



**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**Cilt: 8, Sayı: 1, Bahar 2017**

---

**İNÖNÜ UNIVERSITY**  
**JOURNAL of the FACULTY of DIVINITY**

**Volume: 8, Issue: 1, Spring 2017**



## İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Inönü University Journal of the Faculty of Divinity

Cilt 8, Sayı 1, Bahar 2017  
(Volume 8, Issue 1, Spring 2017)

### İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi/Owner

Prof. Dr. Fikret KARAMAN, Dekan V./Dean S.

### Editörler/Editors in-Chief

Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR

### Editör Yardımcısı / Co-Editors

Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK  
Dr. Ahmet KARADAĞ

### Yayın Kurulu/Board of Publication

Prof. Dr. Fikret KARAMAN	Doç. Dr. Mehmet BİRSİN
Prof. Dr. A. Faruk SİNANOĞLU	Yrd. Doç. Dr. Adnan GÜRSOY
Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU	Yrd. Doç. Dr. Fethullah ZENGİN
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN	Yrd. Doç. Dr. Hasan ARSLAN
Prof. Dr. Mehmet KUBAT	Yrd. Doç. Dr. Hamdi ONAY
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN	Yrd. Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI	Yrd. Doç. Dr. Recep UÇAR
Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ	Yrd. Doç. Dr. Serkan DEMİR
Doç. Dr. Sabri TÜRKMEN	Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK

### Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ, Necmettin Erbakan Üniversitesi	Prof. Dr. Sadık KILIÇ, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk BEŞER, Marmara Üniversitesi	Prof. Dr. Turan KOÇ, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU, Ankara Üniversitesi	Prof. Dr. Ali KÖSE, Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ, İstanbul Üniversitesi	Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU, Uludağ Üniversitesi	Prof. Dr. Mehmet ŞEKER, Dokuz Eylül Üniversitesi

### Mizanpaj / Layout

Serkan DEMİR

### Grafik-Tasarım/Graphics-Design

Fatih ÖZDEMİR

### Baskı/Printing by

İnönü Üniversitesi Matbaası  
2017

İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bilimsel bir dergidir ve yılda iki defa yayımlanır. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan görüşler İnönü Üniversitesi'ni ve İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi'ni temsil etmez. Makale ve yazılar, kaynak gösterilmek şartıyla sadece iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

© İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2017

### Yazışma Adresi/Correspondence

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-  
Kampus - MALATYA  
Tel/Belgeç: 0422 377 49 97- 0422 341 00 61  
E-posta: ilahiyatdergi@inonu.edu.tr  
ifd@inonu.edu.tr



## **BAHAR 2016 SAYISI HAKEM KURULU/ REFEREE BOARD OF THIS ISSUE**

Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Erkan YAR (Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Fikret KARAMAN (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Hulusi ARSLAN (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT (Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Ahmet ÜRKMEZ (Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Recep Arslan (Muş Alparslan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yrd. Doç. Dr. Necmeddin Şeker (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. İlahiyat Fakültesi)

Yrd. Doç. Dr. Serkan DEMİR (İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)



## İÇİNDEKİLER

<b>Tenasuh Ve Reenkarnasyon Üzerine Bir Değerlendirme</b>	
Fikret KARAMAN.....	9-34
<b>Hadisler Kapsamında “Mübârek Zaman” Kavramının Analizi</b>	
Saffet SANCAKLI .....	35-72
<b>“Toplum Gemisi” Hadisinin Sübut Ve Anlama Çalışması</b>	
Mustafa IŞIK.....	73-104
<b>Hadislerin Doğru Yorumlanmasında Hz. Peygamber’in Dolaylı Anlatım Üslubunun Analizinin Önemi</b>	
Saffet SANCAKLI .....	105-147
<b>Elmalılı Hamdi Yazır’ın Nesh Anlayışı</b>	
Ahmet KARADAĞ.....	149-168
<b>Kur’an’a Göre Peygamberleri İnkâr Sebepleri</b>	
Abdullah NAMLI .....	169-197
<b>Kitap Tanıtımı: Kur’an’da Fitne Kavramı</b>	
Lokman BEDİR/ Refik KASIM.....	199-206

## CONTENTS

### **An Evaluation On Tenasuh Or Reincarnation**

Fikret KARAMAN..... 9-34

### **The Analysis of the Concept of “Holy Time” in the Context of Hadiths**

Saffet SANCAKLI ..... 35-72

### **Certainty and understanding study of 'social ship' hadith**

Mustafa IŞIK.....73-104

### **The Importance Of The Analysis Of The Indirect Expression Used By The Prophet For True Interpretation Of Hadiths**

Saffet SANCAKLI ..... 105-147

### **Elmalılı Hamdi Yazır's Understanding of Nash**

Ahmet KARADAĞ ..... 149-168

### **The reasons of denying prophets according to the Qur'an**

Abdullah NAMLI..... 169-197

### **Book Review: Concept of Sediton in the Qur'an**

Lokman BEDİR/ Refik KASIM..... 199-206

## Editörden

2010 yılında yayın hayatına başlayan *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nin 2017 yılının ilk sayısı ile karşınızdayız. Dergimizin bu sayısında değerli yedi çalışmayı size takdim ediyoruz.

Dergimizde ilk olarak Prof. Dr. Fikret Karaman'ın "Tenasuh veya Reenkarnasyon Üzerine Bir Değerlendirme" adlı makalesine yer verildi. Karaman bu makalesinde, İslâm'ın reenkarnasyon inancını kabul etmediğine vurgu yapmıştır.

Prof. Dr. Saffet Sancaklı'nın "Hadisler Kapsamında *Mübârek Zaman Kavramının Analizi*" adlı makalesine, dergimizde ikinci sırada yer verilmiştir. Bu makalesinde Sancaklı, Hz. Peygamber'in yaklaşım tarzını esas alarak mübarek kabul edilen zamanları çok yönlü olarak incelemiştir.

Doç Dr. Mustafa Işık ise "*Toplum Gemisi* Hadisinin Sübut ve Anlama Çalışması" adlı makalesiyle karşımıza çıkmaktadır. Işık, 5N1K tekniğinden yola çıkarak "toplum gemisi" hadisinin sübutunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu dergimizdeki "Hadislerin Doğru Yorumlanmasında Hz. Peygamber'in Dolaylı Anlatım Üslubunun Analizinin Önemi" adlı ikinci makalesinde ise Prof. Dr. Saffet Sancaklı, hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması konusunda Hz. Peygamber'in kullanmış olduğu dolaylı anlatım üslubunu analiz etmiştir.

Dr. Ahmet Karadağ "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Nesh Anlayışı" adlı makalesinde *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı tefsiri bağlamında Elmalılı'nın nesh anlayışını ortaya koymuştur. Dr. Ahmet Namlı ise "Kur'an'a Göre Peygamberleri İnkâr Sebepleri" adlı makalesinde Kur'ân'da peygamberleri inkâr edenlerin, öne sürmüş oldukları bahaneleri zikretmiş, ardından bahanelerin geçerli olmadıklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

8 • Editörden

Dergimizde son olarak Öğrt. Gör. Lokman Bedir ve Yrd.Doç.Dr. Refik Kasım, Hasan Keskin'in *Kur'ân'da Fitne Kavramı* adlı kitabının tanıtımını yapmıştır.

Makaleleriyle dergimize katkıda bulunan akademisyenlerimize, inceleme ve değerlendirmeleriyle de bu makalelerin olgunlaşmasına katkıda bulunan hakem hocalarımıza teşekkürlerimizi sunuyoruz. Yeni sayılarda buluşmak ümidiyle...

**Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR**



## **Tenasuh veya Reenkarnasyon Üzerine Bir Değerlendirme**

**Fikret KARAMAN\***

---

**Özet:** Reenkarnasyon (reincarnation) Fransızca bir kavramdır. Yeniden bedenlenme manasına gelmektedir. Bu sözcüğün Arapça dilindeki karşılığı ise "tenasuh" olarak ifade edilmiştir. İncarnation ise, yine bedenlenme anlamında, Hz. İsa (a.s.) için kullanılmaktadır. İlahi ruhun onda tecelli etmesi ve ulûhiyetin, Hz. İsa (a.s.) da ortaya çıkmasıdır. Bu kelimenin Türkçe karşılığı da ruh göçü (tenasüh) anlamına gelmektedir. Bu tanımlara göre, reenkarnasyon inancı, ölümden sonra ruhun yeniden insan vücuduna tekrar gelmesi ve yeniden bir bedende yaşamaya başlamasıdır. Reenkarnasyon kavramının ilk kez 19. Yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. İslam dini ruhun, sürekli beden değiştirip tekâmül sürecini tamamladığı şeklindeki inanılan reenkarnasyon inancını kabul etmemiştir.

**Anahtar kelimeler:** İslam, Din, Ruh, Beden, Reenkarnasyon,

---

### ***An Evaluation On Tenasuh Or Reincarnation***

**Abstract:** Reincarnation is a French concept. It comes to the meaning of resurrection in another body. The correspondingness of this word in Arabic language is expressed as "tenasuh". Incarnation, again in the sense of resurrection, Hz. Jesus (a.s.) is used for. The manifestation and divinity of the Divine Spirit in him, Jesus (a.s.) is also revealed. The Turkish meanin of this word is transmigration of the soul (tenasuh). According to these definitions, reincarnation is the belief that after death, the soul comes back to the human body again and begins to live again on the another body. The concept of reincarnation first appeared in the early 19th century. The Islamic religious has not accepted the belief in reincarnation as it soul constantly changes body and completes the process of evolution.

**Key words:** Islam, Soul, Body, Religion, Reincarnation

---

\* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı

## Giriş

Ruh, bütün canlı varlıkların hayatını oluşturan bir “öz” dür. İnsanın onun mahiyeti hakkında yeterli bilgiye sahip olduğu söylenemez. Kur’an’dan anlaşıldığı kadarıyla ruh önce, ana rahminde ceninin oluşmasından sonra minicik bedenlerle bir üflenme ile bütünleşmektedir. Sonra ruh kaynaştığı bedenle takdir edilen ömür kadar birlikte yaşamaya devam eder.<sup>1</sup> Kişi bunca yıl hayatını ruhu ile sürdürse de, onun hakikatini kavrayamamaktadır. Çünkü ruh, bu gizemli özelliğiyle insanlık tarihinde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur.

Ruh hayat boyu birlikte yaşadığı insanın ölümünden sonra başkasının bedenine mi intikal etmektedir? Bu kabul edilirse bir ruh, kıyamete kadar kaç bedene hayat verecek? Aynı ruh, ahiret gününde birlikte yaşadığı bedenlerden hangisiyle buluşacak? Bu durumda ruhların sayısı, bedenlerin sayısından daha az mı olacak? Şayet tenasüh ya da reenkarnasyon bir gerçek olarak kabul edilecekse bu soruları çoğaltmak mümkündür. Biz şimdilik bu kadarıyla yetinelim. Ancak şu hususun altını çizmekte yarar vardır. Bugün ruh göçü, ruhçuluk veya reenkarnasyon olarak ifade edilen bu anlayışı, dünyada bir milyardan fazla insanın benimsediği söylenmektedir.<sup>2</sup> Bir an için dünya nüfusunun yedi milyar olduğu düşünüldüğünde bu rakamın Müslümanlar açısından ciddiye alınması gerektiği açıktır.

Bu çalışmanın amacı, öteden beri ruhun ölümden sonra terk ettiği bedenden başka bir bedene hulul ettiği şeklinde artan inanç tarzının nedenlerini incelemek ve araştırmaktır. Çağımızda “*tenasüh*”, (ruh göçü) veya reenkarnasyon şeklinde ifade edilen bu öğretinin kaynağı ve gelişme süreci hakkında İslam bilginleri ile filozofların ve günümüzde ruhçuluğu ön plana çıkarmak isteyenlerin görüşlerine yer verilecektir. Araştırmanın amacına ulaşması, konunun sistematik ve anlaşılır olması için reenkarnasyon, ruhun mahiyeti, berzah ve haşir gibi alt başlıklarla sıralanması uygun görülmüştür.

## 1-Reenkarnasyon:

Reenkarnasyon (reincarnation) Fransızca bir kavramdır. Yeniden bedenlenme manasına gelmektedir. Bu sözcüğün Arapça dilindeki karşılığı ise “*tenasuh*” olarak ifade edilmiştir.<sup>3</sup> İncarnation ise, yine bedenlenme anlamında, Hz. İsa (a.s.) için kullanılmaktadır. İlahi ruhun onda tecelli etmesi ve ulûhiyetin,

<sup>1</sup> Secde, 32/9.

<sup>2</sup> Ali İhsan Yitik, *İslam Ansiklopedisi, “Tenasuh Maddesi”* Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2011, 40/441.

<sup>3</sup> Abdu'n-Nur, *Mu'cem el- Mufassal, Fransi-Arabi*, Darü'l İlm, Beyrut, 1995,895.

Hız. İsa (a.s.) da ortaya çıkmasıdır. Bu kelimenin Türkçe karşılığı da ruh göçü (tenasüh) anlamına gelmektedir. Bu tanımlara göre, reenkarnasyon inancı, ölümden sonra ruhun yeniden insan vücuduna tekrar gelmesi ve yeniden bir bedende yaşamaya başlamasıdır. <sup>4</sup> Reenkarnasyon kavramı, ilk kez 19. Yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Ruhun, sürekli beden değiştirip tekâmül sürecini tamamladığına inanılan bir olay olarak da isimlendirilmiştir.<sup>5</sup>

Hindistan kaynaklı olan reenkarnasyon inancı, Milattan 4800 yıl önce yaşayan Krişna'ya kadar gitmektedir. Bu inancın, eski Hint kültüründen beslendiği anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> İnsan ruhunun ölümsüz olduğu ve ölümden sonra bu dünyada yahut başka bir âlemde varlığını devam ettirdiği inancı, kabul görmüştür. Hint filozoflarına göre ruhun kâinatı ihata eden şeylerin çeşitliliğini anlayabilmesi için tek bir hayat yeterli değildir. Bu nedenle ruhlar ölümden sonra başka varlıkların bedenlerine de girmeli ve yeni bir hayat sürdürmelidirler. Kimi Hintli Müslüman ise, hem Allah'a hem tenasühün varlığına inanmaktadır. Aynı düşünce eski İranlılar, Mısır, Yunan, Fenike, Mezopotamya ile bazı Afrika dinlerinde de kabul görmüştür.<sup>7</sup> Yahudi Kabala geleneğinde de tenasüh inancı benimsenmiştir.<sup>8</sup>

Tenasuh, genel olarak İslam ülkelerinde yaşayan Nuseyirilik, İsmailiyye, Dürzilik ve Yezidilik gibi fırkalar tarafından da sahiplenilmiştir. Bunların arasında bazı aşırı Şii fırkaları da bulunmaktadır. Bu dini akımların tamamında, ilahi ruhun bir kısım insanlara ineceği inancı vardır. Mazdeizm ve Brahmanizm akımları da tenasüh inancının yanında tavr almışlardır.<sup>9</sup> Aşırı Şii gruplarıyla birlikte Mutezile mezhebine mensup Ahmed bin Hait ve talebeleri ise, bu inancı şöyle savunmuşlardır. " Allah suç işlemiş insanları, günahlarının ağırlığına göre insan veya hayvan olarak dünyaya göndermiştir. Bunların günahlarından temizleninceye kadar bir şekilde başka bir şekilde intikal edildiklerine inanılmaktadır."<sup>10</sup> Tenasuh inancının, esasını, ölümsüzlük ve ebedilik meselesine

<sup>4</sup> Şerafettin Gölcük, *Güncel Dini Konular, "Kur'an ve Reenkarnasyon"*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s.151.

<sup>5</sup> Arif Arslan, *Reenkarnasyon*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2008, s.21.

<sup>6</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslam*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty. C.3/166.

<sup>7</sup> Şerafettin Gölcük, a.g.e.s.156.

<sup>8</sup> Ali İhsan Yitik, a. g e. 40/441.

<sup>9</sup> Ercüment Palabıyıköğlü, *Büyük Kültür Ansiklopedisi*, Başkent Yayınları, Ankara, c. 11, s.4397.

<sup>10</sup> A. Adivar vd. *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Basım evi, İstanbul, 1979, c. 12/1, s.158.

dayandıranlar da olmuştur. Örneğin eski Mısırlılar, ruhun ölümsüzlüğüne ve bir kişi öldükten sonra onun ruhunun karada, denizde, havada yaşayan muhtelif canlıların şekline girdikten 300 yıl sonra tekrar insan vücuduna girdiğine ve bunun bir devri daim olduğuna inanmışlardır.

Geçmişte bir televizyonda program yapan sadettin Teksoy, ülkemizin Güney kısmında Adana, Mersin ve Hatay gibi bazı illerde de reenkarnasyon inancının, olduğunu ekranlara taşımıştı. İddiaya göre bazı çocuklar ve gençler, öldükten sonra yeniden başka bir bedende dünyaya gelmektedirler. Süleyman Ateş, Teksoy'un konu ile ilgili kendisiyle bir röportaj yaptığını ifade etmiştir.<sup>11</sup> Öyle anlaşılıyor ki bu inanç şekli hangi coğrafyada görülürse görülsün, ahiret hayatını tartışılır hale getirmektedir. Çünkü bu inanca göre ölüm olayından sonra ruh kendine uygun yeni bir beden arar. Bu iddialarını tenasüh inancı üzerinden ayetlere dayandırmaya gayret etmektedirler. Oysaki reenkarnasyona delil getirdikleri ayetlerin bu inanışla ilgisi yoktur.<sup>12</sup> Zira kişi öldükten sonra ruhunun başka bir insanın vücuduna gireceği şeklindeki bir inanç felsefesini İslam dini onaylamamıştır.

## 2- Reenkarnasyon Öğretisi:

Reenkarnasyon öğretisinin içeriği veya kuralları çok net olmadığı gibi kendi sistematiği içinde tutarlılığı da yoktur. Bu inancı benimseyenlerin bir kısmına göre, insanın varlığı değişmez bir biçimde hep aynı cinsiyette bedenlenip tecessüm edebilir. Bir kısmına göre de kimi kez erkek kimi kez dişi olarak bedenlenebilir. Bu bedenlenme yeri de tartışmalıdır. Yeryüzünde, güneş sisteminin bir diğer gezegeninde veya başka bir gezegene geçmeden önce ruh yeryüzünde tekâmül eder ve birkaç kez bedenlenir. Ancak sıkça bedenlenme sürelerinde de ihtilafa düşmüşlerdir. Bu süreler çok yakın veya on iki ile on beş yüzyıl kadar uzun da olabilir. Çünkü bu süreler kişilerin tekâmül sürelerine bağlıdır.

Yine reenkarneyon kuramına göre insanlar farklı imkân ve kabiliyetlerle dünyaya gelmektedirler. Ruhlar doğuştan eşit değildirlir. Çünkü bunlar Tanrı adaletinde, eşit olarak dünyaya gönderilmemiştir. Adaletsizliğin ve eşitsizliğin giderilmesi, ruhların eşit ve adil bir tekâmül seviyelerine ulaşması için tekrar bedenlenme bir ihtiyaçtır. Karakterliğin farklılığı, tutumların çeşitliliği, ahlaki niteliklerdeki oransızlık, bu niteliklerin kiminde az kiminde çok olması, tek kelimeyle gözümüze çarpan eşitsizlik ancak tekrar tekrar pek çok kez, beden-

---

<sup>11</sup> Süleyman Ateş, Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslam, c.3/169.

<sup>12</sup> Komisyon, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1995, s.68.

lenme olayı ile açıklanabilir. Bize bir tek bedensel yaşam verip bu denli eşitsiz parçalara bölmüş ve vahşiden uygara bu denli farklı ahlaki düzeyler ve yine bu denli farklı maddi zenginlikler vermiş bir Tanrı hakkında ne düşünülebilir? Reenkarnasyon yasası diye bir şey söz konusu olmasaydı dünyada büyük bir haksızlık olurdu, diye düşünülebilecekti. Tüm bu karanlıkları tekrar bedenlenme, yani reenkarnasyon öğretisi aydınlığa kavuşturur.<sup>13</sup>

Ülkemizde bu konu üzerinde çalışanlar bir “Ruh ve Madde” derneğini kurmuşlardır. İlk başkanı Bedri Ruhselman idi. Sonra damadı Ergün Arıkdal bu görevi üzerine almıştır. Dernek üzerinden bir “*Metapsişik Terimler Sözlüğü*” hazırlanmıştır. Bu akım reenkarnasyonu Osmanlıca; “tecessüd’ü mükerrer”, tekrar doğuş, tekrar bedenlenme şeklinde açıklamıştır. Buna göre, “reenkarnasyon tekâmül aracı olarak evrensel bir yasadır. Tekâmül etmekte olan varlık, madde içinde deneyim ve görgüsünü arttırmak için çeşitli bedenler ve kimlikler içinde, sayısız kereler maddesel âlemlerde doğarlar. Tekrar tekrar doğma ilahi bir yasadır.”<sup>14</sup>

Bu ve benzeri iddialar reenkarnasyon doktrininin esas maddelerini oluşturmaktadır. Bu itibarla ruhlar, dünyadaki yaşam tarzlarına, yaptıkları amellerine göre eşitsizliklerin giderilmesi ve adaletin sağlanması, ruhi tekâmüle erişmek amacıyla, bazen kendi bedeninde, bazen hayvan düzeyindeki varlıklar bazen de yüksek mevkilerin sahibi olarak tekrar bedenlenerek reenkarnasyon halinde dünyaya gelir ve bu sürekli devam eder. Sonsuza dek tekrarlanır.<sup>15</sup>

Özellikle İslam coğrafyasında, bu inanç veya görüşün artarak ilgi görmesi, dikkat çekmektedir. Bir de konuya fantezi ve umursamaz bir anlayışla yaklaşanlar vardır. Bunlar olayı iyi ruh, kötü ruh şeklinde değerlendirmektedirler. Bu masum gibi görünen yaklaşımlarla ahiret inancını oluşturan kabir hayatı, berzah, haşır, neşir, cennet ve cehennem gibi konuları tartışılır hale getirmektedirler.

### 3-Tenasuh veya Ruh Göçü:

Tenâsuh sözlükte; bir şeyi olduğu gibi başka bir yere nakletmek, kopyalamak veya bir şeyi iptal ederek başka bir şeyi onun yerine koymak gibi manaları ifade etmektedir.<sup>16</sup> Terim olarak insan şahsiyetinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilen ve gözle görülmeyen manevi varlığın (ruh, can, nefis gibi)

<sup>13</sup> Şerafettin Gölcük, a.g.e. s.157.

<sup>14</sup> Arif Arslan, a.g.e.s. 26 vd.

<sup>15</sup> Şerafettin Gölcük, a.g.e. s. 156-157.

<sup>16</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l Arab*, Darü's- Sâdr, Beyrut, 1992, c.13/430.

ölümden sonra bu âlemde başka bir bedene geçmesi şeklinde tanımlanmıştır.<sup>17</sup> Buna Türkçede ruh göçü veya yeniden doğuş da denir. Batı dillerinde ise, az önce işaret edildiği gibi reenkarnasyon kavramıyla ifade edilmektedir. Reenkarnasyon ile tenasühün ifade ettiği anlam aynıdır. Aralarındaki tek fark tenasüh, ceza ve mükâfat için geri geldiğini iddia ederken reenkarnasyon, tekâmül edip olgunlaşmak için geri geldiğini söylemektedir. Sonuçta her ikisine göre, ister ceza çekerek ister olgunlaşmak için olsun bir çeşit ruh veya insan geri gelmektedir.<sup>18</sup>

#### 4- Berzah:

Sözlükte, iki şey arasındaki engel anlamına gelmektedir. Dini terim olarak; ölüm ile başlayıp yeniden dirilmeye kadar geçen süreyi ifade eden zaman dilimidir.<sup>19</sup> Berzah; uzun bir hayal âlemi, iki şeyin arasını ayıran perde veya engel, ölümle başlayıp yeniden diriltilmeye kadar devam eden ara dönem, dünya ile ahiret hayatı arasındaki âlem ve kabir hayatı karşılığında da kullanılmaktadır. Ehl-i sünnet Kelamcılarına göre, berzah âleminde insanlar, amellerine göre aynı ruh ve beden üzerinden nimet, azap ve sual ile karşılaşacaklardır.<sup>20</sup> Berzahın devamı, ahirettir. Berzahtan dünyaya tekrar ne beden ne ruh ile dönüş mümkün değildir. Bu durum Kur'an'ı Kerimde şöyle açıklanmıştır:

*“Nihayet onlardan (müşriklerden)birine ölüm gelip çattığında: “Rabbim! Der, beni geri gönder. Ta ki boşa geçirdiğim dünyada iyi iş (ve hareketler) yapayım.” Hayır! Onun söylediği bu söz (boş) laftan ibarettir. Onların gerisinde ise, yeniden dirilecekleri güne kadar (süren) bir berzah vardır.”*<sup>21</sup> Konu ile ilgili ayet ve hadislerden anlaşıldığına göre, kabir ve berzah âleminde insanlar amelleriyle yüzleşince pişmanlık duyacaklardır. Tek istekleri ise dünyaya tekrar gelip mümince bir hayat yaşamaktır. Fakat berzahtan dönüş, ruhen ve bedenen mümkün değildir. Müfessir İsmail Hakkı Bursevî bu konuyu şöyle açıklamıştır: “Geri dönmeyi istemek sadece kâfirin arzusu değil, aynı zamanda görevlerini ihmal eden müminin de arzusudur. “Ey Rabbim! Beni geri döndür” sözü, ölüm anındaki aşırı üzüntüden dolaydır. Ona cevap verilmez. Artık kıyamet gününde geriye dönmekten bütünüyle ümit kesilir.”<sup>22</sup> Bu husus şu ayetle de teyid edilmiştir:

<sup>17</sup> Seyyid Şerif el-Cürcanî, *et-Ta'rifat*, Dârü'r-Reşâd, Kahire s.268.

<sup>18</sup> Arif Arslan, a.g.e. s. 25.

<sup>19</sup> S.Şerif Cürcani, a.g.e. s.124.

<sup>20</sup> Abdullatif Harputî, *Kelama İlmine Giriş Tenkihu'l Kelam Fî Akaidi Ehli'l İslam*, (Çev: Fikret Karaman) Çelik Yayınevi, İstanbul, 2017, s.260.

<sup>21</sup> Müminun, 23/99-100.

<sup>22</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l Beyan Tefsiri*, Damla Yayınevi, İstanbul,1995, 5/469.

“Onlar Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha (bu ateşten) çıkmaya yol var mıdır? Derler.”<sup>23</sup> Burada birinci ölüm ile kast edilen dünya hayatının sonunda, ikinci ölüm ise kabirde ilk sorgulama yapıldıktan sonra vuku bulacaktır. Buna göre birinci dirilme kabirde sorgulama için, ikinci dirilme ise, kıyametten sonraki ebedi hayat içindir. İnkârcıların ateşten çıkmak için sordukları yol ise, er veya geç cehennemden çıkış, Allah’a itaat etme veya tekrar dünyaya dönüş çarelerini arama şeklinde yorumlanmıştır.<sup>24</sup>

### 5-Suçun Şahsiliği Prensibi:

İslam dininde suçlar şahsidir. Herkes ameline göre hesaba tabi tutulur. Kur’an’ı Kerim bu hususu şöyle açıklamıştır: “Kim hidayete ererse, kendi nefsi için hidayete erer. Kimde saparsa kendi aleyhine sapar. Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenmez.”<sup>25</sup> Bu ayetin hükmüne göre, bir günahkâr başkasının günahından sorumlu tutulmamalıdır. Başkası da onun günahından sorumlu olmamalıdır. Doğru ve isabetli olanı herkesin, sadece kendi nefsinden ve iradesinden meydana gelen günahlardan hesaba çekilmesidir.<sup>26</sup>

Bu anlayıştan hareketle söz konusu ayetin insanlar için çizdiği sorumluluk çerçevesi ile reenkarnasyon inancının uyuşması mümkün değildir. Çünkü reenkarnasyon veya ruh göçü ya da ruh çağırmaya inananlar, bu seanslarında, kâfir bir kişinin ruhunun Müslüman bir kişide; katil, cani bir kişinin ruhunun da suçsuz birisinde yaşadığına şahit olduklarını söylemektedirler. Bu durumda suçu ve günahı olmayan bir insan niçin azaba müstahak olsun? Tersine Küfür ve zulmü ile herkesi rahatsız eden biri niçin kötülüklerinden dolayı hesaba çekilmesin? Oysa insan, ölümle noktalanın bu dünya hayatından elde ettiği bütün amelleri, şahsi kazançları ve sorumluluğu ile ayrılmaktadır.<sup>27</sup> Bu durumda bir an için reenkarnasyon inancına sığınanların görüşü kabul edilirse, insanların yaptıkları hayır ve şerrin karşılığı nasıl belli olacak? Hak ve adalet nasıl tecelli edecek? Bu dünyada iyilik yapanlarla kötülük yapanların arasında bir fark olacak mı? Hangi ruhun hangi bedenle hesap vereceği belli olmayacak mı?

<sup>23</sup> Mümin, 40/11.

<sup>24</sup> Ali Özek, vd. *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe açıklamalı meali*, Kral Fahd Mushaf-ı Şerif Basım kurumu, Medine-i Münevvere, 2003, s.467.

<sup>25</sup> İsrâ, 16/15.

<sup>26</sup> Fahreddin er-Razi, et- *Tefsiru’l Kebîr*, Darü’l Kütübü’l İlmiyye, Beyrut, 1990, c.20/137.

<sup>27</sup> Şerafettin Gölcük, a.g.e.s.153.



Doğrusu böyle bir belirsizliği dünyada da ahirette de savunmak mümkün değildir.<sup>28</sup>

### 6-Ruhun Mahiyeti:

Mekke Müşrikleri, Ebu Cehil ve arkadaşları Hz. Muhammed (sav) e, ruhun mahiyetiyle ilgili soru sormuşlardı. Hz. Peygamber (sav) bu soruya, İsrâ Suresinin 85. Ayetinin anlamına dikkat çekerek ruhun *“Rabbinin ilminden ve acaib işlerinden bir şey olduğunu”* açıklamıştır. Böylece ruh ile ilgili gerçek ilmin Allah katında olduğu ve ondan çok az bir bilginin insanlara verildiği belirtilmiştir.<sup>29</sup>

Aynı konudaki sorular Medine döneminde de devam etmiştir. Yahudilerden bir grup, Hz. Muhammed (sav)’ı imtihan amacıyla ruhun mahiyeti hakkında çeşitli sorular sormak üzere kendi aralarında tartışmışlardır. Sonuçta yine ruh konusunda soru sormuşlardır. Hz. Peygamber (sav)’ bu konudaki bilgiyi Allah’ın kendi katında tuttuğunu ifade etmiştir. Nitekim Abdullah bin Bureyde’nin de naklettiğine göre; *“Allah hiçbir meleğe, nebiye ve resule ruh hakkında tam bilgi vermemiştir.”*<sup>30</sup> Bu hususta şu ayet meali delil gösterilmiştir: *“Hakikaten biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız; sonra bu durumda sen de bize karşı hiçbir koruyucu bulamazsın.”*<sup>31</sup>

İbni Kesir de Tefsirinde Abdullah bin Mes’ud, Hz. Peygamber (sav) ile birlikte yürürken başka bir Yahudi grubu ile karşılaştıklarını ve bunların kendi aralarında Resulullah’a soru sormak konusunda tartıştıklarını, bir kısmı soru sormaya karşı çıkarken bir kısmının ise hangi soruyu sormak istedikleri hakkında konuştuklarını haber vermiştir. Sonra içlerinden biri ruh hakkında sorduğunda yukarıdaki cevabın aynısını almıştır.<sup>32</sup> Süyutî de tefsirinde aynı ayeti açıklarken ruhun Allah’ın ilminden ve O’nun örneksiz yarattığı en mükemmel işlerinden biri olduğunu belirtmiştir.<sup>33</sup> Nitekim Kur’an’ı Kerim de ruhun bizzat Allah tarafından düzenlenen bedene, kendi ruhundan üflediğini şöyle açıklamıştır: *“Ve insanı yaratmağa çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir özden, basba-*

<sup>28</sup> Şerafettin Gölcük, a.g.e. s.153.

<sup>29</sup> Komisyon, (Licne), *Tenviru’l Mikbas Min Tefsiri İbn-i Abbas*, Matbaatü Mustafa, Kahire, 1959, s.241.

<sup>30</sup> Eş\_şeyh H. Muhammed Mahluf, *Safoetü’l Beyan Li Meâni’l Kur’an*, Birleşik Arap Emirlikleri İslami İşler ve Evkaf Bakanlığı Yayınları, BAE. 1986, s. 370.

<sup>31</sup> İsrâ, 17/ 86.

<sup>32</sup> Muhammed Ali Sabunî, *Muhtasar İbni Kesir Tefsiri*, Dârü’l Kur’an el- Kerim, Beyrut, 1981, c.1397.

<sup>33</sup> Es\_ Süyutî, *Tefsir ve Beyan Maa Esbabü’n-Nüzul*, Darü’r-Reşid, Beyrut, 1960, s. 232.



*yağı bir sudan yaratmıştır. Sonra onu düzeltilti ve ona kendi ruhundan üfledi”* <sup>34</sup> Keza şu ayette de, açıklandığı üzere ruhu bu şekilde ilk var eden, sonra geri çevirip tekrar yaratan da yine Cenab-ı Haktır. *“Bilin ki O, (kâinat yokken) ilk olarak yaratan, ( ölümden sonra tekrar hayatı) geri getirendir.”* <sup>35</sup>

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere ruh, canlılara hayat veren bir özür. Varlıkların temeli olup Allah’a en yakın yaratıktır. Bütün canlılarda görünen, maddelere canlılık veren, bitkileri yeşerten, canlıları üreten ruhtur. Kendisi görünmez, eserleri görünür. Bu nedenle ruhu da, eserlerini de inkâr etmek mümkün değildir. Ona inanmayanlar bile *“ruhsuz, taş gibi”* ifadeleri kullanarak ruhun varlığını dolaylı olarak kabul etmiş sayılırlar.<sup>36</sup> Bütün peygamberler ruhların Allah tarafından yaratıldığını söylemişlerdir. Yaratıcı yalnız Allah’tır. O’ndan başka her şey yaratılmıştır. Ehli Sünnet kelimcilerinin çoğuna göre de, ruhlar yaratılmıştır.<sup>37</sup>

Bir başka açıdan bakıldığında ruhun kadim veya hadis oluşu, filozoflar ve kelimciler arasında tartışma konusudur. Platon’a göre, ruhlar misal ve felekler âlemine aittir. Müslüman filozoflardan da nefsin kıdemini kabul edenler olmuştur. Bunların başında Ebu Bekr er-Razi gelir. Razi Allah’tan başka sadece ruhun değil, madde, zaman ve mekânın da kadim olduğunu ileri sürmüştür.<sup>38</sup> Nefsin kıdemini ileri sürenler, nefsin kıdemi ile Allah’ın emrinden olması arasında bir ilişki kurmaktadırlar. Buna göre nefis Allah’ın emrindedir. Allah’ın emri de mahlûk değildir. Ayrıca *“ona ruhumdan üfledim”*<sup>39</sup> ayetinde nefsin O’na izafe edilmesi, ruhun kıdemine delil gösterilmiştir. Seyyid Kutub *“onu yapıp ruhumdan üflediğimde.”* mealindeki ayeti yorumlarken şunları söylemiştir: *“Gerçekten de insanın bu pelte tabiatının, sonra balçık haline gelen çamurdan yaratılması, bunun ardından da onu diğer canlılardan ayıran ulvî nefhadan üfürülmesi ve nefha ile insanî özelliklerin bütününe sahip olması. İnsanlık âlemiyle alakalı idrak merdiveninin basamaklarına çıkabilmesidir. İşte onu yücelikler âlemine bağlayan bağ bu nefhadır.”* <sup>40</sup>

<sup>34</sup> Secde,32 /7-9.

<sup>35</sup> Bürûc, 85/ 13.

<sup>36</sup> Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü, Ruh, Melek, Cin, İnsan*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.11.

<sup>37</sup> Süleyman Ateş, *insan ve insanüstü*, s.145.

<sup>38</sup> Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi açısından İnsanın Bütünlüğü sorunu*, Ankara okulu, Ankara, 2011, s.70.

<sup>39</sup> Hicr, 15/29.

<sup>40</sup> Seyyid Kutub, *Fizilâl-il Kur’an*, (Çev: Bekir Karlığa vd.) Hikmet Yayınevi, İstanbul, 1976, 9 /118.

Bazıları da Kur'an-ı kerimde geçen, *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"*<sup>41</sup> ifadesine insanların ruhlarının *"evet (buna) şahit olduk, dedikleri"*<sup>42</sup> şeklindeki cevabı gerekçe göstererek ruhların insanlardan önce yaratıldıklarını söylemişlerdir. İslam bilginlerinin çoğunluğuna göre ayet, insan nesillerinin, atalarının bellerinden alındığını, bundan sonra insanların içine Allah'ı tanıma duygusunun yerleştirildiğini, insanın yaratılışından gelen bu duygu ve sezgi ile Allah'ın varlığını, birliğini kabul ve itiraf ettiğini anlatmaktadır. Her insanda Allah inancı vardır. Bu inanç insanın içinden gelir. Sonradan kazanılmış değil, yaratılıştan kaynaklanır. Her çocuk İslam fitratı üzere doğar hadisi de bu inancın yaratılıştan insanda var olduğunu gösterir.<sup>43</sup>

Zemahşeri'ye göre bu ayet temsili olarak şunu anlatmaktadır. *"Allah, Rablığına dair, insanlara çeşitli deliller verdi. Onlara verdiği akılları, basiretleri ve hikmetleri Allah'ın varlığına, birliğine tanıklık etti. Bu itirafı, sapıklık ile doğru yolda gitmeyi birbirinden ayıran ölçü yaptı. Bu suretle Allah sanki onları kendilerine şahitlik ettirmiştir: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna onlar da "evet, sen bizim Rabbinizsin, senin birliğini doğruladığımız hususunda kendi nefsimize şahitlik ettik" demiş oldu. Bu tür temsili üslubu Allah ve Resulünü sözlerinde çoktur. Ruhlar âlemi bedenden önce değildir. Diğer bir ifade ile insanın ruhu, bedeninden önce bağımsız bir varlık olarak yaratılmamıştır.*

Ruhların hadis olduğunu kabul eden kelamcılar şu ayeti de delil göstermişlerdir: *"Allah her şeyin yaratıcısıdır."*<sup>44</sup> *"Allah sizi ve yaptıklarınızı yarattı."*<sup>45</sup> O halde ruh dâhil dünyada ne varsa her şeyi Allah yaratmıştır. Ezeli olan sadece Allah'ın zatıdır. O'nun varlığının öncesinde hiçbir şey yoktur. İsmail Hakkı Bursevi bu ayetle ilgili şöyle demiştir: *"Allah hayır, şer, iman, küfür, hidayet ve dalalet gibi her şeyin yaratıcısıdır. Fakat icbar ederek yaratıcısı değildir. Tam tersine o fiilleri kazanan kişilerin onların sebeplerine sarılması suretiyle yaratıcısıdır. İşte kulların bütün hareketleri bu kapsamdadır."*<sup>46</sup>

Allah'ın sıfatlarından biri de kıdem olarak ifade edilmiştir. Dolayısıyla Allah'ın ilk ve sonda tek varlık olduğu şu ayette açıklanmıştır: *"O ilktir ve sondur."*<sup>47</sup> Ruh yaratıldığı için başlangıcı vardır. Yani hadistir. Fakat sonu olmayıp

<sup>41</sup> A'raf, 7/172.

<sup>42</sup> A'raf, 7/172.

<sup>43</sup> Buhari, Tefsir, 236.

<sup>44</sup> Zümer, 39/62.

<sup>45</sup> Saffat, 37/95.

<sup>46</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l Beyan Tefsiri*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1995, 7/278.

<sup>47</sup> Hdid, 57/3.

ölümsüzdür. Ebedi kalmak için yaratılmıştır. Belli bir süre maddi varlıklarda kalır. Onlardan ayrıldıktan sonra, onlar gibi yok olmaz. Varlığını başka bir yerde sürdürür.<sup>48</sup> Süleyman Ateş'e göre bu ayette ruhlar âlemine işaret yoktur. İnsan bir bütündür. Ruh ve beden birlikte yaratılır. Ruhlar âlemi bedenlerden önce değildir. Bedenlerden ayrılan ruhların bulunduğu bir âlemdir. Dolayısıyla insanın ruhu bedeninden önce bağımsız bir varlık değildir. Bedeniyle birlikte yaratılır.<sup>49</sup> İnsan vefat edince ruhu bedenden çıkar. Elbette onun düşüncesinde olan, manen bağlantısı bulunan akrabası ve dostları karşılar. Yani ruhlar âleminde onlarla buluşur. Doğal olarak bu ruhtan ruha değişir. Her ruh, akrabaları tarafından karşılanmayabilir. Olgunlaşmamış ruhlar tutuklanırlar. Ama bu konuda ayrıntıya girilemez. Çünkü kimse ayrıntıyı bilemez."<sup>50</sup>

Kur'an ve hadislerde insan sözcüğünün yerine bazen "abd" kelimesi kullanılmıştır. Abd kelimesi ise, "ruh ile bedeni birlikte" ifade etmektedir. Nitekim İsrâ olayında Hz. Peygamber (sav) hakkında "abd" ve isra kelimelerinin kullanılması da ruh ve beden bütünlüğünü vurgulamaktadır.<sup>51</sup> İnsan, bütün dünya ve ahiret hayatıyla ilgili olaylarda konumlandırılırken ruh ve beden bütünlüğü içerisinde değerlendirilmiştir. Onun görev ve sorumluluğu da buna göre tanımlanmıştır. Reenkarnasyon iddiasının dışında ruh ve bedenin birbirini terk edip ayrılacağını gündeme getiren başka bir düşünce tarzı da yoktur.

### 7- İnsan Karmaşık Bir Varlıktır:

Allah insanı, ruh - beden bütünlüğü içerisinde varlıkların en şerefli ve kendisine halife olacak şekilde yaratmıştır. Bu özelliğinden dolayı ona, dağların bile üstlenmediği yeri, göğü emanet ederek yetki, sorumluluk ve nimetler vermiştir.<sup>52</sup> Daha da önemlisi Allah onu, yeryüzünün hilafeti gibi bir makam ile taltif etmiştir.<sup>53</sup> Şüphesiz ki bu makam Allah'ın yerini alıp O'nun adına tasarrufta bulunması anlamına gelmez. Bu anlamda insan dâhil hiçbir varlığın O'nu temsil etmesi mümkün değildir. İnsanoğlunun halifeliği, Allah'ın mülkü bulunan yeryüzünde O'nun iradesine uygun yaşamak ve talimatı doğrultusunda tasarrufta bulunmaktan ibarettir. İnsanlar Allah'a kul olsunlar diye yaratılmış, yeryüzündeki çeşitli nimetler de bu maksadı gerçekleştirsin diye ona tahsis

<sup>48</sup> Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsaniüstü*, s.11; Erkan Yar. a.g.e.s 69.

<sup>49</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslam*, s.19.

<sup>50</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an Işığında Soru ve cevaplarla İslam*, s.111.

<sup>51</sup> Harputî, a.g.e. s.225.

<sup>52</sup> Ahzab, 33/72.

<sup>53</sup> Bakara, 2/30.

edilmiştir.<sup>54</sup> Harputî'nin mutasavvıfların kitaplarında Hz. Ali'ye atfedildiğini ifade ederek eserine aldığı şu beyitte, insanın yapısı çok güzel anlatılmıştır:

“Küçük bir cisim mi sanırsın seni sen  
İçinde bir cihan saklı olduğu halde”

Gerçekten insan sureti itibariyle küçük ve hakir bir cisim olduğu halde, sıcaklığı, soğukluğu, kuruluğu ve rütubeti, yönünden dört unsuru bünyesinde toplamıştır. Cismiyle cansızların (Madenlerin), neşvü nemasıyla bitkilerin, his hayatıyla canlıların, akıl ve ilmiyle de akılların, ruhların ve meleklerin yani bütün âlemlerin hakikatlerini kendinde barındıran bir kemâlât mecmuası, kâinat zübdesi ve mevcudat hülasasıdır. Bu itibarla insana “küçük âlem”, bütün kâinata da “büyük âlem” denilmiştir.<sup>55</sup> Harputî'nin insanın yapısı hakkındaki şu cümlelerini de buraya alınması uygun görülmüştür: “İnsanî cevher, tesir bakımından kevnî (ontik) cevherlerin en güçlüsüdür ve etki bakımından en fazla olanıdır. Adına insan denilen şu hayvanî cisim (canlı) etkilenme bakımından hayvani cisimler arasında en çabuk etkilenen varlıktır. Buna öre tesir bakımından en zayıf, etki bakımından da en hafif etki bırakan canlı olması gerekir. Öyleyse insani cevher, şu hayvani cisimden ibaret değildir. Aksine o, şu basit kılıfta bulunan saklı bir sırdır.”<sup>56</sup>

### 8-İki Ölüm, İki Dirilme:

Kur'an-ı Kerim insanın dünya ve ahiret hayatıyla ilgili kapsamlı şekilde açıklamalarda bulunmuştur. Bu iki hayatla hakkında, çeşitli sorular sorularak insanın düşünmesi, araştırması ve ibret alması istenmiştir. Özellikle Mekke döneminde nazil olan ayetlerle ahiret âlemine iman etmenin gerekliliği vurgulanmıştır. Bu ayetlerde ahiret âleminin kapsamında bulunan kabir, haşır, neşir, hesap, amel defteri, cennet, cehennem ve buralarda verilecek nimet veya cezalarla ilgili işaretlerde bulunulmuştur. Bu açıklamalara rağmen Yüce Allah, ölmü, yeniden dirilmeyi veya ahiretin diğer hallerini inkâr etmekte ısrar edenleri şöyle tasvir etmiştir:

“Cansız varlıklar iken size O hayat verdiği halde Allah'ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, sonra O'na götürüleceksiniz. Yeryüzünde

<sup>54</sup> Hayrettin Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003, c.1/42.

<sup>55</sup> Harputî, a.g.e. s. 98.

<sup>56</sup> Harputî, a.g.e s.97, Harputî bu açıklamayı, irfan ve hikmet sahibi, zahir ile batını, şeriat ile hakikatı, ilim ve sırlarını bilmede öncü ve önde olan Hüccetü'l İslam İmam Gazzalî'ye atfetmektedir.

*ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir.*"<sup>57</sup>

Zemahşerî bu ayeti tefsir ederken Allah'ın insanları, önce babalarının sulbünde ölümler iken dünyaya gelmelerini sağlayarak onları ilk kez dirilttiklerini, dünyadaki hayatlarını tamamladıktan sonra bu kez ölümlerini gerçekleştirdiğini, ölümden sonra tekrar dirilteceklerini sonra O'na götürüleceklerini açıklamıştır. Bundan sonra da hesap, kitap gibi ahiret işlemlerinin başlayacağını bildirmiştir. Gerçekler, apaçık ortada iken insanların cesaret gösterip inkâr etmelerinin hayret verici olduğunu belirtmiştir.<sup>58</sup>

Böylece vurgu yapılan hayat ve ölümün üzerinden, yeryüzünün yaratılışı ve ahengi hakkında düşünmemiz istenmektedir. Çünkü doğum ve ölüm gözler önünde cereyan eden olaylardır. Bunları inkâr etmek mümkün değildir. Peygamberler, insanın öldükten sonra tekrar dirileceğini, dünyada yaptıklarının hesabını vereceklerini ve hesaplarının sonucuna göre muamele göreceğini haber vermişlerdir. Aklın bu haberi inanması için bir engel yoktur. Aksine aklın, yok iken yaratıp hayat verenin, öldürdükten sonra yeniden hayat vermesinin daha kolay olacağını kıyas yoluyla kabul etmesi gerekir.

Burada insanlara "*cansız nesnelere*" iken hayat verildiği, sonra öldürülüp tekrar diriltilecekleri bildirilmiştir. Baştaki "*ölüler iken diriltirme*" ifadesi bazı kimselerin aklına, ilk ölü olma halinden önce de bir hayatın bulunması gerektiği düşüncesini getirmiştir. Buradan da insanların defalarca ölüp başka bir bedende yeniden dünyaya geldikleri (reenkarnasyon, tenasuh) inancı ortaya çıkmıştır. Bu inancı, Kur'an-ı Kerim ve hadislerden çıkartmak ve delil olarak kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bu husus daha önce mealini verdiğimiz mümin suresinde açıklanmıştır: "*Ey rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün iki defa dirilttin. Şimdi günahımızı itiraf etmiş bulunuyoruz. Bir çıkış yolu yok mu? Diyebilecekleri bildirilmiştir.*"<sup>59</sup> Bazen Kur'an'ın hükümlerini kavramak için birbirini açıklayan diğer ayetlere bakmak gerekir. Burada da Bakara suresinin 28. Ayeti, mümin suresindeki 11. Ayetle açıklığa kavuşturulmuştur. Buna göre Bakara'daki ayeti, "peş peşe defalarca ölüp her defasında bir başka bedende dünyaya gelme, dirilme" şeklinde anlamak tutarlı olmaz. Çünkü mümin suresindeki ayete göre, "Ölmek de iki keredir. Dirilmek de iki keredir. Sonuçta ölmek ve dirilmekle ilgili ayetler nasıl yorumlanırsa yorumlansın, ölmenin iki, dirilmenin de iki

<sup>57</sup> Bakara,2/28.

<sup>58</sup> Mahmud bin Ömer ez-Zemahşerî, *el- Keşşaf*, İstikamet Matbaası, Kahire, 1953, 2/91.

<sup>59</sup> Mümin, 40 /11.

kereden ibaret olduğu sonucunu değiştirmez. Bu vakıa da reenkarnasyon inancına ters düşmekte ve aslının olmadığını ortaya koymaktadır.<sup>60</sup>

Öyle anlaşılıyor ki daha Mekke döneminde Müşrikler arasında ölümden sonra dirilip eksikliklerini giderme düşünceleri vardı. Bu konuda Hz. Peygamber (sav)'e soru sordukları ve tartıştıkları anlaşılmaktadır. Bu husus Kur'an'da şöyle açıklanmıştır: "Onlardan (müşriklerden) birine ölüm gelip çattığında; *"Rabbim der, beni geri gönder:" Ta ki boşa geçirdiğim dünyada iyi iş (ve hareketler) yapayım."* Hayır! Onun söylediği bu söz (boş) laftan ibarettir. Onların gerisinde ise, *yeniden dirilecekleri güne kadar(süren) bir berzah vardır."*<sup>61</sup>

### 9-İnsan Hayatının Devreleri:

İnsan hayatı; dünya ve ahiretle birlikte üç merhaleden oluşmaktadır. Bu merhaleler, dünya, berzah ve kıyamet olarak açıklanmıştır. Berzah âlemi, dünyadaki iyi ve fena işlerimizin tamamıyla bir yansıması, fotoğrafı veya gölgesidir. Nitekim şu ayeti kerime de bu üç merhaleye işaret etmektedir: *"..Sen onları bilmezsin, biz biliriz onları. Onlara iki kez azap edeceğiz. Sonra da onlar büyük bir azaba itileceklerdir."*<sup>62</sup> Bu üç merhale arasındaki fark şöyle açıklanmıştır:

Birinci merhale insanın üzerinde yaşadığı dünya hayatıdır. Bu dünyada beden zahirdir. Fakat ruh gizli ve görünmez bir şekildedir. Ancak ruhun mutlu veya mutsuz hali (meserret ve meşekkati) maddi cisim vasıtasıyla dışarıya yansımaktadır. Yoksa hakikatte lezzet ve rahatın ruha doğrudan doğruya ulaşması bu maddi dünyada mümkün değildir. İkinci merhale berzah âlemidir. Burada ruh zahir ve belirgindir (müncelidir). Orada cismin rahat veya üzüntü ile alâkası yoktur. Meserret ve meşakkat orada ruha taalluk eder. Cisim de zimnen bu taallukun neticesinden müteessir olur. Fakat hakiki ve gayri fani olan yaşayışın başladığı üçüncü devrede, ruh ve cisim her ikisi de zahir olur. Her ikisi lezzet ve elem duyar.<sup>63</sup> Bu da gösteriyor ki insan hayatının her üç merhalesinde de ruh ve beden birbirini izlemektedir. Birinin, diğerini terk etmesi veya onunla ebediyen ilişkisini kesmesi söz konusu değildir.

<sup>60</sup> Karaman vd, a.g.e. s. 38.

<sup>61</sup> Mü'minun, 23/, 99-100.

<sup>62</sup> Tövbe, 9/ 101.

<sup>63</sup> Seyyid Süleyman Nedvi *Asrı Saadet Peygamberimizin Tebliğat ve Talimatı*, ( Hazırlayan: Eşref Edib) Sebilürreşad Neşriyat, 1967, c.2.s.721.

## 10- Ruh Ve Bedenin Sorumluluğu:

İnsanın sorumluluğu ruh ve beden bütünlüğü ile geçerlidir. Baygın veya uykuda olan insan bu süre içinde eylemlerinden sorumlu değildir. Çünkü geçici de olsa ruh bu süre içinde beden üzerinde tam işlevsel değildir. Örneğin hepimiz biliyoruz ki uyuyan insan canlıdır. Yalnız uykusu esnasında temyiz, idrak ve tasarruftan mahrumdur. Demek ki şuur ve iradeli hareketler ruhun akıl kuvvetiyle meydana gelmektedir. Uyurgezer bir adam bazen gezer uyanırken yapamayacağı işleri yapar fakat sorumlu değildir. Bazen de vücudun bir bölümü veya tamamı anestezi bir ilaçla uyuşturulur. Sinirle gevşetilir. Hissiz ve atıl bir hal alırlar. Geçici bir süre ruh burada yapılan işlemin farkında olmaz. Varsa kesik ve yaranın acısını çekmez. O beden diri ve uyanık olur. Bu durumda ruh, bedende olduğu müddetçe bedenden tamamıyla değil taalluku kalmak üzere ayrıldığı zaman beden uykudadır. Eğer tamamen ayrılırsa beden ölmüştür.<sup>64</sup>

Bu konu Kur'an-ı Kerimde şöyle açıklanmıştır: *"Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken, ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır. Şüphe yok ki bunda iyi düşünecek bir kavim için ibretler vardır."*<sup>65</sup> Bu ayeti yorumlayan Hasan Basri Çantay insanın ölümü veya uykusu anında ruh ile olan ilişkisini şöyle açıklamıştır: *"Ölen kişi için ölüm anında ruhun bedenleriyle alakası ve tasarrufu zahiren ve batnen kesilmektedir. Allah uyuyanları da ölüme benzeterek, tıpkı ölümler gibi tasarruftan mahrum bırakmaktadır. Ancak uykudakine muayyen bir zaman sonra onu eski haline iade eder. Akıl ve tefekkür sahibi olanlar bilirler ki Allah öldürmeye ve yaşatmaya kadir olduğu gibi tekrar diriltmeye de kadirdir."*<sup>66</sup>

İsmail Hakkı Bursevî ise ruhun ölümden sonra bedeniyle olan ilişkisinin devam edeceğini şöyle izah etmiştir: *Ruhun tutulması ve bırakılması, öldükten sonra devam eder. Bedenlerin yok olması ile ruhlar yok olmaz. Ruhlarla beraber olan mutluluk ve sıkıntı da yok olmaz. Yüce Allah uyku anında olduğu gibi, onu geçici olarak bedenlerinden uzak tutar. Onları ecelleri gelinceye ve nefesi son buluncaya kadar bir zamandan diğerine salıverir."*<sup>67</sup>

<sup>64</sup> Muhittin Bahçeci, *E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, "Ruhun Muhtaç Olduğu Şey İmandır" Makale Kayseri, 1987 sayı, 4 s. 182.

<sup>65</sup> Zümer,39/42.

<sup>66</sup> Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve meali Kerim*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul, 1969, c.2.s. 830.

<sup>67</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l- Beyan Tefsiri*, (çev: Abdullah Öz vd) Damla Yayınevi İstanbul, 1995 c.7, s.263.



