

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

11. Sayı

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - ERZURUM 1993

SAHİBİ :
Fakülte Dekanı
Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL

Yayın Komisyonu :
Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL (Başkan)
Prof. Dr. Sadık KILIÇ
Doç. Dr. Osman TÜRER

(Makalelerle ilgili her türlü mes'uliyet yazarlarına aittir)

İÇİNDEKİLER

Öğ.Gör.Yahya DAYANIR'ın ardından	1
Erzurum'lu İbrahim Hakkı (1703-1780)'da Dini ve Pozitif İlimler Birbirini Tamamlar	1
Prof.Dr. Emrullah YÜKSEL	
Eş'âriler ile Mâtüridîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları	8
Prof.Dr. Emrullah YÜKSEL	
İmâmîyye Şi'asında İnanç Esasları	18
Prof.Dr. Emrullah YÜKSEL	
Resulullah'ta "Muhataba Göre" ve "Tedric" Prensipleri	37
Prof.Dr. İbrahim CANAN	
Kur'an-ı Kerim'de Meseller (Emsâlû'l-Kur'an)	74
Doç.Dr. Veli ULUTÜRK	
es-Semin ve Gaibu'l-Kur'an'ındaki Metodu	111
Doç.Dr. Şükrü ARSLAN	
Şihabuddin es-Sıvasî ve Uyunu't-Tefâsîr'indeki Metodu	122
Doç.Dr. Şükrü ARSLAN	
Kur'an-ı Kerim'e Göre İnsanın Değeri ve Üstünlüğü	136
Doç.Dr. H.Avni ÇELİK	
Hârûnü'r-Reşîd'in Saray Şairlerinden El-'Abbas İbnü'l Ahnef	170
Doç.Dr. Süleyman TÛLÛCÛ	
Câhız'ın Türkler'le İlgili Önemli Bir Eseri	176
Doç.Dr. Süleyman TÛLÛCÛ	
Seyyidlerle İlgisi Açısından Ahzab Suresi Otuzüçüncü Âyeti ve Tarihi Tesirleri	183
Doç.Dr. Murat SARICIK	
Orta Asya'da Tarikatlar	211
Doç.Dr. Osman TÛRER	
Kuzey Kafkasya'da Tarikatlar	226
Doç.Dr. Osman TÛRER	

Sofuzâde M. Tevfik Efendi'nin Bilinmeyen On Muhammesi ve Altı Tahmisi	243
Doç. Dr. Abdülkerim ABDULKADİROĞLU	
Belâgat İliminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar	268
Yrd. Doç. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU	
İslâm ve Türk Boçlar Hukukunda İkraah	299
Yrd. Doç. Dr. Hakkı AYDIN	
Şiirle İstîşhad ve İstîşhad Açısından Medarık	326
Yrd. Doç. Dr. Ali EROĞLU	
Edebî Yönden Hadis-i Nebevî	359
Yrd. Doç. Dr. İbrahim BAYRAKTAR	
İsmail Hakkı İzmirli'de Felsefe, İlim ve Mantık Anlayışı	415
Yrd. Doç. Dr. Vahdettin BAŞÇI	
Kıraât Tedrisinde Rumuzât	425
Yrd. Doç. Dr. Necati TETİK	
Eski Türkçe'de Kullanılan Sanatkar Terimleri	432
Dr. Mehmet ÖZKARCI	
Na't-ı Mevlânâ	452
Uz. Osman KAVALCI	
Kur'an'ın Ezberlenip Unutulması	459
Uz. Zeki YILDIRIM	
Filozof İbn Sinâ ve Modern Norolojik Bilimler	468
Arş. Gör. İbrahim Hakkı AYDIN	
Kitap Tanıtma	474
Doç. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ	
Kitap Tanıtma	485
Doç. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ	

ÖĞR. GÖR. YAHYA DAYANIR'IN ARDINDAN

1984-1992 Yılları arasında Fakültemizde Öğr. Görevlisi olarak çalışmış olan arkadaşımız YAHYA DAYANIR'I 30 Ocak 1992 günü, memleketinde hasta yatmakta olan babasını ziyarete giderken geçirdiği elim bir trafik kazasında kaybetmiş bulunuyoruz. Dergimiz YAYIN KOMİSYONU adına kıymetli arkadaşımıza Allah'tan rahmet ve başta ailesi olmak üzere bütün sevdiklerine başsağlığı diliyoruz.

Aşağıda rahmetli arkadaşımızın kendi şahsî dosyasından çıkarılmış "Özgeçmiş" i ile vefatı üzerine arkadaşlarımızdan Öğr.Gör. Mustafa KÖK'ün yazdığı ve bir dergide (MİNA, Şubat 1992 Sayı : 25) çıkan yazıyı bulacaksınız. Aziz hatırasına ithafen yayınlıyor ve bütün sevenleri gibi biz de ruhu şâd olsun diyoruz !...

Yayın Komisyonu

YAHYA DAYANIR'IN ÖZGEÇMİŞİ

Yahya Dayanır 1949 Nizip (Gaziantep) doğumludur. İlkokulu kendi kasabası olan Mızır'da (1962), Orta Okul'u Nizip Ali Alkan Orta Okulu'nda (1965) bitirdikten sonra 1968 yılında da Gaziantep Lisesi'nden mezun oldu. Aynı yıl kaydolduğu İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü ise 1973 yılında başarıyla bitirdi. Esas branşı Felsefe Tarihi olmak üzere bu fakültede ayrıca "Sistemik Felsefe, Genel Sosyoloji, Tecrübi Sosyoloji, Psikoloji Tarihi, Genel Psikoloji, Tecrübi Psikoloji, Sosyal Psikoloji ve Pedagoji Eğitimi" dallarında öğretim görmüş ve bütün bu sertifikaları başarıyla tamamlamıştır. Mezuniyet tezi İslâm filozofu İbn Haldun hakkındadır.

Lisans eğitimini tamamladıktan sonra 14 Ocak 1974 tarihinden itibaren önce İslâhiye (Gaziantep), sonra da aynı ilin Oğuzeli liselerinde Felsefe - Psikoloji öğretmenliği görevlerinde bulundu. 1977-1978 Öğretim

Yılı'nda Gaziantep Eğitim Enstitüsü'nde " Meslek Dersleri " Öğretim elemanı olarak görevlendirildi. Burada "Genel Eğitim", "Eğitim Psikolojisi" ve "Eğitim Sosyolojisi" alanında çalışmalar yaptı. Eğitim Enstitüsü'nden ayrıldıktan sonra Kilis ve Araban Liseleri ile Gaziantep Devrim Lisesi'nde çalıştı. Daha sonra 1984 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne intisap etti.

İslâm Medeniyeti ve Sosyal Bilimler Bölümü'nde özellikle eğitim bilimleri alanında çalışmalar yapıp bu konulardaki çeşitli derslere girmiş olan Yahya Dayanır'ın "Ölçme ve Değerlendirme" ile "Rehberlik" konularında ders notları bulunmaktadır. Son zamanlarda "Eğitime Giriş" konusunda bir çalışma yapmakta idi.

30 Ocak 1992 günü aramızdan ayrılan Yahya Dayanır evli ve beş çocuk babası idi.

YAHYA DAYANIR'IN ARDINDAN

Öğr.Gör.Mustafa KÖK

Her ölümün ardından yazmak zordur, hele de ölüm olayı taze ise ... Çünkü, hakkında yazmak istediğimiz "mevta", diri hâliyle, çoğu zaman canlı, hayat dolu bakışlarıyla karşınıza geçip oturmuş da sizin yazıp çizme gayretinizi istihza ile seyrediyor gibidir. Sanki, "Ne uğraşıyorsun, ben yaşıyorum; bak işte buradayım; beni bir anda nasıl yok farzedersiniz ? Hadî gene sohbet edelim; geçmişten geleceğe uzanıp konuşalım, dertleşelim; hadî söyle, ne var ne yok bakalım ? " der gibidir. O zorladıkça siz kaçır gibisiniz; onun hayali gerçeğe çıkmak istedikçe, siz üzerini örtmek istersiniz. Kabre konulduğunu görmüşseniz hep o anı yaşarsınız; bir takım insanlar telâşla hem görünür bir telâş ve aceleyle kabrin üzerine toprakları itmekte, kara toprak ise usul usul,, kendini iteleyenerin telâşına aldırış etmeden mevtanın etrafını sarmakta, "bırakın, o benim işim ! " dercesine gayet soğukkanlı bir şekilde hedefe doğru akmaktadır. Tâki, bir tümsek oluşup, "yeter artık" sesi elleri kürekli insanlara ulaşınca kadar... Artık iş bitmiş, netice hâsıl olmuş, sizin sevdiğiniz, sizin tanıdığımız, sizin halleşip

dilleştığınız insan ne kadar güzel, ne kadar nazlı, ne kadar fâzıl, ne kadar bilgi, ne kadar âlim olsa da, sizin değil artık !... Eğer inanıyorsanız o, Sahipler Sahibi'nindir bundan böyle !.. Gözleri nemli sevdikleri biraz daha oyalanmak, orada kalmak isterler âdeta... Sanki o kadar sevip bağlandıkları kişiyi yalnız bırakıp gitmek istemezler. Ama birileri gelip kollarına girer, şefkatle, merhametle uyarır; acılarına iştirak eder ve gönüllü gönülsüz alıp uzaklaştırırlar oradan. Yavaş yavaş anlamaya başlarlar ki, Hakk hükümünü icra etmiş, duadan gayri yapacak bir şey kalmamıştır artık. Yalnız bıraktığınız hissine kapıldığınız insan, BÜYÜK YALNIZ'a emanet edilmiş ve aslında yalnız kalan sizsiniz ! Çünkü o kendini bir anda ruhlar ordusunun dergâhında bulur; yeni ve ebedî bir hayatın deryasına dalar, mutlak tyının, mutlak güzelin, mutlak doğrunun yaşandığı bir dünyaya adım atmıştır. Bütün yalanlar, bütün yanlışlar, bütün eksik ve aksaklıklar, bütün çirkinlikler iğreti birer dekor kırıntıları gibi geride kalmıştır. Yarını olmayan zamanda, eğer lâyıksanız, eğer hayırla yâdediliyorsanız, eğer heybenizde deste güller götürmüşseniz bu gidiş düğün gidişidir; bu gidiş bitmez gün gidişidir; zahiri ömrün bitişi, fakat ebedî ömrün gülüşüdür. Siz hâlâ hesap yapın: şu da olsaydı, bu da gerçekleşseydi, ah keşki şu işi de bitirseydim... deyin, o bütün ızâfilikleri bir anda aşmış, bütün basit ölçüleri geride bırakmış, "Benden bu kadar; bundan sonrası sizin ! Hiç ağlayıp sızlamayın! Hem sonra siz bana, benim mukadderatıma mı, yoksa kendi müstakbel mukadderatınıza mı ağlıyorsunuz? Oysa hepimiz biriz ve aynı gerçek çizgisinde eşitiz. Hiç kimsenin kimseye bir nebze imtiyazı yoktur. "Her canlı ölümü tadacaktır !" Tam ve mutlak bir eşitlik içinde... Şekli, yeri ve zamanı ne kadar farklı olursa olsun, hepsinden aynı can, aynı ruh, aynı nefes uçup gidecektir... Falancanın gidişi erken mi oldu, filanca çok mu gençti, şu insandan bir aile, bir millet, hatta bütün insanlık mı yararlanıyor ve daha da yararlanacaktı ? Bütün bunlar sizin iğreti ve ızâfi hesaplarınız... Ben gidişimden memnunum; kalanlar da bırakınız şimdilik kalışlarından memnun olsunlar; ama o mukadder ipi yarın onlar da göğüsleyecekler. Şimdilik herkes kendi yoluna, fakat yarın herkes benim yoluma, hayır hayır hâşâ; O'nun yoluna !.. "Âmennâ !..." deyip tasdik etmekten başka yapacak bir şeyiniz yoktur. Ebediyet duygusu sizi de sarar ve siz, sevdiğiniz kişinin iyiliklerini anmakta teselli ararsınız.

Her sevdiğimiz insanı kaybedişimizin arkasından olduğu gibi Yahya Dayanır arkadaşımızın ardından da yukarıdakine benzer çelişkili duyguları yaşamaktayız. Bir yandan, onu hâlâ yaşıyorcasına etrafımızda görüyoruz, öbür yandan, gerçeği görüp hatıralar âlemine gönderiyoruz. Ama çoğu zaman o bizi kendi dünyasına çekiyor ve hepimizi mukadder "son'a hazırlıyor âdeta... Bu yönüyle ölümün mürebbi, eğitici ve uyarıcı yüzünü görüyoruz. Bastıklar içerisindeki hayatımıza dönüp bakıyoruz ve diyoruz ki, "Vazgeçilmez sonumuzu göre göre bak şu uğraştığımız şeylere!... Üç günlük dünya, değer mi bütün bu yaptıklarımıza... Filancaya dargınlık, falancaya kızgınlık, kaprisler, ihtiraslar... Yazıklar olsun bize!..." Keşki ölümden hep böyle iyi dersler alarak yaşayabilsek !.. Geride kalanlar ölenin ideallerini paylaşırsa; başarmağa vakit bulamadığı hayırlı işlerini, vazifelerini gerçekleştirmeye çalışsa; ümidlerini, gayelerini kuvveden file çıkarsa ! Ölüm o zaman eğitici olur...

Yahya Dayanır arkadaşımız, yönelişleri, ümid ve arzuları, idealleri ile örnek bir insandı. Hepimize paylaşacağımız, gerçekleştirmeye çalışacağımız kutsal değerler bıraktı. Oğuz'un Baday Boyu'nun Barak aşiretine mensup olmanın, hâlis Türkmen ağası ve samimi müslüman olmanın vekarıyla, mertliğiyle, cömertliğiyle yaşadı ve bizlere göre erken, ama ilâhî takdire göre tam vakti ve zamanında ebediyete geçüp gitti.

Rahat uyu arkadaşım, ruhun şâd, mekânın cennet olsun!..

ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI (1703-1780)'DA DİNİ VE POZİTİF İLİMLER BİRBİRİNİ TAMAMLAR

Prof.Dr. Emrullah YÜKSEL

İlk önce beni bu konuyu hazırlamaya sevkeden bazı önemli hususlara değinmek istiyorum. Milletimizin sağlıklı kalkınma veya yenileşmesi için, önce kendi kültürümüzü tarihi akışı içinde geçirdiği merhaleleri genel çizgileriyle tahlil etmemiz ve tanımamız gerekmektedir. Aksi takdirde, kültürümüze ait bir yabancılaşma ile, kendimiz hakkında yanlış değerlendirmelerle karşı karşıya kalırız. Bu yüzden milli bütünlüğümüzü teşkil eden kültür unsurlarımızı iyice tahlil etmek ve bilmek zorundayız.

Kültür tarihi bakımından, Türklerin İslâm medeniyetinin teşekkülündeki rolleri daha hakkıyla tetkik edilip anlaşılmalıdır. Yeni yeni bazı gayretler yapılmakta ise ede henüz yeterli olmaktan uzaktır. Türklerin hiç bir orijinallik göstermiyerek yalnız taklid ve alıntularla yetindikleri iddiası, tetkik edilmeden peşin hükümlü yanlış bir değerlendirmeden başka bir şey değildir. Bu gibi peşin hükümlü yanlışlıklar, yapılan çalışmalar arasında tashih edilmektedir.

Milletimizin büyüklerine karşı saygılı olmak, onların hizmetlerini takdir etmek bizim için hem milli, hem insani bir görevdir. Bilindiği üzere bir memlekette ilim adamının kıymeti takdir edilemez ve çalışmalar teşvik görmezse orada ilmin gelişmesi beklenemez.

Erzurumlu İbrahim Hakki, çağındaki bilgilerin çoğunu elde etmiş, başkalarının gözlerini kendisine çevirtecek derecede bir saygınlık kazanmıştır. Onu İslâm âlimleri ve mütefekkrileri ile karşılaştığımızda, seçkin bir mütefekkr olarak karşımızda buluruz.

Onun çok yönlü bilgi alanlarına vukufu yanında, çok önemli ilmi konuları Türkçe yazmak suretiyle özel bir yeri vardır. Çünkü kendinden önce gelmiş geçmiş birçok Türk alimleri, eserlerinin çoğunu Arapça yazarak ilmi, "havas" denilen sayılı, mümtaz kimselere mahsus kalmışlardır. Bu yüzden İbrahim Hakkı, Türk düşünce ve kültür hayatına katkılarıyla müstesna bir yer işgal etmektedir. "Marifetnâme", İbrahim Hakkı'nın ilmi kudretiyle manevî şahsiyetinin yüksekliğini gösteren kıymetli bir eserdir. Biz, bu tebliğimizin temel kaynağını, onun "Marifetnâme"deki bilgilerine dayandırmaktayız.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, dine ve tarikatına çok bağlı bir zat olması yanında, pozitif (müsbet) ilimler alanında da meraklı, gayretli, ârif ve müdakkık bir zattır. Böylece o dindarlıkla beraber, pozitif ilimlerle de meşgul olmanın atbaşı gideceğini gösteren büyük bir bilginiyizdir.

İbrahim Hakkı'ya göre bilginin en yüksek derecesi Hakk'ı bilmektir. Ancak Hakk'ı bilmek için insanın nefsini bilmesi şarttır. Nefsini bilmek için de nefsin bineği mesabesinde olan bedeni bilmek, bunun için de astronomi, matematik ve anatomi bilmek gerektir¹. Hülâsa İbrahim Hakkı, bize pozitif ilimlerin tahsil edilmesini teklif ve tavsiye etmektedir. Ona göre insan, Allah'ın eseri olan kâinatı ne kadar iyi tanırsa Allah'ı da o kadar iyi tanır. Ona göre Allah, iki âlemde (dünya ve âhiret) insan için, insanlığını da kendini tanımak için yaratmıştır. Şu kadar var ki insanın Rabbini tanıması, kendini hem maddî hem manevî yönden bilmesine ve kâinatı iyice öğrenmesine bağlıdır. İnsan, bu bilgilerle donandıktan sonra, ancak "olgun insan" (kâmil insan) olur ve Rabbini bilir.

İbrahim Hakkı, Marifetnâme'sinin girişinde, kâinatın başlangıcı (mebde) ile âhiret (me'âd) hakkında dini naslarda (ayet ve hadislerde) nakledildiği gibi bilgi verdikten sonra, âhiretle ilgili yani fizik ötesi konuların akli delillerle kıyaslanmaması gerektiğini, onlar din tarafından nasıl bildirilmiş ise öylece itikât edilmesi lâzım geldiğini söyler. Çünkü insan aklı, bu gibi duyulur âlemin ötesinde olan

¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetnâme, Bulak, 1280 h., s. 2-21.

tecrübeye girmeyen meseleleri kavrayamaz. Bu görüşleriyle mütefekkirimiz İbrahim Hakkı, büyük Türk Filozofu İbn Sina ile tam bir uyum içindedir. Zira ehlince bilindiği üzere İbn Sina da, ahiret hayatı (me'ad) ile ilgili hususların akılla kanıtlanmayacağını, bunların ancak dinin ve peygamberimizin haberleriyle bilinebileceğini ve onları tasdikten başka bir yolun bulunmadığını söylemektedir². Burada İbrahim Hakkı, dikkatimizi önemli bir noktaya çekmektedir. O da ilimlerdeki metod meselesidir. Bilindiği üzere her ilim, alemde kendisi için bir araştırma sahası edinir, çalışma planını kendi sınırları ve metodları içinde yürütmeye gayret eder. Böylece ruh, ahiret gibi konular, tecrübe ötesi konular olduğundan, pozitif ilmin araştırma sahası dışında kalmaktadır.

Büyük bilgünimiz İbrahim Hakkı, dindarlığı ve dinî ilimlere vukufu yanında, zamanının pozitif ilim kafasına sahip, her ilmin kendine has metodunu kabul eden nâdir bir âlimimizdir. Dinî ilimler ile pozitif ilimlerin metodlarının birbirine karıştırılmaması gerektiği noktası üzerinde önemle durmuştur. Onun bu konudaki görüşleri şöyledir: ³ Hiç şüphesiz, büyük peygamber ile Peygamberimizi ahabının hikmeti (menfaatı), halka dinî hususları öğretmek olup, eşyanın hakikatını açıklamak onların vazifelerinden değildir. Nitekim araplar peygambere ayın meydana gelmesi halindeki değişikliklerden sorduklarında Kur'an-ı Kerim'de: "Sana yeni doğan ayları sorarlar. De ki: "O, İnsanların faidesi için, bir de hacc için vakit ölçüleridir"⁴. buyurulmuştur. İbrahim Hakkı'ya göre bu ayet, halkın onlardan neleri sormaları gerektiğini gösteriyor. Dinî olmayan hususların onlardan sorulmamasını istiyor. Nitekim rivayete göre, Peygamber Efendimiz, hurma ağaçlarının dişilerini erkekleriyle aşıl原因 bir cemaate tesadüf edip, sebebini sorunca, cemaatin de "hurma böyle hâsil olur" cevabını vermesi üzerine Peygamber Efendimizin aşından nehyetmesi ve cemaatin de hurma ağaçlarını aşıl原因aması, o sene hurma mahsulünün olmamasına ve halkın şikâyetine yol açtı.

² İbn Sina, en-Necât. Mısır, 1938, s. 291; Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bakınız Doç. Dr. Mehmet Aydın, İbn Sinâ'nın Mutluluk (es-Sa'âde) Anlayışı, İbn Sinâ doğumunun bininci yılı armağanı, Derleyen: Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984, s. 446 vd.

³ Marifetnâme, s. 118.

⁴ Kur'an-ı Kerim, II/189.

Bunun üzerine Peygamberimiz: "Dünya işlerini siz daha iyi bilirsiniz, böylese onları aşılınız"⁵. buyurmuştur. İbrahim Hakkı, Bu hadis-i şerifi zikretmek suretiyle müslümanlara dini meseleleri halletmenin yolunun Kur'an-ı Kerim ve Peygamberden geçtiğini, pozitif ilimlerle ilgili hususların ise ancak pozitif ilim metodlarıyla ve mütehasşısıları vasıtasıyla çözümlenebileceğini, bunları birbirine karıştırmamaları gerektiğini ve bunların birbirine zıt değil, birbirini tamamladıklarını anlatmaktadır.

Gerçekten bu hadis, âlimimizin de belirtmek istediği gibi, Peygamberlerin, dünya işlerinin fayda ve zararlarının hepsini bilmelerinin zarûri olmadığına açıkça delâlet etmektedir.

İbrahim Hakkı, Marifetnâme'sinde, varlık ilmi (ontoloji)nden sonra hesap, hendese meselelerini özetleyerek astronomiye geçiyor. O hem Batlamyus'un hem Kepler'in, hem de Kopernik'in astronomisini bilmektedir. Yalnız o, geleneğe uyarak önce, eski astronomi bilgilerini de özetlemiştir. Tabii orada ilk konu yerin şekliyle ilgili olarak, acaba yer düz mü? yuvarlak mı? çadır şeklinde mi? Öte yandan, dünyayı yuvarlak (küre şeklinde kabul ederlerse dine aykırı hareket etmiş olacaklarını zannedenlerin bu asılsız şüphelerine karşı, İbrahim Hakkı şu fikirleri söylüyor (Biz bunları mümkün olduğu kadar bugünkü Türkçe ile ifade etmeğe çalışacağız): O kimse ki bu tür şeyleri (pozitif ilim buluşlarını) çürütmek için tartışmayı dinin gerekli şeylerinden zanneder, o kimse dini zayıf düşürerek ona hiyanet etmiş olur. Zira söz konusu meselelerin vukuunu, hesap ve hendese delilleri göstermektedir... Binaenaleyh dini yoluyla kötüleyenlerin zararından, yolsuz yardım edenlerin zararı daha çoktur. Nitekim akıllı düşman, cahil dostan daha iyidir, demişlerdir"⁶. İbrahim Hakkı, bunları zikrettikten sonra, çok önemli olan şu cümleyi söyler, "Umur-ı katiyede mülkâbereden tevîl ehvendir"⁷. Bugünkü Türkçeyle "Akıl ve pozitif ilmin kesinlikle bulduğu şeyleri inkâr etmektense, dini delillerin uygun bir şekilde yorumlanması daha iyidir."

⁵ Marifetnâme, s. 188.

⁶ Marifetnâme, s. 45.

⁷ Aynı yer.

Görülüyor ki İbrahim Hakkı, fekalâde dındardır. Bunun yanında, akla ve pozitif ilme son derece saygılı, bunların kesinlikle ortaya koyduğu icâtları din adına kabul etmeyenlerin dine karşı büyük bir cinâyet işlediklerini savunmaktadır.

İbrahim Hakkı, eski astronomi bilgilerinin görüşlerini, Marifetnâme'de anlattıktan sonra sözü yeni astronomiye yani Kopernik sistemine getirerek âlemin yuvarlak olduğuna dair çok açık beyanlarda bulunur. Güneşten küçük olan dünyamızın güneş etrafında yılda bir kere dönmesinin aklı-ı selime daha uygun olduğunu anlatır. Bu yeni düşünceleri akla aykırıdır diye kabul etmeyenlere karşı, ikna edici cevaplar verir⁸.

Hülâsa bilgili ve çok müdakkık olan müellifimiz, zamanının yeni astronomi bilgilerini hararetle ve cesurca kitabında incelemiştir.

Büyük bir ansiklopedi mahiyetinde olan Marifetnâme'nin İkinci Fen dediği kısmında İbrahim Hakkı, anatomi ve fizyolojye önemli bir yer vermiştir. Anatomi ilminin önem ve lüzumunu İmam Şâfi'nin şu sözlerinin pek güzel ifade ettiğini belirtir: İlim ikidir. Bedenler ilmi, dinler ilmi⁹.

Müellifimiz, anatomi ilminin çok yüksek ve lüzumlu bir ilim, bunun araştırmacı tabiplerin sermayesi, ehl-i yakının nimetlendiği, din ve dünyayı kazanmaya vesile, Allah'ı tanımaya vasıta olduğunu söylediikten sonra, bundan üç falde meydana geldiğini kaydeder:

1- İnsan vücûdu gibi muazzam sanat abidesini seyredip öğrendiğimizde, mevcudâtın bütün benzerlerini kendinde toplayan ve özetleyen bu binayı en güzel bir biçimde tanzim eden ve yaratan yüce Allah hakkında acz ve eksikliğin imkânsız olduğunu kabul ile beraber O'nun hikmet ve kemâl sahibi bulunduğuna şüpheden uzak bizde kesin bir bilgi hasıl olur.

2- Bunca faydell, idrak edici ve güzel bir terkibi icâd eden

⁸ a.g.e., s. 145-147.

⁹ a.g.e., s. 150.

Yaratıcının her şeyi bilen ve hikmet sahibi olduğunu gözümüzle görerek kesin bilgi sağlamış oluruz.

3- Allah'ın insanlara olan çeşitli lütuflarını, yardımlarını, merhamet ve şevkâtlerini idrak ederek insanları her an terbiye ettiğine gerçek bir bilgiyle tanık oluruz. Çünkü Yaratıcı, bedenlerin terkiibinde hikmet, faide ve güzellik bakımından bir kusur bırakmamış onların hepsini eksiksiz tamamlamıştır. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın bu lütuf ve keremleri, sadece insanlara mahsus olmayıp, bütün âlemleri içermektedir. Nitekim İmam el-Gazzâlî'de (ölm.505/1111) "Bulunan bu âlemden daha güzel bir âlem mümkün değildir"¹⁰. demıştır.

İbrahim Hakkı'ya göre, anatomi ilmi, insanın nefsini bilmesinin anahtarıdır. Nefsi bilmek de Allah'ı bilmenin anahtarıdır. Fakat nefsi bilmek Allah'ı bilmeye nisbetle güneşten zerre ve denizden bir damladır. Asıl maksat Allah'ı bilmektir. Bir kimse kendi bedenini ve nefsini idrak etmeksizin Allah'ı bilme davasına kalkışsa, o kimse öyle bir müflise benzer ki kendinin yiyeceği ve içeceği olmadığı halde, bütün şehir fakirlerini ziyafete davet eder. İnsan önce kendi nefsini bilmeli, sonra Rabbinin bilmeye yönelmelidir. Çünkü nefsi bilmek, Allah'ı bilmeyi gerektirdiği gibi Allah'ı bilmek de muhabbeti gerektirir¹¹.

Müellifimiz, hikmet ehlerinden nakilde bulunarak şöyle der: "İnsanın en büyük rûknü (temeli), kalbi en küçük rûknü kalıbıdır. Bu kalıp ise kalbin kabuğudur. Nitekim insanın bedeni, cihanın özüdür. Aynı şekilde insanın kalbi, bednin özüdür. Öyleyse özün özü olan gönül, Allah'ın evidir. Cihan ilminin beden ilmine yardımı olduğu beden ilmi de kalb ilmine yardımcı ve yol göstericidir. Çünkü bedenin yaratılışında o kadar çok hayret verici sanatlar, hikmetler, süsler, çeşit çeşit hizmetler vardır ki saymakla bitmez. Vücûdun içinde ve dışında olan organların her birinde o kadar çok faydeler vardır ki insanların çoğu onları bilmezler. Meselâ insanın vücûdunda yüzlerce

¹⁰ a.g.c., s. 159.

¹¹ Aynı yer, İbrahim Hakkı'nın tasavvuf düşünceleri için bakınız: Hayranî Altıntaş, Les Idées Souffiques d'Erzurumlu İbrahim Haqqı Duns Son Ma'rifetnâme, Paris, 1976, (Doktora tezi).

kemik, yüzlerce sinir, yüzlerce damar, yüzlerce ihtiyarî hareketler konulmuş ve tertip edilmiştir ki her biri başka bir şekilde, başka bir sıfatta, başka bir hizmette, başka bir harekettedir. Her biri belli bir menfaat için yaratılmıştır."¹²

İbrahim Hakkı, Marifetnâme'nin anatomiye ayırdığı kısımda, insan vücudunu meydana getiren organların faydelerini birer birer saymaktadır. Bu anatomi bilgisi eski zamanlara ait olsa bile, içinde her zaman istifade edilecek görüşler ve nazariyeler mevcuttur. Tıp uzmanları bu bilgilerin çoğunun bugünkü anatomiye uygun bir şekilde anlatıldığını kaydetmektedirler¹³.

İbrahim Hakkı, Marifetnâme'deki bilgileri esas itibarıyla İbn Sina, Gazzali, Kâtip Çelebi gibi âlimlerin eserlerinden almakla beraber, bu konuları anlaşılır derecede ayrıntılarına kadar açıklamış ve bir çok yenilikleri de ilâve etmiştir.

Görebildiğimiz kadarıyla mütefekkrimiz, insanoğlunun ruh ve madde gibi iki esas unsurdan meydana geldiği, diğer varlıklardan bu karakteriyle ayrıldığı, onun sağlık ve mutluluğu bu iki temele dayandığı için bu unsurların ihtiyaçlarını dengeli bir şekilde yürütmenin gerekli olduğunu gözönünde bulundurarak konuları ele almakta ve incelemektedir.

Biz burada İbrahim Hakkı'nın, Marifetnâmesi'nde dini ilimler ile pozitif ilimlerin birbirine olan münasebetine bakış açısının sadece birkaç yanına değinerek değerini kısaca belirtmeye çalıştık. Aslında konuların uzmanları tarafından onun aritmetik, geometri, trigonometri, astronomi, anatomi, fizyoloji, din psikolojisi, ahlak, tasavvuf, kelâm, eğitim ve benzeri konulara ait görüşleri ayrı ayrı tahlil edilip değerlendirilmesi gerekir.

¹² Marifetnâme, s. 159-160.

¹³ Ord. Prof. Dr. Sadı İrmak, İbrahim Hakkı (1703-1780) ve Pozitif İlimler, Erzurumlu İbrahim Hakkı, yayınlayan Doç. Dr. Hayrunnisa Çavuşoğlu, İstanbul, 1974, s. 23; Krş. Mehmet Ali Ayni, İntikâd ve Mülâhazalar, İstanbul, 1923, s. 130-131.

EŞ'ARİLER İLE MÂTÜRİDİLER ARASINDAKİ GÖRÜŞ AYRILIKLARI

Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL
10. sayıdan devam

6. Tekvîn: Lügatte, kılmak, yaratmak, varetmek, yeniden meydana getirmek, benzeri görülmemiş bir şeyi vücûda getirmek anlamına gelir. Ve yok olan şeyi, yoktan varlığa getirmek anlamında tefsir edilmektedir. Mâtüridiyye'ye göre tekvîn sıfatı, Cenâb-ı Hakk'ın zâtı ile kâim kadîm bir sıfattır. Halk, ibdâ; ihyâ; imâte, ten'îm, ta'zîb, ve terzîk gibi bütün fiilî sıfatların mebdet ve menşet olan ezeli bir sıfattır. Tekvîn sıfatı, mümkin olan şeylerin var olmaları vaktinde, ilim ve irâdeye uygun bir şekilde ihdâs ve icâd ile tesir eder. Tıpkı ilimsiz âlimin muhâl (imkânsız) olması gibi, icmâ suretiyle âlemi meydana getiren (mükevvin) Allah olduğuna göre, O'nu tekvîn sıfatsız kabul etmek de muhaldır. Tekvîn sıfatı ezeldir. Çünkü sonradan olanların Allah'ın zâtı ile kâim olması imkânsız (mümteni')dir. Tekvîn sıfatının müteallaklarına tealluku hâdis olduğundan, böyle var olan mükevvenlerin (meydana gelenlerin) kîdemi düşünülemez. Nitekim ilim ve kudret sıfatlarının teallukları hadis olduğu için, malûmlarının ve makduratının kadîm olması lâzım gelmediği gibi tekvîn'in kadîm olmasından mükevven (âlem)in kadîm olması gerekmez. Tekvîn, mükevven'den başkadır. Aynı olsa, mükevvenâtın mükevvinsiz olarak kendi kendilerine yaratılmış olmaları gerekirdi. Bu ise muhaldır.

Eş'arîlere göre, tekvîn Allah'ın ezeli bir sıfatı değildir. Bilâkis o, failin esere nisbetinden akılda meydana gelen itibârî bir husustur. Eş'arîlere göre, tekvîn, mükevvenin aynıdır. Çünkü dövülen olmadan dövmenin meydana gelmesi düşünülemyeceği gibi, mükevvensiz tekvîn de tasavvur olunamaz. Binaenaleyh "tekvîn" kadîm olsa, mükevvenâtın da kîdemi lâzım gelir ki, bu muhaldır.

Tekvin'in hâdis olduğunu kabul eden eşarilere göre, kudret sıfatının iki tealluku vardır: Biri ezeli tealluktur ki mümkünlerin failden meydana gelmesinin sıbhatı, o ezeli tealluk ileddir. İşte bu husus itibârî bir şeydir, hakîki sıfat değıldir, kudret sıfatına raci'dir. Eşarilerce fiil sıfatları hâdisitirler.

İmam Azam Ebû Hanife, "el-Fıkhu'l-Ekber"inde Allah'ın isimlerinin de, zâtî ve fiilî sıfatlarının da ezeli olduğunu, hiç birinin sonradan olmadığını ifade etmiştir. Allah Teâlâ'nın ezelde yaratıcı (Hâlık) olduğunu söylemiştir.

Selef'in ve İmam Azam Ebû Hanife'nin görüşlerine ait bilgisinin üstün derecede olduğunda şüphe bulunmayan Ebû Cağfer et-Tahâvî (V.321/933), Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesini, hanevî mezhebine göre açıklamak üzere telif ettiği Akâid Kitabı'nda şöyle der: "Allah Teâlâ, Yüce Zâtı sıfatlarıyla beraber nasıl ezeli ise aynı şekilde o sıfatlar üzere datma ebedidir. Yaratıcı (Hâlık) ismi, yaratıkları yaratınca kazanılmış değıldir. Bâri ismi, mahlûkât (berîyye)ı var edince hasıl olmamıştır. Daha kul (merbûb) yok iken kendinde Rubûbiyyet var idl. Mahlûk yok iken Zât'ında yaratıcı (Hâlık) manası mevcuttu. Yüce Zât'ı ölüleri diriltlen (muhyî) olduğu gibi ölüleri diriltmeden evvel de (muhyî) ism-i şerifine müstehak idl. Aynı şekilde mahlûkâtı vücuda getirmeden önce yaratıcı (Hâlık) ismine liyâkatı var idl. Bu böyledir. Çünkü O, her şeye gücü yetendir."

İmam Ebû Mansûr el- Matûridî'de "et-Tevilât"ında Allah Teâlanın fiilî sıfatının ezeli olduğuna şöyle istidlâlde bulunmuştur. Hiç şüphesiz Cenab-ı Hak, ezeli kelâmında, "Yaratan, maddeyi var eden, varlıklara suret veren Allah O'dur..." (LIX/24) ayetinde olduğu gibi "Yaratan", "maddeyi vareden", "varlıklara suret veren" diye Kendisini methetmiştir. Eğer "yaratma", "suret verme" ezelde var olmasaydı, elbette kendinde olmayan sıfat ile Allah tarafından methedilme söz konusu olacaktı ki, bu muhaldir. Ve önceden

kendisinde olmayan kernâl sıfatıyla muttasıf olması gerekirdi ki bu da muhaldır.

Şu halde hanefî-mâtürîdîlere göre bütün fiilî sıfatların mebdel ve menşei olan "tekvin" sıfatı Allah'ın ezeli bir sıfatıdır¹¹³.

7- Allah'ın Kelâm-ı Nefsî'si İştirakçiler Mi?

Allah'ın kelâm-ı nefsi'si yani kelâm-ı zâtî'si harfler ve sesler cinsinden olmayan, Cenab-ı Hakk'ın zâtıyla kâim ezeli bir sıfattır. Bu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın çoğunluğunun görüşüdür. Kelâm-ı zâtî'yi iştirak bil ittifak muhal (imkânsız) değildir. Bu konudaki ihtilâf, Hz. Musa'nun ezeli olan kelâm-ı nefsi'yi iştirak etmiş olmasına mı, yoksa ona delâlet eden ses ve harfleri vasıtasız iştirak etmiş bulunmasına mı dayanmaktadır? İşte yalnız bu hususta eş'ariler ile mâtürîdîler arasında görüş ayrılığı vardır.

Hanefî alimleri şu ayet-i kerimeyi görüşlerine delil getirmişlerdir: "Musâ ateşe doğru gitti ve ona varınca kendisine şöyle bir ses geldi: Ya Musâ!... (XX/11) Bu ayet itibarıyla Hanefî-Mâtürîdîler görüşlerini şöyle açıklamışlardır. İştirak, sonradan var olan sestir. Çünkü Allah Teâlâ seslenmeyi (nidâyı), Hz. Musâ'nun ateşi görmesi üzerine tertiplenmiş (sıralamış)tır. Sonradan varolan üzerine tertiplenen de sonradan varolmuş olacağından, böyleyse sesleniş sonradan olmuş (muhtes)tur.

¹¹³Bu konuda istifade edilen kaynaklar: 'Alhyu'l-Karî, Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber. Misr, 1327h.; el. Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd; el-İsfahânî, Metâli'u'l-Enzâr 'Alâ Tavâli'l-Envâr; Şeyhzâde Abdurrahîm, Nazmu'l-Ferâid;Ebû'Uzbe, er-Ravzatu'l Behiyye; Ebu'l-Murîn en-Nesefî; Tebsiratu'l-Edille; Sadru's-Şerfa Ta'dillu'l-'Ulûm; İbnu'l-Hümâm, el-Musâyere; et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsid; S. Ş. el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkif; el-İmâmu'l-Kâdî, 'All b. Muhammed b. Ebî'l-'İzzî'd-Dimeskî, Şerhu'l-'Akaidetü'l-Tahâviyye (V. 722h.), Tahkik edenler, Dr. Abdullah b. Abdül-Muhsin et-Turkî ve Şufayb el-Ernâvût, Beyrut, 1408.h./1987m.; İmam Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, Tercüme: Doç. Dr. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980; Nureddin es-Sâbüni, Mâtürîdîyye Akaidi, Tercüme Eden: Bekir Topaloğlu; el-Beyâzî, İşârâtu'l- Merâm min 'İbârâtu'l-Humâm; İzmirli İ. Hakkı, Yeni İlim-i Kelâm, II; Sırrı-ı Giridi, Nakdu'l-Kelâm f'Akaidi'l-İslâm; Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri (İlahiyat ve Nübüvvet); Dr. M. Saim Yeprem, Mâtürîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi, İstanbul, 1989.

Eşari âlimleri ise fikirlerini, şu ayet-i kerimeye dayandırmaktadırlar: " : Allah, Musâ'ya hitap ile konuştu." (IV/164). Eşariler, ayetin zahirinden Allah Teâlâ, Hz. Musâ'ya ezeli olan kelâm-ı nefsi'sini işittirmiştir, derler.

Eşarilere göre, Hz. Musâ, Allah'ın ezeli hakîki kelâm-ı nefsi'yi işittirmiştir. Bu görüşlerini şöyle açıklamaktadırlar: Allah'ın Zâtı, cisim ve araz olmadığı halde, Âhret'te görülmesi nasıl mümkünse, kelâm-ı nefsi'nin işitilmesi de mümkündür. Şu halde kelâm-ı nefsi, harf ve sesler cinsinden olmasa da, onun işitilmesi muhal değildir.

Kur'an-ı Kerim'deki:

Musâ ateşin yanına vardığı zaman mübarek yerdeki vadinin sağ tarafında bulunan ağaç yanından kendisine nida edildi: Musâ! Bütün âlemlerin Tanrısı olan Allah benim! (XXVIII/30) ayet-i kerime ile ilgili olarak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşü şöyledir: Bu dünyada işitme, ses ve harflerle ilgili olduğundan, Hz. Musâ, kelâm-ı nefsi'yi değil, ona delâlet eden ses ve harflerle ağaçta meydana gelen kelâm-ı lafzi'yi işittirmiştir. Allah'ın kelâm-ı nefsi'si harf ve ses cinsinden olmayan ezeli bir sıfat olduğundan Hz. Musa, bunu işitmemiştir. Üstâd Ebû İshâk el-İsferâni de Mâtürîdî'nin görüşündedir¹¹⁴.

8- İrâde Sıfatında Rıza ve Muhabbet Var mıdır?

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e göre, meydana gelen her şey, ister hayır, ister şer olsun hepsi, Allah Teâlâ'nın irâdesi, kaza ve kaderyle olur. Selef ve halef, Peygamber Efendimiz'in Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz" ifadelerinde icmâ etmişlerdir.

Hanefî âlimler, irâdenin "rıza" ve "muhabbet" gerektirmediği

¹¹⁴ İbnü'l-Hümâm, el-Musâyere; el-Fahrü'r-Râzi, et-Tefsi'rü'l-el-Kebir, Mısır, 1938, XIV. s. 228; İmâmu'l-Haremeyn el-Cuveynî, K. el-İrşâdEbu'l-Mu'in en-Nesefî, Tebsiretu'l-Edille; Şeyhzâde Abdurrahim, Nazmu'l-Ferâid; Ebû 'Uzbe, er-Ravzatu'l-Behiyye; et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd; Şerhu'l-Akâid; Nureddin es-Sâbüni, Mâtürîdiyye Akâid, Tercüme eden: Bekir Topaloğlu; el-Beyâzî, İşârâtu'l-Merâm; Sırrı-i Giridi, Nakdu'l-Kelâm; Abdullatif Harpuî, Tenkihu'l-Kelâm; Manastırî İsmail Hakkı, Mevâidu'l-Enâm fi Berâhîn-i 'Akâidi'l-İslâm, Dersâ'adet, 1314h.; Emrullah Yüksel Kelâm Dersleri (İlâhiyat ve Nübüvvet).

görüşündedirler. Görüşlerini şu ayetlerle ispata çalışırlar: "Allah kullarının küfrüne razı olmaz" (XXXIX/7); Allah fesâd çıkarmayı sevmez" (II/205). Bu ayet-i kerimelerden anlaşıldığına göre, küfür ve fesad, Allah'ın rıza ve muhabbetiyle değildir. Fakat hepsi irâdesiyledir.

İmâm Eşâri ve ona tâbi olanlar ise, "muhabbet", "Rıza" ve "irâde"nin aynı manada olduğunu söylerler. Hanefî-Mâturîdî âlimlerinin yukarıda ileri sürdükleri ayetleri, eş'arîler: "Allah mü'min kullarından küfre razı olmaz", "Fesadı mü'minler için razı olmaz" şeklinde anlamaktadırlar.

Mu'tezile, çirkin olanların Allah'ın irâdesiyle olmadığını, O'nun razı olmadığı şeyin muradı olmayacağını, muradının ancak razı olduğu şey olacağını ileri sürer. Zaten onlara göre, Allah ancak hayrı ister ve yaratır. Şer kulların fiilleridir. Allah, şerrin yaratıcısı değildir.

Kur'an-ı Kerim'deki şu ayetler, Allah'ın meşiyet ve iradesine delâlet eder: " ان الله يفعل ما يشاء : Şüphesiz ki Allah, dilediğini yapar." (XXII/18): " لعلنا نرى : İsteddiğini yapan O'dur." (LXXXV/16).

Ehl-i Sünnet'e göre, Cenab-ı Hakk'ın iradesi iki nevidir:

a) irâde-i kevnîye ki ona meşiyet de denir. Her var olan, ister hayır, ister şer olsun hepsi Allah'ın meşiyeti (tekvini irâdesi)yle meydana gelmektedir. Bundan dolayı, müslümanlar, "Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz" ifadesinde icmâ' etmişlerdir. Buna şu ayetler delâlet etmektedir: " ... فمن يرد الله ان ... Hak Teâlâ her kimi doğru yola iletmek isterse onun gönlünü İslâmîyeti (kabul için) açar, her kimi sapıklıkta bırakmak dilerse, onun gönlünü darlaştırır, kasvetleştirir, sıkıştırır ve bu adam zorla göke çıkıyormuş gibi olur." (VI/125): " ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان ... Hak Teâlâ sizin helâkinizi isterse, benim: size öğüt vermem, hayırhahlıkta bulunmam size hiç bir faide vermez..." (XI/34).

Tekvini irâde istenene tealluk edince, istenen mutlaka meydana gelir. Cenab-ı Hakk bütün varlıkların varlığını istemekle, varlıklar meydana gelir. Tekvini irade, hayra, şerre, taata, mastiyete tealluk eder.

b) irâde-i dîniyye veya teşri'yyedir. Bu irâde-i dîniyye, rıza ve muhabbet demektir. Şu ayet-i kerimeler buna delâlet etmektedir. : " Allah size kolaylık diler, size güçlük dilemez." (II/185); "Hak Tealâ sizin tevbelerinizi: kabul etmeyi, ihtiraslarına kapılanlar ve uyanlar ise sizin büsbütün sapıp eğri büğrü gîtmenizi dilerler:" (IV/26).

İslâm kelâmcıları ve mezhepleri, Allah'ın mürîd olduğunda birleşmişler, fakat manasında ihtilâf etmişlerdir. Hanefî-Matürîdî âlimlerinin ayetleri izâh tarzları, bize göre, daha esnek ve uygun gelmektedir¹¹⁵.

9- İLÂHİ FİLLER Herhangi Bir Sebep (İllet) ve Maksat (Ğaraz) İle Nedenlendirilebilir Mi?

İslâm âlimleri, eşyanın gerçek nedeni (illet)nin Allah olduğunda ittîfak ederler. Allah'ın zatına yönelik bir illiyet kabul etmemekle beraber, ilâhî fiillerin bir takım hikmet ve maslahatlarla nedenlendirilip nedenlendirilemeyeceği hususunda çeşitli görüşler vardır.

a- Eşarilerin çoğunluğuna göre, Allah'ın bütün fiilleri ve hükümleri, maksadlarla ve kulların menfaat (maslahat) leriyle nedenlendirilmez. Çünkü böyle bir durum eksiklik olacağından Tanrı'nın şanına aykırıdır. Zira bir fiilî bir maksad ve hikmete binaen

¹¹⁵ Bu konuda istifade edilen kaynaklar: İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, el-İrşâd; S. el-Âmidî, Ebkaru'l-Eşkâr; İbnü'l-Humâm, el-Musâyere; Ebu'l Mu'în en-Neseî, et-Temhîd; S. Ş. el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf; S. et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd; el-Beyâdî, İşârâtü'l-Merâm; F. er-Râzî et-Tefsîru'l-Kebîr; İmâm Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, Terc.: Doç. Dr. Şerafeddin Gölcük; Şeyhzâde Abdurrahîm, Nazmu'l-Ferâid; Ebû'Uzbe, er-Ravdatu'l-Behîyye; İznîrlî İsmail Hakkı, Yeni İlim-i Kelâm; Abdullatif Harputî, Tenkîhu'l-Kelâm; Sırrı-ı Giridi, Nakdu'l- Kelâm; Muhammed Ahmed el-'Adevî, Eş-Şerhu'l-Cedîd'li Cevhereti't-Tevhîd; Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri (İlahîyyat ve Nübüvvet).

işlemenin anlamı, o maksadla eksikliği tamamlamak demektir. Bu takdirde fâil, maksadla tamamlanmış olur. Başkası ile olgunlaşan, zatı bakımından eksiktir. Cenab-ı Hak bu gibi eksikliklerden münezzehtir.

Diğer taraftan varlık âleminde, salgın hastalıklar ve zararlı hayvanlar gibi varlığında hiçbir hikmet ve fayda düşünülmeyen yaratıklara rastlamaktayız. Eger ilâhî fiillerin hikmet ve maslahatı içermiş olması gerekseydi, onların var olmaması icâbederdi. Oysa dünyada o gibi zararlı ve fidesiz yaratıklar pek çoktur. Demek oluyor ki ilâhî irâde ve fiillerde hikmet bulunmamaktadır.

b- Matûrîdilere göre, ilâhî fiiller, gizli ve aşîkâr pek çok hikmet ve maslahatları hâzîdir. Fakat bu hikmet ve maslahatlar kullar içindir. Allah, insanlar hakkında hükümlerini birtakım sebeplere bağlayarak yaratır. Bu yüzden ilâhî fiiller ve hükümler, yaratıkların maslahat ve maksadlarıyla nedenlendirilir. Çünkü hikmet, fiilin maslahatsız olmasına aykırı düşmektedir. Zira fiilin maksadsız olması, onun manasız (abes)liğim gerektirir. Yalnız bu faide ve menfaat, Allah'ın zatına değil, kullarına aittir. Başkasına ait menfaatle, O'nun olgunluk elde etmesi söz konusu değildir. En uygunu, O'nun başkasının menfaatine fiili işlemesidir. O'nun zatının kemâli en uygun olanı seçmesini gerektirmektedir. En uygunu olmakla beraber, kendi üzerine herhangi bir vaciplik ve zorunluluk söz konusu olmaksızın işlemesi anlamında bir gerekliliktir.

Böylece mâturîdiler Allah'ın hikmet sıfatının gereği, ihsan olarak ilâhî fiillerde kulların yararına maksad ve faideyi kabul ederken, O'nun fâil-i muhtâr oluşunu da zedelemeyen mu'tezilenin "en iyiyi yaratmak Allah üzerine vaciptir" görüşüne de kaymadan gayet makûlâne bir surette, bu konuda kendilerine has inceliklerini ortaya koymaktadırlar. Halbuki mu'tezililer, kullar için ilâhî fiillerde en iyiyi işlemenin Allah üzerine vacip olduğunu söylerken, Allah'a zorunluluk isnâd etmiş ve fâil-i muhtar oluşunu zedelemiş

oluyorlardı. Eş'ariler de Allah'ın sadece fail-i muhtar oluşu üzerinde durduklarından, O'ndan manasız ve hikmetsiz fiillerin meydana gelebileceği anlamına varan mahzurlu bir düşünceyle karşı karşıya bulunmaktadır. Burada mâtürîdiler ile mu'tezilenin birleştiği nokta, ilâhî fiillerin kapsamındaki hikmetler ve maslahatlar kullara aittir. İlähî fiillerin ve ahkâmının birtakım hikmet ve maslahatlarla nedenlendirilmesi, Cenâb-ı Hakk'ın onlarla kemâle eren bir zat olması anlamını taşımaz. Çünkü Allah, her çeşit hikmet ve maslahattan müstağnidir.

Öte yandan mâtürîdiler, eş'arilerin âlemde zahiren faidesiz hatta zararlı zannettikleri şeylerin hiç de öyle olmadığını söylerler. Çünkü iyice incelendiği ve düşünüldüğü zaman, onların bir çok faydalar ihtiva ettiği ortaya çıkar. Hem insan aklı, bütün varlığın ve hadiselerin ihtiva ettiği ilâhî hikmetleri anlamaya ve kavramaya kâfil gelmemektedir. Bu konuda bilgimiz eksiktir. Bilgimiz, bu görünen âlem için bile yeterli değil iken, görülmeyen âlem hakkında bu, nasıl mümkün olsun? Faidesiz ve zararlı zannedilen bazı uzuvların ve varlıkların bugünkü ilmi araştırmalar neticesinde, birçok faydalarının bulunduğu ortaya konulmuştur. Salgın hastalıklar ve benzer durumlar da böyledir. Bunlar için de, hiç bir faide ve hikmet yoktur, diyemeyiz. Onlarda hikmet ve faidenin varlığını insan aklının kavramaması başka, onların mevcut olmaması başka şeydir. Aklın bir şeyin varlığını kavrayamamasından o şeyin yokluğu gerekmez.

İmâm el-Mâtürîdî, "Kitâbu't-Tevhîd" de, "Allah'ın Fiilleri Meselesi" adlı başlıkla, Allah'ı ve sıfatlarını hakkıyla bilen kimsenin, O'nun fiillerinin hikmetin dışına çıkmasının caiz olmadığını anlayacağını ifade eder. Çünkü Allah, bîzatihî hikmet sahibi, her şeyden müstağni ve herşeyi bilendir. Allah'ın çok cömert, kerim, ganî ve her şeyi bilen olduğu kabul edilince, O'nun her fiili hikmet ve adâlet veya fazl ve ihsân olarak işlediği meydana çıkar.

Şu halde Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın kemâl sıfatlarının manasını iyi anlayan kimseden Allah'ın fiillerinde mutlaka hikmetin bulunduğu kestirilir.

Diğer taraftan İmâm el-Mâtürîdî, insan aklının sınırlı oluşundan dolayı ilâhî hikmetin esasını kavrayamayacağını, bu yüzden insanın, kendine gizli olan hikmetleri anlamak için Allah'a niyazda bulunması gerektiğini söyler.

Burada şunu önemle belirtelim ki mâtürîdîler, Allah'ın hikmet sıfatı üzerinde çok hassasiyetle dururlar. Kanaatimizce, bu konuda bir fikir edinmek için aşağıda isimleri verilen Hanefî-Mâtürîdî kitaplarına bakılması yeterlidir.

Mâtürîdî âlimlerinden Harun b. Bahâuddin el-Mercânî (ölm. 1306/1889)'nin Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahattan uzak olmayacağına dair izahları meâlen şöyledir: "Varlıkta hikmetten ve maslahattan uzak bir şeyin olduğu tasavvur edilemez. Zira Allah, manasızlık ve bilgisizlikten uzaktır. O'nun hakim, kâmil kudret, tam ilim ve apaçık kerem sahibi olması, umûmun hayrına ve onun üstünde hayır ve güzellik düşünülmemeyen nizamın güzelliğine sahip olan şeyin meydana gelemesini gerektirir. Ancak bu, mu'tezilenin anladığı manada bir vücûp değildir. Bu, Allah'ın ulu sıfatlarla muttasıf olmasının ve güzel isimlerle isimlenmesinin gereğidir. Bütün kâinat, en mükemmel şekilde, O'nun ilmi, irâdesi, kudreti, yaratması ve icâdiyle, varlık mertebelerinin en sonuna kadar, bir kısmı diğer bir kısmına bağlı olarak meydana gelmektedir. Bu durum, O'nun dilediği gibi yapma (ihtiyar) sıfatına aykırı değil, bilâkis onu te'kid etmektedir.

Binaenaleyh bu konudaki görüşleri günümüzün gelişen modern ilim ve teknolojinin ortaya koyduğu hakikâtlere açısından değerlerdir. Bizim için, mâtürîdîlerin görüşlerinin gün geçtikçe haklılık kazandığına şüphe yoktur. Şöyle ki, vahşî ve zararlı zannedilen bir çok hayvanın, bugünkü modern tıbbî faydalarını hiç kimse inkâr

edemez. Bu gibi hayvanların ilaçların geliştirilmesi ve tedavilerdeki hizmeti günden güne sayılmayacak kadar çoğalmaktadır. Daha geçenlerde, 1986 yaz başı Televizyon programlarından biri olan ilim ve tekniğe ait belgesel bir filmde, yengecin kanından kanser gibi tehlikeli hastalıkların tedavisinde istifade edildiğini hayretle gördük. Şu halde, gelişen ilim ve teknik sayesinde yaratıklar âleminin hikmet ve sırlarının birçokunun keşfedilmekte olduğu, gün geçtikçe müşahade edilmektedir. Elbette bunlardaki hikmet ve faide, ilmin onları keşfetmesinden önce de vardı. Öyleyse bir şeyin hikmetini bilmek başka şey, varlığı başka şeydir. Zira birçok şeyin varlığını bildiğimiz halde, henüz onlardaki hikmet ve faydayı bilmemekteyiz. Bu konudaki bilgimizin eksikliği, hiç bir zaman ondaki hikmet ve faydanın yokluğunu gerektirmez¹¹⁶.

116-Bu konuda istifade edilen kaynaklar: Ebû Mansûr el-Mâfûrîdî, Kitâbu't-Tevhîd; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Tebsîratu'l-Edille; el-Fahru'r-Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, II, s. 154; el-Muhassal; S. el-Âmidî, Gâyetu'l-merâm; S. Şel-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, II, s. 538 vd.; et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd, II, s. 115; Sadru's-şerfa, Tadîlu'l-'Ulûm, vrk. 197a; et-Tavdîh (et-Telvîh'in kenarında), İst., 1310h., s. 537; el-Mercânî, Hâşiye'ale'l-Celâl, II, s. 204; İbnu'l-Humâm, el-Musâyere; el-Gazzâlî, el-İktisâd fi'l-'İtikâd; Şeyhzâde Abdurrahîm, Nazmu'l-Ferâid; Şihâbeddîn Harun b. Bahâiddîn el-Mercânî, Şerhu'l-Akâid'l-Hanefiyye, Seyyid Bey, Usûl-ı Fıkûh Dersleri, s. 246; İzmîrî İ. Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, II, s. 127-128; Catherine Vincent, Kobay Fareler, İnsan ve Kâinat (Aylık Bilim ve Teknoloji Dergisi), İst., Şubat 1986, sayı: 6, s. 65 vd.; Emrullah Yüksel, İlahî Fıllerde Hikmet, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fak. Dergisi, Erzurum, 1988, sayı: 8, s. 43-76.

İMÂMIYYE Şİ'ASINDA İNANÇ ESASLARI

Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL

İmâmiyye (İsnâ-Aşeriyye)'ye göre, sübûti ve selbi sıfatlarıyla Allâh'ı, O'nun hakkında doğru ve mûmtenî' olanı, nübüvveti, imâmeti ve me'âdi tanımak vaciptir. Başka bir ifadeyle "usûlü'd-din"den olan, Allâh'ın birliğine, sıfatlarına, adaletine, peygamberlerin peygamberliğine, Hz. Peygamber'in Allâh'dan getirdiklerine, imâmların imâmetine ve me'âd (öldükten sonra dirilmeye) inanmaktır. Şi'a'ya göre, her âkil bâliğ insanın bu inanç esaslarını bilmesi vaciptir. Bunun böyle vacip olduğu, hem akli, hem nakli delil ile sabittir. Allâh'ın bilinmesi taklitle olmamalı, akli muhakeme ve istidlâlle dayanmalıdır. Allâh'ı taklitle tanımak caiz değildir. Çünkü taklid, başkasının sözünü delilsiz kabul etmek demektir. Oysa Allâh Teâlâ, taklidi kötölemişti: "Hayır, belki onlar: Biz babalarımızı bu yol üzere bulduk, biz onların izini tutarak gidiyoruz derler." (XLIII/23); "Bu kitaptan evvel size bir kitap gelmişse, yahut sizde birtakım ilim artıkları kalmışsa, davanızda gerçekseniz, bana getirin!" (XLVI/5).

Şu halde Şi'a'ya göre "Dinin Esasları" (Usûlü'd-Din)'nda taklid caiz değildir. Kur'an-ı Kerim'de buyurulduğu gibi Allâh'ın varlığını ispat eden bu deliller, hem bizi kuşatan âfâkta (göklerde ve yeryüzünde), bütün olaylarda, hem insanın kendi varlığında mevcuttur. Bu husustaki ayet-i kerime mealen şöyledir: "Biz onlara, çok geçmeden, ayetlerimizi, uzak ufuklarda da kendi öz canlarında da göstereceğiz." (XLI/53). Demek oluyor ki insan, Allâh'ın büyük bir lütufla kendisine verdiği akıl ve idrakele, uçsuz bucaksız âlemleri yaratan, bütün bunları sağlam düzen ve intizamla idare eden her şeyi bir sebebe bağlayan abes ve manasız hiçbir şey yaratmayan üstün sıfatlara sahip, noksan sıfatlardan uzak bir yaratıcının varlığını ve birliğini anlar ve inanır. Yine insan, kendi yaratılışındaki üstünlükleri tefekkür edip düşündüğünde de, bu yüce kudret ve hikmet sahibi

varlığın mevcudiyetini kabul eder. Çünkü ona verilen akıl ile o, hiçbir şeyin kendiliğinden olamayacağına ve bu âleminde cereyan eden kurulu düzenin şursuz bir tabiattan veya bir tesadüften meydana gelmeyeceğine hükmeder.

İşte bu yüzden İmâmiyye'ye göre Usûlü'd-Dîn'de taklid yoktur. Mü'min, akıl ve tefekkürle Allah'a, Adâletine, Nübüvete, İmâmete ve Me'ad'a inanır ve bunların ayrıntılarını dinî kitaplardan ve bilginlerden öğrenir ve hayatı boyunca bunu sürdürür.

Bilindiği üzere İslâm dinî şu esaslara dayanır: Tevhîd, nübüvvet ve ahirettir. Bunlarda bütün İslâm fırkaları ittifak etmiştir. Şî'a, bu üç rükne, ilâhî adâleti ve imânete imanı ilâve ederek İslâmın ve imanın asıllarını beş esasta toplamaktadır. Onlara göre, iman; kalb ile tasdik, dil ile ikrâr ve erkân ile amel etmektir.

A. Tevhîd:

Tevhîd, Allah Teâlanın varlığına ve birliğine inanmaktır. O'nun benzeri yoktur. O, ezeli ebedî, evvel ve âhır, her şeyi bilen, hikmet sahibi, âdil, diri, her şeye gücü yeten, ganî, işiten ve görendir. Yaratıkların vasıflandırıldığı sıfatlarla vasıflandırılmaz. O, cisim değildir. Suret, cevher, araz, ağırlık, hafiflik hareket, sükûn, mekan ve zamanla vasıflandırılmaz. O'nun benzeri, eşi, zıddı, arkadaşı, oğlu, kızı ve ortağı yoktur. O'nun bir dengi yoktur, olamaz da. Gözler O'nun idrâk edemez. O ise bütün gözleri idrak eder.

İmâmiyye'ye göre Tevhîd dört kısımda izâh edilir:

I. Tevhid-i Zâtî:

Allah'ın zâtı itibarıyla bir olduğuna inanmak demektir. Yukarıda zikredildiği gibi O'nun ortağı ve benzeri yoktur. O'na benzer ve eş düşünülemez. O, her türlü noksan sıfatlardan müncezzeh olup, kemâl sıfatlarıyla muttasıftır. Varlıkların başlangıcı, onların yaratıcısıdır. Bütün varlıklar O'ndandır. Allah ilk sebeptir. Varlığı zarurî olup,

bizzat Kendisindedir. "Doğurmadı, doğmadı. O'nun eşi benzeri yoktur, olamaz da." (CXII/3). O, her şeyden müstagni, fakat her şey O'na muhtaçtır.

II. Tevhid-ı Sıfat :

İmamiyye, Tevhid-ı sıfatı, iki kısımda inceler:

- a) Sıfat-ı Zâtî, Subûtî veya Cemâl ve Kemâl ile Selbi veya Celâl
- b) Sıfat-ı Fîlî.

a)₁ Sıfat-ı Zâtîye, Subûtî, Cemâl ve Kemâl sıfatları da denir. Onlar sekizdir: Kudret, ilim, hayy, irâde, müdrîk, kadîm, mütেকellim ve sâdıktır. Bu sıfatlar, O'nun zatının aynıdır.

1) Kudret: Allah, Kadîr-ı Muhtardır: O'nun kudretinde acızlık yoktur. O hiç bir hususta mecbûr değildir. O dilediğini işler, dilediğini terkeder. O'nun kudreti, hür iradesiyle bir şeyi işlemeye de, terketmeye de aynı seviyede teallük eder. Böylece kudreti geneldir.

2) İlim: Allah, âlımdır. O, her şeyi bilendir. Fillerini bilerek, sağlam ve pürüzsüz yapar. Bu şekilde fil işleyen, zarurî olarak âlımdır. O'nun ilmi, bütün bilinenlere tealluk eder.

3) Hayy: O, daimî diridir. Kadîr, alim olduğuna göre, zarurî olarak diridir.

4) Mürîd ve Kârîh'dir. Allah'ın iyiyi, hayrı dilemesi, kötülüğü, zulmü ve şerri dilememesidir.

5) Müdrîk: Kullarca idrâkı mümkün olanı ve olmayanı Allah'ın bilmesi ve kavraması demektir.

6) Kadîm: O'nun için ne bir öncelik, ne bir sonluluk düşünülemez. O'nun varlığında geçmiş ve geleceğin anlamı olamaz. O, daima ezelde de ebedde de vardır. Varlığının başı ve sonu yoktur.

7) Mütেকellim: Allah'ın kelâmı olması demektir. O'nun kelâmı, işitilen muntazam harf ve seslerle, -yalnız dille dudakla değil- cisimlerden her hangi bir cisimde yaratmasıyla meydana gelir, anlamındadır. Allah emirlerini, melekle Peygamberlerine bildirir, yarı kelâm sıfatını melekte yaratır, yahut Mûsa aleyhisselam'a olduğu gibi ağaçta halkeder.

8) Sâdik: Allah'ın haberlerinde doğru olması demektir. Çünkü yalan, zarurî olarak çirkin bir şeydir. Oysa Alah çirkin olandan

münezehtir. O'nun hakkında eksiklik muhaldır.

İmâmiyye'ye göre bütün bu sıfatlar, Kemal sıfatları olup, hepsi Allah'ın zatının aynıdır. Bu sübûti sıfatları, Zât'tan ayrı bilmek, ya bunların da O'nun Zâtı gibi Kadîm olduğuna inanma sonucuna bizi götürür ki bu inanç, Kadîmlerin çokluğu (Teaddüd-i Kudemâ)nu gerektirir, oysa bu durum İslâm'a ve imana aykırıdır; yahut bu sıfatların hâdis olduğuna inanma sonucu çıkar ki o takdirde, Allah'ın bir zaman bu zâti sıfatlardan yoksun bulunduğunu kabul etmiş oluruz, halbuki Allah bu gibi şeylerden münezzehtir (uzak)tir. İmâmiyye, bu konuda Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadır.

Ehl-i Sünnet'e göre "bu sıfatlar kadîm olup, zâtın ne aynı, ne de gayrıdır." demenin manası şudur: Bu sıfatlar Zat-ı İlahî'nin zihindeki mefhumunu değiştirecek özel mefhumlara sahip oldukları için, gerek fehm ve gerekse zihni tasavvur itibarıyla Zâtın gayrıdır. Fakat bu sıfatlar, dış âlemde bir vücutları bulunması itibarıyla de mevsûf (Zât) tan ayrılıp, müstakil olarak var olamazlar; meselâ zât'tan ayrı olarak müstakilen var olan bir "kudret" göremiyoruz; biz ancak zat ve kudreti birlikte görebilmekteyiz. İlahî sıfatların durumu işte böyledir. Bunlar hariç itibarıyla Zât'ın aynıdır; yani Zât'tan müstakil olarak ayrı bulunamazlar. Zihinde ve fikirde tasavvur edilmeleri itibarıyla de Zât'ın gayrıdır; yani akıl her sıfatın manasını anlar ve her birini ayrı ayrı düşünür. Zihinde bir takım manaların bulunması asla şirk anlamına gelmez. Tevhidi bozacak ve manasını zedeleyecek olan, hariçte, çokluğun bulunmasıdır. Kadîm olan ilâhî sıfatları zihinde müstakil olarak düşünmek, Tevhid'in manasını bozamaz. Çünkü Zât'ın mefhumu başka, sıfatların mefhumu başkadır. Ne Zât sıfatsız, ne de sıfatlar Zât'sız tasavvur olunabilir. Eğer ilim Zât'ın aynıysa, aynı şekilde kudret de Zât'ın aynıysa, bu takdirde ilim kudretin aynı demek olur ki, bunun bâtil olduğu açıktır. Ehl-i Sünnet'e göre, Zât kadîm olduğu gibi, sıfatlar da kadîmdir. Sıfatların da kadîm olduğu kabul edilmekle kadîmlerin çokluğu gerekmemektedir. Ayrıca sıfatların intikali de caiz görülmemektedir. Kadîmlerin çokluğunun gerekliliği, ancak ispat olunan kadîmlerin çeşitli zâtlar kabul edilip,

birbirinden ayrılmasının ve intikâlinin caiz olmasıyladır. Müslümanlığa ve Tevhîde aykırı olan, kadîm zâtların çokluğudur. Çünkü zât'ın birçok sıfatları olabilir, bu sıfatların çokluğu hiç bir zaman Zât'ın çokluğunu gerektirmez.

a)₂ Selbî veya Celâl sıfatlar, Allah'da bulunmasına imkân olmayan, O'nun bunlardan münezzehtir olduğunu ifade eden sıfatlardır. Onlar yedidir:

1) O, mürekkep değildir, Aksi takdirde parçalara muhtaç olurdu ki bu da mümkün olması anlamına geleceğinden, Allah böyle şeylerden münezzehtir.

2) Cıstım değil, yani araz ve cevher değildir. Yoksa mekâna muhtaç olurdu ki Allah bundan beridir.

3) Allah hâdiselere mahal olamaz.

4) Allah âhirette gözle görülmeyecektir. Oysa görülecek olsa, zaman ve mekâna muhtaç olurdu.

5) Zâtında ve sıfatlarında ortağı yoktur, olursa çokluk (teaddüd) lâzım gelir. Halbuki bunun fesadı gerektirdiği apaçıktır.

6) Sûbûtî sıfatlar, Zâtının aynı olup, gayri değildir. Eğer O, kudretle Kâdir, ilimle Âlim v.s. olursa (Allah'ın sûbûtî sıfatları Zâtına zât olursa), sıfatlarında bu manevî (sûbûtî) sıfatlara muhtaç olurdu, böylece O, mümkün olacaktır ki Allah bundan münezzehtir.

7) Allah ganidir, ihtiyaçtan münezzehtir. Herkes ve herşey O'na muhtaçtır.

III- Tevhîd-i Fîlî: Allah'ın varlığına, birliğine sûbûtî sıfatlarına ve bu sıfatların Zât'ın aynı olduğuna, O'nu yaratıklara teşbîh ve tecsime meydan veren selbî sıfatlardan münezzehtir olduğuna iman etmekle birlikte, O'nun fiillerinde de ortağı olmadığına inanmaktır.

Şu âlemde var olan her şeyin, yaratma, yaşatma, rızık verme, öldürme, diriltme, acuma, bağışlama v.b. bütün fîlî sıfatların, O'nun fîl ve irâdesine râci olduğuna inanmaktır. O'nun fiilinde ortaklık, irâdesinde cebr yoktur.

IV- Tevhid-ı İbâdet:

İbâdet, yalnız Allah'a mahsustur. O'ndan başkasına İbâdet şirktir, küfürdür. Allah'tan başka, her hangi bir peygambere, imâma, meleğe, ermiş bir kimseye v.b. ne İbâdet edilmez.

Mü'min, yukarıda zikredilen dört yönden Allah Teâlâyı birlemesi lâzımdır.

B- Adâlet:

Adâlet, İmâmiyye Şî'asının önemli asıllarından birisidir. O, Allah'ın sübûti kemâl sıfatlarındanıdır. Allah Teâlâ mutlak adâlet sahibî olup, zâlim değildir. Çünkü zulüm, ya onun çirkin olduğunu bilmemekten, yahut bildiği halde mecbur olduğundan, ya da hakka karşı inâd etmekten meydana gelir. Allah ise böyle şeylerden münzezzettir. Bu esasa binaen İmâmiyye Şî'ası, kulların irâdelerinde ve fiillerinde mecbur olmadıklarını, hür ve muhtar olduklarını kabul etmektedir. Allah, kullarına güçlerinin yetmeyeceği bir şeyi teklif etmez, onları müstehak olduklarından fazlasıyla cezalandırmaz. Çünkü O, hikmet sahibidir, O'nun fiilinin hikmete uygun olması gerekir. Allah, daima kulların mutluluğa ermeleri için onları doğru yola irşâd buyurur, kendilerine zarar verecek ve fesat olan şeylerden nehyeder ve şerri dilemez. Bu, onlar hakkında O'nun lütfudur ve rahmetidir. Eğer Allah, bir kimseyi yaptığı kötü fiilinden dolayı cezalandırırsa, bu O'nun adâletindendir, ama bağışlarsa bu da O'nun lütuf ve merhametindendir. İmâmiyye'ye göre bu şekilde Allah'ın adâlet sıfatına inanmak gerekir. Cenab-ı Hak, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur: "Hak Teâlâ, kullarına asla zulüm istemez." (XL/31); "Allah ise fesâdı sevmez." (II/205); "Biz göklerle yeri, ve aralarındakını, eğlence olarak, boşu boşuna yaratmadık." (XLIV/38); "Ben cinleri de insanları da, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." (LI/56).

Allah Teâlâ, insana akıl ve fikir ihsan ettiği için o, diğer yaratıklardan üstündür. İnsanın, bu ilâhî lütuf sayesinde Allah'ın hiç bir kimseye zulmetmeyeceğine inanması gerekir. Adâlet, her şeyi hakettiğine göre yerli yerine koymak olduğundan, Allah hiçbir surette

zulümde bulunmaz.

Bu yüzden, İmamîyye'ye göre, "Adâlet" dinin temellerinden biri sayılmaktadır.

C. Nübüvvet (Peygamberlik):

Peygamberlik, Allah'ın sâlih kulları arasından seçtiği bir insanla, onlara ıylığı ve kötülüğü bildirmek ve dünya ve ahirette onları mutlu kılacak hususları göstermek üzere, Allah Teâlâ'ya adli dolayısıyla rahmet ve lütuf olarak vacip, ilâhî bir görevdir. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmuştur: "Tanrımız! onların içinden öyle bir peygamber gönder ki onlara Senin ayetlerini okusun, kitap ve hikmeti öğretsin ve onları tertemiz eylesin. Muhakkak ki aziz Sensin, hakîm Sensin!" (II/129). Buradaki vaciplik, başkasının, hâşâ, Allah'a zorunlu kulması yoluyla değil, kemâli ve lütfu bakımından zâtî bir vücûbluktur. Çünkü Allah, mutlak âdil, lütuf ve kemâl sahibidir. Bu sebeble, O'nun kullarına peygamber gönderdiğine ve bunu dinin temellerinden biri olduğuna inanmak gerekir. "Hak Teâlâ, peygamberliği kime vereceğini daha iyi bilir." (VI/124).

İnsanlara Peygamber Gönderilmesindeki Çeşitli Görüşler

1- Ehl-i sünnetin çoğunluğuna göre, Allah tarafından peygamber gönderilmesi mümkündür ve bunu akıl kabul eder. Onlardan bir kısmı da hikmetin gereğine göre peygamber gönderilmemesinin vacip olduğunu söyler.

Yalnız burada bahsedilen vacip, Mu'tezilenin anladığı manada değildir. Hikmetin gereği anlamındadır. Şöyle ki Cenab-ı Hak hakîmdir, kudreti ilmi tam, keremî açıktır. Böyle Yüce varlıktan ancak umumî hayra ve onun üstünde hayır tasavvur edilemeyen nizamın güzelliğine sebep olan şeyin meydana gelmesi uygundur.

Peygamber gönderilmesini hikmetin gereği olarak kabul eden kelâmcılar Maverâünnehir (Matürîdî) kelâmcıdır.

Eş'ârliler, Allah'ın fiillerini hiç bir şeyle ta'îl etmezler. Peygamber göndermek birtakım hikmetleri ve menfaatleri kapsamasına rağmen, hikmetler ve menfaatler peygamberlerin gönderilmesini gerektirmez.

Peygamber gönderilmesi hususunda, Ehl-i sünnetin görüşünü toplayacak olursak şöyledir: Allah tarafından peygamber gönderilmesi aklen caizdir. Yoksa Allah hakkında vacip değildir. Bu, âleme Allah'ın bir lütfu ve rahmetidir. Peygamberlik, çalışıp kazanmakla elde edilemez, ancak Allah'ın vergistyledir. O, kullarından dilediğini peygamberliğe seçer: "İşte bu (peygamberlik) Allah'ın fazlıdır, onu dilediğine verir. Allah çok büyük ihsan sahibidir" (LXII/4). "Hak tealâ, peygamberliği kime vereceğini daha iyi bilir", (VI/124).

Kur'an-ı Kerim'in şu ve benzeri âyetlerinden, Allah'ın peygamber göndermekle mükelleflerden özür beyan etmelerine meydan verilmemesi anlaşılmaktadır:

"Biz peygamberleri müjdeleyici ve korkutucu olarak gönderdik. Ta ki peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı ileri sürülecek bir bahaneleri olmaya". (IV/165); "Peygamber gelmeden evvel onları azap ile helâk etseydik, onlar Rabbimiz derlerdi, bize bir peygamber göndereydin de rezil ve rüsva olmadan Senin âyetlerine (inanaydık) onlara uyaydık." (XX/134).

2- Mu'tezile'ye göre, Allah üzerine peygamber göndermek kullarına salah (iyilik) ve lütuf olarak vaciptir. Çünkü onlar, "aslah 'alallah" prensiplerine göre, Allah'ın kullarına en iyi olanı yaratması vacip olduğundan, peygamber gönderilmesinde de onların menfaati bulunduğundan, bunun vacip olduğunu söylerler.

3- Filozoflara göre de peygamber göndermek, Allah üzerine aklen vaciptir. Âlemin nizamının muhafazası için inâyet-i ilâhiyye gereklidir. Onlara göre, âlemin nizamı, ancak âdil kanunların koyucusu peygamberin varlığı ile tamam olur.

4- Sümentyye ve Berâhîme, peygamber gönderilmesinin muhal olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, eğer peygamber aklın gerektirdiği şeyleri getirip bildirecekse, akıl zaten bunu anlamak için

yeterlidir. Peygamber gönderilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü aklın iyi gördüğü iyi, çirkin gördüğü çirkindir. Eğer peygamber aklın kabul etmeyeceği şeyi getirecekse, bu da akıl tarafından reddedilecektir. Öyleyse peygamber gönderilmesinde bir faide yoktur.

İmamîyye'ye göre, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar yüz yirmi dört bin Peygamber gelmiştir. Kur'an-ı Kerim'de yirmi beş tanesinin ismi geçer.

Peygamberler Masumdur:

İmamîyye Şi'asına göre, Peygamberler, peygamber gönderilmeden önce de, peygamberlikle görevlendirildikten sonra da, büyük olsun, küçük olsun her türlü günahattan, hatta yanılmaktan, unutmaktan, hatta aklın peygamberden meydana gelmesini imkânsız görmediği, ancak halkın, örf bakımından hoşlanacağı şeyleri yapmaktan korunmuş (masum)lardır. Aynı şekilde imâmlar da masumdurlar.

Peygamberlerin vahiyden önce de, sonra da küfürden masum olduklarında ümmet icma etmiştir. Yalnız Hâricilerden Ezârîka, peygamberler hakkında günahı (zenbî) caiz görmüşlerdir. Bunlara göre her günah küfürdür. Böylece onlar, küfrü peygamberlere tecviz etmiş oluyorlar. Şi'a ise, "takiyye" prensiplerine uygun olarak, yani iman ve inançlarını yerine ve zamanına göre saklayarak başka türlü itikat ve başka türlü iman göstererek, peygamberlerin tehlikeden dolayı küfür izhar etmelerini caiz görürler. Şi'anın bu görüşü ise kesinlikle doğru değildir. Şöyle ki bu durum, tamamen Peygamberin davetini gizlemeğe, risâlet tebliğini terke kadar varır. Çünkü takiyyeye en uygun vakit, peygambere muvafakat edenlerin azlığı veya yokluğu, muhaliflerinin çokluğu açısından peygamberin davet ettiği vakit bulunmaktadır. Şi'ilerin zikrettikleri bu husus, Nemrut ve Firavun zamanındaki helâk olma korkusunun şiddetine rağmen Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın davetiyle de nakzedilmiştir.

Peygamberlerin tebliğlerinde kasden yalandan korunmuş olmalarında icma vardır. Yanılma ve unutma yoluyla olan yalan

konusunda ihtilaf vardır. Üstâd Ebû İshâk ve bir çok ileri gelen İmamlar, mucizenin peygamberlerin doğruluğuna delâlet etmesinden dolayı, ahkâmı tebliğle ilgili konularda peygamberlerden yalan sadır olmasını kabul etmez. Kâdı Ebû Bekr el-Bâkılânî ise, bir yanılma ve unutmaya eserli olarak, onlardan yalanın meydana gelmesini caiz görür.

Cumhura göre peygamberlerin kasden büyük günah işlemeleri dinen imkânsızdır. Yalnız Haşeviyye bu kanaatte değildir. Bunlara göre peygamberlerden büyük ve küçük günahların sadır olması caizdir. Kâdı Ebû Bekr ve Eş'arîlerin muhakkıklarınce, tebliğin dışında peygamberlerin ismeti aklen vacip değildir. Çünkü mu'cize tarafından ona delil yoktur. Ebû Bekr el-Bâkılânî, Peygamberlikten önce küfrün vukuuna aklen cevaz verir; fakat bu, asla vaki' olmamıştır.

Mu'tezile ise, iyilik ve güzelliğin akli, salah ve aslaha riayetin vacip olduğu prensiplerine dayanarak, peygamberlerden kasden büyük günahın meydana gelmesini aklen mümteni' görürler.

Âlimlerin çoğunluğuna göre peygamberlerin yanılarak (sehven) büyük günah işlemeleri caizdir.

Kasden küçük günahların işlenmesine gelince; cumhura göre, peygamberlerin kasden küçük günah işlemeleri mümkündür. Yalnız Cübbâî bu kanaatte değildir. Ancak o, yanılma ve hata yoluyla küçük günahın sadır olmasını caiz görür. Küçük günahların sehven suduru ise, Ehl-i sünnetin çoğunluğu ile Mu'tezilenin çoğunluğu tarafından ittifakla caiz görülmüştür.

Bu anlatılanların hepsi, peygamberlerin vahiyden sonraki vasıflarına aittir.

Peygamberlikten önce büyük günah işlemelerini ise, Ehl-i sünnetin çoğunluğu ile Mu'tezilenin hepsi, mu'cize tarafından delil olmadığı için imkânsız değildir, derler. Bu, aklen mümteni' olmadığı gibi, aynı şekilde aklen de onu gösterecek bir delil yoktur.

Rafiziler, peygamberlerin vahtiden önce küçük ve büyük günah işlemelerinin kasten de, sehven de, hata ile de caiz olmadığını, bilâkis onlardan uzak olduğunu kabul ederler.

Ehl-i sünnete göre muhtar olan, peygamberler peygamberlikleri zamanında mutlak olarak büyük günahlardan, kasten de küçük günahlardan masumdurlar.

Şii bilgînlerinden Şeyh Ebû Cäfer (ölm. 381/991), Şiiilerin ismet hakkındaki görüşlerini şöyle özetler: "Bizim nebiler, resüller, imamlar ve melekler hakkındaki inancımız şudur: Onlar masumdur, her türlü lekeden temizlenmişlerdir. İster küçük, ister büyük olsun hiç günah işlemezler. Kendilerine emrettiği hususlarda Allah'a karşı gelmezler ve emrolunanı işlerler. Onların halleri ile ilgili bir hususta günahsızlıklarını (ismet) inkâr eden bir kimsede, onları tanınamaktadır. Onları tanımayan (câhil) kimsede ise, bir kâfirdir." [Risâletu'l-İtikadâtü'l-İmâmîyye (Şii İmâmîyenin İnanç Esasları, s.113)].

Biz burada ismet konusuna ait belli başlı görüşlerin özünü vermeye çalıştık. Peygamberlerin ismetini misâlleri ve açıklamalarıyla genişçe görmek isteyenler, S. Ş. el-Cürcânî'nin "Şerh el- Mevakıf"ı ile Taftâzânî'nin "Şerh el-Makâsıd"ına başvurabilirler.

Mu'cize:

Mucize, Peygamberlerin peygamberlik davalarını doğrulamak için Allah'ın izni ile gösterdikleri olağanüstü bir delildir.

Mu'cize, benzerini getirmekten insanların âciz kaldığını ispat eden ve peygamberlerin tasdikini gerektiren bir şey olduğu için, her peygamberin mu'cizesi, çoğu kez bulunduğu toplumun içinde en çok şöhreti hatiz ve kendilerince iftihar olunan haller kabülinden olur. Meselâ Hz. Musa'nın kavmi arasında sihir, son dereceye varmış; herkes bu sihir konusundaki hüneryile iftihar ederdi. Hz. Musa (a.s.)'nın asâsı apaçık mu'cize olarak, ejderhaya çevrilip, sihirbazların sihirlerini bir anda yutup ortada onlardan hiç bir eser bırakmadığı

zaman, onun gerçek mu'cizeliği anlaşıldı.

Hız. İsa (a.s.) zamanında tıp ilmi terakki ederek herkes onunla iftihar ederdi. Fakat anadan doğma körlerin gözünü açmaktan ve ölüleri diriltmekten herkes aciz iken, Hız. İsa (a.s.) Allah'ın izniyle mu'cize olarak bunları meydana getirince, insanlar onu tasdiqe mecbur kalmışlardı.

Hız. Muhammed'in Asr-ı saadetlerinde de fesâhat ve belagat terakki ederek herkes onunla iftihar edip, müsabaka meydanına çıkmak üzere pek çok mükâfatlar temin eylerlerdi. Fesâhat ve belâgatta mümkin olan derecenin sonunda bulunan Kur'an-ı Kerim, Hız. Peygamber'in peygamberliğini teyid eden en büyük bir mu'cizedir. Geçmiş peygamberlerin mu'cizeleri, çoğu kez geçici ve hissi olduğu halde, Hız. Peygamberin mu'cizeleri sürekli ve akli idi.

Gerçekten Hız. Muhammed zamanında Arap dili üslûbu ve hitabeti altın çağını yaşamakta idi. Bunun en yüksek derecede misâlini meşhur yedi askı (muâllekat-ı şeb'a) da görmekteyiz. Belâgat ve fesâhatın en yüksek bir dereceye ulaştığı bir zamanda ve mekânda hiç kimse tarafından taklid edilemeyen Kur'an-ı Kerim'in vahyedilmesi en büyük mu'cize idi.

İmâmiyye Şi'ası Peygamberimizin en büyük mucizesinin Kur'an-ı Kerim olduğunu kabul ettiği gibi onun elinden daha bir çok mucizelerin meydana geldiğine inanır. Ayın ikiye bölünmesi, parmaklarının arasından su fışkırması, az bir yemekle birçok insanı doyurması, avucundaki çakıl taşlarının Allah'ı tesbih etmesi v. b.

D- İmâmet:

İmâmiyye Şi'asına göre, imâmete (hilâfete) inanmak, imân esaslarından birisidir. Her müslümanın, imâmetin de nübüvvet gibi sıhhi bir müessese olduğuna inanması gereklidir. Cenab-ı Allah, nasıl kullarından dilediğini onlara peygamber olarak seçer ve onun

peygamber olduğunu mucizelerle teyid ederse, aynı şekilde dilediğini imâmete seçer ve peygamberine bunu haber vermesini ve kendisinden sonra, yaptığı görevleri yerine getirerek bir imam tayin etmesini emreder.

Ancak imâm ile peygamber arasında şu fark vardır. Peygambere vahiy gelir, imâma vahiy gelmez. İmâm hükümleri, ilâhi tavsiy ve irşad ile peygamberden alır. Şu halde peygamber Allah'tan, imâm da peygamberden tebliğ etmiş olur.

İmâmet, insanların din ve dünya işlerini yürütecek, aralarında zulmü, düşmanlığı kaldıracak, adâleti yerleştirecek olan imâmın haliz bulunduğu, nübüvvetin devamı bir müessesedir. Bu yüzden insanlara peygamber göndermek, Allah'a lütuf yoluyla vacıp olduğu gibi, ondan sonra yerine imâm tayin etmek de Allah'a vacıptır. Bu imâmet, Allah Teâlâ'nın nassı ile yahut imâmın kendisinden sonra gelecek olan imâmı beyan etmesiyle bilinir. İşte bu nedenle imâmet nasladır. Bu, insanların istemesiyle ve seçmesiyle olmadığı gibi, onların imâmı azle de hakları yoktur.

Yukarıda verdiğimiz şîilerin imâmetle ilgili görüşlerinden, Sünnîler ile Şîilerin hilâfet (imâmet) hakkındaki görüşleri birbirinden farklıdır. Ehl-i Sünnete göre, hilâfet dinin asıllarından (akâid esaslarından) olmayıp, fûrû'a ait bir meseledir. O nasla tayin edilmez. İslâm cemaatına burakılmıştır. Onlar ehil gördükleri kimseyi seçerler.

Şî'a'ya göre, hilâfet köke ait bir mesele olup, Dinin rûkûnlarından biridir. O, çözümlenmesi müslüman cemaate terk edilecek âdi meselelerden değildir. Peygamberin de onu ihmâl etmesi gerekmez. Çünkü İmâmet, peygamberlik nâibliği (vekilliği) olup, ilâhi tayinle gerçekleşir. Bir hadis-i şerîfnde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim zamanının imâmını tanımadan ölürse, cahiliyye ölümüyle (kâfir olarak) ölmüştür." İmâmet, Hz. Ali ve O'nun evladına aittir. Eğer ondan veya evladından çıkmışsa, bu ya zulüm ile, ya onun veya evladının taktıyyesi (elinde güç bulunan kâfir ve zalimlerin can ve

mal tehditleri karşısında içindekini söylememesi, dıştan başka türlü görünmesi) sebebiyle vuku bulmuştur.

İmâmiyye Şi'ası Hz. Peygamberden sonra imâmetin Hz. Ali ve oğullarına att olduğunu bir takım delillere dayandırmışlardır. Onlar şöyle sıralanabilir:

a) Hz. Peygamber, Mekke'de "En yakın akrabalarımı uyar." (XXVI/214) ayet-i kerimesi nazil olduktan sonra bir yemek hazırlanmış ve en yakın akrabalarımı davet etmiş, herkes tamamıyla doyuncaya kadar yiyip içtiler. Ali b. Ebi Tâlib, Hz. Peygamber'in o toplantıda şöyle dediğini naklediyor: "... Allah bana en yakın akrabalarım olan sizi bu dine çağırmanı emretti. Benim kardeşim, vasım ve halife olmak üzere aranızdan hanginiz bu işimde bana yardımcı ve arkadaş olacaktır? dediğinde toplantıda hazır bulunanlar sustular. Ben hazır olanların en küçükleri idim. Onun çağrısını kabul edip ayağa kalktım. Bunun üzerine O, elini tutarak: "İşte bu genç benim kardeşim, vasım ve sizin aranızda benim halifemdir, siz onun sözlerini dinleyiniz, ona itaat ediniz." buyurdu.

b) Cenab-ı Allah, Hz. Peygambere kendisinden sonra müslümanlara halife olarak Ali b. Tâlib'i bildirmesini emretmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur: "Ey Peygamber! Sana Tanrın tarafından gönderileni, herkese bildir, erıştır. Böyle yapmazsan, peygamberlik vazifeni yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur." (V/70).

İmâmiyye Şiasına göre, bu ayet, Hz. Peygamber, Vedâ Haccı dönüşü, 10 Zilhicce 10/16 Mart 632'de Mekke ile Medine arasında Cuhfe yakınlarında Gadîr Hum denilen yerde nâzil olmuştur. İşte orada, Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin elinden tutup havaya kaldırarak. "Ben kımin mevlâsı (dost) isem Ali de onun mevlâsıdır" demiştir. Bu şekilde Hz. Ali, o zaman Hz. Peygamber tarafından müslümanlara imâm tayin edilmiştir.

Ehl-i Sünnet ise, bu ayetin (V/67) burada ve bu maksatla değil, çok daha önce nâzil olduğunu ve kâfirlerden söz ettiğini kabul

etmektedirler.

c) Hz. Ali (r.a.) Kur'an-ı Kerim'i en iyi bilendir. Peygamberin en son dostu ve arkadaşıdır. O'nu yıkayan ve kefenleyendir. Hz. Peygamber'in diğer insanlara öğretmeyip de sadece Hz. Ali'ye özel olarak öğrettiği fazla ilmin bulunması gibi iddialar da Hz. Ali'nin ve evlâdının imâmetlerine gerekçe gösterilmiştir.

Bizzat Hz. Ali, kendisinde gizli bir ilmin bulunduğu iddiasının yalan olduğunu insanlara, bir hutbesinde şöyle ilân etmiştir: "Kim bizim nezdimizde birşeyin bulunup onu okuduğumuzu söylese yalan söylemiş olur. Ancak Allah'ın kitabı ve şu sahife müstesna (o sahifede develerin dışlarına ve yaranılmaya dair bazı hükümler bulunuyordu)."

Hz. Ali yine şöyle dedi: " (Resûlullah) diğer insanlara öğretmeyip sadece bize öğrettiği şey yoktur. Ancak şu kılıç kınında bulunan müstesna... ve üzerinde "Allah, ondan başkasının adına zebh eden (hayvan kesen) kimselere lânet etsin" ibaresi yazılı bir sahife çıkardı. Kendisine Ebû Tufeyl Amir b. Vâsile dedi ki: Resulullah (s.a.v.)'in sana gizli olarak öğrettiği şeylerden bize birşey anlat. Hz. Ali : Resûlullah (s.a.v) in insanlardan gizleyip bana sır olarak söylediği birşey yoktur, cevabını verdi.

Öte yandan Resûlullah'ın ashabından bir kısmına özel bir ilim öğretip, diğerlerine öğretmediğini iddia etmek tehlikeli bir husustur. Çünkü bir Peygamber, Allah'ın kendisine vahyettiklerini bütün insanlara tebliğ etmekle memurdur. Onlardan bir şey gizlemesi O'na haramdır.

Zira Kur'an-ı Kerim, bu konuda şöyle buyurur:

"Eğer o peygamber bize karşı, birtakım sözler uydursaydı, onu sağ elimizle yakalar, sonra kalp damarlarını koparırdık." (LXIX/44-46); "Ey Peygamber! Sana Tanrın tarafından gönderileni herkese bildir, erıştır. Böyle yapmazsan, peygamberlik vazifeni yapmamış olursun." (V/70); "Onlar ki sarîh ayetlerimizi ve gösterdiğimiz doğru yolu, insanlara Kitapta beyan ettikten sonra, gizlemeğe kalkarlar; Allah

onları rahmetinden kovar ve onlara lânet edebilecek herkes lânet eder." (II/159).

Burada İmâmiyye Şi'asının sözlerini özetleyecek olursak, imâmete inanmak, imandan bir cüzdür. Allah'ın emriyle Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali imâm tayin edilmiştir. İmâmet 12 imâm arasında zincirleme devam eder. Her önce gelen imâm kendisinden sonra geleni tayin etmiştir. Bunların sayısı onikidir. Onlar, imâmlarda şu vasıfları şart koşarlar:

- 1- Peygamber gibi hatadan ve gûnahtan masum olması.
- 2- Zamanın bütün ilimlerini en iyi bir şekilde bilmesi ve zamanının en faziletlisi olmasıdır.

İmâmiyye'ye göre, onikinci imâm Mehdi Muntazar (Beklenen Mehdi) hâlen sağ olup, kıyametin kopmasından önce zulüm ve haksızlıkların sardığı dünyayı, adâlet ve doğrulukla doldurmak için zuhur edecektir.

E. Me'âd:

Me'âd, tekrar dönülüp gelinen ve önceden bulunulan yer demektir. Bütün müslümanlar gibi İmâmiyye Şi'ası da, Allah Teâlâ'nın insanları öldükten sonra Âhret günü, yeni bir yaratılış içinde, dünyada yaptıklarından dolayı itaat edenleri mükâfaatlandırmak, âsileri cezalandırmak üzere dirilteceğine inanmaktadır. Bu me'âd, hem cismânî, hem ruhânî beraberce olacaktır. Öldükten sonra dirilmeyle ilgili birçok Kur'an ayetleri vardır. Meselâ, "İnsan, kemiklerini toplayamayacağımızı mı sanıyor? Evet, biz onun parmak uçlarını bile düzeltmeğe kadırız." (LXXV/3-4); "Münkirlerin iman etmemelerinden şaşırıyorsan da bil ki asıl şaşmaya değer şey onların "Biz toprak olduktan sonra yeniden mi yaratılacağız?..." demeleridir." (XIII/5); "Biz ilk defa yaratmada, acız mı gösterdik ki yeniden yaratmak hususunda acız kalalım! Hayır onlar, bu yeni yaratılıştan şüphe içindedirler." (L/15); "İnsan görmüyor mu ki biz onu bir nutfeden yarattık da o bize apaçık isyan ediyor. Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal

iradına kalkışıyor. Ve "Çürümüş kemikleri kim diriltebilir?" diyor. De ki, O'na ilk önce kim varlık verdiyse, elbette onu O tekrar diriltir. Bütün hilkatın her keyfiyetini hakkıyla bilen O'dur." (LXXV/77-79).

İmâmiyye, âhîret hallerini yorumsuz olarak kabul etmekte ve keyfiyetinin akılla bilinmeyeceğini ifâde etmektedir. Yalnız kabir sorusu, mizân, hesâb ve benzeri hususlarda Ehl-i Sünnet'in görüşlerine göre bazı farklılıklar vardır. Meselâ insana kabirde "Rabbinden, peygamberinden" sorulduktan sonra, "İmâmın kim?" diye de sorulacağına ve imâmının Ali" olduğunu söyleyenlerin kurtulacaklarına inanmaktadırlar. Yine İmâmiyye'ye göre, kıyâmet gününde Hz. Peygamber'in Kevser Havuzunun suyunu Hz. Âli, dostlarına dağıtacak, düşmanlarını uzaklaştıracaktır. Şî'a, kıyâmet gününde peygamberlerin şefa'atine inandıkları gibi imâmların da şefa'at edeceklerine inanmaktadırlar.

Sonuç

"İmâmiyye Şî'ası'nda İnanç Esasları" adı altında sunduğumuz bu araştırmamızı, daha çok şîi kaynaklara dayandırmaya çalıştık. Mameflîh yeri geldikçe Ehl-i Sünnet kaynaklarına da müracaat ettik. Fazla ağırlıklı olmamakla beraber, gerek gördüğümüzde Şî'a'nın görüşlerini Ehl-i Sünnet görüşleriyle karşılaştırdık. Doğrudan dinin esaslarıyla ilgili olmayan, Rîc'at, Bedâ' ve Takiyye gibi inanışlar üzerinde durmadık. İmâmiyye Şî'ası, bu gibi konularda da Ehl-i Sünnet'ten ayrılmaktadır.

İncelememizde ele aldığımız konulara bakıldığında, Ehl-i Sünnet ile Şî'a arasındaki en önemli farkın imâmet (hilâfet) meselesinde olduğu görülecektir. Çünkü Ehl-i Sünnete göre, hilâfet dinin asıllarından olmayıp, fûrû'a ait bir meseledir. Şî'a'ya göre, hilâfet köke ait bir mesele olup, Dinin rûkûnlerinden ve imanın cûzündendir. Bu yüzden şîilik siyâsî menşelî olup, sonradan dinî hususiyet arz etmiştir. Şî'a, inanç esaslarının birçoğunda İslâm Mezheplerinden Mu'tezile gibi düşünmektedir.

Bibliyografya

1- Abdalbâkır Gölpınarlı, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik, İstanbul, 1979.

2- Abdulkâhır el-Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Fırak, Beyrut, 1973.

3- Dr. Abdullah Feyyâz, Tarihu'l-İmâmiyye ve Eslâfihim mine's-Sı'ra, Beyrut-Lübnân, 1975.

4- Abdurrahîm, Mezâhib-i İslâmiyyeden Akâid-i İmâmiyye, Şeyhzâdebaşı, Evkâf Matbaası, 1340 h.

5- Ahmed Emin, Duha'l-İslâm, III, Beyrut, Tarihsiz; Fecru'l-İslâm, IV el-Kahire, 1964.

6- el-'Allâmetu'l-Hillî, Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecridi'l-İ'tikâd, Kum-İran, 1366h.; el-Bâbu'l-Hâdî 'Aşere, ma'a Şerhu'lî Mîqdâd b. Abdillâh es-Suriyy ve Miftâhu'l-Bâb il Ebf'l-Feth b. Mahdûm'l-Huseynî, Hakkakahu ve kaddeme 'aleyhi ed-Doktor Mehdi Muhakkak, Tahran, 1365h.

7- Allâmah Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâ'î, Shi'ite Islam, Translated from the persian and Edited with an Introduction and Notes by Seyyed Hossein Nasr, State University of New York Press, Albany, 1975.

8- Colloque de Strasbourg (6-9 Mai 1968) Le Shi'isme Imâmîte, Paris, 1970.

9- Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummi "Şeyh Sadûk", Risâletu'l-İtikadâtî'l-İmâmiyye (Şii-İmâmiyye'nin İnanç Esasları), Önsöz ve Notlarla Çeviren: Doç. Dr. Ethem Ruhi Fıglah, Ankara, 1978.

10- Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkarim b. Ebû Bekr Ahmed eş-Schristâni, el-Milel ve'n-Nihal, el-Kahire, 1968.

11- Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, Makâlâtü'l-İslâmiyyin, Kahire, 1969.

12- Ebu'l Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malâfî eş-Saffî, et-Tenbih ve'r-Redd, Beyrut, 1968.

13- Ebu'l Muzâfer el-İsferâyini et-Tebzir fî'd-Din, Bağdâd, 1955.

14- Prof. Dr. Ethem Ruhi Fıglah, İmâmiyye Şiâsi, İstanbul, 1984.

15- Ebû Muhammed el-Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, Fıraku's-

Şî'a, Necef, 1936.

16- Doç. Dr. Emrullah Yüksel, Kelâm Dersleri (İlahiyat ve Nübüvvet), Ankara, 1986.

17- Prof. Henri Laoust, La Critique du Sunnisme dans la Doctrine de'al-Hilli, Revue des Etudes Islamiques, XXXIV, 1966, Paris, 1967.

18- Prof. Dr. Hüseyin Atay, Ehl-i Sünnet ve Şî'a, Ankara, 1983.

19- Prof. Dr. İrfan Abdulhamid, İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları, Çev. Dr. M. Saim Yeprem, İstanbul 1983

20- Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam, Yale University Press, New Haven and London, 1985.

21- Muhammed Abdulkerim 'Atûm, en-Nazarıyyetu's-Siyasiyyetu'l-Mu'asıratu li's-Şî'ati'l-İmâmıyyeti'l-İsnâ 'Aşeriyye, Amman, Ürdün, 1988.

22- Prof. Muhammed Ebû Zehra, İslâm'da Siyasî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi, Çevirenler: Ethem Ruhi Fıglalı, Osman Eskiçioğlu, İstanbul 1970.

23- Muhammed el-Huseyn Âlu Kâşifî'l-Ğitâ', Aslu's-Şî'a ve Usûluhâ, Necef, 1965.

24- Prof. Muhammed Tancı, Yüksek İslâm Enstitüsü, Mezhepler Tarihi Dersleri (basılmamış).

25- Muhammed Rızâ el-Muzaffer, Akâidu'l-İmâmıyye, Beyrut, 1973.

26- Prof. Dr. Neşet Çağatay, Prof. Dr. İbrahim Agah Çubukçu, İslâm Mezhepler Tarihi I, Ankara, 1965.

27- Sa'du'd-Din et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsıd, Matbaa-i Amire, 1277h.

28- Seyyid Şerif el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, İstanbul, 1239h.

29- Prof. Dr.M. Tayyib Okıç, Kur'an-ı Kerim'in Uslûb ve Kıraatı, Ankara Üniv. basımevi, 1963.

30- Doç. Dr. Yaşar Kutlay, Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri, Ankara 1968.

RESULULLAHTA " MUHATABA GÖRE " ve " TEDRİC " PRENSİPLERİ

Prof.Dr. İbrahim CANAN

GİRİŞ : İlk müslümanların, hususen Hz. Muhammed'in başarısının büyüklüğünü hakkıyla takdire zamanımız büyük bir fırsat vermiştir : İşte Komünizm yıkıldı; O Komünizm ki ilmi olduğunu iddia etmişti. İnsanlığın çağlar boyu teraküm eden tecrübesini sermaye yapmıştı. Kendine engel telakki ettiği, değil fertleri, pekçok kavimleri ve hatta milletleri bile toptan yoketmekten çekinmemişti.

Ama üç çeyrek asır demeden pes etti, geride milyonlarca maktul, harap edilmiş bir beşeri kültür, maddeten ve mânânen viraneye çevrilmiş diyarlar ve kendisine lanet okuyan yüz milyonlar bırakarak bir daha geri gelmemek üzere çekip gitti.

İslâm ise, aradan geçen 15 asra rağmen dîmdik. Bütür bir küfür âleminin sistemli, ısrarlı elbirlik saldırılarına rağmen dîmdik, taptaze. Her gün yeni gönüller, yeni diyarlar fethetmeye devam ediyor. Avrupa'ya, Amerika'ya sulh yoluyla girdi. En ileri zekâları ve en öndeki ilim ve kültür dahilerini, tefekkür ustalarını kendine çekerek bütün insanlığa sulhu götürme hedefine emin adımlarla ilerliyor.

Hele ilk asırdaki, Hz. Muhammed ve O'nun ashâbı dönemindeki, silahsız, emeksiz, askersiz dönemdeki başarıları beşeri ölçülere sığmıyor, izah edilemiyor. Çoğu kere " Mucize ", " İslâm Mucizesi " denip geçiliyor.

İslâm dünya çapında gündeme geldiği, İslâm Milletlerinin de geçmişin esaret ve asırların uyusukluğundan kurtulma dönemine girdiği bir devrede, ilk müslümanların başarısını " mucize " kelimesiyle ifade etmeyi uygun bulmuyoruz. Çünkü bu izah, onların başarıda takip ettiği yoldan ibret almaya, istifade etmeye engel olacaktır. Zira biz, mucize deyince, taklidi kabil olmayan bir ihsan-ı ilâhî anlıyoruz.

RESULULLAHTA " MUHATABA GÖRE " ve " TEDRİC " PRENSİPLERİ

Prof.Dr. İbrahim CANAN

GİRİŞ : İlk müslümanların, hususen Hz. Muhammed'in başarısının büyüklüğünü hakkıyla takdire zamanımız büyük bir fırsat vermiştir : İşte Komünizm yıkıldı; O Komünizm ki ilmi olduğunu iddia etmişti. İnsanlığın çağlar boyu teraküm eden tecrübesini sermaye yapmıştı. Kendine engel telakki ettiği, değil fertleri, pekçok kavimleri ve hatta milletleri bile toptan yoketmekten çekinmemişti.

Ama üç çeyrek asır demeden pes etti, geride milyonlarca maktul, harap edilmiş bir beşeri kültür, maddeten ve mânânen viraneye çevrilmiş diyarlar ve kendisine lanet okuyan yüz milyonlar bırakarak bir daha geri gelmemek üzere çekip gitti.

İslâm ise, aradan geçen 15 asra rağmen dîmdik. Bütür bir küfür âleminin sistemli, ısrarlı elbirlik saldırılarına rağmen dîmdik, taptaze. Her gün yeni gönüller, yeni diyarlar fethetmeye devam ediyor. Avrupa'ya, Amerika'ya sulh yoluyla girdi. En ileri zekâları ve en öndeki ilim ve kültür dahilerini, tefekkür ustalarını kendine çekerek bütün insanlığa sulhu götürme hedefine emin adımlarla ilerliyor.

Hele ilk asırdaki, Hz. Muhammed ve O'nun ashâbı dönemindeki, silahsız, emeksiz, askersiz dönemdeki başarıları beşeri ölçülere sığmıyor, izah edilemiyor. Çoğu kere " mucize ", " İslâm mucizesi " denip geçiliyor.

İslâm dünya çapında gündeme geldiği, İslâm Milletlerinin de geçmişin esaret ve asırların uyusukluğundan kurtulma dönemine girdiği bir devrede, ilk müslümanların başarısını " mucize " kelimesiyle ifade etmeyi uygun bulmuyoruz. Çünkü bu izah, onların başarıda takip ettiği yoldan ibret almaya, istifade etmeye engel olacaktır. Zira biz, mucize deyince, taklidi kabil olmayan bir ihsan-ı ilâhî anlıyoruz.

Bize göre, başta Resûlullah Aleyhi's-Selâtu ve's-Selâm olmak üzere, ilk nesil müslümanlarının başarılarındaki sır, onların mucizeden ziyade, beşer fıtratına ve eşyanın tabii olduğu kanunlara uygun hareket etmelerinde yatar.

Başka bir ifade ile, onların başarıları, takîp ettikleri metodda gizlidir. Bu metod incelenir, ayan beyan ortaya çıkarılır, sonra da kendi meselelerimizin çözümünde takîp edilirse, onların o devirde elde ettikleri başarıları, bizler bu zamanda elde edebiliriz.

Esasen Hz. Muhammed, ahir zaman Peygamberidir. Her ne getirmiş, her ne tatbik etmiş ise, kıyamete kadar gelecek bütün asırlar ve nesiller için örnektir, methodur, yoldur. Bize düşen, getirdiği "Ta'lim" in zamana, zemine ve teknik tehzizata bağlı ameli fûrûunda takılıp kalmadan, bunların gerisinde yer alan prensipleri ortaya çıkarmak ve onları tatbik etmektir. İslâmın mucizeliğini bu prensiplerde, takîp edilen o, metodlarda aramak en doğru yoldur. Çünkü bu prensipler gerçekten mucizedir. Onları, insan ve eşyayı yaratan Rabbülâlemin talim etmiştir. Nazarı kısa, ilmi sınırlı beşer dehasından çıkmamışlardır. Bu sebeple eşyayı ve insanları yönlendiren kanunlara uygundurlar. Bu kanunlara muvafık hareket, insanları kesin başarıya götürecektir.

Başta Resul-i Ekrem aleyhissalatu vesselam olmak üzere ilk nesil müslümanlarının başarıları, fıtrat tezgahında mevhibe-i ilâhî olarak hazırlanan bu ölmez ve ezeli düsturları harfiyyen takîp etmelerinden; onları, beşeri tağyire hiç yer vermeden her hususta aynen rehber kalmalarından ileri gelmiştir.

Düsturları, umumi prensipleri, tekrar tatbik yolu her vakti herkese açıktır. Öyleyse biz, bunları ortaya çıkarıp kendimizde hayat yolu yaptığımız takdirde, tabiata hakim kanunlara muvafık hareketin bir kerameti olarak ilâhî nusreti hak etmeye ve yeni islâmî mucizeler ortaya koymaya manzet olacağız demektir.

Resulullah aleyhiselatu vesselam'ın takip ettiği metodların hepsini ortaya koymak bu aşartırmamızın gayesi değildir. Ancak biz burada iki prensibe dikkat çekmeye çalışacağız :

- 1) Muhataba göre hareket etme prensibi.
- 2) Tedrici hareket etme prensibi.

I. MUHATABA GÖRE HAREKET PRENSİBİ

Resulullah aleyhiselatu vesselam'ın takip ettiği en mühim metodlardan biri budur. Bazı hadisler bunun Allah tarafından emredildiğini gösterir.

إن الله تعالى أمرني بمداة الناس كما أمرني باقامة الفرائض

" Allah bana " İnsanlara müdâra" yı emretti, tıpkı farzları yapmamı emrettiği gibi "¹. Buradaki "Müdâra" yı şarihler, " tatlılık, yumuşaklık, gönül alıcılık, kardeşlik, tatlı sözlülük, sertlik ve kabahği terk " vs. olarak açıklamışlar ve müdâra'nın " İnsanlarla ülfet ve iyi geçinmenin en kuvvetli sebebi " olduğunu belirtmişlerdir ².

Rab Teâla'nın Resulullah'a tatbik ettiği ilâhî terbiyede insanlara müdâra'nın farzları yerine getirmeye denk tutulmuş olması, tebliğ-i risâlet ve neşr-i dîn hizmetinde bu düsturların ne derece ehemmiyet arzettiğini gösterir.

Nitekim bu hususa dikkat çeken rivayetler çoktur. Bir başka hadiste : *بعثت بمداة الناس " İnsanlara müdâra ile emrolundum"*³ buyrulur. Bir diğerinde " *Müdâra'nın sadaka olduğu* " beyan edilir⁴. Bir diğer hadiste:

رأس العقل بعد الايمان بالله مداة الناس و اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة و اهل المنكر في الدنيا هم اهل المنكر في الآخرة

" Aklın başı, Allah'a imandan sonra insanlara müdâra'dır.

Dünyada iyilik ehli olanlar, ahrette de iyilik ehlidirler. Dünyada

¹ Münavi, Abdurrauf, Feyzu'l-Kadir, Beyrut, 1391/1972, 2,215.

²A.e.,3,203.

³Kenzu'l-Ummal, Halep, 1978,3,407.

⁴A.e.,aynı sayfa.

kötülük ehli olanlar, ahirette de kötülük ehli'dirler ⁵ buyrulur.

Tebliğinde muhatabın durumunu göz önüne almanın, Resulullah'ın risâlet vazifesinde ne kadar asli, ne kadar öncelikli bir yer aldığını görmek için, *Kur'an'ın yedi harf üzere nüzûlüyle* ilgili hadisin bir vechini burada kaydetmek isteriz:

Ubey İbnu Ka'b'dan gelen bir rivayet, Kur'an'ın yedi harf üzerine inmesiyle ilgili hadisin, dinde muhatap meselesinin ne kadar köklü bir mesele olduğunu, Resulullah'ın bu meseleyi bi'setin başlarında göz önüne aldığını gösterir. Zira Resulullah aleyhisselatu vesselam bir ziyaretinde, Hz. Cebrail aleyhisselam'a " Ben ümmî bir ümmete gönderildim. İçlerinde yaşlı kadınlar, ihtiyar erkekler var, genç kızlar, delikanlı oğlanlar, hiç kitap okumayan katı adamlar var ! (ne yapacağım ?)" diye endişesini İzhar eder, Hz. Cebrail :

ان القرآن أنزل على سبعة أحرف " *Kur'an yedi harf üzere inmiştir* ⁶ diyerek, orada hepsinin anlayışına muvafık gelecek üslub ve mâna derecelerinin olduğunu haber vererek Resulullah'ı teskin eder.

MÜDÂRA'NIN BİRİNCİ UMDESİ : AKLI SEVİYELERİNE GÖRE HİTABETMEKTİR

İnsanlara müdâra'nın en müessir ve zarurî yollarından biri onlara, anlayacakları bir muhtevada hitabetmek olsa gerektir. Çünkü, Resulullah, bu hususta da irşad ve ısrarda bulunmuştur. Rivâyetler Resulullah'ın, Ashâb'a, halkın akıllarının seviyesine göre konuşmalarını emrettiğini belirtir. Hz. Ayşe'den gelen bir rivayet aynen şöyle : *"امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم"* *Aleyhisselatu vesselam, halka, akıllarının derecesine göre konuşmamızı emrederdi* ⁷. İbnu Abbâs radiyallahu anh'tan gelen bir rivâyet de şöyledir. لا تحدثوا امتي من احاديثي الا لحصل عقولهم فيكون فتنه عليهم

"*Ümmettime hadislerimden akıllarının alabilececeklerini rivâyet edin, aksi halde onları fitneye atarsınız*" ^{8,9}. İbnu Abbâs, bu

⁵A.e., aynı sayfa.

⁶Tayallsi Ebu Davud, Süleym : Müsned, Mısır, 1372, s. 73.

⁷Münavi, a.g.e.,3, 377.

⁸Aciuni, Keşfu'l-Hafâ, Beyrut, 1351, 1,196.

nebevî ihtar sebebiyle, halktan, pekçok meseleyi gizlemiş, onları sadece ilim ehline rivâyet etmiştir ¹⁰.

Bu hadîste haber verilen " aklın almayacağı hitabın sebep olacağı fitne " nin mahiyeti bir başka hadîste açıklığa kavuşturulmuştur : "Allah ve Resûlünü tekzib ". Şöyle buyrulur :

حدثوا الناس بما يعرفون ان يدعون ان يكذب الله ورسوله [ودعوا ما ينكرون]

"İnsanlara anluyacakları şeylerden (yadırgamayıp hoş karşılayacakları ve takatlarına uygun olan bir tarzda) hitapta bulunun. (Ve kafalarını karıştıracak şeylere yer vermeyin). Aksi takdirde, bu, onları Allah ve Resûlünü tekzibe sevkeder. Her halde bundan hoşlanmazsınız " ¹¹.

HZ. PEYGAMBER'DEN BAZI DAVRANIŞ ÖRNEKLERİ

Resulullah'ın tavırlarında ve konuşmalarında, muhataplarının seviyelerini nazar-ı dikkate alıştaki ısrarı bazı değişik örneklerle göstermek isteriz :

* Ukkâşe İbnu Sevr'in anlattığına göre, Ukkâşe'nin sürüsünü güden cariyesi, bir koyun kaybeder. Bunun üzerine cariyesini döven Ukkâşe, yaptığına hata olduğunu anlayınca, kusurunu telafi etmek üzere, Hz. Peygamber'e başvurur, hadîseyi anlatır. Aleyhisselatu vesselam : " Cariyenin mü'min olduğunu bilseydim, hemen azad edilmesine hükmederdim " der ve onun iman durumunu tahkik etmek üzere yanına çağırır. Köle kadın gelince sorar :

- Ben kimim ?
- Sen Resulullah'sın !
- Allah nerededir ?
- Semada !

Bu cevaplar üzerine Resulullah hükmeder : " Bunu azad et !

⁹ A.e., aynı sayfa.

¹⁰ A.e., aynı sayfa.

¹¹ Münavi, a.g.e.,3, 377.

Çünkü mü'mindir "12.

Aleyhissalatu esselam başka vestlelerle de câriyeleri, Allah'a mekân izâfesine götürdüğü için, ilk nazarda kelâmî açıdan mahzurlu sayılabilecek bir tarz ile imtihan ederek mü'mine olduklarına hükmetmiştir 13

* Resulullah Ehl-i Kitap olan Necran papazlarına yazdığı mektuba şöyle başlar : *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَاسْحَاقُ وَيَعْقُوبُ* " Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakub aleyhümüsselam'ın ilâhının adıyla..."14

* Mekke'de çok güzel güreşen, güçlü bir pehlivan vardı. (Kuvveti ve irtlığıyle şöhret yapmış, sırtı mağlup olarak yere hiç değmemişti) Onunla güreşmek üzere hariçten gelen kimseler olurdu. O hepsini yenerdi. Bir gün, Mekke'nin düzlüklerinden birinde Resulullah onunla karşılaştı ve :

- Ey Rûkâne, Sen Allah'tan korkmuyor, davet ettiğim dine icabet etmiyormusun ?

Dedi, Bazu gücünden başka bir şeyden anlamayan Rûkâne :

- Ey Muhammed senin doğruluğuna bir şahid var mı ?

Dedi. Aleyhisselâtu vesselam onun anlhyacağı bir lisanla cevap verdi :

- Evet var. Eğer seni güreşte yıkarsam söyledüğimin hak olduğuna inanacak mısın ?

Buyurdular. Öbürü : " Evet Ey Muhammed !" deyince,

- Öyleyse güreşe hazırlan ! dedi. Rûkâne,

- Hazırım !

Deyince, Resulullah yaklaşıp, yakaladığı gibi Rûkâne'yi tuş etti. Neticeden şaşkına dönen Rûkâne, güreşin yenilenmesini tekelif etti.

12 Ibnu'l-Esir, Usdül-Gâbe, Kahire, 1970, 4,87.

13 Ebu Davud, Salat, 168; Usdül-Gâbe, 4,145,5,95; Muvatta, İtk,8, " ilk nazarda mahzurlu görülecek " diye kayıtlıyoruz, çünkü, âlema Kur'an'da da :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَيْهَاتَ وَهَيْهَاتَ مَا يَتَّبِعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَلَمْ تُحِطُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِهِ لَكُمُ الْيَوْمَ الْعَذَابُ أَلِيمٌ﴾ (Nahl,50) "Göktekinin üzerine bir taş yağdırıcı göndermesinden emin mi oldunuz ?" (Mülk, 17) gibi ayetlerden Allah'a cihet izâfesi için delil bulunamayacağı, bunların, o muhatapların, Hak olan tek bir ilâh inançlarına rağmen bir de arzda ilâh bulunduğuna dair bir inanç taşımaları sebebiyle bu inançı nefyetmek üzere " yukarı " yı ve " Sema " yı bililtizâm zikrettiğini belirtir. (Şâtîbî, Muvafakat, Kahire,3,230.)

14 Hamkullah, Muhammed : el-Vesâiku's-Siyasiyye, Beyrut, 1983, 4.tab, 93. vesika.

İkinci, üçüncü sefer güreştiler. Ama her seferinde tuş oldu. Neticeden hayrete düşen Rûkâne durup :

- Sende acayip bir hal var !
Demek zorunda kaldı "15.

* Enteresan bir örnek, Resulullah'ın cahiliye devrinde hırsızlık ve yol kesiciliğiyle şöhret yapmış Tayy kabilesinin, reisi durumunda olan Adıyy'e sarfettiği sözdür. Adıyy huzuruna geldiği zaman, İslâm hakkında uzun uzun bilgiler verdikten sonra Rasulullah sözünü şöyle tamamlar :

"... Ben müslümanlar hakkında fakirlikten korkmuyorum. Çünkü yardımcınız Allah'tır, O ihtiyaçlarınızı (yakında bol bol) verecektir (Ve öylesine de emniyette olacaksınız ki,) devesine binen bir kadın, Medine'den Hıre'ye ve hatta daha uzaklara tek başına gidebilecek ve hırsız korkusu olmayacak". Bu sözleri işiten Adıyy der ki : "Ben içimden "*Tayy kabilesinin hırsızları nereye gidecek?*" diye sormaya başladım "16.

* Hudeybiye Sulhu sırasında, henüz Sulh yok. Müslümanlar umutsuz bir bekleyiş içindeler. Mekke'den birkaç elçi gelmiş hiç biriyle ortak bir anlaşma noktası temin edilememiş. Bu sırada Müslümanların Mekke'ye gönderdiği elçi, Hz. Osman'ın öldürüldüğü şaylası da çıkmış, Resulullah, bunun üzerine oradaki bütün müslümanlardan " Ölünceye kadar cihad " bîati almış.

Bu atmosfer içerisinde, Mekkeliler Beni Kinâne'den birini, durumu tahkik için gönderirler. Resulullah bu zatı uzaktan görür görmez : "İşte falan ! Bu, kurban develerine saygı duyan bir kabiledendir. Kurbanlıklarınızı ona gösterin" der. Halk Kurbanlık develerini önüne sürüp telbiye getirmeye başlarlar. Bu durumu gören elçi duygulanır ve :

15 İbnu Hışam, Sıret, Mısır, 1955, İkinci tab., 1-2, 391; Abdul-Kebir el-Kettani, et-Terâîbu'l-İdarîyye, Beyrut, Tarihî, 2, 146-147.

16 Tirmîzî, Tefsîr, Fatıha (2956).

Sübhanallah ! Bu kimselere Beytullah'ın yolunu kapamak doğru olmaz ! Der ve dönünce Mekkelilere gördüğünü anlatarak meşhur Hudeybiye Sulhüne onları ikna eder ¹⁷.

*Ebû Temîme el- Cûheyfî : " Hangi şeye dua edip talep'te bulunuyorsun ? diye sorunca Aleyhisselatu vesselam onun anlayacağı sıfatları zikrederek cevap verir : " Sana bir zarar gelince, onu kaldırması için dua ettiğın, arazine kuraklık vurduğu zaman bitkini çıkarması için yalvardığın, herhangi bir şeyin çölde kaybolunca onu sana iade etmesi için yakardığın Zat-ı Zülcelâle duada bulunuyorum " ¹⁸

*Beni Fezâre'den Damdâm İbnu Katâde gelip karısının siyah bir çocuk doğurduğunu söyleyerek kadından zina şüphesini ima eder. Resulullah'la aralarında şu konuşma geçer :

- Senin develerin var mı ?
- Evet !
- Renkleri nedir ?
- Kırmızıdırlar.
- Aralarında boz renkli de var mı ?
- Evet boz olanlar da var.
- Peki bu bozlar için ne dersin (nereden geldiler ?)
- Belki de bir damara çekti.
- Öyleyse senin çocuğun da bir damara çekmiş olabilir .¹⁹

Selef büyükleri, bu nevi hadislerden hareketle, ilmi ehline verip, nâehle vermemeyi, "İlmün kıştî üzerindeki hakkı" olarak tavsif etmiştir ²⁰. Kaynaklarımız, bu meselede selefin ihtiyatını gösteren rivayetlerle doludur : Ebnu Mes'ud : "Sen bir cemaate akıllarının almayacağı bir şey söylersen mutlaka bu, bir kısmına fitne olur" demiştir ²¹.

¹⁷ Buharî, Şurût, 16.

¹⁸ İbnu'l-Esir, Usdû'l-Gabe, 6, 41.

¹⁹ Ebu Davûd, Talâk, 28.

²⁰ Dârimî, Müsned, İlim, 34 (1.105).

²¹ Müslim, Mukaddime, 5.

Ahmed İbnu Hanbel : "*Zahiri, Sultana isyan etmeyi ifade eden hadisleri*"; İmam Malik : "*Cenab-ı Hakkın sıfatlarıyla ilgili hadisler*"; Ebu Yusuf : "*Garaibe giren hadisler*" uluorta tahdis etmeyi mekruh addetmişler, hoş karşılamamışlardır²². Ebu Hureyre radiyallahu anh: "*Ben Resulullah'tan üç kap dolusu hadis belledim. Bunlardan birini halka yaydım. Ötekine gelince, şayet oru yaymış olsam şu gırtlak kesilirdi*" demiştir²³. Hasan-ı Basri, Resulullah'ın Ureyne'lilere verdiği ceza ile ilgili hadisi Enes'in Haccâc'a rivayetini hoş karşılamamıştır. Zira Haccâc, müslümanların kanını dökmeye onu esas almış, hiçbir fikhî usûle dayanmayan hükümler çıkarmıştır.

Hulasa, Resulullah'ın, hitabederken insanların anlayış durumlarının gözönüne alınması gereğine müteallik irşadlarını esas alan İslâm üleması, zahiri, bid'ayı takviye ederek, şekilde olan hadislerin- esasen zahirleri murad olmaması haystiyetle - rivayetini mekruh addetmişlerdir²⁴.

MÜDARA'DA İKİNCİ UMDE : MUHATAPLARIN DİLİYLE KONUŞMASI

Resulullah'ı başarıya götüren hitabî tedbirlerinden biri de muhatablarının anlayacağı bir dil kullanmasıdır. Gerçi bütün muhatabları Araptı, hepsine arapça ile hitabediyordu. Ancak, Arapların kendi aralarında helce farkları vardı. Günlük olarak kullandıkları kelimeler ve hatta kelimelerin kullanış tarzı bir lehçeden diğerine, zaman zaman birbirlerini anlamada zorluk çıkaracak kadar ciddi farklılıklar arzedyordu. Resulullah, her seferinde muhatabının anlayacağı üslub ve kelimeleri kullanıyordu. Hz. Ali, Aleyhisselatu vesselam'ın, *Beni Nehd* heyetine hitabı dinleyip anlamada zorluk çekince şöyle demiştir : "*Ey Allah'ın Resülü ! sen ve biz aynı babanın evladlarıyız. (Aynı beldede yetiştik) Fakat senin Arap heyetlerine, çoğuru anlamadığımız bir dille konuştuğuna şahid oluyoruz*"²⁵

²² Kütüb-ı Sitte Muhtasarı Şerhi, 10, 508 (Tarafımızdan hazırlanmıştır).

²³ İbnu Hacer, İsabe, Kahire, 1324, 4, 208.

²⁴ İbnu Hacer, Fethu'l-Bâri, Mısır, 1959, 1, 236.

²⁵ Mecdiddin Ebu's-Seâdat İbnu'l-Esir el-Cezeri, en-Nihaye, Kahire, 1963, 1.4.

Münavi, bu çeşit suallerin Hz.Ebu Bekir, Hz.Ömer gibi diğer büyükler tarafından da sorulduğuna dair rivayetler kaydeder ²⁶.Resulullah halkın lisanına göre konuşabilme hassasının risalet vazifesindeki ehemmiyetine dikkat çekmek üzere , bu hususta soranlara : *ادبنى ربي فاحسن تأديبي* "Beni Rabbim Terbiye etti ve terbiyemi mükemmel kıldı. Çocukluğum da (Arapçayı en fasih konuşan)Beni Sâd'da geçti" diye cevap vermiştir. Nitekim Beni Sâ'd İbnu Bekir heyetiyle gelen Muhammed İbnu atıyye *لكلمني رسول الله بلقنتنا* "Resulullah Aleyhisselatu vesselam bana, bizim lehçemizle hitabetti" diyerek dikkat çeken bir hususu belirtir ²⁷. Habeşistanda doğmuş olan Ümmü Hâlid'e bir hurka giydiren Resulullah, "Yakıştı, yakıştı" makamında "*Senâh Senâh !*" der şarihler kelimenin habeşce olduğunu ve " çok güzel " manasını taşıdığını belirtirler ²⁸.

Alimler Resulullah'ın, ilâhî bir terbiye ve murakebe ile bu tutumu hayatı boyunca takip ettiğini ittıfakla söylerler. İbnu'l-Esir der ki : Aleyhisselatü Vesselah, Araplara aşiret ve kabile farklarına, oymak, boy ve hatta hanedan ayrılıklarına göre farklı hitab eder, herbirinin anlayabileceği hususları ve bildikleri şeyleri mevzubahis ederek onlarla konuşurdu.

Bu sebepten şöyle demişti : *أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم* " Ben insanlara akılları seviyesinde hitabetmekle emrolundum ". Sanki Aziz ve Celil olan Allah, O'na ceddinin evlatlarından bir başkasının bilmediğini öğretmiş ve O'nda uzak ve yakın Araplara dağıtılan ve onlarda bulunmayan bütün maarifî cemetmişti. Gerek yanında bulunan Ashab ve gerekse heyetler halinde gelen Araplar onun söylediklerinin çoğunu anlıyor, bilmedikleri olursa onu da soruyorlardı, O da onlara açıklıyordu"²⁹.

Farklı dil hususu Resulullah aleyhisselatü vesselam'ın muhtelif Arap kabilelerine gönderdiği mektuplarda daha bariz görülmektedir,

²⁶ Münavi, a.g.e.,1,224.

²⁷İbnu'l-Esir, Usdû'l-Gâbe, 4,254; İbnu'l-Hanza el-Hüseynî, el-Beyân, Halep, 1329,2,309; Hâkim, Müstedrek, Haydarabad, 1338,4,28; Heysemi, Mecmau'z-Zevâid,2,3,97-98.

²⁸ Azimâbadi, Avnu'l-Ma'bûd, Medine, 1968, 11,66.

²⁹ İbnu'l-Esir, en-Nihaye, 1,4.

Çünkü meselâ Zekat'la ilgili olarak yapılan talimat mektuplarında, çok farklı kelimelerin yer aldığı görülür ³⁰.

Şunu belirtmede fayda var : Resulullah'ın bir mevhibe-i ilâhî olarak muhatabının lisanınca konuşması hadisesi, "Aleyhisselatü vesselam'ın zatına mahsus bîr hususiyettir, ümmetce tatbik edilemez" şeklinde anlaşılmalıdır. İlahî terbiyenin sonucu olarak öyle davranmış olması, bu çeşit davranmanın ehemmiyetini ifade eder. Bunu, "Ümmet, ilâhî irşâda dayanacak kadar ehemmiyet taşıyan bîr sünnetin tatbikatını ihmal etmemel" diye anlamak gerekir.

MÜDARATIN ÜÇÜNCÜ UMDESİ ; İCTİMÂİ SEVİYELERİNE GÖRE MUAMELE

Muhataba göre muamele sadece onların akli ve anlayış seviyelerini esas almayı gerektirmez. Onlara ikramda, ihşanda, ağırlamada da içtimai seviyelerine, temsilcilik durumlarına ve zenginliklerine göre kısacası maddî ve manevî içtimai seviyeleriyle mütenasib davranmayı gerektirmektedir. Bu sadedde Aleyhisselatü vesselam, şu prensibi va'zetmiştir :

انزل الناس منازلهم من الخير و احسن اديهم على الاخلاق الصالحة

"İnsanlar, hayır ve şerden nasıl bir makamda iseler, bu makamlarına göre davranın, Hepstne muâmelede güzel ahlâkî esas alın"³¹.

Burada herkese iyi muamele esas kılınmış olmakla birlikte " iyilikte eşit olmamak " da emredilmektedir.

Hız.Ayşe'nin anlattığına göre, Aleyhisselatü vesselam yataкта dizleri açık vaziyette yatmakta iken Hz.Ebu Bekr huzura girmek üzere kapıyı çalar, Resulullah, o halini bozmadan izin verir, bir müddet sohbet ederler. Derken Hz.Ömer kapıyı çalar, aynı hal üzere ona da izin verilir, bir müddet beraber sohbet edilir. Derken yine kapı çalınır. Resulullah bunun Hz.Osman olduğunu öğrenince yatağına oturur üstüne başına çekti düzen verir, dizlerini örter, (Hz.Ayşe'yi yanından

³⁰ Bu maksatla Muhammed Hamidullah'ın el-Vesâiku(s-Styastiyye görülebilir. 113 ve 133. vesikalarda okuduğu üzere.

³¹ Suyuti, el-Camli's-Sağir, (Fezru'l-Kadir'le birlikte),3,58.

uzaklaştırır) sonra izin verir. Hz.Osman girer, sohbet edip misafirler gittikten sonra Hz.Ayşe : "Ebu Bekir girdi, istifini bozmadın, Ömer girdi yine bozmadın, Osman gelince kalktın kendine çeki düzen verdin..." diyerek sebebini sorar. Resulullah, Hz.Osman'ın, kendisinden meleklerin bile teeddüp edecekleri kadar edebe riayet eden haya sahibi birisi olduğunu, ona karşı titiz davranmasının tabii olduğunu, (bir rivayette) aksı takdirde çok haya sahibi olan Hz.Osman'ın maruzatını arzetmeden geri döneceğinden korktuğunu belirtir ³². *إلا أياكم كرم قوم فاكرموه* "Bir kavmin büyüğü yanınıza gelince ona değer verin"³³ düsturunu koyan Resulullah, Tay kabilesi esirleri arasında yer alan cömertliği ile meşhur Hatım-i Tâf'nın yaşlı kızı Seffâne'ye, onun kabile mensupları arasındaki itibar ve hürmetini gözönüne alarak, esir muamelesi yapmaz. Mescid'in kapısına yakın kurduğu deriden mamul bir çadira yerleştirerek hususi şekilde ağırlar, giyecek, binek ve diğer yol ihtiyaçlarını vererek emniyet içinde yurduna gönderir ³⁴. Keza kabile reisi durumunda olan bu kadının oğlan kardeşi Adıy bin Hatım, Resulullah, müşrik olarak yanına geldiği zaman, biricik minderini ikram edip kendisi yere oturacak kadar bir kısım ikram ve iltifatlarda bulunmuştur. "Başkasına böyle davrandığınızı hiç görmedik" diye hayret ifade edenlere de : "Evet ama bu kavminin büyüğüdür " cevabını verir.

Keza, kavminin efendisi olan Cerir el-Beceli yanına geldiği zaman iltifat ve ikramda bulunmuştur. Hatta cemaatin çokluğu sebebiyle oturacak yer bulamayınca Resulullah üzerine oturması için hurkasını ona atmıştır ³⁵.

MÜDÂRATIN DÖRDÜNCÜ UMDESİ: HALKIN AHVALİNE GÖRE DAVRANMAKTIR

Resulullah bu hususta da dikkat çekici örnekler vermiştir. Bunu, aynı mesele hakkında sorulduğu halde, farklı şekillerde verdiği

³² Müslim, Fezailü's-Sahâbe,36,37; İbnu Hacer, el-Metalibu'l-Âliye, Kuveyt, 1973/1393, 4, 52.

³³ el-Camîu's-Sağîr,1, 241.

³⁴ İbnu'l-Esir, Usdül-Gâbe, 7,143.

³⁵ A.e.1,333.

cevapta görmekteyiz. Mesela bir takımları gelip : "İçimizden söylemeye dilimiz varmayan kötü şeyler geçiyor, (bunun günahı var mı ?) diye sordukları vakti : " Bu (endişeyi duymanız), sizdeki sarıh bir iman (ın alameti)dür" dediği halde³⁶, içinden geçecek vesvese için bir başka fırsatta "Kim içinde bu çeşit düşünceler bulursa âmentübillah (Allah'a iman ettim) desin" emreder ³⁷. İbnu Abbas benzer bir durumda : هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن وهو بكل شيء عليم

" O, hem evvel, hem âhır, hem zâhır, hem batındır, O her şeyi bilir " ayetini (Hadid 3) okumayı tavsiye eder ³⁸. Keza, Şatibi'nin belirttiği üzere, Resulullah, haklarındaki şahsî bilgisini esas alarak, ganımetten bazılarına pay verirken bazılarına vermeyip onları imanlarına tevkiil etmiş, nazarında daha muhterem ve sevgili olan bazılarını terkederken, Allah'ın ateşe atacağından endişe ettiği bazılarına ikramda bulunmuş, İslama madde ile ısındırmaya çalışmıştır ³⁹. Bütün malını bağışlayan Hz.Ebu Bekir radiyallahu anh'tan bu bağışı aynen kabul ettiği halde ⁴⁰ aynı şekilde davranan Ka'b İbnu Mâlik'e "Malından bir kumru alıkoy, bu senin için daha hayırlıdır"⁴¹ demesi veya yegane serveti olan tavuk yumurtası büyüklüğündeki altınını bağışlayandan bağışını reddetmesi ⁴² de, Resulullah'ın muhatapların ahvaline göre davranışına ikna edici örneklerdir.

Keza annesinin talebi üzerine, Hz.Enes'e çok mala mazhar olması için dua eden ⁴³ Resulullah, Sa'lebe İbnu Hatib'in aynı muhtevadaki talebine : "Şükrünü eda ettiğin az mal, takat gettirmeyeceğin çok maldan daha hayırlıdır" diye cevap vermiş, dua edivermekten imtina etmiştir ⁴⁴.

Keza, adâletle hükmedip, dürüstlkle iş yapacak emir ve hâkimler hakkında :

³⁶ Müslim, İman, 209.

³⁷ Müslim, İman, 212.

³⁸ Ebu Bavûd, Edeb, 118.

³⁹ Şatibi, a.g.e.,4,64-65.

⁴⁰ Tirmizî, Menakıb,40.

⁴¹ Kütüb-İ Sitte Muhtasarı,4,20.

⁴² Darimî, Zekat, 27.

⁴³ İbnu'l-Esir, Usdül-Gâbe,1,152.

⁴⁴A.g.,1,284.

" ان المتسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن *Adaletle iş yapanlar , Allah katında nurdan minberler üzerinde Rahman'ın sağında olacaklardır* " 45 veya, "Yetimi hünaye edenle ben cennette beraber olacağım " 46 diyerek hakimliğe ve yetimlere hami olmaya teşvik eden Resulullah aleyhisselatu vesselam kendisinden, memurluk talebeden Ebu Zer Gıfari radıyallahu anh'a : "Ebu Zer, ben seni hakikaten zayıf görüyorum. Ben senin için kendime sevdiğim şeyi severim sakın iki kişi üstüne hâkim olma ve sakın yetim malına velt olma ." demiştir 47.

Keza oruçlunun hanımıyla mubaşeretten soran birine bunda bir beis olmadığını söylediği halde aynı şeyi soran bir diğerine bunu yasaklamıştır. Ravi der ki : "Ruhsat verdiği kimse yaşlı, yaakladığı kimse de genç biristiydi " 48.

Bütün bu kaydedilenler, Resulullah'ın davranışlarında muhataplarının fitri mizaçlarını, akli seviyelerini ictimâî durumlarını nazarı dikkate aldığını ve dolayısıyla insanları tek tek iyi tanıdığını göstermektedir.

NIÇİN MÜDARA ?

Alimler herkese seviyesine göre muamele etmeyi, Allah'ın mahlukatı tâbi kıldığı tedbire uymak olarak değerlendirmiş, bunun terkini makul bulmamıştır. "Çünkü, derler, Allah kullarının hallerini zenginlik ve fakirlik, azizlik ve zelîllik, yükseklik ve alçaklık üzere düzenlemiştir, ta ki, hangisi daha çok şükretmektedir onları imtihan etsin". Devamla derler ki : "Allah adına hareket eden kişi, dünya ehliyle muamelelerini, Allah'ın onlara takdir ettiği hale uygun yapar. Kim Allah'ın onlara takdir ettiği makama göre muamele etmezse, onlarla iyi bir davranışa girmiş olmaz. Bu davranışıyla muhatabını alçaltmış ve ona zulmetmiş ve Allah'ın onlara uygun

45 Müslim, İmâret, 18.

46 Tirmizî, Birr, 14.

47 Müslim , İmâret, 17.

48 Ebu Davûd, Savm, 35.

bulduğu tedbire muhalefet etmiş olur. Dolayısıyla, sen, itibarlı biri ile sıradan birine, zenginle fakire, yer vermede, ihşanda eşit davranırsan, sebep olduğun fesad. hâsıl ettiğin ulahtan fazla olur. Nitekim zengine uzakça bir yer göstersen veya, adı bir hediyede bulunsan sana kin tutar. Çünkü Allah bile onlara böyle davranmamıştır. Eğer idareclere, halka yaptığın şekilde davranırsan nefsini belaya maruz bıraktın demektir ⁴⁹.

DEĞER VERİLECEK BÜYÜK KİM ?

Kavmin büyüğüne ikram etmek (değer vermek) emredilince, hatıra şu soru geliyor : Bu büyükten maksat kimdir ?, sözcelimi bunun âlim olması şart mıdır ? Münavî : "Büyükten murad o kavmin âlim ve sâlihî değıldir, bazıları bu vehme düşmüş olsa da" der. Açıklama sadedinde : "Resulullah'ın büyüğü zikrederken onu ne ilme ne de dine nisbet etmediğini" belirtir. Meseleyi tahlil eden müellif, kâfir ve fâsikları ikram edilmesi gereken büyüklerden istisna edenlerin görüşlerini tenkid eder. Ona göre bu istisnayı yapanlar, "İkram"ın, daha ziyade dinî ve dünyevî bir zarar korkusu veya fail veya mefulden bir kötülük gelmesi gibi durumlarla muttasıf olduğundan gafildirler." Öyleyse, bu söylenen hususlardan birinin hasıl olacağından korkuldu mu "büyüğe ikram" olur, hatta vacib olur. Şu halde kim, yanına zâlim ve fâsik idarecilerden birinin gelme durumunda ona yer göstermez diğer insanlardan biri gibi davranırsa hem canını hem malını belaya arzetmiş olur. Bu yüzden eza görür ve sabır da etmezse dünyasını da âhiretini de hüsrana atar.

Münavî bahsi, şöyle tamamlar : "Aleyhisseatu vesselam :

بعثت بمائة الناس "Ben insanlara müdâra ile gönderildim " buyurmuştur. Bu sebeple, fevkalade veralarıyla tanınan pek çok selef büyüğü zulümden geri kalmayan Ümeradan hediye kabul etmişler, onlara karşı güler yüzlü olmuşlardır. Bu davranışlarındaki maksad, dinî korumak, müslümanlara zarar gelmesini önlemek, hatta bu zavallı zâlimin daha fazla zulümde bulunarak iyice hüsrana düşmemesine meydan vermemek idi. Nitekim Hz. Mustafa

⁴⁹Münavî, a.g.e.,3,58.

aleyhisselam'ın müellefe-i Kulüb ve başkalarına karşı metodu da böyle olmuştur. Ne var ki, bu meselede pek çok kimse, Allah ve Resulü'nün halkla ilgili tedbirde takip ettikleri prensipten gaflet sebebiyle hataya düşmüştür. Böylelerini yanıltan diğer bir husus :

"Allah kimi hor kularsa, onu saadete kavuşturacak kimse yoktur " (Hacc,18) ayetini anlamalarındaki kısırlıktır. Oysa bu ayeti, en güzel şekilde sünnet açıklamıştır. Kafir ve fâsıkın alçaltılmasının talep edildiği durum, herhangi bir zararın gelmeyeceğine dair garanti halidir. Velhasıl, kâmil kişi, büyükmeyi de alçaltmayı da Allah için yapar. Bu sebeple ariflerden biri : " fakire düşen, der, kendisine hangi memur gelirse gelsin ikram etmektir. Çünkü onlardan hiçbiri büyükmeyi atıp, kendini dününde görmedikçe fakirin yanına tenezzül edip uğramaz. Böyle olmasa bile, reâyasından biri olarak yanına geldiği için ikram etmelidir ". Arif sözünü şöyle tamamlar : " Bize fakir ve hakir olduğumuz halde, her kim gelirse gelsin ikramda bulunuruz Eğer gelen zâlmise, biz zaten günahlarımız vs. ile - en azından su-i zanlarımızla - nefsimizin zalimleriyiz. Dolayısıyla bir zâlim, bir başka zâlime hürmet etmiş, ikramda bulunmuş olmaktadır.

Esasen, Hz.Mustafa aleyhisselatü vesselam Kureyş kafirlerinin büyüklerine karşı mütevazı davranır, ikramda bulunur, menzilelerini yüce tutardı. Çünkü onlar, izzet-i uluhtyetin mazharları idiler. Bir zat, velilerden birini rüyada gördü: Üzerinde yeşil bir hulle vardı, önünde de enbiya ve evliya saf tutmuş duruyorlardı. Bu gördüğünü anlatmakta zorluk çekti ve arif bir yorumcuya anlattı. Arif kişi şunu söyledi : "Bu gördüğünü yadırgama, çünkü onların (evliya ve enbiyaların) o yeşil hulleyi giyen veli önündeki teeddüpleri, kendine değil, ona hulleyi giydirenedir. Bilmez mısın, Sultan, kölelerinden birine bir hilat giydirecek olsa devlet büyükleri etrafında fir dönerler"⁵⁰.

Hadisler, insanlara liyakatlerinin fevkinde muamele etmemeyi de tavsiye etmiştir.

⁵⁰ Münavi, a.g.e.,1,241-242.

H.z.Ali der ki : "Kim insanlara derecestine göre muamele ederse kendini yükten kurtarır. Kim de kardeşini kadriyatın üstüne çıkarırsa onun adavetini cezbeder"⁵¹.

Bu meselede H.z.Ayşe'den rivayet edilen bir davranış örneğine göre, kendisine uğrayan bir dilenciye sadece bir ekmek parçası verip savarken, onun ardından gelen üstü başı düzgün bir diğer dilenciyi oturtup karnını doyurmuştur. Bu farklı davranışın sebebi sorulunca : " Resulullah bize : " İnsanları makamlarına göre ağırlayın " buyurdu, açıklamasını yapar⁵².

MUHATABA GÖRE EN İYİ AMEL

Resulullah'ın tebliğinde muhataba ve içinde bulunduğu zamanın şartlarına çok ehemmiyet vermiş olma vak'ası, efdal yani " en iyi " hakkındaki bayenlerde da görülür.

İnsanlar az zahmetle çok kâr elde etmeyi her zaman isterler. Uhrevi meselede de öyle. Bidayetten beri, amellerin en değerli, ibadetlerin en çok sevap getirecek olanı, duaların en makbulü hep aranmış ve sorulmuştur.(Yani efdali) Ashabın da Resulullah'a bu " en iyi" yı çokça sorduklarını görürüz. Ancak *en iyi* her seferinde *efdal* kelimesi kullanılarak sorulmaz, sıkça buna rastlanır ise de, "*cennete en yakın amel*" , "*cehennemden en uzak amel*", "*Allah'a en sevgili amel*", "*en akıllı kişi (nin yapacağı amel)*" gibi efdal (= en faziletli, en iyi) manasına gelen muhtelif tabirler kullanılarak da sorulmuştur.

Bu değişik tabirlerin hepstyle aynı şeyin sorulduğuna en iyi delil, İbnu Mes'ud'dan gelen bir rivayettir. Müslim'in kaydettiği rivayetin üç ayrı vechinde, İbnu Mes'ud, üç ayrı tabir kullanmıştır.

- En faziletli amel hangisidir ? ای العمل افضل ؟
- Cenete en yakın amel hangisidir?
- ای الاعمال القرب الى الجنة ؟

Resulullah'ın en çok sevdiği amel hangisidir ?

⁵¹ A.e. aynı sayfa; el-Muttaki, Kenzu'l-Ummal, 3, 111.

⁵²Ebu Davud, Edeb, 23; Kenzu'l-Ummal, 3,397.

ای الاعمال احب الی رسول الله ؟

Rivayetin her üçünde de Aleyhisselatü vesselam'dan sâdır olan cevap aynıdır :

"- Vaktinde kılınan namaz, sonra anne- babaya yapılan iyilik, sonra da Allah yolunda cihad " 53.

Rivayetlerde *esfâal* olarak zikredilenlerden örneklere geçmeden önce şunu da kaydetmede fayda var : Belirtildiği üzere hadislerde en *faziletli amel* olarak zikredilen farklı şeylerin, aynı rivayette biri diğerinin yerine iç içe kullanıldığı da olmuştur. Bunun en güzel örneğini Amr İbnu Abese'nin bir rivayeti teşkil eder. Bu rivayette bir zat Resulullah'a ard arda sormuş Aleyhisselatü vesselam da cevap vermiştir. Aynen naklediyoruz :

- Ey Allah'ın Resulü ! İslam Nedir ?
- Kalbini azız ve celil olan Allah'a teslim etmen ve de, elinden ve dilinden müslümanların selamette olmasını!
- Hangi İslam en faziletlidir ?
- İman !
- İman Nedir ?
- Allah'a, Meleklerine, Kitaplarına, Peygamberlerine, Ölümünden sonra dirilmeye inanmandır !
- Hangi İman en faziletlidir ?
- Hicret !
- Hicret nedir ?
- Kötülüğü terketmen !
- Hangi Hicret en faziletlidir ?
- Cihad !
- Cihad Nedir ?
- Karşılaştığın zaman küfarla mukatele etmemdir !
- Hangi Cihad en faziletlidir ?
- Kim atını ifna edinceye kadar savaşmışsa ! Ayrıca iki amel daha vardır ki, bunlar amellerin en faziletli olanıdır, kim bu iki ameli aynen işlemedikçe kimse onları geçemez : Hacc-ı Mebrur ve Umre !⁵⁴

53 Müslim, İman, 137-138,139; Buhari, Ahad, 1, Tevhid, 48.

54 Müsned,4,114.

Söylediğimiz gibi, *اي الاعمال افضل* "Amellerin en efdalı hangisidir?" sorusuna Resulullah muhataba ve zamana göre farklı cevaplar vermiştir :

- *Efdal* bazan : "Allah'a iman, Allah yolunda cihad ve Hacc-ı Mebrur" dur ⁵⁵.

- " Zikrullahıtır " ⁵⁶.

- " Allah için sevmektir " ⁵⁷.

- " Namazdır " ⁵⁸.

- "Anne ve babaya hizmettir " ⁵⁹.

- "Hiçrettir "Sana hiçretli tavsiye ederim, zira onun misli yoktur "

⁶⁰.

- Bazı cevapta en efdal şey afiyettir : " Allahtan afiyet dileyin çünkü bir kula afiyetten daha efdal bir şey verilmemiştir " ⁶¹.

- Israrlı soru üzerine üstüste üç kere : " Namaz !" der. Dördüncü de " Cihaddır " der ⁶².

NAMAZIN EN FAZİLETLİSİNE GELİNCE

- Bir cevapta " İlk vaktinde kılınan namazdır, çünkü Allah'a en sevgili amel namazı tâcıl edip ilk vaktinde kılmaktır " buyurur ⁶³.

- Bazı cevaplarda " Kişinin evinde kıldığı (nafle) namazdır ⁶⁴.

- "Geceleyin kılınan namazdır " ⁶⁵.

- " Kunutu uzun olan namazdır " ⁶⁶.

Hemen belirtelim ki, bazı rivayetlerde cihaddan dört kat üstün olduğu belirtilen " Namaz " şu rivayette cihaddan pek geride

⁵⁵ Buhari, Hacc,4; Müslim, İman, 135; Nesâi, Zekat, 49; Musned, 6, 372; Dârimî, Cihad, 4.

⁵⁶ Muvatta, Kur'an, 24.

⁵⁷ Müsned (Ahmed İbnu Hanbel), 5, 247; Ebu Davud, Sünnet,2.

⁵⁸ İbnu Mace, Taharet,4 (277,279); Muvatta, Taharet, 36.

⁵⁹İbnu'l-Esir, Usd'ül-Câbe, 4,330.

⁶⁰ Nesâi, Bey'at, 14.

⁶¹ Ahmed İbnu Hanbel, Müsned, 6,375,440.

⁶² A.g.,2,172.

⁶³ Ahmed İbnu Hanbel, Müsned, 6,375,440.

⁶⁴ Buhari, Ezan, 81.

⁶⁵ Müslim, Sıyam, 203; Tirmizi, Mevâkit, 207.

⁶⁶ Müslim, Musâfirin, 164; Nesâi, Zekat, 49.

kalmaktadır : " Kişinin Allah yolunda teşkil edilen cephedeki yeri, onun altmış senelik ibadetinden hayırlıdır "67.

EFDAL İSLÂM

Amelin hayırlısı bazen " amel " yerine " İslâm " kelimesi konularak sorulmuştur : " Ey Allah'ın Resulü ! Hangi İslam efdaldır ? (veya daha hayırlıdır) " şeklinde. Bu çeşit sorulara verilen bazı cevaplar :

- Elinden ve dilinden mü'minin emni olduğu kimsede 68.
- Yemek yedirmen, tanıyıp tanımadığına selam vermen 69.
- Müslümanların elinden ve dilinden selamet bulduğu kimsede70.
- Ahlakça en üstün olan kimsedir 71.

EFDAL İMAN

- Hz.Muaz'ın " en efdal İman nedir ?" sorusuna Hz.Peygamber : " Allah için sevmen, Allah için buğzetmen, lisanını zikrullahta kullanman" der 72.
- Benzer bir sorunun bir başka cevabı : " Allah'a ve Resulüne iman, sonra Allah yolunda cihad, sonra Haccı Mebrurdur "73.

EFDAL MÜ'MİN

Bazı kere "En faziletli olan şey " onun faili sorularak öğrenilmek istenmiştir: " Mü'minlerin hangisi efdaldır ", " Kulların hangisi efdaldır ?", "İnsanların hangisi efdaldır ?", " Mü'minlerin hangisi daha zekidir ?" gibi. Burada da sorular aynı manaya çıkmaktadır. Bu çeşit sorulara verilen cevaplar da önceleri söylenenleri te'yd eder. Bazı örnekler :

67 Müslim, İman, 140.

68 Müslim, İman, 66.

69 Müslim, İman, 63,65; Buhari, İman, 6,18; İst'izan, 9; Nesâi, İman, 12.

70 Müslim, İman, 66.

71 Ahmed İbnu Hanbel, Müsned, 5,99.

72 A.e.,5,247.

73 Buhari, Hacc,4.

- "(Efdal mü'min) ahlaken en güzel olanıdır " 74.

- "(Kufların efdalı) Allahı en ziyade zikreden erkek ve kadındır"75.

- "(Mü'minlerin en zekisi) ölümü en çok zikreden, öbür dünya için hazırlığı en iyi yapandır "76.

- Allah yolunda nefsiyle, malıyla cihad eden kimse, sonra da dag kuytularında olup, Allah'tan korkan ve halkı şerrinden terkeden mü'mindir"77.

- (Fitnede) insanların en hayırlısı sürüsünün peşinde olup, onun (zekat) hakkını eda eden ve Rabbine ibadetini yapan kimsedir "78.

- "En hayırlınız, günah işlemediği müddetçe kavmini müdafaa edendir"79.

- "Kuvvetli mü'min, Allah ındinde en hayırlı en faziletli ve en sevgili kimsedir" 80.

EFDALUL-EFDAL

Efdal olduğu belirtilen bu ameller de tek dereceli değildir. Aleyhisselatü vessalam bunlara giren efdallere de dikkat çekmiştir.

Mesela " En faziletli sadaka"yı soran kimseler şu farklı cevapları almışlardır :

- " Su içirmektir "81.

- " Fakirin gücü yetecek kadar vermesidir "82.

- " Zenginlikten verilen sadakadır "83.

- "Sağlığın yerinde, cimri tabiatlı, yaşama ümidi içinde fakirlikten korkar halde iken verdiği sadakadır "84.

74 İbnu Mâce, Zühd, 31.

75 Tirmizî, Davât, 5(3373).

76 İbnu Mâce, Zühd, 31.

77 Buharî, Cihad, 2; Müslim, İmaret, 122.

78 Tirmizî, Fitn, 15 (2178).

79 Ebu Davûd, Edeb, 121(5120).

80 Müslim, Kader, 34; Müsned, 2,366.

81 İbnu Mâce, Edeb, 8.

82 Ebu Davûd, Vitr, 12.

83 Nesâî, Zekat, 60.

84 Buharî, Vesaya, 8; Nesâî, Zekat, 49,50.

HANGİ CİHAD EFDAL

En faziletli ameller arasında zikredilen cihadın da en faziletlisi hadislerde farklı şekillerde ifade edilmiştir, tıpkı namazın en faziletlisi gibi :

- Bazı hadislerde " En faziletli (efdal) cihad zâlim sultan nezdinde hakkı söylemektir "85.

- Bazı hadislerde : "Malıyla, nefsiyle müşriklere karşı cihad etmektir"86.

- Bazı rivayetlerde : " Atı ve kanı (varı yoğu) helak oluncaya kadar cihadetmektir "87.

-" Yaşlı, çocuk, zayıf ve kadınların cihadı hac ve umredir "88.

- "(Siz kadınlar için) en faziletli cihad Hacc-ı Mebrur'dur "89.

KADININ CİHADI

En efdal amelî öğrenmek üzere soru soran veya en efdal olduğu bilinen cihada katılmak üzere izin talep eden kadınlara Resulullah, hep Haccı göstermiş bunun, onlar hakkında cihaddan üstün olduğunu söylemiştir90. Hz.Ayşe'den bir örnek : Anlattığına göre, " Ey Allah'ın Resulü ! Biz de çıkıp senin yanında cihadda yer almayacak mıyız ? Zira ben Kur'an-ı Kerim'de, cihaddan daha faziletli bir amel göremiyorum !" der. Aleyhisselatu vesselam : " Hayır ! Siz kadınlar için cihadın en güzeli ve en faziletlisi, Beytullah'a haktır, Hacc-ı Mebrurdur " diye karşılık verir 91.

Bir seferinde Resulullah'ın amcasının yaşlı kızı Ümmü Hânî, Aleyhisselatu vesselam'a der ki :

- Ey amcamoğlu ! Görüyorsun yaşlandım ve ağırlaşım, Amelîm de zayıfladı, Benim için uhrevî kurtuluş yolu nedir ?

85 Ebu Dâvud, Melâhim, 17; İbnu Mace, Fiten, 20; Tirmizî, Fiten, 13.

86 Ebu Dâvud, Vitr, 12; Nesâî, Zekat, 49.

87 Darîmî, Cihad,3; İbnu Mace, Cihad, 15.

88 Nesâî, Menasik,4; İbnu'l-Esir, Usdül-Gâbe, 7,144; Münâvî, a.g.e.,3,352.

89 Ebu Ya'la, 215/B.

90 İbnu'l-Esir, Usdül-Gâbe, 7,144; Münâvî, a.g.e.,3,352; Heysemi, Mecmau'z-Zevâid, 3,206.

91 Nesâî, Menâsik, 4.

Resulullah şu cevabı verir :

- Sana müjde veriyorum. Hayrın kapıları o kadar çok ki ! Sen yüz kere " Elhamdülillah !" de; bu (senin için) yüz köle azadına bedeldir. Yüze kere " Allahüekber !" de; bu (senin için) Allah yolunda cihad etmek üzere gemlenip eğrilenen yüz ata bedeldir. Yüz kere "Sübhanellah !" de; bu (senin için) kabul edilmiş yüz kurbanlık deveye bedeldir. Yüz kere de "Lailaheillallah!" de, bu sende şirk dışında bütün günahları affettirir "92.

Resulullah'ın diğer bir kadına (Kısra Bintü Rûvas'a) tavsiyesi de şudur : " Ey Kısra hata edince Allah'ı (Tevbe ile)an ki, O da seni mağfiretle ansın. Kocana itaat et ki dünya ve ahiret şerlerinden masum olasın. Anne ve babana iyi davran ki evinizin hayrı artsın "93.

MAKAM (MENZİLE) İTİBARIYLA EN HAYIRLI KİMSE

Hadislerde farklı gelmiştir :

- Atının yularından tutup Allah yolunda cihad eden kimsedir, sonra, sürüsünün peşine düşüp namazını kılan, zekatını veren, Allah'a ibadet eden kimsedir "94.
- "İnsanların en hayırlısı borcunu en iyi ödeyendir "95.
- "En hayırlınız Kur'an-ı öğrenen ve öğretendir "96.
- "En hayırlınız ehline hayırlı olandır. Ben ehline en hayırlı olanınızım"97.
- "Ömrü uzun olan ve ameli güzel olandır "98.
- "Nefsiyle, malıyla cihad eden kimse, dağ kuytularında ibadet edip, halkın zararını bırakan kimsedir "99.

92İbnü'l-Esir, Usdül-Gâbe, 6, 170.

93A.g.,7,244.

94 Muvatta, Cihad, 4; Nesâi, Zekat, 74; Darimî, Cihad, 6; Ahmed İbnu Hanbel, Müsned,2,443.

95 Buharî, İstikrâz, 4,6,7; Müslim, Müsâkat, 118; İbnu Mace, Ticârat, 62.

96 Buharî, Fezailü'l-Kur'an,21; Tirmizî, Sevabu'l-Kur'an, 15.

97 İbnu Mace, Nikâh,50.

98Tirmizî, Zühd,21;Müsned,5,40,43.

99 Buharî, Rikak, 34.

- "Elinden ve dilinden müslümanların selamet bulduğu kimsedir"¹⁰⁰.

KURTULUŞA GÖTÜRECEK TAVSİYELER

En " faziletli amel" in lisan-ı Nübüvvetta bazan, Ashab'tan gelen taleb üzerine Resulullah'ın ifade ettiği tavsiyelerde kendini göstermektedir. Zira pekçok kimse kendini kısa yoldan Kurtuluşa ve Cennete götürecektir veya azami sevaba kavuşturacak bir amel sormuştur.

Resulullah bu suretle sorulan en faziletli amellere çok farklı şeyler göstermiştir. Bazı taleplerde, tavsiyenin " Veciz " yani kısa olması ayrıca belirtilir.

Verilen cevaplardan örnekler :

- "Allah'tan haya et, tıpkı kavminden salih kimse karşısında duyduğun haya gibi "¹⁰¹.

- "Diline sahip ol "¹⁰².

- "Rabbim Allah ! de sonra müstakim ol"¹⁰³.

- "İnsanların elinden ümidini kes, Tamahkar da olma, zira tamah peşin fakirliktir. Müsaid bırakıldığın (hayatta olduğun) müddetçe namazını kıl. (Pişmanlıkla) özür dileyeceğin işi yapma "¹⁰⁴.

- "Hiçbir iyiliği hakır görme: kovandan arkadaşının kabına su vermen gibi, kardeşini güler yüzle karşılayan gibi. Elbiseni yerde sürümce, bu kibirden gelir. Kardeşin sende malum olan bir kusurun sebebiyle hakaret etse de sen ondaki malumun olan kusuru sebebiyle hakaret etme"¹⁰⁵.

- "Doğruyu söyle, fazlayı bağışla "¹⁰⁶.

- "Sana oruç tutmak gerekir çünkü onun mısli yoktur "¹⁰⁷

¹⁰⁰ Müslim, İman, 64.

¹⁰¹ İbnü'l-Esir, Usdül-Gâbe, 6,365.

¹⁰² A.g.,1,421.

¹⁰³ A.g.,2,405.

¹⁰⁴ A.e.,6,358;2,370.

¹⁰⁵ A.e.,6,50;2,445.

¹⁰⁶ A.e., 5,420.

¹⁰⁷ Nesâi, Sıyam, 43.

- Bir kadına : "Dinliyen rahatsız edecek sözden kaçın"¹⁰⁸ demmiştir.

Cennete yaklaştırıp, Cehennemden uzaklaştıracak amel sorana :

-"Farz namazı kıl, farz olan zekâtı öde, Beytullah'a hac yap. İnsanların sana yapmalarından hoşlandığın şeyi onlara yap. Sana yapmalarından hoşlanmadığın şeyi sen de onlara yapma"¹⁰⁹ demmiştir.

Hayırlı dua isteyene :

"Dünyada da ahirette de afiyet dile " ¹¹⁰.

Hayat boyu yaşayacağı bir kelam isteyene :

"Selamı yay, yemek yedir, allene mensup bir büyükten utandığın gibi Allah'tan haya et, kötülük yapınca arkadan iyilik yap, zira iyilikler kötülükleri yok eder "¹¹¹.

CEVAPLAR İKİ SEBEPLE FARKLI OLMUŞTUR:

I- HUMATAB, AHVAL VE ZAMANIN FARKLI OLUŞU

Resulullah Aleyhisselatü vesselam'ın, görüldüğü üzere " En faziletli amel nedir ?" veya " En faziletli cihad hangisidir ?", " En üstün sadaka hangisidir ?" gibi muhtevaca hep aynı olan veya birbirine yakın olan kelimelerle sorulan bu sorulara cevapları hep farklı olmuştur. Bunun sebebi nedir ? Alimler, cevaplardaki bu farklılığın sebepleri üzerinde durmuşlar, zahirde görülen zıtlığa yorum getirmişlerdir. İbnu Hacer bu meseleyi şöyle özetler : " Mezkur suallere Resulullah'ın cevabı, soruyu soranların ahvaline göre farklı olmuştur. Zira Aleyhisselatü vesselam her kavmin muhtaç olduğu şeyin ne olduğunu, onların neye rağbet ettiklerini, onlara layık olanın hangi şey olduğunu çok iyi biliyordu.

Cevabın farklılığı bazan cevap verilen zamanın farklılığından ileri geliyordu. Zira her zamanın hükmü farklıdır. Bir zamanda bir amel daha müteber iken bir diğer amel ikinci derecede bir kıymet taşır. Nitekim İslâm'ın bîdayetlerinde cihad amellerin en efdalıydı, çünkü o,

¹⁰⁸ İbnu'l-Esir, Usdu'l-Gâbe, 1, 441; Münavi, Feyzu'l-Kadir, 3, 118.

¹⁰⁹ A.e., 3,14.

¹¹⁰ İbnu'l-Esir, Usdu'l-Gâbe, 3, 166.

¹¹¹ A.e., 3,127.

diğer amellerin ortaya konup yerine getirilmesinin yegane vâsıtası idi. (Bu sebeple o dönemde cihad çokça övüldü, ehemmiyeti nazara verildi.)

Keza, namazın sadakadan üstün olduğu hususunda çokça beyan mevcuttur. Oysa muzdar olup darda kalanlara yardım zamanında sadaka namazdan üstündür " 112.

Hülasa zahiren birbirine zat gibi görülen bu cevaplar arasında herhangi bir zıtlık yoktur. "Çünkü bu cevaplardaki ihtilaf" şahısların", "ahvâlin" ve "zamanın" farklılığından ileri gelir "113.

2- AMELLERDE HAKİKİ BİR DERECELEMEDE OLABİLİR

Resulullah'ın hadislerinde ifade edilen bir amelin diğer bir amele nazaran üstünlüğü zamana, ahvâle ve muhataba bağlı şartlarla ilgili bir üslûb olmakla birlikte, alimler, bu amellerin gerçekten birinin diğerine üstünlük yönlerinin olabileceğini de düşünmüşler ve bu paralelde bazı açıklamalar yapmışlardır. Daha önce de zikri geçen İbnu Mes'ud hadisi ile ilgili olarak İbnu Hacer'in bir yorumunu örnek olarak kaydetmek isteriz :

Hadiste, soru üzerine Resulullah, en faziletli amel olarak vaktinde kılınan namaz'ı söyler. Bunu "Ebeveyne iyilik"ın, onu da " Allah yolunda Cihad " ın takıp ettiğini belirtir.

İbnu Hacer'e göre bu sıralama tesadüfi değildir. Şöyle açıklar : "Zahir olan şu ki "Namaz", "Cihad", "ebeveyne iyilik" üstün tutulmuştur, çünkü o, mükellefe her zaman gerekli olan bir emirdir. "Ebeveyne iyilik", cihada üstün kılınmıştır, çünkü cihad anne ve babanın izinlerine bağlıdır. Taberi der ki : Resulullah aleyhisselatu vesselam bu üç şeyin üstünlüklerini belirtti, çünkü bunlar, kendilerinin dışında kalan diğer ibadetlere ürvandırlar. Sözelimi farz namazı, zahmetçe pek hafif, sevapça çok büyük olduğu halde vakti içinde kılmayan bir kimse, diğer ibadetlerini terke daha çok hazırdır.

112 İbnu Hacer, Fethu'l-Bâri, 2, 149.

113 A.e., 14, 115.

Üzerinde bunca hukukuna rağmen ebeveynine iyilikte ihmalkar olan kimse diğer insanlara iyilikte çok daha ihmalkar olur. Dine şiddetli düşmanlığa rağmen kafirlere karşı cihaddan kaçınan, fasıklara karşı cihadı çoktan terkeder. Böylece anlaşılır ki bu üç amelin hakkını veren, diğer amellerin hakkını da verir, bunları terkedener başka hayırlı amelleri daha çok terkederler ¹¹⁴.

MUHTELİF MUHATABA MUHTELİF SÜNNETİN NETİCESİ : HÜKÜMDE İHTİLAF

Resulullah aleyhisselatü vesselam, muhataplarının mızacca ve tabii oldukları ahvalca farklılıklarını da göz önüne almış olmanın sonucu olarak aynı meseleyi takrir ederken gerek söz olarak beyanda ve gerekse fiil olarak tatbikte bir kısım farklılıklara yer vermiştir. Bu sebeple, sonradan onların değerlendirmesini yapan âlimler, farklı neticelere ulaşmış, hepsi de hadise dayandığı halde ihtilafı görüşler ortaya sürmüştür. Halen mevcut dört hak mezhep arasındaki farklılıklar, büyük ölçüde bu sebebe dayanır. Mü'minler için rahmet olan bu durum, dinimiz için de bir şeref, bir fazilettir, asla bir eksiklik değildir. Bu sayede mü'minler, duçar oldukları pek farklı şartlarda sünnetten bir örnek bulabilme imkanına kavuşmuş olmaktadır.

Buna misal olarak, yüzlerce meseleden birini, cuma guslünü vereceğim .

Hepimizin bildiği gibi cuma günü yıkanmak hadislerde zikri geçen bir emirdir. Bu sünnetin gerek birçok rivayetlerde az çok farklı muhtevalarla gelmiş olması ve gerekse Resulullah ve Ashabın tatbikatlarının değişik yorumlara açık bulunması sebebiyle İslâm âlimleri, mesele üzerine öyle ihtilaf etmişler, öylesine farklı hükümler ileri sürmüşler ki, günümüzde, yaz-kış, sıcak-soğuk, mukim-yolcu, hasta-sağ, kadın-erkek, işçi-memur, ağır veya hafif iş sahibi, bedence kirlî veya temiz... her çeşit şarta sahip insan, ileri sürülen görüşlerden birini kendisine uygun bulabilir.

114 A.e.,6,344.

Şimdi bu hükümlerden bazılarını kaydedeceğiz, ancak bu hükme giderken alimlerin kullandıkları delilleri, karşı hükümleri çürütmek üzere serdettikleri beyanları zikretmeyeceğiz :

- Bir kısmına göre, Cuma guslü farzdır.
- " " " " " vaciptir.
- " " " " " müstehabdır.
- " " " " " mendubdur.
- " " " " " ihtiyardır.

- Namaza bağlı bir vaciptir, onsuz namaz sahih olmaz.
- Namaza bağlı olmayan müstakil bir vacibdir.
- Temiz olmayanlara vacib, temiz olanlara vacib değildir.
- Cuma günü fecirden mağrıbe kadarki zaman içinde yapılırsa, cuma guslü emri yerine gelir. Bunun sevabından yolcu, kadın, çocuk, köle, cuma farz olmayan kimseler de istifade ederler.

- Cuma guslü, cuma namazı içindir, bu gusülde alınan abdest bozulmadan namaz kılınırsa bu guslün sevabı elde edilir. Gusül abdesti bozulur, yeniden abdest alınırsa bu, hadiste istenen cum'a guslü olmaz.

- Bu gusülde koku da sürülmelidir.

- Cum'a guslü haftalık gusüldür, haftanın herhangi bir gününde olabilir ¹¹⁵.

Her bir ihtilafı meselede olduğu üzere, burada da herkesin kendi mezhebince benimsenen görüş esas olmakla birlikte hayatın çok değişik şartlarında, durumumuzun bunlardan birine tetabuku halinde, bütün bu görüşlerin teker teker arzedeceği ehemmiyeti ve her birinin taşıyacağı muteberliği takdir edebilmek için Mecelle'nin kalde-i külliyeleri arasında yer alan 16. maddeyi hatırlatmak isteriz :

" İctihad ile ictihad nakz olunmaz " ¹¹⁶.

¹¹⁵ Bakınız : İbnu Hacer, Fethu'l-Bari, 3, 10-14; Ayni, Umdu'l-Kari, 6, 164-167; Kastalani, 2, 156-158.

¹¹⁶ Mecelle-i Ahkam-ı Adliye, Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, İstanbul, 1322, s. 24.

ÇIPLAK AYAĞA MESH MESELESİ

Resulullah aleyhisselatü vesselam'ın muhatabın ahvaline ve içinde bulunduğu zamanın gereğine göre beyanda bulunmuş olması, hadislerin anlaşılmasında büyük ehemmiyet taşır. Bu hal bizi, o meseleye giren bütün hadisleri bilmemizi gerektirdiği gibi, o hadislerden her birinin hangi şartlarda hangi hallerde vürûd ettiğini, vürûda sebep olan şahısların hususiyetlerini bilmemizi de gerektirir. Bunlar bilinmeden sırf hadis metinlerinin değerlendirilmeye tabi tutulması çok menfi durumlar ortaya çıkarmaktadır. Eğer bugün hadis üzerine, çoğu kere samimi müslümanları üzen ve rencide eden gelişî güzel sözler işitiliyorsa bunda öncelikle temas ettiğimiz inceliklerin bilinmemesi yatmaktadır. Yani cehaletin sevkiyle bir nevi kör döğüşü yapılmaktadır. İşin içine sui niyet sahibi organize gırtlî güçler girince, gerek dine karşı lakaydı cahil zeminde ve gerekse dinî heyecana sahip muhakeme-i akliyeden noksan espirilerde gerçekten ciddi tahribatlara şahid olunmaktadır. Bu meseleyi çıplak ayaklara mesh meselesiyle örneklendirmek istiyoruz. Bunu medar-ı bahs etmemiz, bu meselenin bir kısım çevrelerde gündem mevzuu yapılmış olmasındandır.

Bilindiği üzere, Sünnî Mezhepler bilittifak namaz abdestinde çıplak ayaklara meshi kabul etmezler, ayakların yıkanmasının farz olduğuna hükmederler ¹¹⁷.

Sadece Rafiziler, İbnu Abbas'tan rivayet edilen ve Ebu Davud'da da kaydedilmiş bulunan bir hadisi ¹¹⁸ esas alarak, ayağın meshedilmesinin vâcib olduğunu söylemiştir. Zamanımızda ortaya çıkan bir takım sünnî kişiler bu meselede mezhep imamlarını aşarak çıplak ayağı meshetme iddialarına düşmektedirler. İbnu Abbas'a nisbet edilen mezkûr hadisin bizi ilgilendiren kısmı şöyle :

فاخذ حفنة من ماء فغضب بها على رجله فيها النعل ففصلها بها ثم الاخرى مثل ذلك قال قلت وفي التعلين ؟ قال وفي التعلين

¹¹⁷ Abdurrahman el-Cezeri, el-Fıkhu Ala Mezâhibi'l-Erba'a, 3. tab, Beyrut, Tarihiz, 1, 54; İbnu Hacer, Fethu'l-Barî, 1, 278.

¹¹⁸ Ebu Davud, Tahâret, 50 (117).

" ... Bir avuç su alıp onu pabuç içinde olan (sağ) ayağına vurdu ve su ile ayağını yıkadı. Sonra aynı muâmeleyi diğer ayağına (sola) yaptı".

Abdullah el-Hawlanî der ki : İbnu Abbas'a sordum :

-Ayaklar ayakkabı içinde olduğu halde mi ?

- Evet dedi, ayakkabı içinde bulunduğu halde ¹¹⁹.

İbnu Abbas'ın Hz.Ali'den naklen anlattığı ¹²⁰ diğer bir hadiste "ayağa meshetti" tabiri geçer :

....ثم قبض قبضة أخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه .

يد فوق القدم يد تحت النعل ثم صنع باليسرى مثل ذلك

" ... Sonra bir kabza su daha aldı sağ ayağının üzerine serpti, ayağında nalın olduğu halde, sonra onu iki eliyle meshetti , elin biri ayağın üstünde, diğeri de ayakkabının altında, sonra aynı şeyi sol ayağına yaptı "¹²¹.

Bu hadisi, Ebu Hanife, İmam Şâfiî, İmam Malik, Ahmed İbnu Hanbel ve diğer ehl-i sünnet fakihleri tek başına değerlendirip onunla amel cihetine gitmemiştir. Şöyle ki :

1- Abdesti tarif eden Maide suresi altıncı ayetinde **ارجلکم** kelimesinin nasb okunuşunu esas alarak **ایدکم** 'e atıf yapmış böylece mana "ellerinizi ... ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayın" olmuştur ¹²².

¹¹⁹ Ebü Davud, Tahâret, 50 (117).

¹²⁰ Ehlince malum olduğu üzere İbnu Abbas'ın rivayetleri -Yedi tanesi hariç - hep mürseldir. Dolayısıyla öncelikle rivayeti Hz.Ali'den işittiği tasrih edilmemiş ise de onun da Hz.Ali'den işittmiş olması dolayısıyla bu iki rivayetin esas itibarıyla bir olması bazı kelime farklarının senette yer alan ravilerden gelmesi muhtemeldir.

¹²¹ Ebu Davud, Tahâret, 52 (137).

¹²² Çıplak ayağın meshedileceğini iddia edenler **ercülüküm** kelimesini, **ercülüküm** diye meksûr okunuşunu esas alarak **rdüstüküm** kelimesine atıf yaparlar. Böylece mâna "Başlarınızı ve ayaklarınızı meshedin" olur. Her iki okunuşun mümkün olduğunu teyid eden İbnü'l-Arabî, Hz.Enes'in :

نزل القرآن بالمسح وجاءت السنة بالنفيل " Kur'an meshi indirdi, sünnet yıkamayı getirdi " sözünü de kaydettikten sonra, Resulullah'ın hiçbir zaman çıplak ayağa meshetmemiş olması, ayağı meshedenlere şiddetli vâidde bulunması, azıcık kuru bırakana abdest ve namazı yentilemesi gibi vak'alar sebebiyle

ارجلکم kelimesinin nasb okunma şıkkının destek gördüğüne hükmeder ve bunun vücut ifade ettiğini söyler. Sahabeden meshi esas alanların Resulullah'ın meshe yer verenlerle ilgili vâidini duymamış olabileceğini de-

2- Resulullah aleyhisselatü vesselam'ın ayaklarını yıkadığını ifade eden, ayakların yıkanmasına hassasiyet gösteren sahih birçok rivayet vardır ¹²³. Bu rivayetlerden birinde : Abdest sırasında ayaklarını mesheden kimseyi gören Resulullah'ın yüksek sesle *ويل للاعقاب من النار* "Ökçelerin ateşte vay haline !" diye bağırdığı ¹²⁴ belirtilir. Bir diğer hadis aynen şöyledir : " Ömer İbnu'l-Hattab anlatıyor : Bir adam Resulullah aleyhisselatü vesselam'a gelmişti. Bunun, abdest almış, fakat ayaklarının üzerinde turnak kadar bir yeri yıkamadan bırakmış olduğunu gördü. Aleyhisselatü vesselam adama derhal müdahale edip : "Git abdestini güzel kıl !" emretti. Adam gidip yeniden abdest aldı, sonra namazını kıldı " ¹²⁵ .

Bu ve başka pek çok sahih hadis, Hz.Enes'e : "Kur'an meshi indirdi, sünnet guslü getirdi" dedirtecek derecede ¹²⁶ abdest sırasında ayakların yıkanmasının gereğini, farziyetini tesbit ettiği halde, İbni Abbas'tan gelen bir zayıf hadisin esas alınması, izahı zor bir cehalettir. Alimler bu hadisin senedinde yer alan ravilerden *Hışam İbnu Sa'd*' ın rivayetlerinden hüküm çıkarılamayacağını, hele onun rivayetini sahih rivayete muhalefet ederse münker addedilip nazara alınmayacağını belirtmiştir ¹²⁷. Nitekim Cumhur bunun zayıf olduğunu belirterek itibar etmemiş, bilfarz sahih olduğu farzedilecek olsa bile diğer sahih rivayetlere muhalefeti sebebiyle hadis ilminin bir kaidesi gereği şaz addedilip yine dikkate alınmayacağını söylemişlerdir.

=belirten İbnu'l-Arabî, her iki okunuşa uygun şu te'vili yapar : " Kur'an, " ayaklarınızı da meshedin " mânasına müncer okunuşuyla, diğer uzuvlardan farklı olarak mest gylime hakkındaki mesh ruhsatını kasdetmiş olmaktadır. " Ayaklarınızı da yıkayınız " mânasına müncer okunuşuyla da normal abdestte sünnete uygun olan yıkamayı kasdetmiş olmaktadır " (Ahkâmü'l-Kur'an, Mısır, 1967, 1387, 2, 576-577). İbnu Hacer bu te'vili' hasen " yani " güzel bir açıklama " olarak değerlendirdir. (Fethu'l-Barî, 1, 278.).

¹²³ Buhari, Vudu, 24,28, 38; Savm, 27; Muslim, Taharet, 3,4,18,19,32; Müsafirin, 294; Muvatta, 1,30,31; Tirmizi, Taharet, 2, 37; Nesâî, Taharet, 27,28,35,75,80,81,82,93,108; İbnu Macc, Taharet, 6.

¹²⁴ Ebu Dâvud, Taharet, 50; Buharî, İlim, 3,30; Vudu, 27,29; Müslim, Taharet, 25,28; Muvatta, Taharet, 5; Ebu Dâvud, Taharet, 46; Nesâî, Taharet, 89.

¹²⁵ Muslim, Taharet, 31; Ebu Dâvud, Taharet, 67,173.

¹²⁶ İbnu'l-Arabî, a.g.e.,2,577.

¹²⁷ Avnu'l-Ma'bud, 1, 232. Bu hadisin zaafı sebebiyle olacak ki, Ebu Bekr İbnu'l-Arabî, bunu yok farzederek " Resulullah'ın hiçbir zaman abdest sırasında ayağa meshetmediğini cezmen söylemiştir.

Alimler derler ki : "Hz. Ali ve Hz. İbnu Abbas'tan gelen rivayetler ihtilaf ederse cemaatin rivayeti hangisini te'yid ederse o evladır "128.

Kaldı ki, başka rivayetler, Hz. Ali'nin de abdestte ayaklarını yıkadığını ifade etmektedir 129. Ayrıca, bir rivayette, Resulullah'ın abdestte ayağı yıkamayıp meshetmiş olmasını Ali radiyallahu anh, *abdestli kımsenin, hades vakti olmadan abdest alması* olarak yorumlar. Bu da, Resulullah'ın sünnetini anlamada içinde bulunduğu halli bilmenin gereğini te'yid eden bir yorumdur, şöyle ki :

Şarihlerin kaydettiği örneğe göre Hz. Ali, Kûfe'de, bir gün öğle namazını kıldıktan sonra halkın ihtiyaçlarıyla ilgilenmek üzere hâli müsaid bir yere oturur. Derken ikindi vakti girer su kabı getirilir. Bir avuç su alıp onunla yüzünü, ellerini, başını, ayaklarını mesheder. Sonra kalkıp suyun kalanını ayakta içer ve : " *Birçok kimsede ayakta su içmeyi mekruh addeder, Ama Resulullah aleyhisselatü vesselam, benim şu yaptığımı aynen yaptı " der ve flave eder :*

-*Şu benim abdestim var ya, bu, hades vakti olmayan (yani önceki abdesti bozulmamış olan) kımsenin abdestidir*" 130. Sadedinde olduğumuz hadisi açıklamada, Hz. Ali'nin bu sözü son derece ehemmiyetelidir. Çünkü, Resulullah da devamlı abdestli olmayı tavsiye etmiş ve bunu hayatının hemen her anında tatbik etmiştir 131. Dolayısıyla abdest sırasında çıplak ayağına mesh ettiğine dair rivayetin ayağın yıkanmasını emreden pek çok rivayetle arzettiği tezad sadece bu makul gerekçe ile izah edilerek, tezad kaldırılabilir 132.

128 Avnu'l-Ma'bud, 1, 203 (İbnu'l-Kayyim'dan naklen).

129 Bu rivayetlerden bir kısmını Avnu'l-Ma'bud'da görmek mümkündür, 1, 202, 203.

130 Avnu'l-Ma'bud, 1, 103 (İbnu'l-Cevzi'nin şerhinden naklen).

131 Abdestli gezmenin farz olmadığını göstermek maksadıyla abdestsiz olduğu durum istisnadır. Bu hususta gelen rivayet ve açıklaması için Kütüb-i Sitté Muhtasarı ve Şerhi adlı kitabımıza bakılmalıdır. (10, 384-385).

132 Abdestte ayakların yıkanmasını terk, dinin ruhuna da uygun düşmemektedir. Vücudun ağırlığını taşınması sebebiyle çokça terlemeye, yere teması sebebiyle kir tutup ağır ve rahatsız edici kokular neşretmeye müheyya olan ayak, sadece meshetmelke geçiştirilirse mesiciler girilmez hale gelir. İslâm bunu tecviz etmekten uzak olmalıdır.

Mezkûr tezadı bertaraf eden pek makul başka açıklamalar da yapılmış ise de bizce, üzerinde durduğumuz nokta-i nazar açısından en mühimmi budur. Böylece birbirine aykırı gibi görülen hadislerin, hususi bir halle ilgili olduğu gösterilmiş olmaktadır. Bu nokta-i nazarın ehemmiyetini ve hadislerde zaman zaman rastlanan müşkilatların çözümündeki yerini göstermek maksadıyla bir diğer misal vermek isteriz. Buhârî ve Muvatta gibi en muteber kaynaklarda kaydedilen bazı rivayetlere göre ¹³³ Hz. Ömer'in oğlu Abdullah, Medine'ye üç mil uzaklıkta bulunan Curuf nam mevki'de kaim tarlasından dönerken Medine'ye bir iki mil mesafedeki *Mirbed* mevkiine gelince ikinci vakti girer. Abdullah bineğinden inip teyemmüm eder ve namazını kılar. Medine'ye geldiğinde henüz kerahet vakti girmemiş olduğu halde namazını abdest alarak iade etmez ¹³⁴.

Rivayetten şöyle bir müşkilat çıkmaktadır : *Curuf* mevki müsaferet mesafesinde değildir. Bu durumda abdullah radiyallahu anı mukim sayılır. Öyleyse İbnü Ömer, mukim olduğu halde, teyemmüme yer vermiştir, dolayısıyla mukimken de teyemmüme yer verilebilir. Halbuki başka pekçok rivayet mukim'e teyemmümü bir kısım kayıtlarla tecviz eder.

Bu müşkil de alimlerce, İbnu Ömer'in tercüme-i haliyle ilgili bilgilerle dayanılarak çözülmüştür. Şöyleki : rivayetler Hz. Abdullah'ın her vakit için taze abdest aldığını belirtir. Bu durumda İbnu Ömer, o zaman abdestliydi *Merbed*' de namazı ilk vaktinde yine taze abdestle kılmak istemiş, su olmadığı için abdeste bedel teyemmüm yapmıştır ¹³⁵.

TEDRİC

Resulullah'ın akıllara hayret veren başarısında müessir olan metodlarından biri de tedric'tir. Tedric de, aslında dinin neşrinde muhatabı nazar-ı dikkate almanın bir gereği idi. Bunda da muhatabın durumuna göre, yakından uzağa, azdan çoğa, kolaydan

¹³³ Buhârî, Teyemmüm, 30; Muvatta, Taharet, 90.

¹³⁴ Buhârî, Teyemmüm, 30; Muvatta, Taharet, 90.

¹³⁵ Zûrkânî, Şerhu Muvatta, 1, 164.

zora... doğru bir gidiş, bir dereceleme mevzubahistir.

Resulullah aleyhisselatu vesselamın tebliğatında, tediç denince iki kanatlı bir vetire dikkatimizi çekmektedir :

- 1- Muhatablarda tediç,
- 2- Muhtevada tediç.

MUHATABLARD A TEDİC deyince, kendinden başlamak üzere, yakın akrabalara, sonra da Mekke ve çevresine, en sonunda da bütün insanlığa yönelik kademeli bir tebliğ faaliyeti anlıyoruz.

Kur'an-ı Kerim'de bir kısım âyetler, bîdâyetlerde Hz. Muhammed aleyhisselâtu vesselam'ın peygamberlik, vahiy, Kitap gibi hususlarda bir şey bilmediğini, Allah'tan herhangi bir vahyin gelmesini beklemediğini ¹³⁶. Hattâ ilk vahiyle karşılaşınca biraz şaşırıp, tereddüt ve korku geçirdiğini ifade eder. Bir âyet şöyle : "*Ey Resûlüm, Eğer, sana indirdiğimizden (bîlfarz) şüphe edecek olursan senden evvel kitap okuyanlara sor. Yemin olsun ki, onlar hak ve doğru olarak Rabbin tarafından sana geldi*" (Yunus,94). Siyer kitapları Resulullah'ın ilk vahiyler sırasında hissettiği bir korkudan bahseder¹³⁷. Birçok vahiy Resulullah'ı bu safhada takviye etmiş, risaleti hususunda ikna etmiştir ¹³⁸.

Bu ilk safhanın ne kadar sürdüğü açık olarak belli değilse de *Lailâhe illallah Muhammedün Resulullah* cümlesini inanarak ilk telaffuz edenin Hz. Muhammed olduğu rivâyetlerde tasrih edilmiştir¹³⁹. Ancak, bu tasdik, kemâlini Mi'râc vak'asında bulacak ¹⁴⁰ bir başlangıçtır. Zira rivâyetler, Resulullah'ın, müşriklerin tezkîb, inkar, istihza gibi taannütleri karşısında, takviye edici mucize talebinde bulunduğunu bile göstermektedir ¹⁴¹.

¹³⁶ Kasas, 86; Kıyamet, 16-19; Hicr, 97.

¹³⁷ İbn Sa'd, I, 195; Ayni, Umde, I, 61; Taberi, Tarih, I, 207.

¹³⁸ Duha Suresi.

¹³⁹ Vakıdî, Muhammed İbnü Ömer (v.207/822): Meğazi, Oxford, 1966, 3, 965-966; İbnü Mace, Mukaddime, 11, (150 H).

¹⁴⁰ Süheylî, Ravdu'l-Unf, Kahire, 1387/1968, 2, 409; İrakî, Tarihü't-Tesrib, 4, 191.

¹⁴¹ İbnü Sa'd, a.g.e., 1960, I, 170.

Âlimler, Hz.Muhammed'in, kendi peygamberliğinden şüpheye düşmesi gibi, ilk nazarda garıbsenecek olan bu halin normal olduğunu, beşerî şahsiyetten, hitâb-i ilâhiyeye mazhar olup vahye tahammül edebilecek nübüvvet şahsiyetinin kazanılmasında ilâhî bir terbiye safhası olduğunu belirtirler ¹⁴². Aleyhisselatu vessalam bir müddet sonra bunu atlatacak ve yakîn'e erecektir.

TEBLİĞ : Peygamberliği başlatan ilk vahy Alak suresinde tebliğ emri yoktur. Fakat sonraki vahylerde, *tebliğ* ve *inzar* emri gelmiştir. Hatta bu duyurma işi, başlangıçta *alenî* de olmayacaktır. İbnu'l-Esir "*Güven duyacağı yakınlar*" a olduğunu belirtir ¹⁴³.

O'nun peygamberliği şüyü bulmuş, tâ uzak kabilelerden bile meraklılar gelmeye başlamış olmasına rağmen bir müddet, *alenî*, umûmî bir tebliğ emredilmemişti. Bu sebeple, uzaktan gelip müslüman olanları geri çeviriyordu. Bunlardan biri olan Ebû Zer Gıfari'yi İslama girmesine rağmen, Resulullah : "*Ey Ebu Zer, bu meseleyi gizli tut, şimdilik memleketine dön. Bizim ortaya çıktığımızı istince bize gelirsin !*" diyerek geri çevirmişti ¹⁴⁴. Keza namını işiterek uzaktan gelen ve dördüncü kişi olarak İslama girme şerefine eren Amr İbnu Abese es-Sülemî de yanında kalma arzusunu ifade edince, Aleyhisselatu vessalam ona da : "*Kavmine dön. Ortaya çıktığımı istince bana tabî ol !*" demiş ¹⁴⁵, geri çevirmişti. Hattâ hicret sırasında imana gelip kendine katılmak isteyen bir çobana da: "*Zuhurumuz sana ulaştığı zaman gel !*" ¹⁴⁶ diyecektir. Yılı belli olmasa da Mekke döneminde yirmi kişilik bir hıristiyan grubun Habeşistan'dan gelip bir kısım sorulardan sonra İslamı kabul ederek memleketlerine dönme hâdiseleri de burada son örnek olarak zikredilebilir ¹⁴⁷.

¹⁴² Bak: İbnu Hacer, Fethu'l-Bari, 16, 13.

¹⁴³ İbnu'l-Esir, İzzeddin ; el-Kâmil fi't-Tarih, Beyrut, 1965,2, 216.

¹⁴⁴ Buhari, Menakıb, 10.

¹⁴⁵ İbnu'l-Esir, Usdül-Gâbe, 4,252; Kütüb-i Sitte Muhtasarı Şerhi, 10, 399-400.

¹⁴⁶ İbnu Hacer, el-Metalibu'l-Alliye, 4, 209.

¹⁴⁷ Buhari, Tefsir, Şuara, 3.

YAKIN AKRABAYI DÂVET :

Resulullâh'ın peygamberlik hayatında mühim bir dönemeç şü âyet işaretler : *و انزل عشرتك الاثني عشر* "Sen (ilkın) en yakın akrabalarını tızar et !" (Şuara, 214). Buhârî'nin rivâyeti bu âyetin nüzûlü üzerine Resulullâh'ın Mekke'de Safa tepesine çıkarak, cemiyetin örfüne uygun olarak nıda edip, Kureys'ten yakın akrabalarını toplayıp ilk tebliği yaptığını belirtir ¹⁴⁸.

Yakın akrabalara davet emri, dâvetin gizli veya açık olmasıyla kayıtlı değildir. Her hal u kârda böylece haşlayan dâvet akraba dışındakilere gizli yürütülüyordu.

İbnu Sa'd'ın bir kaydına göre, gizlilik hâli üç yıl devam etti, tâ açıktan dâvet emri gelinceye kadar ¹⁴⁹. Dördüncü sene ortaya çıkıp, herkesi aleni olarak davet etmeye başladı ¹⁵⁰.

Açıktan dâvetin *فاصدع با تزم* "Şimdi sen ne ile emrolunuyorsan apaçık bildir, müşriklere aldırış etme " (Hicr, 94) âyetiyle başladığı anlaşılmaktadır ¹⁵¹.

Resulullâh aleni dâvete, bi'setin 4. senesinde başlamış olsa bile, bu davete iştirak eden diğer müslümanların gizli çalışmayı devam ettirdikleri anlaşılmaktadır. Belki de ilk aleni dâvete geçen, hicretin beşinci senesinde müslüman olan Hz.Ömer'di. Zira rivâyette ilklerden olan Hz.Ebu Bekr, Sa'îd İbnu Zeyd ve Osmân İbnu Affân gizlice çalışırken Hz.Ömer'in aleni çalıştığı belirtilir ¹⁵².

Resulullâh, açıktan dâvet emri aldıktan sonra, hiçbir müsbet cevap verene rastlamasa bile, hac mevsimlerinde, çevre kabilelerin konaklama yerlerine (Ukâz, Mecenne, Mina) gidip teker teker çadırlara ziyaretler yapıyor, her kabileden gelenleri İslâm'a çağırıyordu. Onun

¹⁴⁸ Süheyli, a.g.e., 3, 373.

¹⁴⁹ İbnu Sa'd, a.g.e., 1, 199.

¹⁵⁰ İbnu'l-Esir, el-Kâmil, 2, 65.

¹⁵¹ İbnu'l-Esir, a.g.e., 2, 63.

¹⁵² İbnu Sa'd, 1,200.

peşini takip eden Ebu Leheb : "Onu dinlemeyin, o sabıftır, yalancıdır" diyordu. Halk da şiddetle ve en kaba şekilde reddediyor : "Allen, kavmin seni bizden iyi tanurlar, onlar seni reddederken biz mi dinleyeceğiz !" diyorlardı. Hz.Peygamber de "Ey Rabbin ! Sen dileseydin böyle davranmazlardı" diyerek hiç fütûra düşmeden tebliğine devam ediyordu ¹⁵³.

Hz.Peygamber'in kemmi neticeye kıymet vermeden tebliğ gayretine devam ettiğini göstermek için ilk beş yıl içinde ulaşılan sayıyı bilmemizde fayda var : Rivâyetler, Hz.Ömer ihtida ettiği zaman müslümanların ulaştığı sayılı belirtirler : Bâzi rivâyetler onu kırkancı erkek müslüman gösterirken, en iyimser olanı 45'li erkek, 21'li kadın olmak üzere, 66'ncı müslüman gösterir ¹⁵⁴. Yani kazanç yılda ortalama sekiz veya onüç k. Hiç de iç açıcı olmayan bir ilerleme. Ama O, tebliğ heyecanını başarıya bağlamamıştı. Allah'ın "Tebliğ et !" emrini yerine getiriyordu. Ona düşen, tebliğdi, hidâyet vermek Allah'a ait bir vazife idi (Kasas, 56). O, kendi vazifesini yapıyor, Allah'ın işine hiç bakmıyordu. "Allah'ım eğer Sen dileseydin onlar böyle yapmazdı" cümlesini parola yapmıştı ¹⁵⁵.

Metod yılmayan sabır, yorulmayan gayretti.

Nice yıllar tek netice almadan hac mevsimlerinde çadır çadır dolaşıp tebliğ yapmıştı. Derken Bi'set'in 10'ncu yılında kim bilir kaçınıcı çadırın kapısını çaldıktan sonra, Mekke ile Mina arasında, Akabe tepesinde Medîneli 6 kişilik bir grupla karşılaşacak, onları islâma dâhil edecekti. Bunlar Medîne'de çalışıp sayıyı artıracaklardır. Resulullâh bu ilk başarısının ürünü olarak ertesi yıl, 12 kişilik Medîneli ile *Birinci Akabe biatı'nı*, bir yıl sonra da 72 kişilik Ensâr'la *İkinci Akabe Biatı'nı* yapacak, dört ay kadar sonra da peygamberliğinin üçüncü senesi içerisinde Medîne'ye hicret edecektir.

Devamı Var

¹⁵³ İbnu Sa'd, 1, 216.

¹⁵⁴ İbnu'l-Estr, el-Kâmil, 2, 84.

¹⁵⁵ İbnu Sa'd, 1, 216.

**KUR'AN-I KERİM'DE MESELLER
(EMSÂLÜ'L-KUR'AN)**

Doç.Dr. Veli ULUTÜRK

GİRİŞ

İnsanlara hidâyet rehberi olarak gönderilen Kur'an-ı Kerim, insanların Yaratıcısı tarafından inzal edilmiştir. Allah insanları yaratmış ve onlara beyânı (konuşmayı, ifadeyi) öğretmiş ve onları bu vasıfla mümtaz kılmıştır (Rahman, 3-4). İnsanları yaratan Allah olduğu için, onların hangi dilden ve hangi uslubdan anlayacaklarını da en iyi yine O bilir. İşte bundan dolayı O, insanlığa Kur'an'ı bir irşâd, beyyînât ve hakkı bâtıldan ayıran bir furkân olarak göndermiştir (Bakara, 185). Bütün insanlık onun benzerini getirmekten âciz kalmıştır. Çünkü O, Hz.Peygamber'in (S.A.V) in en büyük mucizesidir. Bununla birlikte, Allah tarafından, insanları irşâd için, o yüce Kur'an kolaylaştırılmıştır. "Biz o (Kur'an) ı senin diline (indirerek) kolaylaştırdık ki, onunla (günahlardan sakınıp, Allah'ın azâbından) korunanları müjdeleyesin ve inatçı bir kavmi onunla uyarasın" (Meryem,97). "Biz o (Kur'an) ı senin diline kolaylaştırdık ki, düşünüp öğüt alsınlar" (Duhân, 58).

Kur'an kıyâmet gününde insanların leh veyaaleyhlerine hucet olacaktır. Bu itibarla onlara semâvî bir vesîka ve ilâhî bir rehber olarak, onlara yol gösteren her türlü açıklamaları ihtivâ eder. Bu beyânî şekillerinden birisi de Kur'an'ın meseller darb etmesi, temsiller getirmesidir. "andolsun biz bu Kur'an'da belki öğüt ahlral diye her temsilli anlattık" (Zümer, 27). Buna rağmen insanlar Kur'an'ın irşadlarına kulak verip öğüt kabul etmezlerse, ileri sürebilecekleri hiç bir mazeretleri olamaz, kendi hüsrânlarına ağlasınlar! "Andolsun ki biz Kur'an'ı düşün (üp öğüt al) mak için kolaylaştırdık. Öğüt alan yok

mudur?" (Kamer, 22).

Kur'an'ın edebî şekillerinden birisi de onun meseller ve temsillerle anlatmasıdır. Kur'an'ın bu uslûbu, daha ilk asırlarda, İslam âlimlerinin dikkatini çekmiştir. Genel olarak Arab dilinde emsâl ve Kur'an'da emsâl konularında müstaklil eserler te'lif edilmiştir. Bunların bir kısmı bize ulaşmış, bir kısmı yazma hâlinindedir, bir kısmı ise basılmıştır.

Bu çalışmamızda kaynaklarımızda görülecek olan Arap dilindeki mesellere dair kitaplardan Kur'an'daki emsâli araştırıp taradık, sonra emsâlü'l- Kur'an kitaplarını inceledik. Tabii bunlar elde edebildiklerimiz ölçüsünde olmuştur. Çalışmamızda önce genel olarak meselleri ele aldık, sonra Kur'an'daki mesellere hazırlayıcı bilgiler sunduk. Daha sonra ise, Kur'an'daki meselleri, daha ziyâde sûre sıralarına göre ele alarak, mu'teber tefsir ve konuyla ilgili kitaplardan kısa ve özlü izahlar sunmaya çalıştık. Bu sıralamada birbirine çok yakın konulardaki bazı meseller birbiri arkasına getirilmiştir. Bu küçük farklılık dışında, konu Kur'an sûrelerinin sırasına göre, her sûredeki meseller ele alınarak işlenmiştir.

MESEL NEDİR?

Mesel, misl ve mesil, şebeh, şıbh ve şebih gibi aslında bir şeyin benzeri demektir¹. Hattâ misâl de bu mânâyadır². Gerçi misal'in miktar ve kalıp mânâsı da vardır³. Mesel'in çoğulu emsâldir⁴ Timsâl de sûret demektir⁵. Şu halde mesel'in aslı sözde iki şey arasındaki benzeşmedir.

" مثل بين يديه ve مثل الشيء مثولا " Bir şey göz önüne dikildi,

¹ İsmâil bin Hammad el Cevherî, es-Sihâh, V, 1816, 1388/1968, Mısır; İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, XI, 610-611, Beyrût, 1388/1968; Zebîdî, Tâcu'l-Arus, VIII, 110, Beyrût, 1386/1966; İbn Kuteybe Tevîlu Müşkil'l-Kur'an, s.466, Kâhîre, 1393/1973; Ebû Hilâl el-Askerî, Cemheretü'l-Emsâl, 1-7, Kâhîre, 1384/1964.

² İbn Fâris, Mu'cemu Mekâyis'l-Luğa, V, 296-297, Mısır, 1392/1972.

³ Zebîdî, VIII, 110; İbn Manzûr, XI, 612.

⁴ Aynı eserler, aynı yerler.

⁵ İbn Manzûr, XI, 613; Râğîb el-İsfahânî, el-Mufredât fî Çarîb'l-Kur'an, s.462, Beyrût, ts.

demektir. Ayakta dikilip durmak mânâsına geldiği gibi⁶, yere uzanıp yapışurcasına yatmak -Bu mânâda ezdaddan olmaktadır⁷-, ay doğmak, batmak, faziletli olmak, bir adama ibret alınacak bir ceza vermek, benzetmek ve benzemek mânâlarına gelir⁸.

Temsil ise, bir kıssa veya bir söz beyân etmek, yazı veya başka bir şeyle, bir şeyin kendisine bakıyormuşcasına mısâlini tasvir etmek⁹ (süretlendirmek) demektir. Yani benzerini getirmek, örnek vermek, göz önüne dikmek ve benzetmek demektir.

" Mesel yani kıssa, söz beyân etmek (Bir münasebetle) mesel irad etmek¹⁰ ve birinin dengine hizâsına gelince söylemek, birinin yoluna girmek, ona tâbi olmak peşini takip etmek demektir.

Temessül ise, bir şeyin süretine girmek¹¹, onun gibi görünmek (meryem, 17) mânâsına gelir. " ضرب مثلا veya مثل بالشئ " ise, bir şeyi mısâl getirmek, bir şeyi mesel olarak zikretmek demektir¹². Mesel darbetmek, onu beldelerde yürütüp yaymak mânâsı. ضرب في الارض yerde yürüdü, yayılıp gitti, ayak tepti mânâlarıyla ilgilidir¹³. İbn Kuteybe (276/889) "Açıklamak ve vassetmek mânâsına da gelir" der. " فلا تضربوا لله " (Nahl,75), " ضرب الله مثلا الامثال " (Nahl, 74) de "Yani Allah'ı başkalarının sıfatlarıyla anlatmayınız, ona benzetmeyiniz" demektir, der¹⁴.

Lugat mânâlarını gördüğümüz mesel, istilâhî mânâda şöyle bir tarife kavuşturulabilir. "Halk arasında kabul görüp yayılmış, teşbîhe dayalı içerisinde bir düstür ve hikmet taşıyan kinâyeli veciz sözlerdir"¹⁵. Bu tarifile mesel, Türkçemizdeki atasözleri mânâsına

6 Cevheri, V, 1826; İbn Fâris, V, 296.

7 ez-Zamahşeri, el-Fâık fi Garibi'l-Hadis, III, 345, Mısır, ta.

8 Firuzâbâdi, Kâmus Tercemesi Okyanus, Çev. Mütercim Asum, IV,83-85, İst. 1305 baskısından ofset; Zebîdî, VIII, 110-112; Cevheri, V, 1816 vd.

9 Zebîdî, VIII, 111; Cevheri, V, 1816; Kâmus Tercemesi, IV, 83?

10 Zebîdî, VIII, 111; Kâmus Tercemesi, IV, 83.

11 Rağîb el-İsfahânî, s.462.

12 Kâmus Tercemesi, IV, 83; İbn Manzûr, XI, 812.

13 Ebû Hilâl el-Askerî, I, 7.

14 Tevîlu Muşkil'l-Kur'an, s. 497.

15 Ahmet Bulut, Arap Dil ve Edebiyatında Emsâl, İst. Ü. Ed. Fak. Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Anabilim Dalı (Basılmamış doktora tezi), s. 92, İstanbul, 1984 (Yöneten: Prof.Dr. Nihat M.Çetin); Prof.Dr.İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 174.

gelmektedir. Arapçada atasözleri ve deyimler hep mesel (c.emsâl) ismiyle ifade edilmiştir. Mesel mefhumunda yaygın olan mânâ benzer (şibih) ve nâzir mânâsıdır¹⁶ (En'am, 38; A'raf, 194). Bununla birlikte şu mânâlara da gelmektedir:

a) Ra'd, 35; Muhammed, 15; Fetih, 29; Nahl, 60. âyetlerde sıfat ve sûret mânâsına gelmektedir¹⁷. "En yüce sıfatlar Allah'ındır" (Nahl, 60).

b) Delil ve huccet mânâsı vardır. Getirilen her mesel, o konunun delil ve hucceti gibi kabul görür.

c) İbret mânâsına gelir: "Böylece onları, sonrakiler için hem bir örnek, hem bir ibret yaptık" (Zuhruf, 56)¹⁸.

d) Meselle bazan hâle, bazan sıfata ve bazan kıssaya istiâre yapılıır. Zerkeşî'ye göre (Bakara, 17) de hâle, (Bakara, 264)de sıfata, (Ra'd, 35) de kıssaya istiâre edilmiştir.¹⁹ Kur'an-ı Kerim'de meseller atasözünden ziyâde bu maddedeki istiâre mânâsıyla geçer. Elmalılı M.Hamdî Yazar şöyle der: "Taaccüb ve istiğrab edilecek tuhaf ve ibretli bir hâle veyâ bir sıfata veyâ bir kazıyyeye ve hikâyeye dahi mesel denilir ki darbı mesel gibi dilden dile dolaşmağa ve her yerde söylenmeğe lâyık olduğu cihetle ondan istiâre edilmiştir. Bu, sâde nakil ve hikâye olunur. Darbı mesel gibi her ıradında bir teşbih ve temsil mânâsı mülâhaza edilmez, fakat ilk söyleniş hakikât de olabilir, bir istiâreli temsiliyye de olabilir, buna dâstan dahi denilir. Dillere dâstan oldu deriz. Destan manzûmeleri bundan mehuzdur. Bu mânâdan, delil huccet mânâsına dahi gelir. Çünkü bu gibi meseller, gerek bir nâdir hakikât olsun ve gerek bir tahyil ve temsil yani surf bir masal olsun bir şöhreti şâylayı hâız buldukları zaman sırasında bazı hakikâtlere onlara teşbih olunarak ifade olunur. Meselâ bu iş kurt ile kuzu masalına benzer denilir. Biriyile diğetine temsilen istidlâl edilir"²⁰.

¹⁶ İbn Kuteybe, s. 466.

¹⁷ ez-Zerkeşî Bedruddin, el-Burhân fi Ulum'il-Kur'an, I, 487. Mısır, 1391/1972; Zebidi, VIII, 110; İbn Manzûr, XI, 612; Cevheri, V, 1816.

¹⁸ İbn Kuteybe, s. 466; Zebidi, VIII, 110; İbn Manzûr, XI, 612.

¹⁹ el-Burhân, I, 488-489.

²⁰ Hak Dini Kur'an Dili, I, 243-244, İstanbul, 1959.

Mesel'in kıssa (Hikâye) manasını yukarıda zikretmiştik. Çünkü bir meselde çoğu zaman bir hikâye, o meselin etrafına örülmüş olarak bulunur. Sonunda maksadı ve espriyi veciz bir ifadeyle hülâsa eden bir cümle gelir. İşte bu cümle, o kıssanın tamamının yerine geçen hissedir. O kıssa her zaman tekrar edilmez, hatta zamanla unutulabilir, fakat mesel onu da bütünüyle ifade eder²¹. Nitekim Türkçemizde emsali hukemâ, emsal-i Lokman gibi terkiblerde, ahlak ve nasihatlere dair küçük hikâye manasına gelmektedir. Masal, mesel kelimesinden galattır²². Furkan sûresinin 33. ayetinde bu mana sezilebilmektedir: "(Ey Rasûlüm, müşriklerin) Sana getirdikleri tuhaf ve batıl bir meselleri yoktur ki, hak olan cevabını ve en güzel tefsirini biz getirmiş olmayalım".

MESELİN ÖZELLİKLERİ

Zemahşeri, "Meseller, halis Arapların fesâhatlerinin son noktası, cevaru-i kelimi, hikmetlerinin nadirleri, mantıklarının ürünü, konuşmalarının özü ve selim karîhalarını gösteren belâgatlarıdır. Lisanın açılmasına ve garâbetine bedî bir temeldir. Onda lâfızlar kısa, manalar dolgun ve ibâre kısadır" der²³. Zemahşeri'nin bu ifadelerinden mesellerin iki husûsiyetini öğreniyoruz. Lâfız vecizdir, mana geniştir.

İbrahim en-Nazzâm (121/738), meselin şu özellikleri taşıdığını ve başka bir sözde bunların bir araya gelmediğini söyler : "Lâfzın veciz oluşu, mananın kullanıldığı yere uygunluğu, teşbihin güzelliği ve kinâyenin hoş olması [cevd]". Bu husûsiyetleriyle meseller ona göre belâğatin son merhalesidir. İbnu's-Sikkit (243/857) de "Onu başkasının işlendiği bir örneğe benzetirler" der. el-Müberraîd, "Mesel, misalden alınmıştır. O, ikincinin halinin birinciye benzetildiği yaygın bir sözdür. Onda asî teşbihdir" der²⁴. Bu edîb ve dilcilerin

²¹ Ahmet Bulut, s. 93.

²² Şemseddin Sâmî, Kâmus-ı Türkî, II, 1289, 1317, Dersaadet baskısından ofset, İstanbul, 1978.

²³ Dr. eş-Şerîf Mansûr bin Avn el-Abdellî, el-Emsâlü'l-Kur'ânî'l-Kerîm, s. 17-18, (el-Mustakşâ'dan naklen), Cide, 1406/1985.

²⁴ Ebu'l-Fadl Ahmed bin Muhammed el-Meydânî, Mecma'u'l-Emsâl, I, 7-8, Mısır, ts.

ifadelerinden de meselerde teşbih ve kinâye unsurlarının bulunduğunu öğreniyoruz.

İbnî Abdî Rabbîh ise şöyle der: "Meseller sözün damgası, lâfızın cevheridir. Şiirden daha kalcıdır, Hitâbetten daha yüksektir. Hiç bir şey onunla atbaşı yürüyemez ve onun gibi yayılamaz. Onun için "Meselden daha yaygın (hızlı)" sözü darb-ı mesel olmuştur"²⁵. Bu ifadeden de meselin halk arasında yaygınlık özelliğini öğreniyoruz.

Bu özellikleri şöylece özetleyebiliriz: Meseller, benzetme ve bazan kinâye ifade ederler. Kısa ve vecizdirler. Manaları geniş, dolgun ve zengindir. Halk arasında şüryü bulup yayılmışlardır. Bazan birisi güzel bir temsil getirir; ancak yayılmadığı için mesel olamaz²⁶.

Meseller, genellikle, bir teşbih, temsili teşbih yahut bir istiâre-i temsiliyye veya bir teşbih-i zamnî ihtiva ederler²⁷. Bunlar bir kıssa (olay) dan, bazan Eyyâmü'l-Arabdan, örf ve âdetten doğabilir. Arapçadaki bazı meseller beynelmilel mahiyette mesellerdir²⁸. Mesellerin çıktığı olay, gerçek ve târihî olabildiği gibi, şahsiyetler târihî, olay uydurma, iksî de hayal mahsûlü ve hatta bazan teşhis ve intak yoluyla ifade edilen bir fabl bile olabilir²⁹.

Şu halde belirttiğimiz özellikleriyle mesel, birine örnek verilen bir şey olduğu için³⁰, hayatta daima cereyanı ve tekerrürü mümkün hadiselerin, karşılaşılabilecek hallerin ideâl kabul edilen misalleridir³¹.

Meseller fiillerin ölçüleri gibidir. Temsil getiren, san'atını ölçen bir san'atkâr gibi ve bir terzinin elbiseyi, dikeceği kimsenin boyuna ölçtüğü gibi ölçer, sonra keser. Her şeyin bir kalıbı vardır. Sözün kalıbı

²⁵ el-İkdu'l-Ferid, III, 63, Kâhire, 1372/1952.

²⁶ Ebû Hilâl el-Askerî, I, 7.

²⁷ Şerif Mansûr, s. 29-43.

²⁸ C. Brockelman, Mesel maddesi, İslam Ansiklopedisi, VIII, 122/a.

²⁹ Ahmet Bulut, s. 95.

³⁰ İbn Manzûr, XI, 611.

³¹ A.Bulut, s. 93.

ve ölçüsü de mesellerdir³².

MESELLERİN GAYE VE FAYDASI

Ebû Ubeyd Kâsım bin Sellâm (223/837), meselî "Cahiliyyede ve İslâm'da Arapların hikmeti" olarak tanıtmıştır³³ İhtiva ettikleri hikmetler, meselleri bir tecrübeler hazinesi haline getirmiştir. Emsâl, bir topluluğun müşterek kültürünün mahsûlüdür. Onların bazı ortak kanaatlerde ve sabit gerçeklerde birleşmesini sağlar.

Hafâcî (466/1073), lugatçilerin, meselin "Musûl" den müştak olduğunu belirttiklerini ve dikilme mefhumundan hareketle, irad edildiği konuda, insanın hatırına daimi olarak dikilip kaldığı ifade eder³⁴. Meseller, sûretleri adeta akıllarda dikili hikmetlerdir³⁵. Temsile ancak, manaları açmak ve tevehhüm edileni, görülene yaklaştırmak için gidilir³⁶.

Temsille anlatım, ifadenin adeta zirvesidir. Çünkü temsilde mücerred ve manevî ince mefhumlar, teşhis san'atıyla görülen ve herkesçe bilinen sûret ve şekiller halinde tasvir edildiği için, onu avam havas herkes anlar³⁷. Temsil mücerred manalar üzerindeki perdeleri kaldırır, dinleyenlerin sözünün önünde o kavram canlı ve dikili hale gelir. Muhatap sözün bu son zirvesinde adeta teslim alınmış olur. Çünkü gâib olan müşâhade edilir hale gelmiştir. Tahayyül ve tevehhüm edilen mana kesinleşmiş bir şekilde gözler önüne serilmiştir³⁸. Temsil getirmede hasmı susturucu bir özellik de vardır³⁹. Haberin doğruluğunu bilmekle beraber elbette müşâhade daha iyi tesir eder. Bundan dolayı İbrahim (as), "Hayır (inandım),

³² Zerkeşî, I, 487.

³³ Ebû Ubeyd Abdullah bin Abdülaziz bin Ebî Mus'ab el-Endelûsî el-Bekrî (487/1094), el-Faslu'l-Makâl fi Şerhi Kitabi'l-Emsâl (Ebû Ubeyd Kâsım bin Sellâm'ın Kitabu'l-Emsâl'inin şerhidir), s. 5, Hartum, 1958.

³⁴ Zerkeşî, I, 487; Ragîb el-İsfahânî, s. 462.

³⁵ el-Meydânî, I, 7.

³⁶ Zerkeşî, I, 488.

³⁷ Süyûtî, el-İtkân, II, 132.

³⁸ Bkz. Hamza bin Hasan el-İsbahânî (351/962), ed-Dürretü'l-Fâhire fîl-Emsâl's-Sâire Mukaddimesi, Mısır, 1972; Süyûtî, II, 132; Ş.Mansûr, s. 21.

³⁹ Zerkeşî, I, 488; Süyûtî, II, 132.

fakat kalbim kuvvet bulsun diye (görmek istiyorum) dedi" (Bakara, 260)⁴⁰. Nitekim bu gerçeği ifade için yine Araplar " ليس الخبر كالمعاينة ", "Haber aımak gözle görmek gibi olamaz" demişlerdir. Halbuki meseller manaları gözle görülür hale getirirler. İnsanlara ilk bilgi, duygular ve tabiat yoluyla gelir. Kuvvet ve sağlamlık bakımından duygulardan ve müşâhededen gelen bilgiler, akıl ve düşünceden gelen bilgilerden daha üstündür.

Fârâbî şöyle der: Halk tabakası ve kültürlü kesim, mesellerin lâfız ve manalarından hoşlanırlar. Onun için onları aralıranda bol bol kullanırlar. Onları genişlik zamanlarında da sıkıntılı zamanlarında da söylerler. Onlarla imkansız iceller elde etmek istemişler ve uzak maksatlara ulaşmışlardır. Çünkü Araplar, noksan olan yahut güzellikte ve nefâsette yetersiz olan şeyde toplanmazlar⁴¹.

Mesellerin sözleri az, manaları çok, konuşanın söylemesi kolay olduğu için, sözlerin en yükseği, en asil ve en şereflişidir. Kısa olmakla beraber, uzun sözlerin yapmadığı tesiri yapar⁴². Hitabette kullanıldığı zaman da çok parlak bir testir icrâ eder.

MESELLERİN TESİR VE ÖNEMİ

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, meseller, manaları şahıslştırarak tasvir ettikleri için, insan zihni duygulardan da faydalanır. Bundan dolayı meseller, insan zihninde çok iyi testir bırakır. İbnu'l-Esir (637/1239): "araplar meselleri ancak, gerektirici sebepler ve iktizâ eden hadiselerden dolayı irad etmişlerdir. Böylece kendileri indinde önemli işlerden dolayı getirilen mesel, bir şeyin bilindiği bir âlamet gibi olmuştur. Onların sözleri arasında meselden daha kısa ve özlü bir ifade yoktur"⁴³, der.

Söz çeşitlerinin en testirliş olduğu böylece belirtilen mesellerin

⁴⁰ Şerif Mansûr, s. 42.

⁴¹ Şerif Mansûr, s. 21 de Süyûtî'nin el-Müzhr, I, 486 dan naklen.

⁴² Ebû Hilâl el-Askerî, I, 4-5; Süyûtî, II, 132.

⁴³ Ş. Mansûr, s. 22 de el-Mesclu, 4s-Sâir'den naklen.

elbette önemi de o nisbette büyüktür. Araplar meseller ve temsil getirme tekniğinin söz usulblarının en büyüklerine girdiğini bildikleri için, onları çok çeşitli anlatım tarzlarında kullanmışlardır⁴⁴. Ancak teşbih ve temsilden kastedilen mana, dinleyicilerce de müselleme ve mücerred olmalıdır. Böylesi temsil ifadeye en büyük yardımı sağlar⁴⁵.

Temsilin kalblere tesirinin sebeplerini Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (471/1078) tahlilinden şöylece özetleyebiliriz:

İnsan ruhu gizlilikten açıklığa kavuşturulmağa, az bildiğinden daha iyi bildiğine geçmeye güven ve bağlılık duyar. Duygular ve tabiat yoluyla alınan zarûri bilgiler, akıl ve düşünceyle elde edilen bilgilerden kuvvet ve sağlamlık bakımından daha üstündür. İlk bilgiyi insan duygulardan ve tabiatından elde eder. Nazar ve tefekkürle elde edilen bilgiler daha sonra hasıl olur. Binâenaleyh insan ilk bilgi tarzına daha yatkındır. Onun tesiri ilk sevgili gibidir. İnsan perde arkasından görmektense, perdesiz görmeye iştîyâk duyar. Gizli ve kapalı manalar temsille açıklık kazanır. Müşâhede, ruhlarda mananın yapmadığı tesiri yapar. Mesela birisi sana, İki şeyin zıddiyetini anlatmak için bir temsil getirirse ve "Hiç şununla şu bir arada bulunabilir mi?" diyerek orada bulunan suyu ve ateşi gösterse, sen bu temsilden, sadece sözüyle "Ateş ile su bir araya gelir mi?" demesinden daha çok etkilenirsin. Çünkü bu temsilde müşâhede ve tecrübeye başvurulmuştur.

Mesellerin medîhde kullanılması çok parlak ve büyük rol oynar. Ruhlarda çok üstün ve derin tesir bırakır. Şefkatî tahrik eder, çabuk ülfet edilir, sevinci celbeder, övüleni teslim alır. Şefâatin celbine daha uygun ve elverişlidir.

Zemde kullanılınca dokunuşu acı olur. İğnesi pek sokucu, vuruşu şiddetli ve ucu pek keskindir.

Delil olarak kullanılınca, huccetî parlak, hakimiyeti ezici ve anlatımı çok açık olur.

İftiharda kullanılınca mesellerin gâyesi engin, şerefi yüksek ve dili çok yaman olur.

⁴⁴ Ebû Hilâl, el-Askarî, I, 4.

⁴⁵ Zerkeşî, I, 488.

İ'tizâr olarak kullanılırsa, kalblere daha iyi yaklaşır ve onları çeler. Kinleri daha kolay çeker çıkarır. Öfkeyi söndürür, düğümlere üfürür ve onun kabûlüne sebep olur.

Va'z olursa, kalblere en iyi şîfâ olur, tefekküre çağırır, uyarı ve caydırıcılıkta çok tesirli olur. Şüpheleri dağıtmaya ve hedefli göstermeye çok daha elverişlidir. Mânen hasta olanı iyileştirir, susuzla şîfâ olur⁴⁶.

MESELLERDE KULLANILAN EDEBİ ŞEKİLLER

Yukarıda mesellerin bir teşbîh ve kinâye unsuru taşıdıklarını belirtmiştik. Bunlar bazan teşbîh-i temsîlî, bazan teşbîh-i zımnî, bazan bir istiâre-i temsîliyye ihtiva etmektedirler. Bazan da bir kussa olur ve o kussanın hey'et-i umûmiyyesi örnek olarak irad edilir. Şurasını da iyi bilmek gerekir ki her temsil bir teşbîh ihtiva edebilirse de her teşbîh temsil olmaz. Teşbîh umumi, temsil ondan daha hususidir. Temsil, sözün bir, iki veya daha fazla cümlesinden olur. Teşbîhin akli kısmındandır, yani fîl veya o durumda bulunan, hakiki failinden başkasına isnad edilir. Böyle olunca da Yûnus, 24. âyette olduğu gibi daha fazla cümleye ihtiyaç duyar⁴⁷. Temsilde benzetme yönü müteaddid yani birden çok durumlardan çıkarılır. Mesel ve temsil, teşbîh öğelerinin toplamından çekilip çıkarılır. Çünkü devam eden cümlelerde mana bütünlüğü akıp gitmektedir.

Ülker yıldızının parlak üzüm salkımına benzetilmesi bir temsildir. Yani bir tek şeye değil, bir hey'ete benzetilmiştir. Yine şairin şu sözündeki temsil de böyledir.: " *ولا حث الشمس تحكى عند مطلعها - مر* " "Güneş, doğarken titrek elde parlayan bir altın ayna gibi göründü". Şair, burada güneşi, doğarken, kızılığını, parıldamasını ve titrekliliğini altından bir aynaya benzetmiştir. Benzetme yönü (vech-i şebeh) çeşitli hal ve durumlardan çıkarılmaktadır. Onlar da kırmızılık, parlaklık ve titrekliliktir. İşte buna temsîlî teşbîh denir.

⁴⁶ Abdülkâhîr el-Cürcanî, *Esrârü'l-Belâğa*, s. 102-113 arası özet olarak, tahkik: H.Ritter, İstanbul, 1954.

⁴⁷ Abdülkâhîr el-Cürcanî, s. 84.

Teşbih-i zimni de ise, benzetmenin iki tarafı olan müşebbeh ve müşebbehün bih, bilinen açık şekitle getirilmez. Ancak cümlede onlara işaret edilir. Bu çeşit teşbihde, müşebbehe isnâd edilen hükümün mümkün olduğu ifade edilmiş olur. Şairin şu beyti gibi: "

لا تنكرى عطل الكرم من الغنى - فالسهل حرب للمكان العلى Şair muhâtabası olan kadına: "Zengin ve cömert kişinin eli boş kalmasını yadırgama. Bu muhal değildir. Çünkü sel suyu yüksek yerlerde durmaz" demekle, zengin ve cömert kimsenin mahrum da kalabileceğini zimni bir teşbihle, yüksek dağ tepelerinde sel sularının durmayışına benzetmiştir⁴⁸.

İstiâre ise, alakası teşbih olan bir mecazdır. İstiâre ile irad edilen temsiller de özel bir sûrette yapılan teşbihlerdir. İstiâre teşbihin yalnız bir unsuruyla yapılan teşbihdir. Teşbihin dört unsurundan çoğunlukla müşebbeh (benzeyen), vech-i şebeh (benzetme yönü) ve bir de teşbih edâtı hazfedilir. Hidâyete nûr, delâlete, karanlık denilmesi bir istiâredir. Böyle olunca istiârenin temsille murad edilene ilave bir hüküm ifade etmesi gerekir ki o da mübâlağadır. Maksat ise ihtisar ve icâzdir. Yani ibareyi kısaltmak, veciz söylemektir. Çünkü sen "Aslanı gördüm" demekle, bir isimde, hem sıfatı, hem mevsûfu, hem teşbihî ve mübâlağayı ifade etmiş olursun⁴⁹. Yani Aslan gibi cesur askeri gördüm demektir.

İstiâre-i temsiliyye ile de mesel irad edilir. İstiâre-i temsiliyye, aslı manasını murad etmeye engel bir karîne ile, müşâbehet ülgisinden dolayı konulduğu manadan başka yerde kullanılan bir teşbihdir. Yine bunda da teşbihin asıl olan iki tarafı müşebbeh ve müşebbehün bih'in birden fazla durumdan çıkarılması gerekir. قطعت جهيزة قول كل خطيب "Cehîze isimli câriye her hatibin sözünü kest". Bu bir Arap meselidir: Bir adam diğer kabileden birini öldürmüştür. Her iki kabilenin hatipleri sulh müzakerelerinde konuşmaktadırlar. Tam bu esnada Cehîze adlı kız, maktûlün velilerinin kâtili yakalayıp öldürdüğünü haber verir. Bunun üzerine onlardan birisi bu sözü

⁴⁸ Ali el-Cârim, Mustafa Emin, el-Belâğatü'l-Vâdiha, s. 45-46, Mısır, 1389/1969; Ş.Mansûr, s. 31.

⁴⁹ Abdülkâhir el-Cürcânî, s. 220.

söyler. İşi kestirip atan söz ve davranışlar için, bu söz artık mesel olarak darbedilir olmuştur.

Bu konuda sözü bağlamadan önce mesellerin özünü teşkil eden teşbihin güttüğü gayeleri kısaca belirtmekde fayda mülahaza ediyoruz. Müşebbehin garib halinin mümkün olduğunu, benzerini getirmek suretiyle isbat etmek, yahut, müşebbeh'in teşbihden önce bilinmeyen bir halini veya sıfatını açıklığa kavuşturmak, müşebbehin teşbihden önce sıfatı biliniyorsa onun ne miktarda olduğunu açıklığa kavuşturmak, müşebbehin halini bir misalle iyice tesbit ve takrir eylemek veyahut da müşebbehi güzelleştirmek veya çirkinleştirmek gibi maksadlar güder⁵⁰.

Kur'andaki mesellere geçmeden önce bu teknik bilgileri kısaca hatırlamamız, bunların, o örneklerin kolay kavranılmasına yardımcı olması içindir.

KUR'ANDA MESELİN YERİ

Temsiller her dilde olduğu gibi, Arap dilinde de böylesine önemli olduğu için, diğer münzel kitaplarda çokça geçtiği gibi, Kur'anda da zikredilmiştir. Hatta İncil sûrelerinden birisinin adının "Emsal sûresi" olduğu bildirilir⁵¹. Peygamber (sav) in, diğer peygamberlerin (as), ashâb, tâbiîn ve hükemânın sözlerinde emsâl yaygın şekilde kullanılır. Kaynaklarımızda gösterdiğimiz emsâl kitaplarında bunları bulmak mümkündür.

İmam Mâverdi (450/1058) "Kur'an'ın emsâlini bilmek, Kur'an bilgisinin en büyüklerindedir. İnsanlar mesellerin kendisiyle meşgul olup temsil getirilenlere aldandıkları için, bu ilimden gaflet etmişlerdir. Temsil edilen olmadan meseller, gemsiz at ve yularsız deveye benzer" demiştir. İmam Şâfi ise, meselleri bilmeyi, müctehidin, ulûmu'l-Kur'an'a dair bilmesi gereken ilimlerden saymıştır⁵².

⁵⁰ Ali el-Cârîm, Mustafa Emin, s. 54-55.

⁵¹ Zerkeşi, I, 488; Süyûtî, II, 132.

⁵² Süyûtî, II, 131.

Mesellerin önemini Kur'an'dan şu âyetler açıkça ifade eder: "Allah, öğüt alsınlar diye insanlara böyle meseller irad eder" (İbrahim, 25). "Andolsun ki biz Kur'an'da insanlara her çeşit temsili türlü biçimlerde anlattık, ama insanların çoğu inkarda direttiler" (İsrâ, 89). "andolsun ki biz Kur'an'da insanlara her çeşit misali türlü biçimde anlattık" (Kehf, 54). "Andolsun ki biz Kur'an'da insanlar için her (çeşit) mesel (ler) irad etmişizdir" (Rûm, 58). "İşte misaller, biz onları insanlar için irad ediyoruz. Alim olanlardan başkası onları anlamaz" (Ankebût, 43). "Andolsun ki biz, bu Kur'an'da, belki öğüt alırlar diye her temsili anlattık" (Zümer, 27). "İşte biz bu misalleri insanlar düşünsünler diye veriyoruz" (Haşr, 21).

Kur'an'da mesel darbını inkâr edenlere bizzat Cenâb-ı Allah bu âyetlerle ve şu âyetle cevap vermiştir: "Allah bir sineği, hatta onun üstünde olanı (ondan daha zayıf bir varlığı bile) misal vermekten çekinmez" (Bakara, 26). Hattâ daha küçüğünü, bir mikrobu bile temsil getirmekten çekinmez. Çünkü yaratılış ve Yaratıcı'ya delâlet bakımından bir sıvrisinek ve hattâ bir mikrop bile ne hârîka san'atlara sâhiptir! Bunların değerini anlamayanlara biz de Türkçe bir meselle cevap verelim: "Anlayana sıvrisinek saz, anlamayana davul zurna azdır! "

Yukarıda da belirttiğimiz gibi mesel darbetmek Arapların bir üslûbudur. Kur'an da benzerlikleri kıyas edip doğru neticeler çıkarmayı, akli ve düşünceyi ya bizzat vaki olmuş veya vukûu mümkün olaylara yöneltmeyi teşvik etmiştir. Yoksa Mu'tezile'nin düşündüğü gibi Kur'an'daki meseller, vukûu mümkün olmayan, fakat Araplar kullandığı için kullanılan şeyler değildir⁵³. Ehl-i sünnetin görüşü budur.

KUR'AN'DA MESEL ÇEŞİTLERİ

Beyhaki, Ebû Hureyre (ra) dan Rasûlullah (sav) in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Kur'an beş vecih üzere nazil olmuştur: Helal haram, muhkem, müteşâbih ve emsâl. Helali işleyin, haramdan

53 Ş.Mansûr, s.53. Ayrıca bkz. Zemahşerî, el-Keşşâf, II 37.

kaçınm, muhkeme tabi olun, müteşabih inanın ve emsallerden ibret alınmz"⁵⁴.

Kur'an-ı Kerim'in edebi beyan şekillerinden olan emsalle anlatım, onun f'câz vecihlerinden bir tezahür şeklidir, denilebilir. Dil ve din âlimleri, Kur'an'daki bu mesellerle anlatımdan üç çeşit beyan şeklini kasetmişlerdir. Bunları şimdi sırayla görelim:

a) Kur'an'da sonradan mesel olan âyetler

Bazı âyetler veciz, şümüllü manalara sahip ve halk tarafından kolayca söylenebildikleri için, müslümanlar arasında dilden dile dolaşarak, el-meselü's-sâir yani atasözü veya deyim halini almıştır. Bunlar emsâl kitaplarında bazı küçük farklarla gösterilmiştir⁵⁵. Nitekim Ebû Ubeyd el-Bekrî emsâl kitabının 6-17. sayfaları arasında emsâl-i nebevî'ye ayırmıştır. Şu halde Kur'an'dan atasözü olan âyetler gibi hadislerden de şöhet ve yaygınlık kazanarak mesel haline gelenleri vardır. O şöyle der: "Bizi bu hususa sevk eden amillerden birisi, Rasûlullah (sav) in me'sur hadislerinden bazılarının mesel olarak rivâyet edilmesi ve ondan sonraki selefden nakl edilmesidir. Bunlar bizim hucetimiz olmuştur"⁵⁶. Kur'an'dan bu manada mesel haline gelen âyetlerin sayısı pek fazla değildir. Bunlardan tesbit ettiğimiz bazılarını kısaca zikrederim:

- "İhtimal ki hoşlanmadığınız şey, sizin iyiliğinizdir" (Bakara, 216): عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم

- "Nice az topluluk, Allah'ın izniyle çok topluluğa galib gelmiştir" (Bakara, 249): كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة

- "İsteyen de acız, istenen de" (Hac, 73): ضعف الطالب والطالب

- "İyiliğin karşılığı iyilikten başka mıdır?" (Rahman, 60): هل جزاء الإحسان إلا الإحسان

- "Sen onları birlik sanırsın, oysa kalbleri darmadağınmıştır" (Haşr, 14): تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى

- "Her şeyden haberdar olan Allah gibi kimse sana haber veremez" (Fâtır, 14): ولا ينهلك مثل خبير

54 Zerkeşi, I, 486; Süyûtî, II, 131.

55 el-Meydânî, Mecma'u'l-Emsâl, IV 44. vd.: es-Se'âlibî, s. 16.

56 Faslu'l Makâl s. 6.

- "İyi davrananlara bir sorumluluk yoktur" (Tevbe, 91):

ما على المحسنين من سبيل

- "Sizden akli başında kimse yok mudur?" (Hûd, 78):

أليس منكم ر

- "Şimdi mi (inandın)? Daha önce karşı gelmiştin" (Yunus, 91)

الآن وقد عصيت

- "Sonra bir takdire göre geldin ey Mûsâ!" (Tâhâ, 40):

ثم جئت على قلبك يا موسى

- "O korkutulduğunuz şey, ne uzak, ne uzak!" (Mû'minûn, 36):

هيها هاة هيها لما توعدون

- "Her gurub kendi (inanç ve düşünceyle) sevîncilidir" (Rûm, 32):

كل حزب بما لديهم فرحون

- "Allah hiç bir kimseye gücünün yeteceğinden başkasını

yüklemez" (Bakara, 286): لا يكلف الله نفسا الا وسعها

- "De ki : Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu " (Zûmer,9):

قل : هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون

- "De ki: "Temiz ile pis bir olmaz" (Zûmer, 9):

قل : لا يستوي الطيب والطيب

- "Elçiyte ancak tebliğ düşer" (Mâide, 99): ما على الرسول الا البلاغ

Bu âyetlerden başka Kur'an-ı Kerim'de bazı âyetler de Arapların daha önceden bildikleri bazı mesellere işaret edilerek, konu onların da bildiği o müsellem ve mücerreb gerçekle açıklığa kavuşturulur. Mesela Nahl, 92. âyetinde Arapların وجدت خرفاء صرفا "Harikâ bir yün buldu" anlamındaki deyimlerini hatırlatır. Bu kadın Kureys'den Ümmü Rayta binti Ka'b imiş. Bulduğu yünü eğirip geri bozan bu kadın, Araplara atasözü olmuştur. Cenâb-ı Allah, yeminlerinizi bozarak o kadın gibi olmayın, buyurmuştur (Nahl, 92). Deyim boşuna çalışan kimseler için söylenir.

Kehf sûresi 79. âyet-i kerîmesinde "Arkalarında her sağlam gemiyi zorla alan bir pâdişah vardı" buyrulur. Bu pâdişah Arapların "أظلم من الجملدى" "Culendâ'dan daha zalim" şeklinde ifadesini bulan deyimlerindeki Culendâ imiş. İşte Cenâb-ı Allah bu âyette o zalim pâdişahı zikreder⁵⁷. أظلم من الجملدى veya أخسر من جمالة الخطب "Oğun

⁵⁷ Ebû Hilâl el-Askerî, II, 31; Hamza el-İsbahânî, I, 173.

taşıyan kadından daha ziyanda" meseli, Kur'an'daki Mesed sûresi 1. âyetinden alınmıştır. Buradaki kadın Ebû Sûfyan'ın kız-kardeşi, Ebû Leheb'in karısı Ummu Cemil'dir. Kur'an'dan sonra bu kadın, bu meselle anılmaktadır⁵⁸.

Cenâb-ı Allah Ra'd sûresi, 14. âyet-i kerîmesinde şöyle buyurur: "Gerçek dua ancak ona yapılır (Ancak ona tapılmağa davet edilir). Ondan başka çağırdukları ise, kendilerinin hiç bir isteklerini karşılayamazlar. (Onların durumu) tıpkı, ağzına gelsin diye suya ağızlarını uzatan kimse gibidir. (Böyle) hiç bir zaman suya ulaşamaz. İşte kâfirlerin duası da böyle boşunadır". Bu âyette Cenâb-ı Allah, Allah'dan başkasına duâ eden müşriklerin duâlarına, o batıl ma'budlarının cevap veremeyeceklerini, tıpkı ağzına su gelsin diye avuçlarını açıp suya doğru uzanan kimsenin boşuna bekleyişine teşbih etmektedir. Su hiç bir zaman onların ağzına gelmez. Çünkü su cansızdır. Kendisine seslenen duymaz. İşte yüce Allah, Allah'dan başkalarına ibadet ve duâ edenlerin hallerinin böyle olduğunu, duâlarının boşa gideceğini güzel bir temsille anlatmaktadır. Zaten âyetin sonu da "İşte kâfirlerin duası da böyle boşunadır" diye biter⁵⁹.

Ebû Hilâl el-Askerî, bu âyet-i kerîmedeki, suya avuçlarını açıp bekleyen, ifadesinde Arapların " كَالْمَبْضِ عَلَى الْمَاءِ " "Suyu tutmaya çalışan" meseleindeki mana ilgisini belirtir. Suyun avucunu açıp uzatan kimseye gelmeyeceği gibi, açık avuçta su durmaz, diyerek âyette bu meselin hatırlatıldığı ima edilir. Bu meseli Araplar, elde edemeyeceği şeyi isteyen, eline bir şey geçmeyecek kimse için kullanırlar⁶⁰.

b) Kur'an'da Gizli Meseller (el-Emsâlu'l-Kâmine)

Bazı alimler, halk arasında yaygın atasözü ve deyimlere, lâfızları

⁵⁸ Aynı eser, aynı yer ve Ebû H.el-Askerî, I, 285; II, 424.

⁵⁹ Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 354; Beyzâvî, Envaru't-Tenzîl, I, 516.

⁶⁰ el-Hakîm et-Tirmizî ve Kitâbu'l-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne, hazırlayan, Selahaddin Yılmaz, s. 9-10 (Metin kısmı), Yöneten Doç.Dr.M.Nazîf Şahinoğlu, Yüksek İslam Enstitüsü, Erzurum, 1980; Ebû H.el-Askerî, II, 148.

farklı olmakla beraber, manaları uygun düşen âyetlerde adeta gizli meseller bulunduğunu farzetmişlerdir⁶¹. Bu âyetlerin asıl mana ve hedefi başka hususlardır. Ancak ifadede ikinci, üçüncü derecede böyle bir uygunluk da görülebilmektedir. Bizce bunlar tüm insanlarca ortak manâlardır. Bunun için olsa gerek, el-Mâvedî'nin kitabında Arap ve Arap olmayanların mesellerinin Kur'an'da bulunduğu ileri sürülmüştür⁶². Böyle tüm insanlık için müşterek mana ve kavramların, Kur'an'da mevcut gizli meseller olarak gösterilmesi, yaygın manadaki mesel anlamıyla bilmem ne derecede uygunluk gösterir? Bununla birlikte biz, kitaplarda bulduklarımızdan bu konuda da (el-Emsâlu'lKâmine) örnekler vereceğiz: " من يعمل سوءا يجز به " "Kim bir kötülük yaparsa onunla cezalanır" (Nisâ, 123) âyetini, " ولا تلبسوا إلا باجرا " "Kim bir kötülük yaparsa onunla cezalanır" (Nisâ, 123) âyetini, " كما تدب ثنان " "Fâcir ve kâfirden başkasını doğurmazlar (Nuh,27) âyetini " أو كفورا " "Yıldandan ancak yılan doğar" meselinin manasında görmüşlerdir⁶³

" قال على طاعة " meselini (Taşımaya kuvvet yok demektir), "Rabbimiz, bize gücümüzün yetmeyeceği şeyi taşıtma" (Bakara, 286) âyetinin manasında mündemîç görmüşlerdir⁶⁴. " من عز بز " "Yenen soyar" meselini " وعزني في الخطاب " "Tartışmada beni yendi" (Sâd, 23) âyetinin manasında gizli⁶⁵. " من حفر حرم " "Küçük gören mahrum olur" atasözünün manasını, "Zerre mikdarı hayır işleyen" (Zilzal, 8) âyetinin manasında mündemîç görürler⁶⁶. " لا أدريت ولا تعلمت " "Hem anlamadın, hem istemekte kusur etmedin" meselinin manasını "İçinizde lütuf ve servet sahibi olanlar... vermemeye yemin etmesinler" (Nûr, 22) âyetinin manasında kâmin (gizli) bulurlar. Aynı mana, "Allah'ın sızi bağışlamasını istemez misiniz?" (Nûr, 22) âyetinde de gizlidir⁶⁷. Arabların " لا ليل الله صرفا ولا عدلا " "Allah onların ne farzını ne de naflesini kabul etsin" meselinin manasını, "Her türlü fidyeyi de verse kabul olunmaz" (En'am, 70) âyetinin manasına uygun

61 Ahmet Bulut, s. 123.

62 Süyûtî, II, 132.

63 Ahmet Bulut, s. 108.

64 el-Vâhidi, Ebû'l-Hasen Ali b.Muhammed, el-Vasit fî'l-Emsâl, s. 135, Kuveyt, 1395/1975.

65 Vâhidi, s. 153.

66 Vâhidi, s. 166.

67 Vâhidi, s. 187.

görmüşlerdir⁶⁸. Kâmin mesel için en iyi örneklerden biri de meşhur nûr âyetidir (Nûr, 35), örneklerde incelenecektir.

Şimdi de biraz acem mesellerinden Kur'an'da bulunanlardan kâmin olanlarına örnek verelim: "Yemeği yanan başkasının da yemeğinin yanmasını ister" atasözünü, Nisâ, 89 âyetine, "Başkasına kuyu kazın kendi düşer" meselini, Fâtır, 43. âyetine uygun görmüşlerdir. "Herkesin işi kendisine benzer" meselinin manasını, İsrâ, 84 de, "Üzümünü ye bağını sorma" meselini, Mâide, 101 de, "Allah seni hayırla kuşatmıştır" meselini, Bakara, 216 ve Nisâ, 19 da "Umulan yenilenden daha iyidir" meselini, Duhâ, 4 de, "Hayırlı kuşda bir hayır olsaydı, avcıdan kurtulmazdı" meselini, Enfâl, 23 de, "Bir kavmin başına gelen musibet, diğerine eğlence gelir" meseli, Al-İmrân, 120 de, "Gönülsüz köpek av avlamaz" meseli, Bakara, 256 da "Her koyun kendi bacağından asılır" Meseli, Müddessir, 38 de, "Domuzların yanında pislik harcanır" meselinin manası, Nûr, 26. âyetinin manasında gizli olarak bulunmaktadır⁶⁹.

c) Kur'an'da Getirilen Açık ve Gizli Mesel Örnekleri

Kur'an-ı Kerim'de bir fikri, bir meseleyi ve bir mücerred mefhumu iyi ve doğru kavratmak için getirilen örnekler ve yapılan benzetmeler mesel diye anılmıştır. Bunlar atasözü manasında mesel değildir. Onun için bunlara Kur'an'da getirilen açık ve gizli mesel örnekleri başlığını koyduk. Bu grubdaki meseller, meselin, önemli, garib ve taaccub edilecek bir sıfat, bir hal veya kıssa manasına gelen kısımdır⁷⁰. Kur'an'a izâfe edilmesi (Emsâlül-Kur'an), mutlaka onu kayıtlayan şeye izâfesi kabildendir. Kur'an'daki meseller çoğunlukla bu grubdan mesellerdir.

Kur'an'da bu çeşit meselleri darbetmekten şu hususlarda istifade edilir: Tezkîr, Va'z, teşvik, men', ibret alma ve onu duygularla

⁶⁸ Vâhidi, s. 190.

⁶⁹ es-Se'âlibi, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail, et-Temsil ve'l-Muhâdara, s. 18, Kahire, 1381/1961.

⁷⁰ Ş.Mansûr, s. 26.

idrak edilecek surette tasvir etme hususlarıdır⁷¹. Şeyh İzzüddîn şöyle der: "Allah Kur'an'da emsâli ancak, düşündürmek ve öğüt vermek için irad etmiştir. Onların muhtevası ya sevabın dereceleri veya amelin boşa çıkarılması yahut bir medih veya zem ve benzeri ahkama delalet eden şeylerdir"⁷²

Buraya kadar Kur'an'daki mesellere giriş mahiyetinde hazırlayıcı bilgiler sunmuş bulunuyoruz. Şimdi bizzat Kur'an'daki mesellere geçebiliriz.

1. Mesel : Hakka Davet Gelince Kafir ve Münafıkların Tutumu

"Onlar tıpkı şu kimseye benzerler ki (aydınlanmak için) bir ateş yakmak istedi. (Ateş) çevresini aydınlatır aydınlatmaz, Allah onların ışıklarını (gözlerinin nurunu) giderdi, ve onları karanlıklar içerisinde bıraktı, artık görmezler. (Onlar) sağırdılar, dilsizdirler, kördürler. Onlar (Hakk'a) dönmezler. Yahut da (onlar), gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve yıldırım(lar) bulunan bir sağanağa (tutulmuş) gibidirler). Yıldırımlardan ölmek korkusu ile parmaklarını kulaklarına tıkarlar; oysa Allah inkarcıları tamamen kuşatmıştır. Şimşegin çakması nerdeyse gözlerini alır; önlerini aydınlattıkça ışığında yürürler, üzerlerine karanlık çökünce dikilir kalırlar. Allah dileseydi, işitmelerini ve görmelerini de giderirdi. Doğrusu Allah her şeye Kâdirdir" (Bakara, 17-20).

Burada iki temsil vardır. Birincisinde, ister kafir ister münafık olsun, inkarcıların, Hz.Peygamber (sav) gelmeden önce akide, yol ve dünyevî yaşayışları bakımından karanlıklar içerisinde olmalarını ve bundan da kurtulmayı temenni etmelerini, bunun için de aydınlanmak maksadıyla ateş yakmak istemelerini Cenâb- Allah, Hz.Muhammed (sav) le bekledikleri nurun gelmesine ve yakmak istedikleri aydınlatıcı ateşin yanmasına benzettiyor; fakat bu seferde onların bastiretlerinin bağlanması, kibir ve inatlarından iman etmemelerini, Allah'ın onların nurunu yok etmesine ve böylece

⁷¹ Zerkeşî, I, 486-487.

⁷² Suyûtî, II, 131.

karanlıklar içerisinde kör, sağır ve dilsiz olarak kalmalarına temsil ediyor. İşte onların hidayete gelmemelerini Allah bu canlı tablo ile tasvir etmektedir⁷³.

Bir diğer görüş de şöyledir: Bu münafıkların temsildir. Arada sırada ızhar ettikleri iman etraflarını kısa bir müddet aydınlatır. Onun aydınlığında bir müddet yürürler. İmandan dönünce, ışıkları söner, karanlıklar içerisinde kalırlar. İkinci temsil Yahudiler ve münafıklar hakkındadır⁷⁴.

İkinci temsilde veya temsilin ikinci kısmında yüce Allah, kâfir ve münâfıkların, manen, hayret, dehşet, korku, şiddet ve sıkıntı içerisindeki hallerini, karanlık bir gecede, içerisinde şiddetli gök gürlemesi, göz alıcı şimşek çakışları, yıldırımlar ve korkular bulunan sağnak halindeki yağmura tutulmuş kimselerin haline benzetiyor. Bu bir teşbîh-i mürekkebi olduğu gibi, müfred bir temsil kabılından de olabilir⁷⁵.

Kur'an, o kadar müthiş mana, temsil ve tasvir yoğunluğu yapıyor ki, kelimeler hangisine yetişeceğini şaşırıyor. Bütün bunlar içinde, Allah'dan kurtuluş yoktur. Meselin faidesi, kâfir ve münâfıkların tam ihlasla iman edip, garazsız ivazsız mü'minler cemaatine katılarak bu dehşetli ve sıkıntılı hallerden kurtulmalarına bir teşviktir⁷⁶.

2. Mecel : Yahüdilerin ve Kâfirlerin Kalpleri

"Sonra bunun arkasından yine kalbleriniz katılaştı. Şimdi o, taş gibi, yahut daha katı. Çünkü taşın öylesi vardır ki, ondan ırmaklar kaynar, öylesi vardır ki yarılıp ondan su fışkırır, öylesi de vardır ki Allah korkusuyla yukarıdan aşağı düşer (yüksekten aşağı yuvarlanır). Allah ne yaparsanız (hiç birinden) gafil değildir"

⁷³ Süleyman Ateş, Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâlî, s. 3, Ankara, 1977; Ş.Mansûr, s. 304-305.

⁷⁴ Hakîm Tirmizî, s. 2-3.

⁷⁵ el-Beyzâvî, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil I, 31, Mısır, 1388/1968 (Celâleyn Tefsiri ile birlikte).

⁷⁶ Ş.Mansûr, s. 311.

(Bakara,74).

Yahûdî ve kâfirlerin kalbleri bu âyette taşın sertliğine benzetilmiştir. Hatta ondan da katıdır. Sonra Yüce Allah, taşlardan bazısının içerisinden rutûbet ve su sızıp çıktığını anlattı. Allah korkusu onları yuvarlar, yani secdeye kapanırlar. Katı kalbler ise, yumuşamaz, yaşarmaz, huşuduyamaz ve secdeye kapanmaz⁷⁷. Kalblerin sertlikte daha sert şeyler var iken taşla benzetilmesi, taşın sertlikte mesel olarak darbedilmesindedir.

3. Mesel : Kâfirlerin Anlayışsızlıkları

"O inkâr edenlerin hali, çobanın, kendilerinin tıpkı bağırıp çağırılmadan başka bir şey duymayarak, haykırdığı (hayvanlar)ın durumu gibidir. (Onlar bir sûrû) sağrlar, dilsizler ve körlerdir. Onun için düşünmezler" (Bakara, 171).

Yani onlar, öğüt kabul edecekleri kelâmın manasını hiç anlamazlar. Onlar için Kur'an'ın manalarından ve hayır sözden, o sözün tekrarından başka bir nasıbları yoktur⁷⁸. İnkarcıların hali, çobanın önünde, onun sesinden, gürültüden başka bir şey anlamayan hayvanların durumuna benzetilmiştir⁷⁹.

4. Mesel : Kitabdan Bildiklerini Gizleyen Alimler

"Allah'ın indirdiği kitabdan bir şeyi gizleyip de onu bir kaç paraya satanlar (yok mu) işte onlar karınlarına ateşten başka (bir şey) yemiş olmazlar. Kıyâmet günü Allah onlarla konuşmaz, onları temizle de çıkarmaz. Onlar için pek acıklı bir azab vardır" (Bakara, 174).

Yahudî bilginleri Tevrat'ta bulunan Hz. Muhammed (sav) e dair bilgileri gizlemişlerdir. Bu ümmetten, Allah'ın kitabında indirdiği hükümlerden bir şeyi gizleyenler de bu âyetin şümûlüne girer. Bu

⁷⁷ Hakîm Tirmizî, s. 4; Zemahşerî, el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Akâvîl fi Vucûhi't-Te'vil, I, 290-291, Beyrut, Lübnan, ts.

⁷⁸ Hakîm Tirmizî, s. 4.

⁷⁹ Ş. Mansûr, s. 282.

âyette bir istiâre-i temsiliyye vardır. Gizlediklerine karşılık yedikleri rüşvet ve dünyalıklar, bağırsakları parçalayan ve acıklı azab veren ateşe benzetilmiştir. Yediklerinin durumu, yani müşebbehün bih müşebbeh yerine istimal edilmiştir⁸⁰.

Kitaptan bildikleriyle amel etmeyen Yahûdî âlimlerinin kitap yüklü merkeplere benzetildikleri temsil (43) daha sonra gelecektir.

5. Mesel : Mü'minlerin Çetin İmtihanları

"Yoksa siz, sizden önce geçenlerin halli başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Onlara öyle yoksulluk ve sıkıntı dokunmuştu, öyle sarsılmışlardı ki, nihayet peygamber ve onunla birlikte inananlar: "Allah'ın yardımı ne zaman?" diyecek olmuşlardı. İyi bilin ki Allah'ın yardımı yakındır" (Bakara, 214).

Bu âyette, Hendek savaşı sırasında müslümanların uğradıkları meşakkat, şiddet, korku, soğuk, açlık gibi çeşitli sıkıntılardan onları teselli etmek üzere, kendilerinden önce geçen mü'minlerin şiddette mesel olmuş halleri onlara hatırlatılır. Allah, meseli sonra onların acıab imtihanlarıyla açar: Onların başlarına öyle sıkıntılar gelmiş ki, öyle dara düşmüşler ki, yürekleri oynatan korkularla depreme çarpılmışlar gibi öyle şiddetle sarsılmışlar ki, nihayet sabırları tükenince, peygamberleri ve onunla birlikte mü'minler" Allah'ın yardımı ne zaman?" demek durumunda kalmışlardır⁸¹. Allah tarih boyunca mü'minleri böyle sıkıntılarla denemiş, imanlarını olgunlaştırmıştır⁸². Gaye mü'minleri teselli etmek ve onların sabır ve metanetlerini artırmaktır. Nitekim âyetin sonunda "İyi bilin ki Allah'ın yardımı yakındır" müjdesi verilmiştir⁸³.

⁸⁰ el-Alûsî Şihabuddîn Mahmûd, Rûhu'l-Ma'ò ni fi Tefsiri'l-Kur'anil-Azîm ve's-Seb'il-Mesâni, II, 43, Beyrût, ts.

⁸¹ Alûsî, II, 103; Zemahşerî, el-Keşâf, I, 355-356.

⁸² S.Ateş, s. 32.

⁸³ Ş.Mansûr, s. 198.

6. Mesel : Mallarını Allah Yolunda Harcayanların Hali

"Mallarını Allah yolunda harcayanların hali, her başağında yüz dane olmak üzere yedi başak veren bir tohumun hali gibidir. Allah dilediğine kat kat verir, Allah ıhsanı bol olan, hakkıyla bilendir" (Bakara, 261).

Bu ayette ihlas ile Allah yolunda harcanan malın, ahirette bire yedyüz ve hatta Allah'ın dilediği kadar kat kat sevap getireceği, bir tanede yedi başak temsiliyle anlatılmıştır. Amellerin ihlâs derecesine göre bu verimlilik farklılık gösterir⁸⁴. Bu temsille mânevî bir mefhum olan ecir ve sevap, insanların gözleri önüne dikilmiş oluyor⁸⁵. Bazan bu mükafat, yedi yüz bine veya milyona kadar varır. Allah'ın dilemesine sınır yoktur⁸⁶.

7. Mesel : Allah Rızası İçin Mallarını Sarf Edenlerin Hali

"Allah'ın rızasını kazanmak ve kalblerindeki (iman)ı sağlamlaştırmak için mallarını sarf edenlerin hali, bir tepede bulunan, bol yağmur aldığı zaman yemişlerini iki kat veren, bol yağmur yağmasa bile çisentisi düşen bir bahçenin durumu gibidir. Allah yaptıklarınızı görür" (Bakara, 265).

Bu temsil de de Allah Tealâ, kendi rızası için malını harcayanların halini yaylada bulunan bir bahçeye temsil etmiştir. Onların Allah rızası için az veya çok harcamalarını, kuvvetli yağmura veya çisentisine benzetmiştir⁸⁷. Onların asıl verimini sağlayacak olan ise tarlanın özündeki cevher, yani malını harcayan mü'minin kalbindeki ihlâsıdır. Onların kalblerine iman ve Allah rızasının yerleşip kökleşmesidir⁸⁸. Bu meselden elde edilen faide, Allah yolunda ihlâs ile mal sarfetmeye teşviktir⁸⁹.

⁸⁴ Beyzâvî, I, 137.

⁸⁵ Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 393.

⁸⁶ Hâkim Tirmizî, s. 5.

⁸⁷ Ş.Mansûr, s. 225-226; Beyzâvî, I, 139.

⁸⁸ Hâkim Tirmizî, s. 6.

⁸⁹ Ş.Mansûr, s. 230.

8. Mesel : Gösteriş İçin Hayra Mal Sarfedenlerin Hali

"Ey iman edenleri! Allah'a ve Ahiret gününe inanmayıp, insanlara gösteriş için malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı başa kakmak ve eziyet etmekte boşa çıkarmayın. Onun durumu, üzerinde biraz toprak bulunan şu kayanın durumu gibidir ki, üzerine bol yağmur yağdığı anda onu cascavlak bırakır. (Böyleleri) kazandıklarından bir şey elde edemezler. Allah inkar eden kimseleri doğru yola erdirmez" (Bakara, 264).

Bu ayetteki temsilde, riya için malını harcayan kimse, müşebbehdir. Müşebbehün bih ise, kaypak kayadır. Üzerine kuvvetli bir yağmur inince, üstündeki az bir toprağı da alıp götürdüğü gibi, Allah'a ve ahiret gününe inanmayıp Allah rızası için malını sarfetmeyen kimsenin kıyamet gününde elinde avucunda hiç bir şey kalmayacaktır. Şu halde tyilikleri, gösterişle, minnet ve eza ile değil, ihlâs ile yapmalıdır⁹⁰.

9. Mesel : Amellerinden Fayda Görmeyeceklerin Hali

"Hangi biriniz, kendisi ihtiyarlamış ve çocukları da aciz ve güçsüz iken, altlarından ırmaklar akan, hurma, üzüm ve her çeşit meyveleri bulunan bahçesinin, ateşli bir kasırga vurup yanmasını ister? İşte Allah size düşünesiniz diye ayetlerini böyle açıklar" (Bakara, 266).

Bu ayetteki kemsil, bir anlayışa göre, tyi amellerini Allah rızası için işlemeyen, işlediği amele en çok ihtiyaç duyacağı kıyamet gününde ameli boşa giden kimsenin uğrayacağı hasretli halini gözler önüne serer⁹¹.

Süddî'den, infak eden; fakat infakını iptal edecek riyâ ve minnet gibi davranışlarda bulunup kıyamet günü ona şiddetle ihtiyaç duyduğu zamanda elini boşa çıkaracak kimsenin haline temsil

⁹⁰ Aynı eser, s. 225-226.

⁹¹ Zemahşeri, Keşşâf, I, 395.

olduğu rivayet edilmiştir⁹². İbn Abbas'dan rivayet de şöyledir: Hz. Ömer (ra),

- Bu âyetin kimin hakkında indiğini düşünürsünüz? demiş.

Ashâb:

- Allah bilir, demişler. Bunun üzerine Hz. Ömer kızmış ve:

- Biliyoruz veya bilmiyoruz, deyin, demiştir. İbn Abbas da:

- Kalbimde o hususta bir şey var, mü'minlerin emri, deyince,

Hz. Ömer (ra):

- Söyle yeğenim, kendini küçük görme, demiştir. Bunun üzerine

İbn Abbas (ra):

- Bu bir amel için darbedilmiş meseldir, demiş. Hz. Ömer:

- Hangi amel? deyince, İbn Abbas (ra):

- Allah'ın taatında amel işleyen zengin bir adam için, şeklinde cevap vermiştir. Sonra o adama Allah şeytanı göndermiş, o da amellerini batırincaya kadar günah işlemiş, diyerek sözlerini tamamlamıştır⁹³.

10. Mesel : Hz. İsa ve Hz. Adem (a.s) in Durumları

"Allah katında İsa'nın durumu, -kendisini topraktan yaratıp, sonra "ol" demesiyle olmuş olan - Adem'in durumu gibidir. (Bu) Rabbinden gelen gerçektir. Öyle ise şüphelenenlerden olma." (Al-İmrân, 59-60).

Bu meselde açıkça görüldüğü gibi, Hz. İsa (as) in sıfatı -ki o da babasız, "kûn" (ol) emriyle oluşudur- Hz. Adem'in anasız ve babasız yine "kûn" (ol) emriyle topraktan yaratılışına benzetilmektedir. İsa (as) in garib hali, Adem (as) in haline temsil edilmiştir. Bu temsilin faydası şudur: Hıristiyanlar İsa (as) daki garib haller yüzünden (haşâ), onu Allah , Allah'ın oğlu, üçün üçüncüsü gibi iddialarla ulûhiyete nisbet etmişlerdir. Allah, bu temsille, Hz. İsa'dan daha garib ve şaşılacak bir şekilde, babası da olmaksızın, Hz. Adem'i topraktan yaratmış olduğunu bildirir⁹⁴. Böyle iken o da Allah'ın kuludur ve bundan hiç

⁹² Alüsi, III, 38.

⁹³ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ân'l-Azîm, I, 319, Beyrut, 1969.

⁹⁴ Ş. Mansûr, s. 111-112; Beyzâvi, I, 164.

şüphe etme. Ey Peygamberim, seninle daha da tartışacak olurlarsa, bundan sonraki ayetin gereği olarak, onları "mübâhele"ye (karşılıklı lanetleşmeye) çağır.

11. Mesel : Kafirlerin Amelleri Fayda Sağlamayacaktır

"O inkar edenlerin ne malları, ne de evladları kendilerine, Allah'a karşı fayda sağlamayacaktır. Onlar ateş halkıdır. Onlar orada ebedi kalacaklardır. Bu dünya hayatında sarfettikleri şeylerin durumu, tıpkı kendilerine zulmeden kimselerin ekinlerini vurup, (onları) mahveden dondurucu rüzgarın durumu gibidir. Allah onlara zulmetmedi, onlar kendilerine yazık ettiler." (Al-İmrân, 116-117).

Bu temsilde, müşebbeh, kafirlerin bu dünya hayatında salih amel diye yaptıkları harcamalardır. Bunların onlara faydası, bu dünyada kalır. Allesine, akrabasına, vatanına yaptıkları ve fayda sağladığını iddia ettikleri akraba ziyareti ve çocuk terbiyesi gibi amelleri sadece bu dünyada kalır. Bunlar küfür üzerine bina edildiği için, inkar, ahirette onları yakar ve boşa çıkarır. Bu meseldeki "müşebbehün bih" ise, şiddetli ve kavurucu soğugun çarpıp mahvettiği ekinlerin acıklı halidir. Vech-i şebeh, bu felaket gelmezden önce alınacak olan koruyucu tedbirdir ve o tedbir de imandır. Bu tedbir dünyada iken alınmadığı için, kafirlerin ahirette, iyi amelleri de, işte böylece boşa gidecektir. Bu hale düşmekten sakınmalıdır⁹⁵.

12. Mesel : Kafirler Cennete Giremeyecekler

Doğrusu ayetlerimizi yalan sayıp, onlara karşı büyüklük taslayanlara, göğün kapıları açılmaz; Deve iğne deliğinden geçinceye kadar onlar cennete giremezler. İşte suçluları böyle cezalandırırız." (A'râf, 41).

Bu ayette, inkarcıların, deve iğne deliğinden geçmedikçe, cennete giremeyecekleri beyan edilmiştir. Bu bir darb-ı meseldir. Müfessirlerin çoğu bu manayı tercih ederler. "Cemel" in, halat, urgan manası da

⁹⁵ Ş.Mansûr, s. 329-331; Hakîm Tirmizî, s. 7.

vardır. Onu iğne deliğine biraz daha münasib görenler vardır. Ancak buradaki mana, Türkçemizde bulunan, "Balık kavağa çıkıncaya kadar" meselimiz gibi, olmayacak işler hakkındadır. Yani Allah'ın ayetlerini inkar edenler, asla cennete giremeyeceklerdir, demektir ki, bu mana sıyâka daha uygundur⁹⁶. Çünkü deve büyüklükte, iğne deliği ise küçüklükte ve darlıkta bir mesel olmuştur⁹⁷. Araplar, olmayacak şeyler hakkında, "Hatem-ı Tâ'nin kabrinin bulunduğu dağ yok oluncaya kadar." ve " Karga beyazlaşuncaya kadar" gibi deyimler kullanırlar. Deve iğne deliğinden geçinceye kadar" tabiri de bu kabül bir deyimdir⁹⁸.

13. Mesel : Mü'min ve İyi Kişi, Kafir ve Kötü Kişi

"İyi toprak -Rabbininin izniyle- (bol) bitki verir; çorak toprak ise yararsız bitkiden başka birşey çıkarmaz. İşte Biz, şükreden bir toplum için, ayetleri böyle döndürüp (tekrar tekrar) açıklıyoruz." (A'râf, 58).

Ayet, Allah'ın ayetlerini düşünen ve onlardan faydalanan kimseyi, iyi toprağa; onlara kulak asmayan ve onlardan etkilenmeyen kimseyi de kötü toprağa benzeten bir temsildir⁹⁹. Birinin kabiliyeti iyi ürün verir, diğerinin kabiliyeti ise buna müsait değildir. "Kur'an kalblerin âb-ı hayatı din ve marifet, ebedî bir hayat olan rahmet-i ilâhiyeye, mükellef ve muhatab olan insanlar da, yağmurun indiği yerler gibi, iki kısımdır: Topraklar gibi, insanların ve insan hey'et-i ictimaiyyesinin de tayyibi ve habisi, iyisi ve kötüsü vardır."¹⁰⁰. Kâmin (gizli) mesele bir örnek olan bu ayet, iyi toprağın mahsûlünün iyi olduğu gibi, iyi mü'mininin de amelinin iyi olacağını, çorak toprağın mahsûlünün kötü ve kıt olduğu gibi, kafirin amelinin de kötü olacağını ifade etmektedir.

⁹⁶ Elmalılı, III, 2161.2162.

⁹⁷ Beyzâvi, I, 349.

⁹⁸ Ebû Hilâl, el-Asker', I, 363.

⁹⁹ Beyzâvi, I, 353; Zemahşeri, II, 84.

¹⁰⁰ Elmalılı, III, 2201-2202.

14. Mesel : Bile Bile Allah'ın Ayetlerini İnkâr Edenin Hali

"Onlara şu adamın haberini anlat: Ona ayetlerimizi verdik de, onlardan sıyrıldı, çıktı. Şeytan onu peşine taktı, böylece azgınlardan oldu. Dileseydik, elbette onu ayetlerle yükseltirdik. Fakat, o dünyaya saplandı ve hevesinin peşine düştü. Onun hali, üstüne varsan da, kendi haline bıraksan da, dilini sarkıtıp soluyan bir köpeğin durumu gibidir. İşte ayetlerimizi yalan sayan kimselerin hali budur. Sen onlara bu kassayı anlat, belki üzerinde düşünürler. Ayetlerimizi yalanlayan ve kendilerine zulmeden topluluk ne kötü bir örnektir!" (A'raf, 175-177).

Bu ayette müphem olarak bahsedilen şahsın kim olduğu hususunda değişik haberler vardır¹⁰¹ Bir rivayete göre İsrâloğulları bilginlerinden Bel'am b. Bâûrâ'dır bu... Kavminin verdiği dünyalık hediyeler ve ettiği ısrarlar neticesinde -bildiği gerçeklere rağmen- Musâ (as) a beddua etmiş ve bu yüzden dilli göğsüne kadar sarkmıştı¹⁰². Bu adamın, Ümeyye b. Ebi's-Salt olduğu da rivayet edilmiştir¹⁰³. Ümeyye, eski şeriatlardan epey bir bilgi edmişti; fakat bu bilgisinden faydalanamadı. Çünkü o, Hz.Peygamber (as) zamanına yetişmiş, onun mucize ve alâmetlerini görmüş; bununla beraber ona tabi olmamış, müşriklere taraftar olmuştu. Çünkü kendisi peygamber olmayı umuyormuş, bu yüzden de Hz.Peygamber (as) e hased etmiştir¹⁰⁴. Fakat Kur'an'ın bu uslûbu takib etmesindeki maksad, şahısların belirlenmesi değil, onların halini anlatmak ve misallendirmektir¹⁰⁵.

Şu halde dünyaya meyledip, hevasına tabi olan kimse, ilâhî hakikatleri bile bile bu yolu seçerse, onun hali, üstüne varsan da varmasan da, diğer hayvanlarda bulunmayan bir aşağılık halde, dilini sarkıtıp soluyan köpeğin acalıp ve aşağılık haline benzer. Mevki ve şerefini böyle düşürmüş olur¹⁰⁶. Zaten sonra gelen ayette bu

101 İbn Kestir, II, 264.

102 Celâleyn, I, 376 (Beyzâvî'nin Haşiyesinde, Mısır, 1968).

103 İbn Kestir, II, 265.

104 Beyzâvî, I, 377.

105 Elmalılı, IV, 2335.

106 Zemahşeri, II, 131; Beyzâvî, I, 377; Ş.Mansûr, s. 270-271.

temsildeki kimselerin ne kötü bir örnek teşkil ettikleri ifade edilir (A'raf, 177).

15. Mesel : Dünya Hayatı

"Dünya hayatı tıpkı gökten indirdiğimiz bir suya benzer: Onunla insan ve hayvanların yiyeceği bitkiler yetişip, birbirine karışmıştır. Toprağın süslenip bezendiği, sahiblerinin de on(u biçmeye mahsullerini toplamay)a kadir olduklarını sandıkları sırada, gece veya gündüz emrimiz o yere gelmiş ve orayı, sanki dün hiç bir şey bitirmemiş gibi biçilmiş bir hale getirmişizdir. İşte Biz, düşünen bir millet için ayetleri böyle uzun uzun açıklıyoruz." (Yunûs, 24).

Bu ayetteki temsilde, dünya hayatının hali ve ondan istifade müddetinin kusalığı, onun bu kısa müddette sahibine yönelişi, süsü, yıldızı ve çekiciliğinin, sahibine, Allah'ı unutturmaya sebep oluşu ve çok kısa zamanda elden çıkışı veya sahibinin ondan çıkışı; gökten Allah'ın indirdiği su ile, toprağın yeşerip, görkemli bir şekilde bitki ve ağaçların birbirine karışması, bütün süslerini takındıkları tam bu sırada onların, Allah'ın emriyle sönüp gitmesine temsil edilmiştir¹⁰⁷. Onun güzelliği, ilkbahar mevsimi gibi bir mevsimlidir, hemen yok olur¹⁰⁸. Ayette bir "isti'âre" yapılmıştır ve bunda bir "teşbih-i mürekkeb" vardır. Bu, ayetin bütününden çıkarılmaktadır.

16. Mesel : Dünya Hayatı

"Onlara dünya hayatının halinin tıpkı şöyle olduğunu anlat: Gökten indirdiğimiz su ile yeryüzünde yetişen bitkiler birbirine karışır, ama sonunda, rüzgarın savuracağı çör-çöpe döner. Allah herşeyin üstünde bir kudrete sahiptir. O mal ve oğullar dünya hayatının süsüdür, ama bakı kalacak salih ameller, sevab olarak da, emel olarak da, Rabbinin katında daha hayırlıdır." (Kehf, 45-46).

¹⁰⁷ Alûsî, XI, 100-102; Ş. Mansûr, s. 254-255; Beyzâvî, I, 444-445.

¹⁰⁸ Hakîm Tirmizî, s. 8.

Bu ayetteki mesel, yani içerisinde temsil bulunan kelâm manasındaki lâfızlarda, dünya hayatının parlaklığı, gözâlıcılığı ve şatafâtı, bununla birlikte çabucak zevâl buluşu ve binaenaleyh ona aldanıp ahiretten vazgeçmeme hususlarındaki, onun mesel haline gelen garîb ve âcib sıfatı, gökten indirilen bir su ile yeryüzü bitkilerinin böyle gümrah yetişip, birbirine girmesine, akabinde kuruyup rüzgarın savurduğu çör-çöp haline gelişine teşbih edilmiştir. Bu meselde, müşebbühün bih suyun kendisi değildir, cümlelerin bütününden çıkarılacak olan hey'ettir. O da, önce yeşeren, sonra kuruyan bitkilerin halidir¹⁰⁹. O süs olan mallar, kendisiyle övünülen evladlar da böyle geçicidir. Kalıcı olan ise, tesbîh, tahmîd, tevhîd ve hayırlı iştir¹¹⁰.

17. Mesel : Dünya Hayatı

Bilin ki, dünya hayatı oyun, oyalanma, süslenme, aranızda övünme ve daha çok mal sahibi olmaktan ibarettir. (Bu) tıpkı yağmurun bitirdiği, ekincilerin hoşuna giden bitkiye benzer, sonra o kurur ve onu sapsarı görürsün, sonra da çör-çöp olur. Ahirette çetin azab da vardır. Allah'ın bağışlaması ve rızası da vardır; Dünya hayatı ise, aldatıcı bir faydalanmadan ibarettir." (Hadid, 20).

Bu meselde, Allah Tealâ, dünyanın halini ve çabuk geçişini, faydasının azlığını, yağmurun bitirdiği, gelişip büyüdüğü zaman çiftçilerin hoşuna giden bitkilerin haline benzetmiştir¹¹¹. Dünya oyun, eğlence, süs, övünme gibi küçük işlerdir; ahiret ise rızâ, mağfret, azab, cennet ve cehennem gibi büyük işlerdir¹¹². O halde ahirete yönelmelidir¹¹³.

109 Alûsî, XV, 285-286.

110 Beyzâvî, II, 14-15.

111 Zemâhşerî, IV, 65.

112 Aynı eser, aynı yer.

113 Beyzâvî, II, 445; Ş. Mansûr, s. 264.

18. Mesel : Mü'min ve Kâfirin Hali

"Bu iki zümrenin durumu, kör ve sağır ile işiten ve gören gibidir. Bunların hali bir olur mu, hiç ibret almaz mısınız?" (Hûd, 24).

Bu ayette, mü'min ve Kafir, iki zümrenin durumu, görüp işiten ile kör ve sağıra temsil edilmektedir. Bu temsilde, kafirin, Allah'ın ayetlerini görmezlikten geldiği için â'mâya, Allah'ın kelamına kulak tıkadığı için ve manalarını düşünmekten kaçındığı için sağıra benzetildiğini görüyoruz. Mü'min ise işiten ve görene teşbih edilmiştir. Çünkü onun durumu kafirinkinin aksidir. Herbirisini iki sıfat bakımından iki şeye benzetilmiş oluyor, yani kafir, körlüğü ve sağırılığı kendisinde toplayan kimseye, mü'min de hem görebilen hem de işitebilen kimseye benzetilmiştir¹¹⁴. Kur'an'da müteaddid ayetlerde, mü'min gören ve işiten, kafir de kör ve sağır kimseye benzetilir: (Ra'd, 16,19; İsrâ, 72; Tâhâ, 124-125; Fâtır, 19; Mü'min 85; Yûnus, 43; Zuhruf, 40 vb.).

19. Mesel : Mü'min ve Kâfirin Hali

"Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp, ondan hiç çıkmayan kimse gibi olur mu? İşte kafirler yaptıkları (işleri) öyle süslü (câzıp) gösterilmiştir." (En'âm, 122).

Bu ayetteki temsilde yüce Allah, hidayet edip sapıklıktan kurtardığı ve ışığında yürüyeceği bir nûr verdiği mü'min kimseyi, dîriye; kafiri de karanlıklar içinde kalıp çıkamayan bir ölüye benzetmiştir. Bu ayetin, Hz.Hamza (ra) ile Ebû Cehil hakkında; yahut Ammâr (ra) ile Ebû Cehil hakkında indiği rivayet edilmiştir¹¹⁵. Demek ki ayette dolayısıyla, inkar, ölüme; inkarcı ölüye; iman eden kimse, ölümden sonra Allah'ın dirilttiği kimseye benzetildiği gibi, küfür, zulmetlere, iman da nûra benzetilmektedir. Karanlıklarda olan, doğruyu ve eğriyi, iyiyi ve kötüyü, haklı ve batılı, ayıramaz. Zaten şeytan ona batılı

¹¹⁴ Beyzâvi, I, 465.

¹¹⁵ Beyzâvi, I, 329.

süslüyor yıldızlamaktadır. Mü'min ise Allah'ın verdiği iman nûru sayesinde haklı ve batılı, haklıyı ve haksızı, faydalıyı ve zararlıyı, iyiyi ve kötüyü ayırır. Elbette ölü ile diri bir olmadığı gibi, mü'min ile kafir de bir olamaz¹¹⁶. Kur'an'da mü'minlerin dirilere, kafirlerin de ölümlere benzetilmesi çeşitli ayetlerde geçer. Çünkü kafirlerin kalpleri ölmüştür (En'âm, 36; Neml, 80). "Bunun için Allah Teâlâ, (ey Rasûlüm) sen, arkalarını dönüp giderlerken elbette bu daveti ölümlere ve sağırlara işittiremezsin" (Rûm, 52) buyurmuştur.

20.Mesel : Mü'min ve Kafirın Gidişi

"Şimdi yüzüstü kapanarak sürünen mi doğru gider, yoksa dosdoğru yol üzerinde düpedüz (ayakta) yürüyen mi?" (Mülk, 22).

Bu ayette yüzüstü sürünen kafirin temsilidir. Ayakta, dümdüz yolda yürüyen de mü'mininin meselidir¹¹⁷. Kafirler bu dünyada nasıl, hakikatte böyle ters iseler, rivayete göre, ahirette de Allah Teâlâ onları yüzleri üstü haşredecektir¹¹⁸. Bu meselle Allah onların manevi tersliklerini, müşahhas olarak anlatmıştır. Bu iki gürûhün mukayesesi En'âm, 81. ayetinde de vardır: "(...) Şimdi biliyorsanız (söyleyin), iki gurubdan hangisi: (mü'minler mi, müşrikler mi) güvende olmaya daha lâyıktır ?".

21.Mesel : Hak ve Batıl

"Gökten (Allah) bir su indirdi de, dereceler kendi ölçüsünde çağlayıp aktı. Sel, üste çıkan köpüğü yüklen (ıp götür) dü. Sûs yahut eşya yapmak için ateşte yakıp (erit)ükleri madenlerde de bunun gibi bir köpük (posa) vardır. Allah hak ile batılı, böyle bir benzetme ile anlatır. Köpük yok olup gider. İnsanlara yararlı olan ise, yerde kalır. İşte Allah (kapalı şeyleri anlatmak için) böyle nice misaller verir." (Ra'd, 17).

116 Ş.Mansûr, s. 178.

117 Zemahşeri, IV, 139.

118 İbn Kesîr, IV, 399.

Bu ayette de Allah Tealâ, hak ve batıl için bir temsil irad etmiştir. Bu temsilde iki mesel vardır. Birincisinde hak, yani Kur'an ve vahiy, benzeyen, yağmur da benzetilendir. Yine batıl yağmurun getirdiği sel üzerindeki köpüğe benzetilmiştir. Köpük kaybolur, faydah yağmurlar ise toprak tarafından emilir. Bu sel esnasında, batılı temsil eden köpük üste çıkıp, bazan hakkın üstünde imiş gibi görünebilir. Bu geçici görünüşe aldanmamalıdır. İkincisinde ise hak yine benzeyen, eritilen madenin cevheri de benzetilendir. Bu madenden de bir posa hasil olur ki, o da batıla mısaldır. Bu posa da geçicidir. Alet, edevat veya zînet eşyası yapılan madenin asıl cevheri ise kalıcıdır. Hak da öyle kalıcı ve devamlıdır. Kalbler ise, istiâbına göre alır ki, onlar da vadilere benzetilmiştir. Bunda vech-i şebeh, batılın geçiciliği, zevalinin yakın ve faydasının az oluşu ile, hakkın kalıcılığı ve faydasının çokluğudur¹¹⁹. Başlangıçta hak ile batıl birbirine karışık olur¹²⁰, daha sonra imtihanla bunlar birbirinden ayrılır.

22. Mesel : Cennetin Halli

"(Allah'ın emirlerine karşı gelmekten) korunanlara va'dedilen cennetin durumu şöyledir: (Ağaçları) altından ırmaklar akar; yemişleri ve gölgesi devamlıdır. İşte bu, Allah'dan korkup sakınanların akıbeti...! Kafirlerin akıbeti ise ateştir." (Ra'd, 35).

Müttakilere va'dedilen cennetin garib sıfatı, bu ayette şöyle hikaye edilmektedir: İnsanlara dünyadaki bildiklerinden hatırlatmalar yapılır ve ayette açıkça görüldüğü şekilde tasvir edilir¹²¹.

23. Mesel : Cennetin Halli

"Müttakilere va'dedilen cennetin halli (şu) : Orada tadı ve kokusu bozulmayan bir sudan ırmaklar var; Tadı değişmeyen bir sütten ırmaklar var; içenlere lezzet veren bir şaraptan (sarhoşluk

¹¹⁹ Zemahşeri, II, 356; Elmahlı, IV, 2975; Ş.Mansûr, s. 141-142.

¹²⁰ Hakim Tirmizi, s. 9.

¹²¹ Beyzavi, I, 521-522; Alûsi, XIII, 162-164; Elmahlı, IV, 2994.; Ş.Mansûr, s. 237-238.

vermeyen (tatlı içkiden) ırmaklar var; saf sızma baldan ırmaklar var... Hem orada meyvelerin her çeşidi onlarındır. Bir de onlara, Rablerinden bir mağfret vardır. Hiç bunlar, o ateşte ebedi kalan ve kaynar bir sudan içirilip de bağırsaklarını parçalayan kimselere benzer mi?" (Muhammed, 15).

Yine bu ayette de müttakilere va'dedilen cennet, dünyadaki nimetlerden hatırlatmalar yapılarak, ama onların arzularından arındırılarak temsil ve tasvir edilir. Her iki ayetteki temsilden de murad, cennette teşvik ve bu ayetin sonunda bahsedilen cehennemden ve ona götürecekt amellerden sakındırmaktadır¹²².

24. Mesel : Kafirlerin Amelleri

"Rablerini inkar edenlerin amelleri, fırtınalı bir günde, rüzgarın şiddetle savurduğu küle benzer; kazandıklarından ellerine hiçbir şey geçmez. İşte bu, hakdan uzak olan bir sapıklıktır." (İbrahim, 18).

Buradaki kafirlerin amellerinden maksad, sıla-ı rahîm, mısafîr ağırlama, düşkünlere yardım, köle azadı gibi, fîy işlerdir¹²³. Bunlar daht, imana dayanmadığı için, müşebbehûn bîhi olan, fırtınalı bir gündeki şiddetli rüzgarın savurduğu küller gibi hebâ olacaktır, onların ellerine birşey geçmeyecektir¹²⁴. Bu, ne belîğ bir beyân!..

25. Mesel : Kafirlerin Amelleri

"İnkâr edenlerin işleri engin çöllerdeki serap gibidir. Susayan kimse onu su zanneder; fakat oraya geldeğinde hiçbir şey bulamaz. Orada Allah'ı bulur ve O da onun hesabını görür. Allah, hesabı çabuk görendir. Veya (o ameller) engin denizin karanlıklarına benzer, onu üstüste dalgalar ve dalgaların üstünde de bulutlar örter; karanlıklar üstünde karanlıklar... İnsan elini uzattığı zaman nerede ise onu bile göremez. Allah'ın nûr vermediği kimsenin nûru olmaz" (Nûr, 39-40).

¹²² Beyzavî, II, 394-395; Ş. Mansûr, s. 239-241.

¹²³ Alûsî, XIII, 204; Zemahşerî, II, 372.

¹²⁴ Hakîm Tirmizî, s. 7,10 ; Ş. Mansûr, s. 332.

39. Ayette kafirlerin amelleri, bu sefer bir seraba benzetiliyor. Onu su zannedip yaklaştıklarında, haybet ve hüsranla karşılaşıyorlar. Çünkü amellerini batıl tanrılarına yaklaşmak için yapmışlardı¹²⁵. Bu meselde kafir de susuz kalan kimseye benzetilmiştir.

40. Ayette ise, kafirlerin iyi diye güvendikleri amelleri, kara kara bulutlarla kaplı havada, derin denizlerde, birbiri üstüne binen dalgaların karanlıklarına benzetilmiştir. Yahut da iyi amelleri, ahirette bir serap gibi, kötü amelleri de karanlıklar gibi olacaktır. Yahut da onlar dünyada karanlıklar gibi, ahirette bir serap gibi olacaktır. Bunlar öyle koyu karanlıklardır ki, insan elini çıkarınca nerede ise kendi elini göremez¹²⁶. Ayet, dehşetli bir sahne temsil ve tasvir etmektedir. Bu temsildeki ikinci örnek, onların hissiyat, fikir, itikad ve zihniyetlerine de şamildir¹²⁷. Allah'ın nûr vermediğinin nûru olmaz. Bu mefhumun muhalifinden, mü'minlerin amellerinin ahirette kendilerine bir nûr getireceği anlaşılabilir.

26. Mesel : İyi Söz İyi Amel, Kötü Söz ve Kötü Amel

"Görmedin mi Allah sana nasıl bir mesel irad etmiştir: Güzel bir söz, kökü sağlam, dalları göğe doğru olan, Rabbinin izniyle her zaman meyve veren bir ağaç gibidir. İnsanlar ibret alsın diye Allah (böyle) misaller irad eder. Çirkin bir söz de yerden koparılmış kökü (tutunacak yeri) olmayan kötü bir ağaca benzer Allah inananları, dünya hayatında ve ahirette o sabit söz üzerinde tutar. Zalimleri de şaşırır. Allah dilediğini yapar." (İbrahim, 24-27).

Bu meselde, güzel söz (kelime) den muradın, "kelime-i şahâdet" - ki bunu Beyhakî rivayet etmiştir- olduğu, İbn Abbas (ra) dan ve el-Asam'dan, bunun "Kur'an" olduğu; İbn Bahir'den de "İslam Daveti" olduğu rivayet edilmiştir. Bunun, mü'minin kendisi olduğu da söylenmiştir, yani müşebbeh bunlardır. Müşebbehün bih (benzetilen)

125 Ş. Mansûr, s. 334.

126 Beyzavî, II, 129-130.

127 Elmalılı V, 3526.

ise, çoğu alimlere göre, şecere-i tayyibedir, o da hurma ağacıdır. Bu, İbn Abbas, İbn Mes'ud (ra), Mücahid, İkrime ve Dahhâk'dan rivayet edilmiştir. Enes b. Malik (ra) dan da, Tirmizî, Nesâî ve İbn Hibbân'ın bu manada rivayetleri vardır. Bu ağacın, üzüm, incir, ağacı gibi, diğer iyi ağaçlar manasına olduğu rivayetleri vardır. Yine bunun cennette bir ağaç olduğu da söylenmiştir. Şehadet kelimesinin manası bakımından, vasfedilen ağaca benzetilişinin izahı şöyledir: Bu sözün aslı ve menşe'i mü'minlerin kalbindeki imandır. Bu iman kalblere kök salmıştır ve ondan sâlih ameller, temiz işler çıkar, dallanır, budaklanır, semaya yükselir. Böylesi amellere de, elbetteki, Allah'ın sevabı ve rızası terettüb eder. İşte bu, bu ağacın her zaman verdiği meyvesidir¹²⁸. Şu halde bundaki benzetme yönü, köklü, sağlam ve dalları göğe yükselen, meyvelerini kesintisiz veren muhteşem bir ağacın toplamından çıkan hey'et ve manzarasıdır¹²⁹.

Temsilin ikincisi, küfür, şirk ve ona davet, yalan ve Allah'ın razı olmayacağı her çirkın sözü, kökü yerden kopmuş, tutunacak yeri olmayan kötü bir ağaca benzetmiştir¹³⁰. Bu çeşit ağaçların, Ebû Cehil karpuzu, diken, bir çeşit kötü sarmaşık ve yosun gibi, kokusuz, tatsız, meyvesiz ve gölgesiz olan, verdiği zaman da kötü ve zararlı meyve veren ağaçlar olduğu rivayet edilmiştir¹³¹. Bundaki benzetme yönü ise, köksüzlüğü, sebatsızlığı, faydasızlığı hatta bazan zararlı meyvesidir. Görüldüğü gibi bu mesel de kâmin mesele bir örnektir.

27. Ayette geçen, Allah iman edenleri dünyada da ahirette de değişmez sözlerinde sebat ettirir, demek, dünyada kelime-i tevhid dillerinde sağlamlaşır ve kalblerine yerleşir de, dinleri hususunda işkenceye tabi tutuldukları zaman da onda sebat ederler, demektir. Ahirette sebatları ise kabirde olur. Kabirde kabir sualine gelen Münker ve Nekir meleklerine "Rabbim Allah, dinim İslâm, Peygamberim Muhammed (sav)" cevabını verdikten sonra, Rasûlullah (sav): "gökten birisinin "Kulum doğru söyledi" diye nida edeceğini ve bunun Cenâb-ı

¹²⁸ Alûsî, XIII, 213-214; Zemahşeri, II, 376; Hakim Tirmizî, s. 10.

¹²⁹ Ş.Mansûr, s. 149.

¹³⁰ Zemahşeri, II, 377; Alûsî, XIII, 217; Ş.Mansûr, s. 151.

¹³¹ Beyzavî, I, 530.

Hakk'ın, "Allah mü'minleri sabit sözlerinde sebat ettirir" sözü olduğunu" buyurdu. Zalimleri ise Allah şaşkırtacaktır¹³².

132 Beyzavi, I, 530-531.

es-SEMİN VE GAİBUL- KUR'ANINDAKİ METODU

Doç.Dr.Şükrü Arslan

Garibu'l-Kur'an'ların en yaygın en muteber ve en çok istifade edilenlerinden biri hiç şüphesiz er-Rağıb el-İsfehâni (540/1145)'nin el-Müfredât'ıdır. Telif edildiğinden beri kaynak bir eser olarak büyük kabul görmüş ve görmeye de devam etmektedir. Ahmed b. Yusuf es-Semîn'in yani müellifimizin çalışmamıza konu teşkil eden " 'Umdetu'l-Huffâz " na yazdığı önsözündeki ifadelerinden el-Müfredât'ın eksikliklerini tamamlama iddiasında olduğu anlaşılmaktadır. O'nun böyle bir iddiada bulunması, söz konusu eserin tarafımızdan dikkatle incelenmesine vesile oldu. el-Müfredât ile karşılaştırılarak incelenmesi sırasında yer yer el-Müfredât'tan nakiller yaptığı, onda bulunmayan husulara yer verdiği, kimi zaman da onu tenkid ettiği görüldü. Bu durumda 'Umdetu'l-Huffâz, el-Müfredât'ın bir nevi kritiği de sayılabilir. Dolayısı ile onun daha iyi tanınmasına, eksik ve kusurlu yönlerinin bilinmesine yardımcı olacak, ona olan güven ve itimadı artıracak tereddüde mahal bırakmayacaktır. İşte bu duygularla bu konuyu incelemek istedik.

'Umdetu'l-Huffâz'ın biraz daha detaylı incelenmesi, bir makaleye sığacak şekilde tanıtımının yapılması ve bunun faydalı olacağı kanaati hasıl oldu. Aslında eser, daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirecek kadar geniştir. Biz bu kadarının dahi faydalı olacağı, belki ileride daha geniş bir araştırmaya zemin hazırlayacağı inancındayız.

İsmi

Kaynaklarda bazı ufak farklılıklar bulunmakla beraber müellifimizin tam ismi; Şihâbüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İbrâhîm

es-Semîn el-Halebî en-Nahvî eş-Şaffî ¹ dir. Halepli olduğu için el-Halebî nisbesini almışsa da daha çok es-Semîn nisbesiyle tanındığını görmekteyiz.² Bir hayli şişman olmalıdır ki bu nisbe verilmiş olsun. Bazı kaynaklarda nisbesi İbnu's-Semîn şeklinde verilmiştir ³. Eski ve en önemli kaynakların ekserisinde es-Semîn olarak verilmesinden bunun daha yaygın olduğu anlaşılıyor.

Memleketi

Halebî nisbesinden Halep'li olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda Kahire'ye gelip oraya yerleştiği mezkurdur ⁴. Bir ara İskenderiye'de de bulunmuştur ⁵.

Yaşadığı Ortam

es-Semîn'in hayatı belki çocukluk devri hariç Mısır'da geçmiştir. Hicri yedinci asrın ikinci yarısı ile sekizinci asrın ortasını biraz aşan devirde yaşamıştır ki bu dönemde Mısır'a Memlûkler hakim idiler.

Memlûkler devri siyasi açıdan son derece istikrarsız bir devir olmuştur. İstikrarsızlık hem içeride hem de dışarıda sürüp gitmiştir. Sultanlardan pek azı yatağında ölmüş, en güçlü memurlar dahi

¹ es-Suyutî, Celâluddin Abdurrahmân, Buğyetu'l-Vuât, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tarihsiz, s.175; es-Suyûtî, Husnu'l-Muhâdara fî Ahbârî Mısır ve'l-Kahire, Matba'atu'l-Mevsûât, Mısır, tarihsiz, I, 257; İbnHacer, Şihâbüddin Ahmed el-Askalânî, ed-Duraru'l-Kâmine, Dâru'l-Kutubi'l-Hidiviyye, Mısır, tarihsiz, I, 360; İbnu'l-İmâd, Şezerâtu'z-Zehab, Dâru'l-Mastra, Beyrut, 1979, I, 179; İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ, Neş. G. Bergstrasser, Mısır, 1932, I, 152; ed-Dâvûdî, Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed, Tabakâtu'l-Müfessirin, Beyrut, tarihsiz, I, 101; Brocckelmann, Karl, Geschichte der Arabischen, s. II, 137-138; Kehhâle, 'Umar Rida, Mu'cemu'l-Muellifin, Dimâşk, 1957, II, 211; ez-Zirikli, Hayruddin, el-A'lâm, üçüncü baskı, tarihsiz, I, 260.

² ed-Dâvûdî, Tabakâtu'l-Müfessirin, I, 101.

³ Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, İst, 1972, II, 1166; Bilmen, Ö.Nasûhi, Büyük Tefsir Tarihi, İst. 1974, II, 563. Ellimizdeki yazmanın ketebesinde müellifimizin ismi " Ahmed b. Yusuf b. Muhammed Mesûd b. İbrâhîm " şeklinde verilmiştir.

⁴ es-Suyutî, Buğye, s.175; İbn Hacer, Durer, I, 360; İbnu'l-İmâd, Şezerât, VI, 179.

⁵ İbnu'l-Cezerî, Gâyetu'n-Nihâye, I, 152.

görevlerini üç beş sene sürdürmüşlerdir. Nice kadılar vardır ki on sekiz kadılığa getirilmiş ve azledilmişlerdir ⁶.

İçeride ve dışarıda istikrarsızlığın devam etmesine rağmen ekonomik ve özellikle ilmi yönden oldukça parlak bir devir yaşanmıştır. Mısır ve Suriye'de Eyyübîler'in zengin mirasını devir alan Memlûkler ⁷ ekonomiyi bulunduğu yerden daha ileri seviyeye götürmüşlerdir. Memlûkler devrinde Avrupa ile Hindistan ticaret yolu üzerinde olan Mısır ve Suriye'de ticaret son derece gelişmiş, ziraate de önem verilerek ⁸ büyük bir ekonomik refah sağlanmıştır ⁹.

Biraz önce ifade edildiği gibi ilmi gelişme, Mısır tarihinde daha önce görülmemiş boyutlara ulaşmıştır. Zira Mısır o devirde, İslâm âleminin büyük bir kısmının merkezi haline gelmişti. Doğuda Moğol istilası sonucu Abbâsî ve Büyük Selçuklu devletinin fonksiyonunu yitirmesi, Batıda Endülüs Emevî devletinin zayıflaması Mısır'ı merkezileştirmiş, ilim odak merkezlerini Bağdat, Buhara, Nisâbur, Rey, Kurtuba ve diğer yerlerden Mısır ve Suriye'ye kaydırmıştır. Buralardan Şam ve bilhassa Memlûklerin idare merkezi olan Kahire'ye ilmi göç olmuş ¹⁰ biraz da sultanların ilme ve ilim adamlarına değer ermeleri diğer yerlerden pek çok âlimin buralara gelip yerleşmesine sebep olmuştur. Dolayısı ile de çok hızlı ilmi gelişme zuhur etmiştir. Memlûk Sultanları, Eyyübîler ve daha önceden kalan medreselere yenilerini eklemişlerdir. Medreseler öylesine gelişmiştir ki fıkıh, tefsir, hadis, kıraat ilimlerine dair ihtisas medreseleri teşekkül etmiştir ¹¹. Memlûkler, Eyyübîlerin sünneleştirme politikalarını da

⁶ Brockelmann, Karl, Tarihu's-Şu'ubi'l-İslâmiyye, Arapçaya tercüme Nebih Emin Fâris ve Münir Ba'lebekki, Beyrut, 1969, s.369-370.

⁷ Bosworth, C.E.İslâm Devletleri Tarihi, Türkçeye tercüme, E.Merçli ve M.İpşirli, İst., 1980, s.82.

⁸ Brockelmann, Tarihu's-Şu'ubi'l-İslâmiyye, s. 372.

⁹ Bosworth, İslâm Devletleri Tarihi, s. 84.

¹⁰ İbn Şâkir el-Kutubi, Fahrüddin Muhammed b. Ahmed, Fevatu'l-Vefeyât, Kahire, 1551, II, 306; İbn Tağrıberdi, Cemâluddin Ebi'l-Mahâsin Yusuf, en-Nucûmu'z-Zâhire, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, VII, 216; el-Makkari, Ahmed b. Muhammed, Neihu't-Tîb, Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Dâru'l-Kutubi'l-Arabîyye, Beyrut, tarihsiz, III, 29; CorcZeydân, Tarihu Âdâb'l-Lugat'l-Arabîyye, Nşr. Şevki Dayf, Dâru'l-Hilâl, tarihiz, III, 122, 151.

¹¹ Zağlûl, Muhammed Selâm, el-edebu fi'l-Asri'l-Memlûki, Daru'l-Maârif, Mısır, 1971, I, 109.

devam ettirmişler, sünni mezheplere has medreseler de inşa etmişlerdir ¹². Celaluddin es-Suyuti, es-Salâhiyye medresesinin dünyanın en büyük medresesi olduğunu söyler ¹³. Medreselerin mali finansmanını karşılamak için zengin vakıflar tesis edilmiş, zenginler de büyük bağışlarla vakıf hizmetine katılmışlardır ¹⁴.

Tesis edilen vakıflarla malî ihtiyaçları temin edilen medreselerin yanı başına kütüphaneler de kurulmuş ¹⁵ ve bu kütüphanelerin idaresi ilim adamlarına verilmiştir¹⁶.

Kanaatımızca Memlûk'lerin ilmi faaliyetlere gazlıca önem vermeleri biraz da şuradan ileri geliyordu : Bilindiği gibi Memlûkler gerek Bahri kolu olsun gerekse Buref kolu olsun Arap değillerdi. Birinciler Türk, ikinciler Çerkez'diler. Yerli halk ise büyük ekseryetle Arap'tı. Bu nedenle de Sultanlar hakla kendilerini benimsetmek ve halkın desteğini sağlamak için ilme, ilim adamlarına değer vermişler, medrese ve kütüphanelere ihtimam göstermişlerdir. Belki bundan daha önemli bir faktör de şudur : Memlûk sultanları İslâm âleminin liderliği peşindedirler¹⁷. Bunun yollarından biri de hiç şüphesiz ilim yolundan geçer. Nitekim yukarıda da ifade edildiği gibi bu devirde Memlûk ülkesine ilmi göç hızlanmış, Mısır İlim dünyasının ilim merkezi haline gelmiştir ¹⁸. Osmanlılar'ın yükselme devrine kadar Türk'lerden de pek çok kimsenin buralara gittiği büünen bir vakıdır.

Memlûk'ler devrinde çok sayıda büyük âlim yetişmiştir. Bu kıymetli âlimler, dil ve dinî ilimlerde sayıca pek fazla hem de çok değerli eserler vücuda getirmişlerdir. Söz konusu eserler Memlûkler devrindeki ilim durumu ortaya koyan birer belge sayılırlar.

¹² Adı geçen eser, I, 106.

¹³ Adı geçen müellif, Husnu'l-Muhâdara, Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Matbaat İsa el-Bâbi el-Halebi, Kahire, 1967, II, 257.

¹⁴ Brockelmann, Tarihu's-Şu'ubi'l-İslâmiyye, s. 371.

¹⁵ el-Kalkaşandi, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali, Subhu'l-A'şâ, Tab'atu'l-Emîrîyye, tarihsiz, I, 467.

¹⁶ Aşur, Sacid Abdulfettah, el-Mucteme'u'l-Mısri fi Asri's-Selâtin ve'l-Memâlik, Kahire, 1962.

¹⁷ Zağlûl, el-Edebu fi'l-Asri'l-Memlûki, I, 106-107.

¹⁸ Adı geçen eser, I, 109.

Müellifimiz işte böylesine müsait ilmi bir ortamda yetişmiş ve yaşamıştır.

Kaynaklar es-Semîn'in hayatının muhtelif yönlerini karanlıkta bırakmışlardır. Ailesi hakkında hiçbir bilgi mevcut değildir. Çocukluğunu nasıl geçirdiği, Mısır'a ne zaman geldiği de belli değildir. Doğum tarihi bile meçhuldür. Bu bakımdan kaç yıl yaşadığını dahi bilememekteyiz. Bize ulaşan bilgilerden O'nun Halep'li olduğunu, Mısır'a geldiğini, tahsilini burada yaptığını öğreniyoruz. Kaynaklarımızın bildirdiğine göre müellifimizin en önemli hocası Ebû Hayyân el-Endülûsî (öl.745/1344)'dir. Kendisinden nahiv ve diğer ilimleri öğrenmiş, akranlarına üstünlük sağlayıncaya kadar O'nun yanından ayrılmamıştır. Kıraat ilimlerini Takıyyussâ'ig'den almış, Yunus ed-Debbûsî ve zamanının diğer âlimlerinden hadis okumuş, İskenderiye'de Ahmed b. Muhammed b. İbrahim el-'Ussâb'dan da kıraat ilimlerini tahsil etmiştir ¹⁹.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Ebû Hayyân ile olan beraberliği uzun süre devam etmiş ve İ'râbu'l-Kur'an'a dair eserini ona arz ederek üzerinde beraber tartışmışlardır ²⁰.

es-Semîn resmî vazife de almış, İbn Tulûn caminde kıraat, nahiv ve Şafi'i fıkıhı okutmuş, evkaf bakanlığı yapmış ve kadılığa vekâlet de etmiştir ²¹.

Daha önce de ifade edildiği gibi müellifimizin doğum tarihi meçhul olduğundan kaç yıl yaşadığını bilememekteyiz. Onun ebû Hayyân ile olan beraberliğinden istifade ederek bir tahminde bulunmamız mümkündür. Ebû Hayyân 679/1281 yılında memleketi olan Gırnata'dan ayrılmış, Mısır da dahil pek çok yeri dolaşmış,

¹⁹ İbn Hacer, ed-Dureru'l-Kâmine, I, 360; es-Suyutî, Buğye, s.175, ve Husnu'l-Muhâdara, I, 257; İbn 'İmâd, Şezerât, VI, 179; ed-Dâvûdî, Tabakâtu'l-Müfessirin, I, 100; İbnu'l-Cezerî, Gâyetu'n-Nihâye, I, 152.