### 11- Ruhun Bedenine İadesi:

Yeni Devir Kalam âlimlerinden Abdullatif Harputî Tenkihu'l Kalam Fî Akaidi Ehli'l İslam adlı eserinin Sem'iyat bölümünde, kabir hayatı, berzah âlemi ve ruhun kendi bedenine iade edileceği hususunda geniş yer vermiştir. Harputî İmam Gazzâlî'nin de ruhların ait olduğu bedene iade edileceği şeklindeki görüşünü açıkladıktan sonra bu düşünceyi kabul etmeyen filozofları şöyle tenkit etmiştir: "Söz konusu bedenlerin dağılmış olup, farklı parçalarla bir araya getirilmesi, durumu değiştirmez. Zira her ne suretle olursa olsun iade edilen aynı insandır. Çünkü ruh aynı ruhtur, maddenin ise önemi yoktur. Zira insan madde ile değil, ruh ile insandır. Ruh, ölümden sonra varlığını korur. Çünkü ruh, nefsi ile kaim olan bir cevherdir. Bu görüş ne akla ne de şeriata aykırıdır<sup>68</sup> Aksine şu ilahî beyanda olduğu gibi şeriat da buna delalet etmektedir: "*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü zannetme! Bilakis onlar hayatta olup, Rablerinin katında yaşarlar, rızıklanırlar.*"<sup>69</sup>

Hız. Peygamber (sav) de şöyle buyurmuştur: "*Salih insanların ruhları, arşın altında yeşil kuşların kursağındadır.*"<sup>70</sup> Ruhların verilen sadaka ve hayratı hissetmemesi, Münker ve Nekir'in suali, kabir azabı ve sair konularla ilgili rivayetler, ruhun bekasına, insanların öldükten sonra dirilmesine ve bedenlerin ihyasına delalet etmektedir. Bu, hangi beden olursa olsun ruhların onlara iade edilmesiyle mümkündür. Bu bedenler, ister ilk bedenlerin maddesinden, ister yeniden yaratılan maddelerden olsun fark etmez. Zira insan beden ve ruhuyla bir bütündür. Nitekim insan bedenindeki parçalar, küçüklüğünden itibaren zayıflamak ya da kilo almak suretiyle sürekli değişir ve mizacı farklılaşır. Bütün bunlarla beraber o yine aynı insandır. Bu, Allah'ın gücü dâhilindedir. Dolayısıyla haşir, söz konusu ruhun iadesi suretiyle olur. Zira ruhun herhangi bir araç olmaksızın elem ve cismanî lezzetleri duyması imkânsızdır. Nitekim ona ilk araca benzer bir araç iade olunur. Bu da kesin bir dönüş olup naklî delilin varlığından dolayı tasdik edilmesi vacip olan bir husustur. İsterse buna tenasuh denilsin fark etmez. Biz tenasuhu bu âlemde inkâr ediyoruz. Haşirdeki dirilmeyi ise tasdik ediyoruz. Buna tenasuh denilip denilmemesi bir şeyi değiştirmez.<sup>71</sup>

<sup>68</sup> Harputî, a.g.e. s.265.

<sup>69</sup> Al-i İmrân, 3/169.

<sup>70</sup> Müslim, Ervahi's-Şuhedâ, 5.

<sup>71</sup> Harputî, a. g. e. s.267.



## 12- Cismani Veya Ruhani Haşr:

Kelamcılar arasında haşrin niteliği hususunda görüş ayrılıkları olmuştur. S. Şerif Cürcanî, cesetlerin haşrini ve ruhla ilişkisini anlatırken filozoflar hariç diğer din mensuplarının bunu kabul ettiğini şöyle açıklamıştır: “ Dinlere ve Şeriatlara tabi olanlar, bedenlerin haşrinin hem mümkün olduğu hem gerçekleşeceği hususunda icma etmiştir. Filozolar ise, her ikisini inkâr etmiştir. Çünkü eksikliklerden münezze olan Allah dağılmış olsa bile cesetlerin parçalarını ve onların hangi bedene ait olduğunu bilmektedir. Onları bir araya getirip telif etmeye kadirdir.”<sup>72</sup>

Fahredden Razi tefsirinde; cismani haşr hakkında nazil olan Kur’an ayetlerinin te’vili kabil olamayacak derecede çok olduğuna dikkat çekmiştir. İmam Gazzâlî de cismâni haşri inkâr eden felsefecilerin küfre düştükleri hususunda din mensuplarının icma ettiklerini açıklamıştır. Buna göre, felsefecilerin üç meselede tekfirlerinin zarurî olduğunu zikretmiştir. Birincisi, âlemin kadim olduğu, ikincisi Allah’ın ilminin cüz’iyatı kuşatmadığı, üçüncüsü de cismanî haşri inkâr ettikleri gibi hususlardır.<sup>73</sup> Din mensuplarından Yahudi ve Hristiyanlar da, cismani haşrin varlığını kabul ettiklerini açıklamışlardır.

Harputî de haşirde ruh ve beden birlikteliğine vurgu yapmıştır. Kelamcılardan İmam Matüridî, İmam Gazzâlî, Rağıb İsfehânî, Eşâriyer, Hanefî imamlarından pek çok kimse ve sofilerin bir kesimi, insan ruhunu “*nefs-i nâtika*” olarak isimlendirmişlerdir. İnsanda itaat eden, asi olan, sevap ve azap gören bir yüce ruh bulunmaktadır. Bu ruh başka bedenlere sirayet etmediği gibi bedenlerin son bulması ve bozulmasıyla da yok olup dağılmamaktadır. Aksine kendi bedenine bağlı onların alet ve edevatı mesabesinde. Adı geçen kelamcılar, ölüm ile bedenin parçalanıp dağılması ve mücerred ruhun bedenle ilişkisinin (taallukunun) kesilmesi nedeniyle, hem cismani haşrin, hem de ruhani haşrin olduğunu söylemişlerdir.<sup>74</sup>

Kur’an ve hadislerde de ölümden sonra dirilmeyi haber veren birçok delil bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesi şöyledir: “*Mahlûkları ilkin yoktan yaratan, ölümden sonra da dirilten O’dur. Bu diriltme ona göre pek kolaydır.*”<sup>75</sup> “*Ey İnsanlar, sizin hepinizi yaratmak veya hepinizi öldükten sonra diriltmek, bir tek kişiyi*

<sup>72</sup> Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu’l -Mevakıf*, Türkiye Yazma Eserleri Kurumu Yayınları, İstanbul, 2015, 3/558.

<sup>73</sup> Harputî. a.g.e.s.269.

<sup>74</sup> Harputî. a.g.e.s.269.

<sup>75</sup> Rum, 30/27.

dirilmek gibidir.”<sup>76</sup> “İnsan zanneder mi ki ölümden sonra biz kemiklerini toplayıp onu diriltmeyeceğiz. Evet, toplarız hem de parmak uçlarına varıncaya kadar eski halinde düzenleriz.”<sup>77</sup> “Allah o Hak ma’bûddur ki kendisinden başka hiçbir tanrı yoktur. Kıyamet günü hepinizi bir araya toplayacaktır. Bunda hiçbir şüphe yoktur.”<sup>78</sup> “Sonra hepiniz bizim huzurumuza sevk edilip toplanacaksınız”<sup>79</sup> “Kıyamet gününde Hak Teâlâ şöyle buyuracaktır: “İşte siz ilk yarattığımızda olduğunuz gibi çıplak, teker teker huzurumuza geldiniz!...”<sup>80</sup> Keza Hz. Peygamber (sav)’in şu hadisi de konumuza ışık tutmaktadır: “Muhakkak ki siz yalın ayak, çıplak ve sünnetsiz bir şekilde haşrolunacaksınız.”<sup>81</sup> Bütün ilâhî kitaplarda konu ile ilgili peygamberlerin icmai mevcûttur. Bundan dolayıdır ki dindarlar, bu gerçeği inkâr edenlerin küfrüne kanaat getirmişlerdir.<sup>82</sup> Haşrı kabul edenlerin görüşlerini üç grup altında toplanmıştır:

Birincisi bazıları, ruhanî haşrı kabul etmekle beraber cismanî haşrı inkâr etmişlerdir. Bu grubu oluşturanlar felsefe filozoflarıdır. Bunlar cismanî haşrı inkâr etmiş olup yalnız mücerred ruha ve ruhanî haşrin varlığına inanmışlardır. Bu inanca göre; ruhun bedenle bağlantısı kesilince artık tasarruf hakkı da sona erer. Akıllar ve nefisler âlemine çekilir. Filozoflar, cismânî haşrı inkâr etmekle ilahî kitaplara ve peygamberlerin icmana muhalefet ettiklerinden dolayı küfürle nitelendirilmişlerdir.<sup>83</sup>

İkincisi cismanî haşrı kabul edip ruhanî haşrı inkâr eden bazı kelamcılardır. Bu Kelamcıların çoğu, mücerred ruhun varlığını kabul etmemiştir. Bunlar ruhun maddi ve bedene sirayet eden latîf cisim olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla bu kelamcılara göre haşır ve iade olunan beden kesif cismi ile latif cismi olan ruhtan ibaret bulunduğu için, yalnız cismanî haşrı kabul etmektedirler.<sup>84</sup>

Üçüncüsü her ikisini kabul eden muhakkik kelamcılardır. Bunlar hem cismanî haşrı hem ruhların hâdis oluşunu ve bedenlerin aslî parçalarıyla ilişkilerini kabul etmektedirler. Ruhların kendi bedenleriyle yeniden buluşması te-

<sup>76</sup> Lokman, 31/28.

<sup>77</sup> Kıyamet, 75/3-4.

<sup>78</sup> Nisâ, 4/87.

<sup>79</sup> Ankebut, 29/57.

<sup>80</sup> En’am, 6/94.

<sup>81</sup> Buharî, Rikak, 45.

<sup>82</sup> Harputî, a. g. e. s.275.

<sup>83</sup> Harputî, a. g. e. 276.

<sup>84</sup> Harputî, a. g. e. 277.

nasuh olarak (reenkarnasyon) anlaşılabilir. Çünkü reenkarnasyonculara göre ruh, sefil bir bedenden tekemmül ederek yüce bir bedene naklolmaktadır. Yahut bulunduğu yüce bir bedenden başka sefil bir bedene tenezzül ile ona dâhil olmasından ibarettir.

Kıyamet gününde vuku bulan haşir ve dirilme sonucunda, sorumlu olanlardan itaat edenlere mükâfat, günahkâr olanlara ceza verileceği belirtilmiştir. Çünkü hak sahiplerine hak ettiklerini vermek ve esma-i hüsnadan olan “adl” ismi şerifinin hükmü gereğince (hakikatin) ortaya çıkması (ilahî) hikmetin bir gereğidir.<sup>85</sup>

### 13- Reenkarnasyonun Geçersizliği:

Çalışmamız esnasında Hüseyin Erkenci'nin “Ruh Risalesi” isimli eserinde reenkarnasyona dair önemli açıklamalarının olduğunu gördük. Mustafa Türkgülü tarafından sadeleştirilen bu eserde,<sup>86</sup> Erkenci reenkarnasyonu meşru saymak isteyenlerin delillerinin geçersiz olduğunu iki kademe ele alarak açıklamıştır. Birinci kademe reenkarnasyonun imkânsız olduğunu, şu dört önermenin tasavvuru ile formüle edilmiştir: “1- Tek bedende tek nefis vardır. 2- Tek nefis ancak tek bedene taalluk eder. 3- Birden fazla ruhun tek bedene taalluku ve ictimâi (fikri) bâtıldır. 4- Bir tek nefsin gerek içtima, gerekse intikal suretiyle birçok bedene taalluku bâtıldır.”<sup>87</sup>(ki ispat olunacak olan da budur.)

Bu önermelerin birinci ve ikinci önermelerdeki hükümler zorunlu ve apaçık olup (zarurî ve bedihî), tartışılmaz. Üçüncü önermenin hükmü ise geçersizdir. (bâtıldır) Çünkü kendi nefsimizde<sup>88</sup> ancak bir nefis olduğunu kesin olarak biliyoruz. Dördüncü önermeye gelince, o da birçok vecih ve cihetle bâtıldır. Fakat uzatmamak için bunları birkaç örnekle açıklayalım:

a) Meselâ Zeyd'in bedenine taalluk eden nefis, Amr'ın bedeninden intikal etmiş olan nefis olsa, Amr'ın bedeninde ne gibi ahval ile karşılaşmış ise onları düşünüp zikretmesi ve hatırlaması gerekir. Çünkü bu durumlar, -ilim, hıfz, düşünce gibi- bedensel hâllerin değişmesiyle değişmeyen cevher-i nefis ile kaimdir. Hâlbuki helâk olan ve fâni olduğu için ölüp giden insanların bedensel hâllerini hiç bir kimsenin zikrettiği ve hatırladığı yoktur. Binaenaleyh gerekli olan zikir/ hatırlama bâtil olduğundan, bunu gerektiren nefsin bir bedenden

<sup>85</sup> Harputî, a.g.e. 278.

<sup>86</sup> Hüseyin Erkenci, *Ruh Risalesi* (Çev: Mustafa Türkgülü) Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 2000, s.26-28.

<sup>87</sup> Hüseyin Erkenci, a.g.e. s. 26.

<sup>88</sup> Hüseyin Erkenci, a.g.e. s. 27.

başka bir bedene intikali de bâtıldır. Dolayısıyla tenasüh veya reenkarnasyon da bâtıldır.

**b)** Eğer nefis şu bedenden ayrılışından sonra diğer bedene intikal ederse, mesela Zeyd'in bedeninden ayrıldıktan sonra Amr'ın bedenine intikal ederse, (o takdirde) helâk olan ve fena bulan bedenlerin adedi, hâdis olan bedenlerin adedine eşit olması lâzım gelir. Eğer eşit olmaz da helâk olan ve fena bulan beden çok, (onun yerine yeniden) hâdis olan beden az olursa (o vakit) bazı ruhların muattal olması/açıktaki kalması lâzım gelir. Bu da bâtıldır. Çünkü varlık ve tabiatta iptal yoktur. Veyahut müteaddit nefslerin tek bedene taalluku şeklinde toplanmaları lâzım gelir. Hâlbuki bu içtima' fasittir ve bâtıldır. Veyahut hâdis çok, fâni az ise, tek nefsin birçok bedene taalluku (şeklinde bölünmesi) lâzım gelir. Bu da öbürleri gibi bâtıldır. Binaenaleyh ruh ve beden sayıları arasında müsavat/ eşitlik olmadığı takdirde yukarıda işaret edilen geçersizlikler(butlanlar) gündeme gelir. Hâlbuki fâni olan bedenlerin adedinin, hâdis olan bedenlerin adedine eşit olması bâtıldır. Çünkü bugün kanlı bir savaşta, bir harb-i umumîde, aynı anda binlerce beden helâk olup toprağa gider. Fakat helâk olan bedenler kadar beden o anda hâdis olmuyor. Öldürülenlerin bedeni kadar beden hâdis olması/yaratılması için uzun bir müddet ister. Binaenaleyh ikinci öncül olan müsavat/ eşitlik bâtıl olduğundan, *ruh bedenden ayrıldıktan sonra diğer bir bedene intikal eder* şeklindeki birinci öncülün hükmü de bâtıl olur.<sup>89</sup>

**c)** Eğer nefis başka bir bedene (beden-i ahire) intikal etse tek bedende (beden-i vâhidde) iki nefsin bulunması lâzım gelir. Birisi başka bedenden intikal eden, diğeri de bedeninin temelden oluşmasını sağlayan hâdis nefstir. Çünkü nefsin başka bir bedene intikal etmesi, tek bedende iki nefsin bulunması demektir. Birisi başka bedenden intikal eden nefis, diğeri de sonradan hâdis olan nefstir. Hâlbuki bir bedende iki nefsin bulunması bâtıldır. Bu butlan dolayısıyla nefsin başka bedene intikali bâtıl olduğundan, nefsin dünyada bir bedenden başka bir bedene intikali demek olan tenasüh da bâtıldır.<sup>90</sup>

Yukarıdaki delil ve açıklamalar rağmen reenkarnasyona inananların ileri sürdükleri delil kısaca şöyledir: Eğer ruh bedeninden ayrıldıktan sonra başka bir bedene intikal etmez ve orada kalmazsa boşta kalmış ve iptal edilmiş olur. Hâlbuki tabiatta ve varlıkta iptal ve muattal/iptal edilmiş olma yoktur. Buna verilecek cevap şudur: Nefis bedenden ayrılmadan önce ya kemâle ermiş veya ermemiştir. Her iki duruma göre de ruh, muattal değil faal ve meşguldür.

<sup>89</sup> Hüseyin Erkenci, a. g.e. 28.

<sup>90</sup> Hüseyin Erkenci, a. g.e. 28.

Çünkü nefsin kemâle ermişliğiyle duyduğu sevinç ve sürur<sup>91</sup> ile cehalet ve rezaleleriyle hissettiği elem ve acı aynı meşguliyettir. O itibarla ruhun başka bir bedene intikal etmemesinde ta'til/iptal lâzım gelmez.

### Değerlendirme:

Öncelikle, Kur'an ve hadislerde sıkça vurgulanan imanun iki temel rüknünü hatırlatmakta yarar vardır. Bunlardan biri Allah'a, diğeri ise ahirete iman etmektir. Hal böyle olunca bir inanç tarzı olarak reenkarnasyonun öne çıkarılması, ahiretin de içinde bulunduğu gayb âlemine inanmayı tartışılır hale getirmektedir. Bu yaklaşım, masumane bir hareket olarak kabul edilemez. Diğer taraftan yukarıda da açıklandığı üzere insan, ruh ve beden bütünlüğü ile birlikte insandır. Sadece ruhun gizemini, öne çıkararak beden yok sayılamaz. Çünkü insanın ruh, beden ilişkisi ve sorumluluk duygusu ahiret hayatında da devam etmektedir. Bu nedenle reenkarnasyonun İslam inanç esaslarıyla bağdaştırmak mümkün görünmemektedir. Şöyle ki:

1-Kur'an'ı Kerim baştan sona insanın ruh ile bedeni arasında bir denge ve uyumun varlığını açıklamaktadır. Bedensiz ruh yalnız başına bir faaliyet icra edemediği gibi ruhsuz bir beden de yalnız başına hayatını sürdürmesi mümkün değildir. Çünkü insan ancak ruh ve bedeniyle bir bütündür. Ölüm sonrasındaki diriliş de ruh ve beden ile birlikte olacaktır. Dünya insanlar için ebedi değildir. Her canlı (nefis) ölümü tadacaktır. Sonra amellerine göre cennet ve cehennemden birine yönlendirileceklerdir.<sup>92</sup> Ölümden sonra ruhun bir başka bedene intikali söz konusu değildir.<sup>93</sup> Kur'an-ı Kerimin hiçbir yerinde, ruhun dünyaya dönüşüne ve başka bir bedenle hayata devam etmesine dair işaret yoktur. Dünyada sadece bir hayat vardır. O da sınırlıdır. Vadesi dolunca ölümle sonlanır. Tekrar dünyaya dönmesi söz konusu değildir. Bu duruma göre reenkarnasyonun, Kur'an-ı Kerim veya hadislerce kabul edildiği iddia edilemez.<sup>94</sup>

2-Hint filozoflarına göre ruhun kâinatı ihata eden şeylerin çeşitliliğini anlayabilmesi için tek bir hayat yeterli değildir. Bu nedenle ruhlar ölümden sonra başka varlıkların bedenlerine de girmeli ve yeni bir hayat sürdürmeli şeklindeki görüşlerini İslam inanç esaslarıyla bağdaştırmak mümkün değildir. Zira insan

<sup>91</sup> Fecr, 89/29-30.

<sup>92</sup> Âl-i İmran, 3/185.

<sup>93</sup> Yasin, 36/51; Nisa, 4/56; Mâide, 5/119

<sup>94</sup> Temel Yeşilyurt, *Kelam, "Reenkarnasyon/Tenasuh Düşüncesi"* Maddesi, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s.699, vd.

kendi ruhu ile kimlik kazanmaktadır. İnsan ruh ve bedenden oluşan bu kimliği sayesinde hem bu dünyada hem ahiret âleminde kişilik sahibi olmaktadır. Her iki dünyada da olumlu veya olumsuz davranışların karşılığı olan ödül veya ceza da o kimliği oluşturan sağlam bir beden ve ruh ile mümkündür. İnsan için tek bir hayatın yeterli olmaması yahut ruhun ölümden sonra başka bir varlığın bedeniyle canlanması akli ve nakli deliller açısından insanın yaratılışı, kıymeti ve sorumluluğu ile bağdaştırılmaz.

3- Bir bedene bir ruhun, taalluk etmesi esastır. Az önce geçen örnekte olduğu gibi kişilerin isimlerini değiştirerek tekrarlamak gerekirse; Hasan'ın bedenine giren ruh, Hüseyin'in bedeninden intikal etmişse Hasan'ın, Hüseyin'in bedeninde bulunan bütün özellikleri, davranışları ve olayları düşünmesi, hatırlaması gerekir. Çünkü bu hallerin tamamı, ancak bedensel özelliklerin değişmesiyle değişmeyen ruhun özüyle mümkündür. Hâlbuki fâni olduğu için ölüp giden insanların bedensel hâllerini hiç kimsenin hatırlaması söz konusu değildir. Gerekli olan hatırlama bâtıl olduğundan, bunu gerektiren nefsin bir bedenden başka bir bedene intikali de bâtıldır. O halde Tek bedende tek nefis olmalıdır. Diğer bir ifadeyle tek nefis ancak tek bedene taalluk eder. Birden fazla ruhun tek beden üzerinde birleşmesi (içtimaı) da geçersizdir. O halde bir adı da ruh göçü olan reenkarnasyon da geçersizdir.

4-Reenkarnasyon kuramının "insanlar farklı imkân ve kabiliyetlerle dünyaya gelmektedirler. Ruhlar doğuştan eşit değildirler. Tanrı ruhları eşit ve adaleti olarak dünyaya göndermediği için adaletsizlik ve eşitsizliğin giderilmesi, ruhların eşit ve adil bir tekâmül seviyelerine ulaşması için tekrar bedenlenme bir ihtiyaçtır. Eğer reenkarnasyon yasası diye bir şey söz konusu olmasaydı dünyada büyük bir haksızlık olurdu," şeklindeki iddianın da bilimsel zemini yoktur. Oysaki Allah insanoğlunu en güzel şekilde yaratmış şan ve şeref sahibi kılmıştır. Onu beden güzelliği yanında el, göz, kulak, akıl, konuşma melekesi, gülme, ağlama, okuma, yazma ve öğrenme gibi kabiliyetlerle donatmıştır.<sup>95</sup> Kimin daha güzel davrandığını tespit etmek için ölümü ve hayatı bir imtihan olarak yaratmıştır.<sup>96</sup> Erkek olsun kadın olsun, çalışan hiç kimsenin yaptığı iş, boşa gitmeyecektir. Allah yolunda gayret gösterenleri cennet nimetleriyle ödüllendireceğini açıklamıştır.<sup>97</sup> Muhtemelen ruhların ve bedenlerin dünyada eşit fırsatlara sahip olmadığı düşüncesi, Hintlerde olduğu gibi kast sistemi ve farklı tabakalar halinde eşit şartlarda yaşayamayan toplumların belleğinde oluşmuş

<sup>95</sup> İsra, 17/70, Beled, 90, / 8-9, et-Tin, 95/4.

<sup>96</sup> Mülk, 67/2.

<sup>97</sup> Âl-i İmran, 3/195.

bir ön yargının sonucu ortaya çıkmıştır. Reenkarnasyon yoluyla eşitlik ilkesine ulaşılacağı ümit etmek, hayalden başka bir şey değildir.

5- Reenkarnasyonu savunanların bir iddiası da, ruh göçü anlamına gelen bu harekete göre, ölen kişinin bedeninden çıkan ruh başka bir bedene girer. Bazılarına göre, bu işlem süreklidir. Bir beden deneyimindeki ruh, o bedende iyi bir davranış ve tavır sergilemişse bir sonraki bedende hatta bir hayvan bedeninde bile tekrar dünyaya gelebilir. Kimine göre ise, ruh arınıncaya kadar bedenden bedene geçer. Arındığında aslı mekânı olan Allah katına yükselir. Bu iddianın da kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü İslam dininde suçlar şahsidir. Herkes ameline göre hesaba tabi tutulur. Kur'an'ı Kerim bu hususu şöyle açıklamıştır: *“Kim hidayete ererse, kendi nefsi için hidayete erer. Kimde saparsa kendi aleyhine sapar. Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenmez.”*<sup>98</sup> Bu duruma göre, bir günahkâr başkasının günahından sorumlu tutulamaz. Başkası da onun günahından sorumlu olmamalıdır. O halde suç işlemeyen bir insanın başkasından kendisine taalluk eden bir ruh nedeniyle niçin azap çeksin? Bunun tersi de geçerlidir. Zulüm ve haksızlık yapan biri niçin hesap vermesin? Yahut yapmadığı bir iş için sebebiyle neden ödüllendirilsin?

6-Ruhçu felsefeye dayalı reenkarnasyon inancında, ruh beden ilişkisi kabul edilmekle beraber beden hiçbir fonksiyonu yoktur. Önemli olan sadece ruhtur. Oysa insan, ancak ruh ve beden bir araya gelmesiyle sorumlu olabilir. İmtihan yurdu olan bu dünya hayatında ruh ve bedeniyle birlikte amel eder. Ahirette amelinin karşılığını ruh ve bedeniyle mükâfat veya ceza olarak görür. Dinlere ve Şeriatlara tabi olanlar, bedenlerin haşrinin hem mümkün olduğu hem gerçekleşeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü eksikliklerden münezze olan Allah dağılmış olsa bile cesetlerin parçalarını ve onların hangi bedene ait olduğunu bilmektedir. Onları bir araya getirip telif etmeye de kadirdir.<sup>99</sup> Fakat reenkarnasyon inancı, ruhu esas alıp, bedeni yok saydığı için kabul edilemez.<sup>100</sup>

7- Reenkarnasyona inananlar, akli delil olarak bireylerin farklı imkânlarla sahip olmalarını bir gerekçe şeklinde göstermektedirler. Örneğin bazı kimseler hiçbir şey öğrenme imkânı olmayan bir bölgede dünyaya gelirken, kimileri de refah içinde ve bilgilenme imkânlarının zirvede olduğu bir yörede dünyaya gelmektedir. Yine bazı kimseler çok uzun bir ömür geçirip tecrübelerini arttırarak gerçeği bulma imkânına sahip olurken, kimileri de rüşet çağına eriştikten

<sup>98</sup> İsra, 16/15.

<sup>99</sup> Seyyid Şerif Cürcanî, a.g.e. s.

<sup>100</sup> M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan, İstanbul, 2012, s. 51.



kısa bir müddet sonra ölmektedir. Farklı imkânlarla sahip olan bu insanlar ikinci veya üçüncü kez dünyaya gelip denemedikleri takdirde adalet sağlanmış olmaz. Kısacası bireyler eşit imkân ve şartlarda denenmedikçe hepsini aynı gerçeklerle sorumlu tutmak doğru değildir. Bu iddianın aksine Allah kullarına bir lütuf olarak peygamberler göndermiştir. Onlara vahiy yoluyla insanların yararına, zararına dünya - ahiret âlemlerinin kurtuluşuna vesile olacak her şeyi bildirmiş ve en güçlü mucizelerle desteklemiştir. Ayrıca peygamber gönderilmedikçe kimseye azap edilmeyeceği belirtilmiştir.<sup>101</sup> Yine Yüce Allah hiç kimseye gücünün üstünde bir sorumluluk yüklediğini açıklamıştır.<sup>102</sup> Kimin gücünün neye yetip, neye yetmediğini en iyi Allah bilir. Bunun ötesine geçerek, Kur'an-ı Kerimde haber verilen gaybi konuların peşine düşmek ya kalp hastalığı veya yetkisini aşmakla ancak izah edilebilir.

8-Diğer taraftan ruh ve beden sayıları arasında müsavat/ eşitlik olmadığı takdirde yukarıda işaret edilen geçersizlikler(butlanlar) gündeme gelir. Hâlbuki fâni olan bedenlerin adedinin, hâdis olan bedenlerin adedine eşit olması bâtıldır. Çünkü bazen kanlı bir savaşta, aynı anda binlerce insan ölüp toprağa gitmektedir. Fakat helâk olan bedenler kadar beden o anda hâdis olmuyor. Öldürülenlerin bedeni kadar beden hâdis olması/yaratılması için uzun bir müddet ister. Bu durumda ikinci öncül olan müsavat/ eşitlik bâtil olduğundan, *“ruh bedenden ayrıldıktan sonra diğer bir bedene intikal eder”* şeklindeki birinci öncülün hükmü de bâtil olur. Dolayısıyla reenkarnasyonun herhangi bir hükmü kalmamaktadır.

### **Sonuç:**

Görüldüğü üzere reenkarnasyon inancı, Hint coğrafyası başta olmak üzere dünyanın birçok yerinde taraftar bulmuştur. Bu inancı benimseyenler insan ruhunu ön plana çıkararak bir mutluluk ve zirve arayışı içinde oldukları anlaşılmaktadır. Ruhçuluğu kutsayan bu düşünce tarzı hem insan bedenine yeterince itibar göstermemiş, hem de ölümden sonraki hayatı, kabir, berzah, hesap, amel defteri, sırat, kevser, cennet, cehennem gibi ahiret inancını oluşturan hususlara inanmayı dikkate almamışlardır.

Ön plana çıkarılması gereken konu ahiret inancıdır. Çünkü Kur'an-ı Kerimin öncelik ve önem sırasına göre üzerinde en çok durduğu konu ahiret diğer adıyla gayb âlemidir. Gayba ve onun halerine ayet ve hadislerin haber verdiği şekliyle iman etmek şarttır. Hal böyle olunca reenkarnasyonu İslam inanç

<sup>101</sup> İsra, 16/15.

<sup>102</sup> Bakara, 2/286.



prensipleriyle bağdaştırmak mümkün değildir. Hayatını birlikte geçirdiği ruhu, ölümünden sonra başkasının bedenine girdiğine rıza göstermek kendi varlığına inkâr etmektir.

Diğer önemli bir husus da Kur'an'da insanın ruh ve beden bütünlüğüne vurgu yapılmış olmasıdır. Kur'an'ın hiç bir yerinde ruh bedenden, beden de ruhtan ayrı anılmamıştır. Aksine insanın hem fiziki yapısına hem onu güzelleştiren manevi üstünlüklerine vurgu yapılmıştır. Onu güzel ve şerefli bir şekilde yarattığını bildirmiştir. Hal böyle olunca ne dünyada ne ahirette ruh ile bedeni birebirinden ayrı varlıklar olarak kabul etmek mümkün değildir. Ölümden sonra bedenın dağılması, çözülmesi veya suda kaybolması onun tekrar bir beden haline gelmesine engel değildir. Onu yoktan var eden Allah tekrar onu istediği şekilde bir araya getirmeye ve ruh ile bütünleştirmeye kadirdir. Bu Allah için zor değildir.

İnsan ömrünün kısa olduğu için ruhun yeterince deneyim sahibi olmaması, dünyada her şeyi tanımaması ve sonuç itibariyle insanlar arasında adaletin tecelli etmediği bu yüzden ruhun bir başka bedende yeniden deneyim kazanması görüş de ilmi disiplinden uzaktır. Mutlu olmanın sırrı çok yaşamak, zengin olmak makam ve mevki sahibi olmak değildir. Bu arzuların sınırı ve bittiği bir nokta da yoktur. Allah yarattığı her insana el, ayak göz, kulak, gibi maddi organlar, ruh, akıl, kalp, tefekkür, hikmet ve muhakeme gibi manevi değerler vermiştir. Bunların doğru ve yerinde kullanılması halinde insanın mutluluğa ulaşması için önünde hiçbir engel kalmayacaktır.

### KAYNAKÇA

- Abdu'n-Nur, *Mu'cem el- Mufasssal, Fransi-Arabi*, Darü'l İlim, Beyrut, 1995.
- Adivar Ahmet vd. *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Basım evi, İstanbul, 1979.
- Arslan Arif, *Reenkarnasyon*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2008.
- Ateş Süleyman, *Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslam*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.
- Ateş Süleyman, *insan ve İnsanüstü*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995.
- Bahçeci Muhittin, *E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, "Ruhun Muhtaç Olduğu Şey İmandır" Makale Kayseri, 1987.
- Bursevi İsmail Hakkı, *Ruhu'l- Beyan Tefsiri*, (Çev: Abdullah Öz vd) Damla Yayınevi İstanbul, 1995.
- Cürcanî Seyyid Şerif, *Şerhu'l -Mevakif*, Türkiye Yazma Eserleri Kurumu Yayınları, İstanbul, 2015.
- Cürcanî Seyyid Şerif, *et- Ta'rifat, Dârü'r- Reşâd*, Kahire. ts.
- Çantay Hasan Basri, *Kur'an-ı Hâkim ve meali Kerim*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul, 1969.

- Er- Razi Fahreddin, et- *Tefsiru'l Kebîr*, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Es-Süyutî, *Tefsir ve Beyan Maa Esbabü'n-Nüzul*, Darü'r-Reşid, Beyrut, 1960.
- Eş-Şeyh H. Muhammed Mahluf, *Safvetü'l Beyan Li Meâni'l Kur'an*, Birleşik Arap Emirlikleri İslami İşler ve Evkaf Bakanlığı Yayınları, BAE. 1986.
- Erkenci Hüseyin, *Ruh Risalesi* (Çev: Mustafa Türkgülü) Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ, 2000.
- Gölcük Şerafettin, *Güncel Dini Konular, "Kur'an ve Reenkarnasyon"*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
- Harputî Abdullatif, *Kelama İlmine Giriş, Tenkihu'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l İslam*, (Çev: Fikret Karaman) Çelik Yayınevi, İstanbul, 2016.
- İbn Manzur, *Lisânü'l Arab*, Darü Sâdır, Beyrut, 1992.
- Karaman Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003.
- Komisyon, (Licne), *Tenviru'l Mikbas Min Tefsiri İbn-i Abbas*, Matbaatü Mustafa, Kahire, 1959.
- Komisyon, *Fetvalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1995.
- Kutup Seyyid, *Fizilâl-il Kur'an*, (Çev: Bekir Karlığa vd.) Hikmet Yayınevi, İstanbul, 1976.
- Muhammed Ali Sabunî, *Muhtasar İbni Kesir Tefsiri*, Dârü'l Kur'an el- Kerim, Beyrut, 1981.
- Palabıynkoğlu Ercüment, *Büyük Kültür Ansiklopedisi*, Başkent Yayınları, Ankara, 1984.
- Özek Ali, vd. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, Kral Fahd Mushaf-ı Şerif Basım kurumu, Medine-i Münevvere.
- Şimşek M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan, İstanbul, 2012.
- Seyyid Süleyman Nedvi, *Asrı Saadet Peygamberimizin Tebligat ve Talimatı*, ( Hazırlayan: Eşref Edib) Sebilürreşad Neşriyat, 1967.
- Yar Erkan, *Ruh-Beden İlişkisi açısından İnsanın Bütünlüğü sorunu*, Ankara okulu, Ankara, 2011.
- Yeşilyurt Temel, *Kelam, "Reenkarnasyon/Tenasuh Düşüncesi" Maddesi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- Yitik Ali İhsan, *İslam Ansiklopedisi, "Tenasuh Maddesi"* Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2011.
- Zemahşerî Mahmud bin Ömer, *el- Keşşaf*, İstikamet Matbaası, Kahire, 1953.

## Hadisler Kapsamında “Mübârek Zaman” Kavramının Analizi

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI\*

**Özet:** Genel olarak kutsal/mübârek kavramı, insanların dikkatini çeken önemli kavramlardan birisidir. Bu çalışmamızda hadisler baz alınmak suretiyle kutsal/mübârek zaman kavramı üzerinde bazı analizler ve değerlendirmeler yapılacaktır. Özellikle hangi zaman dilimleri bu kapsama dahildir, bunlarla ilgili hadisler hangisidir ve insanlar bu zaman dilimlerine karşı neden bu derece duyarlı olabiliyorlar? Ayrıca konuyla ilgili merdûd hadislerin varlığından da bahsedilecektir. Çalışmamızda Hz. Peygamber’in yaklaşım tarzını esas almak üzere hadisler bazında mübarek zamanlar çok yönlü olarak irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, kutsal zaman, analiz, kutsal geceler

### *The Analysis of the Concept of “Holy Time” in the Context of Hadiths*

**Abstract:** The concept of “holy/sacred” is mainly one of the prominent concepts in society. In this paper, analysis and evaluation of the concept of holy/sacred time will be based on hadiths. Especially, questions such as which times are considered as holy times, which hadiths deal with the holy times, and why people are, to a large extent, sensitive towards holy times have been leading this paper. In addition, mardud hadiths that are germane to holy times will be pointed out in this paper. Many aspects of the holy times will be explicated in a way that hinges on the approach of the Prophet and his hadiths.

**Key words:** hadith, holy time, analysis, holy nights

## GİRİŞ

Günümüz toplumunda Müslümanlar arasında tartışılan belli başlı konulardan birisi mübarek/kutsal zaman kavramıdır. Senenin belli zaman kesitinde yer alan mübarek ay, gün ve geceler, özellikle de kandil geceleri sıkça tartışma konuları arasında yer almaktadır. Mübarek gün ve gecelerin kutlanmasıyla ilgili olarak nasslarda bunların delillerinin olup olmaması konusunda zihinler-

\* İnönü Üniv. İlahiyat Fakültesi, Hadis A.B.D., saffet.sancakli@inonu.edu.tr

de bir takım sorular oluşmaktadır. Bu zaman dilimlerinin bazıları Kur'ân-ı Kerîm'de işaret edilirken, bazılarında ise hadis-i şeriflerde daha yoğun bir şekilde değinilmiştir. Mübârek ay, gün ve gecelerin faziletleriyle ilgili olarak piyasada pek çok kitap basılmaktadır. Bu eserlerde faziletli vakitlerle ilgili sahih, zayıf, uydurma haberler birbiriyle karışık bir şekilde verilmekte, çoğunlukla hiçbir ilmi kritiğe tabi tutulmamaktadır. Öyle ki mezkur eserlerde delil olarak zikredilen hadislerin kaynakları gösterilmediği gibi, sıhhat durumlarıyla ilgili olarak da herhangi bir bilgi verilmemektedir. Özellikle söz konusu vakitlerde yapılması gereken ibâdetler üzerinde yoğun bir şekilde durulmaktadır. Dolayısıyla mübarek zaman kavramı, Müslümanların yapacağı ibâdetler açısından fevkalade önemlidir, çünkü bu zamanlarda yapılan ibâdetlerin kişiye daha fazla sevap kazandırdığı bilinen bir husus olduğu için günümüzde insanlar, mübârek/kutsal zaman olgusuna daha bir önem vermektedirler.

Bu zaman dilimleriyle ilgili hadisleri tetkik ettiğimizde bunlar arasında sağlam (makbul) olanlar bulunduğu gibi, sağlam olmayanlar (merdûd olanlar) da vardır. Bu konuda yapılan en büyük hatalardan birisi; makbul olmayan rivayetler var diye, makbul olanları görmemezlikten gelmek veya toptancı bir yaklaşımla tamamını reddetmektir. Burada karşımıza çıkan ilmi meselelerden birisi de bu konularla ilgili var olan zayıf hadislerle amel etme meselesidir. Bilindiği üzere zayıf hadislerle amel etme konusunda üç farklı görüş bulunmaktadır ve bu görüşlerden birine göre ahkâm dışında amellerin faziletiyle ilgili konularda zayıf hadislerle amel edilebilir. Hiçbir şekilde zayıf hadislerle amel edilmez anlayışı söz konusu değildir. Bu ve buna benzer konularda bu durumun da göz önünde bulundurulması gerekir.

## I- "MÜBÂREK ZAMAN" KAVRAMI

Mübârek kelimesine yakın olarak kullanılan kelimeler arasında kutsal, tafdil, takdis gibi kelimeler söz konusudur. Mübârek kelimesinin sülasi mücerredi olan Be-re-ke kelimesinin farklı bir masdarı olan bürûkün asıl anlamı "devenin bir yerde çöküp durması, orada kalıp beklemesi"dir. Bu mânaya bağlı olarak iyi ve hoş karşılanan bir şeyin süreklilik arz edişine bereket denilmiştir. Söz konusu şey maddî ise mevcudiyetini sürdürmek yani tükenmemek anlamında bolluk, mânevî ise yine aynı anlamda saadet kelimeleriyle ifade edilmiştir.<sup>1</sup> Arapça'da kutsal kelimesi sözlükte "temiz, her türlü eksiklik ve noksanlıklardan uzak, yüce, mübârek, aziz, saygıdeğer" anlamlarına gelen dînî bir terim-

<sup>1</sup> Tümer, Günay, "Bereket", V, 487, *DİA*, 1992.

dir.<sup>2</sup> Kutsal, terim olarak dinle ilgili olan, kutsi, mübarek, takdis olunan, hürmet edilen anlamlarını içermektedir.<sup>3</sup> Felsefî anlamda kutsal, "Değişmez, dokunulmaz, tartışılmaz, ulu, kutlu sayılan..." demek olup, "metafizik dünya görüşünün temel terimlerindedir. Değişmezliği, dokunulmazlığı, kesinliği, sonsuzluğu, tamlığı, evrenselliği dile getirir."<sup>4</sup> İslâmî Literatürde mübarek kelimesiyle ilişkisi kurulabilecek bir diğer terim ise "fezâil" dir. Nitekim mübarek zamanlarla ilgili yazılmış eserlere bu isim verilmektedir. "Artmak, fazlalaşmak, üstün olmak" anlamındaki fazl kökünden türeyen faziletin çoğulu olan fezâil kelimesi, "bir şeyi veya bir kimseyi üstün kılan özellikler" anlamıyla amellerin, zamanların, şahısların, kabilelerin, milletlerin, yer ve şehirlerin benzerlerinden üstünlüğünü anlatmak için kullanılmış ve bunların her birine dair pek çok eser kaleme alınmıştır.<sup>5</sup>

Diyebiliriz ki, kutsal kavramı, din ve maneviyatla ilgili nesne ve olay, takdis edilmiş, temiz, her türlü eksiklikten uzak, saygı duyulan şey anlamına gelmektedir, Kutsal yerler, kutsal kitap, kutsal ittifak gibi tamlamalar da literatürümüzde sıkça kullanılır. Genel olarak inanç ve ahlak ile ilgili değerler ve normlar kutsal kavramı içinde yer alır.<sup>6</sup>

Mübârek kelimesi, Kur'ân'da kutsal veya kutsallık anlamına yakın manada kullanılmıştır. Kökeni itibarıyla "berekat" veya "berekatli-mübârek" gibi anlamlara gelen bu kelime, Kur'ân'da çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Duhân sûresi'nin 2 ve 3. âyetlerinde "*Apaçık olan Kitaba and olsun ki, Biz onu (Kur'ân'ı) mübarek bir gecede indirdik...*" buyurulmak suretiyle, Kur'ân'ın indirilmiş olduğu gecenin öneminden bahsedilirken, "mübârek" lafzı kullanılmıştır.<sup>7</sup>

Kısaca diyebiliriz ki, kutsiyet ve fazilet ifade eden belli başlı tabirler, kuds, izzet, 'uluv, kerem, istifa, hayır, haram, hıma, bereket ve fazl'dır. Ayrıca

<sup>2</sup> Bk., Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, II, 957, thk. Ahmed Abdülğafur Attar, Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Mısır, 1377; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, sh., 396, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Mısır, 1961; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl, *Lisânu'l-arab*, VI, 168-169, Beyrut, 1969; İbn Faris, *Mu'cemü'l-mekâyisi'l-lüga*, sh., 877, thk. Şihabuddin Ebu Amr, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts.; İbnü'l-Esîr, Mecduddin Ebu's-Sa'âdât b. el-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fi ğaribi'l-hadis ve'l-eser*, IV, 23-24, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts.; Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Huseyni, *Tâcü'l-arus*, XVI, 358, Matbaatü hükümeti'l-Kuveyt, 2004.

<sup>3</sup> Yıldırım, Münir, "*Mircea Eliade'de Kutsal ve Kutsal Zaman Kavramı*", sh. 61-62, Dini Araştırmalar, Mayıs-Ağustos cilt: 10, sayı: 28, 2007.

<sup>4</sup> Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, sh., 189, İstanbul, 1975.

<sup>5</sup> Topaloğlu, Bekir, "Fezâil", XII, 529-531, *DİA*, 1995.

<sup>6</sup> Aşıkoğlu, Nevzat Y., "*Kutsal ve Toplum*", sh., 35, C.Ü.İ.F.D., 2. Sayı, Sivas, 1998.

<sup>7</sup> Bk., Topaloğlu, Bekir, "Fezâil", XII, 529-531, *DİA*, 1995.

bunlardan türetilen başka kelimeler de bulunmaktadır. Kur'ân ve hadislerde kutsiyeti ifade için kullanılan temel tabir , “kds” kökü ve ondan türetilen “mukaddes” ve “makdis” kelimeleridir.<sup>8</sup> Şöyle bir değerlendirmeye de yer verilebilir: Mübârek kelimesinin türemiş olduğu “brk” kelimesi Mescid-i Aksâ, Tûr-i Sîna, Kur'ân, bazı peygamberler, gökten inen su, zeytin ağacı, gece, toprak parçası gibi farklı varlık alanları için kullanılan bu kelime, mukaddes kelimesinin türemiş olduğu “kds” kelimesinin türevlerinin kullanımından daha çoktur. Her mukaddes olan mübârektir; fakat her mübârek olan mukaddes değildir. Ayrıca “brk” kelimesi ve türevleri daha çok yaratıklar için; “kds” kelimesi ve türevleri ise daha çok Allah Teâlâ için kullanılmıştır. Mübârek kelimesinin daha somut; mukaddesin ise daha soyut anlamı olduğu söylenebilir.<sup>9</sup> Mezkur konuda yazılmış eserlerde daha çok mübarek, kutsal ve fazilet kelimelerinin kullanıldığı kitap isimlerine rastlamaktayız.

## II-HZ. PEYGAMBER'İN “MÜBÂREK ZAMAN” KAVRAMINA BAKIŞ AÇIŞI

İnsanın şu evrende yaşadığı iki temel boyut vardır: Zaman ve mekan. Bu, toplumlar için de böyledir. Başta insan hayatı olmak üzere, insanın tüm değerlerini bu iki temel boyutun dışında düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla insanın kutsalla olan ilişkisi de zaman veya mekan boyutunda gerçekleşmektedir. İnanan insanın, hangi zaman veya mekanda bulunursa bulunsun, fitrat eksenine bağlı olarak, kutsalla ilişkilerinde zaman ya da mekanın dışına taşması mümkün değildir. İşte insanın kutsalla daha yakın ilişkiye girdiğini düşündüğü veya kutsalın, çeşitli vesilelerle kendisini insana daha fazla hissettirdiği bu zaman ya da mekanlara kutsal zaman veya kutsal mekan adı verilmektedir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, İslâmî anlatımda bu tür yer ve zamanlar için daha çok “mübarek” kelimesi kullanılmaktadır.<sup>10</sup>

Hz. Peygamber'in, *“İnsanların en hayırlıları benim asrımda yaşayanlardır. Sonra bunları takip edenlerdir, sonra da bunları takip edenlerdir.”*<sup>11</sup> hadîs-i şerifinden

<sup>8</sup> Kutsal kelimesinin ve buna yakın olan kelimelerin tahlili ve geniş açıklaması için bk., Kutluay İbrahim, *Mukaddes Zaman ve Mekanlar*, sh.,21-48, Rağbet Yay., İstanbul, 2009; Aynı mlf., *Sünnete Göre Kutsiyet*, sh., 15-26, 42-76, Çıra Yay., İstanbul, 2010.

<sup>9</sup> Karabacak, Mustafa, *Faziletli Vakitlere Dair Rivayetlerin Değeri*, sh., 231, (basılmamış doktora tezi), Konya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Ana Bilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Konya, 2012.

<sup>10</sup> Güç, Ahmed, *“Kur'ân'da Kutsallık Anlayışı”*, sh., 251-252, U.Ü.İ.F.D., Sayı: 9, Cilt: 9, 2000.

<sup>11</sup> Buhari, Şehâdât 9, Fezâilu'l-Ashab, 1, Rikâk 7, Eymân 27; Müslim, Fezâilu's-Sahabe, 21; Tirmizi, Fiten 45, Şehâdât 4; Ebu Dâvud, Sünnet 10; Nesâî, Eymân 29.

ilham alınarak kullanılan Asr-ı Saâdet tabiri, insanlık için hidâyet kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olduğu, bütün insanlığa rahmet ve örnek olarak gönderilen Hz. Peygamber'in yaşadığı, ashabını terbiye edip yetiştirdiği, İslâmiyet'in tebliğ edildiği ve tam anlamıyla uygulandığı zaman dilimini ifade etmektedir.<sup>12</sup> Böylece altın çağın karşılığı Asr-ı Saâdet terimi ile ifade edilmekte, mutluluk dönemi ve insanların en bahtiyar oldukları çağ manasına gelmektedir. Müslümanların özlem duydukları ve saygıyla andıkları eşsiz bir devirdir.<sup>13</sup> Asr-ı Saâdet, bütün zaman kesitlerinde yaşayan mü'minler için fevkalade önemlidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber döneminin farklı ve övülen bir dönemi olduğu ifade edilir.

Yine faziletli zamanla ilgili olarak Hz. Câbir, Rasûlullah'ın söyle buyurduğunu nakletmiştir: *"Gecede bir saat vardır ki, Müslüman bir kimsenin Allah'tan, dünya veya ahirete müteallik bir hayır talebi, o saate rastlarsa, Allah dilediğini ona mutlaka verir. Bu saat her gecede vardır."*<sup>14</sup> Dolayısıyla faziletli zaman dilimlerinde insanlar, geçmişteki hataların muhasebesini yaparak, gelecekle ilgili yapmak istediklerini belirlerler. Geçmişte yapılan hatalardan dersler çıkararak daha güvenli, daha dikkatli ve daha mutlu bir hayat geçirmiş olurlar. İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201) şöyle der: *"Kalbin huzuru niyetin ihlâsı ile arttığı gibi, amelin sevabı da, vaktin şerefi nisbetinde artar."*<sup>15</sup> Sonuç itibariyle hadislerde yer alan mübarek ve faziletli vakitlerden bahseden hadislerin sayısının oldukça çok olduğunu söyleyebiliriz.

Kutsiyetin ve faziletin kaynağı konusunda iki unsur söz konusudur. İlki "Şâriî'dir; diğeri de insanlardır. İslâm'a göre bir varlığın mukaddes olduğunu, ya Şâriî'in bize bildirmesiyle (haber-i sadık) biliriz, ya da akıl ve "havass-ı selime" sahibi olarak, varlıklara değeri biz atfederiz. Ancak unutulmamalıdır ki, insanların attığı değerler, Şâriî'in attığına mutabık ise, bir başka ifade ile Şâriî'in ortaya koyduğu esaslara uyuyorsa, meşrudur ve bir kıymeti vardır. Aksi takdirde, bu tür değer atıflarının tamamı geçerli değildir.<sup>16</sup> Bu kriter, inanan insanların hayatında her zaman için genel-geçer bir ilke olmalıdır.

<sup>12</sup> Özeydın, Abdülkerim, "Asr-ı Saâdet", III, 501, DİA, İstanbul, 1991.

<sup>13</sup> Tartı, Nevzat, *Hadisçilerin Zaman/Tarih Tasavvuru*, sh., 112, Din ve Bilim Kitapları, Samsun, 2007.

<sup>14</sup> Müslim, Müsafirîn, 166.

<sup>15</sup> Davudoğlu, Ahmed, *Sahîh-i Müslim tercüme ve şerhi*, VI, 514, Sönmez Yayınevi, İstanbul, 1979.

<sup>16</sup> Kutluay, İbrahim, *Sünnete Göre Kutsiyet*, sh., 29, Çıra Yay., İstanbul, 2010.



### III-HADİSLERDE “MÜBÂREK ZAMAN” ANLAYIŞIYLA İLGİLİ YAKLAŞIMLAR

Bütün dinlerin mukaddes olarak saydıkları bazı durumlar vardır ki, bunlar insanlar arasında fevkalade önemsenir. İnsanlar arasında daha seçkin insanlar olduğu gibi, mekanlar arasında da daha seçkin ve kutsal mekanlar söz konusudur. Aynı paralelde zaman kavramı için de aynı şeyleri söyleyebiliriz. Âlimler, meseleyi tasnif ettikleri şekliyle kutsalı, zaman, mekân, amel ve şahıs boyutlarıyla ele almışlardır. Örneğin aylar içerisinde en mübarek ayın ramazan ayı olduğu bilinmekte ve yılın en mübarek gecesinin de ramazan ayı içerisinde yer alan kadir gecesinin olduğu konusunda ittifak vardır. Aynı şekilde hafta içerisindeki günler arasında cuma günü akla gelmektedir. Üç aylar, bayram günleri, haram aylar hep bu kapsamda değerlendirilmektedir.

Aslında zaman yaratılış olarak sürekli aynıdır, ancak bazı zaman dilimlerinde meydana gelen bir takım olaylardan dolayı kutsallık atfedilmiştir.<sup>17</sup> Vakitlerin faziletiyle ilgili günümüzde bazı çalışmalar yapıldığı gibi, geçmişte de çok sayıda müstakil çalışmalar yapılmıştır. Kadir gecesinin, receb, şâban, ramazan ve şevval aylarının, arefe ve cuma günlerinin ve diğer bazı zamanların faziletinden bahseden çok sayıda âyet ve hadislerin bulunması bazı âlimleri bu konuda eser yazmaya sevk etmiştir. Ancak bu kitapların çoğunda yer alan rivayetler genellikle zayıf, hatta bir kısmı asılsızdır.<sup>18</sup> Bu konuda yazılmış belli başlı eserler şunlardır: İbn Şâhîn'in (ö.385/995) *Fezâilü şehri ramazan'ı*. Bu eserde yazar, çoğu birbirinin aynı ve genellikle zayıf olan otuz altı rivayeti senedleriyle birlikte nakletmiştir. Hallâl'in (ö.439/1047) *Fezâilü şehri receb'i*. Vakitlerin faziletine dair rivayetleri bir araya getiren eserlerin en kapsamlısı Beyhakî'nin (ö.458/1066) *Fezâilü'l-evkât'*ıdır. Kitapta receb, şâban, ramazan, şevval, zilhicce ve muharrem ayları ile cuma ve pazartesi günlerinin fazileti gibi konulara dair 307 hadis toplanmıştır. Bunlara ilaveten Abdulkâdir Geylânî'nin (ö.561/1166) *Gunyetü't-tâlibîn'i*<sup>19</sup>, İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö.795/1393) *Letâifü'l-maârif fimâ li mevâsimi'l-âmi mine'l-vezâif'i*<sup>20</sup>, Ali el-Kârî'nin (ö.1014/1605) *el-Edeb fi receb'i*, Abdülganî en-Nablûsî'nin (ö.1143/1730) *Fezâilü's-şühûr ve'l-eyyâm'ı*, İbnü'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) *en-Nûr fi fezâilü'l-eyyâm ve's-şühûr'u*, İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-Alemü'l-meşhûr fi fezâilü'l-eyyâm ve's-şühûr'u*nu zikredebiliriz.

<sup>17</sup> Bk., İnançer, Ö. Tuğrul, *Mübarek Vakitler*, sh., 105, Sufi Kitap, 2. bsk., İstanbul, 2014.

<sup>18</sup> Kandemir, M. Yaşar, “Fezâil”, XII, 530, *DİA*, 1995.

<sup>19</sup> İlim ve Esrar Hazinesi adıyla A. Faruk Meyan tarafından (İstanbul, 1974) tercüme edilmiştir. Eserde sahih, zayıf ve uydurma haberler vardır.

<sup>20</sup> İbn Receb'in bu eseri üzerine yapılan doktora çalışmasında ulaşılan sonuçlar için bk., Karabacak, a.g.e., sh., 226-230, 233.



Günümüzde de kutsal, kutsiyet, bereket, tafdil, takdis gibi konularda değişik anabilim dallarında çok sayıda kitap, tez ve makale çalışması yapılmıştır. Bunlardan bir kısmı basılmış, bir kısmı da basılmamıştır.

#### IV-ÜÇ AYLAR

Allah Teâlâ'nın katında ayların sayısı on iki olup, bunların bazıları haram aylar olarak telakki edilmiştir. On iki kameri ay şunlardır: Muharrem, safer, rebûlevvel, rebûlâhir, cemâziyelevvel, cemâziyelâhir, recep, şaban, ramazan, şevval, zilkâde, zilhicce. Üç aylar olarak recep, şaban ve ramazan ayları olduğu bilinmektedir. Bu aylara Müslümanlar, ayrı bir önem atfetmektedir. Recep ve şaban ayı âdeta ramazan ayına bir hazırlık yapma şeklinde telakki edilmekte, bu iki ayda oruç tutanlar daha fazlalaşmakta ve kandil geceleri de kutlanmaktadır.

Üç ayların faziletine dair Hz. Peygamber'den nakledilen bazı rivayetlerin yanı sıra dinî kültürde mübarek sayılıp kutlanan regaib, mi'rac, berat ve kadir gecelerinin bu aylarda yer alması, üç aylara ayrı bir önem verilmesine, ibâdet, duâ, zikir ve hayırlı işlerle daha fazla meşgul olunarak dinî duyarlılığın daha yoğun olarak yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Ancak hadis âlimleri recep ve şâban aylarının fazileti hakkında kaynaklarda mevcut rivayetlerin çoğunun uydurma, önemli bir kısmının zayıf olduğunu ifade etmektedir.<sup>21</sup> Recep ayının ilk cuma gecesi regaib, aynı ayın 27. gecesi mi'rac, şâban ayının on beşinci gecesi berat ve ramazan ayının yirmi yedinci gecesi de muhtemelen kadir gecesidir.<sup>22</sup> Hadislerde recep ve şaban aylarında tutulacak orucun faziletinden bahsedilmektedir.

##### 1-Receb

Üç ayların başlangıcı olan recep ayı, aynı zamanda haram ayları arasında da yer aldığı için ayrı bir öneme sahiptir. Halk arasında yaygın olan “üç aylar” isminin kaynağı olabilecek hadislerden birisi olan “*Receb Allah'ın ayı, şâban benim ayım, ramazan ümmetimin ayıdır.*”<sup>23</sup> Bu hadisin ‘zayıf’ olduğu bilinmektedir.

<sup>21</sup> Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Üç Aylar”, XXXXII, 276, DİA, 2012.

<sup>22</sup> Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Üç Aylar” DİA, XXXXII, 276, 2012.

<sup>23</sup> Suyûtî, Celalüddin, *el-Câmiu's-sagîr*, II, 22, Kahire, 1373/1954; Elbânî, Muhammed Nasıruddin, *Zaifu "Câmiu's-sagîr"*, I, 455, el-Mektebetü'l-İslâmiyye; Aliyyü'l-Kârî, Nureddin alai b. Muhammed, *el-Esrârul-merfûa*, sh., 46, thk. Muhammed es-Sabbâğ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1391/1971.

“Allah’ım bize receb ve şâban ayını mübârek kıl ve bize ramazan ayını da mübârek kıl.”<sup>24</sup> hadisinin isnadında zayıflık vardır.<sup>25</sup>

Bu aylarda peygamberimizin çokça oruç tuttuğu tesbit edilmektedir. Müslim’in *Sahîh*’inde geçtiği gibi Rasûlullah (s.a.v.), receb ayını tamamıyla oruçlu geçirmeyi yasaklamıştır.<sup>26</sup> Çünkü Rasûlullah ramazan ayı hariç hiçbir ayın tamamını oruçlu geçirmemiştir.<sup>27</sup> O halde receb ayında da diğer zamanlarda olduğu gibi bazı yıllarda fazlaca, bazı yıllarda da çok az nafîle oruç tutulabilir. Nitekim İbn Abbâs “*Rasûlullah (s.a.v.), receb ayında oruç tutmaya başladığında biz, “bir daha oruç tutmayı bırakmaz; oruç tutmadığında da artık bir daha oruç tutmaya başlamaz” diye tahmin ederdik*”<sup>28</sup> demiştir. İbn Abbâs’ın bu ifadelerinden Rasûlullah’ın (s.a.v.) receb ayına karşı çok özel bir önem attığı şeklinde bir algı söz konusu değildir. Çünkü Hz. Âişe tarafından gelen bir rivâyette benzer ifadelerin şâban ayı için de söylenmiştir. Dolayısıyla Hz.Peygamber’in yıllara göre farklı uygulamalarını herkes kendi zaviyesinden bakarak nakletmiştir.

Recep ayına ait özel bir namaz yoktur. Recep ayının ilk cuma gecesinde kılınan regâib namazının faziletiyle ilgili rivâyet edilen hadisler mevzûdur, bâtıldır, doğru değildir.<sup>29</sup> Recep ayının fazileti ile ilgili ve o ayda yapılması gereken ibadetlerle ilgili sahih hadis vârid olmamıştır. Belki sadece receb ayının haram aylardan biri olmuş olması ve peygamberimizin o ayda oruç tutması, ona fazilet yüklemek bakımından bazılarınca yeterli olmuş olabilir.<sup>30</sup> Bu da bir yaklaşım tarzıdır. Farklı rivayetler karşısında değişik yorumlar da söz konusu olabilmektedir.

Receb ayının ilk gecesi veya herhangi bir gecesine yönelik belli bir namaz kılmaya teşvik eden hadisler de uydurmadır.<sup>31</sup> Aynı şekilde receb ayında, bu aya mahsus özel bir oruç tutmanın faziletine dair de ne Hz. Peygamber (s.a.v)’den, ne de Sahâbe’den gelmiş sahih bir rivayet yoktur. Ancak aşağıda

<sup>24</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 259.

<sup>25</sup> İbn Receb el-Hanbeli, *Letâifü'l-mârif fima li-mevasimi'l-'ami mine'l-vazâif*, sh., 234, thk. Yasîn Muhammed es- Sevvâs, Darü İbn Keşîr, 2. Basım, Dimaşk-Beyrut, 2006; Zehebi, *Mizanü'l-i'tidal*, III, 96, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

<sup>26</sup> Müslim, Libâs, 10.

<sup>27</sup> Müslim, Sıyâm, 175.

<sup>28</sup> Müslim, Sıyâm, 179.

<sup>29</sup> Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa*, sh., 459.

<sup>30</sup> Karabacak, a.g.e., sh., 172.

<sup>31</sup> Aliyyü'l-Kârî, *el-Masnû'*, 259; el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *el-Âsâru'l-merfû'a*, 58 vd.; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-mecmû'a*, sh., 47, thk., Abdurrahman b. Yahya, Kahire, 1960.

geleceği gibi, haram aylar içerisinde yer alan receb ayında oruç tutmayı teşvik eden sahih rivayetler nakledilmiştir. Ahmed b. Hanbel, receb ayının tümünü oruçlu geçirmeyi hoş karşılamamış ve bu aydan bir-iki günü oruçsuz geçirmeyi uygun bulmuştur. Şâfi'î de –ramazan dışında– sadece receb ayının baştan sona oruçlu geçirilmesini mekruh saymış ve nafîle olarak bu ay yanında -şaban ayı gibi- bir diğer ayı da oruçlu geçirmeyi teşvik etmiştir.<sup>32</sup>

## 2-Şaban

Üç ayların ikincisi şaban ayıdır. Her iki ayda peygamberimizin oruç ibâdetiyle meşgul olduğu müşahede edilmektedir. Hadis kaynakları incelendiğinde Hz.Peygamber'in (s.a.v), her mümine farz olan ramazan orucunun dışında şaban ayının çoğunu oruçla geçirdiği ifade edilmektedir. Ne var ki bazı kitaplarda ve halk arasında çok yaygın hale gelmiş bulunan ve receb ayının faziletinden söz eden, ya da bu aydaki amellere özel değer atfeden bu nevi hadislerin mevzû (uydurma) olduğu tespit edilmiş, büyük bir kısmının da hadis bilginlerince "zayıf" olarak nitelendirilmiştir.<sup>33</sup>

Şaban ayında peygamberimizin oruç tutmasıyla ilgili olarak Üsâme b. Zeyd (r.a) şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.v), şaban ayında tuttuğu orucu hiçbir ayda tutmadı". Kendisine, "Ya Rasûlallah! senin, şaban ayında tuttuğun orucu başka bir ayda tutmadığını gördüm" dedim. Şöyle buyurdular: "*Şaban, receb ile ramazan arasında insanların gafil bulunduğu ve amellerin, alemlerin Rabbi olan Allah azze ve celle'ye yükseldiği aydır. Ben de amelimin (Allah Teala'ya) oruçlu olduğum halde yükselmesini seviyorum.*"<sup>34</sup> Şaban ayının özelliği hakkındaki bu hadis, bu aya ayrıca bir önem atfedilmesi için göz ardı edilmemesi gerekli bir rivayettir.

Sahabeden birisi, Rasûlullah'ın (s.a.v.) oruç tutmayı en çok sevdiği ayın şâban ayı olduğunu, hatta onu oruçlu geçirerek ramazan ayına ulaştığını ifade etmiştir.<sup>35</sup> Bunu Hz. Âişe (r.a.) şöyle teyid etmiştir: Hz.Peygamber, hiç bir ayda, şaban ayında tuttuğu oruçtan daha fazla oruç tutmazdı. Şâban ayının tamamını oruçlu geçirirdi.<sup>36</sup> Başka bir rivayette "*Pek az bir kısmı hariç, şâban ayını baştan sona oruçlu geçirirdi*" denilmektedir.<sup>37</sup> Görüldüğü üzere rivayetler arasında bazı

<sup>32</sup> İbn Receb, a.g.e., sh., 131-132.

<sup>33</sup> Beşer, Fâruk, "Üç aylar" mad., İslâm'da İnanç İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, IV, 395.

<sup>34</sup> Nesâî, Sıyâm, 70; Ahmed b. Hanbel, V, 201. Şuayb Arnaud, hadisin hasen olduğunu söyler. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (thk. Arnaûd, Şuayb- Mürşid, Âdil, el-Mevsûatü'l-hadîsiyye Müsnedü imam Ahmed b. Hanbel) XXXVI, 86, Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, Beyrut, 1999.

<sup>35</sup> Ebû Dâvûd, Savm, 57; Nesâî, Savm,70.

<sup>36</sup> Buhârî, Savm 52; Müslim, Sıyâm 177. Ayrıca bk. İbn Mâce, Sıyâm 30.

<sup>37</sup> Müslim, Sıyâm 176; İbn Mâce, Sıyâm 30.

farklılıklar söz konusu olabilmektedir. Şu hususu da belirtelim ki, sahih hadisler çerçevesinde receb ve şaban ayında Hz. Peygamber'in yapmış olduğu ibadetler arasında ayrıcalıklı olarak sadece oruç ibadetinden bahsedilmektedir.

Bundan sonra gelecek olan haram aylar başlığı altında göreceğimiz bazı hadislerde Hz. Peygamber'in, muharrem ayını nâfile oruç için en uygun ve faziletli zaman olduğunu öngörmüştür. Burada ise Hz. Âişe'nin ifadesiyle Peygamberimizin ramazan dışında en çok oruç tuttuğu ayın şâbân ayı olduğunu öğreniyoruz. Biri, Hz. Peygamber'in sözünü, diğeri uygulamasını haber veren bu iki rivayet arasında bir çelişki, bir zıtlık görülmektedir. Öncelikle şu noktaya işaret edelim ki, muharrem ayında tutulacak nâfile orucun fazileti ile ilgili hadisi, aşure günü orucuna mahsus bir anlatım olarak değerlendirenlerin görüşü kabul edilecek olursa, bu iki rivayet arasında bir çelişki söz konusu olmaz.<sup>38</sup> Ancak o hadisi muharrem'in tamamı hakkında geçerli sayarsak o takdirde çelişki söz konusu olur. Bu çelişkili durumu açıklamak için ileri sürülen düşünceler şöyle özetlenebilir: Muharrem ayı orucunun fazileti, Hz. Peygamber'in son zamanlarında öğrenip yaptığı bir açıklamadır. Şâban ayında oruç tutması ise, önceden beri yapageldiği bir uygulamadır. Hz. Peygamber, ramazan dışındaki ayların belli günlerinde tuttuğu oruçları, bazen de bazı sebepler yüzünden tutamıyordu. Onları en son şâban ayında telâfi ediyordu. Öte yandan şâban ayının da baştan-sona tamamını değil çoğunu oruçlu geçiriyordu. Araplar, bir ayın ekserini oruçlu geçiren için "Bütün ay oruç tuttu"; gecenin büyük kısmını namaz kılarak geçiren için de "Bütün gece ibadet etti" demek âdetinde idiler. Hz. Peygamber'in şâban ayında tuttuğu oruç için de bu anlamda "Hepsini oruçlu geçirirdi" denilmiştir. Zaten Nevevî merhumun kaydettiği gibi bazı rivayetlerde açıkça "az bir kısmı hariç, bütün şâbanı oruçlu geçirirdi" denilmektedir. Bu da şâban ayının çoğu günlerinde oruç tutardı demektir.<sup>39</sup> Ramazan dışında receb ve şaban aylarının tamamında oruç tutulmamasının sebebi ramazan ayına benzemesinden kaçınılmasıdır. Çünkü ayın tamamının oruçla geçirilmesi sadece ramazana mahsustur.

Bu ayların gerek kendileri ve gerekse bu aylarda bulunan bazı gecelere özel bir önem vermenin herhangi bir sakıncası yoktur. Bu aylarda ve onlarda bulunan gecelerde oruç tutmanın, namaz kılmanın ve sair ibadetlerle meşgul olmanın müstehap olduğu ifade edilir. Ancak bunu yaparken, hakkında sahih hadis bulunmayan özel ibadet türlerini, sünnetle sabit olmuş gibi değerlendir-

<sup>38</sup> Konuyla ilgili bilgi için bk., İbn Receb, a.g.e., sh., 248.

<sup>39</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., *Riyazü's-Salihin Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, V, 523-524, Erkam Yay., İstanbul, 2006.

memeye dikkat etmek gerekir. Bunlar arasında zayıf bazı rivayetlerde yer alanlarla amel ederken de, amellerin faziletleri konusunda zayıf hadisle amel edilebileceğini söyleyen ulemanın bu görüşlerini de dikkate almak gerekir.<sup>40</sup> Şunu da belirtelim ki, üç ayların tamamının oruçla geçirilmesi şeklinde bir anlayış söz konusu değildir. Burada az da olsa bunu yanlış anlayıp üç ayların tamamını oruçla geçirenlerin var olduğu ve bunun din adına yapıldığı bilinmektedir.

### 3-Ramazân

Kendisinde Kur'ân'ın indiği, bin aydan daha hayırlı bir geceyi barındırdığından dolayı ramazân ayının aylar içinde en faziletli ay olduğu âyet ve hadislerle sabittir. Ramazân ayının faziletiyle ilgili çok sayıda hadis vardır, bunlardan bazılarını şöyle sıralabilir: *"Ramazân ayı gelince semânın kapıları açılır; cehennem kapıları kapanır ve şeytanlar zincire vurulur."*<sup>41</sup> *"Ramazân ayı gelmiştir. O mübârek bir aydır. Allah o ayda size orucu farz kıldı. O ayda cennet kapıları açılır; cehennem kapıları kapanır ve şeytanlar zincire vurulur. Onda bin aydan hayırlı bir gece vardır. Kim Kadir Gecesinde hayırdan mahrum kalırsa, her hayırdan mahrum kalmıştır."*<sup>42</sup> *"Kim inanarak ve sevabını yalnızca Allah'tan umarak ramazân ayında oruç tutarsa geçmiş günahları bağışlanır. Kim inanarak ve sevabını yalnız Allah'tan umarak Kadir Gecesinde ihya ederse geçmiş günahları bağışlanır."*<sup>43</sup>

Ramazân ayı aynı zamanda Rasûlullah'ın (s.a.v.) Cebrail'e (a.s.) Kur'ân'ı arz ettiği aydır. *"Rasûlullah (s.a.v.) her yıl ramazân ayında Cibril'e (a.s.) Kur'ân'ı arz ederdi. Vefât ettiği yıl iki defa arz etti."*<sup>44</sup> Hz. Peygamber'in ramazâna mahsus diğer aylardan farklı olarak bazı durumları söz konusuydu. Onlardan birisi ramazân ayında her zamankinden daha fazla ibadet etmesi ve daha fazla cömert olmasıdır. O'nun bu durumu şöyle anlatılır: *"Rasûlullah insanların en cömertiydi. En cömert olduğu zamanda ramazânda Cebrâil'in kendisiyle çokça buluştuğu zamanlardı. Her gece ramazân ayında Rasûlullah ve Cebrâil buluşur birbirlerine Kur'ân okurlardı. Öyle ki Rasûlullah hayır dağıtmakta engele uğramayan rüzgardan daha cömertti."*<sup>45</sup> Bu hadis, İbn Receb'in (ö.795/1393) ifadesiyle ramazân ayının gecelerinde çokça Kur'ân okumanın faziletine bir delildir. Bir hadiste gecenin son üçte biri

<sup>40</sup> Sifil, Ebubekir, "Üç Aylar Kültürü Üzerine", Sahn-ı Seman İslami İlimler Eğitim ve Araştırma Merkezi, html. (internet)

<sup>41</sup> Buhârî, Savm, 5; Müslim, Sıyâm, 1-2.

<sup>42</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 230, 385, 425; Nesâî, Savm, 3.

<sup>43</sup> Buhârî, Salâtü't-Terâvîh, 1; Savm,6; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 176; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 324.

<sup>44</sup> Buhârî, Menâkıb, 25; Müslim, Fedâil, 50; Fedâilu's-Sahâbe, 98, 99; İbn Mâce, Cenâiz, 64.

<sup>45</sup> Buhârî, Bed'ül-Vahy, 5; Savm, 7; Bed'ül-Halk, 6; Nesâî, Sıyâm, 2.

için “*Rabb’in kula en yakın olduğu an*” buyrulmuştur.<sup>46</sup> Bu açıdan ramazan gecelerinin zikir, fikir ve ibadetle, namazla değerlendirilmesi fevkalade önemlidir.

Ramazan ayının bağışlanma ayı olduğu hadislerde defalarca vurgulanmaktadır: “*Beş vakit namaz, iki cuma ve iki ramazan büyük günahlardan kaçınıldığı takdirde aralarında işlenen küçük günahlara keffârettir.*”<sup>47</sup> “*Ramazan ayının ilk gecesi olunca cinlerin âsileri ve şeytanlar zincire vurulur. Cehennem kapıları kapanır ve ondan hiçbir kapı açılmaz. Cennet kapıları açılır; ondan hiçbir kapı kapanmaz. Bir müinâdi şöyle nidâ eder: Ey hayır murad eden! Geri dön. Ey şer murad eden! yavaş ol. Allah’ın her gece cehennemden azat ettikleri vardır. Durum her gece böyledir.*”<sup>48</sup> “*Oruçlunun rahatlayacağı iki sevinç anı vardır: Birisi, iftar ettiği zaman, diğeri de orucunun sevabıyla Rabbine kavuştuğu andır.*”<sup>49</sup>

“*Kim ramazan orucunu tutar, peşinden şevval ayında da altı gün oruç tutarsa bütün seneyi oruçlu geçirmiş gibi olur.*”<sup>50</sup> İbn Receb, bu hadisin yorumunu şöyle yapar: “*Şevval ayında oruç tutmak, şâban ayında oruç tutmak gibidir. Zira şevval ve şâban, ramazanın öncesinde ve sonrasında gelen ramazan ayının harimi (komşusu)’dur. Şevval ve şâban ayında oruç tutmanın, haram aylarda oruç tutmaktan daha faziletli olduğunda ihtilâf yoktur.*”<sup>51</sup> Ayrıca İbn Ömer, peygamberimizin ramazanın son on gününde i'tikâfa girdiğini ifade eder.<sup>52</sup> Peygamberimiz ümmetine de bunu tavsiye etmiştir. İ'tikâf ibâdetinin ramazan ayında olması da onun faziletine bir işarettir. Ayrıca bin aydan daha hayırlı olan kadir gecesinin bu ayda olması da bir ayrıcalıktır. Görüldüğü üzere ramazan ayının mübarek bir ay olduğu ve çeşitli ibâdetlerle ramazan ayı için kişinin kazanacağı sevabın çok olacağı açık ve net bir şekilde hadislerde beyan edilmektedir.

## V-HARAM AYLAR

Haram aylar, İslâm'da kutsal kabul edilen zaman dilimleridir. Hac ve kurban günleri yanında bazı mübarek gün ve geceler de bu aylar içerisinde yer

<sup>46</sup> Tirmizî, Deâvât, 118. Tirmizî, bu hadis için ‘hasen sahih garib’ demektedir. Ayrıca bk., İbn Receb, a.g.e., sh., 315.

<sup>47</sup> Müslim, Tahâret, 14- 16; Tirmizî, Salat, 46.

<sup>48</sup> Tirmizî, Savm, 1; İbn Mâce, Sıyâm, 2.

<sup>49</sup> Buhârî, Savm 9; Müslim, Sıyâm 163.

<sup>50</sup> Müslim, Sıyâm, 204; Ebû Dâvûd, Savm, 58; Tirmizî, Savm, 53; Ahmed b. Hanbel, III, 308, 324,344; İbn Hibbân, *Sahih*, V, 258.

<sup>51</sup> İbn Receb, a.g.e., sh.,392.

<sup>52</sup> Buhârî, İ'tikâf 1, 6; Müslim, İ'tikâf 1-4. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Savm 77, 78; Tirmizî, Savm 71; İbn Mâce, Sıyâm 58.

almaktadır. Haram aylar, hem Kur’ân-ı Kerim’de, hem de hadis-i şeriflerde yer almakta ve günümüzde gündeme alınması gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu aylar, barış ayları olarak değerlendirilmekte ve sunulmaktadır. Dört ay gibi senenin üçte birinde zulümden ve savaştan uzak, barış içerisinde yaşamaları insanlardan istenmektedir. Konunun bu açıdan da değerlendirilmesi elzemdir. Haram ayların sayısı dördtür: Zilkâde, zilhicce, muharrem ve recep-tir.

Diğer taraftan bilindiği üzere haram aylar aynı zamanda hac, umre, kurban, bayram namazı gibi ibâdetlerin yapıldığı zaman dilimleridir. Bu ibâdetlerin selamete ifa edilmesi, barış ortamını gerekli kılmaktadır. Savaş halinde bu ibâdetlerin yapılamayacağı veya en azından akamete uğrayacağı açıktır. Bahse konu ibâdetlerin ve diğer faaliyetlerin gönül huzuru içerisinde ifası için barış ortamı şarttır. Bu da savaşın yasaklanmasıyla ancak mümkündür.<sup>53</sup> Bu aylar girdiği zaman düşmanlıklar sona erer, kılıçlar kınlarına girer, kan davalarının üzerine huzur örtüsü çekilirdi.<sup>54</sup> Hatta bir kişi babasının veya kardeşinin katiline dahi rastlarsa ona saldırmaz, kötü bir söz bile söylemezdi. Bütün bunlar, geçimlerini kervanlardan haraç alarak, su ve otlak bulmak için zaman zaman birbirleriyle çarpışarak sürdüren bedeviler için de geçerliydi.<sup>55</sup>

Fukahanın cumhuruna göre, hac ayları şevval ve zilkade ayları ile ve zilhicce'nin ilk on gününden oluşmaktadır. Böylece hac aylarından zilkade ile zilhicce'nin on günü haram aylar içerisinde yer almaktadır. Şâfiilere göre, hac ayları şevval, zilkade ve zilhicce'nin ilk dokuz günü yani arefe gününe kadar olan süredir. Sahabeden Abdullah b. Mes'ûd, Câbir b. Abdillâh, Abdullah b. Zübeyr ile tâbiûndan Hasan, İbn Sîrîn, Şa'bî ve fukahadan Sevrî ile Ebû Sevr de bu görüştedir. Hanefi ve Hanbeliler'e göre hac ayları şevval, zilkade ile zilhicce'nin ilk on günüdür.<sup>56</sup>

Cassâs, iki sebepten dolayı Allah Teâlâ'nın bu ayları böyle isimlendirmiş olabileceğini belirtmektedir: Birincisi, bu aylarda savaşın haram kılınmış olması. Câhiliye Arapları da bu aylar içerisinde savaşın yasak olduğuna inanıyorlardı. Allah Teâlâ “*Sana haram ayı, ondaki savaşı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak*

<sup>53</sup> Erturhan, Sabri, “*Haram Ayların Fıkhi Okunuşu*”, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sh., 228, sayı:13, 2009. sh., 228.

<sup>54</sup> Kara, Ali, *Üç Aylar ve Kandil Geceleri*, sh., 35, Ensar Yay., İstanbul, 2013.

<sup>55</sup> Algül, Hüseyin, “*Haram Aylar*”, XVI, 105, *DİA*, , 1997.

<sup>56</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Maverdî, *el-Havi'l-kebir*, IV, 27, (thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut, 1994; Serahsî, *el-Mebsut*, IV, 61, Beyrut, 1989; Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslamî ve edilletuha*, III, 64, Dimeşk, 1989.



*büyük (günah) tır...*<sup>57</sup> buyurmaktadır. İkincisi de, bu aylarda yasakları çiğnemenin cezası diğer aylarda çiğnemenin cezasından daha büyük kılınmıştır. Aynı şekilde bu aylardaki ibadât ve tâatların sevabı da diğer aylardakinden daha büyük sayılmıştır.<sup>58</sup> Yani Allah Teâlâ, bu aylarda yapılan tâat ve ibadetin sevabını katladığı gibi zulmün, haksızlığın ve masiyetin cezasını da diğer normal aylara göre daha da artırmaktadır. Her ne kadar bu olumsuzluklar tüm zamanlar için yasak ise de burada haram aylar özellikle zikredildiğine göre âyette geçen malum zamirin bu ayları işaret etmesi her halde hikmete daha uygun düşecektir.<sup>59</sup>

Şüphesiz bu aylarda Araplar açısından çok büyük dini, içtimai ve iktisadi maslahatlar bulunmaktaydı. Bu nedenle âyet ve hadislerde de vurgulandığı üzere bu ayların hürmetine son derece titizlikle riayet ediyorlar, bu kutsal barış sürecini ihlal etmemek için son derece itina gösteriyorlardı. Öyle ki, kan akıtmayı barındırması nedeniyle bu aylarda av dahi yapmıyorlardı. Kısaca bu süre içerisinde insanlar kendilerini son derece bir güven ve huzur içerisinde hissediyorlardı ve öyle de oluyordu. Böyle bir barış ortamının doğmasında tabii ki bu ayların haramlığının dini bir boya ile boyanması rol oynamıştır. İşte dini, sosyal ve ekonomik birçok maslahatı barındırması hasebiyle Kur'ân, "yararlı ve elverişli olanın ibkâsı" prensibine riayetle bu ayların hürmetini ve kutsallığını tekid etmiştir.<sup>60</sup> Bu tekid sonunda da meşru müdafaa, zulmün engellenmesi, İslâmi davetin hürriyetini garanti etme dışında bu aylarda hiçbir şekilde harbe izin vermemiştir.<sup>61</sup> Günümüzde de en azından haram aylarında yapılan savaşlarda ateşkes ve barış sağlanmış olsa senenin üçte birinde sulh temin edilmiş olur ki bu da insanlar için küçümsenmeyecek bir kazanım olur.

Câhiliye döneminde Mekkeliler, diğer aylarda uzun süre savaştıkları için hem ticaret hem de dinlenme zamanı olarak dört ayı kendilerine ayırmışlardır. Kur'ân-ı Kerim'de haram aylarla ilgili şöyle buyrulmuştur: *"Şüphesiz Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu Allah'ın dosdoğru kanunudur. Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyin. Fakat Allah'a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah, kendine karşı gelmekten sakınan-*

<sup>57</sup> Bakara, 2/217.

<sup>58</sup> el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, IV, 308, thk: Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî, Beyrut 1405/1985.

<sup>59</sup> Kayhan, Veli, *"Son Zaman Ayarı-I: Yıl, Aylar ve Haram Aylar"*, sh., 40, *Bilimname: Düşünce Platformu*, sayı: 27, Kayseri, 2014.

<sup>60</sup> Tevbe, 9/36.

<sup>61</sup> Muhammed İzzet Derzeve, *et-Tefsîru 'l-hadîs*, VII/I, 302, yy, 1381/1926.



larla beraberdir."<sup>62</sup> Mü'minlerin haram aylarda savaş yapmaları yasaklanmıştır: "Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekatı verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."<sup>63</sup>

Hadiste haram aylar şöyle anlatılır: "Zaman Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki sıraya göre sürüp gitmektedir. Yıl on iki aydır. Onlardan dördü haram aydır. Üçü peş peşedir: Zilkâde, zilhicce, muharrem ve cumada (cemâziyelevvel ve cemâziyelâhir) ile şâban arasındaki receb-i Mudar'dır."<sup>64</sup> Mudar kabilesi de receb ayını haram ay kabul ederdi. Mudar kabilesinin uygulaması kabul edilerek "Mudar kabilesinin recebi" denmiştir. "Ramazan ayından sonra en faziletli oruç "Allah'ın ayı" muharremde tutulan oruçtur. Farz namazlardan sonra en faziletli namaz da, gece kılınan namazdır."<sup>65</sup> Peygamberimiz, "Haram aylarında (receb, zilkade, zilhicce ve muharrem) üç gün oruç tut, bırak; üç gün oruç tut, bırak; üç gün oruç tut, bırak." buyurdu ve üç parmağını birleştirip bırakmak suretiyle de fiilen gösterdi.<sup>66</sup> Dolayısıyla bu tür rivayetler, receb ayı orucunun meşruiyetine ve müstehaplığına delil teşkil ettiği söz konusu edilmektedir. Buna dayanılarak amellere bu ayda daha fazla sevap verildiği görüşünde olanlar vardır.<sup>67</sup>

Muharrem'in "Allah'ın ayı" diye nitelendirilmiş olması, onun değerini anlatmak içindir. Muharrem ayında tutulacak orucun fazileti iki şekilde yorumlanmıştır. Birincisi, söz konusu fazilet, hadisin ifadesinden anlaşıldığına göre, muharrem ayının herhangi bir gününde tutulacak nâfile oruç için geçerlidir. İkincisi, ondan maksat, o ayda bulunan aşure gününde tutulacak oruçtur. Muharrem ayı söylenmek suretiyle onun bir parçası olan aşure günü kastedilmiştir. Muharrem ayının onuna rastlayan aşure gününün fazileti de o günde cereyan edegelmüş olaylardan kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi Hz. Peygamber aşure günü oruç tutmuştur. Ancak daha önce geçtiği üzere Hz. Peygamber'in,

<sup>62</sup> Tevbe, 9/36.

<sup>63</sup> Tevbe, 9/5.

<sup>64</sup> Buhârî, Bed'ül-halk, 2, Tefsîr (sûre 9), 8; Edâhî, 5, Tevhid, 24; Müslim, Kasâme, 29; Ebû Dâvûd, Hac, 27; Ahmed b. Hanbel, V, 37.

<sup>65</sup> Müslim, Sıyâm, 202,203; Ebû Dâvûd, Savm, 56; Tirmizî, Savm, 40; Nesâî, Kıyâmü'l-leyl, 6; Ahmed b. Hanbel, II, 329.

<sup>66</sup> Ebû Dâvûd, Savm, 55. Ayrıca bk. İbn Mâce, Sıyâm, 43.

<sup>67</sup> Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekanlar*, sh., 268.

ramazan dışında en çok oruç tuttuğu ayın şaban ayı olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>68</sup> Ancak bu konuda değişik görüşlerin de olduğunu belirtelim.

Hz. Enes, muharrem orucuyla ilgili şu tesbiti yapmaktadır: Hz. Peygamber'in günlerce oruç tutmadığı olurdu; öyle ki artık o ay oruç tutmayacak zannederdik. Bazen da o kadar çok oruç tutardı ki, artık o ay orucu hiç bırakmayacak zannederdik.<sup>69</sup> Peygamberimizin aşûre günü orucu ile ilgili olarak hem fiilî hem de sözlü sünneti söz konusudur. Zira Hz. Peygamber, muharrem onuncu günü hem kendisi oruç tutmuş, hem de o gün oruç tutmalarını ashâbına tavsiye etmiştir.<sup>70</sup> Aşûre günü orucunun, ramazan orucu farz kılınmadan önce farz olduğu, sonra bu farzîyet hükmünün ortadan kaldırıldığına dair rivayetler bulunmaktadır.<sup>71</sup> Önce farz iken sünnete dönüşen bir hüküm, böyle bir geçmişi olmayan sünnetten daha üstündür. Peygamberimize yöneltilen sorulara verdiği cevapları içeren uzunca bir hadisin son kısmında yer almakta ve aşûre günü orucunun geçmiş bir yılın günahlarına kefâret olduğu bildirilmektedir.<sup>72</sup> Arefe günü orucunun aşûre günü orucundan daha faziletli olduğu anlaşılmaktadır.

Aşûre günü muharrem onuncu günü olmakla beraber, aşûre günü orucu diye tutulacak olan orucun sadece o gün tutulmaması, ondan önceki dokuzuncu gün ile birlikte tutulması gerektiğine işaret edilmektedir. Zira Peygamberimize Yahudilerin ve Hristiyanların sadece onuncu güne tazim ettikleri, bu sebeple o gün oruç tuttıkları haber verilince, "Eğer gelecek seneye kadar yaşarsam dokuzuncu gün oruç tutarım" buyurmuştur.<sup>73</sup> Ancak Efendimiz gelecek senenin muharrem ayından önce vefat etmiş, muharrem dokuzunda oruç tutamamıştır. Peygamberimizin, muharrem ayının onuncu günü oruç tuttuğu bilinmektedir. Dokuzuncu günü oruç tutmayı arzu ettiği de bu hadiste görülmektedir. Bu sebeple Müslümanların aşûre orucunu muharrem dokuzuncu ve onuncu günlerinde tutmaları müstehaptır. Zira Peygamberimizin niyet ettikleri de ümmet için sünnet sayılır.<sup>74</sup>

<sup>68</sup> Çakan İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 522.

<sup>69</sup> Buhârî, Teheccüd 11, Savm 52, 53. Ayrıca bk. Müslim, Savm 178-180; Ebû Dâvûd, Savm 59; Tirmizî, Savm 57; Nesâî, Sıyâm 34, 70; İbnî Mâce, Sıyâm 30.

<sup>70</sup> Buhârî, Savm 69; Müslim, Sıyâm 127, 128.

<sup>71</sup> Bk. Müslim, Sıyâm 122-126; Ebû Dâvûd, Savm, 64.

<sup>72</sup> Bk., Müslim, Sıyâm 197. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Savm 54; Tirmizî, Savm 48; İbn Mâce, Sıyâm 40.

<sup>73</sup> Müslim, Sıyâm, 134; Ayrıca bk., İbn Mâce, Sıyam, 41.

<sup>74</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 534-535.

Haram aylarda savaşmanın haramlığının devam edip etmemesi konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Cumhûrun görüşü haramlığı nesh edilmiştir. Ahmed b. Hanbel ve bazıları, haramlığının nesh edildiği konusunda birçok deliller getirmişlerdir. Seleften Atâ başta olmak üzere bazı âlimler, Mâide sûresinin Kur'ân'dan en son nâzil olan sûre olması dolayısıyla haram aylarının haramlığının devam ettiği görüşündedirler.<sup>75</sup>

## VI-KANDİL GECELERİ

Osmanlı padişahı II. Selim döneminde (1566-1574) mübarek kabul edilen gecelerde camiler aydınlatılıp minarelerde kandiller yakıldığı için bu gecelere kandil geceleri denilmiştir. Bunlar mevlid, regaib, mi'raç, berat ve kadir geceleridir. Bazen Arapça "leyl" (gece) kelimesi eklenerek leyle-i Kadr, leyle-i Berât ... şeklinde de kullanılır. Bu gecelerin kutlanma tarihleri kamerî takvime göre şu şekilde belirlenmiştir: Mevlid kandili rebülevvel ayının on ikinci gecesini, regaib, receb ayının ilk cuması, mi'rac aynı ayın yirmi yedinci, berat şâban ayının on beşinci, kadir ise ramazan ayının yirmi yedinci gecesidir. Zikredilen rakamlar daima geceden sonra gelen güne aittir.<sup>76</sup> Günümüzde kutsal/mübârek zaman denildiği zaman en çok tartışılan konulardan birisi de bu kandil gecelerinin kutlanmasıdır.

İslam dünyasında mübârek gün ve geceler, Müslümanlar tarafından verimli bir şekilde değerlendirilmek istenir. Kandil günlerini ve gecelerini oruçla geçirenler, camilere giderek cemaatle namaz kılanlar, Kur'an ve vaaz dinleyenler, sadaka vererek yoksulları sevindirenler çoktur. Geleneğimizde önemli yer bulan bu âdetlerimiz bugün de varlığını sürdürmektedir.<sup>77</sup>

Müslüman toplumlar tarafından farklı şekillerde algılanan beş kandil gecesinden regaib ile berat'ın kutsallığı kesin olmadığı gibi bu gecelerde ifa edilecek ibadetler hakkında kaynaklarda sahih bilgilere rastlanmamaktadır. Hz. Peygamber'in doğumu şüphe yok ki önemli bir olaydır. Mi'raç da hem nasslarla hem de tarihî kayıtlarla sabittir. Ancak bu olaylarla bağlantılı olarak kaynaklarda gerek Rasûlullah, gerekse ashâb döneminde kutlama niteliğinde herhangi bir etkinliğe rastlanmamaktadır. Kadir gecesinin faziletini anlatan ve aynı adla

<sup>75</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bk., İbn Receb, a.g.e., sh., 224; Erturhan, Sabri, a.g.m., sh., 208-213; Kayhan, Veli, a.g.m., sh., 42 vd.; Algül, Hüseyin, "Haram Aylar" DİA, XVI, 105-106, 1997.

<sup>76</sup> Bozkurt Nebi, "Kandil", XXIV, 300, DİA, 2001.

<sup>77</sup> Aktaş, Hacer, *Osmanlı'da Mübârek gün ve Gecelerde Dini Musiki*, sh., 13, (basılmamış yüksek lisans tez.), M.Ü.S.B.E., İslam Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006.

anılan sûrede Kur'ân'ın inişine, dolayısıyla İslâm'ın doğuşuna vurgu yapılmaktadır. Bu açıdan sözü edilen beş kandil içinde en çok önem verilmesi gereken gece kadir gecesidir.<sup>78</sup> İslâm dünyasında ayrı bir yeri olan bu mübarek gece, değişik şekillerde ihya edilmektedir.

### 1-Mevlid Kandili

Mevlid kandilinin tarihi tartışmalı olsa da genel olarak rebülevvel ayının on ikinci günü olarak kabul edilir. Mevlid kandili Hz. Peygamber'in doğumu münasebetiyle kutlanır. Mevlid kutlamalarını ilk ihdas eden zatın Erbil Atabegi Muzafferüddin Kökböri (ö. 629/1232) olduğu kabul edilir. Bu kutlama için toplananlara mevlid kıssaları okumayı ilk başlatan kişinin ise Mısır Çerkez hükümdarlarından biri veya Mısır Fâtımîleri olduğu söylenir. Makrîzî'nin Fâtımî bayramlarıyla ilgili yazdıkları bu konuda onların önceliğini teyit eder mahiyettedir. Osmanlı döneminde mevlid kandillerinde çeşitli kutlama faaliyetleri icra edilirdi. İbnü'l-Hâc gibi bazı fakihler, mevlid münasebetiyle yapılan eğlencelere ve israf olduğu gerekçesiyle çok sayıda kandil yakılmasına karşı çıkmıştır.<sup>79</sup> İbn Receb el-Hanbelî'nin faziletli vakitler konusunda Rasûlullah'ın doğum tarihindeki ihtilafı söz konusu etmesine rağmen; mevlid gecesinden hiç bahsetmemektedir.<sup>80</sup>

Hz. Peygamber'in sağlığında onun doğum yıl dönümü kutlanmadığı gibi Hulefâ-yi Râşidîn dönemiyle Emevî ve Abbâsî devirlerinde de mevlidle ilgili bir uygulamaya rastlanmamaktadır. Mısır'da Şîî Fâtımî Devleti kurulunca, soyundan geldiklerini söyledikleri Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümü Muiz-Lidînellâh döneminden (972-975) itibaren resmen kutlanmaya başlanmıştır.<sup>81</sup> Son yıllarda Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türkiye Diyanet Vakfı'nın ortaklaşa düzenlemesiyle Hz. Peygamber'in mevlidi "Kutlu Doğum Haftası" adıyla Türkiye'de, Türk dünyasında ve Balkanlar'da çok yönlü etkinliklerle kutlanmaktadır.

Mevlid kutlamalarına karşı gelen ve bid'at gözüyle olumsuz bakanlar olduğu gibi, Ebû Şâme el-Makdisî (ö.665/1267), İbn Abbâd en-Nefzî er-Rundî, Şemseddin İbnü'l-Cezerî, İbn Nâsırüddin ed-Dımaşkî, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Hacer el-Heytemî, Şemseddin es-Sehâvî, Celâleddin es-Süyûtî, Şehâbeddin

<sup>78</sup> Bozkurt Nebi, "Kandil", XXIV, 301, *DİA*, 2001.

<sup>79</sup> Bozkurt Nebi, "Kandil", XXIV, 301, *DİA*, 2001.

<sup>80</sup> Karabacak, a.g.e., sh., 233.

<sup>81</sup> Mevlid kandili kutlamalarıyla ilgili geniş bilgi için bk., Özel Ahmet, "Mevlid", XXIX, 475-479, *DİA*, 2004.

Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî ve Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî gibi âlimler ise, Hz. Peygamber’in dünyaya gelmesi sebebiyle sevinmenin, onun doğum günü münasebetiyle muhtaçlara yardımda bulunmanın, Resûl-i Ekrem’e dair şiirler okumanın, güzel elbiseler giyerek sevinç gösterisinde bulunmanın birer güzel amel olduğunu, dolayısıyla mevlid kutlamalarının bid’at-ı hasene sayılması, halk arasında görülen ve dinen hoş karşılanmayan davranışların bundan ayrı düşünülerek önlenmesi gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>82</sup> Suyûtî, mevlid gecelerinde toplu halde Kur’ân okunmasını ve Rasûl-i Ekrem’e dair sohbetlerin ardından yemek ikram edilmesini bid’at-ı hasene olarak görmektedir.<sup>83</sup>

Günümüzde mevlid okutmaya ilgili maalesef çok abartılı anlayışlar ve uygulamalar söz konusudur. Makul ve mutedil çizgide hareket edilerek, Hz. Peygamber’in tanıtılmasına vesile olmasının yararlı olacağı kanaatindeyiz. Yeter ki, aşırılıklara düşülmesin. Bunun dini bir vecibe olarak algılanmaması ve kutlanmadığı zaman da günaha girildiği şeklinde bir anlayışa sahip olunmaması gerekir. Kişi, kendisinin veya bir yakınının doğum gününü kutlamayı nasıl ki sakıncalı bulmuyorsa, peygamberimizin doğum gününün kutlanmasını da sakıncalı bulmaması gerekir. Bu vesileyle camilerde insanların bir araya gelerek bir dayanışma ve kaynaşmanın olması da ayrı bir kazançtır.

## 2-Regaib Kandili

Sözlükte “kendisine rağbet edilen şey, bol ve değerli bağış” anlamındaki rağbenin çoğulu olan regaib kelimesi hadis ve fıkıh literatüründe “bol sevap ve mükâfat, faziletli amel”, özellikle Mâlikî fıkıh kaynaklarında sünnetin mukabili olarak “müstehap, nâfile ibadet” mânalarında kullanıldığı gibi hicrî takvime göre yedinci ay olan recebin ilk perşembesini cumaya bağlayan geceye ad olmuştur. Dolayısıyla üç aylar içerisinde bulunan bir zaman dilimidir. Kesin olmamakla beraber Hz. Peygamber’in regaib gecesinde ana rahmine düştüğü konusunda görüşler de vardır. Receb ayının ilk perşembe günü oruç tutup gecesinde regaib namazı adıyla bir namaz kılmanın sevap olduğu ve bu gecenin birçok faziletinin bulunduğu yönündeki rivayetlerin asılsız olduğu hadis âlimlerince belirtilmiştir. İbnü’l-Cevzî, regaib orucu ve namazıyla ilgili hadisin uydurma olduğunu ifade eder.<sup>84</sup> İbn Recep, regaib namazının bid’at olduğunu söyler ve regaib gecesinin faziletinden bahsetmez.<sup>85</sup> İzzeddin b. Abdüsselam da, da, regaib namazının aslı olmayan bir uydurmaya dayandırıldığını, bunun

<sup>82</sup> Özel, Ahmet, “Mevlid”, XXIX, 477-478, *DİA*, 2004.

<sup>83</sup> Bozkurt, Nebi, “Kandil”, XXIV, 301, *DİA*, 2001.

<sup>84</sup> Tekeli, Hamdi, “Regaib Gecesi”, XXXIV, 535, *DİA*, 2007.

<sup>85</sup> Karabacak, a.g.e., sh., 233.

hicretten 480 yıl sonra ortaya çıktığını ifade eder. Dolayısıyla dine aykırı bir husustur.<sup>86</sup>

İslâm âlimlerinin büyük bir kısmı, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde regaib kandilinin bilinmediğini, kandil geceleri kutlanmasının diğer dinlerin tesiriyle ortaya çıktığını, dolayısıyla bu gecede özel bir ibâdet yapmanın dinde yeni ibâdet ihdası anlamına geleceğini, Rasûl-i Ekrem tarafından genel olarak bid'atların yasaklanmasının yanı sıra cuma günü ve gecesi özel bir ibâdet yapılmasının da yasaklandığını bu sebeple regaib günü ve gecesinde muayyen ibâdetler yapmanın dinen sakıncalı olduğunu belirtmiştir. Bir kısım âlimler ise, genel anlamda fazileti âyet ve hadislerde belirtilen receb ayının bir gecesi olması dolayısıyla regaibin de faziletli gecelerden sayılacağını, namazın en üstün ibâdet olup akşamla yatsı arasında nâfile namaz kılmanın fazileti hakkında -zayıf da olsa- hadisler, sahâbî ve tâbiî sözleri bulunduğunu, Müslüman toplumlarda özel zaman dilimleri olduğuna inanılan, dinî duyguların yoğun biçimde yaşandığı bu geceleri vesile ederek kaza ve nâfile namaz kılmanın, Kur'an okumanın, çeşitli hayırlar yaparak Allah'a yaklaştırmaya çalışmanın dinen bir sakıncası olmayacağını ifade etmişlerdir.<sup>87</sup> Günümüzde de bunları yapmak isteyenlere engel olmamak gerekir. Ancak kutlamanın dini bir vecibe olarak telakki edilmemesi gerekir. Aksi takdirde durum başka bir hal alır.

### 3-Mi'raç Kandili

Mi'raç, Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya, oradan da göğe yaptığı yolculuğu ifade eden bir terimdir. Sözlükte "yukarı çıkmak, yükselmek" anlamındaki urûc kökünden türemiş bir ism-i âlet olan mi'râc kelimesi "yukarı çıkma vasıtası, merdiven" demektir. Terim olarak Hz. Peygamber'in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade eder. Olay, Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidiş ve oradan da yükseklere çıkış şeklinde yorumlandığından kaynaklarda daha çok "isrâ ve mi'raç" şeklinde geçerse de Türkçe'de mi'raç kelimesiyle her ikisi de kastedilir. İslâmî kaynaklarda genellikle ele alındığı şekliyle mi'raç hadisesi iki safhada meydana gelmiştir. Rasûl-i Ekrem'in bir gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yaptığı yolculuğa isrâ, oradan göklere yükselmesine mi'raç denilmiştir. Literatürdeki bu ayırım her iki terimin naslarda zikredilmesinden ileri gelmektedir. Buna göre Allah, kudretinin işaretlerini göstermek için kuluna (Hz. Peygamber'e) Mescid-i Harâm'dan

<sup>86</sup> 'Izzüddîn b. Abdisselâm, *İki A'kâid Risâlesi (Mülhatü'l-İ'tikâd ve Bid'at Risâlesi)*, çeviren ve notlar ekleyen: Ramazan Altıntaş, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, cilt: V, sayı: 1, s. 46.

<sup>87</sup> Tekeli, Hamdi, "Regaib Gecesi", XXXIV, 535-536, *DİA*, 2007.

çevresi mübarek kılınan Mescid-i Aksâ'ya geceleyin bir seyahat yaptırmıştır.<sup>88</sup> Peygamberimize miraçda beş vakit namaz farz kılınmış, Bakara sûresinin son âyetleri indirilmiş ve Allah'a ortak koşmayanların affedileceği müjdesi verilmiştir.<sup>89</sup> Dolayısıyla bu geceyi hatırlamak ve peygamberimizin yaşadığı hatıraları gündeme getirmek açısından kutlamanın bir sakıncası yoktur. Ancak dini bir vecibe olarak telakki etmek yanlış olduğu gibi, bu geceye mahsus özel bir takım ibâdetler ihdas etmek de yanlıştır.

Bu konuda Leknevî şöyle demiştir: “Şu halde receb ayının 27. gecesinin ve dahi miraç hadisesinin vukuu hakkında ileri sürülen diğer gecelerin, çok ibâdet edilerek ihya edilmesi müstehaptır. Bu gecenin nasıl ihya edileceği ise kulun isteğine bırakılmıştır. Bu konuda nakledilen hadisler arasında itimada şayan olanı yoktur; bunların hepsi uydurmadır. Aynı şekilde bu geceyi takip eden günün de oruçlu geçirilmesi müstehaptır. Bugün tutulacak oruç hakkında gelen rivayetler de sahih değildir...”<sup>90</sup> Bazı zaman dilimlerinin dinin bir emir tavsiyesi olarak algılanıp, eğer bir takım ibâdetler yapılmazsa günaha girilmiş olacağı düşüncesi yanlıştır. Aksi takdirde kişinin ecir bekleyerek ve bereket umarak bazı geceleri değerlendirmek istemesinde dinen bir sakınca olmasa gerek.<sup>91</sup> Ancak bu gerçeklerin insanlara olduğu gibi doğru bir şekilde anlatılması elzemdir.

İbn Receb el-Hanbeli de, isrâ olayının oluş zamanıyla ilgili ihtilaftan bahsetmesine rağmen; miraç gecesinin fazileti konusuna hiç değinmemektedir. İsrâ olayının receb ayında değil; rebûlevvel ayında olduğu görüşüne meyiletmektedir. Gecenin oluş zamanındaki ihtilaf ve bu gecenin üstünlüğüne dâir sahih veya zayıf her hangi bir rivâyetin gelmemesinden dolayı bu geceyi faziletli gecelerden saymamaktadır.<sup>92</sup>

#### 4-Berat Kandili

Şâban ayının on beşinci gecesini kabul görmüş bir gecedir. Berat Arapça berâe-berâet kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir. Berâet, “iki şey arasında ilişki olmaması; kişinin bir yükümlülükten kurtulması veya yükümlülüğünün bulunmaması” anlamına gelir. Şâbanın on beşinci gecesinde Müslümanların Allah'ın affı ve bağışlaması ile günah yükünden kurtulacağı umularak bu gece-

<sup>88</sup> İsrâ, 17/1.

<sup>89</sup> Yavuz, Salih Sabri, “Mi'rac”, XXX, 132, DİA, 2005.

<sup>90</sup> Leknevî, *el-Âsâru'l-merfû'a*, sh., 77, Beyrut, 1984.

<sup>91</sup> Güneş, Kamil, *İslam Düşüncesinde Kutsallık*, sh., 110, İnsan Yay., İstanbul, 2010.

<sup>92</sup> Karabacak, a.g.e., sh., 233.



ye berat gecesi denmiştir. Berat gecesi Müslümanlarca kutsal sayılmış, bu gecenin diğer gecelerden farklı bir şekilde geçirilmesi, bu gecede daha fazla ibâdet edilmesi âdet halini almıştır. Hz. Peygamber'in, "*Allah Teâlâ -rahmetiyle- şâbanın on beşinci gecesi dünya semasında tecelli eder ve Kelb kabilesi koyunlarının kolları sayısından daha fazla kişiyi bağışlar*" buyurduğu rivayet edilmiştir.<sup>93</sup> Diğer bir rivayete göre de Hz. Peygamber, "*Şâbanın ortasında gece ibadet ediniz, gündüz oruç tutunuz. Allah o gece güneşin batmasıyla dünya semasında tecelli eder ve fecir doğana kadar, 'Yok mu benden af isteyen onu affedeyim, yok mu benden rızık isteyen ona rızık vereyim, yok mu bir musibete uğrayan ona âfiyet vereyim, yok mu şöyle, yok mu böyle!'*" buyurmuştur.<sup>94</sup> Bunların sened yönünden zayıf olduğuna da işaret edilmektedir.<sup>95</sup> Dolayısıyla her iki hadis sahih değildir. Ancak berat kandillerinde en çok bu iki hadis gündeme gelmekte ve bu gecenin fazileti daha çok bu iki rivayete dayandırılmaktadır.

Her ne kadar zayıf da olsa bu rivayetler ve diğer benzer bazı rivayetleri göz önüne alan bazı âlimler, bu geceyi namaz kılarak, Kur'ân okuyarak ve dua ederek geçirmenin sevaba vesile olacağını, ancak bu geceye mahsus olmak üzere belli bazı ibâdet ve kutlama şekilleri ihdas edip âdet haline getirmenin ise dinde yeri bulunmadığını söylemişlerdir. Kaynakların belirttiğine göre berat gecesine ait özel bir namaz yoktur. Gazzâlî, İhyasında bu gece her rekâtında Fâtiha'dan sonra on bir İhlâs okunmak suretiyle kılınacak yüz rekât veya her rekâtında Fâtiha'dan sonra yüz İhlâs okunan on rekât namazın çok sevap olduğuna dair bir rivayet naklettiği halde hadisleri tenkide tâbi tutan Zeynüddin el-İrâkî ile Nevevî bunun aslının olmadığını söylemişlerdir. Aliyyü'l-Kârî de bu rivayetin uydurma olduğunu belirtmiştir.<sup>96</sup> Müfessirlerden Ebû Bekir İbnu'l-Arabî (ö.543/1148) bu gecenin fazileti hakkında sağlam bir hadisin bulunmadığını, bu konu ile ilgili olarak hadis diye dolaşan sözlere itibar edilmemesi gerektiğini söylemiştir.<sup>97</sup> Dolayısıyla berat kandili hakkında söyleneceklerin de diğer üç kandil için söylenenlerin aynısının söz konusu olduğunu ifade edebiliriz.

<sup>93</sup> Tirmizî, Savm, 39; İbn Mâce, İkâme, 191. Tirmizi, hadisin zayıf olduğunu belirtmektedir.

<sup>94</sup> İbn Mâce, İkâme, 191.

<sup>95</sup> Ünal, Halit, "Berat Gecesi", V, 475, DÍA, 1992.

<sup>96</sup> Ünal, Halit, "Berat Gecesi", V, 475, DÍA, 1992.

<sup>97</sup> Bkz: Ebu Bekir İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 1678, 2. baskı., y.y., 1968.



## 5- Kadir Gecesi

Kadir gecesi, geceler arasında çok farklı, çok üstün bir konuma sahip ve en mübârek bir gecedir. Onun mübarek bir gece olduğunu gösteren en başta Kadir suresidir: *"Biz onu Kadir gecesi indirdik. Kadir gecesi nedir, bilir misin sen? Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır. Meleklerle Ruh o gece Rabblerinin izniyle her iş için iner de iner. Tam bir esenliktir o gece, tâ tan yeri ağarınca kadar."*<sup>98</sup> Duhân sûresinde<sup>99</sup> Kur'ân'ın "mübârek bir gecede" nâzil olduğu ifade edilmektedir. İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre burada işaret edilen gece kadir gecesidir. Çünkü diğer âyetlerde Kur'ân'ın ramazan ayında<sup>100</sup> ve kadir gecesinde<sup>101</sup> indirildiği belirtilmektedir.

Hadis-i şerîflerden öğrendiğimize göre çok müstesna bir fırsat olan bu gece, ramazan ayının son on günündeki tek rakamlı geceler içinde gizlenmiştir. Onun hangi gece olduğunun açıklanmaması, o gecenin feyiz ve bereketini yakalama gayretini telkin etmek içindir. Dolayısıyla bu gecenin şeref ve değerinden yararlanmak isteyen Müslümanlar, hemen hemen ramazanın her gecesini kadir gecesiymiş gibi değerlendirmeye çalışırlar.