²⁰ İbnu'l-Cezerî, Gâyetu'n-Nihâye, I, 152.s

²¹ es-Suyutî, Buğye, s.175 ve Husnu'l-Muhâdara, I, 257; İbn Hacer, ed-Dureru'l-Kâmine, I, 361; İbnu'l-'İmâd, Şezerât, VI, 179; ed-Dâvûdî, Tabakâtu'l-Müfessirin, I, 100.

dersler okumuş, sonra tekrar Mısır'a gelip yerleşmiştir. 698/1298 yılında hocası İbn en-Nahhâs'ın ölümü üzerine onun yerini almıştır²². Buna göre ebû Hayyân'ın memleketinden ayrılışı ile hocasının yerine müderris olması arasında onsekiz yıllık bir süre vardır. Eğer es-Semîn, Ebû Hayyân müderris olduktan sonra ona intisab etmiş olsa ve o zaman 15-20 yaşlarında bulunmuş olsa yaklaşık olarak 678 tarihinde doğmuş olabilir.

es-Semîn 756/1335 tarihinde vefat etmiştir. Yukarıdaki tahmin dikkate alınacak olsa 75-80 yıl civarında bir ömür sürmüştür, denilebilir.

Eserleri

Kaynaklarda mevcut bilgilerden müellifimizin, tefsir, kıraat, nahiv, fıkıh ve edebiyat konularında eser yazdığı anlaşılmaktadır. Bilinen eserleri şunlardır :

- 1) Tefsiru'l-Kur'an
- 2) İ'râbu'l-Kur'an
- 3) Şerhu Teshîl'l-Fevâid
- 4) el-Kavl'l-Veciz fi Ahkâmî Kitâb'l-Azîz
- 5) 'Umdetu'l-Huffâz fi eş-Rafî'l-Elfâz
- 6) el-'Ikdu'n-Nadîd fi Şerh'l-Kasîd (Şatîbiyye şerhi) ²³
- 7) Kitabu'n-Nahvi ve'l-İ'râb ²⁴
- 8) Şerhu Kasideti'n-Nâbigati ²⁵.

Yukarıda isimleri verilen eserlerden son ikisi kaynaklarda zikredilmemiştir. Bu iki eserin varlığını 'Umde'deki atıflarından anlamaktayız.

²² İbn Hacer, ed-Duraru'l-Kâmine, Matba'atu'l-Medenî, tarihsiz, V, 71; es-Subkî, Tabakâtu's-Şafi'iyye, IX, 277.

²³ Eserleri için bkz. es-Suyutî, Buğye, 175; İbn Hacer, ed-Duraru'l-Kâmine, I, 361; İbnu'l-İmâd, Şezerât, VI, 179; İbnu'l-Cezerî, Gâyetu'n-Nihâye, I, 152; İsmail Paşa, Hediyetu'l-Ârifîn, İst., 1951, II, 111; 1951; ez-Zırıklî, Mu'cemu'l-Müellifîn, II, 211.

²⁴ Misal için bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, vrk.47 b, 55 b.

²⁵ 'Umdetu'l-Huffâz, vrk. 15 a.

Ayrıca kaynaklarda " Şerhu't-Teshîl " olarak geçen eserin isminin " İdâhu's-Sebil ilâ Şerhi't-Teshîl " olduğunu yine " Umde " dedi atıflardan anlamaktayız ²⁶.

ed-Dâvûdî (945/1538) Tabakât'ında müellifimizin eserlerini iyi olarak vasıflandırır, İ'râbu'l-Kur'an'ında güzel münakaşalar olduğuna işaret eder ²⁷.

Yerinde ifade edildiği gibi es-Suyutî (911/1505) de yine İ'râbu'l-Kur'an'ını ²⁸, İbnu'l-Cezerî (833/1429) ise Şerhu's-Şâtıbiyye'sini övmüşlerdir ²⁹.

es-Semîn'in tefsirinin Suudi Arabistan'da basılmakta olduğu söylenmektedir. Fakat piyasaya çıktığından haberdar değiliz. İ'râbu'l-Kur'an'ının muhtelif yerlerinde yazmaları olduğu kaynaklarda mezkurdur. Yusuf süresinin sonuna kadarki kısmı Ahmed Muhammed Harrat tarafından edisyon kritiği yapılmış ve 1986 yılında cilt halinde Beyrut'ta basılmıştır. Diğerleri için bir şey söyleyemiyoruz.

es-Semîn, eserlerinden en son " 'Umdetu'l-Huffâz'ı kaleme almıştır. Konumuzu teşkil eden bu kitabında yukarıda isimleri zikredilen diğer eserlerinin hepsine atıflarda bulunmuştur. Buradan " Umde " yı diğerlerinden sonra yazdığı anlaşılmaktadır.

Kaynakların vermiş olduğu bilgilerden es-Semîn'in pek çok ilim dalında temayüz ettiği, nahiv, tefsir, kiraat, fıkıh, fıkıh usulü, dil edebiyat ve daha başka ilimlerde zamanının otoritelerinden olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Celâluddin es-Suyutî müellifimizin İ'râbu'l-Kur'an isimli eseri hakkında şöyle der : İ'râbu'l-Kur'an sahasında pek çok kimse eser yazmıştır. Bunlardan en meşhuru el-'Ukberî (616/1219)'niniki genişlik vermuhteva bakımından ise en önemlisi es-Semîn'inkidir ³⁰. İbnu'l-Cezerî de müellifimizin bir kısım kaynaklarda "Şerbu's-Şâtıbiyye" ismiyle geçen "el-'Ikdu'n-Nadid" adlı eseri

²⁶ Bkz. Umdetu'l-Huffâz, vrk. 18 b.s

²⁷ Bkz. Adı geçen eser, I, 100.

²⁸ Bkz. el-İtkân fi 'Ulûm'l-Kur'an, el-Mektebetu's-Sekâfiyye, Beyrut, I, 179.

²⁹ Bkz. Gâyetu'n-Nihâye, I, 152.

³⁰ Bkz. el-İtkân, Matba'at Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1951, I, 179.

hakkında bir benzeri daha yoktur ³¹ gibi övücü ifadeler kullanır. Bunlar, yukarıdaki bilgileri doğrulamaktadır.

'Umdetu'l-Huffâz, Metodu ve Özellikleri, Kaynakları, Garibu'l-Kur'an'lar Arasındaki Yeri

Müellifimiz eserine besmele, hamdele ve salvele ile başlamış, eseri kaleme alışındaki maksadını örneklerle kısaca izah etmiş, metodu ve tertibi hakkında bazı açıklamalarda bulunmuş, basit örnekler vermiştir.

Şimdi bu konuları bir makale çerçevesinde ele alarak incelemeye çalışalım.

a- İsmi

Müellif eserine " 'Umdetu'l-Huffâz fi tefsiri eş-Rafî'l-Elfâz " ³² adını verdiğini söylemekle yetinmiş, açıklayıcı bilgi vermemiştir.

Görüldüğü gibi müellifimiz eserine zamanın âdetine uyarak kafiyeli isim koymuştur.

b- Hedefi

Müellifimiz eserini kaleme alışındaki gayesini şöyle açıklamaktadır :

İlim ehli bu konuda gayet değerli ve muteber kitaplar yazmışlardır. Meselâ Ebû 'Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Heravî (401/1010)'nin Garibu'l-Kur'an'ı, Muhammed Ebî Bekr b. Azîz es-Sicistânî (330/941)'nin Garibu'l-Kur'an'ı ve Ebu'l-Kasım er-Râgîb el-İsbahânî'nin el-Müfredât'ı gibi. Ancak kısa oluşları nedeniyle ihtiyaca cevap vermekten uzaktırlar. er-Ragîb'in eseri önekilere nisbetle daha geniş ve detaylıdır. Bununla beraber açıklanmasına şidetle ihtiyaç

³¹ Gâyetu'n-Nihâye, I, 152.s

³² Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, Vrk.2 b.

kaleme aldım, böyle kimseler onun değerini takdir ederler. Nahiv ve sarf ilimleriyle ilgilenmeyenler ise eserin bu yönünden istifade edemezler. Ancak onlar Kur'an'ı lafızların açıklamalarından faydalanırlar. Meselâ **الآب** kelimesinin otlak, mera, **الزانية** " zabita (kolluk kuvvetleri)" kelimeleri ve benzerleri gibi.

Demek istiyor ki Kur'ânî kelime ve tabirlerin sadece manalarını öğrenmek isteyenler, onlardan ne murad edildiğini anlamak durumunda olanlar istedikleri yeterli bilgiyi bulabileceklerdir. Ancak bunun da ötesinde söz konusu kelimelerin sentaks yönleri hususunda bilgi sahibi olmak isteyenler için de yeterli bilgi verilmiştir.

Müellifimizin yukarıda aldığımız ifadelerinden onun kelimelerin etimolojisine eğilmek isteyenleri yeglediğini, birinci derecede bunlara önem verdiğini söyleyebiliriz. Bu durum müellifin gerek onlara verdiği öncelik sırasından gerekse ifade şeklinden anlaşılmalıdır. Zira o, söz konusu ifadesinde " onlar onun değerini takdir ederler, diğerleri ise sadece lafızların manalarının açıklanmasından yararlanırlar " demekle bunu belirlemiş olmaktadır.

c- Tertibi

Müellif eserin tertibini bizzat kendisi şöyle ifade eder : "Alfabetik sisteme göre düzenledik. Yani önce kelimenin ilk harfini sonra onunla beraber onu takip eden harfleri itibarıyla ele aldık. Yalnız kelimelerin kökünü esas aldık. Tertipte yapım ekleri nazarı dikkate alınmadı. Eğer kelime, yapım eki v. gibi kök harflerinden olmayan bir harfle başlıyorsa, yapım eki olan harf nazarı dikkate alınmadı, ondan sonra gelen kök harfi esas alındı. Meselâ **نعمت** kelimesinin **نعم** kökünden aranması gerekmektedir. Tabiatıyla ilk harfi hemze olduğu için hemzeden aranmayacaktır. **نعمد** ve **نعمين** kelimeleri de " ن " nun harfinden değil " ع " ayn maddesinden aranacaktır. **مكرم** kelimesi aynı esasa göre " م " mim harfinden değil " ك " kâf harfinden aranması icap eder.

Eğer kelimenin yapımı gereği kök harflerinden bir veya daha fazlası düşürülmüş yahut harf değişikliğine uğramış ise, yukarıda olduğu gibi kelimenin kökü bulunarak bu sıraya göre aranması gerekir. Meselâ " يعلم " ve " ايمان " kelimeleri gibi. Birinci kelime وعد , ikincisi ise امن kökünden aranacaktır. پ ve ل gibi harfi cerler yahut soru hemzesi gibi tek harften ibaret ve bir anlamı olan kelime yada lafızlarda ise ilgili maddelerde önce bunları verdik sonra harf sırasına göre konunun diğer maddelerine geçtik. Meselâ : " اب " , " اهد " ve " ابق " kelimeleri gibi "40.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi müellifimiz eserini modern sistem üzere yazmıştır. Eski âlimlerin çoğunun yaptığı gibi sûre ve âyet düzenine veya kelimenin son harfinden başlanılan sonra ilk harf sonra da iki ve üçüncü harfleri esas olan, son harfe bâb, ilk harfe fasl denilen ve Cevherî'ye nisbet edilen tertibi benimsememiştir. Müellifimiz eserinde ح maddesine kadar kelimenin ilk kök harfine bâb tabir etmiş, nadiren de ikinci harfi " ma'a " diye almıştır. Meselâ " كتاب الخاء مع الهاء " gibi. " خ " maddesinden itibaren nûn harfi hariç geri kalanların da ilk kök harfini konu başlığı olarak almış, yine ilk harfe bâb demiş, ikinci harfe ise " ma'a " edatı ile getirmiştir. Meselâ " كتاب السين باب السين مع الهمزة " gibi. Fakat " مع " ifadesini ilk başta meselâ hemze ile beraber kullanır, diğer harflerde bazen kullanır bazen de kullanmaz. Burada bir düzensizlik göze çarpar. Bunun dışında kelimelerin alfabetik sıraya dizilişi istisnalar dikkate alınmazsa gayet iyi yapılmıştır. Bu arada şunu da belirtmemiz gerekir ; Müellifimiz hemzeye çoğunlukla hemze tabir ettiği halde bazan elif diye adlandırdığı görülmür.

Devamı var.

40 Bkz. 'Umdetu'l-Huffâz, vrk.2 a-b.

Not: 'Umdetu'l-Huffâz'ın elimizde bulunan nüshasında madde olarak veriler kelimelerin kökü نون gibi bitişik tarzda değil de kök harfleri ayrı ayrı münferid harfler şeklinde yazılmıştır. Bizce bu önemli bir noktadır. Zira Kûfe ve Basra ekollerinin kelime türetiminde isim veya fiilin asıl olduğu çıkmazına düştükleri, çağdaş Arap gramercilerinden bazılarının çareyi, türemiş kelimelerin isim veya fiil olduğuna bakmadan kök harflerinde aradıkları batırılınca 'Umde'deki bu şekil orijinal bir yaklaşım olarak kabul edilebilir kamusundayız.

ŞİHABUDDİN es- SİVASİ
ve
UYUNUT- TEFÂSİR'İNDEKİ METODU

10. Sayıdan Devam

Doç.Dr.Şükür ARSLAN

Âyet ve Sûreler Arasındaki Münasebetleri Beyanı

Yer yer âyetler arasındaki mana münasebetlerine temas eder, fazla teferruata girmeden en basit şekli ile belirtmeye çalışır. Bu tür açıklamalarına şu misali verebiliriz:

الذى علم بالقلم ¹⁴⁸ اى علم الانسان الخط و الكتابة بالقلم ولك من كرمه لان قى علم الكتابة منافع كثيرة ، لا تضمة الا بالكتابة ، قيل اول من خط بالقلم ادريس بتعليم الله تعالى ، ووجه المناسبة بين خلق الانسان من علقه و بين تعليم الخط بالقلم تنبيه على ان اللاتسان هالتين ، حالة الذلة وهى كونه علقه ، وحالة العزة وهى كونه عالما بالتعليم وهو اشرف المراتب يعنى انه كان ذليلا مهينا فاعزه الله بالعلم . فذل ذلك على انه لو كان غير العلم اشرف لكان ذكره اولى . وقوله " علم الانسان مالم يعلم " ¹⁴⁹ بدل من " علم بالقلم " اى علم عباده ما لم يعلموا وخرجهم من ظلمات الجهل الى نور العلم ذلك ايضا من كرمه العظيم .

" Kalem ile - yazmayı - öğretten " yani insana yazıyı ve kalemle yazı yazmayı öğretti. Bu, Allah'ın lutfundandır. Çünkü yazı yazmada pek çok yarar vardır. Söylendiğine göre kalem ile ilk yazı yazan Allah Tealâ'nın öğretmesiyle İdris (A.S.) olmuştur.

İnsanın kan pıhtısından yaratılması ve kalemle yazı yazması arasındaki münasebet; İnsanın iki durumunun bulunduğuna dikkat çekilmesidir. Bunlardan biri kan pıhtısından olması nedeniyle zillet hali, diğeri ise öğrenebilme yeteneğinden ötürü mertebelerin en şerefli olan izzet halidir. Demek oluyor ki, insan değersizdi, onu ilimle üstün kıldı. Bu, eğer ilimden daha şerefli bir şey olsaydı onu

¹⁴⁸Alak sûresi, 4.

¹⁴⁹Alak sûresi, 5.

zikretmesinin daha uygun olduğuna delâlet eder. " İnsana bilmediğini öğretti " cümlesi " kalemlle öğretti " cümlesinden bedeldir. Yani kullarına bilmediklerini öğretti ve onları cehalet karanlıklarından aydınlığa çıkardı. Bu da Allah'ın keremindedir ¹⁵⁰.

Âyetler arandaki münasebetlere yer verdiği gibi kimi sûreler arasındaki münasebete de temas eder. Aşağıdaki misalde görüleceği üzere bunları kendi görüşü olmaktan çok müfessirlerin görüşleri olarak verir fakat müfessirlerin isimlerini zikretmez .

" يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود " ¹⁵¹ قال المسرور : لما ابتد الله في سورة النساء

بالامر بتقواه للناس ليوحده ويظهره مع بيان انه خلقهم وكثرهم من نفس واحد رجلا ونساء ووصاهم بقسمة الموارث بينهم على المقدار التي فرضها في الوصية و بيان الحدود و الاحكام العدل و الظلم ثم ختم السورة بالقسمة الموارث التي لم يذكر في الوصية على المقادير المفروضة فيها بين الاخوات ، أكد حفظ ذلك في هذه السورة بالامر بالوفاء بعهد المؤكد في دين الله من تحليل حلاله و تحريم حرامه .

" Ey inananlar, yaptığınız akidleri yerine getirin ". Müfessirler derler ki ; Allah Teâlâ, Nisâ sûresinde insanları, kadın ve erkekler olarak yaratıp sayılarını çoğalttığını beyân etmiş, kendisini birleyip itâat etmelerini, kırkup saymalarını emretmiş, mirası aralarında farz kıldığı yolla bölüşmelerini tavsiye etmiş, adalet ve zulüm hükümlerini açıklamış, Mâide sûresinde ise ahde vefayı emretmekle bunların korunmasını te'kid etmiştir.

Bazen âyetlerin faziletine de temas eder. Fakat bunlar pek fazla değildir. Daha çok konu ile ilgili hadis ve eserleri nakleder, kısa açıklamalarda bulunur. Bazı müfessirlerin yaptığı gibi her sûrenin sonunda o sûrenin fazileti ile ilgili bir hadis nakletmez. Müellifimizin Bakara sûresinin son âyetlerinin faziletleri hakkında yaptığı nakillerden biri şöyledir :

¹⁵⁰Uyûnu't-Tefasir, II,vrk.223 b.

¹⁵¹Mâide sûresi

قال ابن عباس رضي الله عنهما : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل كلمة قد فعلت ، وقال صلى الله عليه وسلم " من قرأ آيتين من آخر سورة البقرة لى ليلة كفتاه " اى من قيام الليل او من حساب يوم القيامة .

İbnu Abbas (R.A.) şöyle demiştir : Resulullah (S.A.) bu duaları - Bakara sûresinin son âyetlerini - okudugunda her kelimeyi - cümleyi - söyledikçe kendisine hiç şüphesiz yerine getirdi denildi. Resulullah (S.A.) de " her kim geceleyin Bakara sûresinin son iki âyetini okursa, ona kâfil gelir " dedi. Yani gecesini ihya etmiş olur, yahut kıyamet günü hesabında ona yeter ¹⁵² .

6- Akaid ve Kelâmî Konuların Beyanı

Yeri geldikçe akaidle ilgili meselelere kısaca temas eder, kımnın görüşü olduğunu belirtmez. Aşağıdaki mısallerde bazılarının, ameli imandan saydıklarını söylemiş, kime ait olduğunu belirtmediği gibi kaynak da vermemiştir :

قال المسلمون : يا رسول الله ما صنع الله بصلاة اخواننا الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا عليها فانزل الله تعالى " وما كان الله ليضيع ايمانكم ¹⁵³ اى صلاتكم الى بيت المقدس قبل التحويل لان الصلاة لا تكون الا بالايان ، وبهذا استدلل البعض على ان العمل من الايمان ، وقيل معناه ايمانكم بالصلاة الى البيت المقدس ولما قال : ايمانكم بالمخاطب تغليبها للاحياء . المحضور على الاموات فالمراد ايمان الاحياء و الاموات .

Bazı müslümanlar, ey Allah'ın eleçisi Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılan ve kiblenin değişmesinden önce vefat eden kardeşlerimizin kıldıkları namazlar hakkında Allah Teâlâ ne yapacak, dediler. Bunun üzerine Allahu Teâlâ şöyle buyurdu : " Allah sizin imanınızı zayıf edecek değildir " yani kiblenin Beytu'l-Haram'a çevrilmesinden önce Beyti'l-Makdis'e yönelerek kıldığınız namazlarınızı zayıf edecek değildir. Çünkü iman olmadan namaz olmaz.

¹⁵² Uyunu't-Tefâsir, I, vrk. 39 a. Hadis için bkz. Buhârî, Megâzî, 12; Müslim, Musafîr, 255; Tirmizî, Sevâbu'l-Kur'ân, 4.

¹⁵³ Bakara sûresi, 143.

Bazıları, bu ayeti, amelin imandan olduğuna delil göstermişlerdir ¹⁵⁴. Mescid-ı Aksa'ya yönelerek namaz kılınmasına imanınız, şeklinde olduğu da söylenmiştir. Sağ olanlar hazır ve çoğunluk oldukları için hitab sağılardır. Bundan maksat ise, sağ ve vefat etmiş olanların imanıdır ¹⁵⁵.

Müellifimiz kelâmî konulara da fazla yer vermemiş, kelâmî meselelerle ilgili izahları gayet kısa tutmuştur. Umumiyetle şahıs ve mezhep isimlerini de zikretmemiştir.

Şimdi bu nitelikleri taşıyan bir misal verelim :

" لنلا يكون للناس على الله حجة ¹⁵⁶ يوم القيامة " بعد " ارسال الرسول " اليهم فلا يقولوا " ما ارسلنا اليك رسلا فكيف تعلمنا ؟ قيل لو لم يكن ارسل الله اليهم رسولا كان ذلك عدلا منه لو هبة العقل الذي به يعرف التوحيد لهم ولكن ارسل الرسل فضلا منه ليكون بينهما على النظر مع تبليغ ما حملوه من التكليف الدينى و تعليم الشرائع والاداباة للعلم وزيادة فى الحجة عليهم

Peygamberler geldikten sonra - kıyamet günü - insanların Allah'a karşı bahaneleri kalmaması için " O gün bize peygamber göndermedin, bize nasıl azab edersin diyememeleri için, denilir ki, şayet insanlara peygamberler gelmemiş olsalardı, Allah'ın kendülerine tevhidî bilmelerini sağlayacak olan akıl nimetini verdiğiinden yine de onlara zulmedilmiş olmazdı. Fakat Allah Teâlâ katından bir iyilik olarak, peygamberleri gönderdi ki, onların arasında bir gözlemci olsunlar, mesajlarını onlara iletisler, dinî hükümleri öğretisler, öğrenme hızlansın, delil çok veya güçlü olsun ¹⁵⁷.

بعد اذ لم يكن كافرا ، وقيل كان فى علم الله منهم ، وهذا القول جهرى ¹⁵⁸ وكان من الكافرين
والاول سنى .

" O, zaten- kâfirdendi - oldu - ". Başlangıçta kâfir değildi, sonradan kâfir oldu. Denilir ki, o yani İblîs, Allah Teâlâ'nın ilm-i

¹⁵⁴ Haricilere göre amel imandan bir cüzdür. Mu'tezile'ye göre amel terkeden küfürdür fakat, yeri beyne'l-Menzileteyn'dir. bkz., et-Taftazani, Sa'duddin Mes'ud b. 'Umar, Şerhu'l-Makasid, Âmirre Matbaası, İstanbul, 1277, II, 182.

¹⁵⁵ Uyunu't-Tefsîr, I, vrk. 18 b.

¹⁵⁶ Nisâ sûresi, 165.

¹⁵⁷ Uyunu't-Tefsîr, I, vrk. 76 b.

¹⁵⁸ Bakara sûresi, 34.

ezelisinde kâfirlerdendir. Bu söz Cebriyye'ye girer. Birincisi ise sünündür
159

Allah'ın ilminde kâfir olması demek, İblis istese de inanmazdı, zira inanmamak onun için mukadderdi. Böyle düşünmek ise Cebriyyeciliktir. Onun için de yukarıdaki âyet-i kerimeyi " kâfirlerden oldu " şeklinde anlamak daha muvafık gelmektedir.

7- Fıkıh ve Ahkâmî Konulara Yer Vermesi

Ahkâm âyetlerinin tefsirini diğer âyetlerin tefsirinden biraz daha geniş tuttuğu müşahade edilir. Umumiyetle Ebû Hanife'nin görüşlerinin yanında İmam Şafi'nin görüşlerini de zikreder. Bir kısmında İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer verir. Ancak Ahmed b. Hanbel'in adı Mâlik'den daha az geçer. Nadiren de dört mezhebin dışındakilere atıfta bulunur. Bazen de " kâle gayruhum " ifadesi ile kimi kastedtiğini meçhul bırakır. Aşağıdaki misalde görüleceği gibi mezhep imamlarının görüşlerini verir, tenkidlere girmez hatta tercihini de açıkça belirtmez, mümkün merteye tarafsız kalmaya çalışır. Fakat yine de Ebû Hanife'nin görüşünü üstün tuttuğu hissedilir .

فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق¹⁶⁰ أي مع المرافق، فيدخل المرافق في الغسل لوورد الستة بذلك . " و امسحوا برؤسكم " و الياء فيه زائدة ، وقيل تعريض ، لمالك يوجب مسح جميع الرأس كالوجه في التيمم ، و أبو حنيفة يبعد كاحمد ، و الشافعي يوجب ما يطلق عليه اسم المسح كشعرة واحدة بخلاف مطلق الرأس في الحج فإنه لا يجزى عنده اقل من ثلاث شعرات لان الامر هنا مطلق المسح و الامر هناك حلف شعر الرأس وائل الجمع ثلاثة عندهم قوله " و ارجلكم " بالنصب عطفا على ايديكم و بالجر عطفا على رؤسكم على سبيل التمهية و الجوار كما في قوله تعالى " وحر عين " ووجب بعض الناس المسح عليها ظاهر العطف ومنع بان المسح لم يضرب له غاية في الشرع وهنا جاء بـ " الى " وهي غاية فيحمل المسح على الغسل الخفيف وقيل فائدة هذا العطف وان كانت غير مبرحة وهي على الاقتصاد في صب الماء على الرجلين لانها مظنة الاسراف في صب الماء . قوله " الى الكعبين " اي وجب غسل الرجلين مع الكعبين كاليدين مع المرفقين ، و الشافعي و محمد بن جرير لا يوجبان غسل المرفقين و الكعبين مع اليدين و الرجلين نظرا الى كلمة " الى " قبل اما جميع المرافق وثى الكعبين لان جميع المرافق يقابل

159 'Uyûnu't-Tefsîr, I, vrk.7 a.

160Maide sûresi,6.

جمع المخاطبين فيلزم منه انقسام الاحاد بالاحاد وان تشبيه الكعبين لنفي توهم ، ان في كل رجل من الرجلين كعبين لو قال في كل رجل كعب واحد له طرفان من جانبي الرجل فيكون التفسير على هذا ان كل مكلف يجب عليه غسل رجله الى الكعبين منهما بخلاف المرافق لانه لا توهم فيه .

" Ey inananlar, namaz kilacağınız zaman yüzünüzü ve dirsekilere kadar ellerinizi yıkayın, başınızı meshedin. Hakkında hadis bulunduğu için ayak topukları yıkamaya dahildir. " Biruûsikum " daki bâ harfi cerri zaidir. Tab'id için olduğu da söylenir. İmam Mâlik, teyemmümde yüzün meshedilmesi gibi, abdestte başın tamarının mesh edilmesinin farz olduğuna kanıdır. Ebû Hanife, Ahmed b. Hanbel gibi başın dörtte birinin mesh edilmesini, Şafi'i ise " mesh " sözcüğünün ifade ettiği mana miktarınca başın bir kısmının meshedilmesini farz görür. Bu hacdaki traş olmanın aksine bir tane saç teli dahi olabilir. Hacda üç saç telinden daha azın kesilmesi caiz değildir. Çünkü burada emir mutlaka mesh etemektir. Hacda ise saçların kesilmesi esastır. Şafi'ye göre cemnin alt sınırı üçtür. " Ercüleküüm " " eydiyeküm " üzerine atfedilerek mansub, " ruûsikum " üzerine atıla da mecrur olur. Bu iğrab şekli ¹⁶¹. " حوز عين " âyetinde olduğu gibi tâbi olma ve civâr iledir. Bazıları atfın açık olması nedeniyle ayakların mesh edilmesi gerektiğine kanı oldular. Şer'i de meshin şuraya kadar yapılacaktır gibi bir sınır konulmaması sebebiyle ayakların mesh edilmesi yasaklandı. Burada " ricleyn " kelimesi, nihayet ifade eden " ilâ " harfi cerri ile gelmiştir. Bu itibarala da " mesh " hafif yani mübalağa edilmeden yıkamaya yorumlanır. Pek uygun olmamakla birlikte bu atfın şöyle bir faydasının bulunduğu söylenir : Ayakların yıkanmasında iktisatlı davranmak yani aşırıktan sakınmaktır. Zira ayak yıkamada suyun fazla dökülmesiyle ısraf çok olur . " الى الكعبين " ifadesinde ayakların topuklarla beraber yıkanmasının farz olduğu anlaşılır. Tıpkı kolların dirseklerle beraber yıkanması gibi. eş-Şafi'i ve Muhammed b. Cerir " ilâ "ya rağmen, kollarla beraber dirseklerin, ayaklarla beraber de topukların yıkanmasının farz olduğunu kabul etmezler. Denilir ki âyet-i kerimde dirsek kelimesi cemi, ayak kelimesi de tesniye olarak yer almıştır. Zira dirsek kelimesinin çoğul olması muhatabın çoğul olmasına mukabildir. Onun için de âhâdın, âhâda ayrılması gerekir. Topuk

¹⁶¹ Vâkıa, sûresi, 22.

keltmesinin tesniye olarak gelmesi vehmi kaldırmak içindir. Zira her ayakta iki topuk vardır. Şayet her ayakta bir topuk, onunda, ayağın iki yanında iki tarafı vardır demiş olsa, buna göre tefsir şöyle olurdu : Her mükellefe, dirseklerde olduğunun aksine iki ayağını topuklarla beraber yıkaması gerekirdi ki, burada vehm söz konusu değildir ¹⁶².

Ahlâk ve âdab-ı muâşeret konularına önem verdiğini söyleyebiliriz. Zira yeri geldikçe hadis ve kıbar-ı kelamlarla sözü uzatmadan izaha çahşır, okuyucuyu aydınlatmaya gayret sarfeder. Şimdi konuyu nasıl ele aldığımızı bir iki mîsalde görelim.

" اذ قال موسى " 163 عطف على قوله " واذا قلنا " عطف قصة على قصة ليعتبروا بها أي واذا ذكر
اذ قال موسى بن عمران " لفتاه " أي لعبدده وانما قال " لفتاه " تعليما للادب . قال صلى الله عليه
وسلم : ليقبل احدكم فتاى وفتاى ولا يقبل عهدى وامتى " .

" Musa şöyle demişti " ifadesini " demiştik ... " kavline matuftur, ifret almaları için kıssa, kıssaya atfedilmiştir. Musa b. 'Umrân'ın kölesine " delikanlım " demesini hatırla. Suf terbiye maksadıyla köleye delikanlık denilmiştir. Nebî (S.A.) de şöyle buyurmuştur : " Sizden biriniz kölesine kölem demesün; delikanlım, kızanım desün " ¹⁶⁴.

Söylenen şey hakikat dahi olsa, insanların izzet-i nefislerini rencide edecek bir şey söylenmemesi, aksine gönüllerini alıcı, onurlarını okşayıcı tarzda hitab edilmesi isteniyor ki bu davranışların da öyle olmasını gerektirir.

Yukarıdaki mîsal, toplumda hürriyetini dahi kaybetmiş en alt seviyedeki insana nasıl söylenip, davranılacağı ile ilgili idi. Şimdi de en üst seviyedeki birine, üstelik zalim ve kendisi gibi inanıp düşünmeyenlerle nasıl konuşulacağı, onlara karşı nasıl davranılacağını öğütleyen bir mîsal verelim :

162 'Uyunu't-Tefsîr, I, vrk. 80 a.

163 Kehf sûresi, 60.

164 'Uyunu't-Tefsîr, II, vrk. 8 b. Hadis için bkz. Buhari, 'İtk. 17.

"وقولا له قولنا ليتنا 165 الرؤساء بالكلام اللين الرطب الى الاتقياد من كلام العنف . قيل سبق في عمله انه لا يتذكر ولا يسلم فكيف يستقيم قوله " لعله يتذكر او يخشى " 166 اجيب بان الترجي في " لعل " لهما اذها على رجائكما لا يخيب سعيبكما ...

"O'na yumuşak söz söyleyin " başkanlar, lidereler sert sözden çok yumuşak sözleri dinlerler. Firavn'un geçmiş tutumundan öğüt almadığı, hak dini kabul etmediği bilinmektedir. Onun için " belki öğüt alır veya korkar " denilmesi nasıl uygun olur ? sorusuna şöyle cevap verilir : Buradaki teracci, Hz.Musa ile Harun'un Firavn'a gitmeleri nedeniyle umulur ki emeğinizin karşılığı zayı olmaz, ecrinizi alırsınız 167 dir.

8- Teşvik ve Tehdit Bildiren Âyetleri Beyan

Âyetlerin havı olduğu teşvik ve tehditleri açıklamaya önem verir, bunlara okuyucunun dikkatini çeker, tehditlere karşı tedbirli olunmasını, teşviklere uyulmasını îma eder. Şimdi konu ile ilgili açıklamalarına bir iki misal verelim :

" و تلذون الاخرة " 168 بالتاء والياء فى الفعلين اى تتركون العمل لها وفيه تويج لهم بحب عمل الدنيا وترك الاهتمام بالآخرة

" Ahireti bırakıyorsunuz ". " yezerûne " ve " tezerûne " şeklinde de okunur. Yani ahiret amellerini terk edersiniz. Burada dünya ile ilgili işleri sevmek ve ahirete müteallik amelleri önemsememekten dolayı bir tehdit vardır 169.

Şimdi de teşvikle ilgili bir misal verelim :

" و الذين ينفقون " 170 يجوز ان يكون صفة للتقين ويجوز ان يكون خبر مبتدئ محذوف هي هم الذين ينفقون أموالهم " فى السراء و الضراء " اى فى حال اليسر و العسر وقيل فى الصحة و المرض ، وفيه حث على التصديق بما امكن على كل حال ، حال قلة او كثرة قال عليه الصلاة

165 Tâhâ sûresi, 44.

166 Tâhâ sûresi, 4.

167 'Uyûnu't-Tefâsîr, II, vrk, 21 a-b.

168 Kıyâme sûresi, 21.

169 'Uyûnu't-Tefâsîr, II, vrk. 206 b.

170 Âl-i İmrân sûresi, 134.

و السلام : " السخى قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار
، و البخل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار¹⁷¹ .

" O (takva sahibi olan)lar bollukta ve darlıkta Allah için harcarlar ". "ellezine" kelimesi " müttakî" lerin sıfatı olabileceği gibi, mahzûf mübtedanın haberi de olabilir. Manâ, onlar mallarını bollukta ve darlıkta infak ederler. Hastalık ve sağlıkta Allah için harcarlar, şeklinde de yorumlanmıştır. Burada az veya çok olsun her durumda ve imkân nisbetinde sadaka vermeye teşvik vardır. Nebî - salât ve selâm ola olsun - şöyle der : Cömert kimse, Allah'a, Cennet'e ve insanlara yakındır. Cimri ise Allah'tan, Cennet'ten ve insanlardan uzaktır, cehenneme yakındır¹⁷² .

Bir başka misal :

" المال و البنون زينة الحياة الدنيا¹⁷³ يتجمل بهما هنا ، فيه
تزهيد المؤمنين ، فيها توبيخ للمفتخرين بها يعني الزينة التي ينتخر بها الاغنيا ،
ليس بزيادة الاخرة .

" Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür " O ikisi (mal ve evlât) ile burada - dünyada - güzel olunur. Onda müminlerin rağbetini azaltma, mallarının ve oğullarının çokluğu ile övünenlere tehdit vardır. Demek oluyor ki, zenginlerin övündükleri şeyler ahiret azığı değildir¹⁷⁴ .

9- Muhkem ve Müteşabih Konularını Beyanı

es-Sivâsi, Kur'an-ı Kerim'de muhkem âyetlerin yanında müteşabih âyetlerin varlığını kabul eder. Muhkem âyetlerin Kur'an'ın aslı olduğunu, müteşabihlerin manaya delâletlerinin ihtimalli ve karmaşık olması nedeniyle muhkem âyetlere hamledilerek tevîl edilmesi gerektiğini, buna ihtiyacı bulunduğunu ifade ile Âl-i İmran sûresindeki konuyla ilgili âyetinin tefsirinde şöyle der :

¹⁷¹Hadis için bkz. Tirmizî, Birr, 40.

¹⁷² 'Uyûnu't-Tefâsîr, I, vrk. 49 b.

¹⁷³ Kehf sûresi, 46.

¹⁷⁴ 'Uyûnu't-Tefâsîr, II, vrk. 7 a.

" آيات محكمة 175 معنات واضحات لا يدخل فيها شيء من الاشتباه من أم الكتاب
 أى تلك المحكمات أصل الكتاب الذى تعمل عليه الاحكام و ترد عليه المتشابهات بالتأويل
 " و آخر متشابهات " عطف على آيات ، و متشابهات صفة اخرى و منه آيات آخر يدخل فيها
 اشتباه و احتمال يحتاج الى التأويل مثل المحكمات و المتشابهات ، و قوله تعالى " لا تأمر
 بالفساد " 177 محكم ، و قوله " امرنا مترفها ففسقوا فيها " 176 متشابه و تأويله امرنا
 بمعنى كثرنا كما يجوز: فى موضعه و قبل المراد بالمحكم ما لا يدخل تغيير كالناسخ ،
 و المتشابه ما يدخله التغيير كالمنسوخ و الاول اظهر لقوله " وما يعلم تأويله الا الله " 178
 و انما لم يجعل الله القرآن كله محكما كما فى التشابه من الابتداء و التمييز بين الثابت على
 الحق و المتزائل فيه كابتلاء بنى اسرائيل بالنهار فى الاعتقاد بينهم و لان النظر
 فى التشابه و الاستدلال به كشف الحق بوجوب عظم الاجر و نيل الدرجات عند الله ...

" Muhkem âyetler " manası açık, teville ihtiyâç göstermeyen, tereddüde mahal bırakmayan âyetlerdir ki " onlar kitab'ın esasî ve temelidirler. Yani hükümlerin üzerine terettüb ettiği ve kitabın aslını teşkil eden âyetlerdir. Müteşâbih âyetler bunlara - muhkemlere - uygun olarak yorumlanırlar ". Bir kısmı da müteşâbihtir. Bu " âyât " üzerine atfedilmiş olup, onun ikinci bir sıfatıdır. Ve diğer bazı âyetleri vardır ki, manasında kapalılık ve neyin kastedildiği tam olarak kestirilemez, dolayısı ile de teville ihtiyâç duyulur. " Allah kötülüğü emretmez " âyeti muhkeme, " nimet ve refahtan şımarmış olanlara emrederiz de fesad çıkarırlar " âyetini de müteşâbihe misal verebiliriz. Tevili " emernâ " çoğaltmak manasınadır. Muhkemden maksat, nâsîh gibi değişme olmayan, müteşâbih ise mensuh gibi değişiklik vuku bulandır da denilmiştir. " Onun tevilini Allah'dan başkası bilmez " âyeti nedeniyle birinci görüşüm daha isabetli olduğu açıktır. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'in tamamını muhkem kılmamıştır. Müteşâbih ile denemek, hak üzere sebat edenle, etmeyenleri birbirinden ayırmak gayesi mevcuttur. Nitekim İsrail oğullarını itikadda nehir ile denemiştir 179. Müteşâbihi inceleyip hakkı ortaya çıkarmak için

25 Âl-i İmrân sûresi, 7.

176 İsrâ sûresi, 16.

177 A'raf sûresi, 28.

178 Âl-i İmrân sûresi, 7.

179 Müellifin sözünü ettiği İsrail oğullarının nehir ile denenmesi, Bakara sûresinin 249. âyetinde zikredilmektedir.

onunla istidlâlde bulunmak Allah katında büyük bir ecir kazandırır ve derecelere yükseltir ¹⁸⁰.

Bazı sûrelerin başında bulunan ve " huruf-u mukattaa " denilen harfleri İbnu Abbas'tan gelen rivayetlerden de istifade ederek aşağıdaki misallerde olduğu gibi tevîl ederek kısaca açıklamaya çalışır:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِیْمِ ۝ ۱۸۱
 مَعْنَاهُ يَا ٱنْسَٰنُ ۝ أَوْ مُحَمَّدٌ ۝ أَوْ فَوَٱتِحِ ٱلسُّورِ ۝ يَلْتَمِعُ بِهِ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعِزَّةِ ۝
 قُرْءِ ٱلْهِيَءِ ۝ بَيْنَ ٱلْكَسْرِ ۝ وَٱلْفَتْحِ ۝ وَٱلْإِمَآلَةِ ۝ وَٱلْفَتْحِ ۝ قُرْءِ ۝ بِسْمِ ۝

Manası ey insan, ey Muhamed demektir. Yahut sûrelerin başlangıç harfleridir. Allahu Teâlâ sözüne onunla başlamıştır. " Ya harfi " kesre fetha arası yahut imale ile veyahut da fetha ile okunur¹⁸².

• الر • 183 • اى أن الله الرقيب على كل شىء
 • الر • yani ben her şeyi denetleyen Allah'ım ¹⁸⁴.

10- Tenkidleri

es-Sivâsî, tenkidlere fazla yer vermez. Tenkid etmek istediği görüşleri umumiyetle isim zikretmeden kısaca verir, münakaşalara girmez, sözü uzatmadan onu reddeder.

Konuyu uzatmamak için bir misalle iktifa edeceğiz :

• وتضع كل ذات حمل حملها • 185 • اى ولدها قبل تمامه خرفا • ويدل على ان الزلزلة فى الدنيا •
 • ومن قال فى يوم القيامة جعل ذلك لرضا تهويلا لشأن الساعة

" Her gebe yükünü atar ". Yani yavrusunu doğum zamanı gelmeden korktuğu için düşürür. Bu, kıyamet depreminin dünyada olacağını gösterir. Kim onun hesap gününde olacağını söyleirse,

¹⁸⁰ Uyunu't-Tefsîr, I, vrk. 39 a-b.

¹⁸¹ Yâsîn sûresi, 1.

¹⁸² Uyunu't-Tefsîr, II, vrk.112 a.

¹⁸³ İbrahim sûresi, 1.

¹⁸⁴ Uyunu't-Tefsîr, I, vrk. 183 a.

¹⁸⁵ Hac sûresi, 2.

kıyamet günü hakkında tehlikeli bir iddiada bulunmuş olur ¹⁸⁶.

11- Âyetlerden Sonuçlar Çıkarması

Kimi zaman âyetlerden bazı sonuçlar çıkardığı görülmür. Aşağıdaki misalde ilmin, diğer şeylerden, Peygamberlerin de meleklerden üstün olduğunu söylemesi gibi :

فقال انهؤنى باسماء هؤلاء ¹⁸⁷ المخلوقات " ان كنتم صادقين " انى لا خلق اعلم و اكرم منكم
وليه دليل على فضل العلم ، اذ لو كان فى الوجود شىء اشرف من العلم لكان الواجب اظهار
فضل ذلك الشىء لا بالعلم ، و دليل ايضا ان الاتيياء افضل من الملائكة ...

Haydi onların isimlerini bana söyleyin dedi " yani yaratıkların isimlerini " eğer doğru iseniz ". Hiç şüphesiz ben, sizden daha bilgili ve daha üstününü yaratırım. Burada ilmin üstünlüğüne delâlet vardır. Çünkü ilimden daha üstün bir şey olsaydı, ilmin değil onun üstünlüğünün belirtilmesi gerekirdi.

Burada ayrıca peygamberlerin meleklerden daha faziletli olduklarına işaret mevcuttur ¹⁸⁸.

SONUÇ

Şihâbuddîn es-Sivâsi, Osmanlı devrinde hâşyecilik döneminden sonra ilk müstaklî tefsirî yazma vasfını hatırdır, eseri de aynı özelliği taşıyan ilk tefsirdir.

" Uyunu't-Tefâsir " bir dirayet tefsiridir. Hemen bütün dirayet tefsirlerinde olduğu gibi onda da rivayetle ilgili pek çok şey vardır. Müellifi; hadislerden, sahâbî ve tabîî kavillerinden istifade etmiş, israiliyât nitelikli hikâyelere çokça yer vermiştir.

Gramer kaidelerini sık sık hatırlatarak bunların bir kısmında

¹⁸⁶ Uyunu't-Tefâsir, II, vrk. 34 b.

¹⁸⁷ Bakara sûresi, 31.

¹⁸⁸ Uyunu't-Tefâsir, I, 6 b.

mana ile irtibatlarını ve farklı anlamları belirtmeye çalışmış, âyetler ve sûreler arasındaki münasebetlere yer verdiği gibi âyetler, hadisler, Arap sözlüğü ve darb-ı mesellerden şahitler getirmiş, şiirle istihsada önem vermemiştir.

Müellifimiz umumiyetle kendini ortaya koymaz, dirayet nitelikli açıklamalarını genellikle kısa tutar, müfessirler tarafından farklı yorumlar yapılan yerlerde, onlardan gerekli gördüklerini, " kile " diyerek yahut " ار " atıf harfi ile nakleder, büyük ekseryetle kaynak göstermez.

Bazen tenkidlerde bulunur, uzun münakaşalara girmez.

es-Sivâsî, ehl-i tasavvufun olmasına rağmen, tefsiri tasavvufu ve Süleyman Ateş'in de dediği gibi işâri tefsirle ilgili bulunmamaktadır 189.

'Uyûnu't-Tefâsîr, pek çok yönden tenkid edilmeye müsaittir. Daha önce yer yer temas edilen başlıca tenkid noktaları şunlardır : Müellifin İsrailiyât tabir olunan malumata ve hayal ürünü hikâyelere bol miktarda yer vermesi, tabiat ilimlerinde bilgisinin azlığı, bunlara karşı olumsuz tavrı, nesh ve nüzül sebepleri konularında hassas davranmaması, istifade ettiği kaynakları bildirmemesi gibi hususlar sayılabilir. Ayrıca bazen Mekki bir âyeti Medeni âyet gibi tefsir ettiği de görülür-190.

Bunun yanında olumlu yönlerin bulunduğunu da söyleyebiliriz. Şöyle ki : Genel yapısı ile kısa, öz, gramer belgisi vererek manaya açıklık kazandırmaya çalışması, âyetlerin hikmet yönlerini, teşvik ve tehdit unsurlarını okuyucuya ısrarla hatırlatması, kıssalar hariç ehl-i sünnet akidesi dışında bir şeyin bulunmaması ve benzeri özellikleri zikredilebilir.

189 bkz. Adı geçen müellif, İşâri Tefsir Okulu, A.Ü.Basımevi, 1974, . 215.

190 Meselâ : A'raf sûresi 29. âyetinin " واليهما وجهكم عند كل مسجد " her mescidde yüzünüzü O'na çevirin " bölümünü في كل صلاة واليهما وجهكم عند كل صلاة her namazda yüzünüzü Kâbe çevirin şeklinde vermiştir ki bu durumda âyetin Medeni olması gerekir. bkz. 'Uyûnu't-Tefâsîr, I, vrk. 112 b.

Hacım itibariyle mücez sayılır. Hikâyeler çıkarılacak olsa, hacmi daha da küçülür. Bir kıyaslama yapılsa, denilebilir ki en-Nesefî'nin "Medârikü't-Tenzîl" inden az daha kısa "Celâleyn Tefsiri"nden daha geniştir.

'Uyûnu't-Tefsîr'in belli bir devirde çok tutulduğunu, bir hayli rağbet gördüğünü ve çok okunduğunu tahmin ediyoruz. Yazma nüshalarının çokluğu, nüshaların pek çoğunun kenarlarında ve satır aralarında bol miktarda izah ve şerhlerin yapılmış olması, nüshaların fazla kullanılmış olmaktan eskimüş olmaları bir zamanlar çok okunduğu intibahı vermektedir. Birçok nüshada tefsirin ismi "Tefsiru's-Şeyh" olarak geçer . Asıl ismi bulunmaz ki bu da yaygınlığını gösteren bir delil sayılabilir.

Ömer Nasûhî Bilmen Büyük Tefsir Tarihi isimli eserinde " Bu tefsirin mütebariz vasfı görülmemiştir " der. Müellif önceklerden farkı yeni bir anlayışla tefsirini kaleme aldığı iddiasında değildir. Gerek yazılış gayesinden gerekse isminden yeni anlayış koyma yerine, çok mufassal olarak ele alınmış, uzun uzun izahlarda bulunulmuş tefsirleri okuma külfetinden okuyucuyu kurtararak, ona asıl lazım olanı sunmak arzusundadır.

Yeni bir anlayış getirme, önceklere bir şeyler ilave etme, sonrakilere yol gösterme açısından önemi haiz olmadığı tarafımızdan da kabul edilmektedir. Fakat kendi devrinde önemli bir boşluğu doldurduğundan da şüphe edilmemelidir.

KUR'AN-I KERİM'E GÖRE İNSANIN DEĞERİ VE ÜSTÜNLÜĞÜ

Doç.Dr. Hüseyin Avni ÇELİK

Allah (c.c) diğer yaratıklarına nisbetle insanı daha büyük ve daha çok ikramlarda bulunmuş, en güzel şekli ona lütfetmiş ve toprağı onun fitratında birleştirmiştir. İnsanoğlu bu fitratı sayesinde yüceliklerle yeryüzünü bir araya getirebilme gücüne sahip olmuştur.

Allah insanı fitratına birçok kabiliyetler bahsetmiş ve bu kabiliyetlerle yeryüzünde Allah'ın hilafetine ehliyet kazanmıştır. Bu sayede yeryüzünü istediği gibi kullanmaktadır; onu bazan tahrib eder, bazan da imar eder. Gerektiğinde maddeleri birbirinden ayırır, gerektiğinde birleştirir ve ondan faydalanarak istenilen seviyeye ulaşır.

Allah yeryüzündeki bütün kuvvet ve imkânları, gökyüzündeki bütün kuvvet ve imkânları onun emrine amade etmiştir. Allah'ın lütfettiği bu muhteşem vasıflar sayesinde kâinat onu tazimle karşılaşmış, melekler ona secde etmiş ve üstün yaratık olduğu yüce yaratıcı tarafından ilan edilmiştir. İnsanoğluna yapılan bütün bu ikramların Kur'an-ı Kerim gibi Allah tarafından indirilmiş ebedi bir kitapta zikredilmesi de ayrı bir ikrardır.

İnsanoğluna yapılan bu ikramlara karşı; "*İnsan kendisini başıboş bırakılacağını mı zanneder ?*"¹ mâlindeki âyetle kendisine yapılan ikaz, Kur'an'ın beşer kalbini doğru yola çevirmek için beyân ettiği ikazlardan biridir. Bunların, insanın başıboş bırakılmayacağı kastedilmekte ve Allah'ın yüce iradesine bağlarını, amaç ve gayretlerini, sebep ve neticelerini daima uyanık tutması istenmektedir².

Ayrıca Allah insanları muhafız meleklerle takip eder. Her ne kadar Allah daha önceden onların ne yapacaklarını bilmekte ise de

¹ LXXV (Kıyâmet), 36.

² İbn Kesir, Tefsiri İbni Kesir, IV, 452; el-Beydâvi, Envârü't-Tenzil ve Esârü't-Te'vil, IV, 163.

üzerlerine terettüb edecek ceza veya mükâfaatı, işledikleri fiillere göre alacaklardır. Bu gerçek; *له معاقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ..* "Ardında ve önünde insanoğlunu taktib edenler vardır. Allah'ın emriyle onu gözetterler. Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez..."³ meâlindeki âyetle en güzel biçimde anlatılmaktadır.

İrade hürriyetinin ve murakabe sisteminin yanı sıra bundan dolayı doğan sorumluluk vardır. Bu mesuliyet insanın duygusunda uyanıklık, hassasiyet ve ince düşünce sağlar. Bu mükellefiyet sadece ferdi değildir, aynı zamanda toplumsal yönü de vardır.

I- İnsanın üstünlüğünün temel gerekçeleri :

İnsanoğlunun üstün meziyetleri Kur'an-ı Kerim'in pek çok âyetinde zikredilmekte ve bunun ilâhî bir lütuf olduğu bildirilmektedir. Fizikî güzelliği yanı sıra ona akıl, fikir ve güzel ahlâk gibi başka meziyetler de verilmiştir. Buna ilâveten, yerde ve göklerde var olan bütün mevcudat onun hizmetine sunulmuştur⁴. Allah (c.c.) şöyle buyuruyor : *ولقد كرّمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و لضعفناهم على كثير من خلقنا تفضيلا*

"And olsun ki, Biz insanoğullarını şerefli kıldık, onların karada ve denizde gezmesini sağladık, temiz şeylerle onları rızıklandırdık, yaratıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık."⁵

Görüldüğü gibi bu âyet dört cümleden meydana gelmiştir :

Birincisi *And olsun ki, Biz insanoğullarını şerefli yarattık*" cümlesidir. Bu cümleden ana unsur olarak şu gerçekleri çıkarmamız mümkündür :

a) İnsanoğlu şerefli ve şahsiyetli bir varlıktır Allah (c.c.)'ın insanoğluna verdiği bu hususiyetleri görmezlikten gelmek ya da hafife almak, kimsenin hakkı değildir.

b) İnsanoğluna ait olan bu hususiyeti ifade eden cümlelerin, tekid manasına gelen (ل) ve (ل د) harfleri ile pekiştirilmiş olması,

³ XIII (Ra'd), 11.

⁴ el-Beydâvi, Envârü't-Tenzil ve Esârü't-Te'vil, III, 207.

⁵ XVII (İsrâ), 70.

cümledeki (كرم) fiilinin çokluk ifade eden "Tef'il" (تفعيل) ölçüsünde gelmesi, şeref ve haystiyetin, insanoğlunun ayrılmaz bir vasfı olduğunu pekiştirmektedir.

c) Bu sıfat bütün insanlara teşmil edildiğinden (بنى آدم) "Âdem oğulları" şeklinde ifade edilmiştir. Böylece âyette ırk, renk, erkek, dişi, güçlü, zayıf, zengin, yoksul, şurak veya burak şeklinde bir ayırım yapılmamıştır.

İnsanoğluna tahsis edilen bu sıfat, yukarıda geçen âyetin, "And olsun ki, Biz insanoğullarını şerefti kıldık" ifadesini taşıyan ilk cümlesinde açık bir şekilde belirtilmiştir. Bu cümleyi takib eden diğer üç cümle ise, bu sığata bağı olarak Allah (c.c.)'ın insanoğluna yaptığı ikramlar demeti sunulmaktadır.

İkinci cümlesinde, "Onların karada ve denizde gezmesini sağladık" buyurularak insanoğlunun yüceliğı dile getirilmekte ve nerede olursa olsun hizmet gören, kara ve denizdeki bütün varlıklar kendi emrine verilen bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. "Bir yerden başka bir yere taşıma" manasına gelen (الحمل) kelimesi eskiden çok dar manada anlaşılırdı; bunun at, katır, deve ve denizde yüzen yelkenli gemilerden ibaret olduğu sanılırdı⁶. Bugün taşmacılığı, eskiden olduğu gibi dar manada almamız mümkün değildir. Çünkü günümüzde teknoloji dev adunlarla ilerleyerek büyük çapta gelişme kaydetmiştir; Tren, otomobil, uçak, deniz üstü ve deniz altı gemileri gibi motorlu vasıtalar geliştirilmiş ve insanoğlunun hizmetine sunulmuştur. Nahl suresinin 8. âyetinde bu hususa işaret edilerek, "Bilmediğiniz daha nice şeyleri de yaratır", buyurulmuştur.

Üçüncü cümlede; "Temiz şeylerle onları rızıklandırdık" buyurularak, yeme-içme, giyinip kuşanma ve bir yere yerleşme hususunda insana verilen yüksek seviye tasvir edilmektedir. Zaten insanı diğer canlı varlıklardan üstün kılan meztet de budur.

Dördüncü cümlede ise; "Yaratıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık" buyurularak insanı meztetler bu yaratığın akli mevhibeleri,

⁶ İbn Kesir, Tefsiru İbni Kesir, III, 51.

düşünme kabiliyeti, maddî ve manevî gerçekler arasındaki bağları idrak ve kâinatı varlıklardan faydalanma istidadı özetlenmektedir. Ki insanoglu bu özellikleriyle diğer tüm varlıklara karşı üstün tutulmuştur.

Kur'an-ı Kerim'in pek çok âyetinde, bu kâinatın insan için yaratıldığı, her şeyin onun emrine sunulduğu, bazı âyetlerde de yeryüzünün idaresi ona verildiği, bu konuda insanoglunun melekler âlemine tercih edildiği beyan buyurulmakta ve gök âlemindeki yaratıkların bu gerçeği kabul ederek boyun eğmeleri emredilmektedir. İnsanoğlu ile alakalı bulunan bu hususiyetleri, aşağıda sıralayacağımız âyetlerde bariz bir şekilde görmemiz mümkündür.

و الأتعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع... و ألقى فى الأرض رءاسى أن تعبد بهم وأنهارا
وسبلا لعلكم تهتدون .

"Hayvanları da yaratmıştır. Onlarda sizi ısıtacak şeyler ve birçok faydalar vardır. Onların etlerini de yerirsiniz. Onları getirirken de, gönderirken de zevk alırsınız. Kendi kendinize zor varacağınız memleketlere, yüklerinizi taşırlar. Doğrusu Rabbiniz şefkattir, merhametlidir. Sizin için atları, katırları ve merkepleri binek ve süs hayvanı olarak yaratmıştır. Bilmediğiniz daha nice şeyleri de yaratır. Yolun doğrusunu göstermek Allah'a aittir. Yolun eğri olanı da vardır. Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi. Yukarıdan size su indiren O'dur. Ondandır içerirsiniz; hayvanları olatığınız bitkiler de onunla bitir. Allah onunla, size ektiler, zeytin ve hurma ağaçları, üzümler ve her türlü ürünü yetiştirir. Düşünen kimseler için bunda ders vardır. Geceyi gündüzü, güneşi ay'ı sizin istifadenize vermiştir. Yıldızlar da O'nun buyruğuna boyun eğmiştir. Bunlarda akleden kimseler için dersler vardır. Yeryüzünde rengârenk şeyleri de sizin için yaratmıştır. Bunda, öğüt alan kimseler için ibret vardır. Taze et yemeniz, takındığınız süsleri edinmeniz ve Allah'ın bol nimetinden faydalanmanız için denize -ki gemilerin onu yara yara gittiğini görürsün- boyun eğdiren de O'dur. Artık belki şükredersiniz. Yeryüzünde sarsılmayasınız diye, sabit dağlar, nehirler ve belki yolunuzu bulursunuz diye yollar ve işaretler meydana getirmiştir. Onlar yıldızlarla da yollarını bulurlar."⁷

⁷ XVI (Nahl), 5-16.

و ان لكم فى الاتعام لعبرة نستقيكم مما فى بطونهم من بين فرت ودم لبنا خالصا
 ساتفا للشاربين . و من ثمرات النخيل و الأعتاب تتخلون منه سكرا ورزقا حسنا
 ان فى ذلك لآية لقوم يعقلون . و أوحى ربك إلى النحل أن اتخلى من الجهال بيوتا
 و من الشجر وما يعرشن . ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج
 من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآية لقوم يعفكرون

"Hayvanlarda da size ibretler vardır. Bağrsaklarındakiler ile kan
 arısından içenlere hâls ve içtiml sût içtiririz. Hurma ağaçlarının
 meyvelerinden ve ürünlerden şerbet, ştra ve güzel rızık elde ederstiz.
 Düşünen millet için bunda ibret vardır. Rabbin bal arısına :
 "Dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin; sonra her
 çeşit üründen ye; sonra da Rabbinin işlemen için gösterdiği yollardan
 yürü" diye öğretti. Karınlarından insanlara şifa olan çeşitli bal
 çıkarır. Düşünen bir millet için bunda ibret vardır."⁸

و الله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفنة ورزقكم
 من الطيبات أفبالاغل يؤمنون ونعمة الله هم يكفرون

"Allah size kendinizden eşler var eder. Eşlerinizden de oğullar ve
 torunlar var eder. size temiz şeylerden rızık verir. Öyleyken bātıla
 inanıyorlar ve Allah'ın nimetini inkâr mı ediyorlar ?"⁹

و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع و الأبصار
 و الأنفذة لعلكم تشكرون . ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ما يسكنهن إلا الله
 ان فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون . و الله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام ...

"Allah sizl annelerinizin karından bir şey bilmez halde
 çıkarmıştır. Belki şükrederstiz diye size kulak, göz ve kalp vermiştir.
 Göğün boşluğunda Allah'ın buyruğuna boyun eğerek uçan kuşlara
 bakmıyorlar mı ? Onları Allah'tan başka tutan kimse yoktur. İnanan
 millet için bunda dersler vardır. Allah size evlerinizi dinlenme yeri
 kıldı. Hayvanların derlerinden, yolculukta ve ikâmet zamanlarınızda
 kolayca taşıyacağınız evler; yün tüy ve kıllarından bir süre
 kullanacağınız giyimlikler ve geçtimlikler var etmiştir. Allah

⁸ XVI (Nahl), 66-69.

⁹ XVI (Nahl), 72.

yarattıklarından size gölgeler yapmış, dağlarda sıcaktan koruyacak elbiseler, harpte sizi koruyacak zırhlar vermiştir. Size olan nimetini müslüman olarsınız diye işte bu şekilde tamamlamaktadır."¹⁰

وهو الذى جعل لكم الليل لباسا و النوم سباتا و جعل النهار نورا . وهو الذى أرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمة وأنزلنا من السماء ماء طهورا . لنحيى به بلدة ...

"Size geceyi örttü, uykuyu rahatlık kılan, gündüzü çalışma saati yapan Allah'tır. Rûzgârları rahmetinin önünde müjdedi gönderen O'dur. Ötü bir yeri diriltmek ve yarattığımız nice hayvan ve insanları sulamak için gökten tertemiz su indirmişizdir."¹¹

وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج و جعل بينهما برزخا وحجرا محجورا .
وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا .

"Birtinin suyu tatlı ve serinletici diğertirinki tuzlu ve acı olan iki deriyâyı salıverip aralarında da, karışmalarına engel olan bir sınır koyan Allah'tır. İnsanı sudan yaratarak, ona soy sop veren O'dur. Rabbin herşeye kadirdir."¹²

Bu ve benzeri âyetlerde, Allah (c.c.)'in insanlara verdiği nimetler, onların emrine sunduğu hayvanlar ve sâir mahlûkât sıralanmaktadır. Ayrıca bu âyetlerde, nimetlerin insanlara tahsisini gösteren لكم "size" "Sizin istifadenize" "Sizin için var etti" gibi hitabların tekerrür ettiği dikkat çekmektedir¹³. Zira bu şekilde yapılan bir hitab, insanlığın Allah katındaki yerinin büyüklüğünü gösterir. Konusu insan olan ve ona tahsis edilen nimetleri sayıp sıralayan âyetleri inceleyen kimse, insan olarak kendisine verilen değeri anlayacak, Allah'ın kendisine sunduğu bunca nimetleri idrak edecektir.

Allah (c.c.) insanlığını gerçeğe davet ederken, bazan tatlılıkla,

¹⁰ XVI (Nahl) 78-81.

¹¹ XXV (Furkân), 47-49.

¹² XXV (Furkân), 53, 54.

¹³ ez-Zemahşeri, el-Keşşâf, II, 401; el-Beydâvi, Envârü't-Tenzilve EsrTMru't-Tevil, III, 176.

bazan sert ifadelerle, bazan da sitem etmek suretiyle davet etmektedir. Çünkü O, tevbeleri daima kabul edendir, merhametlidir. Hatta ümidini yitiren kullarına ye'se düşmemeleri için şöyle nidâda bulunmuştur :

قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم .

"Ey Muhammed ! de ki : "Ey kendilerine karşı tutumsuz davranan kullarım ! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."¹⁴

وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون .
ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات...

"Kullarının tevbestini kabul eden, kötülükleri affeden, yaptıklarınızı bilen, inanıp yararlı işler işleyenlerin duâsını kabul eden, lütfuyla onların ecrini artıran O'dur. Ama, inkârcılar için çetin azab vardır."¹⁵

Bu ayetler bize, Allah'ın insanoğluna gösterdiği önemin, şefkat ve merhametin ne derece büyük olduğunu göstermektedir. İnsanoğlunun yeryüzüne halife olarak gönderilmesi ile ilgili olarak Allah (c.c.) şöyle buyuruyor :

وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون .

"Rabb'in meleklerle : "Ben yeryüzünde bir halife (vekil) var edeceğim" demişti; melekler, orada bozgunluk yapacak, kanlar akıtacak brini mi var edecekstin ? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni takdis etmekte bulunuyoruz" dediler; Allah "Ben şüphesiz sizden bilmediklerinizi bilirim." dedi."¹⁶

¹⁴ XXXIX (Zümer), 53.

¹⁵ XLII (Şûra), 25, 26.

¹⁶ II (Bakara), 30.

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان
من الكافرين. وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما
ولا تقربا ...

"Meleklerle, "Âdeme secde edin" demiştik, İblis müstesna hepsi secde ettiler, o ise kaçındı, büyüklük tasladı ve inkâr edenlerden oldu. Ey Âdem! Eşin ve sen cennette kal, orada olandan istediğiniz yerde bol bol yürün, yalnız şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zâlimlerden olursunuz" dedik. Şeytan oradan ikisinin de ayaklarını kaydırttı, onları buldukları yerden çıkardı, onlara, "Birbirinizde düşman olarak inin, yeryüzünde bir müddet için yerleşip geçeceksiniz" dedik. Âdem, Rabbinden emirler aldı; onları yerine getirdi, Rabbî de burun üstüne tevbesini kabul etti. Şüphesiz O, tevbeleri daima kabul edendir, merhametli olandır." Oradan heptiniz çıkın, tarafımdan size bir yol gösteren gelecektir; Benim yoluma uyanlar için artık korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir" dedik, inkâr eden kimseler ve âyetlerimizi yalan sayanlar cehennemlik olanlardır, onlar orada temelli kalacaklardır."¹⁷

Bu âyetlerde, insanın değeri ve kâınattaki yeri belirtilmekte, diğer varlıklardan daha üstün ve faziletli olması sebebiyle Allah (c.c.)'ın onu yeryüzünde halife tayin ettiği beyan edilmektedir. Ayrıca kâınatta mevcut olan her şeyin insanoğlunun emrine verildiği ve bütün bu varlıklar üzerinde hakimiyet sağladığı ifade edilmektedir. Hatta işlediği suçlardan ötürü pişmanlık duyarak Allah'tan mağfiret talep ettiği takdirde, kendisine af vadedilmektedir. Şüphesiz bütün bunlar Allah'ın insanoğluna yaptığı büyük ikramlardır.

Allah'ın insana verdiği en güzel ve en değerli nimetlerden biri, belki de en üstünü akıldır. Kur'an-ı Kerim'i, manasını düşünerek dikkatlice okuduğumuzda görürüz ki, pek çok âyette aklın yüceliğine ve gerçeği idrak etmek, olaylardan ders almak, varlıklar arasında mukayesede bulunmak, hüküm çıkarmak ve yeni buluşlarla ilerleme kaydetmek gibi hususiyetleri hatz bir cevher olduğuna işaret

¹⁷ II (Bakara), 34-39.

edilmektedir. Daha doğrusu Kur'an-ı Kerim akla, sahibini doğruya ve iytye sevkeden, kötülüklerden sakandıran, gelişip kalkınmasına vesile olan, istediği takdirde sahibinin yolunu aydınlatan bir rehber gözüytle bakınatadır. Meselâ, aşağıdaki âyet meâlleri bunu net bir şekilde ifade etmektedir :

إن فی ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد

"Doğrusu bunda, kalbi olana veya hazır bulunup kulak verene ders vardır."¹⁸

وفی الارض قطع متجاورات وجنات من أعتاب ووزع ونخیل صنوان و غیر صنوان یسقى بما .
واحد ونفضل بعضها علی بعض فی الأكل إن فی ذلك لآیات لقوم یعقلون .

"Yeryüzünde hepsi de aynı su ile sulanan, birbirine komşu toprak parçaları tek ve çok köklü üzüm bağları, ektirler, hurma ağaçları vardır. Fakat onları lezzetçe birbirinden farklı kılmışızdır. Düşünen kimseler için bunda ibretler vardır."¹⁹

وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فی ذلك لآیات
لقوم یعقلون .

Geceyi gündüzü, güneş ay'ı sizin istifadenize vermiştir. Yıldızlar da O'nun buyruğuna boyun eğmiştir. Bunlarda akleden kimseler için dersler vardır."²⁰

ومن آياته یريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء لیهبئین به الأرض بعد
موتها إن فی ذلك لآیات لقوم یعقلون .

"Siz korku ve ümit veren şimşegi göstermesi, gökten su indirtip ölümünden sonra yeri onunla diriltmesi O'nun varlığının belgelerindedir. Bunlarda, düşünen millet için dersler vardır."²¹

قل تعالوا أتت ما حرم ربکم علیکم ألا تشرکوا به شیئا وبالوالدین إحسانا
ولا تقتلوا أولادکم من إملان نحن نرزقکم وإبائکم ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها ...

¹⁸ L (Kaf), 37.

¹⁹ XIII (Ra'd), 4.

²⁰ XVI (Nahl), 12.

²¹ XXX (rûm), 24.

"Deki, " Gelin size Rabbinizin haram kıldığını söyleyeyim : O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, anaya babaya iyilik yapın yoksulluktan ötürü çocuklarınızı öldürmeyin" -sizin ve onların rızkını veren biziz-, "Gizli ve açık kötülöklere yaklaşmayın, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın. Allah bunları size düşünesiniz diye buyurmaktadır."²²

ولا تقرروا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل
والميزان بالقسط لا تكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قرى
وبعهد الله أوفوا ذلكم وصيكم به لعلكم تذكرون .

"Yetim, erginlik çağına erişene kadar en iyi şeklin dışında malına yaklaşmayın; ölçüyü ve tartıyı doğru yapın. Biz kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükleriz. Konuştuğunuzda, -akraba bile olsa- sözünüzde adil olun. Allah'ın akdını yerine getirin. Allah size bunları öğüt almanız için buyurmaktadır."²³

"Bunu onlara akılları mı buyuruyor ? Yoksa onlar azgın bir millet midirler ?"²⁴

"And olsun ki, o sizden nice nesilleri sapırmıştı, akletmez miydiniz ?"²⁵

Uzun ömürlü yaptığımızın
hikmetini tersine çevirmişizdir. Akletmezler mi ?"²⁶

الذين يستمعون القول ويتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وألئك هم
أول الألباب

"Ey Muhammed ! Dinleyip de, en güzel söze uyan kullarını müjdele. İşte Allah'ın doğru yola erıştirdiği onlardır. İşte onlar akı sahipleridir."²⁷

²² VI (En'âm), 151.

²³ VI (En'âm), 152.

²⁴ LI (Tür), 32.

²⁵ XXXVI (Yâsın), 62.

²⁶ XXXVI (Yâsın), 68.

²⁷ XXXIX (Zümer), 18.

Akl gibi en büyük nimeti kullanmayıp, zan ve tahminlerle hareket edenlere Kur'an-ı Kerim şöyle seslenmektedir :

وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يقنى من الحق شيئا إن الله عليهم بما يفعلون

"Onların çoğu zanna uyarlar; gerçekte ise zan, hakikat karşısında bir şey ifade etmez, Allah, yaptıklarını şüphesiz bilir."²⁸

... "Siz ancak zanna uyuyorsunuz ve sadece tahminde buluyorsunuz" de.²⁹

وإن تطع أكثر من لى الأرض بضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون .

"Yeryüzündekilerin çoğunluğuna itaat edersen seni Allah yolundan saptırurlar. Onlar ancak zanna uyarlar, sadece tahminde bulunurlar."³⁰

Ayrıca Allah (c.c.), gerçekleri araştırmadan inanan akıl ve ilim sahibi kimselere şöyle hitab etmiştir :

ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عند مسؤول.

"Bilmediğin şeyin ardına düşme, doğrusu kulak, göz ve kalb bunların hepsi o şeyden sorumludur."³¹

Kulak, göz ve kalp, ilim tahsil için birer vasıta ve akla açılan birer penceredir. Ve bunun içindir ki, Kur'an-ı Kerim bu organlara çok büyük bir değer vermekte, aynı zamanda onları sorumlu tutmaktadır. İşte Kur'an-ı Kerim, bu yüzden inananları, yapacakları işleri delil ve hüccete dayandırmakla ve akıllarını kullanmakla yükümlü tutmuş ve başkalarını, gözleri kapalı olarak taklit etmemelerini istemiştir. Bu konuda hassas davranılmasını isteyen bazı ayetleri sunmak istiyoruz:

... Ey Muhammed ! de ki !
Sözünüz doğru ise delillerinizi getirin."³²

... Üstün delil, Allah'ın delilidir. O dileyeydi hepirtizi doğru yola getirirdi" de"³³

²⁸ X (Yûnus), 36.

²⁹ VI (En'âm), 148.

³⁰ VI (En'âm), 116.

³¹ XVII (İsrâ), 36.

³² II (Bakara), 111.

"... Allah'ın yanında başka bir tanrı mı ? De ki : "Eğer doğru sözlü isentiz, açık delilinizi getirin."³⁴

"De ki: Allah'ın bunu haram kıldığına şahitlik edecek şahitlerinizi getirin..."³⁵

قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنى له ما فى السموات وما فى الارض إن عندكم من سلطان بهذا ...

"Allah çocuk edindi" dediler; hâşâ: O müstağnîdir; göklerde ve yerde olanlara sahibdir. Elinizde, O'nun çocuk edindiğine dair bir delil yoktur, bilmediğiniz şeyi Allah'a karşı nasıl söylüyorsunuz ?³⁶

... قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتوا بسلطان مبين .

"... Onlar da : "Siz sâdece bizim gibi birer insansınız; bizi babalarımızın yaptıklarından alıkoymak istiyorsunuz. Öyleyse bize apaçık bir delil getirmelisiniz" dediler."³⁷

هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلها لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كلفا .

"Allah'ı bırakıp O'ndan başka tanrılar edindiler. Onların gerçek olduğuna apaçık delil getirmelert gerekmez mi ? Allah'a karşı yalan uydurandan daha zâlim kimdir ?"³⁸

"Yoksa, Am لهم سلم يستمعون فيه قاليات مستمعهم بسلطان مبين. üzertne çıkıp vahtiy dinledikleri bir merdivenleri mi var ? Öyleyse, dinleyenleri açık bir delil getirsin."³⁹

Yukarıda geçen âyet meâllerinden de anlaşılacağı gibi Kur'an-ı Kerim, akli delillere son derece önem vermektedir. Meselâ ;

و من يدع مع الله إلها آخر لا برهان له فإنا حسابه عند ربه ...

"Allah'la beraber, varlığına hiçbir delil olmayan başka tanrıya taparın hesabını Rabbi görecektir..."⁴⁰ meâlindeki bu âyet Kur'an-ı

33 VI (En'âm), 149.

34 XXVII(Neml), 64.

35 VI (En'âm), 150.

36 X (Yûnus), 68.

37 XIV (İbrahim), 10.

38 XVII (Kehf), 15.

39 LII (Tûr), 38.

40 XXIII (Mû'minûn), 117.

Kerim'in akli delillere verdiği önem için birtaz bir örnektir.

Allah'tan başka bir tanrının varlığını ispat için delil getirmenin mümkün olmadığı bilinen bir gerçektir. Fakat buna rağmen Kur'an-ı Kerim akli delille büyük değer vermiş ve son derece tehlikeli olan ve gerçeğe tamamen ters düşen bu konuda delil getirmeye çalışanları hoş karşılamaktadır. Oysa Allah'la beraber başka bir tanrının varlığını isbat için böyle bir delilin sözünü etmek bile doğru değildir. Fakat Kur'an-ı Kerim akla değer verdiği ve aklın vereceği hükümlere güvendiği için bazı farazi delillerin ileri sürülebileceğini kabul etmektedir. Bu da, Kur'an-ı Kerim'in insan aklına son derece önem verdiğini, dolayısıyla insanın bizzatlı kendisine değer verdiğini gösterir.

Kur'an-ı Kerim'deki tevhid inancı, insanoğlunu yücelten ana unsurlardan biridir. Çünkü tevhid inancı, insanlara eşitlik ruhunu aşular ve kendisine, boyunların eğilmesi gerekli olan tek varlığın, Allah (c.c.) olduğu inancı ve güvenini verir. Tevhid inancı insana şeref ve haysiyet duygusunu kazandırır. İç âlemini Allah'a iman bağı ile birleştirmesi de, onun iç dünyasını aydınlatacak ve devamlı olarak mânâ âlemine yükselmesini sağlayacaktır. Aynı zamanda bu hal, mevki sahibi kimseleri tekebbürden uzak tutacaktır. Allah (c.c.) peygamberine şöyle buyuruyor :

لَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرُ لَكُمْ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
مَتَلَبِكُمْ وَمُشْرَاكُمْ .

"Ey Muhammed ! Bil ki, Allah'tan başka tanrı yoktur; kendinir, inanmış erkek ve kadınların günahlarını bağışlamasını dile. Allah, gezip dolaştığınız ve duracağınız yerli bilir."⁴¹

Kışının Allah'a inancı, ona şahsiyet kazandırdığı gibi haddini de öğretir. Bu iki durum insanı, haysiyet kırıcı hareketlerden muhafaza eder. Öte yandan Allah'ın birliğine ve herşeye muktedir olduğuna inanan kimseler, bağışlanma ihtiyacı duyduğunda sâdece O'na başvuracak ve kendisi için mağfiret talep ettiğinde, diğer din kardeşlerini de aynı duâya ortak edecektir. Çünkü, tevhid inancı ona bu ruhu

⁴¹ XLVII (Muhammed), 19.

aşulayacağından, mağfiret konusunda dîn kardeşlerinin de aynı hakka sahip bulduklarını idrak edecektir.

II- İmanın varlığını koruma altına alma :

Kur'an-ı Kerim insan hayatını değişik yönlerden ele almakta ve onu korumak için prensipler getirmektedir. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim insan varlığına, Allah'ın inşa ettiği ve hiçbir kimsenin onu yok etmeğe hakkı olmadığı bir bina gözüyle bakmaktadır. Meselâ insan kanunun haksız yere akıtılmasına kesinlikle müsaade etmemektedir. Kur'an-ı Kerim'de : ... *ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق...* Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın..."⁴² buyurulmuştur.

"Bir kimse haksız yere bir başkasını öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Ve kim bir canı himâye eder ve onu korursa, bütün insanları himâye etmiş ve onları korumuş olur" düstürü, Kur'an'ın meşhur küllî yasalarındandır. Bir âyeti Kerimede,

... أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس

... *Kim bir kimseyi bir kimseye veya yeryüzünde bozgunluğa karşılık olmadan öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibidir.*"⁴³ buyurulurken, bir temel kaide dile getirilmektedir.

Bu âyeti kerime, insan hayatını güven ve istikrar içinde tutmayı hedeflemektedir. Çünkü insan diğer varlıklar gibi hayatını sürdürmek için mücadele verirken bazan kaba kuvvete baş vurabilmektedir. Eğer insanoglu kendi tabiatıyla baş başa bırakılacak olursa, emellerini gerçekleştirmek için kaba kuvvete baş vurma eğilimi göstererek, isteklerine ulaşma uğrunda kendisine mani olmak isteyenlerin kanunu akıtmada tereddüt etmeyecektir. Bu da toplum düzeninin bozulmasına, hatta yok olmasına sebebiyet verecektir. Ayrıca, kaba kuvvetin hüküm sürdüğü bir toplumda yaşayan insanlar arasında korku yayılacak, panik uyanacak ve yaşama düzeni karmaşık hale gelecektir.

⁴² VI (En'âm), 151; XVII (İsâ), 33.

⁴³ V (Mâlde), 32.

Güvenin kalmadığı bir toplumda, insanlar arasında gerçek dayanışmanın var olması ise mümkün değildir. Şu da bilinen bir gerçektir ki, korkunun hakim olduğu, güvenin kalmadığı bir toplumda, Allah'ın yeryüzünde halife olarak gönderdiği insanın şeref ve haysiyeti yok olmaya mahkumdur. Fakat, "*Kın bir kimseyi haksız yere öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibidir.*" meâlindeki âyette ifade edilen gerçek, insanlar arasında yerleştiği takdirde, kendilerine ikram edilen şerefli hissedecek ve gerçek düşmanlara karşı işbirliği yapmak suretiyle tam bir dayanışma içine girecektir. Böylece kendilerini savunmak için bir güce sahip olacak, güven ve sükuneti temin edecektir. Çünkü inancı olmayan kimse, isteklerini elde etmek için kaba kuvvet kullanacak ve bazı kimselerin canını yakarak hukukuna tecavüz edecektir. Ayrıca bu kimse katı davranarak Allah'ın verdiği cana kıyacak ve bu yolda başkalarına kötü örnek olacaktır.

Bu, yukarıda meâlini zikrettiğimiz âyetin, insan kanununun heder edilmesi ile ilgili olan tarafı; ama, "*Kim de diriltirse (ölümden kurtarırsa) bütün insanları diriltmiş gibidir.*" ifâdesinde yerini bulan öbür tarafı ise, *ولكم في التصامير حياة يا أولى الألباب لعلمكم تترون*

"*Ey akıl sahipleri ! kısısta sizin için hayat vardır.*"⁴⁴ meâlindeki kısas âyetiyle izah etmemiz mümkündür. Çünkü Allah'ın verdiği cana kıyan kişiye kısas uygulanırsa, böylesine çirkin bir fiili işlemeyi tasarlayan herkes, böyle bir cinayet işlediği takdirde mutlaka ceza ile mukabele edileceğini bilirse, suç işlemeye cesaret edemez, dolayısıyla insanların hayatı kurtulmuş olur.⁴⁵

Âyetin, "*Kim de diriltirse (ölümden kurtarırsa) bütün insanları diriltmiş gibidir.*" meâlindeki ifâdeye; ilim öğretmek ve doğru yolu göstermek suretiyle insanları diriltme, yani onları aydınlığa çıkarma manasını vermemiz de mümkündür. Zira başka bir âyeti kerimde :

⁴⁴ II (Bakara), 179.

⁴⁵ İbn Kesir, Tefsiri İbni Kesir, I, 211.

أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات
ليس بخارج منها ...

"Ölü iken diriltip, insanlar arasında yürürken önünü aydınlatacak bir nûr verdiğiniz kimsenin durumu, karanlıklarda kalıp çıkamayan kimsenin durumu gibi midir ? kâfirlere, işledikleri güzel gösterilmiştir."⁴⁶ buyurulmuştur. Yani insanlar, hayatlarını muhafaza altına almaları ve kendilerine güven sağlamaları için, beşeri münasebetlerini olgunlaştırmak, fikrî ve düşüncelerini geliştirmek için de aralarında bir bağ kurmakla mümkün olacaktır. Böylece, kim ilim öğreterek bir insanı aydınlatır, onu olgun hale getirirse, bütûn insanlar için de değeri büyük ve hayırlı bir iş yapmış olur.

Kur'an-ı Kerim, insanogluna son derece önem verirken, haksız yere kanunun akıtılmaması için aldığı tedbirlerin yanısıra, insanın ırzını ve namusunu korumak için de aynı titizliği göstermekte ve buna mümasil tedbirler getirerek himayesine almış, bir kimsenin başka birinin ırzına göz dikmesine asla müsaade etmemiştir. Bu konuda alınan tedbirleri Kur'an-ı Kerim şöyle dile getiriyor :

"Sakin zinaya yaklaşmayın doğrusu bu çirkindir, kötü bir yoldur."⁴⁷

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عليهما طائفة من المؤمنين. الزاني
لا ينكح إلا ...

"Zina eden kadın ve erkeğin herbirine yüzer deynek vurun. Allah'a ve âhret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dini konusunda o ikisine acımayın. Onların ceza görmesine, inananlardan bir topluluk da şahid olsun. Zina eden erkek, ancak zina eden veya putperest olan bir kadınla evlenebilir. Zina eden kadında da, ancak zina eden veya putperest olan bir erkek evlenebilir. Bu, mü'minlere yasak edilmiştir."⁴⁸ Böylece, bu yasaklamalarla, bir yandan fertlerin namus ve onurları muhafaza edilirken, öte yandan da, toplumun birliği ve düzeni temin edilmiş olur.

46 VI (En'âm), 122.

47 XVII (İsrâ), 32.

48 XXXIX (Nûr), 2, 3.

İnsanların ırz ve namusuna tecavüz etmeye kimsenin hakkı olmadığı gibi, aynı şekilde onların şeref ve haysetleriyle de oynamaya kimsenin hakkı yoktur. Böyle çirkin hareketlerde bulunanlar hakkında Kur'an-ı Kerimde :

إن الذين يجهلون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم
في الدنيا والآخرة ...

"Mü'minler arasında hayâsızlığın yayılmasını arzu edenlere, işte onlara, dünyâ ve âhirette can yakıcı azâb vardır."⁴⁹

و الذين يرمون المحصنات لم يأتوا بأربعة شهداء . فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ...

"İffetli kadınlara zînâ isnad edip de, sonra dört şahid gettirmeyenlere seksen deynek vurun; ebediyen şahidliğini kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkmış kimselerdir."⁵⁰ buyurulmuştur.

Kur'an-ı Kerim, insanları diğer mahlukattan temyiz eden aklı da koruma altına almıştır. Bu maksatla, sarhoş edici veya uyuşturucu veyahut ona zarar verecek herhangi bir şeyin kullanılmasını yasaklamış ve: يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والاتصاب والالزام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ...

"Ey inananlar ! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytanın işi pisliklerdir. Bunlardan kaçınun ki saâdete eresiniz."⁵¹ buyurulmuştur. Aklın, tahrib edici maddelerden korunması zaruretli yanında, onun hurafelerden, körü körüne taklit ve bilgisizlikten de korunması gerekir. Başka bir âyeti kerimde ise: وما يجمع أكثرهم إلا ظنا

أن الظن لا يغني عن الحق شيئا إن الله علم بما يفعلون

"Onların çoğu zanna uyarlar; gerçekte ise zan, hakikat karşısında bir şey ifade etmez. Allah, yaptıklarını şüphesiz bilir."⁵² buyurulmuştur. Şu halde, başkalarını taklit etmek ve aklı gerektiği gibi kullanmamak, onun özüne ve mahiyetine aykırı bir durum arzeder.

İnsanların refah kaynağı olan mal Kur'an-ı Kerim'in koruması altına girmiştir. Bir başkasının malını çalanın eli kesilmek suretiyle

49 XXIV (Nûr), 19.

50 XXIV (Nûr), 4.

51 V (Maide), 90.

52 X (Yûnus), 36.

أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ...

"Ölü iken diriltip, insanlar arasında yürürken önünü aydınlatacak bir nûr verdiğiniz kimsenin durumu, karanlıklarda kalıp çıkamayan kimsenin durulu gibi midir ? Kâfirlere, işledikleri güzel gösterilmiştir."⁴⁶ buyurulmuştur. Yani insanlar, hayatlarını muhafaza altına almaları ve kendilerine güven sağlamaları için, beşerî münasebetlerini olgunlaştırmak, fikrî ve düşüncelerini geliştirmek için de aralarında bir bağ kurmakla mümkün olacaktır. Böylece, kim ilim öğreterek bir insanı aydınlatır, onu olgun hale getirirse, bütün insanlar için de değeri büyük ve hayırlı bir iş yapmış olur.

Kur'an-ı Kerim, insanoğluna son derece önem verirken, haksız yere kanunun akıtılmaması için aldığı tedbirlerin yanı sıra, insanın ırzını ve namusunu korumak için de aynı titizliği göstermekte ve buna mümasil tedbirler getirerek himayesine almış, bir kimsenin başka birinin ırzına göz dikmesine asla müsaade etmemiştir. Bu konuda alınan tedbirleri Kur'an-ı Kerim şöyle dile getiriyor :

. ولا تقرهوا الزنا إنه كان فاحشنا ومقنا رساء سبيلا "Sakin zinaya yaklaşmayın doğrusu bu çirktir, kötü bir yoldur."⁴⁷

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما أفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر وليشهد عليهما طائفة من المؤمنين. الزاني لا ينكح إلا ...

"Zina eden kadın ve erkeğin herbirtne yüzer deynek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dîni konusunda o iktisne acımayın. Onların ceza görmesine, inananlardan bir topluluk da şahid olsun. Zina eden erkek, ancak zina eden veya putperest olan bir kadınla evlenebilir. Zina eden kadınla da, ancak zina eden veya putperest olan bir erkek evlenebilir. Bu, mü'minlere yasak edilmiştir."⁴⁸ Böylece, bu yasaklamalarla, bir yandan fertlerin namus ve onurları muhafaza edilirken, öte yandan da, toplumun birliği ve düzeni temin edilmiş olur.

46 VI (En'âm), 122.

47 XVII (İsrâ), 32.

48 XXIX (Nûr), 2, 3.

İnsanların ırz ve namusuna tecavüz etmeye kimsenin hakkı olmadığı gibi, aynı şekilde onların şeref ve haysiyetleriyle de oynamaya kimsenin hakkı yoktur. Böyle çirkin hareketlerde bulunanlar hakkında Kur'an-ı Kerimde:

إن الذين يحبون أن تشيع الناحية في الدين آمنوا لهم عذاب أليم
في الدنيا والآخرة ...

"Mü'minler arasında hayâsızlığın yayılmasını arzu edenlere, işte onlara, dünyâ ve âhirette can yakıcı azâb vardır."⁴⁹

و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ...

"İffetli kadınlara zînâ isnad edip de, sonra dört şahid getiremeyenlere seksen deynek vurun; ebediyen şahidliğini kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkmış kimselerdir."⁵⁰ buyurulmuştur.

Kur'an-ı Kerim, insanları diğer mahlukattan temyiz eden aklı da koruma altına almıştır. Bu maksatla, sarhoş edici veya uyuşturucu veyahut ona zarar verecek herhangi bir şeyin kullanılmasını yasaklamış ve: يا أيها الذين آمنوا إنا الحمر والمصر والأتصاب والازلام وجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ...

"Ey inananlar! İçki, kumar, pullar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan kaçınun ki saâdete eresiniz."⁵¹ buyurulmuştur. Aklın, tahrib edici maddelerden korunması zarureti yanında, onun hurafelerden, körü körüne taklit ve bilgisizlikten de korunması gerekir. Başka bir âyeti kerimede ise: وما يتبع أكثرهم إلا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون

"Onların çoğu zanna uyarlar; gerçekte ise zan, hakikat karşısında bir şey ifade etmez. Allah, yaptıklarını şüphesiz bilir."⁵² buyurulmuştur. Şu halde, başkalarını taklit etmek ve aklı gerektiği gibi kullanmamak, onun özüne ve mahiyetine aykırı bir durum arzeder.

İnsanların refah kaynağı olan mal Kur'an-ı Kerim'in koruması altına girmiştir. Bir başkasının malını çalanın eli kesilmek suretiyle

49 XXIV (Nûr), 19.

50 XXIV (Nûr), 4.

51 V (Mâide), 90.

52 X (Yûnus), 36.

cezalandırılmaktadır. Kur'an-ı Kerim bu konudaki gerçeği şöyle dile getirmektedir :

و السارق و السارقة فالطعرا أبيهما جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله غفور رحيم

"Erkek hırsız ve kadın hırsız, yaptıklarından ötürü Allah tarafından ibret verici cezâ olarak, ellerini kesin. Allah güçlüdür, Hakîmdir."⁵³

İnsanların, başkalarına ait malları haksız yere gasbetmeleri veya kendi mallarını rüşvet, kumar ve içki gibi gayri meşrû yollarda kullanmaları yasaklanmıştır. Konu ile ilgili olarak bir başka ayette de ;

ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم و أنتم تعلمون .

"İnsanların mallarından bir kısmını, bile bile, günah işleyerek ele geçirmek için iş başındakilere yedreterek mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin."⁵⁴ buyurulmuştur.

Akli dengesi yerinde olmayanların malları da korunmalı, heder etmelerine müsaade edilmemelidir. Kur'an-ı Kerim bu gibi kimselerin mallarını, ammenin malı mesabesinde görmekte ve bu malı koruma görevini yetkili kişilere vermektedir. Kur'an-ı Kerimde bu konuya temas edilerek;

ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واکسروهم
وقولوا لهم ...

"Allah'ın sizi koruyucu kılmuş olduğu mallarınızı, beytinizlere vermeyin, kendilerini bunların gelirleriyle rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin."⁵⁵ buyurulmuştur.

III- Farklı statülerdeki insanların değeri :

a) Başka dinden olanlar

Kur'an-ı Kerim, sadece İslâm dinine mensup olanlara değil, bu dine muhalif olanlara da şefkat ve merhamet gözüyle bakmaktadır.

53 V (Mâide), 38.

54 II (Bakara), 188.

55 IV (Nisâ), 5.

İslâm dini, müslümanların gayri müslimleri veli (dost, sırdaş) edinmelerini şiddetle yasaklamasına rağmen, müslümanlara zararları dokunmadığı, dinlerinde fitne uyandırmadıkları sürece her iki taraf arasında, merhamet, iyilik ve adâlet esaslarına dayalı, karşılıklı menfaat taâtisinde bulunabilmelerine mûsade etmiştir. Bu konuda :

لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤوا
و تفسطروا إليهم إن الله يحب المتسطين

"Allah, din uğrunda sizlerle savaşmayan, sizi yurduvuzdan çıkarmayan kimselere iyilik yapmanızı ve onlara karşı âdil davranmanızı yasak kılmaz; doğrusu Allah âdil olanları sever."⁵⁶ buyurulmuştur.

Kur'an-ı Kerim bu meselede mûsamahayı daha da geniş tutarak, mağlup duruma düşmemek kaydıyla, bir müslümanın, kendisine eziyet verse bile, iyilik ve adâlet esaslarına dayalı olarak, gayri müslim ile ilişki kurmasına mûsaade etmiştir.

إنما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا
علي إخراجكم أن تولوهم و من يتولهم ...

"Allah, ancak sizlerle din uğrunda savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkarırları ve çıkarılmanızda yardım edenleri dost edinmenizi yasak eder; kim onları dost edinirse, işte onlar zâlimdir."⁵⁷ mealindeki bu âyette, gayri müslimlerle ilişki kurmaya mani olan husus açıkça beyan edilmektedir.

Zikrettiğimiz bu âyetlerde görüldüğü gibi, âdil ve iyi niyetli olmak suretiyle müslümanlarla gayri müslim arasında iyi ilişkinin kurulması değil, müslümanların onları veli ittihaz edilmeleri yasaklanmıştır.

Bu iki âyet öncesindeki âyette Allah (c.c.) şöyle buyuruyor :

عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة و الله قدير
و الله غفور رحيم .

"Allah'ın sizlerle, düşmanlık gösterdiğiniz kimseler arasında sevgi yaratması mümkündür; Allah kâdır, Allah Bağışlayan'dır, Acıyan'dır."⁵⁸

⁵⁶ LX (Mûmtahine), 8.

⁵⁷ LX (Mûmtahine), 9.

⁵⁸ LX (Mûmtahine), 7.

Yukarıda zikri geçen âyeti kerîmede, düşmanlıkların sürekli olmadığına, gönüllerin her zaman değişebileceğine, iyilik yapma ve acıma duygularına sahip olmanın, kızgınlıkların bertaraf edilmesinde ve gönüllerin kaynaşmasında büyük rolü olduğuna işaret edilmektedir. Bu çeşit yaklaşma, İslâm tarihinin seyri içinde filfen vukû bulmuştur. Hidayete ermeden önce müslümanlara karşı bütün şiddetle savaşıyan ve düşmanlıklarını açıkça izhan eden pek çok kimseler, İslâm dinine girdikten sonra müslümanlar arasındaki yerini almış, savaş meydanlarında onlarla birlikte omuz omuza savaşarak, İslâm dinini savunmuşlardır. Hz. Ömer (r.a.)'in müslüman oluşunu ve İslâmiyeti bütün gücüyle savunuşunu buna tipik bir örnek gösterebiliriz. Evet Allah (c.c.) bir müslümanın, gayri müslim olan bir kimsenin nüfuzunda kalmasına ve onun emrine girmesine razı olmaz. Fakat bununla beraber Kur'ân-ı Kerim, İslâm dinine mensup olmayanlara, müslümanlarla aynı topraklarda vatandaş olarak bir arada yaşama, iyi niyet, merhamet ve adâlet esasına dayalı bir ilişki kurmalarına müsaade etmiştir. Aynı dinden olmayan bu insanlara böyle bir hakkın tanınması, son derece hikmetli, beşeriyet için en uygun, insan varlığının yüceliğini ve değerini göstermek için en tabii bir olaydır.

b) Köleler :

Kur'ân-ı Kerimde insana verilen değeri gösteren hususlardan biri de şudur; Köle veya hizmetçi durumunda bulunanlara, gerçek sıfatlarıyla hitap edilmemiş, aksine onlara, gururlarını okşayan, genç veya gençler manasına gelen "Fetâ, sityân, feteyât" gibi isimlerle mecazi manada, hitap edilmiştir.

Bilindiği gibi insanlar, kendi işlerinde çalıştırmak istedikleri kimseleri güçlü ve becerikli olanlardan seçmeye çalışırlar. Kur'ân-ı Kerim, hizmetçilere veya başkaları yanında çalışanlara, genç ve güçlü manasına gelen "fetâ" kelimesiyle hitap etmektedir. Meselâ Kur'ân'da bahsi geçen, devirlerinin zalim padişahından gizlenerek ve onun

zulmüne âlet olmaktan çekinerek, beraberce bir mağarada saklanıp, Rablerine sığınan, dindar zatlara, genç ve güçlü manasına gelen "fetâ" kelimesiyle hitap edilmiştir⁵⁹. Bu, Kur'ân-ı Kerimde;

إِذْ أَوْىُّ الْقَتِيَّةَ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا .

"Birkaç genç mağaraya sığınmış : "Rabbimiz / katından bize rahmet ver ve işimizde başarılı kul" demişlerdi."⁶⁰ ve;

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِأَلْحَقٍ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى .

"Ey Muhammed / onların olayını sana Biz gerçek olarak anlatıyoruz : Onlar Rablerine inanmış birkaç gençti..."⁶¹ şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca Enbiyâ sûresinin 60. âyetinde geçen, Kâbe'deki putlarla ilgili olayda Hz. İbrahim (a.s.)'a; Kehf sûresinin 60. âyetinde Hz. Musâ (a.s.)'nın arkadaşlarına; Yûsuf s-resinin 62. âyetinde Hz. Yûsuf'un, emrinde çalışanlara; Nûr sûresinin 33. ve Nisâ sûresinin 25. âyetlerinde de, erkek kölelere, "fetâ" veya "fityân", kadın kölelere de, "feteyât" kelimeleriyle hitap edilmiştir.

Bu âyetler bize, evimizde çalıştırdığımız hizmetçiye, sair işlerde çalıştırdığımız ameleye veya hizmet veren bir başkasına karşı şefkatli, merhametli ve nazık davranmamızın gerekli olduğunu tenbih etmektedir. Çünkü onların da insan olma onurları vardır; onlar da insanî duygulara sahiptirler. Bütûn bunları nazarı itibara alarak, köle olsun ya da olmasın, emrimizde çalışanlara tyî davranmalıyız, onlara saygı duymalıyız.

Hz. Peygamber (s.a.v.), bu konuda bize, Kur'ân edebini göstererek, şöyle buyuruyor : "Yanınızda çalışan kölelere hitap ederken, kadın olsun erkek olsun, onlara, "Ey gençim" şeklinde hitap ediniz."⁶² Nitekim Resûlullah (s.a.v.), hizmetçilere ve diğer hizmet verenlere, kardeş adını vermiş ve onlarla ilgili olarak şöyle buyurmuştur : "Allah, bir kimseyi size hizmetçi kılarsa, ona kendi yediğiniz şeylerden yedirin..."⁶³ Annesinin kusurunu hizmetçisinin

⁵⁹ İbn Kesir, Tefsiru İbn-i Kesir, III, 74; el-Beydâvi, Envâru't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil, III, 217.

⁶⁰ XVIII (Kehf), 10.

⁶¹ XVIII (Kehf), 13.

⁶² Buhari (49) 'İtk, 17, III, 124; Müslim, (40), el-Elfâz, 13-15, IV, 1764-1765.

yüzüne vuran sahabiye sitem ederek Resûlullah (s.a.v.) şöyle demiştir :
 "Annesinde mevcut olan bir kusurdan dolayı mı onu ayıpladın ?
 sende hâla cahilliyet devrinden kalan kötü huy vardır."⁶⁴ Kölelere
 karşı iyi davranma esasını getiren İslâm dini her fırsatta ve her
 münasebette kölelerin azâd edilmelerini ya tavsiye etmiş ya da mecbur
 tutmuştur.

Yukarıda kısmen temas ettiğimiz gibi, Kur'ân-ı Kerim insanlara
 genel manada değer vermiş, şeref ve hayâyetlerini korumak için sabit
 prensipler getirmiş ve kurallar koymuştur. Ancak Kur'ân-ı Kerim,
 genelleştirdiği bu insanî değerlerin, fertler arasında zuhur eden özel
 durum ve manevî gayretler ölçüsünde büyüme, gelişme ve bazı
 farklılıklar gösterdiğini de şöyle ifade etmektedir:

يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعرا و قهائل لتعارفوا
 إن اكرمكم عند الله اتقاكم إن الله عليم خبير .

"Ey insanlar ! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir diğiden
 yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca
 tanıyasınız. Şüphesiz, Allah katında en değerlîsiniz, O'na karşı
 gelmekten en çok sakınmanızdır. Allah Bilendir, haberdardır."⁶⁵

... أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما
 "Geceleyin secde ederek ve
 yatarak boyun bükten, âhretten çekinen, Rabbinin rahmetini dileyen
 kimse inkâr eden kimse gibi olur mu ?"⁶⁶

Bunu şöyle izah etmemiz mümkündür; Allah (c.c.), yaratmak,
 rızık vermek, yaşama hakkını tanımak gibi hususlarda her insana
 payını vermiştir. Bu bakımdan bütün insanlar eşit tutulmuştur. Bir
 ferdin diğesine; bir cinsin diğere cinsine karşı hiçbir üstünlüğü yoktur.
 Fakat bu genelleme ile birlikte insan fertleri arasında takvâ ve liyâkat
 açısından üstünlük, imtiyaz ve farklılık kapılarını açık tutmuş,
 insanlara yüce mevkilere gelebilme ve şerefli gayelere erişebilme imkânı
 verilmiştir.

Bütün bunlar merhameti ve hikmeti gerektirmekte ve insanların

⁶³ Buhari (2), İmân, 22, I, 13; Müslim, (27), 40, III, 1283.

⁶⁴ Buhari, (2), İmân, 22, I, 13; Müslim, (27), 40, III, 1283.

⁶⁵ XLIX (Hucurât), 13.

⁶⁶ XXXIX (Zümer), 9.

yeryüzüne gönderilmelerindeki ana gaye olan dünya ve âhiret hayatını kazanmak için de gerekli unsurları teşkil etmektedir. Nitekim, insanoğlunun yeryüzünde halife kılınmasının esas gayelerinden biri de, hem bu dünyayı imar etmek, hem de âhiret yurdunu kazanmaktır. İnsanlar arasında görülen bu üstünlük ve fazilet farkı sıfır olsaydı, insanların esas var oluş gayeleri olan yeryüzünü iman için aralarında gerekli dayanışma sağlamamazdı, istikrarlı bir düzen kurulamazdı. Zira böyle bir durum muvacehesinde, insanların bir kısmı, kendilerini diğer insanların emrinde ve onların hizmetinde bulurlardı. Aynı zamanda seviye bakımından kendilerini diğerlerinden daha düşük görürlerdi. Hatta bazan da kendilerini hayvan seviyesine düşmüş gibi hissederlerdi. Bir toplum içinde bazı kimselerin böyle bir duyguya kapılması ve bu duyguyu iç dünyasına taşınması, herkesi huzursuz yapar ve tedirgin eder. Aynı zamanda insanların dünya hayatını tehlikeye düşürür.

Şüphesiz eskiden olduğu gibi günümüzde de bazı kimselerin maddi ve manevi değerleri sömürülmekte, zayıf tarafları istismar edilmekte ve bu durum dünyanın bir çok yerinde büyük sıkıntılar yaratmaktadır. Bu farkı batıda yaşayan insan ile doğuda yaşayan insan arasındaki beşerî ve ticarî münasebetlerinde bâriz bir şekilde görmek mümkündür. Çünkü her batılın düşünce yapısında yerleşen ana fikir, büyük bir ihtimalle şudur; Doğuda yaşayan insanlar sanki batıdakilere hizmet vermek ve onlara bağımlı olmak için yaratılmışlardır ! Doğu ülkeleri sanki batılılar için kurulan bir pazar yeridir. Gelişen teknolojinin sağladığı âlet ve edevatı burada sergiler ve büyük kazançlar elde ederler. Böyle bir düşünce sahibi olmak ve buna göre muamele etmek, Allah'ın insanoğluna tanıdığı hürriyeti ihlâl, tabii vasfı olan şeref ve haystiyetini hiçe saymaktır. Ama maalesef, şurası da bir gerçektir ki, bazı kimseler şeref ve haystiyetlerini korumak için en ufak gayret göstermeksizin züllete boyun eğer ve başkalarının boyunduruğu altında yaşamaya rıza gösterirler.

IV- İnsanı güçlü Kılan Faktörler :

İman ve amel :

İnsanlarda güçlü olma duygusu, bazan insanın kendisinde gerçekten var olan gücü hissetmesi şeklinde tezahür eder, bazan da gerçekleri idrak etmeksizin cehalet ve gururun verdiği bir gücün varlığını hissetme şeklinde ortaya çıkar. Bu yüzden insanların kendilerinde hissettikleri güç farklılık göstermektedir; bazan övgüye layık bir hususiyet olurken, bazan da yerilen bir vasıf olmaktadır.

Eğer insanın kendisinde hissettiği güç, gerçeklere dayanıyor ve asıl vasfı oluyor, sahibini düşmanlarına karşı güçlü kılıyor, onları mağlup etmek için yeterli mukavemet gösterebiliyorsa, işte gerçek güç budur. Şayet hissedilen güç, gurur veya cehaletin verdiği güç ise, bu güç yapmacık, ömrü kısa ve hayali bir güçtür.

Kur'an-ı Kerim, pek çok âyetinde birbirinden farklı bu iki güçten söz etmekte ve bunlardan birincisini, iman gücüne ve her şeyin yücesine sahip olmaya bağlamakta, ikincisini ise, günaha, küfre, doğru yoldan sapmaya veya cehalete atfetmektedir.

Kur'an-ı Kerim gerçek gücü şöyle tanımlamaktadır: من كان يريد

العزة فله العزة جميعا إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه و الذين

يكرهون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو بهود .

"Kudret isteyen kimse ki, kudret, bütünüyle Allah'ındır. Güzел sözler O'na yükselir, o sözleri de yararlı iş yükselir. İşte bunların kurdukları düzenler boşa çıkar."⁶⁷

Bu âyetin meâlinden de anlaşılacağı üzere gerçek ve süreklî bir güce sahip olabilmek için Allah'a tevessül etmek ve bu gücü O'nun gücünden tahsil etmek gerekir. Ancak bunu, O'nun çizdiği yoldan yürümekle mümkündür. Allah (c.c.) kulları için daima hayır diler ve onlara fayda getiren işleri meşrû kılar. Hayre ve gerçeğe aykırı düşmeyen her işi yapmalarına müsaade eder. Bir mümin kendisini

⁶⁷ XXXV (Fâtır), 10.

gerçek güce ulaştırılan yollara tevessül eder ve bu yolda sabır ve metanet gösterirse, sağlam temeller dayalı ve sarsılmaz bir güce sahip olur.

Allah (c.c.) gerçek gücü zikrettikten hemen sonra, bu güce açıklık getiren ve sırnını beyan eden başka bir gerçeğe de yer vermiştir. Bilindiği gibi insanın söylediği söz veya işlediği amel, ya Allah katına yükselen güzel ameldir, ya da Allah katına yükselmemeyen, üstelik sahibine işkence ve azaptan başka bir şey getirmeyen ameldir. "*Güzel sözler Allah'a yükselir.*" ifâdesindeki mana; işlenen iyi ameller O'nun yüce katına ulaşır, demektir. Amel-i salih'in Allah'a ulaşması, amel sahibinin gayesine ulaşmış ve yaptıklarının semeresine nail olduğunu gösterir. "*Kötülük yapmakta düzen kuranlar*" ifâdesinden murad edilen mana şu olabilir; yapılan işler Allah'ın yasakladığı kötü iş ise, sahibini istediği hedefe götürmez, neticesi mutlaka başarısız olur, sahibine hiç bir fayda sağlamaz.

Şüphesiz ki, gerçek gücün ana kaynağı sadece bir tanedir, o da Allah'ın ölçülerine sadakat göstermektir. Bu sadakat sadece ibadetle ilgili bulunan emirlere uymak ve yasaklardan sakınma işlemine münhasır değildir. İbadet bakımından bütün dini vecibeleri yerine getirmekle birlikte, insanın şeref ve hayşyetini korumada, görevini ifâ etmede, yeryüzündeki imar payını noksansız yerine getirmede de Allah'ın ölçülerine harfiyyen uyulması gerekir.

و اتخذوا من دون الله آلهة ليكفروا لهم عزا. كلا سيكفرون بحبادتي وهم يكرهون
عليهم ضحا .

"Onlar kendilerine kuvvet kazandırson diye, Allah'ı bırakarak tanrıları edindiler. Hayır; tanrıları, kendilerinin ibadetlerini bırakacaklar ve onların aleyhine döneceklerdir."⁶⁸

Bu âyeti kerimede geçen "tanrılar" kelimesinden murad edilen mana, akla ilk gelen ve bazı tefsir ulemasının da yorumladığı gibi, kıyâmet gününde kendilerini cehennem azabından kurtaracaklarına inanan küfür ehlinin tanrı edindiği putlar ve heykellerdir. Bâtil inanç sahiplere elleriyle yaptıkları bu çaresiz cisimleri kendilerine güç

kaynağı ve kurtuluş yolu olarak kabul etmişlerdir. Fakat Allah (c.c.) bu ayetle onlara, taptukları putlardan umduklarını kesinlikle elde edemeyeceklerini, aksine umduklarının tamamen tersini göreceklerini, putların, kendilerine yapılan ibadetleri inkâr edeceklerini, böylece medet umdukları kaynakların asılsız olduğunu fark edeceklerini, kendilerini mutlu edeceklerini sandıkları putlar, onlara zilletten başka hiç bir şey kazandırmayacağını bildirmektedir⁶⁹.

Ancak insanların Allah'tan başka edindikleri "tanrılar" kelimesinin ifade ettiği mananın kapsamını genişleterek Allah'ın dışında tapılan putlar, heykeller, yıldızlar veya başka başka şeylere tapmasının ötesine götürmemiz mümkündür. Çünkü günümüzde bazı kimselerin, Allah ve bâtil tanrılar dışındaki şeylere, taparcasına aşırı derecede bağlandıklarını görmekteyiz. Bunların bir kısmı mal-putlaştırır, onun dışında gözü başka bir şey görmez; bir kısmı da hevâ ve isteklerine esir düşer, Allah'a giden yolu kaybeder ve gerçeği, içine düştüğü bataklıklarda arar. Oysa yaptıkları bu işler onları, Allah'ın emirlerini terkederek netice itibarıyla hüsrana uğratacaktır; hatta onlar kendilerini gizli şirke kadar götüren işler yaptıklarının farkında değildirler. İşte yukarıda zikrettiğimiz, "Onlar kendilerine kuvvet kazandırsın diye, Allah'ı bırakarak tanrılar edindiler. Hayır; tanrıları kendilerine yapılan ibadetleri inkâr edecek ve onların aleyhine döneceklerdir."⁷⁰ meâlindeki ayetle, Allah'ın dışındaki nesnelere güç, kuvvet ve kendilerine kurtuluş arayan bu gibi kimseler uyarılmaktadır.

الذين يتخذون الكافرين آلياء من دون المؤمنين أيتفون عنهم العزة
إن العزة لله جميعاً .

"Onlar inanmayanları bırakıp da kâfirleri dost edindiler; onların tarafında bir kudret mi arıyorlar ? Doğrusu kudret bütûn olarak Allah'ındır."⁷¹ meâlindeki bu ayeti kerime, meseleyi zikrettiğimiz aynı meâledeki ayetten daha fazla açıklık getirmiştir. Çünkü bu ayette, kudreti gerçek kaynak dışında arayan, korumaları gereken şeref ve haysiyetlerinden feragat eden bir grup insanı zikretmektedir. Bu

⁶⁹ el-Kurtubî, el-Câmi' Li-ahkâmî'l-Kur'ân, XI, 149; el-Hatîb eş-Sirbîni, es-Sirâcu'l-Mûrîr, II, 444 : Tefsîru'l-Celâleyn, II, 18.

⁷⁰ XIX (Meryem), 81, 82.

⁷¹ IV (Nisâ), 139.

insanları, müminleri terkederek batıl yolda olan küfür ehline yakınlık gösteren münâfıklardır. Halbuki kendini bilen ve Allah'ın nimetlerine mazhar olan bir insanın hayrı bırakıp şerri seçmesi, Hakka terkedip bâtıla sapması gerçekten insanoglunun ana hedeflerine ters düşen bir davranıştır. Âyeti kerîmede bu gibi kimselerden söz edilerek, "*Onlar, inananları bırakıp da kâfirleri dost edindiler*"⁷² buyurulmaktadır. Aynı âyetin devamında, "*onların tarafında bir kudret mi arıyorlar ?*" şeklindeki bir soru valdi olmuştur. Ama hataları ile mantıkları, şeref ve fitri özellikleri bir olan bu insanların doğru yolu bırakıp bâtil yola sapmalarındaki itici gizli güç nedir ? Bu soru, zikri geçen âyetin son cümlesinde şöyle ifade edilmektedir; "*onların tarafında bir kudret mi arıyorlar ? Doğrusu kudret bütün olarak Allah'ın'dır.*" Âyetin meâlinden de anlaşılacağı üzere bu tip insanlar istedikleri gücü ve şefkati, ehil olmayan kaynaklarda ararlar. Oysa mesnedi olmayan kaynaklara baş vurmaları, onlara fayda sağlamayacağı ve onları istedikleri hedefe götürmeyeceğinin farkında değildirler. Gerçek kudretin Allah'a âit olduğunu ve kudretin ancak O'ndan alındığını ve O'nun, bazguncu ve iki yüzlü olanları sevmediğini bilmiyorlardır. Münâfıkûn sûresinin 8. âyetinde münâfıklardan söz edilmekte ve âyetin hitamında "*... Oysa, şeref Allah'ın Peygamberinin ve inananlarıdır, ama iki yüzlüler bu gerçeği bilmezler.*", ifadesi yer almaktadır. Çünkü münâfıklar zahiri görünüşe aldandılar. İmanın sarsılmaz bir kale, gerçek gücün Allah'ın gücü olduğunu ve Hakka davet eden, Hakkı savunan bir elçi olarak Hz. Muhammed'in Allah tarafından desteklendiğini idrak edemeyecek kadar düşünceci olduklarını farkedememişlerdir. Allah (c.c.) şöyle buyuruyor :

كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله لقرى عزيز .

"Allah, "And olsun ki Ben ve peygamberlerim üstün geleceğiz" diye yazmıştır. Doğrusu Allah kuvvelidir. Güçlüdür."⁷³ ve bir başka âyette de :

ص و القرآن ذي الذكر . بل الذين كفروا في عزة وشقاق

"Sâd; öğüt veren Kur'an'a and olsun ki, inkâr edenler gurur ve ayrılık içindedirler."⁷⁴ buyurmuştur.

⁷² IV (Nisâ), 139.

⁷³ LVIII (Mücâdele), 21.

⁷⁴ XXXVIII (Sâd), 1, 2.

Allah (c.c.) insanların bir kısmını;

وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد .

"Ona "Allah'tan sakın" denince, gururu kendisine günah işlettir, artık ona cehennem yetiştir, ne kötü yataktır."⁷⁵ şeklinde nitelerken, buna mukabil diğer insanları da;

و من الناس من يشرى نفسه .
ابتغاء مرضا الله و الله رؤوف بالعباد .

"İnsanlar arasında, Allah'ın rızasını kazanmak için canını verenler vardır. Allah kullarına karşı şefkatlidir."⁷⁶ şekline tavsif etmektedir.

Her iki âyette birbirinden farklı kişiliğe sahip bulunan iki şahsiyet arasında bir değerlendirme yapılmaktadır. Birincisi, kendini insanların ve gerçeklerin üstünde gören, mağrûr kişiliğe bürünen bir kimse olarak takdim edilmektedir. Bu kimse hataları için yapılan uyarıya kulak asmaz, hayra ve doğruya davet edildiğinde iltifat etmez, kendisine öğüt verildiğinde öfkelenerek çeker gider. Âyeti kerimde geçen, "gururu" kendisine günah işlettir" cümlesinden murad edilenler, bu vasıfta olan kimseler olsa gerek. Yani, Hakkı kabul etmeyi reddeden, isyana devam etmede ısrarlı olan kimselerdir. İkincisi ise, kendini Allah'ın rızasını kazanma yolunda feda eden kimsedir. Bu kimse, Hak söz konusu olduğunda kendine başka hak tanımaz, kendini ancak Allah'ın kulu ve kölesi olarak kabul eder. Bu da Allah'a karşı vazifesini eksiksiz yerine getirmesi için nefsiyle amansız mücadele etmesini gerektirir.

V- Mü'minlerde bulunması gereken sıfatlar :

Yukarıda zikrettiğimiz Mü'minûn sûresinin 8. âyetinde, gerçek kudret ve şerefın müminlere ait olduğu ifade edilirken kastedilen mana, insanlar, müslüman ve kâfir olmak üzere iki gruba ayrılmış manası kastedilmemiştir. Yani gerçek kuvvet ve şerefın müslümanlara Allah tarafından verilmiş, bunun mukabilinde de kâfirler züleme düşürülmüş, lanetlenmiş, cezâyâ çarptırılmış ve Allah'ın rahmetinden ebediyen kovulmuş demek değildir. Bu âyeti kerimde gerçek kuvvet

⁷⁵ II (Bakara), 206.

⁷⁶ II (Bakara), 207.

ve şerefin müminlere isnad edilmesi, ancak müminde olması gereken sıfat ve davranış şekillerinin tahakkuku hâlinde mümkündür. Kur'an-ı Kerimde zikredilen vasıfları haiz bir mümin, insanoğlunun dünyâ hayatında örnek olması ve üzerinde sebatla durması gereken doğru yolu mutlaka görecek ve ancak gerçek bir müminin hak edebileceği gerçek güç ve şerefe nail olmak için bütün tavr ve hareketlerini İslâmın emirleri doğrultusunda tanzim edecektir.

Her müminde bulunması gereken sıfatlara örnek teşkil etmesi bakımından iman ehlinde aranan bazı sıfatları ihtivâ eden âyetlerden birkaçını zikretmek istiyoruz.

والمؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض بأمرين بالمعروف وينهون عن المنكر
ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكوات ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحهم الله
إن الله عزيز حكيم .

"Mü'min erkek ve mü'min kadınlar birbirlerinin velileridir; iyiyi emreder kötülükten alıkozarlar, namaz kılarlar, zekât verirler, Allah'a ve Peygamberine itaat ederler, işte Allah bunlara rahmet edecektir. Allah şüphesiz güçlüdür, Hakâm'dir."⁷⁷

Bu âyeti kerime, erkek ve kadın müminin kimi sıfatlarını zikretmekte ve her müminin bu sıfatlara bürünmesinin gerekli olduğunu tathî bir ifade ile anlatmaktadır.

1-) Birinci sıfat :

"Mü'min erkek ve mü'min kadınlar birbirinin velileridir."⁷⁸ "Velâyet"; sevgi, tesânüd ve tekeffül gibi manaları ihtivâ eden bir sıfattır. "Velî" olan kimsenin halidir. "Veli" kelimesi muhtelif manalarda kullanılmaktadır. Meselâ, "Falanca falancanın velisidir" denildiğinde, onun samimi dostu ve çok sevdiği kimsedir manasına gelmektedir. Kur'an-ı Kerimde :

ولا تستوى الحسنة بالسنية إذفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه
عداوة كأنه ولي حميم .

"İyilikle fenalık bir değildir. Ey inanın kıstı : Sen, fenalığı en güzel şekilde sav; o zaman, sentle arasında düşmanlık bulunan kıştın,

⁷⁷ IX (Tevbe), 71.

⁷⁸ IX (Tevbe), 71.

yakın bir dost gibi olduğunu görürsün."⁷⁹ buyurulmuştur. "Falanca falancanın velisidir" demek, onun işlerini üstlenen ve her şeyde ona tekeffül eden kimsedir, demektir. "Falanca ile falanca arasında velâyet vardır" denildiğinde, her ikisi arasında tesanüd ve sıkı bağlar vardır, bunlardan biri kendine tanıdığı hakkı arkadaşına da tanır, sevinçli ve üzüntülü aralarında paylaşır ve birbirine yardım ederler, şekilde izah edilir. Velâyet ve velî kelimeleri lügatta bu manalara gelmektedir.

Müminler bu sıfatla nitelenmiş ve aralarındaki gerçek bağın velâyet bağı olduğuna işaret edilmiştir. Çünkü aralarındaki gerçek bağ, samimiyet ve sevgi bağıdır. Onların ana hedefleri, tyî günde, kötü günde, zenginlikte, fakirlikte, harpte ve barışta birbirlerine yardımcı olmaktır. Onlar aynı hedefe varmak için mesai sarfederler. Aralarından biri zulme uğradığında diğerleri topluca onun yardımına koşarak onu savunur ve sıkıntısını gidermeye çalışırlar. Varsa zararını paylaşırlar. İşte birbirine velî olan müminlerin oluşturduğu toplum budur. Olaylar karşısında sabır ve metanet gösterir, zulüm ve haksızlıklara karşı boyun eğmezler. Her zaman yek vücüt, dîmdîk ayakta dururlar⁸⁰.

2-) İkinci sıfat :

Tevbe sûresinin 71. âyetinde zikri geçen sıfatlardan ikincisi, "*tyillîği emreder kötülükten alıkorlar.*" ifâdesiyle beyan buyurulmuştur. Bu sıfat birinci sıfatla yakından alakalıdır. Çünkü birbirine velî olan her iki kişinin birbirine nasihatta bulunması gereklidir. Aralarındaki alaka, yapmacık ve gayri samimî değil, açık ve candan olmalıdır. Her ikisi birbirine daima tyîlî emretmeli ve yapılması gerekeni yapmalıdır. Kötülüğü yasaklamalı ve ondan sakınmada sabırlı olmalıdır. İşte böylece her iki arkadaş birbirine karşı olan vazifelerini yapmış ve velâyetin gereğini yerine getirmiş olur.

İyllîği emretme, kötülüğe mani olabilme vasfına sahip bulunan müminlerin oluşturduğu toplum, şüphesiz bir kamuoyu oluşturan, hassas, vakarlı güçlü ve söz sahibi bir toplumdur. Ama bu niteliklere

⁷⁹ XLI (Fussilet), 34.

⁸⁰ Seyyid Kutub, Fî Zilâl'l-Kur'ân, VII, 52, 53.

sahtip bulunmayan bir toplumun fertleri ise, kendi kabuğuna çekilen, aralarındaki beşerî münasebetleri güdük olan, etrafta olup bitenlerle ilgilenmeyen kişilerden oluşmaktadır. Böyle bir toplumun istikrar bulması ve mutlu olması mümkün değildir. Çünkü bu vasıftaki toplumu ancak bozguncular, iki yüzlüler ve etrafa zulüm saçanlar oluşturur ve böyle kimseler arasında salih amel işleyenlerin sayısı çok azdır. Oysa iyiliği emretmek ve kötülöklere mani olmak, bir toplumun normal şartlarda seyredebilmesi için ana unsuru teşkil etmekte ve doğru yolda yürüebilmesi için sağlam bir ölçü olmaktadır.

يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اخطيتم الى الله مرجعكم جميعا ليهنئكم بما كنتم تعملون .

"Ey inananlar ! Siz kendinize bakın, doğru yolda iseniz sapıtan size zarar veremez."⁸¹ meâlindeki bu âyete dayanarak bazı kimseler, İslâmiyette bir müminin sadece kendi işleriyle meşgul olması yeterlidir, etrafta olan bitenlerle ilgilenmesi gerekli değildir ve içinde yaşadığı toplumdan kopup kendi başına münzevi bir hayat yaşmalıdır, diyebilirler. Evet, doğru yolda olana, sapıtan kimse zarar veremez. Bu doğrudur, fakat âyette geçen hidâyetten kastedilen mana nedir ? Allah'ın koyduğu ölçüleri tam olarak yerine getirmek değil midir ? Allah'ın emirlerine uyulmazsa, Allah'ın verdiği mevhibeler harekete geçirilmezse, hidâyete ermek mümkün müdür ?⁸²

Bunun cevabı, kestâlikle hayırdır. Çünkü Allah (c.c.),

ولكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
و انك هم المفلحون.

"Siz, iyiyeye çağırarak, doğruluğu emreden ve fenalıktan meneden bir ümmet olun. İşte başarıya erişenler yalnız onlardır."⁸³ Âyetten de anlaşıldığı gibi her yönüyle mükemmel toplumu oluşturmak için, fertlerin manevî nitelikleri bu âyette geçen vasıflara uygun olmalıdır. Hayrı seven, Hakka davet eden, iyiliği emredip kötülöğe mani olan bir kişiliğe sahtip bulunması lazımdır. Her şeyden önce:

و المؤمنون و المؤمنات بعضهم الاء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
و يؤمنون الصلاة

81 V (Mâide), 105.

82 Seyyid Kutub, Fî Zilâli'l-Kur'an, VII, 53.

83 III (Âl-i İmrân), 104.

"Mümin erkekler ve kadınlar birbirlerine veldir; iyiyi emreder kötülükten alıkoşlar, namaz kılarılar, zekât verirler, Allah'a ve Peygamberine itaat ederler. İşte Allah bunlara rahmet edecektir. Allah şüphesiz Güçlü'dür, Hakim'dir."⁸⁴ meâlindeki bu âyette geçen sıfatlar istisnasız erkek-kadın her müminin sahip olması gereken sıfatlardır.

3,4-) Üçüncü ve dördüncü sıfat :

Tevbe süresinin 71. âyetinde sıralanan sıfatların üçüncü ve dördüncüsü, "Namaz kılarılar, zekât vererler" ifâdesinde geçen namaz kıılma ve zekât verme vasfıdır. Namaz kıılmak; nefsi islâh, ruhu terbiye eder. O, kul ile Rabbi arasında kurulan bir bağ, İman sahiplerini terbiye eden ve kulları Rablerine yaklaştıran bedeni bir ibadettir. İnananları kötülükten ve bozgunculuktan alıkor. Kur'an-ı Kerimde :

اقبل ما اوحى من الكتاب و اقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
ولذكر الله اكبر و الله يعلم ما تصنعون .

"Ey Muhammed ! Kitap'tan sana vahyolunanı oku, namaz kı, muhakkak ki namaz hayasızlıktan ve fenalıktan alıkor; Allah'ı anmak ne büyük şeydir ! Allah yaptıklarını bilir."⁸⁵

Zekât ise, toplumda sosyal dayanışmayı hedef edinen, inananların gönüllilerine merhamet duygularını yerleştiren islâmi bir müessesedir. Bu vasa sahip bir toplumun fertleri arasında mutlaka sosyal dayanışma, karşılıklı saygı ve sevgi vardır. Çünkü gerekli nisâb miktarına sahip bulunanlar, muhtaç fakirlere paylarını verecek, onları içine düştükleri sıkıntıdan kurtaracaklardır. Aynı zamanda yardım eden ellerin sayısı çoğalacak, böylece cimrilik kalkarak yerini cömertlik alacaktır. Her yönüyle mükemmel toplum, temelleri, kuru kuruya inanç iddiası üzerine kurulan bir toplum değil, temelleri inanç ile birlikte iyi işler ve sâlih amel üzerine tesis edilen bir toplumdur. Çünkü gerçek manadaki beşerî toplum, fertleri arasında sosyal dayanışmanın kesilmeden devam ettiği ve iyi niyetin hakim olduğu toplumdur.

⁸⁴ İF (Tevbe), 71.

⁸⁵ XXIX (Ankebût), 45.

5-) Beşinci sıfat :

Mezkûr âyeti kerimede geçen beşinci sıfat, "Allah'a ve Peygamberine itâat edenler." ifâdestyle bildirilen Allah ve Resûlüne itâat etme vasfıdır. Bu sıfat diğer sıfatların hepsini içine alan sıfattır. Çünkü Allah ve Resûlüne itâat olmadıkça kudret ve şeref sahibi olmak mümkün değildir. Bu sıfata sahip olmak hem fertler hem de toplumlar için aynı ölçüde önem taşımaktadır. Bu yüzden Allah (c.c.), müminin kullarını nitelediği bu sıfatları, "İşte Allah bunlara rahmet edecektir. Allah şüphesiz Güçlü'dür, Hakim'dir."⁸⁶ buyurarak tamamlamıştır.

Allah'ın kullarına rahmet etmesi, işlerini kolaylaştırması, durumlarını düzeltmede onlara yardımcı olması, başlarına gelecek belâlara mani olması, kötü kimseler ve bozguncular tarafından yapılacak kötülükleri ve musibetleri bertaraf etmesidir. Buna ilaveten, başka milletler arasındaki değerlerini ve mevkilerini yüceltir, onları gayri müslimlerin gönüllerinde heybetli kılar. Kudret, şeref ve yüceliğin mezyeti de budur. Allah hak edenlere merhametini estirgemez, güzel amel sahiplerine ecirlerini fazlasıyla verir. *ولقد كتبنا لى الزبور*
من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون .

"And olsun ki, Tevratın sonra Zebûr'da da yeryüzüne ancak iyi kullarının mirasçı olduğunu yazmıştık."⁸⁷ buyurulmuştur.

Bu âyeti kerimede, Allah'ın kâinattaki değişmeyen düzeninden ve yeryüzünde yaşayan salih kimselerden söz edilmektedir, ki bu kimseler yapmadıkları şeyleri yapmış gibi göstermezler. Allah (c.c.), onları başka bir âyetinde, şöyle tanıtmaktadır; "Onları Biz yeryüzüne yerleştirtsek namaz kılarlar, zekât verirler, uygun olanı emrederler, fenalığı yasak ederler. İşlerin sonucu Allah'a aittir."⁸⁸ Allah bütün kâinatın Rabbidir. Bu kâinattaki düzen O'nundur. O, hak edenlere haklarını verir, etmeyenlere de vermez. Çünkü O, verdiği nimetleri bazı sebeplere bağlamıştır. Allah yarattıklarını rastgele halketmemiş ve

⁸⁶ IX (Tevbe), 71.

⁸⁷ XXI (Enbyâ), 105.

⁸⁸ XXII (Hacc), 41.

onları tesadüflere bırakmamıştır. Çalışan herkese emeği karşılığı olan ecirini ve kendi yolunda cihatta bulunanlara da paylarını mutlaka verir.

Şu da görülen ve hissedilen bir gerçektir ki, bazı müslümanlar, Allah'ın rızasına nâil olmak için sadece İslâm dînine mensub olmalarının yeterli olacağını zannederek ilim meclislerini terketmekte, güç ve kudretli gerçekte payı olmayan kaynaklarda aramaktadır. Böylece kendini zillete düşürmekte ve düşmana sığınmasına sebebiyet veren başka başka işlerle uğraşmaktadır.

Devamı var

**Hârûnî'r-Reşîd'in Saray Şairlerinden
EL-'ABBÂS İBNÜ'L-AHNEF***

R. BLACHÈRE

Çev.Doç.Dr. Süleyman TULUCU

Ebü'l-Fadl el-'Abbâs b. el-Ahnef, 193/808'den sonra ölmüş görünen, Irak'lı aşk şairi. Ailest, Basra bölgesinden, Arap Hanife kabilesine mensuptu, fakat Horâsân'a hicret etmişti. Bununla beraber, el-'Abbâs'ın babasının Basra'ya döndüğü anlaşılıyor ve onun, 150/767 yılında orada öldüğü söylenir¹. el-'Abbâs, 133/750 yıllarında doğdu. Bağdâd'da büyüüp yetişti². Onun delikanlılık çağı veya tahsîli hakkında herhangi bir şey bilmiyoruz. Çok erken yaşlarda şîr yazmağa başlamış olmalıdır, nitekim (şair) Beşşâr b. Bürd (öl. 167/783), onun ilk yıllarından bahseder ve ona *fetû* veya *gulâm* ismini verir³. Meslek hayatına dair bildiğimiz tek ayrıntı, onu Halife Hârûnû'r-Reşîd'in bir gözdesi olarak gösterir. Bununla birlikte, Halife, onu bir medhiyeci olarak değil, fakat daha ziyade, boş saatlerinde kendisini eğlendiren biri olarak görevlendirmişti⁴. Bir gerçek olarak görünüyor ki, şair, Horâsân ve Ermenistan seferlerinde Halife'ye refakat etti, fakat yurt özlemine dayanamıyarak, Bağdâd'a dönmek için onun iznini aldı⁵. el-'Abbâs, aynı zamanda, Bermekî ailesinin ileri gelen devlet adamlarıyla, özellikle Yahyâ b. Ca'fer'le yakın ilişkiler içinde oldu⁶. Şiirlerinin, kendisine armağanlar veren Ümmü Ca'fer

(*) Bu yazı, R. Blachère'in *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden 1954-c.1, s. 9-10)'da çıkan "al-'Abbâs b. al-Ahnaf" başlıklı makalesinin tercümesidir. Yazıya, dipnotlarda ve "Bibliyografya" kısmında, parantez içerisinde, tarafımızdan bazı ilâveler yapılmıştır.

¹ el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 133.

² Bu, İbn Kuteybe (*es-Şîr*, s.525)'deki paragrafın ve el-Hatib el-Bağdâdî (*a.g.e.*, XII, 128) tarafından ıktibas edilen *es-Sûlî'nin* veya Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin *el-Ağânî*'sinde (3. baskı, VIII, 353) tekrarlanan el-Ahfeş'in sözlerinin mânâsı olmalıdır.

³ *el-Ağânî*, V, 210; el-Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XII, 130.

⁴ Mesclâ bk., *el-Ağânî*, VIII, 355 v.d.; el-Hatib el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XII, 131.

⁵ *el-Ağânî*, VIII, 372.

⁶ *A.e.*, V, 168, 241.

gibi⁷, Halife'nin haremine dahil bazı hanımlar tarafından son derece beğenildiği farzedilebilir. Devlet adamları tarafından kendisine gösterilen teveccühten ona etkili bir yer verildiğini söylemek mümkündür : Bizzat bir şair olan, yeğeni İbrâhîm es-Sûlî (öl. 243/857), Resâ'il (Chancery) "kâtibi" idi⁸. el-'Abbâs'ın edebî açıdan irtibat kurduğu simalar hakkında hemen hemen hiçbir şey bize gelmemiştir. Öyle anlaşılıyor ki, (şair) Müslim b. el-Velîd⁹ ve Mu'tezle mezhebînden Ebû'l-Hüzeyl el'Alîlâf¹⁰ ile arası bozuktu. Ölümü için muhtelif tarihler verilir : 188/803¹¹, 192/807¹² veya Hârûnû'r-Reşîd'in ölümünden sonra Bağdâd'da kendisi ile görüştüğü söylenen arkadaşlarından birine göre, 193/808'den sonra¹³ (Halife Hârûnû'r-Reşîd de aynı yıl vefat etmiştir). el-'Abbâs o zaman 60 yaşlarında idi. Onun hac esnasında öldüğü ve Basra'da toprağa verildiği¹⁴ söylenir.

el-'Abbâs'ın eseri, ölümünden sonra Zünbûr ve sonradan, seçme parçalar şeklinde, Ebû Bekr es-Sûlî tarafından¹⁵ toplandı; es-Sûlî, aynı zamanda, şairin bir biyografisini yazdı¹⁶ ki bu, geniş şekilde, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî tarafından *el-Ağânî*'de ona ayrılan kısımda kullanıldı. Ubeydullâh b. Tâhîr (öl. 300/912)'in yaşadığı günlerde Horâsân'da yayılan verstyonlar¹⁷ (bir eserin muhtelif (farklı)

⁷ A.e., VIII, 369.

⁸ Onun hakkında bk., el-Mes'ûdî, *Mürûc*, VII, 237-245; el-Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XII, 129; el-'Abbâs'ın, İbrâhîm es-Sûlî tarafından meşhur Ebû Bekr es-Sûlî (öl. 335/946)'nin büyük-dayısı olduğunu zikretmek gerekir. (Tanınmış birer şair ve edip olan her iki Sûlî de Türk asıllı idi. Bu hususta bk., ez-Zîrîklî, *el-'Alâm*, nşr. Zûheyr Fethullâh, 3. baskı, Beyrut 1989, I, 45, VII, 136; Ahmet Savran *Abbâsî Edebiyatında Sûlîler ve Abû Bekr es-Sûlî*, Erzurum 1986; aynı mlf., *İbrâhîm es-Sûlî*, Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, sayı 15 (1986), s.155-171; aynı mlf., *Abû Bakr Muhammed b. Yahyâ as-Sûlî*, Remzi Oğuz Arık Armağanı, Ankara 1987, s. 169-207; aynı mlf., Abû Bakr Muhammed b. Yahyâ as-Sûlî, Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, sayı 16 (1988), s.93-108).

⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XII, 128.

¹⁰ *el-Ağânî*, V, 354.

¹¹ A.e., V, 254; el-Hatîb el-Bağdâdî (*a.g.e.*, XII, 133) tarafından tekrar edilir.

¹² el-Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XII, 133; Yâkût, *Hısd*, IV, 283.

¹³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XII, 133; İbn Hallikân, *Vesfeyât*, nr. 319.

¹⁴ el-Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XII, 132-133; el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, VII, 247.

¹⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 151, 163.

¹⁶ A.e., s. 151.

¹⁷ *el-Ağânî*, VIII, 353.

rivayetleri ve nüshaları, varyantları hakkında hiçbir bilgimiz yoktur. Bir kimse, beyitlerin, bilinmeyen müellifler tarafından bu versiyonlara yanlış bir şekilde dahil edildiği¹⁸ varsayımını reddedemez. Ne olursa olsun Yâkût, zamanındaki elyazmalarının birbirinden farklı olduğuna¹⁹ işaret eder. el-'Abbâs'ın eseri, sadece, es-Sûlî tarafından yapılmış seçmenin iki yazmasında muhafaza edilmiştir; şimdi kaybolmuş (?) olan üçüncü bir yazma nüsha, tatmin edici olmayan neşre (İstanbul 1298/1880; 1367/1947 yılında Kahire-Bağdad'da tekrar basılmıştır) esas teşkil etmiştir²⁰. Mevcut koleksiyon, genellikle kısa olan parçalardan ibarettir ve onlardan bazıları, muhtemelen sadece daha uzun şiir parçalarıdır.

el-'Abbâs, bütün Müslüman hal tercümesi yazarlarının kaydettikleri veçhile, yalnız bir türü, *gazel* (yani aşkı-ıçlı şiir) türünü işledi²¹. Şimdiki durumuyla, mevcut olan parçalar, bu gerçeği teyit ederler, el-'Abbâs bu parçalarda *Hicâz* şairlerinin, yani 'Ömer b. Ebi Rebî'a ve bilhassa Cemil, el-Ahvas ve el-'Arcî'nin bir takıpcısı olarak görünür, onun eserinde ekol temayülleri sabit bir şekil almaya başladı. Oradaki şiirlerinde, yalnız mütevazi aşkın psikolojik uyumu değil, fakat aynı zamanda *rakib* ve *vâşîn*in hayalî kişileri tekrar ortaya çıkar. Övdüğü kadın, stülize edilmiş bir şekilde takdim edilir, öyle ki, şairin sırf basmakalıp sözleri (*clichés*) karıştırıp karıştırmadığını veya gerçek bir tecrübeden hareket edip etmediğini söyleyemeyiz. Bununla beraber, bütün şiirler, ideal aşkın ifadeleri değildir; *Divân*'ında şarkı söyleyen kızlarla bir içki âleminin tasvirini²² buluruz. Maamafih, genellikle, el-'Abbâs'ın şiiri, Ebû Nuvâs'ın, sevgilinin maddî aşkı ile dopdolu olan şiirine tezat teşkil eder. el-'Abbâs'ın sanatı, son derece basmakalıptır ve ilhamı yeknesaktır. Diğer taraftan, üslûbu, süslü belâgat kullanımından uzaktır ve basit olan ve bayağı olmayan akıcı dili, Ebû Nuvâs'inkine

¹⁸ Geniş bilgi için karşı. el-Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, s. 292.

¹⁹ Yâkût, *a.g.e.*, IV, 284.

²⁰ Karşı. A. Khasraji, *Divân d'al-'Abbâs b. al-Ahraf*, Edebiyat Fakültesine sunulmuş tez, Paris 1953 (*Divân*, 1954 yılında Kahire (Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye)'de yayımlanmıştır).

²¹ Mesl. karşı. İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 525; İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.*, s. 132; *el-Ağarî*, VIII, 352.

²² *Divân*, İstanbul 1298/1880, s. 148-150.

benzer. Daha başından beri el-'Abbâs'ın şiirine gösterilen rağbet, sırf bazı helenistik tesirle veya eski bir Arap geleneğine göre izah edilemez. Ayrıca, şairin içinde yaşadığı cemiyetin göz önüne alınması gerekir. el-'Abbâs'ın şiirleri, Hârûnû'r-Reşîd'in güzel sanatlara düşkünlüğü ve saray kadınlarının zevki ile uyum sağlamak suretiyle, İbrâhîm el-Mevsûlî²³ gibi bestekâr ve şarkıcılara hazır malzeme oldu. Bununla birlikte, el-Câhîz, İbn Kuteybe veya el-Mes'ûdî gibi edebiyatçılar, Halîfe el-Vâsık gibi bir musıkî-sever, Ebû Bekr es-Sûlî gibi zarf bir insan ve nihayet Seleme b. Âsım gibi titiz bir âlim tarafından onlara gösterilen itibar²⁴, bu şiir mahsullerinin, büyük ölçüde zevkleri değişik bir halk (kitle) tarafından beğenildiğini gösterir.

el-'Abbâs b. el-Ahnef'in Arap şiiri tarihindeki önemini tayin etmek zordur. Her ne kadar Müslüman İspanya (Endülüs), bu Doğulu şairi gerçekten takdir ederse de²⁵, bir kimse onda, bu ülkede son derece değer verilmiş olan aşkî-içli şiiri etkileyen şairlerden birini görebilir. Bu takdirde, onun (bu) türün gelişimindeki rolü, çok büyük ölçüde olmuştur. Son günlerde, F. Rifâ'i ve Behbîti gibi Doğulu münekkâtler, el-'Abbâs'ın sürekli bir değeri saklayan eserindeki şeyi keşfetmeye çalıştılar. İki kavrayışlı incelemede, Hell ve Torrey, şairi muhitine yerleştirdiler ve Arap edebiyatındaki etkisini ortaya koydular.

²³ Krş. *el-Ağâni*, VI, 182, VIII, 354-356, 361.

²⁴ Krş. İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 525 v.d. ve özellikle *el-Ağâni*, VIII, 354 v.d.

²⁵ Krş. İbn Hazm, *Tavku'l-Hamâme*, nşr. Bercher, s. 285; Péres, *La Poésie Andalousse en Arabe Classique au XIe Siècle*, s. 54, 411.

BİBLİYOGRAFYA

İbn Kuteybe, *eş-Sırr*, nşr. de Goeje, s. 525-527; el-Mes'ûdî, *Mûrûc*, VII, 145-148; el-Ağânî, 3. baskı, VIII, 352-372; el-Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, s. 290-293; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 132, 151, 163; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 127-133; Yâkût, *İrsâd*, nşr. Margoliouth, IV, 283-284; İbn Hallikân, *Vefeyât*, nşr. Wüstenfeld, nr. 319 (el-Hatîb ve el-Mes'ûdî'den sonra); F. Rifâ'î, 'Asrû'l-Me'mûn, II, 393-399; Behbîtî, *Târîhu's-Sırr'l-'Arabî*, Kahire 1950, s. 401-406; C.C. Torrey, *The History of al-'Abbâs b. al-Ahnağ and His Fortunate Verses*, JAOS, 15 (1894), 43-70; J. Hell, *al-'Abbâs İbn al-Ahnağ, der Mîrnesânger am Hofe Hârûn ar-Raşîd's*, *Islamica*, 2 (1926), 271-307; C. Brockelmann, *GAL*, I, 74, *Suppl.*, I, 114; (Ebû Nuvâs, *Divân*, nşr. E. Wagner, Wiesbaden-Kahire 1958, I, 38-40; İbnü'l-Mu'tezz, *Tabakâtü's-Şu'arâ'*, nşr. 'A.A. Ferrâc, Kahire, ts., s. 253-256; aynı mlf., *Resâ'il*, nşr. 'Abdûlmün'im Hafâcî, Kahire 1946, s. 31; İbn 'Abdî Rabbîhî, *el-Tkdül'Ferîd*, nşr. Ahmed Emin v.b., Kahire 1948-1953, V, 377-378, VI, 382-388; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, İstanbul 1320, s. 44; el-Husrî, *Zehrû'l-Âdâb ve Semerû'l-Elbâb*, nşr. 'A. M. el-Bicâvî, Mısır 1389/1969, II, 944-948; ez-Zehbî, *Sıyerü A'lâmi'n-Nûbelâ'*, nşr. Şu'ayb el-Arna'ût v.b., Beyrut 1401-1405/1981-1985, IX, 98; el-'Abbâsî, *Me'âhdü't-Tansîs 'alâ Şevâhid't-Telâs*, nşr. M.M.'Abdülhamîd, Kahire 1947, I, 54-57; Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâb'l-Lûgat'l-'Arabîyye*, Beyrut 1983, I, 395; Bağdath İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-'Ârifîn*, nşr. Kilisli Rifat Bilge-İbnülemin Mahmud Kemal İnal, İstanbul 1951, I, 436; Y.E. Serkis, *Mu'cemü'l-Matbû'ât'l-'Arabîyye ve'l-Mu'arreb*, Kahire 1928, I, 39, 240; O. Rescher, *Abriss der Arabischen Literaturgeschichte*, Stuttgart 1933, II, 2-4; Haldûn el-Vehhâbî, *Merâc'u Terâcîmt Üdebâ'l-'Arab*, Bağdad 1956, I, 187-188; Fu'âd Seyyid, *Fihristü'l-Mahtûât'l-Musavvere*, Kahire 1954, I, 462; "İbnü'l-Ahneğ", *İslâm Ansiklopedisi*, V/2, 842-843; 'Ö.R. Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellîfîn*, Dimaşk 1376-1380/1957-1961, V, 59; E. Wagner, *Die Arabische*

Rangstrettdichtung..., Mainz 1963, s. 452-453; Ahmed 'Atıyyetü'llâh, *el-Kâmûsü'l-İslâmî*, Kahire 1383/1963, I, 43; R.B (Iachère), "*al-'Abbâs İbn al-Ahnaf*", *Encyclopaedia Universalis*, I, 5; 'Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-Edebl'l-'Arabî*, Beyrut 1968, II, 141-143; Cl. Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, çev. Cemal Sezgin, Ankara (1971), s. 80; Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, Leiden 1975, II, 513-514; Ramazan Şeşen v.b., *Köprülü Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu*, İstanbul 1406/1986, II, 40-41; ez-Zirikli, *el-A'lâm*, nşr. Züheyr Fethullâh, 3. baskı, Beyrut 1989, III, 259).

CÂHİZ'İN TÜRKLERLE İLGİLİ ÖNEMLİ BİR ESERİ :
Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkler'in Faziletleri
(Menâkıbü Cündi'l-Hilâfe ve Fesâihü'l-Etrâk)

Doç.Dr. Süleyman TULÜCÜ

Aşağıda bahis konusu edeceğimiz bu eser, Arap edebiyatının ve Mu'tezile'nin en ileri gelen şahsiyetlerinden biri olan Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz tarafından kaleme alınmıştır. Câhiz'in bizzat kendisi de Mu'tezile mezhebinin kollarından *el-Câhizyye* adlı itikadî bir mezhep (fırka) kurmuştur¹. Evrimle (evolution) ilgili fikirlerinden dolayı da şöhret kazanmış olan² müellifin asıl adı Amr olup, gözlerinin patlaklığından ötürü "el-Câhiz" lakabını almıştır³. H. 150-160 (M. 766-776) yılları arasında Basra'da doğmuş, fakir bir ailenin çocuğu ve çok çırkın bir adam olmakla beraber, geniş kültürü ve bilgisi sayesinde Abbasî halifelerinden Me'mûn ve Mütevekkil zamanında saray bilginleri arasında karışacak kadar yükselmiş, H. 255 (M. 870) senesinde 96 yaşını aşkın olarak yine Basra'da ölmüştür⁴.

- ¹ Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Albert Nasri Nader, Beyrut 1986, s. 123-126; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemû'l-Üdeba*, nşr. A. Ferid Rifâi, Mısır 1936-38, XVI, 76; İbn Hallikân, *Veseyâtü'l-A'yân*, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut 1397/1977, III, 471; Neset Çağatay-İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 3. baskı, Ankara 1985, s. 126-127; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlak, Ankara 1981, s. 278.
- ² Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi* İstanbul 1987, s. 55-64.
- ³ Yâkût el-Hamevî, *a.g.e.*, XVI, 85; Ch. Pellat, *Le Milieu Basrien et la Formation de Câhiz*, Paris 1953, s. 55-56, 290-291; Ignace Goldziher, *A Short History of Classical Arabic Literature*, translated by Joseph Desomogyi, Hildesheim 1966, s. 81; R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1969, s. 346, dipnot 4; Cl. Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, çev. Cemal Sezgin, Ankara (1971), s. 213.
- ⁴ Câhiz'in hayatı, eserleri, edebi ve ilmi yönü hususunda geniş bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *a.g.e.*, XVI, 74-114; ez-Zehabi, *Siyerü A'lâm'in-Nübelâ*, 4. baskı, Beyrut 1406/1986, XI, 526-530; Ch. Pellat, *La Vie et l'Oeuvre d'al-Jâhiz*, Zürich 1967; Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden 1970, III, 368-375, Leiden 1979, VII, 240-241; A. Abdullâh ed-Deifâ', *Ishâmü Ulemâ'l-Arab ve'l-Müslimîn fi İlmü'l-Hayavân*, Beyrut 1406/1986, s. 51-99; Halil Merdem, *el-Câhiz*, Dimaşk 1930; Hasan es-Sendûbi, *Edebü'l-Câhiz*, Kahire 1350/1931; Fuâd el-Büstânî, *el-Câhiz* (Silsiletü'r-

Müteaddit defalar basılmış olan *el-Beyân ve't-Tebyîn*, *Kitâbü'l-Buhalâ*, *Kitâbü'l-Hayavân*, *Kitâbü'l-Mehâstır* ve'l-Ezdâd gibi önemli eserlerinin yanı sıra, irili-ufaklı 200'ün üzerinde eser yazmış⁵ olan Câhız'ın üzerinde duracağımız bu eseri, İslâm âleminde Türkler'e dair yazılan en eski eser olup eksik olarak bize kadar gelmiştir. Müellif kitabını daha Mu'tasım devrinde yazmış, fakat bazı sebeplerden dolayı eser Halfeye ulaşamamıştır. Daha sonraları Türk asıllı devriyet adamı kitap sever Feth b. Hâkan (ö. 247/861)'in İkbâl devrinde başına uzun bir mukaddime ilâve ederek Feth'e takdim etmiştir⁶. Câhız'ın bazı siyasi sebepler dolayısıyla kaleme aldığı⁷ eser, iki mukaddime bir asıl konu olmak üzere üç kısımdan ibarettir. Müellifin de belirttiği gibi bazı mâlûmat eksikliklerine rağmen eserde elden geldiği kadar tarafsız bir ifade kullanılmaya çalışılmıştır. Kitap, ilk defa van Vloten⁸ tarafından 1903 yılında Leyden'de *Tria Opuscula (Selâsü Resâil)* içinde neşredilmiş, 1323-24, 1325 ve 1964'te Kahire'de (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn *Resâilü'l-Câhız* içinde, I, 5-86) tekrar basılmıştır. C. T. Walker tarafından İngilizceye (1925), O. Rescher

Revâi], Beyrut; Muhammed el-Mübârek, *Fennü'l-Kasas fî Kitâbi'l-Buhalâ ilî'l-Câhız*, Dimaşk 1940; Şefik Cebrî, *el-Câhız, Muallimü'l-Akl ve'l-Edeb*, Kahire 1948; Abdülhakîm Belba', *en-Nesrül-Fennî ve Eserül-Câhız fihî*, Mısır 1375/1955; Hannâ el-Fâhürî, *el-Câhız*, Kahire 1958; Cemil Cebr. *el-Câhız ve Müctemau Asrühî*, Beyrut 1958; Dr. Sellûm, *en-Nakdül-Menheci inde'l-Câhız*, Bağdad 1960; Vedîa Tâhâ en-Necm, *el-Câhız ve'l-Hâdretül-Abbâsiyye*, Bağdad 1965; Zekeriya Kitapçı, *et-Türk fî Müellefât'l-Câhız*, Beyrut 1972; T. Keyyâli, *el-Câhız*, Dimaşk, ts.; Ali Bû Melham, *et-Menâhil-Felsefiyye inde'l-Câhız*, A. Kemâl Zekî, *el-Câhız*; Tâhâ el-Hâcîrî, *el-Câhız, Hayâtühü ve Âdâbühü*; Cemil Cebr. *el-Câhız fî Hayâtühü ve Edebühü ve Fihrihü*, Râci İnâyet, *el-Câhız* (bu son beş eserin baskı yer ve yılları tesbit edilememiştir.)

⁵ Bu hususta geniş bilgi için bk. Ramazan Şeşen, *Câhız'ın Eserleri Hakkında Bazı Yeni Matzemeler*, Tarih Enstitüsü Dergisi, I (Ekim 1970), s. 231-272.

⁶ Zekeriya Kitapçı, *Hz. Peygamber'in Hadislerinde Türk Varlığı, Selçuklular, Moğollar, Osmanlılar*, 2. baskı, İstanbul 1989, s. 253. Feth b. Hâkan hakkında tafsilâtli bilgi için bk. Yâkût el-Hamevî, *a.g.e.*, XVI, 174-186; Olga Pinto, *Feth b. Hâkân*, çev. Hakkı Dursun Yıldız-Neyire Millanî, İst. Üniv. Ed.Fak.Tarih Dergisi, sayı 27 (Mart 1973), s. 41-58; Zekeriya Kitapçı, *Hayâtül-Câhız maa Eşyâdühü mine'l-Ebrâk*, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, 2 (1977), s. 148-155.

⁷ Ramazan Şeşen, *Eski Arablar'a Göre Türkler Türkiyat Mecmuası*, XV (1968), s. 32.