*"Biz Kur'an'ı kutlu bir gecede indirdik."*<sup>102</sup> Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiği Kadir gecesi, bu âyette "kutlu (mübârek) bir gece" olarak tanıtılmaktadır. Bu âyetten anlaşıldığına göre Kadir gecesi, Allah katında değerli bir gecedir. Kur'ân-ı Kerîm, işte böylesine kıymeti yüksek mübarek bir gecede indirildiği için o kıymetli gecenin şeref ve fazileti bir kat daha artmıştır.

Kadir gecesinin faziletinden bahseden şu hadisleri de verebiliriz: *"Faziletine inanarak ve karşılığını Allah'tan bekleyerek Kadir gecesini değerlendiren kişinin geçmiş günahları bağışlanır."*<sup>103</sup> *"Ramazan ayı size geldi, o ayda bir gece vardır ki, bin aydan daha hayırlıdır. Ondan mahrum kalan bütün hayırlardan mahrum kalır Onun hayrından gerçekten mahrum kimse faydalanamaz."*<sup>104</sup> *"Bu gecede yeryüzüne inen meleklerin sayısı, çakıl taşlarının sayısından daha çoktur."*<sup>105</sup> *"Kadir gecesini ramaza-*

<sup>98</sup> Kadr, 97/ 1-5.

<sup>99</sup> Duhân, 44/3.

<sup>100</sup> Bakara 2/185.

<sup>101</sup> Kadr 97/1.

<sup>102</sup> Duhân, 44/ 3.

<sup>103</sup> Buhârî, İmân 25, 27, 28, 35, Savm 6, Terâvih 1, Leyletü'l-kadr 1; Müslim, Müsâfirîn 173-176. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Ramazan, 1; Tirmizî, Savm 1; Nesâî, Kiyâmü'l-leyl 3, Savm 39-40; İbn Mâce, İkâmet 173, Sıyâm 2, 39.

<sup>104</sup> Nesâî, Sıyâm, 5; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 230.

<sup>105</sup> Ahmed b. Hanbel, II, 519.

nun son on günü içinde arayınız!"<sup>106</sup> "Kadir gecesini ramazan'ın son on günündeki tek gecelerde arayın!"<sup>107</sup> Yine Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, ramazanda diğer aylardan daha fazla kulluk yapmaya çalışırdı. Ramazanın son on gününde de ramazanın öteki günlerinden daha fazla ibadet ederdi.<sup>108</sup> Hz. Âişe şöyle dedi: Ey Allah'ın Rasulü! kadir gecesinin hangi gece olduğunu bilecek olursam, o gece nasıl dua edeyim? diye sordum. O da; "Allahum! Sen çok affedicisin, affetmeyi seversin. Beni başışla! diye dua et" buyurdu.<sup>109</sup> Dolayısıyla kadir gecesinin kutsal ve mübarek bir gece olduğunda ittifak vardır.

## VII-MÜBAREK KABUL EDİLEN GÜNLER

Mübarek olarak addedilen aylar ve geceler yanında bir de mübarek olarak kabul edilen günler söz konusudur. Şimdi de bunlarla ilgili bilgi vermeye çalışalım.

### 1-Cuma Günü

Günler arasında en mübarek gün olarak cuma gününün olduğunu görmekteyiz. Cuma günü ve cuma namazı İslâm'a mahsus en büyük şiar ve sembollerdendir. Kur'ân'da cuma namazından bahseden Cuma suresi vardır. Bununla beraber cuma gününün faziletinden bahseden hadislerin sayısı oldukça çoktur: "Üzerine güneş doğan en hayırlı gün cuma günüdür. Âdem o gün yaratıldı. O gün cennete kondu ve o gün cennetten çıkarıldı. Kıyâmet de ancak cuma günü kopacaktır."<sup>110</sup> "Bir kimse güzelce abdest alarak cuma namazına gelir, hutbeyi ses çıkarmadan dinlerse, iki cuma arasındaki ve fazla olarak üç günlük daha günahları başışlanır. Kim hutbe okunurken çakıl taşlarıyla oynarsa, boş ve mânasız bir iş yapmış olur."<sup>111</sup>

Peygamberimiz yine bir hadiste şöyle buyurur: "Günlerinizin en faziletlisi cuma günüdür. Bu sebeple o gün bana çokça salâtü selâm getiriniz; zira sizin salâtü selâmlarınız bana sunulur."<sup>112</sup> Cuma günü çok faziletli bir gün olduğu için, Peygamberimize bu mübarek günde sunulan salâtü selâmlar, diğer vakitlerdeki salâtü selâmlardan daha kıymetli, sevabı daha çoktur. Bir hadiste cuma günü için "Şüphesiz bu, Allah'ın Müslümanlara tahsis ettiği bir bayram günüdür. Cumaya

<sup>106</sup> Buhârî, Leyletü'l-kadr, 3; Müslim, Sıyâm 219. Ayrıca bk. Tirmizî, Savm 72.

<sup>107</sup> Buhârî, Leyletü'l-kadr, 3.

<sup>108</sup> Müslim, İ'tikâf, 8. Ayrıca bk. Tirmizî, Savm 72; İbn Mâce, Sıyâm, 57.

<sup>109</sup> Tirmizî, Daâvât, 84. Ayrıca bk. İbn Mâce, Duâ, 5.

<sup>110</sup> Müslim, Cum'a, 17, 18.

<sup>111</sup> Müslim, Cum'a, 27. Ayrıca bk. Müslim, Cum'a, 26; Ebû Dâvûd, Salât, 203; Tirmizî, Cum'a, 5; İbn Mâce, İkâmet 62, 81

<sup>112</sup> Ebû Dâvûd, Salât 201, Vitir 26. Ayrıca bk. Nesâî, Cum'a 5; İbn Mâce, İkâmet 79, Cenâiz 65.

*gelecek kimse yıkanmalı, varsa güzel koku sürünmelidir; ayrıca misvak kullanmanızı da tavsiye ederim*"<sup>113</sup> denilmiştir.

Cuma gününden sonraki en değerli gün, zilhicce ayının 9. günü olan arefe günüdür. Bu güne üstün değer kazandıran husus, cuma namazında mü'minlerin buluşmaları gibi, arefe gününde de Arafat'ta bir araya gelip Allah'a duâ ve niyazda bulunmalarındır. Bazı âlimler arefe gününü cuma gününden daha üstün saymışlardır. Arefeyi yılın, cumayı da haftanın en hayırlı günü saymak suretiyle böyle bir ayırım ortadan kalkmış olur. Şayet bir de cuma günü arefeye denk gelirse, o gün kesinlikle en değerli gündür. Böyle bir güne tesadüf eden haccın hacc-ı ekber sayılması da bu sebeptir. İnsan, hacc-ı ekberi ganimet bilmeli ve o günü ibâdetlerle değerlendirmelidir. Cuma günü ile arefe gününün en makbul günler sayılması bir gerçeği ortaya çıkarmaktadır. O da kullarının topluca ibâdet edip yalvarmalarından Cenâb-ı Hakk'ın memnun ve hoşnut olduğu, bu sebeple bazı kullarını bağışlayıp bazısının duâlarını kabul ettiği.<sup>114</sup>

Peygamberimiz, cuma gününde mevcut olan duaların kabul edildiği icabet saatinden bizi haberdar etmektedir. "Cuma gününde icabet saati dediğimiz bir zaman vardır ki, şayet bir Müslüman namaz kılarken o vakte rastlar da Allah'tan bir şey isterse, Allah ona dileğini mutlaka verir." Rasûl-i Ekrem o zamanın pek kısa olduğunu eliyle gösterdi<sup>115</sup> Cuma günü duaların kabul edildiği zaman hakkında Hz. Peygamber, "O vakit, imamın minbere oturduğu andan namazın kılındığı zamana kadar olan süre içindedir." buyurmuşlardır.<sup>116</sup> "Cuma gününden daha faziletli bir güne güneş doğmamış ve batmamıştır. Allah o günü bize verdi. Diğer insanları ise bu bilgidен mahrum etti. İnsanlar bu hususta bize tabidir. O bizim içindir. Yahudiler için cumartesi, Hıristiyanlar için pazar günüdür. Cuma gününde bir an vardır ki, o saatte namaz kılan veya Allah'a dua ederek bir şey isteyene Allah istediğini mutlaka verir."<sup>117</sup>

Cuma gününe büyük değer kazandıran özelliklerden biri, yukarıdaki hadislerde görüldüğü üzere, duâların geri çevrilmeyeceği mübarek bir vaktin yani icabet saatinin bu günde bulunmasıdır. Cenâb-ı Hakk'ın kullarına olan

<sup>113</sup> İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 83.

<sup>114</sup> Tirmizî, Cum`a 1, 2; Nesâî, Cum`a 45; Çakan İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 365.

<sup>115</sup> Buhârî, Cum`a 37, Talâk 24, Daavât 61; Müslim, Müsâfirîn 166, 167, Cum`a 13-15. Ayrıca bk. Tirmizî, Cum`a 2; Nesâî, Cum`a 45; İbn Mâce, İkâmet, 99.

<sup>116</sup> Müslim, Cum`a 16. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Salât 202; Nesâî, Cum`a 45.

<sup>117</sup> Ahmed b. Hanbel, II, 519. Şuayb Arnaûd, bu hadisin senedinin 'sahih' ve Şeyhân'ın şartlarına uygun olduğunu söylemektedir. Arnaûd-Mürşid, a.g.e., XVI, 422, (Hadis no: 10723).

sayısız lütuflarından biri de, onlara böyle müstesna fırsatlar vermesidir. Sanki O böyle eşsiz zamanlar ve fırsatlar yaratmak suretiyle kullarına olan sevgisini ve merhametini göstermekte ve onlardan âhireti kazanmak için gayrete gelmelerini beklemektedir.<sup>118</sup>

H. Peygamber, cuma gününün faziletini gerekçeleriyle beraber şöyle buyurdu: *“Onun (Allah’ın) katında günlerin efendisi ve en büyüğü cuma günüdür. (Cuma günü) Allah katında Ramazan ve Kurban Bayramı günlerinden daha büyüktür. Cuma gününde şu beş özellik vardır: 1.Allah, Âdem’i (a.s.) o gün yarattı 2.Allah, Âdem’i (a.s.) o gün yeryüzüne indirdi 3.Allah, Âdem’i (a.s.) o gün vefât ettirdi 4.Cuma gününde öyle bir an vardır ki haram olmamak şartıyla kul bir şey isterse Allah Teâlâ mutlaka onu verir 5.Kıyâmet o gün kopacaktır. Allah’a yakın hiçbir melek, hiçbir gök, hiçbir yer, hiçbir rüzgar, hiçbir dağ ve hiçbir deniz yoktur ki, (kıyâmetin kopmasına sahne olacağı için) cuma gününün heybetinden korkmasın.”*<sup>119</sup>

Özellikle Cuma namazının faziletiyle ilgili olarak da pek çok hadis söz konudur: *“Bazı kimseler cuma namazlarını terk etmekten ya vazgeçerler veya Allah Teâlâ onların kalplerini mühürler de gafillerden olurlar.”*<sup>120</sup> *“Cuma namazlarını önemsemeyerek üç hafta cuma namazı kılmayan kimsenin kalbini Allah Teâlâ mühürler”*<sup>121</sup> *“Biriniz cuma namazına gideceği zaman boy abdesti alsın.”*<sup>122</sup> *“Her bâliğ olan kimseye cuma günü boy abdesti almak gereklidir.”*<sup>123</sup> *“Bir kimse cuma günü cünüplükten temizleniyormuş gibi boy abdesti aldıktan sonra erkenden cuma namazına giderse bir deve kurban etmiş gibi sevap kazanır. İkinci saatte giderse bir inek, üçüncü saatte giderse boynuzlu bir koç kurban etmiş gibi sevap kazanır. Dördüncü saatte giderse bir tavuk, beşinci saatte giderse bir yumurta sadaka vermiş gibi sevap elde eder. İmam minbere çıkınca melekler hutbeyi dinlemek üzere topluluğun arasına katılır.”*<sup>124</sup>

Hadîs-i şerîfte cuma namazına erken gitmeyi ifade etmek üzere kullanılan birinci saat, ikinci saat, beşinci saat gibi sözlerle, altmış dakikalık zaman diliminden ibaret olan saat değil, cuma namazı için câmide toplanılmaya başla-

<sup>118</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 380.

<sup>119</sup> İbn Mâce, İkâme, 79; Ahmed b. Hanbel, III, 430.

<sup>120</sup> Müslim, Cum`a 40. Ayrıca bk. Nesâî, Cum`a 2; İbn Mâce, Mesâcid 17.

<sup>121</sup> Ebû Dâvûd, Salât 204; Tirmizî, Cum`a 4; Nesâî, Cum`a 2; İbn Mâce, İkâmet 93.

<sup>122</sup> Buhârî, Cum`a 2, 5, 12; Müslim, Cum`a 1, 2, 4; Tirmizî, Cum`a 3; Nesâî, Cum`a, 7, 25; İbn Mâce, İkâmet, 80.

<sup>123</sup> Buhârî, Ezan 161, Cum`a 2, 3, 12; Müslim, Cum`a 5, 7; Ebû Dâvûd, Tahâret 127; Nesâî, Cum`a 2, 6, 8, 11; İbn Mâce, İkâmet, 80.

<sup>124</sup> Buhârî, Cum`a 4; Müslim, Cum`a 10. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Tahâret 127; Tirmizî, Cum`a 6; Nesâî, Cum`a 14.

nan zamandan, imamın minbere çıktığı ana kadar olan süre kastedilmiştir. Bu süre içinde erken davranıp câmiye gidenler, sırasıyla deve, inek, boynuzlu koç kurban etmiş gibi sevap kazanacaklardır.<sup>125</sup> Dolayısıyla bütün bu rivayetler, cuma gününün mübarek bir gün olduğunu bizlere göstermektedir.

## 2-Bayram Günleri ve Teşrik Günleri

Arapça'da îdü'l-fitr ve îdü'l-adhâ şeklinde adlandırılan her iki bayram da hicretin 2. yılından itibaren kutlanmaya başlanmıştır. Esasen ramazan orucu ilk defa bu yıl farz kılınmış, bu ayı oruçla geçiren müminler sonraki ayın (şevval) ilk üç gününü bayram olarak kutlamışlardır. Bu sebeple bu bayrama ramazan bayramı veya bayramdan önce fitre (fitir sadakası) verildiği için fitir bayramı denilmiştir. Hicrî takvimin son ayı olan zilhiccenin onunda başlayan ve dört gün devam eden kurban bayramı ise bu günlerde kurban kesildiği için bu adla anılmıştır.<sup>126</sup> Hz.Peygamber, Medine'ye geldiğinde Medinelileri Cahiliye döneminden kalma iki bayram kutlarken gördü. Onlara: "Allah Tebârike ve Teâlâ bu iki gününüzü bunlardan daha hayırlı iki günle değiştirdi. Bunlar: Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı" buyurdu<sup>127</sup> "Oruç insanların oruç tuttuğu gündür. Ramazan Bayramı insanların oruç tutmadığı gündür. Kurban Bayramı da insanların kurban kestiği gündür."<sup>128</sup>

Bayram günlerinde İslâmî ölçüler içinde eğlenilmesi ve bazı oyunların oynanması câizdir. Bir bayram günü Hz.Âişe ile birlikte bulunan Hz. Peygamber'in yanında Buâs Harbî'ne ait ezgiler söyleyen iki kız çocuğuna müdahale etmek isteyen Hz. Ebû Bekir'e Rasûlullah'ın, "Her milletin bayramı vardır, bu da bizim bayramımız" dediği bilinmektedir.<sup>129</sup> Âişe (r.a.) şöyle anlatır: "Bir gün iki câriyenin evde şarkı söyleyip def çaldığı bir zamanda Ebû Bekir (r.a.) geldi. Ebû Bekir (r.a.) bu durumu yasakladı ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) yanında şeytan çalgısı ha!" dedi. Bunu gören Rasûlullah (s.a.v.) "Onları bırak, onların bayramıdır" buyurdu.<sup>130</sup> Yine bayram günleri mescidde mızrak kalkan oyunu oynayanları seyretmek isteyen Hz. Âişe'ye yardımcı olarak onunla beraber seyrettiği<sup>131</sup> bilinmektedir. Dolayısıyla her iki bayram Müslümanlar arasında en yaygın bir şekilde coşkuy-

<sup>125</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 378.

<sup>126</sup> Bayraktar, İbrahim, "Bayram", V, 259, DİA, 1992.

<sup>127</sup> Ahmed b. Hanbel, III, 103, 178, 235, 250; Nesâî, İdeyn, 1; Hâkim, Müstedrek, I, 294.

<sup>128</sup> Tirmizî, Savm, 11. Tirmizî, bu hadis hakkında "hasen-garîb" demektedir. Ayrıca bk., Ebû Dâvûd, Salat, 239; Nesai, İdeyn, 1.

<sup>129</sup> Buhârî, İdeyn, 3; Müslim, Salâtü'l-îdeyn, 16.

<sup>130</sup> Buhârî, Menâkıbü'l-ensar, 46; Müslim, Salâtü'l-îdeyn, 16.

<sup>131</sup> Buhârî, İdeyn, 2; Müslim, Salâtü'l-îdeyn, 17.

la kutlanmakta, bayram namazları kılınmakta ve kurban bayramında da kurbanlar kesilmektedir.

Teşrik günleri, Kurban Bayramının birinci gününden sonraki üç gündür. Bu görüş İbn Ömer ve âlimlerin çoğunluğuna göredir. İbn Abbâs ve Atâ'ya göre ise teşrik günleri dört gündür. Yani Kurban Bayramı ve takip eden üç gündür. Allah Teâlâ'nın "*Sayıli günlerde Allah'ı anın (telbiye ve tekbir getirin)*" âyetinde belirli günlerden maksat Mina günleri olup, kurban bayramından sonra üç gün veya bayramla birlikte dört gündür.<sup>132</sup>

*"Allah katında en büyük gün Kurban Bayramı günü, sonra da bayram gününden bir sonra ki (ikinci bayram) gündür."*<sup>133</sup> *"Teşrik günleri Müslümanların bayramıdır. O günler yeme içme günleridir."*<sup>134</sup> Teşrik günlerinde oruç tutmak yasaklanmıştır. Rasûlullah (s.a.v.) Arafat'ta iken Necid halkından bir grubun, "Ey Allah'ın Rasûlü! nasıl hacedelim?" diye sorması üzerine Rasûlullah (s.a.v.) bir çağırıcıya şöyle ilan ettiriyor: "*Hac Arafat'tır. Kim fecir doğmadan önce Müzdelife'ye yetişirse hacci tamamlanmış olur. Mina günleri üçtür. Kim iki gün içinde acele edip (Mina'dan Mekke'ye) dönerse, ona günah yoktur. Kim geri kalırsa, ona da günah yoktur.*"<sup>135</sup> Âyetteki "*sayılı günler*"<sup>136</sup> ve hadisdeki "*Mina günleri*" ile kastedilen günler teşrik günleridir.

Kur'ân-ı Kerîm'de teşrik kelimesi geçmemekle birlikte tekbirlere ve teşrik günlerine delâlet eden âyetler yer almaktadır (Bakara 2/198-203; Hac 22/27-37). Fakihlerin çoğunluğuna göre belli günlerde Allah'ın zikredilmesinin istendiği âyetlerde (Bakara 2/203) kastedilen günler teşrik günleri, zikirden maksat teşrik tekbirleridir. Bu tekbirler, Allah'ın konukları sayılan hacıların Kâbe'den yükselen tekbir ve zikirlerine bütün dünya Müslümanlarının katılıp Allah'ın yüceliğini ilân etmelerini anlatır. Kısaca diyebiliriz ki, zilhiccenin 9-13. günleri arasında yoğun bir şekilde icra edilen hac menâsikinin çeşidi, mekânı, vakti gibi hususlar dikkate alınarak bu ayın 8. günü "terviye", 9. günü "arefe", 10. günü "nahr/zebh" günü, 11-13. günleri teşrik günleri diye adlandırılır. Ayrıca dört gün olan kurban bayramının ilk üç gününde kurban kesilebildiği için bu günlere "eyyâmü'n-nahr" adı da verilir. Bayramın birinci gününden sonraki üç güne

<sup>132</sup> İbn Receb, a.g.e., sh., 500.

<sup>133</sup> Ebû Dâvûd, Menâsik, 19; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 350; Suyûtî, *el-Câmiu's-sagîr*, I, 47; Elbânî, *Sahîhu el-Câmiu's-sagîr*, I, 242 (Hadis no:1064).

<sup>134</sup> Nesâî, Menâsik, 195.

<sup>135</sup> Tirmizî, Hac, 57; Ebû Dâvûd, Menâsik, 68; Nesâî, Hac, 211; İbn Mâce, Menâsik, 57; Dârimî, Menâsik, 54.

<sup>136</sup> Bakara, 2/203.

teşrik denmesi yaygın olmakla birlikte arefe ve nahr günlerini ilâve etmek suretiyle bunun sayısını beş güne çıkarırlar da vardır.<sup>137</sup>

### 3-Arefe Günü

Kurban bayramı gününden önceki güne arefe adı verilmiştir. Hacca giden Müslümanlar o gün Arafat'ta haccın rükünlerinden biri olan vakfe görevini yerine getirirler. Bu sebeple de o güne arefe günü denilmiştir. Arefe günü zevelden sonra akşam güneş batıncaya kadar bir süre Arafat dağında vakfe yapmak haccın iki rükününden birincisidir. Bu imkânı bulamayan veya kaçırın kimsenin haccı sahih olmaz. Arefe günü tam bir duâ ve niyaz zamanıdır. Allah Teâlâ kendisine dua edilmesinden ve bağışlanma dilenmesinden hoşnut olur. Peygamberimiz, işte bu gerçeğe işaretle Allah Teâlâ'nın o gün, her zamankinden fazla Müslümanı cehennemden âzat ettiğini, yani kullarını bağışladığını ifade buyurmakta ve böylece ümmet-i Muhammed'e pek büyük bir müjde vermektedir.<sup>138</sup>

Hadislerde arefe gününün faziletiyle ilgili şu bilgiler verilmektedir: “Allah katında arefe gününden daha faziletli bir gün yoktur. O günde Allah Teâlâ dünya semasına inerek yer halkı ile semâ halkına övünür ve şöyle der: Uzak dar yollardan gelen, kurban kesip saçı başı toz-toprak olan kullarıma bakınız. Arefe gününden başka bir günde kulların daha çok âzâd edilenin bulunduğu başka bir gün görülmemiştir.”<sup>139</sup>

Arefe gününün bağışlanma günü olduğu ve bugünde oruç tutmanın faziletinden bahseden şu hadisleri de verebiliriz: “Arefe günü kim kulağına, gözüne ve diline sahip olursa bağışlanır.”<sup>140</sup> “Allah'ın daha çok kulunu ateşten kurtardığı arefe gününden başka bir gün yoktur.”<sup>141</sup> “Her aydan üç gün, bir de ramazandan ramazana oruç tutmak yok mu? İşte bu, bütün senenin orucu demektir. Arefe gününün orucunu, Allah'ın o günden önceki sene ile o günden sonraki senelerin günahlarına keffâret yapacağını umarım. Aşûre gününün orucunu ise, Allah'ın o günden önceki senenin günahlarına keffâret kılacağını ümit ederim.”<sup>142</sup>

Burada kasdedilen zilhicce ayının dokuzuncu günü yani kurban bayramı arefesinde tutulan oruçtur. Ramazan ayının son günü yani şevvâl ayından bir

<sup>137</sup> Atar, Fahrettin, “Teşrik” XXXX, 575, DİA, 2011.

<sup>138</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 567-568; Aras, M. Özge, “Arefe”, III, 351, DİA, 1991.

<sup>139</sup> Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, IV, 69; İbn Hibbân, *Sahîh*, VI, 62, (Hadis no:3842).

<sup>140</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 329, 356.

<sup>141</sup> Müslim, Hac, 436; Nesâî, Hac, 194.

<sup>142</sup> Müslim, Sıyâm, 196; Ebû Dâvûd, Savm, 54.



gün önceki gün değildir; çünkü bu günde oruç tutulduğu için ayrıca oruç tutulan bir günde oruç tutmayı özendirmeye gerek yoktur. Hacı ifâ için Mekke'ye giden hacılar zilhicce ayının 9. günü Arafat'ta vakfe yaptıkları için bununla ilintili olarak arefe denmiştir. Ramazan ayının son günü, şevval ayının ilk günü böyle bir ibadet olmadığından Ramazan Bayramının arifesi yoktur.<sup>143</sup>

Hz. Peygamber, arefe günü akşamüstü ümmetinin bağışlanması için duâ etmiş ve ümmetinin de bugünde duâ etmesini tavsiye etmiştir.<sup>144</sup> *"Duânın hayırlısı arefe gününde yapılan duadır. Benim ve benden önceki Nebîlerin söylediği en hayırlı dua..."*<sup>145</sup> Bir hadiste de bayram gecelerini ihya etmenin ayrı bir fazileti olduğu ifade edilmiştir.<sup>146</sup> *"Arefe günü, kurban günü ve teşrik günleri biz Müslümanların bayramıdır. Bu günler yeme içme günleridir"* buyurmuştur.<sup>147</sup> *"Allah'ın, cehennemden en çok kul âzat ettiği gün, arefe günüdür."*<sup>148</sup> *"Geçmiş bir yılın ve gelecek bir yılın günahlarına kefâret olur"* buyurdu.<sup>149</sup>

Nâfile olarak tutulacak oruçlar arasında kurban bayramından bir gün önceki arefe günü orucunun özel bir yeri bulunmaktadır. Bilindiği gibi arefe günü, hacıların Arafat'ta vakfe yaptıkları gündür. Binaenaleyh bugün, hacılar için âdeta bir bayram günüdür. Bu sebeple de hac yapmakta olanların arefe günü oruç tutmamaları tavsiye edilmiştir. Çünkü o gün onların yapacakları önemli işleri vardır. O işleri yapmakta zorlanmamaları esastır. Ancak hacca gitmemiş olan Müslümanlar için arefe günü oruç tutmak müstehaptır. Geçmiş bir yılın günahlarının bağışlanması anlaşılmaktadır. Ancak gelecek bir yılın günahlarının bağışlanması nasıl anlaşılmalıdır? Bu konuda, o kimsenin gelecek bir yıl içinde günah işlemesi engellenir, şeklinde yorum getirenler olmuştur. Bu ifadeyi, geçmiş yılda olduğu gibi o yıl içinde de günahlar işlendikten sonra bağışlanır şeklinde anlayanlar da vardır.<sup>150</sup>

Günümüzde halk arasında ramazan bayramından bir gün öncesine arefe dendiği gibi önemli olayların cereyan ettiği günlerin öncesine de arefe denmek-

<sup>143</sup> Karabacak Mustafa, a.g.e., sh., 110.

<sup>144</sup> İbn Mâce, Menâsik, 56; Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*, II, 202-203.

<sup>145</sup> Mâlik, *Muvatta'*, Hac, I, 422-423; Tirmizî, *Deavât*, 122; Ahmed b. Hanbel, II, 210.

<sup>146</sup> İbn Mâce, *Sıyâm*, 68.

<sup>147</sup> Ebû Dâvûd, *Savm*, 50; Tirmizî, *Savm*, 59; Nesâî, *Menâsik*, 195.

<sup>148</sup> Müslim, *Hac* 436. Ayrıca bk. Nesâî, *Menâsik* 194; İbn Mâce, *Menâsik*, 56.

<sup>149</sup> Müslim, *Sıyâm* 196, 197. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, *Savm* 54; Tirmizî, *Savm* 48; İbn Mâce, *Sıyâm*, 40.

<sup>150</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 531-532.



tedir. Burada arefeden kastedilen dini boyutu olan, yani zilhicce ayının dokuzuncu günüdür.

#### 4-Zilhiccenin İlk On Günü

Zilhicce, kurban bayramı ve hac ayıdır, telbiye, tekbir ve tehlil ayıdır. Aynı zamanda haram aylarındandır. Özellikle bu ayın ilk on gününde yapılan ibadetlerin Allah katında çok sevap kazandıracağı müjdelenmiştir. Zilhiccenin ilk on günü, bilindiği gibi Beytullah'ı ziyaret günleridir. Yani namaz, oruç, sadaka ve hac gibi temel ibâdetlerin bir araya geldiği günlerdir. Bu sebeple o günlerde yapılacak farzlar, diğer günlerdeki farzlardan, nâfileler de diğer günlerde yapılacak nâfilelerden daha değerlidir. Hatta bu on günü, ramazanın son on günü ile mukayese eden bazı âlimler olmuştur. Aliyyü'l-Kârî, bu on günün, senenin bütün günlerinden üstün olan arefe günü dolayısıyla; ramazanın son on gecesinin de senenin bütün gecelerinden faziletli olan Kadir gecesi sebebiyle üstünlük arzettiği görüşünü benimsemiştir. Zilhiccenin ilk on gününün kendi içinde en faziletlisi ise, hiç kuşkusuz, arefe günüdür.<sup>151</sup>

Hadiste bu günlerin fazileti şöyle anlatılır: *"Başka günlerin hiçbirinde, -zilhiccenin ilk on gününü kastederek- şu günlerde işlenecek amel-i sâlihten, Allah katında, daha sevimli hiçbir amel yoktur."* Allah uğrunda yapılacak cihad da mı üstün değildir, yâ Rasûlallah? dediler. *"(Evet) Allah yolunda yapılacak cihad da. Ancak malını ve canını tehlikeye atarak cihada çıkan, şehit olup dönmeyen kimsenin cihâdı başka.(O, bundan üstündür)"* buyurdu.<sup>152</sup> Hz. Peygamber'in, *"Allah katında ibadet edilecek -sâlih amel işlenecek- günler içinde zilhiccenin ilk on gününden daha hayırlısı yoktur"*<sup>153</sup> Hz. Peygamber, zilhiccenin ilk dokuz günü sürekli oruç tuttuğu için bu günlerde oruç tutmak müstehaptır. Yorgun düşmeleri ihtimali bulunan hacıların zilhiccenin sekizinci ve dokuzuncu günlerinde, özellikle vakfenin yapıldığı arefe gününde oruç tutmaları mekruh sayılmıştır.<sup>154</sup>

Hac ibâdetinin yerine getirileceği günlerin içinde bulunduğu zilhicce ayının ilk on günü hakkında vârid olan hadîs-i şerîf, başta oruç olmak üzere bu günlerde yapılacak ibâdetlerin, senenin diğer günlerinde yapılacak ibadetlerden üstün olduğunu müjdelemektedir. Oruç açısından meseleye bakıldığı zaman ramazan ayının bu "diğer günler" e dahil olmadığı anlaşılır. Çünkü rama-

<sup>151</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 529-530.

<sup>152</sup> Buhârî, İdeyn, 11. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Savm, 61; Tirmizî, Savm, 52; İbn Mâce, Sıyâm, 39.

<sup>153</sup> Buhârî, İdeyn,11; Tirmizî, Savm, 52; Ebû Dâvûd, Savm, 61.

<sup>154</sup> Yaşaroğlu, M. Kâmil Yaşaroğlu, "Zilhicce", XXXIV, 516, DİA, 2013.

zanda oruç tutmak farzdır. Ayrıca bu on günün onuncu günü kurban bayramı günüdür (yevmü'n-nahr). O gün oruç tutulmaz. Bu durumda hadiste söz konusu edilen fazilet, zilhiccenin ilk dokuz gününe yönelik olmaktadır. Kurban bayramı gününün de dahil olduğu teşrik günlerinin fazileti ile ilgili başka değerlendirmeler bulunmaktadır. Ayrıca Müfessirlerin çoğunluğu, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen leyâli aşr'in (Fecr sûresi 89/ 2) zilhiccenin ilk on günü olduğu ifade edilmiştir. Hatta Hac sûresinin 28. âyetindeki eyyâm-ı ma'lûmât ile Bakara sûresinin 203. âyetinde geçen eyyâm-ı ma'dûdât'ı da İbn Abbâs zilhiccenin ilk on günü ve eyyâm-ı teşrik (kurban bayramı günleri) olarak yorumlamıştır.<sup>155</sup>

### 5-Pazartesi ve Perşembe Günlerinin Fazileti

Hız. Peygamber, ümmetine pazartesi ve perşembe günlerinin oruçlu geçirilmesini tavsiye etmektedir. Hadiste bu günlerde oruç tutmanın faziletini ve gerekçelerini de şöyle açıklar: *"Pazartesi günü benim doğduğum ve peygamber olarak gönderildiğim- yahut bana vahiy indirildiği- gündür."*<sup>156</sup> *"Pazartesi ve perşembe günleri ameller (Allah'a) arz olunur. Ben, oruçluyken amellerimin arz olunmasını isterim."*<sup>157</sup> *"Pazartesi ve perşembe günleri ameller âlemlerin Rabbine sunulur ve bağışlanma dileyenler bağışlanır; ancak kindar olanlar kinleriyle baş başa bırakılır."*<sup>158</sup> *"Âdemoğlunun ameli Allah Tebâreke ve Teâlâ'ya her perşembe yani cuma gecesi arz edilir ve silâ-ı rahmi kesenin ameli kabul edilmez"*<sup>159</sup>

İbn Receb el-Hanbelî, pazartesi ve perşembe günleri olan arzla kastedilenin özel arz olduğunu şöyle belirtir: Hadislerdeki pazartesi ve perşembe günleri amellerin arz edilmesinden kasıt, özel arzdır. Yoksa her gün sabah akşam amellerin Allah'a sunulmasındaki genel arz değildir. Sabah akşam genel arzın olduğuna Sahîhayn'da Ebû Hureyre'den rivâyet edilen şu hadis işaret etmektedir. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: *"Birbiri ardınca bir takım melekler geceleyin; bir takım melekler de gündüzleyin, sizin yanınıza gelirler. Bunlar sabah namazı ile ikindi namazında bir araya toplanırlar. Sonra sizin aranızda geceleyenler*

<sup>155</sup> Çakan, İ.L., Küçük R., Kandemir Y., a.g.e., V, 529-530.

<sup>156</sup> Müslim, Sıyâm,197; Ebû Dâvûd, Savm, 54; Ahmed b. Hanbel, V, 297, 299.

<sup>157</sup> Tirmizî, Savm 44. Tirmizî, bu hadisin hasen-garib olduğunu söylemektedir. Ayrıca bk. Müslim, Birr ve's-sıla 36 (ancak burada oruçla ilgili kısım yer almamaktadır); Nesâî, Sıyâm 70.

<sup>158</sup> Mâlik, *Muvatta*, Hüsnü'l-hulk, 47; Müslim, Birr ve Silâ, 35, 36; Tirmizî, Savm, 44; Bir ve Silâ,76; Nesâî, Sıyâm,70; Ebû Dâvûd, Edeb, 55; İbn Mâce, Sıyâm, 42; Ahmed b. Hanbel, II, 329,484, V, 200- 201.

<sup>159</sup> Ahmed b. Hanbel, II, 484; Buhârî, *el-Edebu'l-müfred*, 61; Şuayb Arnaûd bu isnadın 'hasen' olduğunu belirtmektedir. Ahmed b. Hanbel, Müsned (thk. Arnaûd- Mürşid), XVI, 191. (Hadis no: 10272).

*semâya çıkarlar. Rableri kullarının hallerini pek âlâ bildiği halde, onlara kullarını ne halde bıraktınız? diye sorar." Melekler: "Onları namazı kılariken bıraktık. Kendilerine vardığımızda namaz kılariken bulmuştuk." derler.<sup>160</sup>*

Hz. Peygamber, ayrıca her ay en azından üç gün oruç tutulmasını ister: "Her ay üç gün oruç tutmak, bütün seneyi oruçla geçirmek demektir."<sup>161</sup> Katâde İbni Milhân (r.a.) şöyle dedi: Rasûlullah (s.a.v.), bize eyyâm-ı bîz'da, ayın on üç, on dört ve on beşinde oruç tutmayı emretti.<sup>162</sup> Başka bir hadiste de "(Ey Ebû Zer!) Ayda üç gün oruç tutacağın zaman, on üç, on dört ve on beşinci günleri tut." buyurdular.<sup>163</sup> Dolayısıyla şimdiye kadar sözü edilen bütün zaman dilimlerinde oruç ibadeti yoğun bir şekilde geçmektedir. Bu da bize oruç ibadetinin ne kadar önemli olduğu anlatılmış oluyor.

## XII- KUTSAL OLARAK KABUL EDİLEN GÜN, AY ve GECELERLE İLGİLİ UYDURULMUŞ HADİSLER

Mübârek ay, gün ve gecelerle ilgili de pek çok zayıf ve mevzû hadislerle de karşılaşırız. Değişik mahfillerde bu tür hadislerin nakledildiğini, özellikle kandil gecelerinde yapılan konuşmalarda bu tür hadislerin sahîh hadis gibi insanlara aktarıldığını görmekteyiz. "Özellikle gün ve gecelerdeki namazlara dâir hadisler. Pazar günü ve gecesi kılınan namazlar, pazartesi günü ve gecesi kılınan namazlar ile haftanın diğer günleriyle ilgili namazlara dâir hadislerin tamamı yalandır. Şabanın ortasındaki geceyle ilgili hadisler de uydurmadır."<sup>164</sup> Bu tür uydurma hadislerde yaygın olan söylem, az bir amel veya ibadet karşılığında çok mükafaat ve ecir verileceği şeklindedir. Bu tür uydurma hadisler daha çok bu özellikleriyle tanınmakta ve bilinmektedir.<sup>165</sup> Bu tür uydurma hadislerin bazılarını örnek olarak vermek istiyoruz:

<sup>160</sup> Buhârî, *Mevâkîtü's-salât*, 555; Müslim, *Mesâcid*, 210. Ayrıca bk., İbn Receb, a.g.e., sh., 244-245.

<sup>161</sup> Buhârî, *Savm* 59; Müslim, *Sıyâm* 197. Ayrıca bk. Nesâî, *Sıyâm* 78, 82.

<sup>162</sup> Ebû Dâvûd, *Savm* 68. Ayrıca bk. Nesâî, *Sıyâm* 84; İbn Mâce, *Sıyâm* 29.

<sup>163</sup> Tirmizî, *Savm* 54. Ayrıca bk. Nesâî, *Sıyâm* 84.

<sup>164</sup> Abdülfettah Ebû Gudde, *Mevzû Hadisler*, sh., 143, terc., *Enbiya Yıldırım, İnsan Yay., İst.*, 1995. Ayrıca bk., İbn Kayyım el-Cevziyye, *el-Menârü'l münîf fi's-sahîh ve'd-daîf*, sh., 48 vd., 95, vd., thk. Abdülfettah Ebû Gudde, *Mektebetü İbn Teymiye, Kahire, trs. Konuyla ilgili geniş bilgi için, mübârek gün ve gecelerde yapılacak ibâdetlerle ilgili uydurulan hadisleri bir araya toplayan Leknevî'nin el-Âsâru'l-merfûa* (Beyrut, 1984) isimli esere bakılabilir.

<sup>165</sup> Sancaklı Saffet, *Sünneti Doğru Anlamak*, sh., 251, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014.

"Kim receb'den onbeş gün oruç tutarsa, Allah onu kıyâmet günü emin olanlarla beraber haşredecektir."<sup>166</sup> "Receb'in diğer aylara göre fazileti, Kur'an'ın sâir kelâmlara olan üstünlüğü gibidir."<sup>167</sup> "Kim receb ayından bir geceyi ihyâ eder ve gündüzünden de de bir gün oruç tutarsa, Allah ona Cennet meyvelerinden yedirir ve ona Cennet libâslarından giydirir. Ve ona Rahik-i Mahtûmdan su verir."<sup>168</sup> " Kim receb'den bir gün oruç tutar ve iki rekat namaz kılar ve her rekâtında yüz defa âyete'l-kürsiyi okur, ikinci rekâtında da yüz defa (ihlâsı) okursa Cennet'teki makamını görmeden ölmez."<sup>169</sup> "Kim receb'in ilk gecesi akşamdan sonra yirmi rek'at kılsa... sırâtı hesapsız geçer."<sup>170</sup>

Şaban ayında yapılacak ibadetlerle ilgili olarak da şu uydurmalara yer verebiliriz:"Kim şaban'ın onbeşinci gecesi oniki rekat namaz kılar ve her rekatte otuz defa ihlâsı okursa, Cennet'teki makamını görmeden ve âilesinden cehennemlik on kişiye şefaât etmeden ölmez..."<sup>171</sup> "Kim şaban'ın onbeşinci gecesi bin kez ihlâs sûresini, yüz rekat namazda okursa, o kimseye, ölüp dünyadan çıkmadan önce Allah, rüyâsında yüz melek gönderir, o meleklerden otuzu onu cennetle, otuzu cehennemden emin olduğunu müjdeliler, otuzu da onu hata yapmaktan korurlar, on tanesi de ona düşmanlık edene tuzak kururlar."<sup>172</sup>

"Kim aşûre günü oruç tutarsa Allah ona 60 sene ibâdet etmiş gibi sevap yazar."<sup>173</sup> "Kim Arefe günü, her rekâtında besmele ile birlikte üç defa Fatiha, sonra yine üç defa Kâfirûn ve bir defa ihlâs sûresini okuyarak iki rekât namaz kılsa, Allah o kimse hakkında şöyle buyurur: şâhid olun ki ben onun günahlarını bağışladım."<sup>174</sup> "Her kim Ramazan bayramının ilk gününün sabahına oruçlu girerse bütün yıl oruç tutmuş gibi sevap alır."<sup>175</sup>

<sup>166</sup> İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Kitâbü'l-mevzûât*, II, 206, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü's-selefiyye, 1966; İbn Arrak, Ebu'l-Hasen İbn Arrâk el-Kinânî, *Tenzihü's-şerîati'l-merfûa anî'l-ahbârî's-şenâti'l-Mevzûa*, II, 151-152, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif-Abdullah Muhammed es-Siddîk, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2.bsk., Beyrut, 1981.

<sup>167</sup> İbn Arrak, a.g.e., II, 160-161.

<sup>168</sup> İbn Arrak, a.g.e., II, 164.

<sup>169</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Esrâru'l-merfûa*, sh., 439.

<sup>170</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, a.g.e., sh., 96; Aliyyü'l-Kârî, *Esrâru'l-merfûa*, sh., 440. Gün ve gecelerle ilgili başka örnekler için bk. İbn Kayyım el-Cevziyye, a.g.e., sh., 95 vd.

<sup>171</sup> İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 129.

<sup>172</sup> Suyûtî, *el-Leâliu'l-mesnûa' fi'l-ehâdisi'l-mevzûa*, II, 50, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1996.

<sup>173</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Esrâru'l-merfûa*, sh., 402.

<sup>174</sup> İbnü'l-Cevzî, a.g.e., II, 133.

<sup>175</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Esrâru'l-merfûa*, sh., 419.

Mübârek ay, gün ve gecelerle ilgili mevzû hadislerin sayısının çok daha fazla olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunlar maalesef halk arasında sağlam hadis gibi telakki edilmekte, bundan dolayı da ciddi manada sorunlar yaşanmaktadır. Yanlış telakkilerin oluşmaması için bu tür uydurmaları, sağlam olanlardan mutlaka ayırmak gerekiyor.

## SONUÇ

Zaman, mekan ve insan dediğimiz bu üçlü, bu dünya hayatının önemli unsurlarıdır. Zaman ve mekan, insanoğlu için yaratılmış mahluk unsurlarıdır. İnsan, zaman ve mekan sınırları içerisinde yaşayan bir varlıktır. Normal durumda insanın zaman ve mekanın dışına çıkması söz konusu değildir. Mübarek zaman, mübarek mekan ve mübarek insan unsurunun da bir realite olduğunu söyleyebiliriz. Hadisler kapsamında “mübârek zaman” kavramını analiz ettiğimizde hadis kaynaklarında pek çok hadisle karşılaşırız. Ancak konuyla ilgili mübarek zamanlarla ilgili hadislerin tamamının sağlam olmadığını, bir kısmının sahih ve hasen olduğunu, bir kısmının da zayıf ve mevzu olduğunu görmekteyiz. Ülkemizde bugünkü uygulamaların bir kısmının zayıf ve mevzu hadisler üzerine dayandırıldığını da müşahede etmekteyiz.

Faziletli vakitlerle ilgili olarak eser yazan İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö.795/1393) *Letâifü'l-maârif* isimli eseri üzerine yapılan bir doktora çalışmasında mezkur eserde geçen hadislerin sıhhatiyle ilgili olarak şu neticeye ulaşılmıştır: İbn Receb'in faziletli vakitlerle ilgili kullandığı hadislerin % 51.6 sahih; % 11.6 hasen; % 36.6 zayıftır. Faziletli vakitler konusunda amel edilemeyecek çok zayıf hadis oranı % 3.4'tür.<sup>176</sup> Görüldüğü üzere zayıf hadislerin oranı neredeyse yarıya yakın % 40 civarında olup hiç de küçümsenecek bir rakam olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla günümüz insanı, mübarek zamanlarla ilgili olarak nakledilen hadislerin sıhhati konusunda bilinçlenmesi gerekir.

Günümüzde yaygın olan şekliyle bir meselede sağlam olmayan hadis var diye sağlam hadisleri görmemezlikten gelmek ilmi bir yaklaşım tarzı değildir. Ancak amellerin fazileti konusunda zayıf hadislerle amel edileceği görüşünü ileri

<sup>176</sup> Karabacak, a.g.e., sh., 233. Aynı çalışmada gün ve gecelerle ilgili olarak hadislerin sıhhatiyle ilgili şu bilgiler verilmektedir: Kadir gecesi; 3 sahih, 1 hasen. Berat; 3 zayıf. Arefe; 6 sahih, 4 zayıf. Bayram günleri; 1 sahih. Teşrik günleri, 3 sahih. Zilhicce ayının ilk on günü; 1 sahih. Pazartesi ve Perşembe günleri; 1 sahih. Cuma günü; 1 sahih, 2 hasen, 1 zayıf. Aylarla ilgili: Haram aylar; 1 sahih. Zilkade; 1 hasen. Zilhicce; 1 sahih, 1 zayıf. Muharrem; 1 sahih, 1 zayıf. Receb, 1 zayıf. Safer 1 sahih. Rabiulevvel; 2 sahih. Şaban, 1 sahih, 2 zayıf, 1 hasen. Ramazan; 4 sahih, 5 zayıf, 2 hasen. Şevval; 1 sahih, 3 zayıf. (Karabacak, a.g.e., sh., 226-230.)

süren âlimlerin de olduğunu unutmamak gerekir. Örneğin aylar arasında ramazan ayının, geceler arasında kadir gecesinin, günler arasında cuma gününün mübarek oluşuyla ilgili sağlam hadisler olduğu gibi, zayıf ve mevzu hadisler de vardır. Mevlid, regaib, berat ve miraç kandillerinin kutlanmasıyla ve bu gecelere mahsus ibâdetlerin yapılmasıyla ilgili sağlam hadis olmadığı tesbit edilmektedir. Dini bir vecibeymiş veya dinin bir parçasıymış gibi bu gecelerin kutlanması da dini açıdan söz konusu değildir. Çünkü bu kutlamalar İslam'ın bir emri veya bir tavsiyesi değildir. Ancak bir örf ve gelenek olarak ya da sevgi boyutuyla hareket edilerek anma programları yapmakta bir sakınca yoktur. Özellikle de toplum buna alışmışsa ve dini zayıf olan kişilere dini açıdan faydalı olmasına rağmen bu gecelerin kutlanmasına şiddetle karşı gelinmesinin de bir manası yoktur. Müslümanlara dinlerini hatırlatmaya fırsat oluşturması bakımından bu geceleri değerlendirmenin yararlı olacağını da hesaba katmak gerekir. İnsanlara camiye, peygamberi, dini sevdirmeye, dayanışmaya vesile oluyorsa, insanlar arasında birliktelik oluşturuyorsa bunu da dikkate almak gerekir. Ayrıca bu gecelerin kutlanmasını nehyeden bir rivayet de yoktur. Şu da bir gerçektir ki, bu zaman dilimleri sayesinde günümüz insanlarını daha fazla maneviyata bağlamakta, insanlar arasında kardeşlik bağları daha da kuvvetlenmektedir. Dolayısıyla mübarek gün, ay ve gecelerle ilgili yaklaşım tarzımızı yeniden çok yönlü olarak makul ve mutedil bir şekilde gözden geçirmemiz gerekir.

## KAYNAKÇA

- Abdülfettâh Ebû Gudde, *Mevzû Hadisler*, terc., Enbiya Yıldırım, İnsan Yay., İst., 1995.  
 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İst., 1982.  
 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (thk. Arnaûd, Şuayb- Mürşid, Âdil, el-Mevsûatü'l-hadîsiyye Müsnedü imam Ahmed b. Hanbel) XXXVI, 86, Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, Beyrut, 1999.  
 Aktaş Hacer, *Osmanlı'da Mübârek gün ve Gecelerde Dini Musiki*, (basılmamış yüksek lisans tez.), M.Ü.S.B.E., İslam Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006.  
 Algül Hüseyin, "Haram Aylar" *DİA*, XVI, 105-106, 1997.  
 Aliyyü'l-Kârî, Nureddin alai b. Muhammed, *el-Esrârul-merfûa*, thk. Muhammed es-Sabbâğ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1391/1971.  
 Aras M. Özge, "Arefe", III, 351, *DİA*, 1991.  
 Aşıkoğlu Nevzat Y., "Kutsal ve Toplum", C.Ü.İ.F.D., 2. Sayı, Sivas, 1998.  
 Atar Fahrettin, "Teşrik" XXXX, 575, *DİA*, 2011.  
 Bayraktar İbrahim, "Bayram", V, 259, *DİA*, 1992.  
 Beşer Fâruk, "Üç aylar" mad., İslâm'da İnanç İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, IV, 395.  
 Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî*, Çağrı Yay., 2. bsk., İst., 1982.  
 Bozkurt Nebi, "Kandil", XXIV, 301, *DİA*, 2001.



- Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafur Attar, Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Mısır, 1377.
- Çakan İ.L., Küçük R., Kandemir Y., *Riyazü's-Salihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Erkam Yay., İstanbul, 2006.
- el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, thk: Muhammed es-Sâdik el-Kamhâvî, Beyrut 1405/1985.
- Davudoğlu, Ahmed, *Sahîh-i Müslim tercüme ve şerhi*, Sönmez Yayınevi, İstanbul, 1979.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-Dârimî*, thk., es-Seyyid Abdullah Hâşim, Pakistan, 1984.
- Ebu Bekir İbnu'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2. baskı., y.y., 1968.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, Sünen-i Ebî Dâvûd, Çağrı Yay., İst., 1981.
- Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Havi'l-kebir*, (thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut, 1994.
- Erturhan, Sabri, “*Haram Ayların Fikhi Okunuşu*”, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı:13, 2009.
- Güç, Ahmed, “*Kur'ân'da Kutsallık Anlayışı*”, U.Ü.İ.F.D., Sayı: 9, Cilt: 9, 2000.
- Güneş, Kamil, *İslam Düşüncesinde Kutsallık*, İnsan Yay., İstanbul, 2010.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1975.
- 'Izzüddîn b. Abdisselâm, İki A'kâid Risâlesi (Mülhatü'l-İ'tikâd ve Bid'at Risâlesi) çeviren ve notlar ekleyen: Ramazan Altıntaş, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: V, sayı: 1, 2001.
- İbn Arrâk, Ebu'l-Hasen İbn Arrâk el-Kinânî, *Tenzihü's-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri's-şeniati'l- Mevzûa*, thk, Abdülvehhâb Abdüllatif-Abdullah Muhammed es-Siddîk, Dâru'l-Kütübî'l- İlmiyye, 2.bsk., Beyrut, 1981.
- İbn Fâris, *Mu'cemü'l-mekâyisi'l-lüga*, thk. Şihabuddin Ebu Amr, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- İbn Kayyum el-Cevziyye, *el-Menârü'l münîf fi's-sahîh ve'd-daîf*, thk. Abdülfettah Ebû Gude, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvîni, *Sünen*, thk., M.F.Abdülbaki, Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl, *Lisânu'l-arab*, Beyrut, 1969.
- İbn Receb el-Hanbeli, *Letâifü'l-maârif fima li-mevasimi'l-'ami mine'l-vazâif*, thk. Yasîn Muhammed es- Sevvâs, Darü İbn Kesîr, 2. Basım, Dimaşk-Beyrut, 2006.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Kitâbü'l-mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü's-selefiyye, 1966.
- İbnü'l- Esîr, Mecduddin Ebu's-Sa'âdât b. el-Esir el-Cezerî, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts.
- İnançer Ö. Tuğrul, *Mübârek Vakitler*, Sufi Kitap, 2. bsk., İstanbul, 2014.
- Kara Ali, *Üç Aylar ve Kandil Geceleri*, Ensar Yay., İstanbul, 2013.
- Karabacak Mustafa, *Faziletli Vakitlere Dair Rivayetlerin Değeri*, (basılmamış doktora tezi), Konya Üniversitesi S.B.E., Temel İslam Ana Bilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Konya, 2012.
- Kayhan Veli, “*Son Zaman Ayarı-I: Yıl, Aylar ve Haram Aylar*”, Bilimname: Düşünce Platformu, sayı: 27, Kayseri, 2014.
- Kutluay İbrahim, *Mukaddes Zaman ve Mekanlar*, Rağbet Yay., İstanbul, 2009.
- .....*Sünnete Göre Kutsiyet*, Çıra Yay., İstanbul, 2010.
- el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *el-Âsâru'l-merfû'a*, Beyrut, 1984.

- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk., M.F.Abdülbaki, ts.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b.Haccac, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk., M.F. Abdülbaki, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Lübnan, 1956.
- M. Yaşar Kandemir, "Fezâil", XII, 530, *DİA*, 1995.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, Çağrı Yay., İst., 1981.
- Özaydın Abdülkerim, "Asr-ı Saâdet", III, 501, *DİA*, 1991.
- Özel Ahmet, "Mevlid", XXIX, 475-479, *DİA*, 2004.
- Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Mısır, 1961.
- Sancaklı Saffet, *Sünneti Doğru Anlamak*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014.
- Serahsî, Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *el-Mebsut*, Beyrut, 1989.
- Sifil Ebubekir, "Üç Aylar Kültürü Üzerine", Sahn-ı Seman İslami İlimler Eğitim ve Araştırma Merkezi, html. (internet)
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Eb Bekir, *el-Leâliu'l-mesnûa' fi'l- ehâdîsi'l- mevzûa*, Darü'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 1417/1996.
- ..... *el-Câmiu's-sağîr*, II, 22, Kahire, 1373/1954.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-mecmû'a*, thk., Abdurrahman b. Yahya, Kahire, 1960.
- Tartı Nevzat, *Hadisçilerin Zaman/Tarih Tasavvuru*, Din ve Bilim Kitapları, Samsun, 2007.
- Tekeli Hamdi, "Regaib Gecesi", XXXIV, 535, *DİA*, 2007.
- Tümer Günay, "Bereket", V, 487, *DİA*, 1992.
- Topaloğlu Bekir, "Fezâil", XII, 529-531, *DİA*, 1995.
- Ünal Halit, "Berat Gecesi", V, 475, *DİA*, 1992.
- Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslamî ve edilletuha*, Dimeşk, 1989.
- Yaşaroğlu M. Kâmil, "Üç Aylar" XXXXII, 276, *DİA*, 2012.
- Yaşaroğlu M. Kâmil Yaşaroğlu, "Zilhicce", XXXXIV, 516, *DİA*, 2013.
- Yavuz Salih Sabri, "Mi'rac", XXX, 132, *DİA*, 2005.
- Yıldırım Münir, "Mircea Eliade'de Kutsal ve Kutsal Zaman Kavramı", Dini Araştırmalar, Cilt: 10, s. 28, Mayıs-Ağustos 2007.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Huseynî, *Tâcü'l-arus*, Matbaatü hükümeti'l-Kuveyt, 2004.
- Zehebi, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Mizanü'l-i'tidal*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.