⁸ Van Vloten'in hayatı ve eserleri için bk. Necib el-Akkî, *el-Müsteşrikün*, 3. baskı, Kahire 1965, II, 662-663; Gerlof van Vloten, *Emevî Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şîa ve Mesîh Akîdeleri Üzerine Araştırmalar* çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara 1986, çevirenin "Eser ve Yazarı Hakkında" başlıklı yazısı, s. 5-8.

tarafından Almancaya (1925) tercüme edilmiştir. Kısa ve seçilmiş Türkçe bir tercümesi M. Şerefeddin (Yaitkaya) tarafından *Türk Yurdu*, seri I, cilt V (1913)'te neşredilmiştir. Bu çeviri, daha hatalı olarak Osman Fevzi Olcay tarafından tekrar tabedilmiştir (1939). Bunlardan başka kitabın 1956'da muhtasar bir Kırgızca tercümesi daha neşredilmiştir. Türkler'in faziletleri hakkındaki bu önemli eser, son olarak, İlmî bir şekilde, geniş notlar ve bibliyografya ile birlikte, tam olarak, sayın Ramazan Şeşen tarafından tercüme edilip yayınlanmıştır⁹ (*Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları*, Ankara 1967, 108 s., 2. baskı, Ankara 1988, 108 s.). Bildiği üzere, Batı'da başta Ch. Pellat, Yurdumuzda Ramazan Şeşen ve Zekeriya Kitapçı, Câhiz ve eserleri üzerinde kıymetli çalışmalar yapmışlardır.

Gerek Batı'da gerek Türkiye'de pek çok İlmî adamı, bu değerli teliften zaman zaman faydalanmışlar ve ona atıfta bulunmuşlardır. Memleketimizde bu eserden yararlananlar arasında şu isimleri sayabiliriz : Mehmet Kaplan (*Câhiz'i Okurken*, *Türk Kültürü*, sayı 63 (Ocak 1968), s. 146-150), Osman Turan (*Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 2. baskı, İstanbul 1969, s. 331-332, s. 380 dipnot 170; *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 1969, I, 22 dipnot 15, II, 292), Hakkı Dursun Yıldız (*İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1976, s. XXIV, s. 51 dipnot 12, s. 56 dipnot 34), İbrahim Kafesoğlu (*Türk Millî Kültürü*, Ankara 1977, s. 209 dipnot 84, s. 322 dipnot 57, s. 330 dipnot 74; *Türk Bozkır Kültürü*, Ankara 1987, s. 25 dipnot 113), Aydın Tanerli (*Türk Kavramının Gelişmesi*, "Ne Mutlu Türküm Diyene", Ankara 1983, s. 238-243), Faruk Sümer (*Türklerde Atçılık ve Binicilik*, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 24 (Haziran 1983), s. 12 dipnot 51), Mutlu Altay (*Türkler İçin Ne Diyolar*, Ankara 1984, s. 3-6), A. Caferoğlu (*Türk Dili Tarihi I-II*, 3. baskı, İstanbul 1984, II, s. 11 dipnot 28 ve 29), A. Zeki Velidi Togan (*Tarîhte Usûl*, 4. baskı, İstanbul 1985, s. 194), İ.A. Çubukçu (*Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara 1986, s. 226), İlhan Arsel (*Arap*

⁹ Bu hususta geniş bilgi için bk. F. Gabrieli, *R. di al-Câhiz str Turchi in Scrittura in Onore di G. Furiani*, *Rivista degli Studi Orientali*, XXXII, 447-483; Câhiz, *Hilâfet Ordusunun Menkûbeleri ve Türkler'in Faziletleri* çev. Ramazan Şeşen, Ankara 1967, çevirenin "Giriş'i", s. 24-25; Ramazan Şeşen, *Câhiz'in Eserleri Hakkında Bazı Yeni Malzemeler*, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, I (Ekim 1970), s. 257-258.

Milliyetçiliği ve Türkler, 4. baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1987, s. 70-72), Nihat Keklik (*Türk İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul 1987, s. 43, 326), Mübahat Türker-Küyel (*Atatürk'ün Saâdet Anlayışı Hakkında Bir Deneme*, Erdem, c. 4, sayı 12 (Eylül 1988), s. 653 dipnot 3, s. 657 dipnot 7, s. 675, 681, 682 dipnot 44), Ali Sevim (*Azımi Tarihi, Selçuklularla İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Ankara 1988, s. XXI dipnot 54, s. 146), Zekeriya Kitapçı (*Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler*, Konya 1988, s. 294; *Türkistan'da Müslüman Olan İlk Türk Hükümdarları*, İstanbul 1988, s. 82, 84 dipnot 178, s. 86 dipnot 179, v.b.; *Hz. Peygamber'in Hadislerinde Türk Varlığı, Selçuklular, Moğollar, Osmanlılar*, 2. baskı, İstanbul 1989, s. 51 dipnot 42, s. 113 v.b., s. 275).

Türkler'in dikkate değer bazı meziyet ve üstünlüklerinden bahseden bu eserin müellifi ve eser hakkında verdiğimiz bu objektif bilgilerden sonra, şimdi biraz da muhtevası üzerinde duralım :

Câhız, kitabında Türkler'in sadece muharip taraflarını tanıyan Arap yazarlarının fikir ve görüşlerini naklediyor, buna kendi düşüncelerini de katıyor. Bu mütalaaların dikkate değer tarafı, hiçbir abartmaya gerek duyulmadan, Türkler'in savaşta başarı kazanmalarının objektif olarak incelenmesidir¹⁰.

Tarih boyunca Türkler'in bozkır hayatında atın ve demirin önemli bir yeri olagelmıştır¹¹. Göçebe Türkler tarafından, en eski çağlardan beri yetiştirilen at, tekmil kültüre veche veren, en önemli bir âmildir¹². Türkler'in tarihte atçılık ve binicilikte en önde gelen topluluklardan biri olduğu malûmdur; ufukları görünmez engin bozkırları atları üzerinde kolayca dolaşmışlar, yüksek sıradağları aşıp geniş umakları geçip akın ve fetih hareketlerini onların yardımları ile yapmışlardı. Büyük âlim Kâşgarlı Mahmud'un "At Türk'ün

¹⁰ Mehmet Kaplan, *Câhız'ı Okurken*, Türk Kültürü, sayı 63 (Ocak 1968), s.147.

¹¹ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Bozkır Kültürü*, Ankara 1987, s. 2.

¹² L. Rasyonl, *Tarihte Türklük*, Ankara 1971, s. 51.

kanadadır"¹³ sözü, Türklerin bu asil hayvana ne gibi bir gözle baktıklarını, ona ne kadar büyük bir değer verdiklerini pek güzel ifade etmektedir¹⁴. At, Türklüğün kutsal hayvanıdır. Beşikten ayrılan çocuk, kız veya oğlan olsun, kendini at sırtında bulur. Türk, atlı millettir. Bu hal Selçuklu ve Osmanlı devirlerinde de sürüp gelmiştir. Dede Korkut Oğuzları'nın atla nasıl haşır neşir oldukları¹⁵ hikâyelerin her satırından anlaşılır¹⁶. Ayrıca, Türkler arasında at hakkında söylenmiş atasözleri ve deyimler¹⁷ de onların ona ne kadar önem verdiklerini açık bir şekilde gösterir.

Câhiz'in şu satırlarına dikkat ediniz :

"Türk'ün ömrünün günlerini toplasan, atı üzerinde geçen günlerinin, yer üzerinde oturarak geçirdiği günlerden daha çok olduğunu görürsün."¹⁸

Onun Humeyd adlı birinden naklettiği şu cümleler de dikkate şâyandır :

"Türk bir baytardan daha usta, atını istediği gibi terbiye etme bakımından seyislerden daha başarılıdır. Atını kendisi yetiştirir, tay iken kendisi terbiye eder. Atının adını söylese atı onu taktıp eder, koşarsa atı arkasından koşar."¹⁹

Türklerin harp sanatını çok iyi bilişleri şu satırlarla ifade edilir :

"Türk, vahşî hayvana, kuşa, havadaki hedefe, insana, çömeitilmiş veya yere konmuş hayvandan hedeflere, avının üzerine pike yapan kuşlara ok atar. O, hayvanını hızla sürdüğü halde, öne,

¹³ Kâşgarlı Mahmud, *Divânü Lügâttî-Türk*, trc. Besim Atalay, İstanbul 1939, I. 48-49.

¹⁴ Faruk Sümer, *Türklerde Atçılık ve Birliklik*, Türk Dünyası Araştırmaları, sayı 24 (Haziran 1983), s. 1.

¹⁵ Bk. Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, TDK, Ankara 1958; Geoffrey Lewis, *The Book of Dede Korkut*, London 1974; Orhan Şaik Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.

¹⁶ *Türk Millî Bütünlüğü İçerisinde Doğu Anadolu*, haz. Bahaeddin Ögel v.b., 2. baskı, Ankara 1986, s. 82-83.

¹⁷ Meselâ bk. İlhan Çeneli, *Nogay Atasözleri*, Türkçülük Araştırmaları Dergisi, 1 (1984), s. 15-16; Bilgehan A. Gökdag, *Kırgız Atasözleri*, Türk Dünyası Araştırmaları, sayı 61 (Ağustos 1989), s. 136.

¹⁸ Câhiz, a.g.e., s. 68.

¹⁹ *Ayrı eser*, s. 68.

arkaya, sağa ve sola, yukarıya ve aşağıya ok atar. Hâricî, yayına bir ok koymadan Türk on tane ok atar."²⁰

"Türk diğer askerlerle yola çıkarsa başkaları on mîl katetmeden Türk yirmi mîl kateder. Sağındaki ve solundaki askerler geride kalır, Avlanmak için dağların tepelerine tırmanır, vâdîlerin derinliklerine iner. Bu arada, sürünen, yürüyen, uçan ve konan her şeye ok atar."²¹

Ayrıca eserde, onların ok, mızrak, kalkan gibi her türlü silahın yapımında ne kadar usta oldukları şu satırlarla anlatılır :

"...Türk bunların hepsini başından sonuna kadar bizzat kendisi yapar. Hiçbir kimseden yardım istemez. Hiçbir dostun fikrine müracaat etmez. Hiçbir sanatkârın yanına gidip gelmez. Onun oyalamaları, yalan vaadleriyle ve ücretini ödemekle kafasını meşgul etmez. Arap şairi Evs b. Hacer (ö. M. 620'ye doğru) avcının tavsifini yaptığı onun kendi şahsında gerekli bütün hususları topladığını anlattığı sırada şöyle der"²².

Eviden uzakta geceler, avla geçinir. Oklarını tutkalla cılâlar, yontar, üzerine koyun barsağı geçirir."²³

Türk ırkının mızacı, hasletleri ve meziyetleri ile ilgili şu ifadeler de pek dikkat çekicidir :

"Sümâme, "onların elinde bir müddet esir kaldım. Onlar gibi, insana ikram ve taltifte bulunanları görmedim" dedi. Arap olan ve Türkler hakkında verdiği haberlerde töhmet edilmemesi gereken Sümâme b. Eşres bunları söylüyor."²⁴

"Türkler yaltaklanma, yaldızlı sözler, münafıklık, kovuculuk, yapmacık, yerme, riya, dostlarına karşı kibir, arkadaşlarına karşı

²⁰ Aynı eser, s. 67.

²¹ Aynı eser, s. 68.

²² Aynı eser, s. 82.

²³ Evs b. Hacer, *Divân*, nşr. M. Yûsuf Necm, Beyrut 1380/1960, s. 71;

Câhiz, *a.g.e.*, s. 82.

²⁴ Câhiz, *a.g.e.*, s. 76.

fenalık, bid'at nedir bilmezler. Çeşitli fikirler onları bozmamıştır. Hile-i şer'îye ile başkalarının malını helâl saymazlar. Onların tek aybı ve başkalarını kendilerinden soğutan husus, vatanlarına karşı çok iştîyak duymaları ve zaferin sevincini, birbiri peşinden vukuunu, ganîmetin tadını ve çokluğunu, sahralardaki oyunlarını, çayırlardaki gezintilerini hatırladıkları, (...) ve uzun zaman boş durmakla kahramanlıklarının boşa gitmesini, aradan uzun müddet geçmekle enerjilerinin tükenmesini istemedikleri için muhtelif memleketlerde dolaşmayı çok sevmeleri, yağmaya ve çapulculuğa düşkünlükleridir."²⁵

Müellif, Türkler'deki engin vatan sevgisini ve özlemini şu satırlarla tebarüz ettirir :

"Türkler Araplar'dan başka milletler içinde vatan sevgisine en fazla sahip olan millettir. Çünkü, onların vücutlarının terkiibinde, tabiatlarının karışımında başka milletlerin sahip olmadıkları derecede memleketlerine, topraklarına dair hususiyetler, vatanlarının suyuna çekme hassası ve diğer kardeşlerine benzerlik vardır."²⁶

"Vatan sevgisi, bütün insanları ve bütün memleketleri kapsıyan bir hususiyet olmakla beraber aralarında benzerlik, uygunluk, vücut benzerliği ve vücutlarındaki terkiibin aynı olması dolayısıyla Türkler'de diğer milletlerden daha fazla ve daha köklüdür."²⁷

"Vatan üzerinde titreme, ona iştîyak ve arzu Kur'an'da geçer. İnsanlar arasında dolaşan mushaflarda yazılıdır. Yalnız, saydığımız sebeplerden dolayı Türk'ün vatanına karşı duyduğu iştîyak diğer insanlara göre daha fazla ve şiddetlidir."²⁸

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, Câhiz'in bu eserini, her Türk aydını dikkatle ve düşünerek okumalıdır.

²⁵ Aynı eser, s. 77; Aydın Tanerî, *Türk Kavramının Gelişmesi*, "Ne Mutlu Türküm Diyene", Ankara 1983, s. 239.

²⁶ Câhiz, a.g.e., s. 77; Aydın Tanerî, a.g.e., s. 239-240.

²⁷ Câhiz, a.g.e., s. 78; Aydın Tanerî, a.g.e., s. 240.

²⁸ Câhiz, a.g.e., s. 79; Aydın Tanerî, a.g.e., s. 239-241.

**Seyyidlerle İlgili Açısından
AHZAB SURESİ OTUZÜÇÜNCÜ AYETİ VE
TARİHİ TESİRLERİ**

Doç. Dr. Murat SARICIK

A- AYETİN KENDİNDEN ÖNCEKİ AYETLERLE İLGİSİ:

Ahzab suresi 33. ayeti, seyyidler hakkında en çok göze çarpan ve daha çok Ehl-i Sünnet'in Âl-i Beyt (Ehl-i Beyt) mefhumunda merci ve dayanak olarak kullandığı bir ayettir. Aslında bu ayetin konu ve mefhumu bakımından kendisinden önceki ayetlerden Ahzâb, 28, 29, 30 ve 31. ayetlerle de sıkı ilişkisi vardır: Yirmi sekiz ve yirmi dokuz'uncu ayetlerde Peygamber (S.A.V.)'in, hanımlarına şöyle demesi emredilmektedir; *"Ey Peygamber! zevcelerine şöyle söyle; Eğer dünya hayat ve zinetini istiyorsanız haydi geliniz sizi donatayım ve güzellikle bırakıp salvereyim. Yok eğer Allah ve Rasulü'nü ve ahret evini istiyorsanız habertiz olsun ki, Allah içtuziden güzellik edenlere pek büyük bir ecir hazırlamıştır"*².

Sonra doğrudan Allah'u Taâla Peygamber kadınlarına hitab ederek, Peygamber'e olan menfi tutumları ve O'nu özmemeleri hususunda onları açıkça uyarmakta ve uyarmaktan da öte iki kat azabla tehdit etmektedir. Onlardan terbiyestizlik edenler olursa, bunun cezası diğer mümin hanımlarına verilenlerin iki katı olacaktır. Çünkü onlar, Peygamber hanımları olmak cihetiyle diğerlerinden

¹ Arendonk C. Van, Şerif maddesi, İA, XI, 435; Mecma'ut-Tefâsîr: (El-Beyzavî, Ebû Sa'îd 'Abdullah b. Ömer, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil, (Envâr.), el-Hâzîn, 'Alî b. Muhammed b. İbrâhîm, Lûbâbü't-Te'vil fi me'ânî't-Tenzil, (Lûbâb.), en-Nesefî, ebu'l-Berekât, Muhammed b. Mahmûd, Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil, (Medârik.), Firuzâbâdi, Muhammed b. Ya'kûb, Tenvirü'l-Mekâbis Min Tefsîr-i İbn-i 'Abbas, (Tenvir) I-VI, İstanbul, 1979 (Mec. Tefâsîr); Mec. Tefâsîr, (tenvir, Envâr, Lûbâb), V, 115-116.

² Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, I-IX, İstanbul, 1979, V, 3888, (Hak Dini); Mec. Tefâsîr, (Envâr, Tenvir)V, 109, krş. İbnü Kesîr, İsmâil b. İbn-i Kesîr el-Kuraşî ed-Dimaşki, Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm, I, IV, İstanbul, 1986, III, 480, (Tef. Kur.'Azîm).

farklıdırılar³. Onların cezalarının iki kat olmasına sebep de günah ve Peygamber'e olan hürmetsizliktir⁴. Fakat onlar korunur ve takvalı olurlarsa ecirleri de iki kat olacaktır⁵. Sonra Allah Taâla hitabını şöyle sürdürür: "Ey Peygamber'in kadınları, siz kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz; Eğer korunur ve takvalı olursanız. Orun için söylerken kırlmayın da kalbimde bir maraz bulunan tamaa düşmesin, güzgül, dosdoğru söz söyleyin. Hem vakarınızla evlerinizde durun da evvelki cahilliyyet çıkışı gibi süslenip çıkmayın, namaz kıyın, zekat verin, Alah ve Resulüne itaat edin":

اذا برىء الله ليهب منكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

"Allah sade şunu istiyor: Sizden kiri uzaklaştırın da ey Ehl-i Beyt, sizi tertemiz pampak etsin"⁶. Buraya kadar sözünü ettiğimiz ayetler siyak, sîbak, konu ve mefhum bakımından öncelikle Peygamber hanımlarını ilgilendirmektedir. Hatta bir sonraki Ahzab 34. ayetini de, bu ayetlerin konu ve mefhum birliği içinde mütelaâ etmek gerekmektedir. Çünkü bu ayetle yine onlara olan doğrudan hitap devam etmektedir ki: Allah Tealâ onlara: "Oturun da evlerinizde okunan ayâtullahu (Allah'ın ayetlerini) ve hükmetlerini anın."⁷ buyurmaktadır.

Ahzab Suresi 33. ayetini diğer ayetlerle mefhum ve siyak-sîbak ilişkisi yönünden bu şekilde kısaca arzettikten sonra, adigeçen ayetler üzerinde neler söylendiğine kulak vermek gerekir. Çünkü bu ayet-i kerime özellikle "Âl-i Beyt Kimdir?" sorusuna kendisinde cevap aranan önemli bir ayettir. Mevzumuz Âl-i Beyt hakkındaki bu ayeti araştırmak olduğu için önce "Âl-i Beyt kimdir?" sorusunda bize yardımcı olacak, görüş ufkumuzu genişletecek bu ayet üzerinde durmak gerekir kanaatindeyiz. Eğer Peygamber hanımları, yukarıdaki ayetler ile edilmiş nasihatları kulak veritlerse, Allah ve Resulü ne emredirse onu yaparlarsa, Allah rıcs'ı yani, şan ve şereflerini

³ Hak Dini, VI, 3888; (Bak Ahzab Suresi 29. ayet); Krş. Tef. Kur. 'Azim, II, 482.

⁴ Hak Dini, V, 3889.

⁵ Ahzab Sûresi, ayet, 31.

⁶ Hak Dini, VI, 3888; Tef. Kur. 'Azim, III, 482.

⁷ Hak Dini, VI, 3888; Tef. Kur. 'Azim, III, 482.

kirletebilecek günahları onlardan uzaklaştıracaktır⁸. Bu ayete dayanarak İbn-i Kesir Peygamber hanımlarını Ehl-i Beyt'e dahil etmektedir. Çünkü onlar, bu ayetin nüzül sebebi'dirler⁹. Sebeb-i nüzül ise onları ya tek başlarına ya da başkaları ile birlikte bu hüküm içerisine almaktadır.

a) Rics Nedir?

Envârü't-Tenzîl'de rics, ırzı namusu kirletici *kr* olarak tefsir edilmektedir ve Peygamber kadınlarına iyi şeylerin emrinin ve kötü şeylerin nehyinin sebebini açıklamaktadır. Allah'ın maâsiden yani günah ve isyandan temizlemek istemesinde, rics istiare ile masiyeti ifade etmektedir¹⁰. Çünkü, günah ve mâsiyette; görülen, beş duyu ile hissedilen, insanı iğrendirecek, maddi bir pislik söz konusu olmadığı halde; bu nevi pisliklere ad olan rics kelimesi ile *günah ve maâsi* ifade edilmektedir. Süzme, temizleme, kır ve pisi teziye yoluyla tashir ise, ricsden nefret ettirmek içindir.

Medârik sahibi, doğrudan rics kelimesine bir mana vermediği halde, *وطهركم تطهيرا* ibaresine mana verirken, "Sizi günahlar (*âsâm*) ın necasetinden tertemiz yapmak istiyor" diye yorumlamakta ve tefsirini 32. ayetle irtibatlandırarak, Âl-i Beyt'in günaha batmaması için Allah'ın nehyini, onlara iyilikleri tavsiye ettiğini belirtmektedir. Böylece onları takva ile günah necasetinden korusun. Ona göre bu ayette gûnalara *rics* (pislik) Takva ya da *tuhr* denilerek istiare yapılmıştır. Çünkü günah işleyen bir kadının ırzı, bedenın kırılarla pislendiği gibi günahla kirlenmiş, mülevves olmuştur. Ama ırzlarını günah kırından koruyan namuslu müslüman kadınların ırzı ise, temiz bir elbiseye benzer¹¹. Burada günahların ağır pislik ifade eden rics kelimesi ile anlatılması; Peygamber hanımlarının böyle bir kire bulaşmaları sebebi ile değil, olmayanı olmuş gibi sayarak, yani farz

⁸ Tef. Kur. 'Azîm, III, 483; Hak Dini, VII, 3891.

⁹ Tef. Kur. 'Azîm, II, 483; krş. el-Haytemî, Ahmed b. Hacer, es-savâ'iku'l-Muhrika fir-Reddi 'Alâ Ehlil-Bid'i Ve'z-Zenâdika, nşr. 'Abdivehhab 'Abdullatif, Kahire, 1375, s. 143 (es-Savâik); Hak Dini VI, 3892; Mec. Tefâsir, (Medârik, Envâr, Lûbab), V, 115-116.

¹⁰ Mec. Tefâsir, (Envâr), V, 115.

¹¹ Mec. Tefâsir. (Medârik), V, 116.

yoluyladır. "Farzedelim ki bu iş şöyle olursa böyle olur" cinsindedir. "Malumdur ki farz vukûu icab etmez" 12 Bir de böyle keskin açık ve edebi bir anlatımda, akıl sahiplerini nehy edilen günahlardan nefret ettirme ve emredilenlere teşvik vardır 13. İbnü Abbas (RA) ise rics'i ism (günah) manası vermektedir 14. Elmahlı Hamdi Yazır ise, "Allah Taala sıf şunu murad buyuruyorktı; kiri, yani şan ve şerefintizi krietmek ihtimali bulunan günahları sizden uzaklaştırın Ey Ehl-i Beyt." diyerek rics'i tefsir etmektedir¹⁵.

Bu ayet-i kerime esas alınarak, Ehl-i Beyt ve onların günahları hakkında çok müfrid fikirler de ileri sürülmüştür. Şeyh Muhyiddin İbnu'l-Arabî'ye göre: "Ehl-i Beyt'in günahları (Zünûbu) ancak suretten günahlardır, hakikaten değil. Çünkü şüphesiz Allah Taâlâ onların günahlarını, Allahu Taalâ'nun İnnema yüridullah.. kavli için bir inayet sebkati ile mağfret etmiştir..."¹⁶ ve O'na göre Âl-i Beyt fertlerinden bize gelen eziyetlerde onlara edeple tavır almamız gerekmekte ve onlar hakikaten günah işlemedikleri için, hoşumuza gitmeyen bu durumları, ilâhi kaderden gelen hastalık ve benzerleri şeklinde kabul etmeliyiz. Bize gereken Peygamber'in bir parçasından (Hz. Fatıma (RA) türeyen bu neslin bu türlü hallerine rıza ve sabırdır. Onlar bizim mallarımızı da alsalar, onları habsedemeyiz ve mahkeme huzuruna çıkaramayız¹⁷.

Görüldüğü gibi, İbnü Arabî, onların rics'ten arındırıldığı ve temizlendiği hususunda farklı bir yaklaşım sergilemekte ve Âl-i Beyt fertlerinden görülen haksızlıklarda mahkemenin yolunu bile tumakak istemektedir. Fakat bu ifrad bir görüştür. Cumhur tarafından reddedilmiş, hatta seyyid ve şerifler Şeriatçe ceza vermenin ve had uygulamanın, onlara muhabbet ve onları günahlardan temizlemek olduğu cihetle daha yerinde olduğu belirtilmiştir. Hatta, bu hususa

12 Hak Dini, VI, 3889.

13 Mec. Tefâsîr, (Medârik), V, 116; Krş. es-Sevâik, s. 142-143.

14 Mec. Tefâsîr, (Tenvir), V, 115.

15 Hak Dini, VI, 3891-3892.

16 Seyyid es-Şablancî, Nûru'l-Ebsâr fî Menâkıb-ı Âl-i Beyt'n-Nebiyî'l-Muhtâr, Kahire, 1375, s. 116 (N. Ebsâr).

17 N. Ebsâr, s. 116.

"Allah'a yemîn ederim ki, Muhammed'in kızı Fatıma da çalsaydı onun da elini keserdim" hadisi şer'î delil getirilmiştir 18. Muhyiddin Arabî'nin bu tutumunu, belki de Âl-i Beyt fertlerine olan hürmetinin bir tezahürü kabul etmek daha yerinde olacaktır.

Bu ayet-i esas olan şif'ler Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hasan ve Hz. Hüseyin'in ismetini, günahlardan temiz olduğunu ileri sürmüşlerdir¹⁹.

Ricse kır manası verilmesi²⁰ Âl-i Beyt'le ilgili bir başka hususu da akla getirmektedir. Bu da, Âl-i Beyt fertlerine zekatın haramlığı hususudur. Bu haramlığın hikmeti hususunda ekseriyetin reyî, Farz sadakanın (zekat) insanların kirlî (evsâh-ı nâs), halkın yıkantası (ğusûle-i nâs) olmasıdır²¹. Zekat yerine Âl-i Beyt'den, seyyidlerden olanlara fey ve ganîmetlerden pay ayrılmıştır. Bu da gösteriyor ki, malda ve sahibinde tahareti sağlayan zekatla, mal temizlenmektedir. Bu hakikatı Bakara 261. ayetinde "Onların mallarından zekat al ki, onları temizleyesin" emri teyid etmektedir. Öyleyse, evsâh-ı nâs²² olan, gusûle kabul edilen²³ zekat, Al-i Muhammed gibi, ayetle kır ve ricse den pâk ediliş temizlendikleri ifade buyurulan bir aleye uygun olmamıştır. Onun kabulünde bir zül vardır²⁴. Bu sebepten Peygamber Âl-i Beyt'inden olanlar hediye kabul ederlerse de sadaka (Zekat) yemezler.

Rûhu'l-Me'ânî'de ise ricse, pıslık kazurat manası verilip, ilgili ayette bununla, mecâzen fazla günah ifade edilmek istendiği

18 N. Ebsâr, s. 116.

19 Mec. Tefsîr, (Envâr), V, 116. Krş. eş-Şerîf Murtazâ Ali b. Musa, eş-Şâfi'nî-İmâme, I-IV, Tahran, 1987, IV, 195, III, 133, (eş-Şâfi).

20 Geniş bilgi için Bk. Mec. Tefsîr, (Envâr), V, 15.

21 İmam Kastalanî, Ahmed b. Muhammed, Mevâhibu'l-Ledünniyye Tercümesi, trc. Abdulbakî (Şair), I-II, İstanbul, 1310, I, 452-454, (Mevâhib); Bilmen, Ömer Nasûhî, Büyük İslâm İlmihali, İstanbul, ty. s. 359; Mevâhib, II, 147; Ali Efendi, I. Cilt, İstanbul, 1325, I, 15, (Fetevây-ı Ali Ef.); Hasen İbrahim Hasen, Târihu'l-İslâm, I-IV, Beyrut 1964, IV, 350, (Târihu'l-İslâm).

22 Mevâhib, I, 452.

23 İbnü Sa'd, Muhammed et-Tabakâtu'l-Kübrâ, I-VII, Beyrut, 1957, IV, 73-74, (et-Tabakât); el-Munevî, 'Abdurra'ûf, Feyzü'l-Kadir Şerhu Câmi'i's-Sağır, I-VI, Mısır, 1958, II, 227, 252, 362, V, 88, Feyz. Kadir).

24 Feyz. Kadir, V, 88.

belirtilmiştir. Arkasından bir takım müfessirlerin görüşlerinden hareketle ricısın, ism, günah, fiske, şeytan, şirk, cimrilik ve tamâ, nefsin arzuları, bid'alar olduğu da ifade edilmiş ve aynı kelimenin ism, azab, noksanlıklar ve necaset manasına da geldiği zikredilmiştir. Müfessire göre ayetteki ricıs kelimesi bütün bunları içine alır²⁵. Ricisle birlikte zikredilen tathirden kasıt ise, takva ile süslenmektir. Ve böylece ricisten korunma da gerçekleşerek, isyanlardan kamil bir styanet tahakkuk edecektir²⁶.

B- ÂL-İ BEYT HAKKINDA FARKLI GÖRÜŞLER

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Allah'ın kirden temizlemek istediği, bir görüşü göre dekiriden pakladığı Ehl-i Beyt²⁷ kimlerdir ve kimleri içine almaktadır? Bu husustaki görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

a) Ehl-i Beyt Peygamber Hanımlarıdır:

Sahabe müfessirlerinden olan İbnü Abbâs (R.A.)'dan rivayet edilen ve onun katıldığı bir görüşe göre ki, bir çok müfessir buna katılmaktadır. Bu "*Ayet-i Kerime Fahr-i Kâinat Hazretlerinin Ezvâc-ı Tahîrât'ı hakkında nazil olmuştur*"²⁸ Hatta diğerleri ile birlikte Ahzâb suresi 33. ayeti Peygamber hanımları hakkında nazil olduğu zaman, Müslüman hanımlar: "*Bizim hakkımızda bir şey nazil olmadı.*" demişler ve arkasından Ahzab suresi 35. ayeti nazil olmuştur²⁹. Bu da gösteriyor ki, bu ve diğer ayetler Peygamber hanımlarını ilgilendirmektedir. Bu hususta İbnü Kesir, Ezvâc-ı Tahîrât'ın, ayet-i kerime'nin hükmünde dahil olduklarını çünkü ayetin onlar hakkında nazil olduğunu belirterek; "*Zira sebeb-i nüzûl*

²⁵ Alûsî, Şihâbüddin es-Seyyid Mahmûd, Rûhu'l-Me'âni fi't-Tefsiri'l-Kur'âni'l-'Azîm Ve's-Sebu'l-Mesâni, I-XXX, Beyrut, ty. XXII, 12, (R. Me'âni).

²⁶ R. Me'âni, XXII, 12.

²⁷ es-Savâ'ik, s. 143, 226-227; Mec. Tefâsir, (Envâr), V, 116; Tef. Kur.'Azîm, III, 486.

²⁸ Mevâhib, II, 153; Mec. Tefâsir, (Envâr, Lübâb, Medârik, Tenvîr), V, 116; Hak Dini, VI, 3892.

²⁹ Mec. Tefâsir, (Medârik), V, 116; Krş. Muhammed Şabban, İs'âfır-Ragûbin fi Sireti'l-Mustafâ ve Fezâil-i Ehl-i Beyti't-Tahîrin, Mısır, 1375, s. 108, (İs'âf); Tef. Kur.'Azîm, III., 482; Hak Dini, VI, 3895.

onlardır" der ve nüzûle sebep olanın nazıl olanın hükmü içinde dahil olmasının mukarrer olduğunu ifade eder³⁰. Öyleyse Peygamber hanımlarını Âl-i Beyt'den saymak gerekir. Şu kadar var ki; sadece Peygamber hanımlarının ayetin hükmünde dahil olup olmadıkları hususunda da görüş ayrılıkları vardır. Peygamber hanımlarının Âl-i Beyt mefhumu içinde olmalarına, bir başka delil de Peygamber hanımları olan Ezvâc-ı Tahîrât'ın ve kızlarının Peygamberle birlikte beytütet etmeleri yani aynı hanede yatıp kalkmalarıdır. Nitekim, aynı sûrenin 34. ayetinde de bu hususa parmak basılmakta ve "Oturun da evlertinizde okunan ayetullahı ve hükmeti anın, şüphesiz yok ki Allah, latîf ve habîr bulunuyor"³¹ buyrulmaktadır. Bir başka yorumda bu ayetle ilgili tutulup; "Onlar Peygamber hanımları (nisâ)dir. Çünkü onlar O'nun evindedirler"³² denir ve arkasından bu görüşün dayanağı da ifade edilir. O da: Saîd b. Cûbeyr'in (R.A.) İbnî Abbâs'dan rivayet ettiği, görüştür³³. İbnü Kesîr, tefsirinde bu ayeti yorumlarken, ayetleri tedebbür edenlerin Nisâ-i Nebî (S.A.V.) olduklarını belirterek, onların Âl-i Beyt'e dahil olduğunu ifade eder³⁴. Elmalılı Hamdi Yazır'a göre, ayet Peygamber hanımlarına hitap etmekte ve "nisâ" kelimesi ile Ehl-i Beyt olma vasfının Peygamber kızlarına da şamil olmaktadır³⁵. Daha sonra da, "Demek Ehl-i Beyt denilince Peygamberin zevceleri ile beraber evladına, zükür trâs (Kadın-erkek) Mensubîn-i hâssına dahi şamil'dir. Hazreti Hasan ve Hüseyin (R.A.) evladdan olduğu gibi Hz. Ali dahi Hz. Peygamber'in evinde yetişmiş ve Hz. Fatıma ile muhaşeretî dolayısıyla nisbet-i hâssayı hatiz bulunmuş olduğundan o dahi Ehl-i Beyt'tendir"³⁶der. Burada Mensubîn-i hâssa ve nisbeti hâssa ile Âl-i Beyt'ten olunabileceğini ifadesi yönünden görüşü orjinallik taşımaktadır. Bu fikir içinde intisâb-ı Mahsûs ile: "Selman bizden Ehl-i Beyt'tendir" hadîsi şerifi de mütâlaa edilebilir. Ehl-i Beyt mefhumunu genişleten, Hz. Ali'yi bizzat hadîs-i şeriflerle Âl-i Beyt'e dahil eden rivayetler O'nun

30 Tef. Kur. Azîm, II, 483; Mevâhib, II, 153; Krş. Is'âf, s. 108.

31 Hak Dini, VI, 3888.

32 Mec. Tefâsîr, (Lübâb), V, 115-116.

33 Mec. Tefâsîr, (Lübâb), V, 116.

34 Tef. Kur. 'Azîm, III, 486; Krş. III, 482-483.

35 Hak Dini, VI, 3891.

36 Hak Dini, VI, 3891.

bu yönüne mesned ve kaynak olmakta, bu yorumunu kuvvetlendirmektedir³⁷.

Peygamber kızları ve Ezvâc-ı Tahirât'ın Ehl-i Beyt'ten sayılmasını tekd eden görüşlerden biri de doğrudan hadis kaynaklarıdır: İbnu Cerir'in Alkame (R.A.)'dan naklettiği bir hadis-i şerife göre İkrime çarşıda ... بعد الله Üdiye başlayan kısımdan sonuna kadar okuyup sesleniyordu. Alkame demiştir ki: "Bu ayet özellikle Nisâ Nebi (S.A.V.) hakkında nazil oldu"³⁸. Yani O'nun kızları ve hanımları hakkında azil oldu. et-Tabakât'da Peygamber'in, bütün hanımlarının evlerinde nafilâ namaz kıldığı ifade edildiğine göre tedebbür edilecek ayetlerin muhatapları da açıkça Peygamber hanımları, O'nun kızları, o evde olan ve yatıp kalkan herkes olmaktadır. Tabii ki, buna Hz. Ali ile birlikte Hz. Hasan ve Hüseyin (R.A.)'da dahildir³⁹.

لِيُذَهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسُ Terkibinde görüldüğü üzere, eğer ayet yalnız Peygamber hanımları hakkında nazil olsaydı, daha önce geçen ayetlerde olduğu gibi zamir müennes olarak gelecekti. Fakat buradaki (كم) zamiri Arapça dil kaidelerine göre erkekleri ifade etmek için kullanılan çoğul zamirdir⁴⁰. İslâm Hukuku Usûlü'nde şöyle bir kaide vardır ki; Cemi Müennes sığası yalnız kadınlara mahsus olduğu halde, eğer erkek ve kadınlar karışık halde ise ve bunları bir zamirle ifade etmek gerekirse, cemi müzekker sığası kullanılır. Çünkü böylece bu sığa her iki cins için de geçerli olmaktadır⁴¹. Demek burada da tağlib tarzlı bir ifade ile (كم) zamiri kullanılıp, hem erkekler hem de kadınlar ifade edilmiş olunuyor. Şu halde, ayetin hükmüne Âl-i Beyt'den sayılan Peygamber hanımları ile birlikte bir kısım erkekler de dahil olmaktadır.

b) Ehl-i Beyt, kendilerine Zekât Haram olanlardır:

³⁷ Geniş bilgi için Bk. es-Savâ'ik, 141-143; İs'âf, s. 105-108. Mec. Tefâsir, (Lübâb), III, 486-487; N.Ebsâr, s. 110-111; Mevâhib, II, 153-154; et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, Câmîu'l-beyân, -XXX, Mısır1954, XXII, 6-7, (C. Beyân).

³⁸ C. Beyân, XXII, 8.

³⁹ et-Tabakât, VII, 200; Krş. R. Me'ani, XXII, 13-14.

⁴⁰ es-Savâ'ik, s. 141.

⁴¹ Hak Dini, VI, 3892.

Ahzâb suresi 33. ayet'inde geçen *Âl-i Beyt'in Âl-i Ali, Âl-i Akil, Âl-i Câfer ve Âl-i Abbâs olduğu da ifade edilmiştir* ki, bunu Zeyd b. Erkam (R.A.)'dan gelen bir rivayet desteklemektedir⁴². Sahih-i Müslim ve diğerlerinde geçtiğine göre, Peygamberimiz (S.A.V.) ölümünden bir ay kadar önce Veda Haccı'ndan dönerken verdiği bir hitabede; "Şüphesiz bana size iki önemli şey bırakıyorum. Onlardan birincisi Allah'ın kitabıdır ki, kendisine hidayet ve nur vardır. Bir de Ehl-i Beyt'im (bırakıyorum). Ehl-i Beyt'im hususunda size Allah'ı hatırlatıyorum. Ehl-i Beyt'im hususunda size Allah'ı hatırlatıyorum. Ehl-i Beyt'im hususunda size Allah'ı hatırlatıyorum"⁴³ dedi. Böyle üç defa söyleyince hadîsenin revisi olan Zeyd b. Erkam (R.A.)'a soruldu: "Onun Ehl-i Beyti kimlerdir, , Nisâsı (kadınları ve kızları) O'nun Ehl-i Beyt'inden değil mi?" Zeyd b. Erkam cevabında şöyle demişti: "Nesâsı (kadınları ve kızları) O'nun Ehl-i Beyt'indedir. Lâkin O'nun Ehl-i Beyti O'ndan sonra kendilerine sadaka (zekât) haram olanlardır" Denildi ki: "Onlar kimlerdir?" dedi: "Onlar, Âl-i Ali, Âl-i Akil, Âl-i Câfer ve Âl-i Abbâs'tır" yine denildi: "Sadaka haram olanların hepsi bunlar mı?" Zeyd: "Evet" dedi⁴⁴ Müsned'de geçen bir rivayet de aynı hadîseyi anlatmaktadır⁴⁵. Malumdur ki, burada sayılanlar yani, Âl-i Ali, Câfer ve diğer ikisi Abdümenaf'ın oğlu Haşim'in evladlarıdır. Bunlar içinde Haşim'in kardeşi Muttalib'in Âl'inden kimse yoktur⁴⁶. Şu halde, Zeyd b. Erkam'ın başını çektiği bu görüşe göre, Ehl-i Beyt'ten olanların çemberi genişlemektedir. Zikredilecek diğer bazı görüşleri de içine alan bu görüşe göre, Ehl-i Beyt mefhumunu sınırlamada asıl olan kendisine sadakanın haram olduğu kimselerdir. Bunlar içine önce Peygamber zevceleri ve kızları, sonra da Abdümenaf oğlu Haşim'in evladından olan Ali, Câfer, Akil

⁴² Mec. Tefsîr, (Lûbâb), V, 116; el-Hakim en-Nisâbüri, Ebü'Abdullah, el-Müstedrek 'alâ Sahihayn, I-IV, Beyrut, ty.III, 148, (el-Müstedrek); 'Aâüddin 'Ali el-Müttaki b. Hüsâmuddin, Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl Ve'l-Ef'âl, nşr. Saffet es-Sekâ, Bekri Hayyân, I-XVI, Beyrut, ty. XIII, 104, (Kenz.); Feyz, Kadir, III, 14.

⁴³ es-Savâ'ik, s. 226.

⁴⁴ Geniş bilgi için Bk. es-Savâ'ik, s. 226-228; Feyz, Kadir, I, 522.

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, I-VI, Beyrut, ty. IV, 367, 371; Krş. III, 17, 26, 59; (Müsned); Mevâhib, II, 154.

⁴⁶ el-Medresi, 'Abdulkerim Muhammed, Nürü'l-İslâma, İstanbul, 1985, s.146, (N. İslâm).

ve Abbâs'ın ehlileri girmektedir. Suyûtî'ye göre de burada zikri geçenler O'nun ehli'ndendirler ve eşraflırlar. Şu kadar var ki, Şerefin ve Şerifliğin, yalnız Âl-i Ali'ye tahsisî ise, özellikle Mısırlıların istilâhdır⁴⁷. Feyzu'l- Kadir'de nakledilen bir görüşe göre de *Eşraf* ünvanının Âl-i Mustafa'ya verilmesi Peygamber'in hususiyetlerinden biridir. *Eşraf* ünvanını alanlar ise, Âkil, Ali, Ca'fer ve Abbâs'ın çocuklarıdır. Fakat sonradan *Eşraf* yada şerif ünvanı, hasseten Mısır'da, Fatimîler döneminde Hasenî ve Huseynîlere tahsis edilmiştir⁴⁸. Razi'nin beyanına göre Âl-i Beyt şu hususlarda birbirleriyle eşittir. Bu da: Kendilerine *salat*, *Tahrîm-i Sadaka* (Zekat), *tathîr*, onları *sevme* ve *selamdu*.⁴⁹ Bu görüşte de Ehl-i Beyt'ten olacakların kendilerine zekâtın haram olacağı anlaşılmaktadır.

Yine de, kendilerine sadaka haram olanlar kimlerdir? sorusuna farklı şekillerde cevap verilmiştir. Çünkü: bu hususta da farklı görüşler vardır⁵⁰. Görüşlerden *biricisine göre* -ki, bunu daha çok Hanefîler desteklemektedirler- Haşim Oğulları'ndan olanlara sadaka (Zekât) caiz değildir. Çünkü zekât, *evsâh-ı Nâs*'tır. Bu husus Müslim ve Buhârî'de rivayet edilen iki hadîse de dayandırılır⁵¹. Haşim Oğulları da, Ali, Abbâs, Ca'fer ve Âkil'in Âli olarak sınırlandırılmaktadır⁵².

İmam Şafî'ye göre zekât haram olanlar, Haşim ve Muttalib Oğulları'dır. Onlara, sadaka alamadıkları için fey ve ganîmetlerden

⁴⁷N. Ebsâr, s. 112.

⁴⁸ Feyz. Kadir, I, 522; Krş. el-Heytemî, Ahmedb. Hacer. el-Fetevâ el-Hadisîyye, Mısır, 1970, s. 168, (el-Fetevâ).

⁴⁹Is'âf, s. 108.

⁵⁰ Geniş bilgi için Bk. es-Savâ'ik, s. 36-37, 228; Muhammed b. İshâk b. Yesâr, Siretü İbn-i İshâk (Kitâbu'l-Mübled'e Ve'l-Meb'as Ve'l-Megâzî), nşr. Muhammed Hamîdullah, Konya, 1981, s. 137, 140, 142-143, 146, (Sire); el-'Askalânî, 'Ali b. Muhammed, Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Sahîh'l-Buhârî, I, XXVII, Mısır, 1959, IV, 96-97, (Feth. Bârî).

⁵¹ Geniş bilgi için Bk. el-Buhârî, Ebû 'Abdullah, Mugire b. Berdîzbeh, Sahîhu'l-Buhârî, I-VIII, İstanbul ty. II, 135, (Sah. Buhârî); el-Mevsilî, Mahmud b. Mevdûd, el-İhtiyar, Beyrut, 1975, s. 120-121, (el-İhtiyar); Büyük İslâm İlmihâlî, s.359, ez-Zeylâ'-i Fahrüddîn b. Osman b. 'Ali, Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenz'd-Dekâik, Mısır, 1313, I-II, I, 303, (Teb. Hakâik) Feth. Bârî, IV, 96-97; Mevahîb. II, 147.

⁵² Teb. Hakâik, I, 303; es-Savâ'ik, s. 228; Kudurî, el-Kitâb, , İstanbul, 1323, s. 22-23, (Kudurî). Feth. Bârî, IV, 97; VII, 9; VIII, 339.

Humsu'l-Hums (Beşte birinin beşte biri) verilir. Bu hususta görüşüne katılanlar da vardır⁵³. Fakat Ebu Hanife ve Malik b. Enes zekât hakkında haram olanların yalnız *Beni Haşim* olduğu görüşündedirler⁵⁴.

Bu ayetin tarihi gelişme içinde önemli sonuçlarından biri şüphesiz Abbasi Devleti bünyesinde kurulan Nikabet Teşkilatı içinde, Abbasi olanların da yer alması, yani onların da "şerif" olarak kabul edilmesidir. Şu kadar var ki: bu ayeti kerime'ye göre kendilerine zekât haram olanlar içinde sayılan Abbasiler için, Asr-ı Saadet'te de bir takım uygulamaların varlığına şahit olmaktayız.

Çünkü bu ayet paralelinde, aynı manayı ifade eden bir çok Hadis de Haşimiler'den olan Abbasiler'e zekatın haram olduğuna işaret etmektedir. Hatta Âl-i Beyt Mevlaları da zekât alamamaktadır. Bu hadis-i şeriflerden, örnek olarak bir kaçını burada zikretmek yerinde olur. Bir keresinde Rasulullah (S.A.V.):

"Şüphesiz Allahu Taalâ bana ve ehl-i Beyt'ime sadaka (zekât)'ı haram kıldı. Yani Beni Haşim'den ve Muttalib'den mümin olanlara farz sadakayı haram kıldı"⁵⁵ (Muttalib Ogulları'na zekâtın verilmeyeceği görüşü İmâm Şafî'nin görüşüdür)⁵⁶ Çünkü zekât Evsâh-ı nâs'tır, insanların kiridir. Bir başka hadis-i şerifte'de: "Şüphesiz sadaka Âl-i Muhammed'e gerekmez. Çünkü O evsâh-ı nâs'tır." buyruldu. Müsned ve Müslim'de rivayet edilen bu sahih hadis de bir öncekini te'yid etmekte⁵⁷ ve burada açıkça tahrimin illeti belirtilmektedir. Yani farz sadaka, insanların kırı olduğu sebeple Âl-i Beyt fertlerine haram kılınmıştır. Ümmetin bazısına sadaka (zekât)'nın helal kılınması ise, azîmet yoluyla değil, mecburiyetledir⁵⁸. Rasulullah'a bir şey takdim edildiği zaman, hedıye olursa yer, sadaka ise, yemezdi.

⁵³ es-Savâ'ik, s. 228, Feth, Bâri, IV, 96; N. Evtâr, IV, 193.

⁵⁴ N. Evtâr, IV, 193; es-Savâ'ik, s.228; Teb. Hakâik, I, 303.

⁵⁵ Feyz Kadir, II, 227; Teb. Hakâik, I, 303; Sire, s. 69.

⁵⁶ es-Savâ'ik, s. 228; eş-Şevkânî Muhammed b. 'Alî, Neyl'ül-Evtâr Şerhu Münteke'l-Ebhâr, I-IV, Mısır, ty. IV, 135, (N. Evtâr).

⁵⁷ Geniş bilgi için Bk. es-Savâ'ik, s. 228; Feyz. Kadir, II, 362; Teb. Hakâik, I, 303; Kuduri, s. 22; Feth Bâri, IV, 96-97.

⁵⁸ Geniş bilgi için Bk. Feyz. Kadir, II, 362.

Rebi'a b. el-Haris'ten bize gelen ve Sünen-i Nesâi'de zikredilen bir sahih hadiste, Abbâs Oğulları'na sadakanın haramiyeti açıkça ifade edilmektedir. Bir keresinde fazl b. Abbâs b. Muttalib ve Abdulmüttalib b. Rebi'a b. Haris Rasulüllüh'a gelip şöyle dediler: "*Ey Allah Resulü, bizi sadaka memuru tayin et (âmîl yap)*" Rebi'a der ki: "*Biz bu istekte bulunduğumuz esnada Ali b. Ebû Talib geldi ve bize şöyle dedi: "Şüphesiz Rasulüllüh (S.A.V.) sizden birini sadaka amîli tayin etmez."* Bunun üzerine Rasullullah (S.A.V.) şöyle buyurmuştu: "*Şüphesiz bu sadaka insanların kirdâr (Evsâh-ı Nâs) ve şüphesiz O, Muhammed ve Âl-i Muhammed'e helal olmaz*"⁵⁹. Görüldüğü gibi, burada Rasulüllüh, Abbas'ın oğlu Fazl'ı ve Fazl'ın amcası oğlunu, Âl-i Muhammed'den saymıştır⁶⁰. Çünkü, sadaka memurları topladıkları zekattan bir pay alıyorlardı. Hatta Ehl-i Beyt Mevlalarından İbn-i Ebi Rafi'in de böyle bir isteğini reddeden Rasulüllüh: "*Şüphesiz sadaka biz (Âl-i Beyt)'e helal olmaz. Şüphesiz bir kavmin azaltısı da onlardandır*" buyurmuştur⁶¹.

Hatta Âl-i Muhammed'e, Seyyidlere zekatın haramlığı hususu zekât bahislerinde fetva olarak da geçmiştir: "*Sadatdan Zeyd-i fakir'e zekât vermek catz olur mu?* sorusuna "*el-Cevab: Olmaz*" denmiş, sonra da Sadat'ın Haşim Oğulları olduğu açıklanmıştır. Bunun içerisinde Âl-i Ali (RA) ve Âli Abbas vardır.⁶² Bazı Hanefi Fıkıh kitaplarında Beni haşim içine hars b. Abdülmuttalib de dahil edilmektedir⁶³.

Abbasi soyundan olanların sadaka haram olanlardan sayılmaları, kendilerine fey ve ganimetlerden hisse ayrılmasına sebep olmuştur. Bunun ilk uygulaması da Asr-ı Saadet'tedir.

⁵⁹ es-Suyûti, 'Abdurrahmân b. Ebi Bekr, Târîhu'l-Hulafâ, Mısır, 1952, s. 188, (Tar. Hulafâ); Krş. es-Suyûti, 'Abdurrahman b. Ebi Bekr, Sunenu'n-Nesâi bi Şerhi'l-Hâfiz Celâlüddin es-Suyûti, I, VIII, Beyrut, ty. V, 105-106, (S. Nesâbi Şerh); N. Ebsâr, s. 22; İsfâf, s. 69.

⁶⁰ Geniş bilgi için Bk. S. Nesâi bi Şerh, V, 105-107.

⁶¹ Geniş bilgi için Bk. S. Nesâi bi Şerh, V, 107.

⁶² Ali Efendi, Fetevây-ı Ali Efendi, I-II, tt. yy. I, 19, (Fetevây-ı Ali) ; Krş. Heyet, el-Fetevâ el-Hindiyye, I-VI, Diyarbakır, 1971, I, 183 (el-Fetevâ el-Hindiyye).

⁶³ Geniş bilgi için Bk. el-Fetevâ, I, 199; (Fetevâ-ı Ali), I, 19, I, 10; s. Nesâi bi Şerh, V, 106-107; el-Fetevâ el-Hirdiyye, (Fetevây-ı Kadihân) I, 266.

Peygamber (A.S.V) Hayber fethinde ganimetlerin *Humsu'l-Humsu'*ndan Haşim ve Muttalib oğullarına vermişti⁶⁴. Hatta *Humsu'l-Humsu'*; Peygamber, Ebu Bekir ve Hz. Ömer devirlerinde Haşimîler'den olanlara paylaşırma işi Hz. Ali'ye verilmişti⁶⁵. Hz. Ebu Bekir (RA) halife olunca, Hz. Fatıma, Hz Ebu Bekir'den, Sulhla müslümanların eline geçen Fedek'ten, Hayber'in ganimetlerinin *Humsu'l-Humsu'*ndan istemiş, Hz. Ebu Bekir Peygamberlerin miras bırakmadıklarını ifade ederek bu isteği yerine getirmemiştir⁶⁶.

Bir rivayete göre Hz. Ömer (RA), fey mallarından olan *Beni Nadir mallarını*, (Medine sadakası) Haşim Oğulları arasında taksim için Hz. Ali ve Abbâs'a vermişti⁶⁷. Fakat Hz. Ali Hz. Abbâs'a galebe edip aralarında bir anlaşmazlık da çıkmıştı. Sonra bu mallar önce sırayla Hasan b. Ali eline, sonra Hüseyin b. Ali eline geçmiştir. Sonra da Ali b. Hüseyin ve bunu takiben Hasan b. Hasan (Hasan-ı Müsennâ) eline geçmiş, arkasından Zeyd b. Hasan'a geçmişti⁶⁸. Hz. Ali Devrinde, feylerin Beni Haşim'e dağıtılma işinin başına Hasan-ı Müsennâ'nın oğlu Abdullah getirilmişti⁶⁹. Bu devirde Zeyd b. Ali b. Hüseyin'le aralarında ihtilaf çıkınca medine sadakası'nın taksimi ikisine bırakılmıştı⁷⁰. bir başka rivayete göre, Peygamber Sehmi (Beni Nadir Malları), Abbâsiler başa geçinceye kadar, Hasan b. Hasan'ın oğlu Abdullah'ın elinde kalmış, Abbâsiler başa geçince bu malları ondan almışlardı⁷¹.

Özellikle Ahzab süresi 33. ayeti'nden ve onu destekleyen hadis-i şeriflerden ve Asr-ı Saadet'teki bu uygulamalardan dolayı Abbâsiler

64 Ebu Davut, Süleyman b. el-Eş'as, Sünen-i Ebi Davud, nşr. Muhyiddin Abdulhamid, I-IV, Beyrut, ty. II, 146-147. (Ebu Davud); Krş. et-Tabakat, II, 152; Feth. Bari, VIII, 3, 9; N. Evtar, IV, 193.

65 Ebu Davud, III, 146.

66 Geniş bilgi için Bk. es-Savâik, s. 12, 25, 36-37. krş. Feth. Bari, VII, 3, 15.

67 es-Savâik, s. 35-37. Krş. Feth. Bari, VII, 9, 15.

68 es-Savâik, s. 36.

69 N. Ebsâr, s. 186.

70 N. Ebsâr, s. 186, Krş. Feth. Bari, VIII, 338.

71 Feth. Etmârî, VII, 19; Krş. VIII, 338-339. (Geniş bilgi için Bk. Sarıçık, Murat, Osmanlı İmparatorluğunda Nakibu'l-Eşrafık Müessesesi, Erzurum, 1989. (Doktora tezi), s. 17-22. (Osm. İmp. Nak. Eşrafık Mtes.))

kendilerini Ehl-i Beyt'ten ve Eşraftan saymışlardır⁷². Zaten Hz. Ali Zürriyeti konuşmalarında hep Âli-Beyt'ten olduklarını adı geçen ayeti de delil getirerek ifade ediyorlardı⁷³. Abbasilerde özellikle bu ayeti kullanarak kendilerinin Âli-Beyt'ten oluşunu, bu sebeple Hilâfete daha layık olduklarını sürekli işlemişlerdir. *İlk Abbas halifesi* H. 133 yılında, Emevileri yıkıp, halife olunca şöyle hitabetmişti:

"Allah bize bu (Sıla-i Rahtm) hususunda, onlara (Müslümanlara) okunan bir kitap indirdi. Kur'an'da olan muhkem ayetlerden indirdiğinde şöyle dedi: 'Şüphesiz Allah sizden ricisi (kiri) gidirmek istiyor, Ey Ehl-i beyt, sizi tertemiz yapmak istiyor, ve... Hz. Allah şöyle buyuruyor: 'ben risaletime karşılık sizden ancak Ehl-i Beyt'im'e Meveddet istiyorum...'" Bu hitabesinde görüldüğü üzere Ahzab, 33. ve Şûrâ 23. ayetini okumuş, sonra konuşmasını birkaç ayet-i kerime daha okuyarak sürdürmüştü.

Bu ayetlerden hareketle, Müslümanların kendilerini sevmesinin, kendilerine taksim olacak fey ve ganîmetlerden verilmesinin, Allah tarafından müslümanlara vâcip kılındığını da ifade etmiştir⁷⁴. Yine Abbasilerin ilk yıllarında hac için Medine'ye gelen ve Abbasilerin kurulmasında büyük emeği geçen Ebu Müslim de bir konuşmasında Ahzab suresi 33. ayetini zikrederek Emevilerce fey ve ganîmetlerden Abbasilere pay verilmemesini eleştirmiştir⁷⁵. Aynı ayetin Abbasilerce kendi lehlerine kullanıldığı başka zamanlarda olmuştur⁷⁶.

Şu halde, Ahzab suresi 33. ayetinin önce, fey ve ganîmetlerdeki Âli-Beyt Hissesi'nin taksimi ve Abbasilerin kurulmasında önemli tesiri vardır.

Bir diğer önemli tarihi sonucu da, daha önce sözünü ettiğimiz gibi Abbasi Devlet bünyesinde kurulan Nikâbet Teşkilatı'nda Talibi ve

⁷² el-Fetevâ, s. 168, Krş. Bîyûk İslam İlmihâll, s. 359.

⁷³ Ahmet Zeki Saffet, Cemheretü'l-Hutabi'l-Arab, Mısır, 1936, I-III, I., 336, 353, II, 8, 17, (Cemhere).

⁷⁴ Cemhere, III, 7.

⁷⁵ Cemhere, III, 2c.

⁷⁶ Cemhere, II, 80, 82, 85; III, 33.

Abbâsîler'in eşrâf yanî Ehl-i Beyt kabul edilmesidir. Aslında, Abbâsî Devleti içinde Nikâbet teşkilâtı'nın kurulmasında ilk ana faktör, Âli-Beyt hakkında nazıl olan ayetler ve varid olan hadis-i şeriflerdir⁷⁷. Fakat ahzab suresinin otuzüçüncü ayeti ile Âli-Beyt'ten olanlara zekâtın haram olması, Peygamber soyundan olanları tesbite, onların şecerelerini çıkarmağa sebep olmuş, Hz. Ömer (R.A) hilafetinde divanların tesisi hususu da bu uygulamaya iyi bir örnek oluşturmuştur. Ne var ki; Nikâbet Teşkilâtı ancak Abbâsî Halifesi *el-Mütevekkil* Devrinde (H. 232-247 M. 847-861) kurulabilmiştir⁷⁸. Abbâsî Devleti bünyesinde Talibîlerden olan Nakîbu'n-Nükabâlar olduğu gibi, Abbâsîlerden olan nakîbu'n-Nükabâlar da vardır⁷⁹.

Umumi Nakîblerin (Nakîbu'n-Nükebâ) görevlerinden birinin, fey ve ganîmetlerden ayrılan payı, *Abbâsî* ve *Alevî* (hasenî ve Huseynî) lere pay etmek olduğu kaydedildiğine göre⁸⁰, Ahzab suresinin 33. ayeti ile, bu hususun ilgisi açıkca anlaşılır. Çünkü fey ve ganîmetlerden pay alanlar, ancak kendilerine sadaka haram olanlardır.

c- Ehl-i Beyt Al-i Abd'ür:

Ahzab suresi 33. ayetinde sözü edilen Ehl-i beyt'ten maksadın, *Peygamberle birlikte Hz. Ali, Fatımatu'z-Zehra, Peygamberin (S.A.V) iki torunu olan Hz. Hasan ve Hüseyin (RA) olduğu görüşü diğerleri yanında en güçlü görülenidir. Ağırıklı olarak Hadis-i Şerif destekli olan bu görüş, birbirinden farklı, fakat aynı mefumu ifade eden onlarca Hadis-i Şerif'e dayanmaktadır. Şimdi bu hadis-i şeriflerden bazılarına gözatalım:*

⁷⁷ Bk. Osm. İmp. Nak. Eşrâfîlik Mûes. s. 27.

⁷⁸ et-Taberî (Ebu Ca'fer muhammed b.Cerîr), *Târîhu'r-Rusûl Ve'l Mülûk*, nşr. E.J. Brill, 1871-1965, I-XVI, XIII, 1316, (*Târîhu'r-Resûl*) ; İ.A. Şerif Ma'ûsm. İmp. Nak. Eşrâfîlik Mûes. s. 29-30 vd.

⁷⁹ Osm. İmp. Nak. Eşrâfîlik Mûes. s. 30-35.

⁸⁰ Corci Zeydan, *medeniyet-i İslamiyet Tarihi*, trc. Zeki Megâmiz, I-V, İstanbul, 1327, I, 238, (*Med. İsl. Tarihi*); *Uzunçarşılı, İsmail hakkı, Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, Ankara, 1984, s. 162, (*İlmîye Teşk.*); *Uzunçarşılı, İsmail hakkı, mekke-i Mükerreme Emirleri*, Ankara, 1984, s. 5, (*mek. Mûk. Emirleri*); Osm. İmp. Nak. Eşrâfîlik Mûes. s. 35. vd.

Ebu Said el-Hudri'den gelen bir hadis-i şerifte sar'a (RA) şöyle dedi: "Rasulullah (S.A.V) buyurduktı; "Bu ayet (Ahzab, 33) beş kişi için nazıl oldu: Ben, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fatma (RA)" sonra da Rasulullah adı geçen ayet-i kerimeyi okumuştur⁸¹.

Safiyye bint-i Şeybe'den; şöyle dedi: "Aişe (RA) dedi ki: Peygamber (S.A.V) bir kuşluk vakti üzerine püsküllü, siyah kıldan bir peştamal olduğu halde (evden) çıktı. Derken Hasan geldi, Rasulullah onu kisası altına alınca Ahzâb suresi 33. ayetini okumuştur⁸².

Hiz. Aişe (RA)'dan gelen bu hadiste görüldüğü gibi yalnız Hiz. Hasan (RA) söz konusu edilmekte ve Âl-i Abâ olmaktadır.

Enes (RA) 'dan gelen bir başka nakilde o şöyle der: "Şüphesiz Rasulüllüh (S.A.V) her namaza çıktığında Hiz. Fatma'nın evine uğruyor ve şöyle diyordu: 'Namaz'a ey Ehl-i Beyt, şüphesiz Allah sizden ricet (kiri) gidermeği arzuluyor ve sizi tam bir temizlikle temizlemek istiyor'⁸³. Ahmed b. Hanbel tarafından rivayet edilen bu hadis-i şerif ifade ediliyor ki, Hiz. Fatma'nın evinde bulunan ve barınanlar başta Hiz. Fatma, Oğulları ve Hiz. Ali Ehl-i Beyt'tendir. Ebu'l-Hamrâ'dan rivayet edilen bir başka hadis-i şerif de aynı manadadır. Ebu'l-Hamrâ (RA): "Peygamber zamanında 7 ay süreklî Medine'de kaldım" dedi ve şöyle ilave etti: "Peygamber (S.A.V.)'i gördüm ki, fecr doğunca Hiz. Ali ve Fatma'nın kapısına gelir ve şöyle derdi: "Namaz'a, Namaz'a"⁸⁴ Arkasından Peygamberimiz bir önceki hadiste olduğu gibi aynı ayeti okumuştur. Peygamberimiz'in, Ahzab Suresinin 33. ayeti nazıl olduktan sonra, Hiz. Ali Hanesi'nin kapısına kaç gün gelip, onları bu şekilde namaza çağırduğu hakkında farklı görüşler vardır. Buna altı ay ve yedi ay diyenler olduğu gibi, İbn-i Merdüve'ye göre kırk sabah, bir rivayete göre de sekiz aydır⁸⁵.

81 C. Beyân, XXII, 6.

82 C. Beyân, XXII, 6; Köksal, M. AsımHz. Muhammed (AS) ve İslâmiyet, I-XII, İstanbul, 1972, IV, 167, (Hz. Muhammed (AS) ve İslâmiyet).

83 C. Beyân, XXII, 6; N.Ebsâr, s. 112, Tef. Kur'ân, III, 483, Mec. Tefâsir, (Lübâb), V, 116.

84 C. Beyân, XXII, 6; Krş. Tef. Kur. 'Azim, III, 483.

85 C. Beyân, XXII, 6; Krş. N. Ebsâr, s. 112; is'âf, s. 108; es-Savâ'ik, s. 143.

Bir başka hadis-i şerife göre Rasulüllüh (S.A.V.), Ebu Ammar (RA)'ın Peygamberin yanında olduğu bir zamanda, yanını Fatıma, Hasan ve Hüseyin (RA) gelince, onların üzerine elbise (*Kısa*) sını atmış ve şöyle buyurmuştu: "*Allah'ım bunlar benim Ehl-i Beytmdir. Allahım onlardan ricisi gider ve onları tertemiz yap.*" Bunun üzerine Ebu Ammar: "*Ey Allah Resülü ben?*" deyince, Rasulüllüh "*Sen de*" buyurmuştur"⁸⁶ Ebu Said el-Hudri'nin ravisi olduğu bir başka hadis-i şerife göre de: -O, Peygamber hanımlarından olan Ümmü Seleme den bunu duymuştur- Ahzab Suresi 33. ayeti nazıl olduğu zaman Rasulüllüh (S.A.V.) Ali, Fatıma, Hz. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (RA)'ı çağırıp onların üzerine Hayber mamulü olan abasını örttü ve şöyle buyurdu: "*Allahım, bunlar benim Ehl-i Beytmdir. Onlardan ricisi gider ve onları tam bir temizlikle temizle*". Bu dua üzerine Ümmü Seleme; "*Ben onlardan değil miyim?*" deyince O: "*Sen hayıra karşısın, hayırdasın*"⁸⁷ dedi. Bir başka benzer rivayete göre ise, Rasulullah (S.A.V.) hanımı Ümmü Seleme'nin; "*Ben senin Ehlinden değil miyim?*" sorusu üzerine "*Evet*" diye cevap vermiş ve Onu da abası altına almıştır⁸⁸. Bir diğer rivayete göre ise, bütün diğer kızıları, akrabaları ve zevceleri de Âl-i Abâdandırılar⁸⁹.

Bütün bu rivayetler ve burada zikredemediğimiz benzer diğer rivayetler şunu gösteriyor ki; seyyidler hakkında nazıl olan ve es-Savâ'ık'ta ilk ayet olarak işlenen Ahzab Suresi 33. ayeti, çoğu müfessirlerin de ittifak ettiği üzere Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin (RA) hakkında nazıl olmuştur⁹⁰. Bunun en kuvvetli delili içerisinde kütüb-i Sitte Müelliflerinin de olduğu hadis rivayetleridir⁹¹. Âl-i Abâ'nın Ehl-i Beyt'ten oluşunun bir diğer istinad noktası ise; başta İkrime, Mukatıl, Ebu Said el-Hudri ve tabînden Mücahid, Katade ve diğerlerinin, Ehl-i Beyt'in Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin (RA)

⁸⁶ C. Beyân, XXII, 7; Krş. es-Savâ'ık, s. 143; Krş. el-Müstedrek, III, 146.

⁸⁷ C. Beyân, XXII, 7; Krş. NEbsâr, s. 112, Benzer hadisler için Bk. C. Beyân, XXII, 7; Tef. Kur. 'Azim, III, 483; es-Savâ'ık, s. 141-142.

⁸⁸ es-Savâ'ık, s. 143; Krş. İs'âf, s. 106-107.

⁸⁹ es-Savâ'ık, s. 143; Krş. İs'âf, s. 107.

⁹⁰ es-Savâ'ık, s. 143; Mec. Tefâsîr, (Lûbâb), V, 116

⁹¹ Bk. Tef. Kur. 'Azim, III, 483-485; Es-Savâ'ık, s. 142-143; İs'âf 106-107.; Mec. Tefâsîr, (Lûbâb), V, 116.

olduğuna ittifak etmeleridir denebilir⁹². Bu görüşü, mutlak ekseriyetin rivayet ettiği hadisler de desteklemektedir. Bir diğer nokta, daha önce sözünü ettiğimiz (ك) zamirinin ayette müzekker olarak gelmesidir ki, Fıkıh Usll kaidelerine göre, hem erkekler hem de kadınları içine alır⁹³.

Bu ayetin yalnız Hz. Peygamber için nazıl olduğunu syleyenlerde varsa da, ayetle ilgili bir çok hadis-i Őerifin varlığı, bu hükmün Peygamber'e haslığını ortadan kaldırmaktadır⁹⁴. *Osmanlıdaki uygulama* ve değerlendirme de, daha çok l-i Beyt'in Hz. Ali (RA) ve Fatıma (RA)'dan olma *Hasaneyn* (Hz. Hazan ve Hüseyin) ve nesilleri hakkında cari olduğunu gstermektedir⁹⁵.

C- EHL-İ BEYTİN ALİ AB OLUŞUNU DESTEKLEYİN HADİSLER VE BAZI TARİHİ KAYITLAR

Peygamber Nesli'nin, Nebi Hanedanı'nın ve l-i Beyt'in kimsler olduğu hususunda Hz. Fatıma, Hz. Ali ve Sıbtayn (Hz. Hasan ve Hüseyin) hakkında varid olan çeşitli hadisler ekseriyetin bu görüşünü desteklemektedir.

a) Hz. Fatıma (RA)'le İlgili Olan ve Bu Görüşü Destekleyen Hadis-i Şerifler:

Bu gruptaki hadislerin Hz. Fatıma ile ilgili olanlarından bazıları Şöyledir: "*Adem oğunun her brtn nesli bir asabeye çıkar, (ulaşır) Fatıma'nun evladı hariç. Çünkü ber onların velisi ve asabestiyim*"⁹⁶. Tabarni'den nakledilen bu sahih hadis-i Őerifle, Peygamber'in kızı Fatıma evladının Peygamber'e nisbet edildiği açıklanmaktadır. Fatıma'nun dört evladı Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeyneb ve mm Gülsüm Peygamber'e nisbet edildiler. Fakat, Zeyneb ve mm Gülsüm'n çocukları babalarına nisbet edilmektedirler. Çünkü, Şer'i

⁹² Mec. Tefsir, (Lbb), V, 116.

⁹³ Geniş bilgi için Bk. Hak Dini, VI, 3892; Mec. Tefsir, (Medrik V, 116); es-Sav'ik, s. 142; Tef. Kur. 'Azim, III, 483.

⁹⁴ Mevhib, II, 154.

⁹⁵ Hasan Tefvik, Ravza-i l-i Ab, İstanbul, 1293, s. 45.

⁹⁶ Feyz. Kadir, V, 17.

Şerîfe göre çocuk ancak babasına tabidir. Bu hükümden istisna olan yalnız Evlâd-ı Fatıma'dır. Şu hususiyetle ki: hadîsde buna nas vardır. Bu da ancak, *Hasaneyn* (Hz. Hasan ve Hüseyin) evladına has kılınmıştır⁹⁷.

Bu hadîsin mefhumunu tekd eden bir başka hadîs-i şerîf de ise: "*Her kadının erkek çocuklarının asabeleri (Baba yönünden husunları) babaları içindir. Ancak Fatıma'nın evladı hariç. Çünkü onların asabesi (erkek cihetinden akrabası) benim ve onların babalarıym.*"⁹⁸ Burada Rasulüllüh asabeliği, Fatıma'nın diğer kız kardeşlerine değil de, Fatıma evladına tahsis edilmiş, kendisini onların asabesi yani baba cihetinden akrabası addetmiştir. Buradan hareketle şu hükme varılmıştır ki, babası şerîf (Seyyid) olmayan, Âl-ı Beyt (Ehl-i Beyt) fertlerinden sayılmayan Şerîfe (*Seyyide*)'nin oğlu, şerîf olamaz. Burada şu durum da dikkat çekmektedir: Rasulüllüh Fatıma'nın çocukları için, onlara asabeliğini tahsis etmekle kalmamış, bir de: "*Ben onların babasıym*" demiştir. Elbette, Âl-ı Beyt fertlerinden birincisi seyyidü'l-Kevneyn olan Rasulüllüh'in oğulları olan *Hasaneyn-i Ahsaneyn* ve onların soyundan ve zürriyetinden olacaklardır. Bu durum Peygamber'e has bir özelliktir⁹⁹. Aynı hususu ibnû Sa'd da tabakatında açıklamaktadır¹⁰⁰. Bir başka kaynakta *Âl, İtret, ehl* ve *zilkurbâ* kelimeleri hakkında bilgi verilirken, O'nun zürriyetinin Hz. Fatıma'dan devam edeceği ifade edilir. Bu sebepten, ancak *İtret-i Tâhtra* olan Fatıma nesli'nin seyyidlerin alameti olan yeşil sarık örtebileceği belirtilir¹⁰¹. Fakat diğer seyyidlerin çocukları, ancak babaları Seyyid olduğu takdirde Ehl-i Beyt'den olabilmektedir¹⁰². Hanefîlerin meşhur Fıkıh kitabı *Mültekâ*'da asabeler hususunda bilgi verilirken, *Asabe bi nefsihüler* dört gruba ayrılmaktadır. Asabelerin, yakınlıkta ikinci derecesini bir kimsenin aslı olan, babası, dedesi ve daha dedeleri teşkil eder.

⁹⁷ Feyz. Kadîr, V, 15.

⁹⁸ Feyz. Kadîr, V, 17; Krş. *Mevâhib*, I, 476.

⁹⁹ Feyz. Kadîr, V, 17; Krş. *el-Fetevâ*, s, 168; *Mevâhib*, I, 461.

¹⁰⁰ Geniş bilgi için Bk. *et-Tabakât*, IV, 73-74.

¹⁰¹ *Mevâhib* II, 158.

¹⁰² *Mevâhib*, I, 476, Krş. İbrahim Halebi, *Mültekâ'l-Ebhur*, trc. Mustafa Uysal, I-IV, İstanbul, 1946, IV, 372, (*Mültekâ*).

Asabenin üçüncü derecesini ana-baba bir veya baba bir oğlan kardeşler, yakınlıkta dördüncü dereceyi alanlar da, ölünün baba tarafından dedesi olanların cüzü almaktadırlar¹⁰³. Görüldüğü gibi, Peygamber (S.A.V.)'in Fatma Evladı'nın asabesi olduğunu açıklaması, onların baba tarafından akrabası sayılmasını icab ettirmektedir. Bir başka yerde Peygamber'in (S.A.V.) fazilet ve kerametlerinden söz edilirken: "...Biri dahi budur ki, evlâd-ı benâti kendüye nisbet olurlar idl. Hz. Hasan (RA) için (ان ابنى هذا سيد) deyu buyurmuşlardır. Murad: Sulbi oğlundan farkı yok idl. Nisbetinde ve şerafetinde (Şeriflik) öyle idi demektir" ¹⁰⁴. Hz. Ali'nin (RA) Fatma (RA) dan olan oğlu Hz. Hasan (RA) Peygamber'in sulbi oğlu olup ve şerafetini O'ndan alırsa, aynı şartları taşıyan Hz. Hüseyin'in de O'nun sulbi oğlu sayılması ve şerif addedilmesi gerekmektedir.

"Fatma benden bir et parçasıdır. Onu kızdıran, beni kızdırmış olur. "buyurulan Sahih-i Buhari hadisi hakkında, İbn-i Hacer'in bir görüşüne yer verilir: Fatıma Rasulüllüh'dan bir et parçası olunca, evlatları da Fatıma (RA) vasıtası ile Peygamberden bir et parçası olmuş olurlar. Bunu bir rüya hadisesi de desteklemektedir: Ümmü Fazl (RA) bir rüya görür. Rüyasında Resullah'tan bir et parçası kucığına konmuştur. Resullah (S.A.V.) bu rüyayı, Fatıma (RA)'nın bir çocuk doğurması ile tabir etmiş, O da Hz. Hasan'ı doğurmuş ve Hz. Hasan Ümmü Fazl'ın kucığına konmuştur¹⁰⁵. Öyleyse, Fatıma zürriyetinden olanlar Peygamber'in tabiri ve vakarın şahadeti ile Peygamber'in bir parçası yani, O'nun kızı Fatıma gibi evladındırlar. Vasıtalar, soy zincirleri, şereceler, Haseni ve Hüseyinilerde ne kadar uzarsa uzasın, bunun böyle olacağına bu hadis-i şerifde işaret vardır. Onun için Fatıma'nın evladı hususunda Hz. Fatıma'yı üzme Peygamberi üzme demektir ki, bu da dünya ve ahirette cezalanma ile neticelenir¹⁰⁶. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde rivayet edilen bir başka hadis de bu meâldedir. Suyuti tahrîhu'l-Hulafâ'sında: "Rasulüllüh'in nesebi ancak Fatıma'dandır"¹⁰⁷ görüşüne yer vererek, sanki yukarıdaki Hadis-i

103 Mülteka, IV, 430.

104 Mevâhib, I, 478; aynı hadis-i şerif için Bk. Kenz, XII, 106 vd; Feyz. Kadir, II, 409; Tar. Hulafa s. 72, 193; Tef. Kur. 'Azim. II, 155.

105 Feyz. Kadir, IV, 421; Feth. Bâri, VIII, 90.

106 Feyz. Kadir, IV, 421; Feth. Bâri, VIII, 90.

şeriflerin mücmel bir şerhini yapmaktadır.

b- Ahzab Suresi Kırkıncı Ayeti ve İki Tarihi Hadisenin Konuyla İlgisi:

Bu hadis-i şeriflerden şöyle bir sonuç da çıkmaktadır ki; Ahzab suresi kırkıncı ayetinin de işaret ettiği gibi, O'nun erkek evlatları yaşça **ricâl** (büyük insan) derecesine ulaşmıyacaktı. Bilindiği gibi Rasulüllüh (S.A.V.) Zeyd b. Harise'nin boşadığı Zeyneb'le evlenince bu ayet-i kerime nazil olmuş, Allah Taalâ: "*Muhammed sizden erkeklerinizden birinin babası değildir.*" buyurmuştu. Böyle olunca, O'nunla, ümmetinden olan bir erkek arasında sıhriyyet sözkonusu olamazdı ki, O'nun bir kadınla evlenmesine mani olsun. Ayet böyle dediği halde O'nun kâsım, Tayyib, Tahîr ve İbrahim adlarında oğulları olmuştur?¹⁰⁸ Bu soruya şöyle cevap verilmiştir: Onun Onun adı geçen çocukları varsa da, bunlar rical tesmiyesinin ifade ettiği akıl-balığ insanlar olmadılar. Eğer onlar akıl-balığ olsaydılar, onun neslinden olan insanlar olurlardı. Halbuki bu vaki olmamıştır¹⁰⁹. Çünkü onun oğulları bülûğa ermeden vefat ettiler. Arapçada racûl bülûğa ermiş olan erkeğe denir. Hem onlar balığ olsalardı, mü'min erkeklardan değil, Peygamber'in oğullarından olacaktı. Yani "*Mîn ricaliküm*" değil "*mîn ricalihî*" tahakkuk edecekti.¹¹⁰ Demek ki; bir hikmete binaen, O'nun erkek evlatları rical derecesine ulaşmadan vefat ettiler ve erkek oğullarından devam edecek nesli kalmadı. Öyleyse O, nisanın (kızlarının) pederidir. Nesli de kızlarından olacaktır. Hadis-i şeriflerin işareti ile o da kızlarından olan Fatıma'dan devam edecektir. Nitekim, Fatıma'nın üç oğlundan hayatta kalan ikisi, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in iki nurnî silsilesi ile O'nun mübarek nesli devam etmiştir. Fakat Rasulüllüh (ve bütün rasuller) ümmetine vacib olan tevkir tazim yönünden ve Rasulüllüh'a vacib olan şefkat ve nasihat bakımından *ümmeatinin babasıdır* (babası yerindedir)¹¹¹. Çünkü O, ümmetinden onlara babalarından

107 Bk.Feyz. Kadîr, IV, 21; Krş. İsf, s. 132-133, 172; Tar. Hulafâ, s. 171.

108 Mec. Tefâsir, (Envâr, Lûbâb, Medârik) V, 123.

109 Mec. Tefâsir, (Envâr) V, 123; Hak Dini, V, 3905.

110 Hak Dini, V, 3905; Mec. Tefâsir, V, 123.

111 Mec. Tefâsir, (Medârik), V, 123; Krş. aynı sahife (Envâr, Lûbâb).

daha şefkatlidir. Babalar fani hayatta oğullarının bir sebab-ı vücudu olurken, O ebedi hayata sebeptir. Bu yönüyle Mecazi bakımdan ümmetin babası sayılır. Gerçekten ricâl babası değildir ama, *Rasulüllüh olması cihetiyle baba yerindedir*¹¹². Böyle olunca, oğulla baba arasında sabit olan ve bütün mü'minleri içine alan hükümler hususunda-ki Zeyd b. Haris'e de bu ahkam içerisinde değerlendirilmesine baba değildir ki, Zeyd'in boşanmış olduğu hanımını alması¹¹³. Şu halde, O ricale baba olmadığına göre, neslinin oğullarından türemeyeceği açıktır¹¹⁴.

Âl-i Beyt'in, *Peygamber neslinin Hz. Fatma'(RA) dan geldiğine* şu üç hadise de delil olmaktadır. Meşhur Emevî valisi Haccâc b. Yusuf (Ölm. H. 95)¹¹⁵'un huzurunda, bir toplantı esnasında, Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin (RA) tan söz edilince Haccâc: "O Peygamber (S.A.V.) zürriyetinden değildir" demiş ve bunun üzerine Mecliste bulunan Yahya b. Ya'mer Ona: "Ey komutan yalan söyledin" diye karşılık vermişti. Haccâc ise: "Ya söylediyin şey üzere bir delil ve Allah'ın kitabından sözünü tasdik eden bir şey getirirsin, yahut da seni paramparça edeceğim." deyince, Muhatabı, *Endâm Surest seksendördüncü ayetinden: "Daha önce de Nuh'u ve O'nun neslinden, Davud'u, Süleyman'ı, Eyyub'u, Yusuf'u, Musa'yı ve Harun'u hidayete (Peygamberliğe) kavuşturduk. İşte biz tyilik yapanları böyle mükafaallandırırız."*¹¹⁶ Ayetini ve ondan sonra gelen seksenbeşinci ayeti: "Zekertyya, İsa ve İlyas'a'da hidayetle Peygamberlik verdik"¹¹⁷ okumuştur. Sonra Haccâc'a dönerek: Allah Azze ve Celle (burada) haber verdi ki şüphesiz İsa, annesi (meryem) ile Adem (AS) zürriyetindedir. Hüseyin b. Ali de annesi (Fatma) ile Muhammed (S.A.V.) zürriyetindedir" diye cevap verince Haccâc, muhatabı hakkındaki öldürme düşüncesinden vazgeçmek zorunda kalmıştır¹¹⁸. Bu hadise gösteriyor ki, Alem-i İslam içinde, Peygamber

112 Hak Dini, VI, 3905-3906.

113 Mec. Tefsir, (Medârik, Lübâab, Envâr), V, 123.

114 İbn Haldun, Mukaddime, I-IV, trc. Uyan, Zakir Kadiri, İstanbul, 1986, II, 138, 140, 143-144, 152, 155, (Mukaddime).

115 Geniş bilgi için bk. Mes'ûdî, 'Ali b. Hasan, Mürûcu'z-Zehab ve me'âdinu'l-Cevher, I-IV, Beyrut ty. III, 109, 204, (Mürûc).

116 Yavuz, A. Fikri, Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Âlisi, İstanbul, ty. s. 139.

117 Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Âlisi, s. 139.

nesli'nin kimden devam ettiği hususu o yıllarda zaman zaman münakaşa edilmekte, Kur'an ve hadislerden haberdar olanlar bu mübarek Nesli'nin Fatıma zürriyetinden olduğunu bildikleri gibi, Haşimilere menfi tavır sergileyenler de siyasi maksatlardan dolayı bu hakikatı bilmezlikten gelerek, halkı onlardan soğutmak istemişlerdir. Fakat adı geçenin bu tekipliğini yine de pek hazmedemeyen Haccâc, O'nu Horasan'a sürmüştür¹¹⁹. Bu hadise ayrıca şunu da göstermektedir ki; Peygamber'e hâs bir hususiyet olan Nesli'nin Fatıma'dan sürmesi hariç tutulursa, nesebe, *Seyyid ve şeriflikte çocuk babasına tabidir*.

Bu hadisenin bir benzeri de, oniki İmamdan *Musa Kâzım b. Ca'fer-i Sadık*'la -ki bu büyük imam Hz. Hüseyin'in neslindedir- *Harun Reşid* arasında geçmiştir. Özellikle Irak'ta çok etkili, marifet, ilim ve fazilet sahibi olan hilmi ve affediciliğinden dolayı kendine *el-Kâzım* ünvanı layık görülen Musa b. Ca'fer'e bir gün Abbasi Halifesi Harun Reşid şöyle sormuştu: "*Dersiniz ki, bizler Rasulüllüh (S.A.V.) zürriyetiyiz. Halbuki sizler Ali (RA)'ın oğullarınız?*" Musa b. Ca'fer de bu soruya, Enâm suresi 84 ve 85. ayetlerini okuyarak cevap vermek istemiş ve şöyle demiştir: "*İsa'nın da babası yoktur.*" Arkasından da seyyidlerle ilgili bir başka ayet olan Âl-i İmran suresi 61. ayetini (Mülâane ayeti) okumuş ve ayetin sebep-i nüzûlü ile ilgili hadiseyi zikretmiştir¹²⁰. Bu hadiseyi hemen hemen aynı şekilde anlatan bir başka kaynağa göre ise, "*İsa annesi yönünden, enbiya zürriyetine ihak edildi. Nitekim bizler de Annemiz Fatıma yönünden Nebi (S.A.V.) zürriyetine ihak edildik*" demiştir¹²¹.

c) Hz. Ali (R.A.) ile ilgili Bir Kısım Hadislerin Konuya Açıklık Getirmesi:

Peygamberimiz (S.A.V.) bir keresinde şöyle buyurmuşlardı: "*Şüphesiz Allah Taala her nebînin neslini kendi sulbünde (kendî*

¹¹⁸ Geniş bilgi için Bk. el-Müstedrek, III, 164; Osm. İmp. Nak. Eşraflık müt. s. 12; Krş. Tef. Kur. Azim, II, 155.

¹¹⁹ Hz. Muhammed (A.S.) ve İslâmîyet, IV, 67-68.

¹²⁰ es-Savâ'ik, s. 201; Ayrıca Bk. Tef. Kur. Azim, II, 155.

¹²¹ N. Ebeâr, s. 148-148.

nesli içinde) kıldı. Benim zürriyetimi de Ali b. Talib sulbü içinde kılmıştır."¹²². Bazıları tarafından zayıf sayılan bu Hadis-i Şerif'in şerhinde; zürriyetin tefrik manasına gelen "Zer" den veya yaratma manasına olan "Zeree"den geldiği ifade edilir ki: bu bir kimsenin nesli manasına gelmektedir. Yani Allah Taalâ Peygamber Nesli'ni Fatma (R.A.) zürriyetin'den yaratmıştır, diğer kızlarından değil. Bu hadis-i şerif'in mefhumunu, kızlarının çocuklarının kendine nisbet edildiğini ifade eden diğer hadis-i şerifler de desteklemektedir¹²³. Es-Savâik'ta da aynı hadis-i şerif, aynı kelimelerle ve az bir değişikliklerle aynı mefhumu ifade eder şekildedir¹²⁴. Cabir b. Abdullah'tan rivayet edilen bir diğer hadis-i şerif te de şöyle buyurulmaktadır: "*İnsanlar çeşit çeşit ağaçlardandır. Halbuki ben ve Ali bir ağaçtanız.*"¹²⁵. Bu hadis-i şerif de bir önceki hadis-i şerif'in mefhumunu doğrudan destekler. Ağaç benzetmesiyle biz, meyveler sayılan nesil ve zürriyetin birliğini anlayabiliriz. Çünkü Hz. Ali'nin Fatma (R. A.) ile evlendirilmesini de Allah Taalâ O'na emretmiştir¹²⁶. Nitekim; "*Ali bendendir ben O'ndanım...*"¹²⁷. diye başlayan ve Nesef'nin, Ahmed b. Hanbel'in ve Tirmizi'nin naklettiği hadis-i şerifte de, Ali (R.A.) ile kendinin ayrılmazlığı hususunu açıklamaktadır. Ayrıca: "*Ali'yi seven beni sevmiştir. O'na buğzeden bana buğzetmiştir.*" hadis-i şerifinden Ehl-i Beyt'e muhabbetin teşvik edildiği, onlara buğzun yasaklandığı anlaşılır. Hz. Ali ve Evladı Ehl-i beyt'ten ve Peygamber zürriyeti'nin babası yerine olmasaydı, hadis-i şerif'in böyle anlaşılması gerektirdi¹²⁸.

Hz. Ali (R.A.) ye sebbetmenin Peygambere sebbetmek demek olacağını ifade eden hadis-i şerifler de aynı manâ ve mefhumu parmak

¹²² Feyz. Kadir, II, 223. Krş. Tar. Hulafâ s. 77; Muhammedîami, Tuhtetâi Ahabab, fi Fezail'il-Ashâb, İst. 1328, s. 12, (Tuhfe).

¹²³ Mevâhib, I, 476; Kenz, XII, 106; Krş. Tef. Kur. 'Azîmî, 155; es-Savâ'ik, s. 153; Feyz. Kadir, II, 409.

¹²⁴ es-Savâ'ik, s. 154; ayrıca Bk. es-Savâ'ik, s. 122.

¹²⁵ es-Savâ'ik, s. 121.

¹²⁶ es-Savâ'ik, s. 122.

¹²⁷ Feyz. Kadir, IV, 356; es-Savâ'ik, s. 104-110; Kandehevî/Ahmed b. Yusuf, Hayatü's-Sahabe, I-IV, trc. Ahmed Meylâni, Konya, 1983, (Hay. Sahabe), III, 134.

¹²⁸ Feyz. Kadir, VI, 32.

basılmaktadırlar¹²⁹. Hz. Ali (R.A.)'ın Fatıma'dan olan çocuklarının şerif ve Ehl-i Beyt sayıldıklarını tekid eden bir başka husus, Hz. Ömer (R.A.)'ın Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'le evlenişidir. Bilindiği gibi Hz. Ömer (R.A.) Hz. Ali'den, kızı Ümmü Gülsüm'ü istemiş, O da küçük olduğunu ifade etmişti. Hz. Ömer: "Şüphesiz ben bu evliliği arzulamamıştım. Fakat, Rasulüallah (S.A.V.)'den duydum ki, şöyle buyuruyor: "Her sebep (sıhriyet) ve neseb kıyamet günü kesilecektir. Fakat benim sebeblim ve neseblim hariç. Her çocuğunda asabest (erkek akrabaları) babası cihetindedir. Fatıma'nın çocukları hariç. Çünkü ben onların asabest ve babasıyım"¹³⁰. dediğini nakletmiş ve Hz. Ali (R.A.)'ın kızı ile evlenmiştir. Bu da gösteriyor ki, Hz. Ömer'i bu evliliğe iten tek sebep; Peygamber'le sıhriyet kurma düşüncesidir. Ve bunu da Peygamber kızı ile değil, Peygamber'in Hz. Ali ve Fatıma'dan olma kızı Ümmü Gülsüm ile gerçekleştirmek istemiştir. Bu hadise birçok kaynakta aynı manası ile anlatılmaktadır¹³¹ Bir rivayette; "Neseblim ve sıhrım hariç" de denmiştir ki; sebep, vuslat, meveddet ve bir şeye kendisi ile ulaşılan şey demektir. Ve evlilikle meydana gelmektedir¹³². Böylece Hz. Ömer, kızının kızı vasıtası ile, sıhriyetce Peygamberle bir ilişki kurmuş olmaktadır.

D) AHZAB SURESİ 33. AYETİ İLE İLGİLİ TARİHİ VASİKALAR

a) Osmanlılarla İlgili Bir kısım Vesikaların ve Hüccetlerin Tahkik ve Konuyla İlgisi:

Peygamber Soyu'nun, tarihi bir perspektif içinde kımler kabul edildiği hususunda bir değerlendirmede bulunmak gerekirse, yine Hz. Hasan ve Hüseyin (R.A.) soyu'na inhisar edeceği anlaşılır. Çünkü sadr-ı evvelde şerif denince akla Talibiler geliyordu¹³³. Yani şerif ünvanı talibiler için kullanılıyordu. Sonradan şümüllenerek

¹²⁹ Geniş bilgi için Bk. Feyz. Kadir, VI, 147 vd.

¹³⁰ Kenz. XIII, 624; Ensab bağının kıyamette kesilip kesilmemesi hakkında geniş bilgi için Bk. Hak Dini, V, 3463; C. Beyan, XVIII, 54; RMe'ani, XXVIII, 65; el-Müstedrek, III, 142.

¹³¹ R. Me'ani, XXVIII, 65; el-Müstedrek, III, 142; es-Savak, s. 153; Mevâhib. I, 461; Hay. Sahabe, II, 563, III, 42-323.

¹³² Feyz. Kadir, V, 20 Krş. Tarihü'l-İslâm, IV, 10; Hay. Sahabe, IV, 227.

¹³³ el-Fetevâ, s. 168; İs'âf, s. 121.

Abbasileri de içine aldı¹³⁴. Abbasî sonrası devirde, Osmanlılar da dahil, *Seyyid ya da şerif denince, neseben Hasenî ve Hüseyinî olanlar hatırlanı*¹³⁵. Şerif kelimesinden hususî bir mana kastedilmezse seyyidle müteradiftir. Fakat tefrik kasdı ile kullanıldığı takdirde Hz. Hasan (R.A.) Soy'u'ndan olanlara alem ve ünvan olur¹³⁶. Tefrik kasdı ile *seyyid* denildiği zaman Hz. *Hüseyinî* (*Hüseyinî*) denolanların ünvanı ve alemidir. Âl-i Beyt'den olanların, Abbasler sonrası İslâm Devletlerinde, Hasenîler'e ve Hüseyinîlere inhisarı için Memlûklülür devrine eit Nikâbet menşûru suretlerine¹³⁷ ve Türkiye Selçukluları ile ilgili belgelere bakılabileceği gibi¹³⁸, Osmanlı Devri Uygulamalarında seyyid ve Şeriflerle ilgili ahkâmında, huccetlerde de aynı durum müşahede edilmektedir.

"Sultan (III.) Alaüddin Selçûkî tarafından (H. 683/M.1284) te¹³⁹ Cennet Mekan Sultan Osman Han-ı Gazî tâbeserâh hazretlerine hutta-ı Söğüdün (Söğüt Diyarı) temlikî babında gelmiş olan menşûr sureti"¹⁴⁰nden bir bölümde farsça olarak şöyle denmektedir: "... Onların (Sâdâtın, Hz. Hasan ve Hüseyin neslinden olanların) büyüklüklerine (layık) tevkire riayet gerekir." *Sâdat ki Risalet Şeceresi'nin semeresi ve Nübüvvet Deryası'nın inci*leridir. onlar tevkir edilmiş, Mükerrrem ve muazzam (Ta'zim edilmiş) dırlar..." diye devam etmektedir. Halbuki özellikle Osmanlılar'da Seyyid denince akla, ister Hasenî ister Hüseyinî olsun Hz. Fatıma nesli'nden gelenler anlaşılmaktadır¹⁴¹. Şu halde tarihî uygulama içinde şerif ve seyyid denince akla gelen Hasanî ve Hüseyinîlerdir.

¹³⁴ İlimiye Teşk. s. 161; Corci Zeydan, Medeniyet-i İslamiyye Tarihi trcZeki Meğamlz, I-V, İst. 1327, I, 238.

¹³⁵ D'ohsson, Tableau Général de L'Empire Ottoman, I-VII, Paris, 1791, IV, 556, (d'Ohsson); Mek. Mük. Emirleri, s. 5.

¹³⁶ İlimiye teşk. s. 160.

¹³⁷ Geniş bilgi için Bk. el-Kalkaşandî Ahmed b. Ali, Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ, I-XVI, Kahire, ty. XI, 50-51, 156-164, (Subh).

¹³⁸ Turan Osman, Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar, Ankara, 1958, s. 56-70, 73.(Türkiye Selçukluları).

¹³⁹ Danışmend İsmail Hâmi, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, I-VI, İstanbul, 1971, I-3; Ahmed Cevdet Paşa, Kısıs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulâfâ, I-II, İstanbul, 1981, I, 500, (Kısas).

¹⁴⁰ Feridun Bey, Mecmuatü Münşeatî's-Selâtin, I-II, İst., 1246, I-5 (Münşeat).

¹⁴¹ d'Ohsson, IV-556; Krş. Mek. Mük. Emirleri, Ank., 1984s. 6; Sah. Buharî, IV, 209 (Fezall 12); Osm. İmp. Nak. Eşraf. Mûes. s. 12.

Osman Gazi'ye sancak ve Tablhane ile gelen ikinci Türkçe Menşur da şu benzer tavsiyeler vardır: "...Sadât-ı İzâm ki, Semere-t Şecere-t Neseb-t Mustafavi ve Netice-t Mukaddemât-ı Haseb-t Nebevileridir. ^{4 2} أهلها ثابت ولعها في السماء üzere Muazzez ve Muhterem tutup Mezak-ı Canı ânların riayetiyle şehdâm ve revâk-ı revânı ânların hîmayeti sebebi ile sîdre-makam edûp t'zâz ve îkrâmlarını zahr-ı Ahret (Ahret Azığı) ittihaz eyleye..."¹⁴³

Her iki tarihî vesika da, Âli-Beyt'in Hasenî ve Hüseynî olanlar olarak anlaşıldığını göstermektedir. Çünkü, Sadât-ı İzâm Peygamber'in neseb ağacının meyvelerine benzetilerek, Peygamber'in asıl ve kök kabul edildiği bir soyun çocukları, O'nun meyveleri kabul edilmekle bu hususa işaret edilmekte ve bu Kur'an-ı Kerim'deki bir ayetten ilhamen söylenmektedir¹⁴⁴. Sâdât'ın nübüvvet deryası incileri olarak ifadesi, Malik b. Enes'ten bize gelen Rahman Suresi Ondokuzuncu ayetinin nüzul sebebini ve buna bağlı olarak aynı surenin yirmikinci ayetini hatıra getirmektedir. Enes (R.A.) Rahman suresi ondokuzuncu ayeti (*مرج البحرين يلتقيان*)'nin Ali ve Fatıma (R.A.) hakkında nazil olduğunu söyleyip: "İnci ve Mercan (Hz. Hasan ve Hüseyn) bundan çıkıyor" demiştir. Böylece Rahman suresinin 22. ayeti olan (*يخرج منها اللؤلؤ والمرجان*) ayetini, ondokuzuncu ayetle ilgili olarak tefsir etmiş olmaktadır¹⁴⁵.

Hasenî ve Hüseynî soy'dan olan Osmanlı Nakîbü'l-Eşraflarının "Semere-t Vernâ ersebnake İlla Rahmeten Li'l-Alemîn"¹⁴⁶ ünvanına şahit oluruz. Demek, semere ve şecere meselesi el-Enbiye 104. ayetiyle ilgili olduğu kadar, Hasan ve Hüseyn (R.A.) neslinden olanlar için de kullanılmaktadır.

Yine mesela: Osmanlı Nakîbu'l-Eşraflarından biri tarafından

¹⁴² İbrahim Suresi, ayet, 24.

¹⁴³ Münşeat I, 58; Geniş bilgi için Bk. Osm. İmp. Nak. Eşraflık Mûes., s. 53 vd; Krş. Ebû Şame, Şihabüddin el-Makdisî, Kitabu'r-Ravzateyn fi Ahbârî'd-Devleteyn, I-II, Kahire 1288, I, 16, (er-ravzateyn); İsfâf, s. 205; N. Ebsâr, 183.

¹⁴⁴Bk. İbrahim Suresi, ayet, 24.

¹⁴⁵ N. Ebsâr, s. 112.

¹⁴⁶ Mek. Mük. Emirleri, s. 12; Enbiya suresi, ayet, 104; Mevâhib, II, 119.

verilen 1058 H. tarihli Arapça şyadet hüccetinin ikinci satırında Peygambere salavat getirilirken: "Salât ve selâm-ı ezkâ Fatimatü'z-Zehrá'nın evladı hakkında şöyle diyene olsun: "Her kadının oğullarının asabesi babalarıdır. Veled-i Fatıma hariç, ben onların babası ve asabesiyim..."¹⁴⁷ denir. Görüldüğü gibi burada bir seyyidin sıdayeti belgelenirken, Nikabet Teşkilatının "Seyyidler kimlerdir?" sorusunu cevaplayan tavrı da açıkça ortaya çıkmakta, seyyidlerin Hasanlığı ve Hüseyinliğine işaret edilmektedir.

Devamı Var

¹⁴⁷ Konyalı İ. Hakkı, Alanya Tarihi, İstanbul, 1945, s. 445, (Alanya Tarihi.)

ORTA ASYADA TARİKATLAR *

Alexandra Bennigsen **
Fransızca'dan çeviren :
Doç. Dr. Osman Türker

Yarım asırdan fazla bir zamandan beri yetkililerin, geçmişin ön yargılarından ve bätıl inançlarından ve dolayısıyla dinden tamamiyle arındırılmış yeni bir toplum inşa ettiklerini iddia ettikleri SSCB'de, tasavvufun hakikaten tam bir yayılma halinde olması ve şu anda sadece dinî değil, fakat aynı zamanda siyasi bakımdan Devrim öncesine nisbetle muhtemelen daha da etkili bir gücü temsil etmesi mantığa aykırı gibi gelebilir.

Tıpkı XIII. asırda Cengiz Han istilâsının Orta Asya'da resmî İslâmî (zâhiri (exotérique) İslâm) "Müessesesi" yı yıktığı ve buna karşılık tasavvufun halk kitlelerinin içirisine yerleşmek suretiyle Hz. Peygamber'in dinini koruduğu gibi, XX. asırda da Marksizm-Leninizm'in yerleşmesi "tarikat" ların yayılmasını teşvik etmiştir.

* Ecole des hautes Etudes en Sciences sociales (Paris) Öğretim Üyelüğünden emekli iken Haziran 1988'de ölen yazarın bu makalesi, A. Popovic ve G. Veinstein'in yayına hazırladıkları ve uluslararası bir sempozyuma sunulan tebliğlerin yer aldığı "Les Ordres Mystiques Dans l'Islam. Cheminements et Situation Actuelle" adlı eserde yer almaktadır (Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1985, s. 27-36). Makale kaleme alındığında SSCB henüz dağılmamış olduğu için, okunurken bölgenin o zamanki şartları ve idarî sistemi göz önünde bulundurulmalıdır.

**Bu makalenin yazarı A. Bennigsen, SSCB sınırlarına dahil bölgelerdeki Türk-İslâm kültürü hakkında dünyaca tanınmış uzmanlardan biridir. SSCB genelindeki İslâmî tarikatlar hakkında, Chantal Lemercier Quekuejay ile birlikte "Süfi ve Komiser. Rusya'da İslâm Tarikatları" adında müstaklil bir de kitap yazmıştır. Söz konusu bölgedeki İslâm tarikatlarının özellikle yakın geçmiş ve günümüzdeki durumu hakkında oldukça detaylı ve dokümanter bilgiler ihtiva eden bu kitap, tarafımızdan tercüme edilerek Akçağ yayınları arasında neşredilmiştir (Ankara, 1988)

Tarikatların gelişimi açısından Sovyetler Birliği'ndeki İslâmiyet birbirinden çok farklı üç ayrı bölgeyi kapsamaktadır : Orta Asya, Kuzey Kafkasya ve Orta Volga. Bunlardan ikincisi bu eserde Bayan Lemercier-Quellejey tarafından ele alınacaktır***. Orta Volga'nın Tatar ülkesinde tarikatlar (Yesevîyye, daha sonra da Nakşebendîyye), XIX. asrın sonundaki yeni (cedîd) reformcu harekette önemli bir rol oynamıştır. Fakat onlar hakkında hiçbir yeni bilgiye sahip değiliz. Ancak öyle görünüyor ki bu tarikatlar bu bölgede çöküş halindedirler.

Orta Asya için olduğu kadar Kuzey Kafkasya için de geçerli olan, giriş mahiyetinde bazı genel hatırlatmaların yapılması gerekir.

SSCB resmîyette, -İslâm da dahil- bütün dinlerin er veya geç yok olmak zorunda olduğu dinsiz (athée) bir ülkedir. Bununla beraber, mevcut durumu iyi anlama hususunda Sovyet Devleti ile Komünist Parti birbirlerinden oldukça farklı bir tavır içerisindedirler.

Devlet nisbeten toleranslı ve tarafsızdır. Sovyet Anayasası hem ibadet hürriyetini (âdâb-ı muâşeret, ahlâk ve kamu düzeni sınırları içerisinde) hem de din aleyhtarı propaganda hürriyetini garanti etmektedir. Fakat İslâmiyet söz konusu olduğunda, cami dışında her türlü dini faaliyet gibi, her türlü dini propaganda da katı bir şekilde yasaklanmıştır. Orada, Devlet Kilise'den ayrı olduğu gibi, okul da Kilise'den ayndır.

Buna karşılık Komünist Partisi dini, olduğu gibi yok olması gereken, Sosyalizm öncesine ait ve dolayısıyla zararlı bir mazinin kalıntısı olarak kabul etmektedir. Artık tolerans geçerli değildir ve din yok edilmek zorundadır. Teori bu şekildedir.

Pratikte ise, 1943'ten bu tarafa SSCB'de camiler, Sovyet yönetim teşkilâtına entegre olmuşlardır. Bu Camiler "evcilleştirilmiş" ve gerçekten (belki de biraz aşırı bir şekilde, bastırılmış bir imaj yaratmak için) birer "Bakanlık kuruluşları" haline gelmişlerdir.

***Sözü edilen bu makale de tarafımızdan tercüme edilerek elinizdeki dergide neşredilmiş bulunmaktadır.

Taşkent, Ufa, Buynaksk ve Bakü'deki dört müftülüğü ile dört dinî Nâzırlık (yönetim) ihtiva eden "resmî İslâm", Brejnev rejimi altında, Sovyet Devleti'nin kendisiyle karmaşık bir pazarlığa girdiği ve ona dahilî ve harici iki ayrı sahada katkıda bulunduğu bir yardımcı haline gelmiştir. Harici sahada, yabancı müslüman ülkelerde İslâm dostu bir SSCB imajı yaratmak için yaptığı propagandayı (ajitprop) iki katına çıkarmakta; dahilî sahada ise müslümanların rejime karşı hukuki statüsünü başarısız bir şekilde garanti etmiş olmaktadır. Nitekim resmî İslâm, iki bin adet din görevlisini kontrol etmekte, kırk-elli bin civarındaki müslüman halk için ibadete açık dörtüç camii ile faaliyet halindeki iki medreseyi idare etmekte ve nihayet "*Doğu Sovyet Müslümanları*" adında bir tek dinî süreli yayın neşretmektedir. Ancak bu dergi den de Özbekçe (Arap harfleriyle), Farsça, Fransızca ve İngilizce olarak neşredildiği için müslümanlar faydalanamamaktadır.

Bu resmî İslâm'ın şekli yönü üzerinde daha fazla durmak faydasızdır. Şüphesiz İslâm'ın bu zahiri (extérieur) yönü üzerinde durmak Sovyet hükümeti açısından faydalıdır. Fakat İslâm'ın bu yönü oradaki müslümanların en basit dinî ihtiyaçlarını dahi tatmin etmekten son derece yoksundur. Şayet buna rağmen orada İslâm dinî bir iman, bir hayat tarzı ve bir dinî yaşantı olarak varlığını devam ettirmişse, bu, "*tarikat*" lar sayesinde olmuştur. Bütün en yeni Sovyet kaynakları (70 ve 80'li yıllara ait din sosyolojisi ankétleri) da müslümanlar arasında dinsizlerin oranının toplam nüfusun % 20'sinin altında olduğunu (bu oran hıristiyanlarda % 80 olduğu halde), geri kalan % 80'in de, geleneksel fanatikler, müteredditler, inanmayan fakat ibadetleri yerine getirenler gibi çeşitli kategorilerdeki müslümanlardan teşekkül ettiğini doğrulamaktadır. Sovyet kaynaklarının "*fanatik müslüman*" dedikleri ve aktif müslümanları teşkil eden kimseler ise bölgelere göre ortalama % 15-20 civarındadır. Tarikat mensupları bu "*fanatik*" lerin büyük bir kısmını oluşturmaktadır.

"*Paralel İslâm*" ("*tarikat*"lar şeklinde) ise Sovyet yasası açısından illegaldirler. Gerçekten de süfi tarikatlar, SSCB Ceza Kanunu ile, az-çok onlara uyan müslüman Cumhuriyet'lerin ceza

kanununun birçok maddelerini ihlâl etmektedirler. Bu maddeler şunlardır :

1- Siyasi derneklerle ilgili kanun (diğer Cumhuriyetlere örnek teşkil eden Özbekistan Ceza Kanunu'nun 156. maddesi) :

"Sadece Komünist Partisi legal bir varlığa sahiptir."; "Şayet Sovyet İktidarını devirmek maksadıyla siyasi bir dernek kurularsa, üyeleri ölüm cezasına çarptırılır".

2- İbadetlerle ilgili kanun (Özbekistan Ceza Kanunu'nun 159. maddesi) : Resmen kayıtlı olmayan her türlü dîni toplantı iki yıl hapisle cezalandırılır (bu kanun maddesi gizlice ibadet yapılan evleri hedef almaktadır).

3- Dîni propaganda ile ilgili kanun (Özbekistan Ceza Kanunu'nun 157. maddesi) : "Bâtil inanç" ları teşvik etmenin cezası üç yıl hapse mahkûmiyettir. Çocukları buna teşvik etmenin cezası daha da ağırdır.

4- Cami ile Okul'un ayrılmasıyla ilgili kanun : Gizli dîni okullar açmanın cezası iki yıl haptir.

Diğer taraftan, şu faaliyetler de kanuna aykırı (illegal) olup, Özbek Ceza Kanunu'nca yasaklanmıştır : "Başboş (resmen yetkili olmayan) dîn adamları", kutsal yerleri ziyaret etmek, dîni eserleri tekrar neşredip dağıtmak.

Şu halde SSCB'de "tarikat"lar gayri kanûni ve takibata tabi tutulması gereken, fakat her nasılsa gizli olmayan dernekler durumundadır. Tarikatlar SSCB'nin bütün müslüman Cumhuriyet'lerinde temsil edilmemektedir ve canlılıkları her yerde aynı değildir. Tarikatların faal oluşu birçok faktöre bağlı olup, bunlardan özellikle şu üçü önemlidir :

1- Rus istilası ile istilâcılarının bastırmaları gerektiği direnişin karakteri : Kafkasya'dan farklı olarak Orta Asya hiçbir direnişle karşılaşmadan veya ufak bir direnişten sonra çok çabuk istilâ edilmiştir. Nakşbendiyye'nin Çirçik (1872), Gök Tepe (1879-1881) ve Andican (1896) İsyanlarını yönetmeleri dışında, tarikatlar direnişin

yöneticiliği rolünü üstlenememişlerdir.

2- Müslüman halkın sosyal yapısı : Devrim'den bu tarafa, SSCB'de tarikatlarla kabileler arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur. Tarikatlar son derece merkezi olmayan bir özelliğe sahip olup, tarikatların her alt gurubu (Kafkasya terminolojisine göre "utrd") az veya çok katı bir şekilde bir kabile (veya bir kabile kolu) ile, hattâ bazan bilhassa Kafkasya'da, bölünmemiş bir tek aile ile sınırlıdır. Bu durum tarikat mensuplarının, gerekli dürüstlüğü iki misline çıkması nedeniyle kendilerini daha iyi muhafaza etmelerini sağlamaktadır. Bugün, müslüman toplumun kabile yapısını koruduğu yerlerde tarikatlar özel bir dinamizme sahiptirler : Kuzey Kafkasya'da Çeçen-İnguş Cumhuriyeti ile Dağıstan'ın durumu böyledir. Orta Asya'da da Türkmenistan, Kırgızistan ve kabile özelliği taşıyan Özbekler (Lokay'lar) bu durumdadırlar. Halbuki buralar Devrim'e kadar, "en az müslümanlaşmış" durumda olan eski göçebe bölgeleri idiler.

3- Resmî İslâm'ın aktif olması veya olmaması : Gerçekten de, Resmî İslâm'ın gelişmemiş olduğu yerlerde tarikatların aktif ve dinamik olduğunu müşahede edebilmekteyiz. Türkmenistan'da iki milyon nüfusa karşılık dört cami mevcuttur; Kırgızistan'da bütün camiler güneyde olup, kuzey kısmında hiç cami yoktur; Çeçenistan'da 1973 ile 1978 arasında bir tek cami açılmıştır. Niçin ? Resmî İslâmî kuruluşların bulunmayışı tasavvufun yayılmasını teşvik mi ediyor, yoksa aksine bu durum resmî İslâm'ın çöküş halinde olmasından ziyade tarikatların aktif oluşundan mı kaynaklanmaktadır ? Sovyet kaynakları bu iki çelişkili izahı vermektedir. SSCB'nin her yerinde, yirmi yıldan bu tarafa İslâmî asilyetçiliğin (fundamentalisme) uyanışına (ihvânî'l-Müslimîn hareketine veya Humeyniciliğe paralel olarak) şahit olmaktayız. Bazı özel şartlardan dolayı bu hareket tarikatlar tarafından ele geçirilmiştir. Bundan böyle tarikatların tarihî bütünlükçü devrimci hareketten ayrılmaz bir vaziyettedir. Devrimci hareketteki tutkunluğu temin eden tarikatlardır. Buna karşılık tarikatların prestij ve ideolojisini temin eden de bu "red" (rejet) hareketidir.

SSCB'de tarikatların genel durumu bu vaziyettedir.

Kuzey Kafkasya hakkında pek çok bilgi bulunmasına karşılık, Orta Asya ile ilgili bilgiler oldukça yetersizdir ve hiç şüphesiz, neredeyse bir istina olarak, tarikatlara son derece düşman olan Sovyet resmi kaynaklarına başvurmak gerekmektedir.

Şu halde, doğrudan doğruya bu kaynaklara dayanan müşahedelerin şüpheleri karşılanmaları gerekecektir.

1- Tarikatların belli bölgelerle sınırlandırılması :

Sovyet kaynakları şu dört bölgede tarikatların faaliyette bulduklarını haber vermektedir (sıralama, faaliyetin daha fazla olduğu bölgeden daha az olduğu bölgeye doğru yapılmıştır) :

a) Toplumun kabîle yapısının sosyal ve siyasi bir realite olarak hâlâ mükemmel bir tarzda hissedildiği Türkmenistan. Türkmen kabîlelerinden beş tanesi özel bir rol oynamakta olup, bunlar "kutsal kabîle" leri teşkil etmektedir. Bunlar, Hoca, Şih, Seyyid, Ata ve Mücavir (Müdjewir) kabîle ("Evlâd")leridir. Bu kabîleler Hz. Peygamber'in veya ilk üç halifenin soyundan geldiklerini iddia etmekte ve bütün sûfi tarikatlara tevarüs esasına dayanan şeyh ("İşari") ler temin etmektedirler. Demidev adlı Sovyet uzmanın Aşkabad'lı jokeyin hikâyesini (bir tarikata mensup olan jokey bütün yarışları kazanıyordu) örnek gösterdiği gibi, bu kabîle ("evlâd") lerin bütün üyeleri büyük bir saygınlığa sahiptirler.

b) Fergana vadisinin doğu kısmını teşkil eden ve klânların iyi muhafaza edilmiş oldukları Kırgızistan'ın güney kısmı.

c) Özbekistan'ın dağlık doğu kısmı ve güney kısmı (Lokay kabîlelerinin eski göçebe bölgesi) ile Tacikistan'ın tamamı.

Bu üç bölge aynı zamanda Basmacılar hareketinin 1920'den 1928'e kadar en başarılı olduğu ve yeni Sovyet kaynaklarının süflerinin bu hareketteki rolünün önemini ortaya koyduğu bölgelerdir.

d) Kazakistan'ın güney kısmını teşkil eden Sırt Derya, Alma Ata ve Cambul bölgeleri.

Bununla beraber II. Dünya Savaşı'ndan bu tarafa Sovyet kaynakları tarikatların bölgelere dağılımının kalıcı (statik) bir özellik arz etmeyip, sürekli değiştiğini göstermektedir. Öyle görünüyor ki, tasavvuf özellikle şu iki istikamette yayılmıştır : Kazakistan'a doğru (güneyden kuzeye doğru) ve şehirlere doğru (köylerden şehirlere doğru).

2- Çeşitli tarikatlar :

Orta Asya'da dört tarikat temsil edilmektedir. Bunlardan üçü yerli olup, dördüncüsü ise ithal edilmiştir (iki defa). Bu tarikatlar şunlardır :

a) Kübreviyye : Türbesi Kunia Urgenç'te bulunan Necmüddin Kübrâ (1221'de Moğollar tarafından Urgenç'te şehit edilmiştir) tarafından kurulmuştur. Bu tarikat sadece Türkmenistan'ın kuzeyi (Harezmi) ile Karakalpakistan'da bulunmaktadır. Kübreviyye'de sesli (celî) "zikir" icra edilir.

b) Yeseviyye : Türbesi eskiden "Yesi" adı verilen Türkistan şehrinde (Kazakistan'ın güneyinde) olan Ahmed Yesevi (öl. 1167) tarafından kurulmuştur. Ahmed Yesevi Yûsuf Hemedani'nin (türbesi Bayram Ali'dedir) talebesi olmuştur. Bu tarikatın mensupları sesli (celî) "zikir" icra etmekte iken, şu anda gizli kalmayı istediklerinden sessiz (hafî) zikir icra etmektedirler. Şu anda tarikatın merkezi Fergana vadisidir. Tarikat müntesipleri Özbekler, Kırgızlar, Tacikler ve Kazaklar'dan teşekkül etmektedir.

1917'ye kadar oldukça mistik bir özellik taşıyan ve siyasetle uğraşmayan bu tarikat, bu tarihten sonra tam aksine Laçiler ve Atlı İşanlar (Çaçtun Eşander) adında oldukça siyasi iki tali kola ayrılmıştır.

c) Nakşebendîyye : Türbesi Buhara'da bulunan Bahâuddin Nakşebend (öl. 1388) tarafından kurulmuştur. Bu tarikat, bütün Orta Asya'da müntesipleri bulunan en kalabalık tarikattır. Nakşebendîyye sessiz (hafî) "zikir" icra etmektedir.

Bu tarikat, Andican, Çirçik ve Gök Tepe isyanları diye bilinen bir kaç Rus aleyhtarı ayaklanmanın liderleri ile Sovyet rejimi altında vuku bulan Basmacı hareketinin birçok liderini yetiştirmiştir.

d) Kâdirîyye : Eski bir Bağdat tarikatı olan Kâdirîyye, 1166'da vefat etmiş olan Abdulkâdir Cilanî tarafından kurulmuştur. Kâdirîyye'de sesli (celî) zikir icra edilir. Bu tarikat Orta Asya'da iki ayrı dönemde yayılma göstermiştir : İlk defa Orta Çağ'da XIII. ve XIV. asırlarda şimdiki Tacikistan, Özbekistan ve Kazakistan'da; ikinci defa da İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda Çeçenler'in güney Kazakistan'a sürgün edilmeleri sayesinde "Kunta Hacı" veya "Zikirçiler" adı altında yayılmıştır.

Kâdirîyye'nin en son ve en katı kol ("vird") u olan Veyis (=Üveys) Hacı (bir Çeçen'dir) kolu da 50'li yıllarda Kazakistan'da kurulmuştur. 60'lı yıllarda Kafkasya'lı sürgünlere hakları geri verilip tekrar ülkelerine döndüklerinde (hatta bu hususta onlara mücadele edilmeden önce), Kazak ve Kafkasya'lı Kâdiri gurupları Kazakistan'da kaldılar ve oradan Kuzey Kırgızistan'a ve Özbekistan'a yayıldılar.

Fakat Orta Asya'daki tarikatlardan bahsedildiğinde, bu tarikatlar arasındaki farkları abartmaktan sakınmak gerekir.

Bir asırdan beri (Rus istilasından ve hattâ 1917 devriminden beri) Orta Asya'da (fakat Kafkasya'da değil) bir uzlaştırmacılık (syncretisme) olayı ortaya çıkmaktadır. "Zikir" ler birbirine benzer hale gelmektedir. Nakşebendîyye'nin şarkı eşliğinde zikir icra ettiği vakti olmakta, halbuki diğer tarikatlar -bilhassa Yeseviler- emniyet tedbiri olarak sessiz (hafî) zikri kabul etmektedirler. Böylece aradaki farklar ortadan kalkmakta ve tarikatlar birbiri içine girmektedir. Öyle ki, tarikat mensupları hangi tarikata mensup olduklarını artık pek iyi

bilmemekte -diğer tarikatlardan çok farklı olan Kadriyye'nin "yeni formül"üne mensup kimseler istisna teşkil etmekte ve onlara karışmamaktadır- veya daha ziyade, 1917'den önce kullanılmış ve bugün de giderek kullanılan bir terim olan "işarizm" adında bir tek tarikat mevcut olduğunu kabul etmektedirler.

Yukarıda zikredilen dört tarikatın yanı sıra, Rus ve Sovyet yazarların "kalenderler tarikatı" dedikleri, "başiboş" kimselerden teşekkül eden, bunun yanında derviş ve şaman görünümünde olan fakat gerçek anlamda bir "tarikat" oluşturmayan kimseler de mevcuttur. Bunların merkezi Semerkand yakınındaki Şeyh Safa türbesi ("mezar")dır.

Nihayet son olarak, Kurgızistan, Türkmenistan, Kazakistan ve Tacikistan'da hâlâ gerçek şamanlar bulunmaktadır (fakat tarikatların şamanist yönünü özellikle vurgulamaya çalışan Sovyet kaynaklarına güvenmemek gerekir). Bu şamanlar, özellikle Arapça dualar okumak suretiyle süfilerin bazı fiillerini taklit eden geleneksel büyücü doktorlardır.

3- Tarikata üye temini ve canlılık kazandırılması :

Orta Asya'da tarikatlar, gerek işçi gerekse entellektüel kesimde, şehir halkından ziyade kırsal kesimde yaşayanlardan üye temin etmektedirler. Yeni Sovyet kaynaklarına göre tarikat mensuplarının % 50'si tevarüsen, % 25'i de davet sonucu tarikata üye olmuşlardır. % 25'i ise bu konuda bir cevap vermemiştir.

En azından bunların çoğu Ehl-i Kur'an (Özbekistan)'ın köy cemaatlerinde tarikata dahil olmaktadır.

Orta Asya'da tarikatların canlanması, yeni tarikatların ortaya çıkması ile, veya eski tarikatların hem bir mistik tarikatı, hem de gizli bir siyasi partiyi andıran guruplara dönüşmesi suretiyle olmaktadır. Bu guruplardan başlıca üç tanesini zikredebiliriz (bunların sayısı belki daha da fazladır; çünkü bilgi kaynaklarımız sadece Sovyet kaynaklarıdır ve bu kaynakların tasavvufun küteller üzerindeki

tesirini abartmakta hiçbir menfaati yoktur). Öyle görünüyor ki, bu üç gurubun hepsi de batıl olma (hétérodoxe) nin sınırındadır. Çünkü bu guruplara mensup kimseler müslüman cemaatten az veya çok ayrı kalmakta ve diğer müslümanları sapık kimseler (veya hattâ gayri müslim kimseler) olarak kabul etmektedirler.

Bu guruplar, Laçiler, Atlı İşanlar ve Veyis Hacılar'dır.

a) Laçiler, Yeseviye'den doğmuş bir tarikat olup, Kokand hanı tarafından sapıklık suçundan idam edilen Şeyh Sanıvar tarafından kurulmuştur. Laçiler'e göre "Kâfirler"ın iktidarıyla uzlaşma halinde olan herkes "kâfirdir". Bu tarikat, Nakşebendtiye'nin bir kolu olup, Bahauddin Vâizov tarafından 1880'de Kazan'da kurulan Vâiziler tarikatı veya Vâizov'un Allah Alayı'nı andırmaktadır.

b) Atlı İşanlar : Bu tarikat Yeseviye'nin bir kolu olup, 1918-1920'de Ebûmuttalib Satıbaliev (bir Basmacı'dır) tarafından kurulmuştur. Sivil savaş sırasında Atlı İşanlar Laçiler'in aksine bir yol takip etmişler ve Basmacılar hareketinde önemli bir rol oynamışlardır. Mambetaliev'e göre, birçok basmacı Kurbaşı bu tarikata intisab etmiştir. Bunlar : Körşimat, İslâm Körbaşı Hal-Hoca, Molla Dehkan, vb. kimselerdir.

Bu tarikat 1928'den bu tarafa askerlik hizmetini kabul etmemeleri sebebiyle Sovyet aleyhtarı faaliyetle suçlandığı için gizlilik içerisine girmiştir. 1935'te bu tarikat mensuplarının "maskesi düşürülmüş ve sindirilmişlerdir". Bunlar 1952-1953'te tekrar keşfedilmiş ve 60'lı yılların sonuna doğru yöneticileri "terörizm" suçundan takibata maruz bırakılmış ve idam edilmişlerdir. Bu tarikatın faaliyeti de daima gizlidir. Bunlar "kitmân" (takıyye) prensibini uygulamaktadırlar.

Atlı İşanlar, Fergana vadisinin tamamında, özellikle de Kırgız, Özbek ve Tacikler'in bulunduğu kısmında mevcuttur. Bazı yeni Sovyet kaynakları onların "ctrayet faaliyet"nden bahsetmektedir.

c) "*Beyaz Kalpaklar*" da denilen Veyis (Üveys) Hacılar : Bunlar, Kâdiriyye'nin bir kolu olup, Veyis (Üveys) Zagiev adında bir Çeçen tarafından Çeçenler ve İnguşlar için kurulmuş, daha sonra da Kazaklar arasında yayılmıştır. Bu gurup sünni bir tarikat olmakla beraber, diğer müslümanlardan ayrı bir mezheb olacak kadar bağımsızlığı teşvik etmektedir. Müntesipleri, kendilerinden olmayanlarla yemek yemezler. Başkalarına kız alıp vermezler, okula çocuklarını vermezler, askere gitmezler ve vergi vermezler. Bunlar, cinayet suçundan takibata uğramaktadırlar. "*Celi (sesli) zıkr*"leri dans ve müzik aletleri eşliğinde icra edilir. Sürgün edilmiş olan kimselerin kendi ülkelerine dönmeleri sayesinde Veyis Hacılar Çeçenistan'a naklolundular. Fakat Kazakistan'da hâlâ müntesipleri vardır. Şu halde bu tarikat, sırf Kafkasya'ya ait bir tarikat değildir.

4- Tarikatlara mensup kimselerin sayısı :

Orta Asya hakkında, Kafkasya'da olduğu gibi kesin bir rakam yoktur. Mambetaliev Kırgızistan hakkında, Bazarbaev Karakalpaklar hakkında, Saldbaev Özbekistan hakkında, Kadırov da Tacikistan hakkında bazı muğlak rakamlar vermişlerdir. Verilen bu rakamlara göre "*tarikat*" mensupları ile "*kayıtlı olmayan mollalar*", "*fanatik müslümanlar*"ın ekseriyeti ile, Orta Asya'nın otuz milyonluk toplam müslüman nüfusunun % 10'unu teşkil eden üç milyon civarında küçük bir kısmından oluşan "*inanarak müslüman olanlar*"la "*gelenek icabı müslüman olanlar*" ı temsil etmektedirler. Muhtemelen bu rakam çok abartılmıştır. Fakat, bugün bir tarikat mensubunu tesbit etmenin hayli zor olduğunu da hatırlamak gerekir. Çoğu zaman belli bir kabilenin bütün üyeleri (Komünist Partisi'nin üyeleri de dahil) tarikat mensubu olarak kabul edilmektedir.

5- Tarikatların faliyeti :

Bütün Sovyet kaynakları, tarikatların biri dîni, diğeri siyasi iki ayrı sahada faliyet gösterdiklerini ittifakla kabul etmektedirler.

a) Dini faaliyet :

Orta Asya'da tarikatların, inanç, kültürel gelenek ve hayat tarzı olarak İslâm'ı kurtarmış olduklarını söylemek mübâlağa değildir. Bu nasıl olmuştur ? Bizzet Sovyet yetkilileri dahi şu hususlarda pek çok bilgi vermektedirler :

-Arapça'nın ve dînin temel ilkelerinin öğretildiği gizli okullar. Bu hususta bütün Cumhuriyet'lerle ilgili pek çok kaynak vardır.

-Gizlice ibadet yapılan evler.

-Biraz Arapça bilen ve sünnet, nikâh ve defin işleri gibi gerekli dini vecibeleri yerine getirebilen "kayıtlı olmayan mollalar".

-Dini hayatın gerçek merkezleri durumunda olup, "zükür" ve cemaat halinde namazların ifâ edildiği kutsal mekânlar. Yetkililerce sürekli kapalı tutulan bu yerlerin çoğu müslümanlar tarafından açılmaktadır. Bunların en meşhurları arasında, Oş'taki Taht-ı Süleymân (1950'de Kurban Bayramı'nda 50 bin kişi ziyaret etmiştir) ile Kunia-Urgenç'teki Şeyh Necmuddîn Kübrâ'nın, Bayram Ali'deki Şeyh Hemedâni'nin, Buhara'daki Şeyh Bahâuddîn Nakşbend'in, Düşembe'deki Şeyh Yûsuf Çarhî'nin ve Merv'deki yeni açılıp "restore" edilen Sultan Sancar'ın türbelerini zikredebiliriz.

Bu meşhur yerlere, aynı şekilde oldukça değer verilen diğer yüzlerce kutsal yeri ilave etmek gerekir. Kutsal yerlerle ilgili olarak, bu yerlerin sürekli ifşa edildiği bir sürü literatür mevcuttur. İdari tedbirler yeterli gelmediği için, yetkililer oralara yapılan ziyaretleri müftülerin "fetva"ları vasıtasıyla (Taht-ı Süleyman aleyhinde 1958'deki "fetva" ile "türbe"ler aleyhine verilen 1959'daki "fetva") yasaklatmaya çalışmaktadırlar. Fakat müftüler müslümanlarla bir polemik ve bir kopukluk içerisine girmeye pek istekli değildirler.

Son olarak ve bilhassa, tarikatların asıl rolü, sürekli yapılan va'z veya bir "karşı-propaganda" üzerinde yoğunlaşmaktadır. Gerçekten de, ajitpropa mensup propagandacıardan daha fazla sûfi vardır. Bir Fransız turist, Mart 1982'de Semerkand pazarının bir "çayhâne"sinde, olaya göz yuman "mills" in de huzurunda, son derece ilgiyle izlenen bir va'z veren sûfi bir vâizli müşahede

edebilmiştir.

b) Siyasi faaliyet :

Tarikatların siyasi faaliyetini izah etmek daha da zordur. Birçok Sovyet gözlemci, tarikatların bir devlet içinde devlet, Sovyet yönetimi dışında yarı-gizli ve Sovyet sistemine açıkça düşman bir müessesese yaratmaya çalıştıklarına dikkat çekmektedirler. Bunlardan bazıları, Orta Asya'da -ve bilhassa Kafkasya'da- tarikatların bir tür siyasi muhalefet partilerini temsil ettiklerini bile kaydetmektedirler. Tarikatların siyasi faaliyetini koruyan sıkı gizlilik sebebiyle ve Sovyet kaynaklarının en azından resmi bilgilerle yönlendirilmiş olmalarını nazarı itibara alarak, yapıları değerlendirmelerde son derece ihtiyatlı olmak ve bilhassa Sovyet kaynaklarının bütün kötülükleri onlara hamletmek ve karanlıkçılık, fanatizm, ihanet (emperyalistlerin hizmetinde) gibi her türlü cinayete suçlamak suretiyle süfi teşkilatları kötülemek ve aynı zamanda onların müslümanlar üzerindeki etkisini azaltmak istediklerini unutmamak gerekir.

Tarikatlarda, Sovyet dünyasını tümüyle reddetme şeklinde kendini gösteren aşırı bir radikalizmden, düşman fakat etkili olmayan bir zihniyete kadar bir dizi tutum mevcuttur. Değerlendirmede bir "orta yol" tutmaya gayret ederek, Orta Asya'daki tarikatların şu andaki faaliyetini, şu birkaç hususu zikretmek suretiyle özetleyebiliriz :

-Örneği verilmiş olan katı disiplin.

- "Zekât"ın toplanmasıyla (bu gayri kanunî olsa bile) oluşturulan özel mali kaynak.

-Para cezaları ve hattâ, şayet Sovyet kaynaklarına inanmak gerekirse, bazı tarikatlarda (Atlı İnanlar gibi aşırılıkçı tarikatlarda) duruma göre dinden dönme suçundan dolayı ölüm cezası vermeye dahi yetkili gizli mahkemeler.

- "Politize olma" yolunda, bilhassa haftalık "zikır" toplantıları sırasında Sovyet Ajithrop'undan daha etkili olarak kendini gösteren sabırlı ve sürekli bir propaganda vasıtasıyla yürütülen entellektüel seferberlik.

- Bazı tarikatlarca (Veyis Hacı, Atlı İnanlar) Sovyet rejiminin radikal bir tarzda reddedilmesi.

-Askerlik hizmetinin reddedilmesi.

-Okullara gitmeme.

-Kolhoz sistemini reddetme : Veyis Hacilar'la Laçiler, sosyalist toplumun tamamen dışında yaşamak maksadıyla surf kendilerine mahsus kolhoziar teşekkül ettirmişlerdir. Öyle görünüyor ki bu iş, Sovyet basınında verilen örnekler yoluyla bu hususta yapılan değerlendirmede zannedildiğinden ("*Orta Asya Moskova'nun uzağındadır*" şeklinde) daha da kolaydır.

-Mazîyi yüceltme, Ruslar'a karşı direniş övme, Dini olanla millî olanı birbirine katma ve "*çihad*" ruhunu muhafaza etme yoluyla icra edilen yoğun "*milliyetçi*" propaganda (bu husus en azından, Sovyet kaynaklarında yer alan bir suçlamadır). Bunlardan "*çihad*" ruhunun muhafaza edilmesi, Sovyet iktidarı açısından tarikatların faaliyeti içerisinde en tehlikeli olanıdır.

-Nihayet, en aşırı durumlarda, Kırgızistan başbakanının öldürülmesi gibi "*siyasi haydutluk*". Fakat bundan bahsedenler ve bu nokta üzerinde ısrar edenler Sovyet kaynaklarıdır.

Resmî Sovyet kaynaklarının açıklayıp işaret ettikleri şeylerden ne elde edilebilir ?

Son derece ihtiyatlı olmak suretiyle şöyle bir sonuca varmaya teşebbüs edebiliriz : Son on yıl zarfında, din aleyhtan profagandanın en büyük kısmı (Kuzey Kafkasya'da ise tamamı) "*tarikah*" ları hedef almıştır. Aliev, Raşidov, Gafurov, Yusuf Zade gibi sorumlu yöneticiler, düzenli bir şekilde, kayıtlı olmayan "*din adamları*"nın, "*yobaz*" ların ve "*fanatik mollalar*"ın (bunlar eş anlamlı tabirlerdir) tehlikesini ilân etmektedirler.

Bu endişenin sebebi nedir ? Bu hususta şunları söyleyebiliriz : Nüfusun artması sonucu, Orta Asya'da yerlilerin oranı çok çabuk artmaktadır. Nitekim Orta Asya'da, kültürel ve sosyal hayatta görülen bir "*yeniden islâmleşme*"nin yanı sıra bir "*yerlileşme*" ye şahit olmaktayız. Halbuki, bu gelişmeden yararlanan taraf, resmî İslâm değil, tarikatların temsil ettiği "*paralel İslâm*" dır. Sonuç olarak öyle görünüyor ki, tarikatlar Kuzey Kafkasya'da olduğu gibi Orta Asya'nın

bazı bölgelerinde (Türkmenistan, Kırgızistan), hâlâ tam olarak bilinmeyen mahalli milliyetçilik akımlarını ele geçirmeyi başarmış durumdadırlar.

KUZNEY KAFKASYA'DA TARİKATLAR *

Chantal Lemerrier-Guelquejay

Fransızca'dan çeviren :

Doç. Dr. Osman Tümer

Bugün Kuzey Kafkasya, SSCB'nin -ve belki de bütün dünyanın- tarikatların en sağlam bir şekilde yerleştikleri ve müslüman toplumun sosyal ve hattâ siyasi hayatında en büyük rolü oynadıkları bölgesidir. Tarikatların bu bölgeye yerleşmesi nisbeten yeni bir hadise olup, XVIII. asrın sonunda gerçekleşmiştir. Onların şu andaki coğrafi dağılımı ise iki tarihi faktöre bağlıdır :

1- Müslüman toplumun yapısı : XIX. asırda tasavvuf "demokratik" olduğu söylenen cemaatler tarafından kabul edilmiştir. Kabile yapısının kendini muhafaza ettiği (halen de muhafaza etmekte olduğu) ve Ruslar'a karşı yapılan "Kutsal Savaş"ta aktif bir yer alan bu cemaatler, Çeçenler, İnguşlar, dağlık bölgede yaşayan Dağıstanlılar ve bazı Çerkes kabileleridir. Buna karşılık tasavvuf feodal yapıdaki cemaatler tarafından reddedilmiştir. Bu cemaatler de şunlardır : Kabarda, Dığorlar (müslüman Ossetler), Kumikler, "aristokratik" olduğu söylenen Çerkes kabileleri (bunlar Kutsal Savaşta çok az bir rol oynamışlar veya bilerek Kâfir'in tarafını tutmuşlardır).

2- Şeyh Şamîl'in Kutsal Savaşı'nın başarısızlığa uğramasından sonra müslüman toplumların göç etmesi : Bu göç bilhassa, tasavvufun tamamen kaybolduğu Kafkasya'nın batı kısmındaki "demokratik" Çerkes kabilelerinde vaki olmuştur.

* Ecole des hautes Etudes en Sciences sociales (Paris)'da öğretim üyesi olan yazarın bu makalesi, A. Popovic ve G. Veinstein'in yayına hazırladıkları ve uluslararası bir sempozyuma sunulan tebliğlerin yer aldığı "Les Ordres Mystiques Dans l'Islam. Cheminements et Situation Actuelle" adlı eserde yer almaktadır (Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1985, s. 37-48). Makale kaleme alındığında SSCB henüz dağılmamış olduğu için, bölgenin o zamanki şartları ve idari sistemi göz önünde bulundurulmaktadır.

Kuzey Kafkasya'da iki tarikat temsil edilmektedir : XVIII. asrın sonunda bilhassa Dağıstan'la Çeçenistan'da ortaya çıkan Nakşbendiyye ile, XIX. asrın ikinci yarısında ortaya çıkan ve bilhassa Çeçen-İnguş Cumhuriyeti ile kuzey Dağıstandaki bazı küçük topluluklarda mevcut olan Kâdiriyye. Bu iki tarikatın her biri, Sovyet Orta Asya'sındaki tarikatlardan oldukça ayrı ve farklı bir sosyal ve siyasi görünümüne sahiptir. Kafkasya'da sûfi tarikatlar, gizli, militan ve son derece "politize olmuş" teşkilâtlardır. Bu tarikatların bazı kolları gizli bir siyasi partinin bütün özelliklerine sahiptir.

I- TARİHÇE VE YERLEŞİM :

1. Nakşbendiyye :

Çeçenistan ve Dağıstan'da yaygın şekilde anlatıldığına göre, Ruslar'a karşı müslümanları cihâda davet eden ilk Nakşbendiyye şeyhi, Aldı köyünden Mansûr Uşurma adında bir Çeçen çoban olmuştur. Bu zat bazılarına göre (varyantı şüpheli olmakla beraber) Buhara'da, diğer bazılarına göre Türkiye'de (aynı şekilde bu da şüphelidir), veyahut da muhtemelen en doğrusu Kafkasya'da, Mekke'ye gelen Buhara'lı bir Nakşbendi vasıtasıyla tarikata girmiş olmalıdır. Şeyh Mansûr, 1782'den 1791'e kadar cihâdı yönetmiştir. 1791'de Anapa'da yakalanmış, 1793'te Schlüsselburg kalestinde vefat etmiştir.

Nakşbendiyye çeyrek asırlık bir süre için Kafkasya'dan kaybolmuş, doğu Transkafkasya'da Şirvan'da tekrar ortaya çıkmıştır. Kafkasya'da va'zlar veren ilk Nakşbendiyye şeyhi Kürdemir'li İsmail olmuştur. "İsnad" zinciri kestinttیه uğramaksızın ondan Kürd üstadına, ondan Süleymaniyye'li Şeyh Hâlid'e, ondan da Hindistan'lı Nakşbendiyye şeyhleri Nasreddin Ubeydullah el-Ahrâr'a, Yakûb Çarhi'ye ve tarikatın kurucusu Bahâuddin Nakşbend'e ulaşır¹.

¹ Kazı Kumuh'lu şeyh Cemâleddin'in "Âdâbu'l-Marziyye" adlı eserinde verdiği Nakşbendiyye "silsile" sı. Bu silsile "Sbornik suedentij o Kavkazskikh Gorcah", II, Tiflis, 1869, s. 11'de yer alan Rusça tercüme oluşu şeklindedir : 1. Bahâuddin Nakşbend, 2. "Alâuddin" el-Aftâr denilen Muhammed el-Buhari, 3. Yakub Çarhi, 4. Hâce Ahrâr adı verilen Abdullah es-Semerkandi, 5. Muhammed ez-Zahi, 6. Derviş Muhammed, 7. Ahmed el-Amkanlı, 8. Muhammed Bâkibillâh, 9. Ahmed Fârûki Sirhindi (İmâm-ı Rabbânî),

Kafkasya'da Nakşbendiyye'nin liderleri olarak Kürdemirli İsmail'in halefleri şunlar olmuştur :

1-Şirvan'lı Has Muhammed.

2-Cihad çağırısı yapan ikinci Kafkasya'lı müşrid olup, müridleri arasında Gazi Muhammed ile Şeyh Şamil'in (Dağıstan'ın birinci ve üçüncü imamları) de yer aldığı Yaraglar'lı Muhammed Efendi.

3-Şamil'in son yenilgisinden sonra Türkiye'ye göç eden Kazı Kumuh'lu Seyyid Cemaleddin.

4-Oğlu Hacı Muhammed'le birlikte, 1877'deki Dağıstan isyanının liderlerinden biri olan ve bir Sibirya kampında vefat eden Sogratl'lı Abdurrahman.

5-Abdurrahman'ın oğlu olup, Ruslar tarafından idam edilen Sogratl'lı Hacı Muhammed.

Şeyh Muhammed'in vefatından sonra Nakşbendiyye tarikatı küçük kollara ayrılmış ve son derece merkezi olma özelliğini kaybetmiştir : Dağıstan'da ve Çeçenistan'da aynı anda birçok "müşrid" var olmuştur. Bu durum, tarikatın polis baskıları karşısında varlığını devam ettirme şansını artırıyordu.

2- Kâdiriyye :

Kâdiriyye Kafkasya'ya geç gelmiş bir tarikatır. Bu tarikat, sadece XIX. asrın 50'li yıllarında, Elishan Yurt adlı Çeçen köyünden Kunta Hacı Kışlev adında Kumik bir çoban tarafından bölgeye sokulmuştur. Şayet menkıbeye inanacak olursak, hac için Mekke'ye gelen Kunta Hacı Kışlev, Bağdat'ta bizzat tarikatın kurucusu Abdülkadir el-Cilânî vasıtasıyla tarikata intisab etmiştir.

Kunta Hacı'nın halkın anlayacağı tarzda, zühd hayatını tavsiye eden, şiddetten sakındıran ve hatta müslümanları Kâfirler'e karşı direnmemeye çağırmaya kadar giden va'zları, Ruslar'a karşı yapılan bir asırlık savaştan bıkmış olan kırsal kesimde yaşayan halk nezdinde

10. Muhammed Ma'sûm, 11. Seyfuddin, 12. Sâid Nûr Muhammed el-Bedvani, 13. Marzucan'lı Ubeydullâh, 14. Delhi'li Abdullah, 15. Süleymaniye'li Hâlid, 16. Kürdemir'li İsmail, 17. Şirvan'lı Has Muhammed, 18. Yaraglar-Kürin'li Muhammed Efendi, 19. Kazı Kumuh'lu Cemâleddin.

büyük bir başarı elde etti. Fakat Rus yönetimi o derece katı idi ki, Kafkasya'da "Kunta Hacı" adıyla tanınan yeni tarikat gerçek bir muhalif güç haline dönüştü. 1864'te sürgün edilen Kunta Hacı, üç yıl sonra 1867'de hapiste iken vefat etti. Müridleri ise 1865'te Çeçenistan'da Rus ordusuyla yapılan bir çarpışmada katledildiler ve tarikat kanun dışı ilân edildi. Kurucusunun vefatı üzerine tarikat dört kola ayrıldı (Kafkasya'da bu kollara "vird" denilir) :

1. Bilhassa Çeçenistan'da, müşüman Ossetistan'da, Kabarda'da ve kuzey Dağıstan'da "Kunta Hacı" ismini taşımaya devam eden ana kol.

2. Çeçenistan ve İnguşistan'da bulunup, merkezi İnguşistan'daki Autuara köyü olan Bammat Giray "vird" i. Bu kolun tevarüs esasına dayanan yönetimi, sürgünde iken bir Rus hapishanesinde vefat eden Muhammed Bammat Giray Hacı Mitaev'in kurucusu olduğu Mitaev ailesi tarafından sağlanmıştır.

3. Çeçenistan'da, merkezi Sürhahi köyü olan Batal Hacı "vird" i. Bu kolun da tevarüs esasına dayanan yönetimi Belhoroy ailesinde bulunmaktadır. Tarikatın kurucusu Batal Hacı Belhoroy, sürgünde iken bir Rus hapishanesinde vefat etmiştir. Çok katı olan bu "vird", "cihad" ideallerini titiz bir şekilde uygulamaktadır.

4. Çeçenistan'da Mairtup'lu Çın Mirza "vird"i. Bu kola Sovyet literatüründe "Tamburiler" (Barabanchchiki) denmektedir. Çünkü bunların "zikir"leri tambur eşliğinde icra edilmektedir.

Bu "vird"lere, 1954'te Çeçenler arasında Kazakistan'da sürgünde iken kurulmuş olan şu kolu (vird) da ilave etmek yerinde olur :

-İlk "mürşid"i Veyis (Üveys) Hacı Zagiev olan Veyis Hacı "vird"i. Bu kola da Sovyet literatüründe, müntesipleri zikir esnasında beyaz kalpak giydikleri için "Beyaz Kalpaklılar Tarikatı" adı verilmektedir. Bu kol, süfi tarikatlar içerisinde en popüler, aynı zamanda en katı ve siyasi bakımdan en radikal olanıdır.

Bizzat Kafkasya'nın tarihiyle iç içe olması sebebiyle Kafkasya tasavvufunun tarihini izah etmek kolaydır. Gerçekten de, XVIII. asrın sonundan itibaren -İmam Mansûr'un isyanı 1782'de vaki olmuştur-, sûfi tarikatlar Rus istilâsına karşı direniş hareketinin yönetimini ellerine almışlar, onu kendi menfaatleri doğrultusunda tekelleştirmişler ve Şâmil'in malubiyetinden sonra milli hareketin tartışmasız liderleri olmuşlardır.

"Kafkasya mürîdizmi" dediğimiz şey, kırsal kesimde yaşayanların Dağıstan ve Çeçenistan'da 1824'ten 1856'ya kadar Rus ordularına karşı gösterdikleri uzun direnişten başka bir şey değildir. Bu direniş hareketi Nakşbendîler tarafından yönetilmiştir. Gazi Muhammed, Şeyh Şâmil ve onun bütün "nâib" (halife) leri Nakşbendîye tarikatına mensup idiler. Yine 1877 ayaklanması da aynı tarikatın eseri olmuş, ancak bu olaya Kadirîye müntesipleri de aktif bir şekilde iştirak etmişlerdir.

Hareketin başarısızlığa uğramasından sonra, ağır bir polis zulmüne maruz kalan her iki tarikat mensupları, Kuzey Kafkasya'da, "Abrekler" veya milli haysiyetin öcünü alan "gurur haydutları" hareketi adı verilen özel bir "dini terörizm" olayının içerisinde yer aldılar. Nitekim, "Abrekler"e Nakşbendî şeyhleri arasında olduğu kadar² Kadirîler arasında³ da rastlamaktayız.

Devrim'in arefesinde, her iki tarikat arasında günümüze kadar varlığını koruyan birtakım farklar müşahade edebiliyorduk. Nakşbendîye daha "aristokratik", daha entellektüel ve açık isyana (Kutsal Savaş'a) daha iyi adapte olmuş durumdaydı; tarikat mensup kimseler özellikle "Üzden" lerden gelmekte, şeyhler ise Arapça bilen âlimlerden teşekkül etmekteydi. Kadirîye ise hem daha mistik, hem

² Meselâ, asrın başında, kendisi bir Sibirya zindanında, halefi Deri Arsanov'un da 1917'de bir savaş sırasında vefat eden Çeçenistan'ın Nakşbendî mürşidi Şeyh Ell-Han.

³ Meselâ, 1867'de bir savaş sırasında Çeçenistan dağlarında vefat eden Kunta Hacı'nın ilk halefi Şeyh Vara (bk. A. İpolitov, "Ucenie Zikra i ego posledovateli v Cecne i Argunskom okruge", Sbornik svedenij.... aynı sayı. Bu makale, Kafkasya'daki Kadirîye'nin menşeleri hakkında yegâne kaynağımızdır).

de gizliliğe ve komplo faaliyetine daha iyi adapte olmuş vaziyetteydi. Bu tarikatın müntesipleri de halkın en fakir kesimlerine mensup kımselerdi.

Tarikatların ulaşmak istedikleri sırf askeri gayelerin dışında, belki daha da önemli olan şu diğer iki olayı kaydetmek gerekir :

1)Kuzey Kafkasya'nın müslümanlaşması : Batı Kafkasya'daki Çerkes kabileleri (bilhassa Abhazlar) ile İnguşlar bu iki tarikatın tebliğ (misyonerlik) faaliyeti sayesinde müslüman olmuşlardır. Bunlardan Çerkesler, Şeyh Şâmil'in "nâfb"ı Mehmet Emin'e bağlı Nakşbendîler; İnguşlar ise Kâdirîler vasıtasıyla müslüman olmuşlardır. Algeti adlı son payan köyü ("aoul") de 1865'te İslâm'ı kabul etmiştir.

2)Sünniliğin güçlenmesi: Şeyh Şâmil, 1824'ten önce Kafkasya'daki İslâm'a yarı-payan bir özellik kazandıran bütün unsurları kesin olarak ortadan kaldırmıştır. O, Özellikle mahallî "adet"leri temizlemiş ve her yerde "şeriat"ı uygulamıştır.

Devrim ve sivil savaş esnasında, 1918-1923 yılları süresince Nakşbendîler Dağıstan'da teokratik bir devlet kurmak suretiyle Kafkasya'yı Rusya'dan koparmaya çalıştılar. On yıl süreyle, önce Denikine'nin Beyaz Ordu'larına, sonra da Bolşeviklere karşı birçok cephede savaştılar. 1920'den 1923'e kadar Dağıstan'ı kana bulayan Sovyet aleyhtarı büyük isyanın liderleri tümüyle Nakşbendîler olmuştur⁴. Bu liderlerin çoğu savaşırken şehit düşmüş veya Kuzey Kafkasya'da 1923'te başlatılan ve 1926'ya kadar devam eden uzun sindirme hareketi sırasında idam edilmişlerdir⁵. Kâdirîler ise isyana iştirak etmemişlerdir.

İlginçtir ki, tarikatlar üzerinde uygulanan baskı hareketi onları ortadan kaldırmak şöyle dursun, hareketlerine yeni bir hız kazandırmıştır. Nitekim, 1926'da hâlâ şu rakamlar tesbit

⁴ Hatso'lu İmam Necmuddin, Salti'li Şeyh Uzun Hacı, İsyancıların ordularına kumanda eden Balahani'li Muhammed, Andî'li Derviş Muhammed, Kuçri'li İbrahim Hacı, Ansalta'lı Seyyid Emin, Gimri'li Straceddin Dahci...

⁵ Sovyet yöneticileri tarafından idam edilen belli başlı kurbanlar arasında şu zaflar bulunuyordu: Bammat Giray Hacı tarikatının mürşidi Ali Miltaev, Çeçenistan'ın Nakşbendi mürşidi Şeyh Salsa Yandarov, Orta Dağıstan'ın Nakşbendiyeye lideri Akuşa'lı Şeyh Ali vs.

edilebilmekteydi. Dağıstan'da 61.200 mürid (bilhassa Nakşebendi), 19 şeyh ve 60 "vekl" (halife); Çeçen-İnguş Cumhuriyeti'nde 60.000 mürid ve 38 şeyh⁶ (bilhassa Kâdirî) (400.000 kişilik müslüman bir toplum içerisinde); Kabarda'da 200 mürid (Kâdirî ?).

Kuzey Kafkasya'da 1928'de bilhassa dinî unsurlara karşı yürütülen yeni bir temizlik hareketi başlamış ve Çeçenistan'da yeni bir isyan teşvik edilmiştir. Bu isyanda her iki tarikat yan yana savaşmışlar, fakat hakım rolü üstlenenler Kâdirîler olmuştur⁷.

1936'da bastırılan isyan, 1940'ın kış mevsiminde oldukça şiddetli bir şekilde tekrar patlak vermiştir. Bu defa isyan milliyetçi liderler (ve hattâ Mairbek Sharipov gibi bazı mahallî komünist yöneticiler) tarafından yönetilmiş, fakat Kâdirîye mensupları da isyana aktif şekilde iştirak etmişlerdir. Hepsi de düşmanla (Almanlarla) işbirliği yapmakla suçlanan müslüman halkın tamamı, buna misilleme olarak Sibirya ve Kazakistan'a sürgün edilmiş ve Çeçenistan Cumhuriyeti lağvedilmiştir (gerçekte ise isyan Alman orduları binlerce kilometre uzakta iken başlamış ve bu ordular Çeçenistan'a asla ulaşmamışlardır)⁸.

Tarikat mensuplarının (Kâdirîler) kursal kesimlerde 1947'ye kadar direnmiş olmaları ilgi çekicidir⁹. 1981'de "Zurnalst" adlı Moskova dergisi (yıl: 1981, sayı:1), büyük ihtimalle Batal Hacı tarikatına mensup olan son "Abrek" in yakın zamanda savaşta

⁶ Avksent'ev, "İslam na Severnom Kavkaze", Stavropol, 1973, s.62 ve M.Z. Magomedov, "İzistoriî reseniî nacional'nogo i religioznogo voprosov na Severnom Kavkaze", Voprosy nauchnogo aiezma, Moskova, XIV, 1973, s. 47'ye göre.

⁷ Çeçenistan'da en üst seviyedeki Nakşebendi lider Germencik'li Şeyh Arsanukoy, isyanın liderlerinden biri olmuştur. Bu zat, savaşta şehit düşmüştür.

⁸ Batal Hacı tarikatı en birinci plânda rol oynamıştır. Bu "vird" in kurucusu olan Batal Belhorolev'in altı oğlundan beşi ve sekti torunu savaşırken şehit düşmüşler veya isyan sırasında idam edilmişlerdir. Sayılamayacak kadar yeğeni, amca çocuğu ve damadı da bunların dışındadır (bk. A.M. Tutaev, Protiv sekstaskogo bezzakonija, Groznyj, 1975, s. 7-9).

⁹ Batal Hacı tarikatının kurucusunun son oğlu Sovyet güçlerince ancak 1947'de yakalanmıştır. O müridlerinin başında dört yıl boyunca direnmiştir. Daha sonra on yıl çalışma kampına mahkûm edilmiş, 1957'de serbest bırakılınca diğer bütün sürgün edilenlerden önce Çeçenistan'a geri dönmüştür. Toplama kampı sisteminin saçmalığı da bu şekildedir...!

öldüğünü zikrediyordu¹⁰. Sürgün edilmiş olan Dağıstanlılar 1958'den sonra eski vatanlarına tekrar gelmişlerdir.

Tarikatların tarihi bakımından sürgün olayı iki ayrı sonuç doğurmuştur. Bunlardan biri Kâdiriyye'nin Orta Asya'ya yerleşmesi; diğeri de müslüman halkın tamamı üzerinde tarikatların etkisinin güçlenmesidir. Çünkü sürgün esnasında tarikatlar milli hayatın merkezi olmuşlardır.

II. AKTÜEL DURUM :

SSCB'deki tarikatlar -ve tabii ki Kafkasya'dakiler-, her ne kadar hepsi gizli olmasalar da (çünkü bazıları hemen hemen açıktan açığa faaliyet yapmaktadırlar), "ilegal teşkilâtlar"dır. Bu teşkilâtlar illegaldır. Çünkü her şeyden önce bunlar, dîni teşkilâtlarla ilgili olan ve bu teşkilâtların tümünün resmen "kayıtlı" olmak zorunda olduklarını belirten Sovyet yasasına uygun hareket etmemektedirler. Diğer taraftan tarikatların üyeleri ("her an için") "parazitler" ve "anti-sosyal" unsurlar olarak kabul edilmektedirler. Bazı tarikatlar (Batal Hacı, Veyis Hacı) Sovyet yetkililerince "terörist teşkilâtlar" arasında zikredilmektedir. Netice olarak, tarikatların elinde bulunan hiçbir yazılı kaynak mevcut değildir. Elimizde sûfi "samizdat" (neşriyat) hakkında sadece bir tek işaret vardır: Çeçenistan tarikatları Kur'an'ın el yazması nüshalarını çoğaltmaktadırlar.

Kafkasya'daki tasavvufu ilgili bütün bildiklerimiz Sovyet kaynaklarına dayanmaktadır. Bu kaynaklar beş guruba ayrılabilir :

1. Grozny (Çeçen-İnguş Cumhuriyeti) ve Mahaç-Kala (Dağıstan) da yayınlanmış bol miktarda "dîn aleyhtarı literatür" (bilhassa Rusça). Bu literatürün hemen hemen tamamı tasavvufun tehlikesi üzerinde durmaktadır.

2. 1970'ten bu tarafa yayınlanmış, oldukça enteresan pek çok

¹⁰ D. Bezuglyj, "Spozicij boja", Zurnalist, 1, 1981, s. 46-48. Yalnız başına faaliyet gösteren "Abrek", kırktan fazla komünist ve komsomolun ölümünden sorumlu olsa gerektir. O varlığını devam ettirmeyi halkın himayesine borçludur.

"din sosyolojisi araştırmaları". Bu araştırmalar objektif olup, propaganda unsurları ihtiva etmemektedirler.

3."Günlük mahalli basın" : Meselâ, Bakü'de çıkan "Bakinskij rabocij". Otonom Cumhuriyetlerdeki (Çeçen-İnguş, Dağıstan) günlük basına (Daghestanskaja pravda", "Groznenkij rabocij") Avrupa'da ulaşılammaktadır.

4."Sovyet yöneticilerin bildirimleri". Meselâ, Kafkasya KGB'sinin lideri general Ziya Yusuf Zade'nin 19 Aralık 1980 tarihli "Bakinskij rabocij"de yayınlanan ve "yobazlar" la "kayıtlı olmayan din adamları"nın (bu terimler Sovyet literatüründe tarikat mensuplarını ifade eder) cinayet faaliyetini ve onların emperyalizmle işbirliğini ilan eden bildiriştir.

5."Dış ülkelere giden Sovyet müslümanlarıyla yapılan şahsi görüşmeler". Öyle görünüyor ki, bu görüşmeler Avrupa'ya nazaran Amerika Birleşik Devletleri'nde daha fazla ve daha kolay durumdadır. Bilhassa Kafkasya'lılar gönüllü olarak tasavvuftan bahsetmektedirler (yığıtlık özelliği taşıması sebebiyle). Buna karşılık SSCB'de tarikatlarla ilgili her türlü konuşma yasaktır : Ağızlar derhal kapatılır. Sanki Troçki'den bahsetmek gibi.

Coğrafi dağılım :

Nakşebendiye, Dağıstan'ın dağlık kuzey kısmında (Avar, Dargin ve Lak'ların bulunduğu kısım), Çeçenistan'da ve Azerbeycan'ın kuzeyinde hakim durumdadır. Bu tarikat Kumıklar'in yaşadığı bölgenin tamamında ve güney Dağıstan'da (Lezginler'in ülkesi) az miktarda temsil edilmektedir¹¹. Nakşebendiler'e Sovyet literatüründe, sessiz zikir yaptıklarından dolayı "Mırdananlar" denilmektedir.

¹¹ Bilhassa Çeçenistan'da V.G. Pivovarov'un çalışmaları ("Byt, Kul'tura, Nacional'nye tradicii Verovanija naselenija ceceno-ingussskoj ASSR", Groznyj, 1971 ve "Na etapah sociologiceskogo issledovanija", Groznyj, 1974). Dağıstan için, I.A. Makatov, "İslam, verujuscij, sovremennost'", Opyt konkretno-Social'nogo izucenija musul'manstva, Mahaç-Kala, 1974.

Daha dinamik olan Kadirîye ise Çeçen-İnguş Cumhuriyeti'nde hakim vaziyette olup, batı istikametinde Osset, Kabard ve Karaçay'ların yaşadıkları bölgelere, güney istikametinde de Azerbeycan'ın kuzeyine doğru yayılmaktadır. Kadirîler de Sovyet literatüründe, sesli zikir icra ettikleri için çoğu zaman "Zikirçiler" veyahut da "Sıçrayanlar" diye anılmaktadır.

Şamîl döneminde tasavvufun son derece etkilenmiş olan Kuzey Kafkasya'nın batı kısmında şu anda tarikat kalmamışa benziyor (Çerkes kabilelerin 1865'te göç etmesinden bu tarafa).

Sayısal önem :

Tuhaftır ki, şu anda tarikatlar hem sayı, hem de nisbet açısından Devrim öncesine göre daha güçlü ve muhtemelen Türkiye ve Arap Orta Doğusu gibi komşu ülkelere oranla daha etkilidirler.

1979 tarihli bir Çeçen kaynağına göre¹² inancı sağlam müslüman gençlerin % 51'i tarikat mensubudur. Bu oran daha yaşlı kişilerde daha da yüksektir. Halbuki yeni yapılan sosyolojik anketlere göre, inanarak veya gelenek icabı müslüman olanların oranı % 50 ile 60 arasındadır (yaklaşık bir milyon toplam müslüman için). Bu oran 250 binden az bir tarikat mensubu demektir. Devrim'den önce ise 60 bin tarikat mensubu mevcuttu. Bunların oranı muhtemelen Dağıstan'da da yüksek durumdadır.

Nitekim Kafkasya'daki tarikat mensuplarının toplam sayısı yarım milyondan büyük bir rakama ulaşmaktadır !

Tarikatların sosyal yapısı hakkında fazla bilgiye sahip değiliz. Bununla beraber öyle görünüyor ki, yeni bir anketin de işaret ettiği gibi, tarikat mensuplarının % 36'sı ailevi gelenek olduğu için tarikata girmekte (çünkü onların ebeveyni önceden tarikat mensubu idiler);

¹² "Harakter religioznosti i problemy ateisticeskogo vospitanija", Groznyj, 1979, s. 51. V.G. Pivovarov ("Na etapakh...", aynı baskı, s. 316) "müslümanların yarısından fazlası bir tarikata mensuptur" demek suretiyle bu hususu te'yd etmektedir.

%32'si de ya şahsi kararı veya mistik duygu ile, yahut da tarikat faaliyetinin estetik cazibesinden dolayı -ki Sovyet kaynakları genellikle bu nokta üzerinde ısrar etmektedirler- mürid olmaktadır. Geri kalan % 32'si ise cevap vermeyi reddetmişlerdir¹³. Diğer taraftan tarikatlar daha ziyade şehirlerde ve entellektüel zümre arasında yerleşmiştir (halbuki Devrim'den önce tamamıyla kırsal kesime ait kuruluşlar halindeydi).

Tarikatların yapısı :

Kafkasya'daki tarikatların kendilerine has bazı özellikleri vardır. İlk olarak, bütün tarikatların Çeçenler, İnguşlar ve Dağstanlılar'da çok iyi muhafaza edilmiş olan kabile yapısıyla çok sıkı bir münasebet halinde olduğunu müşahede etmekteyiz.

Kuzey Kafkasya'da toplumun temel hücrelerini "taip" (kabilenin bir bölümü) teşkil eder. "Taip" in üyeleri eskiden kan bağına çok önem veriyorlardı ve "taip" in bütün hayatı en ince detaylarıyla bir Atalar Konseyi ("Aksakal"lar) ve bir kabile mahkemesi "talpanan kkhel") tarafından yönetilmekteydi. "Taip" in hâlâ kendine mahsus mezarlığı ve genellikle bir süfinin evinde yer alan mescidi mevcuttur. Eskiden "taip" in üyeleri dışarıya kız alıp vermeme kuralına riayet ediyorlardı. Bugün "taip", Devrim'den bu tarafa bazı kabilelerin dışında kendine müntesip kabul etmeyen süfi teşkilâtların temelini oluşturmaktadır. Nitekim "mürid"ler hem kabilelerinin, hem de tarikatlarının prensiplerine riayet etmektedirler. Bu ise süfi teşkilâtların muhtemel polis takibatına karşı daha iyi korunmalarını temin etmektedir.

Bir başka Çeçen bu konuda şunları yazmaktadır : "Son yirmi otuz yılda, Müridizm Çeçen-İnguş Cumhuriyeti'nde büyük değişikliklere maruz kalmış ve sonunda çağdaş dünyaya en iyi adapte olan şekli elde etmiştir. Bu şekil, aynı köyde oturan birkaç akraba aileyi bir araya getiren küçük mürid cemaatidir. Böyle bir cemaatin dini lideri "molla" veya, o bulunmadığı takdirde, onun görevlerini yerine getirebilecek en aktif "mürid"dir. Her cemaat bir tarikata

¹³ Pivovarov, "Byt, kul'tura...", aynı baskı, s. 318.

bağlanır ve bir tarikat kurucusunun dini otoritesine müracaat eder. Fakat, aynı kurucudan gelen çeşitli tarikat gurupları arasında artık şekli bağlar yoktur (...) Bugün bütün dini hayat, son derece tuhaf bir şekilde Komünist Partisi ile Sovyet yönetiminin üyelerini içinde bulunduran küçük mürid cemaati çerçevesi içerisinde sürdürülmektedir. Kabileye bağlılık duygusu, öyle görünüyor ki Parti disiplininin daha da güçlü durumdadır."¹⁴ S. Omarov aynı yerde, bir Çeçen kasabasında icra edilen ve bölgenin ileri gelenleri de dahil kabilenin bütün üyelerinin iştirak ettiği bir Nakşbendi "zıkr"ını anlatmaktadır.

Netice olarak, Sovyet literatüründe "liberal" olarak nitelendirilen bazı tarikatlar, özellikle de Nakşbendiye "yüzyıla son derece açık" olup, Komünist Partisi üyeleri de dahil herkesin girmesi imkân dahilindedir. Bu iş için" bütün kalbiyle tarıkata bağlanmak ve onun disiplininin kabul etmek kâfidir."

Diğer tarikatlar ise Sovyet literatüründe "aşırı ilkeci", "fanatik" ve "gerici" olarak ilân edilmektedirler. Nitekim, bugün tuhaf bir şekilde en popüler durumda işeler de, gerçek anlamda gizli ve diğer müslümanlara karşı bile kapalı cemiyetler halinde olan Veyis Hacı ve Batal Hacı tarikatları bunlardandır. Bu tarikatların müntesipleri dışarıya kız alıp vermemekte, çocuklarını okullara göndermemekte, askerliği kabul etmemekte ve onlardan bazıları çocuklarını nüfusa kaydettirmemektedirler¹⁵. Ayrıca onların özel elbiseler giymek ve sakallarını farklı şekilde kesmek suretiyle (bilhassa Veyis Hacı tarikatına mensup olanlar) diğer insanlardan ayrıldıkları da vaki olmaktadır.

Nakşbendiye oldukça gayri merkezî durumdadır. Onun mahalli bile olsa hiçbir merkezî otoritesi yoktur. Her gurup (köy veya şehir mahallesi) bağımsızdır. Sadece kurallar herkes için aynıdır. Bununla beraber öyle görünüyor ki, çeşitli Nakşbendi gurupları arasında ve hatta Nakşbendiler'le Kâdiriler arasında, bir başka Sovyet'in "bir

¹⁴ S. Omarov, "Mirdizm s blizskogo rasstojaniya", Nauka i Religija, 10, 1979, s. 30-32.

¹⁵ M.V. Vagabov, "İslam i semja", Moskova, 1980, s. 143.

federasyon çekirdeği" dediği bazı gizli irtibatlar mevcuttur. Bu irtibatlar genellikle, sûfi şahsiyetlerin defn merasimleri sayesinde müşterek dinî (ve hatta politik) stratejiler tesbit etmek maksadıyla gerçekleştirilmektedir¹⁶.

Nakşendiyye'nin aksine Kâdirîyye'nin kolları son derece hiyerarşik bir yapıya sahiptir ve "şeyh"e duyulan saygı, Batal Hacı, Bammat Giray Hacı ve muhtemelen Veyis Hacı "vird"lerinde tevarüs esasına dayanmaktadır. Uygulamalarla ilgili tüm hiyerarşi "şeyh"e bağlı olup, şeyhten itibaren hiyerarşik sıra şu şekildedir: "vekil", "tamada" (her köyde) ve "turkhu" (emirleri taşıyan : elçi).

Devrim'den bu tarafa, tarikatlara çok miktarda kadın dahil etmek ve hatta kadın "şeyh"ler ihdas etmek şeklinde görülen bir yenilik, tarikatların karakterini giderek değiştirmiştir.

Dinî uygulamalar :

"Zikir" sûfi âyinlerinin temel unsurunu teşkil etmektedir. Zikir, Nakşebendîler'de sessiz ("zıkr-ı hafî" veya "zıkr-ı kalbî"), Kâdirîler'de ise sesli ("Zıkr-ı celî") olarak icra edilir. Çim Mirza "vird"inde zikir anında tamburlar, Veyis Hacılar'da da kemanlar çalınır. Prensipten olarak "zikir" haftada bir icra edilir. Fakat, dinî bayramlar, cenaze merasimleri, doğumlar veya askere gitme gibi dinî, alevî veya sosyal her fırsatta zikir yapılır.

Her iki tarıkatda da zikir, dört-beş saat veya daha da fazla süren ve tefekkür, şarkılar, dinî veya siyasi sohbetler ihtiva eden uzun bir merasim halini almıştır. Bu merasim hem bir geleneksel "zikir"i, hem bir tiyatro temsilini ve hem de bir alevî kabulü andırmaktadır. Nakşebendîler, Kâdirîler'in de tesiriyle zamanla "zikir"e şarkıları da sokmuşlardır. Bugün her iki tarikatın zikir usulü birbirine yaklaşma eğilimi göstermektedir. Tarikatlar gizli mescidleri ve dinin temel kuralları ile Arapça'nın öğretildiği gizli okulları muhafaza

¹⁶ H.H. Bokov, "Ateisty v nastupleni", Groznyj. 1968, s. 44. "Gerçek bir tarikatlar federasyonu müşahede etmekteyiz."

etmektedirler.

Tarikatların faaliyeti, yetkililer tarafından sık sık kapatılan, fakat müslümanlarca derhal yeniden faaliyete geçirilen kutsal yerler (türbe vs.) etrafında yoğunlaşmış durumdadır. Bu yerler gizli camilerin, toplantı merkezlerinin veya propaganda merkezlerinin yerine geçmekte, fakat aynı zamanda buralara yapılan ziyaretler Hac yapmakla eşdeğer kabul edilmektedir. Sovyet kaynaklarının verdiği değerlendirmelere göre, rakamlar değişiklik arz etmektedir. Fakat öyle görünüyor ki, sadece Dağıstan'da yüzden fazla önemli kutsal yer ("mazar", "pir") ve yüzlerce ikinci derecede kutsal yer sayabilmekteyiz. Bunlardan en meşhurları, Ruslar'la savaşırken şehit düşen süfi "şeyh"lerin türbeleridir. Bunlar, Kunta Hacı'nın (bu zat da sürgünde vefat etmiştir) annesinin, Uzun Hacı'nın (şüphesiz hepsinin en meşhurdur), Sogratlı Abdurrahman'ın Balahani'li Muhammed'in (1920'de isyancılara kumanda etmiş ve Arakan defilesinde Kızıl Ordu'nun bir tugayını imha etmiştir) ve daha birçok kimsenin türbeleridir. Bugün kutsal yerlere yapılan ziyaretin, Kafkasya'daki halk inancının en dikkat çekici ifadesi durumunda olduğunu söyleyebiliriz.

Kafkasya'daki tarikatların faaliyetlerinde, esas bakımından katı bir gelenekçilikle şekil bakımından teknik modernizm ilginç bir şekilde birbirine karışmış vaziyettedir. Gerçekten de tarikatlar, genellikle, çok güçlü durumda olan ve Ruslar tarafından bozulamayan, başta Körfez ülkeleri olmak üzere yabancı ülkelere ait radyo yayınlarından kaydedilmiş va'z ve Kur'an-ı Kerim metinlerini yaymak için sık sık kaset kullanma yoluna başvurmuşlardır.

Tarikatlarla, Kuzey Kafkasya'da Buynaksk'taki Dağıstan Müslüman Yönetimi (Nâzırlık)'nın temsil ettiği resmî İslâm arasında herhangi bir ilişki mevcut değildir. Tarikat liderleri resmî İslâm'ı tanımamakta, resmî İslâm'ı temsil edenler ise Sovyet yetkililerin baskılarına rağmen, kutsal yerleri ziyaret etmeye ve kadınların "zıkr"e iştirak etmesine karşı nisbeten ılımlı "fetva"lar neşretmekle yetinmektedirler. Öyle görünüyor ki, her ne kadar din aleyhtarı

propaganda tarikatlarına karşı olanca hızıyla devam etmekte ve onları sapık "mezheb"ler olarak takdim etmeye çalışmakta ise de, bu iki İslâm ("resmî İslâm" ile "paralel İslâm") arasında, bir kopukluk veya hatta bir anlaşmazlığa meydan vermemek için belli bir gizli ilişki mevcuttur.

Nihayet, tarikat mensupları sürekli ve yoğun bir misyonerlik faaliyeti içerisine girmektedirler. Bütün Sovyet kaynakları tarikat mensuplarını, fikirlerini başkalarına empoze etmeye çalışan (onlarla mukayese etmek için Sovyet uzmanlarına dayanmak suretiyle) "müsamahasız fanatikler" arasında zikretmektedirler. Nitekim Kafkasya'da, resmî ateizmin propagandacıları ile asliyeci (fundamentaliste) İslâm'ın propagandasını yapanlar arasında bir "yanışma"ya şahit oluyorduk. Bir başka Çeçen Sovyet yetkilisine¹⁷ göre, Çeçenistan Cumhuriyeti'nde, ıktıyüz-ıktıyüz elli bin civarında sûfi "mürîd"e karşılık, dokuz-on bin civarında tam gün çalışan ateist propagandacı mevcuttur... Bu propagandacılar da yeterince etkili olamamaktadırlar.

Siyasi rol :

İllegal teşkilâtlar olan tarikatlar kapalı cemaatler halinde teşekkül etmişlerdir. Bunların zekât (Sovyet yasası tarafından yasaklanmıştır) sayesinde oluşturulan özel hazineleri; kararlarına Sovyet mahkemelerinininkinden daha çok değer verilen özel mahkemeleri¹⁸ (şayet bu konuda Sovyet kaynaklarına inanacak olursak) ve kendilerine mahsus savunma gurupları mevcut olup, Batal Hacı tarikatına mensup kimseler, dininden dönenler için (Sovyet kaynaklarına göre datma) ölüm cezası uygulamaktadırlar (?).

Ayrıca, bazı tarikatların ve bilhassa Veyis Hacı ve Batal Hacı tarikatlarının, Komünist Partisi mensuplarına karşı sistemli bir şekilde terörizm faaliyeti yürüten cinayet teşkilâtları olduklarını

¹⁷ Aynı yer.

¹⁸ Bakınız M.A. Mamakaev ("Cecenskiĭ taip (rod) v period ego razloenija", Groznyj, 1973) şunları yazmaktadır: "Çoĝu zaman Sovyet mahkemelerinin hükümleri gizli mahkemelerin kararları tarafından yürürlükten kaldırılmış ve tersyüz edilmişlerdir."

öğrentiyoruz.

Belki de bunda bir miktar abartma vardır, fakat hiç şüphesiz bir miktar da hakikat payı mevcuttur. Bütün tarikatlar -daha ılımlı kabul edilebilen Nakşbendîyye bile- "Sovyet aleyhtarı, Rus aleyhtarı, komünizm aleyhtarı, asosyal, defenere olmuş... unsurlar" arasında gösterilmektedir. Bu hususta neye inanmak gerekir ? Kafkasya'da yeni bir gelenek mevcuttur. Bu geleneğe göre Allah'a ulaşma çabası, gayri müslimlere ve onlara yardım eden kötü müslümanlara karşı kutsal savaş (cihad) la başlar. Şu bir gerçek ki -bu konuda Sovyet kaynaklarını biz de destekleyebiliriz-, Kafkasya'da tarikatlar az sayıdaki mahalli "dinsiz"ın (bunlar müslüman halkın % 20'sinden azdır) etrafında, onları "düşüncelerini gizlemeye" ve hatta göç etmeye... zorlayan bir müsamahasızlık ve düşmanlık havası meydana getirmeye muvaffak olmuşlardır (ve bu, Devrim'den altmış yıl sonra olmuştur !).

Sonuç : Tarikatların tarihi rolü :

İlk olarak, tarikatlar İslâm'ı, cahillik veya dîn konusunda ilgisizlik ve hatta dinsizlik tehlikesi ile Şamanizm'e dönüş tehlikesinden korumuşlar ve katı sünnilîği muhafaza etmişlerdir ve halen de muhafaza etmektedirler. Bunun en iyi örneği, Sovyet kaynaklarının bile itiraf ettikleri gibi en çok sünnilîğe bağlı İslâm'ın kalesi olan Çeçenistan'dır. Halbuki, bu ülke 1943'ten 1978'e kadar bir tek ibadete açık resmî cami görmemiştir. İslâm sadece tarikatlar sayesinde varlığını devam ettirmiştir¹⁹.

İkinci olarak da, tarikatlar sürgün yılları süresince, sürgün edilmiş olan müslümanların millî hayatının yegâne merkezi olmak suretiyle Kafkasya milliyetçiliğinin muhafaza edilmesine katkıda bulunmuşlardır.

¹⁹ M.M. Mustafinov (bk. "Zikrîzmi ego social'naja suscnost", Groznyj, 1971) modern tasavvufî şiirlerin çok güzel bazı örneklerini vermektedir (Çeçenistan Rusçası'na tercüme) ki, bu şiirler resmî edebiyatla oldukça çelişki arz etmektedir ("Traktörün Aşkı" veya "Leonid'e Şiirler"). Biz "paralel İslâm"la ilgili makalemizde bunlardan bazılarını tercüme etmeye çalıştık ("Cahiers du Monde russe et soviétique", XXI, 1, Ocak-Mart, 1980, s.49-63).

Tarikatlar müsiümanlar tarafından, milli geleneğin (Şamil'in geleneğinin) ve milli kültürün yegâne bekçileri olarak kabul edilmektedirler²⁰.

²⁰ Bk. "Bakinskij rabocij", 19 Aralık 1980 içerisinde Ziya Yusuf Zade.

SOFUZÂDE M. TEVFIK EFENDİ'NİN BİLİNMEYEN ON MUHAMMESİ VE ALTI TAHMİSİ

Doç.Dr. Abdülkerim ABDULKADİROĞLU
G.Ü. Gazi Eğt. Fak. Öğretim Üyesi

Giriş*

Bilindiği üzere her bendi beşer mısra'dan meydana gelen nazım şekline muhammes denir. Mütেকerrir ve müzdevic tipleri vardır. Her konuda muhammes yazılabilmekle beraber felsefi bir fikir, bir düşünce, bir dünya görüşü, övgü, aşk, sevgiliyi özleyiş... muhammese konu olurlar. Muhammes şarkılar da yazılabilir. Muhammesler, çok kullanılan musammatlardan olduğundan hemen her şâir bu nazım şeklini denemiştir. Fuzûli ve Taşlıcalı Yahya divanlarında üçer, İbrahim Hakkı Divanı'nda yedi, Esrar Dede ve Şeyh Gâlib Divanları'nda dörder, Hoca Neş'et Divanı'nda altı, Enderunlu Vâsıf Divanı'nda beş (ikisi münâcat ve na't) ve Şeref Hanım Divanı'nda dokuz muhammes vardır. Onsekiz muhammesle Muhibbi bu nazım şeklini en çok kullanan şâirlerdendir.

Burada ilk defa metinleri yayımlanan Sofuzâde M. Tevfik Efendi, şimdilik tesbit edilebilen on muhammesi ile, kayıtlarda yazılı olduğü üzere Muhibbi'den sonra en çok muhammes yazan şâir olmaktadır. Son iki mısra'ı nakarat olan muhammeslere çok az rastlanır. Sofuzâde'nin muhammeslerinden ikisinin (Bkz. Metinler/Defter no:5;

* Makalenin giriş kısmını yazarken şu eserlerden faydalandım :

1. H. Erdoğan Cengiz, "Divan Şiirinde Musammatlar" Türk Dili, Sayı 415-417, Temmuz, Ağustos, Eylül 1986, s. 340-358.
2. Haluk İpekten, Eski Türk Edebiyatında Edebi Bilgiler, Nazım Şekilleri, Ankara, 1985, s. 126-136.
3. Cem Dilçin, Örneklelerle Türk Şiir Bilgisi, Ankara, 1983, s. 217-227.

s. 68-71 ve Defter no : 7, s. 149-151) böyle olması onun bir başka cihetle de değerini artırmaktadır.

Beşleme demek olan tahmîs de aslında bir muhammestir. Bir gazelin her beytinin önüne aynı vezin ve kafiye, anlam kaynaşması da sağlanarak üç mısra eklenmesiyle meydana getirilen muhammese tahmîs denir. Tahmîs, edebiyatımızda çok kullanılmıştır. Şâirler devlet büyüklerinin veya beğendikleri şâirlerin gazellerine, bazan da kendi gazellerine tahmîsler söylemişlerdir. Tahmîs, muhammesten daha çok rağbet görmüştür. Ezcümle Şeyhülislâm Yahya ve Nâ'îli birer, Nâbî üç, Nedîm üç, Esrar Dede altı, Pertev Paşa iki adet tahmîs söylemişlerdir. En çok tahmîsi olan şâirler olarak Beylikci A. Arif'in on üç, Şeyh Galîb'in on yedi, İzzet Molla'nın ve Leylâ Hanım'ın on ikiser, Şeref Hanım'ın beş adet tahmîsleri vardır.

Sofuzâde, şimdilik tesbit edilebilen altı tahmîsi ile de en çok tahmîs yazarlar arasına girmeğe namzet bir şâir olmaktadır. Bunların biri, XVIII. yüzyıldan sonra görölmeğe başlayan ve edebiyatımızda çok kullanılmamış olan mutarraf tahmîsidir ki şâirimiz bu örnekle de ayrı bir değer kazanmaktadır.

Muhammes ve tahmîsleri yayımlanan Sofuzâde M. Tevfik Efendi (Mehmet Tevfik Safoğlu/d. Kastamonu 1873-öl. aynı yer 20.4.1960), Kastamonu'nun tanınmış ailelerinden ve son devir Osmanlı ulemâ ve şu'arâsındandır. Seyahatleri dışında hayatı Kastamonu'da geçmiştir. İyi bir medrese eğitimi görerek devrinin tanınmış ulemâsından ve devlet ricâlinden Bailikhzâde Ahmed Mâhîr Efendi (1860-1925)'den, 1313/1895 senesinde icâzetnâme almıştır. İyi derecede Arapça ve Farsça öğrenmiş, il merkezinde kâin Piriñ Pazarı Mescidi'nde tefsîr ve Buhârî, Mevlevîhâne'de Mesnevî okutmuştur. Hulviyyat adlı divânım dediği bir şiir kitabı vardır. Bu kitap 1888-1910 yılları arası yazdıklarını ihtivâ etmekte olup 1328/1910 yılında, 240 sayfa halinde Kastamonu Vilâyet Matbaası'nda basılmıştır. Sofuzâde'nin Beyânü'l-Hak ve el-Medâris Mecmûaları'nda da yazıları çıkmıştır ki bunlar gelecekte ayrı ayrı değerlendirilecektir. Merhum 1906-1910 yılları arası

Kastamonu Sanat Mektebi Müdürlüğü yapmış, bu görevden istifa ederek ayrılmıştır. 14 Aralık 1327/1911'den 17 Eylül 1335/1919 tarihine kadar aralıklı olarak çıkmış bulunan ve kışe adı Zafer olan bir de gazete çıkartmıştır. Sofuzâde mahalli bazı görevlerde de bulunmuştur. Dârü'l-hilâfe Medresesi'nde mantık, felsefe, dinler tarihi, usûl-ı münâzara ve muhâdara dersleri okutmuştur.

İstiklâl Savaşı'ndan sonra Hacc'a giden ve politikadan çekilen merhum, uzun yıllar demir tüccarlığı yapmıştır. Ticaretle uğraşmasına rağmen dâima edebî zevki ile yaşamış, bu zevkini çevresindekilere hissettirerek hafıza ve hatıralarda kalmasını bilmiştir. O, hep takdir toplamıştır. Takdîrkârları arasında M. Kemal İnal Bey de bulunmaktadır (Bkz. Son Asır Türk Şâirleri, İstanbul, 1969, c. 1, s. 408-410 ve aynı eser, İstanbul, 1970, c. 3, s. 1893-1894).

Sofuzâde merhûmun gayr-ı matbû dokuz adet şîr defterine ilâveten evrak-ı perîşân içinde de birtakım şîrlerinin bulunduğu söylenirdi. Özel koleksiyonunda bulunan söz konusu dokuz defteri Sayın Aziz Demircioğlu, emâneten bana verdi ve değerlendirmemi istedi. Anılan defterlerden bir seri makale yazmağa başladım. Şimdiye kadar çıkan makalelerin künyeleri ile henüz yayımlanmamış fakat yayın kurullarına teslim edilmiş olanların başlıkları aşağıya çıkartılmıştır. Bunlar :

A. Yayımlanmış olanlar :

1. "Divan Şîrinde Aktüalite ve Sofuzâde'nin On İki Manzûmesi". Erciyes Aylık Fikr ve Sanat Dergisi, Yıl 15, Sayı 169, Ocak 1992, s. 14-17.
2. "Divan Şîrinde Aktüalite/Memûriyet-Ticaret". Sosyal Bilimlerde Araştırma, Şubat 1992, Sayı 4, s. 6-7.
3. "Sofuzâde M. Tevfik Efendi'nin Bilinmeyen Beş Ramazânîyyesi". E11f, Sayı 2, Şubat 1992, s. 32-33; Sayı 3, Mart 1992, s. 26-27.
4. "Menisûr Şîr ve Sofuzâde'den Bir Örnek". İslâmî Edebiyat, Nisan-Mayıs-Haziran 1992, Sayı 16, s. 11-12.
5. "Divan Şîrinde Aktüalite/Sofuzâde'nin Bilinmeyen Sel ve

Zelzele Manzûmeleri". Sosyal Bilimlerde Araştırma, Sayı 6, Nisan 1992, s. 15-17.

B. Henüz yayımlanmamış olanlar :

1. "Nazırecilik, Sofuzâde Mehmed Tevfik Efendi ve On Üç Nazîresi", Merhum Prof.Dr. Âmil Çelebioğlu hatırasına çıkacak özel sayı için...

2. "Sofuzâde Mehmed Tevfik Efendi'nin Yirmi İki Na'ı", Merhum A. Çelebioğlu Hatırasına çıkacak özel sayı için...

3. "Reis-i Cümhur'a Sû-i Kasd Konusunda Bilinmeyen Bir Manzûme", Türk Dünyası Tarih Dergisi.

4. "Divan Şiirinde Aktüalite/Sofuzâde'nin İstanbul İçin Bir Müsebbâ", Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi.

5. "Divan Şiirinde Aktüalite/Millî Konular ve Sofuzâde'nin Bilinmeyen İki Manzûmesi", Türk Kültürü.

6. "Kemâli Baba ve Sofuzâde'nin Onun Bir Mısra'ını Terbi'i", Millî Folklor.

7. "Sofuzâde M. Tevfik Efendi'nin On Beş Koşması", Prof.Dr. Şükrü Elçin Hatırasına çıkacak özel sayı için...

8. "Sofuzâde M. Tevfik Efendi'nin Bilinmeyen Sekiz Müseddesi ve Bir Tesdîsi", Fırat Üniversitesi Dergisi/Sosyal Bilimler.

9. "Sofuzâde'nin Biri Farsça Bilinmeyen On Altı Kit'ası ve Nazmı" İslâmî Edebiyat.

10. "Sofuzâde'nin Bilinmeyen Üç İyd-ı Adhâ Manzûmesi", İslâmî Edebiyat.

Metinleri verilen manzûmelerin alındıkları yerler hemen altlarında yazılmıştır. Sıralama, defter numarası, aynı defter içinde de sayfa numarası esasına göre'dir.

MUHAMMES

Noldu bize ne sûrete girdik ne hâletiz
 Hangi hesâba maskarayız hangi hey'etiz
 Her gün gelen havâdise güyâ-yı nefretiz
 Sanki vatanda kimsesiz ehl-i gurbetiz
 Geçmiş zamâna sohbet e yârâna hasretiz

Hoşhûd olup safâ edecek hâl kalmadı
 Cem'iyete mahabbete ikbâl kalmadı
 Güyâ bize bu sâhada emsâl kalmadı
 Hâl âşinâ-yı izzet ü iclâl kalmadı
 Geçmiş zamâna sohbet e yârâna hasretiz

Halkın içinde zürre-i ahrâr var idi
 Bir vahdete eriştiren eskâr var idi
 Gevher-fürûş-ı ülfete bâzâr var idi
 Her yerde bir muhîbb-i vefâkâr var idi
 Geçmiş zamâna sohbet e yârâna hasretiz

Ehl-i fazilet etmiş idi söyle inkisâm
 Neşr-i ulûma himmet eden hey'et-i kirâm
 Sâhib-turuk mürebbl-i ecnâs u hâs u âm
 Nerde o rûhu pâk cemâ'atle ol imâm
 Geçmiş zamâna sohbet e yârâna hasretiz

Meşhûr idi büyüklere herkeste ihtirâm
 Küçüklere mahabbet ü şefkat olurdu tâm
 Âr u hayâya sâhib idi cümle-i enâm
 Bîrbirini severler idi halk ve'sselâm
 Geçmiş zamâna sohbet e yârâna hasretiz

Her ma'rifet bulurdu vücûdunca îtifât
 Her mesleğin ederdi bütûn sâhibi sebât
 Mestûr idi olursa eğer meyl-i seyyi'ât
 Bozmaz idi uhuvveti devrilse kâ'inât
 Geçmiş zamâna sohbet e yârâna hasretiz

Herkes bulurdu kendine hem-hâl ü hem-zebân
 Kâşâne-i mahabbet idi zevka âşyân
 Eksik değildi zemzeme-i âh-ı âşıkân
 Revnak verirdi rûhlara bezm-i ârifân
 Geçmiş zamâna sohbetে yârâna hasretiz

Nâz u edâ-yı dil-ber-i fettân var idi
 Sûziş-nûvâ-yı meclis-i rindân var idi
 Sevdâ-perest-i vuslata meydân var idi
 Her mübtelâ-yı mihnete dermân var idi
 Geçmiş zamâna sohbetে yârâna hasretiz

Her bir garîbe var idi bir yâr-ı gam-kûsâr
 Bî çâreler bulurdu mürüvvetli bir medâr
 Yardımcısız değildi bu âlemde âh u zâr
 Servet bile fazîlete eylerdi l'tübâr
 Geçmiş zamâna sohbetে yârâna hasretiz

İşret değildi cem'iyetin câm u bâdesi
 İlm ü edebdi emr-i huzûrun irâdesi
 Hep zıkr olurdu aşk u niyâzın ifâdesi
 Şimdi muhibbin ölçüsüdür istifâdesi
 Geçmiş zamâna sohbetে yârâna hasretiz

Fısk u fücûr oldu meded yâr-ı dil-firîb
 Nâmus u iffet oldu asâlet gibi acîb
 Dinstzlik oldu dine musallat u hem rakîb
 Tevfik edîb ü âlim olan okdu hep garîb
 Geçmiş zamâna sohbetে yârâna hasretiz

MUHAMMES

Âkil olan hevâ-yı nefesten eder firâr
 Ârif olan sabâh u mesâ cürme tevbekâr
 Fâsık ederse fisk u fücûr ile iftihâr
 Hâlâ başında kaldı demek sur'a-ı humâr
 Ser-mesti-i dalâlete benzer cezâ mı var

İnsanlığın levâzımıdır hükûm-i beyyinat
 İslâmlığın kitâb-ı rumûzâtı şeş cihât
 Hep vahdetin delâ'ilidir cümle kâ'inât
 Dînin yolundan ayrılana var mıdır necât
 Ser-mesti-i dalâlete benzer cezâ mı var

Vardır miyân-ı arz u semâda müvâzene
 Hilkat ayânın etmededir hep mu'âyene
 Tebdil eder mi ilm-i usûlü müdâhene
 Göstermiyor mu safha-ı târih u 'an'ane
 Ser-mesti-i dalâlete benzer cezâ mı var

Ma'mûreler sefâhet ile oldu hep harâb
 Meydandadır harâbe-i tibyân-ı irtikâb
 Erbâb-ı 'ıyş u nûşu edersen eğer hesâb
 Âhir deminde derd ile olmakta neşe yâb
 Ser-mesti-i dalâlete benzer cezâ mı var

Âsâr hep netâyıcıdır kabîliyyetin
 Amma olur mü'essir ona hüsn-i niyyetin
 Alsın seni belâ-yı hâsedden kanâ'atın
 Râhat olunca hâtimesi istikametin
 Ser-mesti-i dalâlete benzer cezâ mı var

Hak yollarında var mı giden bak kesildi ses
 Kanun oldu nâ-yı cehâletle hem-nefes
 Geçti kemâl-i devri şereften ümidi kes
 Ayn-ı Hüdâ'yı bağlamasın penbe-i heves

yahut (Pâ-yı Hüdâ'yı bağlamasın rişte-i heves)
Ser-mesti-i dalâlete benzer cezâ mı var

Tevfik elinde dâmen-i şer'i Hüdâ'yı tut
Kalbinde havf-i saltanat-ı Kıbrıyâ'yı tut
Dâ'im dilinde na't-ı şeh-i enbıyâyı tut
Ayrılma himmetinle reh-i evliyâyı tut
Ser-mesti-i dalâlete benzer cezâ mı var

Tarihstz

(Beşinci Defter, s. 56-57)

MUHAMMES

Cihânı tuttu felâket buharı neyleyelim
Bozuldu halk-ı zamânın ş'ârı neyleyelim
Kırıldı sâ'at-ı vahdet 'ayanı neyleyelim
Yıkıldı dâ'ire devlet-medârı neyleyelim
Belâ sürükledi sabr u kararı neyleyelim

Şikâyet eyleyelim tâlî'-i mükedderden
Durup da çağrışalım derd-i baht-ı bi-ferden
Fığân u zâr edelim âfet-i mukadderden
Cihânı dolduralım gûlgûleyle her yerden
Belâ sürükledi sabr u kararı neyleyelim

Bin üç yüz elli sene şân veren ezân oldu
Cihân-ı küfre kılıç sallayan civân oldu
Şehâmet ile tutan mülkü Müslüman oldu
Bütûn bu devleti ilm ile kurtaran oldu
Belâ sürükledi sabr u kararı neyleyelim

Kör olsun ağlamayan göz gelin de ağlayalım
Fıganla sine-i fusk ü fücûru dağlayalım
Yeter bu seyl-i musîbet su gibi çağlayalım

Tutup da zâlmî dîn-i mübîne bağlayalım
Belâ sürükledi sabr u kararı neyleyelim

Söyündü erliğimiz er yerinden er gelsin
Yazak değil mi açık yüzlü kahbeler gelsin
Yeter halâsınıza hüküm eden haber gelsin
Bu mihnetin sonu artık yeter yeter gelsin
Belâ sürükledi sabr u kararı neyleyelim

Gönülde yüz gülecek inkişâf-ı sıhhat yok
Nevâ-yı zevk u sūrûra safâya kudret yok
Yıkıldı ye'sile hâtur enis-i sohbet yok
Bahâr-ı gamda mryız hep sükûn u râhat yok
Belâ sürükledi sabr u kararı neyleyelim

Cefâya devr-i sa'âdet fedâ olup gitti
Sinîni ömr ü hayâtın hebâ olup gitti
Hayat-ı cîlvesi Tevfik cûdâ olup gitti
Hayâta âh u telehhûf gîdâ olup gitti
Belâ sürükledi sabr u kararı neyleyelim

15 Ağustos 1935
(Beşinci Defter, s. 60-61)

MUHAMMES

Bu varlıkta hüküm-i ezel var iken
Oku âyet-i mahvî küll var iken
Yürü ehl-i hâl ol mahal var iken
Tükenmez temennî emel var iken
Erilmez murâda ecel var iken

Ümide gönül eyledik intisâb
Gele tâl'inden muvafık cevâb
Bakarsın ki yanlış yapılmış hesâb
Tükenmez temennî emel var iken

Erilmez murâda ecel var iken

Vücûda geliş bir kabâhat midir
 Elemle ezilmek inâyet midir
 Yorumak bu Hakk'a riâyet midir
 Tükenmez temenni emel var iken
 Erilmez murâda ecel var iken

Hayâlî bir iştir mürûr-ı hayat
 Bütûn varlığı lokma eyler vefat
 Ne mâziler elde ne müstakbelât
 Tükenmez temenni emel var iken
 Erilmez murâda ecel var iken

Verir hissi Őehvet eder aşınâ
 Felâketleri gaflet eyler hebâ
 İki illet üstünde bir mübtelâ
 Tükenmez temenni emel var iken
 Erilmez murâda ecel var iken

Cihan devri hükm-i ezeldir bütûn
 Onun rûhu tül-ı emeldir bütûn
 Olanlar bitenler eceldir bütûn
 Tükenmez temenni emel var iken
 Erilmez murâda ecel var iken

Elinde olan Şey benimdir deme
 Bırak yârının fikrini gam yeme
 Bugûn var idi kaldı kîmden kime
 Tükenmez temenni emel var iken
 Erilmez murâda ecel var iken

Erinden kadın ayrılıp zâr olur
 Kadınsız kalanlar da nâ-çâr olur
 Hulâsa gelen dehre bi-zâr olur

Tükenmez temennî emel var iken
Eriñmez murâda ecel var iken

Bir evde çocuklarla mâderidir
Bütûn arzû bir temennî içer
Geçim derdi etle beraber pişer
Tükenmez temennî emel var iken
Eriñmez murâda ecel var iken

Ne sensin ne ben mülk ü mâl isteyen
Yer ister yerince cihâna gelen
Görürsün ki gitmiş tamam etmeden
Tükenmez temennî emel var iken
Eriñmez murâda ecel var iken

Ne aylar ne günler ne sâ'at kalır
Yine sûret yine ondan hikâyet kalır
Cihân bî kuru şeyden ibâret kalır
Tükenmez temennî emel var iken
Eriñmez murâda ecel var iken

Ne gösterdi Tevfik bana gözlerim
Kenâr-ı emelden neler gözlerim
Sana söylerim bak iki gözlerim
Tükenmez temennî emel var iken
Eriñmez murâda ecel var ikens

2 Teşrin-i evvel 1935
(Beşinci Defter, s. 68-71)

MUHAMMES

Âlude olup hamr-ı mahabbetle beyânım
Mest oldu bütûn demdeme-i aşk ile cânım
Beni bî-haberim sorma bana gayri civânım
Her vechile âzâde-ser-i kayd-ı cihânım

Öldürdü beni hasretin ey rûh-ı revânım

Kendimde bulup dinlediğim hep sen imişsin
 Güyâ ki o âyinede sen yok ben imişsin
 Varlık denilen sûrete pîrâhen imişsin
 Yok yok güzelim varlığa cân u ten imişsin
 Öldürdü beni hasretin ey rûh-ı revânım

Cân câzibe-i aşk ile didâra tutulmuş
 Güyâ ben imiş çenber-i ruhsâra tutulmuş
 Gönlüm gibi ya zülf-i şîyeh-târa tutulmuş
 Ya gamze-i nîm-i nigeh-i yâra tutulmuş
 Öldürdü beni hasretin ey rûh-ı revânım

Sevdim seni derd ü elemın hânesi oldum
 Şehr-i sitemin cezbeli divânesi oldum
 Erbâb-ı ukûlün hele bigânesi oldum
 Hicrân evinin âteş-i sûzânesi oldum
 Öldürdü beni hasretin ey rûh-ı revânım

İsâli sûrûr etmeğe bir âlet olaydım
 Her türü sana mahrem-i ünsiyet olaydım
 Peymâne-keş-i dâire-i vuslat olaydım
 Koynunda senin sakladığın sa'at olaydım
 Öldürdü beni hasretin ey rûh-ı revânım

Dünyayı gözüm görmedi bu derd-i serimden
 Sevdâ-yı visâlin beni vurdu ciğerimden
 Âhım sıkışıp kaldı lehimde hazerimden
 Mahvoldu vücûdumdaki kuvvet kederimden
 Öldürdü beni hasretin ey rûh-ı revânım

Tevfik ezeli mâyedir insâna tahammül
 Dehrin gamuna mihnet-i devrâna tahammül
 Âsân ise de sinc-i sûzâna tahammül

Pek müşkil imiş âteş-i hicrâna tahammül
Öldürdü beni hasretin ey rûh-ı revânım

3 Kânun-ı ewel 1936
(Yedinci Defter, s. 35-36)

MUHAMMES

Varlığımın ayn-ı istîğnâ refâhımdır benim
Kayd-ı âlemden tecerrüd şahrâ (hım) dır benim
Meskenet nefsimde ihsân-ı ilâh'ımdır benim
Vech-i Bâkî her cihette kablegâhımdır benim
Gayri görmek sûret-i sehv-i nigâhımdır benim

Benliğim icâbıdır başımdaki müşkül belâ
İzzet-i nefsi zelil olmuş medâr-ı ibtilâ
Varlığın mahveylemektir semt-i Hakk'a i'tilâ
Vech-i Bâkî her cihette kablegâhımdır benim
Gayri görmek sûret-i sehv-i nigâhımdır benim

Âfet-i hüsn-ı ma'îşettir hevâ-yı kesb ü kâr
Hep hevâ üstündedir devr-i hayat etmez karar
Her vücûd âyine olmuş anda Hak'tır âşikâr
Vech-i Bâkî her cihette kablegâhımdır benim
Gayri görmek sûret-i sehv-i nigâhımdır benim

Mahv ü isbâtın tecelligâhıdır âlem bütün
Ol tecelliden temessül eylemiş âdem bütün
Münkeşif her cebheden bu hikmet-i mübhem bütün
Vech-i Bâkî her cihette kablegâhımdır benim
Gayri görmek sûret-i sehv-i nigâhımdır benim

Hâdisât-ı dehr için reng-i baka bulmak muhal
Devr-i eyyâm ü leyâl olmuş hesâb-ı irtihâl
Der-kenâr etmiş hayat evrâkı kayd-ı zevâl
Vech-i Bâkî her cihette kablegâhımdır benim

Gayri görmek sûret-i sehv-i nigâhımdır benim

Her hakikat kim eder yoklukta sûret iktisâb
Sûretinden ayrılır gûyâ eder ref-i nikâb
Unsur-i eşkâl için elbette haktır inkulâb
Vech-i Bâki her cihette kiblegâhımdır benim
Gayri görmek sûret-i sehv-i nigâhımdır benim

Eylemiş Tevfik imlâ dehri âsâr-ı sıfat
Hep O'dur mecmu'a-i icmâl-i nev'i mümkünât
Rû-nemâdır işbu rengin perdede esrâr-ı zât
Vech-i Bâki her cihette kiblegâhımdır benim
Gayri görmek sûret-i sehv-i nigâhımdır benim

19 Temmuz 1938

(Yedinci Defter, s. 149-151)

MUHAMMES

Hayâtımsın benim âlemde yâr-ı dil-pesendimsin
Tecessüm eylemiş üslûb-ı hüsn-i bi-menendimsin
Enistim çâre-sâzım dil-nişinim müstemendimsin
Gönül bağında yektâ nev-nihâl-i ser-bülendimsin
Benımsin nâzeninim sevdiğim cânım efendimsin

Edip gönlüm ferâgat gül-şen ü kâşâneden geçtim
Cihânın varlığımdan sanki bir virâneden geçtim
Süzüldüm mey gibi hep şişeden meyhâneden geçtim
Olup mest-i cemâlin sâki vü peymâneden geçtim
Benımsin nâzeninim sevdiğim cânım efendimsin

Medâr-ı zevkum oldukça leb-i la'l-i şeker-bârın
Hayâlimde devam ettikçe rûh âlûde güftârın
Bulur her dem küşâyış gözlerimde verd-i ruhsârın
Esir etmiş dil-i şûridemi zûlf-i stych-târın

Benimsin nâzeninim sevdiğim cânım efendimsin

Olup rûhumda peydâ derd-i aşkın rahm-i mâderde
Vücûdum oldu hep sevdâ-yı dîdârınla perverde
Hayâlin gözlerimde arzu-yı vuslat (lar) in serde
Cemâlin seyrine ey mâh cismim olmuyor perde

Benimsin nâzeninim sevdiğim cânım efendimsin

Nasıl inkâr ederdim sen benim rûh-ı revânımsın

Ezelden yâr-ı cânımsın hayât-ı câvidânımsın

Rıyâz-ı rûhsun her-dem bahâr-ı dil-sitânımsın

Eninimsin figânımsın niyâzımsın lîsânımsın

Benimsin nâzeninim sevdiğim cânım efendimsin

Seninçündür bütûn gûn varlığım refîâr ü güftârım

Senin ta'rif-i hüsnünden ibaret oldu eş'ârım

İnâyet kıl kulun Tevlik'a ey yâr-ı füsûn-gârım

Senin aşkınla olmuştur cihânın halkı ağıyârım

Benimsin nâzeninim sevdiğim cânım efendimsin

3 Ağustos 1938

(Yedinci Defter, s. 153-154)

MUHAMMES

Zamâna uydurup kendin taharri eyleyen kârı

Bulur aklınca bir yol zanneder kendinde huşyârı

Meğer işfâle gelmiş kendini fikr-i füsûn-gârı

Ne sûret alsa âlem hüküm eder ki tavnı mişvârı

Yalandır gösteriştir halkı aldatmaktır efkârı

Neler gördüm neler bu köhne dağın sayd-gâhında

Ne müthiş hamleler yaptı şakâvet şâh-râhında

Neler gizlendi zir-i hurkada rengin külâhında

Oturmuş gösterir kendin hakikat hân-kahında

Yalandır gösteriştir halkı aldatmaktır efkârı

Kıyâfet uydurup zâhirde şekli-i ehli-irfâna
 Utanmaz benzettir bir katre ilmin bahr-i 'ummâna
 Lisânından fazilet sanki sevk etmekte tuğyâna
 Nifâkın gizleyip da'vet eder dünyâyı imâna
 Yalandır gösteriştir halkı aldatmaktadır efkârı

Gınâdan dem vurur âlemden istiğnâ eder izhâr
 Tenezzül eylemez zâhirde almaz kimseden dinâr
 Cihândan el çekip ma'nâda 'ukbaya teveccühkâr
 Elinde dâ'ima tesbîh var ağızında istiğfâr
 Yalandır gösteriştir halkı aldatmaktadır efkârı

Cihâna verdiği şekli-i riyâdan kalbî âsûde
 Kemâli yâd olunsun pek sever meddâhı her sûda
 Muvaffak olduğun söyler 'uluvv-i nefis-i mahsûda
 Kanâ'at köşesinde cübbe vü destârı fersûda
 Yalandır gösteriştir halkı aldatmaktadır efkârı

Fazilet mesleğinde bir sürü câhil dolaşmıştır
 Tarikat âleminde meslek-i mahsûs şaşmıştır
 Ticâret âleminde sahtekârlık baştan aşmıştır
 Sana Tevfik gördüm bir iki müflis yavaşmıştır
 Yalandır gösteriştir halkı aldatmaktadır efkârı

Bu yolda iş yapan âhir olur elbet nedâmette
 Sakın kaptırma mâlin râhatın olsun selâmette
 Değildir merhamet emniyyet etmek hak ticârette
 Gelip de yalvaran kim olsa da hangi kıyâfette
 Yalandır gösteriştir halkı aldatmaktadır efkârı

11 Şubat 1940

(Sektizinci Defter, s. 100-101)

MUHAMMES

Rızk-ı maksûmu bulur âdi sebeblerden beşer
 Herkesin gönlündedir sırt-ı zuhûr-ı hayr ü şer
 İstikamet aşdır ser-mâyenin etme heder
 Hilekârı mahveder sa'y ü kanâ'attır hüner
 Doğru yoldan ayrılan âvâre yol bulmaz gider

Hangi bir kâra teşebbüs etse şahs-ı hilekâr
 Menfa'at te'mini için hileyi eyler medâr
 Olmamıştır hileli san'at cihânda pâydâr
 Olduğu yerden eder her hilekâr âhir firâr
 Doğru yoldan ayrılan âvâre yol bulmaz gider

Âşınâsıdır esasen rûh-ı insanın ma'aş
 Hilkatin ser-mâye-i imdâdı olmuş int'i'âş
 Hâsılı tahsîl için beyhüdedir etmek telâş
 Kısmeti tağyîr için kâfi değil etme savâş
 Doğru yoldan ayrılan âvâre yol bulmaz gider

Bir menidir eyleyen pirâye-i hilkat teni
 Bir düşün tevlid eden kımdır bu âletten seni
 Piş-i Hak'ta secde et küfr etme gel terk et beni
 Arzu-yı nefsidir Tevfik şahsın reh-zeni
 Doğru yoldan ayrılan âvâre yol bulmaz gider

3 Ağustos 1941
 (Dokuzuncu Defter, s. 11)

MUHAMMES

Yoğımış âlem-i aşkın seheri yevm u gadi
 Yandırp âteş-i hicrân ile cân u kebedi
 Oldu mizab-ı tahassür iki düdem ebedi
 Kalmadı âşık-ı nâ-şâd u hüznün mededi
 Meded ey Hazret-i Sultan-ı Rusûl huz bi-yedi

Rûhuma cismimî tahmîl ile pür-bâr oldum
 Yen ağır geldi yüküm aczile nâ-çâr oldum
 Çektğim derdi koyup aşka giriftâr oldum
 Bilmedim nolduğum mihnet ile hâr oldum
 Meded ey Hazret-i Sultan-ı Rusûl huz bi-yedi

Oldu girdâb-ı hevâ dâ'ire-i piş ü pesim
 Kesret-i ma'siyetimden tutulur dem nefesim
 Nefse uydum hep o vâdide terakkî hevesim
 Anladım hâlimi düştüm sen olup çâre-resim
 Meded ey Hazret-i Sultan-ı Rusûl huz bi-yedi

Dide-i âlem olan nûr-ı ilâhî Sen'sin
 Seyr eden vech-i ilâhî'yi kemâhî Sen'sin
 Reh-i dergâh-ı Hudâ'sın yine râhî Sen'sin
 Tâlib-i Hak olanın poşt u penâhî Sen'sin
 Meded ey Hazret-i Sultan-ı Rusûl huz bi-yedi

Tarihsiz
 (Evrak-ı perîşândan)

TAHMİNİ GAZEL-İ MİR FÂZİL

Ridâ-yı inzivâ ağyardan İkrâhdandır hep
 Bu vahdet kesret-i âmed-şod-ı eşbâhdandır hep
 Mücerred hüsn-i ma'nâ "...ekrimî mesvâh" 'dandır hep
 Fırâğ-ı hâne-i dil şeb-çerâğ-ı âhdandır hep
 Fetîl-i âha amma sûz u tâb ol mâhdandır hep

Yakışmaz himmet-i ehl-i vefâya eylemek da'vâ
 Bulunmaz öyle bir sûrette semt-i kible-i ma'nâ
 Otur bâb-ı rızâda mîr'yâdın var ise hâlâ
 Ne sâhip himmete minnet ne bi-himmetten et şekvâ
 Gönül ma'lûmun olsun hayr u şer Allah'dandır hep

Hayâtın bezm-i Şîrininden almaz kâm dil-i Hüsrev
 Görürse sine mir'âtında mîhr-i aşktan pertev
 Olur her hatvede seyr-i cûnûna serde illet nev
 Mahabbet-tâziyâne dil semend-i tîz çâbük-rev
 Gidenler dest-gâh-ı vuslata bu râhdandır hep

Sanırlar neyl-i matlab muktezâ-yı hâl-i devlettir
 Hakîkatte tecellî eyleyen âsâr-ı kismetdir
 Kanâ'atkarlık âlemde bir kenz-i sa'âdetdir
 Harîsa ye's ü müstağniye servet de'b-i hikmettir
 Bütün bi-câh olanlar arzu-yı câhdandır hep

Esîr-i mîhnet olmak ehl-i fazla eski âdetdir
 Ukûlün muntehâ-yı seyrî seyrângâh-ı hayrettir
 Yolum Tevfîk râh-ı piş-i iclâl-i hüviyyettir
 Hired-kârânı pâmâl eylemek nâmûs-ı kudrettir
 Benim düşkünlüğüm Fâzil dil-i âgâhdandır hep

2 Teşrin-i sâni 1926(Not: Bu tarihten tahmînen
 on, on iki sene evvel yazılmıştır.)

(Birinci Defter, s. 150)

MUTARRAF TAHMİS-İ GAZEL-İ GÂLİB

Ehl-i himmet çarha pâmâl olmamış olmaz yine
 Sâha-i minnette cevval olmamış olmaz yine
 Nâ-murâdiden tebeh-sâl olmamış olmaz yine
 Arzu-yı câha meyyâl olmamış olmaz yine
 Dîl-îrîb-i baht u ikbâl olmamış olmaz yine

Ârif-i ma'nâ isen kulma tehâlûk âleme
 Kışver-i tecrîd lâzımdır vücûd-ı âdeme
 Hem kemâle cilve-gâh olsun vücûdun hem-deme
 Lâ-mekân seyr-i cemâl-i vahdet oldun gam yeme
 Mûlk-i dünya kımseye mal olmamış olmaz yine

Bî-girândır öyle mûlk-i ârzu kım hiç kes
 Olsa da pâ-beste-i ümmîd mânend-i meges
 İntihâ etmekte mahrûmiyete âhir nefes
 Menhel-i bâb-ı Rızâ'dan kım irâğ olmuşsa pes
 Vâsıl-ı ser-hadd-i âmâl olmamış olmaz yine

Hikmet-i eflâk ile uğraşma Eflâtûn isen
 Dûr-bîn ol vâkıf-ı esrâr-ı Kaf u Nûn isen
 Mûst-i vakte karîn ol hem-dem-i Hârûn isen
 Kendini kendinle hallet ma'rîfet-meşhûn isen
 Bunca demdir def'-i eşkâl olmamış olmaz yine

Na't-ı hüsün söyleyin bülbül gibi Gârib mûdâm
 Gül-şen-i ma'nâda olsun nağme-sâz u lâ-yenâm
 Olmayınca dâsitân-ı Hüsni-ü Aşk ey dil temâm
 Böyledir Tevfik hükmi-i müdde'â âhir kelâm
 Mûrg-i kudsi bir zaman lâl olmamış olmaz yine

6 Mayıs 1935

(Beşinci Defter, s. 2-3)

TAHMİS-İ GAZEL-İ MİR GÂLİB

Meyl-i ülfet gibi ünsiyete pâyân olmaz
 Dildeki cem'iyete sütte-i hicrân olmaz
 Gerçi ferdi yaşayış âdeme şâyân olmaz
 Ehl-i dil sohbet-i nâ-cins ile şadân olmaz
 Bezm-i cühhâl gibi ârife zindân olmaz

Geçirip devre-i eyyâmı bütün hâd-i hevâ
 Yakışır şey mi hemân hüküm-i kaderden da'vâ
 Yok yere nakd-i hayâtı telef etmek ne revâ
 Eyle tahsîl-i kemâl etme felekten şekvâ
 Müddet-i ömrü gibi âkile devrân olmaz

Merd isen kişver-i irfâna girip onda yer et
 Bütün a'mâlini ef'âlini hikmet eser et
 Dikkat et etme n'amı emelinden hazer et
 Sırr-ı takdir-i vukû'ât-ı cihândır nazar et
 Çeşm-i ibret gibi hiç âdeme mizân olmaz

Olub endişene her lâhzada hâkim vicdân
 Şehr-i idrâkın ola merkez-i imân u emân
 Olmasın Hakk'a itâ'atta refikün nisyân
 Mazhar-ı feyz-i ubûdiyyet olandır insan
 Yoksa ma'nide kişi şekli ile insan olmaz

Pek mühim mes'eledir kendine olmak sâhib
 Olma âlemde irâdâtını etmiş gâib
 Sen yetersin sana Tevfik olursan tâlib
 İlm ise maksat eğer ârif-i nefis ol Gâlib
 Kendini bilmeyen âdem gibi nâ-dân olmaz

11 Mayıs 1935
 (Beşinci Defter, s. 8-9)

Not: Gazeli tahmîs edilen Mîr Gâlib, mîrîmîrân rûtbesiyle paşa olan, Osmanlı devlet adamı ve şâiri, Türk Galib diye de meşhur Abdülhalîm Gâlib (öl. 1876) Efendi'dir.

TAHMÎS-İ GAZEL-İ ARİF HİKMET BEY

Âyet-i hüsnün o kim tefsîr ü inbâsın bilir
 Bezm-i ilm ü hikmetin sâki vü sehâsın bilir
 Sanma kim şeydâ-yı mutlaktır temennâsın bilir
 Nûsha-i aşkun gönül şerh-i mezâyâsın bilir
 Harf harf esrâr-ı te'sîr u tevellâsın bilir

Müddet-i leyl ü nehâr ancak mûsâvi bir deme
 Gölgedir eşya vücûd-ı âfâtâb-ı akdeme
 Çâr unsur perde-i vech-i hakîkattır heme
 Aldanır mı reng-i nîreng-i hüdûs-ı âleme
 Dil bu sûrethânenin nakş-i heyûlâsın bilir

Kâ'inâta kıl nazar bâzîce-i kudret midir
 Ya temâşâ-hâne-i evsâf-ı kudsiyyet midir
 Hâsılı mecmû'a-i vahdet olan kesret midir
 Nûkte-i ser-beste-i surr-ı ulûhiyyet midir
 Var mı lafz-ı vahdetin bilmem ki ma'nâsın bilir

Sarsılır hükmü şu'urun nekr-i hüsn ü aşktan
 Kuvvet-i idrâk gitmez bîkr-i hüsn ü aşktan
 Olsa da ser-mest ü şeydâ sekr-i hüsn ü aşktan
 Bî-haberdîr sanma râz-ı mekr-i hüsn ü aşktan
 Öyle Mecnûndur ki dil Leylâ ve Mevlâ'sın bilir

Kendi ahvâlinde ol her-dem rakîb-i muğber
 Olma gel âvâre-i endişe-i hükm-i kader
 Sine-sâf ol mebhas-i ilm-i çedemden et güzer
 Bahs-i edyân eyleme ey hâce kim ehl-i nazar
 Kudretin âsâr-ı takdîr ü tecellâsın bilir

Mest-i cām-ı aşk olup bezm-i fenâdan al ayag
 Ehl-i tecrîde oluptur bu cihan dağ üstü bag
 Cezbe-i didâr olunca kendine rûşen çerâğ
 Eylemiştir âlemin bûd u ne-bûdundan ferâğ
 Dil ne ukbâsın hayâl eyler ne dñnyâsın bilir

Gerdış-ı çalâkı var olsun nigâh-ı şûhunun
 Cilve-i bi-bâkı var olsun nigâh-ı şûhunun
 İn'itâf-ı pâkı var olsun nigâh-ı şûhunun
 Neş'e-i idrâkı var olsun nigâh-ı şûhunun
 Mest-i hâb-ı nâz iken uşşâk-ı şeydâsın bilir

Gösterir yol evc-i istiğnâya el-hak bâb-ı aşk
 Âsumân-pervâz olur hâk olsa da abhâb-ı aşk
 Böyledir Tevfik cihanda hikmet-i icâb-ı aşk
 Eylemez Hikmet tenezzül yoksa kim erbâb-ı aşk
 Celb ü teshîr-i visâlin vefk-ı a'lâsın bilir

3 Haziran 1935

(Beşinci Defter, s. 20-22)

ALİ RUHİ BEYİN BEYT-İ MEŞHURUNU TAHMİSLERİ

Nerede etse tesâdûf kad-ı cânân gözûme
 Takılır silsile-i zülfi-i perîşân gözûme
 Eyleyip şive-i reftân nigehbân gözûme
 Bakıyor mu diye dil-haste-i hicrân gözûme
 Bakıyor cân alıcı gözleri yan yan gözûme

Ya bilirsem yeri var bir nigeh-i nâzına ben
 Ne kadar tatlı yürür can gibi cismîyyet ilen
 Pişgâhımda hayâlüm gibi seyr eyler iken
 Bakıyor mu diye dil-haste-i hicrân gözûme
 Bakıyor cân alıcı gözleri yan yan gözûme

Nedir ol suret-i zîbâ ne o nâzende edâ
 Olsa layık ona bin âşık-ı şûride fedâ
 Baktım ol dîl-ber-i âhû-reviş ü cülve-zedâ
 Bakıyor mu diye dîl-haste-i hicrân gözûme
 Bakıyor cân alıcı gözleri yan yan gözûme

Kuvvet-i câzibesi hûsnü nigâhında bütûn
 Dikilip durdu hayâlüm ser-i râhümde bütûn
 Kuruyup kaldığım oldukça vicâhında bütûn
 Bakıyor mu diye dîl-haste-i hicrân gözûme
 Bakıyor cân alıcı gözleri yan yan gözûme

Beni mahveyledi didâr-ı nigâra hevesim
 Kesilip bitti ümidüm gibi âlemde sesim
 Veriyorken görüb ol sîm-beden son nefesim
 Bakıyor mu diye dîl-haste-i hicrân gözûme
 Bakıyor cân alıcı gözleri yan yan gözûme

Çeşme-i çeşm-i dilâvizine hayrân hayrân
 Bir içim su diye feryâd ile oldum giryân
 Gördüm ol dîl-ber-i bi-merhamet ü emn ü emân
 Bakıyor mu diye dîl-haste-i hicrân gözûme
 Bakıyor cân alıcı gözleri yan yan gözûme

Böyledir âdeti Tevfik o cân-pârelerin
 Bir nazar cânın alır âşık-ı bi-çârelerin
 İnletirken elemi dilde olan yârelerin
 Bakıyor mu diye dîl-haste-i hicrân gözûme
 Bakıyor cân alıcı gözleri yan yan gözûme

11 Mayıs 1936

(Altıncı Defter, s. 102-103)

TAHMİS-İ GAZEL-İ FUZULİ

Mübtela-yı derd-i aşkım dildeki sevdâ nedir
 Hayretimden bilmezim rû'ya nedir hulyâ nedir
 Sâha-i idrâkten dûrum bu varlık yâ nedir
 Öyle ser-mestim ki idrâk etmezim dünyâ nedir
 Ben kimim sâki olan kimdir mey ü sehbâ nedir

Valih-i didâr-ı yarım cân-ı ilhâm isterim
 Nâ-murâd-ı hasretim bir özge eyyâm isterim
 Sûziş-i hicrâna bi-tâb oldum encâm isterim
 Gerçi cânandan dil-i şeydâ için kâm isterim
 Sorsa cânân bilmezim kâm-ı dil-i şeydâ nedir

Neşve-i kâfi verir 'uşşâka ey mihr ü hayâl
 Nakş-ı evvân-ı dil-i Mecnûn-ı hayrettir Cemâl
 Yârını âşık olan kendinde bulmaktır kemâl
 Âşıkı ma'sûktan müstağnî eyler bir visâl
 Âşıkı ma'sûktan her dem bu istignâ nedir

Kim ki vahdet-hâne-i endişeyi tâ'if değil
 Sırr-ı icâda kitâb-ı kudrete vakuf değil
 Nûkte-i aşkı lisan-ı ma'rifet vâsıf değil
 Hikmet-i dünyâ vü mâ-fihâ bilen ârif değil
 Ârif oldur bilmeye dünyâ vü mâ-fihâ nedir

Aşktır ser-geştegân-ı derd-i hecrin hem-demî
 Câlve-i didârdır bezm-i mahabbet mahremî
 Derd-nâk etmiş ezel Tefvik kalb-i âdemî
 Âh u feryâdın Fuzûlî incidiptir âlemî
 Ger belâ-yı aşk ile hoşnûd isen gavgâ nedir

17 Eylül 1936

(Altıncı Defter, s. 151)

BELĀGAT İLMİNİN GELİŞMESİNE MÜESSİR OLAN KAYNAKLAR

Yrd.Doç.Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Belagat, söz ve hitabet sanatına ölçü olabilecek değişik edebi sanat ve kaideleri içeren, Kur'an'ın f'câzındaki gizliliklerin sezilmesine vesile olan bir ilimdir.

Beleğa (بلع) köküne bağlı olarak türetilen kelimelerin konu ile ilgili olanları bülûğ (بلوغ), belâğ (بلاغ), ıblâğ (ابلغ) tebliğ (تبليغ), belîğ (بلع) ve belâgat (بلاغت) kelimeleridir. Birleştikleri ortak anlam ise ; eristirmek, sonuca varmak, sonuçlandırmak, zihinde oluşan birikimi sistemli bir şekilde aktarabilmek demektir. Belâgat kelimesinin karşılığı olarak Batı dillerinde "rhetoric" ve "eloquence" kelimeleri kullanılmaktadır. Retorik, ilim olarak; eloquence da, meleke olarak belâgati ifade ederler. Bu iki kelimenin birleştikleri ortak anlam ise; hatib veya yazarların, hoş ve heyecanlı ifadelerle karşı tarafı inandırma, etkileme ve ikna etme sanatları; ayrıca, muhataplarını bilinçlendirmeyi amaçlayan edebi perensipler, demektir (Macmillan, Dictionary, s. 331; New Britannica, XV, 798; Encyclopedia Universalis, XIV, 236).

Her milletin ve muhtelif sanat erbabının ayrı ayrı belâgat anlayışları ve kendilerine mahsus tarifleri vardır. Bir deyim ve bir ilmin adı olarak belâgat, denebilir ki ilim dünyasında en çok tarifi yapılan deyimlerden biridir. el-Câhuz'dan başlayarak (el-Beyân, I, 88 vd.), meşhûr edebiyât mecmualarında yer alan bu tarifler ve zaman zaman belâgat kelimesi ile eş anlamlarda kullanıldıkları söylenen fesahat, beyân, bedî ve meânî gibi diğer deyimlerin de tarifleri hesaba katılırsa, ferdi ve anonim olarak yüzlerce tarifi yapıldığı söylenebilir.

Bir ilmin adı, o ilmi oluşturan çeşitli bölüm ve konuların tek veya bir kaç kelime ile ifade edilmesidir. Belâgat da, uzun bir tekâmül

seyri içinde, edebî ilimler arasında katettiği mesafeye ve içerdiği konulara göre çeşitli isimlerle anılmıştır. Meselâ el-Câhiz'da "beyân", İbnü'l-Mu'tezz'de "bedî", İbn Kudâme'de "şîr ve nesir kritiği", el-Askerî'de "şîr ve nesir sanatı", el-Hafacî'de "fesahat", Abdülkahîr el-Cürçânî'de "belâgat" ve "l'câz delilleri", Teftazânî'de "meânî"; çağdaş müelliflerden Taha Hüseyn'de "beyân", Emin el-Hulî'de "söz tekniği" ve Ahmed eş-Şâib'de de "üslûb" adlarıyla tanınmıştır. Bu isimlerin tüm özelliklerini kapsamına alan en içerikli isim ise "belâgat" dır.

Belâgat için yapılan tarifler arasında el-Câhiz'in en çok beğendiği tarif şudur : "Lafzın manasıyla, manânın da lafziyla yarışması; lafzın kulağa dokunmasıyla, manânın da derhal kafaya yerleşmesi" demektir (el-Beyân, I, 115). Bir yerde söz güzelliğinden bahs ederken yine el-Câhiz : "En güzel söz, azı çoğuna ihtiyaç bırakmayan, manâsı zâhirinde olandır. Manâ yüksek, lafız belîğ, cümle yapısı sağlam, kerâhetten uzak, manâ bozukluğundan beri ve tekellüften korunmuş olursa; verimli topraklarda yağmurun gösterdiği tesir gibi, o söz de gönüllere aynen tesir eder" demektedir (ayn. eser, I, 83). Kudâme b. Cafer ise belâgatı; "Kelâm seçkinliği, tertip güzelliği ve dil fesahatıyla birlikte kasdolunan manâyı içeren" bir deyim olarak (Nakdû'n-nesr, s. 76) tanımlamaktadır. Ali er-Rummânî da çok zarîf bir tarif getirerek (en-Nüket, s. 75) belâgatı, "manâyı en güzel lafızlarla dinleyicinin gönlüne akıtmaktır" sözleriyle ifade etmektedir. Türk müellif Manastırlı M. Rifat, klâsik deyimle efrâdını camî', ağıyarını manî' bir tarif (Mecâmîu'l-edeb, s.11) sunmaktadır ki, kendi üslûbuyla bu tarif aynen şöyledir : "Fesahât-î lîsâna riayet şartıyla, lafzı mukteza-î zâhîr ile icâb-î hâle mutabık kılarak, manâ-î vahidî, turûk-î muhtelife ile irâd etmek ve tenâsüb-î kelîmât ile tecâvüb-î fikarâtı gözeterek, sem' ve kalbe mülâyim ve hoş gelecek vechile kelâmı terkiib eylemek usûl ve kavâidini hâvî olan malûmât-î edebîyyeye umûmen belâgat tesmîye olunur".

Gerek ferdî ve gerekse anonim tarzda yapılan tanımlarda şu ortak özellikler göze çarpar : Mana, kelîme ve kelâm seçkin olmalı; dil fesahâtını oluşturan şartlara uyulmalı, az ibarelerle çok manalar sunulmalı; hâl ve zâhîrin gereğine göre, dil kurallarına uygun bir

tarzda lafızlar tanzim edilmeli; bir manâ, değişik yollarla anlatılabilir; söz, kulak ile kalbe hoş ve yumuşak gelecek tarzda terkib edilmelidir.

Belâgatın çeşitli tariflerinde yer alan bu tür edebî ölçüleri edebiyât ustalarının aynı mahâretle uygulayamayacaklarını göz önüne alan er-Rummâni ve Fahrüddin er-Râzi ile es-Sekkâki, alt ve üst sınırlar tesbit ederek, belâgat derecelerinin bu iki sınır arasında değerlendirilebileceğini ortaya koydular. Bunlara göre belâgatın en yüksek derecesi ile ona en yakın olan kısım 'icâz derecesi olup, bu derece sadece Kur'an'a mahsûstur. 'icâz derecesinin tabanı ile beşer belâgatının tavanı arasında Hz. Peygamber'in sözü yer alır. Hz. Peygamber'in sözü ile en alt tabaka arasında, düşünülemyecek kadar çok fazla belâgat dereceleri vardır. Beşerî belâgat alanında derece kazanmak, kişinin tamamen yaratılışındaki bazı özelliklere, güzel söz söyleme melekesine, bilgi ve gücüne bağlıdır.

Belâgat, İslâm öncesi ve İslâmî devir kaynaklardan, çeşitli vasıtalarla beslenerek gelişip büyüyen bir ilimdir.

A) İslâm öncesi devir :

İslâm öncesi (Cahiliyet devri), gerek manzûm ve gerekse mensûr, her türlü edebî birikimin sıhhati hakkında bulandırıcı bazı tartışmalar (Nöldeke, D. Morgoliouth ve Taha Hüseyin gibi kişiler tarafından) ortaya atılmış ise de, erbâbınca bu konu yeterince tartışılmış, zayıf deliller çürütülmüş ve bu konuda tarafsızlığın muhafaza edilmediği ortaya konmuştur. İslâm öncesi devirlerde belâgatın yüksek derecelerde bulunduğunu Kur'an-ı Kerim : "Keskin dilleriyle sizi ayıplarlar, size eziyet verirler" (el-Ahzâb, 33/19) ayetle bildirmiştir. İbn Cinnî'nin de dediği gibi (el-Hasâis, II, 447), arap dilinin çoğu mecâzdir ve İbn Kuteybe'ye göre (Te'vil'ü müşkilî'l-Kur'an, s. 20 vd) bu mecâzın içinde İstiare, temsil, kalb, takdim ve te'hir, hazif, tekrar, izah, izhâr, ta'riz ve kinâye gibi belâgat unsurları yer almıştır. Türk müellif M. Fehmi de (Tarih-i edebiyât-ı arabîyye, I, 238) : "Câhiliyyenin

belâgatı, şîirleri, durub-ı emsâli, her devirde üdebânın rehberidir" sözleriyle bu gerçeği dile getirmektedir.

1. Şîir

Şîirin ne zaman başladığına dair kesin bir şey söylenememektedir. Ebu Zeyd el-Kureşî (ö. 170/786), Melekler ile Hz. Adem'e ve Şeytana şîir isnâd ediyorsa da (Cemhere, s. 26), bu isnâd, ilmi kriterlere uygun düşünmemektedir. Aristo'ya göre şîir (Fennü's-şîr, s. 11), insanlığın çocukluk dönemlerinden beri duygularında vardır ve ortaya çıkışı da Omeros iledir. Türk edîb Muallim Nâci (ö. 1310/1893) da "itikâdımıza göre, nutuk yaratılalı beri şîir mevcuttur" sözleri ile, şîirin insanlıkla başladığını dile getirmektedir.

Şîiri, İmru'ul-kays (ö. 540 m.) ve el-Mühelhil b. Rebî'a (ö. 531 m) ile başlatan el-Câhîz'in (el-Hayavan, I, 54-Atvî-), Omeros gibi büyük bir destan şairinin Odyssea ve İliada'sından haberdar olmadığı izlenimini vermektedir.

Şîir denilince, şüphesiz ilk akla gelen şey belâgattir. İbn Haldun şîiri tarif ederken (Mukaddime, s. 573), isti'are üzerine kurulan belîğ söz, diyerek anlatmaya başlar. Şîirin zevk veren tarafı, içerdığı bir kinâye veya bir isti'arenin üslûbudur. İslâm öncesi devirlerde arap şairleri, "Sûk-ı 'Ukâz" denilen panayırda şîirlerini eleştirtir, yarış ve tefâhur meydanına sûrer, fesahat ve belâgat alanındaki otoriteleriyle seçilmiş bulunan Kureyş kabilesinin önde gelenlerinin kritiklerine sunar ve böylelikle lafız ile manâ bakımından daha fesih ve belâgat açısından benzerlerine daha üstün görülen şîirler, Ka'benin bir köşesine asılmağa hak kazanırdı. Bu maksatla Nâbîğa ez-Zübyânî (ö. 604 m.) için adı geçen panayırda deriden mamul bir çadır kurulur ve teşbîh ile mecâz konuları dışında, ayrıca dil ve üskûb ile ilgili tahlillerde bulunurdu. Önemli edebî özellikler taşıyan İslâm öncesi şairler; sözlerini sadeleştirir, takdîm ve te'hirler yaparlardı. Zamanla kelimelerini değiştirir, manâ ve lafız arasında isâbet ararlardı. Züheyr b. Ebi Sûlmâ (ö. 615 m.)'nın "yıllanmış" anlamına gelen "Haveliyât" 1. bunun en güzel örneğidir. Eski arap şairleri arasındaki üstün seviyeli

münâzara ve yarışmalar, henüz iltm haline gelmemiş olan belâgatın, bir sanat ve meleke olarak uygulandığı bir dönemdir.

2. Hitabet

İslâm öncesi belâgat kaynaklarından bir tanesi de hitabettir. Adı geçen Ukâz'da şüirlerin kritiği yapıldığı gibi, nutukların kritiği de yine orada yapılırdı. Yarışa katılan hitabeler, bir anlamda manzûm olmayan şüirlerdi. Belâgat özelliklerinin tümüne uyularak nutuklar irâd edilir ve değerlendirme bu açıdan yapılırdı. İbn Kuteybe'ye göre (Te'vil, s. 13) bir arap hatibi nutkunu, mukteza-i hale, topluluğun seviyesine, dinleyicilerin râğbetine ve makamın yüksekliğine göre ayarlardı. Hatipler, manaları rahatça anlaşılın, akıcı, hoş ve nâzık kelimeleri seçmesini bilen büyük söz ustaları idi. Hz. Peygamber ile Hz. Ebu Bekir'in henüz çocuk iken dinledikleri Kuss b. Saide'nin meşhûr hutbesini Hz. Peygamber belâgatla takdir eder ve bu vesile ile ona : "Allah Kuss'a rahmet etsin. O, İbrahim oğlu babam İsmail'in dininde idi" ifadeleriyle dua ederdi. Bu devrin meşhûr hatiplerinden biri Sebân-ı Vâil, bir diğeri de Eksem b: Sayfi (öl. 9/630) dir.

3. Darb-i Meseller

İslâm öncesi önemli belâgat kaynaklarının bir diğeri de darb-i meseller, yani atasözleridir. Atasözleri, lafız ve manâ itibariyle, orta tabaka ile yüksek tabakanın ittifakla aralarında dolaştırdıkları; icâz, manâ isabeti ve bir sözle bir kaç teşbih gibi belâgatın önemli unsurlarını taşıyan hikmetli ifadelerdir.

İslâm öncesi arap edebî mahsulleri günümüze kadar, belâgat için hep örnek sayılmışlardır. Bu mahsullerdeki belâgat sanatları, yemekteki tuz ölçüsündedir. Ta'kid ve tenafür gibi bazı konular açısından bir takım şüirlerin eleştirisi yapılmış ise de, bu o günkü üslûb ile Kur'an'ın getirdiği üslûb arasındaki karşılaştırmadan ileri gelmektedir.

B) İslâmî devir

İslâmî devir belâgat kaynağını din, edebiyât ve (tercemeler yoluyla elde edilen) yabancı kaynaklar meydana getirir.

a) Din Kaynağı

Din kaynağı denilince, başta Kur'an-ı Kerim ve hadis olmak üzere tefsirciler, kelâmcılar ve usûlcular akla gelir.

1. Kur'an-ı Kerim

Kur'an, nazıl olduğu toplumun dil karakterinde ve o toplum tarafından rahatça anlaşılabilen bir kitaptır. Onda yer alan belâgat figürlerinin tamamı, Arap dil hususiyetlerinin sınırları içindedir. Çok istisnâî haller dışında, Kur'an'ın manâsını anlamak için Hz. Peygamber'e sorulmamıştır. Sonradan yapılan tefsirlerin bir çoğu, eski arap şîrinden seçilen örneklerle yapılmıştır. İbn Abbas (öl. 68/687)'a Kur'an'dan bir şey sorulduğunda, arap şîrinden okuduğu bir beyitle cevap verir ve "Kur'an'dan bir şey okuyup da manâsını anlayamazsanız, onu eski arap şîrinde arayınız. Çünkü şîr, Arapların bütün bilgilerini içine alan divanlardır" demiştir. Özet bir ifade ile Kur'an, beşerî belâgatın zirvesinde bulunan bir topluma : "Siz, bunun bir tek sûresine bile benzer getiremezsiniz" sözleriyle meydan okuyarak, insanlık tarafından ulaşılması imkânsız bir belâgat noktasında bulunduğunu ilan etmiş ve haliz olduğu belâgat surlarının nelerden ibâret olduğunu anlamaları için İslâm müelliflerini adeta seferber etmiştir.

2. Hadisler ve Hitâbeler

Hız. Peygamber bir hadisinde "kelimeler hazinâsi bana verildi" demek suretiyle, belâgatın özünü teşkil eden "az lafız, çok manâ" prensibine işâret etti. Belâgatın anahatlarını çizen sayısız hadislerin en mühim özellikleri harflerin az, manâların çok; her türlü tekellûf ve tasannu'dan uzak olmalarıdır. Uzun veya kısa ifadeler, yerine ve

makamına göre tesbit edilmiştir. Hadisler, vahşi ve garib kelimelerden salım oldukları gibi, mübtezel sokak laflarından da beridirler. Bu sözler Peygamberlik ismetiyle korunmuş, herkes tarafından hüsn-ü kabul görmüştür. Talaffuzları kolay, manaları açıktır. Kelime ve cümlelerine bakıldığında; harflerde uyumsuzluk, dil kurallarına ters düşme ve müzikal hoşnutsuzluk görülmez. Tam bir ahenk içinde kelimeler birbirini kucakladığı gibi, maksadı ifâ ve manâyı edâda mükemmel bir tesânüd vardır. Daha özlü bir deyişle hadisler; mukteza-ı hâle göre, fesahat ve belâgat ölçülerini çatlatırçasına söylenmiş sözlerdir. Carullah ez-Zemahşeri : "Yüce Allah, Arap dilinin kaymağını Hz. Peygamber'in diline ilka etti" sözüyle bu gerçeği dile getirmiştir. Hz. Peygamber, şîr ve hitabetle hiç uğraşmadı; fakat, gerektiğinde en büyük belâgatçı ve en büyük hatip olarak görüldü. İrâd ettiği hutbelerin hiç birinde, kendisine yardım edildiğine dair günümüze kadar henüz hiçbir haber intikal etmedi. O'ndaki belâgat, tamamen Allah vergisi idl ve Kur'an gibi bir belâgat mucizesi de, normal insan belâgatının üstünde bir takım mezziyetlere sahip olması icab eden böyle bir peygamber tarafından ancak tebliğ edilebilirdi. "Rabbim beni edeblendirdi, edebimi pek de güzel yaptı" ve "Arapların en fasihyim, Kureyşliyim" gibi sözlerle, sahip olduğu bu nımeti dile getirir ve fakat, belâgatıyla hiçbir kimseye meydan okumadığı gibi, sözünün f'câz derecesinde olduğunu da yine hiçbir zaman iddia etmedi. Belâgat yelpazesinde hadis, beşer belâgatının zirvesi ile f'câzın tabanı arasındaki çizgiyi meydana getirir.

İslâmî devir ilk belâgat kaynakları arasında dört râşit halife (Hulefa-ı Raşidin)'in siyâsi ve dinî hitabeleri, kuşaktan kuşağa intikal eden vecizeleri de yer almaktadır. Hutbelerindeki üslûb, lafız ve mana örgüsü, Hz. Peygamber'in hutbeleriyle uygunluk göstermektedir. Hz. Ömer şûrle meşgul olur ve sevdiği bir şairin belâgat özelliklerine işaret ederken : "O, sözü birbirine yığmaz, tekrarda bulunmaz, vahşi ve garib kelimelere yer vermez; kışiyi, var olan sıfatlarıyla över" demek suretiyle, belâgatın en önemli unsurlarını dile getirir. Hz. Ali'nin "Nehc'ü'l-belâga" adıyla bir araya getirilen hitabeleri, mektupları, mev'izeleri, hikmet ve adâbı, Kur'an ve hadisten sonra gelen önemli

bir belâgat mecmuası niteliğindedir. Ayrıca Hz. Ali ile oğlu Hz. Hasan'ın; belâgatı, ilim olarak tarif ettikleri bazı kaynaklarda (esb-Sınaateyn, s. 58) yer almaktadır.

3. Tefsirciler

Bir ilim olarak belâgatın gelişmesinde önemli rolü bulunan tefsircilerin çalışmaları, İbn Abbâs (öl. 68/687)'in yukarıda işaret edilen "Kur'an'daki garip kelimeleri, Arap şürinde arayınız" (İbn Reşîk, el-Umde, I, 30) sözleriyle tam bir canlılık kazanmış ve böylelikle Kur'an'daki garip kelimeler şürde, Arap dil özelliklerinde; yani ist'are, mecâz, kinâye, takdim ve te'hir gibi hususlarda aranmaya başlanmıştır. İbn Abbas'ın bu direktifi, özellikle Hicrî II. asırdan itibaren şür ve dil özellikleri üzerinde büyük çalışmaların yapılmasına yol açmıştır. Bundan dolayı ilk tefsir çalışmaları dil ağırlıklıdır ve "Mecâzu'l-Kur'an", "Me'ânî'l-Kur'an" ve "Müşkilü'l-Kur'an" gibi isimler altında yapılmıştır. Hicrî III. asrın sonlarından itibaren başlayan ve Kur'an'ın belâgatına ağırlık veren te'lifler ise, ileride de görüleceği gibi, özellikle kelâmcılar tarafından "l'câzu'l-Kur'an" adı altında yapılmıştır.

Mecâzu'l-Kur'an adıyla ilk te'lif, Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna (öl. 210/825) tarafından kaleme alınmıştır. Belâgat tarihinde en çok sözü edilen bu eserde "mecâz" deyimini, belâgattaki istilâhî anlamda; yani, "hakikat"ın zıddı olan mecâz değilse de, eserin te'lif sebebine (el-Enbârî, Nüzhe, s. 107 vd; Vefeyât, V, 236) ve "mecâz" tabirinin de isim olarak seçilmesine bakılırsa, bu kavramın tefsir anlamında kullanıldığını söylemek de oldukça zordur. Ma'mer bu eserinde bir dilci edasıyla teşbîh, ist'are, kinâye, takdim ve te'hir, icâz, iltifat ve istifhâm gibi önemli belâgat konularına yer vererek, belâgat ilminin gelişmesine hizmet etmiştir. Ma'mer'in çağdaşı olan dilci Ebu Zekeriyâ el-Ferrâ (öl. 207/822)'nin Me'ânî'l-Kur'an adı altında te'lif ettiği tefsir, irâb ve terkibe ağırlık vermesi cihetiyle, "Mecâzu'l-Kur'an" ı tamamlar niteliktedir. Birisi mecâz ve garîb'den, diğeri ise irâb ve terkîb'den bahsetmek suretiyle ortak olarak ortaya koymak istedikleri konu, Kur'an'ın üslûbudur. el-Ferrâ bu eserinde; teşbîh, mesel,

kinâye, mecâz, isti'are, icâz, hazif, istihâm, ta'accüb, tevbih, takdim ve te'hîr gibi belâgatın önemli konularına yer vermiştir. İbn Kuteybe (öl. 276/889) Te'vil'u müşkil'l-Kur'an isimli eseriyle, Kur'an'ın bir belâgat mu'cizesi olduğunu ve bunu kavrayabilmek için de, arap dil hususiyetlerini bilmenin gerekli bulunduğunu açıklamış ve mecâz, isti'are, maktûb, kinâye, ta'riz ve benzeri belâgat konularını ardarda sıralayan ilk müellif olarak yerini almıştır. İbn Cerir et-Taberî (öl. 310/922) ise, geniş tefsir ve te'vil dönemini başlatarak, lugavî tefsirlere nisbetle, Kur'an'ın belâgatına daha geniş yer vermiştir. Taberî'ye göre Kur'an'ın diğer semâvî kitablardan daha üstün olmasının bir sebebi, tüm fusaha ve büleğayı şaşırtıp acziyete düşüren "nazım ve te'lif güzelliği"dir. Taberî'nin bu cepheye dükkat çekmesi ve ayrıca tefsirinde belâgat konularına bolca yer vermiş olması; bütün tefsircilere, özellikle ez-Zemahşeri'ye, belâgat tetkiklerinin yolunu açmıştır. ez-Zemahşeri, Mu'tezile ile Es'ariye'nin Kur'an belâgatı ile ilgili görüşlerini hazmetmiş ve Es'ari olan Abdülkahir el-Cürcânî'nin görüşlerine ağırlık vererek; sadece Kur'an'ın manâsını değil, aynı zamanda i'câzındaki esrârı da açıklayan bir tefsir meydana getirmiştir. Belâgat alanında müstakil bir te'lifi yoksa da; tefsirindeki belâgat uygulamalarıyla ez-Zemahşeri, kendisinden sonra gelen bütün müellifleri etkileyen büyük bir belâgatçı olduğunu ortaya koymuştur.

4. Kelâmcılar

İslâmî devir belâgat kaynaklarının en önemlisi ve hatta en başta geleni "kelâmcılar" kaynağıdır. Kelâmcıların ayrılmaz vasıfları olan hitabet, münazara ve cedel gibi ilimlerin belâgatla olan münasebetleri de gözönüne alırsa, bu görüşün doğru ve yerinde bir tesbit olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Hal ve makamın gereğine göre söz söyleme ustalığını çok iyi bilen ve belâgatı tüm kurallarıyla uygulama melekesine sahip bulunan kelâmcılar, bir yandan Kur'an'ın i'câzı üzerindeki kahçı eserlerini te'lif ederken, öbür yandan da, gerek edebiyatın ve gerekse yine i'câzın gizliliklerini sezmeye vesile olabilecek belâgat ilminin muhtelif bölümler ve fasıllarını içeren seçkin eserlerini miras olarak bıraktılar.

Kelâmcılar arasında, hitâbet ve münazara konularında gösterilen ilk başarılı belâgat uygulamaları, Mu'tezile gurubu kelâmcılarında görülür. Kimi araştırmacılara göre Mu'tezile gurubu, M.Ö.V. yy. da yaşamış bulunan Sofistlere benzer. Sofistler, sahip oldukları müstesnâ iknâ gücünü kullanarak, Atina sokaklarında irâd ettikleri çarpıcı nutuklarla gençleri taraflarına celbettikleri gibi; Mu'tezile de Basra'nın mescit ve sokaklarında aynı metodu uygulayarak en zeki ilim adamlarından bazılarını kendi saflarına çekebildiler. Sokrat'ın Cedel (Diyâlektik) I, Eflâtûn'un Akademisi, Aristo'nun Mantık ve Retorikası Sofistlere tepki olarak doğduğu gibi; Mu'tezile hareketinin gündeme getirdiği tartışmalar da, başta Ehli Sünnet ilmi kelâmı ile belâgat ilmi olmak üzere, bir çok ilimlerin doğup gelişmesine sebep oldu. Başta Vasıl b. Ata (öl. 181/797) olmak üzere Amr b. Ubeyd (öl. 144/761), Ebu Hûzeyl el-Allâf (öl. 235/849), Ebu Ali el-Cübbâi (öl. 303/915) ve Ebu'l-Kasım el-Ka'bi (öl. 319/931) gibi seçkin Mu'tezile kelâmcılarının, umûmî anlamda İslâmı, hususî anlamda da kendi mezheplerini müdafaa için, önceleri görülmeyen bir cedel sistemi içinde, belâgat ilminin bütün inceliklerini uygulamaya muvaffak oldukları gibi; ayrıca, belâgat ilminin oturtulabileceği temel esasları da ortaya koydular. Nitekim Bısr b. el-Mu'temir (öl. 210/825)'in meşhûr belâgat belgesi (el-Cahız, el-Beyân, I, 135; el-Askerî, es-Sinaateyn, s. 140 vd), Hicri III. asrın başlarına kadar, Mu'tezile akımının bu alanda bıraktığı birikimin canlı bir örneği olarak özelliğini muhafaza etmektedir. Bu ve benzeri belgelerin hemen hemen her cümlesi, bölûm ve fasılları sonradan gelişen belâgat ilminin, özellikle ilm-i meânînin nüvestini teşkil etmektedir.

Kelâmcıların mücadele alanına sürükledikleri önemli konulardan bir tanesi ve belâgatla doğrudan ilgisi olanı, Kur'an'ın f'câzı konusudur. Bu konuyu, Abbasilerin ilk dönemlerinde kızışan amansız cedel ateşinin alev çemberine çeken ilk kelâmcı ise, İbrâhîm en-Nazzâm (öl. 231/845)'dir. Nazzâm'a göre Kur'an'ın mü'cizeliği, Onun fesahat veya belâgatında, nazm veya te'lifindeki bir takım özelliklerde değil; Allah'ın arapları Kur'an'a karşı koymaktan alıkoymasında, akıllarını çelmesinde; onları, işin ciddiyetini umursamaz hale düşürmesinde aramak lazımdır. Kelâm literatüründe

"Sarfe" adıyla tanınan bu görüşe karşı ilk tepki, Nazzâm'ın kendi öğrencisi el-Câhız tarafından "Nazmu'l-Kur'an" isimli te'lif ile gelmiştir. Gerek Nazzâm'ın görüşü ve gerekse mühlid İbn er-Râvendî (ö. 298/910)'nin Kur'an için iddia ettiği cümle bozukluğu, tenâküz, tekrar ve benzeri ayıplayıcı hususlar, Kur'an'ın i'câzı üzerindeki titizliği kamçulamış ve i'caz konusuna münhasır müstakil eserlerin ortaya çıkışını hazırlamıştır. Bu te'liflerin en bariz özellikleri, i'câzın sınırlarını kavrayabilmek için şiir ve nesirdeki beşerî belâgatı, mukayeseli bir tarzda içermiş olmalarıdır.

el-Câhız'ın sözü edilen eserinden sonra i'caz alanında yazılan eserin, Mu'tezilî kelâmcı Muhammed b. Yezîd el-Vasîti (ö. 306/918) tarafından "I'câzu'l-Kur'an" adıyla yazıldığı (İbn Nedîm, el-Fihrist, I, 38) rivâyet edilmektedir. Eser, ilim çevrelerinin henüz şahid olamadığı kayıp eserler arasında yer aldığından, içerdiği belâgî figürlerden söz edilememektedir. Bundan sonra i'caz ve belâgat alanında görülen en önemli eser, dilci ve kelâmcı Ebu'l-Hasan Ali er-Rummânî (ö. 384/994) tarafından "en-Nüket fi I'câz'l-Kur'an" ismiyle ortaya konan te'lifdir. Rummânî Kur'an'daki i'câzın yedi yönden ortaya çıktığını anlatırken, bu yönlerden birinin "belâgat" olduğunu kaydetmekte ve belâgatı da icâz, teşbih, isti'are, telâûm, fasılalar, tecânüs tasrif, tazmîn, mübalâğa ve hûsn-ı beyân gibi bölümlere ayırarak açıklamaktadır. Yaptığı bölmeler ile konuların izahında kullandığı misaller, kendisinden sonra gelen belâgatçıların te'liflerinde aynen yer almış bulunmaktadır. Rummânî'nin çağdaşı olan Hamd b. Muhammed el-Hattabî (ö. 388/999) tarafından "Beyânu I'câz'l-Kur'an" ismiyle bir eser daha te'lif edilmiştir. Rummânî'nin eseri ile bu eser karşılaştırıldığında, birincisinde "beyân", ikincisinde ise "meânî" konularının ağırlıklı olduğu görülür. Gerek Kur'an'ın i'câz probleminde ve gerekse belâgat ilminin önemli meselelerinin tesbit ve izahında, bu iki eserin birbirini tamamladıkları söylenebilir. Bu tesbitten hareketle yine söylenebilir ki, Rummânî'nin eseri Abdulkahir el-Cürcânî'nin "Esrârü'l-belâğa" sına, el-Hattabî'ninki ise, yine Abdulkahir'in diğer eseri olan "Delâilü'l-i'caz"ına birer taban ve fikir mayası oluşturmuşlardır.

İ'câz ve belâgat üzerindeki te'lif ve tartışmaların süregeldiği bir ortamda, Eş'arî alim Ebu Bekr el-Bakillânî (öl.403/1012) bu çalışmaların en kapsamlısını, yine "İ'câzu'l-Kur'an" adıyla ortaya koymuştur. Gerek kelâmcılar ve gerekse edibler tarafından önceden yapılmış bulunan tüm belâgat çalışmaları, el-Bakillânî'de metodik bir hüviyet kazanmıştır. Belâgat ile fesahatın çeşitli tariflerini aktardıktan sonra bir belâgat bazı tayin etme ihtiyacını duyan el-Bakillânî, açtığı uzun bir fasılda (İ'câz, s. 66-112), önceki müelliflerin tesbit ettikleri edebî sanatların büyük bir kısmını çeşitli örneklerle açıklayarak bazı sentezler yapmıştır. Kur'an'daki İ'câzın, kendi nazmında olduğunu ispatlemek için belâgata ait figürlerin tamamını vasıta olarak kullanan el-Bakillânî, böylelikle kendinden sonra gelen Abdulkahîr el-Cürcânî ile Fahrüddîn er-Râzî gibi büyük şahsiyetlere te'sir eden seçkin eserlerini bırakmıştır. el-Bakillânî ile çağdaş olan Mu'tezilî Kadî Abdulcebbâr el-Esedabâdî (öl. 415/1024)'de yine "İ'câzu'l-Kur'an" ismiyle bir eser te'lif etmiştir. Fesahatla ilgili açıklamalarında "lafız-Manâ" dengesi üzerinde durmuş ve bu özelliği ile adeta Mu'tezile ile Eş'arîler arasında bir köprü kurmak istemiştir. Abdulcebbâr'ın belâgat ilmine en büyük katkısı; fesahat ve nazm konusunda ortaya attığı fikirlerin, Abdulkahîr el-Cürcânî tarafından açık ve net bulunmuş ve tek tek eleştiriyeye tabi tutulması ve bunun sonucu olarak da "nazm" nazariyesinin tekâmülü ile "Delâilü'l-İ'câz" gibi seçkin bir belâgat kaynağının vücûd bulmasına zemin hazırlanmış olmasıdır.

Abdulkahîr el-Cürcânî (öl. 471/1078), sözü edilen eseriyle bu alandaki çalışmalara yeni bir veche kazandırmış, çeşitli tartışmalar ortaya atarak "nazm" nazariyesine yeni bir biçim kazandırmıştır. Çok ince bir muhakeme gücü ile meydana getirdiği bu erinde Abdulkahîr'in maksat ve hedefi, isminden de anlaşılacağı gibi, İ'câz delillerini sergilemektir. Bu eserinde el-Cürcânî, İ'câz ile belâgat konularını atbaşı yürütmüş ve ikisi arasında tam bir kontakt sağlamıştır. Bu kontakta sağlamak için çeşitli problemler üzerinde fikir imal ederken, sistemli bir belâgat felsefesi ortaya çıkarmıştır. Kılı kırk yarararak açıklamağa çalıştığı fesahat, belâgat, mecâz, isti'are, kinâye,

teşbih, takdim ve te'hir, hazif ve zikir, ta'rif ve tenkîr, fasil ve vasıl, haber çeşitleri, kasır, icâz, itnâb ve müsâvât gibi temel konular sonraki belâgatçıların birinci derecede kaynağı sayılmış ve ayrıca bu eseriyle belâgatın "ilm-i meânî" bölümünün de kurucusu olduğu kabul edilmiştir. Abdulkahîr'ın bu eseri ile birlikte diğer eseri olan "Esrârü'l-belâga" yı telhis eden Fahrüddin er-Râzî (öl. 606/1209), bir nevi "belâgat-icâz" sentezi yaparak "Nihâyetü'l-icâz fı dirâyetü'l-icâz" isimli eserini te'lif etmiştir. Bu te'lifini "İki Cümle" temeli üzerinde kuran Râzî, birinci cümlede; beyân konularını içeren Esrârü'l-belâga'yı, ikinci cümlede de meânî konularını içeren Delâilü'l-icâz'ı metodize ederek, Cürçânî'nin dağınık ve plânsız olan eserlerini bir araya getirip kaynaştırmış ve kendisinden sonra gelen Ebu Yakup Yusuf es-Sekkâkî (öl. 626/1228)'ye, belâgatı iki ana bölüme, meânî ve beyân bölümlerine ayırma yolunu açmıştır. Dil, belâgat, mantık ve kelâm konularını mezceden Râzî; ayrıca, Resîdüddin el-Vatvât (öl. 573/1177)'ın "Hedâiku's-sıhr" adlı Farsça eserinden elliye aşkın bediî sanatı da Arapçaya terceme ederek te'lifine dercetmiştir. Söz konusu eserined meydana gelen yüzlerce taksim ve ta'rifleri tam bir insicâm içinde tanzin eden Râzî, kendisinden sonra gelen belâgat müelliflerine önemli bir metod ve te'lif örneği bırakmıştır.

Fahrüddin er-Râzî kanalıyla Sekkâkî'ye intikal eden belâgat mirası, Celâlüddin el-Kazvîni (öl. 739/1338) ve büyük kelâmcı Kadı Abdurrahman Azduddin el-İci (öl. 756/1355) tarafından yeniden telhis edilmiş ve bu telhisler üzerine yazılan şerh ve haşiyelerin en mükemmeli, yine iki büyük kelâmcı olan Sa'düddin et-Teftazânî (öl. 792/1389) ile es-Seyyid eş-Şerîf Ali el-Cürçânî (öl. 816/1413) tarafından yazılmıştır. Kazvîni'nin "Telhisü'l-Miftâh" ı üzerine yazılan ve İslâm alimlerinin el kitapları haline gelen Teftazânî'nin "el-Mutavvel" ve "el-Muhtasarü'l-meânî" isimli şerhleri ile el-İci'nin "el-Fevâidü'l-ğiyâsiyye" sı ve bunlar üzerine yazılan bir hayli kabarık şerh ve haşiyeler (Keşfü'z-zunûn, I, 473; II, 1299) gösteriyordı, günümüze kadar varlığını sürdürebilen belâgat ilmi, kelâmcıların bir inanç (Kur'an'ın mu'cizeliğini ispatlama) saikasıyla gösterdikleri büyük gayretler sayesinde olabilmektedir.

5. Usûlcular

Belâgat ilminin gelişmesini sağlayan din kaynağının bir kolunu da "Usûlcular" meydana getirir. İslâm Hukuk metodolojisi ile uğraşan âlimler, Kur'an ve Sünnetten hükümleri istinbât ederlerken, bunların üslûb ve beyânuna göz atmaları, çeşitli ifade yolları ile lafızların delâletleri üzerinde fikir imâl etmeleri zorunludur. Her usûlcü hakikat, mecâz, ist'are, kinâye, ta'riz, emir ve nehiy sigaları, delâlet çeşitleri, umum ve husus, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mufassal, müşkil ve müteşâbih gibi kavramlar üzerinde durmak ihtiyacını duyar. Nitekim, hemen hemen her fıkıh usûlü te'lifinde bir "lûgat mukaddimesi" yer almaktadır. Ayrıca Sekkâki "fıkıh usûlünün ekseri konuları, belâgat ilminin tahakkümü altındadır" (Miftah, s. 198) sözleriyle, bu gerçeği dile getirmektedir.

b) Edebiyat Kaynağı

İslâmî devir belâgatın ikinci büyük kaynağı, edebiyat kaynağıdır. Bu kaynak, tam din dışı bir kaynak demek değildir. Dil ve edebiyat alanında eserler yazan İslâmî devir müelliflerin, aynı zamanda kelâm, tefsir, hadis v.s. gibi sahalarda da seçkin eserler yazdıkları bir vakiadır. Müelliflerin üslûb ağırlıkları göz önüne alınarak yapılan bu bölmede edebiyat kaynağının kollarını kâtipler, şairler ile hatipler, dilciler ve edibler meydana getirir.

1. Kâtipler

Kâtipler, garip ve mübtezel olmayan kelimeleri kullanır, az lafızlar içinde çok manâ takdim eder ve hangi sözün değer taşıdığını iyi bilirler. el-Câhiz "aradığımı kâtiplerde buldum" demek suretiyle (İbn Reşik, el-Umde, II, 105), bu gerçeği dile getirir. Emevî döneminin son kâtibi Abdulhamid b. Yahya el-Kâtib (öl. 132/749), farsça ile arapçayı iyi bildiği için; fars sistemini üzerine, arap kitâbet sistemini oturtmasını becermiş ve böylece Farslarda görülen ta'zîm, teshîm, mübâlaa ve diğer bazı sanatların uygulanışı gibi unsurlar, yazışmalarda yer almağa başlamıştır.

Belâgatı en güzel ta'rif eden ve bu ilmin anahatlarını en açık bir tarzda ortaya koyan (el-Câhız, el-Beyân, I, 115) kâtiplerden birisi, fars asıllı İbn Mukaffa' (öl. 142/759)'dır. Ayrıca Beydebâ'nın "Kelile ve Dimne"yi eski farsçadan arapçaya terceme edip, belâgat sahasına böyle bir numûne eseri kazandıran yine İbn Mukaffa'dır.

Kâtib Ebu'l-Ferec Kudâme b. Cafer (öl. 337/948), sonraki belâgatçılara önemli ölçüde tesir eden Nakdü's-şîr ve Nakdü'n-nesr isimli iki eserini te'lif ederek, belâgat alanında büyük bir şöhrete kavuşmuştur. Eserlerinde eski Yunan şairi Omeros'a ve filozof Aristo'ya işaret etmesine rağmen (Nakdü'n-nesr, s. 80), belâgat figürlerini yabancı herhangi bir metin içinde değil; Kur'an, hadis ve eski arap şiiri ile atasözlerinde aramıştır.

Harezmsahlardan meşhûr kâtibî Resîdüddin el-Vatvat, kelâmcılar sûtunünde de işaret edildiği gibi Hedâiku's-sîhr fi dekaiku's-şîr isimli eserinde elliyi aşkın belâgat sanatını anlatmıştır. Bu alandaki te'liflerin "bedi" bölümünü meydana getiren edebî sanatların Vatvat'tan alındığı ve bu yolla da Türk edebiyatına intikal ettiği söylenebilir. Vatvat'ın 'Umdetü'l-büleğa ve 'uddetü'l-fusaha isimli (Ayasofya ktp. nr. 4150) bir de münşeât mecmuası vardır.

Eyyübilerin meşhûr kâtiplerinden İbnü'l-Esir Zıyâuddin Nasrullah (öl. 637/1239)'ın, kitâbet ve şiir sanatları ile ilgili yüzlerce konuyu içeren el-Meseli's-sâir'i, birinci derece belâgat kaynakları arasında sayılmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Esir, Mısır, Şam ve Irak belâgat ekolünün İbn Sinân el-Hafaci'dan sonra gelen ikinci şahsı olarak kabul edilmiştir.

2. Şairler ve Hatipler

Şairler ve hatipler İslâm öncesi belâgatın kaynakları arasında yer aldıkları gibi, İslâmî dönemde de bu konularını aynen muhafaza ettiler. Kur'an'ı anlayabilmek için daha ilk dönemlerde gösterilen titizliğin bir benzeri, şiir için de gösterilmiş ve "Me'âni'l-Kur'an" adı

etrafında yapılan çalışmaların paralelinde "Me'ânîyü's-şî'r" türünden çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca belâgat açısından şairlerin mukayesesini ve şiirlerin kritiğini yapan eleştiriciler doğmuştur. Hangi türden olursa olsun, şiir üzerinde yapılan çalışmaların tamamı, birer belâgat mecmuası niteliğini taşımaktadır. Meselâ, Cerîr ve Ferazdak'ın şiir kritiğini yapan Ma'mer b. el-Müsenna'nın "Nekâzu Cerîr ve'l-Ferazdak" isimli eseri; şiiri emir, nehiy, haber ve istihbâr kısımlarına bölerek tahlil eden, bu esnâda çeşitli belâgat konularını da ortaya koyan Ebu'l-Abbâs Sa'leb (ö. 291/903)'in "Kavâidü's-şî'r" i; şiir sanatı ile belâgat ölçülerini açıklayan Muhammed b. Tabataba el-Alevî (ö. 322/933)'nin "İyâru's-şî'r" i; şairleri tabîi ve zorakî olarak ikiye bölen ve bu iki tür şairlerin edebî özelliklerini açıklama sadedinde ortaya koyduğu kriterlerle, belâgat alanındaki ekolleşmelere zemin hazırlayan Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Bîşr el-Amîdî (ö. 371/981)'nin "el-Müvâzenetü beyne Ebi Temnâm ve'l-Buhturî" sı ve Abdulkahir el-Cürçânî gibi büyük bir belâgat teorisyeninin meydana gelmesinde büyük payı bulunan Kadı Ali b. Abdülazîz el-Cürçânî (ö. 366/976)'nin "el-Vesâta beyne'l-Mûtenebbî ve husûmihi" gibi te'lifler, birer belâgat birikimi olarak değer taşıyan önemli kaynaklardır.

Şair halife İbn Mu'tezz (ö. 296/908)'in Kitâbü'l-bedî adıyla te'lif ettiği eser, belâgat tarihinde seçkin bir yer işgal eder. Sanat açısından eski ve yeni şairlerin mukayesesini yapmak suretiyle belâgat, beyân ve bedî konularının derli toplu ilk defa sıralandığı bir eser olarak göze çarpar. Eserin iskeletini, "bedî" adı altında isti'are, tecnis, mutabakat, reddü'l-acuz ale's-sadr ve el-mezhebü'l-keâmî gibi beş esas üzerine kuran İbn Mu'tezz, çoğaltılmasını her zaman mümkün gördüğü diğer onüç edebî sanatı da "Mehasinü'l-keâm" deyimini altında açıklar. Hocası Sa'leb'in yukarıda zikri geçen eseri başta olmak üzere, kendisinden önceki müslüman müelliflerin çeşitli eserlerine serpiştirdikleri edebî sanatları bir araya getirip sistemleştiren İbn Mu'tezz, te'lifıyla, geçmişle geleceğe bağlama vazifesini ifa eder.

Hatiplerin belâgat ilmine olan katkularına gelince; Din ve devlet işlerinin yürütülmesinde en büyük payın hutbelerde olduğu

düşünülürse; eskiye oranla, İslâmî dönemde hitabet müessesesinin daha da önem kazandığı anlaşılır. Düşünce ve bilgisi rahatça anlatabilmesi için hatibin, söz söyleme çeşit ve tekniğine aşınması icabeder. Bu da ancak saygın manâlar icad etmek, akıcı ve kuvvetli lafızları seçmek; seçilen bu kelimeleri, manâların isteğine ve dil kurallarına göre tertip edip söylemek; dinleyicinin hoşuna gitmeyen her türlü mütenafır, kerih ve ta'kidli ifadelerden kaçınmak; dinleyicilerin seviyesine, mukteza-ı hâl ve makama uymakla mümkündür. Hz. Peygamber ile dört halifenin hutbeleri, Ziyâd b. Ebîhi (öl. 53/672), Haccâc b. Yusuf (öl. 95/713), Mus'ab b. Zübeyr (öl. 71/690) ve Hasan el-Basrî (öl. 110/728) gibi zatların siyasi ve dini hitabeleri, edebiyat mecmualarında birer belâgat numûneleri olarak yer almaktadır.

3. Dilciler

Lugat ve nahiv bilgileri; lafızların delâletlerini, nahivle ilgili özelliklerini açıklarken, belâgat konularına işaret etmeyi de ihmal etmediler. Dil râvileri, arapların geçmişlerini buldukları zamana bağlayan, onların kültür miraslarını muhafaza eden ve katıksız arap dilini olduğu gibi rivayet edip kelimelerin kullanımındaki arap üslûb özelliklerini tesbit ve tayin eden kişilerdir. Tefsirciler sütünde sözü edilen Ma'mer, ez-Zeccâc ve İbn Kuteybe gibi dilcilerden başka, burada bir kaçına daha işaret etmede yarar vardır.

Tecnis ve mutabakat'tan bahsederken İbn Mu'tezz, arüz ilminin kurucusu el-Halîl b. Ahmed (öl. 175/791)'e atıfta bulunarak (el-Bedî, s. 25, 36), bazı kavramları ondan ıktibâs eder. Diğer bazı alimlerin "tenâsüb" ve "tenâfür" den bahsetmeleri sadedinde (el-Bakillânî, el-İntisâr, s. 265; er-Râzî, Nihâyetü'l-icâz, s. 28 vd), yine ona atıflarda buldukları görülür. el-Halîl'in meşhûr talebesi Sibeveyh (öl. 180/796) de, el-Kitâb isimli te'lifinde müsned, müsnedün ileyh, kıyasa muhalefet, takdîr ve te'hir, ta'rîf ve tenkîr, hazîf, emir ve nehty gibi konulara yer vermiştir ki, bu konular, sonraki belâgatçılar tarafından "me'ânî" nin birer fasılları haline getirilmiştir. Bundan dolayı kimi

araştırmacılar göre Sibeveyh, me'ânî ilminin kurucusu olarak gösterilmiştir.

Yine büyük dilcilerden Ebû'l-Abbas el-Müberrid (ö. 285/898) el-Kâmil isimli eserinde, bir hayli belâgat konularına yer vererek fesahat ve usûlünden; mecâz, kinâye ve teşbîh konularından; İsti'are, icâz, itnâb, takdîm ve te'hîr gibi meselelerden bahsetmiştir. Yetmiş küsur sayfa içinde zengin misallerle açıkladığı teşbîh konusu, günümüze kadar gelmiş geçmiş tüm belâgat müelliflerinin yararlandıkları birinci derecede bir kaynak olmuştur.

Belâgat ilminin gelişmesine yön veren önemli dil belgelerinden bir tanesi de, mantıkçı filozof Metta b. Yunus el-Kunnaî (ö. 328/939) ile dilci Ebu Sa'îd es-Sırafî (ö. 358/968) arasında vuku bulan "Nahiv-Mantık" münazarasıdır (Yakut, Mu'cemü'l-üdebâ, IV/8, 160 vd). Bu münazarada es-Sırafî, Aristo mantığına karşı "arap dil mantığı" (معانى النحر) anlamına gelen bir nahiv'i savunmuştur. es-Sırafî'nin bu nahiv anlayışı, Abdulkahir el-Cürçânî'nin "Delâilü'l-icâz" ina, özellikle bu eserinde ispatlamağa çalıştığı "nazm nazariyesi" ne esas teşkil etmiştir. me'ânî konularının tesbitinde belâgat alimlerinin güvendikleri bir diğer dil felsefecisi de Ahmed b. Faris (ö. 395/1004)'dir. es-Sâhibî isimli te'lifinde belâgata ait bazı figürleri ele almakta ve kendi kriterlerine göre değerlendirmektedir.

4. Edibler

Belâgat ilminin gelişmesinde rol oynayan ediblerin başında el-Câhiz gelir. O, şîr ve nesir kritiği yapan bir edib; kelâm alanında söz sahibi bir mütekellem, Kur'an'ın nazmı üzerinde ilk müstakl eser yazan bir müfessir ve İslâmî devir belâgat kaynaklarının tamamında payı bulunan büyük bir belâgatçidir. Belâgat ilminin hemen hemen bütün ana hatlarını, vasıf ve şartlarını bol misallerle açıkladığı bir eserin adı, sık sık işaret edildiği gibi "el-Beyân ve't-tebyîn" dir. Beyân kelimesini, belâgat ilmi anlamında kullandığı anlaşılan el-Câhiz'in, gününde bilinen bütün milletlerin belâgatla ilgili görüşlerine yer vererek ve zaman zaman da eleştirerek sunduğu tarifler (el-Beyân, I,

88 vdd); kelâmcı veya edebiyatçı olsun, kendisinden sonraki belâgatçıların birinci derecede kaynağı olmuştur. Eserlerini me'ânî, beyân ve bedî' gibi belâgat ilminin ana konularını meydana getiren yüzlerce edebî sanatlarla doldurmuş; fakat bu sanatların tariflerine, tertib ve düzenlerine fazla itibar etmemiş; bu tertib ve düzen işini, sonraki müelliflere bırakmıştır. Bu tetkik ve mülâhazalardan sonra denebilir ki, İslâmî belâgatın ilk kurucusu el-Câhız'dır.

Edibler tarafından derli toplu olarak te'lif edilen ilk belâgat eseri, Ebu Hilâl el-Askerî (öl. 395/1004)'nin "Kitâbü's-sınâateyn" nidir. el-Câhız başta olmak üzere; diğer müelliflerin de belâgat hakkındaki görüş ve tesbitlerini, çeşitli fasıllardan meydana gelen on bab içinede ele alıp değerlendiren ve kendine ait bazı yenilikler de ilâve eden el-Askerî, belâgatın ilim olarak gelişmesinde büyük payı bulunan alimlerden birisidir.

Şerif er-Râzî (öl. 406/1015)'nin te'lif ettiği Telhisu'l-beyân fî mecâzât'l-Kur'an ve Mecâzatü'n-nebeviyye isimli eserleri, belâgat kaidelerinin uygulandığı, isti'are, kinâye ve mecâz tabirlerinin sık sık tekrar edildiği birer edebiyat ve belâgat divanlarıdır. er-Râzî'nin mecâz anlayışı, istilâh anlamında kullanılan ve hakikatin zıddı olan mecâzdır. Birinci eserinde bazı ayetlerin, ikinci eserinde ise 360 civarında seçtiği bazı hadîslerin belâgat açısından tahlillerini sunmaktadır.

Nisâbur'un Câhız'ı olarak şöhret yapan belâgatçı ediblerden bir tanesi de, Ebu Mensûr es-Se'âlibî (öl. 429/1037)'dir. el-Fevâid ve'l-kalâid adlı risâlesinde, bugünkü anlayışta "me'ânî" ve "beyân" ilimlerini ayrı ayrı tarif ettiği gibi, bu iki bölümü kapsamına alabilecek tarzda belâgatı ilk tarif eden de yine odur. el-Kinâyetü ve't-ta'riz, el-icâz ve'l-i'câz gibi belâgat tahlilleriyle doldurduğu eserleri yanında; şairleri ve şûirlerini belâgattaki edebî sanatlara göre değerlendirip tahlil ettiği dört ciltlik Yetîmetü'd-dehr isimli eseri de, bu alandaki önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.

Belâgatta ekol sahibi İbn Reşîk el-Kayravânî (öl. 456/1063), özellikle Kuzey Afrika ve Endülûs belâgatçılarına yön veren, mühim bir kritik ve belâgat numûnesi sayılan "el-Umde" isimli eserini te'lif etmiştir. Edebî ve belâgî nakillerin yüz (100) bab içinde işlendiği bu eserin en önemli özelliği, günümüze kadar ulaşan ve ulaşamayan belâgat eserlerinin içeriklerini aktarmış olması, gelişim seyirleri içinde edebî istihlaların uğradıkları değişiklikleri sunması ve belâgatçılara göre kazandıkları değişik isimleri göstermiş olmasıdır.

Edibler arasında görülen seçkin belâgat müelliflerinden biri de, yine ekol sahibi İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073)'dir. Surrü'l fesaha isimli eseri, bu sahanın önde gelen kaynaklarından biridir. Zengin misallerle ve üstün edebî bir güçle ele aldığı belâgat konuları arasında fazla bölmelere yer vermediği, bablar arasında olması icâbeden tertib ve düzene riâyet etmediği görülmektedir. Kur'an'ın l'câzı etrafında süregelen tartışmalara bir çözüm getirmek amacıyla bu eserini te'lif ettiği anlaşılan el-Hafacî, kriterlerin tesbitinden öteye geçemediği izlenimini vermektedir. Tesbit ve izah ettiği bu belâgat kriterleri ile, kendisinden sonra gelen belâgat müelliflerine, özellikle Fahrüddin er-Râzî ve İbnü'l-Esir Nasrullah'a, en az el-Câhîz ve Abdulkahir kadar te'sir ettiği anlaşılmaktadır.

Yukarıda "Delâilü'l-l'câz" isimli eseriyle bir kelâmcı olarak değerlendirilen edebiyatçı ve büyük belâgatçı ekol sahibi Abdulkahir el-Cürcânî'yi burada, Esrârü'l-belâğa adlı te'lifiyle yeniden ele almak icâbeder. Abdulkahir bu eserinde tam bir belâgat yapmış; isti'are, mecâz, teşbih ve kinâye gibi beyân konularının bir felsefesini yapmıştır. Çeşitli tetkiklerden anlaşıldığına göre el-Cürcânî bu eserini "belâgat için belâgat" niyetiyle değil, çok iddialı olduğu "n a z m" nazariyesinin ispatına bir mukaddime olması maksadıyla yazmıştır. Delâilü'l-l'câz'a nisbetle bu eserin biraz daha derli toplu olduğu görülüyorsa da; konular arasındaki insicamsızlık, olmaması gereken takdim ve te'hîrler, bu meyanda yapılan konu tekrarları, el-Cürcânî'nin usta bir müellif olmayıp, bir belâgat teorisyeni olduğunu göstermiştir. Bu sebeple Cürcânî'nin eserleri, ders kitabı olmaktan ziyade, belâgat müelliflerinin ilk kaynakları arasında yer almışlardır.

Kelâmcılık yönü bulunmakla beraber, edebiyatçılığı daha ağır basan Ebu Yakub Yusuf es-Sekkâki (öl. 626/1228), Miftâhu'l-ulûm isimli te'lîfinin üçüncü kısmını belâgat ilmine tahsis etmiştir. Bu eser, Abdulkahir el-Cürcânî belâgatının bir uzantısı görünümünde ise de, Cürcânî'ye yapışık olan ilk halkası, Râzî'nin yukarda sözü edilen eseridir. Başka bir deyişle Râzî'nin eseri, Cürcânî belâgatının Sekkâki belâgatına dönüştüğü bir potadır. Râzî'nin eserini iyi değerlendiren sekkâki, onun üslûb ve metodundan yararlanarak belâgatı "me'ânî", "beyân" ve "lafzî ve manevî güzelliğler" adıyla üç ana bölüme ayırıp çeşitli fasıllar içinde açıklayan ilk müellif olarak bilinmektedir. Sekkâki'nin "lafzî ve manevî güzelliğler" diyerek askıda bıraktığı bedîî sanatlar için "bedî" " deyimini ilk defa Bedrettin b. Mâlik (öl. 686/1287)'in "el-Mısbâh" isimli eserinde kullandığı söylenmektedir. Sekkâki'nin günümüze kadar süregelen belâgat etkinliği; denebilir ki, tamamen seçkin edebiyatçı Celâlüddin el-Kazvî'nin "Telhîs"i ile, bu telhîs üzerine yine kendisinin yazdığı "el-İzah"ı ve ayrıca kelâmcı- edebiyatçı Sa'düddin et-Teftazânî'nin, keza bu telhîs üzerine yazdığı "el-Mutavvel" ve "el-Muhtasar" isimli te'lifleri sayesinde.

c) Yabancı Kaynaklar

Beşerî ilimlerin varlık ve yaşayışı, şüphesizki insanlık alestinin ortak katkılarıyla ancak mümkün olabilir. Belâgat ilmi de, bu ortak katkıların bir ürünüdür. İbn Kuteybe'nin de dediği gibi (eş-Şî'r ve ş-şu'ara, s. 63) belâgat, muayyeri bir zamana veya muayyen bir millete mahsus değildir. Az veya çok, her milletin bu ilmin gelişmesinde payı vardır. Bu sebeple burada Yunan, Fars ve Hint kaynaklarına özet olarak temas edilecektir.

1. Yunan Kaynağı

Belâgatın bir ilim olarak gelişmesinde büyük payı olduğu sanılan Aristo (M.Ö. 384-322)'nin bu alanı yakinen ilgilendiren iki önemli eseri vardır : Birisi Poetika (şîr sanatı, fennü'ş-şî'r), diğeri ise Retorika (hitâbet, belâgat) dir.

İlk defa İslâm filozofu el-Kindî (öl. 252/866) tarafından Arapçaya özet olarak terceme edildiği söylenen Poetika; Mettâ b. Yunus el-Kunnâî (öl. 328/939), Muhammed el-Farâbî (öl. 339/950), İbn Sinâ (öl. 428/1036) ve İbn Rüşd (öl. 595/1198) gibi filozoflar tarafından da terceme, telhîs ve şerh edilerek İslâmî edebiyat kaynakları arasına ithâl edilmiştir (el-Kindî'nin telhîs'ı hariç, bazı müsteşrikler tarafından çeşitli zamanlarda neşredilen diğer dört tercemeyi bir araya getiren Abdurrahman Bedevî, kendi tercemesini de ekliyerek Fennü's-şîr adıyla yeniden neşretmiştir). eski Yunan şiirinin kritiğini yapan bu eserin İbn Rüşd tarafından yapılan telhîs ve şerhi, ayet ve arap şiirinden seçilen mısallerle zenginleştirilmiş olması cihetle, belâgat terminolojisi bakımından diğer filozofların yaptığı telhîs ve şerhlerden daha zengindir.

Retorika'ya gelince; bu eser, ilk defa İshak b. Huneyn (öl. 298/910) olmak üzere, yine Farabî ve İbn Sinâ tarafından terceme edilerek Arapçaya kazandırılmıştır. Sofistlerin yanlış ibârelerinin düzeltilmesi için te'lif edildiği söylenen (İbrahim Sellâme, Belâgatu Aristo, 28) Retorika, üç kısımdan meydana gelmiştir. Birinci kısımda, hitabet ve çeşitlerinden; ikinci kısımda, muktezâ-i hâl ile icâbeden sözlerin meziyetlerinden; üçüncü kısımda da, ibâreden, yani üslûbdan söz edilmiştir. Bu eserinde Aristo, hakikat, mecâz, isti'are, guluvy, teşbih, mukabele, icâz, itnâb, mûsâvât, secl', izdivâç, iğrak, fasıl, vasıl, tıbak ve tevriye gibi belâgatın en önemli unsurlarına yer vermiştir.

Gerek Poetikanın ve gerekse doğrudan doğruya bir belâgat te'lifi olan Retorikanın, hicrî IV. asrın başlarından itibaren yapılan İslâmî belâgat çalışmalarına olan katkıları hiçbir şekilde inkâr edilemez. Ancak, 1931'de Leydân'de yapılmış bulunan 12. müsteşrikler kongresine "La Rhétorique Arabe de Djahiz à Abd el Kaher el-Câhiz'dan Abdulkahir'e kadar Arap belâgati" adlı tebliği ile katılan Mısırlı edîb Taha Hüseyin'in "...öyle ise Aristo, Müslümanların sadece felsefede değil, aynı zamanda belâgatta da ilk muallemleridir" tarzında biten son cümlelerine katılmak da hiçbir şekilde ilmi tarafsızlıkla bağdaşamaz. Çünkü Aristo'nun bu eserleri terceme edilmeden önce,

takriben hicri 230 senelerinde el-Beyân ve't-tebyîn isimli te'lifiyle el-Câhiz, bu ilmin esaslarını atmış bulunuyordu. Kaldığı dil ve edebiyat konusunda kendilerine son derece güvenen müslüman müelliflerin, daha ışın başında bu tercemelerle hemen dört elle sarıldıklarını söylemek de çok zordur. Nitekim Mettâ b. Yunus ile es-Sirâfi'nin yukarıda sözü edilen "Nahiv-Mantık" münazaraları, hicri 320 yılında vuku bulmasına rağmen (Yakut, Mu'cemü'l-üdeba, IV/8, 232), her iki tarafın da söz konusu Poetika ile Retorika'ya temas etmedikleri görülüyor.

2. Hint ve Fars Kaynakları

Hintlilere ait bir belâgat belgesini nakleden el-Câhiz (el-Beyân, I, 92), bu yolla İslâmî belâgatın gelişmesine mühim bir kaynak sağlamıştır. Bu belgede; kelimelerin az ve seçkin olmasına, muktezâ-i hal ve makamın gözetilmesine, ta'kid ve tenafüre düşülmemesine, lafız-mana dengesinin sağlanmasına, anlam bakımından fıkralar arası insicâmın korunmasına ve konuşmacı ile dinleyici arasında hassa bir dengenin kurulmasına dikkat çekilmiştir. Bu belgeden başka, gerek ferdi ve gerekse anonim tarzda yapılmış bulunan belâgat ta'rif ve tavsiflerinden bir hayli malzeme de intikal etmiştir.

Fars kaynağına gelince; Emevîler döneminde, aralarında Zeyâdu'l-A'cem (öl. 100/718) gibi kişilerin de bulunduğu bir hayli fars asıllı şairlerin Arapça şiir inşâd ettikleri ve devrinin en fasîh, en belîğ şahsiyetleri arasında yer alan, fars kûlûr ve edebiyatı ile yetişip sonradan Müslüman olan ve belâgatı da en güzel açıklayanlardan biri sayılan (el-Beyân, I, 115 vd.) İbn Mukaffâ' ve benzeri ediblerin intikal ettirdikleri edebî mahsuller göz önüne alırsa; İslâmî belâgatın beslenip gelişmesinde, Fars kaynağının ne denli önem taşıdığı kendiliğinden ortaya çıkar. Ayrıca Kur'an'a muaraza edebilmek için Nadr b. el-Hâris'in İran'a giderek, onlara ait olan kûlûr ve edebiyat mahsullerini alıp geldiği rivâyetini (Abdulcebbar, el-Mugni, XVI, 268) de fars belâgatı etkisi açısından değerlendirmek icâb eder.

Verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, ilk İslâmî kaynaklarda Hint ve Fars'a ait bir hayli edebiyat mahsulleri ve belâgat belgeleri mevcuttur. Anılan bu iki milletin edebî ve belâgî mahsulleri, Yunanlılarınkine oranla kat kat fazladır. Vahyın bir ürünü olan doğu belâgatına, Taha Hüseyin ve ekibi tarafından illâ da yabancı bir kaynak arama ihtiyacı duyulmuş ise, neden Hint ve Fars'ta değil de, eski Yunan'da arama gayretine düştükleri, cevap arayan bir merak konusudur.

Bu konuda özet olarak söylenebilir ki, insanlık ailesinin ortak ürünü olan belâgat, bir ilim olarak gerçek şahsiyetine Kur'an sayesinde kavuşmuş ve İslâm tefekkürünün değişik kaynaklarından beslenmek suretiyle ancak kemâline erebilmiştir.

Tarihi gelişim seyri içinde belâgat ilmi, kaynakların karakterize ettiği bazı ekolleşmelere sahne oldu. Karakterlerden birisi "Edebiyat", diğeri ise "Kelâm ve Felsefe" karakteridir. Terceme hareketlerinden sonra bu ayırım daha da belirgin bir şekil almış ve Suyûtî (öl. 911/1505)'nin deymi ile (Hüsnü'l-muhazara, I, 157) "Arap ve Büleğa" ile "Acem ve Felsefe" metodları olarak taayyün etti. İbn Haldun (öl. 809/1406) belâgat alimlerini coğrafi bölgeler içinde değerlendirerek, genelde manaya ağırlık veren Horasan ve Maverâü'n-nehr mıntikasında yaşayanlara "Meşârîka", manadan ziyâde lafızların süsüne ağırlık veren Endülüs ve Kuzey Afrika mıntikası belâgatçılarına da "Meğaribe" adlarını verdi. Başlangıçta iki olarak başlayan bu ekolleşme, İbn Haldun'un ortaya koyduğu "Bedî'ciler" ekolü ile üçe çıkmış oldu. Bu durumda mantık ve felsefenin ağırlıklı olduğu kelâm üslûbuna "Meşârîka", edebiyatın ağırlıklı olduğu üslûba "Arap ve Büleğa", bedî'i sanatların ağırlıklı olduğu üslûba da "Meğaribe" ekolleri dendi. Meşârîka belâgat ekolünün lideri Abdulkahir el-Cürçânî; en meşhûr temsilcileri ise ez-Zemahşerî, er-Râzî, es-Sekkâki ve et-Teftazanî'dir. Arap ve büleğa (Mısır, Şam ve Irak) ekolünün lideri de İbn Sinân el-Hafacî'dir. el-Bedî' fi nakdi's-şî'r isimli eseriyle İbn Münkız (öl. 584/1188), el-Meselû's-sâir isimli te'lifleriyle İbnü'l-Esir Nasrullah ve Tahârîru't-tahbir ile Bedî'u'l-Kur'an isimli eserlerin sahibi Ebu'l-Isba' el-Misrî (öl. 654/1256), bu ekolün

parlak şahsiyetleridir. Meğaribe (Bedî'ciler) ekolünün lideri ise İbn Reşîk el-Kayravânî'dir. el-Umde adlı te'lifi, Afrika ve Endülüs belâgat müelliflerinin büyük çoğunluğuna örnek olagelmıştır.

Aynı kültür potası içinde gelişen bu ekolleri kesin hatlarla birbirinden ayırmak tabii ki mümkün değildir. Meselâ, meğaribe'nin lideri İbn Reşîk, her ne kadar "bedîî" sanatlara ihtimam gösteriyor ise de, usûl bakımından meşârîka'ya yöneliktir. Yine meşârîka'nın en büyük temsilcisi Fahrüddin er-Râzî, kelâmcılar sütnünde de işaret edildiği gibi; Nihâyetü'l icâz isimli te'lifinde manaya ağırlık vermekle beraber, Vatvat'tan naklettiği edebî (bedîî) sanatlar ve bu meyânda gündeme getirdiği "kelime fesahatı" gibi konularla, ekoller arası bir diyalog kurmaktadır. Arap ve büleğa ekolünün ileri gelir temsilcisi İbnü'l-Esir Nasrullah da "el-Meselü's-sâir" isimli eseriyle, Râzî'nin metoduna benzer bir yol izlemektedir. Râzî ile İbnü'l-Esir'in te'sirinde kalarak yazdığı "et-Tiraz" isimli üç ciltlik eserinde, söz konusu ekolleri en güzel telif eden müellif, sanıyoruz ki Yahya b. Hamza el-Alevî (öl. 749/1348)'dir. Telif eserler arasında, yine Râzî'nin çok kuvvetli te'sirinde kalan İbn Kayyım el-Cevziyye (öl. 751/1351)'nin "el-Fevâid" isimli te'lifi de zikredilebilir.

Netice olarak; el-Câhız ile başlıyan İslâmî belâgat, çeşitli meslek gurupları vasıtasıyla Abdülkâhîr el-Cürçânî'de temerküz etmiş ve Cürçânî'den de Râzî kanalıyla sonraki belâgatçılara aktarılmış; bu ilme kazandırılan kelâm üslûbu sayesinde meydana gelen meşârîka belâgat ekolü, diğer ekolleri himâyesine almış ve "b e l â g a t" denilince de, ilk akla gelen bir ekol olma hüviyetini tarih boyunca hep koruya gelmiştir. Medreselerin, İslâm milletlerine ait ortak kültür kuruluşları haline gelmiş olmaları, Râzî-Sekâki-Teftazânî üçlüsünün, yani meşârîka ekolünün bütün İslâm alemine hâkimiyetini sağlamıştır. Hicrî VII. asırdan itibaren günümüze kadar, Anadolu da dahil, bütün İslâm aleminde yapılan te'lif, telhis, şerh ve haşiyeler, sözü edilen üç alimin eserleri etrafında yoğunlaşmış, onların üslûb ve plânları dışına fazla çıkmamıştır. Bu hüküm, Türk ve Fars dilleriyle yapılan te'lifler için de geçerlidir. Meselâ, ilk Türkçe belâgat te'lifi

olduğu sanılan İsmail Ankaravî (öl. 1041/1631)'nin "Miftahu'l-belâga ve misbâhu'l-fesaha" sı, Diyarbekirli Salt Paşa (öl. 1309/1891)'nin "Mizânü'l-edeb"i, Cevdet Paşa (öl. 1895 M.)'nin "Belâgat-ı Osmaniye" si, Abdurrahman Süreyyâ (öl. 1904 M.)'nin "Mizanu'l-belâga" ve "Sefinetü'l-belâga" sı ile Manastırlı M. Rifat'ın te'lif ettiği "Mecâmiu'l-edeb" serisinin ilk dört kitabı gibi belâgat te'lifleri; her üç belâgat ekolününün vasıflarını taşıyorlarsa da, Meşârîka ekolününün, özellikle Sekkâki gurubununun plân ve üslûbu çerçevesindedirler. Söz konusu te'liflerde, kısmen veya tamamen örneklerin Türkçe, Farsça veya karma seçilmiş olması, plân ve üslûbun karakterini etkilememektedir. Recâizade Ekrem (öl. 1914 M.)'in "me'âni", "beyân", ve "bedi' " gibi geleneksel ana bölümlere yer vermeden te'lif ettiği "Ta'lîm-i edebiyat" adlı eseri, klâsik te'lif sisteminden farklı bir görünüm sunuyorsa da; anlatılan belâgat ekollerininin karmasından doğan bir eser olduğu izlenimini vermektedir.

Geleneksel bölüme, önem sırasına göre belâgatın birinci bölümünü "me'âni" ikinci bölümünü "beyân" ve üçüncü bölümünü de "bedi' " meydana getirir. Sözün hal ve makama uygunluğunu gösteren usûl ve prensipler me'âni'de, düşünceleri değişik yollarla ifade etme usûl ve teknikleri beyân'da, me'âni ile beyân'ın şartlarını taşıyan ifadeleri süsleyen edebî sanatlar da bedi' de yer alır. Çağdaş müelliflerden Ahmet el-Hamlâvî (öl. 1351/1932)'nin "Zehrû'r-rebi" i, Ahmet Mustafa el-Merâğî'nin "Ulûmu'l-belâga" sı, M. Tahir el-Lazki'nin "el-Mübessat"ı ve Ahmed el-Hâşimi'nin "Cevâhirü'l-belâga" sı gibi te'lifler, söz konusu klâsik taksmat usûlünü günümüze kadar getiren bol alıştırımalı birer ders kitabı niteliğinde önemli çalışmalarlardır. Recâizade Ekrem'de olduğu gibi belâgatı, me'âni, beyân ve bedi' bölümlerine ayırmadan; bir bütünlük içinde, bol edebî örneklerle konuların anlatılmasını isteyen Emîn el-Hülî gibi başka çağdaş müellifler de vardır.

Geçmişe bakarak belâgatın hal ve geleceği hakkında bir kaç söz söylemek gerekirse; belâgat, bir ilim olarak bazı duraklamalar, iniş ve çıkışlar gösteriyorsa da, bir meleke olarak hep insanla beraber olmuştur. Gerek eski ve gerekse yeni (modern) dünyada ilmi, siyasi ve

iktisâdî bütün rekâbet ve münazaralar, dilin gücüne; yani, karşı tarafı etkileme ve iknâ etme sanatına dayandırılmıştır. Bu rekabet ve münazaraların, radyo ve televizyon gibi modern iletişim vasıtalarıyla sergilenmeye başlanması, çağımızda belâgatın önemini daha da artırmıştır. Câzib ve muhtevalı nutuk ve metinlerde; lafız ve mana gücüne, dil kurallarına uygun olmak suretiyle meydana getirilen cümle tekniğine, hal ve makamın uygunluğuna, ifadelerin açıklık ve kapalılığına, edebî süslemelerin kalite ve ölçüsüne bakılarak değerlendirme yapılmıştır. Durum böyle olunca, dil ve edebiyat kriterlerini içeren belâgat ilminin bundan sonra da hatta çağın gereklerine uygun daha modern bir yapı kazanarak, varlığını sürdüreceğinden endişe duyulmamaktadır. Dilin gücünü artırmak veya bu gücü ölçmek için yapılan belâgat çalışmaları tek yönlü çalışmalardır ki, genelde Müslüman olmayan ülkelerde yapılan çalışmalar bu istikamettedir. İslâm ülkelerinde ise bu çalışmalar birî edebiyat, diğeri de Kur'an'ın i'câzını idrâk gibi iki gayeye yöneliktir. Müslüman milletlerde belâgat ilminin daha çok gelişmiş olması, herhalde hedef ve gayenin böyle ikilî olmasından kaynaklanmaktadır. Türkiye hariç, diğer İslâm ülkelerinin orta ve yüksek öğretim programlarında belâgatın ders olarak yer almış olması, bu ilim üzerindeki çeşitli te'lif ve akademik çalışmaların yapılmasına imkân hazırlamıştır. Türkiye'de ise, sadece edebî mülâhazalarla bir takım tahlil ve araştırmaların yapıldığı görülüyorsa da, sözü edilen ikilî gayeyi hedefliyen köklü ve inançlı çalışmaların yapılmadığını esefle kaydetmek lazımdır. Edibimiz Muallim Nâci'nin (i'câz-ı Kur'an, s. 5): "Kitab-ı mukaddesimiz Kur'an-ı Kerim'in i'câzından kim bahsedebilecek ? Sözdeki i'câzın derecelerinden haberdar olan fusaha ve büleğa değil mi ?" sözleri, gerek ilâhiyât ve gerekse edebiyât çevrelerine önemli bir mesaj niteliği taşımaktadır.

Netice olarak, insanın etkili konuşmasından ve Kur'an'ın mu'cizeliğinden söz edildiği müddetçe; gerek meleke ve gerekse ilim olarak, belâgat hep gündemde olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

Aristo, Fennü's-şîr (Poetika), trç. Metta b. Yunus, Farabî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Abdurrahman Bedevî (beş tercüme bir arada), Beyrut, 1973; Ebu Zeyd Muhammed el-Kureşî, Cemheretu eş'aril'Arab, Beyrut, 1383/1963; Sibeveyh Ebu Bîşr Amr, el-Kitâb, I-II, Mısır, 1316; Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, Mecâzû'l-Kur'an (nşr. M. Fuad Sezgin), Kahire, 1374/1955; Ebu Osman el-Câhiz, el-Beyân ve't-tebyîn (nşr. Abdüsselâm Harun), I-IV, Mısır, 1395/1975; el-Hayavan (nşr. A. Harun), I-VII, Mısır, 1366/1947; el-Hayavan 2 (nşr. Fevzi Atavî), I-II (7 cüz), Beyrut, 1387/1968; İbn Kuteybe, Te'vilü müşkilil-Kur'an (nşr. Ahmed Sakr), Kahire, 1393/1973; eş-Şîr ve's-sü'arâ (nşr. A. Muhammed Şakîr), Mısır, 1966; Ebû'l-Abbâs el-Müberrid, el-Kâmil fil-Juğa, I-II, Beyrut, ts.; Ebû'l-Abbâs Sa'leb, Kavâ'idü's-şîr (nşr. M. Abdülmünim el-Hafâcî), Kahire, 1367/1948; İbnü'l-Mu'tezz Abdullah, el-Bedî' (nşr. I. Kratochovsky), London, 1935; İbn Tabataba el-Alevî, İyârü's-şîr (nşr. T. el-Hacri-M. Zağlûl Sellâm), Kahire, 1956; Kudame b. Cafer, Nakdû'n-nesr (nşr. Taha Hüseyin-Ali el-Abbâdî), Beyrut, 1400/1980; Nakdû's-şîr (nşr. S. A. Bonebakker), Leiden, 1956; Ebû'l-Hasan Ali el-Cürcânî, el-Vesâta beyne'l-Mütenebbi ve husûmihi (nşr. E. İbrâhim-M. el-Becâvî), Beyrut, ts. (Darû'l-kalem); Ebû'l-Kasim el-Hasan el-Amîdî, el-Müvâzeze (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire, 1373/1954; Ali b. İsâ er-Rummânî, en-Nüket fi l'câzû'l-Kur'an (nşr. M. Halefullah-M. Zeglûl Sellam, üç risale bir arada), Mısır, 1387/1968; Ebu Süleyman Hamd el-Hatabî, Beyânu l'câzû'l-Kur'an (nşr. M. Halefullah-M. Zeglûl Sellam, üç risale bir arada), Kahire, 1387/1968; Ahmed b. Fâris, es-Sahîbî (nşr. Ahmed Sakr), Kahire, ts. (el-Halebî); Ebu Hilâl el-Askerî, es-Sinâ'ateyn (nşr. A. Muhammed el-Becâvî-M. İbrâhim), Kahire, ts.; Ebu Bekr el-Bakullânî, l'câzû'l-Kur'an (nşr. Ahmed Sakr), Kahire, 1963; el-İntisâr (nşr. M. Zağlûl Sellâm), İskenderiye, 1971; eş-Şerîf er-Radî, Telhisu'l-beyan fi mecâzâtill-Kur'an, 1375/1955; el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye (nşr. M. Mustafa), Kahire, 1356/1937; Kadî abdülcebbâr, el-Muğnî, XVI l'câzû'l-Kur'an (nşr. Taha Hüseyin-Emin el-Hûlî), Kahire, 1380/1960; Ebu Mansûr es-Se'alîbî, el-Fevâid ve'l-Kalâid (bazı risâlelerle birlikte nşr. Ali el-

Hakâni), Beyrut, ts. (Dar-ı Şa'b); el-l'câzu ve'l-icâz (nşr. İ. Asaf), Beyrut, ts.; Yetimetü'd-dehr (nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid), I-IV, Kahire, 1375/1956; İbn Reşik el-Kayravâni, el-Umde (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid), I-II, Beyrut, 1972; Abdullah b. Sınan el-Hafaci, sırru'l-fesaha, Beyrut, 1402/1982; Abdulkahir el-Cürçâni, Delâilü'l-l'câz (nşr. M. Muhammed Şakir), Kahire, 1404/1984; Esrârü'l-Belâga (nşr. H. Ritter), İstanbul, 1954; er-Risâletü's-şâfiye (nşr. M. Halefullah-M. Zâgîül Sellâm, üç risale bir arada), Kahire, 1387/1968; er-Râduyâni Muhammed b. Ömer, Tercümanü'l-belâga (nşr. Ahmed Ateş) Farsça, İstanbul, 1949; el-Vatvat Reşidüddin, Hedâiku's-sıhr fi dekáiki's-şî'r (nşr. Abbas İkbâl) Farsça, Tahran, 1308; İbn Münkız, el-Bedî' fi nakdi's-şî'r (nşr. A. Ahmed Bedevî-Hamid Abdülhamid), Kahire, 1380/1960; Fahrüddin er-Razî, Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-l'câz (nşr. Nasrullah Hacımüftüoğlu), Erzurum, 1987; es-Sekkâki Yusuf, Miftahu'l-ulûm, Mısır, 1356/1937; İbnü'l-Esir Ebü'l-Feth Ziyâuddin Nasrullah, el-Meseltü's-sâr (nşr. A. el-Hufi-B. Tabane), I-IV, Kahire, ts.; Kemalüddin Abdülvahid İbnü'z-Zemlekâni, et-Tıbyân fi ilmi'l-beyân (nşr. Ahmed Matlûb-Hatice el-Hadisi), Bağdat, 1384/1964; el-Burhan el-kâşif an l'câzi'l-Kur'an (nşr. Hatice el-Hadisi-Ahmed Matlûb), Bağdat, 1394/1974; İbn Ebi'l-İsba' el-Misri, Bedi'ül-Kur'an (nşr. Hufni Muhammed), Kahire, ts.; Tahriru't-tahbir (nşr. Hufni Muhammed), Kahire, 1383/1963; Hazım el-Kurtubi, Minhâcü'l-büleğa ve sıracü'l-üdebâ nşr. Muhammed el-Habib, Tunus, 1966; Bedreddin b. Mâlik, el-Misbâh fi ilmi'l-me'âni ve'l-beyân ve'l-bedî', Kahire, 1341; İbnü'n-Nedim, el-Fihris (tekmlileyle birlikte), Beyrut, ts.; el-Enbârî Ebü'l-Berekât Muhammed, Nüzhetü'l-elıbbâ (nşr. Muhammed E. İbrahim), Kahire, ts.; Yakut el-Hamevi, Mu'cemü'l-üdebâ, I-XIX, Beyrut, ts.; İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-ayân (nşr. İhsan Abbas), I-VI, Beyrut, ts.; İbnü'l-İmâd Abdulhay, Şezerâtü'z-zehab, I-VIII, Beyrut, 1399/1979; Celâlüddin el-Kazvini, el-izâh (nşr. Heyet), I-II, Bağdat, ts.; Telhisu'l-Miftah, İstanbul, 1312; el-Halhalî Muzaffer, Miftahu't-Telhis, yz.; el-Alevî Yahya b. Hamza el-Yemenî, et-Tırâz el-mu'tazammın li esrâri'l-belâğeti ve ulûmi hakayiki'l-l'câz, I-III, Beyrut, 1400/1980; Safiyüddin el-Hilli, Şerhü'l-bed'iyye (nşr. Nesib Neşâvi), Dımsşk, 1403/1983; İbn Kayyum el-

Cevziyye, el-Fevâidü'l-müşevviki ile ulûmü'l-Kur'an ve ilmi'l-beyân (nşr. Muhammed Bedrüddin), Mısır, 1327; Kadı Abdurrahman Azduddin el-İci, el-Fevâidü'l-ğiyâsiyye (Taşkôprüzade'nin şerhi ile birlikte), İstanbul, 1312; Bahauddin es-Sûbki, Arûsü'l-efrâh fi şerhi Telhisü'l-Miftâh, Kahire, 1937; Sa'düddin et-Teftazânî, el-Mutavvel, İstanbul, 1309; el-Muhtasarü'l-me'ânî, İstanbul, 1307; Cemalüddin el-Aksarayî, İzahu'l-izah, yz.; İbn Haldun, Mukaddine, Beyrut, ts.; Hasan Çelebi, Haşiyetü'l-Mutavvel, İstanbul, 1309; es-Süyûti Celâlüddin, Hûsnü'l-Muhadara, I-II, Kahire, 1321; Şerhu ukudü'l-cümân, Mısır, 1305; Usamuddin el-İsferâyîni, el-Atvel, İstanbul, 1284; Taşkôprüzade Ahmed b. Mustafa, Mesâlikü'l-halas fi mehâlikü'l-havass, yz.; Şerhu'l-Fevâidü'l-ğiyâsiyye, İstanbul, 1312; İsmail Ankaravî, Miftahu'l-belâga ve misbahu'l-fesaha, İstanbul, 1284; Muhammed b. Muhammed ed-Desûki, Haşiyetü ala şerhi's-Sa'd, I-II, İstanbul, 1301; Hace-i Cihan Muhammed el-Geylânî, Menâziru'l-inşâ, İst. ts.; Said Paşa (Diyarbakırlı), Mizanü'l-edeb, İstanbul, 1305; Cebr Zumut, el-Havâtiru'l-hisan fi'l-me'ânî ve'l-beyân, Mısır, 1896; Muallim Naci, İcâz-ı Kur'an, İstanbul, 1308; İstilâhat-ı edebiyeye, İstanbul, 1307; Cevdet Paşa, Belâgat-ı Osmaniye, İstanbul, 1311; Bereketzade İsmail Hakkı, Esrâr-ı belâgat, İstanbul, 1317; Abdurrahman Süreyya, Mizanü'l-belâga, İstanbul, 1303; Sefîne-i belâget, İstanbul, 1305; Hacı İbrahim, Edebiyât-ı Osmaniye, İstanbul, 1305; Muhammed Rifat, Mecamü'l-edeb, İstanbul, 1308; Muhammed Zihni, el-Kavlü'l-Ceyyid, İstanbul, 1327; Recâizâde Mahmud Ekrem, Ta'lim-i edebiyât, İstanbul, 1299; Muhammed Fehmi, Tarih edebiyât-ı Arabiyye, İstanbul, 1332; Ahmed Reşid Bey, Nazariyât-ı edebiyeye, İstanbul, 1910; Ahmed el-Hamlâvi, Zehrü'r-rebi', Kahire, 1369/1950; Ali el-Cündî, Fennü'l-escâ', Kahire, ts.; Fennü't-teşbih, Kahire, 1952; Fennü'l-Cinas, Kahire, 1954; Emin el-Hulî, Fennü'l-Kavl, Kahire, 1366/1948; Ahmed eş-Şâyib, el-Üslûb, Kahire, 1952; Ahmed Mustafa el-Merağî, Buhûs ve ârâ' fi ilmi'l-belâga, Kahire, 1359/1940; Tarihu ulûmü'l-belâga, Kahire, 1369/1950; Ulûmu'l-belâga, Kahire, 1972; Seyyid Nevfel, el-Belâgetü'l-Arabiyye fi devri neş'etiha, Kahire, 1948; İbrahim Sellame, Belâgetu Aristo beyne'l-Arabi ve'l-Yunan, Mısır, 1371/1952; Muhammed Zağlül Sellâm, Eserü'l-Kur'an fi tatavvurü'n-nakdi'l-Arabi, Kahire, 1961; Şevki Zayf, el-Belâgetu tatavvürün ve

tarîh, Kahire, 1965; İzzüddîn Ali, el-Hadîsü'n-Nebevî mine'l-vicetü'l-belâgiyye, 1392/1973; Ali el-Cârim-Mustafa Emin, el-Belâgetü'l-vaziha, Mısır, 1975; Ahmed Matlûb, el-Belâgetu inde's-Sekkâki, Bağdat, 1964; el-Kazvinî ve Şurûhu't-Telhis, Bağdat, 1967; Abdulketîm el-Hatîb, el-İcâz fî dirâsâti's-sâbîkîn, Mısır, 1974; Mustafa es-Sâvî, Menhecü'z-Zemahşerî, Mısır, 1959; Bedevî Tabane, Mû'cemü'l-belâgeti'l-Arabîyye, I,II, Riyâd, 1402/1982; Ahmed el-Haşîmî, Cevahirü'l-belâğa, Beyrut, ts.; İsmail Karaçam, Sonsuz mu'cize Kur'an, İstanbul, 1987; Adil Özdemir, Kur'an-ı Kerim'in belâgata tesiri (Doktora tezi), İzmir, 1981; İA, I-XIII, İstanbul, 1940-88; Encyclopedia Universalis, XIV, 236 vd. (Rhétorique), Fransa, 1974; The New Encyclopedia Britannica, XV, 798 vd. (Rhetoric); Edwin Black, Rhetorical Criticism, 1965; William J. Brandt, The Rhetoric of Argumentation, 1970; Raymond F. Howes, Historical Studies of Rhetoric and Rhetoricians, 1961; Nasrullah Hacımüftüoğlu, Fahrüddin er-Râzî, Nihâyetü'l-İcâz fî dirâyeti'l-İcâz'ının Tahkiki neşri ve Abdulkahir el-Cürcânî'nin Belâgat Alanındaki Eserleriyle Mukayesesi (Doktora tezi), Erzurum, 1987.