## “Toplum Gemisi” Hadisinin Sübut Ve Anlama Çalışması

Mustafa IŞIK\*

**Özet:** İslam dininin en önemli kaynağı Kur’an, ikinci kaynağı ise Hz. Peygamber’in hadis/sünnetidir. Hadis kelimesi ‘haber’ anlamında da kullanılmaktadır. ‘Muhabirliğin anahtarı’ kabul edilen 5N1K’nın (Ne? Ne zaman? Nerede? Nasıl? Neden? Kim?) hadislerin sübutu ve anlaşılmasında kullanılabileceği düşünülmektedir.

Hadis usûlünde ‘ferd’ olarak bilinen, birkaç kuşakta tek kişi tarafından rivâyet edilen bir hadis çeşidi bulunmaktadır. Hz. Peygamber’in, toplumu gemi yolcularına benzeten sembolik bir hadisi vardır. Ferd hadis olması yüzünden sıhhati sorunlu olup bu rivayetin epistemolojik değerinin de sorgulanması gerekmektedir. Yolcuları toplum katmanlarına göre sınıflandıran, yöneticiye kaptan sorumluluğu yükleyen bu hadis metninin sağlamlığının tesbiti ve metninin daha iyi anlaşılabilmesi için metne 5N1K soruları yöneltilerek geri bildirimler alınmaya çalışılmıştır.

Toplumsal bir varlık olan insanın birlikte yaşarken uyması gereken hak ve özgürlüklerinin bir sınırı vardır. Bu sınırların belirlenmesinde yine bu sınıfların davranışlarının belirleyiciliği mevcuttur. Toplum gemisinin denizde yol alırken birilerinin ‘kendine ait yerden’ gemide delik açma girişimine karşın diğer yolcuların tepkisi önem arz etmektedir. Sosyolojik yapısı olan bu hadis metni, her zaman ve zeminde güncel önemini korumaktadır.

Makalede 5N1K tekniğinden hareketle bu hadis metninin sübût ve anlama çalışması yapılmış; geri bildirimler alınmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Hadis, haber, anlama, 5N1K, eğitim.

**Abstract:** Certainty and understanding study of 'social ship' hadith The most important source of Islam religion is Koran and the second source is hadith/sunnah. The word hadith is used to mean 'news' as well. 5W1H, which is accepted as the 'key of being a correspondent', (what, when, where, how, why, who?) is thought to be used in the certainty and understanding of the hadiths.

There is a hadith type that is known as the 'ferd' in hadith manner and related by a single person in several generations. There is a symbolic hadith of the Prophet resembling the society to the passengers of a ship. Since ferd is a hadith, its truth is problematic and epistemological value of this hearsay must

\* Doç. Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mustafa38isik@gmail.com

be questioned. For determining the reliability of this hadith text, which classifies the passengers according to the society layers and giving the executive the responsibility of captain, and for its text to be understood better, 5W1H questions have been directed to the text and feedbacks are received.

There is a limit of the rights and liberties that people need to comply with as being a social entity. There is again the determination of the behaviors in the determination of these limits. For the attempt of making a hole in the ship from the 'place belonging to them' as the social ship travels in the sea, the reaction of other passengers is important. This hadith text which has a sociological structure, reserves its current significance always and in any ground.

Certainty and understanding study of this hadith text has been made by starting from 5W1H technique in the article; and feedbacks have been received.

**Key Words:** Hadith, news, understanding, 5W1H, education.

---

## Giriş

İslam dininin en önemli kaynaklarından biri Hz. Peygamber'in (s) sünnetidir. Günümüz insanının, çağlar öncesinden gelen Hz. Peygamber'in (s) söz ve davranışlarını anlaması, anlamlandırması önemli bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır.

Bazı çalışmalarda, hadis/sünneti anlamamanın sadece hadis ilmi tarafından ve sadece klasik hadis kültürüne/literatürüne dayanarak yerine getirilebilecek bir iş olmadığı; hadis/sünnetin kapsadığı alanlarla ilgili çağdaş disiplinler ile hadis ilmi arasında ortaklaşa çalışmaların başlatılması gerektiği ileri sürülmektedir.<sup>1</sup>

Hadis kelimesi sözlükte, sonradan meydana gelen, hâdise, söz ve haber anlamlarında kullanılır. Bu kelimedenden türeyen fiiller de bir hâdiseyi haber vermek anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Hadisin 'haber' anlamı esas olarak 5N1K tekniği uygulanmak istenilmektedir. İletişim fakültelerinde ders olarak okutulan 5N1K, haberin yapısını ortaya koyan ve anlatılması/anlaşılmasına katkılar sağlayan bir tekniktir. Bu yüzden 5N1K'nın hadislerin analiz edilmesinde ve anlaşılmasında kullanılabileceği düşünülmektedir.

## 2. 5N1K

5N1K: Habercilik (gazete&TV) terimi olup haberin öğelerini oluşturan 'Ne? Ne zaman? Nerede? Nasıl? Neden? Kim?' tarafından söylendi sorularını

---

<sup>1</sup> M. Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 1993, s. 126-128; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2000; Nihat Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem*, İstanbul, 2013, s. 19.

<sup>2</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, [t.y.], II/131.

içerir. İngilizce Five Ws<sup>3</sup> olarak ifade edilmektedir. İletişim Fakültelerinde ders olarak okutulan 5N1K prensibinin bu sorularına “Muhabirliğin beş anahtarı”<sup>4</sup> denir.

5N1K, İletişim fakültelerinde kullanılan markalaşmış sorulardır. Hatta bunlara ‘Günümüzde İletişim Fakültelerinde ve bazı habercilik kitaplarında kaynağı belirten ‘nereden’ unsuru da eklenerek 6N1K olarak kullanılmakta’ olduğu belirtilmektedir.<sup>5</sup>

İlgili hadisin ilk yüzyıllarda, hangi kaynaklarda geçtiğini ‘Haberin kaynağı nedir? Bu haber nereden alındı?’ başlığı altında verilecektir. Hadis metninin “haber” olarak kabul edildiği bu çalışmada, 5N1K tekniğinin hadis metinlerini anlamada nasıl kullanılacağı, Nu’man b. Beşîr’in (ö.64/684) hadisi üzerinde denenmiştir.

Hadis şerhlerine göz attığımızda bu sorulardan her birinin dağınık bir şekilde hadis metinlerine sorulduğunu görmekteyiz. Burada ise bütün sorular bir metne aynı anda sorulmaktadır. Ayrıca son metodoloji çalışmalarında başka soruların da sorulması önerilmektedir. Bundan sonra haber konusuna geçebiliriz.

### 3. Haber/Hadis

Hadis Usûlü eserlerine baktığımızda, genelde hadise “haber ve eser” denildiğini görmekteyiz. İbn Hacer (ö.852/1448) haber ve hadis arasındaki farkı belirtirken “bu mesleğin bilginlerine göre, haber hadisle eş anlamlıdır”<sup>6</sup> der. Suyûtî (ö.911/1505) de haberi hadisle eş anlamlı gördüğü gibi hadisi “merfû’, mevkûf ve maktû haberleri içine alır”<sup>7</sup> şeklinde açıklar. Yine hadis rivâyet lafızlarından biri de (اخبرني/اخبرنا)=‘Bana/bize haber verdi’ demektir. Yani rivâyet edilen şeyin mahiyeti, haberdir.

<sup>3</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Five\\_Ws](https://en.wikipedia.org/wiki/Five_Ws) (erişim tarihi:13.06.2016)

<sup>4</sup> Oya Tokgöz, *Temel Gazetecilik*, Ankara, 1994, s. 138, 181; Cristopher Browne, *Gazetecinin El Kitabı*, çev. Öykü Coşkun, Ankara, 2001, s. 117; A. Rıdvan Bülbül, *Yazılı Anlatım ve Yazı Türleri*, Ankara, 2000, s. 62.

<sup>5</sup> [http://tr.wikipedia.org/wiki/5n\\_1k](http://tr.wikipedia.org/wiki/5n_1k) (erişim tarihi:13.06.2016).

<sup>6</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’-n-Nazar Fi Tavdihi Nuhbeti’l-Fiker Fi Mustalahi Ehli’l-Eser*, thk. A. b. Dayfullah, Riyad, 1422, s. 36, 195; Ayrıca bkz. Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara, 1976, I/7; Subhî es-Salih, s. 7; Nureddin İtr, *Menhecü’-n-Nakd fi Ulûmi’l-Hadis*, Daru’l-Fikr, Dmaşk,1985, s. 85; Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü*, İstanbul, 2013, s. 42.

<sup>7</sup> Celaleddin Suyûtî, *Tedribü’-r-Râvî fi Şerhi Takribi’-n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar M. el-Faryabî, Daru Taybe, Medine, 1959, I/29.

Allah Elçisi'nin (s) toplumu gemi yolcularına benzeten, temsili anlatım içeren bir haber bulunmaktadır. Biz bunu kısaca “toplum gemisi” adıyla tanımlamak istiyoruz. Gazete&TV haberciliğinde yazılmış bir habere yöneltilen soruları, hadis metninin sübutu ve daha iyi anlaşılmasını sağlamak için bu metne sormak durumundayız.

Bu hadis, ulaşabildiğimiz yazılı kaynaklarda, ilk olarak Abdullah b. Mübârek'in (ö.181/797) *Müsned*'inde geçmektedir: A'meş'in (ö.148/765) rivâyetine göre, Şa'bî (ö.104/722) Nu'man b. Beşîr'in minberde şöyle dediğini işitmiştir: *Ey insanlar! Kötülük yapmak isteyenlere engel olunuz. Allah Elçisi'nden (s) duydum; buyurdu ki: “Bir grup insan, denizde bir gemiye bindiler. Yerlerini kur'a çekerek belirlediler; her birine bir yer düştü. Onlardan biri baltayı alıp yerini delmeye başladı. ‘Ne yapıyorsunuz?!’ diye sordular. ‘Yerimde, istediğim şeyi yapıyorum!’ dedi. Ona engel olurlarsa, kendileri kurtuldukları gibi onu da kurtarırlar. Kendi başına bırakılırsa, o da gemidekiler de boğulurlar. Helak olmadan önce aşağılık adamlarınıza mani olunuz.”*<sup>8</sup>

Ulaşılan ilk kaynak olarak yazılan bu metnin farklı rivâyetleri ‘Ne Dedi?’ sorusu kapsamında incelenecektir.

### 3.1. Kim Söyledi/Buyurdu?

Hadiste ana kaynak Hz. Peygamber'in kendisidir. Onun sözünü bize aktaran/haber veren kişi sahâbîdir. Türk-İslam geleneğine uyularak bu soru ‘Kim söyledi’ yerine ‘Kim buyurdu?’ şeklinde sorulmuştur.

Bu metni, edebiyatçı Câhız (ö.255/869) İbn Mübârek'den gelen bir hadis olarak kaydeder.<sup>9</sup>

İbn Abdırabbih'de (ö.328/940) Hz. Ömer'in hutbesi olarak geçer: *Ey İnsanlar! Gizli olsun açık olsun, Allah'tan sakının. İyilikle emredin; kötülüğü engelleyin. Gemi yolcuları gibi olmayın. Birisi bulunduğu yerden gemiyi delmeye girişti. Öteki yolcular ona mani oldular. O, ‘Burası benim yerim, siz ne karışıyorsunuz?!’ dedi. Eğer ona engel olurlarsa, o da kendileri de kurtulurlar. Şayet yaptığıyla baş başa bırakılırsa, o da kendileri de boğulur. Bunu size ders olsun diye söylüyorum. Allah bize ve size merhamet buyursun.*<sup>10</sup>

Görüldüğü gibi, edebî özelliği olan bu metin hadis edebiyatı dışındaki eserlerde de geçmektedir. Hz. Ömer'in yine hutbede söylediği niyet hadisinde

<sup>8</sup> Abdullah b. Mübârek, *Müsned*, thk. S. Samerraî, Riyad, 1987, s. 81.

<sup>9</sup> Câhız, Amr b. Bahr Kinanî, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Beyrut, 1423, II/18.

<sup>10</sup> İbn Abdırabbih, Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *el-İkdü'l-Ferid*, Beyrut, 1404, IV/155.

Allah’ın Elçisi’nden (s) duyduğuna dair açık ifade varken<sup>11</sup> bu sözde açık bir ipucu yoktur. Ancak sahabe sözünün mevkuf hadis<sup>12</sup> sayılmasının mantığında bu sözün Hz. Peygamber’den duyulmuş olması veya onun eğitim/öğretimi altında oluşmuş bir kültürün ürünü olması vardır. “Kim söyledi?” sorusunun cevabı olarak, Ömer’in hutbesine göre mevkuf hadis sayılır. “Kim buyurdu?” sorusuna göre de merfu bir hadistir.

Senedlerle gelen bu haberi kimlerin rivayet ettiğine bakalım:

### 3.2. Kim Haber Verdi?

‘Kim Haber Verdi?’ sorusu ile ilk muhatapların kim olduğu kastedilmektedir. Allah Elçisi’in (s) ilk muhatabları, sahâbedir.

Bu hadis bütün kaynaklarda Nu’mân b. Beşîr tarafından rivâyet edilmiştir. Tek kişinin rivâyeti hadis usulünde ferd hadis<sup>13</sup> olarak bilinmektedir. Burada olduğu gibi, rivâyette tek kalmanın senedin baş tarafında olması haline ferd-i mutlak<sup>14</sup> denilmektedir. Son dönemlerdeki bazı eserlerde “Hadisin garib/ferd olması, sıhhatına engel değildir”<sup>15</sup> denilmiştir, ancak ravi sayısı esas alındığında ferd olmaktan çıkmaz. Esasen bu subut araştırmasında, yüzyılın getirdiği yeni imkânlar sayesinde, yeni turukunun bulunabileceği ümidi de vardır.

Nu’mân b. Beşîr, “Ensar arasında hicretten sonra doğan ilk çocuk” olarak takdim edilir. Nu’mân, İslamiyet’in ilk yıllarında Müslüman olan bir aile ortamında büyüdü. Babası Beşîr, Rasûlullah’ın kumandanlarından. Yaşının küçüklüğü sebebiyle âlimlerin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber’den çok az hadis dinlemiş, bu sebeple hadisleri naklederken, semaa delalet eden lafızlar yerine

---

<sup>11</sup> Ebû Davud et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud, *Müsned*, Beyrut, thk. M. b. Abdilmuhsin el-Türkî, Dârü'l Ma'rife, I-IV, 1999, I/9; Buhârî, *Sahih*, İstanbul, 1992, Bedü'l-Vahy 1 (I/2); Müslim, *İmâre* 155, (II/1515-1516).

<sup>12</sup> Sahabeden gelen ve Allah Elçisiyle (s) bir ilgi kurulmayan söz, fiil, vb. dir. İbnü's-Salâh, Ebû Amr, Osmân b. Salâhidîn Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh Ulumü'l-Hadis*, thk. N. Itr, Dımaşk, Dârü'l-Fikr, 1986, s. 46; Bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 188; Uğur, M. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1992, s. 225.

<sup>13</sup> Selahattin Polat, 'Ferd', DİA, Ankara, 1995, 12/368; Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 93; Abdullah Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 76; Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 153.

<sup>14</sup> Naim, I/109-110; Subhî es-Salih, s. 190-191; Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 93; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 153; Bkz. Aydınlı, s. 78.

<sup>15</sup> Bkz. Abdulhak b. Seyfeddin Dihlevî, *Mukaddimetü fi Usûli'l-Hadis*, thk. Selman el-Hüseynî el-Nedvî, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1986, s. 76; Emir es-San'anî (ö.1182/1768), *Tavzihü'l-efkâr li-meani Tenkihi'l-enzar*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatü's-Saade, Kahire, 1366/1947), s. 213.

‘Allah Rasûlü buyurdu ki’ ifadesini kullanmıştır”<sup>16</sup> Bu hadis metninde ise dinlediğine açıkça vurgu yapılmaktadır.

Nu‘man b. Beşîr, yöneticilik yapmış biridir. “Emevî yönetimiyle birlikte çalışan tek Ensarî Nu‘man b. Beşîr, Muaviye’nin komutanlarından olup Hz. Osman’ın kanlı gömleğini Şam’a getiren kişidir. Hz. Ali’nin hilafetine karşı çıkanlar arasında olmakla birlikte, Humus valisi iken de Mervan b. Hakem’in hilafetini tanımayıp Abdullah b. Zübeyr’i desteklediğini açıklamıştır.<sup>17</sup>

Nu‘man, Muaviye’nin son zamanlarında Kûfe’ye vali olarak atanmıştır. Nitekim ‘Hz. Hüseyin Kûfe’ye gitmeden önce, durumu öğrenmesi için amcasının oğlu Müslim b. Âkil’i Kûfe’ye gönderdiğinde Nu‘man, Kûfe valisidir. Mülayim bir kişiliğe sahip olan vali, Müslim b. Âkil’in toplantılar düzenleyip taraftar toplamasına kayıtsız kaldığı için Emevî taraftarlarca şikâyet edilir. Hz. Hüseyin’in taraftarı olduğu gerekçesiyle, Yezid tarafından dokuz ay sonra görevinden alınır<sup>18</sup> ve Kûfe şehri, Basra valisi Ubeydullah b. Ziyad’a devredilir.<sup>19</sup> Muaviye’nin (ö.60/680) ölümünden dokuz ay sonra görevden alındığına göre h. 61 yılı öncesinde bu hâdise gerçekleşmiş olmaktadır. Kaynakların belirttiğine göre, Nu‘man b. Beşîr vali olduğu sırada, Kûfe’deki mescidin minberinden<sup>20</sup> bu sözü Allah Rasûlü’nden (s) duyduğunu halka söylemiştir.<sup>21</sup> Ancak ulaşabildiğimiz kaynaklara göre bize ferd hadis olarak gelmiştir.

Hadisin H. III. Yüzyıl sonuna kadar rivayet senedleri bulunmaktadır. Ferd olan bu hadisin ravileri Abdullah b. Mübârek’ten sonra dağılmakta/çoğalmaktadır. Makale boyutu hepsini burada zikretmemize izin vermediğinden; isnad zincirleri verilmekle birlikte, sadece ilk kaynağın ricali incelenecektir.

<sup>16</sup> İbrahim Hatiboğlu, *Nu‘man b. Beşîr*, DİA, İstanbul, 2007, XXXIII /233-234.

<sup>17</sup> Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, İstanbul, 2011, III/ 102; II/357; 318; III/ 25; II/282, 285; III/125.

<sup>18</sup> İbrahim Hatiboğlu, *Nu‘man b. Beşîr*, XXXIII/234.

<sup>19</sup> Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi* III/ 25, 86-87.

<sup>20</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/273; Ramehürmüzi, *el-Emsâlü’l-hadis*, Ebû Muhammed b. Hallad, thk. Ahmed A. Temmam, Beyrut 1988, s. 101.

<sup>21</sup> İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Uyunü’l-Ahbar*, Beyrut, 1418, II/16; Ebü’ş-Şeyh, Abdullah b. Muhammed b. Ca’fer İsfahanî, *Kitâbü’l-Emsal fi’l-Hadisi’n-Nebevi*, thk. A. Hamid, Bombay, 1987, s. 400; Ebû Hayyan, Ali b. Muhammed, *el-Besâir ve’z-Zehâir*, thk. V. Kadı, Beyrut, 1988, V/202; Yahya b. Hüseyin eş-Şecerî, *Kitâbu’l-Emâlî*, derleyen, Muhyiddin b. Ahmed b. Ali b. Velid el-Kureşî, thk. M. Hasen İsmail, Beyrut, 2001, II/379.

### 3.2. 1- Abdullah b. Mübârek>A’meş> Şâ’bî (Âmir)>Nu’mân b. Beşîr<sup>22</sup>

#### 3.2. 1.a. Abdullah b. Mübârek (ö.181/797):

Abdullah b. Mübârek, tebeü't-tâbiînin ileri gelenlerinden muhaddis, zâhid ve fakîh olarak tanıtılmaktadır.<sup>23</sup>

A’meş, İsmail b. Ebî Halid, İbn Cüreyc, Ma’mer ve Yunus b. Yezid’den hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden Süfyan b. Uyeyne, Ebû İshak Fezârî, Mu’temir b. Süleyman, Bakıyye b. Velid, Yahya b. Saîd Kattân, Abdurrahman b. Mehdî, Yahya b. Âdem ve Seleme b. Süleyman rivâyet etmişlerdir. Süfyan (es-Sevrî) ve İmam Mâlik’in de aralarında bulunduğu 4 imamdan biri olarak gösterilmiştir. Ahmed b. Hanbel, ‘ilim/hadis toplamak için Yemen, Şam, Basra ve Kûfe’ye gittiğini; kendisinden büyük ve küçük kimselerin hadis aldığını söylemiştir. Ebû Hatim ‘sika’<sup>24</sup> olduğunu belirtmiştir.

İbn Hibbân, *Kitâbü’s-Sikât*’ta<sup>25</sup>, Kelabazî (ö.398/1008) *Ricâlu Sahihi’l-Buhârî*’de<sup>26</sup> İbn Mencuye (ö.428/1036) *Ricâlu Sahihi Müslim*’de<sup>27</sup> zikretmiştir.

Ma’mer b. Râşid, Evzâî, A’meş, Süfyan es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve Süfyan b. Uyeyne gibi meşhur muhaddislerden hadis okudu. Kendisinden de başta hocaları Ma’mer b. Râşid ve Süfyan es-Sevrî olmak üzere, Abdurrahman b. Mehdî, Abdürrezzâk b. Hemmâm, Yahyâ b. Maîn, İshak b. Râhûye gibi hadis ilminin önde gelen imamları hadis rivâyet etmiştir.<sup>28</sup>

Hadis râvilerini çok iyi bildiği ve hadis ilminin özü sayılan fıkhu’l-hadîsin önde gelen âlimlerinden biri<sup>29</sup> olduğu için, rivâyet ettiği hadisler bu açıdan ayrı bir değer taşır.<sup>30</sup>

<sup>22</sup> Abdullah b. Mübârek, *Müsned*, s. 81.

<sup>23</sup> Raşid Küçük, ‘Abdullah b. Mübârek’, DİA, İstanbul, 1988, I/ 122.

<sup>24</sup> İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, Beyrut, [t.y.], Haydarabad: 1952, V/179, 180, 181.

<sup>25</sup> İbn Hibbân, Ebû Hâtim, Muhammed b. Hibbân, *Kitâbü’s-Sikât*, Haydarabad, 1973, V/521.

<sup>26</sup> Kelabazî, *Ricâlu Sahihi’l-Buhârî*, thk. Abdullah Leysî, Beyrut, 1987, V/7-8.

<sup>27</sup> İbn Mencuye, *Ricâlu Sahihi Müslim*, thk. Abdullah Leysî, Beyrut, 1987, I/389-390.

<sup>28</sup> Küçük, I/ 123.

<sup>29</sup> İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, V/179; İbn Hibbân, *Kitâbü’s-Sikât*, V/7; İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân, *Meşahiru Ulemai’l-Emsâr*, thk. M. Ali İbrahim, Mansure, 1991, s.309.

<sup>30</sup> Küçük, I/ 123.

İlim ve zühdü bir arada yaşamıştır. Süfyan es-Sevrî ve Mâlik fıkhında yoğunlaşmıştır. *Muvatta'* da rivâyeti bulunmaktadır.<sup>31</sup>

*Kütübü Sitte* müellifleri onun rivâyetlerini hiç tereddüt etmeden eserlerine almışlardır.<sup>32</sup>

### 3.2. 1. b. A'meş= Süleyman b. Mihran (ö.148/765):

A'meş, yani Süleymân b. Mihrân el-Kûfî (ö.148/765) hadis, kıraat ve ferâiz sahalarındaki bilgisiyle tanınan tâbiîn nesline mensup âlim<sup>33</sup> olarak takdim edilmektedir. A'meş lakabıyla bilinen Süleyman kıraat, fıkıh ve hadiste âlimdi. Abdullah b. Mes'ud kıraatını okurdu.<sup>34</sup> İclî, *Sikât'* ta<sup>35</sup> zikretmiş, Kûfe muhaddislerinden olduğunu kaydetmiş ve h. 149 yılında öldüğünü belirtmiştir. İbn Mencuye (ö.428/1036) *Ricâlu Sahihi Müslim'* de<sup>36</sup> İbrahim Nehâî'den rivâyet ettiğini kaydetmiştir. Zehebî, İbrahim Nehâî'den rivâyette bulunduğunu, Ebû Hanîfe, Evzâî gibi yaşitlarının kendisinden rivâyette bulunduğunu, kıraat ve hadisteki imamlığına rağmen tedlisle cerh edildiğini söylemektedir. Yine A'meş'in İbn Mesud hadislerini en iyi bilen olduğunu<sup>37</sup> belirtmiştir.

Tedlis ile itham edilmesine rağmen rivâyetleri *Kütübü Sitte'* de yer almış bir hadis âlimidir.

<sup>31</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, thk. İ. Abbas, Beyrut, 1978, III/32.

<sup>32</sup> Küçük, I/ 123.

<sup>33</sup> Uğur, *A'meş*, DİA, Ankara, 1991, III/52.

<sup>34</sup> İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, thk. M. A. Atâ, Beyrut, 1990, VI/331.

<sup>35</sup> İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah, *Tarihü's-Sikât*, Dâru'l-Bâz, 1984, s. 434.

<sup>36</sup> İbn Mencuye, I/265.

<sup>37</sup> Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Ş. el-Arnaut, 1985, VI/227-228; VI/226; VI/233; Bkz. Uğur, *A'meş*, III/54.



### 3.2. 1. c. Şa’bî =Âmir b. Şerahîl (ö.104/722):

Şa’bî yani Âmir b. Şerahîl<sup>38</sup> Kûfelidir.<sup>39</sup> Kendi ifadesine göre, 500 sahâbî görmüştür.<sup>40</sup> 48 sahâbîyi dinlemiştir.<sup>41</sup> Bu rivâyeti “Nu’mân b. Beşîr’denir.<sup>42</sup> Şa’bî, tabiûnun orta yaşlılarındanır. Kendisinden Eclah, Zekerîyya b. Ebî Zaide, Süleyman el-A’meş, Simak b. Harb ve Mücalid b. Saîd rivâyet etmiştir.<sup>43</sup>

Abdumelik b. Mervan zamanında Şam’a gelmiştir. Mısır’daki kardeşi Abdulaziz’e elçi olarak göndermiştir.<sup>44</sup> Zührî, Medine’de Saîd b. Müseyyeb, Kûfe’de Amir el-Şâ’bî, Basra’da Hasan Basrî ve Şam’da Mekhûl’ün dört büyük âlim olduklarını<sup>45</sup> söylemiştir.

Süfyan b. Uyeyne, Allah Elçisi’nin (s) ashabından, yaşadığı sürece İbn Abbas’ın sonra (tabiûndan) Şa’bî, sonra Süfyanu’s-Sevrî’nin kendi zamanlarında üç büyük âlimi olduklarını belirtmiştir.<sup>46</sup> Kûfe’de, 104 (722) yılında, 82 yaşında ölmüştür.<sup>47</sup> *Kütübü Sitte’*de rivâyetleri bulunmaktadır.

Bundan sonraki rivâyetlerde sadece senedleri vermekle yetiniyoruz.

---

<sup>38</sup> İbn Sa’d, 6/259-260; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *et-Tarihü’l-Kebir*, Haydarabad, t.y. VI /450-451.

<sup>39</sup> Buhârî, *et-Tarihü’l-Kebir*, 6/450; İbn Yunus, Abdurrahman b. Ahmed Sadefi, *Târîhu İbn Yunus*, Beyrut, 2000, II/108.

<sup>40</sup> Buhârî, *et-Tarihü’l-Kebir*, 6/450-451; Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü’l-Kemal fî Esmâ’ir-Rical*, thk. B. Avvad Ma’ruf, Beyrut, 1980, XIV /34; Kandemir, M. Yaşar, Şa’bî, *Âmir b. Şerâhîl*, DİA, Ankara, 2010, XXXVIII /217.

<sup>41</sup> İclî, II/12.

<sup>42</sup> İbn Sa’d, VI /259-260.

<sup>43</sup> Mizzî, XIV/ 32, 33.

<sup>44</sup> İbn Yunus, II/108; Kandemir, Şa’bî, XXXVIII /217.

<sup>45</sup> Hatîb el-Bağdadî, Ahmed b. Ali b. Sabit, *Târîhu Bağdad*, thk. B. Avvad Maruf, Beyrut, 2002, 14/143.

<sup>46</sup> Hatîb el-Bağdadî, 14/143; Mizzî, 14/34.

<sup>47</sup> Buhârî, *Tarihü’l-Kebir*, VI/450-451; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Tarihü’l-Evsat*, thk. M. İbrâhim Zayed, Haleb, Kahire, 1977, I/243; İbn Yunus, II/108; ayrıca bkz. Kandemir, Şa’bî, XXXVIII/217-218.

**3.2. 2-Humeydî (ö.219/834) >Süfyan>Mücalid> Şâ'bî(Âmir)>Nu'man b. Beşîr.<sup>48</sup>**

**3.2. 3- Ahmed b. Hanbel (ö.241/855):**

a) Abdullah, İbn Hanbel> Ebu Muaviye>A'meş> Şâ'bî (Âmir)>Nu'man<sup>49</sup>

b) Abdullah, İbn Hanbel, Süfyan (b. Uyeyne)>Mücalid> Şâ'bî >Nu'man<sup>50</sup>

Bu rivayet, Humeydî'nin rivayetiyle örtüşmektedir.

**3.2. 4- Buhârî (ö.256/870):**

a) Ebu Nuaym> Zekeriyya>Âmir (Şâ'bî)>Nu'man<sup>51</sup>

b) Ömer b. Hafs>Hafs b. Gıyas>A'meş>Şâ'bî (Âmir)> Nu'man<sup>52</sup>

**3.2.5- İbn Kuteybe (ö.276/889):**

Hüseyn b. Hasen Mervezî> İbn Mübârek> Eclah>Şa'bî (Âmir)> Nu'man<sup>53</sup>

Bu haber/hadis, ulaşabildiğimiz kaynaklara göre, Nu'man'dan başka bir sahâbî tarafından rivâyet edilmemektedir. İlk iki kuşakta tek kişiden rivâyet edilmekte olup daha sonra râvîler çoğalmaktadır. Bu haberin sıhhati, ferd olması nedeniyle, sorunludur. Ancak 'sahih' denilen haberler de kaynaklara güven noktasında, görecelidir.

Tabiûn'dan Simak b. Harb'in (ö.123/740) anlattığına göre Muaviye, Nu'man b. Beşîr'i Kûfe valisi yaptı. Vallahi, dünyada dinlediğim hatiplerin en iyisiydi<sup>54</sup> demiştir.

Hadisin sadece Nu'man b. Beşîr tarafından rivâyet edilmesini "algıda seçicilik" kavramıyla izah etmek mümkündür. "Dikkatin herhangi bir şeye çevrilererek yalnız ona ilişkin uyarıların algılanmasına, diğer uyarıcılarla az ya da hiç ilgilenilmemesine algının seçiciliği denir." "Algının seçiliğinde iç etmenler, dış etmenlerden daha etkili olur. Mesleğimiz, kişilik özelliklerimiz, özel ilgilerimiz, bazı toplumsal nedenler dikkatimizi çeken iç etmenlerdir. Bir kuş meraklısı ile

<sup>48</sup> Abdullah b. Zübeyr Humeydî, *el-Müsned*, thk. H. Azamî, Beyrut, 1988, II/408, 409.

<sup>49</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/268.

<sup>50</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/273.

<sup>51</sup> Buhârî, *Sahih*, Şerike 6 (3/111).

<sup>52</sup> Buhârî, *Sahih*, Şehadât 30 (3/164).

<sup>53</sup> İbn Kuteybe, II/16.

<sup>54</sup> İbn Sa'd, VI/122-123.

bir maden mühendisi alan gezisine değişik nesnelere aramak için kurulmuş olarak çıkarlar ve gerçekten de değişik nesnelere dikkatlerini çeker.”<sup>55</sup>

Bu hadisin başka sahâbî rivâsine ulaşamaması sadece Numan’ın rivâyet ettiği anlamına gelmez. Nitekim Hz. Ömer’in hutbesinde de geçmektedir. Ayrıca yayınlanmamış yazılı kaynaklar bulunduğu gibi bizim erişemediğimiz kaynaklar da olabilir. ‘Tek kişinin haberi’ olan bu hadisi, Buhârî *Sahih*’ine almaktan çekinmemiştir. Tirmizî, ‘hasen-sahih’ demiştir. Hınnaî (ö.459/1066) ve Sehâvî (ö.902/1497)<sup>56</sup> gibi hadis imamlarınca ‘sahih’ olduğu belirtilmiştir.

Bizim bu hadisi anlama ve anlatma çabasına girişmemiz de göreceli olarak ‘sahih’ olduğuna kanaat getirdiğimiz içindir. Bu hadisi kimlerin rivâyet ettiğini makale ölçeğinde bu kadar verebildik. Hangi kaynaklarda geçtiği yani tahriri ‘Nereden?’ sorusu kapsamında ayrı bir başlık altında gelecektir.

#### 4. Ne Buyurdu?/Söyledi?

‘Ne buyurdu?’ sorusunun cevabı, ilk muhatap sahâbîlerin ne anlayıp aktardıkları ve sonrakilerin bu sözleri nasıl anladığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

Ulaşılan ilk kaynak olan Abdullah b. Mübârek hadisi ve Cahız’ın kaydettiği Hz. Ömer’in hutbesi yukarıda geçmişti. Burada Buhârî (ö.256/870) rivâyetlerinden birisi verilecektir:

*Allah’ın çizdiği sınırlara dikkat ederek İslam’ı yaşamaya çalışanlarla bu sınırı aşanların durumu bir gemide kura çekerek bazısı yukarıda olan bazısı alt katta yolculuk yapan kimselere benzerler.*

*Aşağıdakiler su almak için yukarı çıkınca üsttekilerin arasından geçerler. Kendi yerimizden bir delik açıp suyumuzu alsak da gelip geçerken yol arkadaşlarımızı rahatsız etmesek derler.*

*Eğer onları yapacaklarıyla baş başa bırakırlarsa, onu da kendilerini de mahvederler. Eğer engel olurlarsa hepsi birden kurtulurlar.*<sup>57</sup>

Şimdi hadisin söylendiği yer konusuna geçebiliriz.

<sup>55</sup> Leyla Özer, *Liseler İçin Psikoloji*, Ankara, 1992, s. 55, 57; Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul, s.126; İ. Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara, 1996, s. 94.

<sup>56</sup> Hınnaî, Hüseyin b. Muammer el-Dımaşkî, *el-Hımaiyyat*, thk. H. Rızk Muhammed, y.y. 2007, II/1091; Sehâvî, Muhammed b. Abdırrahmân, *el-Büldâniyyât*, thk. Hüsam b. Muhammed el-Kattan, Riyad, 2001, s.101.

<sup>57</sup> Buhârî, *Sahih*, Şerike 6 (3/111).

### 5. Nerede Buyurdu? /Söyledi?

Nebî'nin (s) bu sözü nerede söylediği konusunda, metin içinde bir mekân bilgisi bulunmamaktadır. İslam'ın yayılmasında merkez üssü Medine olduğu için, Rasûlullah (s) tarafından Medine'de söylediğini hadisin tek sahabî râvîsi Nu'man b. Beşîr'in ise Medine'de duyduğunu, râvînin Medineli bir Ensar olmasının satır aralarından çıkarabiliriz.

Hadisin Hz. Ömer'in (ö.23/643) hutbesi olduğu haberi doğru sayıldığı takdirde mekânın Medine'de, Mescid-i Nebevî minberi olduğu anlaşılabilir.

Ahmed b. Hanbel'in bir rivâyetinde "Nu'man b. Beşîr, parmağıyla kulaklarına işaretle, *Yüce Allah Elçisi'nden (s) kulaklarımla duydum* diyerek hutbe okuyordu"<sup>58</sup> haberi geçmektedir. Duyulan yer de Medine olmalıdır.

İbn Kuteybe (ö.276/889) ve İbn Ebi'd-Dünya (ö.281/894) rivâyetlerinde Nu'man b. Beşîr minberde, *Ey İnsanlar, bayağı kişilerin kötülük yapmasına engel olunuz* diyordu<sup>59</sup> rivâyetinden, bu konuşmayı hutbede yaptığını anlıyoruz. Kendisi Kûfe valisi olduğuna göre, Kûfe minberinde söylemiş olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Şâ'bî (ö.104/722) 'Şu minberde' diyerek, Kûfe Camii'nin minberini göstermiştir.

Yine Şâ'bî der ki: 'Şu minberde yani Kûfe Camii minberinde, bir adamın Yüce Allah'ın Elçisi'nden (s), daha önce kimseden duymadığım bir söz söyledi' deyince (hadisin sonraki râvîlerinden) Nuaym b. Ebî Hind, Şa'bî'ye 'Kimdi o adam, ya Âmir?' diye sordu. O da 'Ensar'dan Nu'man b. Beşîr' cevabını verdi. "Nu'man: *Ey insanlar! Bayağı kimselerin kötülük yapmasını engelleyiniz*<sup>60</sup> deyip ardından bu temsili anlatmıştır. Hz. Ömer hutbesiyle bu hutbe, amaçta benzerlik göstermektedir. Çünkü hadisin ana fikri de bu kurgu üzerine bina edilmiştir. Ayrıca Şa'bî'nin 'daha önce kimseden duymadığımı da fark ettim'<sup>61</sup> demesi bu hadisin yaygın olmadığının göstergesi sayılabilir.

<sup>58</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/269.

<sup>59</sup> İbn Kuteybe, *Uyunü'l-Ahbar*, II/16; İbn Ebi'd-Dünya, Abdullah b. Muhammed, *el-Emru bi'l-Maruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*, thk. Salah b. İyaz, S. Arabistan, 1997, s.104.

<sup>60</sup> Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. A. Abdülmecid es-Silefi, Kahire, 1994 XXI/46.

<sup>61</sup> İbn Hibbân, *Sahihu İbn-i Hibbân el-Müsnedu's Sahîh ale't-Tekâsîm ve'l-Enva'*, thk. M. Ali Sönmez-H. Aydemir, Beyrut, 2012, IV/500.

Kaynakların belirttiğine göre, Nu‘man’ın vali olduğu Kûfe mescid minberinden<sup>62</sup> bu sözü Allah Rasûlü’nden (s) duyduğunu<sup>63</sup> halka rivâyet etmiştir.

Nerede sorusuyla ilgili bilgileri içeren ‘Ne Zaman Buyurdu?’ sorusuna geçebiliriz.

### 6. Ne Zaman Buyurdu? /Söyledi?

Yukarıda, ‘Nerede?’ sorusuna muhatap olan metinler ‘Ne zaman?’ sorusunun da muhatabıdır.

Allah Elçisi’nin (s) ne zaman söylediği konusunda henüz bir bilgiye rastlamadık.

Hadisin Hz. Ömer tarafından hutbede söylenmesinin Medine’de, Mescid-i Nebevî minberinde olduğu açıktır. Hz. Ömer’in vefatı (ö.23/643) olduğuna göre, bu tarihten önce söylemiş olmalıdır.

Hz. Ömer’in hutbesi, Nu‘man b. Beşîr’in hutbesinden öncedir. Nu‘man b. Beşîr Muaviye’nin (ö.60/680) ölümünden dokuz ay sonra görevden alındığına göre, 61 yılı öncesinde bu hâdise gerçekleşmiş olmaktadır.

### 7. Nasıl Buyurdu?/ Söyledi?

Hadisleri anlamak için önerilen sorular kapsamında “Nasıl buyurdu?” sorusu da anlama faaliyetinin önemli bir parçasıdır. Bu soru kişi ve eyleminin niteliğini gösterdiği için, yazılı metinlerde kayıp sayılan beden diliyle ilgili bazı verileri geri döndürme imkânı olabilir.

Ahmed b. Hanbel’in bir rivâyetinde “Nu‘man b. Beşîr, parmağıyla kulaklarına işaret ederek, Yüce Allah Elçisi’nden (s) kulaklarımla duydum’ diyerek hutbe okuyordu”<sup>64</sup> haberi, söylenen sözün inandırıcılığını hem sözle hem de beden diliyle ifade etmektedir. Nu‘man’ın beden dilini kullanması, duyduğunun kesinliğini ifade olarak algılanabilir.

Hz. Ömer’in ve Nu‘man’ın hutbelerine baktığımızda, daha çok bir uyarı havası sezilmektedir. Bu tavır, toplum gemisinin kaptanı olan bu kişilere uygun düşmektedir.

---

<sup>62</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/273; Rânehürmüzî, s. 101.

<sup>63</sup> İbn Kuteybe, *Uyunü’l-Ahbar*, II/16; İbn Hibbân, *Tekâsîm ve’l-Enva’*, IV/500; Ebü’s-Şeyh, s. 400; Ebû Hayyan, V/202; Yahya b. Hüseyin eş-Şecerî, II/379.

<sup>64</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/269.

## 8. Niçin Buyurdu?

Niçin Söyledi? sorusu öncelikle söylemesine neden olan olayı akla getirmektedir. Buna *Sebebu'l-Hadis* veya '*Sebeb-i Vurûd*'<sup>65</sup> dendiği bilinmektedir.

**a- Hz. Peygamber Zamanında:** Hadisin Hz. Peygamber zamanında neden söylendiğini bilmiyoruz. Ancak Allah'ın Elçisi'nin (s) özelde muhatabı sahâbe genelde ümmetine verilen bu misal, toplum gemisinin kaptanı olarak, tebliğ ve tebyîn görevinin yansıması olarak düşünülebilir.

**b- Sahâbe Kuşağı ve Sonrasında:** Halife Hz. Ömer'in Hutbesi'nde söylemesi, nasihattan uyarıya kadar uzanan bir çizgide düşünülebilir.

Vali Nu'man b. Beşîr'in bu ifadeyi Kûfe minberinde söylemesinden bazı anlamlar çıkarılabilir. Bir kere Kûfe, Irak bölgesinin merkezi ve iktidardaki Emevîlerin dikkat ettiği bir yerdir. Yukarıda vali Nu'man ile ilgili olarak tarih kitaplarından aktardığımız bilgiler önem arz etmektedir. Nitekim vali, Hz. Hüseyin'in taraftar toplamak için gönderdiği Müslim'e karşı sert tedbir almadığı için görevinden uzaklaştırılmıştır.

Her ikisi de 'toplum gemisinin kaptanı' olarak, toplum fertlerine sorumluluklarını hatırlatmak için söylemişlerdir.

### c-Hadis İmamlarının Bu Rivâyete '*Fıkhu'l-Hadis*' Açısından Bakış Açıkları

Muhaddislerin, hadisleri nasıl algıladığını anlamak için, onların hadisleri eserlerinde hangi "Kitab" (konu) ve "Bab" (alt-başlık) altında ele aldıklarına göz atmak gerekir. Buna *Fıkhu'l-hadis*<sup>66</sup> denir. *Fıkhu'l-hadis*, hadislerin anlaşılmasını kolaylaştıran klasik hadis ilimlerindenidir. Hadisin niçin söylendiğini anlama konusunda öncelikle geçmişin mirasından yararlanmalıyız. Ancak bunu yaparken bilgileri yığmak yerine sadece bugün bizi ilgilendiren bilgilere yer vermeliyiz. Mesela, bab başlıkları atmada farklı bir konumu olan Buhârî'nin (ö.256/870) kur'a çekme konusunda<sup>67</sup> dile getirmesi konumuz açısından bir önem arz etmemektedir.

<sup>65</sup> Bkz. Aydınlı, s. 276-277; Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 82-83.

<sup>66</sup> Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rifetü Ulumi'l-Hadis*, thk. Muazzam Hüseyin, Beyrut, 1977, s. 63; Tahir el-Cezairî, *Tevcihü'n-Nazar ila Usuli'l-Eser*, thk. A. Ebû Gudde, Halep, 1995, I/423; Bkz. Görmez, s. 110-117.

<sup>67</sup> Buhârî, Şerike 6 (III/111), Şehadet 30 (III/164).

**aa-Konularına Göre Hadis Eserleri:** Bazı hadis imamlarının bu rivâyete ‘*Fıkhul-Hadis*’ açısından bakış açıları, tarih sırasıyla şöyledir:

Tirmizî (ö.320/932) Fitneler Kitabı’nın “Bir Olumsuzluğu Elle ve Dille Değiştirme; Yoksa Kalbden Buğz Etme Babı’nda ele alır.<sup>68</sup> Çünkü gemiyi delmeye çalışan adama engel olmamak fitneye sebep olacaktır. Burada atılan başlığın hadisin ana fikrine uygun düştüğünü görürüz.

İbn Hibbân (ö.354/965) değerlendirmeleri ayrıntılı bir şekildedir: ‘Bilinmesi Gerekli Olan Haberler’ bölümünün ‘Hz. Peygamber’in (s) Müslümanların Öncelikle Bilmeleri Gereken Şeylerden Haber Vermesi’<sup>69</sup> nev’inde, Mustafa’nın (s) ‘Allah’ın Koyduğu Sınırları Gözeten, Onlara Aldırış Etmeyen ve Onları Çiğneyenleri Dalgalı Denizdeki Gemi Yolcularına Benzetmesi’ babında kullanır. Burada üç gruptan bahsedilir; ancak Allah’ın koyduğu sınırlara dikkat eden grubun adı: ‘İyiliği emreden, kötülüğü nehy eden’ olarak konur.

Yine aynı bölümün ‘Temsilî olarak Anlattığı Şeyler’ nev’inde, ‘Allah’ın Koyduğu Sınırlara Dikkat Edenle Aldırış Etmeyenin Sıfatları Hakkındaki Bab’ta<sup>70</sup> geçer. Sonuçta, temsilî anlatım esas alınmaktadır. Burada ‘Bırak, Kendine ait yerden deliyor’ diyen; özgürlük adı altında kırmızıçizgiyi görmezlikten gelen adamın tavrı vurgulanmakta; gemiyi delene âsi/isyancı denmemiş olduğu özellikle belirtilmektedir. Bunun nedeni, su gibi ‘olmazsa olmaz’ ihtiyacı karşılamada üsttekilerin tutumlarının sonucu ortaya çıkmış olmasındandır. Hadisin özel başlığı ise: ‘İyilikle Emir ve Kötülüğü Engellemenin Halk İçin Müstehap Olduğu; Ancak Birisi Bunu İdarecilere Karşı Yaptığında Kendinden Emin Olamayacağı İçin Yapmaması Gerektiği’<sup>71</sup> şeklindedir.

Taberânî’nin (ö.360/971) bir rivâyetinde idareci ve halkın konumu vurgulanarak<sup>72</sup> anlatıma başlanır. Diğerinde ise Allah’ın koyduğu sınırlara dikkat etmeyen (müdâhin) yerine fasık<sup>73</sup> demesi, râvînin bu grubun özelliğinden dolayı ‘fâsık’ olduklarını sonucuna varmış olması şeklinde düşünülebilir.

<sup>68</sup> Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, Fiten 12 (IV/470).

<sup>69</sup> İbn Hibbân, *Tekâsîm ve’l-Enva’*, V/399-400.

<sup>70</sup> İbn Hibbân, *Tekâsîm ve’l-Enva’*, IV/500.

<sup>71</sup> İbn Hibbân, *Tekâsîm ve’l-Enva’*, V/160.

<sup>72</sup> Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebir*, XXI/46.

<sup>73</sup> Taberânî, *Mu’cemü’l-Evsât*, thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Kahire, 1415, III/149.

Beyhakî (ö.458/1066) “Yöneticinin Hüküm Verme vb. işlerde ‘İyilikle Emr ve Kötülükten Uzaklaştırmasının Farz-ı Kifâye Olduğuna Delil Babı’nda<sup>74</sup> ele alır.

Görüldüğü üzere ana tema, ‘iyiliği emir kötülüğü nehiy’ bağlamında anlaşılmıştır.

Gerek hadisi anlama hadisin kaynaklarını bulmak gerekse anlama konusunda sadece hadis kitaplarıyla yetinmemek gerekir. “Rasûlullah’ın sünnetini yalnızca hadis kitaplarında aramak yanlıştır. Kur’ânî öncüller oluşturulduktan sonra, Hz. Peygamber’in sünnetini bulma ve kavrama yoluyla bize intikal etmiş her tarihî malzeme (hadis, siret, tarih, tefsir, tabakât kitapları) yol gösterici olabilir.”<sup>75</sup> Nitekim Kettânî (ö.1926) “adab ve ahlak üzerine yazılmış müstakil kitapları da kaydeder.<sup>76</sup> Ayrıca bu hadis metni ‘mesel’ içerdiğinden ve edebî olduğundan; ilgili eserlerde de geçmektedir.

**bb- Belirli Bir Konuya Ait Kitaplar:** Hadis edebiyatında bir konuyu ele alarak yazılmış eserler vardır. Mesel ve ahlak kitapları gibi.

Bu hadis sembolik bir anlatım içerdiği için, ‘Mesel Kitapları’nda da geçmektedir. Kur’an’da meseller olduğu gibi hadiste de meseller vardır. Anlama ve anlatmayı kolaylaştıran meseller/misaller bazı kitaplarda toplanmıştır. Kur’an ve hadisteki meseller üzerine bir kitap yazan Hâkim et-Tirmizî (ö.320/932): “İnsanlar, anlaşılması zor şeyleri kavramak için misallere ihtiyaç duyarlar. Allah onlara kendilerinden misaller vermiştir. Mesel anlatıldıktan sonra bu iş ona yüzünü ve arkasını gösteren ayna vazifesi görür; bakıp da görmüş gibi olur”<sup>77</sup> demektedir.

Râmehürmüzî (ö.360/970) bu hadisi mesel olarak, üç ayrı senedle rivayet eder.<sup>78</sup> Ebü’ş-Şeyh (ö.369/979) rivayeti, ‘yönetici konumunu öne alan bir anlatım’<sup>79</sup> içermektedir. Eğitim-öğretimde ayrı bir yeri olan misal verme konusunda bu hadisin de özel bir yeri vardır.

<sup>74</sup> Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, X/486.

<sup>75</sup> Hikmet Zeyveli, *Kuran ve Sünnet Üzerine*, Ankara, 1996, s. 16.

<sup>76</sup> Muhammed b. Cafer, *Hadis Literatürü*, çev. Y. Özbek, İstanbul, 1994, s. 62-90.

<sup>77</sup> Hâkim et-Tirmizî, *el-Emsâl mine’l-kitâb ve’s-sünne*, Muhammed b. Ali b. Hasan, thk. M. Abdülkadir Ata, Beyrut, 1989, s. 11, 13.

<sup>78</sup> Râmehürmüzî, s. 100-102.

<sup>79</sup> Ebü’ş-Şeyh, s. 400.



Hadisin edebî değeri olduğu için Câhız ‘Arap Hitabet Geleneği’ içinde, hadis olarak ele alır.<sup>80</sup> İbn Abdirabbih ise Hz. Ömer’in hutbesi<sup>81</sup> olarak kaydeder. Ebû Hayyan et-Tevhîdî (ö.414/1023) “Eskilerin söylediği, gece gündüz tekrarlanacak sözler”<sup>82</sup> bölümünde zikreder. Bu durum bir ‘Arap meseli’ olduğunu akla getirirse de Câhız bu temsilin eskilerin sözü olduğunu bilecek kadar Arap Edebiyatında söz sahibidir. Öyle olsaydı hadis olarak algılamazdı. Geçmişten gelen bir mesel olsa da, Yüce Allah’ın Rasûlü (s) buyurmuşsa, onayından geçtiği için yine hadis olacaktır.

Haraitî (ö.327/939) ahlakla ilgili kitabının “Verilen Sözde Durmamak ve Aldatmaya Başvurmak Babı’nda”<sup>83</sup> zikreder. Çünkü yerine getirilmeyen ahitler, alışkanlık yapmanın ötesinde, söz gelimi ödenmeyen çek ve senetler ticarî çevrelerde domino etkisi yapabilir. Yani verilen sözde durmamak güven toplumunda bir delik açmaya benzer.

Beyhakî, Abdülganî el-Makdisî (ö.600/1203), Münzirî (ö.656/1258) ve Nevevî (ö.676/1277) ‘Emri bi’l-Maruf Nehyi ani’l-Münker’<sup>84</sup> başlığı altında değerlendirirler.

İbn Teymiyye (ö.728/1328) “Hisbe, toplumun varlığını sürdürmesi veya yok olmasının sebeplerinden biridir” dedikten sonra bu hadisi misal verir.<sup>85</sup>

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350), en güzel temsili anlatımlardan biri<sup>86</sup> olarak gösterir.

Hadisle ilgili pek çok konunun dile getirildiği kitaplardan biri de hadis şerhleridir.

#### cc- Hadis Şerhleri:

---

<sup>80</sup> Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyin*, II/18.

<sup>81</sup> İbn Abdirabbih, IV/155; İbn Kuteybe, *Uyunü’l-Ahbar*, II/16.

<sup>82</sup> Ebû Hayyan, V/202.

<sup>83</sup> Haraitî, Muhammed b. Cafer Samerârî, *Mesavii’l-Ahlâk ve Mezmumeha*, thk. Mustafa b. Ebü’n-Nasr el-Şelebî, Cidde, 1992, s.196.

<sup>84</sup> Beyhakî, *Şuabu’l-İman*, thk. A. Abdulhamid Hamid, Riyad, 2003, X/65; Abdülganî b. Abdülvahid, s. 6, 11; Münzirî, Abdülazim b. Abdülkavi, *et-Tergib ve’t-terhib*, thk. İ. Şemseddin, Beyrut, I-IV, 1417, III/159; Nevevî, Muhyiddin, Yahya b. Şeref, *Riyazü’s-Salihîn*, thk. M.Yasin el-Fahl, Dımaşk-Beyrut, 2007, s. 83.

<sup>85</sup> İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim, *Hisbe*, thk. Ali b. Nayif el-Şuhud, y.y. 2007, s. 72.

<sup>86</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddin Muhammed, *İlamü’l-Muvakkîn an Rabbi’l-âlemin*, thk. M. Abdusselam İbrahim, Beyrut,1991, I/176, 181.

Hadis şerhleri, bir kitabı merkez alarak, hadis çevresinde söylenebilecek birçok şeyi dile getiren bir literatürdür. Bir hadis anlama ve anlatma konusunda hadis külliyatından yararlanırken tarih sırasını gözetmekteyiz. Bu yüzden, hadis kitaplarının şârihi olan müelliflerin görüşlerini kronolojiye göre vermekle şerhi şerh edilen eserden uzaklaştırmış olacağız. Ancak sonrakilerin öncekilerden yararlanması doğal olduğundan; ilk söylemin kime ait olduğunu belirtmiş olacağız.

Hadisimizin dile getirildiği şerhlerden, günümüz anlayışına uygun düşen bazı iktibaslar yapacağız.

Buhârî'yi şerh edenlerden İbn Battal el-Kurtubî (ö.449/1057) şeyhi Mühelleb'den rivâyetle bu hadisin "1-Toplumun bir katmanının günahı yüzünden bütün toplumun cezalanması 2-İyiliği emretmek kötülüğü engellemek konusunda gereken yapılmadığında cezalanmanın hak olduğu 3-Halkın anlaması için âlimin temsil getirerek anlatmasının gerekliliği 4-Komşunun komşuya verdiği ufak-tefek kaçınılmaz sıkıntılara, daha kötü bir durum ortaya çıkacağı düşüncesiyle, katlanması gerektiği 5- Geminin yukarısı ve aşağısıyla ilgili hukukun iki kişi/katman arasında olacağı" hükümlerinin bulunduğunu nakleder. Daha sonra Şerh'te, iki katlı evde oturan iki ayrı kişinin hukukuyla ilgili görüşler<sup>87</sup> belirtilirken toplum katmanlarıyla ilgi kurulmadığını görmekteyiz.

Gemi yolcuları 'Yukarıdakiler ve Aşağıdakiler' olarak iki grup gibi gözüke de aslında üç sınıf insan bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel, Rânehürmüzî'nin ve rivâyetlerinde üç gruptan bahsedilir.<sup>88</sup> Buhârî'yi şerh edenlerden İbn Hacer (ö.852/1448) de "sınırı aşanla ona karşı koyanın iki grup olduğu ancak ses çıkarmayanların haddi aşanlarla aynı grupta olduklarını belirtir.<sup>89</sup> Böylece aslında üç grup oldukları ortaya çıkar. Allah'ın koyduğu sınırlara dikkat eden ve bu sınırı aşan grup bellidir. 'Yukarıdakiler ve Aşağıdakiler' diye ifade edilmektedir. Ancak olanlara ses çıkarmayan, "Neme lazımcı" diye tarif edebileceğimiz; "Bana dokunmayan yılan kırk yıl yaşasın"<sup>90</sup> diyen hatta "deliyorsa kendine ait

<sup>87</sup> İbn Battal el-Kurtubî, Ali Halef b. Abdülmelik, *Şerhu Sahih-i Buhârî*, Haz. Yasir b. İbrâhim, Riyad, 2003, VII/13, 14.