İSLÂM ve TÜRK BORÇLAR HUKUKUNDA İKRAH

Yrd.Doç.Dr. Hakkı AYDIN

İkrah'ın kişilerin ehliyetleri ile yakın ilişkisi bulunduğundan ehliyetle ilgili kısa bilgi verelim :

Ehliyet : İnsanın, lehinde veya aleyhinde olan meşrû hakların vücûbiyeti için selâhiyetli olmasıdır¹.

Meşhur Osmanlı Şeyhülislâmı Molla Fenâri de (ölm. 834/1431) ehliyeti şu şekilde tarif ediyor. "Ehliyetin lûgat manası, selahtiyet demektir. İstilâhî manası ise, insanın meşrû haklara sahip ve meşrû borçlarla yükümlü olma veya Şer'an geçerli olabilecek bir şekilde bir takım fiilleri yapabilme salahtiyetidir.

Buna göre ehliyet vücûb (hak) ve edâ (fîil) ehliyeti diye ikiye ayrılır². Birinci tarifimiz, daha çok hak ehliyetinin bir tarifidir. Kişinin hak ehliyetine sahip olabilmesi için zîmmet gereklidir. Zîmmet, hak ve borçlara ehil olma, hak ve borçları yüklenebilme kudretidir. Başka bir ifade ile zîmmet, insanın lehindeki ve aleyhindeki haklara ehil olabilmesi için gerekli bir vasıf veya bir keyfiyettir. O halde insanda ehliyet olmayınca, teklif için gerekli salahtiyet de bulunmaz. Teklif için gerekli olan salahtiyet ve ehliyet için de akıl gereklidir. Akıl olmadığı sürece insanın mükellef olması mümkün değildir. Akıl da her insanda farklı derecelerde bulunur. Ayrıca akıl manevî bir kuvvet olduğundan, vücûb ehliyeti için bulûğ yaşı esas alınmıştır. Çünkü erginlik yaşına gelmiş bir kimsenin akli artık tam sayılır.

Edâ (fîil) ehliyetine gelince bu da, bir kimsenin Şer'an geçerli

¹ Abdülaziz el-Buhâri, Keşfü'l-Esrâr, IV, 437. İst., İy.

² Molla Fenâri, Muhammed b. Hamza, Fusûlü'l-Bedâ'î fî Usûli's-Şerâ'î, I, 283, İst., 1289. Krş. İbn-i Melek, Şerhu'l-Menâr, s. 333-34, İst., 1292; Ebû Saîd el-Hâdimî, Mecâmü'l-Hakâik, s. 42, İst., 1308.

olabilecek şekilde bir takım fiilleri yapabilme salahiyettir. Edâ ehliyeti ikiye ayrılır : Birincisi, eksik fiil ehliyetidir. Bu çeşit ehliyet, akıl eksikliği ve eksik kudret ile sabittir. Meselâ, çocuk ve matûhun ehliyeti bu çeşit ehliyettendir. Çünkü bunların akli tam olmadığından kudretleri de tam değildir. İkincisi tam ehliyettir. Akıllı ve erginlik çağına gelmiş kimselerin fiil ehliyetleri tamdır. Çünkü fiili işleme kudretleri mevcuttur. Bu gibi kimseler, her türlü fiili yapmaya ve yaptıklarından tam olarak sorumlu tutılmaya yetkilidirler.

İmdi kişinin bu ehliyetine tesir eden bir takım engeller ortaya çıkar ki, bu engeller söz konusu ehliyeti ya tamamen ortadan kaldırır veya eksiltir. Bunlara ehliyetin ârzaları adı verilir. Bu ârzalar, ehliyetli kimselerin, tabii olarak hareket etmelerini ve asli halleri üzerine iradelerini kullanabilmelerini engeller. Tabii olan ve İslâm dîni tarafından en temel bir hak olarak kendilerine verilmiş bulunan irade serbestisini kısıtlar. Esas olan bu irade serbestisini ve dolayısıyla haklara sahip olma ve onları kullanma kudretini değiştiren bir takım haller vardır ki, bunlara "avârızu'l-ehliyye (ehliyetin ârzaları) denir. Bu ârzalar iki kısımdır : Birincisi, insanın iradesi dışında, onun hiç bir tesiri olmaksızın meydana gelen ârzalardır. Fıkûh usûlü âlimleri, bunlara semâvî ârzalar adını verirler. Küçüklük, delilik, bunama (ateh), bayılma, uyku, unutmama, ay hali, ölüm, lohusalık ve kölelik bu ârzalardandır. İkincisi, kişinin kendi iradesiyle meydana gelen ârzalardır. Bunlar, cahillik, sarhoşluk, şaka, hata, sefahât, sefer ve ikrahdır. Bunlara da usûlcüler, mükteseb (kazanılmış) ârzalar adını verirler³.

İşte bu mükteseb ârzalardan sayılan ikrahı, İslâm Hukuku ve Türk Borçlar Hukuku açısından incelemeye çalışacağız.

1- İslâm Hukukunda İkrah

³ Abdülazız el-Buhârî, Keşfü'l-Esrâr, IV, 237-266; İbn-i Melek, Şerhu'l-Menâr, s. 333-338; Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-Usûl, s. 585 vd.İst., 1312; Molla Fenârî, Fusûlü'l-Bedâ'î, I, 283 vd.İst., 1289; Ebü Said el-Hâdimî, s. 280 vd; Sava Paşa, İslâm Hukuku Nazaryâtı Hakkında Bir Etüd, 11, 315 vd, Ankara, 1955, Bilmen, Ömer Nasûhî, Hukuku İslâmîye Kamusu., 1,226 vd. Bu konular, hemen her usul kitabında geniş bir şekilde işlenmiştir.

1) İkrâh'ın tarifi : İkrâh'ın kelime manası, bir kimseyi istemediği ve tabiatı icabı çirkin gördüğü bir şey üzerine zorlamak ve icbâr etmektir⁴. Diğer bir ifade ile bir insanı istemediği bir sözü söylemeye veya bir işi yapmaya zorlamaktır⁵. Literatürde İkrâh kelimesi yanında icbâr etme, tehdit, haml, ilca ve havf (korkutma) kelimeleri de kullanılmıştır.

Molla Fenâri İkrâhı şöyle tarif ediyor : "İkrâh, güçlü bir kimsenin, tehditle (zorla), rızası olmayan bir insanı bir sözü söylemeye veya bir fiili işlemeye mecbur etmesidir."⁶

Mecelle'de de şu şekilde tarif edilmiştir : "Bir kimseyi korkutarak ve tehdit ederek rızası olmaksızın bir iş işlemek üzere haksız olarak icbâr etmektir. İkrâhda bulunan kimseye mükreh, kendisine cebredilen kimseye mükreh, yapılan işe mükrehün aleyh ve mükrehin korkusunu gerektiren şeye de mükrehün bih denilir."⁷

Bu tariflerde geçen kayıtları ve mefhumları kısaca açıklayalım :

a) İş : İş fiil demektir ki, hem dille söylenen söze hem de diğer azaların yaptıklarına şamildir. Buna göre iş sözü, sözle ilgili olan İkrâhı içine aldığı gibi, bir malı telef etmek şeklinde olan diğer organların fiillerine de şamildir⁸.

Ö. Nasuhi Bilmen, iş tabirini, sözle ifade edilen İkrardan ayırarak İkrâhı şu şekilde tarif ediyor : "Bir kimseyi, korkutarak rızası olmaksızın bir sözü söylemeye veya bir işi yapmaya, haksız olarak sevk etmektir."⁹

⁴ Molla Hüsrev, Kitabı Düreri'l-Hukkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm, 11, 269, İst., 1310; Türî, Muhammed b. Hüseyin, Tekmiletü'l-Bahrî'r-Râik, VIII, 79, Beyrut, ty; el-Haskefi, Alâüddin, ed-Dürrü'l-Muhtâr (Reddü'l-Muhtâr'ın kenarında), V, 109, İst., ty; Ali Haydar, Dürerü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm, 111, 15, İst., 1330.

⁵ Bilmen, Hukukî İslâmiye., VII, 270.

⁶ Molla Fenâri, Fusûlü'l-Bedâyi', 1, 321.

⁷ Mecelle, md. 948. Başka tarifler için bk. Serahsi, Mebsût, XXIV, 38; A. el-Buhâri, Keşf., IV, 382; Taftazânî, Tehvîh, 11, 196, Beyrut, ty.

⁸ Molla Hüsrev, Dürer., 11, 269, Ali Haydar, Dürerü'l-Hukkâm, 111, 15.

⁹ Bilmen, Hukukî İslâmiye, VII, 270; Ebû Zehrâ, Usûlü'l-Fıkh, s. 355ty. yy. (terc. Abdülkadir Şener).

b) İkraha'nın haksız olması gerekir, zira haklı cebir, ikrah sayılmaz. Meselâ, borçlu borcunu ödemediği takdirde, haklının onun malını zorla sattırması ve alacaklının alacağını bundan ödemesi ikrah sayılmaz. Diğer taraftan bir alacak karşılığı elinde rehlin bulunduran kimsenin alacağını bu maldan alabilmesi için bu malı haklının emriyle satması geçerli bir akit¹⁰.

c) Rızası olmaksızın : Rıza, kerâhetin, ihtiyar da cebrin zıddıdır. İhtiyar, bir şeyi yapmak veya yapmamaktan birini tercih ile o şeye kalb ile teveccühden ibarettir. Eğer kalbin bu yöneltişi, isâr ve tahsin derecesine varırsa, ona da rıza denir. Gerçi bunlar arasında bir fark yoktur. Fakat rıza, ihtiyarın nihai derecesidir... O halde ihtiyar, fail için caz olan iki şeyden birinin diğerine tercih edilmesi ve bir tarafın kastedilmesidir. Buna göre evvelce iki tarafı da eşit olan bir şeyin daha sonra bir tarafının ağır basmasıdır. İşte buna kasd-ı irade yani ihtiyar denir. Rıza ise, bu meylin son safhasıdır. Şu halde her rıza, ihtiyarı gerekli kılar. Fakat her ihtiyar, rızayı gerekli kılmaz. Şöyle ki, A'nın bir malını satması, bir tarafı mümkün, diğer tarafı adem (yok, mevcut olmayan) ikisi de caz olan bir iş olduğundan A'nın, onu satarak mümkün tarafını tercih etmesine ihtiyar denildiği gibi, onu satmama tarafını tercih etmesine de ihtiyar denilir. İkraha vukuunda, ihtiyar bozulunca, rızanın yok olması da tabiidir. Çünkü rıza ihtiyarın son haddidir. İkraha maruz kalan kimse, hiç bir vakt kendisinden istenilen şeyi gönül hoşluğu ile yapmayacaktır. Bununla beraber yapılan bir şeyde yine de kasıt mevcuttur. Ancak bu ihtiyar, fasit olmuş ve arızalanmıştır. Çünkü ihtiyar sahih olunca, fail kast ve niyetinde serbest olur. Halbuki ikraha maruz kalan kimsenin kasdında serbest ve müstakil olmadığını ve ihtiyarının ikrah edenin iradesine ve ihtiyarına bağlı olduğunu görüyoruz. Gerçi fail kendisinden sâdir olduğundan yine de bir irade serbestisi vardır. Fakat mücbirin ihtiyarına bağlı bir ihtiyar olduğu için, bu ihtiyarda bir değişiklik meydana gelmiş, ihtiyar nizamından çıkmış ve fasit olmuştur... Böylece failin ihtiyarına bağlı olan bir irade ve ihtiyar meydana gelmiştir. Çünkü fail, eğer kendi serbest iradesi ile kalmış olsaydı, kendisinden istenilen iş yapmayacaktı. İmdi bir zarûret ve bir

¹⁰ Ali Haydar, Dürerü'l-Hükkâm., 111, 15.

mecburîyet, onu istenilen fiili işlemeye mecbur ediyor. Bu zarûret ise, kendisinin hayatına veya bir organına olan tabii sevgisidir. Hayat sevgisi, kendisini zorluyor, ihtiyarını başkasının ihtiyarına teslim ve isnad ediyor. Âdeta hayatı yok etmeye veya bir organı kesmeye yönelmiş bir tehdit üzerine meydana gelen korku ve heyecan failin ihtiyarını zayıflatıyor. Şu halde dayanacak bir yer arıyor ve korku, onun serbest hareket etmesine mani oluyor. Dolayısıyla zorluyanın ihtiyarına dayanarak onun tehdidine ve sevkine tabi oluyor. Bu halde ikraha maruz kalan kimse, zorlayan kimsenin âleti mesabesinde olmuş oluyor. Eğer fail kasdında müstakîl ve serbest ise, ihtiyarı sahih, serbest değilse, ihtiyarı bozulmuştur.

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, rızanın yokluğu ikrahın her şeklinde muteber olduğu gibi, ihtiyarın aşılı da bütün ikrah çeşitlerinde sabit olur. Fakat cebir aslı ihtiyarı, ikrahın bazısında meselâ, ikrah-ı mülcide (ağır ikrahda) ifsat etmesine rağmen, bazısında meselâ, ikrah-ı gayri mülcide ifsad etmez¹¹.

Dövmek ve hapsetmek şeklinde vukû bulan ikrah, rızayı kaldırır fakat ihtiyarı ifsad etmez. Zira fesad-ı ihtiyar, ancak vücûdun veya bir organın telefiyle meydana gelen ikrahda mümkündür. Fakat ölüm veya bir uzvun kesilmesi şeklinde olan ikrah, hem rızayı kaldırır hem de ihtiyarı bozar¹².

d) Korkutma (ihafe, tehdit) : Korkutma mutlak olarak zikredildiğinde, fiil ile korkutmaya şâmil olduğu gibi vaid (tehdit) gibi sözlü korkutmaya da şâmilidir¹³.

e) İcbar (zorlama) : İcbar maddî olabileceği gibi, manevî de olabilir. Şöyleki, bir kimse, bir başkasına, bir kişinin malını telef

¹¹ Serahsi, Mebsût, XXIV, 39; Abdülaziz el-Buhârî, Keşfü'l-Esrâr, IV, 383; Taflazânî, Telvih., 11, 196 (Tavzihle birlikte); Büyük Haydar Ef., Usûl-i Fıkıh Dersleri, s. 509, İst., 1326; Ali Haydar, 111, İsbilmen., 1, 238; Sava Paşa, İslâm Hukuku Nazariyatı., s. 342-43.

¹² İbn-Âbidîn, Reddül-Muhtâr, V, 109; Ali Haydar, 111, 16. Aynı görüş için bk: İbn-i Hümmam, Tahrîr., s. 293; İbn-i Emîrî'l-Hac, Takrir, 11, 206; Emîrî Padîşah, Teysîru'l-Tahrîr, 11, 307.

¹³ Ali Haydar, 111, 16; Abdülhamîd, el-Ayuntâbi, Terceme-i Tahtavî, VII, 237, İst., 1267.

etmeyi emreder de herhangi bir şey ile tehdit etmezse, o kimse o malı telef etmediği takdirde, kendisini öldüreceğini halinden anlar ve ondan korkarsa, bu hükmen yani manevî bir ikrah olduğundan, söz konusu malı telef edebilir¹⁴.

2) İkraha Çeşitleri :

a) İkraha-ı Mülci (kâmil, tam, ağır ikrah) :

Öldürme veya bir organı kesme yahut şiddetli vurma veya dövme tehdidi ile yapılan ikrahdır. Tam ikrah da denilen bu çeşit bir cebir, hem rızayı kaldırır, hem de irade serbestisini engeller. İhtiyarı bozar. Çünkü insan, yaratılışı icabı hayatını sevdiğinden, onu korumak için, tehdit altında kendisinden istenilen fiili yapmak mecburiyetinde kalır. Tehdit altında kalmış olduğundan kendi serbest iradesini de kullanamamış olur. Bununla beraber asıl ihtiyarı yine de sabit kahr¹⁵. Bu görüşler Hanefî mezhebinin görüşleridir. Diğer mezheplere göre, bu çeşit ikrah, hem rızaya hem de ihtiyarı yok eder. Zaten bunlardan birinin var olması diğerrinin de varlığını gerekli kılar. Yani serbest iradesini kullanan bir kimse, yapacağı işe rızası ile başlayıp yapacaktır. O halde bunlardan birisinin yokluğu, diğerrinin de yokluğunu gerekli kılar¹⁶.

Organ lafzı, parmağı dahi içine alır. İkraha meselesinde parmak bile bir uzuv sayılır. Ve bunu kesme tehdidi ile vaki olabilecek bir ikrah, ağır ikrah sayılır. Hatta bazı âlimlere göre, hapis yahut bir yere bağlama (hürriyeti tahdit) tehdidinde maruz kalan bir kimse, itibar ve şeref sahibi kimselerden olur ve karanlık bir yerde uzun süre hapis veya bağlama neticesi ölebileceğini yahut bir organını kaybedebileceğini anlarsa ve buna tam olarak kanaat getirmiş olsa, ağır ikraha karşı karşıya gelmiş olur. Hatta bu şekildeki bir ikraha maruz kalan herkes, aynı durumdadır diyebiliriz. Mesela, karanlık bir yerde hapsedilmek suretiyle uzun bir süre hapiste kaldığı takdirde

¹⁴ Ali Haydar, 111, 16.

¹⁵ Sadruşşeria, Tavzih, 11, 196; el-Buhârî, Keşf, IV, 383, Molla Fenârî, 1, 321, Kâsânî, Bedâiyu's-Sanâ'î, VII, 175, Hindîye, V, 35; Mecelle, md. 949.

¹⁶ A. Zeydan, el-Veciz fi Usûlîl-Fıkh, s. 138, Bağdat, 1987.

gözünden mahrum olabileceğini anlayan ve bundan korkan bir kimse de ağır tehdit altında demektir¹⁷.

Aç bırakılacağı tehdidine maruz kalan bir kimsenin durumuna gelince, eğer açlık ölümüne sebep olacak bir dereceye gelirse, bu da ağır ikrah olur. Fakat ölüm tehlikesi sınırına gelmeden önce ağır ikrah olmaz.

Öldürmek tabiri gerçekten bir insanı öldürmeye şamil olduğu gibi, bütün bir mal varlığının yok edilmesi manasına da şamildir. Bunun için mal varlığının tamamının telef edileceği tehdidi ile yapılan ikrah da tam ikrah çeşidine girer.

Ağır ikrah kabul edilen vurma ve dövme, ölüme veya bir organın yok olmasına ve görevini yapamaz hale gelmesine sebep olabilecek bir vurma veya dövme olmalıdır. Bunun sayısı hakkında herhangi bir sınır belirlenmemiştir. Ancak bir-iki vurma, insanın hemen ölümüne sebep olabilecek organlara vakti olursa yine bu ikrah ağır ikrah sayılır. Bir kimse müebbet hapis edilmekle tehdit edilmiş olsa, yiyeceği ve içeceği verildiği ve ölüme terkedilmediği sürece ağır ikrah altında sayılmaz¹⁸.

b) İkrah-ı Gayr-ı Mülci (hafif, eksik ikrah) :

Yalnız gam ve elem verecek derecedeki vurma, haps ve bağlama tehdidi altında yapılan ikrahtır. Bu çeşit ikraha nâkus veya eksik ikrah adı da verilir. İkrahı gayr-ı mülci, rızayı yok eder. Fakat irade serbestisini ortadan kaldırmaz. Böyle bir tehdit, rızayı kaldırdığı halde ihtiyarı ifsad etmediğinden, fail kasdında ve tradesinde serbest ve müstakil kalır.

Gam, gussa, keder, tasa, kaygı, üzüntü ve sıkıntı manalarına

¹⁷ Ali Haydar, 111, 17.

¹⁸ Zeylei, Tebyinü'l-Hakâik, V, 181, Bulak, 1315; Ebû Bekir b. Ali, Cevhera., 11, 353, İst. 1301; Bezzâziye, el-Fetâva'l-Bezzâziye, (Hindîye kenarında) VI, 127, Diyarbakır, 1973; Molla Hüsrev, Dürer, 11, 269; Kuhustâni, 11, 367, İst., 1203; Tûri, VIII, 79; Dürü'l-Muhtar, (Reddu'l-muhtar kenarında) V, 109; İbn-i Abidin, V, 109; Hindîye, V, 35; Terceme-i Tahtavî, VII, 237; Kasâni, Bedâyi', VII, 175, Beyrut, 1986; Ali Haydar, 111, 16-18.

geldiği gibi, örtmek manasına da gelir. Hüzün ve keder anlamına gelmesi kalbin huzurunu ortadan kaldırmasındandır. Elem, ağrı ve sızı anlamına gelir ki, cem'i âlâmdır. Ayrıca nahşluk manasına da gelir. Ashnda elemle gam aynı manaya gelen iki kelimedir.

İkrahın bu ikinci kısmı, birincisinden daha hafif olan bir cebirdir ki, maruz kalan kimsenin durumuna göre farklılık arzeder. Bunun için herhangi bir ölçü tesbit etmek mümkün görülmemiştir. Çünkü insanlar değişik karakterlere sahip olduklarından, bazıları ancak şiddetli dövme ve uzun müddet hapiste kalmakla sıkıntı ve meşakkate düştükleri halde, sağlam karakterli ve vücut bakımından zayıf olanlar ufak bir sopa vurmaya veya bir tokat atmaya kendileri için bir zillet ve bir hafiflik kabul eder ve mutazarrır olurlar. Bunun için bu husus, hakîmin takdîrine bırakılmıştır. Şurası bir gerçektir ki, şerefli insanlar kaba bir söz ile incindikleri ve kederlendikleri halde, zayıf karakterli olanlar, ancak fazla dövme veya ağır sözlerle acı ve ızdırap çekerler. O halde bu gibi şeyler için rey ve ictihadla bir sınır çizmek mümkün değildir. İkraha maruz kalan kimse, mütessir olacak derecede tehdit edilince, İkraha edilmiş sayılmalıdır¹⁹.

Burada söz konusu edilen hapis veya alıkoymadan maksad, uzun müddet hapis etme veya alıkoymadır. Uzun süre hapis ise, bir günden fazla sürecek olan hapisdir. Bir günlük hapis veya alıkoyma yahut şiddetli olmayan dövme veya vurma tehdidi ile vukû bulacak bir İkraha, İkraha sayılamaz. Bu sebeple A'nın, B'den 50 bin lira borçlu olduğunu kabul etmesi için bir gün hapis edileceği veya alıkonacağı tehdidi ile yahut bir tane sopa vurulacağı şeklinde cebr edilse, böyle bir İkraha gerçek bir İkraha kabul edilemez. Çünkü âdeten bu şekilde vaki olacak bir İkraha itibar edilmez. Ve böyle bir İkraha rızayı da ortadan kaldıramaz. Lakin bu şekildeki bir günlük hapis veya alıkoyma, mevki-makam sahibi kimseler hakkında vukû bulursa, İkraha'nın varlığında şüphe yoktur. Ama insanların ölümüne sebep olabilecek tek bir darbe ile tehdit de gerçek bir İkraha olarak kabul edilebilir²⁰.

¹⁹ Zeylaî, Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzî'd-Dakâik, V, 182; Haskefî, ed-Dürü'l-Muhtâr (İbn-İ Âbidîn'in kenarında) V, 110; All Haydar, 111, 19.

Yine burada söz konusu edilen haptisten maksad, ikraha maruz kalan kimsenin bizzat kendisinin hapsedilmesidir. Fakat Zeylai (ölm. 743/1343) buna itiraz ederek bir kimsenin çocuğunun ve ana-babasının hapsedileceği tehdidi ile yapılacak bir icbarın, ikrah sayılamayacağını ileri sürüyor²¹.

Buna karşılık Şemsüddin Muhammed b. Hüsâmüddin el-Kuhîstânî (ölm. 962/1554) ve daha bazı hukukçulara göre bir kimsenin, çocuğu, ana-babası, karısı, kardeşi ve sair yakın akrabalarından birisinin hapsedileceği tehdidi ile vaki olacak bir ikrah da istihşânen geçerli bir ikrah kabul edilir²².

c) Bazı hukukçular, son paragrafta sözünü ettiğimiz ikrahi, ikrahın üçüncü bir çeşidi kabul ediyorlar. Şöyle ki, bir kimseyi öldürme veya bir organını yok etme tehdidi gibi bir tehditle değil de, onun yakın akrabalarından birinin hapsedileceği veya onlara bir zarar verileceği yahut ezilyet edileceği şeklindeki bir tehdit ile olabilecek ikrahdır. Böyle bir ikrah, insandaki rızayı yok edemeyeceği gibi, onun irade serbestisini de ortadan kaldıramaz. Çünkü böyle bir tehdit karşısında insan, ancak akrabasına olan bağlılığından dolayı acı duyar, gam ve kedere boğulur. Bu bakımdan da tam bir irade serbestisine sahip olamaz. Normal kıyasa göre böyle bir ikrah geçerli değildir. Fakat istihşânen bu da bir çeşit ikrah sayılmıştır²³.

3) İkraha İlgili Deliller :

Hukukçular, ikraha ilgili deliller üzerinde tam bir ittifak sağlamamışlardır. Bu yüzden de farklı hukukî neticelere varmışlardır. O halde mezheplere göre bu delilleri şöyle sıralayabiliriz :

²⁰ Zeylai, V, 182; Molla Hüsrev, Dürer, 11, 270; Hindiyê, V, 35; İbn Âbidin, Reddül-Muhtar, V, 110, All Haydar, 111, 19.

²¹ Zeylai, V, 182.

²² Kuhîstânî, 11, 367.

²³ Pezdevî, Usûl, IV, 384; (Keşfu'l-Esrâr kenarında) Abdülaziz el-Buhârî, Keşfu'l-Esrar, IV, 385 (Mabsût'tan naklen); İbn-ı Melek, Şerhu'l-Menâr, s. 369; Ebû Zehrâ, Usûlül-Fıkh, s. 356-58. Ty. yy. (terc. Abdülkadir Şener).

A- Hanefilerin Delilleri

a) Akli Delilleri :

İkrahın tarifinden de anlaşılacağı üzere, ikraha maruz kalmış bir kimse, irade serbestisini kaybeder. Fakat ehliyetini kaybederek mükellef olmaktan çıkamaz. Mükreh ikrah altında dahi dîni hükümlerden sorumludur. İlahî hitap altındadır ve onunla mükelleftir. Çünkü mükreh bir imtihan ve ibtilâ ile karşı karşıya kalmıştır. Bu imtihan ve ibtilâ onun sorumlu olduğunun açık bir dellidir. Aslında mükreh, İslam'a göre, zorlandığı şeyin aksini yapmak mecburiyetindedir.

Diğer taraftan mükrehin zorlandığı şeyi yapması bazan farz, bazan mübah bazan da istenileni yapması haramdır. Bu da gösteriyor ki, mükreh cebir ve tehdit altında bile sorumludur. Bu bakımdan asıl iradesi ortadan kalkmış değildir. Zira mükreh, iki şeyden en hafif olanı (ehven-i şerreyni) tercih etmektedir. Ne varki iradesi, fesada uğramıştır. Serbest hareket etmek ve karar vermekten yoksun kalmıştır. Tehdit edenin elinde bir âlet haline gelmiştir. O halde iradesizlik ikrahın her çeşidinde vardır. Aynı şekilde iki şeyden birisini seçme (ihtiyar etme) serbestisi de, ikrahın her çeşidinde mevcuttur. Ancak bazı ikrah çeşitlerinde söz konusu serbesti ortadan kalkmaz.

Bunların ve zikredeceğimiz nakli delillerin yanında Hanefiler ikrahi daha çok hezil'e (şaka etme) benzetiyor ve meseleleri ona göre değerlendiriyorlar²⁴.

b) Nakli Delilleri :

1) "İman ettikten sonra kalbi daima iman ile mutmain olan kimse cebir ve ikrah altında Allah'ı inkâr etmek zorunda kalırsa, o kâfir değildir. Ancak küfre göğüs açan kimseye, Allah'tan bir azap ve

²⁴ Serahsî, Mebsût, XXIV, 39-51; Pezdevî, usûl, IV, 384; Sadruşşeria, Tavzih., 11, 196; Aynî, el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye, VIII, 172, yy. 1981.

gazap vardır."²⁵

"Müminler, mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmestn. Böyle yapanın Allah'la hiç bir dostluğu kalmaz. Ancak onlardan korkma durumunda, taktiye yapabilirsiniz."²⁶

"(Hicret emri geldiği halde, hicret etmeyip Mekke'de kalmak suretiyle) nefislerine zulmedenlerin Melekler, canlarını aldığı sırada" "-Ne işdeydiniz ?" diye sorunca onlar, "Biz Mekke'de zayıf olan kimselerdik", derler. Bunun üzerine Melekler, tekrar "-Allah'ın dünyası geniş değil miydi ? (elbette geniştir) Siz de oraya hicret etseydiniz ya" derler. İşte onların yeri cehennemdir. O Cehennem ne kötü bir dönüş yeridir." "Erkek, kadın ve çocuklardan hicret için bir çare bulamıyan biçarelerle, hicret için yol bulamıyanlar cehennemlik değildirler." "İşte bunlardan Allah'ın affetmesi umulur. Allah çok affedici ve çok bağışlayıcıdır."²⁷

Buhâri, Nisâ Süresi 97. âyetinde geçen müstaz'afın (zayıf kimseler) ile ilgili olarak şunları söylüyor : "-İkrah maruz kalmış kimse de zayıf bir kimsedir. Bu yüzden cebir ve ikrah altında kendisinden istenilen şeyleri yapmak mecburiyetinde kalır."²⁸

Âl-i İmrân sûresi 28. âyetinde geçen "taktiye" kelimesi hakkında Hasan-ı Basrî de şöyle diyor : "-Taktiye yapmak, mü'minler için kıyamete kadar caizdir. Ancak birisini öldürme işinde taktiye yapılamaz."²⁹ Büyük Hukukçu Serahsî, "-Taktiye, bir kimsenin, aksini kalbinde gizlediği halde, kendisini bir ceza veya bir zarardan korumak için, zahirî bir söz söylemesi veya bir şey yapmasıdır. Bu şekildeki taktiyyeyi biz de kabul ediyoruz. Çünkü ilgili âyette buna cevaz vardır."³⁰ diyor.

Bu konuda bir çok hadis de vardır. Bunlardan bazılarını burada

²⁵ Nahil Süresi, âyet, 106.

²⁶ Âli İmran Süresi, âyet, 28.

²⁷ Nisâ Süresi, âyet, 97-99.

²⁸ Buhâri, İkraah, (VIII, 55); Serahsî, Mebsût, XXIV, 45.

²⁹ Buhâri, İkraah, (VIII, 55); A.g.e., XXIV, 45.

³⁰ Serahsî, XXIV, 45.

zıkredelim :

1) İbn-i Abbas (r.a), hırsızların tehdit ederek kocasından boşattıkları bir kadının boşanmış olduğunu kabul etmemiştir. Nitekim İbn-i Ömer, İbnü'z-Zübeyr, Şa'bi ve Hasan-ı Basri (r. anhum) de aynı görüştedirler. Çünkü "ameller niyetlere göredir" hadisi buna delâlet etmektedir.

2) Hansâ binti Hizam el-Ensâri'den rivâyet edildiğine göre, babası, O'nu dul iken biriyile evlendirdi. Fakat O, buna razı olmadı ve Hz. Peygamber'e geldi ve durumu anlattı. Hz. Peygamber de onun nikahını geçersiz saydı.

3) Hz. Âişe (r. anhâ) den rivâyet edildiğine göre, O şöyle demiştir: "-Ey Allah'ın Rasûlü, evlenmeleri konusunda kadınların izni gerekli midir ?" diye sorduğumda O, "-evet" buyurdu³¹. Nitekim Allah, Kur'an da "... Dünya hayatının menfaatını kazanacaksınız diye, cariyelerinizi -iffetli kalmak istiyorlarsa- fuhşa zorlamayınız. Kim onları zinaya mecbur bırakırsa, Allah kesin olarak bu icbardan ve tövbelerinden sonra, haklarında affedicidir ve onlara merhametlidir."³²

4) "İglâk (ikrah) halinde boşamak ve köle azad etmek geçerli değildir." Âlimlerin bir çoğuna göre, hadiste sözü geçen iglâk, ikrah manasına gelmektedir³³.

5) Safvan b. Amr et-Târi'den şöyle rivâyet edilmiştir : Bir kimse karısı ile beraber uyurken kadın bir bıçak alıp kocasının göğsüne oturdu ve bıçağı boğazına dayadı ve "-Beni üç talakla kesin olarak boş" dedi. Bunun üzerine kocası "-Allah aşkına yapma" dediyse de kadın dinlemedi. Kocasını da onu mecburen üç talakla boşadı ve durumu Hz. Peygamber'e bildirdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) : "-Talakta (boşamada) kayıtle olmaz" buyurdu.

³¹ Buhâri, İkrâh, (VIII, 55, 56) 5.

³² Nûr Sûresi, âyet, 33.

³³ Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylai, Nasbu'r-Râye Li Ahâdis'l-Hidâye, 111, 223, yy, 1973; İbn-i Hacer, Fetihü'l-Bâri Şerhi Sahih'l-Buhâri, IX, 486, Beyrut, 1989; Şevkâni, Neylül-Evtâr, VII, 22, yy, ty.

Bu hadisle ilgili olarak Serahsî şunları söylüyor : "-Bu hadis, İkraha maruz kalmış bir kimsenin boşamasının geçerli olacağına bir delildir. Çünkü "boşamada kaylûle olmaz" buyuruluyor. Bu ifade iki şekilde te'vil edilir : Birincisine göre "kaylûle" ikale (eski hale getirme) ve feshetme manasına geldiğinden hadistın meâlî" boşama olduktan sonra, feshe ihtimali olmadığı gibi, eski haline gelmesi de mümkün değildir" şeklinde olur. Ayrıca bu hadis, boşamanın tamamen rızaya dayalı olarak meydana gelmiş olduğuna bir delildir. İkincisine göre, Hz. Peygamber bu şahsa "-Sen kaylûle yaptığın gün, bu boşama belasına düçar oldun" demek istemiştir. Bu anlayışa göre de boşama geçerli sayılır."

İkrah altında talakın geçerli olacağına dair aynı meâlde iki hadis daha vardır.

6) Ebû Kılâbe'den rivayet edildiğine göre, O mükrehin talakunun geçerli olduğunu söylemiştir.

7) Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre O, şöyle buyurdu : "Dört şeyi kim sözlü olarak ifade ederse, o şeyler ona vacip olur : Bunlar nikah, talak, köle azad etmek ve nezirdir."

Bu konuda Serahsî yukarıdakilere ilâveten daha bir çok haber, sahabe ve tabiin görüşü rivayet ediyor³⁴.

8) Rasûlullah (s.a.v.) dan şöyle rivayet edilmiştir : "-Ümmetimden hata, unutmaya ve zorla yaptırılan şeylerin hükmü kaldırılmıştır."³⁵

B- Diğer Mezheplerin Delilleri :

a) Aklî Delilleri :

³⁴ Serahsî, Mebsût, XXIV, 40 vd.

³⁵ Tahâvî, Ebû Ca'fer, Şerhu Meânî'l-Âsâr, III, 95, Tahkîk. Muh. Zehrâ en-Neccâr, Kâhira, ty. el-Kâsânî, Alâoddin, Bedâiyü's-Sanâiy' fî Tertibi's-Şerâiy', VII, 180, Beyrût, 1986.

İmam Şâfi'i, el-Ümm adlı meşhur kitabında ikraha şöyle tarif ediyor : " Bir kimsenin, kendinden kurtarılmayacağı bir sultan, bir hırsız veya bir zorbanın eline düşmesidir." Bu durumda mükreh, bu gibi kimselerden gerçekten korkar ve onların kendisine emrettiğini yapmayacak olursa, acı veren veya daha fazlasına sebep olan bir dayaha veya ölüme sebep olur.

Büyük Hukukçu İmam Şâfi'i, kalbinde iman olduğu halde ikrah altında küfür kelimesini söylüyen kimsenin yine mü'min kalacağını bildiren âyeti bu konuda delil getirdikten sonra, "-Küfür üzerine bir takım hükümler terettüb eder. Meselâ, karısı boş olur, tövbe etmezse, öldürülür, malları elinden alınır. Halbuki Allah, cebir ve zorlama altında küfür kelimesini söylüyenin yine mü'min kalacağını beyan ediyor. Öyleyse ondan ikrah neticesi sadır olabilecek bütün sözlü tasarrufları geçersizdir. Çünkü en büyük olan şeyin hükmü (yani ikrah altında küfür kelimesini söylemiş ki en büyük zulümdür) insanlardan kalktığına göre, onun yanında çok küçük kalan ikrahin hükümleri evleviyetle kalkar." diyor. Daha sonra da kendisi istiyerek söylemediği sürece cebir ve ikraha maruz kalan bir kimsenin sözlü tasarruflarının geçersiz olacağını açıkça beyan ediyor³⁶.

Bu büyük müctehidin, "ikraha maruz kalan kimsenin fiili tasarrufları da geçersizdir" demesini de çok arzu ederdik...

Sunu da belirtelim ki, Şâfi'i usûl kitapları ve fakihleri, ikrah konusunu, hanefiler gibi çok ayrıntılı ve geniş bir biçimde incelememişlerdir.

Bu arada İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Huccetü'l-İslâm el-Gazâlî ve Kâdî Urmevî (ölm. 682/1283) gibi âlimlere göre, ikraha maruz kalan kimselerden dinî sorumlulukları kalkmaz. Bunlar halen mükelleftir. Fakat Fahrüddin er-Razî (ölm. 606/1209) Kâdî Beyzâvî, (ölm. 685/1286) ve Cemâlüddin Ebû Muhammed b. el-Hasen el-

³⁶ eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, el-Ümm, III, 240-41, Beyrût, 1990. Aynı mahiyette fikirler için bk. İbn-i Rüşd, Bidâyetü'l-Müctehid., II, 85, (Tahkik : Abdülhalim Muh. Abdülhalim, Abdurrahman Hasen Mahmüd) yy, ty.

Esnevi (İsnevi) (ölm. 772/1370) gibi âlimlere göre, tam cebir ve ikrah altında mükrehin kudret ve ihtiyarı kalmıyacağı gibi, kendisinden teklif dahi kalkar. Mutezile mezhebinde de aynı görüş kabul edilmektedir³⁷.

O halde bu mezheplere göre de mükrehin irade serbestisi yoktur. Bu yüzden de kendisi tam ehliyetli sayılamaz ve fiillerinin neticesinden de sorumlu olamaz.

b) Nakli Delilleri :

Diğer mezhep mensupları, yukarıda onuncu sayfada zikrettiğimiz âyetlerin yanında, hemen hemen hepsi Hanefîlerin görüşlerine esas kabul ettikleri hadislerin aksî manaya gelen bir çok hadisi delil olarak kabul ediyorlar. Bunlardan bazılarını biz de buraya alalım :

1) "Ümmetimden hata, unutmama ve zorla yaptırılan işlerin hükmünü kaldırılmıştır."³⁸

İbn-i Mâce, hemen hemen bu hadisle aynı meâlde olan daha üç hadis rivâyet ediyor³⁹.

2) Hz. Âişe (r. anhâdan) den rivâyet edilmiştir : O şöyle diyor : "-Ey Allah'ın Rasûlü, evlenmeleri meselesinde kadınların izni de gerekir mi ? diye sordum. O da "evet" buyurdu"⁴⁰.

3) "İğlak (ikrah) halinde boşama ve köle âzad etme geçerli değildir."⁴¹

4) İbn-i Abbas, hırsızların tehdit ederek kocasından boşattırdıkları kadının bu boşanmasının geçerli olmayacağını söylemiştir. Nitekim İbn-i Ömer, İbnü'z-Zübeyr, eş-Şa'bî, el-Hasenü'l-Basri de aynı görüştedir. Çünkü Hz. Peygamber "-Ameller (in değeri) niyetlere göredir." buyurdu. Buhârî bu konuda şu haberi de rivâyet

³⁷ Razi, Mahsûl, II, 449. (tahtık, Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî) Riyad, 1979; İbn-i Kudâme, Ravda., s. 27; Kâdi Beyzâvî, Minhâc (Şerhi Nihâyetü's-Sû'i ile birlikte ve Takrîr'in kenarında) I, III, Beyrût, 1983.

³⁸ el-Hâkim en-Neysâbüri, el-Müstedrek 'alâ's-Sahihayn, II, 216, Beyrût, 1990. Hâkim diyor ki, "-Şeyheyn bu hadisi kitaplarına almasalar da, bu hadis onların şartlarına uygundur." Kenzu'l-Ummâl, IV, 233, Beyrût, 1979; Serahsî Mebsût, XXIV, 57.

³⁹ İbn Mâce, Talak, 16, (II, 659).

⁴⁰ Buhârî, İkrâh, 3, (IV, 57).

⁴¹ İbn-i Mâce, Talak, 16; Buhârî, Talak, 11, (VI, 168).

ediyor :

5) Hansa b. Hizâm el-Ensârî'den rivâyet edildiğine göre, babası O'nu dul iken biristyle evlendirmiş fakat O buna razı olmamış ve durumu Hz. Peygamber'e arz edince, Hz. Peygamber bu nikahı reddedip feshetmiştir.⁴²

6) İmam Mâlik meşhur Muvatta'ında şöyle rivâyet ediyor : "Sâbit el-Ahnef Abdurrahman b. Zeyd b. el-Hattâb'ın ümm-ü velediyile (çocuk doğurmuş bir cariyesiyile) evlenmiştir. Sabit devamla diyor ki, oğlu Abdullah b. Abdurrahman beni çağdı. Gittim ve bir de baktım ki, yerde kamçılar, iki demir kelepçe ve oturan iki köle hazır duruyorlar. Hemen bana "-Babamın cariyesini bana sormadan ve benim rızâm olmadan nikahın altına aldın, seni ölünceye kadar döverim, haydi onu boşa yoksa hemen dayak atmaya başlarım" dedi. Ben de "-Bin defa boş olsun" dedim. Sonra yanından çıkıp Abdullah b. Ömer'in yanına gittim ve durumu kendisine anlattım. O da bana "-Bu, boşama sayılmaz, derhal ona dön" dedi. Daha sonra Abdullah b. Zübeyr'e gittim O da aynı şeyi söyledi⁴³.

7) Kadâme b. İbrahim'den rivâyet edildiğine göre, Hz. Ömer (r.a) zamanında bir adam dağda, kendisini ipe bağlayarak sarkmış; anı peteğinden bal topluyormuş. Bu sırada hanımı gelip ipin üzerine oturarak "-Beni üç talakla boşa, yoksa ipini keserim" demiş ve yemin etmiş. Adam "Allah aşkına bunu yapma" demişse de, kadın dinlememiş. Bunun üzerine adam da onu üç talakla boşamış. Daha sonra Hz. Ömer'e gelen adama Hz. Ömer "-Karına dön, bu boşama geçerli değildir." demiştir⁴⁴.

8) Hz. Ali (r.a) dan rivâyet edildiğine göre O "-Mükrehin boşaması geçerli değildir" demiştir⁴⁵.

9) Aynı şekilde İbn-i Abbas'ın da "Mükrehin talaku geçersizdir, mükrehin boşaması boşama sayılmaz" dediği rivâyet edilmiştir⁴⁶.

⁴² Buhârî, İkrâh, 3: (VIII, 56-57)

⁴³ İmam Mâlik, Muvatta', II, 78, Neşr, F. Abdülbâki, yy. ty.; Beyhâkî, es-Sünenü'l-Kübrâ, VII, 358, ty. yy; Zeylai, Nasbu'r-Râye., III, 223; İbn Hazm, el-Muhallâ, IX, 262, (tashih, Hasan Zeydân Talabe), Mısır, 1969.

⁴⁴ Beyhâkî, Sünen, VII, 357, Zeylai, Nasbu'r-Râye, III:224; Şevkânî, Neylül-Evtâr, VII, 21.

⁴⁵ Beyhâkî, Sünen, VII, 357, Zeylai, Nasbu'r-Râye, III:224; İbn Hazm, IX, 262.

⁴⁶ Beyhâkî, Sünen, VII, 358; İbn-i Hazm, Muhallâ, IX, 262.

4) İkrahin Şartları

a- İkrahin varlığı için yapılan tehdide, tehdit edenin gücü yetmelidir. Yani ikrah ciddi olmalıdır. Zira mükreh sül ehliyetine sahip olmakla beraber yapılan ikrah onun rızasını yok etmekle ve trade serbestisini ortadan kaldırmakla tahakkuk eder. Bu da ancak mücbirin tehdidini fiilyata dökmek suretiyle mümkün olabilir. Yaptığı tehdidi fiilyata dökmeyecek bir kimsenin ikrahi geçerli sayılamaz. Mücbir, akıllı bir çocuk veya tam akıl sahibi bir adam olmasa bile, eğer tehdidini icraya muktedirse, ikrah meydana gelir. Başkasından yardım almak suretiyle ikrahtan kurtulmak mümkün olsa bile, İmam Muhammed'le Yüsûfe göre, yine ikrah söz konusudur⁴⁷. Eğer mücbir tehdit edecek güçte değilse ve ikraha maruz kalan kimse de bunu bilirse, tehdit manasız bir şey olduğundan dikkate alınamaz⁴⁸.

Tehdit açıktan olabileceği gibi, gizli de olabilir. Meselâ, A, B'ye C'nin bir malını telef etmesini emretmiş olup B, o malı telef etmediği zaman, A'nın kendisini öldüreceğini anlar ve korkarsa, B mükreh hükmündedir.

Tehdit şartı, ikrahin bütün çeşitlerinde aranır. Söz konusu şart, kendisinde mevcut olan herkes veya hırsız yahut eşkıya şebekesi mücbir olabilir.

O halde tehdit edemeyecek bir yapıda bulunan kimselerin ikrahi geçerli sayılamaz. Zira güç sahibi olmayanın yapacağı tehdit hezeyân veya şaka olur⁴⁹.

b) Korku : Bu şart Mecelle'de şöyle ifade edilmiştir : "Mükrehünbihin (tehdit edilen şeyin) derhal veya bilâhare meydana geleceğinden mükrehin korkması, yani mükrehünaleyhi (icbar edilen

47 Serahsî, Mebsût, XXIV, 39; A. el-Buhârî, Keşfü'l-Esrâr, IV, 382; Molla Hüsrev, Dürer., II, 270, Abdülhamid el-Ayıntâbi, Terceme-i Tahtâvi, VII, 237; Zeydân, Veciz, s. 135; Ebû Zehrâ, Usûl, s. 35, A. Haydar, III, 103.

48 Ebû Zehrâ, Usûl, s. 355.

49 A. el-Buhârî, Keşf., IV, 382; Ali Haydar, Dürerü'l-Hükkâm, III, 103.

şeyi yapmadığı takdirde, mücbirin, mükrehün bîhi icra edeceğini zann-ı gâlib ile kabul etmesi ve bilmesidir⁵⁰. Çünkü gâlib zan, kendistyle amel edilecek olan bir delildir. Eğer kesin deliller yoksa, böyle bir kanaata sahip olmayan mükreh için tehdidin varlığı kabul edilemez. Mükrehin korkusunu objektif esaslara göre tesbit etmek mümkün değildir. Bu ancak onun subjektif durumuna göre tesbit edilebilir. Bu, kendisinin zann-ı gâlibine göre belli olabilir. Şurası bir gerçektir ki, korku olmadan tehdit etmek de mümkün değildir.

Bu maddede belirtilen korkutma halleri, öldürme, şiddetli vurma ve dövme gibi fiillerdir. Bununla beraber bilfiil yapılmıyacağı zannedilen kuru bir tehdit ile ikrah meydana gelmez⁵¹.

c) Mükreh eğer tehdit edilen şeyi mücbirin veya onun bir adamının huzurunda işlerse, ikrah geçerli olur⁵². Fakat tehdit edilen şahıs, tehdit edenden nasıl korkuyorsa, onun adamından da o şekilde korkması gereklidir. Bu şekilde korkmuyorsa, ikrah hakikaten ortadan kalkmış olur. Ama mükreh, tehdit edildiği şeyi mücbirin veya adamının giyabında yahut adamın hazır fakat, ondan korkmadığı halde yaparsa, tehdit ortadan kalkmış olacağından istiyerek veya daha sonra tehdidin tekrarından korktuğu için işlemiş bulunacağından böyle bir tehdit geçerli olamaz. Meselâ, A, B'ye falan işi yapması aksi takdirde kendisini yakalayıp götürmek üzere bir adamını gönderse, adamda B'yi götürmekye muktedir olsa, B o işi yapmadığı an öldürüleceğinden korkarak işi adamın huzurunda işlese, ikrah tahakkuk eder.

Başka bir misal, A, B'yi malını satmak için tehdit etse, B de A'nın giyabında herhangi bir adamı da olmaksızın gidip malını satsa, ikrah meydana gelmez ve alış-veriş sahih olur⁵³.

d) Tehdit Ağır Olmalıdır : Mükrehün bîhin (tehdit vasıtasının)

⁵⁰ Dîpnot 1'deki kaynaklar.

⁵¹ Fetevâ-yı Hindîye, V, 35; Ali Haydar, Dürerü'l-Hükkâm, III, 105.

⁵² Mecelle, md. 1005.

⁵³ Tûri, VIII, 80; Hindîye, V, 35; Ayıntâbi, Terceme-i Tahtâvî, VII, 237; Ali Haydar, Dürerü'l-Hükkâm, III, 105; İbn-i Âbidîn, V, 110.

ölüme veya bir organı telef etmeye yahut elem ve ıztıraba sebep olabilecek ve rızayı yok edecek bir halde olması lazımdır. Bundan dolayı bir şahsın arkasına nihayet bir iki sopa vurulacağı şeklindeki bir tehdit ile geçerli bir ikrah meydana gelmez. Fakat göz gibi nazik bir organa vurulacak bir iki sopa ile ikrah meydana gelir⁵⁴.

e) Tehdit edilen kimsenin kendisinden istenilen şeyi, ikrahdan önce işlememiş olmasıdır. Eğer ikrahdan önce de o işi yapıyorsa, ikrah olmaz. Meselâ, hiç içki içmeyen bir kimse, içki içmesi için tehdit edilse hakkında ikrah tahakkuk eder. Fakat önceleri zaten içki içiyorsa hakkında içki içmesi için yapılacak bir cebir, ikrah sayılmaz⁵⁵. Başka bir misal, kendi malını tehdit edilmezden önce satmıyacak bir kimsenin, bu malını tehdit altında satması halinde hakkında ikrah tahakkuk edeceğidir⁵⁶.

5) İkrâhın Hukukî Neticeleri :

A) Genel Olarak : İkrâha maruz kalan kimsenin tasarrufları ikiye ayrılır :

- a) Sözlü tasarruflar.
- b) Fıllî tasarruflar.

a) İkrâha maruz kalan kimse, sözlü tasarruflarında ikrah ve tehdit edenin âleti olamaz. Meselâ, bir kimse, başka bir kimsenin diliyle konuşamaz. Öyleyse tehdit ile herhangi bir söz söyliyene mükreh, bunun neticelerine de katlanır. O halde böyle bir sözünün hükmü kendisine nisbet edilir. Tehdit edene nisbet edilemez. Mükrehin sözlü tasarrufları, hüküm bakımından iki kısma ayrılır :

aa) Mükrehin sözlü tasarruflarından bir kısmı feshi kabul etmez ve rızaya da dayanmaz.

⁵⁴ Bilmen, Hukukî İslâmiye., VII, 319; Aynı mahiyette bk. Buhâri, Keşf, IV, 382, Ayıntâbî, VII, 238.

⁵⁵ Mabsût, XXIV, 39; Dâmâd, Mecmeu'l-Enhur, II, 429; Buhâri, Keşfü'l-Esrâr, IV, 382; Büyük Ali Haydar, Usûl-ı Fıkhî, s. 511, İst., 1326, Ayıntâbî, Terceme-i Tahtâvî, VII, 238; Ali Haydar, Düreru'l-Hükkâm, III, 100; Molla Hüseyin, Dürer, II, 270; Haskefi, Dürü'l-Muhtar, V, 110; Bilmen, VII, 319.

⁵⁶ Ayıntâbî, Terceme-i Tahtâvî, VII, 238.

bb) Sözlü tasarruflarının bir kısmı feshi kabul ettiği gibi, mükrehin rızasına da dayanır.

Bunlardan birincisine misaller evlenme, boşanma, ilâ, zihar, köle azad etme, kısastan af, ric'at, yemin, çocuk emzirme ve başkaları,

ikincisine misal alım-satım ve kira gibi muamelelerdir. Bu gibi işlemler mün'akid olmakla beraber fasiddirler. Mükrehin icâzetine bağlıdır. Ancak bu şekildeki sözlü tasarruflarla bir mal yok edilmişse, bu tasarruf mücbire nisbet edilir ve mükreh telef olanın bedeliyle cebrede müracaat eder⁵⁷.

Hanefilerin dışındaki mezhep imamlarına göre cebir ve ikraha maruz kalan bir kimsenin hiç bir sözlü tasarrufu hüküm ifade etmez.

b) Fıllî tasarruflarına gelince, bu da iki kısma ayrılır :

ba) Tehdit edilenin, tehdit edene âlet olma ihtimalinin bulunmadığı tasarruflardır. Mesela, yemek yemek, bir şey içmek, zina fiilini irtikap etmek buna örnek olabilir. Tehdit altında yeme-içme halinde hüküm tehdit edilene nisbet edilirse de, yiyilen ve içilen şey başkasının malı ise, o takdirde tazminatın kime gerekeceği hususunda ihtilâf edilmiştir.

bb) Tehdit edilenin, tehdit edene âlet olma durumunda bulunduğu tasarruflardır. Bu tasarruflar da netice itibarıyla iki kısma ayrılır :

bba) Tehdit edilen, tehdit edene âlet edildiği takdirde tasarruf konusu değişebilen fiillerdir ki, bunlarda da hüküm yine mücbire nisbet edilir. İkraha ile meydana gelen satış ve satılan şeyin tesliminde olduğu gibi. Burada satılan şeyin teslimi, tehdit edilene nisbet edilmeyip de tehdit edene nisbet edilirse, o halde akıt konusunun değişmesi gerekir. Çünkü Mücbirin başkasının malında bir kimseyi âlet ederek meydana gelen tasarrufu gasbdır. Fakat bu teslim edilene nisbet edilirse, tasarrufun konusunda değişme olmayacağından müşteri satılan şeye fasit bir temellükle malik olur.

bbb) Tehdit edilen âlet edildiği takdirde, tasarruf konusunun

⁵⁷ B. Haydar E., Usûl, s. 511. Ali Haydar, III, 102; Buhârî, Keşf., IV, 384. Zeydan, Veciz, s. 137.

değişmesi gerekmeyen fiillerdir ki, bu gibi fiillerde hüküm tâ baştan itibaren tehdit edene nisbet edilir. Adam öldürme veya başkasının bir malını yok ettirme fiilleri buna mtsaldır⁵⁸.

Bu genel açıklamayı yaptıktan sonra, İkrahin hukuki neticelerini daha yakından görelim :

B) Mezheplere göre İkrahin neticeleri :

a) Hanefi mezhebine göre İkrahin sonuçları :

İkrahi altında yapılan akitler iki kısma ayrılır :

aa) Bunlardan birincisi, tehdit altında meydana geldikten sonra, feshedilmesi mümkün veya muhtemel olmayan akitlerdir. Bunlar, evlenme, boşanma, nezir, katli kisasdan affetme, ric'at, ilâ, zihâr gibi akitlerdir. Hanefi mezhebine göre bu gibi akitler geçerlidir, feshede ihtimali yoktur. Yeri gelmişken bu çeşit akitler ve bunlarla ilgili tasarruflar üzerinde biraz duralım :

Görülüyor ki, İkrahin hükümleri konusunda mezhepler arasında görüş birliği yoktur. Hanefilerin bu görüşüne karşılık, Ebû Hanîfe'nin hocalarından ve Tabûnin büyük âlimlerinden İbrâhîm en-Nahâî (ölm. 96/714) den gelen bir rivâyette O şöyle demiştir : "-Eğer İkrâha maruz kalan kimse, (nikah ve talak gibi meselelerde) evlenme veya boşama sözlerini söylerken tevriye yaparsa (içinden başka bir söz geçirerek nikah veya talakının aksini kasederek herhangi bir ifade kullanırsa) evlenme veya boşanma gibi sözlü tasarrufları geçersiz olur. Eğer tevriye yapmazsa geçerli olur"⁵⁹

Meşhur fakih ve muhaddis Aynî, Şarih İbn-i Battal' (ölm. 449/1057) dan şunları naklediyor : "Eğer İkrâha maruz kalmış kimse, iyice sıkıştırılır ve kendisine şiddet kullanılırsa, karısını boşaması geçerli olmaz. Bu haldeki mükreh karısını hiç boşamamış gibidir"⁶⁰. Diğer taraftan hanefî mezhebine mensup olan ve Buhârî'yi şerheden

⁵⁸ Hindîye, V, 35; Molla Hüsrev, s. 361; B. Haydar Ef., Usûl, s. 516; Bilmen, 1, 238-240.

⁵⁹ İbn-i Hacer, Fethu'l-Bâri, IX, 487. Aynî, Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, X, 250, ty. yy.

⁶⁰ Aynî, Umdetü'l-Kârî, X, 250; Keşmirî, Feyzû'l-Bâri, IV, 317, dipnot, 1. Beyrût, ty.

Muhammed Enver el-Keşmîri (ölm. 1352/1933) Feyzül-Bârî'de bu konuda şunları söylüyor : "-Bu meselede ben diyorum ki, Hanefiler, ikraha maruz kalmış kimseye tevriye yapması için ruhsat verdiler. Yaptığı tevriyeyi de hem diyâneten hem de kazâen geçerli saydılar. Böylece ona bir çıkış ve kurtuluş yolu buldular. Fakat mükreh bundan acız kalır veya ahmâkkık yapıp tevriyede bulunmaz ve kendisine tanınmış olan ruhsatla amel etmezse, o takdirde boşamasını nasıl dikkate almamız. Bu konuda Vikâye şerhine de bakınız."⁶¹

Abdülkerim Zeydan el-Vectiz Fî Usûlü'l-Fıkh adlı eserinde, Cumhurun görüşlerini tercih ediyor ve mükrehin sözlü tasarruflarının hiç birisinin geçerli olmayacağını, belirtiyor. Bu konuda Hanefîlerin kabul etmiş oldukları delil ve kaidelerin görüşlerini karşılayacak ve teyid edecek güçte olmadığını, öne sürdükleri delil ve esasların her zaman red ve münakaşa edilebilecek bir mahiyette olduğunu söylüyor. Bu meselede Hanefîlere karşı ileri sürülen fikirleri şöyle özetliyor :

"Hanefîler, şaka yapan kimsenin (hâzîlin) boşamasının geçerli olduğunu kabul ediyorlar. Ayrıca nikahının da ikraha altında sahit olduğunu söylüyorlar. Onların bu görüşleri doğruyu yansıtmamaktadır. Çünkü şaka yapanla ikraha maruz kalmış kişi arasında fark vardır : Şöyle ki, şaka yapan yaptığı şakanın manasını ve doğuracağı hukukî neticesini bildiği gibi, bu hukukî neticenin sebebinin de serbest iradesi ile kendisi meydana getiriyor. Halbuki mükreh, yaptığı şeyi bir tehdit altında ve kendisine yönelmiş olan ağır bir eziyeti engellemek maksadıyla yapıyor. Mükreh başkasının sözünü hikaye eden bir kimse konumunda bulunuyor. O halde bunların birbiriyle ilgisi nedir ? Bunlar, meydana getirecekleri hükümler bakımından birbirlerine nasıl eşit olabilirler ? Diğer taraftan şaka ile yapılacak olan bir boşamanın geçerli olacağını belirten "üç şeyin ciddisi de, şakası da ciddidir. Nikah, talak ve köle azad etmek." meâlindeki hadis ve benzerleri vardır"⁶². Halbuki mükrehin

⁶¹ Keşmîri, Feyzül-Bârî. IV, 316-17, Beyrut. ty.

⁶² Serahsi, Mabsût, XXIV, 42.

boşamasının geçerli olduğunu belirten herhangi bir nas yoktur. Ayrıca alış-veriş gibi aktlerde gerekli olan karşılıklı rıza, evlenme ve boşanma gibi daha önemli aktlerde evleviyet yoluyla gereklidir. Çünkü evlenme ve boşanma gibi meseleler, alış-veriş gibi meselelerden daha büyük ve önemli hususlardır. Allah, rızası olmaksızın başkasının malını almayı haram kıldığına göre, evlenme ve boşanma gibi şeylerin karşılıklı rıza olmadan helal olmayacağı yine evleviyet yoluyla sabittir. Bu yüzden ki, bir velinin, rızası olmadan bir kadını evlendirmesi dinde yasaklanmıştır.⁶³

Diğer taraftan Tecrid-i Sarîh Mütercimî Kâmil Miras (ölm. 1957) kasdı ve serbest iradesi olmadığından mükrehin boşamasının geçerli sayılmamasının daha doğru olacağını savunmaktadır⁶⁴.

1917 tarihli Osmanlı Aile Kararnâmesi de, İkraha maruz kalarak boşama ve evlenme sözlerini söyleyen kimsenin nikah ve boşamasının muteber olmayacağını hükme bağlamıştır. İlgili kanunun 55. maddesinde şöyle denmektedir : "İkraha ile vukûbulan nikâh fâsittir." Aynı Kararnâmenin 105. maddesinde de "İkraha ile vukûbulan talâk (boşama) müteber değildir." hükmü yer almaktadır.

Kararnâmenin bu maddelerle ilgili gerekçesinde de şu ifadeler yer almaktadır : "Mükrehin Nikâhı. Mezheb-i muhtar olan Hanefî mezhebine göre, İkraha ile vukûbulan evlenme muteberdir. Asırlardan beri edinilen tecrübeye göre bu değerli görüş bir takım kötü huylu kimselere cesaret vermiş ve bir çok namuslu ailelerin şeref ve haysiyetini ihlâl sebeb olmuştur. Nice namuslu ve iffetli kadınlar kaçırılarak cebir ve zor karşısında kötü huylu kimselerden birine nikâh edilmiş ve sonradan ailelerin kızlarını kurtarmak için vukûbulan teşebbüsleri sonuçsuz kalıp bu hal çoğu kez büyük felâketler doğurmuştur. Halbuki İkraha maruz kalmış kimsenin nikâhının geçerli olmadığını kabul eden İmam Şâfi'î rahmetullahı aleyh Hazretlerinin görüşü kabul edildiği takdirde bu çeşit

⁶³ Zeydan, Abdülkerim, Veciz, s. 140, aynı müellifin, el-Medhal li Dirâseti's-Şer'iati'l-İslâmiyye, s. 364, Bağdat, 1969; Ebû Zehra, el-Ahvâlû's-Şahsiyye, s. 290. Neşr : Dâru'l-Fıkr, tarihsiz.

⁶⁴ Miras, Kâmil, Tecrid-i Sarîh Tercemesi, XI, 358-360, Ankara, 1972.

kötülüklerin önü alınmış olacağından 57. madde Şâfi'nin görüşüne bağlı kalmarak düzenlendi.⁶⁵

"Mükrehin talâkı (boşaması) : Bir de ikraha maruz kalan kimsenin boşamasının geçerliliği cumhur tarafından kabul edilmiş ise de, boşama sözünün kocadan ikrah altında söylenmiş olduğu hâkim huzurunda sâbit olduktan sonra ona şer'an bir çare bulmaktan âciz kalmak maslahata uygun olmadığı gibi, benzerlerini de teşvik etmek demektir. Halbuki "Hâniye" de bir kimse talâkı ikrar etmeye zorlansa, o da ikrar etse boşama meydana gelmeyeceği beyan edildiği gibi⁶⁶, "Telvîh" de de ikrah altında vukûbulacak boşamanın batıl olduğu gösterilmiştir⁶⁷. Ve İmâm Mâlik b. Enes Hazretlerinin de kabul etmiş olduğu bu görüş, zamanımız şartlarına daha uygun görüldüğünden 105. madde ona göre düzenlendi.⁶⁸

bb) Feshe veya infaza ihtimali olan akitler : Bunlar Mecelle'nin 1006. maddesinde ayrı ayrı sayılmıştır. Bu maddeye göre, "Muteber bir ikrah ile vukûbulan alım-satım, kira, hibe, ferâğ, te'cil-i deyn, şuf'anın düşmesi, ikrar, mal davasından sulh ve fbra muteber olmaz."

Bu gibi tasarruflar, ikrah ortadan kalktıktan sonra feshedilebilir. Bu tamamen ikraha maruz kalan kimsenin iradesi ve rızasına bağlıdır⁶⁹.

cc) İcâzet : Cebir ve ikrah altında meydana gelen icâzet yine Mecelle'nin 1006. maddesinde düzenlenmiştir. Bu maddenin son fıkrasına göre "Fakat mükreh tehdit ortadan kalktıktan sonra, (akde) icâzet verirse o halde muteber olur" denilmektedir.

O halde bu maddede sayılan akitler, tehdit altında yapıldıktan sonra Mükreh, bunlara icâzet verirse, bağlayıcı olurlar. Burada söz konusu edilen icâzet artık rızanın varlığına bir karine sayılır. Rıza da

⁶⁵ Aydın, M. Akif, İslâm-Osmanlı Aile Hukuku, s. 276.

⁶⁶ Kâdihan, Fetevây-ı Kâdihan (Hâniye), III, 483. (Hindiye kenarında).

⁶⁷ Taftazâni, Telvîh., II, 197.

⁶⁸ Aydın, M. Akif, İslâm-Osmanlı Aile Hukuku, s. 278.

⁶⁹ Ali Hâyder, Dürerü'l-Hükkâm., III, 107.

bu gibi aktillerin geçerli olduğunun bir şartı bulunduğundan aktiller bağlayıcı hale gelir.

İcâzet iki kısımdır : Birincisi sözlü ve açık olarak verilen icâzettir. Meselâ, mükreh, "bu akdi onaylıyorum ve kabul ediyorum" dese, akit geçerli hale gelir. İkincisi fiili ve zımnî icâzettir. Meselâ, tehdit edilen kimse satılan şeyin bedelini istiyerek kabul eder veya satılan şeyi müşteriye istiyerek teslim ederse, akit geçerli olur. Böylece teslim eden akde icâzet vermiş sayılır. Çünkü akdin meydana gelmesi için yapılan tehdit, satılan şeyin teslimini ortadan kaldırmaz⁷⁰.

dd) Tazminat : Bir kimse, tehdit ile bir malını satsa ve bu mal müşterinin elinde yok olsa, müşteri o malın kıymetini sahibine tazmin eder. Çünkü geçerli bir akit olmadan elinde başkasına ait bir mal yok olmuştur. İkraha maruz kalmış olan kimse, isterse malının kıymetini tehdit edene de tazmin ettirir⁷¹.

Mecelle'nin 1007. maddesinde tazminatı kimlerin ödüyacağı açık olarak belirtilmiştir. Bu maddeye göre, "İkrah-ı mülcî, bervechî bâlâ tasarrufât-ı kavliyyede muteber olduğu gibi, tasarrufât-ı fiiliyyede dahi muteber olur. Ama ikrah-ı gayr-i mülcî yalnız tasarrufât-ı kavliyyede mutaber olup, tasarrufât-ı fiiliyyede mutaber olmaz. Binâenaleyh bir kimse, diğerine falanın malını itlaf et, yoksa seni öldürürüm, yahut bir organını keserim deyip de mükreh dahi itlaf etse, ikrah muteber olup, tazminat mücbire lazım gelir. Fakat falanın malını yok et, yoksa seni döver veya hapsederim deyip de o dahi itlaf etse, ikrah muteber olmayıp tazminat ancak mükrehe lazım gelir."

Bu madde haksız fiillerle ilgili tazminatta, ikrah-ı mülcînin geçerli olduğunu, ikrah-ı gayr-i mülcîde ise, muteber olmadığını yani bu halde tazminatın ikraha maruz kalmış olan kimseye düştüğünü belirtiyor. Aktillere gelince, bu hususta ikrah çeşitlerinin arasında fark yoktur. Her iki tehdit halinde de tazminat zörlayana gerekir⁷².

⁷⁰ A.g.e., III, 111.

⁷¹ Ayntâbî, Terceme-i Tahtavî, VII, 240; Fetevây-ı Hindîye, V, 36-39, Bilmen, VII, 323-24.

⁷² Kâsânî, VII, 189; Ayntâbî, VII, 240; Ali Haydar, III, 107.

Geçerli bir ikraha dayanarak bir kimse, sattığı malını müşterisi başkasına satarak elden ele geçmiş bulursa, yani ikinci müşteri bedeli tazmin etse, sonraki müşteriler satılan mala mâlik olurlar. Fakat ilk müşteriler mâlik olamazlar⁷³.

Bir kimse ikrah sebebiyle sattığı malda, müşterisi, feshi mümkün olmayan bir işlemde bulursa, mükreh akdi feshedemez. Yalnız malın bedelini müşteriye ötetirir. Meselâ, satılan şey buğday olsa ve müşteri onu un haline getirirse, artık o buğdayın bedelini tazmin eder⁷⁴.

ee) Fesih : Mecelle'nin 1006. maddesinin ilgili fıkrasına göre, İkraha ortadan kalktıktan sonra mükreh, isterse feshe ihtimal olan aktleri kendi serbest iradesi ile ortadan kaldırabilir. Bu maddeye göre İkraha ağır veya hafif olması arasında bir fark yoktur. Meselâ, İkraha altında meydana gelen bir alım-satım geçerli değildir. Çünkü satılan şeyin mülkiyetinin kazanılmasının şartlarından birisi karşılıklı rızadır. Halbuki İkraha halinde rızadan bahsedilemez. Müşteri ile satıcının ayrı ayrı veya ikisinin birden tehdit edilmesi neticeye tesir etmez. Âktlerden tehdite maruz kalan kimse, diğeri razı olmasa bile İkraha ortadan kalktıktan sonra, akti feshedebilir. Tehdit eden veya tehdit edilenden herhangi birinin ölümü, fesih hakkını ortadan kaldırmaz. Meselâ, tehdit eden ölmüş olsa bile, gerekli mazminat mirasından alınır. Tehdit edilen ölmüş olsa mirasçısı onun yerine geçer. Fakat tehdit edilmeyen tarafın malı kabzettikten sonra rızası olmasa da akdi feshe hakkı yoktur. Nitekim esas maldan ayrılabilen fazlalıklar yani teferruat da feshe mani değildir. Meselâ hayvanın yavrusu, ağaçların meyvesi ve değeri artan para yani altın gibi şeylerde durum böyledir. Ancak asli eşyadan ayrılması mümkün olmayan şeyler geri alınmaz. Meselâ, eşyaya sürülmüş olan boya, yahut çakılan çiviler böyledir. Eğer müşteri razı olursa, bu gibi şeyler de geri alınabilir. Geri alınamayan hallerde fazlalıklar tazmin ettirilir⁷⁵.

İkraha altında vaki olan alış-veriş, icâzete de feshe de ihtimali

⁷³ Ayıntâbi, Terceme-i Tahtâvi, VII, 240.

⁷⁴ Ali Haydar, III, 107; Bîlmen, VII, 324.

⁷⁵ Ali Haydar, III, 107; Buhâri, Keşf., IV, 390.

olan bir akittir. Bu bakımdan da mevkuf alış-verişe benzer⁷⁶.

ff) lâde (İstırdat) : Bir kimse geçerli bir ikrah ile malını birisine satmış olsa, fakat ikrah ortadan kalktıktan sonra buna icâzet vermese ve akdi feshetse, mal da henüz müşterinin elinde bulunsa, o malını geri alır. Tehdit altında satılmış olan bir malı, müşteri bu akde dayanarak bir başkasına satarak elinden çıkarmış olsa bile, mükreh akdi feshederek satmış olduğu malını geri alabilir⁷⁷.

Mükrehin fiillerine gelince, bunlar da iki kısma ayrılır : Birincisi sözlü tasarruflara benzeyen fiilleridir. Bu gibi tasarruflarda mükreh, tehdit edenin bir âleti durumunda değildir. Meselâ, yemek, içmek ve zina fiili gibi olanlardır. Buna göre bir kimse, oruçlu birinin orucunu zorla bozdursa, mükrehin orucu bozulur. Tehdit eden kimsenin orucu bozulmaz.

İkincisi, ikraha maruz kalan kimsenin, ikrahda bulunanın âleti durumunda olduğu fiillerdir. Bu çeşit fiiller de iki kısımdır : Birincisi, fiili işleyen mükreh, ikrahda bulunanın âleti olduğu için fiilin yine zorlanana nisbet edildiği fiillerdir. Meselâ hacda ihramlı bir kimsenin diğer bir ihramlı kimseyi tehdit ederek bir av hayvanı avlatarak öldürtmesi buna örnek teşkil eder. İkincisi, mükrehin, zorlayana âlet olduğu için cinâyet mahallî değişmiyen fiillerdir. Bu durumda fiilin neticesi zorlayana nisbet edilir. Bir kimseyi zorla öldürten bir kimsenin kendisi öldürtülür⁷⁸.

⁷⁶ Ayıntâbi, Terceme-i Tahtâvi, VII, 239.

⁷⁷ Ali Haydar, III, 110; Bilmen, VII, 324.

⁷⁸ İbn-i Melek, Şerhu'l-Menâr, s. 371; B. Haydar Ef. Usûl, s. 549. Bilmen, Hukukî İslâmiye, I, 239.

ŞİİRLE İSTİŞHAD VE İSTİŞHAD AÇISINDAN MEDARİK

Dr. Ali EROĞLU

A- ŞİİRLE İSTİŞHAD

a) İstîşhâd'ın Lugat ve İstalah Manası

İstîşhâd, "İstif'âl" vezninde masdardır. Lugatta, Şehid olmak, birinin şahit olmasını istemek¹, bir şeyi delil olarak ileri sürmek² anlamlarına gelmektedir.

Bunun istalahla ilgili bir tarifine rastlayamadık. Ancak Âyetle istîşhâd, hadisle istîşhâd, şiirle istîşhâd gibi kullanılan terimlerden hareket ederek genel bir tarifini yapabiliriz. Buna göre, Arap dilinde istîşhâd, herhangi bir konuyu, dildeki müşkil sözcükleri, gramerle ilgili bir meseleyi, edebi bir sanatı açıklamak veya ispatlamak üzere, bir âyeti veya bir hadisi, ya da şiirleri delil olarak getirmektir.

b) Şiirle İstîşhâd'ın Önemi :

İstîşhâd konusunu, özellikle şiirle istîşhâdın, Kur'an tefsirinin önemli meselelerinden birisi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Kur'an'a şiirle istîşhâd tartışma konusu olmuştur. Bir kısım alimler bunu kabul ederken, diğer bir kısmı bunu reddetmiştir.

Nitekim, Ebü Bekr İbnu'l-Enbârî (328/939)'ye göre, sahabe ve tabîlerin, Kur'an'ın garib ve müşkilini izah etmek için şiirden şahid getirdikleri tesbit edilmiştir. Fakat Arap gramerinden habersiz bazı kimseler, şiirle istîşhâd edildiği takdirde, şiirin Kur'an'a bir asıl yapılmış olacağını; ayrıca Kur'an ve sünnette kötülünen bir şeyi şahit getirmenin doğru olmayacağını iddia ederek, Kur'an tefsirinde şiirle

¹ Lisanu'l-Arab, Ş.h.d. Mad. III, 240-241; Asım Efendi, Kamus -I Okyanüs Tercemesi, Ş.h.d. Mad. İstanbul, 1305, I, 1181.

² el-Mu'cemu'l-Vasit, Ş.h.d. Mad.; Şemseddin Sâmî, Kamûs-ı Turki, I, 100, İst., 1317.

istishâdî kabul etmezler. Halbuki bu, şîri Kur'an'a asıl yapmak değildir. Kur'an'daki bazı garip sözcüklerin şîrle açıklanması demektir. Çünkü Kur'an Arapça'dır³. " Hakikat biz onu, manalarını anlayasınız diye Arapça bir Kur'an yaptık " 4.

Ayrıca İbnu Abbâs "Şîr Arab'ın dîvanıdır. Kur'an'dan bir kelimenin anlamını anlayamadığımız zaman, (Arab'ın dîvanı) na müracaat eder, bilmediğimizi oradan öğreniriz"⁵ diyerek, müşkil ve garib kelimeleri açıklamanın bir yolunun da şîre başvurmak olduğunu anlatmış oluyor. Bu sebeple, hemen hemen gelmiş geçmiş bütün müfessirler, şîrle istishâda başvurmuşlardır. Hatta bu gelenek zamanımıza kadar gelmiştir. Zira çağdaş müfessirlerden, Musâ Kâsım Efendi (1920), Elmalılı Hamdi Yazır (M. 1942) Ahmed Mustafa el-Merâğî Bey tefsirlerinde şîrle istishâda yer vermişlerdir. Müfessirlerin bu konuda uyguladıkları asıl metod, önce Kur'an ve sünnete başvurmaktır. Bu iki kaynakta birşey bulamazlarsa o zaman şîre müracaat etmişlerdir. Çünkü eski şîr, Arap kültürünün en önemli unsurlarından birisidir. Arapların gelenek ve göreneklerini, sosyal yaşantılarını dillerinin orjinalliğini en iyi muhafaza eden bu şîrlerdir⁶. Bu sebeple şîrle istishâd, onu Kur'an'dan üstün tutmak, demek değildir. Belki şîr, mücerred bir dil malzemesi olması bakımından önemlidir. Yoksa Arap dilinin korunmasında ve bu dilin ehemmiyet kazanmasında en önemli kaynağın Kur'an olduğunu, dilciler kabul etmişlerdir⁷. Ayrıca Dilciler Arab dili ve Edebiyatının gelişmesinde en büyük payın Kur'an'a ait olduğunu da belirtmişlerdir⁸. Çünkü Kur'an, Arap diline yeni yeni birçok kelime ve istilâh kazandırmıştır. Sünnetin de bu konuda rolü büyüktür.

³ es- Suyûti, el-İtkân fi Ulûm'l-Kur'an, I, 119.

⁴ Yûsûf sûresi, âyet, 2.

⁵ el-İtkân, I, 119; Attar, Ahmed Abdulgâfûr, Mukaddimetu's-Sihâh, Beyrût, 1984, s. 28.

⁶ Ude Halil Ebû Ude, et-Tatavvur'd-Dilâli, Zerkâ, 1985, s. 48; Çetin, Nihad M., Eski Arap Şîri, İst., 1973; s. 8-12.

⁷ Attar, Mukaddimetu's-Sihâh, s.13; ez-Zebidi, Muhammed Murteza, Tâcu'l-Arûs, I, 7; er-Râfi, l'câzu'l-Kur'an, Mısır, 1969, s. 77-85; Bekkâr, Abdu'l-Kerim b. Muhammed el-Hasan, Eseru'l-Kurâât's-Seb' fi Tatavvur'l-Tefkîr'l-Luğavi; Dimaşk, 1990, s.132.

⁸ es-Sabbâğ, İbrahim Abdu'l-Bâki, el-Belâgat ve'l-Edeb, Mısır, 1968, s.332.

Sahabilerin Hz.Peygamber'in kullandığı birçok kelimenin manalarını anlayamadıklarını itiraf etmeleri bunun açık bir delildir.

Nitekim, Arapça'nın inceliklerine vakıf olanlardan biri olarak kabul edilen Hz.Ali bile "Ey Allah'ın Resûl'u ! Hepimizin atası bir olduğu halde, senin, çoğunu anlayamadığımız bir Arapça ile konuştuğunu görüyoruz"⁹ diyerek bu gerçeği ifade etmiştir. Hatta bu gün, Kur'an ve sünnetin Arap diline kazandırdığı yeni kelime ve ıstılahları inceleyen eserler kaleme alınmıştır. Dr.Toshihiko Izutsu'nun yazdığı ve Prof.Dr. Süleyman Ateş'in "Kur'an'da Allah ve İnsan" adıyla Türkçeye terceme ettiği eserle, Üde Halil Ebü Üde'nin "et-Tatavvur'ü'd-Dilâli beyne Lugatîş-Şîr ve Lugatü'l-Kur'an" adlı eseri, bu konuda kaleme alınan eserlerdir.

Birçok edip ve nahivci, eserlerinde koymuş oldukları bir kısım kuralları Kur'an'a dayandırmışlardır. Buldukları kurallar, Kur'an'da varsa veya O'na uyuyorsa onu makbul saymışlar, o konuda, Kur'an'ı esas almışlardır. Nitekim Ebü Hilâl el-Askerî "Eğer bir sözde seci bulunmaması gerekseydi, o söz Kur'an olurdu"¹⁰ ifadestyle Kur'an'ın esas olduğunu belirtmiştir. Çünkü Kur'an, mutlak olarak en fasih kelâmdir.

c) İstîşhâd edilen Şîr Nasıl Olmalıdır ?

Kur'an Kelimelerini açıklamak için rastgele her şîrle istîşhâd yapılmadığı gibi, belli bir tarihten sonra söylenen şîrler de şahid olarak kullanılmamıştır. Çünkü, istîşhâd kurallarından birisi ve en önemlisi, kelâmın fasih olmasıdır. Fasih olmayan bir kelâm şahit olarak kullanılamaz¹¹. Diğer önemli bir husus da, hicri ikinci asrın

⁹ Ibnu'l-Esir, Mecdu'd-Din Ebu's-Saadât Mubarek b. Muhammed, en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser, Tahkik : Tahir Ahmed ez-Zavi - Mahmûd Muhammed, Kahire, 1965, I, 4-5 ; Mukaddimetu's-Sihâh, s. 27.

¹⁰ Ebü Hilâl el-Askerî, el-Hasan İbn Abdillâh İbn Sehl, Kitâbu's-Sinâteyn el-Kitâbe ve's-Şîr, Tahkik : Ali Muhammed el-Becâvi-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır, 1971, s. 266.

¹¹ Hindavi, Hasan, Menâhicu's-Sarfiyyin ve Mezahibuhum, Dımaşk, 1989, s.167.

son çeyreğine kadar olan zaman süresinde söylenmiş olan şiirlerle istişhâd edilir. Nitekim el-Asma'i, "Şiir, İbrahim İbn Herme (ö : 176/792) ile sona ermiştir. O, şiirleri delili olarak kullanılan son şairdir" demektedir¹². Ancak, dili faslı değilse bu tarihten önce yaşasa da bir önemi yoktur. Zîrâ, Beşşâr İbn Börd (167/783), İbn Harme'den önce yaşadığı halde şiirini şahid olarak kullanmamışlardır¹³. Gerçi Suyuti, Sıbeveyh'in el-Kitab'ında, hicivlerinden korktuğu için, Beşşâr'ın şiirlerini istişhâd ettiğini söylemiştir¹⁴. Fakat bu doğru değildir. Çünkü el-Kitab'da Beşşâr'a ait hiçbir şiir bulunmadığı tesbit edilmiştir¹⁵.

d- Şairlerin Tabakaları

Şiir İstişhâdı açısından, şairlerin tabakalarının bilinmesi çok önemlidir. Ulema, şairleri bir kısım, tabakalara ayırmış, bir kısım tasnifler yapmıştır. Bunlar içerisinde, en yaygın kabul edilen tasnif şudur :

1- Cahiliyyûn, bunlar İslâm'dan önce yaşamış olan İmru'l-Kays ve A'sâ gibi şairlerdir.

2- Muhadramûn, hem Cahiliye ve hem de İslâm devrinde yaşayan Lebid ve Hassân gibi şairlerdir.

3- İslâmiyyûn, Asr-ı saadette yaşayan Cerir ve Ferazdak gibi şairlerdir ki bunlara "Mutekaddimûn" da denilir.

4- Muvelledûn, üçüncü tabakadan sonra gelen Beşşâr İbn Börd ve Ebû Nuvâs gibi şairlerdir ki bunlara "Muhdesûn" adı da verilmektedir.

İlk iki tabakanın şiirleriyle istişhâd edileceğinde ittifak vardır. Üçüncü tabaka da ise ihtilaf edilmiştir. Doğrusu, üçüncü tabakanın şiirleri ile istişhâdın caz olmasıdır. Dördüncü tabakanın şiirleri ile

¹² el-İsfahâni, Ebu'l-Ferec, Kitabu'l-Ağâni, Beyrût, 1955, IV, 374-375; es-Suyûtî, el-İktirâh fi İlmî Usûl'n-Nahv, Halep, tarihsiz, s.27.

¹³ Menâhicu's-Sârifiyyin, s. 167.

¹⁴ el-İktirâh, s. 27.

¹⁵ Menâhicu's-Sârifiyyin, s. 168.

istishâd caiz görülmemiştir¹⁶.

c) Şiirle İstishâd Ne Zaman Başladı ?

Şiirle İstishâd'ın sahabe devrinde başladığını söyleyebiliriz. İbnü'l-Azrak 'ın Kur'an'a dair sorduğu yüz soruya İbn Abbas'ın şiirle istishâd ederek cevap vermiş olması bunun açık delilidir¹⁷.

İşte daha sonra gelen müfesssîrler, bu geleneğe uyarak, Kur'an'ın garib ve müşkil kelimelerini, nahiv, sarf ve İştikak ve edebî sanatlarla ilgili birçok meselesini şiirlerle istishâd ederek izah etmeğe çalışmışlardır.

B- en-NESEFİ VE TEFSİRİ

Asıl ismi, Hâfızuddîn Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî'dir. Tefsir alanında Zamahşerî ve Fahrüddîn er-Râzî gibi şahsiyetlerin de yetiştiği Mâveraunnehr bölgesinde yaşamıştır. Bu münbit bölge, Karahanlılar, Gazneliler, sonra da Büyük Selçuklular devrinde özellikle ilim sahasında gelişmiş; ancak Moğol istilâsıyla iktisadî, içtimai ve ilmi hayatını felce uğratmıştır. Nesefî işte bu dönemde yetişmiştir.

en-Nesefî, Özbekistan'daki Sogd ülkesinin Nesef şehrinde doğmuştur. Nesef, Buhâra- Belh yolu üzerindedir. en-Nesefî'nin doğum ve ölüm tarihleri de bilinmemektedir. Hicri VII. asırda yaşadığı tahmin edilmektedir. Kirman'daki " el-Kutbiyye es-Sultanıyye " medresesinde müderrislik yaptığı, eserlerinden "Kenzu'd-Dekâik " ve " Kitâbu'l-Kâfi " nin de bizzat kendisi tarafından aynı medresede okutulduğu bilinmektedir.

¹⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. el-Bağdâdî, Abdu'l-Kadir, İbn Ömer, Hızanetu'l-Edéb, I, 3; Menâhîcu's-Sarfiyyin, I, 167-171; Çetin, Nihad M. Eski Arab şiiri, s. 5-25;

¹⁷ el-İtkân, II, 119-133; Selâm, Muhammed Zağlûl, Eseru'l-Kur'an fi Tatavvuri'n-Nakdi'l-Arabî, Mısır, 1961 s. 32; Bintu's Sâti, Aişe Abdurrahman, el-I'cazu'l-Beyânî il'l-Kur'an ve Mesâli İbn'l-Ezrak, Kahire, 1984, s.289-305.

en-Neseîî, yüzlerce talebe yetiştirmiş, hemen her alanda pek çok eser kaleme almıştır. Yazdığı eserler, büyük bir ilgi görmüş ve asurlar boyu medreselerde okutulmuştur. Tefsiri en önemli eserlerinden birisidir. Bazıları da O'nu " Mezhebde müctehid'lerin sonuncusu olarak kabul etmişler, en-Neseîî'nin şerhlerine bile yeni şerhler, hâşiyeler ve muhtasarlar yapmışlardır. Bütün bunlar, O'nun fıkıh ilmindeki değerini de göstermektedir. Türk- İslâm dünyasında bir " Haneîî Fakihî " olarak da şöhret kazanmış, eserleri günümüze kadar ulaşmıştır.

"Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil" adlı tefsiri özellikle Haneîî mezhebi müntesipleri arasında ün kazanmıştır. Kuraât ve 'rab konularına ağırlık verilen bu tefsirde, kelâmî konuları da ihtivâ eden âyetlerin tefsirinde Ehl-i Sünnet'in görüşlerini açıklamaya ve delillendirmeye husuf bir özen gösterilmiştir. Eser, zaman zaman da kıssalar, darb-ı meseller ve güzel sözlerle süslenerek anlatımı güzelleştirilmiştir. Müfessir, zayıf gördüğü rivâyetleri " kile " lafzı ile nakletmiştir. Tefsirde, dirâyet metodu öncelik almakla beraber, onda rivâyet metodu da genişçe işlenmiştir. Nakillerde ve âyetlerde İbn Abbas'ın açıklamalarına çokça yer verilmiştir. Diğer müfessir, sahâbe, tabii ve etbâu't-tabiiilerden nakiller yapılmıştır. Fakat en-Neseîî tefsirinin asıl kaynağı, Keşşâf tefsiridir. Şu kadar var ki Neseîî, Keşşâf'tan yaptığı nakillerde, ondaki itizâlî görüşleri ayıklamaya dikkat etmiştir.

Sonuç olarak en-Neseîî tefsiri, fıkıh, kuraât, kelâm, dil ve belâgat yönleriyle son derece câmî ve faydalıdır. Biz istîşâd etmiş olduğu şîrler ve bunların kısaca değerlendirmesini yapacağız¹⁸.

C- MEDÂRIK' TE ŞİRLER İSTİŞÂD

Yukarıda kısaca belirttiğimiz gibi, Neseîî çok yönlü bir alımdır.

¹⁸ Neseîî ve tefsiri hakkında geniş bilgi için Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Ankara, 1988, II, 314-330; Çetiner, Bedreddin, Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Ahamed en-Neseîî ve Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil Adlı Eseri (basılmamış doktora tezi), Erzurum, 1985.

Birçok ilme vukuşyeti vardır. Tefsiri incelenince bunu anlamak zor değildir.

İşte onun önemli yönlerinden birisi de Arap dili ve edebiyatına vukuşiyetidir. Onun bu yönü tefsirine aksetmiştir. Bu sebeple Tefsiri dil ve belâgatla ilgili faydalı birçok hususu iltiva etmektedir.

Nesefî, Tefsirinde âyetleri dil ve belâgat yönüyle de ele alıp açıklamaya çalışırken, sık sık Arap kelâmına ve şîrine müracaatta bulunur. bunu ya âyette mevcut bir kelimenin lugat manaasına veya bir gramer kuralını açıklamak ya da bir kısım edebî sanatları ve âyetle ilgili manaları ortaya koymak maksadıyla yapar. Ancak bu konuda, aşağıda yapacağımız açıklamalarda görüleceği üzere, büyük ölçüde Zemahşerî'nin etkisindedir.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Nesefî çok yönlü bir müfessirdir. Bu yönlerinden birisi de, Tefsiri incelenince Arap dili ve edebiyatı ile ilgili hususlara tefsirinde yer vermesidir.

a) Âyetlerdeki kelimelerin Lugavî Manalarının Açıklanması İçin Getirilen Şâhîtiler :

يا رب لا تسليني حينها أبدا
يرحم الله عهدنا قال " آمينا "

- Manası -

" Ey Rabbim ! Onun sevgisini, ebediyen benden alma ".

" Âmin " diyen kula Allah rahmet etsin."

Bu şîr, Kays İbn Mu'az'a aittir. Babası ile birlikte hacca gittiği zaman, babası ona " Kâbe'nin örtülerine sarıl ve Leylâ'nın aşkından seni kurtarması için Allah'a dua et " demiş; o da tam aksine " Ey Allah'ım , ona olan sevgimi daha da artır " demiş. Bunun üzerine

babası onu dövmüş. O da ağlayarak, bir beyti bu olan şiiri okumuş¹⁹.

Nesefî, bu şiiri **أمين** kelimesindeki " elif " in uzatarak (medd yaparak) **أمین** şeklinde okunduguna şahid olarak getirmiştir. Med yapmadan **أمین** tarzında okunduguna da aşağıdaki şiiri şahit göstermiştir²⁰.

تواعد منى فطعل ان سألته - أمين فزاد الله ما بيننا بعدا

Manası

" Eger ondan bir şey istersen Futhul benden uzaklaşır. (Böyle yaptığı için) Allah aramızdaki uzaklığı artırsın, Amin "

Bu şiirin Cubeyr İbnu'l-Adbat'a ait olduğu söylenmektedir²¹. Şiirin birinci mısraının **بواعد منى فطعل اذا دعوته** veya **لقتيه** şeklinde varyantları da vardır²². Gerek İbn Kuteybe ve gerekse Zemahşerî **أمين** kelimesi için aynı şiirleri şahit getirmişlerdir²³.

تمنى كتاب الله اول ليلة
و آخرها لا فى حمام المقادر

- Manası -

" Gecenin evvelinde Allah'ın kitabını okudu. Sonunda ise ölüm ile karşılaştı "

Hassan İbn Sabit'e ait olduğu söylenen bu beyt²⁴, Nesefî

¹⁹ Hâşiyetu's-Sihâb, I, 148; Muhibbuddin Efendi, Tenzilü'l-Âyât alâ Şevâhidil'Ebyât Şerhu Şevâhidil-Keşşâf, (Keşşâf tefsirinin zeylinde) IV, 547; el-Curcâni, es-Seyyid eş-Şerif, Hâşiyetu's-Şerif, (Keşşâf'ın hamışinde) I, 175.

²⁰ Medârik, I, 8.

²¹ Hâşiyetu's-Sihâb, I, 148.

²² Hâşiyetu's-Seyyid Şerif, (Keşşâf hamışinde) I, 75.

²³ Keşşâf, I, 75; İbn Kuteybe, Garibu'l-Kur'ân, s. 13.

tarafından " و منهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى " Onlar içinde bir de ümmiler (okur- yazar olmayanlar) var ki, kitabı bilmezler, bütün bildikleri bir kısım kuruntulardır " âyetinde geçen امانى sözcüğünün lugat manası ile ilgili olarak şahit getirilir. Bu şîri şahit getirerek verdiği mana yapmış olduğu üç tevcihten birisidir. Yaptığı son tevcihe göre âyette geçen امانى " okunan şeyler " anlamına gelmektedir. Tıpkı şîrdeki فىلین " قرأ " okudu " anlamında ²⁵ kullanılması gibi. Buna göre âyetin manası "İndirilen Kitab'ın hakkatını bilmezler. Sadece papazlarından almış oldukları bir kısım şeyleri okurlar" olur²⁶.

İbnu'l-Cevzi ²⁷ ve Zemahşeri ²⁸ bu şîri aynı âyet için istişhâd etmişlerdir.

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش
تجانين حولا لا اهلك بصام

" Hayatın zorluklarından usandım. Doğrusu (benim gibi), seksen yıl yaşayan - Ey babası olmayacısa - bıkar ".

Zuheyr İbn Ebi Sulmâ ²⁹ ya ait olan bu beyti, Nesefi " ولا تسئموا ان تكثروا صغيرا او كبيرا الى اجله " Az olsun, çok olsun, onu süresine kadar, yazmaktan bıkmayın " âyetinde ³⁰ geçen فىلین " لا تلوا " bıkmayın " manasına geldiğine şahit getirmiştir. Çünkü şîrdeki سئمت " bıktım " ³¹ manasına gelmektedir. Zemahşeri'nin bu şîri istişhâd etmediğini görüyoruz ³². Ma'ânî'l-Kur'an'larda da istişhâd edilmemiştir.

²⁴ Hâşiyetu's-Şihâb, II, 189.

²⁵ Lisanu'l-Arab, XV, 294.

²⁶ Medârik, I, 58.

²⁷ Zâdu'l-Mesir, I, 442.

²⁸ Zâdu'l-Mesir, I, 442.

²⁹ Şerhu Divânı Zuheyr İbn Ebi Sulmâ, Beyrut, 1968, s. 30.

³⁰ Bakara sûresi, âyet, 282.

³¹ Medârik, I, 140.

³² Bkz. Keşşâf, I, 403.

babası onu dövmüş. O da ağlayarak, bir beyti bu olan şîri okumuş¹⁹.

Nesefî, bu şîri **أمين** kelimesindeki " elif " in uzatarak (medd yaparak) **آمين** şeklinde okunduğuna şahid olarak getirmiştir. Med yapmadan **آمين** tarzında okunduğuna da aşağıdaki şîri şahit göstermiştir²⁰.

تواعد منى فطعل ان سألته . آمين فزاد الله ما بيننا بعدا

Manası

" Eğer ondan bir şey istersem Futhul benden uzaklaşır. (Böyle yaptığı için) Allah aramızdaki uzaklığı artırsın, Amin "

Bu şîrin Cubeyr İbnu'l-Adbat'a ait olduğu söylenmektedir²¹. Şîrin birinci mısranın **بواعد منى فطعل اذ دعوته** veya **لقبته** şeklinde varyantları da vardır²². Gerek İbn Kuteybe ve gerekse Zemahşerî **آمين** kelimesi için aynı şîrleri şahit getirmişlerdir²³.

قنى كتاب الله اول ليلة
و آخرها لا قنى عماد المتأدر

- Manası -

" Gecenin evvelinde Allah'ın kitabını okudu. Sonunda ise ölüm ile karşılaştı "

Hassan İbn Sabit'e ait olduğu söylenen bu beyt²⁴, Nesefî

¹⁹ Hâşyetu's-Sihâb, I, 148; Muhibbuddin Efendi, Tenzilü'l-Âyât alâ Sevâhidi'l-Ebyât Şerhu Sevâhidi'l-Keşşâf, (Keşşâf tefsirinin zeylinde) IV, 547; el-Curcânî, es-Seyyid eş-Şerîf, Hâşyetu's-Şerîf, (Keşşâf'ın hamışında) I, 175.

²⁰ Medârik, I, 8.

²¹ Hâşyetu's-Sihâb, I, 148.

²² Hâşyetu's-Seyyid Şerîf, (Keşşâf hamışında) I, 75.

²³ Keşşâf, I, 75; İbn Kuteybe, Garibu'l-Kur'ân, s. 13.

tarafından " و منهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى " Onlar içinde bir de ümmiler (okur- yazar olmayanlar) var ki, kitabı bilmezler, bütün bildikleri bir kısım kuruntulardır " âyetinde geçen امانى sözcüğünün lugat manası ile ilgili olarak şahit getirilir. Bu şîri şahit getirerek verdiği mana yapmış olduğu üç tevcihten birisidir. Yaptığı son tevcihe göre âyette geçen امانى " okunan şeyler " anlamına gelmektedir. Tıpkı şîrdeki قرأ fiilinin قرأ " okudu " anlamında ²⁵ kullanılması gibi. Buna göre âyetin manası "İndirilen Kitab'ın hakikatını bilmezler. Sadece papazlarından almış oldukları bir kısım şeyleri okurlar" olur²⁶.

İbnu'l-Cevzi ²⁷ ve Zemahşeri ²⁸ bu şîri aynı âyet için istişhâd etmişlerdir.

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش
ثمانين حولاً لا ابالك بسأم

" Hayatın zorluklarından usandım. Doğrusu (benim gibi), seksen yıl yaşayan - Ey babası olmayacısı - bıkar ".

Zuheyr İbn Ebi Sulmâ ²⁹ ya ait olan bu beyti, Neseî " ولا تستموا ان تكتبه صغیراً او كبيراً الى اجله " Az olsun, çok olsun, onu süresine kadar, yazmaktan bıkmayın " âyetinde ³⁰ geçen ولا تستموا fiilinin لا تلموا " bıkmayın " manasına geldiğine şahit getirmiştir. Çünkü şîrdeki سئمت " bıktım " ³¹ manasına gelmektedir. Zemahşeri'nin bu şîri istişhâd etmediğini görüyoruz ³². Ma'ânî'l-Kur'an'larda da istişhâd edilmemiştir.

²⁴ Hâşiyetu's-Şihâb, II, 189.

²⁵ Lisânul-Arab, XV, 294.

²⁶ Medârik, I, 58.

²⁷ Zâdu'l-Mesir, I, 442.

²⁸ Zâdu'l-Mesir, I, 442.

²⁹ Şerhu Divânı Zuheyr İbn Ebi Sulmâ, Beyrut, 1968, s. 30.

³⁰ Bakara sûresi, âyet. 282.

³¹ Medârik, I, 140.

³² Bkz. Keşşâf, I, 403.

فوالله لو لا الهين لم يكن الهوى
ولو لا الهوى ما حن للبين ألف

- Manası -

" Yemin ederim ki vuslat olmasaydı, aşk da olmazdı. Aşk olmasaydı
aşık firakdan dolayı özlemezdi ".

Bu şiir, Lisânu'l-Arab'da değişik bir varyantla Kays İbn Zerih'e isnâd edilmektedir. بين kelimesinin firak vuslat manalarına kullanıldığına dair istişhâd edilmektedir. Beytteki birinci بين vuslat, ikincisi " firak " anlamındadır ³³.

Medârik'te, لقد تقطع بينكم " Andolsun ki aranızdaki bağlar parçalandı " âyetindeki بين kelimesinin vuslat manasına geldiğine delil olarak getirilmiştir ³⁴.

Bu şiirin diğer tefsirlerde istişhâd edildiğini tesbit edemedik.

تمنى كتاب الله اول ليلة
تمنى داود الزبور على رسل

- Manası -

" Gecenin evvelinde, tıpkı Davûd'un Zebûr'u ağır ağır okuyuşu gibi,
Allah'ın Kitâb'ını okudu ".

Bunun Hassân İbn Sabit'e ait olduğu söylenmektedir ³⁵. تمنى
filiinin قرأ manasına geldiğine istişhâd edilmektedir.

³³ Lisânu'l-Arab, XIII, 62.

³⁴ En'âm sûresi, âyet, 94.

³⁵ el-İkhlâ, III, 245.

Bu şiir, Medârik'te " إذا تمنى الذى الشيطان فى امنته " Senden önce hiçbir Resûl ve Nebi göndermemiştir ki o (bir şey) okuduğu zaman, şeytan onun okuyuşu içerisine mutlaka (onu dünya ile meşgul edecek bir şey) atmasın " âyetinde ³⁶ geçen فى fiilinin ترا manasına geldiğine dair delil getirilir ³⁷.

Bu şiiri, Ebû Ubeyde ³⁸, Zeccâc ³⁹, İbnu'l-Cevzî ⁴⁰ ve Zemahşerî ⁴¹ istişhâd etmişlerdir.

b) Gramer Kurallarını Tesbit İçin Getirdiği Şahitler

الى الملك القرم وابن الهمام
وليت الكتبة فى المزدحم

-Manası-

"Harp meydanında, ordunun kahramanı himmeti büyük o ulu padişah'a (iltica ederim)"

Bu şiir anonim, bir şiirdir. Söyleyeni belli değildir. Şiirde söz konusu edilen vasıflar bir şahsa ait olmasına rağmen, birbirine "vâv" ile atfedilmiştir. Arap kelâmında, sıfatların birbirine atfı sıkça görülen hususlardandır. Çünkü meşhumları farklıdır. Bu atıf bazan "vâv" ile, bazanda diğer atıf edatlarıyla olabilir⁴². Çünkü iki haberden birinin diğeri üzerine atfı caiz olduğu gibi, sıfatların da birbiri üzerine atfı caizdir. Buna göre, bu beyitte, ابن ile ليت ملك, ليت ملك, ليت ملك ile ليت ملك sözçüğünün sıfatı olduğu halde, القرم sözçüğü üzerine atfedilmiştir.

Nesefî, bu beyti " الذين يؤمنون بالغيب " onlar ki gaybe

³⁶ Hacc sûresi, âyet, 52.

³⁷ Medârik, III, 107.

³⁸ Mecâzu'l-Kur'an, II, 54.

³⁹ Ma'ânî'l-Kur'an, III, 435.

⁴⁰ Zâdu'l-Mesir, V, 442.

⁴¹ el-Keşşâf, III, 19.

⁴² el-Cürçânî, es-Seyyid Şerîf, Hâşiyetü's-Seyyid eş-Şerîf, (Keşşâfın hamîşinde), I, 133.

inanırlar..." ayetine **والذين يؤمنون بما أنزل اليك** "ve sana indirilene inanırlar" ayetinin atfedilebileceğine dair, şahit getirmiştir. Buna göre, bir başka irab da **والذين يؤمنون بما أنزل اليك** cümlesi, **المتقين** kelimesinin sıfatı olan **بالغيب** **يؤمنون** cümlesi üzerine atfedilebilmesidir. Bu durumda, **والذين يؤمنون بما أنزل اليك** "sana indirilene ve senden önce indirilenlere inananlar", muttekiler içerisinde mutalâa edilmiş olur. Yani burada, her iki mevsûl, aynı zatları ifade ettikleri halde, söz konusu edilen şîrdeki sıfatların birbiri üzerine atfedildiği gibi, birbirine vâv ile atfedilmiştir⁴³.

Nesefî, mezkûr şîri, ayrıca Ahzab sûresinin 12. ayetini tefsir ederken de istihâd etmiştir⁴⁴.

Bu şîr'i, Ferrâ⁴⁵, Taberî⁴⁶ ve Zemahşerî⁴⁷ istihâd etmişlerdir. Bu şîri, tefsirde ilk defa istihâd edenin el-Ferrâ olduğunu söyleyebiliriz.

كلوا في بعض بطونكم تعرفوا
فان زمانكم زمن خميص

-Manası-

"Az yiyin ki muhtaç olmayasınız. Çünkü zaman kutluk zamandır".

Bu şîr, anonimdir, söyleyeni belli değildir. Araştırmalarımızda kime ait olduğunu tesbit edemedik. Şîrin bir başka varyatında, **تعرفوا** yerine **تعيشوا** vardır.

Şîrdeki **بطون** sözcüğü tekildir. Fakat çoğul manasında kullanılmıştır. Çünkü Arap dilinde iltibastan emin olduğunda,

⁴³ Medârik, I, 14.

⁴⁴ Medârik, III, 297.

⁴⁵ el-Ferrâ, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 105; II, 58, 268.

⁴⁶ Câmi'u'l-Beyân, XIII, 92.

⁴⁷ el-Keşşâf, I, 133.

müfred bir kelime, çoğul yerinde kullanılabilir. Bu şîrde de iltibas yoktur. Yani söz konusu sözcüğün çoğul manası taşıyacağına herhangi bir mani yoktur. Bu sebeple çoğulu olan بطون yerine kullanılmıştır⁴⁸.

Nesefî bu şîri, ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir"⁴⁹ âyetinde geçen سمع kelimesinin çoğul manasında kullanıldığına dair istişhâd etmiştir. Buna göre, tıpkı mezkûr şîrdeki gibi, âyette iltibas bulunmadığından سمع kelimesi tekil olarak kullanılmıştır⁵⁰.

Nesefî, aynı şîri, يولوكم الدهر و. âyetinde⁵¹ geçen الدهر kelimesinin, iltibas bulunmadığından çoğulu olan ادهار manasında kullanıldığına dair de şahit olarak kullanmıştır⁵². Burada şunu da düşünmek mümkündür. İzafet bazan cins için olabilir. Bu sebeple birinci âyette geçeni سمع kelimesi çoğul manası ifade edebilir. İkinci âyette ise, "elif-lâm" cins için olduğundan çoğul manasına gelebilir.

Bu şîri, tefstirde ilk olarak, Ferrâ (207-822) nın kullandığını söyleyebiliriz⁵³. Ayrıca Zeccâc (311/923)⁵⁴ Taberî (310/923)⁵⁵, İbnu'l-Cevzi⁵⁶, ve Zemahşerî⁵⁷ Nesefî'den önce, aynı maksatla şahit olarak kullanmışlardır.

ولو شئت ان ابكى دما لبيكته
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

-Manası-

⁴⁸ el-Keşşâf, I, 164.

⁴⁹ Bakara sûresi, âyet, 17.

⁵⁰ Medârik, I, 16.

⁵¹ Kamer sûresi, âyet, 45.

⁵² Medârik, IV, 206.

⁵³ el-Ferrâ, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 307; II, 102.

⁵⁴ ez-Zeccâc, Ma'ânî'l-Kur'ân, V, 93.

⁵⁵ et-Taberî, Câmil'u'l-Beyân, I, 361.

⁵⁶ İbnu'l-Cevzi, Zâdu'l-Mesîr, I, 28.

⁵⁷ el-Keşşâf, I, 164.

"Eğer kan ağlamak isteseydim, elbette ağlardım. Lakin sabır sahası daha geniştir."

Bu beyt, Ebû Ya'kûb İshâk İbn Hassân el-Huzeymi ⁵⁸ nindir.

Nesefî, bu beyti "ولو شاء الله لذهب بسمعهم و ابصارهم" Allah dileseydi, elbette işitmelerini ve görmelerini alıp götürürdü" âyetini ⁵⁹ tefsir ederken, istîshadda bulunmuştur :

"(Ayette geçen) شاء fiilinin mefûlü hafzedilmiştir. Çünkü cevap cümlesi (gizli olan mefûlun) ne olduğunu göstermektedir ki (takdiri şöyledir) : ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم و ابصارهم لذهب بهما Allah onların işitmelerini ve görmelerini alıp götürmeyi dileseydi, alıp götürürdü. (Arapça'da) شاء ve اراد fiillerinin mef'ullerinde bu tip hazıflar, çokca olur. Hatta Araplar, (mezkûr fiillerden sonra) hemen hemen mefûlü açıklamazlar.

Ancak ولو شئت şîri ve ولو اردنا ان نتخذ لها ⁶⁰ âyetlerinde olduğu gibi, mefûl bekenmedik ilginç bir şey olursa, onu açıkça belirtirler ⁶².

Bunu şöyle açıklayabiliriz : Arapça da اراد ve شاء fiilleri şart manası ifade eden edatlardan sonra gelirlerse mef'ulleri hafzedilir. Bu, Arap gramerinde genel bir prensiptir. Çünkü şarta, cevap olan cümle hafzedilen mefûlun ne olduğunu göstermektedir. Dinleyici cevap cümlesi sayesinde gizli kabul edilen mefule kolayca intikal edebilmektedir. Arap gramerinde buna bir nevi "ızmâr alâ şeniteti't" tefsir = iştigâl " denilir ⁶³. Ancak durum her zaman böyle olmaz. İstisnâî durumlar da vardır. Her zaman cevap cümlesi, mezkûr fiillerin

⁵⁸ el-Huzeymi, Ebû Ya'kub İshâk İbn Hassân, Divân, Beyrut, 1971, s. 43; Hâşiyetu'ş-Şihâb, I, 409; Muhibuddin Efendi, Şevâhidü'l-Keşşâf, IV, 437.

⁵⁹ Bakara sûresi, âyet, 20.

⁶⁰ Enbiyâ sûresi, âyet, 17.

⁶¹ Zümer sûresi, âyet, 4.

⁶² Medârik, I, 28.

⁶³ el-Cürcânî, Abdu'l-Kâhîr, Delâil, s. 126.

mahzûf mefullerini göstermeğe yeterli olmaz. Çünkü meful çok önemli beklenmedik ilginç bir şey olabilir. Açıkça zikredilmediği takdirde, yanlış anlamalara yol açabilir. Bu durumda mefulun zikredilmesi zarûridir. Böylece yanlış anlamaların önüne geçilmiş ve dinleyicilerin kasedilenden başka bir şeye intikali önlenmiş ve dikkatleri çekilmiş olur. Tıpkı istişhâd edilen şîr ve âyetlerde olduğu gibi. Çünkü mezkûr şîrde ve âyetlerde mefuler açıkça zikredilmiştir. Halbuki **ولو شاء الله** âyetinde böyle bir şeye yani mefulun açıkça zikredilmemesine ihtiyaç yoktur⁶⁴.

Bu şîri Neseî'den önce, Abdu'l-Kâhir el-Cürânî (416/1025)⁶⁵ ve Zemahşerî şahit olarak kullanmışlardır⁶⁶.

فيها خطوط من سواد وعلق
كانه في الجلد توليع البهق

-Manası-

"(Yaban Öküzü) ndeki siyah beyaz çizgiler, sanki Bahak⁶⁷ hastalığının deride meydana getirdiği alacaklıklar gibidir".

Ru'betu'bnü'l-Accâc (145/762)'a ait olan⁶⁸ bu şîri Neseî tefsirinde bir kaç yerde istişhâd etmiştir. İstişhâd ettiği yerlerden birisi

قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك
"Dedi ki : O diyor ki: O (inek) ne yaşlı, ne de körpe, ikisinin arasında bir inektir"⁶⁹ âyetinde geçen **بين ذلك** terkibidir.

بين atıfsız olarak tesniye veya çoğul kelimelere muzaf olur. Atıf edatı olmadan tekil kelimeye muzaf olmaz. Kur'an'da bunlarla ilgili bir çok misal vardır. Ancak tekil kelime Nefyin sıkakında bulunuyorsa,

⁶⁴ el-Cürânî, a.g.e.s. 126-127; Hâşyetu's-Sihâb, I, 405.

⁶⁵ el-Cürânî, Delâil, s.126.

⁶⁶ el-Keşşâf, I, 221.

⁶⁷ Bahak : Vücutta bir kusum beyazlıkların meydana gelmesine sebep olan hastalık. Bkz. Lisanu'l-Arâb, X,29.

⁶⁸ Ru'be İbnü'l-Accâc, Divân, Nşr. Wlian İbnü'l-Verd, Leibzig, 1903, s. 104.

⁶⁹ Bakara sûresi, âyet. 68.

Meselâ; $\frac{70}{\text{لا تفرق بين احد من رساله}}$ gibi, o zaman kelimeye muzaf olabilir.

İşte Neseî, *بين* 'nin atıfsız olarak, tekil bir kelime (*ذلك*)' ye izâfeti, kastedilen mefhumu yarın âyette zikredilen şeylere işaret etmiş olmasından ileri gelmiş olabileceğini belirterek şöyle demektedir :

"Bu gibi yerlerde bazan zamir ismi işaret yerine geçebilir. Nitekim Ebû Ubeyde (210/825), dedi ki: Ru'be'ye... *خطوط* şîri hakkında sordum; Eğer *كانه* daki zamirle *خطوط* kastediyorsan, *كانها* de. Yok eğer *سواد* ve *بلق* kastediyorsan *كانهما* de. (Ru'be) şöyle cevap verdi : *كان ذلك* kastedtim"⁷¹. Burada ebû Ubeyde, Rube'nin zamir yerine ism-i işaret kullandığını belirtmektedir.

Bu şîirin Medârik'te istîshâd edildiği diğer bir yer ise

وجعلنا فيها جنات من نخيل و اعناب و نجرتا فيها من العيون لياكلوا من ثمره و ما عطشوا ابداهم

"Orada hurma ve üzüm bahçeleri yarattık; içlerinden pınarlar fışkırttık. Ki Allah'ın ürününden ve ellerinin emeğinden yesinler" âyetindeki⁷² *ثمر* kelimesinin muzaf olduğu müfred müzekker gâib zamiridir. Bu zamir, tıpkı şîirde olduğu gibi, ism-i işaret yerinde kullanılmıştır ve cümlelerin mefhumuna racidir⁷³.

Bu şîiri, Zemahşeri üç ayrı yerde⁷⁴ aynı maksatla istîshâd etmiştir. Bununla tefsirde ilk istîshâdda bulunan müfessirin Ebu Ubeyde⁷⁵ olduğunu söyleyebiliriz.

*ولقد امر على اللثيم بسبني
فمضيت ثمة قلت ما يعنيني*

Manası

⁷⁰ Bakara sûresi, âyet, 285.

⁷¹ Medârik, I, 54.

⁷² Yâsîn sûresi, âyet, 34,35.

⁷³ Bkz. Medârik, IV, 7.

⁷⁴ Bkz. el-Keşşâf, I, 287; II, 498; III, 320.

⁷⁵ Mecâzu'l-Kur'ân, I, 43; II, 123.

"Andolsun bana söven o alçağa uğrayacağım. (Ona) gittim. Sonra dedim ki beni ilgilendirmez"

Bu şiir, Şemîr İbn Ahmer el-Hanefî'ye attır⁷⁶. Şiir, Arap gremerinde, harf-i tarif alan bir kelime, eğer belli bir şeyi ifade etmiyorsa nekre hükmündedir ve bu sebeple kendisinden sonra gelen cümle ona sıfat olur, genel prensibine şahit olarak getirilmektedir⁷⁷.

İşte Medârik'te de bu maksatla bir kaç yerde istişhâd edilmiştir.

1-Nisâ sûresinin *الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون*

حيلة ولا يهتدون سبيلا Yalnız hiç bir çareye gücü yetmeyen ve göç için yol bulamayan gerçekten zayıf erkekler, kadınlar ve çocuklar hariç" âyetinde⁷⁸ geçen *المستضعفين* ya *الرجال* veya *النساء* kelimelerinin sıfatı olduğuna dair istişhâd edilir⁷⁹.

2- Yâsin sûresinin *وآية لهم الأرض الميتة احييناها* Hayat verdiğimiz ölü toprak onlar için bir âyettir" âyetinde⁸⁰ geçen *الميتة* ile *وآية لهم الليل نسلخ منه النهار* "Gündüzü soyup aldığımız gece de onlar için bir âyettir" âyetinde⁸¹ geçen *الليل* kelimesinin *احييناها* ve *نسلخ* fiilleri ile vasfedebileceğini; çünkü burada belirli bir yer ve belirli bir gece kastedilmediği, bu sebeple mezkûr kelimelerin nekre (belirsizlik) muamelesi gördüğüne dair istişhâd edilmiştir⁸². Bu âyetlere mezkûr fiilleri istî'naf cümlesi yaparak mana vermek de mümkündür.

3- Cum'a sûresinin *ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا* "Sonra onu taşımayanların durumu, Kitaplar taşıyan eşeğin durumu

⁷⁶ el-Esmâ'i, Abdül-Melik İbn Küreyb, el-Esmâ'iyât, Tah.: Ahmed Muhammed Şakir- Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mekke, 1964, s.126.

⁷⁷ İbn Akil, Bahauddin Abdullah, Şerhu İbn Akil, Kahire, 1965, II, 195-196.

⁷⁸ Nisâ sûresi, âyet, 98.

⁷⁹ Medârik, I, 246.

⁸⁰ Yâsin sûresi, âyet, 33.

⁸¹ Yâsin sûresi, âyet, 37.

⁸² Medârik, IV, 7-8.

gibidir⁸³ âyetinde geçen الحمار يحمل الفيلin kelimesine sıfat olabileceğine dair istişhâd edilmiştir⁸⁴.

ez-Zemahşerî, bu beyti, tefsirine bir çok yerinde istişhâd etmiştir⁸⁵. ez-Zemahşerî'den önce el-Ahfeş, Ma'ânî'l-Kur'ân'ında istişhâd etmiştir⁸⁶. Belki de bu şîrî tefsirde , ilk istişhâd eden Odur.

لمن يك احمى بالمدينة رحله
قانى و قيار بها لغريب

- Manası -

" Konağı Medine'de olanların (durumu iyidir. Ben onlara kıyas edilemem). Zira ben garibim, Kayyâr adlı atım da öyle "

Bu beyt, Dâbî İbnü'l- İrîs el-Burcumî'ye aittir⁸⁷. Muhteda'nın haberinin mahzûf olduğu na dair istişhâd edilmektedir.Yani قيار و كذلك " Kayyâr da öyle."

N e s e f i . b u b e y t i

ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا " İnananlar, Yahudiler, Sabîller ve Hıristiyanlar (dan) Allah'a ve ahiret gününe inananlar..." âyetinde⁸⁸ geçen الصابغون kelimesinin من آمن cümlesinden önce getirildiğine; bu şîrde olduğu gibi haberin hazfedildiğine dair şahit getirmiştir⁸⁹. Buna göre âyetin manası, " İnananlar, Yahudiler ve Hristiyanlar (dan) Allah'a ve Ahiret gününe inanan ve iyi işler yapanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Sabîller de öyle.

⁸³ Cuma sûresi, âyet, 5.

⁸⁴ Medârik, IV, 255.

⁸⁵ Bkz. el-Keşşâf, I, 70, 557; IV, 103.

⁸⁶ el-Ahfeş, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 139.

⁸⁷ el- Esmâiyât, s. 184; İbn Kuteybe, eş-Şîr ve's-Şu'arâ, s. 219; Lisânu'l-Arab, XI, 274.

⁸⁸ Mâide sûresi, âyet, 69.

⁸⁹ Medârik, I, 293.

Bu şîri, aynı maksatla, mezkûr âyetle ilgili olarak Ferrâ⁹⁰, Ahfâş⁹¹, Ebû Ubeyde⁹², Zeccâc⁹³, Taberî⁹⁴ istişhâd etmişlerdir. Ancak Zemahşerî, yukarıdaki âyeti tefsir ederken, başka bir şîri şahit getirmiştir⁹⁵. Mezkûr şîri ise, tefsirinin çeşitli yerlerinde değişik maksatlarla ilgili istişhâd etmiştir⁹⁶.

اسمى بنا او احسنى لا ملومة
لذنها ولا ملومة ان تقلت

- Manası -

" Bize ister iyilik yap, ister kötülük. (Bak tutumumuz değişecek mi ?
Ne yaparsan yap) seni kötülemeyeceğiz ".

Kuseyyir'a ait olan bu beyitte⁹⁷ geçen اسمى ve احسنى fiilleri emir sıgasıdır.

Nesefî bu şîri لئلا نلقوا طوعا او کرها لن يتقبل منكم " De ki: İster gönüllü, ister gönülsüz sadaka verin; sizden kabul edilmeyecektir. " âyetine⁹⁸ şahit getirmektedir.

Tipki استغفر لهم او لا تستغفر لهم " İster onlar için af dile, ister düleme (Allah onları affetmeyecektir)⁹⁹ âyetinde olduğu gibi. Çünkü burada geçen fiillerin sıgası emir olmakla birlikte, haber manasındır. Yani لن يغفر الله لهم استغفرت لهم ام لم تستغفر demektir¹⁰⁰.

Ferrâ 101, Ahfâş 102, İbn Kuteybe 103, Zeccâc 104, Taberî 105,

⁹⁰ el-Ferrâ, Ma'ânî'l-Kur'an, I, 311.

⁹¹ el-Ahfâş, Ma'ânî'l-Kur'an, I, 82.

⁹² Ebû Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'an, I, 172.

⁹³ ez-Zeccâc, Ma'ânî'l-Kur'an, II, 453.

⁹⁴ Bkz. el-Keşşâf, I, 631.

⁹⁵ Câmi'u'l-Beyân, X, 152.

⁹⁶ Bkz. el-Keşşâf, II, 187.

⁹⁷ Kuseyyiru Azze, Divan, Nâr. İhsan Abbâs, Beyrut, 1971, s. 101.

⁹⁸ Tevbe sûresi, âyet, 53.

⁹⁹ Tevbe sûresi, âyet, 80.

¹⁰⁰ Medârik, II, 130.

İbnü'l-Cevzi bu beyti tefsirlerinde istişhâd etmişlerdir. Zamahşeri de aynı şiiri değişik maksatlara birkaç âyetle ilgili olarak istişhâd etmiştir ¹⁰⁶.

ذم المنازل بعد منزله اللوى
و العيش بعد اولئك الايام

" Güzel günler, güzel hayat Liva'da geçendir. Buradan başka yaşadığın yerleri ve yaşadığın günleri kötüle "

Bu beyt, Cerîr ' e aittir ¹⁰⁷. Şiirdeki mahall-i şahid اولئك ism-i işaretinin gayr-ı zevi'l-ukûl için kullanılmasıdır.

Nesefî bu beyti ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك عنه مسؤولا "Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan (o yaptığın işten) sorumludur " âyetinde ¹⁰⁸ geçen اولئك ism-i işaretinin söz konusu edilen uzuvlara işaret ettiğine dair şahit getirmiştir ¹⁰⁹.

Bu şiir, Ahfeş ¹¹⁰, Zeccâc ¹¹¹, Taberî ¹¹² ve İbnü'l-Cevzi ¹¹³ tefsirlerinde aynı maksatla şahit olarak kullanmışlardır.

Zamahşeri de aynı maksatla mezkur âyetle ilgili olarak istişhâd etmiştir ¹¹⁴.

¹⁰¹ el-Ferrâ, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 441.

¹⁰² el-Ahfeş, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 130ş II, 251.

¹⁰³ İbn Kuteybe, Garibu'l-Kur'ân, s. 190.

¹⁰⁴ ez-Zeccâc, Ma'ânî'l-Kur'ân, III, 240.

¹⁰⁵ Câmi'u'l-Beyân, II, 294.

¹⁰⁶ Zâdu'l-Mesr, III, 451.

¹⁰⁷ Şerhu Divânı Cerîr, Nşr. Muhammed İsmâil Abdullah es-Sâvî, Beyrut, 1351, s. 551.

¹⁰⁸ İsrâ sûresi, âyet, 36.

¹⁰⁹ Medârik, II, 314.

¹¹⁰ el-Ahfeş, a.g.e., I, 91; II, 389.

¹¹¹ ez-Zeccâc, a.g.e., III, 240.

¹¹² Câmi'u'l-Beyân, XV, 87.

¹¹³ Zâdu'l-Mesr, V, 35.

¹¹⁴ el-Keşşâf, II, 449.

ان اباها ولها اباها
 قد بلغا في المجد شابتها

- Manası -

" Şüphesiz onun babası babasının babası yücelik bakımından zirveye ulaştılar ".

Bu şiir, Ebu'n-Necm el-İclî, Ru'betu'bnu'l-Accâc ve bazı Yemenîler'e nisbet edilmektedir ¹¹⁵. Gramerçiler tarafından tesniye bir kelimenin, nasb ref ve cer durumlarında اباها ان kelimesinde olduğu gibi elif ile okunmasına dair şahit getirmektedirler. Buna göre şiirdeki birinci ابا kelimesi takdiren mensuptur.

Nesefî bu şiiri ان هذان لساحران " Bunlar iki büyücü başka bir şey değildir " âyetinde ¹¹⁶ geçen هذان kelimesinin Haris İbn Ka'b, Murâd ve Kınâne oğulları dilinde tesniyeler devamlı elifle olup عصا ve سحلى kelimeleri gibi nasbı ve cerri kabul etmediğine şahid getirmiştir. Çünkü bu âyetin ان هذان لساحران kıraatı vardır.

Yine aynı kıraata göre buradaki ان nın نعم = evet anlamında olduğuna dair de şu şiiri şahit getirmektedir ¹¹⁷:

و يقنن شيب قد علا
 ك وقد كبرت فقلت انه

- Manası -

(Kadınlar) derler ki " İhtiyarlamışsın, saçın sakalın ağarmış. Ben de " evet " (öyle oldu) dedim ".

¹¹⁵ Şerhu İbn Akil, I, 51; ez-Zemelkâni, Kemaluddîn Abdü'l-Vahid İbn Abdü'l-Kerim, el-Burhânu'l-Kâşif an l'câzi'l-Kur'ân, Tah. Hatice el-Hadîsi- Ahmed Matlûb, Bağdat, 1974, s. 202.

¹¹⁶ Tâhâ sûresi, âyet, 63.

¹¹⁷ Medârik, III, 57-58.

Buna göre âyetin manası, "Evet şu ikisi sihirbazdırlar".

Bu şiir, Ubeydullah İbn Kays er-Rukeyyât'a aittir 118.

Nescî elif- nûn maddesinde sonuna bitişen "هـ" nun vakıf için olduğunu belirttiikten sonra "هذان" mübteda. ساحران mahzuf mübtedanın haberi, lâm mahzuf mübtedaya dahil olmuştur. Bunun takdiri şöyledir : ان هذان لهما ساحران = Şu ikisi onlar sihirbazdırlar ".Lâm mübtedaya dahil olduğu gibi, bazen habere de dahil olabilir. Nitelikim şair şöyle der :

خالي لانت و من جريد خاله
بنل العلا و بكرم الاخوانا

- Manası -

"Dayım sensin, dayısı Cerir olan şerefe nail olur ve dostlarına ikram eder".

Burada verdiğimiz son iki şiiri Ma'ânî'l-Kur'ân'da Zeccâc istişhâd etmiştir 119. İbnü'l-Cevzi sadece ikinci şiiri 120 şahit olarak kullanmıştır. Zemahşeri bu üç şiirden hiçbirini şahit olarak kullanmamıştır.

ارسلت فيها مصعبا ذا القهام
طبا فقيها بذوات الابهلام

- Manası -

"Bu konuda, çok güçlü, cesur ve atılgan, zor işleri başarmakta

118 Lisânu'l-Arab, XIII, 31.

119 ez-Zeccâc, Ma'ânî'l-Kur'ân, III, 363.

120 Zâdu'l-Mesîr, V, 299.

maharetli ve müşkülleri halleden birisini görmedim ".

Nesefî, Ebu'l-Atâ es-Sindi'ye ait olan bu şiiri, 121 ^{فارسلنا} " Onların içine kendilerinden bir elçi gönderdik " 122 ^{فيهم رسلا منهم} âyetinde geçen ^{ارسل} fiilinin ^{لى} harf-i cerri ile de taaddi ettiğine dair istishâd etmiştir 123. Bu ^{لى} harf-i cerri ile de taaddi eder. Kur'an'da bunun misali çoktur 124.

Bu şiiri, Zemahşerî'den başka istishâd eden bir müfessire rastlayamadım 125.

إذا قيل من رب المزالف والقرى
ورب الجهاد الجرد قيل لخالد

- Manası -

" Şu memleketlerin ve şehirlerin sahibi kim ? ve şu mükemmel atların sahibi kim ? diye sorulduğunda, Halid cevabı verilir ".

Bu şiirin kime ait olduğuna ve Nesefî'den önce gelen müfessirlerin bunu istishâd ettiklerine dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

Nesefî bu şiiri, Mu'minûn sûresinin 84,85,86,87, 88,89. âyetlerinde geçen ^{من} nin ^{لن} manasına geldiğine dair istishâd etmiş ve şöyle demiştir : " 85. âyette geçen lafzatullah kurrâ'm ictma ile ^{له} okunmuştur. Çünkü sual ^{لن} şeklindedir. 87 ve 89. âyetlerde geçen lafzatullahlar ise Basrahılar dışında, kıraat imamı tarafından, âyetin manasına göre, aynı şekilde okunmuştur. Çünkü ^{من رب} ^{علا}

121 el-Merzûkî, Muhammed Ulyân, Meşâhidu'l-İnsâf alâ Şevâhidü'l-Keşşâf (Keşşâf'ın hamîşinde), Kahire, 1967, III, 185.

122 Mu'minûn sûresi, âyet, 32.

123 Medârik, III, 119.

124 Bkz. Tâhâ sûresi, âyet, 134; Kasas sûresi, âyet, 47; En'âm sûresi, âyet, 42; Malde sûresi, âyet, 70.

125 el-Keşşâf, III, 31.

dediğin zaman, bunun manası **لن هنا** = " bu kime ait " demektir. Bu soruya **لن هنا** falana " ait diye cevap verilir. Tıpkı şairin şu sözünde olduğu gibi¹²⁶.

وقالوا خراسان أقصى ما يراد هنا
لن المقبوله لقد جئنا خراسانا

- Manası -

" Dediler ki; en son varacağımız yer, Horasandır. Sonra geri döneceğiz. (Eğer dedikleri doğru ise) İşte Horasan'a geldik (ne zaman döneceğiz)

Bu beyt, Abbasi şairlerinden Abbās İbnu'l-Ahna'fa aittir ¹²⁷. Fa-
i fasiha ile ilgili istişhād edilmiştir. " Fa " nun başında bulunduğu
cümle, kelâmın delalet ettiği mahzuf şartın cevabı
olur: **ان صح ما قالوا لقد جئنا خراسانا** " Eğer dedikleri doğru ise işte Horasan'a
geldik ".

Nesefî, bunun **و كانوا قوما يهروا لقد كذبكم بما تقولون** ve helakî hak
eden bir topluluk oldular. İşte (tanrı) dedikleriniz de sizi yalanladılar.
(Siz bunların tanrı olduğunu söylüyordunuz, bunlar bizi saptırdı
diyordunuz. Oysa bunlar, bu sözlerinizi kabul etmiyorlar ? " âyetinde
geçen **لقد كذبكم** cümlesinin başındaki " fa " ya ve âyetteki iltifat
sanatına istişhād ederken şöyle demektedir : " Delil göstermek ve
iltizam etmek üzere ansızın onların karşısına çıkmak; özellikle bunu
iltifat sanatı ve " k.v.l." maddesinin hazfı de ilave edildiğinde parlak ve
güzel bir ifade ortaya çıkmaktadır. Şu âyette bunun benzeridir :

يا اهل الكتاب قد جئكم ورسولنا بينكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير
ولا نذير لقد جاءكم بشير و نذير

" Ey kitab ehli, elçilerir arasının kesildiği, bir boşluk meydana

¹²⁶ Medârik, III, 126.

¹²⁷ el-Eğani, VIII, 375.

geldiği sırada, size elçimiz geldi, gerçekleri açıklıyor ki, (yarın kıyamette) " Biz bir müjdeci ve uyarıcı gelmedik " demeyesiniz. İşte müjdeleyici ve uyarıcı geldi " 128.

Şairin لقد جئنا خراسانا sözünü de bunun bir başka şahididir¹²⁹.

Mâide sûresinin bu 19. âyetinin istişhâd edilmesi dikkat çekicidir. Çünkü bu âyette de aynı durum vardır. Âyetteki **لقد جاءكم** cümlesi mahallî şahiddir. Yapılan izaha göre cümlenin manası şöyle olabilir : **لقد جاءكم بشار و نذير** " Dedik ki mazeret göstermeyin, işte uyarıcı ve müjdeleyici geldi ".

Bu beyti, Zemahşeri iki ayrı yerde ayrı maksatla istişhâd etmiştir¹³⁰.

متى تأتينا فلم ينأ في ديارنا
لقد حطبا جزلا و نارا تأججا

- Manası -

"Her ne zaman bize gelsen; yurdumuzda, bize misafir olsan yığın yığın odunlar, yamp tutuşan büyük bir ateş görürsün"

Bu Ubeydullâh İbnü'l-Harr (68/687)'ın şîridir ¹³¹. Şart cümlesinden bedel olan cümle için istişhâd edilir. Şîrdeki **لقد** fiili **لقد** fiilinden bedeldir.

Kim "و من يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة" Medârik'te bunları yaparsa günahının cezasını bulur, kıyamet günü onun için kat kat yapılı " âyetindeki **يضاعف** fiilinin **يلق** fiilinden bedel olduğuna

¹²⁸ Mâide sûresi, Âyet, 19.

¹²⁹ Medârik, III, 161, 161.

¹³⁰ el-Keşşâf, III, 86, 227.

¹³¹ ez-Zemerkânî, el-Burhân, s. 277.

şahit olarak getirilirken şu açıklama yapılır :

بئاعف . بئاعف dan bedeldir. Çünkü ikisi de aynı manadadır. Zira " azabın kat kat azap yapılması " demek, " günahların cezası ile karşılaşmak " demektir. Tıpkı معى بئاعف şîrinde olduğu gibi. بئاعف fiili sakın kılınmıştır. Çünkü بئاعف anlamındadır. Öyle ise " İtyân " = İlmam (gelmek) demektir 132.

Bu şîri, Ahfeş 133, Taberi 134, İbnu'l-Cevzi 135 aynı âyetle ilgili olarak istîşâh etmişlerdir. Zemahşeri ise, ayrı maksatla tefstrinin iki ayrı 136 yerinde şahit olarak kullanmıştır.

فتركته جزر السباع بنشئه
يقضن حسن بنانه و المعصم

-Manası -

" (Korkak düşman topluluğunu perişan ve onu öldürerek, defnine bile musaaade etmeden onu) vahşî hayvanlar için boğazlanıp, parçalanmış, bir et lokması gibi yaptım. (Bu hayvanlar) onun güzel parmaklarını ve (bileklerini) kemâlî âfiyetle ytyecekler ".

Bu şîr, Antere'nin Muallaka'sında mevcut olan bu şîri, Neseffî istîşâh ederken Antere'ye ait olduğunu belirtir. Şîri احسب الناس ان احسب الناس ان " İnsanlar yalnız ' inandık ' demekle, hiç sınınamadan bırakılacaklarını mı sandılar ? " âyetinde 137 geçen فليلين فى فليلين anlamında kullanıldığına dair istîşâh etmiştir 138. Yani âyette geçen فليلين " ef'al-i kulûb " manasındadır. Buna göre, bu fîl iki mefûl alır. Ancak burada meçhul (edilgen)

132 Medârik, III, 175.

133 el-Ahfeş, Ma'ân'l-Kur'ân, II, 473.

134 Câmî'u'l-Beyân, XXV, 72.

135 Zâdu'l-Mesir, VI, 105.

136 el-Keşşâf, I, 407; III, 101.

137 Ankebût sûresi, âyet, 2.

138 Medârik, III, 249.

olduğundan, mefûllerinden biri nasbî fail olmuştur. Diğeri ise يقولوا in cümlesidir.

Şiirde de بركه fiili, " e'âl-i kulûb " anlamında kullanılmıştır. İki mefûlü vardır. Birisi تركته fiilinin sonuna bitişen zamir, diğeri de جزار السباع terkibidir. Şiir Zemahşeri tarafından iki ayrı yerde istişhâd edilmiştir ¹³⁹.

الا لعمى الذى يظن بلد الظن
كان قد رأى و قد سمعا

- Manası -

" Keskin zekâlı insan, sanki seni görmüş ve işitmiş gibi tanıyandır".

Cahiliye devri şairlerinden, Evs İbn Hacer'e attır. ¹⁴⁰ İsmi mevsul ile başlayan cümlenin, kendisinden önce gelen isme sıfat olacağına şahit olarak getirilmektedir. Şiirdeki الذى يظن cümlesi الا لعمى nin sıfatıdır.

Nesefî, bu şiiri,

هدى و رحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلوة و يؤتون الزكاة و هم بالأخرة
هم يوفون

"(Bunlar) iyilik yapanlara; namazı kılanlara, zekâtı verenlere ve ahirete kesin olarak inananlara, yol gösterici ve rahmet olarak indirilmiştir " âyetleri ¹⁴¹ ile ilgili istişhâd etmiştir. للمحسنين kelimesine "iyilikler yapanlara" manasını verir ve "iyiliklerin" âyette söz konusu edilen, " namazı kılmak, zekâtı vermek, ahirete kesin olarak inanmak " olduğunu belirtir ¹⁴². Buna göre "muhsin", namazı kılan, zekâtı veren kimse demektir. Aynı maksatla Zemahşeri de bu şiiri istişhâd eder ¹⁴³.

¹³⁹ el-Keşşâf, I, 201; III, 195.

¹⁴⁰ Evs İbn Hacer, Divan, Nşr. Muhammed Yusuf Necm, Beyrut, 1960,s. 53.

¹⁴¹ Lokman sûresi, âyet, 3-4.

¹⁴² Medârik, III, 278.

¹⁴³ el-Keşşâf, III, 229.

تشرق بالقول الذي قد أذعته
كما شرقت صدر التناة بالدم

- Manası -

" Yayımış olduğun (bir türü sır olarak saklayamadığın) söz
yüzünden, tıpkı mızrağın kandan kırmızılaştığı gibi, sen de kızardın ".

Cahiliye şairlerinden A'sâ İakabî ile meşhur olan Meymûn İbn
Kays'a ait olan bu şiiri ¹⁴⁴, Nesefî ¹⁴⁵ âyetinde ¹⁴⁵ یا ہی انہ ان تہ مقل حہ
geçen کلت کلت kelimesinin حہ kelimesine muzaf olmasından ütürü
te'nislik kazandığına dair şahit getirmiştir ¹⁴⁶. Çünkü âyetteki تہ (تہون
fiili müennes galbe sıgasıdır. Halbuki " Miskâl " müzekkerdir.
Tıpkı şirdeld شرئت fiili ve onun öznesi olan صدر sözcüğü gibi. Ancak " Miskâl " ve " sadr " kelimeleri müennes olan التاة ve حہ kelimelerine muzaf olduklarından, bir gramer kuralı olarak, te'nislik kazanmışlardır.

Bu şiiri, Ferrâ ¹⁴⁷, Ahfeş ¹⁴⁸, Zeccâc ¹⁴⁹, İbnu'l-Cevzi ¹⁵⁰ ve Zemahşeri ¹⁵¹ tefsirlerinde istîşhâd etmişlerdir. Buñu tefsirde şahit olarak kullanan ilk müfessirin Ferrâ olduğunu söyleyebiliriz.

الا ايهدا الراجزى أحضر الوضى
وان اشهد اللذات هل انت مغلدى

- Manası -

144 el-A'sâ, Divân, Beyrut, 1380, s. 183.

145 Lokman sûresi, âyet, 16.

146 Medârik, III, 281.

147 el-Ferrâ, Ma'âni'l-Kur'ân, I, 187; II, 37,328.

148 el-Ahfeş, Ma'âni'l-Kur'ân, II, 424.

149 ez-Zeccâc, Ma'âni'l-Kur'ân, IV.

150 Zâdu'l-Mesîr, IV, 186.

151 el-Keşşâf, I, 451; III, 233.

" Ey beni savaşa girmekten ve aşu işretten alkoymak isteyen kimse
(eğer bunları yapmazsam), sen, benim ebedi yaşayacağımı
sağlayabilir misin ?"

Bu şiir Tarfatu'bnü Abd'in Muallakasında mevcuttur¹⁵².
Neseefi Saffât süresinin 8. âyetinde geçen لا يفلينin okunuşu ve
neden böyle okunduguna dair bilgi verir ve zayıf olarak nitelediği bir
başka görüşü şu şekilde açıklar : لا يفلينin aslı يفلين
dur. جمله ان تكمنى. cümlesinden "lam" kaldırıldığı gibi buradaki "lâm" da
kaldırılmış ان لا يفسروا kalmıştır.

Sonuçta şairin الا ايها الراجر اصبر sözünde olduğu gibi ان
kaldırılıp amelî iptal edilmiştir. Bu açıklamada zorlama vardır. Kur'ânı
bu tip izahlardan korumak gerekir. Bu iki harften birinin kaldırılması
kabul edilebilir. Fakat ikisinin birden kaldırılması çirkindir¹⁵³.

Gerçek şu ki, Kur'ân'dan birkaç harfin hatta bir tek harfin
kaldırıldığını düşünmek, daha da ileri giderek bu yolda bir kısım
açıklamalar yapmağa çalışmak; Kur'ân'da kusur aramağa kalkanlara,
fırsat vereceğinden hem çok yanlış ve hem de vebalı büyük bir iştir.
Binaenaleyh bu tip izahlardan Kur'ân'ı tenzih etmek gerekir.

Neseefi, yukarıda verdiğimiz izahlarını aynen el-Keşşâf'tan
nakletmiştir¹⁵⁴. Her iki müfessirin de söz konusu izahları kabul
etmedikleri, tamamen karşı çıktıkları, kullanmış oldukları ifadelerden
açıkça anlaşmaktadır. Ancak Zemahşeri, tefsirinin birkaç yerinde
daha, söz konusu ettiğimiz şiiri, sadece " ان " ı mastariyenin hazfına
dair şahit olarak kullanmıştır¹⁵⁵. Zemahşeri'den önce gelen
müfessirlerden Ferrâ¹⁵⁶, Ahfeş¹⁵⁷, Zeccâc¹⁵⁸, Taberî¹⁵⁹, İbnü'l-

¹⁵² ez-Zevzeñi, Şerhu'l-Mu'allakatı's-Seb' s. 60.

¹⁵³ Medârik, IV, 17.

¹⁵⁴ Krş. el-Keşşâf, III, 337.

¹⁵⁵ Bkz. el-Keşşâf, I, 293; III, 407; IV, 181.

¹⁵⁶ el-Ferrâ, Ma'ânî'l-Kur'ân, III, 265.

¹⁵⁷ el-Ahfeş, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 126.

¹⁵⁸ ez-Zeccâc, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 165.

Cevzi 160 de eserlerinde, yine sadece "لن" "l" masdarîyenin hazfı konusunda istîshâdda bulunmaktadırlar. Ancak bunlar Saffât sûresinin 8. âyetinde, mezkûr şîri istîshâd etmemişlerdir .

نفسى بشيئ من الدنيا معلقة
الله و القائم المهدي يكتبها

- Manası -

" Gönlüm dünyadan sadece bir şeye (Atebe) adlı cariyyeye bağlanmıştır. Ondan başkasına değil (Bu ihtiyacımı halletmeğe) Allah ve halife Mehdi yeter ".

Bu beyt, Ebu'l-Atâhiyye'ye ait olup 161, Medârik'te, و إذا علم من آياتنا شيئا انظروا طورا " O, bizim âyetlerimizden bir şey öğrendiği zaman, onunla alay eder " âyetindeki 162 ما zamîrinin شيئا kelimesine ait olabileceğine dair şahit getirilir. Çünkü âyette geçen شيئ âyet anlamındadır. Tıpkı şîrdeki شيئ kelimesinin cariye anlamında kullanılması daki zamîrin شيئ e âit olabilmesi gibi 163.

Diğer müfessirlerden, sadece Zemahşeri'nin 164, bu şîri, aynı maksatla istîshâd ettiğini tesbit edebildik.

رمانى بأمر كنت منه ووالدى
بريتا و من أجل الطوى رمانى

- Manası -

" Bir kuyudan dolayı bana bir isnadda bulundu ki ben ondan bertym, babam da beridir ".

159 Câmi'u'l-Beyân, I, 389; XXI, 33; XXX, 203.

160 Zâdu'l-Mesîr, IV, 296.

161 el-Eğâni, III, 248.

162 Casiye sûresi, âyet, 9.

163 Medârik, IV, 134.

164 el-Keşşâf, III, 510.

Bu şiir, Amr İbn Ahmer (65/685) ¹⁶⁵ veya Azrak İbn Tarafa el-Bahûlî (ö.?) ¹⁶⁶ ye isnad edilmektedir . Şiirde, **بينا** kelimesi **والى** kelimesinin habaridir ve **istişhâd** mahallidir. **كنت** nun haberi, **والى** nin haberinin delâletiyle mahzuftur.

Bu şiir, Medârik'te **عبد** و **عن الشمال** **عبد** " onun sağında ve solunda oturan iki ahıcı (melek onun yaptıklarını) kaydetmektedir " âyetine ¹⁶⁷ şahid getirilirken şöyle denmektedir :

" Cümlelerin takdiri şöyledir : **عبد** **عن الشمال** **عبد** " sağında oturan ve solunda oturan iki ahıcı (melek)....". Burada, şiirde olduğu gibi, ikinci (cümlelerin haberi) birincisinininkine delâlet ettiğinden, birincinin haberi hazfedilmiştir "¹⁶⁸. Buna arap gramerinde " mezkurun delâletiyle mahzuf " adı verilir.

Bu şiiri, Ferrâ ¹⁶⁹, Ahfeş ¹⁷⁰, Ebû Ubeyde ¹⁷¹, Zeccâc ¹⁷², Zamahşerî'nin ¹⁷³ aynı maksatla, eserlerinde istişhâd ettiklerini ve bunu tefsirde ilk defa şahit olarak Ferrâ'nın kullandığını söyleyebiliriz.

لما حطت الرجل عنها واردا
علقتها تينا و ماء ماردا

- Manası -

¹⁶⁵ Sibeveyh, el-Kitâb, I, 29.

¹⁶⁶ Ebû Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'an, II, 161.

¹⁶⁷ Kaaf sûresi, âyet, 17.

¹⁶⁸ Medârik, IV, 178.

¹⁶⁹ el-Ferrâ, Ma'ân'l-Kur'an, I, 458.

¹⁷⁰ el-Ahfeş, Ma'ân'l-Kur'an, II, 82.

¹⁷¹ Mecâzu'l-Kur'an, II, 161.

¹⁷² ez-Zeccâc, Ma'ân'l-Kur'an, V, 44.

¹⁷³ el-Keşşâf, II; IV, 6.

" Gelir gelmez (atımın) yükünü indirip ona saman verdim ve onu suladım " .

Bu, anonim bir şîirdir. Söyleyeni belli değildir ¹⁷⁴. Nahiv kitaplarında, ya mefulu maah veya makama uygun bir fiilin takdiri hususunda istişhâd edilmektedir ¹⁷⁵. Bu şîirde istişhâd mahalli **وما** kelimesidir. Atfedildiği **تبا** kelimesinin âmili olan **علت** fiili ile kullanılamayacağından, onun üzerine atfı caz görülmemiştir. Çünkü **علتها ما** " ona su yedirdim " denilemez. Bu sebeple kelimesi, ya mefulun maah olarak veya **علتها** üzerine atfedilen bir fiilin takdiri ile mensub olacaktır. **مقته ما باردا** gibi.

İşte Neseîî, bu şîiri **و تركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الا لهم زفر موسى** " Acı azaptan korkanlar için orada bir işaret bıraktık. Musa'da da (ibret alınacak şeyler yarattık) " âyetlerini ¹⁷⁶ tefsir ederken istişhâd etmektedir. Burada yapmış olduğu tercihlerden birisi **و فر موسى** cümlesinin **و تركنا فيها آية** cümlesinin üzerine **آية موسى** üzerine **وجعلنا فر موسى** " Musa'da da (ibret alınacak bir şey yarattık) " şeklinde atfedilmiştir. Tıpkı **باردا** şîirinde olduğu gibi ¹⁷⁷. Ayetle ilgili izahlar; aynen Keşşâf'tan nakledilmiştir.