<sup>88</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/273; Rânehürmüzî, s. 101.

<sup>89</sup> İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahih-i'l-Buhârî*, M. F. Abdalbaki, Beyrut,1379, V/295; Kastalanî, Ebu'l-Abbas, Ahmed b. Muhammed el-Mısırî, *İrşadü's-Sarî li-Şerh-i Sahih-i'l-Buhârî*, Haz. M. F. Abdalbaki, Mısır, 1323, IV/14-15.

<sup>90</sup> Komisyon, *Türk Atasözleri ve Deyimler*, İstanbul, 1971, I/69.

yerden deliyor”<sup>91</sup> diyebilen tipler bulunmaktadır. Hz. Ömer’in hutbesi olarak geçen rivayette *Benim yerim değil mi? Ne istersem yaparım!*<sup>92</sup> cümlesi ilginçtir. Kişisel özgürlük gibi gözüken bu anlayışa karşı çıkmayan kişiler de böyle diyen gruba katılmış olurlar. Bu üçüncü grup aslında özgürlük ve hoşgörü adına, kötülük yapmanın yanında yer almaktadır. Çünkü bu gemi, toplum gemisidir. Bir çalışmada bu grup ‘aktif kötünün yanında yer alan pasif iyi’<sup>93</sup> olarak adlandırılmaktadır.

Aynî’ye (ö.855/1451) göre, Allah’ın koyduğu sınırlar gözetilmediği ve iyiliği emir kötülüğü engelleme görevi yerine getirilmediği zaman toplum gemisi batar. ‘*Emr-i bi’l-maruf nehy-i ani’l-münker*’ görevi yapılıncaya herkes kurtulmuş olur. Ancak bu görev yapılmayınca, suçlular yaptıklarından dolayı; iyiler de engel olmadıkları için, topluca cezalanırlar.<sup>94</sup>

Mübârekfurî (ö.1935) “İnsanlar suçluyu engellerlerse, o kötülükten ve Allah’ın cezasından kurtulurlar. Engel olmazlarsa, cezayı hak eder ve o günahkârlar yüzünden cezalanırlar. *İçinizden yalnızca zalimlere erişmekle kalmayacak olan bir fitneden de korunun; şunu da bilin ki, Allah’ın cezası pek çetindir*<sup>95</sup> âyetine gönderme yapar.<sup>96</sup> Bu durumda hadisin Kur’an-ı Kerim’le olan durumuna da göz atmadan önce bu hadisin temsilî bir anlatım içerdiğini de hatırlamalıyız.

5N1K Tekniği’nden hareket etmemize rağmen anlama çalışmamız bununla sınırlı değildir. Son zamanlarda yapılan bir metodoloji çalışmasında, ‘Anlama Faaliyetinin Temel Unsurları Bakımından Sünnet ve Hadislerin Anlaşılması’ incelenmekte; ‘Hz. Peygamber’den bize kadar gelebilen bir söz veya uygulamayı doğru anlayabilmek için sorulması gereken sekiz soru ve verilmesi gereken doğru cevaplar<sup>97</sup> önerilmektedir. Bu soruların yedi tanesinin 5N1K formülünde olduğunu biliyoruz. ‘Kime Buyurdu’ ve ‘Ne Sıfatla Buyurdu?’ soruları da yeni olarak önerilen sorulardır.

---

<sup>91</sup> Humeydî, II/409; Ahmed b. Hanbel, IV/273; İbn Hibbân, *Tekâsîm ve’l-Enva’*, IV/500.

<sup>92</sup> İbn Abdîrabbih, IV/155; İbn Kuteybe, *Uyunü’l-Ahbar*, II/16.

<sup>93</sup> İslamoğlu, Mustafa, *Kur’an Neslinin İnşası İçin Pasif İyiden Aktif İyiyeye*, Denge Yayınları, İstanbul, 2013.

<sup>94</sup> Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b.Musa el-Hanefî, *Umdetü’l-Kari şerhi Sahihi’l-Buhârî*, Beyrut, t.y. XIII/57.

<sup>95</sup> Enfal, 8/25.

<sup>96</sup> Mübârekfurî, Muhammed Abdurrahman, *Tuhfetü’l-ahvezi bi-şerhi Câmi’i’t-Tirmizî*, Beyrut, t.y. VI/329.

<sup>97</sup> Görmez, s. 205.

Yine 'Kim'in bir kimliği bulunmaktadır ve bu kimliğin sıfatı söylenen söze önem kazandırmaktadır. Buna biz, ne sıfatla söylediği sorusunu da eklemek istiyoruz.

### 9. Hangi Sıfatla Buyurdu/Söyledi?

Hz. Peygamber'in birincisi 'insan' olmak, ikincisi 'Allah'ın Elçisi' olmak özellikleri vardır. O devlet başkanı, kadı/hâkim, müftü, idareci, eğitici vb. sıfatlarıyla konuşmuş ve bazı davranışlarda bulunmuştur. Haliyle, hadis ve sünneti anlamak için Hz. Peygamber'in bunları hangi sıfatla gerçekleştirdiğini bilmek de önemlidir. Ancak bunu belirlemek her zaman kolay olmamaktadır.

Toplumun önem vermediği veya siyasî, resmî, dinî vb. sıfatları olmadan konuşan kimselerin sözleri önemsenmez. Siyasî ya da resmî kimliği olmadan söylenen bir cümlenin bu kimliklerden biriyle söylendiğinde farklı algılandığı her zaman görülmektedir. Fıkhu'l-hadîs anlamındaki fıkıh eksenli okumada muhaddisler "Hz. Peygamber'in beşerî, nebevî, idarî ve askerî tasarruflarını dikkate almışlardır."<sup>98</sup> Bir devlet başkanı olarak, bir aile reisi olarak söylemi farklı şekilde olacaktır. Yine bir komutan olarak söyledikleri ile bir ibadet esnasında meselâ bir hacda ya da mescidde hutbe irad ederken kullandığı üslup ve sözlerindeki bağlayıcılık doğal olarak birbirinden farklı olacaktır.<sup>99</sup> Yani Yüce Allah Elçisi'nin (s) o sözü hangi sıfatla söylediği göz önüne alınmıştır. Konuyu iki ayrı bölümde inceleyeceğiz.

**a-Hz. Peygamber Zamanında:** Her hadis metninde Yüce Allah Elçisi'nin (s) konumunu tam olarak belirlemek kolay olmasa da bu hadiste 'toplum gemisinin kaptanı' olarak bu temsili anlattığını düşünüyoruz. Hz. Peygamber bu hadisi öncelikle 'Allah'ın Elçisi' olarak ve bir yönetici sıfatıyla söylemiştir.

**b-Sahâbe Kuşağı ve Sonrasında:** Bu temsilî anlatımı Nu'man b. Beşîr'den önce "Emiru'l-Müminîn" olan Hz. Ömer Mescid-i Nebevî minberinden müminlere duyurmuştur.<sup>100</sup>

Ebu's-Şeyh (ö.369/979) rivâyetinin yönetici konumunu öne alan bir anlatım içerdiğini söylemiştik. Nu'man b. Beşîr okuduğu bir hutbede, Allah Elçisi'nden (s) duyduğunu söylemiştir: "*Benim ve idarecilerin misali, gemi yolcularımın durumu*

<sup>98</sup> Bünyamin Erul, İslam Geleneğinde Hadisleri Farklı Okuma Biçimleri, *DİA*, Ankara, 2004. s. 100, 108.

<sup>99</sup> Mustafa Karataş, "Hadisleri Yeniden Anlamak", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, Sayı: 6, s.137.

<sup>100</sup> İbn Abdırabbih, IV/155.

gibidir. Yolculardan birine bir yer düştü. ‘Ey millet! Yolunuz ve koridorunuz benim işime gelmiyor. Ben şuradan bir delik açıp su alacağım. Suyu abdest alıp ihtiyaçlarımı gidereceğim’ dedi. Eğer adamı bırakırlarsa kendi helak olduğu gibi onları da helak eder. Eğer engel olurlarsa adam da onlar da kurtulurlar.”<sup>101</sup>

Hadisin yazılı kaynaklardaki tek râvîsi Nu‘man, yukarıda kısaca anlatıldığı üzere, yöneticilik yapmıştır. Üstelik bu yönetim Hz. Osman sonrası yaşanan Sahâbe dönemi ve Emevî yönetimiyledir. Rivâyetlere göre, minberde halka hitap ederken, üstelik eliyle kulaklarına işaret ederek, Yüce Allah’ın Elçisi’nden (s) duyduğunu söylemiştir.<sup>102</sup> Emevîler döneminin Kûfe valisi Nu‘man’ın Kûfe Mescidi minberinden halka rivâyet ettiği belirtilmektedir. Hatta senedin birinde râvî olarak geçen Nuaym b. Ebî Hind (ö.110/728) “Bize verilen bu misal çok ağırdır. Bunlar (yani Emevîler) sebebiyle toplumun boğulmasından korkuyorum”<sup>103</sup> demiştir. Bu söz, Emevîlerin döneminde söylenmiştir.

Toplum yapısıyla çok ilgili olan bu hadisin tek kişiden gelmesi de psikolojideki ‘algıda seçicilik’ olarak yorumlanabilir. Elimizdeki yazılı kaynaklarda tek kişiden geliyor olması sözlü kültür döneminde de tek kişiden rivâyet edildiği anlamına gelmemektedir.<sup>104</sup>

Sözün kimlere söylendiği de metni anlama konusunda önem arz etmektedir.

### 10- Kime/Kimlere Buyurdu?/Söyledi?

Hitabette ‘muhatapın durumuna göre konuşmak’ esastır. Bu soru ‘anlama ameliyesinin diğer tarafını, yani sözün muhatapının kim olduğunu belirlemek için sorulur. Tarihsel bir sözü veya yazılı bir metni anlamak için muhatapı belirlemek son derece önemlidir. Zira konuşan ve yazanın zihninde bir şey ifade etme arzusunu uyandıran, muhatapın kendisidir. Her hitab, öncelikle muhatap içindir.’<sup>105</sup> Bu anlamda, Arap Edebiyatında baştan beri dillerden düşmeyen ‘Her

<sup>101</sup> Ebü’ş-Şeyh, s. 400.

<sup>102</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/269; İbn Kuteybe, *Uyunü’l-Ahbar*, II/16; İbn Hibbân, *Tekâsîm ve’l-Enva’*, IV/500; Ebü’ş-Şeyh, s. 400; Ebû Hayyan, V/202; Yahya b. Hüseyin eş-Şecerî, II/379.

<sup>103</sup> Ahmed b. Hanbel, IV/273; Râmeürümüzi, *Emsâlü’l-hadis*, s. 101.

<sup>104</sup> Nitekim sadece Hz. Ömer tarafından rivayet edilen ‘*İnme’l-A’mâlü bi’n-Niyât*’ hadisi de böyledir. (Buhârî, *Sahih*, Rekaik 33 (VII/187-188), Kader 5 (VII/212); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V/335) Şia kaynaklarına göre, Hz. Ali tarafından da rivayet edilmiştir. Ali b. Cafer el-Arîdî, *Mesâilü Ali b. Cafer ve Müstedrekâtiha*, thk. Müessesetü Âl-i Beyt li İhyâi’t-Turâs, Kum, 1409, s. 346.

<sup>105</sup> Görmez, s. 206.

yerde söylenmesi gereken bir söz vardır<sup>106</sup> mantığından hareket edilmelidir. Bu sözün dilimizdeki bir atasözünde söylenişi “Düğüne giden oynar, ölüye giden ağlar” şeklindedir. Sözün ‘Kime Söylendiği?’ sorusu, öncelikle muhatabı tesbittir. Bu söz, muhatabı hesaba katarak konuşma gündeminin belirlenmesi gerektiğini bildirir. Bizimle ilgili yanı, muhatabı tesbitten sonra sözün bağlamını kavramak daha kolay olacaktır.

‘Allah Rasûlü’nün Kimlere Buyurduğu’ konusuna gelince onun ilk muhatapları Sahâbe idi. Hz. Ömer, sahabe ve tabiûn kuşağına, hutbede söylemiştir. Nu’man b. Beşîr de yöneticiliği sırasında halka duyurmuştur. Allah Rasûlü’nün (s) bugünkü muhatapları ise bizleriz.

Acaba bu haber, hangi kaynaklarda geçmektedir?

### 11. Haber/ Hadis “Nereden Alındı? /Haberin/Hadis’in Kaynağı Nedir?

5N1K’nın klasik 5N ile başlayan sorulara eklenen ‘Nereden?’ sorusu bulunmaktadır. ‘Nereden?’ sorusuyla sorgulanan, haberin hangi kaynaktan alındığıdır. Bu sorunun cevabının verilip verilmemesinin gerekliliği, İletişim Fakültelerinde sıkça tartışılır.<sup>107</sup> Günümüz medyasında verilen bir haberin ‘Haberin bağımsız haber kaynaklarınca doğrulanması’<sup>108</sup> gibi bir ölçü de kullanılmaktadır. Biz, kaynağın bilinmesi gerektiği görüşünü benimsiyoruz. Çünkü Kur’an-ı Kerim İslam toplumunu oluştururken, yaşanan bir olaydan hareketle ‘haber kaynağını araştırma’ prensibini salık verir: *Ey iman edenler! Size bir fâsık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için, o haberin doğruluğunu araştırın.*<sup>109</sup> Leknevî (ö.1304/1886), Gazâlî (ö.505/1111) ve Nevevî’den hareketle, gıybet sayılmayan sözleri sayarken ‘hadis râvîlerini cerh’ sırasında

<sup>106</sup> Beydaba, *Kelile ve Dinme*, çev. İbnü’l-Mukaffa, Kahire, 1937, s. 161; Câhız, Amr b. Bahr, *el-Resail ü’l-Edebiyye*, Beyrut, 1423, s. 22, 165, 195; İbn Kuteybe, *Edebü’l-Kâtib*, thk. Muhammed el-Dâlî, Beyrut, t.y. s. 19.

<sup>107</sup> <http://eksisozluk.com/6n1k--3143910> (erişim tarihi:13.06.2016); <http://www.forum-das.net/bizim-sozluk/5-n-1-k-nin-acilimi-75750/> (erişim tarihi:13.06.2016).

<sup>108</sup> Bkz. <http://www.kritik-analitik.com/PageContentsPopUp.aspx?Id=171> (erişim tarihi:13.06.2016).

<sup>109</sup> Hucurât, 49/5.

söylenen sözlerin gıybet olmayacağını, bunun icma ile caiz, gerektiğinde farz olacağını belirtir.<sup>110</sup> ‘Kimden Duydun?’ sorusu daha başlangıçta sorulmaya başlanmış; ‘sened’ denilen olgu bu sorunun cevabı olarak ortaya çıkmış bir hâdisedir.

Gerek hadisin kaynaklarını bulmak gerekse hadisi anlama konusunda sadece hadis kitaplarıyla yetinmemek gerektiğini belirtmiştik. Bu hadis metni mesel içerdiğinden ve edebî olduğundan; ilgili eserleri de geçmektedir.

Hadis müelliflerinin kayıtlarında tarih sırası dikkate alınmış ve haber/hadis kaynakları şu şekilde sıralanmıştır:

1-Abdullah b. Mübârek (ö.181/797), *Müsnedü'l-İmam Abdullah b. el-Mübârek*<sup>111</sup>

2-Humeydî (ö.219/834) *Müsned*<sup>112</sup>

3-Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) *Müsned*<sup>113</sup>

4-Câhız (ö.255/869) *el-Beyân ve't-Tebyîn*<sup>114</sup>

5-Buhârî (ö.256/870) *Sahih*<sup>115</sup>

6-İbn Kuteybe (ö.276/889) *Uyunü'l-Ahbar*<sup>116</sup>

7-Tirmizî (ö.279/892) *Sünen*<sup>117</sup>

8-Bezzar (ö.292 /905) *Müsned*<sup>118</sup>

9-Harâitî (ö.327/939) *Mesaviü'l-Ahlâk*<sup>119</sup>

10-İbn Abdirabbih (ö.328/940) *el-İkdü'l-Ferid*<sup>120</sup>

11-İbn Hibbân (ö.354/965) *Tekâsîm*<sup>121</sup>

---

<sup>110</sup> Leknevî, Abdülhay b. Muhammed, *er-Ref' ve't-Tekmil fi'l-Cerh ve't-Ta'dil*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Halep, 1968, s. 44-45.

<sup>111</sup> Abdullah b. Mübârek, *Müsned*, s. 81.

<sup>112</sup> Humeydî, II/409.

<sup>113</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/268, 269, 270; 273.

<sup>114</sup> Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II/18.

<sup>115</sup> Buhârî, *Sahih*, Şehadet 30 (III/164), Şerike 6 (III/111).

<sup>116</sup> İbn Kuteybe, *Uyunü'l-Ahbar*, II/16.

<sup>117</sup> Tirmizî, *Sünen*, Fiten 12 (IV/470).

<sup>118</sup> Bezzâr, Ahmed b. Amr, *Müsned*, thk. M. el-Rahman Zeynullah, Medine, 1988-2009, VIII/237.

<sup>119</sup> Harâitî, s.196.

<sup>120</sup> İbn Abdirabbih, IV/155.

<sup>121</sup> İbn Hibbân, *Tekâsîm ve'l-Enva*, IV/500.

12-Taberânî (ö.360/971) *el-Mu'cemü'l-Kebir*<sup>122</sup>, *el-Mu'cemu'l-Evsât*<sup>123</sup>, *Mu'cemi's-Sagîr*<sup>124</sup>

13-Râmehürmüzî (ö.360/970) *el-Emsâlü'l-Hadis*<sup>125</sup>

14-Ebü'ş-Şeyh (ö.369/979) *Kitâbü'l-Emsâl fi'l-Hadisi'n-Nebevî*<sup>126</sup>

15-Ebü Hayyan et-Tevhidi (ö.414/1023) *el-Besâir ve'z-Zehair*<sup>127</sup>

16-Beyhakî (ö.458/1066) *es-Sünenü'l-Kübrâ*<sup>128</sup>, *Şuabu'l-İman*<sup>129</sup>

17-Hinnaî (ö.459/1066) *el-Fevaid*<sup>130</sup>

18-Yahya b. Hüseyin eş-Şecerî (ö.499/1105) *Kitâbu'l-Emalî*<sup>131</sup>

Bunlardan 4 ve 10 nolu eserler Arap edebiyatıyla, 9 nolu eser ahlakla ilgilidir. 13, 14 nolu eserler emsalle ilgilidir. Biz buraya, h. V. Yüzyıl sonuna kadar olan kaynakları aldık. Farklı tarihlerde, farklı coğrafyalarda yaşayan âlimler tarafından ortalama 15 yıl arayla kaydedildiğini gördük.

V. yüzyıl sonrasındaki kaynakları ise hadisi anlama ve anlatma bağlamında değerlendirdik.

Haberin kaynağı, haberin doğruluğu açısından bir güven veya güvensizlik unsurudur. Ferd olarak gelen bu rivayetin adı geçen müellifler tarafından kaydedilmesi, güven olarak algılanabilir.

Görüldüğü üzere bu haber/hadis, Abdullah b. Mübârek'den (ö.181/797) Yahya b. Hüseyin eş-Şecerî'ye (ö.499/1105) 18 adet müellif tarafından tescil edilmiştir. Ortalama olarak, 15 yıla bir müellif düşmektedir ki hiçbir tarihî vesikanın bu denli yoğunluğa sahip olması mümkün görünmemektedir.

---

<sup>122</sup> Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebir*, XXI/47, 50.

<sup>123</sup> Taberânî, *Mu'cemu'l-Evsât*, III/149.

<sup>124</sup> Taberânî, *er-Ravzü'd-Dani İle'l-Mu'cemi's-Sagîr li't-Taberânî*, thk. M. Ş. Mahmûd Emir, Beyrut, 1985, II/96.

<sup>125</sup> Râmehürmüzî, s. 100-102.

<sup>126</sup> Ebü'ş-Şeyh, s. 400.

<sup>127</sup> Ebü Hayyan, V/202.

<sup>128</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X/156, 486.

<sup>129</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, X/65.

<sup>130</sup> Hinnâî, II/1091.

<sup>131</sup> Yahya b. Hüseyin eş-Şecerî, II/379.



Bu hadisin nasıl anlaşıldığı konusunda, pergelin sabit ayağı olan Kur’an-ı Kerim’le ilgisi noktasında, geçmişin mirasından yararlanmamız gerekir.

## 12. Bu Hadisin Bazı Müfessirlere Göre Yorumu:

‘Bazı’ kaydını koymamız, bu hadisi ‘tefsirinde kullanan müfessirler’i anlatmak içindir.

Öncelikle tam anlamıyla ilk tefsir olan Taberî (ö.310/923) “*Ehl-i Kitab’ın hepsi bir değildir. Onlardan geceleri Allah’ın âyetlerini okuyup duran secdeye kapanan bir topluluk vardır*” âyetinin tefsirinde, “Yüce Allah’ın Kitab’ı ve Allah Elçisi’nin (s) sünnetine uyan kimselerin özelliği olarak geçen ‘istikâmet’ kelimesini, bu hadisin başında geçen “*Allah’ın çizdiği sınırlara dikkat eden*” tamlamasıyla açıklamaktadır.<sup>132</sup>

Sa’lebî (ö.427/1035) ve Hazîn (ö.741/1341) tefsirinde, ‘Emr-i bi’l-maruf nehy-i ani’l-münker’ bağlamındaki âyetlerin yorumunda kaydedilir.<sup>133</sup>

Begavî (ö.516/1122) “*Kendilerine açık belgeler geldikten sonra dağılan ve ayrı-  
lığa düşenler gibi olmayın. Onlar için büyük bir azap vardır*” âyetinin tefsirinde kullanır.<sup>134</sup>

Kurtubî (ö.671/1273) Kur’an-ı Kerim’i hadislerle tefsir eden İbn Kesîr (ö.774/1373), Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1942) ve İbn Aşûr (ö.1973) *İçinizden yalnızca zalimlere erişmekle kalmayacak olan bir fitneden de korunun!* âyetinin tefsirinde<sup>135</sup> değerlendirirler.

---

<sup>132</sup> Âli-İmrân, 3/113; Taberî, İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmiü’l-Beyân fi Te’vili’l-Kur’an*, A. M. Şakir, 2000, VII/124. (Dipnot sayısının artmaması için, ilgili ayet numarası tefsirden önce verilecektir.)

<sup>133</sup> Âli-İmrân, 3/104, 110; Maide, 5/63; Sa’lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisabûrî, *el-Keşf ve’l-beyân fi tefsiri’l-Kur’an*, thk. Ebû Muhammed b. Aşûr, Beyrut, 2004, III/123; IV/86; Hazîn, Alâeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi, *Lübabü’t-Te’vil fi Meani’t-Tenzil*, thk. Abdüsselam M. Ali Şahin, Beyrut, 1995, I/281.

<sup>134</sup> Âli-İmrân, 3/105; Begavî, Hüseyin b. Mesud, *Mealimü’t-Tenzil*, thk. M. Abdullah Nemr, Riyad, 1993, II/86.

<sup>135</sup> Enfal, 8/25; Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Camiu li Ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. H. Semir el-Buhârî, Riyad, 2003, VII/391-392; İbn Kesîr, İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-Azim*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Riyad, 1999, IV/39; İbn Aşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed et-Tunusi, *et-Tahrir ve’t-Tenvir*, Beyrut, 2000, IX/71-72.

İbn Receb (ö.795/1393) Fatıha'nın tefsirinde 'Allah'ın koyduğu sınırlar' kavramı içinde ele alır.<sup>136</sup> Hadisin ilk cümlesi, Allah'ın koyduğu sınırların geçilmemesini istemektedir ki hadisteki birinci grup insanların sıfatı budur.

M. Sadık er-Rafî (ö.1937) bu hadisin yorumunda şöyle demektedir: Bizimle denizde yolculuk yapanlar, kendilerini 'yenilikçi' olarak adlandırıyorlar. Gruplarını fikir hürriyeti, ilerlilik, yeniden yapılanma gibi sıfatlarla niteleyip, her biri kendi alanında, din, ahlak ve edep gemimizi, baltadan bedel olarak kalemleleriyle deliyorlar. Toplumsal hayatta istediklerini yapacaklarını sanıyor, istedikleri gibi hareket ediyorlar. Felsefe ve medenilikten birtakım bahane ve gerekçelerle kafasızlığa yöneliyorlar. Bilmiyorlar ki toplum gemisinde kural, başkası değil; sonucun ne olduğudur.<sup>137</sup>

Yazır (ö.1942) gemi misalinden hareketle psiko-sosyal bir yorum yapar: "Geminin dibini delmeye uğraşan bir kişinin eylemi, öyle bir boğulma olayı meydana getirir ki, bu fitne yalnızca onu delenleri ve onlara yardım edenleri değil, hiç haberi olmayanlara varıncaya kadar, hepsini kapsayan bir felaket olarak ortaya çıkar. Hatta bu işten hiç haberdar olmayanlar, hazırlıksız yakalanacaklarından dolayı, daha zararlı çıkarlar. Böyle umumi fitnelere meydan vermemek için, işin başından itibaren iyi korunmak, muhtemel gelişmelere karşı önceden tedbirli olmak, ictimaî hadislerde kontrolü elde tutmak, o gemide bulunanların hepsine farz-ı kifâyedir. Fakat gemiyi delene mani olalım derken bütün gemidekileri harekete geçirmek ve karışıklık çıkarıp, geminin dengesini bozarak, onun devrilmesine meydan vermemek de gerekir. Öncelikle farz-ı kifâye görevi yüklenen görevliler bu işi farz-ı ayn kabul etmelidirler. Mesela geminin kaptanı ve tayfaları yani "İyiliği emretmek ve kötülüğü önlemekle görevli yönetici kadro" görevini tam yapacaktır. İkincisi, herkesin kendi kendini toplumsal görevlerini yapıp yapmamaktan hesaba çekmesidir. Üçüncüsü, umumî gelişmelerin ve gidişatın akışından gaflet etmemek, gidişatı dikkatle izlemek ve gelişmelerin seyrine zamanında müdahale ederek, olaylara yön vermek ve hiçbir zaman kontrolden çıkmasına izin vermemek gerekir. Bu ise her müminin kendi nefsinde Allah ve Rasûlü için itaat ve gereğini yapmayı icabeti gerektirir."<sup>138</sup>

Görüldüğü gibi, adı geçen müfessirlerin bu hadisi gündeme getirdikleri âyetlerin bağlamı 'Emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker' prensibinin oluşturduğu "hayra motor, şerre fren olmak" kavramı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu

<sup>136</sup> İbn Receb, Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed Hanbelî, *Tefsir*, thk. Tarık b. Avazullah b. Muhammed, Riyad, 2001, I/82.

<sup>137</sup> M. Sadık er-Rafî, *Vahyü'l-Kalem*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y. 2000, III/5.

<sup>138</sup> Enfal, 8/25; Yazır, H. Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, İstanbul, 1979, IV/2388.

görev gereği gibi yerine getirilmeyip toplum gemisinin delinmesine izin verildiğinde, delinmesine sebep olan, ses çıkarmayan ve gemiyi delen gruplar cezayı hak etmektedirler. Türkçe’de bu durum “Kurunun yanında yaş da yanar”<sup>139</sup> atasözüyle dile getirilmektedir.

### Değerlendirme ve Sonuç

Ferd hadis olarak bilinen bu haber, hadis ve hadis dışı kaynaklarda geçmektedir. Gazetecilik&habercilikte kullanılan soruları hadis metnine sorduk ve şu geri bildirimlere ulaştık:

1-Bu hadis, iki sahâbî yönetici tarafından hutbede söylenmiştir. Hz. Ömer’in hutbesinde Hz. Peygamber’e gönderme olmadığından ‘mevkuf’ hadis olarak kabul edilir. Nu’mân b. Beşîr tarafından rivayet, güvenilir hadis imamlarının eserlerine almalarına rağmen ferd olduğu için şâhîde ihtiyaç hissetmektedir. İki bir arada düşünüldüğünde, hükmen merfu bir hadis haline gelmektedir.

2-Metinlerde geçen cümleler, temsilî bir anlatımın bir şekilde ifadesidir. Toplumda Allah’ın sınırlarına dikkat eden ve etmeyen kimselerle, toplum fertleri ve yöneticinin konumu bu anlatım içinde yerini almaktadır. Halk ve yöneticinin sorumluluklarını yerine getirmemesi durumda herkes cezalanmış olacaktır.

3-Bu temsilin yönetim merkezleri Medine ve Kûfe’de verildiği belgelerle ortaya konmaktadır.

4-Allah Elçisi’nin (s) hicret sonrasında söylemiş olacağı düşünülmekle birlikte, Hz. Ömer’in H. 23 yılında, Nu’mân b. Beşîr’in ise H. 60 yılında söylediği anlaşılmaktadır.

5-Allah Elçisi (s) ve Hz. Ömer’in nasıl söyledikleri konusunda veri bulunamazken Nu’mân b. Beşîr’in elini kulağına götürerek işitmiş olduğuna vurgu yaptığı görülmektedir.

6-Özellikle yönetici konumunda olan bu kişiler, toplum gemisinin kaptanı olarak, toplum düzeninin bozulmaması için toplum gemisinde birlikte yolculuk yapanlara İslam’ın genel prensiplerinden biri olan “emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker” görevini, hatırlatmışlardır. Hadisin yer aldığı kitapların konu başlıkları ve tefsirlerdeki âyetlerin bağlamı da bu prensiptir.

---

<sup>139</sup> *Türk Atasözleri*, II/289.

7-Hadis, ferd olarak gelmesine rağmen, İbn Mübârek, Humeydî, Buhârî ve Tirmizî tarafından sahih kabul edilmiş; II./III. yüzyıl hadis kaynakları dışındaki eserlerde de rivayet edilmiştir.

8-Her yüzyılın insanı yetiştiği kültür, yaşadığı tarih ve bulunduğu coğrafyanın etkisinde kalır. Cüneyd-i Bağdadî'nin (ö.298/911) farklı bir bağlamda söylediği 'Suyun rengi, kabın rengidir'<sup>140</sup> sözünü böyle anlamak mümkündür. Bu yüzden bu hadisin geçmişte -mesela şerhlerde- algılanış şekli sorgulanmamış; sadece tesbit yapılmaya çalışılmıştır.

Elmalî'nin (ö.1942) yaptığı psiko-sosyal yorum ise, yöneticiden yönetilene ve yönetime, kişiden topluma ve toplumdan kişiye, hangi katmanda olursa olsun Allah ve Elçisi'nin hayat veren buyruklarına boyun eğmeğe dikkat çekmektedir. Bize göre, en kapsamlı yorum Yazır tarafından yapılmıştır.

İnsan sosyal bir varlıktır. Çağımızda özgürlüğün çizgileri tartışılırken, kişisel özgürlüğün nereye kadar olduğu sorusunun cevabında toplum gemisinin delinmesine meydan vermeyecek tedbirlerin alınması, halk adına yöneticilere düşmektedir.

#### KAYNAKLAR:

- Abdülhak b. Seyfeddin Dihlevî, *Mukaddimetü fi Usûli'l-Hadis*, thk. Selman el-Hüseynî el-Nedvî, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1986.
- Abdullah b. Zübeyr, Humeydî, *Müsned*, thk. H. Azamî, Beyrut, 1988.
- Abdullah b. Mübârek, Ebû Abdurrahman, *Müsned*, thk. S. Samerraî, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1987.
- Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, İstanbul, 2011.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2010.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b.Musa el-Hanefi, *Umdetü'l-Kari şerhi Sahihî'l-Buhârî*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, [t.y.]
- Başaran, İ. Ethem, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara, 1996.
- Baymur, Feriha, *Genel Psikolojisi*, İstanbul, [t.y.]
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud, *Mealimü't-Tenzil*, thk. Muhammed Abdullah Nemr, Daru Taybe, Riyad, 1993.
- Beydaba, *Kelile ve Dimne*, çev. İbnü'l-Mukaffa, Kahire, 1937.

---

<sup>140</sup> İbn Arabî, Muhyiddin, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, Mısır, t.y. III/16.

- Beyhakî, Ebû Bekr, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk. M. Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- ....., *Şuabu'l-İman*, thk. A. Abdulhamid Hamid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- Browne, Cristopher, *Gazetecinin El Kitabı*, çev. Öykü Coşkun, MediaCat, Ankara, 2001.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdullah, *Tarihü'l-Kebir*, Dairetü'l- Meârifî'l-Osmanîyye, Haydarabad, [t.y.]
- ....., *Sahih*, İstanbul, 1992.
- ....., *Tarihü'l-Evsat*, thk. Mahmûd İbrâhim Zayed, Dârü'l-Va'y, Haleb, Kahire, 1977.
- Bülbül, Rıdvan A. *Yazılı Anlatım ve Yazı Türleri*, Nobel, Ankara, 2000.
- Câhız, Ebû Osman, Amr b. Bahr b. Mahbub Kinani Leysi, *el-Beyân ve't-Tebyin*, Mektebetü Hilal, Beyrut, 1423.
- ....., *Resailü'l-Edebiyye*, Beyrut, 1423.
- Ebû Davud et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud, *Müsned*, Beyrut, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin el-Türkî, Dârü'l-Ma'rife, 1999.
- Ebû Hayyan, Ali b. Muhammed b. Abbas, *el-Besâir ve'z-Zehâir*, thk. Vedat Kadı, Dâru Sadır, Beyrut, 1988.
- Ebü's-Şeyh, Ebû Muhammed, Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan Ensari İsfahanî, *Kitâbü'l-Emsâl fi'l-Hadisi'n-Nebevi*, thk. Abdülali Abdülhamid Hamid, Dârü's-Selefiyye, Bombay, 1987.
- Emir es-San'anî, *Tavzihi'l-efkâr li-meani Tenkihi'l-enzar*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatü's-Saade, Kahire, 1366/1947.
- Erul, Bünyamin*, İslam Geleneğinde Hadisleri Farklı Okuma Biçimleri, **DİA**, Ankara, 2004. s. 100, 108.
- Görmez, M. Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara, 2000.
- Hatiboğlu, İbrahim, *Nu'man b. Beşîr*, DİA, İstanbul, 2007.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdullah, *Ma'rifetü Ulumi'l-Hadis*, thk. Muazzam Hüseyin, Daru'l-Kütübî'l-İlmî, Beyrut, 1977.
- Hâkim et-Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-kitâb ve's-sünne*, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hasan, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, Beyrut, 1989.
- Harâitî, Ebû Bekr Muhammed b. Cafer b. Muhammed b. Sehl Samerrî, *Mesaviü'l-Ahlâk ve Mezmumeha*, thk. Mustafa b. Ebü'n-Nasr el-Şelebi, Mektebetü's-Sevad, Cidde, 1992.
- Hatîb el-Bağdadî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit, *Târîhu Bağdad*, thk. Beşşar Avvad Maruf, Dârü'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut, 2002.
- Hazîn, Alâeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi, *Lübabü't-Te'vil fi Meani't-Tenzil*, thk. Abdüsselam M. Ali Şahin, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- Hinnaî, Ebu'l-Kasım, Hüseyin b. Muammed b. İbrahim el- Dimaşkî, *el-Hmaiyyat*, thk. Halid Rızk Muhammed, Edvau's-Selef, y.y. 2007.

- Itr, Nureddin, *Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1985.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *el-İkdü'l-Ferid*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404.
- İbn Arabî, Muhyiddin, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, Mısır, [t.y.]
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Müesseseti't- Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- İbn Battal el-Kurtubî, Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik Şerhu *Sahih-i Buhârî*, Haz. Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, [t.y.], Haydarabad, 1952.
- İbn Ebi'd-Dünya, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd; *el-Emru bi'l-Maruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*, thk. Salah b. İyaz, Mektebetü Gurabai'l-Eseriyye, Suudi Arabistan, 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, Nüzhetü'n-Nazar Fi Tavdihi Nuhbeti'l-Fiker Fî Mustalahi Ehli'l-Eser, thk. A. b. Dayfullah el-Rahilî, Riyad, 1422.
- ....., *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, M. Fuad Abdalbaki, Daru'l-Marife, Beyrut, 1379.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, thk. İhsan Abbas, Beyrut, 1978.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *Meşahiru Ulemai'l-Emsâr*, thk. Merzuk Ali İbrahim, Daru'l-Vefa, Mansure, 1991.
- ....., *Kitâbü's-Sikât*, Dâiretü'l-Maârifil-Osmaniyye, Haydarabad, 1973.
- ....., *Sahihu İbn-i Hibbân el-Müsnedu's Sahîh ale't-Tekâsîm ve'l-Enva'*, thk. M. Ali Sönmez-H. Aydemir, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2012.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed, *İlamü'l-Muvakkîn an Rabbi'l-âlemin*, thk. Muhammed Abdusselam İbrahim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida, İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Daru Taybe, Riyad, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Uyunü'l-Ahbar*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418.
- ....., *Edebü'l-Kâtib*, thk. Muhammed el-Dâlî, Beyrut, [t.y.]
- İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, [t.y.]
- İbn Mencuye, *Ricâlu Sahîhi Müslim*, thk. Abdullah Leysî, Beyrut, 1987.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed Hanbelî, *Tefsir*, thk. Tarık b. Avazullah b. Muhammed, Dârü'l-Âsime, Riyad, 2001.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah, Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, thk. M. Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

- İbnü's-Salâh, Ebû Amr, Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Şehrezûrî, *Mukaddimetu İbni's-Salâh Ulumü'l-Hadis*, thk. Nureddin Itr, Dımaşk, Dârü'l-Fıkr, 1986.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, İbn Teymiyye, *Hisbe*, thk. Ali b. Nayif el-Şuhud, y.y. 2007.
- İbn Yunus, Abdurrahman b. Ahmed b. Abdila'la Sadefî, *Târîhu İbn Yunus*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Salih, *Tarihü's-Sikat*, Dârü'l-Bâz, 1984.
- İslamoğlu, Mustafa, Kur'an Neslinin İnşası İçin Pasif İyiden Aktif İyiye, Denge Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kandemir, M. Yaşar, Şa'bi, Âmir b. Şerâhîl, DİA, Ankara, 2010.
- Karataş, Mustafa “Hadisleri Yeniden Anlamak”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı: 6, s. 101-138.
- Kastalanî, Ebu'l Abbas, Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdi'l-Melik el-Mısırî, *İrşadü's-Sarî li-Şerh-i Sahihi'l-Buhârî*, Haz. M. F. Abdalbaki, Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, Mısır, 1323.
- Kelabazî, *Ricâlu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Abdullah Leysî, Beyrut, 1987.
- Kettânî, *er-Risâletü'l-Mustatrefe li-Beyâni Meşhuri Kütübi's-Sünne*, thk. M. Muntasır b. Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, Dârü'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut, 2000.
- ....., *Hadis Literatürü (er-Risâletü'l-Mustatrefe)*, çev. Y. Özbek, İstanbul, 1994.
- Kırbaçoğlu, M. H. *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 1993.
- Komisyon, *Türk Atasözleri ve Deyimler*, İstanbul, 1971.
- Kurtubî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. H. Semir el-Buhârî, Daru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003.
- Küçük, Raşid, 'Abdullah b. Mübârek', DİA, İstanbul, 1988.
- Leknevî, Abdülhay b. Muhammed, er-Ref' ve't-Tekmil fi'l-Cerh ve't-Ta'dil, thk. Abdülfetah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, Halep, 1968.
- Mizzî, Ebü'l-Haccac, Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf, *Tehzibü'l-Kemal fi Esmai'r-Rical*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980.
- Mübârekfurî, Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim, *Tuhfetü'l-ahvezi bi-şerhi Câmi't-Tirmizî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Münzirî, Zekiyyüddin Abdülazim b. Abdülkavî, *et-Tergib ve't-terhib*, thk. İ. Şemseddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I-IV, 1417.
- Naim, Ahmed, Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, Ankara, 1976.
- Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Muri, *Riyazü's-Salihîn*, thk. M.Yasin el-Fahl, Daru İbn Kesir, Dımaşk-Beyrut, 2007.
- Özer, Leyla, *Liseler İçin Psikoloji*, Ankara, 1992.
- Polat, Selahattin, 'Ferd', DİA, Ankara, 1995.
- Rafî, M. Sadık, *Vahyü'l-Kalem*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y. y. 2000.



- Râmeihürmüzî, *el-Emsâlü'l-hadis*, Ebû Muhammed b. Hallad Hasan b. Abdurrahman, thk. Ahmed Abdülfettah Temmam, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, Beyrut, 1988.
- Sa'lebî, Ebû İshak, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisaburî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed b. Aşûr, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 2004.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr, Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *el-Büldâniyyât*, thk. Hüsam b. Muhammed el-Kattan, Dârü'l-Ata, Riyad, 2001.
- Suyûtî, Celaleddin, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryabî, Daru Taybe, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, 1959.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. A. Abdulmecid es-Silefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, 1994.
- ....., *Mu'cemu'l-Evsât*, thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Daru'l-Harameyn, Kahire, 1415.
- ....., *er-Ravzü'd-Dani İle'l-Mu'cemi's-Sagîr li't-Taberânî*, thk. Muhammed Şükür Mahmûd Emrir, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1985.
- Taberî, Ebû Cafer, Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmiü'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, A. M. Şakir, Risale, 2000.
- Tahir el-Cezairî, *Tevcihü'n-Nazar ila Usuli'l-Eser*, thk. A. Ebû Gudde, el-Matbaatü'l-İslâmiyye, Haleb, 1995.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- Tokgöz, Oya, *Temel Gazetecilik*, İmge, Ankara, 1994.
- Uğur, M. Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, Ankara, 1992.
- Uğur, Mucteba, 'A'meş', *DİA*, Ankara, 1991.
- Yahya b. Hüseyin eş-Şecerî, *Kitâbu'l-Emâlî*, derleyen, Muhyiddin b. Ahmed b. Ali b. Velid el-Kureşî, thk. Muhammed Hasen İsmail, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Yatkın, Nihat, *Hadisi Anlamada Yöntem*, İstanbul, İfav, 2013.
- Yazır, H. Elmalı, *Hak Dini Kuran Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979.
- Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İstanbul, 2013.
- Zehebî, Ebû Abdullah, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut, Risâle, 1985.
- Zeyveli, Hikmet, *Kuran ve Sünnet Üzerine (Makaleler)*, Ankara, 1996.



## Hadislerin Doğru Yorumlanmasında Hz. Peygamber'in Dolaylı Anlatım Üslubunun Analizinin Önemi\*

Saffet SANCAKLI\*\*

**Özet:** Dinin doğru anlaşılması, öncelikle Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'in doğru anlaşılması ve yorumlanmasına bağlıdır. Kur'an-ı Kerim'i en iyi anlayan, onu tatbik eden, tefsir eden hiç kuşkusuz peygamberimizdir. Hadislerin çift yönlü yani sübut ve delalet problemi söz konusudur. Dolayısıyla hadislerin sübutu ne kadar önemliyse delalet dediğimiz hadislerin anlaşılması, akabinde yorumlanması da bir o kadar önemlidir. Önce anlamak sonra yorumlamak esastır. Ancak hadislerdeki üslub her zaman yalın ve doğrudan olmamakta, dolaylı bir anlatımın da söz konusu olabilmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hadislerdeki anlatımı ve dil özelliklerini doğru tesbit etmek ve analiz etmek hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması açısından fevkalade öneme haizdir. Çalışmamızda hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması noktasında Hz. Peygamber'in kullandığı dolaylı anlatım üslûbunu analiz etmeye çalışacağız. Dolaylı anlatıma hangi çeşit özellikler girmekte olduğunu örnekleriyle beraber vermeye çalışacağız.

**Anahtar kelimeler:** Hadis, yorum, dolaylı anlatım, doğru anlaşılması, belagat

### *The Importance Of The Analysis Of The Indirect Expression Used By The Prophet For True Interpretation Of Hadiths*

**Abstract:** The correct understanding of religion depends on the correct understanding and interpretation of the Qur'an and the Sunnah. No doubt our Prophet is the one who best understands the Qur'an, applies it, and interprets it. There exists a two-sided problem about Hadith: certainty (sübut) and implication (delalet) of it. Therefore, both the certainty of the hadiths and to understand and then to interpret the meaning of the hadiths are of the same level of importance. First to understand and then to interpret are the basics. However, the mode of the hadith is not always simple and straightforward, but also an indirect narrative. Therefore, it is extremely important to accurately identify and analyze the narrative and language features of the Prophet's hadiths, in terms of correct understanding and interpretation of the hadiths. In our work, we will try to analyze the in-

\* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 8-10 Mayıs 2017 tarihleri arasında düzenlenen Uluslararası İslam ve Yorum Sempozyumunda tebliğ olarak sunulmuş olan bu çalışmamız makale formatına dönüştürülmüştür

\*\* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. saffet.sancakli@inonu.edu.tr

direct expression style used by the Prophet in terms of correct interpretation and interpretation of the hadiths. We will try to give some examples of what kind of features are involved in indirect expression.

**Key words:** Hadith, interpretation, indirect expression, correct understanding, rethorical (belagat)

### I-Hz. Peygamber'in Anlatım Üslûbu

Hz. Peygamber'in dil ve üslubuna ilişkin bazı hususiyetlerin var olduğu gibi, kendi döneminde câri olan Arapçanın bütün anlatım tekniklerini de kullanmıştır. O, hakikate ve hayatın doğrularına ilişkin muhataplarına açık ve yalın ifadelerle bilgi aktarırken yani, dolaysız anlatım tarzına başvurduğu gibi, Arapçada yoğun olarak kullanılan teşbih, temsil, istiâre, kinâye, mecaz gibi dolaylı anlatım tarzlarına da başvurmuştur. Anlatmak istediklerini muhataplarının zihinlerine iyice yerleştirebilmek için canlı tasvirler, kıssa ve temsili hikâyeler de kullanmıştır. Ayrıca, hadis metinlerine genel olarak baktığımızda görürüz ki, O, bazen manası açık olan kelimeler kullanmış, bazen de kimi kelimelerin anlamlarında daraltma veya genişletme yapmıştır. Bağlamına göre, öncelikle çeşitli sorular sormuş, daha sonra söylemek istediği şeyi ifade etmiştir. Bu zikretmiş olduğumuz hususlar, hadis metinlerinin üsluba ilişkin özelliklerinden bazılarıdır.<sup>1</sup>

Hz. Peygamber'in hadislerinde ortaya konulmak istenen mesajı doğru anlamak, ancak Arap dilinde bulunan lafızları, bu lafızların taşıdığı muhtemel manaları, üslûp türlerini, dilin tarih süreci içindeki geçirdiği evreleri de dikkate alarak bilinmesiyle mümkün olabilecektir.<sup>2</sup> Hz. Peygamber'in, peygamberlik görevini yerine getirirken; insanları ikna etme, güzel sözler söyleme, yerinde ve zamanında konuşma gibi gerekçelerle dili çok iyi kullanması gerekmektedir. Bu nedenle, Hz. Peygamber dile çok önem vermiş ve sözlerinde, kullandığı kelimelere, cümlelere ve üslûbuna özen göstermiştir.<sup>3</sup> Suyûtî (ö.911/1505), Hz. Âdem'den itibaren peygamberlere üstün bir dil kabiliyeti verildiğini; Hz. Muhammed'in ise muhatap olduğu toplumun özelliğinden dolayı mükemmel bir

\* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 8-10 Mayıs 2017 tarihleri arasında düzenlenen Uluslararası *İslam ve Yorum Sempozyumunda* tebliğ olarak sunulmuş olan bu çalışmamız makale formatına dönüştürülmüştür.

<sup>1</sup> Süleyman, Doğanay, Üslûp ve Edebî Terkîbinden Hareketle Hadis Tenkidi, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VII, sayı: 1, 2009, sh., 13-14.

<sup>2</sup> Muhittin Uysal, "Hadis Meselleri (Mahiyet, Literatür, Örnekler)". *SÜİFD*, Sayı: 23, Konya 2007, sh., 73.

<sup>3</sup> M. Akif Özdoğan. "Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Dil ve Edebiyattaki Yerine Bir Bakış", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* ([www.dinbilimleri.com](http://www.dinbilimleri.com)). V. sayı: 4, Samsun, 2005, sh., 224.

dil birikimi ile donatıldığını ifade eder<sup>4</sup>. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in anlatım usulü ve üslubunun çok yönlü olarak tahlil edilmesi gerekmektedir.

## II- “Cevâmiu'l-Kelim” Vafına Sahip Olması

Hz. Peygamber'in kendi üslubuyla birleştirerek Arap dilinin bütün imkânlarını en üst seviyede kullandığında şüphe yoktur. Buradan hareketle, O'na özgü bir dilin varlığından bahsedilebilir. Fakat Hz. Peygamber'in, Arapçayı oldukça fasih konuşması ve sözlerinde oldukça beliğ ifadelere yer vermesi, O'nun her zaman tek tip bir üslubu benimsediği anlamına gelmez.<sup>5</sup> Tartışmasız O, Arapların en fasihidir. Bu gerçeği bizzat kendisi ifade ettiği gibi başkaları da bunu itiraf etmektedir. “Hz. Peygamber'in kelâmı onu dinleyen herkesin anlayabileceği kadar tane tane idi.”<sup>6</sup> İbnü'l-Esir (ö.606/1209), Hz. Peygamber'in dil bakımından Arapların en fasihi, en açık seçik ve en tatlı konuşanı, lafız bakımından en isabetlisi, lehçe bakımından en açığı, delil bakımından en kuvvetlisi olduğunu söylemiştir.<sup>7</sup>

Bazı hadislerde, O'nun sözlerinin “Cevâmiu'l-kelim” olduğu belirtilmiştir. Cevâmiu'l-kelim, az lâfız ile çok manayı ihtiva eden edebi vecîzelere denir.<sup>8</sup> Allah'ın sadece O'na bahsettiği lütuflardandır. Hz. Peygamber “Cevâmiu'l-kelim ile gönderildim.” ya da “Bana Cevâmiu'l-kelim verildi.” gibi hadisleriyle<sup>9</sup> bu özelliğini dile getirmiştir. Resulullah'ın kelâmının az sözle çok manayı toplayıcı nitelikte olduğu söylenir. Örnek olarak şu hadisleri verebiliriz: “Kişinin kendini ilgilendirmeyen gereksiz şeyi terk etmesi Müslümanlığının güzelliğindedir.”<sup>10</sup> Kim bizim şu işimizde olmayan bir şey icad ederse, o icad geçersizdir.<sup>11</sup> Beyânın bir kısmı sihir gibi etkileyicidir.”<sup>12</sup> “ Utanmazsan istediğini yap.”<sup>13</sup> “Temizlik imânın yarısı-

<sup>4</sup> Suyûtî, Celâluddin, *el-Muzhir*, Dârü'l-kutübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 1.

<sup>5</sup> Doğanay, agm., sh. 14.

<sup>6</sup> Tirmizî, Edeb, 72; Ebû Dâvud, Edeb, 18.”

<sup>7</sup>İbnü'l-Esir el-Cezeri, Mecidüddin Ebu's-Seadat el-Mubarek b. Muhammed *en-Nihaye fi garibi'l-hadis ve'l-eser* (thk.Tahir Ahmed ez-Zavi), Daru İhyi't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts., I, 4 (Müellifin mukaddimesi); Doğanay, agm., sh. 12.

<sup>8</sup> Müslim, Mesacid, 5.

<sup>9</sup> Buhârî, Ta'bir, 11; Müslim, Eşribe, 71.

<sup>10</sup> Tirmizî, Zühd, 11; İbn Mâce, Fiten, 12.

<sup>11</sup> Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Akdiye, 17.

<sup>12</sup> Buhârî, Tıbb, 51, Nikâh, 47; Müslim, Cuma, 47.

<sup>13</sup> Buhârî, Enbiyâ, 54; Edeb, 78; Ebû Dâvud, Edeb, 6.

dır."<sup>14</sup> Sayfalar dolusu hakikatleri O, hiç zorlanmadan bir kaç kelime ile ifade etmiştir.

Meşhur dilbilimci Câhız (ö.255/869), Hz. Peygamber'in dilini kısaca şöyle tasvir etmektedir: "Hz. Peygamber'in sözü sayıca kelimeleri az, manaları çok, Yüce Allah'ın "*Ben olduğumdan fazla görünmeye çalışanlardan değilim de!*"<sup>15</sup> buyurduğu üzere, yapmacıktan uzak idi. O, fasih görünmek için ağzını eğerek, bükerek ediplik taslamak isteyenleri kınamış, caka satarak konuşanları bundan vazgeçmeye çağırmıştır. Uzun konuşması gerektiğinde sözü uzatmış, kısa olması gereken yerde kısa tutmuş, herkesin bilmediği garip kelimeleri kullanmamıştır. Değersiz sözlerden yüz çevirmiş, hikmetten başka bir şey konuşmamıştır. O, ismet ile donatılmış, ilâhi teyit ile sağlamlaştırılmış, Allah'ın yardımıyla anlaşılması kolaylaştırılmış sözler söylemişken, O'nun sözünün yapmacık olması asla mümkün değildir. Allah O'nun sözüne sevimlilik vermiş, sözleri herkes tarafından kabul görmüş ve beğenilmiş; aynı anda sözlerinde hem heybet, hem de tatlılığı ifade edebilmiştir."<sup>16</sup> Hz. Peygamber, hadislerde teşbih ve mukayeseler yapmış, sorular sorup cevaplar vermiş, kıyaslamalarda bulunmuş, işin vahâmetini anlatmak için mübâlağa da yapmış, meselelerin daha kolay anlaşılması için mecâzî ifadeler vs. kullanmıştır.

### III-Hz. Peygamber ve Şiir

Kur'ân-ı Kerim'de şâirlerden bahseden Şuârâ sûresi vardır. Hadis kaynaklarında da şâirlerle ilgili kısımlar olup, şâirler hakkında rivayetler söz konusudur. Ancak, Hz. Peygamber, ne bir edip, ne de bir şâirdir. O, yaşadığı toplumda onların dil ve edebî kabiliyetlerini aralarında yetişerek almıştır. Kendisinin de belirttiği gibi: "*Sözde büyüleyen bir güç vardır.*"<sup>17</sup> O, sözdeki bu büyüleyici gücü kullanmasını bilmiş ve onu etkili hale getirmiştir. "*Ben Arapların en fasihiyim. Kureyş kabilesindenim. Lisanım Beni Sad b. Bekr kabilesinin lisanıdır.*"<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Müslim, Tahâret, 1; Tirmizî Daa'vât, 86.

<sup>15</sup> Sad 38/86.

<sup>16</sup> Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Beyan ve't-tebyin* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1998, II, 17.

<sup>17</sup> Buhâri, Nikâh, 47; Müslim, Cumu'a, 47.

<sup>18</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 113; Cürcânî, Ahmed b. Muhammed, *el-Müntehab*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, sh. 162; Suyûtî, Celâluddin, *el-Câmiu's-Sağîr fî Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, I, 413. Ayrıca aynı sayfada Suyûtî hadis için "*sahihtir*" der, Münâvî'nin ise "*Lisanım apaçık olan Arap lisanıdır.*" buyurduğunu nakleder. Bkz. Münâvî Abdurraûf, *Feyzü'l-Kadîr*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır, 1356, II, 255.