Bu şîiri, Ferrâ ¹⁷⁸, Zeccâc ve Zemahşerî ¹⁷⁹ aynı maksatla istişhâd etmektedirler. Ferrâ'dan önce tefsirde, bu şîirin istişhâd edildiğini tesbit edemedim.

ذعرت به القطا ونفرت عنه
مقام الذئب كالرجل اللعين

- Manası -

¹⁷⁴ Şerhu Divânî'l-Hamase, II, 1147.

¹⁷⁵ Ibn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân, el-Hasâis, Tahkik: Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut, 1952, II, 431.

¹⁷⁶ Zârîyât sûresi, âyet, 37-38.

¹⁷⁷ Medârik, IV, 187.

¹⁷⁸ el-Ferrâ, Ma'ânî'l-Kur'ân, I, 14; III, 124.

¹⁷⁹ el-Keşşâf, IV, 19; ez-Zeccâc, Ma'ânî'l-Kur'ân, II, 154.

" (Sevgilim gelecek ümidiyle, gece erkenden gelip nice suların başında) bir bostan korkuluğu gibi (oturup dökülen ağaç yaprakları misali, suyun başına üşüşen) bagırlak kuşlarını ürküttüm, kurtları sürdürdüm ."

Bu beyt, muhadramun şatirlerinden olan eş-Şeminâh İbn Dirâr (22/643)'a aittir 180.

Nesefi bu şiiri, *ولن خاف مقام ربه جنان* " Rabbinden korkanlar için iki cennet vardır " âyetinde¹⁸¹ geçen *مقام* kelimesinin zait olduğuna dair istişhâd etmektedir. Tıpkı Keşşâf'ta¹⁸² olduğu gibi, bu görüşü zayıf görmekte ve şiirin sadece istişhâd edilen *مقام اللّٰب* kısmını vermektedir. Bu kısmı *ونفيت عنه اللّٰب* " ondan kurtları sürdürdüm " şeklinde manalandırarak *مقام* kelimesinin ziyade olduğunu belirtmektedir¹⁸³. Kur'ân, böyle yersez tefsirlerden münezzehtir. O'nda ne bir zeyade, ne de eksiklik vardır.

Halbuki Nesefi'nin bu âyete verdiği birinci mana daha uygun ve daha güzel bir manadır. Buna göre âyetin manası : " Kıyamet günü hesap vermek için, kulların Rablarının huzurunda duracağı mevkiden korkan, günahları terkedip farzları eda eden kimseler için iki cennet vardır " şeklindedir.

Devamı Var

¹⁸⁰ Şeminâh İbn Dirâr, Divân, Tahkik ve şerh : Selâhuddîn el-Hâdi, Kahire, 1968, s. 321.

¹⁸¹ Rahmân sûresi, âyet, 46.

¹⁸² el-Keşşâf, IV, 49.

¹⁸³ Medârik, IV, 212.

EDEBİ YÖNDEN HADİS-İ NEBEVİ

GİRİŞ

Yrd.Doç.Dr. İbrahim BAYRAKTAR

I- Diller ve Hususiyetleri :

İnsanoğlu yaratıldığı günden beri toplu halde yaşamaktadır. Nitekim bugün yer yüzünün en ibtidâî kabileleri olan Pigmeler'in dahi toplu halde, içinde yaşadıkları küçük küçük köyleri vardır¹. Bunun için "insan yaratılıştan medenidir"², yani cemiyet halinde, onun gereğini yapmak suretiyle yaşar, denmektedir.

İnsanlar arasında irtibatı temin eden en önemli bağ dildir. Milletlerin vücuda gelmesinde, aynı dili konuşmanın tesiri inkâr edilemez. Klasik mantıkçıların insanı, " konuşan canlı bir varlık " olarak tarif etmesi, dilin insan için temel bir hususiyet sayıldığını göstermektedir. İlk insan olan Hz. Adem'e, Allah'ın, her şeyden önce bütün varlıkların isimlerini öğretmesi³, dilin ve dolayısıyla ilmin ön plana alındığını göstermektedir⁴.

Dillerde birbirini tutan bir çok kâide ve prensipler mevcuttur. Hatta yer yüzündeki dilleri, bazı dil grupları şeklinde birleştirenler vardır⁵.

Bu durum, dillerin Adem (A.S.)'a öğretilen isimlere dayandığını bir sonucudur, denmiştir⁶. " Dillerinizin ve renklerinizin muhtelif oluşunda şüphesiz ki âlimler için ibretler vardır⁷, âyeti, Allah'ın

¹ Bak. Yent Restimli Bilgi Ansiklopedisi, II, 598; IV. 1771, İst.1982; Meydan Larouse, X, 126, İtanbul, 1972.

² İbn Haldun, Mukaddime, s. 41-42, Beyrut, t.sız.

³ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara, 31.

⁴ es-Suyuti, el-Münzir, I, 22- 25, Mısır, t.sız.

⁵ Banguoğlu, Tahsin, Türkçe'nin Grameri, s. 12, İst. , 1974.

⁶ Elmalılı H.Yazır. Hak Dini Kur'an Dili, I, 309, İst., 1971; es-Suyuti, el-Münzir, I, 10-12.

⁷ Kur'an-ı Kerim, er-Rûm, 22.

farklı kabiliyetler yarattığına, dilleri ve onlardaki hususiyetleri, ancak ilim sahiplerininin hakkıyla kavrayabileceklerine işaret etmektedir ⁸.

Diller, konuşulan dil ve yazılan dil olarak, az da olsa, farklılıklara sahip olmaktadır. Anlatım yoluyla diller, din, edebiyât ve ilim adamları tarafından işlenerek zenginleştirilmektedir ⁹. Böylece de diller, estetik değer kazanmış ve sonuçta edebî sanatlar ortaya çıkmıştır ¹⁰.

Bazı eserler, lisanî bir hususiyete sahip değildir. Sırf akla ve mantığa hitab eder. Bu eserlerdeki üslûb, sade olduğu için, tercümeleri kolaydır. Bazıları ise, hem akla ve hem de kalbe hitâb eder. Bunlar, dil nokta-i nazarından da, edebî bir kıymete malik olup sanat zevki vermektedir. Bîlhassa böyle edebî eserlerin tercümesi kolay değildir ¹¹.

Çalışmamız, hadislerin dil yönünden incelenmesini mevzu edecektir. Hadisler bize Arap dilinin hususiyetlerine sahip, yazılı metinler ¹² olarak gelmiştir. Onlardaki yüce hakikatleri anlamak, onları dil yönünden değerlendirmekle mümkündür. Onlar, Kur'an-ı Kerim'den sonra edebî hususiyeti olan metinlerdir. Arapça olan hadis-i Nebevî'nin edebî yönünü mevzu etmek için onun, lafız ve mânâ hususiyetlerinden söz etmek icabeder.

A- Lafız ve Mânâ :

1- Lafızın Hususiyetleri :

Lafızlar bir mânâ ifade ettiği zaman değer taşırlar ¹³. Edebiyat ilmi de, bu tür lafızları mevzu etmiştir. Edebi ilmin bir dalı olan, Belâğat ilmi ise aynı şekilde lafızların bu yönünü incelemektedir ¹⁴.

⁸ Bak. Elmalılı, a.g.e., VI, 3813.

⁹ Banguoğlu, a.g.e., s. 12.

¹⁰ Banguoğlu, a.g.e., s. 22.

¹¹ Elmalılı, H.Yazır, a.g.e., Mukaddime, I, 10.

¹² es-Suyûtî, Tedribü'r-Râvî, I, 42, Beyrut, 1979; Subhî es-Sâlih, Hadis ilimleri (trc. Yaşar Kandemir), s. 4, Ankara, 1971.

¹³ et-Taftazânî, Muhtasarü'l-Maani, s. 24. İst. 1304 H.

Arap dilinin hususiyetlerinin başında, lafzın müsterek manalı, veciz olması ve i'rap olması geltr¹⁵. Hz. Peygamber (S.A.V.) arabin en fasihî idi¹⁶. Sözleri mezkûr hususiyetleri taşıdığı için vecizdi. Gramer kaidelerine uygundu.

Diğer taraftan bir kısım lugal ve nahiv alimleri, edebî metinlerin mana ve i'rabını açıklamak için, hadisleri delil olarak kullanmamışlardır. Bunun başlıca iki sebebi vardır :

1- Muhaddislerin, bir vakayı değişik lafızlarla anlatmaya cevaz vermeleridir. Bunun sonucu olarak, değişik metinler, fasih olmayan kelime ve kelâmları ortaya çıkmıştır.

2- Bazı râvilerin arap dili ve nahiv ilmini iyi bilmemeleridir¹⁷. Bu görüşü İbnu't-Ta'î ve Ebû Hayyan müdafa etmişlerdir¹⁸. Bunun aksine muhaddislerin çoğu hadislerin lafzında görülen herhangi bir hatanın (lahn) düzeltilmesini uygun bulmuşlar ve onlarla gramer kaidelerine istişhâd etmişlerdir¹⁹. Bu istişhâd işine şu hususlar da müessir olmuştur.

1-Manen rivâyetin, tedvinden önce olması²⁰.

2-Ve o sıralarda sahâbînin dilinin henüz bozulmamış bulunması.

3-Gerek sahâbîlerin ve gerekse daha sonra gelen muhaddislerin, Resûlullah'ın sözlerini muhafaza etmeye önem vermeleri. Bu hususlar, hadislerin gramer kaidelerinde delil olarak kullanılabileceğini isbat etmektedir²¹. Bu sebeple İbn Manzûr, Lisânul-Arab isimli büyük lugalında; az da olsa, et-Taftâzânî, "Maânî'de hadisleri şahit olarak göstermiştir²². İbn Mâlik, er-Redî

¹⁴ Kâtip Çelebi, Mukaddime, I, 13, İst. 1971.

¹⁵ Abdurraûf Mahlûf, el-Bâkîllânî ve Kitâbuhu, s. 150, Beyrut, 1973.

¹⁶ İzzuddîn Ali es-Seyyid, el-Hadisü'n-Nebevî, s. 22.

¹⁷ Subhî es-Sâlih, Hadis İlimleri, s.262 (trc.Y.Kandemir), Ank. 1971.

¹⁸ Ebû Zehv, el-Hadis ve'l-Muhaddisün, s. 218, Beyrut, 1984.

¹⁹ el-Hattâbî, Islâhu'l-Ahta, s. 8, Beyrut, 1988.

²⁰ Ebû Zehv, a.g.e.s. 218. Bak.

²¹ Subhî es-Sâlih, a.g.e.s. 264.

²² et-Taftâzânî, a.g.e.s. 336.

v.s. bu görüşü iltizâm etmiştir²³.

Biz de burada, hadisi lafızlarını Belâğat ilmi açısından mevzu ettiğimiz için, belâğata sahip hadîsleri şahit olarak kullanacağız²⁴.

Aslında fasih ve belîğ ifadelerde, her zaman gramer kaidelerine uygunluk aranmaktadır. Zira sarf ve nahiv kaidelerine uygun olmayan sözler fasih ve belîğ sayılmazlar²⁵.

2- Mânânın Hususiyetleri :

Manada önemli olan onu, muhatabın hatasız olarak anlamasıdır. Belâğat'ın gayesi de budur²⁶. Mânâ bazen kapalı olur. Muhatabın yanlış anlamasına imkân verir. Bu durum belâğata muhaliftir. Fatih ve belîğ kelâmın mânâsı açık ve anlaşılır halde olmalıdır. Fasihlerin nazarında belîğ sayılan kelâm, garîb ve kapalı mânâh, maksadı anlaşılmayan ifadeler şeklinde olmamalıdır²⁷.

B- Fesâhât ve Belâğât :

Fesâhât ve Belâğât, bir çok ilim ehline göre Kur'an-ı Kerim'in icazını vücuda getirdiği gibi, hadîslerin de mümeyyiz vasıflarından biri sayılmıştır. Bu kısımda yazılı edebiyatın, bir ölçüde edebî yönünü vücuda getiren fesâhât ve belâğâttan kısaca söz edilecektir.

1- Fesâhât :

Fesâhât, lugatte açık olmak, ortaya çıkmak manalarına gelir²⁸. Bir kelimeye fasih denilmesi için manasının açık, lafzının dile kolay, harf dizilişinin güzel olması lazımdır²⁹.

²³ Ebû Zehv, a.g.e.,s. 218- 219.

²⁴ Ebû Zehv, a.g.e., s.218-219.

²⁵ es-Suyutî, el-Müzhir, I, 329- 331.

²⁶ et-Taftâzânî, a.g.e.,s. 26.

²⁷ et-Taftâzânî, a.g.e.,s. 16- 19.

²⁸ İbn Manzûr Lisânul-Arab, II, 544, Beyrut, 1968.

²⁹ el-Hafâcî, Sırrul-Fesâhe, s. 59, Mekke, 1982.

Fesâhat, kelime, kelâm ve mütakellim (konuşmacı) de bulunur³⁰. Sıra ile bunların kısaca şartlarını ve tariflerini kaydedelim. Kelimenin fasih olması için 8 şartın kendisinde bulunması lazımdır. Şartlar şunlardır :

- 1- Harf mahreçlerinin birbirinden uzak olması,
- 2- Dile kolay gelmesi,
- 3- Kulâğa hoş gelmesi,
- 4- Manasının garib ve avâmca olmaması,
- 5- Kıyasa uygun bulunması,
- 6- Sözlüğünün çirkin olmaması,
- 7- Harflerinin az olması,
- 8- İsmi tasğir olmamasıdır³¹.

Bu şartları taşıyan kelimelerin tarifinde, "Fesâhat kelimenin harflerinin dile ağırlık vermemesi, manasının açık, lafzının kıyasa uygun bulunmasıdır"³², denilmektedir.

Kelâm'da fesâhat ise, "Kelâm'ın nahiv kaidelerine uygun bulunması, dile ağırlık vermemesi, mana ve delaletinin açık olmasıdır". Fasih konuşan her insan, bu melekeye sahiptir.

2- Belâğat :

Belâğat, tek kelimede bulunmaz. Zira o, fasih kelâmıla muktezâ-ı hale uygun olarak konuşmak³³, demektir. Ayrıca maksadı en güzel bir şekilde anlatmayı da gaye edinir. Ve daha çok lafızlarda bulunur³⁴.

Belâğat'ın üst ve alt olmak üzere başlıca iki mertebesi vardır. Üst mertebesi, beşerin benzerini getirmesi mümkün olmayan Kur'an'ın icazı ve ona yakın olan hadislerin belâğatıdır. Alt tarafı ise

³⁰ el-Hafaci, a.g.e.s. 64- 90.

³¹ et-Taftâzâni, a.g.e.s. 13.

³² et-Taftâzâni, a.g.e.s. 16.

³³ et-Taftâzâni, a.g.e.s. 21-22.

³⁴ et-Taftâzâni, a.g.e.s.24- 26.

hayvan seslerinden farksız olan gayri fasih sözlerdir.

Belâğatçıların belîğ sözleri bu iki mertebe arasında yer alır³⁵.

Belâğât ilmi; Maâni, Beyân, Bedî olmak üzere başlıca üç kısma ayrılır. Cümlelere doğru mana vermeyi temin eden ilme "Maâni"; Mananın açıkça anlaşılmasını temin eden ilme "Beyân", Lafız ve mananın güzelleştirilmesini temin eden ilme de "Bedî" denir³⁶. Eserin ikinci bölümünde hadîslerin belâğatı misallerle açıklanacaktır.

II- Kaynaklar :

Bu kısımda kaynaklarımızın muhtevâlarından söz edilecek, sağlamlıklarının tesbiti yapılacak ve bu vesile ile tanıtılmış olacaktıdır.

A- Lügat Kitapları :

Lügat ilmi, kelimelerin asli manalarından bahseder. Gayesi, bu manaların anlaşılmasında hatadan sakındırmak ve onları fasih lafızlarla izah etmektir³⁷.

Ayrıca burada lügat ilminin bir mahsulu olan "Etimoloji" ve "Semantik" hakkında da kısa bir malumat vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere, lafzın dil yönünden ifade ettiği manası, hakiki manasıdır.

Kelimenin kökenini incelemeyi gaye edinen bilime, "etimoloji" denir. O, dilin fonetik yapılarına uygun olarak geçirdiği mana değişikliklerini araştırır.

³⁵ et-Taftâzânî, a.g.e.s. 25- 26.

³⁶ Bak. et-Taftâzânî, Muhtasaru'l-Maâni, s. 28, İstanbul, 1304 h.

³⁷ Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1556; el-Cürcânî, Kitabu't-Tarifât, s.192.

Kelimenin mana yönünden tarihini, tam olarak ortaya çıkarmak ve devirler içerisinde kazandığı manalarını gözönünde tutmak, "semantiğin" konusudur³⁸. Bu konunun en önemli kaynakları, lugat ve tefsir kitaplarıdır. Bunlardan istifade ettiğimiz bazılarını kısaca izah edelim.

1- İbn Manzûr (ö. 711/ 1311)'un " Lisânu'l-Arab " isimli 15 ciltlik lugat kitabı. Eserde yapılan açıklamalara hadislerden şahit gösterilmiştir. Ayrıca kelimelerin tarihi manaları da gözönünde tutulmuştur.

2- İbnu'l-Esîr (ö.606/1209)'ın " en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis " adlı lugatı. Mezkûr eserde, az kullanılması ve zor anlaşılması sebebiyle garip olan kelimelerin, izahı yapılmıştır³⁹. İbnu'l-Esîr, bu tür kelimeleri izah etmek için âyet, hadis ve şîrleri şahit göstermiştir. Ayrıca zaman zaman edebî sanatlara da, az da olsa yer vermiştir.

B- Belâğât İstilahlarını Mevzu Eden Kitaplar :

1- et-Taftâzânî (ö.792/ 1389)'nin "Muhtasaru'l-Maâni" adlı eseri. Eser "Maâni", "Beyân", "Bedi" kısımlarına ayrılmış olup, müellifi belâğatla ilgili istihahları önce izah etmiş, sonra da şîrlerden misaller vermiştir⁴⁰.

2- Ali Cârîm ve Mustafa Emin'in müştereken telif ettikleri "el-Belâğatu'l-Vâdiha" adlı eserleri. Eserde belâğât istihahları önce tarif edilmiş, sonra da âyet ve şîrlerden misalleri verilmiştir.

C- Hadislerin Belâğâtından Bahseden Kitaplar :

1- el-Câhîz (ö.255/ 868)'in "el- Beyân ve't-Tebyîn" adlı dört ciltlik eseri. el-Câhîz, mezkûr eserinde hadislerin edebî yönlerinden bahiste bulunmuş, hatta bazı hadisler için " bu sözleri daha önce hiç

³⁸ Meydân Larousse, II, 415, Etî Maddesi.

³⁹ Bk., Ali Cârîm ve arkadaşları, el-Belâğatu'l-Vâdiha, Mısır, 1951.

⁴⁰ Bk., et-Taftâzânî, Muhtasaru'l-Me'ani, İst.1304 H.

bir arap söylememiştir " demiştir⁴¹. Ancak örnek olarak naklettiği bu hadislerin hepsi sahih değildir⁴².

2- eş-Şerif er-Radi (ö.406/ 1015)'nin "el-Mecazâtü'n-Nebeviyyetu" adlı eseri. el-Mecazât'ın içinde 360 hadis varsa da, çoğunun muttasıl senedi yoktur⁴³. Müellif, eserindeki kinaye, teşbih, ıstıhare ve edebî hususiyetlerin hemen hepsine birden mecaz ismini vermiştir⁴⁴.

3- el-Cürcâni (ö.471/1078) 'nin "Esrâru'l-Belâge" adlı eseri. Müellif, belâgat kaidelerini izah etmek için, 40'dan fazla hadisi şahit olarak kullanmıştır⁴⁵.

4- İbnü'l-Esir, Ebu'l-Feth (ö.637/1259)'in "el-Meselû's-Sâir" adlı eseri. Müellif eserinde 3 bin hadise yer vermiştir. O, Edebî ıstılahların bir çoğunu izah etmiş, onlara daha çok hadislerden misaller vermiştir⁴⁶.

5- er-Râfi'i (ö.1356/1937)'nin "İcazu'l-Kur'an ve'l-Belağâtü'n-Nebeviyye" adlı eseri. Kendisinden önce yazılan ve yukarıda sözü edilen kitablardan nakilde bulunmuştur. Eserinin Belağâtü'l-Hadis kısmında, hadislerin edebî yönlerini izah etmiştir. Eserin kendisi de, edebî bir dilde yazılmıştır.

6- İzzüddin Ali es-Seyyid'in " el-Hadisü'n-Nebeviyyu mine'l-Vichet'l- Belağiyye " adlı eseri. Eserde belâgatla ilgili ifadelere ve sanatlara hadislerden misaller verilmiştir. Kitabda 800 hadis yer almıştır.

7- Muhammed es-Sabbag'ın "et-Tasviru'l-Fenniyyu fi'l-Hadisü'n-Nebeviyyi" adlı eseri. Hadislerdeki edebî tasviri mevzu eden eserde, edebî sanatlara da yer verilmiştir. Kendi zamanına kadar yazılan belâgatla ilgili 18 eserin hususiyetlerinden de bahiste bulunmuştur.

B- Hadislerin Belâgatlarına yer veren Şerhler :

Hadislerin şerhini yapan eserler, zaman zaman onların edebî

⁴¹ el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyin, II, 43, Beyrut, 1968.

⁴² es-Sabbag, et-Tasviru'l-Fenniyyu, s. 37, Beyrut, 1983.

⁴³ es-Sabbag, a.g.e.s. 40.

⁴⁴ Bk., er-Radi, el-Mecazâtü'n-Nebeviyye, Kahire, 1967.

⁴⁵ Bk., el-Cürcâni, Abdulkahir, Esrâru'l-Belâge, İst.1954, Ofset Baskı.

⁴⁶ Bk., İbnü'l-Esir, Ebu'l-Feth, el-Meselû's-Sâir, I-III (tah.Dr.Bedevi Tihâne).

yönlerinden de söz etmişlerdir. Bunların bazıları da şunlardır :

1- Bedrü'd-Din el-Aynî (ö.855/ 1452)'nin Umdetu'l-Kâri adlı 25 cüzlük eseri. Bu eser, Belâğatu'n-Nebeviyye'ye yer veren şerhlerin en önemlisidir. Şerhinin bilhassa birinci ve ikinci ciltlerinde " Beyânu'l-Maanî " başlıkları altında edebî hususiyetlerden söz etmektedir.

2- el-Münâvî (ö.1031/ 1621)'nin "Feyzu'l-Kadir" isimli şerhi⁴⁷.

C Hadis Mecmuaları :

Hadis mecmualarında fasih lafızlı hadisler olduğu gibi, zahiren fasih olmayan lafızları ihtivâ eden hadisler de vardır. Buna rağmen onlar edebî veya gayri edebî şeklinde bir taksimata tabi tutulmamıştır. Ancak "Cevâmiu'l-Kelim" ve "veciz"liğe sahip olan hadislerin bir kısmı bir araya getirilmiştir. Bunların en önemlilerinden kısaca söz edelim.

1- İbn Recep el-Hanbelî (ö.795/ 1392)'nin "Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem" adlı eseri. Kitâb en-Nevevî (ö.676/1277)'nin, 42 hadisten oluşan el-Erba'ün'una, 8 hadisin ilâvestiyle birlikte yapılan şerhinden ibarettir. Veciz hadislerle Cevâmiu'l-Kelim'e sahip hadislerin bir araya toplanmasıyla meydana gelmiş bir eserdir⁴⁸.

2- es-Suyûtî'nin " el-Câmiu's-Sağir " adlı eseri.

İki cilt halinde tabedilen eserde 10031 veciz hadis vardır. Osmanlı üleması tarafından rağbet gören bir hadis mecmuasıdır.

3- el-Kudâî (ö.454/1062)'nin iki ciltlik " Müsnedü's-Şihâb " adlı eseri. Eserdeki hadisler veciz ve Cevâmiu'l- kelim'e sahiptirler. Eserde 1200 hadis vardır. Birbirine yakın lafızlara sahibolan hadisler, bir araya toplanmıştır. es-Sağani, eserde 60 mevzu hadisin olduğunu söylemişse de el-İraki tarafından bu görüş reddedilmiştir.

⁴⁷ Bk., el-Münavi, Feyzu'l-Kadir, I-IV, Mısır, 1938.

⁴⁸ Bk., İbn Recep, Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Mısır, 1973.

BİRİNCİ BÖLÜM

Edebi Yönden Hadis-ı Nebevî :

Dini metinlerin başında Kur'an-ı Kerim gelir. O bir çok yönden muciz olduğu gibi, edebî yönden de mucizdir. Hz.Peygamber (S.A.V.)'in fem-î mübarekelerinden sudûr eden hadîslere gelince, onlar muciz değilse de yüksek bir fesâhat ve belâğata sahiptirler. Çünkü Hz.Peygamber (S.A.V.), arabın en fasihidir⁴⁹. Sözleri, Hz.Peygamber (S.A.V.)'e ait olmayan " fil-î Nebevî " ve diğer hadîs sayılan haberlerin lafızlarının bir çoğu da, fesahat ve belâğata sahiptir. Zira onların lafızlarının büyük çoğunluğu Ashâb-ı Kirâm'a aittir. Ashâb-ı Kirâm'ın devrinde ise henüz arabın dili bozulmamıştı⁵⁰.

Belâğata sahip metinlerin, belîğ olmayanlara nisbetle üstünlüğü olduğu gibi, kendi aralarında da derece farkı vardır. Aynı zamanda edib kimseler arasında da, derece farkı vardır. Arabın en üstün edîbleri Kur'an-ı Kerim'in nüzûlü sırasında yaşıyordu. Ka'be'nin duvarına asılmış yüksek fesâhat ve belâğata sahip şîrleri vardı. Onlar, Kur'an-ı Kerim'e muaraza edemediği gibi, sahipleri de Hz.Peygamber (S.A.V.)'le muaraza edememişti. Zira onların belâğatları şahsî çalışmalarının, Hz. Peygamber'in ise ilâhî mevhîbenin sonucudur.

Hadislerin edebî yönlerinin tesbiti işinde, lafzen ve manen rivâyet edilmelerinin tesiri büyüktür. Hz.Peygamber (S.A.V.)'in yüksek belâğatı, lafızlarıyla rivâyet edilen hadislerinde, ancak mevcuttur. Bu çalışmamızda da bu tür hadislerin edebî yönleri mevzu edilmiştir. Hz. Peygamber'in yüksek belâğatı sadece bu hadislerinde görülmektedir.

Hz.Peygamber (S.A.V.) arabın bütün lehçelerini bildiği gibi ileri derecede fesahat ve belâğatına sahipti. Bu sebeple belâğatın üstün sanatlarını hadislerinde her zaman görmek mümkündür.

⁴⁹ es- Suyutî, el-Câmi'u's-Sağır, I, 107, Mısır, t.sız.

⁵⁰ es- Suyutî, el-Müzhîr, I, 322, Beyrut, 1979.

I- Edebi İlimler ve Hadis-i Nebvî :

"Edb" kökünden türetilmiş "edeb" kelimesi lugatta, mutlak manada çağırmak, davet etmek veya ziyafete çağırmak manalarına gelir. Çoğulu "adâb" tır⁵¹. Türk dilinde ise terbiye, nezaket icabları, töre, ahlâk, kâide manalarında kullanılmıştır⁵².

İstulâhda "edeb", "İnsanı fazilete götüren her türlü övülecek hareket ve davranış"; "güzel ahlâk"; "büyüklere saygı, küçüklere merhamet" gibi şeyler demektir⁵³. Biz burada Hz. Peygamber'in sadece mübârek sözlerinin edebî yönünü mevzu edeceğimizden, edebî ahlâk mânâsı üzerinde durmayacağız.

"Dillerdeki söz ve mana münasebetini araştırma konusu yapan ilme edeb ilmi" denir. Belâgat ilmi de edeb ilminin bir dalıdır⁵⁴.

Edeb ilmi, kelime ve kelâmı daha çok lafza ait hatalardan korumayı gaye edinen bir ilimdir. Bu ilmin 12 kısmı vardır. Bu kısımlardan tek lafzı, hatalardan korumayı, lügat, sarf, istikâk; mürekkeb lafzı hatalardan korumayı Nahiv, Maânî, Beyân, Bedî; Vezin ve Nazm'a ait hatalardan korumayı aruz ve kafiye; yazıya ait hatalardan korumayı, hat (yazı), nazm'a ait hatalardan korumayı, İnşâ; diğer bazı hatalardan korumayı ise, medeniyetin değişik ilimleri üstlenmiştir⁵⁵.

Edeb, lehçe, şive mânâlarına da gelir. Bu açıdan Hz. Peygamber'in edebî bilmesi, arapçanın bütün lehçe ve şivelertini bilmesi demektir. Nitekim bir defasında çölden bir heyet gelmiş ve Hz. Peygamber'le bir takım garib kelimeleri kullanarak konuşmuşlardır. Bu durum, orada bulunan Hz. Ali'nin dahi taaccubunu celbetmiş ve Hz. Peygamber'e, "sana bu lehçeleri kim öğretti" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Rabbim beni terbiye

⁵¹ İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, I, 206.

⁵² Bk., İslâmî Bilgiler ansiklopedisi, I, 56, Dergâh Yayınları, İstanbul 1981.

⁵³ el-Aynî, Umdetu'l-Kâri, XXI, 80- 81.

⁵⁴ Kâtîp Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, Mukaddime, I, 13.

⁵⁵ Kâtîp Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, Mukaddime, s. 13; aynı eser, I, 44-45.

etti ve edebimi güzel yaptı" demiştir. Bu hadisin farklı lafızları gözönünde tutulduğu taktirde, edeb kelimesinin, edebiyât ve ahlâk manasına geldiği görülmüş olacaktır⁵⁶.

Edeb kelimesinden türeyen "Edebiyât" kelimesinin türkçede belli devirlerde değişik manalar kazandığını görürüz. Nitekim Muallim Naci (ö. 1893) edebiyâtı "Belîğ sözler ve onların telifinde takib edilen usul" diye izah etmiştir⁵⁷.

Elhasıl, Edebiyât kelimesi, ahlâki bir manayı, dile ait ilimleri, güzel yazı yazma sanatını, edebî yazıları⁵⁸, bir mevzu ile ilgili neşriyatı⁵⁹ içine aldığı gibi, dile ait ilimleri de ihtivâ etmiştir.

A- Hadisin Mahiyeti :

Hadis lugatta, kadim'in zıddı olarak yeni manasına⁶⁰ gelen bir sıfat, tahdis mastarından türemiş olarak da, söz manasına gelen bir isimdir⁶¹.

Sünnetle müteradif, bir tarifinde hadis, "Hz.Peygamber'e nisbet edilen, söz, ilim, takrir (sükût ederek kabul ettiği şey), bedeni ve ahlâki sıfat, sıret ve kendisiyle ilgili diğer haberlere denir"⁶².

Bunların hepsi hadisten sayılsa da, Hz. Peygamber'e nisbet edilen hadislerin Belâgatı ancak O'nun bizzat söylediği sözlerinde bulunmaktadır.

Biz burada Hz.Peygamber'in sözlerinin edebî yönünü daha iyice izah edebilmemiz için "Edebiyat" ın zirvesine ulaşan Kur'an'ın edebî yönünü, icazını kısaca izah etmemiz ve hadisle olan münasebetini

⁵⁶ el-Aclûni, Keşfu'l-Hafâ, I, 70, Beyrut, H. 1351.

⁵⁷ Bilgeçil, Kaya, Edebiyat Bilgi ve Teorileri, s. 10.

⁵⁸ Kâtib Çelebi, a.g.e. Mukaddime, s. 13.

⁵⁹ Bilgeçil, Kaya,a.g.e.s. 18.

⁶⁰ el-Matrzî, Kitabu'l-Muğarrib, s. 106, Beyrut,t.sız.

⁶¹ el-Kasimî, Kavâidu't-Tahdis, s.61, Beyrut, 1987 ofset.

⁶² Ebû Zehv, el-Hadis ve'l-Muhaddisün, s. s. 10-11, Beyrut 1984.

anlatmamız gerekir.

B- Hadisain Kur'an'la Mütanebeti :

Hız. Peygamber'in mubarek dudakları arasından çıkan kelâmların başında Kur'an-ı Kerim, hadis-i kudsi ve hadis-i şerifler gelir⁶³.

Bunların önce tariflerini, sonra da edebî açıdan aralarındaki farkı belirtmeye çalışacağız.

Kur'an-ı Kerim; Hz.Peygamber'e Cebrâil vasıtasıyla Allah tarafından indirilen, sahfelerde yazılan ve bize kadar tevatürle gelen ilâhî sözlendir⁶⁴. Arab edebiyatının zirvesinde olan bu ilâhî sözler, fesahat ve belâğatın da zirvesine ulaşmıştır. Kur'an-ı Kerim'in bazı hususiyetlerini kısaca, maddeler halinde kaydetmeyi faydalı görmekteyiz.

- 1- Benzerinin getirilememesi,
- 2- Tahriften korunmuş olması,
- 3- Abdestsiz kendisine dokunulmasının haram olması,
- 4- Mana ile rivâyet edilmesinin caziz olmaması,
- 5- Namazda Kur'an olarak okunulması,

6- Okunan her harfine on sevab verilmesi⁶⁵. Bu hususiyetlerin en önemlisi benzerinin getirilememesidir. Kur'an'ı Kerim'in mucizliği, belâğat yönünden vaki olduğu gibi, geçmiş ve gelecekte haber vermesi, bir çok yüksek hakikatları beyan etmesi itibarıyla de vaki olmuştur.

Kur'an'ın mucizeliği, lafzının veciz, manasının çok, ibaresinin güzel, kelimeyi oluşturan harflerinin, cümleyi oluşturan kelimelerinin birbirine uygun olmasıyla gerçekleşir. Zira her lafzının altında sahfeler dolusu ilim vardır. Fesahatçıların zayıf düştüğü uzun kısılları, geçmiş ümmetlerin haberlerini birbirine bağlayarak çok

⁶³ el-Kâsımî, a.g.e.s. 66.

⁶⁴ Molla Hüsnrev, Mir'âtu'l-Usûl, s. 28, İst. 1966.

⁶⁵ el-Kâsımî, Kavâidü't-Tahdis, s. 65.

edebi bir şekilde anlatmıştır. Bu da aynı bir mucizesidir⁶⁶.

Nasıl ki, Musa (A.S.) zamanında sihri yaygın olduğu için, ona, sihri iptal eden asâ; Hz. İsa zamanında tıbbî çalışmalar ileri bir seviyede bulunduğu için, ona da, ölüleri diriltme imkânı verilmişti. Öyle de, Hz. Peygamber (S.A.V.)' in zamanında fasih ve belîğ sözler, şîrler zirveye ulaştığı ve toplum tarafından beğenildiği için O'na da edebî yönüyle muciz olan Kur'an ve en ileri seviyede belâğata sahib olan hadisler verilmiştir⁶⁷.

Araplarca beğenilen, Kâbenin duvarına asılan "el-Muallakâtu's-Sab'a" (7 askı) Kur'an'ın inzal edilmeyle gölgede kalmış ve sahipleri tarafından indirilmişlerdir⁶⁸.

Bilindiği üzere, Kur'an-ı Kerim'e, matlûv vahy, hadislere ise gayri matlûv vahy denir⁶⁹.

Vahy, lugatta, bir şeyi gizli ve hızlı bir şekilde başkasına bildirmektir. Lisânî Şer'ide ise, Allah'ın, Peygamberine ulaştırmayı istediği şeyleri, gizli bir yolla bildirmesidir. Öyle ki, Peygamberlerin yanında, o şeyin Allah'tan geldiği hususunda kesin bilgi hasil olur. Bu durum uyku, uyanıklık halinde, ilham yolu ile olduğu, yani manalar peygamberin kalbine aniden ilham edildiği gibi bizzat Cenab-ı Hak'la konuşmak suretiyle de olur. Meleğin bazen görünüp peygamberle konuştuğu, bazen görüşmediği halde kendisine bildirildiği bir vahy, çeşidi de vardır. Kur'an-ı Kerim'in büyük çoğunluğu melek vasıtasıyla alınmıştır. Söz ve mana Allah'a aittir. Bunun için sözleri mucizdir.

Hadisler ise diğer vahiy yolları ile gelmiştir⁷⁰. Onların belâğati Hz. Peygamber'e aittir. Muciz değildirler. Hadislerin nasıl bir vahyin

⁶⁶ el-Kâdi l'yaz, eş-Sıfâ bi Tarîfi Hukûki'l-Mustafâ I, 509- 510. (tahkik, Karaali ve arkadaşları) Beyrut. t.s.z.

⁶⁷ en-Nebhâni, Hüccetullah alâ'l-Alemîn, s. 68-69. 1st. Ofset.

⁶⁸ Ebu'l-Ferec, Kudâme, Nakdu's-Şîr, s. 21, Beyrut, t.s.z.

⁶⁹ Ebu Zehv, a.g.e.s. 15.

⁷⁰ Ebu Zehv, a.g.e.s. 14-15.

mahsulü olduğunu, aşağıdaki hadislerden öğrenebiliriz.

1- Cibril hadisinde. Cebrail bir beşer şeklinde, Hz. Peygamber'le konuşmuştur⁷¹.

2- "Ruhu'l-Kuds, kalbime üfledi ki, hiç bir kimse rızkını tamamlamadan ölmeyecektir"⁷², hadisinde vahy kalbe ilham edilme şeklindedir.

3- "Yedi uzv üzerine secde etmekle emrolundum"⁷³.

4- "... Kadir gecesini bana gösterildi. O sırada ev halkının birisi beni uyandırdı ve onu unuttum"⁷⁴. Yine ilhamın bir şekli mevzubahistir.

Bu hadisler ve daha başkaları, hadisin de matlûv olmasa da vahyin başka çeşitlerinin mahsulü olduğunu göstermektedir.

Diğer taraftan zaman zaman Hz. Peygamber'in ikaz edilmesi, O'nun bütün davranışının ilâhî vahyin kontrolü altında olduğunu anlatmaktadır⁷⁵.

C- Hadislerin Çeşitleri :

Hadisler, değişik açılardan ele alınıp taksimata tabi tutulmuştur. Biz burada kaynağı itibarıyla yapılan taksimatından kısaca bahsedeceğiz.

Hadisler, başlıca hadis-i Kudsi ve hadis-i Nebevi olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Önce hadis-i Kudsi'den bahsette bulunalım.

1- İlahî ve Rabbânî kelimeleriyle isimlenenlere " Kudsi hadis " denir. Bunlar ekseriyetle, "Resûlullah, Rabbin'dan rivâyet ederek buyurdu ki..." veya Allah Resûlü, yüce Allah'tan rivâyet ettiğinde

⁷¹ Müslim, İmân, 5, Beyrut, t.s.z.

⁷² el-Acluni, Keşfu'l-Hafâ, I, 231; Farklı lafızlarla rivâyeti için bak. İbn Mâce, II, 725, h.No: 2144.

⁷³ Müslim, a.g.e. Salât, 228.

⁷⁴ Müslim, Siyam, 212.

⁷⁵ Ebu Zehv, a.g.e.s. 15.

buyurdu ki..." cümleleriyle başlar⁷⁶. Kudsi hadisler hakkında iki görüş vardır.

a) Kudsi hadisler, Allah kelâmıdır. Hz. Peygamber onları sadece nakletmiştir. Lafızları ve manaları Allah'a aittir. Allah onları mütekellim zamiriyle kendisine nisbet ederek şöyle demiştir : "Ey kullarım...", veya kullarımdan bazısı yahut Allah Taalâ buyurur ki, gibi. Meselâ "Allah Taalâ buyurur ki, "Bir kimsenin iki gözünü kör ettiğimde, o buna sabreder, mükâfatını ancak benden beklerse ona karşılık olarak cennetten başka bir şey verilmesine razı olmam"⁷⁷.

Kudsi hadisler için Allah kelâmıdır, denmişse de Kur'an-ı Kerim'in hususiyetlerini taşımazlar. Kur'an gibi mütevâtür olmayıp ahâd haberlerdir. Mana ile rivâyet edilebilirler⁷⁸. Sayıları yüzü geçer. (Okıç M. T. Bazı Hadis Meseleleri s. 13-16, İstanbul 1959).

b) Lafzı Hz. Peygamber'den, manası Allah'tan ilham yoluyla alınmıştır. Kendilerine dikkat çekilsin diye Allah'a nisbet edilmişlerdir⁷⁹.

2- Kudsi ismini almayan hadislere hadis-i Nebevî denir. Gerek kudsi hadisler ve gerekse hadis-i Nebevî, Kur'an-ı Kerim gibi, edebî yönden muciz degillerdir. Tahriften korunmamışlardır. Onlara dokunmak için abdest almak gerekli değildir. Namazda kuraat olarak okunmazlar. Kur'an-ı Kerim gibi, her harfine on kat sevâb verme gibi bir durumları yoktur. Diğer taraftan hadislerde kullanılan kelimelerle, Kur'an'ın kelimeleri farklı durumlara sahiptirler. Meselâ bir hadis olan kunut duasındaki, "Nes'a,"yefcürûke", "Nahle'u" kelimeleri, Kur'an-ı Kerim'de değişik manalarda kullanılmıştır⁸⁰.

⁷⁶ el-Kâsımî, Kavâidu't-Tahdis, s. 65.

⁷⁷ Tirmizî, Zühd, 57.

⁷⁸ Ebu Zehv, el-Hadis ve'l-Muhaddisün, s. 17; Mennâu'l-Kettân, Mebâhıs fi Ulûmi'l- Kur'an, I, 26, Beyrut, 1973.

⁷⁹ Ebu Zehv, a.g.e.s. 17-18.

⁸⁰ Yıldırım, Suat, Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş, s. 162- 165.

D- Hadisin Sıhhati İle Edebi Yöntünün İlgisi:

Dikkatle incelendiği takdirde, hadislerin edebî yönden üstün olmaları, sahihlikleri için bir alâmet telakki edilmiştir. Bunun için lafızlarındaki ifade bozukluğu, mevzu (uydurma) olmalarına bir işaret sayılmıştır⁸¹. Hatta mânânın bozukluğu hadisin mevzu olması için kâfi görülmemiş ise de, lafız bozukluğu kâfi görülmüştür. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) arabın en fasih konuşanıydı⁸². Bu sebeple, Hz. Peygamber (S.A.V.)'in sözlerinin fesâhâtını bilen kimse mevzu hadisle diğer hadislerini ayırdedebilir⁸³. Meselâ : Bıyığımı kesen bir müslümana kestiği her kula mukabil inciden ve yakuttan bir şehir verileceğini..." beyan eden sözde, Hz. Peygamber'in sözünde bulunamayacak bir dengesizlik vardır⁸⁴.

Bu sebeble eserini altı yüz bin hadisten seçen⁸⁵ el-Buhârî'nin hadislerin sıhhati yönünden titizliği, edebî yönden de hadislerinin üstünlüğünü, ortaya koymaktadır.

Hadiste ihtisârın calz olması⁸⁶, manen rivâyet edilmeleri⁸⁷, bütün râvilerin fasih ifâdeli olmayışı⁸⁸, hadis lafızlarına bakarak sıhhati hususunda bir karara varmaya imkân vermemektedir. Ancak bazı hadis lafızlarının Hz. Peygamber'e ait olduğuna dair bazı deliller vardır. Meselâ, "teşehhüd" hadisi, tekbir hadisleri, lafızlarıyla bilhassa namazda amel edilen hadisler bu kabildendir. Ayrıca, "Cevâmî'u'l-Kelîm" gibi hususiyetlere sahip olanlar da, mezkûr hadislerin arasında yer alır⁸⁹.

⁸¹ Kandemir Yaşar, *Mevzu Hadisler*, s. 177, Ankara, 1975.

⁸² Ebu Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisun*, s. 482-483.

⁸³ Kandemir, Yaşar, *Mevzu Hadisler*, s. 177.

⁸⁴ ez-Zehbî, *Mizân*, II, 388. Fazla bilgi almak için bk., Yaşar Kandemir *Mevzu Hadisler*, s. 178-179.

⁸⁵ Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi* (trc. Y.Ziya K.), s.93, İstanbul, 1966.

⁸⁶ Es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 103.

⁸⁷ Es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 99.

⁸⁸ Es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 106.

⁸⁹ İzzeddin All, *el-Hadisun-Nebevâ*, s.40.

İslâm uleması, Sahîheyn (el-Buhârî, Müslim'in sahihleri), sünen-i Ebi Davud, et-Tirmizî, en-Nesâî, ve Müsned'i Ahmed b. Hanbel'e sihat yönünden önem verdiği gibi, edebî yönden de önem vermiştir⁹⁰. Diğer hadis mecmualarında da, edebî hususiyete sahip olan hadisler de vardır.

E- Hadisin Ahkâm'a Kaynak Olması ve Edebî Yönti:

Hadisle müteradif bir mânâda kullanılan sünnetin en önemli vazifesi Kur'an-ı kerim'i açıklayıcı olmasıdır. Nitekim bir âyette, "Sana Kur'an-ı indirdik. İnsanlara ne indirildiğini açıklayasın diye..."⁹¹ buyrulur.

Beyân (açıklayıcılık), bir şeyi işkâlden kurtarmak ve açıklamaktır. Bunun birçok yolu vardır.

1- Hadisin Kur'an'ın açık mânâsını tekid etmesi. Meselâ "Allah, zalime fırsat verir, ancak onu yakaladığında artık emân vermez, mahveder"⁹² hadisi, "Onlar zulüm işlerken, ülkeleri (veya kuşakları) yakaladığı zaman, Rabbinin yakalayivermesi işte böyledir. Gerçekten O'nun yakalayivermesi pek acıklı pek şiddetlidir" (Kur'an, Hüd, 102) âyetini tekid etmiştir.

- 2- Kur'an'nun özet durumunda olan nassını izah etmesi,
- 3- Umum manasını tahsis etmesi, sınırlandırması,
- 4- Mutlakı (cinstni ihate eden) kaydetmesi,
- 5- Bir nassın hükmünü kaldırması,
- 6- Müşkil âyetleri beyan etmesi,
- 7- Kur'an'ın aslına dikkat çektiği şeyleri açıklaması,
- 8- Kur'an'a ziyâde getirmesi⁹³.

Diğer taraftan hadisler birer na's olarak manaları ya açık veya gizli olur. Mânâsı açık sözler, muktaza-tı ahvâle daha uygun, muhatabı ikna etmeye, daha münasibtir. Bu açık manalı naslar dört

⁹⁰ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 27-29.

⁹¹ Kur'an, en-Nahl, 44.

⁹² es-Suyutî, el-Câmlu's-Sağır, I, 61.

⁹³ İzzüddin Ali, el-Hadisü'n-Nebevî, s. 11-16.

çeşide ayrılır⁹⁴.

II- Hz. Peygamber'in Edebî Yönü:

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mutlak manada edebî yönünden maksat, daha önce de beyân edildiği gibi, edeb ve nezâketinin mükemmel, söz ve davranışlarının numüne olmasıdır. Nitekim O'nu tavsif edenler şöyle demişlerdir. "O, dâima güler yüzlü, güzel huylu, çok merhametli ve vakarlı idi. kötü huylu, kaba dilli, katı kalbli değildi. Kimseyle çekişmez, kötü söz söylemez, kimseyi ayıplamaz, cimrillikten uzaktı. Hoşlanmadığı şeyle ilgilenmezdi..."⁹⁵. O'nun her hareketi edebî zirvesinde idi. bu davranışlarına uygun olarak dilinden de edeb ve nezâket zuhur ederdi. Bunun için O, "...hoş olmayan şeyleri söylemeye mecbur kalırsa onları kapalı bir şekilde söylerdi"⁹⁶ denmiştir.

Hulâsa, Hz. Aişe validemizin dediği gibi, "...ahlakı Kur'an'dı"⁹⁷. Ahlakı Kur'an olan bir kimsenin dili ve davranışlarında adâba muhalif bir şey görülebilir mi? ⁹⁸.

Hz. Peygamber'in fasih ve bellig konuşması, sahib olduğu edebî kabiliyetlerin sonucudur. Bu kabiliyet O'na Allah tarafından verilmiştir.

Arabın diğer edipleri, sadece çalışmalarının ve çevrelerinin mahsulü olarak edebî yönden belli bir seviyeye gelmişlerse de, Hz.Peygamber'in edebî yönünün mertebesine ulaşamamışlardır.

A- Edebî Gücünün Kaynağı:

Hz.Peygamber, edebî bir güce sahipti. Yukarıda anlatıldığı gibi

⁹⁴ İbn Melek, Şerhu'l-Menâr, s. 11, İst., 1965, Basın Ofset.

⁹⁵ et-Tirmizî, eş-Şemâil, s. 187; Daha fazla bilgi için Bayraktar İbrahim, Hz. Peygamber'in Şemâilî, İstanbul 1990.

⁹⁶ El-Kâdi İyâz a.g.e., I, 243.

⁹⁷ Müslim Salâtu'l-Musâfirin, 139.

⁹⁸ Mustafa Sâdik er-Râfî'i, İcâzu'l-Kur'an, s. 167, Mısır, 1926.

bu güç, ilâhî bir lütuftur. Ayrıca çevresinin de, O'nun bu edebî gücünün teşekkülünde tesiri olsa gerekir. Şimdi bu konuyu biraz daha ayrıntılı olarak anlatmaya çalışalım.

1- Allah'ın hibesi:

Bilindiği üzere Hz. Muhammed (s.a.v.), arab kabileleri arasında büyümüş bir insan olmakla beraber, nevi beşerin hepsine peygamber olmuştur. Onun, gönderildiği sırada çevresi fesahat ve belâğat'ta altın devrini yaşıyordu. O devirde sözlerin etkisi, öyle bir seviyeye ulaşmıştı ki, sözle intikâm almayı, maddî kuvvetle alınan intikâmdan daha tesirli görüyorlardı. O, dil ile ilgili bir çalışmada bulunmamıştı. Kimseden bir şey öğrenmemişti. Buna rağmen arab dilinin bütün lehçelerini en ince teferruatına kadar biliyordu. Ondaki sudur eden emsalsiz sözler, ilâhî bir lutfun tecellistinden başka bir şey değildi⁹⁹.

2- Yaratılışının Temizliği:

Arabçanın lehçelerinin en fasihi Kureyş'in lehçesidir. Hz. Peygamber de bu lehçeyi çok iyi biliyordu. Hatta belâğat sahasında, Kureyş halkundan daha ileri bir seviyede idi. Zira O'nun sıratı temiz, hisleri isabetli, görüşü sağlam, işleri doğru idi. Bunun için hem dilinde edeb, hem de ahlakında edeb vardı. Güzel konuşurdu. Konuşması emsalsizdi. Zira Allâh Onu, hem vahyi almak ve hem de tebliğ etmekle, vazifelendirmişti.

3- Fesahât ve Belâğata Sahib Olan Bir Çevrede Büyümüş Olması:

Hz. Peygamber (s.a.v.) fasih konuşan bir çevre içinde büyümüşü. Zira O, Haşim Oğulları arasında dünyaya gelmişti. Dayıları yine fesahât ve belâğatta ileri bir seviyede olan, Zühre Oğulları idi. Süt anaları S'ad b. Bekir'den, hısımlığı da, Esed Oğulları kabilesiyle idi. Sonra Medine'nin, belâğatı ile meşhur olan Evs, ve Hazreç'in arasına hicret etmişti. O, bir hadislerinde, "Ben arabin en

⁹⁹ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 57.

fasih konuşanıyım. Çünkü Kureys'tenim. Sa'd b. Bekr oğullarının arasında büyüdüm."¹⁰⁰ buyurarak çocukluk ve öğrenme çağındaki çevresini tanıtmaktadır. O'nun bu durumunu, çevresindeki arabın yüksek edipleri de kabul etmişlerdi ¹⁰¹.

4-Yetiştirme Tarzı:

Hız. Peygamber tüccâr bir ailenin ferdi idi. İçinde yettiği Mekke halkı ticaret yapmak için kışın Yemen'e, yazın da Şam'a seyahat ederlerdi¹⁰². Bu durum çeşitli lehçelere sahip insanlarla karşılaşmasını temin etmişti. Zira o, iki defa Şam'a seyahat etmişti¹⁰³. Yemen'e'de gittiği söylenmektedir¹⁰⁴. Hatta daha sonraları Bahrey'den gelen "Abdu'l-Kays" heyetine, Bahreyn'e dair tafsilatlı sualler sormuştu. Bu duruma hayret eden heyet, "Sen bizim memleketimizi bizden daha iyi biliyorsun", dediler. Hız. Peygamber'de, "Ben sizin memleketinizde, enine boyuna seyahatlerde bulundum"¹⁰⁵. dedi.

Bu seyahatler, farklı arab lehçelerini öğrenmesine imkân vermiştir. Bir defasında "Tham" çölünden bir heyet gelmiş ve değişik bir lehçe ile konuşmuşlardır. Bu konuşma Hız. Ali'yi hayrette bırakmıştı. Bunun için, "Sen bunları nereden öğrendin", diyen Hız. Ali'ye, O, "Beni Rabbim terbiye etti ve ben Sa'd Oğulları kabilesi arasında büyüdüm", demişti¹⁰⁶.

5- Konuşma Tarzı:

Hız. Peygamber (s.a.v.) çabuk çabuk konuşmaz, aksine tane tane ve düzgün konuşurdu. Hız. Alşe, "Rasulullah sizin konuştuğunuz gibi konuşmazdı. Ağır ağır ve tane tane konuşurdu, o kadar açık ve net

¹⁰⁰ Mustafa s-Sâdik, er-Rafî, İcâzu'l-Kur'an, s. 285.

¹⁰¹ Mustafa es-Sâdik, a.g.e., s. 283-284.

¹⁰² Bak. Kureys suresi

¹⁰³ Bak. Kureys suresi.

¹⁰⁴ Melanâ Şibli Asrî Saade I, 130.

¹⁰⁵ Mevlanâ Şibli, a.g.e. I, 130.

¹⁰⁶ Ebu's-Saadat, İbnu'l-Esir Menâlu't-Tâlib, s. 9, Kahire, 1375 H.

konusurdu ki, dinleyenler (sözlerini) ezberlerlerdi"¹⁰⁷ der.

Enes (r.a), "Rasulullah anlaşılması gereken kelimeyi üzerinde düşünülün diye üç kere tekrarları"¹⁰⁸ der. O, aynı zamanda tok sesli idi¹⁰⁹. Konuştuğu zaman sesi, başkalarının sesini bastırırdı. Bu sırada kendisini bir heybet kaplardı¹¹⁰.

Hind b. Ebi Hâle ise, konuşmasını ve sözlerini şöylece tasvir etmişti. "...O, az konuşur, çok şüküt ederdi. İcabetmedikçe konuşmazdı. Sözlerinin başında "Bismillah", sonunda da "el-Hamdulillah" derdi"¹¹¹.

B- Sözlerinde Nesir Ve Nazm:

Hz. Peygamber, çok kere, düz ifade tarzı olan, nesir şeklinde, konuşmuştur. Bazen de recez (kafiyeli söz) denen, şîre benzeyen sözleri söylemişti. Ancak bunlar tam bir şîr değildi. Çünkü bir âyet-i Kerime'de "Biz Ona şîr öğretmedik. O'na yaraşmazda. O Kitap sadece bir öğüttür. Ve her şeyi açıklayan bir Kur'an'dır"¹¹² buyrulur.

Hz. Peygamber'in recez olarak söylediği kafiyeli sözlerinin bir kısmı, kendisinin mahsulü, bir kısmını da başkalarından nakletmiştir. Kendi mahsulü olanlara şu recezi mîsal verebiliriz. Bir savaşta parmağına bir taş değmişti. Bunun üzerine şöyle demiştir: "Ey parmak niçin azab çekersin, şimdi sana gelen bu acı elem, Allâh yolundadır, boş sanma sakın"¹¹³. Hz. Peygamber bu sözleri, kafiyeli olarak söylemiştir. Hüneyn savaşında ise,

"Yalan yok ben Peygamberim,

"Ben Abdul-Muttalib'in oğluyum"¹¹⁴, sözlerini yine kafiyeli

¹⁰⁷ Tirmizî, el-Menâkıb 9.

¹⁰⁸ et-Tirmizî, eş-Şemâil, s. 113.

¹⁰⁹ İbn Sa'd et-Tabakâtu'l-Kübrâ I, 231, Beyrut, t.siz.

¹¹⁰ İbn Kesir, Şemâlu'r-Rasul, s. 48-49.

¹¹¹ et-Tirmizî, eş-Şemâil, s.113.

¹¹² Kur'an-ı Kerim, Yasin, 69.

¹¹³ Buhâri, Edeb, 90, İstanbul 1315 H..

¹¹⁴ Buhâri, Meğâzi, 54.

olarak söylemişti.

Bu arada şâiri Hassan için mescid-i Nebevi'de bir kürsü kurdurmuştu. O, orada şiirle İslâmı müdafaa etmiştir¹¹⁵.

Tabîdir ki, Hz. Peygamber, hayatı boyunca ana dili olan arapçayı kullanmıştır. Ancak, bazı farsça kelimeleri de telaffuz ettiği görülmüştür.

O, ihtiyaca binaen, süryani dilini öğrenmesini Zeyd b. Sabit'e tavsiye etmiştir¹¹⁶.

III- Hadislerin Rivâyet Şekilleriyle Edebi Yönlerinin

İlgisi:

Hadisler, rivâyet edilirken ya lâfızları aynen korunarak rivâyet edilmiş veya sadece manaları korunarak nakdedilmiştir. Birinci işlem lâfzı ile rivâyet, ikincisine mânâ ile rivâyet denir. Hadislerin edebi yönlerini açıklamak için rivâyet şekillerine göre hadislerin durumlarını açıklamamız gerekir.

A- Lafzı İle Rivâyet:

Bilindiği gibi hadisler, ya Hz. Peygamber'in bir sözü, bir fiili, bedeni ve ahlâki bir vasfı ve bir siretidir. Yahutta bir takrirdir. Takrir, ashâb'dan duyduğu, gördüğü ve tavsiye ettiği şeylerdir¹¹⁷. Bütün bunlardan, sadece sözlerinin bir kısmının, lafızları kendisine aittir. Diğer taraftan hadisten sayılan Hz. Peygamber'in fiilleri, bedeni, ahlâki bir vasfı ve sireti'nin lafızları da, ashâb'a aittir. Ancak biz burada sadece Hz. Peygamber'in bizzat söylediği sözlerin, edebi yönünü mevzu ettik.

Ashab-ı Kiram, Hz. Peygamber'den duydukları bir haberi ezberlerinde tutabilmişlerse, onu aslı lafızlarıyla rivâyet etmişlerdir. Şayet ezberlerinde tutamamışlarsa manayı kaçırmamak için, manen

¹¹⁵ Ebû Dâvud, Edeb, 95.

¹¹⁶ Tirmizî, İstizân, 22.

¹¹⁷ Ebu Zehv, a.g.e., s. 10.

rivâyet etmişlerdi. Ancak bazı haberleri, mutlaka aslı lafızlarıyla rivâyet etmek gerekmektedir. Bunlar ahkâmla ilgili hadisler, namazla ilgili hadisler, teşehhüd duaları, ve cevâmî'u'l-Kelim'e sahip olan hadislerdir¹¹⁸.

Rasulullah'ın lafızlarının önemini gözönünde tutan, İbn Sirîn, Sa'leb, Ebu Bekr er-Râzî gibi âlimler mânâ ile rivâyet etmeyi caiz görmemişlerdir¹¹⁹.

Ayrıca, "Sözümü işidip onu muhafaza eden ve duyduğu gibi başkasına nakledenin Allah yüzünü ağartsın..."¹²⁰ hadisi gibi rivâyetler de, lafız ile rivâyet edilmesini gerekli kılmaktadır. Hadisleri asıl lafızlarıyla rivâyet etmeye imkân veren bazı sebepler şunlardır :

1- Ashâb'ın kalblerinin her çeşit kötü düşünce ve vesveseden beri olması, duydukları hadis metinlerini, duydukları gibi ezberlerinde tutmaya imkân vermiştir. Böylece onlar, duyduklarını kendilerinden sonra gelenlere nakletmişlerdir.

2- Unuturlar diye bazı hadis metinlerini yazmaları ve yazma işinin gitgide çoğalması, lafızla rivâyet edilmesini kolaylaştırmıştır.

3- Sünneti muhafaza altına almak için bazı sahâbîlerin seyhata çıkmaları, yine lafızla rivâyet işine imkân vermiştir.

Aslında mânâ ile rivâyeti caiz görenler, arapçanın henüz bozulmadığı bir devir olan sahâbe ve tâbiun devrinde, caiz görmüşlerdir. Arap dilinin bozulduğu devirlerde olanlar da mânen rivâyet edilmesini caiz görmemişlerdir¹²¹.

Ayrıca bu kısımda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözlerinin hususiyetlerinden bahsetmemiz, edebiyatla ilgili bir çalışmanın olgunlaşması için gerekli görülmektedir.

¹¹⁸ Aşık Nevzat, Sahâbe ve Hadis Rivâyeti, s. 197-198.

¹¹⁹ el-Kâstmi, Kavatde't-Tahtis, s. 230.

¹²⁰ el-Cezâiri Tevcihu'n-Nazar, s. 301, Beyrut, t. siz; Ebû Davûd, el-İlm, 10.

¹²¹ Ebu Zehv, a.g.e., s. 206-207.

B- Sözlerrinin Edebi Husûsiyetleri:

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözlerrinin kelimeleri az, mânâları çoktu. Yapmacık bir edebî sanata sahip değildi. Sanat yapmak için zorlama yapılmış bir ifade tarzı yoktu. Sözlerrini yerli yerinde söylemiş olup anlaşılması zor olan bir kusalığa, lüzumundan fazla uzunluğa malik değildi. Mânâsını kimsenin bilmediği mahalli ve garib kelimeler kullanmamıştır. Garâbet, daha ziyâde 2. asırda ortaya çıkmıştır. Ayrıca yüce Allâh sözlerrine bir tatlılık ve muhatabına tesir eden bir husûsiyet vermiştir¹²².

Yukarıda zikredilen sözlerrinin husûsiyetleri, aynı zamanda sözlerrinin kendisine ait olduğunu gösteren birer emare sayılmışve bu emareler, hadislerinin sahlılığını gösteren alâmetler telâkki edilmiştir. Onların bazılarını burada zikretmekte fayda mûlahaza ediyoruz.

- 1- Lafız ve mânâ yönünden edebî hususiyetlere sahip olmaları,
- 2- Aklın kabul edeceği bir şeyi bildirmeleri. Yahut hiç değilse tevîl edildikten sonra, akla uygun düşen bir şeyi ifade etmeleri,
- 3- Duyuların müşahedestric, tecrübeye muvâfık düşmeleri,
- 4- Kur'an'a, mütevâtir sünnete, kat'i icmââ muhalif bulunmamaları,
- 5- Bir cemaatin önünde söylendiği halde bir kaç şahsın naklettiği bir şey halinde olmamaları,
- 6- Hikmete, akli selime uygun düşmeleri,
- 7- Sahih tarih muvâfık bulunmaları,
- 8- Sünnetu'llâh'a ters düşmemeleri,
- 9- Muttasıl ve sahlil senedli olmalarıdır¹²³.

Burada hemen şunu belirtelim ki, bu zikrettiğimiz maddelerdeki, hususiyetler, birer alâmettir. İlmî bir araştırma yapmadan, sadece bu alâmetlere bakarak hüküm vermek, doğru değildir.

¹²² El-Câhiz, el-Beyân ve'l-Tebyîn II, 17; es-sebbâğ a.g.e., s. 20-21.

¹²³ Ebu Zehv, a.g.e., s. 482-486.

1- Sözlerrinin Uslubu:

Hız. Peygamber, diğer arab ediblerinin nazm ve nesir'de, takibettikleri ifade tarzlarından farklı bir ifade tarzına sahipti. Aslında her şahsın düşüncesini ortaya koymak için takibettiği ifade tarzına üslub denir. Her kışının kendine mahsus bir beyan tarzı vardır. O beyân tarzı ile yazılan hususileştir ve üslubu ortaya çıkar¹²⁴.

Hız. Peygamber'in üslubu, diğer ediblerin üslubundan bazı özellikleriyle ayrılır. kısaca bu özellikler; sözlerrinin veciz, bununla beraber mânâsının anlaşılır, tasvirlerinin mükemmel olmasıdır. Ayrıca kendine mahsus bir teşbîh tarzı, lafızlarında kulağa hoş gelen bir mûsikî, zorlama olmadan yapılan edebi hususiyetlere sahipti¹²⁵. Meselâ bir hadiste, "Ey Ademoğlu, sen başkasına mal ver ki, sana da verilsin"¹²⁶ buyrulur. Bu hadiste ölçülü bir takdî' vardır. Zira hadisin son cümlesinin mefulu (nesnesi) söylenmemiş böylece de önceki cümle gibi bir ahenge sahip olmuştur. Ayrıca her iki cümlelerin lafızlarının kökleri aynı olup, kelime ve cümleleri farklıdır¹²⁷. Arapça lafızlarıyla Musiki'ye sahip olan diğer bir hadis de "Cennet nefse hoş gelmeyen şeylerle, cehennem de hoş gelen şeylerle çevrilmiştir"¹²⁸ denir.

Diğer taraftan zaman zaman ediblerin sözlerrinde görülen, gereksiz kısalık, ihtiyaç yokken sözü uzatmak gibi şeyler, Hız. Peygamber'in sözlerrinde görülmemiştir¹²⁹.

2- Sözlerrinin Cevâmîlî-Kelim'e Sahib Olması:

Hız. Peygamber'in sözlerrinin en önemli hususiyeti, "Cevâmîlî-Kelim'e ve vecizliğe" sahip olmalarıdır. Aslında bu iki hususiyet

124 Tâhîrî'l-Mevlevî, Edebiyat Luğatı, s.177, İstanbul, 1973.

125 Muhammed es-Sebbâğ, et-Tavîrî'l-Fennîyyu, s. 24-25.

126 Alâuddin Ali, el-Hindî, IV, 375, Beyrut, 1981.

127 es-Sabbâğ, et-Tefsîrî'l-Fennîyyi, s. 535-536, Beyrut, 1983.

128 Müslîm, Cenne, 1.

129 Muhammed es-Sebbâğ, a.g.e., s. 25.

birbirtini tamamlayan şeylerdir.

"Cevâmlu'l-Kelim", Hz. Peygamber'e verilen altı hasâis'den biridir.¹³⁰ Bu terkihi önce kısaca tarif edelim. "Cevâmi" kelimesi, çoğul bir kelimedir. Tekill "Câmi'a"dır. "Camia" " taplayıcı manasına gelir.

"Kelim" de, kelime'nin cem'lidir. Netice olarak, bu terkihi, az lafızla çok mânâların ifade edilmesine dentir.

"Cevâmlu'l-Kelim", terkihiyle Kur'an-ı Kerim kastedildiği gibi, hadisler de kastedilir¹³¹. Lafız az mânâları çok kelimelerdir¹³² diye de tarif edilmiştir.

"Cevâmlu'l-Kelim" iki kısma ayrılır:

a- Kendilerine dikkat çekilen bir takım sözlerdir ki, onları daha önce kimse söylememiştir. Aynı zamanda emsâli olan sözlerden de, daha çok mana ihtiva ederler. Bunların bir kısmı mecazi manada, diğer bir kısmı da hakiki, manada kullanılmıştır¹³³.

Bu kısımdan olup, mecazi manada kullanılanlara bir kaç misâl verelim.

Hz. Peygamber (s.a.v.), Huneyn savaşının en şiddetli bir anında, "Şimdi Vetis kızıştı."¹³⁴ buyurmuşlardır. Bu söz, harb manasında, istifare edilerek kullanılmıştır. Yani harb kızıştı demektedir. Burada "vetis" kelimesinin yerine, "tandır" kelimesi kullanılmamıştır. Zira "tandır" bilinen bir ateş yeridir. Halbuki "vetis" kelimesi daha çok, büyük bir ateş yerini tasvir eder. Bu söz, Hz. Peygamber'den önce, hiç bir kimse tarafından konuşulmamış ve kullanılmamıştır.

Yine bir hadislerinde Hz. Peygamber, "Kıyametin nefesi zamanında peygamber olarak gönderildim"¹³⁵ buyurmuştur.

¹³⁰ İbn Receb el-Hanbeli, Câmlu'l-Ulûm ve'l-Hikem, s.3; Mısır, 1973.

¹³¹ El-Hafâci, Nestimu'r-Riyâd I, 179, İstanbul, 1312 H.

¹³² El-Hafâci, a.g.e., I,179; El-Cürcâni Tarîfât, s.73.

¹³³ M. es-Sebbâğ a.g.e., s. 58.

¹³⁴ Eş-Şerif er-Radi El-Mecazâtü'n-Nebeviyyetü, s. 45-46; Müslim, Cihâd, 76

Buradaki "nefes" kelimesinin yerini, başka bir kelime tutmaz. Bunun edebî manaları şunlardır.

1- "Nefesi zamanında" demek, yakınında demektir. Bir kimsenin soluğunu, ancak yakınındaki kimse hisseder. Şu halde Hz. Peygamber, kıyamete çok yakın bir zamanda gönderilmiştir, demektir.

2- Yine "nefes" kelimesi müfred (tekil) olarak bir üfürükçük demektir. Buna göre kıyametin kopmasına, bir üfürmenin müddetinden fazla bir vakit kalmış değildir. Ancak müddetin kısa oluşu, dünyanın ömrüne nisbetledir. İnsan ömrüne kıyas edilirse uzun bir zaman olabilir.

3- "Nefes" kelimesi, canlı varlıkların son nefesini hatırlatarak, dünyanın sonunun gelmesinin de yakın olduğunu ifade etmektedir.

4- "Nefes" kelimesi, "falan kimse nefes aldı manasında kullanıldığı sırada genişliğe çıktı manasına gelir. Bu mana itibarıyla henüz kıyamet kopmamıştır. Biraz daha zaman vardır¹³⁶, demektir.

Daha önce hiçbir kimse tarafından söylenmemiş olan bu sözler, aynı zamanda edebî üstünlüğe sahip olmaktadır.

b- Az Kelimelerle Çok Manayı İfade Eden Sözler:

Bu tür veciz sözlere bir kaç misâl verelim. Bir hadisi şerifte, "Halâl bellidir. Haram bellidir. İkişinin arasında şüpheli bir çok şey vardır ki, çok kimseler onları bilmez. Kim bu şüpheli şeylerden sakınırsa ırzını, dinini kurtarmış olur..."¹³⁷, denir. Hadis, haram ve helâl'dan bahsetmek üzere, insanın bütün hayatını kaplamaktadır. Hatta Ebû Dâvud'un, insanın bütün hayatına yön vereceğini iddia ettiği, dört hadisten biri de, bu hadistir¹³⁸.

Diğer bir hadisi şerifte, "Ameller ancak niyete göre değerlendirilir"¹³⁹, buyrulur. Bu hadis de, daha önce Ebu Davud'un

¹³⁵ Es-Suyûti, Camiu's-Sağır I, 12.

¹³⁶ Er-Râfi'i, İcâzu'l-Kur'an, s.329-330.

¹³⁷ Buhâri, İmân, 40.

¹³⁸ Zeynu'd-din el-Hanbeli Camiu'l-Ulûm ve'l-Hikem, s. 5-6. Mısır, 1973.

zikrettiği, dört hadisten biridir. Hatta bu hadis, dini hayatın ahkâmının üçte birini ortaya koymaktadır, denmiştir¹⁴⁰.

Daha önce kaynaklardan bahsederken veciz hadisleri ihtivâ eden eserlerden kısaca söz etmiştik. Gerekliğinde o kaynaklara bakılabilir.

C- Mânâ ile Rivâyet:

Hadislerin lafızları ya Hz. Peygamber'in kendi sözleri veya fiil ve hallerini nakleden sahâbe ve râvilerin sözleridir. Bu sözlerin lafızlarının aynısını değil de, onların yerini tutacak, manasını bozmayacak başka lafızlarla rivâyet edilmesine mânâ rivâyet denir.

Bazı şartlarla mânâ rivâyet caizdir. Bu şartlar, mânâ rivâyet yapacak râvinin lâfızları ve maksatlarını, mânâları bozacak şeyleri, aralarındaki farklılıklarını bilmesidir. Bunları bilen âlim bir râvinin, mânâ rivâyet etmesi, ülemanın çoğunluğuna göre caizdir. Bu türlü ihtilâflar hadislerin kitaplarda yer almasından önceki zamanlara mahsustur. Hadisler kitaplara yazıldıktan sonra, onların lafızlarını değiştirmek doğru değildir¹⁴¹.

Hadislerin lafızlarında görülen ihtilâflar ve edebî yönden mevcut olan noksanlıkların başlıca sebebi, mânâ rivâyet edilmeleridir. Zira sahabeler bazen bir olayı 10 çeşit lafızla rivâyet etmişlerdir¹⁴², Ayrıca Rasûlullah'ın değişik yerlerde, ihtiyaca binaen değişik lafızlar kullanması da, farklı lafızların ortaya çıkmasına imkân vermiştir¹⁴³.

Mânâ ile rivâyet aslında bir ihtiyaçtan doğmuştur. Bu ihtiyaç da, lafızların ahkâmının unutulup yok olmamasını temin etmektedir. Zira bir hüküm ifade eden lafız, unutulur ve mânâ rivâyeti de

¹³⁹ Buhâri, Bed'u'l-Vahy 1.

¹⁴⁰ Zeynüd-Din el-Hanbell, a.g.e., .5.

¹⁴¹ Ibnu's-Salâh, Ulûmu'l-Hadis, s. 191.

¹⁴² El-Hatîb El-Bagdâdî, El-Kifâye, s. 311.

¹⁴³ El-Hatîb, a.g.e., s. 312.

yapılmazsa ondaki hükümler zayıf olmuş olur. Bu ise dinin bir hükmünün yok olmasına imkân verir. Eğer râvi, unutmamışsa, hadisin asıl lafızlarını söylemesi gerekir. Mânâ ile rivâyet etmesi caiz olmaz¹⁴⁴. Zira Rasûlullah'ın kelâmında bulunan fesahat ve edebî üstünlük, başkalarının kelâmında yoktur. Yine mânâ ile rivâyetin caiz olması, o hadisin lafzı ile ibâdet edilmemesi ve "Cevâmî'l-Kelîm" den olması halindedir¹⁴⁵.

Kur'an-ı Kerim'in yedi lehçe ile okunmasının caiz olması, hadislerin de birkaç lehçe ile okunabileceğini, böylece mana ile rivâyetin caiz olduğunu gösterir¹⁴⁶.

Hadislerin lafızlarında görülen farklı ifadeler, sadece mana ile yapılan rivâyetin sonucu değildir. Bazen bu farklılık, vaziyetin gerektirdiği, makamın istediği şekilde, kısa, uzun, açık, kapalı, takdim, tehirli, fazla, noksan olmak suretiyle ortaya çıkmıştır¹⁴⁷. Meselâ, ezân, ikamet, teşehhüd, ezkâr ve duaların lafızları, ihtiyaca binaen farklı olmuştur. Yine Hz. Peygamber'in mühim işlerinden olan harb, bayram ve çeşitli toplantılarındaki hütbeleri de farklı olmuştur¹⁴⁸.

¹⁴⁴ El-Hatib, a.g.e., s. 312.

¹⁴⁵ Ebu Zehv, a.g.e., s. 204.

¹⁴⁶ Hatib el-Bağdadi, el-Kifâye, s. 316, Hind, 1357 M.

¹⁴⁷ Ebu Zehv, a.g.e., s. 207.

¹⁴⁸ Ebu Zehv, a.g.e., s. 208.

İKİNCİ BÖLÜM

I- Hadisin Belağat ve Edebi Sanatlarla Münasebeti :

Buraya kadar hadislerin edebî yönlerini izâh etmeye çalıştık. Bu kısımda ise kısaca ve bazı edebî konuları gündeme getirmek suretiyle, hadislerden misaller verilecektir.

Edîblerden bazen fasih, bazen de gayri fasih sözler sadır olmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözleri ise hep fasihdir¹⁴⁹.

Sözlerin fasih ve belîğ olması için, edep ilminin dalları durumunda olan ilimlere uyulması gereklidir. Bunların başlıcaları sarf, Nahiv ilimleridir. Belağat ilmi ise, bunlara ilâveten, cümlenin yerine göre kullanılmasını, maksatın açıkça ifade edilmesini, sanaatkân'ane bir husûsiyete mâlik olunmasını, mevzu etmiştir. Kısaca Kelâmında Belağat ilmi: "Kelâmın fasih olmakla beraber hal ve vaziyetin gereğine uygun olmasıdır"¹⁵⁰ şeklinde tarif edilmiştir.

Tarifte mevzu edilen "hal ve vaziyetin" gereği her zaman aynı durumda kalmaz. Zira kelâm'ın halleri farklıdır. Meselâ, "mutlak bir manayı ifade eden "Nektire", nın makamı ile daha belirli ve sınırlı bir mana ifade eden "marife" nın makamı farklıdır. Yine zeki kimseye yapılacak hitab ile ahmak kimseye yapılacak hitab arasında fark vardır¹⁵¹. Bunun için Hz. Peygamber, "İnsanlara aklının miktarınca konuş" demiştir¹⁵².

Aslında dillerin edebî yönlerini bilmek, onların doğru anlaşılmasına imkân verir. Ediplerin dilinde var olan teşbihler, mecazlar halkın diline düşerse yanlış anlaşılmalara imkân verir. Herde bu hususlara da zaman zaman dikkat çekilecektir.

¹⁴⁹ Es-Suyûtî El-Muzhîr I, 184.

¹⁵⁰ Et-Taftâzânî, Muhtasarü'l-Maani, s. 21-23.

¹⁵¹ Et-Taftâzânî, a.g.e., s. 21-23.

¹⁵² Değişik lafız, aynı mana bk. Ebu Davûd, Edeb. 23.

Belagât ilminin, Maânî, Beyân, Bedî' gibi kısımlara ayrıldığını daha önce zikretmiştik. Şimdi misalleri de aynı tertip içinde vermeye çalışacağız.

A- Hadisin Maânî İlmî İle Mütasebeti :

Belagât ilmi, Maânî ilmine dendiği gibi diğer Beyân, Bedî' ilimlerinin herbirine veya her üçüne de denir¹⁵³. Aslında doğru mânâ verilmesini temin eden ilim'e , "Maânî"; maksatı açık ve değişik yollarla ifâde etmeyi temin eden ilme "Beyân", cümleyi güzel bir şekilde ifâde etmeye de "Bedî' ilmi " denir¹⁵⁴.

Diğer bir tarifte, "Maânî, hal ve vaziyetin gereğine uygun olarak söylenen Arapça lafzın hallerini bildiren ilme denir" ¹⁵⁵. Bu ilim, lafzın halleri olan marîfe, nekre, takdim, tehir, isbat, hazif v.s. gibi şeyleri açıkladığı gibi, cümlelerin öğeleri olan, mûsned, mûsnedü'n-leyh, v.s. kasr, inşâ, fasi, vasl v.s. yı de açıklar¹⁵⁶.

Teşvik sebepleri muhatabın durumuna göre yapılır. Bunların başında tekidler gelir.

Aslında Maânî ve Beyân ilmi, muhatabı iknâ edecek edebî kaideleri uygularken özellikle tekid sanatından istifade etmiştir.

Bilindiği üzere, Kelâm doğru ve yalana ihtimâl ederse, haber cümlesi olur. Eğer kelâm'ın mânâsı henüz vakide gerçekleşmemiş, bundan dolayı da doğru ve yalana ihtimâl etmemişse, ona da inşâ cümlesi denir¹⁵⁷.

Kelâm 8 öğeye ayrılır. Bunlar da isnad, mûsned, mûsnedün leyh, meful, kasr, inşâ, fasi, vasl, icâz, idnâb ve mûsavat'dır.

¹⁵³ et-Taftâzânî, Muhtasarü'l-Maânî, s. 28-29.

¹⁵⁴ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 28.

¹⁵⁵ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 29.

¹⁵⁶ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 30-31.

¹⁵⁷ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 33.

İsnâd:

İsnad : Bir keltmeyi diğerine müsbet veya menfi bir hüküm ifade etmesi için bitişirmeye denir¹⁵⁸. Kelâm'ın diğer muteallikâtı bu isnâd (yükleme) sebebiyle vücûda gelir.

Eğer cümlede iş (fiil) onu yapana (özneye) dayandırılırsa ona hakiki isnâd, fâilin dışındaki kendine uygun düşen başka bir şeye, isnad edilirse ona da mecazi isnad veya "el-Mecazâtü'l-Akliyye" denir. Aslında buna istilâre'de denir¹⁵⁹.

Veciz olan bir hadis-i şerif'de, "Hâyırılı mal uyuyan göz (insan) için, uyumayan çeşme'dir." buyrulur. Bu hadiste, uyumak fiili göze, uyumamak ise göze'ye isnâd edilmiştir. Bu isnâdlar hakiki değil mecazi'dir¹⁶⁰. Ayrıca uyumak insanın cüzü olan göz'e isnâd edilmiştir. Cüzü zikir, külli murad edildiğinden, mecazi mürsel olmuştur. Zira burâda uyuyan, insanın sadece gözü değil, bütün bedenidir¹⁶¹.

Daha önce, belağâtla ilgili isimlerin en önemli yönlerinin tekid olduğunu söylemiştik. Şimdi tekid ve kısımlarından kısaca bahsedelim.

Tekid:

Manayı, hükümü, takviye için yapılan tekrarlar, tesbitler , tekidi vücuda getirir. Tekid'in bir çok yolu vardır. Bazıları şunlardır:

1- Aynı lafız tekrar etmekle tekid. Hz. Enes'in nakline göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) bazen anlaşılın diye bazı lafızları üç kere tekrar etmiştir. Meselâ bir hadiste, ana baba hakkına riayet etmeyen kişi için üç defa "...burnu yerde sürünsün" demiştir¹⁶².

¹⁵⁸ et-taftâzânî, a.g.e., s. 37.

¹⁵⁹ et-Taftâzânî, a.g.e.,s. 43-46..

¹⁶⁰ İzzüddin Ali, el-Hadisü'n-Nebevi, s. 217-218.

¹⁶¹ Bak aynı yer.

¹⁶² İzzüddin Ali, a.g.e., s. 73-80; Müslim, Bîrr, 9.

2- Bazı edatlarla tekid. Meselâ "İnnemâ" ile tekid çok yapılmıştır. "Ameller ancak niyetlerle değer kazanır..." hadisindeki "ancak"(و) edatı, manevî bir tekid yapmıştır ¹⁶³.

3- Yemin lafızlarıyla tekid. Bir hadiste, "Vallâh'ı, Allâh sevdiğini ateşe atmaz"¹⁶⁴, buyrulur. Buradaki yemin tekid için söylenmiştir. Daha bir çok lafızlarla tekid yapılmıştır.

Yukarıda saydığımız cümlelerin diğer öğelerinin bazı halleri vardır ki, edebî yönden bir takım ifade güzelliğine, manayı takviyeye sahîb olurlar.

Kasr:

Bir lafız veya terkipli diğer lafız veya lafız kümesine tahsis ve inhisar etmeye kasr denir¹⁶⁵. Kasr, mevsufun sifata, sıfatın mevsufa kasrı olmak üzere iki kısma ayrılır. Mevsuf'un sifata kasrına "Ben ancak emrolduğum yere malı koyan (veren) ve taksim eden kimsiyim"¹⁶⁶, hadisini misal verebiliriz. Hadiste, Rasulullâh, mal taksim ederken Allah'ın emrine kesinlikle uyduğunu, Onun emrinin gereğine göre verdiğini veya aynı emrin gereği olarak vermediğini anlatmak istemiştir. Mevsuf durumunda olan peygamber, kendisini Allah'ın emrine kasrettiğini, yani tahsis ettiğini, onunla sınırlandırdığını ifade etmektedir. Böylece O, bir şeyin belirtirmesi (sıfatı) durumunda olan Allah'ın emrinden dışarı çıkmamıştır ¹⁶⁷.

Sıfatı, mevsufa kasretmek, çok kere mubalağa yapmak için getirilir. "İpeği dünyada ancak, ahirette nasibi olmayan kimseler giyer"¹⁶⁸, hadisindeki dünyada ipeği giyme sıfatı, ahirette nasibi olmayan kişilere tahsis edilmiştir ¹⁶⁹.

¹⁶³ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 91-127; Buhari, Bed'u'l-Vahy, 1..

¹⁶⁴ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 88-89; es-Suyuti, el-Câmi'u's-Sağir, II, 184.

¹⁶⁵ et-Taftâzânî, Muhtasaru'l-Maâni, s. 172.

¹⁶⁶ İbnu'd-Deyba', Teysiru'l-Vusûl, IV, 289; İzzüddin Ali, a.g.e., s. 124.

¹⁶⁷ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 125.

¹⁶⁸ İbnu'd-Deyba' a.g.e., IV, 145; Buhari, Libâs, 48.

¹⁶⁹ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 128.

Kasr yapma işi, atıf harfleriyle, bir kelimenin takdimiyle, mâ , illâ, innemâ harfleriyle v.s. ile yapılır¹⁷⁰. İzzüddin Ali, mezkûr eserinde bunlara hadisten bir çok misâl vermiştir¹⁷¹.

İnşâ ve İhbâr hakkında daha önce bilgi verildiği için burada sadece bir hatırlatma yapmakla iktifâ ediyoruz. Zira Belağât ıstılahlarından bahseden eserlerde çok kere bunlar misallerle izah edilmiştir.

Fasıl ve Vasıl:

Cümleleri bazı atıf halleriyle bağlamaya vasıl, bu şekilde bağlamamaya da fasıl denir. İkinci cümlenin birinci cümleye atfı için aralarında bir cihet-i câmie'nin (birleştirici yönün) bulunması lâzımdır¹⁷².

Vasıl, iki cümle arasında tam bir birleşikliğin veya kopukluğun olmadığı zamanda yapılır. Bir hadis-i şerifte, "Emâneti seni emîn kabul edene ver. Sana hiyânet edene hiyânet etme"¹⁷³, buyrulur. Buradaki emir cümlesi ile nehy cümlesi, tam bir birleşiklik ve kopukluk halinde değildir. Ortadadır. Her ikisini "SEN" kelimesi birleştirmiştir. Böylece cümleler vasledilmiştir¹⁷⁴.

Fasıl; biri haberî, diğeri inşâ olmak üzere iki cümle arasında tam bir kopukluk olduğu zaman yapılır. Nitekim bir hadis-i şerifte, "kaybolan bir deve ile ilgili olarak, onu alma zira "... ayakları kaçmasına müsald, suya ulaşabilir..."¹⁷⁵, buyrulur. Hadisdeki, "suya ulaşabilir..." cümlesi evveline bir atıfla bağlanmamıştır. Ancak önceki cümle ile bir mana ilişkisi olduğundan dolayı, önceki cümleyi açıklamıştır¹⁷⁶.

¹⁷⁰ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 179-194.

¹⁷¹ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 123-136.

¹⁷² et-Taftâzânî, a.g.e., s. 220.

¹⁷³ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 222; Ebu Davûd, Buyu', 81.

¹⁷⁴ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 222.

¹⁷⁵ Buhârî, İlm 29.

¹⁷⁶ El-Aynî, Umdetu'l-Kâri II, 109.

İCÁZ, İTNÂB, MÜSAVÁT

Bunlar izâfi cümle şekilleridir. Birbirine göre kısa ohurlarsa yani maksatı maruf kelimelerin en azı ile bildirirlerse, ona İcáz, fazla kelimelerle bildirirlerse İDNAB denir¹⁷⁷. Müsavát ise, maksatı aslı miktarı lafızlarla yerine getirmektir¹⁷⁸.

Hız. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinde daha çok İcáz vardır.

B- HADİSİN BEYÂN İLMİ İLE İLGİSİ :

Beyân İlmî; Lafız istenilen bir mânâya açık ve değişik yollarla delâlet etmesi için, gerekli melekeyi kazandıran ve ilgili kâideleri içine alan bir ilmdir¹⁷⁹.

Lafız, konulduğu mananın tamamına delâlet ederse ona "vaz'yye" veya "mütabaka", cüzüne delâlet ederse, "akliyye" veya, "tazammunî, harîçteki bir manaya delâletine de, "akliyye" veya "iltizâmî" ismi verilir¹⁸⁰.

Lafız, konulduğu manaya bir maniden dolayı delâlet etmez. iltizâmî manaya delâlet ederse ona "mecáz", her ikisine delâlet etmesine mani bir karine yoksa ona, "kinaye" denir. Bazı mecazlar teşbihle olur. Bunun için, Beyân İlmî, "Teşbih", "Mecáz", ve "Kinâye" başlıkları altında incelenir.

TEŞBİH:

Teşbih, luğatte benzetme demektir. Bir işin diğertine ortak olmasına denir. İstilâhda ise, mana yönünden ortaklık ve benzemenin, istiare'nin dışında kullanılmasıdır. Teşbih'in, müşebbeh, müşebbehun bîh, vech-i şebeh, edât-ı teşbih gibi dört rûknü vardır. Ayrıca değişik açılardan ele alınıp taksim edilen çeşitleri de vardır¹⁸¹.

¹⁷⁷ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 254-255.

¹⁷⁸ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 257.

¹⁷⁹ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 273-275.

¹⁸⁰ et-Taftâzânî, a.g.e., s. 278-279.

Teşbih ve temsil, manayı zihinde daha mükemmel bir şekilde tasvir ve izah etmek için yapılır. Teşbih aynı zamanda manevî bir tekdür¹⁸².

Teşbihler, manayı daha anlaşılır bir hâle getirmek için yapılır. Ancak aynı kökten gelen, "Mütesâbih" kelimesi farklı bir mana ifade eder. Kısaca, "mütesâbih", kapalı manalı, ihtimalli manalı kelime ve cümlelerdir. Bu konuda ayrı bir eser yazılmıştır.

Teşbih'in Çeşitleri:

Teşbihin taraflarına göre çeşitleri çoktur.

1- Basit Teşbih:

Tarafları müfred olan teşbihe, basit teşbih denir. Bir hadislerinde Hz. Peygamber (s.a.v.), İbn Ömer'e, "dünyada garib ve yolcu gibi ol..."¹⁸³ buyurmuştur. Hadiste teşbih vardır. Zühd sahibi, yolcuya benzetilmiştir. Nasilki yolcu götüremeyeceği ağır eşyaları bırakır. Öyle de Zâhit zarurî ihtiyaçlarının dışındaki dünyalık şeylerden yüz çevirir ve ahirete yönelir¹⁸⁴. Buradaki taraflardan olan yolcu ve zahid tek kişilerdir. Tek kişilerin bazı yönden birbirlerine benzemesine bait teşbih denir.

2- Tarafları Farklı Hususiyete Sahip Olan Teşbih:

Bir hadisi şerifte, "Dikkat edin, muhakkak ki, gazab adam oğlu'nun kalbinde bir közdür. Gözlerinin kırmızısına, damarlarının şişmesine bakmıyormusunuz? Kim bundan bir şey kendisinde hissederse yere yatsın"¹⁸⁵, buyrulur. Hadiste zikredilen gazab hali, manevî köz olduğu halde, maddî köze benzetilmiş, teşbih edâtî-kâf

¹⁸¹ Ali Cârîm ve Arkadaşı, a.g.e., s. 20; et-Taftâzânî, a.g.e., s. 280-281.

¹⁸² İzzüddin Ali, a.g.e., s. 136.

¹⁸³ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 136; Buhârî, Rikâk, 3.

¹⁸⁴ Aynı yer.

¹⁸⁵ İzzüddin, a.g.e., s. 144; Tirmizî, Fiten, 26.

(gibidir) kelimesi, mübalege olsun için hazfedilmiştir¹⁸⁶.

3- Rükünlerinin Birçok Yönleriyle Yapılan Teşbih:

Bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber: "Birinizin kapısının önünden suyu çok ve temiz bir nehir aksa, günde beş kere onda yıkansanız, üzerinizde kir, leke kalır mı?" dedi. Oradakiler "hayır, kalmaz" dediler. Bunun üzerine, Hz. Paygamber, "İşte beş vakit namaz böyledir. Allâh onlarla günahlarınızı siler ve sizi tertemiz kılar"¹⁸⁷, buyurdu.

Bu teşbihin bir tarafında, kapısının önünden akan suyu çok ve temiz olan bir nehirden günde beş defa yıkanan adam var. Diğer tarafta namaz kılan adam ve adamın günde beş defa abdest alması ve namaz kılması var. Günde beş vakit namaz kılan günde beş defa yıkanan kimseye benzetilmiştir. Her iki tarafın unsurları çoktur¹⁸⁸. Buradaki teşbih teşvik için yapılmıştır.

Terhib (korkutmak) için yapılan teşbihe bir mısâl verelim. Hadiste "Kıyamet günü adamın bir tanesi getirilir, cehenneme atılır. O sırada karnı deşilmiş barsakları dışarı dökülmüş ve o, barsaklarının etrafında değirmenin etrafında dolaşan merkeb gibi dolaşır..."¹⁸⁹, buyrulur. Hadisteki teşbihte değirmenin etrafında dolaşan, bilmeden çalışan hınar bir tarafta, yer almış , emri bil-maruf yapmadığı için barsakları etrafında dolaşan adam da öbür tarafta yer almıştır. Teşbih terhib için yapılmıştır¹⁹⁰.

HADİSTE MESEL:

Teşbihten söz ederken mesel'den de bahsetmemiz gerekir, zira mesel, mürekkebe teşbihin diğer adıdır. Mesel yapmanın gayesi de yine teşbih ve temsil ile açıklanmak isteneni tekdilil olarak izah etmektedir. Mesel, kelimesi tek başına kullanıldığı gibi, darb kelimesi ile de birlikte

¹⁸⁶ İzzüddin, aynı yer.

¹⁸⁷ İbnü'd-Deyba' Teysir III, 174; Buhâri, Mevâkil, 5.

¹⁸⁸ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 150.

¹⁸⁹ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 163; İbnü'd-Deyb'a I, 112; Buhâri, Bed'u'l-Halk, 10.

¹⁹⁰ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 163.

kullanılabilir. Darb-ı Mesel denir.

En-Nezzâm diyor ki, Mesel, diğer ifade tarzlarında bulunmayan dört hususiyete sâhibtir. Bunlar da, lafzın veciz, manasının tam, teşbihinin güzel, kinâyesinin parlak olmasıdır. Bu hususiyetler ancak belâğâtın en ileri dereceye sâhib olan metinlerinde bulunur. İbnü'l-Mukaffâ, diyor ki, mesel yapılan kelâm, konuşmaya rahatlık, dinlemeye huzur, sözün kısımlarına genişlik getirir. Ancak teşbih umumî, temsil hususîdir. Her temsîl, teşbihtir. Fakat, her teşbih, temsîl değildir¹⁹¹.

Mesel başlıca iki kısma ayrılır. 1- Teşbihle birlikte mesel yapılanlar. 2- Hz. Peygamber'in önceklerden alıp hazır olanlar için mesel yaptıkları¹⁹². Bunları kısaca açıklayalım.

1- Teşbihli Mesel:

Bir hadîsî şerifte, Hz. Peygamber, "Kuşkusuz benim ve benimle Allah'ın gönderdiği şeyin meseli, bir adam gibidir ki, adam kavmine geldi, ve şüphesiz ben size saldıracak bir düşmanı bizzat gözlerimle gördüm. Ben apaçık bir uyarıcıyım. Artık kendinizi kurtarın dedi. bir kısmı O'nun sözünü tutup gece çıkıp gittiler. Ve kurtuldular. Diğer bir kısmı inanmayıp yerlerinde kaldılar. Sabaha doğru düşman baskın yapıp onları helâk, mallarını telef etti. İşte bana itaat edip getirdiğim hakka tabî olanların (kurtuluş) meseli budur¹⁹³, buyurdu.

Bu hadîste, Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisini kavmini kurtarmak isteyen gözcüye benzetmiştir. Burada hem temsil hem de teşbih vardır. Hz. Peygamber, arablardan çok iyi bildiği baskın işini misâl vermiştir. Temsil tarafı budur. Teşbih tarafı da kendisini kavmini koruyan bir adama benzetmesidir.

¹⁹¹ Abdu'l-Kâhir el-Cürcânî, Esrârü'l-Belâğ, s. 84, İst. 1954.

¹⁹² İzzüddin Ali, s. 177-178.

¹⁹³ Müslim, Fezâil, 16.

2- Darb-i Mesel:

Ata, dedelerden nakledilen, ibretli sözler sonraki nesiller için darb-i mesel şekline dönüşür ve benzerleri emsali olaylara uygulanır. Darb-i mesel yapılan bir hadiste şöyle denir: "Mümin bir delikten iki defa ısırılmaz"¹⁹⁴. Hz. Peygamber (s.a.v.), bu sözü şâir Ebu 'İz için söylemiştir. O Bedir Savaşında Hz. Peygamber'e esir düşmüş, yaptığı ricalara binaen Hz. Peygamber onu serbest bırakmıştı¹⁹⁵. Ebu 'İzz daha sonra yine Uhud da diğer müşriklerle, Hz. Peygamber'in karşısına çıkmıştı. Bu savaşta da yine af edilmesini rica etmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) yukarıdaki sözünü söylemişti. Burada Hz. Peygamber bizzat kendisini, bir delikte ısırılıp sonra iyil olan, daha sonra da ikinci kez elini mezkûr deliğe sokması istenilen insana benzetmiştir. Hz. Peygamber müminin birden fazla aldanmamasını bu darb-i meselle izah etmiştir. bu söz sonradan emsali olaylara tatbik edilmiştir¹⁹⁶.

Darb-i meseller için hadis mecmuaları arasında müstakil bölümler yazıldığı gibi¹⁹⁷, müstakil kitaplar da yazılmıştır¹⁹⁸.

Tasvir:

Tasvir: kalemle resim çizer gibi olayları ve eşyayı anlatma sanatıdır. Böylece gerçekler muhataba daha iyi anlatılmış olur. Bunun için hadislerde tasvire çokça yer verilmiştir.

Diğer bir tarifinde, tasvir: Herhangi bir şeyin benzerlerinden ayırılması için niteliklerini belirtmeye, eşyanın canlı, hareketli olarak karakteristik görünüşlerini sayıp dökmeye denir¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Buhâri, Edeb, 82.

¹⁹⁵ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 184.

¹⁹⁶ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 184. Eserin müellif 27 darb-i mesel yapılmış hadis zikretmiştir.

¹⁹⁷ Bak. et-tirmizî, el-Emsâl, 1-7.

¹⁹⁸ Bunların arasında, halil b. Ahmed (ö. 170/786) ve er-Ramehürmûzî (ö. 360/970)'nin "Kitâbu-Emsâli'l-Hadis adlı kitaplarını misâl olarak zikredebiliriz. Er-Ramehürmîzî, Kitâbu'l-Emsâl, İst. öfset.

¹⁹⁹ Karaalioglu S. Kemal, Kompozisyon sanatı, s. 269, İst., 1976.

Tasvir, çeşitli edebi sanatlarla yapıldığı gibi, teşbih ve temsille de yapılabilir. Ayrıca tasvirin daha güzel olması için aşağıdaki hususların bilinmesi gereklidir.

1- Eşyanın vasıflarını ortaya koyarak tasvir etmek. Bir hadisi şerifte Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur. "Bir gece kendimi (rüya aleminde) Kâ'be'nin yanında gördüm. O anda orada erkeklerin en güzeli şeklinde olan esmer bir adam vardı. Saçları, hayatında gördüğüm saçların en güzeli şeklinde idi. Ve onlar kulağının yumaşığını geçmişti. Onları faramıştı. O sırada başından su damlıyordu. İki adama veya omuzlarına dayanarak Beyt'i tavaf ediyordu. sordum ki, bu kimdir? Dediler ki O, İsa (a.s.)'dır ²⁰⁰. Bu hadiste, Hz. Peygamber, Hz. İsa'yı tasvir ederek anlatmıştır. Bu vesileyle O'nun vasıflarını zikretmiştir ²⁰¹.

2- Kissa İli Tasvir: Bir hadiste şöyle buyrulur: Adamın biri komşu köydeki bir arkadaşını ziyaret etmek maksadıyla yola çıkar. Yolda kendisini insan suretinde bir melek karşılar ve ziyaretini maddi bir menfaat için mi, yoksa Allâh rızası için mi olduğu hususunda yolcuya sorular sorar. Sonunda Allâh için ziyaret yaptığını öğrenince durumu açıklar ve "Allah da seni, o'nu sevdiğin gibi sevtiyor" der ²⁰². Burada ziyaretin sebebi bir hikâye tarzında açıklanmıştır.

Mecâz:

Mecâz terimini, izah etmeden önce "Hakikât"ın Mecâzla olan irtibatını izah edelim. Aşlında muhataba maksatı izah etmenin bir önemli yolu da , kelimelerin hakiki manalarıyla maksatı izah etmektir. Ancak mecaz, maksadı daha kuvvetli bir şekilde ifade eder. Hakikât: Bir kelimedir ki, kullanıldığı dilde konulduğu mânâ ne ise, o mânâda istismâl edilir. Ayrıca bir lafzın konulduğu manaya delâlet etmesidir, şeklinde de tarif edilmiştir.

Mecâz'ın mânâya delâleti bizzat değil bir karineyledir. Müsterek

²⁰⁰ Müslim, İmân, 273.

²⁰¹ Es-Sebbaâ et-Tasvir, s. 493.

²⁰² Müslim, Birr, 38; es-Sebbağ, a.g.e., s. 507.

mânâda lafızlar dahi "vaz' " ın tarifine dahil edilir. Zira müşterek de delâlet ettiği her manaya bizzat delâlet eder ²⁰³.

İstilâh'da Mecâz; va'z olunduğu mananın alınmasına mani bir emare ile onun gayrisinde, sağlam bir şekilde istimal edilen sözdür ²⁰⁴ şeklinde tarif edilmiştir.

Mecâzla ilgili misâllerde görüldüğü üzere, mecâzi mana ile vaz'olunduğu mana arasında var olan alâka müşâbehet (benzerlik) değilse, Mecâz, Mürsel" olur. Alâka müşâbehet ise İstiâre olur.

İstiâre ayrıca, müşebbehu'n bih'in müşebbeh'de kullanılmasıdır²⁰⁵, şeklinde de tarif edilir.

Teşbih ve mecâz'ın en belîğ ve güzel misâllerini ihtivâ eden ve arab edebiyâtının en şahâser eseri ve muciz bulunan Kitâb Kur'an'dır. Kur'an'da mecâz olmadığını iddia edenler de olmuştur ²⁰⁶. Ancak bu görüş, Kur'an'ın arapça olduğu gözönünde tutularak, arapçanın edebî sanatlarının Kur'an'da da bulunması lâzım geldiği gerçeğinin, dile getirilmestyyle reddedilir.

Mecâz bir dilin kelime haznesini artırmak, tekid metodunu kullanmak, teşbih yapmak için yapılır. Bir hadis-i şerif'de, At'a bahr, (deniz) ismi verilmiştir. Yani denizin suyu nasıl çoksa, At'ın da yürümesi o derece çoktur yani hızlıdır, demektir. Buradaki benzerlik her ikisinin de çok olmasıdır ²⁰⁷.

Mecâz, istiâre ve mürsel olmak üzere iki kısma ayrılır.

Mecâz-ı Mürsel:

Bir lafzın gerçek mânâsı ile mecâzi manası arasındaki alâkası

²⁰³ Et-Taftâzâni, a.g.e., s. 318-319.

²⁰⁴ Et-Taftâzâni, a.g.e., s. 322-325.

²⁰⁵ Et-Taftâzâni, a.g.e., s. 324.

²⁰⁶ Et-Taftâzâni, a.g.e., s. 324.

²⁰⁷ Es-Suyûtî el-müzhir I. 350; Buhâri, Hibe, 38.

müşâbehet (benzerlik) şeklinde değilse o lafızda mecaz-ı Mürsel vardır. Mecâz-ı Mürsel'in alâka sayısı 28'dir ²⁰⁸. Bu alâkaların Allâh'a nisbeti uygun değildir. dolayısıyla Allâh hakkında mecâz-ı mürsel'i istimal etmek doğru değildir ²⁰⁹ Mecâz-ı mürsel'in alakalarından bir kısmı beşere mahsus şeyleri ihtivâ etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadislerinde, hanımlarına "Sizden bana ilk kavuşacak olanınız, kolu uzun olanınızdır"²¹⁰, buyurmuştur. Hadisin zahirine takılan hanımları kollarını birbirlerine mukâyese ederek ölçmüşlerdir. Ne zamanki Hz. Peygamber'den sonra ilk olarak, Zeyneb Bintü Cahş ölmüş, o zaman kol uzunluğundan maksatın uzvun uzunluğu değil, mecâzî manası olan cömertliğin kastedildiği anlaşılmıştır ²¹¹. Bu hadisdeki alâkanın "sebebiyet" olduğu ve hadisin mecazî mürsele sahib bulunduğu ortaya konmuştur ²¹².

İsti'âre:

İsti'âre, lügatte, bir şeyin ödünç verilmesini istemek demektir. İstulâh'da ise, "Alâkası benzerlik olan bir mecazdır." şeklinde tarif edilmiştir. Ayrıca arada mani bir karine bulunmak şartıyla bir sözü, benzerlik alâkasıyla kendi manasının dışında kullanılmaktadır. ²¹³ diye de tarif edilmiştir.

Çeşitli kısımları vardır. Açık isti'âre, kapalı isti'âre, temsili isti'âre en önemli kısımlarıdır.

Açık isti'âre, müste'aru'n minh, zikredilir. Müste'aru'n leh (müşebbeh) murad edilir. Buna misal olacak bir hadiste, "Yer yüzünün en az yağmurlu bir bölgesinde oturmaktayım. Orası Semâ'nın iki gözünün arasındadır. Bir gözü Şâm, diğeri Yemen'dir"²¹⁴, buyrulur. Hadiste zikredilen Şâm ile Yemen'in ufukları

²⁰⁸ Osman el-Ankaravî, Metn-ı Alâka, s. 8, İst., 1304 H.

²⁰⁹ İbn Fûrek, Müşkilü'l-Hadis, s. 81-82.

²¹⁰ El-Hîndî Kenzül-Ummâl VI, 342.

²¹¹ Eş-Şerîf el-Râdî el-Mecazâtü'n-Nebeviyye, s. 66-67.

²¹² Aynı yer.

²¹³ Et-Taftâzânî, a.g.e.s.327- 333.

²¹⁴ El-Hîndî a.g.e., XII, 254.

gözlere veya gözelerle benzetilmiştir. Müstearu'nun bih (müşebbehü'nün bih) gözler veya gözeler, zikredilmiş, müşebbeh olan müstearu'nun leh müfâd edilmiştir. manî karîne, semâ'nun hakikaten gözelerinin olmamasıdır. Cihet-i camî'e suyun çokluğudur²¹⁵.

Müstearu'nun leh, lafzî ismî cins ise isti'âre aslî olur. Fîlî veya harfî ise isti'âre-i Tab'iyye olur²¹⁶. Bir hadis-i şerîfte, "Bir şeyi sevmen seni O'nun hakkında kör ve sağır kılar"²¹⁷, buyrulur. Yani O'nun kusurlarını göremez, kınanmasını istemezsin demektir. Benzetme yönü, sevgilinin kusurlarına göz yummak, kerih şeylerini duymamaktır. Mustaarun leh, seven kimsenin kendisine benzetilen (musta'arun minh), kimse kör kimsedir. Burada evvelâ, isimler zikredildi, açık isti'âre oldu. Sonra isimlerin fiilleri zikredildi, isti'âre-i Tab'iyye oldu²¹⁸.

İsti'âre-i Mekniyye:

Mekniyye, kapalı isti'âredir. Onda açık isti'ârenin aksine sadece "Müşebbeh" zikredilir. Teşbihin olduğunu gösteren bir emare yok gibidir. kapalı isti'âreden gidilerek, müşebbehün bih'e mahsus bir şeyin müşebbeh'le birlikte zikredilmesine de isti'âre-i tahyîliyye denir²¹⁹.

Hız Peygamber (s.a.v.) bir hadislerinde, "Şüphesiz İslâm düğüm düğüm, ipin tel tel çözülmesi gibi çözülecektir" buyurur. Bundan maksat İslâmın tekdîlî amelleri yapılmayacaktır, demektir. İslâm örme bir şeye meselâ ipe benzetilmiştir. Cihet-i camî'e (Vech-i Şebeh) herbirinin birbirine destek olan şeylerden meydana gelmesidir. Sadece müşebbeh olan (bezetlenen) İslâm zikredilmiş, teşbih açık olmadığı için, isti'âre-i Mekniyye olmuştur. Müşebbehü'nün bih olan örülür eşya veya ipin levâzımı olan düğümler, İslâma nisbet edilmiş, tahyîlî isti'âre olmuştur²²⁰.

²¹⁵ Eş-Şerîf, er-Radî a.g.e., s. 105.

²¹⁶ Et-Taftâzânî, a.g.e., s. 343-344.

²¹⁷ Ebu Davud, Edeb, 125.

²¹⁸ Eş-Şerîf er-Radî, a.g.e., s. 175.

²¹⁹ Et-Taftâzânî, a.g.e., s. 353-354; Allî Cârîm ve arkadaşları, a.g.e., s. 136.

KİNÂYE:

Kinâye lügatte gizlilik, maksatı kapalı olarak ifade etmek manasına gelir. İstihâda, kendistyle lâzımı manası murad edilen bir lâfızdır. Ancak hakiki manası da onunla birlikte murad edilebilir. Böylece de mecazdan ayırılır ²²¹. Zira Mecâz'da hakiki manası beraberce murad edilemez.

Kinâye ile ilgili bir hadis-i Şerif'de "Müezzinler kıyamet gününde de boyunları en uzun olan insanlardır"²²², buyrulur. Bu hadiste boyun hakikâten uzunluğu değil, lâzımı manası olan şerefli olma ve sevabının çok bulunması kastedilmiştir. Çünkü arablar şerefli insanlar için boynu uzun, kötü insanlar için de boynu kısa derler. Türkçemizdeki ve bazı dillerdeki başı dik sözünde de buna yakın bir mana ifade eder ²²³. Bu hadisten hakiki manası da alınabilir. Çünkü müezzinlerin kıyamet günü hakikâten boyunları uzun olabilir.

Beyân İlmî ile İlgili Bir Değerlendirme:

Beyan ilminde mevzu edilen teşbih, mecaz, kinâye, manevî tektiden başka bir şey değildir. Bazı ifadeler var ki, onların anlaşılması ancak burada mevzu ettiğimiz, edebî sanatlarla mümkün olur ²²⁴. Ayrıca kelâmın mecaz ve kinâyeli olması, hakiki manası ile ifade edilmesinden daha açık ve belîğdir²²⁵.

C- HADİS İLMİ VE EDEBİ SANATLAR:

Edebî sanatlar Bedî' ilminde mevzu edilir. O, belâgat ilimlerinin üçüncüsüdür. Onun kelâmında bulunması için daha önce Maânî ve Beyân ilimlerinin prensiplerine uyulması lazımdır. Maânî ve Beyân'ın prensiplerinin bulunmadığı yerde Bedî' ilminden söz edilemez ²²⁶.

²²⁰ Eş-Şerif er-Radi, a.g.e., s. 345-346.

²²¹ Ali Cârîm ve arka. a.g.e., s. 125.

²²² İbn Mâce, Ezân, 5.

²²³ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 205.

²²⁴ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 136.

²²⁵ Aynı eser, s. 204.

Bedi' lügatte, bir işte ilk olma, orijinal, mükemmel manalarına gelir. Istilâh'da ise, Maânî ve Beyân'ın prensiplerine riayet edildikten sonra, kendisiyle kelâmı güzelleştirme yolları bilinen bir ilmdir. Manevî ve lafzî olmak üzere iki kısma ayrılır ²²⁷.

Hadislere Maânî ve Beyân ilimlerinin prensiplerinin tatbik edildiği kadar, Bedi'î ilimlerinin prensipleri tatbik edilmez. Bu sebeble bu kısımda daha az misâl verilecektir.

Bedi'î sanatlarının iki kısma ayrıldığını daha önce zikretmiştik. Burada onları kısaca açıklayalım.

1- Manevî Bedi' :

Bedi'î manevî'ye ait bazı sanatlar şunlardır. Cem' maa't-tafsîl, mutâbeka, tenâsüb, teşâbüh, irsâd, müşâkele, müzâvece, aks, tevriye, leff, neşr. Manevî Bedi'e tanıtıcı bir, iki misâl verelim. Cem' maat-Tafsîl'e şu hadis-i şerîfi misâl verebiliriz. El-Buhârî'nin, es-sâhîh'inin ilk hadisinde, "Ameller ancak niyete göredir. Herkesin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan da ancak odur. Artık nâil olacağı, bir dünyâ veya nikâh edeceği bir kadından dolayı hicret etmiş kimse varsa, hicretini niyet ettiği o şeyde son bulur" buyrulur. Bu hadiste, ilk önce, "Ameller ancak niyete göredir..." denilerek mana cemedilmiş, sonra da tafsilat veren "fa" harfiyle, "... artık nâil olacağı bir dünyâ veya nikâh edeceği bir kadın..." denilerek tafsilât verilmiştir ²²⁸.

Bedi'î manevî'den sayılan bir sanat'ta, Hüsnu talîdir. Hüsnu ta'lîlî: Kelâma hakîki olmayan bir sebebi nisbet etmektir. Bu sanat, sbareye incelik ve güzelliği vermek için yapılır. Nitekim bu hususiyeti üzerinde bulunduran bir hadis-i şerîfde, "Ümmetime zorluk çıkarmış olmasaydım, her namaz sırasında misvâk (misvâkla dış temizliği) yapmayı emrederdim"²²⁹, buyrulur. Hadiste, misvâk kullanılmakla

²²⁶ Taşköprülüzâde, Mevâtu'l-Ulûm (sadeleştirilmiş baskısı) I, 173 İst. 1973, s. 181-1183.

²²⁷ Et-Taftâzânî, a.g.e., s. 385; Bilgeçil Kaya Belâgat, s. 181-183.

²²⁸ El-Aynî, 'Umdetu'l-Karî I, 6.

²²⁹ Tirmizî, Tahâre, 18.

emredilmemenin sebebinin zorluk olduğu gösteriliyor. Aslında gerçek sebep bu değildir. Ancak işe bir incelik ve önem vermek için böyle ifade edilmiştir 230. İşte hüsnü ta'lîl'de budur.

2- Lafz-ı Bedî':

Lafzı Bedî' ile ilgili bir çok edebî sanat vardır. Onlardan "Cinâs"a ait bir misâl verelim. Önce cinası tarif edelim.

Cinâs, ayrı manalı iki lafzun birbirine henzemesidir. Tam cinâs, iki lafzın harf çeşidinde, sayılarında ve dizilişinde ittîfak bulunmasıdır 231. Bir hadiste, "Kolaylaştırın, zorlaştırmayın..."232, buyrulur. Hadisin arabçasında, "Yessiru ve lâ tûassiru" dur. Gerek türkçesinde ve gerekse arapçasındaki kelimelere dikkat edilirse, meselâ, sin, şin, râ harfleri her ikisinde de benzerlik arz etmektedir. Bu benzerlik kelimeleri güzelleştirmektedir 233.

SECI' de lafza ait edebî bir sanattır. O, nesir kelimelerinin son kelimelerinin son harflerinin benzerlik göstermesidir. Sekkâki, "şir'de kâfiye ne ise, nesirde de "seci" odur" demiştir.

Birinci tarife göre, şeci', fasılların, son harflerinin aynı harf olmasıdır. Sekkâki'ye göre ise, fasılların son kelimelerinin benzemeleridir 234.

Sec'i üç neve ayrılır:

a- Son kelimelerin vezinlerinin aynı şekilde olmasıdır. Buna Mutarraf denir.

b- Vezin ve kafiyelerin aynı olmasıdır. Bir hadis-i şerifte, "Hz. Peygamber (s.a.v.), Allâh'tan hakkıyla utanın" dedi. Biz "Evet, ey

230 İzzeddin Ali, a.g.e., s. 296.

231 et-Taftâzânî, a.g.e., s. 420-421.

232 Buhârî, İlm, 12.

233 el-Aynî, 'Umdetu'l-Karî II, 47.

234 Et-Taftâzânî, a.g.e., s. 429-430.

Allâh'ın Resulu, utanıyoruz", dedük. O, "Hayır, hakkıyla utanmak, başı ve ondakı uzuvları, (vemâ va'a) karnı ve içinde bulunanları (vemâ hevâ), (günahlardan) koruyun. Ölümü ve mezarda çürüyüp mahvolmayı (ve'l-belâ), hatırlayın. Kim ahiret yurdunu talep ediyorsa, dünyanın süslerini bıraksun (aldanmasın)"²³⁵. buyurdu. Parantez içerisindeki kelimelerin kafiyelerinin benzer oluşu, seci' vucuda getirmektedir.

3- Vezin ve kafiyelerinin çoğu benzerlik göstermezse ona da "mütevâzi" seci' denir ²³⁶.

Bedi'i sanatların hadislerde tezâhürünü beyan eden bir çok kitab vardır. Daha fazla mısâl ve bilgi için onlara bakılmaldır ²³⁷.

II- Rasullullah'ın sözlerinin Dışındaki Hadislerin Belâgatı:

Daha önce zikredildiği gibi Hz. Peygamber'e nisbet edilen bir sül, takrir, bedenî ve ahlâkî bir vasf ve sîret'ine ait sözlerin lafızları kendisine ait değildir ²³⁸.

Biz burada hadis sayıldığı halde lafızları ashâbı Kıram'a ait olan sözlerin edebî yönünden bahsedeceğiz. Ashab-ı Kıram içinde güzel söz söyleyen, şîirleriyle kâfirleri hicveden bir çok zevâtin bulunduğu bilinmektedir. Ancak burada önce arab dilinin günümüze kadar geçirdiği değişiklikleri, devreleri ve her devrin edebî yönlerini izah etmek istiyoruz.

Dört devir olarak ele alınan edebiyât tarihinin ilkini, cahiliyye zamanına tâhşis ederler. Şimdi kısaca cahiliyye devrinin hususiyetlerini zikrelelim.

²³⁵ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 268; Tirmizî, Kıyâme, 24.

²³⁶ et-taftâzânî, a.g.e., s. 429-431.

²³⁷ İzzüddin Ali, a.g.e., s. 289-303; Meselâ, İbnuEbi'l-Esba' (ö. 654/1256)'ın "Tahriru'l-Tahbir"inde 125 çeşit bedi'i sanattan söz edilmektedir.

²³⁸ Bak. Bu çalışma "Hadislerin rivâyet şekilleri"

1- Cahilliyye

İlk tabakayı vucuda getiren cahilliyye devrinde kullanılan kelimeler daha fasih, cümleler daha belîğdi. Bu sebebden dolayı bu devrin şiihleri İslâmî İslâmî ilimlerde şahit olarak kullanılmıştır ²³⁹. Cahilliyye devrinden günümüze kadar gelen "el-muallâkâtü's-Seb'a gibi edebî metinlerin yanında bazı sahâbiye nisbet edilen metinler de vardır. Meselâ, eş-Şerîf er-Radî'nin yazdığı, "Nehcû'l-Belâğa" adlı eserdeki, hitâbelerin bazısının Hz. Ali'ye nisbetinde bazı tereddütler vardır. Ancak yine Kur'an-ı Kerim ve hadis-ı Nebevî'den sonra yüksek edebî bir hususiyete sahip oldukları bilinmektedir ²⁴⁰.

2- İslâmî Devir

İslâmî devirde sahâbenin henüz dilleri bozulmamıştı. Hicri birinci asır böyle devam etmiştir ²⁴¹. Sahâbenin hadisleri, mânâ ile rivâyet etmesine, bu sebebden dolayı musamaha edilmişti. Zira sahâbi atadan gelme fesahata sahip idiler. Ayrıca onlar Resulullah'ın iş ve davranışlarını görmüşlerdi. Bilhassa sahâbe tarafından Hz. Peygamber'in huzurunda söyledikleri sözleri daha fasihtir ²⁴².

Fetihler başlayıp ikinci asrın ortalarına gelince arabin dili bozuldu ²⁴³. Garib kelimeler ortaya çıktı. Hatta, bazı ilim adamları bu tür garib kelimeleri ihtivâ eden hadislerle istişhâd etmemişlerdir ²⁴⁴.

Bütün bu sıkıntılı durumlara rağmen yine de sahâbeden, onların sözleri olarak edebî değeri yüksek metinler gelmiştir. Meselâ İfk hadisesiyle ilgili ²⁴⁵, Tebük savaşından geri kalanların durumunu beyan eden metinler gibi ²⁴⁶. Bu metinlerin sözleri sahâbeye aittir. Şu

²³⁹ Ebü Zehv, el-Hadis ve'l-Muhaddisuun s. 218, Beyrut, 1984; Tural Hüseyin, Arab Dilinde Şiir, A. Ü., İlahiyat Fak. Dergisi, s. 68-69, Erz., 1991.

²⁴⁰ Okıç M. Tayyib, Bazı Hadis Meseleleri, s. 172, İst., 1959.

²⁴¹ İbnü'l-Esir, en-nihâye fi-Garibi'l-Hadis I, 4,5.

²⁴² Es-Sebbağ, a.g.e., s. 20.

²⁴³ İbnü'l-Esir, en-Nihâye, I, 5.

²⁴⁴ İzzüddin Ali, a.g.e.s. 70.

²⁴⁵ es-Sabbağ, et- Tavir, s. 20; el-Buhari, Meğazi, 34.

²⁴⁶ el-Buhari, el-Meğazi, 79.

halde hadislerde görülen ifade bozukluğu daha sonraki devirlerdeki ravilerin mana ile rivâyet etmelerinden dolayı meydana gelmiştir ²⁴⁷.

3- Mukaddimun Devri

Üçüncü tabakayı, İslâmîyyun ve mukaddimün denilen şairler vücuda getirir. Bazı dil hatalarına sahip olsalar dahi yaygın olan görüşe göre delil kabul edilirler.

4- Günümüze Kadar Olan Devir

Üçüncü asrın başından günümüze kadar devam eden bu zaman zarfında söylenen şiirler ve nesrlerle genel kanaata göre istidlâl edilmez ²⁴⁸. Bu devirlerde hadisler kitablara geçtiği için, lafızlarını değiştirmek caiz değildir, denmiştir.

²⁴⁷ es-Sabbağ, et-Tasvirü'l-Fenniyyu, s. 31.

²⁴⁸ Tural, Hüseyin, Şiirle İstihâd, a.g.e.s. 68- 69.

SONUÇ

Bir giriş iki bölümden ibaret olan bu çalışma, her şeyden önce, hadislerin arab edebiyatı açısından, incelenmesini mevzu etmiştir.

Giriş kısmında, dillerin fesâhat ve belâğatı, kısaca anlatılmış, sonra da kaynakların değerlendirilmesi, nakledilmiştir.

"Birinci Bölüm" de, kısa da olsa, hadisin, Kur'an'ı Kerim'le edebî mukayesesı yapılmış, edebî yönünün, mucize olmayıp "veciz" olduğu, sahlıhlığının bir alâmeti bulunduğu ortaya konmuştur.

Ayrıca bu bölümde, Hz. Peygamber'in, dost ve düşman tarafından da kabul edilen edebî gücünün sıtratının mahsulu olduğu, yetiştığı çevrenin testirinin de inkâr edilemeyeceği, anlaşılmıştır.

Edebî gücünün en önemli husûsiyeti, sözlerinin veciz (kısa, özlü ve çok manalı) ve, "Cevâmi'u-Kelım'e" sahib olmasıdır.

"İkinci Bölüm" de ise, ünlü, kelâmcı, Edip, et-Teftazânî'nin, meşhur, "Maâni", "Beyân", "Beği' ", ilimlerinin edebî prensiplerine hadislerden mısaller verildi. Ayrıca, fesâhat ve Belâğat'ın bütün prensipleri, mevzu edilmeyip, bızce birinci derecede önemli olan prensiplerine hadislerden mısaller verilmiştir. Biz bu çalışmada hep ihtisâr yapmayı, esâs aldık. Eğer her edebî prensibi ve onun hadisten mısâlini yazsaydık, bu da "İzzüddin Ali' " nın, "el-Hadisü'n-Nebevî..." adlı eserinin 520 sahifelik muhtevâsından çok olurdu. Zira o da, eserini muhtasar yazmıştır.

Hadislerin en ileri seviyede veciz olanları Hz. Peygamber (Sallâllâhu Aleyhi ve Sellem)'in sözlerinin sadece lafzen rivâyet edilenleridir. O'nun fiillerinin, ve diğer bütün ahvâlinin lafızları, sahâbe'ye aittir. Gerçi sahâbe de, edip kimselerdi. Onların zamanında arabın dili, yabancular vasıtasıyla bozulmamıştı. Birde mânen rivâyet yapıldığı zaman, onu rivâyet eden hadiscinin lafızları, ne kadar edebî

ise, o hadiste, o kadar edebiyâta sahip olur. İşte bu sebeble, bazı kimseler, hadisle, "istişhâd" etmemiştir.

Bu açıklamalarımızdan şu anlaşılmasın, "her lafzı ve manası bozuk olan hadîs" sahih değildir. Zira akl ile tezâd teşkil eden hadîslerin, eğer başka zayıflatıcı bir yönü yoksa tefsir ve tevil yoluyla, izahı yapılmaya çalışılır. Bazı kimseler, hatta râviler, edebî sanatları bilmedikleri için, meselâ mecâz ve kinâye'ye sahip olan bir çok hadîsi anlamamış, inkâr yoluna girmişlerdir. İşte bu sebeble, bundan sonra, "Müşkil ve Mûteşâbih" isimli eserimizi yazdık. Zira mezkûr tevil ve tefsir orada ilmi bir şekilde incelenmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdurrahman el Bennâ, el-Fetħu'r-Rabbânî, I-XXIV, Beyrut, t.sız.
- Abdu'r-Rauf el-Mahluf, el-Bakillânî ve Kitâbuhu, Beyrut, 1973.
- el-Aclûnî, Keşfu'l-Hafa, I-II, Beyrut, 1351 H.
- Ahmed Emin, Fecru'l-İslâm (trc.A.Serdaroğlu)Ankara, 1976.
- Ali Cârım ve Arkadaşı, el-Belağatu'l-Vâdiha, Mısır, 1951.
- Asım Efendi, Kâmus Tercümesi, I-IV, İstanbul, 1305 H.
- Aşık Nevzât, Sahâbe ve Hadis Rivâyeti, İzmir, 1980.
- Avvâme Muhammed, İmamların Fikhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü (trc.Kırbaşoğlu Mehmed), İstanbul, 1980.
- el-Aynî, Umdetu'l-Kârî, I-XXV, Beyrut, Ofset baskı, t.sız.
- Bayraktar İbrahim, Hz.Peygamber'in Şemâilî, İstanbul, 1990.
- el-Bakillânî, İcâzu'l-Kur'ân fi Hâmişî'l-İtkân li's-Suyûtî, I-II, Beyrut, 1973.
- Banguoğlu Tahsîn, Türkçenin Grameri, İstanbul, 1974.
- Bilgegil Kaya, Edebiyat Bilgi ve Teorileri, Ankara, 1980.
- el-Buhârî, es-Sahîh, I-VIII, İstanbul, 1315 H.
- el-Câhız, el-Beyân ve't-Tebyîn, I-IV, Beyrut, 1968.
- el-Cezâirî, Tevcihu'n-Nazar, Beyrut, t.sız.
- Cerrahoğlu, İsmâil, Tefsir Usulü, Ankara, 1976.
- el-Cürcânî, 'Abdu'l-Kâhîr, Esrârü'l-Belâge, İstanbul, 1954.
- Çağatay Çubukçu, İslâm Mezhepleri Tarihi, Ankara, 1976.
- Çakan, İsmâil Lütîl, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, İstanbul, 1982.
- Ebû Davûd, Sünen, I-V, Dimeşk, t.sız.
- Fahruddîn er-Razî, et-Tefsiru'l-Kebîr, I-Tahran, t.sız.
- Ebu'l-Ferec, Kudâme, Nadu's-Şîr, Beyrut, t.sız.
- Ebu'l-Feyd Ahmed, Mutâbketu'l-İhtiraât'l-Asriyye, Afganistan, t.sız.
- Ebu'l-Feth, el-Meselü's-Saîr, I-III, Beyrut, t.sız.
- el-Hafâcî, Nestmu'r-Riyâd, I-IV, İstanbul, 1312 H.
- el-Hafâcî, Sırru'l-Fesâhe, Mekke, 1982.
- el-Hattâbî, İlâhu'l-Ahta, Beyrut, 1988.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, el-Kifâye, Mısır, 1972.

- el-Hernezânî, el-İtibâr fi'n-Nâhî ve'l-Mensûh, Humis, 1966.
- Heyet, Mu'cemu'l-Vasîf, I-II, Tahran, t.siz.
- el-Hîndî, Kenzu'l-Ummâl, I-XVI, Beyrut, t.siz.
- Hüseyin el-Cisrî, Risâle-ı Hamîdiyye (sad.Ahmed Gül), İstanbul, 1973.
- İbnu'l-Ebî'l-Esba', Tahrîru't-Tahbîr, el-Meclisu'l-Alâ, 1383 H.
- İbn Âbidîn, Reddu'l-Muhtâr, (trc.A.Davudoğlu) İstanbul, 1983.
- İbnu'l-Esîr, en-Nihâye fi Garîb'l-Hadîs, I-V, Kahire, 1963.
- İbn Fûrek, Müşkîfû'l-Hadîs, Beyrut, 1985.
- İbn Fâris, Mu'cemu Mekâsî'l-Luĝa, I-VI, Mısır, 1969.
- İbnu'd-Deyba', Teysîru'l-Vusûl, I-IV
- İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, I-XIII, Beyrut, t.siz.
- İbn Haldun, Mukaddime, Beyrut, t.siz.
- İbn Hûzeym, Kitâbu't-Tevhid, Beyrut, 1978.
- İbn Kesir, Şemâlu'r-Rasul, Beyrut, 1967, Ofset.
- İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelif'l-Hadîs, Beyrut, 1972.
- İbn Mâce, Sünen, I-II, Mısır, 1972.
- İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, I-XV, Beyrut, 1968.
- İbn Melek, Şerhu'l-Menâr, İstanbul, 1965, Ofset baskı.
- İbn Nuceym, el-eşbâh ve'n-Nezâir, Beyrut, 1985, Ofset.
- İbn Sa'd, et-Tabakâtü'l-Kübrâ, I-VIII, Beyrut, t.siz.
- İbnu's-Salah, Ulûmu'l-Hadîs, Kahire, 1961.
- İbnu's-Seydi, el-Batalyevsî, Beyrut, 1983.
- İbn Receb, Câmî'u'l-Ulûm ve'l-Hikem, Mısır, 1973.
- İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1981.
- İzzüddin Ali, el-Hadîsü'n-Nebevî mine'l-Viceti'l-Belâĝiyye, Kahire, 1973.
- İzutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan (trc.Süleyman Ateş) Ankara, 1975.
- Kâmil Miras, Tecridü Sarîh Tercümesi, I-XII, Ankara, 1973.
- Karaalioğlu, Kemâl, Kompozisyon Sanatı, İstanbul, 1976.
- el-Kasimî, Kavâidu't-Taħdis, Beyrut, 1979.
- el-Kâdi İyâz, eş-Şifâ bi Tarîfi Hukûk'l-Mustafa, I-II, Beyrut, t.siz.
- el-Kâfiyeci, Kitabu't-Teysîr (trc.İsmail Cerrahoğlu), Ankara, 1974.
- Kandemir Yaşar, Hadîs Terimleri ve İstihlâkı, Ankara, 1971.
- Kâtib Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, I-II, İstanbul, 1971.
- el-Keşmirî, Feyzu'l-Bârî, I-IV, Beyrut, t.siz.
- Koçyiğit Talat, Hadîsçilerle Kelâmcılar Arasında Münakaşalar,

Ankara, 1969.

el-Kuza'i, Furkânü'l-Kur'an, Beyrut, t.siz.

Elmalılı H.Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, I-IX, İstanbul, 1971.

el-Mavsili, el-İhtiyar, Mısır, t.siz.

Mahmud el-Gazzâli, Seyyideti, Namdu'l-Metin 14 October London 1990.

el-Matrîzî, Kitâbu'l-Muğarrib, Beyrut, t.siz.

Mennâ el-Kettân, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an, Beyrut, 1973.

Mevlânâ Şibli, Asr-ı Saadet(sad.Mollamehmedoğlu) I-V, İst.,1975.

Meydân Larousse, Etimoloji Maddesi, II, 415.

Molla Hüsrev, Mir'âtu'l-Usûl, İstanbul, 1966. Ofset baskı.

Muhammed el-Hüseynî, Kıyâmet Alâmetleri (trc.Naim Erdoğan), İstanbul, 1973.

Müslim, es-Sahih, I-V, Beyrut, t.siz.

en-Nebhânî, Hüccetullahî alâ'l-Alemin, İstanbul, t.siz.Ofset.

Okıç, M. Tayyib, Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler, İstanbul, 1959.

Osman el-Ankaravî, Metn-i alaka, İstanbul, 1305 H.

er-Redî, eş-Şerif el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye, Kahire, 1967.

er-Râfî, İcâzu'l-Kur'an, Dâru'l-Fikr'l-Arabî, 1926 Ofset.

Ebu's-Saadât, İbnu'l-Esir, Menâlu't-Tâlib, Kahire, 1375 H.

es-Sebbâğ, et-Tasvîru'l-Fermyyu, Beyrut, 1983.

Sezgin Fuad, Buharî'nin Kaynakları, İstanbul, 1956.

Sofuoğlu, M.Cemâl, Hadislerin Anlaşılmasındaki Güçlükler Sempozyum, İzmir, 1985.

es-Suyutî, el-Câmi'u's-Sağîr, I-II, Mısır, t.siz.

es-Suyutî, el-Münzir, Beyrut, 1979.

es-Suyutî, Tedribü'r-Ravi, I-II, Mısır, 1966.

eş-Şatbî, el-Muvâfakât, I-IV, Mısır, 1975.

eş-Şafî, er-Risâle, Mısır, 1969.

Şemseddin Sâmî, Kâmusu'l-Türki, 1353 H. İstanbul 1317 H.

et-Taftâzânî, Muhtasarü'l-Menâf, İstanbul, 1304 H.

Tâhiru'l-Mevlevî, Edebiyat Lugati, İstanbul, 1973.

Taşköprüzâde, Mevzuâtü'l-Ulûm, I-II, İstanbul, 1973.

et-Tahavî, Müşkühü'l-Asâr, I-IV, Hindistan, 1333 H.

et-Tirmizi, eş-Şemâil, Hıms, 1968.

Tural Hüseyin, Arab Dilinde Şiir, Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Der.
Erzurum, 1991.

Yıldırım Suat, Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş, İstanbul

Ebü Zehrâ, İslâm Metodolojisi (trc.A.Şener)Ankara, 1979.

Ebü Zehv, el-Hadis ve'l-Muhaddisün, Beyrut, 1984.

ez-Zurkânî, Menâhılu'l-Irfân, Mısır, 1943.

**İSMAİL HAKKI İZMİRLİDE
FELSEFE, İLİM VE MANTIK ANLAYIŞI**

Yrd.Doç.Dr. Vahdettin BAŞCI

A. FELSEFE ANLAYIŞI

1- Felsefenin Tanımı :

İsmail Hakkı İzmirli 1914 de yazmış olduğu "Felsefe Dersleri" adındaki kitabında felsefeden çok mantığın konularına değinmektedir. Felsefe ile ilgili görüşleri bu kitabın ilk bölümleri arasında geçmektedir. Felsefe Dersleri'nin ilk sayfalarındaki felsefi bilgiler, İsmail Hakkı İzmirli'nin kendi görüşlerinden ziyade daha çok batılı filozoflara aittir.

İzmirli'ye göre, felsefe filozoflar cihetinden değişik değişik tarif edilir. Bazı filozoflara göre felsefe bütün ilimlerin umumi mecmuasıdır ki, her bir ilmin talim eylediği gerçekleri açık değil, belki topluca içine alan bir ilimdir. Bazılarına göre, felsefe bir özel ilim değildir. Belki güç ve yetenekten ibarettir. Delile yakın değildir. Sanat ve şiir gibi izahattan ziyade tahlil ve tasvire çabılır. Herkesin bir görüntüler dünyası ve mutlu olduğu bir ruh dünyası vardır. Evvelki filozoflar içinde felsefe; ilmi ve hikmeti içine alan bir ilimdir. İlim eşyanın izahı, hikmeti, hayanın hareket tarzında fazilet ve görüşün mimarisi demek idi¹.

Sokrates, felsefi anlayışa yeni bir bakış getirdi. Felsefeyi tabiatla ilgili konulardan, insanın mahiyetini araştıran konulara çekti. Onun düsturu "kendini bil" emri idi.

Eflatun'a göre felsefe, zihne, düşünceye mahsus gerçek bir

¹ İ. H. İzmirli, Felsefe Dersleri, İstanbul, 1330 (1914), s. 33.

ilimdir. Aristo, Descartes ve Spinoza'ya göre felsefe, evvelki gerçeklerin illetlerine bağlı bir ilimdir. Madde, ruh ve mutlak varlıktan ibaret olan üç konu ile sebebler nazariyesinden ancak felsefede bahsolunur².

Locke'e göre felsefe, insanlığın idrak gücünü ihtiva eder. Berkley ve Hume'a göre, insan tabiatının mahiyetini ihtiva eder. Condillac'a göre, hislerin tahlilidir. Kant'a göre felsefe akılcılıktır. Fichte'ye göre, ilimlerin ilimidir³.

İslâm filozofları ise felsefeyi şöyle tarif ediyorlar: "Felsefe öyle bir ilimdir ki, beşeri güç miktarınca eşyanın varlığı ne hal üzere ise onun gerçeklerinden bahseder."⁴

Felsefe ilmin mahiyetini, şartlarını, sınırını, türünü, birbirine uymayan zıtlıklarını açıklayan bir ilimdir. Umumi neticesi itibarıyla felsefe, eşyanın tatbik durumu, dinin, sanatın, değerlerin felsefesidir. İzmirli'ye göre felsefenin konusu, üstün değerler ve bunların başlangıç sebepleridir. Gayesi ise, eşyanın genel izahı, insanın yüksek ahlakını açıklamak için hak ve hayırdır⁵. İzmirli'nin bu görüşünden anlaşılıyor ki, her ilmin bir felsefesi olabilir; Dil felsefesi, hukuk felsefesi, san'at felsefesi, din felsefesi ...v.b.

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre, felsefenin bölümleri dört türüdür. 1- Nefs ilmi. 2- Mantık ilmi. 3- Ahlak ilmi. 4- Felsefe-i ulâ (Metafizik). Bunların ilk üçüne Felsefe-i nefsiyye (nefs ilmi) sonucuna felsefe-i afakiyya (nefsin ötesi) denir. Asıl felsefe Felsefe-i ulâ'dır. Felsefe-i nazariyye; ilmi nefis ile tabiat ötesi ilimdir. Felsefe-i ilmiyye, ahlak ilmi ile mantık ilmidir⁶.

2- Felsefe-i Ulâ (Metafizik Anlayışı) :

1. Hakkı İzmirli'ye göre Felsefe-i ulâ, başlangıçların evvelinden,

² İ. H. İzmirli, a.g.e., s. 34.

³ İ. H. İzmirli, a.g.e., s. 34.

⁴ İ. H. İzmirli, a.g.e., s. 34.

⁵ İ. H., İzmirli, a.g.e., s. 34.

⁶ İ. H. İzmirli, a.g.e., s. 35.

illetlerin evvelinden veya Mutlak Varlıktan bahseder. Felsefe-i ulâ'nın bahsettiği başlangıç ve illetlerden evvel hiç bir başlangıç ve illet yoktur. Diğer ilimler varlıktan muhtelif surette bahseder. Meselâ, geometri uzaydan, hesap sayıdan, mekanik hareketten, fizik ağırlıktan, sıcaklıktan, sesden, elektriklenmeden ve görüntüden, kimya basit ve mürekkep olması itibarıyla varlıktan bahseder. Ancak, bu ilimlerin hiç biri varlıktan kategori ve cevher olması itibarıyla bahsetmez. Artık bütün ilimlerin dışında bir ilim kalıyor ki, o ilim varlıktan şöyle böyle bir şey olması, bir keyfe malik olması ve bir araz olması dolayısıyla değil, belki sırf varlık olması dolayısıyla varlıktan bahsetmiş olsun. İşte bu ilim Felsefe-i ulâ adıyla bilinir⁷. Felsefe-i ulâ varlıktan "varlık olmak cihetinden varlık" olarak bahseder.

Felsefe-i ulâ'nın konusu varlıktır. Bu ilme metafizik de denir. Çünkü Felsefe-i ulâ tabiat ilimlerinden sonra gelir. Bu ilme "İlm-i Mutlak" da denir. Zira bu ilim eşyanın zâti varlığını mutlak varlığa kadar tayin etmeye çalışır. Eşyanın ilk sebebine ve illeti külliyetine kadar vasil olur. Diğer ilimler ancak iki şey arasındaki ilgi ve olaylardan yani yeniden yeniyen olan şeylerden söz eder.

Felsefe-i ulâ üç büyük nazariyeyi ihtiva eder:

- 1- Marifet Nazariyesi,
- 2- Mevcut Nazariyesi,
- 3- Marifet ve Mevcud'un başlangıç nazariyesi (Mutlak Varlık, Cenab-ı Hak),

İzmirli'ye göre, birinci nazariyeden bahsolunana "İlm-i İntikad", ikinci nazariyeden bahsolunana "İlm-i mekunât", üçüncü nazariyeden bahsolunana "İlm-i ilâhiyyat" denir. Felsefe-i ulâ, İlm-i İntikad sayesinde marifeti tahlil ile marifetin temeli olan başlangıcı evveli ve İlm-i mekunad sayesinde eşyanın varlığını tahlil ile veya tabiatını tahlil ile ait olduğu ilk sebebe kadar çıkar. İlm-i ilâhiyyat sayesinde de ilk sebep delilinden Mutlak Varlık'a kadar çıkar⁸.

⁷ İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe-i Ulâ, İstanbul, 1329, s. 3.

⁸ İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe-i Ulâ, s. 4.

Metafizik üzerinde bir takım tartışmalar yapılmıştır. Pozitivizmin kurucusu A. Comte'e göre, Felsefe-i ulâ'nın kanunî bir ilim olması ihtilâfîdir. Ona göre, metafizik meşrû bir ilim değildir. Çünkü olaylar belli bir tecrübeye dayanır. Tecrübentin üstünde bir ilim geçerli olamaz.

Tenkitçi akılcılığın kurucusu İ. Kant'a göre de insan zihni bir şeyi mutlak olarak bilemez. Bu cihetten Felsefe-i ulâ mümkün değildir⁹. Ancak şu noktanın gözden uzak tutulmaması gerekir ki, Felsefe-i ulâ'nın, konusu tamamıyla mümkün varlığın ötesindedir. Yani konusu küllî ve zorunludur. Artık nasıl tecrübe mahsulü olabilir. Felsefe-i ulâ tecrübe ile mümkün olamaz¹⁰.

B- İLİM ANLAYIŞI

1- İzmirli'ye Göre İlim:

İlim, olguları kanuna bağlayan bir bilgi sistemidir. Kanuna bağlanamayan bilgi ilmi bilgi olamaz. İlim hiç bir zaman metâ olamaz. Hatta Türk Filozofu Farabi, ilmi para kazanmaya alet edenlere yalnızca filozof diyor. İlim, manevî bir servettir ki, maddî servetin üstündedir. Alim maddeten değil, manen zengindir¹¹.

İlimin temel unsurları olan objektiflik peşin hükümlerden uzak olma, hür düşünce ve kuvvetli idrak gücü İzmirli'nin ilim görüşüyle özdeşlik gösterir karakterdedir.

2- İlimlerin Tasnifi:

İzmirli, "Mi'yarü'l-Ülum" adlı eserinde ilimleri şöyle tasnif ediyor: İlimler, a- Akli, b- Nakli olmak üzere ikiye ayrılır. Akli ilimler insanın kendi fikriyle tahsilne yol bulunan ilimlerdir. İnsanda fikir olması cihetiyle tabii olan akliyyeyi toplayan müstereken bulunur.

⁹ İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe-i Ulâ, s. 5.

¹⁰ İsmail Hakkı İzmirli, a.g.e., s. 6.

¹¹ Celâleddin İzmirli, İsmail Hakkı İzmirli, Hayatı ve Eserleri, İstanbul, 1946, s. 26.

Ve bu ilim insanlarda zihni düşünceyi başlatmış günden beri mevcuttur. Bu akli ilme "Felsefe İlimi" veya "Hikmet İlimi" denir. bunun başlıca bölümleri a- Mantık, b- Tabiiyyat, c- İlahiyat, d- Riyazat'tır¹².

Nakli ilim ise, elde edilmesi talim yoluyla tevakkuf eden ilimlerdir. Yani nakil yoluyla talim edilen ilimlerdir. Her milletin kendine mahsus nakli ilimleri vardır. İzmirli'ye göre, İslâmî ilimler nokta-ı nazarından nakli ilimler altı kısımdır. 1- Tefsir, 2- Kıraat, 3- Hadis, 4- Usul, 5- Fıkıh, 6- Akaid, 7- Kelâm¹³.

Akli ve nakli ilimler, İslâmî esasların kabulünde İslâm düşünürleri tarafından delil olarak kabul edilmiştir. Akıl doğru yolu ancak nakli ile bulabilir, Nakil de Kur'an ve Hadis'dir. Kur'an ve Hadis ise ancak aklı-ı selim ile anlaşılıp açıklanabilir.

C- MANTIK ANLAYIŞI

1- İzmirli'nin Mantık Anlayışı:

İsmail Hakkı İzmirli "Felsefe Dersleri" adlı eserini tamamiyle Aristo mantığının işlenmesine hasretmiştir. "Miyaru'l-Ulum" adıyla neşrettiği mantık kitabını ise geleneğe bağlı olarak eski anlayış içerisinde kaleme almıştır. Felsefe Dersleri adlı eseri, Miyaru'l-Ulum'undan farklı bir anlayış içerisindedir. Bu eserde İzmirli batılı kaynaklardan da istifade etmiştir.

Bazı bahislerde İslâm mantıkçılarının fikrine de temas etmiş, İslâm mantıkçılarıyla Avrupa mantıkçılarının kısaca mukayesesine de girişmiştir. "Felsefe Dersleri"nin tümü gözönüne alınca, görülür ki İzmirli, bu eseri ile eski anlayışı terketmiş ve Avrupa mantıkçılarının mantık meselelerini ele alış tarzlarına yakın bir görüş sergilemiştir. Bu noktada İzmirli'nin kendine has yeni bir fikri yoktur. Bu eserinde en çok Paul Janet, Rabier Boirac gibi Batılı mantıkçılardan yararlanmış ve "Felsefe Dersleri" ile mantık meselelerinin nasıl ele alındığının güzel

¹² H. İzmirli, Miyaru'l-Ulum, İst., 1315, s. 2.

¹³ H. İzmirli, a.g.e., s.2.

bir örneğini vermiştir¹⁴.

İzmirli, temas ettiği yeni mantık hakkında bir hüküm vermiyor. Fakat onu izah ediş tarzında geleneksel mantığın eksikliğini sezdiği, yeni mantığa karşı menfi bir tavır almadığı anlaşılmaktadır¹⁵.

Mantığın Konusu ve Gayesi:

İzmirli, Miyaru'l-Ulüm adlı eserinde akli ilimlerin bir kolu olarak kabul ettiği mantığın tarifini şöyle yapıyor: "Mantık, bir aleti kanunudur ki, ona riayet, zihni fikirleri hatadan körür"¹⁶. Her ilim birçok problem ile uğraşır. Mantığın da uğraştığı pek çok konusu vardır.

Mantık, diğer ilimlere alet olması yönüyle bilinir. Gazzâlî'ye göre, mantık bilmeyenin ilmine itimat edilmez¹⁷.

İzmirli'nin "Felsefe Dersleri" adlı eserinin ikinci bölümünde mantığın konuları işleniyor. Bu bölümde mantığın değişik değişik tarifleri yapılmıştır. Kant ve Hamilton mantığın gelişigüzel bir ilim olmadığını, mantığın bir fikir ilmi olduğunu zikretmektedirler. Mantığın konusunu işleyen filozoflara göre mantığın konusu "fikir" veya "delil"dır.

Mantık ilminin gayesi: İzmirli bu gayeyi başka filozoflardan nakletmektedir. "Fikrin doğrusu ve yanlışını temyiz etmektir." Gayesi itibariyle mantık ilmi fikrin doğru veya yanlışlığını bildirir. Mantık ilmi, gayesi itibariyle hakka ve hakikate ulaşmaya çalışır. Bu anlamda mantık ilmi hem ilim hem de sanattır¹⁸.

¹⁴ Necati Öner, Tanzimattan sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı, Ankara, 1967, s. 63.

¹⁵ Necati Öner, a.g.e., s. 66.

¹⁶ İ. H. İzmirli, Miyaru'l-Ulüm, İst., 1315, s. 7; Karş. İ. H. İzmirli Felsefe Dersleri, s. 36.

¹⁷ İ. Hakkı İzmirli, Miyaru'l-Ulüm s.8; Descartes, Felsefenin İlkeleri, Ter. M. Akın, İst., 1983, s. 44; Necati Öner, Klasik Mantık, Ank., 1978, s. 7 vd.

¹⁸ İ. Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 39-40.

Mantık ilmi, diğer ilimlere yol gösterdiği için ilimlerin ilmidir. Mantık ilminden yoksun nazariyeler gerçek değerden yoksundur. Gazzâli'ye kadar bir küfür addedilen mantık, daha sonraları büyük bir tıbar göyerek fârz-ı kifaye hükmünde tutulmuştur¹⁹.

3- Mantık Problemlerinin Felsefe Dersleri'nde Ele Alınış Şekli:

Klasik mantığın konuları üç bölüme ayrılır: 1- Tasavvurlar, 2- Tasdikler, 3- Akıl Yürütmeler. Tasavvurlar; bu bölümde kavram ve terimlerin çeşitleri, on kategori, kavram münasebetleri, beş tümel ve tarif ele alınır. Eski mantık kitaplarında da tasavvurat kısmında aynı konular ele alınır. Bu bölümdeki farklılık 1- Eski mantık kitaplarında çok önem verilen "delâlet" bahsi bu bölümde yoktur. 2- İkinci farklılık kavram ve terimlerin çeşitlenmesidir²⁰.

Felsefe Dersleri'nde Kavramlar ve Terimler:

"Felsefe Dersleri"nde kavramlar ve terimler şöyle çeşitlenir:

1- Ya "tasavvur-u ayan" veya "tasavvur-u araz", 2- Ya basit veya bileşik, 3- Ya şahsî veya tikel veya tümel, 4- Ya belirli veya belirsiz, 5- Ya doğru veya yanlış olur. Terimler ise; 1- Ya müsbet veya menfî, 2- Ya tekil veya bileşik, 3- Ya şahsî veya tikel veya tümel, 4- Ya somut veya soyut olurlar²¹.

Önermeler:

Eski mantık kitaplarında önermelerin basit ve bileşik ayrımı yoktur. Bunun yerine yüklemli ve şartlı diye bir ayırım vardır. Bileşik önermelerin bir kısmı şartlı önermeler olarak incelenmiştir.

Felsefe Dersleri'nde bileşik önermeler şu şekilde tasnif edilmiştir:

¹⁹ İ. Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 45 vd.

²⁰ İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 65 vd.; Necatî Öner, Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı, s. 63.

²¹ İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 72 vd.; Necatî Öner, Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı, s. 63.

Bileşik önermeler ilkin lâfız bakımından ve mana bakımından olmak üzere ikiye ayrılır. Lafız bakımından 1- Atfî önermeler, 2- Ayrık önermeler, 3- Şartlı veya varsayımli önermeler, 4- Nedensel önermeler, 5- Bağlantılı önerme, 6- Müstedrik önermedir. Mana bakımından da; 1- Mahsur, 2- İstisnai, 3- Mukayeseli önermedir²².

Batı mantıkçılarının basit ve kategorik diye adlandırdıkları önermeler, İslâm mantıkçılarının yüklemli dedikleri önermelerdir. İslâm mantıkçılarının şartlı dedikleri önermeler batılıların bileşik dedikleri önermeler içerisindeydir. Bileşik önermelerin birçok çeşidi vardır. İslâm mantıkçıları bunlardan yalnız ikisini bitişik şartlı ve ayrık şartlı önermeleri işlemişlerdir. İsmail Hakkı İzmirli'nin işaret ettiği üzere diğerlerini dikkat nazarına almamışlardır. İslâm mantıkçıları önermeleri: a) Dış önermeler, b) Gerçek önermeler, c) Zihinsel önermeler diye üçe ayırarak²³ mütalaa etmişlerdir.

Akıl Yürütmeleer:

İzmirli, iki türlü akıl yürütmeden söz ediyor: 1- Tümevarım, 2- Tümdengelim. Analojinin müstakil bir akıl yürütme şekli olmadığını, bundan tümevarım, hem de sonuç çıkarmanın bulunduğunu söyleyip, analogiyi üçüncü bir akıl yürütme şekli olarak kabul etmiyor. Tümevarımı değişik bir bakışla ele alıyor: Birisi halk bilgisindeki bir kimsenin yaptığı tümevarımdır ki metodludur²⁴.

İzmirli, mantığın konularından olan kıyas üzerinde dururken şu ifadeyi kullanıyor: Kıyas önermelerden mürekkep bir delildir ki, her ne vakit o önermeler teslim olursa ondan bizzat diğer bir önerme lâzım gelir²⁵. Meselâ:

Her cisim değişkendir.

²² Necati Öner, Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık , s. 74.

²³ İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 134; Necati Öner, Klasik Mantık, Ankara, 1978, s. 43.

²⁴ İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri, s. 160.

²⁵ İsmail Hakkı İzmirli, Mıyarı'1-Ulûm, s. 56; Karş. N. Öner, Klasik Mantık, s. 97 vd.

Her değişken sonradan olmadır.
O halde cisim sonradan olmadır. Sonucu çıkar.

Kıyaslar ilk önce içerisinde bulundurduğu önermelerin sayısına göre basit ve bileşik diye ikiye ayrılır. Eğer kıyas iki öncül ve bir sonuçtan meydana geliyorsa buna basit kıyas; iki öncülden fazla öncüllerden meydana geliyorsa buna da bileşik kıyas denir²⁶.