Allah Resûlü, pratikte şiire ilgi duymuş, şiiri övmüş ve şiirin sihirli gücünden yararlanarak düşman karşısında bir tür psikolojik savaş aracı olarak kullanılmasını istemiştir. Yine Allah Resûlü, şâirleri hakka ve İslâm öğretilerine uygun düşecek türden şiir söylemeye teşvik etmiştir. Dahası Allah Resûlü, Kur'ân ayetlerinin doğru anlaşılması yolunda şiire başvurulmasını da tavsiye etmiştir. Bu bakımdan şiirin zemmedildiği ile ilgili rivâyetler, fitrata ters düşen ve toplumun değer yargılarına zarar verebilecek türden şer odaklı şiirlerle sınırlıdır. Dolayısıyla şiirin zemmedildiği yolunda günümüze ulaşan rivâyetlerin, bir sanat dalı olarak şiiri özellikle hedef almadığı aşikârdır.<sup>19</sup>

Hız. Peygamber'in (sav.) hikmetli şiiri dinlediği, onunla misal verip bazı konular ve hakikatlere şahit gösterdiği ve şiiri dini müdafada kullandığı bilinen bir gerçektir. Hız. Peygamber'in huzurunda hatipler hutbe irad etmekte, şairler şiir okumaktaydı.<sup>20</sup> "Allah Resûlü, şâirlere bahşedilen sanat becerisini yaratılış gayesine uygun düşecek biçimde hak yoluna kanalize etmekle, şiir sanatını içine düştüğü bataklıktan çıkarmayı ve layık olduğu yüksek makama oturtmayı amaçlamaktadır.<sup>21</sup> Görüldüğü üzere Allah Resûlü, toplumda kin ve nefret duyguları körükleyen veya İslâm dinine karşı düşmanca tavır sergileyen şiir türlerine ve bu tarz şiirlerin yaygınlaşmasına yasak getirmiştir. Buna mukabil Hız. Peygamber, insanoğlunun fitratıyla örtüşen şiir türlerine ise herhangi bir yaptırım uygulamamıştır.<sup>22</sup> O, toplumda fitne ve bozgunculuğa sebep olabilecek şiir türlerine sansür uygularken aynı zamanda bazı şiirleri yermiş ve bazılarını övmüştür. Bu bakımdan Allah Resûlü'nün şiir sanatını algılayış biçimi hakkında sağlıklı bir sonuca varmak için şiirin yerildiği ve övüldüğü rivâyetleri iyi bir şekilde tetkik ve analiz etmek gerekir.<sup>23</sup>

Allah Resûlü (sav.), Hassân b. Sâbit için mescide bir minber koyuyordu. Hassân b. Sâbit de üzerine çıkıyor ve Allah Resûlü'nü hicvedenlere karşılık veriyordu. Nevevî (ö.676/1277), bu hadisin yorumunu yaparken mescitte mubah şiir söylemeye ruhsat olduğunu ve İslâm'ı ve Müslümanları öven şiirin de teşvik edildiğini belirtmektedir. Nitekim Nevevî, bu hususta şu ifadelerle de yer verir: "Bu hadîste mescitte mubah şiir söylemeye ruhsat vardır. Yine söz konu-

<sup>19</sup> Mehmet, Yılmaz, Hız. Peygamber'in Şiire Yaklaşımı, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: IV, sayı: 2, sh., 203.

<sup>20</sup> Yusuf, Sancak, Hız. Peygamberin Edebî Çevresi ve Bu Çevreyle Münasebetleri, *EKEV Akademik Dergisi - Sosyal Bilimler*, 1998, cilt: I, sayı: 3, sh., 241-243.

<sup>21</sup> el-Bâşâ, Abdurrahmân Re'fet, *Nahve mezheb islâmî fi'l-edebi ve'n-nakd*, sh., 20.

<sup>22</sup> Yılmaz, agm., sh. 185. Ayrıca bkz: Beğavî, el-Huseyn b. Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, thk.: Zuhayr eş-Şâvîş vd., el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983, XII, 318.

<sup>23</sup> Yılmaz, agm., sh., 185.

su hadîste İslâm'ı ve Müslümanları övüyorsa şiire teşvik vardır. Hassân b. Sâbit'in şiiri de bu türdendir."<sup>24</sup>

Buhârî'nin şârihlerinden İbn Receb'e (ö.795/1393) göre, cumhur, mubah sayılan şiirlerin mescitlerde söylenmesine cevaz vermiştir. Söz konusu âlimler, görüşlerine gerekçe olarak mescitlerde şiir söylemeye ruhsat veren sahih hadîslerin çokluğunu ve buna karşılık şiiri eleştiren rivâyetlerin senetleri itibarıyla sağlam olmadığını öne sürmüşlerdir.<sup>25</sup> Böylece Allah Resûlü, hakkı savunan şâirlere değer ve önem vermiştir.

### III-Dolaylı Anlatımın Mâhiyeti

Hz. Peygamber'in (sav.) üslûb ve anlatım tarzında açık ve yalın cümlelerle dolaysız anlatım olduğu gibi, Arap dili ve edebiyatında yer alan; istiâre, mecâz, kinâye, darb-ı mesel gibi dolaylı anlatım da söz konusudur. Hadislerde konunun, dinleyenlerin zihinlerine ve kalplerine tam yerleşmesi, etkili ve kalıcı olması için, teşbihler, kıssalar, temsili hikâyeler, canlı tasvirler de kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in (sav.), mecâzî anlatımlar kullanması yanında çokluk, azlık, uzaklık, yakınlık ve imkânsızlık gibi şeyleri ifâde ederken kullandığı bazı kinâyeler de vardır. Rakamlar, mesâfeler ölçü ve tartı birimleri, kinâyelerin başlıca malzemelerini teşkil etmiştir. Miskâl-i zerre, hardal tanesi, iğne ucu, yarım hurma, karış, arşın, deniz köpüğü gibi ifadeler hep bu cümledendir.<sup>26</sup>

Anlatım, genel olarak dolaylı ve dolaysız olmak üzere ikiye ayrılır:

**a)- Dolaysız Anlatım:** Sözü dolaştırmadan ifade edilecek hakikatin, açık ve yalın bir şekilde bildirilmesidir. Dolaysız anlatım en çok Hz. Peygamber'in emir ve yasaklarında, geçmiş, gelecek ve mevcut ile ilgili öğretici ve bilgilendirici haberlerinde, hutbelerinde ve yazışmalarında görülmektedir.<sup>27</sup> Örnek olması açısından şu hadisleri aktaralım. "*Ey insanlar düşmanla karşılaşmayı istemeyiniz.*

<sup>24</sup> Nevevî, Muhyiddîn, b. Şeref, *Sahîhu Muslim bi şerhi'n-Nevevî*, el-Matba'atu'l-Mısıriyye, Kahire, 1929, XVI, 45; Yılmaz, agm., sh., 159.

<sup>25</sup> İbn Receb, Zeynu'd-Dîn, Ebî'l-Ferec b. Receb, el-Hanbelî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk.: Mahmûd b. Şa'bân b. 'Abdi'l-Maksûd vd., Mektebetu'l-Ğurabâ el-Eseriyye, Medîne, 1996, III, 335.

<sup>26</sup> Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Yayınları, Ankara, 1997, sh., 264.

<sup>27</sup> Görmez, age., sh., 257.

*Allah'tan afiyet isteyiniz. Eğer karşılaşırsanız sabrediniz..."<sup>28</sup>"Kardeşini güler yüzle karşılama dahi olsa hiçbir iyiliği küçük görme."<sup>29</sup>*

**b)- Dolaylı Anlatım:** Bir hakikati ifade edebilmek için açık ve yalın ifadeler yerine, onu anlaşılır kılmak veya insanın zihnine ve hayatına yerleştirmek için başvurulan anlatım tarzıdır. Edebî tasvirler, teşbih, mecâz, istiare, kinâye, meseller ve kıssalar dolaylı anlatımın ilk akla gelen tarzlarıdır.<sup>30</sup> Bir sözün doğrudan, zâhirine bakarak anlaşılması yanında, bazı sözler de dolaylı yoldan, zâhirî mananın dışında anlaşılmaktadır. Hadis metinlerinde bu özelliğe sıkça rastlamak mümkündür.

"Hadisin bazen metni mecâzî olur, hakiki manayı ifâde etmez. Gerek dil açısından gerekse usûl açısından mecâza hamletme imkânı olduğu halde hakiki manasına hamletme akla, hisse ve müşâhedeye terstir diyerek hadisi reddetmek, sağlıklı araştırma kaideleriyle bağdaşmaz."<sup>31</sup> Nassların lafız ve maksadı bir insanın bedeni ve ruhu gibidir. Bu sebeple mümkün oldukça, ikisini beraber gözetmek asıl olmalıdır. Bazı hadislerde özellikle çağdaş bir kültürle yetişenler açısından bir takım problemlere rastlamaktayız. Bu da, lafızların asıl delâletleriyle ifâde ettikleri anlamların hakikat anlamlarına hamledildiğinde ortaya çıkmaktadır. Ama, mecâzî anlama hamledildiğinde ise problem kendiliğinden giderilmekte ve kastedilen mananın gerçek yüzü açığa çıkmaktadır.<sup>32</sup>

Çağdaş âlimlerden el-Kardavî, hadislerin edebî yönüne bakılmasını lüzumlu görmekte, konuya gereken önemin verilmesi gereğini örneklerle ele almakta ve manâ karışık da olsa, sahih bir hadisi reddetmenin pervasızlık olacağını, ancak bunu anlamak için çaba sarf edilmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır.<sup>33</sup> Zira metnin temel anlamının yanında mecâzî anlamlarının da bulunacağını gözden uzak tutmamak gerekir.

Dilcilerden bir kısmı, hadislerin genelde manâ ile rivâyet edilmesinden dolayı, kuralları tesis ederken, istişhâd konusunda hadis metinlerine soğuk bakmışlardır. Ancak azımsanamayacak miktarda edebî özelliği olan hadis metinlerinden hareketle, başta el-Câhız (ö.255/869), el-Müberred (ö.285/898), el-

<sup>28</sup> Buhârî, Cihâd, 22, 112, 156; Müslim, Cihâd, 20, İmâre, 146.

<sup>29</sup> Müslim, Birr, 144.

<sup>30</sup> Görmez, age., sh., 259.

<sup>31</sup> Muhammed Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafası*, terc. M. Görmez., M. E. Özafşar, Rehber Yay. Ank. 1990, I, 101.

<sup>32</sup> Yusuf el-Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (terc. Bünyamin Erul) Rey Yayıncılık, Kayseri, 1998, sh., 173.

<sup>33</sup> Yusuf el-Kardavî, age., sh., 116.



Askerî (ö.395/1004) eş-Şerîf er- Radî (ö.406/1015), Abdulkâhir el Cürçânî (ö.471/1078), İbnü'l-Esir (ö.622/1225 ) İbn Mâlik (ö.672/1273) ve İbn Hişâm (ö.761/1360), gibi meşhur dilciler erken dönemde değişik sayıda hadisi dil, fesâhat ve belâgatından dolayı eserlerine almış veya hadislerle istişhâd etmişlerdir.<sup>34</sup>

"Muhakkak ki ben, Muallim olarak gönderildim"<sup>35</sup> şeklinde buyuran bir Peygamber'in böyle bir üslûba uzak kalması düşünülemezdi. Hz. Peygamber'in, ifade etmek istediği bazı konuları temsil yoluyla anlattığını gösteren çok sayıda hadisleri bulunmaktadır. Abdullah b. Amr b. 'Âs (ö.65/684)'ın, "Hz. Peygamber'den bin mesel (hadis) öğrenip ezberledim" sözü<sup>36</sup>, bu gerçeği ifade etmektedir. Kendi dilimizde 'atasözü' adı verdiğimiz bu deyişler, vecizeler, hadislerde de çok miktarda söz konusudur.

#### IV-Dolaylı Anlatım ve Belâgat/Fesâhat İlmi İle Olan İlişkisi

Arap edebiyatında edebî üslûbun en önemli iki unsuru fesâhat ve belâgattır. Fesâhat ve belâgat, aşağı yukarı aynı anlama gelirler Fesâhat önceleri belâgat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak "güzel ve etkili söz" manâsında kullanılırken, daha sonra lafız güzelliğine fesâhat, manâ güzelliğine belâgat, berâat ve beyân denilmeye başlanmıştır.<sup>37</sup> Fesâhat kısaca: Güzel ve açık konuşmak, iyi söz söyleme kabiliyeti, belagat da: İyi, güzel, pürüzsüz söz söylemektir. Belâgat; meânî, beyân ve bedî'den meydana gelmektedir. Bunlar olmadan edebî üslûptan söz etmek mümkün değildir.<sup>38</sup> Terim olarak, "anlaşılması kolay, manâsı açık ve güzel olduğu için edebiyatçı ve şairler arasında kullanımı kabul görmüş ibarelere/lafızlara"<sup>39</sup> denir. Diğer bir tanıma göre "sözü teşkil eden kelimelerin her birinde ve o kelimelerden meydana gelen sözdeki lafızda, mana ve ahenk itibariyle kusur bulunmamasına"<sup>40</sup> denir. Fasih söz gayet açık ve nettir. Onu anlamak için sözlüğe bakmaya ihtiyaç olmaz.<sup>41</sup> Belâgat ise, terim olarak biri "meleke", diğeri "ilim" olmak üzere iki manada kullanılmıştır. Melekeden kasıt, "Güzel sözü, söyleme ve yazma kendisiyle gerçekleşen

<sup>34</sup> Ramazan Kazan, *Edebi Üslub Açısından Hadis Metinleri*, Nobel Yay., Ankara, 2013, sh., 4.

<sup>35</sup> İbn Mâce, Mukaddime, 17.

<sup>36</sup> Ebu'l-Hasen İzzuddîn İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dâru'lKutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., III, 346.

<sup>37</sup> Mustafa, Çuhadar, "Fesâhat" *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 423.

<sup>38</sup> Kazan, age., sh.56.

<sup>39</sup>Hâşimi, Ahmed, *Cevâhîru'l-Belâğa*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., sh. 7.

<sup>40</sup>Tâhîru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lûgati*, Enderun, İstanbul, 1973, sh., 45.

<sup>41</sup> İbnü'l-Esîr, Ziyâüddin, *el-Meselü's-Sâir fi Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir*, (tahk. Ahmed el-hûfî ve Bedevî Tabâne), Dâru Nahdati Kahire, ts., I, 91.



bir melekedir.”<sup>42</sup> Meşhur olan bir ifade ile “Sözün, fasih olmakla beraber muktezây-ı hale (yerinde, yeterince ve adamına göre söz söylemeye) uygun olmasıdır.”<sup>43</sup>

Sözün fasih olması, kusurlu olmaması; muktezây-ı hale mutâbık olması ise, yerine ve şahsa göre söylenmesidir. Kelâmın, muktezây-ı hale uygunluğuyla meânî ilmi, bir mananın diğerinden daha açık birkaç şekilde ifade edilmesiyle beyân ilmi, uygunluğu ve açıklığı olan sözün tezyiniyle de bedî’ ilmi ilgilenir. Hadislerin anlaşılması meselesine ışık tutan ise, daha çok meânî ve beyân ilmidir.<sup>44</sup>

Fesâhat ve belâgat arasındaki farka değinecek olursak, fesahât lafızların vasfı ile ilgili iken, belâgat anlamla beraber lafızların vasfı ile ilgilidir. Her belîğ kelâm fasihtir ama her fasih kelâm belîğ değildir.<sup>45</sup> İşte bu noktada edebî üslûbun esasını oluşturan belâgat İlminin, metnin hem manâ hem de lafızların zâhiri güzelliğiyle ilgilenmesi bakımından önemi ortaya çıkmaktadır. Belâgat ilmi, doğru, yerinde, adamına göre ve zamanında söz söylemenin usûl ve esaslarını incelemektedir.<sup>46</sup>

Kur’ân ve sünneti anlamak için gerekli ilimler arasında belâgat ilminin zikredildiği bilinmektedir. Müstakil olarak belâgat ilmi ile dilin edebi yönü üzerinde durulduğu bir gerçektir. Çünkü belâgat ilmi dilin edebi yönünü kendisine konu edinmiştir. Bir hadis metninde anlamın ortaya çıkarılmasının belâgat ilmi ile olan ilişkisi önem arz etmektedir. Zira bir metnin tahliliyle ilgili olarak belâgat ilmi, dilin gramer kaidelerinin ötesinde anlam sorunuyla ilgilenmektedir. Dolayısıyla Türkçe’de kullanılan anlam ile Arapça’da kullanılan murad, mana veya maksad ile aynı şey kastedilmektedir.<sup>47</sup>

<sup>42</sup>Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, Mektebetü’l-Lübnan, Beyrut, 1985, sh., 37.

<sup>43</sup>Teftazânî, *Muhtasarü’l-Meânî*, Salâh Bilici Kitapevi’nin Ofseti, İstanbul, 1304, sh., 22; el-Hâşimî, *Cevâhirü’l-Belâğa*, sh., 32-33; Hulûsi, Kılıç, “Belâgat” *DİA*, İstanbul, 1992, V, 380.

<sup>44</sup> Yavuz, Köktaş, Hadislerin Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi, *Dini Araştırmalar*, 2002, cilt: IV, sayı: 12, sh., 130.

<sup>45</sup> Hafâcî, Saîd b. Sinân, *Sirru’l-Fesâha*, Mektebetü’l-Hâncî, Kahire, 1994, sh., 55-56; Hulûsi, Kılıç, “Belâgat” *DİA*, İstanbul, 1992, V, 381-383.

<sup>46</sup> Kazan, age., sh., 59, 67. Buhârî şarihlerinden Aynî, Umde adlı şerhinde hadislerin belâgat özelliklerini şerh ederken açtığı “Beyânü’l-Meânî ve Beyânü’l-Beyân” başlıklar altında hadislerde geçen edebî özellikleri verir. Bkz. Aynî, Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, İhyâü’t-Türâsü’l-Arabî, Beyrut, ts., I, 25-26, 43, 59-60.

<sup>47</sup> Köktaş, agm., sh. 125-126. Hicrî dördüncü asır alimlerinden Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî (320/932) de *el-Emsâl mine’l-Kitâbi ve’s-Sünnet* adlı eserinde Kur’ân-

Hız. Peygamber, tebliğ ve dâvetini sürdürdüğü müddetçe konuştuğu dilin anlatım tarzlarını ve usullerini kullanmıştır. Bunu yaparken de teşbih, mecâz, istiâre, kinâye gibi edebî üslûplara da başvurmuştur. Bu üslûpların kullanıldığı hadisler kimi çevrelerce veya araştırmacılarca, zamanla hakikat olarak anlaşılmuş olduğundan bir takım sahih hadisler akla ve ilme ters düşme iddiasıyla reddedilme cihetine gidilmiştir. Hatta bu farkı göremeyenler, diğer insanları bid'atçilikle itham etme yönüne gitmişlerdir. Hâlbuki bu tür hadisler üzerinde düşünüp, teşbih, mecâz gibi edebî sanatlar açısından incelense akla ve ilme ters düşmediği görülecektir. Çünkü edebiyatçılara göre, edebî îcâzın incelikleri, birinci anlam olan sözlük anlamlarda değil, ikinci anlamlarda yani mecâzda bulunmaktadır. Ayrıca hadis metinlerinde kullanılan üslûp ve özelliklerin ortaya konması, mevzu hadislerin belirlenmesine de yardımcı olacaktır. Zira hadis usûlü ilminde uydurma hadislerin tespit yollarından biri de, hadisin metninde rekâketin bulunmasıdır. Dolayısıyla hadislerin edebî üslûbuyla ilgisi olmayan sözlerin uydurma olduğu tespit edilebileceğinden, bu çerçevenin önemi kendiliğinden ortaya çıkacaktır.<sup>48</sup>

Mecâz olan bir ifadenin hakikat telakki edilmesi, bazen telafi edilmez hatalara sürükleyebilmektedir. O halde nasıl ki, mantık ilmi, akli yanlışla düşmekten koruyorsa, belâgat ilmi de usulcüyü yanlış hüküm vermekten korumaktadır. Örneğin, bir söz, mübalağalı bir tarzda ifade edilmiş olabilir. Burada mübalağa tespiti yapılmayıp mübalağalı ifadenin kendisi bir hüküm olarak kabul edilirse, yanlış neticelere varmak mümkündür.<sup>49</sup> Buhâri şarihi Aynî (ö. 855/1451) Umdetu'l-Kârî adlı eserinin hemen girişinde Hz. Peygamber'in sözlerinin Arapça olduğunu ve hakikat, mecaz, kinâye, sarîh, amm, hass, mutlak, mukayyed, mahzûf, muzmar, mantûk, mefhum, iktizâ, işâret, ibâre, delâlet, tenbih ve

---

<sup>1</sup> Kerîm'in yanında hadislerdeki meselleri de ele almaktadır. Günümüzde de hadislerin edebî yönü, dikkatleri çekmeye devam etmektedir. Mustafa Sadık er-Râfiî, *İcâzu'l-Kur'ân ve Belâğatü'n-Nebeviyye*, Muhammed es-Sabbâğ'ın *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, Muhammed Dârî Hammâdî'nin *el-Hadisü'n-Nebeviyyü's-Şerîf ve Eseruhu fi'd-Dirâsâti'l-Luğaviyye ve'n-Nahviyye*, İzzüddin Ali es-Seyyid'in *el-Hadisü'n-Nebeviyyü min Vicheti'l-Belâgiyye*, Muhammed Hasan ez-Zîr'in *el-Kasas fi'l-Hadisü'n-Nebevî*, Talat Muhammed Afîfî Sâlim'in, *el-Kasasü's-Sahîh fi's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Üde Halil'in *Binâü'l-Cümle fi'l-Hadis* adlı eserleri ve Osman Ayud'un *Belâğatü'l-Üslûbi'n-Nebevî*, Halil Muhammed Sâlim'in "*el-Belâğatü'n-Nebeviyye*" ve Adnân Muhammed Zarzûr'un *Simâtü'l-Belâğati'n-Nebeviyye* adlı makaleleri dil ve üslûp bakımından hadislerle yaklaşımın önemli örneklerini teşkil eder. (Bk., Kazan, age., sh., 4-5).

<sup>48</sup> Kazan, age., sh., 3-4.

<sup>49</sup>Köktaş, Hadislerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: eş-Şerîf er-Radî ve el-Mecâzâtü'n-nebeviyye, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2001, cilt: III, sayı: 2, sh., 180.

imâ gibi çeşitli yönleriyle Arap kelimelerini bilmeyen kimsenin hadis ilminden uzak olduğunu belirtmiştir.<sup>50</sup>

### V-Müteşâbih Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanması

İlk bakışta mânâsı anlamayan lafızlara müteşâbih demek mümkündür. Din dilinin farklı özelliklerinin ifadesinden başka bir şey değildir. Haberî sıfatlar; Allah'ın eli, yüzü, gözü, gelmesi, inmesi ve yakın olması gibi âyet ve hadislerde geçen sıfatlardır. Bunlar müteşâbih olarak da isimlendirilir. Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942) müteşâbih kelimesini şöyle izah etmiştir: "İki şeyin birbirine karşılıklı olarak ve eşit derecede benzemelerine teşâbüh, benzenlerden her birine müteşâbih denir. Bunlar birbirinden ayırt edilemezler ve insan zihni onları birbirinden ayırt etmekten aciz kalır. Teşbih böyle değildir; teşbihte bir taraf benzeyen ikinci derecededir ve eksiktir, diğer taraf ise hem asıldır hem de tam olur; teşâbühte ise, her iki taraf aynı kuvvette ve eşit benzerliktedir. Demek ki teşâbüh seçilememeye sebep olan benzerliktir."<sup>51</sup>

Müteşâbih hadislerin anlaşılması meselesinde genel itibariyle dört ana akımdan söz etmek mümkündür. Selef metodu, akılcı yaklaşım, teşbihçi/mücessemleştirici yaklaşım ve halef metodu. Bilindiği üzere selef âlimleri, ilk dönemlerde yanlış anlama ve yorumlama endişesinden dolayı, teşbih içeren nasslar karşısında tefviz ve tevakkuf metodunu benimsemişlerdir. Sonraki dönemlerde selefin bu teslimiyetçi anlayışı, bid'atların ortaya çıkması, yabancı kültürlerin etkisi gibi temel sebepler neticesinde farklı mecralara çekilmiştir. Mutezile ve Cehmiye'nin akılcı metodları buna örnek verilebilir. Zira onlar aklı ön plana alarak, nassın ifâde ettiği mânâyı aklın kriterlerine göre tetkik etmişler ve netice de pekçok rivâyeti ta'til/iptal etme durumunda kalmışlardır. Cehmiye ve Mutezile ekolleri, kelami sistemleri içerisinde, Allah'a birtakım sıfatların verilemeyeceğini ya da bu sıfatların O'nun zatına ait olamayacağını ileri sürerek, bir nevi sıfatları iptal ettikleri için Muattıla=iptal ediciler diye isimlendirilmişlerdir. Müşebbihe ve Mücessime grupları, Allah'ı maddeleştiren, yaratıklara benzeten ve O'nu bir cisim gibi algılayan grubun adıdır. Mücessime ve Müşebbihe fırkasının benimsediği anlayış da, selefin saf ve duru itikadının sonraki dönemlerde ne derece bozulduğunu ortaya koymaktadır. Zira bu fırkalar, mahiyet itibariyle birbirinden farklı âlemden haber veren metafizik ile fizik âlemi arasındaki bilgi akışını zahiri mânâsı üzerine yorumlayarak, izahı güç ve İslâm'ın temel prensipleriyle asla bağdaşmayan teviller ileri sürmüşlerdir. Son-

<sup>50</sup> Aynî, *Umdetu'l-Kari*, Mısır, 1972, I, 11.

<sup>51</sup> Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979, II, 1037.

raki dönemlerde ise, hem akılcı metoda hem de teşbih ve tecsim ekollerine bir cevap olarak halefin te'vil metodu ortaya çıkmıştır. Hiç şüphesiz halef, te'vil metodunu benimserken asla selefin metodunu faydasız ve anlamsız görmüş değildir. Fakat selefin saf ve duru itikadi hayatının sonraki dönemlerde ciddi saldırıya maruz kalması, halefi bu durum karşısında Arap dilinin inceliklerini de ön plana alarak farklı bir metod geliştirmeye mecbur tutmuştur.<sup>52</sup> Bir başka deyişle selef, bu tür nassları kabul ve tasdik etmekle birlikte, iç manalarını Allah'a havale etmiş ve Yüce Allah'ın zatına layık olmayacak yorum ve te'villerden uzak durmuştur. Halef ise, selefte olduğu gibi bu nassları kabul etmiş, fakat bununla iktifa etmeyerek Arap diline uygun düşmek kaydıyla Allah'ın zatına uygun düşecek bir şekilde yorumda bulunmayı metod olarak benimsemiştir. Halef bunu yaparken ihtiyatlı bir yol izlemiş, ortaya konan manayı kesin bir şekilde Allah'ın muradı olarak da ileri sürmemiştir. Her iki metodun da kendine göre tarihi süreçte önemli bir konumu olmakla birlikte, selefin metodunun daha selametli; halefinkini de daha sağlam ve kullanışlı görmek isabetli olsa gerektir.<sup>53</sup>

Müteşâbih âyet ve hadîslerin anlaşılmasında dildeki mecâz faktörü, olmazsa olmaz bir şarttır. Tarihi arka plana bakıldığında, teşâbüh özelliği bulunan rivâyetlerin yanlış anlaşılması ve yorumlanması genelde dilin mecâzî ve edebî kullanımlarından habersiz olmaktan kaynaklanmıştır.<sup>54</sup> Muhammed Ebû Şehbe müteşâbih hadisler hakkında şu yorumu yapar: "Hadis bazen müteşâbih olur manası anlaşılmaz, o takdirde sadece akli hakem yaparak metni tenkit etmeye gerek yoktur. Zira bu tür müteşâbih hadisleri akıl idrak edemez. Bundan ne kastedildiğini ancak Allah ve onu tebliğ eden Resûlullah bildirdiği takdirde anlaşılır. Bize düşen hakiki manasını Allah'a havâle ederek vârid olduğu gibi kabul etmek ve imkânsız olan zâhirî manadan kaçınmaktır, ya da akıl ve muhkem nakle uygun şekilde te'vil etmektir. Allah'ın sıfatları ve benzeri konulardaki hadisler bu çeşittendir."<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Bk., Bedreddin İbn Cemâa, *Îzâhu'd-delîl*, sh., 152; Osman Bodur, İbn Cemâa'nın *Îzâhu'd-Delîl* İsimli Eserinde Müteşâbih Hadîslere Yaklaşım, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: XVIII, sayı: 1, sh., 123.

<sup>53</sup> Geniş bilgi için bk., Begavî, age., I,155-157; Zeynüddin Mer'î Yûsuf el-Makdisî, *Ekâvîlü's-Sikât fî Te'vîli'l-Esmâ ve's-Sıfât*, thk., Şuayb Arnavûd, Müesse-setü'r-Risâle, Beyrut, 1985, sh., 75-77; Nureddin es-Sâbûni, *el-Bidaye fî Usulî'd-din*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2000, sh., 25; Osman Bodur, *Müteşâbih Hadislerin Yorumu*, Rağbet Yay., İstanbul, 2016, sh., 300-301; Osman Bodur, agm., sh., 123; Şerafettin, Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Esra Yay., Konya, 1992, sh., 59-60.

<sup>54</sup> Osman Bodur, agm., sh.,130.

<sup>55</sup> Muhammed Ebû Şehbe, age., I, 101.

Örneklere geçecek olursak; kutsi bir hadiste, Ebû Hureyre (r.a.)'nin bildirdiğine göre Allah Rasûlü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Allah (c.c.) kıyamet günü, ‘Ey Âdemoğlu! Hasta oldum da beni ziyaret etmedin.’ der. O da, ‘Ey Rabbim! Ben sana nasıl hasta ziyaretinde bulunayım? Sen ki, âlemlerin Rabbisin.’ (Yüce Allah) şöyle der: ‘Bilmiyor musun falan kulum hasta oldu sen onu ziyaret etmedin. Şayet onu ziyaret etseydin, beni onun yanında bulurdun.’ ‘Ey Âdemoğlu! Senden yiyecek istedim bana yiyecek vermedin.’ der. O derki, ‘Ey Rabbim! Ben sana nasıl yedireyim? Sen âlemlerin Rabbisin.’ Allah (c.c.), ‘Benim falan kulum senden yiyecek istedi, sen ona yedirmediğini bilmiyor musun? Şayet sen ona yedirseydin, bunu benim yanımda bulurdun?’ ‘Ey Âdemoğlu! Senden su istedim, bana su vermedin.’ der. O (insan), ‘Ey Rabbim! Ben sana nasıl su vereyim? Sen Âlemlerin Rabbisin.’ der. Yüce Allah, ‘Falan kulum senden su istedi. Sen onu sulamadın. Şayet sen onu sulasaydın, bunu benim yanımda bulmaz mıydın?’ der.”<sup>56</sup> Yüce Allah’ın hasta olmayacağı, yemeyeceği, içmeyeceği bilinen bir husustur. Ancak Allah (c.c.), kutsi hadiste hasta ziyaretinin kendi katındaki değerini etkili bir şekilde insanlara bildirmiştir.

Allah’ın kıyâmet günü kuluna, hasta olduğunu fakat ziyaretine gelmediğini, su istediğini fakat vermediğini ifade eden bu kutsî hadis metninde, teşbihli anlatımın yanında müteşâbih unsurlara da rastlamaktayız. “Beni onun yanında bulurdun” ifadesinden maksadın Allah’ın rızasını kazanmak ve sevap almak anlamına geldiği ehl-i sünnet ekolü âlimlerince ifade edilmiştir.<sup>57</sup> İbn Fûrek, hadiste Allah Teâlâ’ya isnad edilen “hastalanma” kelimesini mecâzî anlamıyla te’vîl etmiştir.<sup>58</sup> Burada Allah’ın zatı zikredilmiş, ancak salih kullar kastedilmektedir. Dolayısıyla hadiste Allah’ın rızasını kazanmak için Allah dostlarını ziyaret etmek, onların ihtiyaçlarını karşılamak istenmektedir.

Kudsî bir hadiste şöyle buyuruluyor: “Yüce Allah her gece yarısından sonra dünya semâsına iner ve şöyle seslenir: Her kim duâ ederse duâsına icâbet ederim, her kim benden bir şey isterse istediğini yerine getiririm, her kim mağfîret dilerse onu affederim.”<sup>59</sup> Hadiste geçen iniş ve çıkış, hakiki manada olmayıp, mecâzîdir. Aksi takdirde Yüce Allah’ı yaratıklara benzetmiş oluruz. Hadiste Allah’ın kullarına karşı rahmet kapısının her zaman açık olduğu ve kullarına her zaman yakın olduğu vurgulanmak isteniyor. “Âdemoğullarının kalpleri Rahman olan Allah’ın parmaklarından iki parmağı arasında bir kalp gibidir. Onu dilediği şekilde değişikliğe

<sup>56</sup> Müslim, Birr, 43.

<sup>57</sup>Münâvî, Abdurraûf, *Feyzül-Kadîr*, el-Mektebetü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, Mısır, 1356, II, 313; İbrahim, Bayraktar, *Edebî ve İlmî Açıldan Hadis*, Işık Yayınları, İzmir, 1993, sh., 130.

<sup>58</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü’l-hadis ve beyânüh*, thk. Abdülmütî’ Emin Kal’acî, sh., 152.

<sup>59</sup> Buhârî, Teheccüd, 14; Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 168.

*uğratır.*"<sup>60</sup> Burada Allah'ın parmaklarını zahiren anlamak pek uygun olmayıp sakıncalıdır. Hadiste geçen parmaktan kasıt Allah'ın kudreti/Allah'ın tasarrufudur.<sup>61</sup> Dolayısıyla hadiste kalplerin Allah'ın tasarrufunda olduğu şeklinde anlamamız gerekmektedir.

Yine kudsî bir hadiste şöyle buyuruluyor: "Kulum Bana bir karış yaklaştığı zaman Ben ona bir arşın yaklaşırım; o bana bir arşın yaklaşıncı ben ona bir kulaç yaklaşırım; O bana yürüyerek geldiği zaman ben ona koşarak varırım."<sup>62</sup> Haberî sıfatlardan kabul edilen bir sıfat da kurb'dur. Hadisçilerin, rivayetlerde geçen bu kavramı zahiri manasında değil birbirine yakın sayılabilecek manalarda te'vîl edip yorumlama yoluna gittikleri söz konusudur. Kulun Allah'a, Allah'ın da kula yaklaşmasını ifade eden "kurb", Kur'ân'da ve hadislerde geçmesine rağmen, hemen hemen hiçbir dönemde fiziki bir yaklaşma olarak algılanmamıştır. Dolayısıyla te'vîl edilerek bağlamına uygun bir tarzda anlaşılmaya çalışılmıştır.

Müteşâbihâta örnek teşkil eden diğer bazı hadisler:

*"Yüce Allah gündüz günah işleyenin tevbesini kabul etmek için geceleyin, elini açar. Geceleyin günah işleyenin tevbesini kabul etmek için de gündüzün, elini açar."*<sup>63</sup> Yani buradaki elini açardan maksat tövbe kapısı gece-gündüz açık manasına gelmektedir. Kul ne zaman Rabbinden af dilemek istiyorsa dileyebilir.

*"Allah sadakayı avucuna alır ve büyütür."*<sup>64</sup> Avucuna alır ve büyütürden murad sadakaların sevabı kat kat verilir manasıdır. *"Allah, biri öbürünü öldürüp birlikte Cennet'e giren iki kişiye güler. Onlardan biri Allah yolunda savaşmış, şehid olmuştur. Allah, sonra da kâtilin tevbesini kabul etmiş, katil de Müslüman olmuş ve Allah yolunda savaşmış, şehit olmuştur."*<sup>65</sup> Buradaki gülmekten kasıt razı olmak, hoşnut olmak memnun olmaktır. *"Allah eli (inâyeti) cemaat iledir."*<sup>66</sup> Burada da elden kasıt inâyet ve yardımdır. Cismâni bir el şeklinde anlamak tenzih ve takdis anlayışına zıttır. El kelimesi Arap dilinde uzuv anlamının dışında, bereket

<sup>60</sup> Müslim, Kader, 17.

<sup>61</sup> Bk., İbn Kuteybe, *Te'vil*, sh., 138; İbn Furek, age., sh., 102.

<sup>62</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 50. Ayrıca bk., Müslim, *Zikir*, 20; Tirmizî, *Daavâd*, 132; İbn Mâce, *Edeb*, 58.

<sup>63</sup> Müslim, *Tevbe*, 31. Bahsettiğimiz bu müteşâbih olan hadislerin tartışması ve yorumu hakkında geniş bilgi için bk., Koçyiğit Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, A.Ü.İ.F.Y., Ank., 1969, sh., 116-132.

<sup>64</sup> Müslim, *Zekât*, 63 .

<sup>65</sup> İbn Mâce, *Mukaddime*, 191. Bazı müteşâbih hadislerin açıklamaları için İbn Furek'in *Kitabu Müşkilu'l-Hadis* isimli eserine bakılabilir.

<sup>66</sup> Tirmizî, *Fiten* 7; Nisâbü'rî, *el-Mustedrek*, I, 188.

ve bir şeyin mükemmel olduğunu ifade etmek için kullanılır.<sup>67</sup> “Allah’ın eli (inâyeti) cemaat iledir.”<sup>68</sup> hadisinde yardım ve inayet manasındadır.

Kutsî hadiste Allah şöyle buyurmuştur: “*Âdemoğlu dehre söver. Halbuki ben dehrim. Gece gündüz benim elimdedir*’”.<sup>69</sup> Araplarda yaygın bir anlayışa göre, başa gelen musibetler, sıkıntılar zamana izafe edilirdi. Hadis Arapların bu yanlış anlayışını düzeltmek ve başa gelen her musibetin zamandan dolayı olmayıp her şeyin sahibinin ve yaratıcısının Allah olduğu vurgulanmıştır. İbn Hacer, cahiliye ehlinin dehr ile ilgili inancını eleştirmek bakımından hadisin bu şekilde varid olduğunu belirtmiştir. Ayrıca İbn Hacer, Allah’ın dehr olmasının üç şekilde te’vil edilebileceğini ifade etmiştir: a- Allah bütün işleri tedbir edendir. b- Dehrin sahibidir. c- Dehri evirip çevirendir. Bundan dolayı hadisin sonunda gece gündüz benim elimdedir ifadesi vaki olmuştur.<sup>70</sup>

Cüveynî (ö.478/1085) gibi ilk dönem ehl-i sünnet kelâmcılarının bir kısmı, haberî sıfatlarla ilgili hadislerin te’vîl edilmesini doğru bulmamışlar, bu hadislerde anlatılan sıfatların keyfiyetini Allah Teâlâ’nın ilmine havale etmek gerektiğini söylemişlerdir. Sonra gelen Eş’arî ve Mâturîdî kelâmcıların çoğunluğu ise vech, yed, istivâ, nüzûl gibi haberî sıfatlara ilişkin hadisleri mecaz kabul ederek bunları zât, nimet veya kudret, hâkimiyet ve rahmet gibi manalarla te’vil etmişlerdir. Mu’tezile kelâmcıları ise, müşkil hadislerden kendi görüşlerine uygun olanlarını kabul etmişler, olmayanlarını ise, ya kendi görüşlerine uygun olarak te’vîl etmişler, ya da râvîlerini tenkit ederek reddetmişlerdir.

Müşebbihe mensupları, müşkil hadisleri, lafzî mânaları ile kabul etmişler ve teşbîh inancını benimsemişlerdir. Haberî sıfatlarla ilgili müşkil hadisleri te’vîle dahî tâbi tutmada lafzî anlamlarıyla kabul ettikleri için onlara göre Allah Teâlâ, insan şeklinde olup baş, göz, el ve ayak gibi uzuvları olan bir bedene sahiptir.

İlk dönemden itibaren pek çok kelâmî tartışmaya ve fikrî cereyana sebep olan haberî sıfatlara dair yaklaşımları kısaca maddeleştirerek şu şekilde verebiliriz:

a. Selef, Kur’ân’da ve hadislerde geçen haberî sıfatlara iman edip, te’vîl etmeden, onları keyfiyetsiz olarak zâhirî manalarına göre anlamışlar ve her-

<sup>67</sup> Bk. İbn Kuteybe, age., sh., 13, 139; Osman Bodur, *Müşebbih Hadislerin Yorumu*, Rağbet Yay., İstanbul, 2016, sh., 99.

<sup>68</sup> Tirmizî, Fiten 7; Nisâbü’rî, *el-Mustedrek*, I, 188.

<sup>69</sup> Buhari, Edeb, 101.

<sup>70</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-Bari*, XII, 205.



hangi bir yoruma gitmemişlerdir. Buna tefvîz veya tevakkuf metodu da denmiştir.

b. Müşebbihe, Mücessime, Kerrâmiye ve Haşeviyye gibi fırkalar, haberî sıfatlarla ilgili ayet ve hadislerle dayanarak Allah'ı cisim olarak telakkî etmişler, O'nu beşerî bazı sıfatlarla tavsif etmişlerdir.

c. Mu'tezile, kabul ettikleri tevhid prensibi gereği Allah'ın zatından ayrı olarak bazı sıfatları kabul etmenin, Allah için bir takım ortaklar kabul etmek manasına geleceğini bildirerek ilâhî sıfatları nefyetmişlerdir. Haberî sıfatları, te'vîle tabi tutmuşlar ve bunu aklî bir metod olarak zorunlu görmüşlerdir.

d. Halef âlimleri, ayet ve hadislerde geçen haberî sıfatlar konusunda, Allah'ı beşere ait sıfatlardan tenzîh etmek maksadıyla te'vîl metodunu benimsemişler, bu sıfatları Arap diline uygun bir tarzda ve aklî delillere ters olmayacak şekilde yorumlamışlardır.<sup>71</sup>

### VI-Teşbih, Temsil ve Meseller

Teşbih, "bir şeyi diğer şeye benzetmek" yani "Belli maksat için, bir edatla aralarında bir veya daha fazla ortak nitelikten dolayı, bir şeyi diğer şeye benzetmeye" denir.<sup>72</sup> Edebî üslûp çeşitlerinden olan mesel veya temsil, teşbih çeşitleri içinde önemli bir yer tutar. Meselin, çoğulu "Emsâl" olup "bir şeyin benzeri, dengi, hüccet, söz"<sup>73</sup> manasınadır. Aynı kelimenin tef'îl babından masdarı olan temsîl, "örnek vermek, bir şeyi sanki görüyormuş gibi tasvir etmek, gözler önüne sermek, bir şeyi diğer bir şeye benzetmek" anlamına gelir. Terim olarak temsîl, iki cüz arasındaki ortak manâdan dolayı, bir cüz'e ait hükmü diğer cüz'e de vermektir. Her temsil teşbihtir. Fakat her teşbih temsil değildir.<sup>74</sup> Nitekim "İşte bu örnekleri Biz bütün insanlara veriyoruz. Oysa onları ancak âlimler anlar."

<sup>71</sup> Bkz., Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbih", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 205; Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yay., Ankara, 1989, sh. 132 vd.; M. Hayri Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, Otto Yay., Ankara, 2011, sh., 125 vd.; Nurullah, Agitoğlu, *Bir Hadîşçi Olarak Suyutî'nin Bazı Haberî Sıfatlara Yaklaşımı -et-Tevşîh Adlı Eseri Bağlamında*, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: XIX, sayı: 2, sh., 105.

<sup>72</sup> Teftazanî, *Muhtasarü'l-Meânî*, sh., 280; Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa*, sh., 247; Tahiru'l-Mevlevî, *Edebiyât Lüğatı*, sh., 168-169.

<sup>73</sup> Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1953, sh., 420; Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, medresetü'r-Risâle, Beyrut, 1987, sh., 1364.

<sup>74</sup> Zemahşerî, *age.*, sh., 420; Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, sh., 1364, Madde (mesel); Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, sh., 90.



âyeti<sup>75</sup>, mesellerin tüm insanlara verildiğine ve onları ancak gerçek manada âlimlerin anlayacağına dikkat çekmiştir.

Râğıb el-İsfahânî (ö.502/1108), bu kökten kelimelerin birçoğunun anlamına işaret ettiği eserinde, ağırlık verdiği anlam, "iki şey arasında herhangi bir yönden bulunan benzerlik" anlamı olmuştur. Onun görüşüne göre, mesel kelimesindeki "benzerlik" anlamı, Arap dilinde aynı anlama gelen diğer kelimelerden daha kapsamlıdır. Nitekim Allah, kendine hiçbir şeyin benzemediğini ifade buyurduğu âyette<sup>76</sup> bu kelimeyi kullanmıştır.<sup>77</sup> Âsım Efendi (ö.1235/1820)'nin verdiği bilgiye göre, mesel 'bir şey diğer bir şeyin benzeri olarak veya bir şeyi bir diğer şeye benzetmektir.'<sup>78</sup>

Kısaca "Örnek, misal, benzer" anlamları, mesel kelimesinin en yaygın anlamıdır. Çünkü her meselde gizli-açık bir benzetme söz konusudur. Özellikle âyet ve hadis mesellerde "hâl, durum ve sîret" anlamına uygun olarak, geçmiş kavimlerin halleri, inkârcı tutum ve davranışları, bu yüzden başlarına gelen belâ ve musibetler, genellikle mesel-kıssa formu içinde anlatılmıştır. Tarihte yaşamış bazı kavimlerin hayat hikâyelerinin ve akıbetlerinin anlatıldığı âyet ve hadislerde mesel "ibret" anlamında kullanılmıştır. Yine âyet ve hadislerde geçen bazı meseller ise, bir şeyin sıfat ve özelliklerini ortaya koymaktadır.<sup>79</sup> Cürçânî (ö.471/1079), temsil tarzında anlatılan manaların, önem kazandığı, tesir gücünün arttığı, kalplerin derinliklerine nüfuz ederek, insanları sevmeye zorladığı konusunda ilim adamlarının görüş birliği içinde olduklarına temas etmiş; temsilen her tür anlatım biçimi için en önemli tercih olduğuna dikkat çekerek, onun övgüde, yergide, iknada, övünmede, özür dilemede ve vaazda en etkili yöntem olduğunu güçlü ve vurgulu cümlelerde dile getirmiştir.<sup>80</sup>

Kur'ân'da geçen "Mallarımı Allah yolunda harcayanların durumu, her başağında yüz dâne olmak üzere yedi başak veren bir dânenin durumu gibidir."<sup>81</sup> ayeti temsili ile anlatılmıştır. Allah'ın infak edenlere vereceği sevap, bir dânenin yedi

<sup>75</sup> Ankebût, 29/43.

<sup>76</sup> Şûrâ, 42/11.

<sup>77</sup> Râğıb el-İsfahânî, el-Huseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*, Mısır, ty. sh., 701.

<sup>78</sup> Âsım Efendi, *el-Okyânûsü'l-basît (Kâmûs Tercemesi)*, IV, 84.

<sup>79</sup> Muhittin Uysal, "Hadis Meselleri (Mahiyet, Literatür, Örnekler)", *SÜİFD*, Konya 2007, Sayı: 23, sh., 78.

<sup>80</sup> Abdülkâhir el-Cürçânî, *Esrâru'l-belâğâ fi ilmi'l-beyân*, thk. Muhammed Reşid Rızâ, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 2002, sh., 92, 93, 97, 98.

<sup>81</sup> Bakara, 2/261.

başak, her başağında yüz dâne verdiği gibi kat kat ve bol olacağı temsili bir teşbihle anlatılıyor.

Hadislerin konularını dikkate alarak bu tür temsilleri beş başlık altında toplamak mümkündür: 1-Allah'a Davet ile İlgili Temsiller 2-Müslümanların Konumu ile İlgili Temsiller, 3-Mümin ve Münafığın Vasfı ile İlgili Temsiller 4-Kur'ân'ın ve Bazı İbadetlerin Üstünlüğü ile İlgili Temsiller 5-Dünya İşi ve Gayesi, İslâm'ın Konumu ile İlgili Temsiller.<sup>82</sup>

Hadislerde çok sayıda bulunan örneklerden bazılarını vermek istiyoruz: *"Benimle sizin misaliniz ateş yakan adamın misali gibidir. Hemen o ateşe circırlar ve pervaneler düşmeye başlar. Adam da bunları kovar. Ben de ateşten korumak için sizin eteğinizden tutuyorum. Siz ise elimden kaçuyorsunuz."*<sup>83</sup> Hadiste iki tane teşbih söz konusudur. Birincisinde, Hz. Peygamber, kendisini ateş yakan, pervaneleri kurtaran adama benzetiyor. İkincisinde ise, nefesine hâkim olmayıp haramlarla meşgul olanları da ateşe düşen pervanelere benzetiyor.

*"İyi arkadaşla kötü arkadaşın örneği, misk taşıyanla körük üfüren kişiye benzer. Misk taşıyan ya ondan sana hediye eder, ya ondan satın alırsın veya onu koklarsın. Körük üfürücüsü ise, ya elbiseni yakar, ya da ondan pis koku alırsın."*<sup>84</sup> Meselde Hz. Peygamber, "iyi arkadaşı güzel koku satıcısına", "kötü arkadaşı da demirci kö-rüğüne" benzeterek temsîlî teşbihin güzel bir örneğini sunmuştur.

*"Hased, ateşin odunu yediği/yaktığı gibi iyilikleri yer."*<sup>85</sup> Hz. Peygamber, iyilikleri yok eden hasedi, odunu yiyen ateşe benzetmiştir. Çünkü hased, hararetinin şiddeti, yakması, tutuşturmasından dolayı insan kalbinde ateş mesabesindedir.<sup>86</sup>

*"Sizden birinin kapısı önünde bir nehir olsa, her gün orada beş kere yıkansa üzerinde hiç kir kalır mı? Orada bulunanlar " kalmaz" dediler. Hz. Peygamber de, "işte beş vakit namaz buna benzer, Allah onunla hataları siler buyurdu."*<sup>87</sup> Hadise bakılınca gâyet nazikâne, tasvirli, teşbihli ifadelerin geçtiğine şahit oluyoruz.

<sup>82</sup> Bk., Abdülmecid Mahmut, *Nazarâtün Fıkhıyyetün ve Terbeviyyetün fî Emsâli'l-Hadis*, Mektebetü's-Sadık, Tâif, 1992, sh., 90.

<sup>83</sup> Müslim, Fedâil, 19; Hâkim et-Tirmizî, *el-Emsâl min'el-Kitab ve's-Sünnet*, (thk. Ali Muhammed Becâvî), Nahdatü Mısır, Kahire, 1989, sh. 40; Şerîf er-Razî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, (thk. Taha Muhammed), Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1967, sh., 82; er-Râmehurmuzî, *Kitâbu Emsâli'l-Hadis*, sh., 28.

<sup>84</sup> Buhari, Buyu', 38; Zebaih, 31; Muslim, Birr, 156.

<sup>85</sup> Ebû Dâvud, Edeb, 22.

<sup>86</sup> Şerîf er-Radî, age., sh., 222. Ayrıca bu hadiste istiâre de vardır. Bkz. age., aynı yer.

<sup>87</sup> Müslim, Mesâcid, 283.

Öncelikle göz önüne, evin önünde akan bir nehir, sonra bu nehirde günde beş kez yıkanan kimsenin konumu dile getiriliyor. İşte böyle bir tasvirin peşi sıra teşbih gelmekte olup, beş vakit namazını kılan Müslüman, günde beş kez yıkanan kişiye benzetilmektedir.

Bir hadiste “Kur’ân-ı Kerîm’i unutan kişi elini kaybetmiş/çolak olarak Allah’ın huzuruna çıkar.”<sup>88</sup> buyurulmaktadır. Bu durumda hadis, Kur’ân’ı öğrenip unutan kimsenin Allah’ın huzuruna çolak olarak çıkacağı şeklinde anlaşılır. Ancak hadisteki bu kelimenin çolak anlamına geleceği şeklindeki rivâyetler tenkit edilerek şöyle denilmiştir: Hadisin zahir manâsı açıktır. Hz. Peygamber, bu hadisinde Kur’ân’ı unutan kişinin kemâlâtta noksanlığını ve Kur’ân okumanın tesiriyle ortaya çıkacak güzelliğin tam olmayacağını mübalağa ile anlatır. Ayrıca burada güzel bir teşbih ile Kur’ân’ı unutanın çolağa benzetilmesi de söz konusudur. Çünkü el, pek çok işimizi yapmada işlev gören önemli bir uzuvdur. Dolayısıyla elini kaybeden kemâlâtı ve kazançlarının da çoğunu kaybeder. İşte Kur’ân-ı Kerîm’i öğrendikten sonra unutan kişinin durumu da böyledir. Hal böyle olunca hadis, “Kur’ân-ı Kerîm’i unutan kişi elini kaybetmiş/çolak gibi üstün nitelik ve vasıflardan mahrum olarak Allah’ın huzuruna çıkar” anlamına gelir. Görülüyor ki, çolak olgun ve kemal vasıflardan birini kaybeden kimseye benzetilerek teşbih yoluyla yeni bir anlamı ifade etmektedir.<sup>89</sup>

Nil ve Fırat nehirlerinin cennetten çıkması ile ilgili rivayetleri de<sup>90</sup> bu başlık altında ele alabiliriz. İbn Hacer, hakikaten bu nehirlerin cennetten çıktığını söyleyenlerin yanı sıra, bu nehirlerin cennetten çıkmalarının manasının, çok tatlılık, güzellik ve bereketlilik gibi özelliklerinden dolayı cennete benzetilmesi (teşbih) olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak İbn Hacer ilk görüşün daha uygun olduğunu belirtmiştir.<sup>91</sup> Aynî de aynı kanaattedir.<sup>92</sup>

Muharrem ayına saygı gösterildiği ve o ayda savaş etmek haram olduğu için bu ad verilmiştir. Ayrıca saygı olsun diye bu ay, Allah’a izafe edilmiştir. Nitekim “Allah’ın ayı Muharrem” ifadesinin bulunduğu hadis, meal olarak “Ra-

<sup>88</sup> Ebû Dâvud, Vitir, 21; Ahmed b. Hanbel, III, 192.

<sup>89</sup> Hammâdî, Muhammed Dârî, *el-Hadisü’n-Nebeviyyü’s-Şerîf ve Eseruhu fi’d- Dirâsâti’l-Lüğavî ve’n-Nahvî*, Bağdat, ts., sh., 149; Kazan, age., sh., 94.

<sup>90</sup> Buhari, Menakıbu’l-ensar, 42.

<sup>91</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-Bari*, VII, 616; Yavuz, Köktaş, “Anlam ve Yorum İlişkisi Açısından Hadis Metinlerinin Tahlili”, sh., 124-125.

<sup>92</sup> Aynî, *Umde*, XIV, 12.

*mazandan sonra en faziletli oruç, Allah'ın ayı Muharrem'de tutulan oruçtur*" şeklinde-  
dedir.<sup>93</sup>

Tövbe eden kulundan dolayı Allah'ın sevinmesi ve Onun rızası hadiste; önce sahrada devesiyle yolculuk eden, uykusu gelip dinlenmek isterken azığı ve suyu üzerinde bulunan devesini kaybeden, her tarafı araştırıp bulamadığı ve ümitsiz olduğu bir anda devesi karşısına çıkıveren bir kişinin o anki sevincinden, Allah'ın sevincinin daha fazla olduğu<sup>94</sup> temsilî teşbihle anlatılmıştır.<sup>95</sup> Burada Allah'ın sevinmesi, kulun sevinmesine benzetilerek anlatılmıştır. Bu yapılırken gözler önüne bir manzara getirilmiştir. Bu manzarada karşısındakilerin anlayacağı "*deve, sahra, sahrada su ve azık*" gibi önemli temalar ön plana çıkarılarak anlatılmıştır. Yolcu ve onun devesini kaybetmesi tamamen sembolik bir hadise olup, burada din dilinin gereği olarak teşbihî bir anlatım sergilenmiştir.<sup>96</sup>

*"Benim peygamberler içinde örneğim bir adamın durumuna benzer ki, o kişi bir ev yapmış onu güzelleştirmiş ve süslemiştir. Ancak içinde bir köşede bir tuğla yeri eksik bırakılmıştır. Bu evi insanlar dolaşmaya başlayınca güzelliği karşısında takdirlerini ifade ederler. Fakat keşke şu tek tuğla da yerine konulsaydı derler. İşte ben o yeri boş bırakılan tuğlayım ve ben peygamberlerin sonuncusuyum."*<sup>97</sup> Hz Peygamber'in nübüvveti, bu hadiste teşbihli bir anlatımla ortaya konulmaktadır.

*"Dikkat edin gazap/öfke Âdemoğlunun kalbinde bir közdür."*<sup>98</sup> Hadiste insanın öfkesi, köze benzetilmiş, fakat teşbih edatı zikredilmemiştir. *"İçki kötülüklerin anasıdır"*<sup>99</sup> İfadesinde de teşbih söz konusudur. *"Dünyada yabancı veya yolcu gibi ol"*<sup>100</sup> burada da teşbih vardır.<sup>101</sup>

<sup>93</sup> Müslim, Sıyâm, 202, 203; İbn Mâce, Sıyâm, 43.