Basit kıyaslar da iktiranlı ve istisnâlı diye ikiye ayrılır. İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri adlı eserinde "İktiranlı" kelimesini "Categoriue" ile; istisnâlı kelimesini de "Conjonctif" kelimesi ile karşılar²⁷.

İzmirli'nin Felsefeye Getirdiğı Yenilikler:

Gerçek şudur ki, İzmirli bilim tarihimizdeki tanınmış düşünürlerimizdendir. Onun felsefe, kelâm ve mantığa dair birçok eserleri vardır. Kendisi bilhassa İslâm felsefesi ve mantık üzerinde çalışmış, kitaplar yazmıştır. Darü'l-Fünun'da bir İslâm Felsefesi kürsüsü kurdurarak bu kürsünün yöneticiliğini yapmıştır.

Eserlerinde İslâm düşüncesi yanında batı düşüncesine de genişçe yer vermiştir. Tahsili mektep ve medrese olduğu için Şark ve Garp arasında köprü olan neslin tipik bir temsilcisi olarak gösterilebilir. Onun, felsefe, kelâm ve İslâm hukukundaki yeni yeni metodları, her üç ilmin tarihinde çağdaş düşünce açısından yaptığı incelemeler emsalsiz değerdedir. Eserlerinde derin tahlillere girmekten ziyade kısa ve açık ifade ile özeller vermeyi tercih eder. Metodoloji nokta-ı nazarından sınıflamalara ve sistematik bilgiye değer verir²⁸.

Din problemleri üzerinde de duran İzmirli, din problemini ortaçağ delilleri ile bırakmayarak aynı problemlerin karşılığı olan batı ortaçağı ve modern filozofların delilleriyle karşılaştırmaktadır.

²⁶ İsmail Hakkı İzmirli, Miyanu'l-Ülüm, s. 66; Kıyas Çeşitleri için bk. Necati Öner, Klasik Mantık, s. 98 vd.

²⁷ N. Öner, Klasik Mantık, s. 184.

²⁸ Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İst. 1966, s. 454.

İzmirli, felsefe ve kelâmı ilgili islâmi meselelere gerek modern düşünce ile gerek İslâm Düşüncesi açısından akılcı gözle bakmıştır. Bütün ortaçağ problemlerini yeni felsefe açısından ortaya koyma gayreti içindedir. Allah'ın varlığını isbatlamak için ileri sürülmüş eski delilleri batı felsefesinin delilleri ile karşılaştırıyor. Bu tarzda "yeni bir ilmi kelâm" yazıyor. İslâm filozofları arasında Türk olanları arıyor. İlk defa bu felsefe içerisinde Türk filozoflarını tetkik ediyor. Bu konuda "Müslüman Türk Filozofları" adlı iki ciltlik bir eser yazıyor. Onun felsefeye getirdiği en büyük yenilik peşin hükümlerden uzak, kuvvetli bir idrak gücüyle, doğru ve derin düşünen bir zihin yapısını geliştirmiş olmasıdır.

KIRAÁT TEDRİSİNDE RUMUZÂT

Yrd.Doç. Dr. Necati TETİK

Kırâat öğretiminde kolaylık temini için, birtakım işaretlere başvurulduğunu görmekteyiz. Râvilerin kırâat imamlarından bizzât aldığı, veya başkasından kendi imamının kırâatı olduğunu işittiği vücûhâtın çokluğu; öğretimde bu vücûhatı nakletme hususunda, birtakım güçlükler doğurmaktadır. Bir imamdandır muhtelif zamanlarda, kırâat almış olan, İkrâviden birinin rivâyeti, aynı konuda diğer râvi ile değişiklik arzediyorsa, haberi nakilde isimlerinin ayrı ayrı zikredilmesi gerekmektedir. Bir âyette bazan bir veya iki olan ihtilâf sayısının, bazı âyetlerde, bir sayfadan fazla tuttuğu da görülmektedir¹.

Yedi imamın İbn Mücâhid (ö. 324/936) tarafından belirli bir sırayla tesbitine kadar, kırâatta bir ricâl tertibine riâyet edildiğini ortaya koyan herhangi bir delil yoktur. Çünkü bu tesbite kadar, yedi sayısını seçen olmamış, dolayısıyla da, yedi kırâat imamının kırâatları bir arada ta'lim edilmemiştir. Esasen sonradan tertib edilen bir usûle, önceden uyma imkânı da yoktur.

İbn Mücâhid'den sonra, Ebû Amr Osman ed-Dâni'nin (ö.444/1052) şöhret bulduğunu görmekteyiz². Dâni'nin, *Kitâbü't-Teyisir fi'l-Kırâati's-Seb'* isimli eseri, tedrisatta büyük önem kazanmıştır. Bu eserde, yedi imamın kırâatı nakledilirken, imamların isimleri bizzât zikredilmekte, râviler arasında rivâyet farkı varsa, ihtilâflar ayrı ayrı gösterilmektedir. Mekke kırâatının temsilcisi olan İbn Kesir'le, Medine kırâatının temsilcisi olan Nâfi' bir kırâat üzerinde birleştiklerinde, *el-Haremîyyân* tabiri kullanılmaktadır³. Aynı beldeden olan Asım, Hamza ve Kısâi, bir kırâat haberinde ittîfak

¹ Mezela, Bakara Süresi'nin altıncı âyetinde bu farklar ardarda zikredilince, bir sayfa kadar yer kaplamaktadır.

² İbn Haldûn, Mukadime, s. 437.

³ Dâni, Teyisir, s. 71.

halinde iseler, *el-Küfyyûn* tabiri ile ifade edilmektedirler⁴. Bunların dışında bir ittifak bulunduğu, isimler ayrı ayrı zikredilmektedirler.

Dâni'den sonra *Hirzû'l-Emânî* isimli eseriyle Şâtîbî'nin şöhret bulduğu bir gerçektir. Kurâat ilminin tedrisine, büyük bir yenilik getiren Şâtîbî'nin bu eserinde, ilk defa olarak bir takım işaretlere başvurulduğunu görmekteyiz. Böylece tedrisatta rumuzât konusu ele alınmış, her kurâat haberinden sonra, uzun uzadıya imam ve râvilerin isimlerinin sayılması önlenmiştir.

Daha sonraları yazılan, tedrisatta esas tutulup okunan birçok kitâpta, Şâtîbî'nin rumuzâtı esas alınmıştır.

Şâtîbî'nin ihdas ettiği işaretler ve bunların metin içerisinde kullanılışları :

İmam Şâtîbî'nin, İbn Mücâhid'in tasnifini esas alarak, yedi kurâat imamı ve onların râvileri için ebced harflerini sırasıyla işaret olarak kullandığını görüyoruz⁵.

Bunlar sırasıyla şöyledir :

<u>İmam :</u>	<u>I. Râvî :</u>	<u>II. Râvî :</u>
1 Nâfi' : ا	Kalûn : ب	Verş : ج
2 İbn Kesir : د	Bezzî : هـ	Kunbûl : ز
3 Ebû Amr : ح	Dûrî : ط	Sûsî : ي
4 İbn Amir : ل	Hişâm : ل	İbn Zekvân : م
5 Asım : ن	Ebû Bekr Şu'be : ص	Hafs : ع
6 Hamza : ن	Halef : ض	Hallâd : ق
7 Kisâf : ر	Ebû'l-Haris : س	Hafs Dûrî : ت ⁶

Yedi imam ve herbir râvî için, müferiden tesbit ettiği bu işaretlerden başka, gerek bir beldeye işaret ve gerekse, aynı vücûhât

⁴ Dâni, *Teyzir*, s. 72.

⁵ İbn Kâsîh, *Strâcû'l-Karî'*, s. 18.

⁶ İbn Kâsîh, a.e., s. 18-20.

üzerinde birleşen muhtelif belde kurrâlarını, birarada zikretmek için yeni birtakım işaretler daha ihdas ettiğini görmekteyiz⁷. Ebced harflerinden artakalan, ve kelimelerindeki harflerin herbirini, topluca isimlere, veya kırâat imamlarının temsil ettiği beldelere göre şöyle taksim etmektedir :

(Sâ) harfinin üç noktası, herbiri bir imama işaret olmak üzere, Kûfeli üç imama (Asum, Hamza, ve Kisâi) tahsis edilmiştir.

(Hâ) harfi, Nâfi' dışında kalan altı imama şâmilidir.

(Zâl) harfi, Asum, Hamza, Kisâi ve İbn Amir için seçilmiştir⁸.

(فغش) kelimesine gelince, bu kelimede mevcûd bulunan üç harfin muhtelif ekollere dâhil zevâta, işaret olarak kullanıldığını görmekteyiz⁹.

(Zî) harfi, zikrolunan Kûfeli üç imamla, Mekke kırâatının mümessili İbn Kesir'e :

(Ğayn) harfi, yine Kûfeli üç imamla, Basra'dan Ebû Amr'a,

(Şin) harfi, Kûfe'den Hamza ve Kisâi için işaret olarak seçilmiştir¹⁰.

İmam Şâtîbî, bu işaretlerle gösterilmesi mümkün olmayan vücûhât farklılıklarını izâh için, sekiz kelime daha seçmiştir. Bu sekiz kelimenin imamlar ve râvileri arasında dağılımı şöyledir :

1- (صحبة) : Hamza, Kisâi ve Ebû Bekr Şu'be

2- (صحاب) : Hamza, Kisâi ve Hafs

3- (عم) : Nâfi', İbn Amir,

4- (سما) : Nâfi', İbn Kesir ve Ebû Amr

5- (حق) : İbn Kesir, Ebû Amr

6- (نغز) : İbn Kesir, Ebû Amr ve İbn Amir

7- (حمزى) : Nâfi', İbn Kesir

8- (حسن) : Nâfi', Asum, Hamza ve Kisâi,¹¹

Gerek herbir imam ve râvi için, ihdas ettiği işaretleri, ve gerekse birden fazla kişiler için, tesbit ettiği işaretleri, manzum olarak kaleme

⁷ İbn Kâsîh, a.e., s. 20.

⁸ İbn Kâsîh, Sitrâc'ül-Kâri', s. 20-21.

⁹ İbn Kâsîh, a.e., s. 21.

¹⁰ İbn Kâsîh, a.e., s. 21.

¹¹ İbn Kâsîh, a.e., s. 21.

aldığı, kaside-i lâmiyesinde, vezne uydurmak gayesiyle, kelime içerisinde bir harfi remz olarak kullandığı gibi, topluluğu kasdeden kelimeleri zamirlere muzâf olarak da, kullandığı olmuştur¹².

Bakara Süresi'nin dokuzuncu âyetinde, (وما يَخْدَعُونَ) kelimesindeki ihtilâfî şöyle anlatılmaktadır :

وما يَخْدَعُونَ الفتح م ن قبل ساكن وبعد (ذ) كما والفير كما الحف أولا

Burada (وما يَخْدَعُونَ) okuyanların zıddına, Kûfe ve Şam'lıların işareti olan zâl harfi kullanılmış, şîrin veznine uygunluğu te'min etmek için, zâl harfinden sonra bir de (kâ) eki getirilmiştir¹³.

و ضم وكسر لى أهل صحاب

Birden fazla kırâat İmamına delâlet etmesi için, seçtiği kelimelerden herhangi birini, şîrin vezin zarûreti yüzünden, bir zamire muzâf olarak da kullanılmaktadır :

Bu beyitte, Nisâ Süresi'nin 24. âyetinde (أهل) kelimesini, (أهل) okuyanların¹⁴ zıddına, (أهل) şeklinde okuyan kurrâdan Hamza, Kisâi ve Hafs'ın kırâatları anlatılmakta ve onların işaretleri olan (صحاب) kelimesi, vezne mutabakat sağlamak için (هو) zamirine muzâf olarak kullanılmaktadır¹⁵.

İmam Şâtîbî, bazan da remz olarak seçtiği, sekiz kelimedenden herhangi birinin ihtivâ ettiği zevâtın dışında, kurrâdan bir başkası, bir veche iştirâk etmişse, bu kelimenin zikrinden sonra, o şahsın münferid işaretini getirmektedir.

و (حق ن) صير كسر او مسومين

Bu misâlde, Al-İ İmrân Süresi'nin 125. âyetinde, (مسومين) kelimesindeki vav harfini kurrâdan bir kısmı fethalı okumuşlardır¹⁶. Mekke'den İbn Kesir'le, Basra'dan Ebû Amr bu vavı kesreli okuduklarından, işaretleri olan (حق) kelimesi zikredilmiştir. Ancak bu vechte onlara iştirâk eden Asım, (حق) kelimesinde yer almadığından, münferid işareti olan nun harfi (نصير) kelimesi içerisinde.

¹² İbn Kasîh, Şîrâc'ül-Karî', s. 21.

¹³ İbn Kasîh, a.e., s. 188.

¹⁴ Nâfil, İbn Kesir, Ebû 'Amr, İbn 'Amr, Ebû Bekr (Zübde, s. 46).

¹⁵ İbn Kasîh, a.g.e., s. 238.

¹⁶ Dînyâtî, İthâf, s. 108.

zıkredilmiştir¹⁷.

Kırâat ilminin okunmasına ve yayılmasına büyük hizmetlerde bulunanlardan birisi de İbn Cezerî'dir. Dâni ve Şâtîbî'den sonra, şöhreti ve hizmeti yaygın bulunan İbn Cezerî'nin, kırâat ilmine dair te'lîf ettiği eserlerin listesi de bir hayli kabariktir. Eserleri içerisinde, tedrisâtta bir hayli tutunup okunanlardan birisi de Tayyibetü'n-Neşr'dir. Bu eser manzûm oluşu sebebiyle yazıldığı gündenberi büyük bir ilgi görmüştür. Halen memleketimizde de okunan bu esere birçok da şerhler yazılmıştır.

İbn Cezerî mezkûr eserinde, Dâni ve Şâtîbî'nin ele aldıkları yedi kırâata ek olarak, diğer üç imamın (Ebû Ca'fer, Yakub ve Halef) kırâatlarına da yer vermekte, on imamın hayatları hakkında verdiği kısa malumattan sonra, tedriste kullanılan işaretlere geçmektedir¹⁸.

(أبع دهر عطى كلم نصح فضق رست نخذ ظفش) على هذا النسق

Beytiyle, yedi imam ve râvisi için Şâtîbî'nin seçtiği yirmibir harfi, aynen benimsediğini görmekteyiz. Sonradan oğlu Ahmed (ö. 859/1455) tarafından *Tayyibetü'n-Neşr*'e yazılan şerhte; babasının, Şâtîbî tarafından yedi imam için seçilen rumuzâtı aynen benimsemesinin sebebini, okuyucunun her iki kitâba da, bir mevzu için başvurduğunda, rahatça bulabilmesine bağlamaktadır¹⁹.

İbn Cezerî, Şâtîbiyle (ظفش ve نخذ) kelimelerinde, aynı fikri benimsememiş, Şâtîbî bu kelimelerdeki harfleri, değişik beldelelere nisbet etmişken, İbn Cezerî bu kelimeleri yedi imamın dışında kalan, Ebû Ca'fer'le Yakub'a ve bunların râvilerine tahsis etmiştir :

(Sâ) : Ebû Ca'fer, (Hâ) : İsa b. Verdân, (Zâl) : Süleymân b. Cemnâz.

(Zı) : Yakub, (Gayn) : Rûveys, (Şin) : Ravh olarak gösterilmiştir²⁰.

Onuncu imam Halef için bir işaret gösterilmemiştir.

¹⁷ İbn Kasîh, *Strâcü'l-Karî'*, s. 229.

¹⁸ Ahmed b. Cezerî, *Şerhü Tayyibetü'n-Neşr*, s. 15.

¹⁹ Ahmed b. Cezerî, a.e., s. 15.

²⁰ Ahmed b. Cezerî, a.e., s. 15.

Kanaatimizde göre, mezkûr müellif tarafından herhangi bir sebep zikredilmemekle beraber, Halef'in, kırâat-ı selâse içerisindeki münferid rivâyetleri, yok denecek kadar az olduğundan, bu yola başvurulmuştur.

Şâtibi, yedi imam ve râvilerinin rumuzâtı için, cem'an yirmiyedi harf sekiz kelime kullanmışken; İbn Cezerî, on imam ve râvileri için yirmiyedi harf, onyedî kelime kullanmıştır.

Kullanılan onyedî kelime şunlardır :

- 1- (كفى) : Asum, Hamza, Kısâi ve Halef
- 2- (ثنا) : Hamza, Kısâi ve Halef
- 3- (صحب) : Hafs, Hamza, Kısâi ve Halef
- 4- (صحبة) : Ebû Bekr, Hamza, Kısâi ve Halef
- 5- (صلا) : Ebû Bekr ve Halef
- 6- (رضى) : Hamza ve Kısâi
- 7- (روى) : Kısâi ve Halef
- 8- (مدا) : Nâfi' ve Ebû Ca'fer
- 9- (لنا) : Hamza ve Halef
- 10- (احبا) : Ebû Amr ve Yakub
- 11- (ثوى) : Ebû Ca'fer ve Yakub
- 12- (حبر) : İbn Kesîr ve Ebû Amr
- 13- (سما) : Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Yakub
- 14- (كثر) : İbn Amîr, Asum, Hamza, Kısâi ve Halef
- 15- (عم) : Nâfi', İbn Amîr ve Ebû Ca'fer
- 16- (حرم) : Nâfi', İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer
- 17- (حق) : İbn Kesîr, Ebû Amr ve Yakub.²¹

Bu kelimelerin metin içerisinde kullanılışları, aynen Şâtibi'de olduğu gibi, ya müstakîl olarak zikredilmiş, veya şîrin veznine mutabakatı temin etmek için, bir zamîre muzâf olarak ele alınmışlardır.

Osmanlı medreselerinde XII. asırdan sonra okutulmağa başlanan Zübdetü'l-İrfan isimli eserde, Şâtibi'nin esas aldığı rumuzât

²¹ Ahmed b. Cezerî, Şerhü Tayyibeti'n-Neşr, s. 18-21.

benimsenmiştir. Ancak Şâtîbî sadece yedi imam için remz ihdas ettiğinden, diğer üç imam için şu işaretler benimsenmiştir :

Ebû (جمع) : Ebû Ca'fer, (ع) : İsa b. Verdân, (جم) :
 Süleyman b. Cemmâz
 (بع) : Yakub, (بس) : Rûveys, (ه) : Ravh
 (خل) : Halef, (سح) : İshak, (سه) : İdris²²

²² Pâluvî, Zübde, s. 5.

ESKİ TÜRKÇE'DE KULLANILAN SANATKÂR TERİMLERİ

Dr. Mehmet ÖZKARCI

-A-

- ÂCÛRİ (a) : Tuğlacı, kiremitçi (OTAL, 9. s.).
 AĞAÇ-İŞLEÜCÜ : Marangoz (KLS, 2. s.).
 AĞLCIT : Gemi yapan usta, gemici (YDS, 51. s.).
 ÂHEN-GER (f) : Demirci (OTAL, 19. s.).
 ALÇI SİLMELİ : Alçı silmeler yapan usta (SA, 1. C., 39. s.).
 ALEMCI : Camilerin kubbelerine, minarelerine alem yapan ve takan
 usta (GSTS, 3. s.).
 ALEMLİ : Bkz. Alemci (SA, 1. C., 44. s.).
 ALIMGA : Hakanın mektuplarını Türk yazısıyla yazan kimse (DLT, 4.
 C., 19. s.).
 ALTUMJI : Kuyumcu (ETG, 260. s.).
 ÂRÂ (f) : Süsleyen, bezeyen (OTAL, 44. s.).
 ARAAÇI (f) : Testereci (KS, 1. C., 39. s.).
 ASSÂB (a) : İplikçi (OTAL, 57. s.).
 ASTA : Usta, sanatkâr (ÇS, 26. s.).
 ASTA PLATNİK : Marangoz (ÇS, 26. s.).
 AŞÇI : Deri, gön tabaklayan usta; debbağ (AT, 17. s.).
 AYAKÇI : Kâse, çanak, bardak yapan usta (Oğuz L., DLT, 4. C., 54.s.).
 AYBALTAÇI : Baltacı (KS, 1. C., 64. s.).
 ÂYİNE-SÂZ (f) : Aynacı (OTAL, 89. s.).

-B-

- BADIZCI : 1- Ressam 2- Taş yontan usta (EUTS, 37. s.).
 BALKAÇI : 1- Demirci 2- Orman bekçisi (KS, 1. C., 84. s.).
 BARK İTĞÜÇİ : Taştan ev yapıp, süsleyen usta (Uyg. L., TKGÇ,
 296. s.).

- BASMACI** : Kadınların kullandıkları yazmaların üzerindeki renkli nakışları basan usta (GŞMS, 3. C., 20. s.).
- BAŞARICI** : Başusta (RM, 131. s.).
- BAŞMAKÇI** : Pabuç yapan usta (Osm. L., SA, 1. C., 192. s.).
- BATIR (a)** : Nalbant (OTAL, 91. s.).
- BATTANCI** : Yeniçeri ocağı için çuha tezgâhlarında dokunan çuhayı dövüp, kalplayan usta (OTDS, 1. C., 175. s.).
- BAYKAR (a)** : Çulha, bez ve kumaş dokuyan sanatkâr (OTAL, 91. s.).
- BEDİZCI** : 1- Heykeltraş (TT, 162. s.) 2- Ressam (Uyg. L., ETŞ, 422. s.).
- BEDİZ TAŞ İTĞÜCİ** : Taşları işleyen yazı yazan usta (Uyg. L., TKGÇ, 296. s.).
- BENNA** : Duvarcı, yapıcı, mimar (SCİİ, 1. C., 1. s.).
- BETTÂT (a)** : Şal yapan usta (OTAL, 116. s.).
- BEZEKÇİ** : 1- Süslemeci 2- Eskiden gelin olacak kızları veya zengin evlerde kadınları süsleyip gytindiren kişi (AT, 34. s.).
- BİD-BÂF (f)** : Sepetçi (OTAL, 126. s.).
- BİLEYİCİ** : Keskin âletleri bileyen kişi (SA, 1. C., 248. s.).
- BİNAGER (a-f)** : Yapı ustası (SA, 1. C., 250. s.).
- BITGECİ** : Kâtip, yazıcı (Gök. L., TKGÇ, 264. s.).
- BITİCİ** : Bkz. Bitgeci.
- BITİGECİ** : Bkz. Bitgeci.
- BITİKÇİ** : Bkz. Bitgeci.
- BITİG İDİSİ** : Yazı yazan usta (Gök. - Uyg. L., TKGÇ, 264. s.).
- BITİNG TAŞ İTĞÜCİ** : Taş kitabe yazan usta (Gök. L., TKGÇ, 264. s.).
- BOYAR** : Boya ressamı (SA, 1. C., 292.s.).
- BOYOKÇU** : Boyacı (KS, 1. C., 135. s.).
- BOZMACI** : Modası geçmiş olan kuyumcu işlerini başka bir şekle sokmak üzere altınını ve taşlarını sökerek ayrı ayrı satan esnaf (SA, 1. C., 294. s.).
- BOZOÇU** : Bozacı (KS, 1. C., 136. s.).
- BÖRKÇÜ** : Takke, külah, serpuş yapan ve satan kişi (SA, 1. C., 296.s.).
- BÖZÇİ** : Pamuktan bez dokuyan usta (EUTS, 50. s.).
- BOZDOĞANCI** : Topuz yapan usta (MSDSEHT, 76. s.).
- BÜKÜCÜ** : İp ve iplik bükenlere verilen ısm (SA, 1. C., 304. s.).
- BÜKMECİ** : Bkz. Bükücü.
- BÜT-TİRÂŞ (f)** : Heykeltraş (OTAL, 148. s.).

- CAMAKÇI : Kundura tamircisi (KS, 1. C., 171. s.).
 CÂME-DÂN (f) : Terzi (OTAL, 152. s.).
 CAMGER (f) : Camcı (SCİİ, 1. C., 143. s.).
 CAMGİRAN (f) : Camcı (OTDS, 1. C., 245. s.).
 CARGAĞSIT : İşlemeci, el işleri ustası (YDS, 157. s.).
 CASSÂS (a) : Kireççi (RM, 207. s.).
 CETVELKEŞ : Yazma kitapların sayfa kenarlarına ve yazı levhaları
 etrafına yıldız ve mürekkeple çizgiler çekerek, onları
 çerçeveler içine alan sanatkar (OTDS, 1. C., 268. s.).
 CEVAHİRCİ : Kıymetli taşlarla süs eşyası yapan ve satan usta (SA, 1.
 C., 335. s.).
 CEYÖÇÜ : Pamuk atıcısı (TD, 1. C., 275. s.).
 CIGAÇÇI : Marangoz (KS, 1. C., 207. s.).
 CULFA : Dokumacı (AT, 48. s.).
 CULLÂ H (a) : Çul dokuyan usta (OTAL, 179. s.).

- CAAÇI : Yay yapan usta (KS, 1. C., 158. s.).
 ÇAKMAKÇI : Gümüş üzerine kalıp çakarak kabartma veya çukur
 şekiller işleyen kuyumcu (SA, 1. C., 361. s.).
 ÇAPKIÇI : Çalgıcı (KS, 1. C., 252. s.).
 CATKIÇ : Terzi (TD, 1. C., 790. s.).
 ÇEDİKÇİ : Ayakkabıcı (Osm. L., TD, 1. C., 266. s.).
 ÇEŞİTÇİ : Yazmalar üstüne bezemeli şekiller çizerek, içlerini uygun
 renklerle dolduran sanatkar (SA, 1. C., 388. s.).
 ÇİÇİKÇİ : Ağaçtan sigara ağızlığı yapan usta (GŞMS, 3. C., 20. s.).
 ÇIKKIRCI : Fıçı yapan usta (KLS, 28. s.).
 ÇIRPICI : Boyanmış yazmaları, çuha ve benzer dokumaları yıkayan
 sanat sahipleri (OTDS, 1. C., 362. s.).
 ÇEP-NÜVİSÂN (f) : Divânî yazı yazan hattat (HS, 18. s.).
 ÇİLİNGİR : Kilit, anahtar v.b. ince demircilik işleri yapan sanatkar
 (SA, 1. C., 398. s.).

- ÇÖYÇÖKÇÜ : Küçük çanak yapan usta (KS, 1. C., 284. s.).
 ÇULHA : El tezgâhlarında bez dokuyan kımse (EEA, 2. C., 129. s.).
 ÇURUKÇU : Kunduracı (KLS, 29. s.).

-D-

- DEBBAĞ (a) : Meşin, kösele yapmak için hayvan derilerini terbiye eden usta (OTDS, 1. C., 408. s.).
 DEĞERLEMECİ : Bir sanat eserinin veya bir eşyanın sanat ve para değerini belirleyen uzman (SA, 1. C., 435. s.).
 DERZİ (f) : Terzi (ETT, 287. s.).
 DESTARİ (f) : Sankçı (OTDS, 1. C., 432. s.).
 DİBA-BAFAN : İpekli kumaş dokuyan sanatkar (OTDS, 1. C., 449. s.).
 DİKİCİ : Terzi (TD, 1. C., 790. s.).
 DİVÂR-GER (f) : Duvarcı (OTAL, 224. s.).
 DULUS : Toprak kap yapan usta (AT, 66. s.).
 DURUDGER : Marangoz (OMS, 50. s.).
 DÖĞÜCÜ : Gümüş parçasını "lâvaşe" yapıp, döve döve açıp, tersine toplayarak ibrık yapan usta (BAE, 2. C., 129. s.).
 DÜLGER : Binaların çatı, döşeme, tavan, merdiven v.b. kaba ahşap kısımlarını yapan sanatkar (SA, 1. C., 497. s.).

-E-

- EDİKÇİ : Ayakkabıcı, mestci (TS, 3. C., 1386. s.).
 EHL-İ HİBRE : Sanat eserlerinin orijinal olup olmadığını belirleyen ve kıymetini takdir eden uzman (SA, 1. C., 511. s.).
 EHL-İ VUKUF : Sanat eserlerini tanıyan ve sanata âşina olan uzman (SA, 1. C., 511. s.).
 EKKÂF (a) : Semerci, eyerci (OTAL, 252. s.).
 ELİ KOLAYLI : Sanatkar (RM, 130. s.).
 EMÇİ : Eczacı (Alt. -Çag. -Tar. -Tel. L., DLT, 4. C., 178. s.).
 EPTEKEY : Usta, becerikli (KS, 1. C., 335. s.).
 ERREKEŞ (f) : Bıçkıcı (SCII, 1. C., 1. s.).
 ERZE-GER (f) : Sıvacı (OTAL, 274. s.).
 ETGÜÇLİ : Kitabe yazan ve yapan sanatkar (TDA, 132. s.)

ETÜKÇİ : Ayakkabıcı (ETL, 30. s.).

-F-

FERMENÇİ : Sırma ve gaytan ile işlemeli işler yapan usta (OTDS, 1. C., 608. s.).

-G-

GAZZAZ : 1- Terzi 2- İplikçi, ibrişim büken kişi (OTDS, 1. C., 655. s.).

GEVHER-FÜRÜŞ (f) : Kuyumcu (OTAL, 342. s.).

GİLİGER (f) : Duvarcı, yapıcı, çamurcu (OTAL, 345. s.).

GÖNCÜ : Saraç (SA, 2. C., 655. s.).

GÜYENDE (f) : Saz çalan, şarkı söyleyen ve hikâye anlatan kişi (AME, 2. C., 264. s.).

-H-

HABBÂR (a) : 1- Terzi 2- Mürekkepçi (OTAL, 362. s.).

HACCÂR (a) : Taşçı (OTAL, 365. s.).

HADDAD : Demirci (SCİİ, 1. C., 1. s.).

HAFFAF (a) : Ayakkabıcı (OTAL, 371. s.).

HACNCIT : Berber, kan alıcı (YDS, 362. s.).

HACİRİ : Yapıcı, duvarcı (AMS, 211. s.).

HAKKÂK (a) : Maden, ağaç ya da taş üzerine yazı veya şekil oyan sanatkar (Osm. L., AMS, 212. s.).

HALLAÇ : Pamuk atıcısı (Osm. L., TD, 1. C., 275. s.).

HALLÂL (a) : Altın varağını arap zamklı suda ezerek eriten usta (HKSD, 137. s.).

HARRÂT (a) : 1- Çukrukçı (RM, 207. s.) 2- Doğramacı (OTAL, 396. s.).

HARTACI : Harita yapan ve çizen ressam (SA, 2. C., 690. s.).

HASŞÂB : Keresteci (RM, 207. s.).

HATTAT : Güzel yazı yazan sanatçı (GSTS, 36. s.).

HÂYİK (a) : Bez dokuyan kimse (OTAL, 412. s.).

HAYMEDÜZ (a-f) : Çadır diken usta (OTDS, 1. C., 780. s.).

HAYYAT (a) : Terzi (OTAL, 414. s.).

- HAZZÂF (a) : Çanakçı, çömlekçi (OTAL, 418. s.).
 HAZZÂR : Bıçıcı (TM, 15. s.).
 HEMGER (f) : Çulha dokuyan usta (OTAL, 422. s.).
 HEVE : Halı dokuyan kimsse (AT, 101. s.).
 HIŞT-ZEN (f) : Tuğlacı (OTAL, 434. s.).

-I-

ILIMGA : Bkz. Alımga.

-İ-

- İÇ EDİKÇİ : Mest yapan usta (TS, 3. C., 1998. s.).
 İFRAZCIYAN : Darphanede sikkke kesen kişi (OTDS, 2. C., 37. s.).
 İĞSTENEĞÇÇİ : Terzi, kadın terzi (YDS, 464. s.).
 İĞSTENETÇİK : Bkz. İğsteneğçi.
 İMÂMECİ : Kehribar işlerini yapan usta (SA, 2. C., 774. s.).
 İNŞÂİYYE (a) : Yapı işleriyle uğraşan kimsse (OTAL, 527. s.).
 İŞLEMECİ OKUŞAMA işleme yapan sanatkâr (EEA, 2. C., 129. s.).
 İTGÜÇİ : Yapıcı (TLÖ, 61. s.).

-K-

- KABARACI : Kadife ve çuha üzerine altın ve gümüşten kabartma suretiyle oyma işi yapan sanatkâr (OTDS, 2. C., 113. s.).
 KAJDÛLMA (a) : Su nazırı; su mühendisi (TVVÜ, 17. s.).
 KALCI : Altın ve gümüşü eriterek, bunlara ayar veren usta (EEA, 2. C., 130. s.).
 KALEM-KÂR (a-f) : 1- İnce nakkaş (OTAL, 581. s.). 2- Bina duvarlarına fırça ile boyalı nakışlar yapan nakkaş (SA, 2. C., 916. s.).
 KALEMKEŞ : Kitapların sayfa kenarlarına çizgiden çerçeveler çizen sanatkâr (SA, 2. C., 916. s.).
 KAPAMACI : Hazır elbise satan kişi (SA, 2. C., 940. s.).
 KARDGERÂN (f) : Bıçakçı (SCİİ, 2. C., 257. s.).
 KÂSE-GER (f) : Kâse yapan usta (OTAL, 591. s.).

- KÂŞI-GER (İ) : Çinli ustası (OTAL, 594. s.).
- KÂŞIRTAŞ (İ) : Çinli kesen usta (SS, 20. s.).
- KATIACI (a) : Bir yazıyı oyup çıkardıktan sonra, diğer bir kağıda yapıştırarak levha yapan sanatkar (EEA, 2. C., 130. s.).
- KATTA' (a) : Kağıt ve deriden dantel gibi oyulmuş süslü yaprak ve şemseler yapan usta (HKSD, 139. s.).
- KATTAAN : Oymacılık yapan sanatkar (TT, 89. s.).
- KAVAF : Kundura ve terlik gibi ayakkabı yapan ve bunları satan kişi (SA, 2. C., 892. s.).
- KAZANÇI : Kazan yapan usta (KS, 2. C., 426. s.).
- KAZAR : Maden, taş, tahta v.b. maddeler üzerine resim, yazı, süs gibi bezeme yapan sanatkar (SA, 2. C., 1001. s.).
- KAZICI : Bkz. Kazar.
- KAZAZ : İşlemlerde kullanılan ibrişim, sırma ve harç gibi malzemeyi hazırlayan ve satan kişi (SA, 2. C., 991. s.).
- KAZGANCI : Her türlü maden işi yapan usta (MSDSEHT, 76. s.).
- KEFİŞKER (İ) : Köşker (GŞMS, 3. C., 20. s.).
- KEMÂN-GER (İ) : Yay yapan usta (OTAL, 606. s.).
- KEMHABAFAN (İ) : Kemha kumaşı dokuyan sanatkar (MSDSEHT, 75.s.).
- KEMHACI (İ) : İpekli kumaş yapan usta (OTDS, 2. C., 241. s.).
- KETMENÇİ : 1- Kazma yapan usta 2- Kazma ile çalışan kişi (KS, 2. C., 446. s.).
- KEVELCİ : Koyun postundan deri kürk yapan usta (SA, 2. C., 1059.s.).
- KIRAĞSKISIT : Boyacı (YDS, 501. s.).
- KIRMACI : Ağaç kaşık yapan usta (TKTG, 4. C., 211. s.).
- KITAYASIT : Tahtadan çanak yapan usta (YDS, 501. s.).
- KİRPİÇÇİ : Kerpiç yapan kişi (TKTG, 3. C., 85. s.).
- KİZCİ : Keçe yapan sanatkar (TKTG, 3. C., 185. s.).
- KONDARUCU : Mimar (TD, 1. C., 531. s.).
- KÖMÜÇÇÜT : Kuyumcu, gümüşçü (YDS, 537. s.).
- KÖNÇÜ : Derici (KS, 2. C., 502. s.).
- KÜÖŞCÜT : Çömlekçi (YDS, 588. s.).
- KÜŞTİGERAN (İ) : Marangoz (OTDS, 2. C., 345. s.).

LAĞAÇÇIT : Kova yapan usta (YDS, 401. s.).

LAĞIMGER (f) : Lağımçı (TM, 15. s.).

MAÇÇIT : Dülger, baltacı (YDS, 611. s.).

MAHYACI : Minareler arasına kandillerle, yazı ve şekiller tertip eden usta (TVVÜ, 18. s.).

MANİİNNUKUŞ : Mimari eserlerin yazı ve çizgi ile kirletilmemesini sağlayan kişi (TVVÜ, 17. s.).

MAKTACI (a) : Eski kalemlerin ucunu çılatmak için fildişi ve bağadanmakta yapan usta (EEA, 2. C., 130. s.).

MAŞINACI : Terzi (KS, 2. C., 556. s.).

MEREMETÇİ (a) : Binanın onarım işiyle uğraşan usta (OMBD, 2. s.).

MEŞŞAT (a) : Tarakçı (OTAL, 755. s.).

MIHLAYICI : İğne ve yüzüğe elmas oturtan ustan (EEA, 2. C., 130. s.).

MİMAR : Mimar (ATİMS, 322. s.).

MINÂ-KÂR (f) : Mine işleyen usta (OTAL, 776. s.).

MİSGER : Bakırcı (AT, 124. s.).

MİSKER : 1- Bakırcı 2- Çilingir (KS, 2. C., 567. s.).

MUSAVVİR : Ressam (TCHMT, 412. s.).

MUTAF (a) : Kıldan dokuma ip v.b. şeyler ören kimse (SA, 3. C., 1477.s.).

MUTALLÂ (a) : Sıvacı (TM, 15. s.).

MÜYTÂP (f) : Kıl dokuyan, kıldan dokuma yapan kimse (OTDS, 2. C., 588. s.).

MÜCELLİD (a) : Kitaplara cilt yapan sanatkar (SA, 3. C., 1478. s.).

MÜLEBBİN (a) : Kerpiççi (TM, 15. s.).

MÜHREZEN (f) : Kağıtların üzerine mühür vuran kimse (OTDS, 2. C., 605. s.).

MÜNŞİ (a) : Yazısı, üslûbu güzel olan yazar (HKSD, 143. s.).

MÜZE-DÜZAN (f) : Çizmeçi (OTDS, 2. C., 588. s.).

MÜZEHHİB (a) : Tezhip yapan sanatkar (OTDS, 2. C., 641. s.).

MÜZEYYİN (a) : Bezeyen kimse (OTAL, 948. s.).

- NAABAY (f) : Fırıncı (KS, 2. C., 580. s.).
- NAHHAT (a) : Tahta oyma işleri yapan usta; marangoz, doğramacı (TOS, 255. s.).
- NAHLBAND (a-f) : Bal mumundan ağaç ve meyva şekilleri yapan sanatkar (OTDS, 2. C., 644. s.).
- NAKIŞBEND (a-f) : Çiçekli kumaşların resimlerini dokuyan ve bunların kalıplarını yapan usta (SA, 3. C., 1497. s.).
- NAKKAR (a) : 1- Ağaç, taş ve maderli eşyayı oyarak ve kabartarak ona şekil veren usta (OTDS, 2. C., 648. s.). 2- Çalgı, müzik (OTAL, 960. s.).
- NAKKAŞ (a) : 1- Yazma kitaplara minyatür, duvarlara nakışlar yapan usta (HKSD, 143. s.). 2- İbrişim ve yün ile el işi işleyen sanatkar (OTDS, 2. C., 650. s.). 3- Yağlı boya süsleme yapan ve bina boyayan usta (SA, 3. C., 1497. s.).
- NAKŞ-BEND (a-f) : Süslemeli dokuma ustası (OTAL, 960. s.).
- NAKŞ-DÜZ (a-f) : İpek, iblik, ibrişim, renkli tire v.b. malzemelerle nakış işleyen sanatçı (TSAEB, 516. s.).
- NAKŞ-PERDÂZ (a-f) : Nakış yapan ressam (OTAL, 960. s.).
- NARIYAN : 1- Çini fırını ustası; ateşçi (SS, 27. s.).
- NE'AL (a) : Nalbant (OTAL, 974. s.).
- NEBBÂL (a) : Ok yapan ve satan kişi (OTAL, 974. s.).
- NACCÂR (a) : Marangoz, doğramacı (SCII, 1. C., 1. s.).
- NESSÂC (a) : Dokumacı (OTAL, 986. s.).
- NİGÂRENDE (f) : Ressam (OTAL, 998. s.).
- NİGÂRİ : Ressam (Osm. L. GSTS, 74. s.).
- NIYAMGERÂN (f) : Kim, kılıf yapan usta (OTDS, 2. C., 701. s.).
- NÜVİS (f) : Hattat (HS, 18. s.).

- OR : Mühendis (TD, 1. C., 573. s.).
- OTAĞ-GERAN (f) : Büyük çadır yapan usta (OTDS, 2. C., 741. s.).

OYMOÇU : Bkz. Hakkâk (KS, 2. C., 604. s.).

-Ö-

ÖLÇER : Mühendis (TD, 1. C., 573. s.).

ÖR : Bkz. Or.

ÖRMÖKÇÜ : Dokumacı (KS, 2. C., 615. s.).

ÖTÜKÇÜ : Kunduracı (KS, 2. C., 617. s.).

-P-

PALANI (f) : Palan, semer yapan usta (OTDS, 2. C., 752. s.).

PEDİZCİ : Nakkaş (Kb, TD, 1. C., 611. s.).

PENBE-DÜZ (f) : Pamuklu eşya diken usta (OTDS, 2. C., 766. s.).

PLATNİK : Doğramacı (ÇS, 109. s.).

-R-

RÂSİM (a) : 1-Ressam 2, Erkek adı (OTAL, 1052. s.).

RASSÂS (a) : Kalaycı (OTAL, 1052. s.).

REVZENCİ (a) : Nakışlı pencereler yapan camcı ustası (SA, 4. C., 1978.s.).

RİHTECÂN (f) : Top döken usta (OTDS, 3. C., 43. s.).

-S-

SABBÂĞ (a) : Boyacı (OTAL, 1085. s.).

SAFFAR : Bakırcı (AKKT, 827. s.).

SAMINÇI : Sabun yapan usta (KS, 2. C., 634. s.).

SARAP (a) : Kuyumcu (KS, 2. C., 638. s.).

SAVATÇI : Gümüşe kara kalem çiçek motifleri işleyen sanatkar (EEA, 2. C., 131. s.).

SAVVAF (a) : Altın ve gümüş işleri yapan kuyumcu (OTDS, 3. C., 132.s.).

SAYKAL-ZEN (a-f) : Yıldızcı (OTAL, 1107. s.).

SAYYAC (a) : Kuyumcu (OTAL, 1108. s.).

- SÄZENDE (f)** : Saz yapan, imâl eden, saz çalan kimse (EÇS, 2. C., 342.s.).
- SEDEFKÂR (a-f)** : Sedef, fildiş, kemik v.b. maddeler ile sanat eserleri yapan usta (TSAEB, 509. s.).
- SEDEKÂR** : Kuyumcu işlerini taslaklarını yapan usta (EEA, 2. C., 131. s.).
- SEKKÂK (a)** : Bıçakçı (OTAL, 1116. s.).
- SENGTIRAŞ (f)** : Taşçı, taş yontan usta (SCİİ, 1. C., 1. s.).
- SERMİMARAN-I HASSA** : Mimarbaşı (Osm. L., AMS. 448. s.).
- SER-ZERGERÂN (f)** : Kuyumcubaşı (OTDS, 3. C., 196. s.).
- SİRÇİ** : Boyacı (KS, 2. C., 651. s.).
- SIRMAKEŞ** : Gümüş ve altını haddeden geçirerek sırma çeken usta (OTDS, 3. C., 207. s.).
- SIZGIÇ** : 1- Plânlar çizen, ressam 2- Cetvel (KS, 2. C., 654. s.).
- SİKKEKEN (a-f)** : Darphanede para ve madalya kalıbı yapan usta; para ressamı (OTDS, 3. C., 227. s.).
- SİMKEŞ (f)** : Sırma çeken sanatkar (OTDS, 3. C., 227. s.).
- SİZİKÇİ** : Ressam (Tur. L., TD, 1. C., 657. s.).
- SOĞUÇU** : Dokumacı (KLS, 77. s.).
- SÛRBGER (f)** : Kurşuncu (SCİİ, 1. C., 1. s.).
- SÛRET-BEND (a-f)** : Ressam (OTAL, 1156. s.).
- SÛRET-GER (a-f)** : Nakkaş, ressam, heykeltıraş, çizimci (TSAEB, 502.s.).
- SÛRET-KEŞ (a-f)** : Ressam, heykeltıraş (TSAEB, 502. s.).
- SÛRÇİ** : Boyacı (ETL, 70. s.).
- SÛRÖTÇÜ** : Ressam (KS, 2. C., 673. s.).



- ŞAMŞİRGERÂN (f)** : Kılıç yapan usta (OTDS, 3. C., 336. s.).
- ŞÂNÂ-SÂZ (f)** : Tarakçı (OTAL, 1171. s.).
- ŞATIR** : Fırıncı (AT, 146. s.).
- ŞEBER** : Terzi (Kur. L., TD, 1. C., 790. s.).
- ŞENLENDİRİCİ** : Mimar (RM, 130. s.).
- ŞERBAF** : Sırmacı, sırma işleyicisi (AT, 147. s.).

ŞİBAKÇI : Sıvacı (KS, 2. C., 684. s.).

ŞÜŞE SALAN : Camcı (AT, 149. s.).

-T-

TAKAVCI : Nalbant (19. yy., TS, 5. C., 3703. s.).

TAMCI : Mimar (TD, 1. C., 531. s.).

TAMGAÇI : Damgacı (ETG, 296. s.).

TAMİRCİ : Demirci (EUTS, 233. s.).

TARPUŞÇU : Erkek kavuk ve başlığı yapan usta (OTDS, 3. C., 413. s.).

TARRAH (a) : Manzara resimleri yapan ressam (OTDS, 3. C., 413. s.).

TARRAK (a) : Tezyini resim yapan ressam (NAK, 4. C., 10. s.).

TAŞT-GEN (f) : Leğen yapan usta (OTAL, 1243. s.).

TAVŞAN : 1- İnce marangozluk işleri yapan usta (OTDS, 3. C., 415. s.). 2- Hayvan adı

TEĞELTİCİ : Eyer keçesi yapan sanatkar (16. yy., TS, 5. C., 3785. s.).

TEĞİRMENÇİ : Değirmenci (KS, 2. C., 721. s.).

TEMİRCİ : Demirci (Kar. L., GUZKLÖA, 79. s.).

TERİÇİ : Derici (KLS, 86. s.).

TERSİM : Plan, proje çizen kişi (ATİMS, 123. s.).

TİLÂ-DÜZ (a-f) : Altın iplikde işleme yapan sanatkar (TSAEB, 503. s.).

TİLÂ-KÂR (a-f) : Altın sürücü, yıldızlayıcı, altınla bezeyen sanatçı (TSAEB, 503. s.).

TİRÂZENDE (f) : Süsleyen, bezeyen kimse (OTAL, 1333. s.).

TİKÇİ : Terzi (TD, 1. C., 790. s.).

TİKİKÇİ : Terzi (Tar. L., TD, 1. C., 790. s.).

TİKŞİ : Terzi (TD, 1. C., 790. s.).

TİRGERÂN (f) : Ok yapan usta (OTDS, 3. C., 508. s.).

TİTİĞÇİ : Duvar ören usta (Uyg. L., TKTG, 3. C., 9. s.).

TİTÜÇİ : Pamuk atıcısı (Kaz. L., TD, 1. C., 275. s.).

TOHUCU : Dokumacı (AT, 155. s.).

TOKUUÇU : Kumaş dokuyan kişi (KS, 2. C., 744. s.).

TUĞRAİ (a) : Tuğra çekilen kâğıtlara tuğra alâmetini yapan sanatçı (OTDS, 3. C., 530. s.).

TUĞRAKEŞ (f) : Fermanların altına padişahların tuğrasını çeken hattat (GSTS, 88. s.).

-U-

USKŪJĪ : Erkek ressam (HS, 203. s.).

UZ : Usta, mahir, sanat sahibi olan kimse (Çağ. L., DLT, 4. C., 705. s.; TSDK, 73. s.).

-V-

VARAKÇI (a) : Altın parçalarını kâğıt haline getiren sanatkâr (OTDS, 3. C., 583. s.).

VASSALECĪ : Kıymetli hattat kâğıtlarını birbirine yapıştıran sanatkâr (EEA, 2. C., 131. s.).

-Y-

YAPICI : Mimar (TD, 1. C., 531. s.).

YARIĞCI : Zırh yapan usta (TD, 1. C., 842. s.).

YİÇİ : Terzi (Sel. L., SAD, 65. s.).

YİVCİ : Terzi (TD, 1. C., 790. s.).

YUVCU : Terzi (TD, 1. C., 790. s.).

-Z-

ZERBAF (f) : Sırmalı kumaş dokuyan usta (OTDS, 3. C., 653. s.).

ZERDŪZ (f) : Sırma işleyen usta (OTDS, 3. C., 654. s.).

ZERGER (f) : Kuyumcu (KS, 2. C., 806. s.).

ZERGERÂN (f) : Kuyumcu (TBTBK, 109. s.).

ZERKÂR (f) : Altın işleri yapan kuyumcu, sırmacı, yıldızcı (SA, 5. C., 2286. s.).

ZERKER (f) : Kuyumcu (SCİİ, 1. C., 73. s.).

ZERKŪB (f) : Altın tozu yapan, altın dövme usta (OTDS, 3. C., 655. s.).

ZERNŪVİS (f) : Altın yıldızla yazı yazan hattat, müzehhib (OTDS, 3. C., 655. s.).

ZERRÂD (a) : Zırh ören sanatkâr (OTAL, 1422. s.).

ZERSÂ (f) : Altın eğici, varakçı (OTAL, 1422. s.).

ZİBÂVER (f) : Sûsleyen, bezeyen sanatçı (OTAL, 1427. s.).

ZÛCÂCİ (a) : Camcı, sırçacı (SCİİ, 2. C., 176. s.).

KISALTMALAR

a : Arapça

AKKT : Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi

Alt : Altay

AME : Ârtiflerin Menkubeleri

AMS : Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü

ATİMS : Anadolu Türk-İslâm Mimarisinde Sanatçılar

Çağ : Çağatay

ÇS : Çuvaş Sözlüğü

DLT : Divanü Lûgat-it-Türk

EÇS : Evliya Çelebi Seyâhatnamesi

EEA : Eski Eserler Ansiklopedisi

ETG : Eski Türkçenin Grameri

ETL : Eski Türkçenin Lûgati

ETŞ : Eski Türk Şiiri

ETT : Eski Türkiye Türkçesi

EUTS : Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü

f : Farsça

Gök. : Göktürk

GSTS : Güzel Sanatlar Terimler Sözlüğü

GŞMS : Gaziantep Şer'i Mahkeme Sicilleri

GUZKLŪA : Göktürk-Uygur, Zaza, Kurmanc Lehçeleri Üzerine Bir
Araştırma

HKSD : Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları

HS : Hun Sanatı

Kar. : Karaçay

Kaz. : Kazan

Kb. : Kutadgu Bilig

Kır. : Kırgız

KLÖ : Karaçay Lehçesi Sözlüğü

KS : Kırgız Sözlüğü

L : Lehçe

MSDSEHT : Mimar Sinan Döneminde Sarayın Ehl-i Hiref Teşkilatı

NAK : Nakkaşhaneler

- OMBD : Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi
 OMS : Osmanlı Mimarisinde Süsleme
 Osm. : Osmanlı
 OTAL : Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat
 OTDS : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü
 RM : Risale-i Mimariye
 SA : Sanat Ansiklopedisi
 SAD : Selçuklu Araştırmaları Dergisi
 SCİİ : Süleymanîye Camii ve İmaretî İnşaatı
 Sel. : Selçuklu
 SS : Seramik Sözlüğü
 Tar. : Taran
 TBTBK : Türkistanlı Bir Türk Boyu Kürtler
 TCHMT : Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi
 TD : Tarama Dergisi
 TDA : Türklerde Devlet Anlayışı
 Tel. : Telet
 TKGÇ : Türk Kültürünün Gelişim Çağları
 TKTG : Türk Kültür Tarihine Giriş
 TLÖ : Türk Lehçeleri Örnekleri
 TM : Türk Mimarları
 TS : Tarama Sözlüğü
 TSAEB : Temürlü Sanatına Ait Eski Bir Belge
 TOS : Türklerde Oyma Sanatı
 TSDK : Türkiye Selçukluları Devrinde Konya
 TVVÜ : Türk Vakıfları ve Vakıfeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd
 Uyg. : Uygur
 YDS : Yakut Dili Sözlüğü

Bu çalışmamızda şu metodu takip ettik :

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla terimlerin hangi lehçede, hangi dilde, hangi dönem ve kaçınıcı yüzyıllarda kullanıldığını belirtmeye çalıştık. Önce terimin hangi dilde olduğunu, daha sonra kelimenin bugünkü anlamda karşılığını verdikten sonra, parantez içinde hangi lehçe, dönem ve yüzyıla ait olduğunu gösterdik. Daha sonra da terimin hangi kaynaktan alındığını kısaltarak cilt ve sayfa

numarasıyla birlikte verdik. Bunun yanında bazı kelimelerin transkripsiyon işaretlerini göstermedik.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- AHMED EFLAKİ, *Ariflerin Menkubeleri (Mevlana ve Etrafındakiler)*, 2. C., Çev.: T. YAZICI, Dördüncü Baskı, İstanbul, 1987.
- AHMED REFİK, *Türk Mimarları*, Haz.: Z. SÖNMEZ, İstanbul, 1977.
- AKOZAN, F., "*Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi*" Adlı Kitap ve Gerçekler, İstanbul, 1983.
- ARAT, R.R., *Eski Türk Şiiri*, Ankara, 1965.
- ARSEVEN, C. E., *Sanat Ansiklopedisi*, 1-5. C., Beşirici Baskı, İstanbul, 1983.
- BARKAN, Ö. L., *Süleymaniye Camii ve İmaretin İnşaatı (1550-1557)*; 1-2. C., Ankara, 1972, 1979.
- BAŞBUĞ, H., *Göktürk-Uygur, Zaza, Kurmanc Lehçeleri Üzerine Bir Araştırma*, Ankara, 1984.
- BAYKARA, T., *Türkiye Selçukluların Devrinde Konya*, Ankara, 1985.
- BÜNGÜL, N. R., *Eski Eserler Ansiklopedisi*, 2. C., Tercüman 1001 Temel Eserleri.
- CAFEROĞLU, A., *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul, 1968.
- ÇAGATAY, S. Ş., *Türk Lehçeleri Örnekleri*, -8. Yüzyıldan 17. Yüzyıla Kadar Yazı Dili-, İkinci Baskı, Ankara, 1963.
- ÇAĞMAN, F., "*Mimar Sinan Döneminde Sarayın Ehl-i Hîref Teşkilatı*", *Mimar Sinan Dönemi Türk Mimarlığı ve Sanatı*, İstanbul, 1988.
- DEMİRİZ, Y., *Osmanlı Mimarisinde Süsleme*, I, (Erken Devir 1300-1453), İstanbul, 1979.
- DEVELLİOĞLU, F., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügât*, Dördüncü Baskı, Ankara, 1980.
- DIYARBEKİRLİ, N., *Hun Sanatı*, İstanbul, 1972.
- Dîvanü Lügat-İt-Türk Dizini*, -Endeks-, Çev.: B.ATALAY, 4. C., Ankara, 1986.
- Evlüya Çelebi Seyâhatnâmesi*, Türkçeleştiren : Z. DANIŞMAN, 2. C., İstanbul, 1969.
- GABAIN, A. V., *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. M. AKALIN), Ankara, 1988.

- GELİBOLULU MUSTAFA ÂLİ, *Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları -Menakıb-ı Hünerverân-*, Haz.: M. CUNBUR, Ankara, 1982.
- GEMALMAZ, E., *Azeri Türkçesi Lügati*, Erzurum, 1983.
- _____, *Eski Türkçenin Lügati*, Erzurum, 1986.
- GÖKYAY, O. Ş., "Risale-i Mimarîyye -Mimar Mehmet Ağa- Eserleri", Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara, 1976.
- GÜZELBEY, C. C., *Gaziantep Şer'i Mahkeme Sicilleri (142-143. C.)*, 3. Faskül, Gaziantep, 1966.
- HASOL, D., *Ansklopedik Mimarlık Sözlüğü*, İkinci Baskı, İstanbul, 1979.
- KONYALI, İ. H., *Âbideleri ve Kitabeleri İle Konya Tarihi*, Konya, 1964.
- KÖYMEN, M. A., "Alp Arslan Zamanı Türk Giyim-Kuşamı", *Selçuklu Araştırmaları Der.*, 3. Sayı, Ankara, 1971, 51-90. s.
- KUNTER, H. B., *Türk Vakıfları ve Vakfiyelerine Üzerine Mücmel Bir Etüd*, İstanbul, 1939.
- ÖGEL, B., *Türk Kültür Tarihine Giriş*, 3-4. C., Ankara, 1978.
- _____, *Türk Kültür Gelişme Çağları*, İkinci Baskı, Ankara, 1979.
- _____, *Türklerde Devlet Anlayışı, -13. Yüzyılın Sonlarına Kadar-*, Ankara, 1982.
- ÖZERGİN, M. K., "Temürlü Sanatına Ait Eski Bir Belge: Tebrizli Ca'fer'in Bir Arzı", *Sanat Tarihi Yıllığı, Der.*, 6. Sayı, İstanbul, 1976.
- PAASONEN, H., *Çuvaş Sözlüğü*, İstanbul, 1950.
- PAKALIN, M. Z., *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 1-3. C., Üçüncü Baskı, İstanbul, 1983.
- PEKARSKİY, E. K., *Yakut Dil Sözlüğü*, 1. C., İstanbul, 1945.
- PRÖHLE, W., *Karaçay Lehçesi Sözlüğü*, Çev.:K.AYTAÇ, Ankara, 1991.
- SÖNMEZ, Z., *Başlangıcından 16.Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslâm Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara, 1989.
- ŞAHİN, F., *Seramik Sözlüğü*, İstanbul, 1983.
- ŞAPOLYO, E.B., "Nakkashaneler", *Önasya Der.*, 4. C. 45. Sayı, Ankara, 1969.
- TANERİ, A., *Türkistanlı Bir Türk Boyu Kürtler, -Kürtlerin Kökeni-*

Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayatları, İkinci Baskı,
Ankara, 1983.

Tarama Dergisi, 1. C., İstanbul, 1934.

Tarama Sözlüğü, 1. C., Ankara, 1963

Tarama Sözlüğü, 2. C., Ankara, 1965.

Tarama Sözlüğü, 3. C., Ankara, 1967.

Tarama Sözlüğü, 5. C., Ankara, 1971.

TİMURTAŞ, F. K., *Eski Türkiye Türkçesi -15. Yüzyıl Gramer, Metin,
Sözlük*, İstanbul, 1977.

TUNÇAY, R., "Türklerde Oyma Sanatı ve Edirne'deki İkinci Bayezid
Cami'i'nin Tahta Oyma Süslemeleri", *Edirne,
Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı*,
Ankara 1965.

TURAN, O., *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, 1-2. C., Beşinci
Baskı, İstanbul (Baskı Tarihi Yok).

TURANİ, A., *Güzel Sanatlar Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1968.

YUDAHİN, K. K., *Kırgız Sözlüğü*, 1. C., Çev. A.TAYMAS, Ankara, 1945.

—————, *Kırgız Sözlüğü*, 2. C. Çev. Abdullah TAYMAS,
İstanbul, 1948.

NA'T-I MEVLÂNÂ

Uz. Osman KAVALCI

İslâmî Türk Edebiyatı çerçevesi içerisinde, özellikle Hz. Peygamber Efendimiz'i övmek ve onun şafaatine nail olmak için kaleme alınan şîrlere "na't-ı nebevîyye", "na't-ı resûl" veya genel anlamıyla bir tür olan "na't" denilmiştir.

İslâmîyetten önceki araplarda bu kelimenin değişik anlamlarda, hemen her güzel şeyin vasfında müsemma olarak ifade edildiği de bir vaka'dır.¹

Türklerin İslâmîyeti kabul etmelerinden itibaren, bugüne gelinceye dek, yüzlerce hatta binlerce Türk şâirinin "na't" yazdığı, bilhassa divan şâirlerinin divanlarında, tevhid ve münacâtlardan sonra genellikle "na'tlar" yer almaktadır. Büyük bir çoğunluğu da Hz. Resûl'ü methetmektedir. Daha sonraları diğer bazı peygamberleri, velileri, mürşid ve halifeleri de öven na'tlara rastlanılmaktadır.

Türk Divân Edebiyatı'nda "na't" yazmakla şöhret kazanan şâirlere "na't-gû", cami veya tekkelerde, ayrıca mevlid törenlerinde na't okuyanlara da "na't-hâr" denilmektedir.

Türk Edebiyatı'nda şöhret bulmuş na't şâirlerinden en ünlüleri şunlardır: Mevlânâ Celâleddin-î Rûmî, Sinan Paşa, Fuzûlî, Nabî, Niyâzî-î Mısri, Çelebi-Zâde Âsım, Neccâr-zâde Şeyh Rıza, Şeyh Galib, Nâilî-î Kadım, İtrî, Şeref Hanım. Günümüz şâirlerinden, Necib Fazıl Kısakürek, Sezâi Karakoç, Abdullah Öztemiz Hacıtahtiroğlu, Arif Nihad Asya, Erdem Bayazıt, Âkif İnan ve Mustafa Miyasoğlu'nun bu türde güzel şîrleri vardır.

¹İbn Manzûr, Lisân-el-Arab, Beyrut, c. 2, s.99.

Dinî musıkımızda, bu türün bestelenmiş şekillerine de "na'î" denmektedir. Bestelenmiş na'îlar, câmilerde cuma ve bayram namazlarından önce okunan Kur'an-ı Kerim'i mütakibten bir na'îhan; tekkelerde ise Kelime-i Tevhîd ile İsm-i Celal arasında bir zâkir tarafından okunurlardı. Durak Evferi ve Türki Darb usûlleri ile bestelenmiş olan na'îların terennüm edilmesinde usûle tam anlamıyla riâyet edilmez, daha çok okuyanın yorumu önem kazanırdı.

XVIII. yüzyıl şâirlerinden Yahya Nazım'ın na'îları muhtelif zamanlarda birçok musıkışinas tarafından bestelenmiştir. İşte böyle bestelerden biri de güftesinin Hz. Mevlânâ'ya ait olduğu sanılan "Na'î-tı Mevlânâ" isimli şîirdir. Dahî bestekârimız Buhûrî-zâde Mustafa İtrî tarafından "Rasî" makamında bestelenen bu na'î, Mevlevî törenlerinde neyzenlerin yaptığı post taksımından önce, bir-bazen iki- kişinin ayakta okumasıyla başlar. Na'î-tı Mevlânâ ismiyle şöhret kazanmış bu güfte bugün de zevkle okunup dinlenmektedir.

Kaynaklarda Hz. Mevlânâ'ya atfedilen "Na'î-tı Mevlânâ" nun orijini şudur.²

نعت مولانا

یا حبیب الله رسول خالق یکتا توئی
 بر گزیده ذوالجلال پالک و بی همتا توئی
 نا زنین حضرت حق صدر و بدر کائنات
 نور چشم انبیا چشم چراغ ما توئی
 در شب محراج بوده جبرائیل آن در رکاب
 پا نهاد بر سرته کنه خطرا توئی
 یا رسول الله تروان امعاند عاجزند
 رعشای عاجزان بی سرو بی پاتوئی
 سرو بوستانه رسالت تو بهار معرفت
 گلینه یاغ شهت سنبل پالا توئی
 شمس تبریزی که دارد نعت پیشخبر ز تو

مصطفی و مجتبای سید اعلا توئی

²Mevlânâ Âyinleri, Konya, 1974, s. 1-4, (Haz: Sadeddin Heper, Konya Turtizm Derneği Yayınları); MÜzik Ansiklopedisi, Ankara, 1985, c.2, s. 632-633.

Transkripsiyonu :

- 1- Ya Habîb- allah Resûl-i Halîk-ı yekta tûyl
Ber-gûzîn-ı zû-l-Celâl-ı Pak ü bi-hem-ta tûyl
- 2- Nâzenîn-i Hazret-i Hak sadr-ı bedr-ı kâ'inat
Nûr-ı çeşm-i enbiyâ çeşm-i çerâğ-ı mâ tûyl
- 3- Der-şeb-i mi'râc-ı bûde Cebre'î an der-rîkâb
Pâ-nihâde ber-ser-ı nûh künbed-i Hadra tûyl
- 4- Ya Resûl-allah tû dâni ümmetâned 'âcizeñd
Reh-nümâ-yı 'âcizân-ı bi-ser ü bi-pâ tûyl
- 5- Server-i büstân-ı risâlet nev-bâhar-ı ma'rîfet
Gül-bün-ı bâğ-ı şer'at sünbül-ı bâlâ tûyl
- 6- Şems-i Tebrizî ki dared Na't-ı Peygamber zeber
Mustafâ vü müctebâ-yı Seyyid-i a'lâ tûyl

Bütün araştırmalarımıza rağmen Hz. Mevlânâ'nın külliyatında bu gazel-na'ta rastlanmamıştır.³ Öyle anlaşılıyor ki "Şems-i Tebrizî" mahlasından olacak, güfte Hz. Mevlânâ'ya mal edilmiştir. Gerçekten, Celâleddin-i Rûmî birçok şiirinde bu mahlâsı kullanmıştır.⁴ Abdülbâki Gölpinarlı da bu şiirin Hz. Mevlânâ'ya ait olmadığını, Ulu Ârif Çelebi'ye ait olduğunu söylemektedir.⁵

Anadolu'da yazılan ilk na'tlardan biri, belki de en önemlisi olan Na't-ı Mevlânâ, sonraki na't yazan şairlere etki etmesi bakımından da hayli önem kazanmıştır. Bugünkü Türkçe ile nesre çevirirsek kısaca şöylece özetleyebiliriz:

- 1- "Ey eşî ve benzeri olmayan Hâlik'in Resûlü, sen Rabb'in

³Külliyât-ı Şems, ya Divan-ı Kebîr, Tahran, 1336-1346 (Neş: Bedi-üz-Zamân Fûrûzanfer)

⁴Abdülbâki Gölpinarlı, Mevlevî Âdâb ve Erkanı, İst. 1963, s. 28-29

⁵Bakz., Aynı eser.

sevgülüsün. Sen, benzeri olmayan tertemiz Celâl sahibinin seçkin Peygamberisin."

2- "Kâinat dolunayının göğsü, Hak Hazretlerinin nazlı çiçeği, enbiyanın göznuru ve bizim de göz ışığımızın."

3- "Gerçekleşen Mirac gecesinde Cebrail'den önde idin ve sen yedi kat gökkubbesine ayak bastın.(Yedi kat gökler senin ayağının altındaydı.)"

4- "Ey Allah (c.c.)'in Resulü, sen âciz ümmetlerini bilir, onların günahkârlarına yol gösterirsin."

5- "Risâlet bahçesinin serveri, marifetin ilkbaharı ve şeriat bağının kök-gülü yüce sümbül sensin."

6- "Şemsi Tebrîzi, en yüce Peygamberin Na'tını söyler ki, sen Mustafâ'sın, seçilmişsin ve en üstün öndersin."

Farsça kaleme alınmış bu na't, birazcık Osmanlı kültürü olanlar için hiç de zor olmayan üslubunu yadırgamayacağı gibi mânâsını da hemen kavrayıverir. Arüz vezninin çok işlek bahirlerinden biri olan *remel* bahrinin Fa'ilâtün- Fa'ilâtün- Fa'ilâtün- Fa'ilün kalıbıyla yazılmıştır. Ritmik bir ahenk kazandıran vezne, tekrar edilen konsonantları da dahil edersek, alliterasyonların da güfteye estetik ruh kazandırdığını anlarız. Meselâ, r, ç, ş, m ve n konsonantları çokça yer almıştır:

Nâzenîn-i Hazret-i Hak Sadr-i bedr-i kainat

Nür-i çeşm-i enbiyâ çeşm-i çerâğ,ı ma tüyl

Pek tabii bütün bunlara, güfteyi yazan şâirin de lirik duygularını ilâve etmek gerekir.

Esasen Hz. Mevlânâ'nın külliyâtında-özellikle Divân-ı Kebir'de- Peygamberimiz için çokça na't vardır. Ancak gerek musiki çevrelerinde, gerekse hat sanatında -bilhassa Türk şâirlerinde- önem kazandığı için değerlendirmek istedik. Hemen her na't yazan şâir, gerek üslup ve gerekse mânâ estetiği bakımından Na't-ı Mevlânâ'dan birşeyler almıştır.

Aynı dönemde yaşayan, Divân şîrinin kurucuları arasında yer almış Şeyyâd Hamza'nın meşhûr na't'ının iki beyti şöyledir.

1- Habıbsın Padışahlara tabıbsın dertlü ahlara
Şefaâtün günahkâra afâdur ya Resûl-allah

2- Ay u güneş yedi yıldız seni öger kamu hergiz
Senûn sözünden ayrıuk söz hatadur ya Resûl-allah⁶

Avnî mahlasıyla şîrler yazan Fatih Sultan Mehmed Hân'ın Peygamberimiz için kaleme aldığı Na't-ı Nebevi'nin matla ve hüsn-i matla beyitleri de mezkûr Na't-ı Mevlânâ'nın tadını hatırlatıyor:

1- Yüzün meh-i tyd ü ser-i zülfün Şeb-i İsrâ
Gamzen yed-i Mûsâ Leb-i Lâlün dem-i İsâ

2- Bu hüsn-i Hudâ'yı ki Hudâ sana veribdür
Mâ'nâyı cihân yazmadı tasvîrüne hemtâ⁷

Yine XV. yüzyıl şâirlerinden Şeyhî'nin:

Risâlet devrinin mâhı Muhammed
Nübüvvet Sadrının şâhı Muhammed⁸

matlarıyla başlayan meşhûr na'tı da aynı havayı teneffüs etmektedir.

XVI. yüzyıl şâirlerinden Hayrettî'nin:

Ey pâdişah-ı her dü-serâ şâh-ı enbiyâ
Vey Hâdi-i Hudâ vü şehensâh-ı asfiyâ⁹

Zatî'nin aynı vezinle yazdığı:

Kâmetün ey büstan-ı lâ-mekân pirâyesi
Nürdan bir servdür düşmez zemine sâyesi¹⁰

beyitleriyle başlayan na'tları da aynı üslûp ve aynı lirizmi taşıyor.

⁶Sadettin Buluç, "Şeyyâd Hamza'nın Beş Manzûmesi". İ. E. Fak., T.D.E. Dergisi. Sayı VII, s. 5, 11-12.

⁷Divân-ı Sultan Mehmed, Ankara, 1946, s.2 (Haz: Kemâl Edib Ünsel, Edisyon-kritiklî neşir)

⁸Divân-ı Şeyhî, İst., 1291, s. 19

⁹Divân-ı Hayrettî, İst., s. 5-6.

¹⁰Divân-ı Zâtî, İst., 1257, s. 174.

XVIII. Yüzyıl şâirlerinden "na't-gü" ünvanıyla marûf Yahyâ Nazîm'in beş yüz sayfa tutarındaki divânının hemen hemen dörtte üçü na't türünde yazılmıştır. Bestelenmiş olanlardan iki na'tının ilk beyitleri şöyledir:

Ey kışver-i risâlete sultân-ı enbiyâ
Rûh-ı revân-ı cîsm-i rûsûl can-ı enbiyâ¹¹

Âfîtab-ı subh-ı "mâ-evhâ" Habîb-i Kibriyâ
Mâhtâb-ı şâm-ı "ev-ednâ" Habîb-i Kibriyâ¹²

Yine XIX. yüzyıl şâirlerinden Enderûnlü Vâsıf'ın Muhammes-Na't'ındaki vezin ve anlatım, İzzet Molla'nın na't-ı nebevîsindeki anlatım ve vezin hemen bize Na't-ı Mevlânâ'yı hatırlatmaktadır. Muhammes-Na'tın ilk bendini sunuyoruz:

Zât-ı Pâkûn eylemiş Rabb-ül Alâ
Kafîlesâlar-ı hayl-ı enbiyâ
Hep tufeylündür gürûh-ı evliyâ
Ya resûlallah müştakım sana
Yandım aşkınla terahhum kıl bana¹³

Keçecizâde- İzzet Molla'nın meşhûr na'tının ilk iki beyti de şöyledir:

1- Ya Muhammed mizbânundur Cenâb-ı Kibriyâ
Dedi Zâtı Zâtuna ehlen ve sehlen merhabâ

2- Buldu rıfat Arş-ı alâ hâk-i pâyından senün¹⁴
Makdemünle iftihar etse felek bir iş mi yâ

Sonuç olarak diyebiliriz ki Na't-ı Mevlânâ, kendisinden sonraki hemen bütün na't yazan Divân şâirlerine, Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i

¹¹Divân-ı Belâgat-ı Ünvan-ı Nazîm, İst., 1257, s.4.

¹²a.g.e., s.336

¹³Divân-ı Gülşen-i Efkâr, Mısır, 1257, s.6.

¹⁴Divân-ı İzzet, Mısır, 1255, s.2.

Şeriflerden sonra en çok etkili olan manzumelerden birisidir. Sanırım Tanzimat dönemi yazarlarından bu türü devam ettiren Muallim Nâci'ye ve Ziyâ Paşa'ya, hatta zamanımızın na't yazarlarına da büyük ölçüde etkili olmuştur. Doğrusu araştırmaya değer.

KUR'AN'IN EZBERLENİP UNUTULMASI

Uz. Zeki YILDIRIM

I- KUR'AN-I EZBERLEMENİN EHEMMİYETİ :

İslâm dini Kur'an'ın okunmasını, ezberlenmesini, ısrarla teşvik etmiştir. Kur'an ile meşgul olmak en faziletli ibadetlerdendir¹. Bir hadiste, Kur'an tilâvetinin şeref ve mertebesi şöyle ifade edilmiştir : "Hafız olup ta Kur'an okuyan kimse, Melâike-i Kıram ile beraberdir. Kendisine zor geldiği halde Kur'an okuyana ise iki ecir vardır"². Buna göre, Kur'an okumakta mahareti olan ve O'nu devamlı tilâvet eden kimse; okuması veya hıfzının zayıflığı sebebiyle okumakta güçlük çeken kimseden hiç kuşkusuz daha hayırlıdır. Ancak zorla okuyan kimsenin iki ecir alması da son derece ilginçtir. Çünkü güçlkle de olsa Kur'an okumaya devam eden, zamanla O'nun halâvetini tadacak, manevî atmosferine girecektir. Dolayısıyla hem okuma ve hem de güçlük çekme sevabı olacaktır. Herkesin kuvvetli hıfza veya işlek okumaya sahip olması beklenemez. Bazıları Kur'an okurken zorlanabilir. Rahat okumak için sabır ve gayret gerekir. Bittabi böylelerine Allahu Tealâ daha çok sevab lufedecektir.

Kur'an ezberleme ile alakalı başka bir hadis ise şöyledir : "Kim Kur'an'ı okur ve ezberlerse, Allah onu cennetine sokar ve ailesinden cehenneme girmeyi hak eden on kişiye şefaet etme hakkı tanır"³. Tirmizî'nin rivâyetinde ise : Helâlini helâl, harâmını harâm kabul ederse..."⁴ ziyadesi vardır.

Hz. Peygamber (S.A.V.), Kur'an ehlini ve hafızları devamlı övmüş ve takdir etmiştir. Bazı hadislerinde sahâbeden meşhur hafızları

¹ Fâtır Sûresi, 29-30; Ali İmran Sûresi, 113; Suyûtî, Caml'u's-Sağır, I, 50; Cezerî, en-Neşr, I, 3 vd.

² Buhârî, Tefsîru'l-Kur'an, VI, 80; Tirmizî, V, 171, (H. No: 2904).

³ İbn Mâce, Sünen, I, 78, (H. No: 216).

⁴ Tirmizî, V, 171, (H. No: 2905).

saydığı gibi; bir hadisinde de şöyle buyurmuştur : "Ümmetimin en şereflileri hamele-i Kur'an olan (hafızlar) dir"⁵. Bu vasıf, İslâm Dininde Kur'an'ın hatırı ve fazileti sebebiyle hafızlara verilmiş en büyük payedir. Kur'an'ı ezberleyen, O'na layık olmaya çalışan ve yaşantısını O'nun feyizli ahkâmına göre tanzim eden Kur'an ehlinin bir övgüsü de, Hz. Resûlullah'ın dilinden şöyle ifade edilmiştir : "Kur'an hafızları, İslâm'ın bayraktarıdır. Onlara ikram eden Allah'a ikram etmiş olur. Aziz ve celil olan Allah'ın lâneti, onlara ihanet edenlere olsun"⁶. Diğer taraftan, "Kur'an'ı okuyun ve ezberleyin. Şüphesiz ki yüce Allah Kur'an'ı ezberleyen kalbe azab etmez" şeklinde bir hadisle karşılaşırız⁷. Aynı mealde başka bir hadis te şu şekildedir : "Allah Kur'an'ı ezberleyen kula azab etmez"⁸. Enes'ten rivâyet edilen bir hadiste ise şu müjde verilmiştir : "Kur'an'ı, hıfz etmek suretiyle kendisinde toplayan kişiyi, Allah ölünceye kadar aklıyla faydalandırır"⁹.

Meallerini verdiğimiz hadislerde sözkonusu edilen hafız tabii ki sadece Kur'an'ı ezberleyen olmasa gerektir. Kur'an hamili herkesten ziyade Kur'an'a saygı duymalı, bütün mevcudiyetle O'na sarılmalıdır. Gerçek manâda Kur'an okuyan ve dinleyenlerin psikolojik durumlarını yine Kur'an çok güzel bir şekilde tasvir etmektedir : "Kur'an okunduğu zaman onların imanları ziyadeleşir" (Enfâl, 3), "derileri ürperir, kalpleri yumuşar" (Zümer, 23). Rahmet ayetlerini okurken kalblerinde bir yumuşama; azâb ayetlerini tilâvet ederken bedenlerinde bir titreme hissederekler¹⁰. Kur'an ehli güzel ahlâk ile muttasıf, dünyanın fanî nimetlerine değer vermeyen, her nevi dünyevi menfaat eğilimlerinden uzak durmalıdır. Okuduğunu anlayan, manâlarını tefekkür eden, sabır, takvâ, tevazu ve şahsiyet sahibidir. Kur'an ise onların hayat tarzı ve yaşama modelidir.

⁵ Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, I, 129, (H. No : 320); Heysemî, Mecme'u'z-Zevâid, VII, 167.

⁶ Deylemî, el-Firdevs, II, 135, (H. No : 2690); Alaüddin el-Hindî, Kenzu'l-Ummâl, I, 523, (H. No: 2344).

⁷ İ. Karaçam, Kur'an'ın Faziletleri ve Okunma Kaideleri, s. 92.

⁸ Deylemî, el-Firdevs, V, 155 (H. No : 7798); Alaüddin el-Hindî, a.g.e., I, 536, (H. No : 2401).

⁹ Suyûtî, Camî'u's-Sâğir, II, 169; Alaüddin el-Hindî, a.g.e., I, 518, (H. No : 2318).

¹⁰ Nevevî, et-Tibyân, s. 65 vd.

İşte kendilerine gıpta edilmesi lazım gelen, Kur'an'da vasıfları sayılan, hadislerde medhedilen, bu kişilerdir. Yoksa Kelâmullah'ın öngördüğü ihlâs ve samimiyetten uzak okuyucuların manevî durumları hiçte iyi değildir. Onlar çok fecî bir şekilde kınanmıştır¹¹. Kur'an'a layık olmayan hafızların bu şekilde itham edilmeleri, okuduklarından istifade edemeyip, gaflet içine düşmeleri, hayatlarını Kur'an nizamına uyduramamaları sebebiyledir. İleride de görüleceği üzere, Kur'an'ı ezberledikten sonra unutanlar, Hz. Resûlullah (S.A.V.) tarafından tenkit edilmişlerdir.

İslâm Dininde Kur'an'ı ezberlemek veya öğretmek farz-ı kifâyedir. Namaz catz olacak kadar Kur'an ezberlenmesi her müslümana farz-ı ayındır¹². Bu nedenledir ki müslümanlar daha ilk günlerden beri nazil olan Kur'an'ı ezberlemeye gayret sarfetmişlerdir. Bu iş, Hz. Peygamber (S.A.V.) zamanında başlamış, günümüze kadar gelmiştir. Yarışma yaparcasına Kur'an okunmuş, ezberlenmiş ve okutulmuştur. Tahminlere göre bugün yeryüzünde milyonlarca hafız vardır¹³.

Ülkemizde de Kur'an eğitimine büyük önem verilmektedir. Her yıl yüzlerce hafız yetiştirilmektedir. Bugün sadece Erzurum İmam Hatip Lisesi'nde beşyüzün üzerinde hafız öğrenci bulunmaktadır.

Kur'an ezberlemenin bir yaşı yoktur. Genellikle küçük yaşlarda (meselâ 7-15 yaş arasında) ezberlenir. Teamül budur. Eğitim ve öğretime evvelâ Kur'an'ın okunması ve ezberlenmesi ile başlanır. Daha sonra diğer ilimlere geçilir. İslâm alimlerinin büyük bir çoğunluğu önce hafızlıklarını tamamlamış, daha sonra diğer ilimleri tahsil etmişlerdir.

II, KUR'AN-I UNUTMANIN CEZASI

Kur'an'ın ezberlenmesi, ne kadar faziletli sayılmışsa; unutulması da o derece tehlikeli ve günah kabul edilmiştir. Meşrû bir

¹¹ Bkz. Buhâri, Fedrâllü'l-Kur'an, VI, 115; İbn Mâce, Sünen, I, 94, (H. No 256); Suyûtî, a.g.e., II, 154.

¹² İbn Abidin, Reddül-Muhtar, I, 538; Aynî, Umdetu'l-Kârt, XX, 43.

¹³ M. Hamîdullah, Kur'an-ı Kerim Tarihi, s. 54.

özre mebnî olmadan, ezberlerin unutulması gayet açık bir dille takbîh edilmiştir. Hatta Yüce Allah (c.c.), Kur'an'a ehemmiyet vermeyip O'nu unutanların ahirette unutulacağını, Tâhâ sûresi 124-126. ayetlerinde şu şekilde açıklar : "Kim benim zikrimden yüz çevirirse, onun hakkı dar bir geçimdir. Ve biz onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz. (Artık o zaman), Rabbim, beni niçin körleştirdin ? Halbuki ben gerçekten görür vaziyette idim, der. (Allahu Tealâ cevap olarak şu karşılığı) verir : Öyledir, sana ayetlerimiz geldi de sen onları unuttun. İşte bugün de öyle unutulursun", Kurtûbî, "Kim zikrimden yüz çevirirse" sözündeki "zikır" den maksadın, dîn, Kur'an'ın tîlaveti veya Kur'an ile amel olduğunu savunur¹⁴. Acâba ayette geçen "unutma" sözünden hangi manâ kastedilmiştir ? Mufessîrlerin çoğuna göre : "ayetlerin unutulmasından maksat, onlara iman edilmemesi, hükümleriyle amel olunmamasıdır"¹⁵. Buna rağmen bazı İslâm alimleri, unutmanın hakikî ve mecazî yönlerden olacağını söylemişlerdir. Hakikî ve mutlak manasıyla, Kur'an lafızlarının unutulması; mecazî manâsıyla da iman ve amel edilmemesi kastedilmiştir¹⁶. İbn Kesir de, mufessîrlerden ayeti bu şekilde anlayanların bulunduğunu haber vermektedir¹⁷.

Unutma olayı, lafız cihetiyle olabildiği gibi, önem vermeme, terketme, döñüp bakmama şeklinde de olabilir. Ulemânın çoğunluğu, her ne kadar Kur'an ahkâmına inanmama ve dolayısıyla prensiplerle amel etmeme şeklinde manâ vermişse de, ezberini unutan kimse, dolaylı yünden de olsa bu ayetin muhtevasına girer.

Hiç kimse de isteyerek ezberini unutmaz. Ancak unutma olayına ortam hazırlayan sebepler kişinin elindedir. Bu hususu, Hz. Resûlullah (S.A.V.) gayet sarîh bir şekilde açıklamıştır. Enes b. Mâlik'ten nakledilen bir hadis şöyledir : "Mü'min bir kişinin mescidden alıp dışarı attığı çör-çöpe varıncaya kadar ümmetimin

¹⁴ Kurtûbî, el-Câmi'u Li Ahkâm'l-Kur'an, XI, 258-259; et-Tızkâr fi Efdâl'l-Ezkâr, s. 163.

¹⁵ Alûsî, Rûhu'l-Me'ânî, XVI, 278-279; Razî, Mefâtihu'l-Cayb, XXII, 131; Ebu's-Suûd, İrşadu Aklî's-Selîm, VI, 48; Kurtûbî, a.g.e., XI, 258-259.

¹⁶ Ebûbekir İbnü'l-Arabî, Arıdetu'l-Ahvezî, XI, 37-39; Alûsî, a.g.e., XVI, 278-279.

¹⁷ İbn Kesrî, Tefsîr Zeylî, s. 43.

yaptığı amellerin sevapları bana gösterildi. Aynı şekilde, onların günahları da bana arz edildi. Bunların içerisinde Kur'an'dan öğrendiği süre veya ayeti unutan kimsenin günahından daha büyüğünü görmedim"¹⁸. İbnu'l-Arabî, bu hadisi şerh ederken : "unutma, ya harflerin ve kelimelerin insanın kalbinden gitmesiyle veya Kur'an ezberinde olduğu halde O'na göre amel etmemekle olur" diyor¹⁹.

Sa'd b. Ubade, Hz. Peygamber (S.A.V.)'in aynı konuda şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir : "Kur'an okuyan sonra da O'nu unutan kişi, kıyamet günü Allah'ın huzuruna cüzam illetine yakalanmış olarak varır"²⁰. Keza Kur'an'ın unutulması ile ilgili başka bir hadis te Abdullah İbn Mes'ûd tarafından rivayet edilmiştir : "Kur'an öğrenenlerden birinin, ben şu şu ayetleri "unuttum" demesi ne fena bir şeydir. Belki "unutturuldu" demek gerekir. (Ey Kur'an sahibi hafızlar) Kur'an'ı devamlı okuyup müzakere ediniz. Çünkü, Kur'an'ın hafız kişilerin gönüllerinden ayrılıp (silinip) gitmesi, devanın kurtulup kaçmasından daha zorlu olur"²¹. Görüldüğü üzere ezberlenen Kur'an için "unuttum" tabirinin kullanılması, O'na önem vermemeyi, aldırış etmemeyi ifade ettiği için hoş görülmemiştir²². Buna mukabil "unutturuldum" veya "unutuldu" tabirlerinde bir gaflet ve hafife alma söz konusu değildir²³.

Buraya kadar anlatılanlardan çıkan sonuca göre : unutmaya iki türüdür :

- a) Ezberlenen yerlerin unutulması,
- b) Kur'an okumayı öğrenen kimselerin, artık yüzünden okuyamayacak derecede Kur'an yazısını unutmaları.

Hadislerde geçen unutmayı her iki şekilde anlayan din bilgilerini varsa da, ulemanın çoğunluğu, unutmayı mutlak manâda

¹⁸ Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'an, V, 178, (H. No: 2916); Kurtübî, et-Tızkâr, s. 164.

¹⁹ İbnu'l-Arabî, Arıdetü'l-Ahvezi, XI, 37.

²⁰ Ebü Davûd, Sünen, II, 75, (H. No: 1474); Darîmî, Sünen, II, 529, (H. No: 3340); Haysemî, a.g.e., V, 167.

²¹ Buharî, Fedâilü'l-Kur'an, VI, 109; Tirmizî, Kıraat, V, 193, (H. No: 2942); Müslim, I, 544, (H. No: 544).

²² Suyûtî, Adabü't-Tilâveti'l-Kur'an, s. 122.

²³ K. Miras, Tecrid-Sarih Tercemesi, XI, 242.

anlamışlardır²⁴. Şu halde, gerek Kur'an öğrenenler ve gerekse hafız olanların Kur'an'ı devamlı okumaları ve tekrar etmeleri gerekir. Unutmamanın en önde gelen şartlarından biri tekrar etmektir. Nitekim Hz. Peygamber (S.A.V.) bu konuda ısrarlı olarak şu öğütleri verir : "Kur'an sahibi hafızın durumu, bağlı deve sahibinin misali gibidir. Deve sahibi devesini gözetirse, onu tutabilir. Şayet onu bırakırsa, deve kaçır gider"²⁵. Kur'an'ın elden bırakılmamasını öğütleyen diğer bir hadiste de Hz. Peygamber (S.A.V.) şöyle buyurmuştur : "Kur'an'ı muhafazaya ihtimam gösteriniz. Hayatım yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, Kur'an'ın hafızadan çıkıp kaçması, bağlı devenin (ihtimamsızlık sebebiyle) boşanıp kaçmasından daha zordur"²⁶.

İşte bu yüzden Kur'an'ın unutulması büyük bir hata ve noksanlıktır. Selef alimlerimizin çoğuna göre, Kur'an'ı unutmak günah-ı kebâir (büyük günah) dir²⁷.

Dinimiz devamlı Kur'an okumayı, O'nu düşünmeyi, tekrar etmeyi ve hatta teberrüken yüzüne bakmayı ısrarla mü'minlerden istemiştir. Bu noktada bir hususun açıklığa kavuşturulması lazım gelir. Acaba, günde ne kadar Kur'an okuyacağız, veya kaç günde hatim yapacağız ? Bu konuda belli bir ölçü konulmamıştır. Hangi sürenin ne kadar bir zaman içerisinde okunacağına dair bir kayıt yoktur. "Kur'an'ın bir haftada bitirilmesini müstehab sayan"²⁸ bir rivayet olduğu gibi; "Yülda iki hatim yapan Kur'an'ın hakkını ödemiş olur. Çünkü Hz. Resûlullah (S.A.V.) vefat ettiği sene Kur'an'ı Cebrail (A.S.)'e iki defa arz etmişlerdi"²⁹ şeklinde bir istekle de karşılaşyoruz. Ayrıca Kur'an'ın üç günden az bir zamanda hatmedilmesi mekruh görülmüştür³⁰. Bu konuda hem Peygamber (S.A.V.)'den ve hem de seleften çok rivayet gelmiştir. Bu değişik rivayetlerin hiç birisi, mecburiyet ifade etmez. Herkesin meşgulyeti, ehliyeti, gücü farklıdır.

²⁴ Abdullah Aydemir, Kur'an'ın Faziletleri, s. 48.

²⁵ Buhârî, Fedâllu'l-Kur'an, VI, 109.

²⁶ Buhârî, Fedâllu'l-Kur'an, VI, 109; K. Miras, Tecrid, XI, 242.

²⁷ Aynî, Umdetu'l-Kârî, XX, 50.

²⁸ Zerkeşî, Bedru'd-Dîn Muhammed b. Abdullah, el-Burhân, I, 470.

²⁹ Zerkeşî, a.g.e., I, 471; Kurtûbî, et-Tizkâr, s. 81-87.

³⁰ Ebû Davûd, Sünen, II, 54, (H. No: 1390); Tirmizî, V, 196, (H. No: 2946).

Dolayısıyla herkes kendi özel durumuna göre ayarlama yapması lazımdır. Tabii ki bir hafız ile ticaretçinin veya bir imam ile öğretmenin okuyacakları miktar farklı olacaktır. Her mü'min, gücü ve boş vakti kadar sorumludur. Meselâ, hafızlar işlek okumaları ve meslekleri olması itibarıyla günde en az bir cüz okumalıdır.

III- EZBERE VEYA YÜZÜNE OKUMA

Kur'an'ın yüzüne okunması, genelde ezbere okunmasına tercih edilmiştir. Yüzüne okumanın sevab ve derecesi daha fazladır. Çünkü, Mushafa bakmak, arzu ve teşvik edilen bir ibadettir³¹. Bu konudaki hadislerden birinde, yüzüne okumanın, ezbere okumadan daha hayırlı olduğu³² beyan edilir. Öte yandan yüzüne okumanın daha faziletli olduğu hususunda selefın ittifak ettikleri de belirtilir³³. Bu hüküm umûma ait bir husustur. Hem de Ezbere ve yüzüne okumanın bir mukayesesidir. Mücerred manâda Kur'an'ı ele almanın, O'na bakmanın sevab ve derecesine işaret etmektedir ki, mecburiyet ifade etmemektedir. Okuyucu kendi şart ve imkânlarına göre bunlardan birini tercih etme hakkına sahiptir. Meselâ, hafız olan birisinin ezbere okumak suretiyle ezberini kontrol etmesi daha isabetlidir. Çünkü hadislerde, ezberin beklenmedik bir anda çıkıp gideceği özellikle belirtilmiştir. Hele Kur'an'ı ezberlemenin ehemmiyetini, sevab ve derecesini belleyip; ezberlenen Kur'an'ın unutulması mevzuundaki gayet tehdişkâr emir ve tavsiyeleri gördükten sonra, sadece yüzüne okunmayı tavsiye edemeyiz. Evet sahâbenin pek çoğu yüzüne okunmayı³⁴ yeğlemiştir. Ancak bu, genel bir durumdur. Sahâbe, Kur'an'ı ellerinden hiç bırakmazlardı. Sahabeden hafız olanların, ezberlerini unutmaları söz konusu değildi. Hz. Peygamber (S.A.V.)'in bu husustaki sözleri ise daha ziyade kendilerinden sonraki ümmetlere uyardır, bir tenbihdir.

Hz. Peygamber (S.A.V.)'in her Ramazanda ezberlerini vahy

³¹ Nevevî, et-Tıbyân, s. 70 vd.; Suyûtî, el-İtkân, I, 108.

³² Alaüddin el-Hindî, a.g.e., I, 516. (H. No: 2305); Suyûtî, Camî'u's-Sağîr, II, 86.

³³ Nevevî, et-Tıbyân, s. 15; İbn Kesîr, Tefsîr Zeylî, s. 40 vd.

³⁴ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, VI, 101; Suyûtî, el-İtkân, I, 108.

meleğine dinletmesi, yani mukabele geleneği sayesinde hafız olan müslümanlar Kur'an'ı unutmak belasından beri olmuşlardır. Bu gelenek bugüne kadar gelebilmiştir. Hz. Resûlullah'ın ümmî olması bile, ezberlemenin önemini ortaya koyar. Hz. Peygamber (S.A.V.), gelen vahyi, önce kendisi ezberler, daha sonra da hem ezberlettirir ve hem de yazdırırdı. Sonraları, O'nun meşhûr bir nevi Kur'an ezberleme yeri olmuştur. Sahâbenin ileri gelenleri Kur'an'ı ezberlemişlerdi. Çünkü Hz. Resûlullah (S.A.V.)'in en önemli işi, gelen ayetleri hıfzetmekti (Kiyâme Sûresi, 16-17).

Kur'an'ın ezber yoluyla nakline, yazılmasından daha fazla itibar edilmiştir³⁵. Müslim'in rivayet ettiği bir hadis mes'eleye daha da açıklık getirmektedir : "... Sana yıkamakla yazısı silinmeyecek, uykuda ve uyanık iken okuyacağın bir kitap indireceğim"³⁶. Yani, sen O'nu her halûkârda ezbere okuyacak, yüzüne bakmaya ihtiyaç duymayacaksın. Kur'an'ın parça parça inmesinin hikmetlerinden biri de, O'nun rahatça ezberlenebilmesine imkân vermeye matuftur. Kur'an bu yönüyle de diğer semavi kitaplardan ayrılır.

IV- DEĞERLENDİRME

Kur'an tilâveti, kalb huzuru ve ihlâs isteyen bir iştir. Kişi, yüzüne veya ezbere okumadan hangisi kendisine huzur ve sükûn veriyorsa onu tercih etmelidir.

Hafızlara gelince, onların ilk görevi ezberlerini muhafaz etmektir. Kendilerine okurken yüzüne, cemaate okurken mutlaka ezbere okumalıdır. Günümüzdeki aşırı meşgulyet, ihmalkârlık, adet edinmeme gibi bir takım sebepler yüzünden hafızlarımızın çoğu tarik olmaktadır. Küçük yaşlarda ezberledikleri Kur'an'ı hadiste de ifade edildiği gibi tekrar yapmamaktan dolayı unutmaktadırlar. Bunun önüne geçmek için, hocalarımıza büyük görev düşmektedir. Onlar, hafız olan öğrencilerin ezberlerini kontrol etmelidirler. Ayrıca

³⁵ Subhî Salih, Mebâhîs fî Ulûmî'l-Kur'an, s. 68; Zerkânî, Menâhîl ü'l-'İrfân fî 'Ulûmî'l-Kur'an-Kur'an, I, 235.

³⁶ Müslim, IV, 2197, (H. No : 2865).

Ramazanda Hz. Peygamber (S.A.V.)'in mukabele geleneğinin yaşatılması da önem taşımaktadır. Okunan hatim ve mukabeleler ezbere okunmalıdır. Mamestih Kur'an, gönül rızası, aşk ve ihlâs ile okunmalıdır. Müslümanların ve bhusus hafızların ideali, önce kutsal kitaplarını, Allah (c.c.) için okumak, O'na gerekli saygı ve ihtiramı göstermek, O'nu anlamaya çalışmak, daha sonra da buyrukları doğrultusunda yaşamaya çalışmak olmalıdır. Fudayl b. İyad, Kur'an ehline şöyle seslenir : "Kur'an hamili olan bir kimsede, İslâmın bayraktandır. Eğlenenle eğlenceye dalması, hata edenle hataya düşmesi, bozguncular ile bozgunculuk etmesi ona yakışmaz. Onun, taşıdığı Kur'an'a ta'zim ve saygı göstermesi gerekir"³⁷.

Hayır ve sevab sayılan bir işe başlandıktan sonra, onu aksatmamak lazımdır. Prensipten sahtibi olmak ve bir ameli az da olsa devamlı yapabilmek dünya ve ahiret saadetine sebep olur. Hz. Peygamber (S.A.V.) de : "En hayırlı amel, az bile olsa devamlı yapılandır"³⁸ demek suretiyle bu işin önemini belirtmiştir. Binaenâleyh Kur'an okumayı alışkanlık haline getirmek en büyük hayırlardan biri olmaktadır. Günlük hayatımızda Kur'an'ın bir yeri olmalıdır. İslâm büyükleri : geçen kırk gün içerisinde hiç Kur'an okunmamasını mekruh saymışlardır³⁹.

Hz. Peygamber (S.A.V.), Kur'an'ı sık sık tekrar etmeyi, O'nu düşünmeyi, O'nu yaşamayı emrettiği gibi, başka tavsiyelerde de bulunmuştur. Meselâ, Hz. Ali (R.A.)'nin "... öğrendiğim Kur'an'ı unutuyorum, hafızamda tutamıyorum" şeklindeki şikâyeti üzerine Hz. Peygamber (S.A.V.), ona bir dua öğretmiştir. Hz. Ali de duayı yedi cuma okuduktan sonra Hz. Peygamber (S.A.V.)'e gelerek şöyle dedi : "Şimdi öğrendiklerimi okuduğum zaman sanki Kur'an gözümün önünde imiş gibi oluyor"⁴⁰.

³⁷ Gazzali, el-İhyâ, I, 282; Nevevi, et-Tibyân, s. 42.

³⁸ Buhâri, Rikâk, VIII, 18.

³⁹ İbn Kesir, Tefsir Zeyli, s. 43; Ayni, Umdetu'l-Kâri, XX, 52.

⁴⁰ A. Aydemir, Kur'an'ın Faziletleri, s. 67-70.

FILOZOF İBN SİNÂ ve MODERN NÖROLOJİK BİLİMLER

Arş. Gör. İbrahim Hakkı AYDIN*

İbn Sinâ, batının ifadesiyle Avicenna, büyük bir filozof olduğu kadar büyük bir hekimdir.

İbn Sinâ, yaşadığı dönemde toplum düzeninin bozuk olduğunu, inançsızlığın, sözde bilginliğin ve ahlaksızlığın yaygın bir hal aldığını bilmekte, sosyal yapısı çatırdayan toplumun genel görünüşünü belirgin bir şekilde çizmekte, bu sosyal çöküntünün ıstırabını da duymakta idi. Batının karanlıklar içerisinde yüzdüğü bir dönemde, İbn Sinâ bilim meş'alesini yakmış, bunu doğudan batıya doğru hareket ettirmiş ve hâla o hareketinin izleri batıda devam etmektedir. Öyleyse, gerçekçi çizgiler taşıyan bu tabloya, onu açıklama ya da tamamlama yönünden hiç bir şey ekleyemeyeceğiz. Çünkü İbn Sinâ akli ilimlerde gerek doğuya gerek batıya ışık tuttuğu gibi müspet ilimde de hem kendi toplumunu hem batıyı aydınlatmıştır. Teknolojik merhalenin son raddesine ulaştığını zannettiğimiz günümüzde bile İbn Sinâ'nın ilim ışığı hala parlamakta ve bize yol göstermektedir.

"İlim" ve "marifet" kelimelerinin eş anlamlı¹ olduğunu kabul eden İbn Sinâ akli ilimlerle müspet ilimleri birbirine yaklaştırıp onları bir bütünlük içinde mülâhaza ederek onlara eşit şekilde değer vermiştir. O, harikulade zekâsı, derin düşüncesi, geniş ufku ve bilimin bütün dallarındaki mükemmel kabiliyeti ile tanınır.

Georges Sarton, "Bilim Tarihine Giriş" (Introduction to the History of Science) adlı kitabında Ondandır söz ederken "İbn Sinâ İslâm'ın en büyük ve dünyanın ünlülerinden biridir" ifadesi ile İbn

* Atatürk Üniversitesi'nde İslâm Felsefesi Araştırma Görevlisi.

¹Yüksel, Emrullah Prof. Dr., Amidi'de Bilgi Teorisi, İstanbul 1991, 40. s.

Sinâ'nın ilmi üstünlüğünü vurgulamaktadır. Aşağıda nakledeceğimiz şu ifadelerin İbn Sinâ'nın tıp sahasındaki yerini çok güzel belirtmektedir. "Tıp yoktu, onu Hipokrat yarattı; ölmek üzereydi, Galen onu yeniden canlandırdı; dağınıktı Râzî onu bir araya getirdi; eksikti, İbn Sinâ onu tamamladı². Hipokrat ve Galenos'dan bile büyük ve hekimlerin hükümdarı olarak vasıflandırılması³ ve bir tıp ansiklopedisi hüviyetini taşıyan "el-Kanun" u bütün Avrupa üniversiteleri tıp fakültelerinde ders kitabı olarak okutulması onun tıp sahasındaki yerini ifade etmek için yeterlidir.

İbn Sinâ tıp ve eczacılık alanlarındaki buluşlarından bazıları olan yüz felçleri, beyinsel immelerle hiperemle krizinin ayırteğilmesi, sarılık hastalığına getirdiği yenilikler ve civa buharının ilaç olarak kullanılabilirliği yanında zehirli olduğunu tesbit etti⁴. Günümüzde bile bu buluşları geçerliliğini korumaktadır. Bu özđün buluşlarıyla O'nun, tıp ve eczacılığa pek çok katkısı olmuştur.

Biz burada özellikle Norolojik bilimlerdeki hizmetlerine değinerek ve haklı olarak günümüzde ona verilen manevi payeden bahsederek, onun felsefede olduğu kadar tıp'da da bir otorite olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

İbn Sinâ, yukarıda da kısaca değindiğimiz branşların yanısıra norolojik bilimlere de çok büyük katkısı olmuştur. Avicena - İbn Sinâ "VERMİS" ve "TAILED NUCLEUS" tabirlerini nöro- anatomiye hediye etmiştir. Bu gün sık sık kullanılan "Nucleus caudate" terimi bu terimlerden hareketle isimlendirilmiştir⁵. Günümüzde norolojik bilimlerde önemli bir hastalık gurubunu oluşturan menenjitleri

² Chêhadê, Abdul-Kerim, Tabip İbn-i Sinâ, çeviren : Recep Duran, Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbi, Beyrûni ve İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri, (Ankara, 9-12 Eylül-1985), Ankara, 1990, 352. s.

³ Terzioğlu, Arslan, Büyük Türk İslâm Hekim ve Filozofu İbn Sinâ, Bifaskop, 3, 1981, 28. s.

⁴ Demirhan, Ayşegül, "Türk Tıbbi Folklorunda Cıvannın Yeri, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Cilt : 2, Sayı : 10, 1981, 109-113. s. Chêhadê, Abdul-Kerim, A.g.e., 354. s.

⁵ İbn Sinâ, el-Kanun fit-Tıp, Cilt : 2, Dar'us-sadir Beyrut tarihliiz (offset), 73-88. s.; Green, J.R., The Concept of cerebral and spinal localisation and the beginnigs of Neurological surgery. In. Neurosurgery Update I, (Eds: Wilkins RH and Rengachary ss) Mc Graw-Hill, Inc. New York, London, Paris, Tokyo, 1990, 3-11. pp.

beynin bizzat kendisinden kaynaklanan tümörlerden ve iltihaplanmasından ortaya çıkan menenjitler ile vücudun bir başka yerinde oluşan mikrobik hadisenin beyne yayılması sonucu meydana gelen menenjitleri tarif etmiş ve bir birinden farklı iki antite-patoloji olduklarını bin yıl öncesinden keşfederek tanımlanmıştır⁶. Ayrıca İbn Sînâ göz hareketlerinin fizyolojisini izahı ile⁷ hala günümüzde modern tıp'ı aydınlatmaktadır. Göz sinirleri, göz bebeği ve merkezi ile çevresel yüz felçleri hakkında birçok bilgi vermiştir⁸.

Daha çok yaşlı hastalarda kandaki kolostrol seviyesinin artmasına bağlı olarak görülen tansiyon yükselmesi neticesinde ortaya çıkan beyin kanamalarını⁹ o gün bile İbn Sînâ düşünebilmiş ve tansiyonu kontrol altına alabilmek için çalışmalar yapmıştır. el-Kanun'un daki nabızla ilgili bölümden başka tansiyon problemine ışık tuttuğu, solunum ve nabz'a göre teşhis hakkında "Risâlat mârifat at-Tanaffus va'n-Nabz" isimli bir risalesi de vardır¹⁰. İbn Sînâ için, Arûzî Çehar, nabızla teşhiste oldukça mahir bir hekim olduğunu ifade etmektedir¹¹.

Bilim ve teknolojik imkânlarımızın bu seviyeye ulaştığı günümüzde çok değil 20-25 yıl öncesinden hayal bile edemediğimiz bir noktadayız. Oysa bin yıl önce yaşamış bir bilim adamımız bugünkü tıp biliminde özellikle norolojik bilimlerden açısından, nora-anotomide ve noro-fizyoloji dallarında hâla etkinliğini sürdüren terimleri bilim alanına kazandırmasından ötürü öneme haizdir. Bunlar arasında "Vermis, Teilnukleus, Nukleus Caudatus"¹² gibi terimler sayılabilir.

⁶ Krş. İbn Sînâ, el-Kanun, ilgili bölüm; İbn Sînâ, Menâfiu'l-A'za. Ayasofya, No : 4851 deki nüsha.

⁷ İbn Sînâ A.g.e., 108-113. s. ; Kahya, Esin, İbn-i Sînâ'da Göz ve Göz hastalıkları Ankara Numune Hastahanesi Bülteni, Yıl : 24, Sayı 31105, 1984, 14. s.; Kahya, Esin, İslâm Dünyasında Oftomoloji Çalışmaları, Uluslararası İbn Türk, Hârezmi, Farabi, Beyrûni ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri, (Ankara, 9-12 Eylül -1985), Ankara 1990, 368. s.

⁸ Chéhadé, Abdul-Kerim, A.g.e., 353-355. s.

⁹ Green, J.R., A.g.e., 3-11. pp.

¹⁰ Terzioğlu, Arslan, İbn Sînâ'nın Tababeti ve Avrupa'ya Tesirleri, İbn Sînâ'nın Doğumunun Bininci Yılı Armağanı. Derleyen, Aydın Sayılı, Ankara 1984, 48. s.

¹¹ Nizamî Aruzî, Tıp İlmî Meşhur Hekimlerin mahareli, çeviren : Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul 1936, 23-24. s.

¹² Green, J.R. A.g.e., pp. 3-11.

İşte İbn Sina dünya düşünce sistemine yapmış olduğu hizmetleri yanında tıbbı da yapmış olduğu katkılara kısaca değindik. Bu ve bunun gibi üstün hizmetlerinden ötürü 1980 yıllarının Komünist Sovyetler Birliği bile, norolojik bilimlere katkısından dolayı, bugün özellikle modern norolojide, noroşirurjide ve psikiyatride kullanılan bir takım terimlerin İbn Sina'dan kaynaklanması nedeniyle bu bilim adamımızın bilimsel yüceliğini kabul etmişlerdir. Bunun bir göstergesi olarak da, özellikle vurgulamak istiyorum- 1980 yılında doğumunun bininci yılı anısına pul çıkartılmıştır. Bu pulun üzerinde Resim I de görüldüğü üzere, arap harflerle "Kitab el-Kanun fi't-Tıp Li Ebî Ali Şeyh Li-İbn Sina" ibaresi yazılıdır. Ayrıca İbn Sina'nın bir resmini, doğumunu ve ölümünü belirten (980-1031) tarihlerini taşıyan, 4 kopeklik¹³ pullar basılmıştır¹⁴.



RESİM I

¹³ Kopek : Rusya da kullanılan bir para birimi.

¹⁴ Has, L.F. Neurological Stamp, Russia, J. Neurology. Neurosurgeryand psichiatriy, 1991, 54. 682. pp.

Bunun yanında 1956 senesinden beri gerek Ternousky'nin gerekse diğer Rus ilim adamları M.M. Gerasimov, Prof. Dr. Yu. A. Atabekov ve Sh. Khamudullin tarafından yapılan antropolojik araştırmalar bilhassa Özbekistan'da Andijan State Medical Institute'de değerlendirilerek heykeltraş Ye. S. Sokolova tarafından İbn Sinâ'nun bir büstü yapılmıştır. Yine aynı yıl (1980) da İbn Sinâ'nun bininci doğum yıl dönümü için Rusça ve İngilizce olarak Atabekov ve Sh. Kh. Khamudullin tarafından "A bust of Abu Ali İbn Sina a scientific reconstruction of the great scholar's image" isimli kitap Taşkent'te neşredilmiştir.

31 Ağustos ile 7 Eylül 1981 tarihleri arasında Barselona'da düzenlenen "XXVIII. Milletlerarası Tıp Tarihi Kongresi" nde özel bir sekstyonu doğumunun bininci yıldönümü münasebetiyle İbn Sinâ'ya hasredilmiřtir¹⁵.

Bütün bunlar meyvesini verip 1991'in Ağustos'unda İngiltere'de İbn Sinâ'nın norolojik bilimlere katkısından ötürü Onun bir kâşif norolog olarak kabul edip 1980 de Rusya da çıkarılan pul, norolojik yönden önemi olan pullar serisi içine alınarak¹⁶ İbn Sinâ'nın felsefede olduğu gibi norolojik ilimlerdeki önemine bir kez daha işaret edilmiştir.

Bütün dünyada gösterilen bu ilgi, İbn Sinâ'nın evrensel bir bilim adamı olduğunun isbatıdır. Bunun için onu milletler üstü bir platformda değerlendirmemiz gerekir.

Ancak şu kadar varki; Türk olan bu yüce insanın hatırasına biz Türkler neler yapmışız ?

İlk olarak, Atatürk'ün emriyle ölümünün dokuzyüzüncü yıl dönümü nedeniyle 1937 de İstanbul Üniversitesinde "İbn Sinâ Kongresi" düzenlendi. Aynı yıl Türk Tarih Kurumu ve Tıp Tarihi Kurumunun neşrettiği "Büyük Türk Filozof ve Tıp üstadı İbn Sinâ"

¹⁵ Terzioğlu, Arslan, Büyük Türk İslâm Hekim ve Filozofu İbn Sinâ, Bifaskop, 3, 1981, 28. s.

¹⁶ Has, L.F. A.g.e., 682. pp.

İstanbul 1937 de neşredildi. Doğumunun bininci yılı olan 1980'e kadar hiç bir şey yapılmamış, 1980 de anma törenleri yapılmış. Doğumunun 1003. yılı nedeniyle Ankara 17-20 Ağustos 1983 de "Uluslararası İbn Sîna Sempozyumu" düzenlendi. Bu sempozyum da sunulan bildiriler Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli kütüphane yayınlarında 1984 Ankara da yayımlanmıştır. Bir diğer çalışmada, Aydın Sayılı tarafından birçok ilim adamının İbn Sîna hakkında yazılmış makalelerini derleyip 1984 yılında Ankara da yayımlanmıştır. Yine Ankara da 9-12 Eylül 1985 tarihleri arasında yapılan "Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Farabi, Beyrûni ve İbn Sîna Sempozyumu" düzenlendi. Bu bildirilerde 1990 da Ankara da yayımlanmıştır. İbn Sîna hakkında bir takım yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezleri hazırlanmıştır. Ankara da bir hastahaneye ismi verilmiştir. Ancak bütün bunlar onun anısını yaşatmak için yeterli midir ?

Bu büyük insanın daha iyi tanınması için Rusya da olduğu gibi bir büstü yaptırılabilir. 1991 yılını Unesco tarafından Yunus Emre sevgi yılı olarak kabul edildiği gibi İbn Sîna'ya da böyle bir yıl ya da hafta ithaf edilebilir. Halka inebilen yayınlar teşvik edilebilir. Bu ve bunun gibi hizmetlerle onun aziz hatırasını yaşatmak en çok bizlere düşeceği kanaatindeyiz. Böylecede O'na karşı olan görevimizi biraz olsun yerine getirmiş oluruz.

KİTAP TANITMA

Doç.Dr. Süleyman TULUCU

M. Murat Hatipoğlu, *Yunanistan'daki Gelişmelerin Işığında TÜRK-YUNAN İLİŞKİLERİNİN 101 YILI (1821-1922)*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları : 85, Seri : III, Sayı : A. 23, Ankara 1988, XVII+180 s.

Köklü bir geçmişe sahip olan Grek kültürü; sanatı, medeniyeti, felsefesi ve mitolojisiyle her zaman Batı kültürünün temeli kabul edilmiştir. Hellenistik kültür adı verilen bu kültür, Batı için vazgeçilmez bir unsur olmuştur. Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu'nun başkenti İstanbul'un fethinden sonra, Mora Yarımadası 1458'de Fâtih Sultan Mehmet tarafından Osmanlı topraklarına katıldı (Bk. Nikos A. Bees, *Mora*, İslâm Ansiklopedisi, VIII, 422; Şerif Baştav, *Bizans İmparatorluğu Tarihi, Son Devri (1261-1461)*, Ankara 1989, s. 130). Uzun zaman Osmanlı hâkimiyetinde kalan Yunanlılar, Batılı devletlerin (Fransa, İngiltere) ve özellikle Rusya'nın destek ve yardımlarıyla 1821 yılında Osmanlı idaresine karşı isyan hareketini başlattılar. Daha önceki yıllarda, Fransızlardan Voltaire, Chenter ve bilhassa İngiliz Lord Byron gibi yazar ve şairler -Hıristiyanlığın da etkisi ile- Rumlar'ın lehinde, Türkler'in aleyhinde eserler hazırlayarak Avrupa kamuoyunun Rumlar'ın mukadderatıyla ilgilenmesini sağlamaktaydılar. Nihayet 1830'da Yunanistan Krallığı'nın kurulması gerçekleşti. Bilindiği üzere, Yunanlılar'ın mâceracı son Anadolu hareketi da ilk iki Batılı devletin teşvik ve yardımları ile tahakkuk etmiştir.

Yunanistan, "*Megali İdea*" adı verilen "büyük ülkü" sù ile, dalma, şaşaalı ve ilelebet bir Bizans İmparatorluğu kurma hayali ile yaşamıştır. Yunan siyaset adamı İoannis Kolettis, 1844 yılında yaptığı şu konuşma ile "*Megali İdea*" programının çerçevesini çizmişti :

"...Yunanistan Krallığı, bütün Yunanistan değildir; o, Yunanistan'ın sadece küçük ve en fakir parçasıdır. Yunanlı da sadece 'kraliyet sınırları içinde yaşayan Yunanlı değildir : Yanya'da, Selânik'de, Serez'de, Edirne'de, Konstantinopolis (İstanbul)'de, Trabzon'da, Girit'te, Sısam'da yaşayan ve tarihin herhangi bir döneminde ve hangi topraklarda yaşamış olursa olsun, Yunan ırkına mensup olan herkes Yunanlıdır... Elenizm'in iki büyük merkezi vardır : Atina ve Konstantinopolis. Atina sadece kraliyetin başşehridir ; Konstantinopolis ise bütün Elenler'in sevinçli, ümidi olan büyük başşehirdir." (Bk. M. Murat Hatipoğlu, *Yunanistan'daki Gelişmelerin Işığında Türk-Yunan İlişkilerinin 101 Yılı (1821-1922)*, s. 31-32). Bugün de Yunanistan, bu hayali gerçekleştirme uğrunda büyük bir çaba sarfetmekte ve hedefine ulaşmak için her yolu denemektedir. Ege, Adalar ve Kıbrıs meselesi bunun en bâkr ve en canlı şahididir.

Aşağıda tanıtacağımız bu kitap, M. Murat Hatipoğlu tarafından H. Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü'nde Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanan çalışmanın genişletilmiş şeklidir. Başlıca şu başlık ve bölümleri ihtiva etmektedir :

İthaf (s. III), Birkaç Alıntı (s. V), SUNUŞ (s. VII), İÇİNDEKİLER (s. XI), GİRİŞ (s. 1), BİRİNCİ BÖLÜM - İSYAN HAREKETLERİNİN BAŞLAMASINDAN, GUDİ DARBESİ'NE KADAR YUNANİSTAN'DAKİ GELİŞMELER (1821-1909) : A- 1821-1830 Yılları Arasında Meydana Gelen Olaylar (İsyan Hareketleri-Dış Müdahaleler-Yunanistan Krallığının Kurulması) (s. 17), B- 1830-1862 Yılları Arasında Yunanistan Krallığı ve Megali İdea (s. 26), C- Yunanistan'da Hânedan Değişikliği : Bavyeralı Otto'dan Sonra Yerine Danimarkalı George "Yorgo" Adıyla tahta Çıkıyor (s. 34); İKİNCİ BÖLÜM - ELEFTERİOS VENİZELOS'UN İKTİDARA GELİŞİNDEN (1910) YUNANİSTAN'IN BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NA GİRİŞİNE (1917/18) KADARKİ GELİŞMELER : A- 1910-1916 Yıllarının Getirdikleri (s. 55), B- 1916-1917 Yıllarında İki Başlı Yunanistan (s. 68); ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NIN SONUNDAN (1918) ELEFTERİOS VENİZELOS'UN İKTİDARININ DÜŞMESİNE (1920) KADARKİ GELİŞMELER : A- Mondros-Paris "Vizeleri" ve Yunanistan'ın Yeni

Görevleri (s. 75), B-İşgalden Sonra Anadolu-Kongreler (s. 96), C- 1920 Yılı'nın Getirdikleri (İstanbul-Ankara-Sévrés-Atina) (s. 100); **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM** - KRAL KONSTANTİN'İN ÜLKESİNE DÖNÜŞÜNDEN YUNANİSTAN'IN UĞRADIĞI "KÜÇÜKASYA FELÂKETİ"NE KADARKİ OLAYLAR VE SONUÇLARI (ARALIK 1920-KASIM 1922) : A- 1920 Aralık'ından 1921 Eylül'üne Kadar Yunanistan Ve Anadolu'daki Siyasal ve Askeri Gelişmeler (s. 117), B- Sakarya Meydan Muharebesi'nin Sonuçları ve Yunanistan'daki Huzursuzluklar (s. 129); SONUÇ (s. 145); HARİTALAR (s. 149); EKLER (s. 159); SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA (s. 169); KİŞİ ADLARI DİZİNİ (s. 177).

Müellif, Türk-Yunan münasebetlerinin 101 yılını ele alan bu kitabında Türkçe eserlerin yanı sıra, Yunan ve Batı dillerinde yazılmış birçok kaynaktan yararlanmışır. Sahasında kaleme alınmış ilk ciddi ve derli-toplu eser niteliğindedir. Burada yeri gelmişken, bahis konusu bu eserle aynı yılda basılan, müellifin göremediği, önemli bir sempozyum bildirileri kitabını tanıtmak istiyoruz : Atatürk Üniversitesi Türk-Yunan İlişkileri Sempozyumu, 21-22 Mayıs 1986, Atatürk Üniversitesi Basımevi-Erzurum 1988, 106 s. Burada şu konuşma ve bildiriler yer almıştır : Erzurum valisi Recep Birsin Özen'in Sempozyumu açış konuşması (s. 1-3), Atatürk Üniversitesi Rektörü Prof.Dr. Hurşit Ertuğrul'un konuşması (s. 5-8), Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof.Dr. Ahmet Çakır'ın konuşması (s. 9-10), Prof.Dr. Metin Tamkoç : Kıbrıs Cumhuriyeti'nin Devletler Hukuku Yönünden Statüsü (s. 11-22), Doç. Mustafa Çetin Varlık : Türk-Yunan İlişkilerinin Tarihi Seyri (s. 23-30), Prof.Dr. Ercüment Kuran : 1830-1917 Arasında Türk-Yunan İlişkileri (s. 31-36), Bedrettin Demirel : Büyük Yunanistan İdeali ve Kıbrıs Sorunu (3 Kılıcın Zaferi) (s. 37-44), Prof.Dr. Rifki Salim Burçak : Türk-Yunan İlişkilerinin Bizze Öğrettikleri (s. 45-52), Doç.Dr. Oral Sander : Kıbrıs Gelişmelerini ? (s. 53-58), Prof.Dr. İsmet Giritli : Türkiye Gerçekten Yunanistan'ı Tehdit Ediyor mu ? (s. 59-64), M. Turgut Peker : Türk Yunan İlişkileri ve Kıbrıs (s. 65-80), Doç.Dr. Enver Konukçu : Mustafa Kemalci Mücadeleye Karşı Yunan Güdümündeki "Şark-

KİTAP TANITMA

Doç.Dr. Süleyman TULÜCÜ

(Maḥmūd b. 'Alī el-Kerderī), *NEHCŪ'L-FERĀDİS*. Uṣtmahlarnıĝ Açıq Yolu (Cennetlerin Açık Yolu), II. Metin, Çevriyazı : J. Eckmann, Yayınlayanlar : Semīh Tezcan-Hamza Zülŭkar (Ankara 1984), Türk Dil Kurumu Yayınları : 518, XI+312+1 s.

Müslüman Türklerin Orta-Asya (müşterek) edebî Türkçesi ile vücuda getirdikleri eserlerin büyük bir kısmı, hemen birkaç asır (XI-XIV. asırlar) dinî-didaktik mevzulara hasredülmüştür. Bunlar arasında *Ḳutađıu Biltg*, *'Atebetü'l-Hakâyık*, *Nehcŭ'l-Ferâdis*, *Cevâhirü'l-Esrâr*, *Mu'ınü'l-Mürid* ve *Rabĝüzi'nin Kışası'l-Enbiyâ'sını* sayabiliriz.

Sade nesirle vücuda getirilmiş bulunan *Nehcŭ'l-Ferâdis*'in müellifi Maḥmūd b. 'Alī el-Kerderī el-Bulgâri es-Sarâyi'dir. Aslen, Hârizm civarındaki (bk. Yâkût el-Hamevi, *Mu'cemŭ'l-Büldân*, Beyrut 1397/1977, IV, 450) Kerder kasabasından olup, sonradan Sarây şehrine hicret etmiş ve 761 (1360)'de vefat etmiştir. Eserin, filolojik önemine nisbete, edebî kıymeti oldukça sönüktür. Buna mukabil, ananevi ve edebî imlâ kaldesine uygun bir tarzda yazılıp, yerli Hârizm şivesine göre harekelenmesi, onun lisanî ehemmiyetine büyük bir değer vermektedir. Eser, içerisine aldığı kelime serveti ve şive özellikleri bakımından muayyen bir şiveye münhasır olmayıp, daha fazla birkaç şive karması mahsulüdüdür. Bu takdirde *Nehcŭ'l-Ferâdis*'in şivesi, Hârizm sahasında birleşmiş ve edebî şive mahiyetini almış olan Kâşgar, Kıpçak ve Oĝuz şiveleri unsurlarından meydana gelmiştir. Türk Edebiyatında kaleme alınmış ilk *Kırk Hadis* kitabı olan bu önemli eser, daha çok bir şyer, vaaz ve nasihat kitabı karakteri göstermekte ve her birinde on fasıl bulunan dört baptan meydana gelmektedir. I. Bapta Hz. Peygamber'in faziletlerinden, II. Bapta Hulefâ-i Râşidin, Ehl-i Beyt ve dört İmamın faziletlerinden, III.

Bapta Allah'a yaklaştırıcı iyi amellerden, IV. Bapta ise Allah'tan uzaklaştırıcı kötü amellerden bahsedilir.

şihâbeddin Mercânî, Ali Rahîm ve A. Aziz, Fuad Köprülü, Ahmed Zekî Velîdî (Togan), Yakub Kemâl, A. N. Samoyloviç, Kivâmeddin (Burslan), Nekiy İsenbet, Ahmet Caferoğlu, B.A. Yafarov, Saadet ř. Çagatay, J. Eckmann, Abdülkadir Karahan, Ali Fehmi Karamanlioğlu, Sir Gerard Clauson, E. N. Nadjip, Semih Tezcan, Hamza Zülfiķar gibi müellifler, eser hakkında bilgi vermişler veya eser üzerinde çalışmalar yapmışlardır. Ayrıca bu konuda birçok mezuniyet tezi yapılmıştır. Tanınmış Türkolog J. Eckmann, çeşitli dünya kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunan eserin Süleymaniye kütüphanesi Yeni Cami nüshasının tıpkıbasımını neşretmiştir (Türk Dil Kurumu Yayınları, Tıpkıbasunlar Dizisi : 35, Ankara 1956, XIV+444 s.). Son zamanlarda, J. Eckmann tarafından tesbit edilen çeviriyaza, Semih Tezcan ve Hamza Zülfiķar tarafından yayınlanmıştır (Türk Dil Kurumu Yayınları : 518, [Ankara 1984], XI+312+1 s.). (*Nehcû'l-Ferâdis* ve müellifi hakkında geniş bilgi için bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 2. baskı, yay., Orhan F. Köprülü-Nermin Pekin, İstanbul 1980, s. 292-295; Ahmed Zekî Velîdî (Togan), *Harezm'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler*, *Türkiyat Mecmuası*, II (1926), s. 331-345; *Nehcû'l-Feradis* I, Tıpkıbasım, yay. J. Eckmann, Ankara 1956, "Önsöz", s. III-XII; Abdülkadir Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis Toplama, Tercüme ve Şerhleri*, İstanbul 1954, s. 136-146, gözden geçirilmiş yeni baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 143-153; Ali Fehmi Karamanlioğlu, *Nehcû'l-Ferâdis'e Dair*, *Türk Dili*, c. IV, sayı 45 (1 Haziran 1955), s. 556-558; A. Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi* I-II, 3. baskı, İstanbul 1984, II, 112-116; E. N. Nadjip, *Nehcû'l-Feradis ve Dili Üzerine*, çev. Nazif Hoca, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XXII (1974-1976), s. 29-44.)

Tanıtımını bahis konusu ettiğimiz bu eserin çeviriyazısını 1971 yılında vefat etmiş olan J. Eckmann hazırlamıştır. O, bu işe 1960 yılında başlamış ve 1964 yılı ortalarına doğru bitirmiştir. Hamza Zülfiķar, 1976 yılında Los Angeles'te bulunduğu sırada J. Eckmann'ın

eşinden bu çalışmanın müsveddesini almış ve yayınlamak üzere Türkiye'ye getirmiştir. Böylelikle ilk cildi Türkiye'de basılmış olan bu mühim eserin ikinci cildinin de Türkiye'de yayınlanması imkânı ortaya çıkmıştır. Hamza Zülfişkar, eserin el yazısıyla olan önemli bir kısmını, bazı noktalarda Türkiye'de kullanılan çeviri yazı sistemini uygulayarak daktilo etmiştir. Eckmann'ın çalışmasını birlikte yayınlamak üzere anlaşmalarından sonra Semih Tezcan, Hamza Zülfişkar'ın da yardımıyla çeviri yazılı metni Eckmann'ın müsveddesteyle ve tıpkubasıyla baştan sona karşılaştırmış ve basımevne verilecek biçimde hazırlamıştır. Tezcan, okunamamış veya soru işaretiyle bırakılmış kelimelerin hemen hepsini kendi okuyuşları ile vermiş ve müsveddede okunuşu kesinleşmiş gösterilen bazı kelimelerin de büsbütün başka biçimde okunması gerektiğini düşünerek bunları düzeltmeğe çalışmıştır. Eserin fonetik açısından değerlendirilmesini konunun uzmanlarına bırakıyor, bu hususta herhangi bir hüküm vermeyi uygun görmüyoruz. Ancak, tanınmış Türk Dili uzmanı Prof.Dr. Zeynep Korkmaz, yazdığı bir yazıda (*Okuduğunu Anlamayan Bir Doçent*, Türk Kültürü, sayı 281 (Eylül 1986), s. 24), Doç.Dr. Semih Tezcan'ın, müteveffa Prof.Dr. J. Eckmann tarafından hazırlanan çeviri yazı metnini, gereksiz yere, bozduğunu ifade etmektedir.

Diğer taraftan, tanıtımını yaptığımız bu yayının "Önsöz"ünde (s. VI) Tezcan'ın da işaret ettiği üzere, özellikle Arapça ve Farsça özel adların yazılış ve okunuşunda bazı tutarsızlıklar görülmektedir. Müellifi hayatta iken istinsah edilmiş olan bir nüshaya (Yeni Cami nüshası) dayanılarak gerçekleştirilen bu yayında bu tür hataların nasıl meydana geldiğini anlamak oldukça zor görünmektedir. Biraz ilerde gösterileceği üzere, bazı özel isimlerin yanlış bir şekilde yazılıp hareketlenmesi kime aittir ? Bu tür yanlışlar, bizzat müelliften mi kaynaklanmaktadır, yoksa müstensihthen mi ? Bunların doğru şekilleri, eserin çeviri yazısını hazırlayan veya neşredenler tarafından dipnotlar hâlinde verilseydi, muhakkak ki yerinde olurdu. Meselâ, biraz ilerde gösterdiğimiz vechile, eserin aşında Kesri ("Kef" harfinde hareke yoktur. Bk. Çeviri yazı, s. 4, 33, 60), Heşşâm (s. 14), Selim (s.

33), *Keufe* (s. 126,128,129,130,133), *Decle* (s. 138, 151, 152), *mu'âmilat* (s. 157), *ııddat* (s. 176), *Ṭâıııfa* (s. 192) v.s. şeklinde yazılıp harekelenen özel adlar ve kelimeler, sırası ile, *Kısrâ*, *Hışâm*, *Süleym*, *Küfe*, *Dicle*, *mu'âmelet*, *ııddet*, *Ṭâ'ııf* olacaktır. Diğer taraftan müstensih tarafından açık bir şekilde yazılmayan ve noktaları ihmal edilen birçok özel adlar da çeviriyazıda, düzeltilmeden, olduğu gibi bırakılmıştır. Şüphesiz, bunların da düzeltilmeleri gerekirdi. Biz, kımden kaynaklanırsa kaynaklansın, bu tür hatâ ve ihmalleri, görebildiğimiz kadariyle, okuyucu ve araştırıcılara faydalı olacağı mülahazasıyla, göstermeğe ve düzeltmeğe çalıştık.

Tenkidini bahis konusu ettiğimiz bu yayın ile ilgili görüş, tenkit ve ilâvelerimizi başlıca iki ana başlık altında toplamak istiyoruz (Daha sıhhatli bir neticeye ulaşabilmek için, eserin çeviriyazısını tıpkıbasımıyla karşılaştırdık ve ayrıca, tarihî, dini ve dille ilgili birçok kaynağa müracaat ettik.) :

I- Müstensih, Çeviriyazıyı Tesbit Eden ve Yayınlayanlardan Kaynaklanan Hatâlar; II- Eserle ilgili Bazı Bibliyografya İlâveleri.

I- MÜSTENSİH, ÇEVİRİYAZIYI TESBİT EDEN VE YAYINLAYANLARDAN KAYNAKLANAN HATÂLAR :

A- Telaffuz ve Okuma Meselesi :

Bu yayında, tam bir telaffuz ve okuma birliği sağlanamamış, aynı karakterde olan ve benzer sesleri taşıyan birçok özel isimler Muhammed (s. 2 v.b.), Zû'n-Nüreyn (s. 3 v.b.), Eyyüb-ı Enşârî (s. 18), Kevşer (s. 46) şeklinde, bazen ince; Savr (s. 17), Aħmad...(s. 222), Ayyüb (s. 228 v.b.) şeklinde, bazen kalın okunmuştur. Bu bakımdan, bir şişe özelliği olmadığına göre, Abû... (s. IX, 2-4, 10-12 v.b.), Ĥadice (s. 3), Avs (s. 33), Anas İbnü Mâlık (s. 38) gibi özel isimlerin, kalın değil, sırası ile, Ebû..., Ĥadice, Evs, Enes İbnü Mâlık şeklinde, ince okunmaları gerekir. Nitekim A. Caferoğlu (*Türk Dili Tarihi* I-II, 3. baskı, İstanbul 1984, II, 116) ve Saadet ř. Çagatay (*Türk Lehçeleri Örnekleri*, 2. baskı, Ankara 1963, s. 158), "Abû..." değil, "Ebû..."

şeklinde ince okumuşlardır. Ayrıca, "bin" kelimeleri, "ibnû" (veya "ibn", "ibn-i") şeklinde okunmalıdır.

B- Çevriyazı Hatâları :

Habbâb... (s. 8), Habbâb...; Hıms (s. 80), Hıms; İsfahân (s. 80), İsfahân; Ka'bu'l-Ahbâr (s. 91, 214), Ka'bû'l-Ahbâr (Bk. İbnû'l-Esir, II, 561. Buradaki "Ahbâr" kelimesi, "haber" kelimesinin çoğulu olmayıp, "habr" veya "hıbr" (Yahudi din âlimi, âlim, piskopos, kâtip) kelimesinin çoğuludur. Bk. Steingass, s. 261; Wehr, s. 153; Baalbaki, s. 450-451); Şüreyh (s. 93, 94), Şüreyh; Şahîh (s. 96), Şahîh; Harûn (s. 96, 97), Hârûn; Nûh (s. 107), Nûh; İbnû 'Abî Leylâ (s. 129), İbnû Ebi Leylâ; Hâtam-ı Aşamm (s. 162, 163, 167, 168), Hâtım-ı Aşamm; Umm-ı Zar (s. 175), Ümm-ı Zerr; nahhâsbân (s. 249), nahhâsbân; ...Tirmidî (s. 265), ...Tirmizi olacaktır.

C- Diğer Muhtelif Hatâlar :

Abû Hanîfe-ı Kevfî (s. IX, 127), Ebû Hanîfe-ı Kûfî; rabbû'l-âlamîna (s. 1, 240), rabbe'l-âlemîne; ...Kilâbâzî (s. 2), ...Kelâbâzî; Ta'rîf (s. 2), Ta'arruf; ...Bustâmî (s. 2), ...Bistâmî; ... ان الله ملائكته (s.2), ... تسليما ... (s.2), ... تسليما ... (s.3), ... صل :Emîne (s. 3), Âmine; Zâhır (s. 3), Tâhır; Zû'n-Nüreyn (s. 3), Zu'n-Nüreyn; Kesrî (s. 4, 33, 60), Kısra; Mârtye (s. 4), Mârtye; Varqa ... (s. 6), Varaqa...; hâtamı (s. 6), hâtmı; 'Ataba (s. 9, 11, 12), 'Utbe; Heşşâmî (s. 14), Hişâm; Umm-ı Mu'îd (s. 16, 17), Ümm-ı Ma'bed; Umm-ı Beşer (s. 25), Ümm-ı Bısr; Abû Qubays (s. 28), Ebû Qubeys; Qulays (s. 30), Gulleys; Herqul (s. 33, 59, 60, 80), Hıraql; Selim (s. 33), Süleym; müşâhîde (s. 49), müşâhede; 'Abdu Yalîl (s. 51), 'Abdu Yâlîl; Kulada (s. 53), Kelede; Zâgâtır (s. 59, 60), Şâgâtır; heccetü'l-vida' (s. 61), hiccetü'l-vedâ'; Şaqlıqa (s. 68), Saqlıfe; Zeyd İbnû Hârîş (s. 77), Zeyd İbnû Hârîşe; Sa'd İbnû Vaqqâs (s. 85, 86), Sa'd İbnû Ebi Vaqqâs; Nişâbu'l-ahbâr (s. 87), Nişâbû'l-ahbâr; Afrika (s. 90), İfrîkiyye; Andalus (s. 90), Endelüs; Abû Zar Gafârî (s. 90, 91, 92, 93), Ebû Zerr-ı Gufârî; Zağda (s. 92), Rebeze; Abû Qalâba (s. 96), Ebû Qulâbe; Fuzza (s.

98, 99), Fızza; Naḥrân (s. 100, 101), Necrân; *ta'âlâu* (s. 100), *te'âlev*; ...*billah'l-'âliyyu'l-'azînu* (s. 104, 105), ...*bi'llah'l-'alîyy'l-'azîm*; Fiṭâm (s. 105), Qatâm; İzzî (s. 107), İzy; Ca'fer Sâdıq (s. 108), Ca'fer-i Sâdıq; Masvara (s. 109), Mısver; 'Ammâr Yâsir (s. 110), 'Ammâr-i Yâsir (veya 'Ammâr İbnü Yâsir); Benü Selîm (s. 112, 113), Benü Süleym; 'Arabi (s. 112, 113), A'râbî; Selmân Fârsî (s. 113, 260, 267), Selmân-i Fârsî; Ca'fer-Ṭayyâr (s. 115), Ca'fer-i Ṭayyâr; Âsmâ (s. 115, 116), Esmâ; Şîḥâḥ (s. 116), Şaḥîḥ; Asâma (s. 117, 233, 234, 268, 289, 301), Üsâme; Dihyatü'l-Kelbî (s. 118), Dihyetü'l-Kelbî; Benü Haḫ'ân (s. 119), Benü Ced'ân; Ummi Seleme (s. 123), Ümm-i Seleme; Kevfe (s. 126, 128, 129, 130, 133), Kûfe; İmam Necefi (s. 127), İmâm Naḫa'î; ...Kevfi (s. 127), Kûfî, 'Âmir İbnü Vâtıla (s. 129), 'Âmir İbnü Vâsîle; 'Abdullah Abî Avfi (s. 129), 'Abdullâh İbnü Ebi Evfâ; 'Abdullâh İbnü Seyrîk (s. 129), 'Abdullâh İbnü Şerîk; *rahmâtullahu...* (s. 129), *rahmetü'llâh...*; Ağmeş (s. 130), A'meş; Hamzatu's-Sûkri (s. 130), Ebü Hamza es-Sûkkerî; İbnü's-Semâk (s. 135, 263), İbnü's-Semmâk; İmam Muhammed İbnü Başraviyya (Beşreviyye, s. 136, 251), İmâm Muḫammed İbnü Şireveyh; *Ehyâ'u'l-'ulûm* (s. 136, 158, 160, 195, 198, 203, 269, 294), *Ihyâ'u'l-'ulûm*; Ḥasan-i Kerabisî (s. 136), Ḥasan-i Kerâbisî; Ḥâriş İbnü Lebîz (s. 137, 138), Ḥâriş İbnü Lebîd; Decle (s. 138, 151, 152), Dicle; Muvaşşal (s. 152), Mevşil; Başar-i Hâfî (s. 155, 205), Bîşr-i Hâfî; Ma'âz İbnü Cebel (s. 159, 171, 172), Mu'âz İbnü Cebel; muṭâ'l'a (s. 160), muṭâla'a; Abû Dâvud-i Şahsânî (s. 160) Ebü Dâvud-i Sicistânî, mu'âmilat (s. 160), mu'âmelet; munâqışa (s. 160), munâqaşa; Furqud (s. 160), Farqad; munâzıra (s. 160), munâzara; Rebî' bin Haytim (s. 164, 266, 304), Rebî' İbnü Huseym; Şeyh Nassâc (s. 169), Şeyh Nebbâc; Şeyh Abû Sa'îd Ḥazzâz (s. 171), Şeyh Ebü Sa'îd Ḥarrâz; Şarîh (s. 175), Şüreyh; 'uddat (s. 176), 'iddet; Banü'n-Naşr (s. 176), Benu'n-Nazr; Sa'd İbnü 'Abâda (s. 177), Sa'd İbnü 'Ubâde; Sa'd İbnü Ma'âz (s. 177), Sa'd İbnü Mu'âz; İbn'l-Mütevekkil (s. 177), İbnü'l-Mütevekkil; Aḫnaf bin Qays (s. 178, 201), Aḫnef İbnü Qays; Faḫ-i Muvaşşalî (s. 178, 179, 186, 209), Feth-i Mevşilî; *Tanbiyatu'l-gâfilîn* (s. 179, 224, 286), *Tenbihü'l-gâfilîn*; 'Osmân bin Maṭ'ûn (s. 180), 'Osmân İbnü Maz'ûn; İbrâhîm-i Naḫ'î (s. 184), İbrâhîm-i Naḫa'î; Abû Ḥacîfa (s. 184), Ebü Cuḫayfe; Sufyân Savrî (s. 184), Sûfyân-i Sevrî; İbn'l-İrâbî (s. 185), İbnü'l-A'râbî; 'A'â'-i Selemî (s. 186), 'A'â'-i

Sülemî; ...Oşî (s. 186), ...Üştî; 'Alî 'bnî'l-Muvaffîq (s. 187), 'Alî ibnû Muvaffaq; Mescid-i Hayfa (s. 187), Mescid-i Hayf; Sa'îd bin Cabir (s. 189, 238, 239, 240), Sa'îd ibnû Cübeyr; İbnî'l-Muvaffîq (s. 191), İbn Muvaffaq; Muvâffîq (s. 191), İbn Muvaffaq; Tâ'yîfa (s. 192), Tâ'îf; qubla (s. 192), qible; Serendil (s. 194), Serendib; Cedde (s. 194), Cûdde (Cidde); Nî'mân-i Enşâri (s. 196), Nu'mân-i Enşâri; ...*ındak alkibra...* (s. 197), ...*ırdeke'l-kibere...*; ...*allazill...* (s. 197), ...*ez-züllt...*; ...*rabbî arham...* (s. 197); ...*rabbî'rham...*; Abû 'Abdullâh Tûsî (s. 204, 205), Ebû 'Abdullâh-i Tûsî; Serri Saqaî (s. 205, 208), Serriyy-i Saqaî; Vehb (s. 206), Vehb; Fazîl bin 'İyâz (s. 206, 218), Fuzayl ibnû 'İyâz; Zehrî (s. 208), Zührî; ...*wa'l-mu'minâtî* (s. 211), ...*ve'l-mü'minâtû; wa yanhûna...* (s. 211), *ve yerhevne...*; *wa yaft'ûna'llâha...* (s. 211), *ve yuft'ûne'llâhe...*; ...*sayarhamahumu'llâhu* (s. 211), ...*seyerhamû-hümü'llâhû*; 'Abdurrahmân ibnî Abî Leylî (s. 214), 'Abdurrahmân ibnû Ebî Leylâ; Abû Müslim Hûlânî (s. 214), Ebû Müslim-i Havlânî; Süleymân ibnî Abâ Ca'fer (s. 214), Süleymân ibnû Ebî Ca'fer; 'Ataba ibnî'l-Gulâm (s. 218), 'Utbe ibnû'l-Gulâm; Yahyâ ibnî Ma'âz... (s. 220), Yahyâ ibnû Mu'âz...; Vehb bin Münebbeh (s. 220), Vehb ibnû Münebbih; Râbî'a 'Adaviyya (s. 221), Râbî'a-i 'Adeviyye; Aḥmad ibnî'l-Harrâz (s. 222), Aḥmed ibnû'l-Harrâz; İbnû 'Aşaym (s. 223), İbnû Eşyem; Hasan bin Şâlih (s. 223), Hasan ibnû Şâlih; Sehl Tusterî (s. 225), Sehl-i Tüsterî; Cemîne (s. 233), Cüheyne; *Wa'l-'ayâzu billâhi* (s. 237, 293), *Ve'l-'yâzu b'llâhi*; Âzâda (s. 242), Ezd; Âmidîyya (s. 242, 243), Gâmidîyye; Abû 'Abdullâh-i Sekrî (s. 244), Ebû 'Abdullâh-i Sükkerî; Mâlik ibnû Zu'ar (s. 248), Mâlik ibnû Du'r; Muṭrif (s. 259), Muṭarrif; Muhlib (s. 259, 260, 291), Mühelleb; 'Amal ibnû Şeybe (s. 260), 'Ömer ibnû Şebbe; mufâḥîrat (s. 260), mufâḥâret; Saqaî (s. 261), Serriyy-i Saqaî; Abû Süleymân Dârânî (s. 261), Ebû Süleymân-i Dârânî; Cedyî (s. 263), Cedi; 'Aqabat ibnû 'Âmir (s. 267), Uqbe ibnû 'Âmir; ...*yâ Ruhu'llâh* (s. 274, 275, 281), ...*yâ Ruha'llâh*; Şeyḫ Sari Saqaî (s. 281), Şeyḫ Serriyy-i Saqaî; Abu İmâmâtî'l-Bâhîlî (s. 282), Ebû Ümâme el-Bâhîlî; 'Addî bin Hâtam (s. 283), 'Adî ibnû Hâtîm; Mustâḥ (s. 289, 291), Mişâḥ; İmâm Şeb'ân ibnû Mehdî (s. 294), İmâm Süfyân ibnû Mehdî (?); Furâza (s. 303), Fezâre; Saḥîm (s. 303), Suḥaym; Vehb ibnû Munayya (s. 306), Vehb ibnû Münebbih; Enes

bin Mâlik (s. 308), Enes İbnü Mâlik; ...İspeyhâni (s. 309), ...İspicâbi olacaktır.

II- ESERLE İLGİLİ BAZI BİBLİYOGRAFYA İLÂVELERİ :

Tenkidini yaptığımız *Nehcû'l-Ferâdis*'in bu çeviriyazı yayınında (bk. s. 310-312) geniş bir bibliyografya verilmiştir. Buraya, görebildiğimiz şu eserleri de ilâve edebiliriz :

A- Basılmış Eserler:

- 1-C. Brockelmann, *Osttürkische Grammatik der islamischen Littersprachen Mittelaltens*, Leiden 1954, s. 5.
- 2-İsmet Binark, *Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmalar Hakkında Yerli-Yabancı Kaynaklar Bibliyografyası*, Türk Kültürü Araştırmaları, III-IV-V-VI (1966-1969), s. 304 (nr. 142).
- 3-H. W. Brands : János Eckmann, *Nehcû'l-Feradis*, I. *Tıpkıbasım*, Oriens, c. 20 (1967), s. 198.
- 4-A. Bombaci, *Histoire de la Littérature Turque*, trad. I. Melikoff, Paris 1968, s. 95.
- 5-Nihâd Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1971, I, 356.
- 6-Hamza Zülfikar, *Cumhuriyet Döneminde Yurdumuzda Yapılan Türk Dili İle İlgili Kaynak Metin Yayınları*, Cumhuriyetin 50. Yıldönümünü Anma Kitabı, Ankara 1974, s. 183-184.
- 7-Kâzım Yetiş, *Türkiyat Enstitüsü Kütüphanesindeki Tezlerin Bibliyografyası I*, İst. Üniv. Ed. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XXIII (1977-1979), s. 272, 289.
- 8-*Tarihü Türk Şieleri*, çev. Mehmet Akalın, Ankara 1979, s. 187-188; 2. baskı, Ankara 1988, s. 177-178.
- 9-Recep Toparlı, *Harezm Türkçesi Grameri*, Erzurum 1985, s. 11-12.
- 10-*Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klâsikleri, Tarih-Antoloji-Ansiklopedi*, İstanbul 1985, II, 37-43.

- 11-Mahmud b. Ali (Kerderü), *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1986, VI, 115.
- 12-Nuri Yüce, *Türkler (Türk Dili)*, İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1987, XII/2, 486.
- 13-Abdülkadir Karahan, *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul 1988, s. 210.
- 14-Mustafa Kutlu, *Nehcû'l-feradis*, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul 1990, VII, 10-11.

B- Basılmamış Çalışmalar:

- 1-Nevvare Sıtkı, *Nehcû'l-Ferâdis*, I. Tetkik; II. Metin, 1933/1934, 96; 299 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 59.
- 2-Allı Fehmi Karamanlıoğlu, *Nehcû'l-Ferâdis'in Dil Husûsiyetleri Üzerinde Bir Çalışma*, 1953/1954, 150+159 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 441.
- 3-F. Teymuroğlu, *Nehcû'l-Feradis'in Bir Bölümünün Transkripsiyonu*, Ankara Üniv. DTCF Türk Dili ve Ed. Böl. Bitirme Tezi, 1964.
- 4-B. Yokuş, *Nehcû'l-Feradis'in 137-157. Sayfaları Üzerine Transkripsiyon ve Gramer Denemesi*, Ankara Üniv. DTCF Türk Dili ve Ed. Böl. Bitirme Tezi, 1964.
- 5-M. Yorgancıoğlu, *Nehcû'l-Feradis'in 282-302. Sayfalarının Transkripsiyonu*, Ankara Üniv. DTCF Türk Dili ve Ed. Böl. Bitirme Tezi, 1966.
- 6-Ayşe Yaman, *Nehcû'l-Ferâdis (52-68)*, 1970, 91 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1028.
- 7-Atilla Duvan, *Nehcû'l-Ferâdis (68-91)*, 1970, 112 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1006.
- 8-Nesrin Özbelge, *Nehcû'l-Ferâdis (91-107)*, 1971, 98 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1109.
- 9-Aynur Paksoy, *Nehcû'l-Ferâdis (107-122)*, 1971, 92 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1187.
- 10-Bülent Erdur, *Nehcû'l-Ferâdis (122-137)*, 1972, 77 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1301.

- 11-Yurdagül Ediz, *Nehcü'l-Ferâdis* (137-156), 1971, 147 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1085.
- 12-Sevim Cahiloğlu, *Nehcü'l-Ferâdis* (157-177), 1972/1973, 110
s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1352.
- 13-Fahrettin Özdemir, *Nehcü'l-Ferâdis* (177-198), 1971, 85 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1029.
- 14-Reyhan Peksel, *Nehcü'l-Ferâdis*, 1971, 148 s., Türkiyat
Enstitüsü, Tez, nr. 1188.
- 15-Güneş Yükselen, *Nehcü'l-Ferâdis* (219-240), 1972, 111 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1302.
- 16-Basri Doğruyol, *Nehcü'l-Ferâdis* (240-259), 1971, 102 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1015.
- 17-Altay Kırkızlar, *Nehcü'l-Ferâdis* (259-282), 1971, 114 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1111.
- 18-Günay Karaağaç, *Nehcü'l-Ferâdis* (282-303), 1971, 134 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1101.
- 19-Kemâl Yıldırım, *Nehcü'l-Ferâdis* (303-323), *Transkripsiyonlu
Metin ve İndeks*, 1972, 108 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr.
1189.
- 20-Lütfi Yılmaz, *Nehcü'l-Ferâdis* (323-346), 1971, 123 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1211.
- 21-Nasûhi Tekin, *Nehcü'l-Ferâdis* (346-362), *Transkripsiyonlu
Metin ve İndeks*, 1971, 85 s., Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr.
1190.
- 22-Münir Erten, *Nehcü'l-Ferâdis* (362-380), 1971, 109 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1110.
- 23-Turan Savaş, *Nehcü'l-Ferâdis* (380-400), 1972, 127 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1172.
- 24-Nihat Emenli, *Nehcü'l-Ferâdis* (400-422), 1972, 128 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1303.
- 25-Gülseren Banar, *Nehcü'l-Ferâdis* (422-444), 1972, 105 s.,
Türkiyat Enstitüsü, Tez, nr. 1475.
- 26-Ferit Birtek, *Nehcü'lferadisten Sekiz Sahifelik Metin
Transkripsiyonu ve İncelemesi*, Ankara Üniv. DTCF Türk
Dili ve Ed. Böl. Bitirme Tezi, 1940.

- 27-Agâh Sırrı Levend, *Điri Edebiyatımızın Başılıca Ürünleri*, Türk Dilí Araştırmaları Yıllığı-Belleten 1972, 2. baskı, Ankara 1989, s. 52.
- 28-Neclâ Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı 1*, İstanbul 1981, s. 128-130.
- 29-Osman Fikri Sertkaya, *Nehcû'l-Ferâdis'te ve Ahmed Yesevi Hikmetlerinde Selmân-ı Fârisî/Arslan Baba Menkıbeleri*, Uluslararası Ahmed Yesevi Sempozyumu (25-27 Eylül 1991)'na sunulmuş tebliğ.

Netice olarak diyebiliriz ki, bu büyük bir kıymetli hatız Türk dilii yadigârının neşri, çok yerinde ve faydalı olmuştur.

Bibliyografya

- Baalbaki, Rohi, *al-Mawrid, A Modern Arabic-English Dictionary*, 3rd Edition, Beyrut 1991.
- İbn Hişâm, *es-Siretû'n-Nebeviyye*, nşr. Muştafâ es-Sakkâ v.b., I-IV, Mısır 1355/1936.
- İbnü'l-Eşir, *el-Kâmil fi'l-Târîh*, nşr. C.J. Tornberg, I-XIII, Beyrut 1399/1979.
- Karahan, Abdülkadir, *İslâm-Türk Edebiyatında Kirk Hadis Toplama, Tercüme ve şerhleri*, İstanbul 1954, gözden geçirilmiş yeni baskı : Ankara 1991.
- Kehhâle, 'Ömer Riżâ, *Mu'cemü Kabâ'il'l-'Arab el-Kadime ve'l-Hadiše*, I-V, 2. baskı, Beyrut 1398/1978.
- Ma'lof, L., *el-Müncid fi'l-Lüga*, Beyrut 1960.
- Steingass, E., *A Learner's Arabic-English Dictionary*, Beyrut 1989.
- et-Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülük*, nşr. M.Ebü'l-Fadl İbrâhîm, I-XI, Beyrut, ts.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 3rd Printing, Beyrut 1980.
- Yâkût el-Hamevi, *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut 1397/1977.
- ez-Zirikli, Hayrüddin, *el-A'lâm*, nşr. Züheyr Fethullâh, I-VIII, Beyrut 1989.