<sup>94</sup> Müslim, Tevbe, 1-7.

<sup>95</sup> Abdulkadir Hüseyin, *Min Belâğati'n-Nübüvveti*, Müessesetü'l-Halîci'l-Arabî, Kahire, 1992, sh., 55.

<sup>96</sup> Kazan, age, sh., 275.

<sup>97</sup> Buhârî, Menâkıb, 18, Müslim, Fedâil, 20-23; Râmehurmuzî, *Kitâbu Emsâli'l-Hadîs*, sh., 10.

<sup>98</sup> Tirmizî, Fiten, 26; Şerîf er-Razî, age., sh., 203.

<sup>99</sup> Nesâî, Eşribe, 44; Şerîf er-Razî, age., sh., 242.

<sup>100</sup> Buhârî, Rikâk, 2.

<sup>101</sup> İzzüddin Ali es-Seyyid, *el-Hadîsü'n-Nebevî min Vicheti'l-Belâğıyye*, Dâru't-Tibâati'l-Muhammediyye, Kahire, 1973, sh., 137; Bayraktar, Edebî ve İlmî Açından Hadis, sh., 52.

“Hibesinden dönen kusmuğuna dönen köpek gibidir”<sup>102</sup> hadisi, hibe edilen bir şeyden dönmenin, kötü bir davranış olduğunu, ağır bir teşhible dile getirir ve bundan sakındırır.

“Kâfir, yedi mide ile, mü’min ise bir mide ile yer” hadisinde<sup>103</sup> Hz. Peygamber (sav.), mü’min ve kâfiri bir *darb-ı mesel* ile anlatmaktadır. Mü’minin bu dünyadaki zühd halini, kâfirin de dünyaya olan hırsını bu şekilde beyân etmektedir. Mü’min yediği zaman bir şeyi azık olarak ve ihtiyaç duyduğu için yer, kâfir ise zevk olsun diye, haz gayesiyle ve dünyaya olan hırsından dolayı yer. Dolayısıyla mü’mini az bir yiyecek doyururken kâfiri ise çok daha fazla yiyecek doyurur.<sup>104</sup> Burada mü’minin damak tadının olmadığını, yemeklerden lezzet almadığını söylemek istemiyoruz. Kâfir için dünya ve içindekileri her şeydir ve amaçtır, mü’min için ise dünya ve içindekileri amaç olmayıp, bir araçtır. Böyle olunca mü’min bulamadığı nimetlere karşı fazla üzülmeyiz, dert edinmez ve sabreder. Kâfirin durumu ise tamamen farklıdır. *Darb-ı mesel* ihtiva eden şu hadisi de örnek olarak verebiliriz: “Kim bir kuş yuvası kadar bir mescid binâ ederse, Allah da ona Cennet’te bir binâ yapar.”<sup>105</sup>

Vecizeler şeklinde gelen bazı hadisler de söz konusudur.<sup>106</sup> Örneğin, Müslümanın diğer insanlarla olan ilişkilerinde belki bir defa, tecrübesizlikle kandırılıp sıkıntıya düşebileceğini, ancak bundan sonra tedbirli davranmasını isteyen vecizesinde Hz. Peygamber “Mümin bir delikten iki kere sokulmaz”<sup>107</sup> buyurmuştur. Hadisde geçen “iki kere sokulmaz.” ifadesi, akrebin ve yılanın sokması, ısırması demektir. Bu söz de ilk defa Hz. Peygamber’den duyulmuş olup daha önce hiçbir Arap’tan duyulmamıştır.<sup>108</sup>

“İnsanlar tarağın dişleri gibi (eşittirler) dir.”<sup>109</sup> Hz. Peygamber, bu vecizesinde, insanların tamamının, insan olması bakımından eşit seviyede olduklarına, teşbih üslubu kullanılarak dikkat çeker. Nitekim İslam’ın genel prensiplerine göre de üstünlük, ancak salih amellerle ve güzel işlerle olur.

<sup>102</sup>Buhârî, Hibe, 14; Müslim, Hibât, 1, 2, 7, 8; Râmehurmuzî, *Kitâbu Emsâli’l-Hadîs*, Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut, 1988, sh. 128.

<sup>103</sup> Buhârî, Et’ime, 12; Müslim, Eşribe, 182.

<sup>104</sup> Begavî, age., VI, 93.

<sup>105</sup> İbn Mâce, Mesâcid, 1; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 241.

<sup>106</sup> Peygamberimizin vecizelerini konu alan bir çalışma için bk., Ramazan Kazan, *Hz. Peygamber’in Vecizeleri ve Edebi Özellikleri*, Nobel Yay., Ankara, 2011.

<sup>107</sup> Buhârî, Edeb, 83; Müslim, Zühd, 63.

<sup>108</sup> Kazan, age., sh., 102.

<sup>109</sup> Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, II, 19; İbn Düreyd, *el-Müctenâ*, sh., 27; el-Kudâî, *Müsneü Şihâb*, I, 145.

Dolayısıyla âyet ve hadîslerde sıklıkla görülen mesel, teşbih ve temsîlî anlatım karşısında muhataba düşen en önemli vazifelerden birisi, temsîlîn zâhirine takılıp kalmadan onun hakikatini idrak etme, anlama ve keşfetme hedefinde olmasıdır.<sup>110</sup>

Hadîslerde pek çok örneği bulunan temsîlî anlatımın<sup>111</sup>, hadîslerin geneline bakıldığında başlıca iki türlü kullanımı olduğu dikkatleri çekmektedir. Bunların ilki, anlaşılması zor konuların Kur'ân-ı Kerim'de olduğu gibi, mukayese usulüne dayanan bir temsille anlatılması, ikincisi ise veciz konuşma özelliğine sahip olan Hz. Peygamber'in (sav.) darb-ı mesel şeklinde yaygınlık kazanan özlü sözleri şeklindedir.<sup>112</sup>

İşte bu durumda başvurulacak taktiklerden birisini Hz. Peygamber şu vecizesiyle dile getirmiştir. "*Harp hiledir.*"<sup>113</sup> "*Bir şeyi (aşırı) sevmen, seni kör ve sağır eder*"<sup>114</sup> hadisi, bir şeyi veya bir kimseyi fazla ve aşırı sevmenin, insanı sevdiği kişi hakkındaki eksiklik ve kusurlara karşı, görmez ve duymaz hale getireceğini bildirir.

"*Hayrı vesile olan/gösteren yapan gibidir*"<sup>115</sup> hadisi hayrı yapmak kadar, onun ortaya çıkması için fikir beyan etmenin, projeler üretmenin dolayısıyla insanların hayrına ve faydasına, iyi ve güzel şeyler düşünmenin önemine dikkat çeker.

## VII-Hakikat ve Mecaz

Hakikat: Konulduğu mânada kullanılan lafız demektir. Hakikat, dilde hangi mânâ için vaz edilmiş ise o mânada kullanılan lafızdır. Hakikî mânaya göre anlama imkânı bulunduğu sürece mecazî mânaya göre yorum yapılamaz. Hadis metinlerini oluşturan kelime ve ifadelerin büyük çoğunluğunun hakiki

<sup>110</sup> Osman Bodur, Müttaşâbih Hadîslerin Yorumunda Temsil Sanatı, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2014, cilt: XIV, sayı: 3, sh., 40.

<sup>111</sup> Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk., Adem Dölek, *Edebi Açından Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, Erzurum, Ekev Yayınevi, 2001.

<sup>112</sup> M. Yaşar Kandemir, "Mesel" *DİA*, Ankara, 2004, IXX, 297. Darb-ı Meseller için hadis kaynakları arasında müstakîl bölümler açıldığı gibi (Mesela bk. Tirmizî, el-Emsâl), müstakîl kitaplar da telif edilmiştir. Bunlar arasında Halil b. Ahmed (ö.170/786) ile er-Ramehurmûzî'nin (ö.360/970) *Kitâbu Emsâli'l-Hadîs* isimli eserleri vardır.

<sup>113</sup> Ebû Ubeyd Kasım b. Selâm, *Kitâbu'l-Emsâl*, (thk. Abdulmecid Kadâş) Câmîatü Melik Abdülaziz, Mekke, 1980, sh., 37; Buhârî, Cihâd, 157; Müslim, Cihad, 18.

<sup>114</sup> Ebû Ubeyd, age., sh., 224; Ebû Dâvud, Edeb, 116; Ahmed b. Hanbel, V, 194.

<sup>115</sup> Ahmed b. Hanbel, V, 274, 357; Ebu Abdullah el-Kudâî, *Müsnedü Şihâb*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1986, I, 85.

anlamlarıyla kullanıldığını söyleyebiliriz. Mecâz: Hakikî anlamının kastedilmediğini gösteren bir "alâka" ve "karîne"den ötürü konulduğu mânadan başka bir mânada kullanıldığına hükmedilen lafızdır. Mecâz, bir sözün temel anlama alınmasını imkânsız kılan bir engelden dolayı, gerçek anlamında kullanılmamasıdır.<sup>116</sup> Lafızlarda esas olan hakiki anlam olmakla birlikte pek çok nedenden dolayı, lafızlara temel anlamının dışında mecâz anlamlar da yüklendiği olmuştur. Bu da dile ayrı bir zenginlik kazandırmıştır. Ayrıca mecâz, teşbih, istiâre, kinâye vs.yi de içerisine alacak şekilde daha geniş anlamda da kullanılmıştır. Bu bağlamda daha önce de belirttiğimiz üzere " *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*" adlı eseriyle meşhur olan eş-Şerîf er-Râdî (ö.406/1015), mecâz ifade eden 361 hadisi seçerek bunların mecâz anlamlarını belirtirken fazla detaya girmeden, yer yer de hadislerde bulunan teşbih, istiâre ve kinâye örneklerini de gösterir.<sup>117</sup>

Bazen hadislerin mecâz yönü bilinmezse gerçeğe ters düştüğü zannedilerek reddine gidildiği gibi, bazı art niyetli insanların eline malzeme bile olmaktadır. Bu noktada el Kardavî, şöyle der: Diğer dinlerden bazı art niyetli insanların, mecâz ifade eden hadisleri hakiki anlamlarıyla alarak aleyhte propaganda yaptıklarını ifade ederken örnek olarak da " *Humma (sıtma) hastalığı cehennem ateşindedir...*"<sup>118</sup> hadisini gösterir. Sonra cevap olarak, bu tür yazarlar, hadisten murad edilen ve Arapça'nın zevkine varan herkesin anlayacağı mecâzî anlamı bilmiyor, ya da bilmezden geliyor. Hatta biz bile çok sıcak gün hakkında " *sanki cehennemden çıkmış bir gün*" deriz. Bu sözden kastedileni söyleyen de işiten de mecâz olduğunu anlar.<sup>119</sup>

"Gerçek yiğit (*pehlivan*), güreşte rakibini yenen kimse değil; kızdığı zaman öfkesini yenen kimsedir."<sup>120</sup> Bu hadiste geçen " *pehlivan*" kelimesinin bu bağlamda mecâza da kayarak yeni bir anlam kazandığını da söyleyebiliriz. Çünkü aşırı bir şekilde hiddetlenenin üzerine bu esnada öfkenin ihtirası yayılır. Böyle durumda bulunan kişi hilmiyle/yumuşaklığıyla ve sebatıyla öfkesine galip gelerek onu mağlup eder. İşte böylece insanları güreşte yenen ve kimsenin mağlup edeme-

<sup>116</sup> Cürcânî, Abdulkâhir, *Esrâru'l-Belâğa*, sh. 304; Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, (tah: Abdulhamid Hendâvî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, sh., 472-473; Teftazânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, sh., 322; Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa*, sh. 291.

<sup>117</sup> Kazan, age. sh., 244-245. Ayrıca mecaz konusunda yapılmış yüksek lisan tezi için şu çalışmaya bakılabilir: Muammer Bayraktutar, *Hadislerde Mecazi Anlatım*, Yayınevi, Ankara, 2010.

<sup>118</sup> Buhârî, *Tıbb*, 27.

<sup>119</sup> Yusuf Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, sh., 242.

<sup>120</sup> Buhârî, *Edeb*, 76, 102; Müslim, *Birr* 107, 108.



diği pehlivan gibi olur<sup>121</sup> Begavî de, hadiste geçen “es-sür’atü” kelimesinin insanlarla güreş yapıp hep galip gelen kişi için kullanıldığını ve bu kelimenin hadiste darb-ı mesel olarak geldiğini ifade eder.<sup>122</sup>

“Mümin kardeşinin aynasıdır.”<sup>123</sup> Yani Mümin kardeşine nasihatte bulunan kişi, ona doğruyu göstererek ve hatalarını söyleyerek ayna gibi olan kişidir. Böylece mümin de kardeşine bakarak hata ve kusurlarını düzeltir. Onun güzelliklerini görür ve bunları edinmeye çalışır. Kötülüklerini görünce de bunlardan yüz çevirir.<sup>124</sup>

“Cehennem (nefsin hoşlandığı) şehvetle kuşatılmıştır. Cennet de (nefsin hoşlanmadığı) zorluklarla kuşatılmıştır.”<sup>125</sup> hadisi Hz. Peygamber’in cevâmiu’l-kelimenin olup “Cehennemin şehvetle kuşatılması”, şehvete uyularak gayr-ı meşru yollara sapılırsa bu cehenneme girmek için bir vesiledir demektir. Yine “Cennetin zorluklarla kuşatılması” nefse ağır ve zor gelen her türlü ibadet ve itaati başarmak suretiyle cennete gidilir demektir. O halde hadis, nefis şehvete meyletse ve ona düşkün de olsa şehveti kötülemede, aynı şekilde ona hoş gelmeyip meşakkatli olsa da, itaat ve kulluğa teşvik etmede çok belîğdir.<sup>126</sup> Dolayısıyla hadis hakiki anlamda olmayıp, mecâzî anlamdadır.<sup>127</sup>

“Duâ, müminin silahı ve dinin direkleridir.” Buyrulur.<sup>128</sup> Çünkü mümin, hilekârların hilesini, zalimlerin zulmünü duâ ile defeder. Duâ düşmanlarını başından savan, kan döken silah mesabesindedir. Hz. Peygamber yine duayı dinin direği mesabesinde saymıştır. Zira duâ, samimiyetle yönelen bir kalpten çıkar. Yoksa şek ve şüphe içinde olan kalpten çıkmaz. İhlâs ise dinin çok önem verdiği ve üzerinde durduğu bir esastır.<sup>129</sup>

“Cimrilikten sakının, çünkü cimrilik sizden öncekileri helak etmiştir. Onları birbirlerinin kanlarını dökmeye, haramları helal saymaya sevk etmiştir.”<sup>130</sup> Hadis metninde geçen ifadesinde helak etme, cimriliğe isnad edilmiştir. Böylece edebî

<sup>121</sup> Hammâdî, *el-Hadisü'n-Nebevî ve Eseruhu fi'd-Dirâsât*, sh., 128.

<sup>122</sup> Begavî, age., VI, 531.

<sup>123</sup> Ebû Ubeyd, age., sh., 185; Ebû Dâvud, Edeb, 57.

<sup>124</sup> Şerîf er-Radî, age., sh., 79; İzzüddin Ali es-Seyyid, *el-Hadisü'n-Nebevî min Vicheti'l-Belâğiyye*, sh., 185.

<sup>125</sup> Buhârî, Rikâk, 28.

<sup>126</sup> Mehmet Sofuoğlu, *Sahihi Buhârî ve Tercemesi*, XIV, 6412, dipnot, 78.

<sup>127</sup> Şerîf er-Radî, age., sh., 387.

<sup>128</sup> Ebû Ya'la Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'la*, (thk. Hüseyin Müslim), Dâru'l-Me'mûn lî't-Türâs, Dımaşk, 1984, III, 346.

<sup>129</sup> Şerîf er-Radî, age., sh., 210.

<sup>130</sup> Müslim, Birr, 56.



olarak mecâz-i akli meydana gelmiştir.<sup>131</sup> Aslında cimrilik helak etmez. Ancak cimriliğin meydana getirdiği hurs, bencillik, menfaat kişiyi kan dökmeye, hatta haramı helal sayarak her türlü yola başvurmaya sevk ederek sahibinin hem bu dünyasını hem de ahiretini perişan eder. Böyle bir ifade ile beyân ilminin güzelliklerinden birisi ortaya konmuş olmaktadır.<sup>132</sup>

İbn Fûrek, Allah Resûlü'nün (sav.): "*Sıla-i rahîm (yapmak) ömrü uzatır.*"<sup>133</sup> hadisi ile ilgili önce hadisin "*Onların eceli gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler.*"<sup>134</sup> âyetine muhâlif olduğuyla ilgili soruları, ardından da cevaplarını zikretmiştir. İbn Fûrek, ilk olarak hadislerin Kur'ân-ı Kerim'e ters anlamlar içermediğine dikkat çektikten sonra Allah Resûlü'nden (sas.) ecel hususunda bu gibi âyetleri te'yîd eden haberlerin vârid olduğunu söyleyerek ilgili hadisleri açıklamıştır. İbn Fûrek, ömrün uzamasının, âyetin mânasına zıt olmadığını, bereket ve zenginlik anlamına geldiğini, âlimlerin görüşlerinden ve kıssalardan yararlanarak oldukça uzun bir te'vîl ile açıklamıştır.<sup>135</sup>

"*Meddahları gördüğünüz vakit, yüzlerine toprak serpin!*" buyurdular diye karşılık verdi."<sup>136</sup> Nevevî, hadîsi açıklarken bazı kimselerin "*Meddahları gördüğünüz vakit, yüzlerine toprak serpin!*" ifadesini, Meddahlara övgülerinden ötürü bir şey vermeyerek emellerini boşa çıkarınız' şeklinde yorumladıklarını belirtmektedir.<sup>137</sup> Hattâbî de (ö.388/988), hadîste sözü edilen meddahların meddahlığı meslek haline getirerek insanları sömüren kimseler olduğunu belirtmekte, meddahlığı âdet edinen ve bunu kendilerine meslek haline getirerek insanları sömüren kimselerin kastedildiğini ifade eder. Güzel davranışları ve övgüye layık olan kişiyi övmek ise takdire şayan bir durumdur. Bu başkalarını güzel davranışlara teşvik etmesi açısından gerekli bir durumdur. Buna göre, övgü içerikli güzel sözleriyle kişiyi övse bile söz konusu şahsa meddah sıfatının yakıştırılması doğru değildir.<sup>138</sup>

<sup>131</sup> Sâbûnî, Muhammed Ali, *Min Kunûzi's-Sünneti mine'l-Hadisi's-Şerif*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1989, sh., 53.

<sup>132</sup> Kazan, age., sh., 250.

<sup>133</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, I, 289; Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Muhammed Fuat Abdülbâkî, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1989, I, 34.

<sup>134</sup> A'raf, 7/34.

<sup>135</sup> İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadis ve beyânüh*, thk. Abdülmütî' Emin Kal'acî, Dâru'l-va'y, Halep 1982, sh., 304.

<sup>136</sup> Müslim, Zühd, 69.

<sup>137</sup> Nevevî, *Şerhu Muslim*, XVIII, 128.

<sup>138</sup> Hattâbî Ebû Süleyman Hamed b. Muhammed, *Me'âlimu's-Sünen*, thk., Muhammed Râğıb et-Tabbâh, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1932, IV, 111.

“Allah, Âdem’i kendi sûretinde yarattı”<sup>139</sup> şeklinde rivâyet edilen sûret hadisi, âlimler arasında birtakım tartışmalara neden olmuştur.<sup>140</sup> İbn Fûrek, hadisin te’vîline, “sûretihi” kelimesindeki zamirin Allah Teâlâ’ya ait olduğunu varsayarak yapılacak te’vîllerin yanlış olduğunu ifade ederek başlamıştır. Hadiste ki zamirin Âdem’e (a.s.) ircâ edilerek açıklama yapanlar söz konusudur.<sup>141</sup>

Hz. Peygamber (sav.) Uhud dağıyla ilgili bir hadisinde, “Bu bizi seven bir dağdır, biz de onu severiz” buyurmuşlardır.<sup>142</sup> Hattâbî (ö.388/998) bu hadisi mecâzî manada anlamakta ve bu hadisten murâdın Medine ahâlisi ve Medine sakinleri olduğunu belirtmektedir. Bu görüşünü “Köye sor.”<sup>143</sup> âyetiyle de desteklemektedir. Çünkü ona göre âyette geçen köyden murâd köy âhalisidir. Böylece Hattâbî hadisi zâhirî mananın dışında anlamakta ve yorumlamaktadır.<sup>144</sup>

İnfâk etmenin fazileti ve çalışarak kazanmanın teşviki konusunda nakledilen bir hadiste, “Üstteki el alttaki elden daha hayırlıdır.” buyurulmuştur.<sup>145</sup> Bu hadiste üstteki elden kasıt veren kişi, alttaki elden kasıt da isteyen, alan kişidir. Dolayısıyla hadiste mecâzî bir mana söz konusudur.<sup>146</sup>

<sup>139</sup> Buhârî, İsti’zân, 1; Müslim, Bir, 32.

<sup>140</sup> Sûret hadisiyle ilgili yapılmış iki makâle çalışması için bkz. Hüseyin Kahraman, “Sûret Hadis Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahlil Denemesi” *HTD*, 2003, cilt: I, sayı: 1, sh., 51-70; Şaban Çiftçi, “Allah Âdem’i Kendi Sûretinde Yaratmıştır Hadisinin Tahrir ve Değerlendirmesi” *PÜİFD* 2014, sayı: 1, sh., 1-20.

<sup>141</sup> Suyûtî, “suretehu” kelimesindeki zamir ile ilgili bazı görüşler aktarır. Buna göre, zamirin Hz. Âdem’e râci olduğunu söyleyenler vardır. Yani, cennetten indirilene ve ölene kadar da sahip olduğu sûreti/yüzü şeklinde anlaşılmalıdır. Burada da onun cennette başka bir sifata/şekle sahip olduğunu zannedenlerin tevehhümünü giderme amacıyla böyle anlaşılması daha uygundur. Zamirin Allah’a râci olduğu da söylenmiştir. Burada sûretten/sıfattan maksat, ilim, hayat, semî, basar gibi sıfatlardır. Bununla beraber onun sıfatlarına hiçbir şey benzemez. Bir de zamirin mahzûf bir köleye râci olduğu da söylenmiştir. Buna göre hadisin sebab-i vürûdu, kölesini döven bir adamı, Hz. Peygamber’in nehyederek “Allah, Âdem’i suretinde yarattı” buyurmasıdır. (Suyûtî, *et-Tevşîh Ale’l-Câmi’-s-Sahîh li’l-Buhârî*, thk. Rıdvân Câmi Rıdvân, Riyad 1998, VIII, 3739.)

<sup>142</sup> Buhârî, Meğâzî, 27.

<sup>143</sup> Yûsuf, 12/82.

<sup>144</sup> Ancak Begavî, Hattâbî’yi tenkit ederek hadisin zâhirî mânada anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Böyle düşünmesinin gerekçesini ve örneklerini de vermektedir. (Bk. Begavî, age., IV, 191. Ayrıca bk., Hattâbî, *A’lâmu’l-Hadîs*, II, 813; İbn Hacer Askalânî, age., VII, 472). Şerîf er-Radî ise bu hadiste mecâz olduğu kanaatindedir. (Bk. Şerîf er-Radî, age., sh., 15.

<sup>145</sup> Buhârî, Zekât, 18, 50, Nafakât, 2; Müslim, Zekât, 94-97, 106, 124; Ebû Dâvûd, Zekât, 28, 39; Tirmizî, Zekât, 38, Birr, 77, Zühd, 32; Nesâî, Zekât, 53, 60.

<sup>146</sup> Şerîf er-Radî, age., sh., 35-36; Begavî, age. III, 389.

“Beni kar, su ve soğuk ile yıka.” hadisinde<sup>147</sup> de mecâzî mana söz konusudur. Hadiste kastedilen mana, beni günahlardan temizle demektir. Hz. Peygamber (sav.) duâsında kar, soğuk ve suyu günahlardan temizlemede mübâlağa yapmak için zikretmiştir, yoksa bunlara ihtiyacı olduğu için değildir.<sup>148</sup>

“Kişi, içinde öldüğü elbiseyle diriltilir.”<sup>149</sup> Mecâzî manada gelen bu hadiste geçen elbiseden murâd kişinin amelidir. Kişi diriltildiği zaman hangi amel üzere öldüyse o amel üzere diriltileceği şeklinde anlaşılmaktadır. Yoksa hadiste geçtiği şekliyle bizzat elbisenin kendisi kastedilmemektedir. Nitekim bunu “İnsanlar yalın ayak ve çıplak olarak diriltilecektir.” hadisi de<sup>150</sup> desteklemektedir. Ayrıca Araçlar: “Filan temiz elbiselidir.” dediklerinde, o kişinin temiz kalpli ve ayıplardan uzak olduğunu kastederler. Yine aynı şekilde “Filan kirli elbiseli” dediklerinde de bunun aksini kastetmiş olurlar.<sup>151</sup> Dolayısıyla hadisin mecâzî manada anlaşılması gerekir.

“İmâm (devlet başkanı) kalkandır.” hadisinde de<sup>152</sup> aynı durum yani mecâzî mana söz konusudur. Çünkü imâm insanı her türlü tehlikelerden ve Cehenem’e götürececek şeylerden korur.<sup>153</sup> Bir gün Hz. Peygamber’e hanımları, kendisine içlerinden hangisinin ilk önce kavuşacağını sorduklarında O, “Kolu en uzun olanımızdır.” cevabını verdi. Bunun üzerine hanımları kollarını uzatarak ölçmeye başladılar. Halbuki Hz. Peygamber, uzun kol ile cömertliği kasetmişti. Kendisine ilk kavuşan en cömert hanımı Hz. Zeyneb (ö.20/642) olmuştur.<sup>154</sup> Nevevî de (ö.676/1277), burada mecâzın bulunduğunu ve ilk vefât edenin en cömert olan Hz. Zeyneb olduğunu belirtmiş ve Araçlarda bu tür kullanımların bulunduğunu örneğin, cömert için eli uzun tabiri, cimri için de eli veya kolu kısa tabirinin kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>155</sup>

<sup>147</sup> Buhârî, Ezân, 89; Müslim, Mesâcid, 147.

<sup>148</sup> Begavî, age., II, 198.

<sup>149</sup> Ebû Dâvûd, Cenâiz, 18.

<sup>150</sup> Buhârî, Tefsîru’l-Kur’ân (Mâide Sûresi) 14; Müslim, Cennet, 56.

<sup>151</sup> Begavî, age., III, 228.

<sup>152</sup> Buhârî, Cihâd, 109; Müslim, İmâret, 43. Açıklama için bk. Hattâbî, age., II,1420.

<sup>153</sup> Begavî, age., V, 317.

<sup>154</sup> Hadis için bk. Buhârî, Zekât, 11; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 101; Nesâî, Zekât, 59. Hz. Peygamber’in ilk vefât eden hanımının hangisi olduğu konusunda bazı tartışmaların ve farklı görüşlerin olduğu da bilinmektedir. Geniş bilgi için bk. İbn Hacer Askalânî, age., III, 362-364; Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, V, 165-167.

<sup>155</sup> Nevevî, age., VIII, 227. Ayrıca hadis çerçevesinde yapılan tartışma ve farklı görüşler için bk., İbn Hacer Askalânî, age., III, 362-363.

Hız. Peygamber (sav.), hadislerde bazı konuları, zihinlerde daha kalıcı olabilmesi ve konunun daha iyi anlaşılması için *teşbih ve tasvirlerle* anlatmıştır. Örneklerini vereceğimiz bu tür hadislerin de lafzî ve zâhirî mananın dışında anlaşılması gerekir.

*“Evim ile minberim arası, Cennet bahçelerinden bir bahçedir.”*<sup>156</sup> *“Dünya mü’minin zindanı, kâfirin de Cennet’idir.”*<sup>157</sup> *“Cennet’e girecek bir kısım insanlar vardır ki, onların kalpleri kuş kalbi gibidir.”*<sup>158</sup> *“Cennet size, ayakkabılarımızın bağlarından daha yakındır. Cehennem de öyledir.”*<sup>159</sup> *“Ölüm insana pabucunun bağından daha yakındır.”*<sup>160</sup> *“Mü’minin mü’mine karşı durumu, bir parçası diğer parçasını sınıksız kenetleyip tutan binalar gibidir.”*<sup>161</sup> *“Ramazan geldiğinde Cennet kapıları açılır, Cehennem kapıları kapanır, şeytanlar da bağlanır.”*<sup>162</sup> *“Mü’minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acıtmakta ve birbirlerini korumakta bir vücûda benzerler. Vücûdun bir uzvu hasta olduğu zaman diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.”*<sup>163</sup>

*“Ben kulumun benim hakkımdaki zannı/düşüncesi ne ise öyleyim. Beni zikrederken de onunla beraberim. O, beni nefsinde zikrederse ben de onu nefsimde zikrederim. O, beni bir cemaat içerisinde zikrederse ben de onu daha hayırlı bir cemaat içerisinde anarım. Bana bir karış yaklaşır ben ona bir arşın yaklaşırım. Bana bir arşın yaklaşır ben ona bir kulaç yaklaşırım. O, bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim.”*<sup>164</sup> Suyûtî, hadiste geçen nefis ile ilgili olarak, kul beni nefsinde zikrederse ben de onu nefsimde zikrederim cümlesinin anlamının, beni tenzîh ve takdisle gizli bir şekilde anarsa ben de onu sevap ve rahmetle gizli bir şekilde anarım anlamında olacağını ifade etmektedir.<sup>165</sup>

Hız. Peygamber’in bazı hayvanları şeytan şeklinde nitelendirmesi mecâza hamledilmiştir. Zîra bunların hakiki manasında kullanılmaları pek mümkün görülmemektedir. Bu nedenle Câhız (ö.869/1465), söz konusu ifadelerin mecâz

<sup>156</sup> Buhârî, Rikâk, 53, İ’tisâm, 16; Tirmizî, Menâkıb, 68; Nesâî, Mesâcid, 7; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 236; Mâlik, Muvatta, Kible, 10-11.

<sup>157</sup> Müslim, Zühd, 1. Ayrıca bk. Tirmizî, Zühd, 16; İbn Mâce, Zühd, 3.

<sup>158</sup> Müslim, Cennet, 27. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 331.

<sup>159</sup> Buhârî, Rikâk, 29.

<sup>160</sup> Buhârî, Merdâ, 8, 22.

<sup>161</sup> Buhârî, Salât, 88, Mezâlim, 5; Müslim, Birr, 65.

<sup>162</sup> Buhârî, Savm, 5, Bedü’l-Halk, 11; Müslim, Sıyam, 1-2

<sup>163</sup> Buhârî, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66.

<sup>164</sup> Buhârî, Tevhid 15.

<sup>165</sup> Suyûtî, *et-Tevşih*, IX, 4279.

olduğunu söylemiştir.<sup>166</sup> Câhız'ın bu konudaki yorumunu benimseyen İbn Kuteybe de, hadiste köpekler için kullanılan şeytan nitelemesinin, mecâz olmasını uygun bulmuştur.<sup>167</sup>

### VIII- İstiâre

Beyân ilminin önemli bölümlerinden birisi olan istiâre, Araplar'ın sık kullandığı sanatlardan biri olup teşbih, mecaz gibi dolaylı anlatımın kısımlarındandır. İstiâre, "bir lafza aralarındaki benzerlik alakası dolayısıyla lügat/temel anlamının dışında yeni bir anlam vermektir." Ancak kelimenin lügat/temel anlamının yani bu kelimenin gösterdiği ilk anlamının anlaşılmasına engel bir karinenin bulunması gerekir.<sup>168</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de bunun pek çok örneklerine rastlamaktayız. Meselâ "*Şefkat kanadını o ikisine yay.*"<sup>169</sup> âyetindeki alçak gönüllülük, bir tarafa meyiletme ile daha sonra da "kanat" ile istiâre yapılmıştır.<sup>170</sup> Yine "*Neredeyse cehennem, öfkesinden çatlayacak.*"<sup>171</sup> âyetinde "öfke" kelimesi, istiâre yoluyla kullanılmıştır. Bu bağlamda bir hadisinde Hz. Peygamber, torunları Hasan ve Hüseyin hakkında sevgisini dile getirirken "*Onlar benim dünyadan iki reyhânımdır/fesleğenimdir.*" buyurur.<sup>172</sup> Burada müşebbeh olan torunları Hasan ve Hüseyin belirtilmediği gibi, onların yerine güzel kokulu iki ot olan reyhâne/fesleğen getirilmiştir. Teşbih yönü de zikredilmediğinden buradaki istiâre, tasrihiyedir.<sup>173</sup>

"Ben size iki ağır yük bırakıyorum. Bunların birincisi içinde doğru yol ve nur bulunan Allah'ın Kitabı, Allah'ın kitabını alın ve ona sarılın. (...) Bir de Ehl-i beytim."<sup>174</sup> Hadiste üç tane istiâre bulunmaktadır. "iki ağır yük" Allah'ın Kitabı ve Ehl-i beyt'ten istiâredir. "en-Nur" İmân ve İslâm'dan istiare edilmiştir. "Ona yapışınız" kısmında ip, güven ve huzur ihtiva eden İslâm'dan istiâredir. Burada İslâm'a sarılan Mümin'in hali tasvir edilmiştir. Zira düşerek öleceğinden kor-

<sup>166</sup> Câhız, *Hayevân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, I, 154.

<sup>167</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîl*, sh., 98, 99.

<sup>168</sup> M. A. Yekta, Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi, İstanbul, 2001, sh., 109.

<sup>169</sup> İsrâ, 17/24.

<sup>170</sup> Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, 1306, II, 45-46.

<sup>171</sup> Mülk, 67/8.

<sup>172</sup> Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe, 22.

<sup>173</sup> Kazan, age., sh., 280.

<sup>174</sup> Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 36, 37; Ahmed b. Hanbel, III, 14, 17, 26, IV, 367, 371

kan kişinin sağlam ipe tutunduğu gibi, kişi Kur'an'a yönelmek emirlerine sarılmak ve yasaklarından kaçınmak suretiyle emin ve güven içinde olur.<sup>175</sup>

“Çocuk, kimin yatağında doğdu ise ona aittir. (evlilik içinde doğan çocuk babaya nisbet edilir). Zina edene ise, mahrumiyet (hukukî kısıtlılık) vardır.”<sup>176</sup> Bu hadiste Hz. Peygamber'in vecize haline gelen özellikle de fıkhıta meşhur olan sözlerindedir. Burada “çocuk yatağa aittir.” hükmünden maksat söylenmesi ayıp kabul edilen cinsi münasebetten kinâye olarak, yatak kullanılmıştır.<sup>177</sup>

“Deve ve davarların devamlı bevl ve gübrelerini yaptıkları mekânlar ya da açılarda biten, sebze türü bitkiden sakımanız.”<sup>178</sup> Bu sözü nesepeç/soyu-sopu net olmayan ve yetiştiği çevresi cemiyet tarafından hoş görülme, ama zahiren güzel olan bir kadınla nikâhlanmayı sakındırmak ve soyu-sopu belli, temiz olanla evlenmeyi teşvik için söylemiştir.<sup>179</sup>

Bir seyahat esnasında üzerinde hanımlar bulunan develeri idare etmekle görevlendirdiği kölesi Enceşe'den, cam şişelerini kırmadan develerini sevk etmesini şöylece istemiştir: “Ey Enceşe cam şişelerini götürürken, yavaş ol.”<sup>180</sup> Kadınları cam şişelere benzettikleri bu hadisleri de istiârenin örneklerindedir. Burada hanımlar nazik olmaları sebebiyle, dikkat edilmezse, yüksekçe bir yerden düşünce, kırılma özelliği olan “cam bardaklara” benzetilmiştir. Burada hanımların yerine, gayet dikkatli ve titiz bir şekilde korunması gereken “cam bardaklar” kelimesi kullanılarak istiârenin bir örneği ortaya konmuştur.<sup>181</sup> Hadisler önemli edebî üslûplardan olan istiârenin, en güzel ve en yüksek örneklerini bünyesinde barındırır.

<sup>175</sup> Abdulkâdir Hüseyin, *Min Belâğati'n-Nübüvve, Müessesetü'l-Halîci'l-Arabî*, Kahire, 1992, sh., 122; Kazan, age., sh., 280.

<sup>176</sup> Buhârî, *Vesâyâ*, 4; Buyû' 3; Müslim Radâ, 36,37.

<sup>177</sup> Bkz: İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Dâru'l-Mârife, Beyrut, 1379, IX, 294.

<sup>178</sup> İbn Ebî Hâtim, Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952, IV, 139, V, 369; Kudâî, *Müsnedü Şihâb*, II, 96.

<sup>179</sup> Râmehurmuzî, *Kitâbu Emsâli'l-Hadîs*, sh.,121; Şerîf er-Razî, age., sh., 69; Mahmud es-Seyyid Hasen, *Ravâiu'l-Beyân fi'l-Emsâli'n-Nebeviyye*, el-Mektebetü'l-Câmin'yyu'l-Hadîs, İskenderiye, ts., sh., 28. Bu hadiste edebî olarak İstiâreyi tasrihiyye vardır. Çünkü Müşebbeh olan, “nesebe uygun olmayan kadın” hazf edilmiş fakat müşebbeh bih yani “uygun olmayan yerde/çöplükte biten yeşil bitki” zikredilmiştir. Bkz. Şerîf er-Razî, age., sh., 71, dipnot, 1.

<sup>180</sup> Buhârî, *Edeb*, 90; Râmehurmuzî, *Kitâbu Emsâli'l-Hadîs*, sh., 123-124; Şerîf er-Razî, age., sh., 30; Râfiî, *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1974, II, 330. Burada edebî olarak “istiâreyi tasrihiyye” vardır. Zira cam şişelerden maksat hanımlardır. Bkz., Halil Muhammed Sâlim, *el-Belâgatü'n-Nebeviyye* Hedyü'l-İslâm, Sayı: 7, Kudüs, 1983, sh., 27.

<sup>181</sup> Kazan, age., sh., 283.

Ramazan orucunun faziletiyle ilgili olarak “*Oruç kalkandır.*”<sup>182</sup> hadisinde istiâre vardır. Burada orucun kalkan olması, hakiki mananın dışında insanı günahlardan koruyan bir kalkan mesâbesindedir. Çünkü oruç, insandaki şehveti kontrol altına alan ve insanı günah işlemekten alıkoyan bir ibâdet şeklidir.<sup>183</sup> Oruçlu tuttuğu orucunda samimi olur ve onu günün sonunda tamamlarsa sanki cehennem azabına karşı bir kalkan giymiş ve ondan kendini korumuş olur. Zira orucun diğer ibadetlere göre farklı meziyetleri vardır. Çünkü onda riya yoktur, ihlas vardır vs. Orucun şehveti kırarak sahibini günahlardan koruması ve onlardan uzak tutması, kalkan kelimesinin koruyuculuğundan faydalanılarak ve bu özelliği ön plana çıkartılarak istiâre yoluyla anlatılmıştır.<sup>184</sup>

“*Sizden biri uykusundan kalkınca burnunu üç defa temizlesin. Çünkü şeytan onun genzinde geceler.*”<sup>185</sup> hadisinde “şeytan” kelimesi ile ilgili, her ne kadar hakiki anlamında kullanıldığını söyleyenler varsa da, burada “toz, toprak ve pislikten” istiâre olarak kullanılmıştır.<sup>186</sup>

“*Cennet kılıçların gölgesi altındadır.*”<sup>187</sup> hadisinde istiâre-i tasrihiyye vardır.<sup>188</sup> Aynı anlatım tarzı ve güzellikler annenin rızasını kazanmaya ve ona iyilik etmeye teşvik eden şu hadiste de mevcuttur. “*Cennet annelerin ayakları altındadır.*”<sup>189</sup> Görülüyor ki, istiâreler dikkatle incelenmeyip hakikat manâsı anlaşılırsa teşbihde örneğini verdiğimiz gibi büyük hatalar ve yanlış anlamalar ortaya çıkabilmekte ve tuhaf uygulamalar, batıl inançlar kendini gösterebilmektedir. Yine istiâre ile gâyet veciz, canlı, sembolik ifadeler yoluyla cümlelerin akıllarda kalması, daha iyi anlaşılması ve bıkkınlık vermemesi vb. şeylerin hedeflendiğini, dolayısıyla da hadislerde pek çok örneğinin olduğunu söyleyebiliriz.<sup>190</sup>

## IX- Kinâye

Hız. Peygamber’in birçok hadisinde, dolaylı anlatımın bir tarzı olan kinâyeli üslubun kullanıldığı görülmektedir. Ancak hadis metinlerini anlamamız ve yorumlamamızda bu edebi üslubun varlığını kabul etmek veya etme-

<sup>182</sup> Buhârî, Savm, 2; Müslim, Sıyâm, 162.

<sup>183</sup> Hattâbî, *A'lâmu'l-Hadis*, II, 939; Begavî, age., III, 451.

<sup>184</sup> Bk., Şerîf er-Razî, age., sh., 189; Kazan age., sh., 283.

<sup>185</sup> Buhârî, Bed'ü'l-Halk, 11; Müslim, Tahâret, 23.

<sup>186</sup> Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, Dâru İhyai Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut, 1392, III, 127.

<sup>187</sup> Buhârî Cihad, 22, 112, 156; Müslim, Cihad, 20, İmâre, 146.

<sup>188</sup> Bkz. Taftazanî, *Muhtasarü'l-Meânî*, sh., 362; Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa*, sh., 305.

<sup>189</sup> Bk. İbn Mâce, Cihâd, 12; Nesâî, Cihâd, 6.

<sup>190</sup> Kazan, age., sh., 285.



mek, bizi farklı anlayışlara götürmektedir. Kuşkusuz pratik hayata uygulanması gereken hadis metinlerinde, bu husus daha da önem arz etmektedir.<sup>191</sup> Cürcâni, kinâyeli anlatımın kinayesiz anlatımdan, imâlî anlatımın imâsızdan, mecazın hakikatten daha etkili üsluplar olduğunu belirtir.<sup>192</sup>

Kinâye, “Gerçek manâyı düşünmeye engel olacak bir karine/ipucu bulunmamak şartıyla, bir sözü hakiki manâsına da gelebilecek şekilde başka bir manâda kullanmaya denir.”<sup>193</sup> Meselâ birisi için “açıkgöz” denilmesi kinâyedir. Çünkü bundan hakikat manası, yani o adamın gözünün açık olduğu anlaşıldığı gibi, mecâz manâsı, yani onun zeki olduğu da anlaşılır. Asıl kastedilen manâ da budur.<sup>194</sup> Belâgatçılara göre mecâz, hakikâten daha belîğdir. İstiâre ise teşbihli anlatımdan daha güçlüdür. Kinâye de, açık ve düz ifadeden daha belîğ bir anlatım tarzıdır. Çünkü kinâye anlatılmak isteneni daha tesirli, daha çarpıcı ve daha vurgulu bir biçimde sunar. Soyut kavramlar, kinâye sanatı sayesinde canlı, hareketli, görünür resim halinde takdim edilir.<sup>195</sup> Kısaca kinâye, açıklığın/sarâhatin zıddıdır. Dolayısıyla onda bir kapalılık vardır. Zira kinâye iki manâlî söz söylemedir. Yani bir yönden bakıldığında mecâz, diğer bir yönden bakıldığında ise hakikattir.<sup>196</sup>

Yapılan bu tanımlardan hareketle mecaz ile kinaye arasındaki fark ve ilişki de anlaşılmaktadır. Kinâyeyi mecâzdan ayıran temel özellik, kinâyede hem hakiki, hem mecâzi anlama göre ifadenin doğru olması, hakiki mananın kastedilmediğini ortaya koyan bir karinenin bulunmamasıdır. Kinâyede gerçek anlamın da geçerli olabilmesi sebebiyle onun hakikat kabilinden olması çoğunluğun görüşüdür. Bununla birlikte, kinâyenin, ne hakikat ne mecaz, kısmen hakikat, kısmen mecaz olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>197</sup>

“Sağının verdiğini solu bilmez.” hadisinde<sup>198</sup> “el” hazf edilerek onun sıfatları olan “sağ” ve “sol” kullanılarak mevsuftan kinaye yapılmıştır. Nâfile ibâdetin fazileti konusunda gelen bir hadiste “Siz bıkmadıkça Allah bıkmaz.” buyurulmuş-

<sup>191</sup> Mehmet Dinçoğlu, Hz. Peygamber’in Günlük İstiğraf Sayılarıyla İlgili Hadislerinin Yorumunda Hakikat-Kinaye İkilemi, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2013, cilt: VIII, sayı: 1, sh., 273.

<sup>192</sup> Abdulkahir Cürcani, *Delailü'l-İcaz fi İlmi'l-Meani* (tah. Muhammed el-Tünci), Daru'l-Kütübi'l-Arabi, 3. bsk. Beyrut 1999, sh., 69.

<sup>193</sup> Teftazânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, sh., 376; Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğâ*, sh., 346.

<sup>194</sup> Tahiru'l-Mevlevî, *Edebiyât Lüğatı*, sh., 88.

<sup>195</sup> İsmail Durmuş, “Kinâye” *DİA*, Ankara, 2000, XXVI, 34.

<sup>196</sup> Saraç, age., sh., 131.

<sup>197</sup> Geniş bilgi için bkz., İsmail Durmuş, “Kinaye”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI. 34-35; Dinçoğlu, agm., sh., 276.

<sup>198</sup> Buhârî, *Ezân*, 36; Müslim, *Zekât*, 91.



tur.<sup>199</sup> Bu hadisin manası, siz amel etmekten bıkmadığınız sürece Allah, size mükâfat ve sevap vermeyi terk etmez demektir. Aksi takdirde Allah'a yaratıkların bir özelliği olan "bıkma" fiilini izâfe etmiş oluruz ki, Yüce Allah bundan münezzehdir. Hadiste geçen "melâl" kelimesi terk etmek manasındadır. Çünkü bir şeyden bıkan kişi, o şeyden yüz çevirip onu terkeder. Bu şekilde "melâl" kelimesi terk etmek manasında kinâye olarak kullanılmıştır.<sup>200</sup>

"Müezzinler kıyamet günü insanların en uzun boyunlularıdır."<sup>201</sup> buyrulmuştur. Uzun boyunlu olma hakikat anlamına alınabileceği gibi, burada esas vurgulanmak istenen, "itibarlı" ve "büyük kimseler" "ileri gelen" kimselerden mecâzdır. Araplar, "uzun boyunlu" ifadesini toplumun ileri gelenleri ve reislerinden kinâye olarak kullanırlar.

"Allah Teâlâ gündüz günah işleyenin tevbesini kabul etmek için gece elini açar..."<sup>202</sup> Hadiste geçen "elini açar." ifadesi Allah'ın cömertliğinden kinâyedir. Aynı lafız âyette "Allah'ın iki eli açıktır." şeklinde<sup>203</sup> kinâyeli olarak geçmektedir.<sup>204</sup>

"Elbisesini kibir olsun diye yerlerde sürüyene Allah bakmaz."<sup>205</sup> buyrulmaktadır. "Allah'ın bakmaması" rahmet ve merhametinin nefyinden kinâyedir.<sup>206</sup> Yani Allah, merhamet etmez, acımaz demektir. Kinâye yollu anlatımlar, diğer anlatım tarzlarına göre daha belîğ olduğu için akıllara daha çabuk nüfûz etmekte ve kalıcı olmakla beraber, aktarması da daha kolay olmaktadır.<sup>207</sup> "Mümin bir delikten iki defa ısırılmaz."<sup>208</sup> hadisinde "iki defa ısırılmak" demek "aynı hataya ikinci kez düşmez" den kinâye olduğu ifade edilir.

## X-Sayılarla ilgili Hadisler

Arapların kendilerine mahsûs zâhirî mananın dışında kullandıkları bazı kelime, rakam ve deyimler de vardır. Bunların ne manaya geldiği bilinmediği tak-

<sup>199</sup> Buhârî, İmân, 31-32, Teheccüd, 18; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 215.

<sup>200</sup> Begavî, age., II, 469. Ayrıca bk. İbn Kuteybe, age., sh., 349-350; İbn Furek, *Kitâbu Müşkili'l-Hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1980, sh., 272-273.

<sup>201</sup> Müslim, Salât, 14; Ahmed b. Hanbel, IV, 95.

<sup>202</sup> Müslim, Tevbe, 31.

<sup>203</sup> Mâide, 5/64.

<sup>204</sup> Kazan, age., s.299.

<sup>205</sup> Buhârî, Libâs, 1.

<sup>206</sup> Aynî, age., XXI, 295.

<sup>207</sup> Kazan, age., sh., 299.

<sup>208</sup> Buhârî, Edeb, 83; Müslim, Zühd, 63;

dirde hadisin zâhirine takılarak anlam verilmesi kişiyi yanlış anlamalara götürebilir. Hadis şârihleri, bu tür manalar üzerinde durarak hadisin doğru anlaşılması için dikkat çekmişler ve gerekli açıklamaları yapmışlardır. Hadislerde ve âyetlerde geçen bazı sayılar, mecâzî mananın dışında çokluğu ifade etmek için gelebilir. Örneğin, Arap toplumunda yedi, yetmiş, yedi yüz gibi yedi ve katlarıyla ilgili sayıların mecâzî manada, zaman zaman çokluk için kullanımları söz konusudur. Günümüz toplumunda da kırk sayısında olduğu gibi bu tür kullanımların olduğu müşâhede edilmektedir. Hadis metinlerinde geçen bazı sayıların kinaye ve çokluk bildirmek maksadıyla kullanıldığı birçok hadis âlimi ve şarihi tarafından da benimsenmektedir. Mesela, Münavi'ye göre, Hz. Peygamber'in günde yetmiş ve yüz defa istiğfar ettiği bildirilen rivayetlerden maksat, onun çokça tövbe ve istiğfarda bulunduğuudur. Yoksa maksat rivayetlerde anılan sayı ile sınırlı değildir.<sup>209</sup> Hz. Peygamber bununla hadiste geçen konunun önemini kavratmayı ve zihinlerde konunun kalıcılığını sağlamayı amaçlamaktadır. *"Her kim bir iyilik yaparsa ona, ondan yedi yüze kadar sevap yazılır."* hadisinde<sup>210</sup> geçen *"yedi yüze kadar"* lafzının bir şeyi çok gösterme, kat kat verme manasına geldiği, sadece bu sayıya hasretme manasının olmadığı ifâde edilmektedir. Nitekim aynı durum şu âyette de söz konusudur: *"Onlar (münâfıklar) için yetmiş kez istiğfar etsen Allah onları asla affetmeyecektir."*<sup>211</sup> Zikredilen bu âyette Hz. Peygamber (sav.), münâfıklar için yetmişin üzerine bir ziyâde ederek yetmiş bir defa istiğfar ederse onları Allah'ın affedeceği manası anlaşılmalıdır.<sup>212</sup> Bunun esas manası, duâ ve istiğfarlar çoğalsa bile münâfıkların Allah'ın affına kesinlikle mazhar olamayacaklarıdır. Çünkü Araplar, yedi, yetmiş ve yediyüz gibi katlarını çokluk manasında kullanırlar.<sup>213</sup> Vereceğimiz şu iki hadis de aynı manada anlaşılmalıdır:

*"Kim zimmîlerden birini öldürürse o kişi Cennet'in kokusunu duyamaz. Halbuki Cennet'in kokusu yetmiş yıllık mesafeden duyulur."*<sup>214</sup> *"Kim hakkı olmadığı halde başkasına ait bir toprak parçasını gasbederse kıyâmet günü o yerin yedi kat toprağı o kişinin sırtına yüklenir."*<sup>215</sup> Buradaki sayıları da çokluk manasına anlamak gerekir.

<sup>209</sup> Zeynüddin Abdurraûf el-Münavi, *et-Teyşir bi Şerhi'l-Camii's-Sağir*, 3. bsk. Mektebetü'l-İmami' Ş-Şafii. Riyad, 1988, II, 929. Ayrıca bk., İbn Hacer el-Askalani, age., XI, 121-122.

<sup>210</sup> Müslim, İmân, 204.

<sup>211</sup> Tevbe, 9/80.

<sup>212</sup> Bk. Emalılı Hamdi Yazır, age., IV, 2595.

<sup>213</sup> Begavî, age., VII, 352-353.

<sup>214</sup> Nesâî, Kasâme, 14.

<sup>215</sup> Buhârî, Mezâlim, 13, Bedü'l-Halk, 2; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 99.

Hız. Peygamber (sav.), bir hadisinde İslâm ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını ve kurtuluşa eren fırka dışında kalan yetmiş iki fırkanın cehenneme gideceğini ifade ediyor.<sup>216</sup> Bu hadis hakkında şu değerlendirme yapılmaktadır: “Bu meseleye Kur’ân’ın hedefi istikâmetinde bakmak en isâbetli ve çıkar yol olacaktır. Öyle görünüyor ki, hadiste geçen yetmiş kelimesi kesin bir sayıyı göstermekten ziyâde çokluğu ifâde etmektedir. Esasen Kur’ân’da geçen yedi ve yetmiş gibi, yedi ve yedinin katları olan rakamlardan ya esas sayı (meselâ Bakara, 2/196) yahut da çokluk ve mübalağa (mesela Talak, 65/12, Hâkka, 69/32) kastedilir. Kaldı ki gerek Yahûdi ve Hıristiyanların gerek Müslümanların tarihte görülen fırkalarının sayısı, hadiste bildirilen sayıların çok üstündedir.”<sup>217</sup>

Bazı hadislerde geçen sayıları da, zikredilen konulara hasretmemek ve o konunun, belirtilen sayıdan ibâret olduğunu anlamamak gerekir. Sayıların kullanılış amaçlarını da iyi bilmek gerekir. Hadislerde geçen sayılar asıl değerlerinde kullanıldıkları gibi, çokluk manasında mecâzî manada da kullanılmaktadır. Bu tür hadislerin sayısı da hayli çoktur. Örneğin; “Üç kişi vardır ki, kıyâmet gününde Allah onlarla konuşmaz...”<sup>218</sup>, “Münâfiğin alâmeti üçtür...”<sup>219</sup>, “Beş şey fitretandır...”<sup>220</sup>, “Müslümanın müslüman üzerindeki hakkı beştir...”<sup>221</sup> gibi hadislerde geçen sayıların konuyla ilgili diğer hadislerde farklı olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla anlatılan konunun bu sayılardan ibâret olmadığını anlıyoruz. En doğrusu daha önce belirtildiği üzere aynı konudaki hadisleri bir bütünlük içerisinde hepsini bir arada ele alarak değerlendirmek gerekir. Şunu da ifade etmek gerekir ki, genel olarak ibâdet ve hukuk yönüyle ilgili hadislerde geçen sayıların hakiki manada kullanıldığını söyleyebiliriz. Ancak bunların dışında kalan sahalarda zikredilen hadislerde geçen sayıların ifade ettiği anlam, daha çok hakiki mananın dışında ve belirli bir rakama hasredilmemelidir. Beşerî münâsebetler ve sosyal hayat ile ilgili meselelerin işlendiği hadislerin bir çoğunda alt ve üst sınırdaki verilen rakamların tahdit ifade etmediği anlaşılmakta-

<sup>216</sup>Tirmizî, İmân, 18; İbn Mâce, Fiten, 17. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Sünnet, 1; Dârimî, Siyer, 75.

<sup>217</sup>Geniş bilgi için bk., Ethem Ruhi, Fığlalı, İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler, *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, Dokuz Eylül Üniv. Yay. İzmir, 1985, sh., 374.

<sup>218</sup>Müslim, İmân, 171.

<sup>219</sup>Buhârî, İmân, 24, Şehâdet, 28, Edeb, 69; Müslim, İmân, 107-109.

<sup>220</sup>Buhârî, Libâs, 63-64; Müslim, Tahâret, 49-50.

<sup>221</sup>Buhârî, Cenâiz; Müslim, Selâm, 4.

dır. Çünkü aynı muhtevadaki hadislerde sayılar birbirinden farklı zikredilmektedir.<sup>222</sup>

Yine Allah'ın, rahmeti yüz parçaya ayırıp, doksan dokuzunu yanında tutup bir parçasını yeryüzüne indirmesini anlatan hadiste,<sup>223</sup> özellikle yüz sayısı geçmektedir. Fakat Allah'ın rahmeti, sayıya ve ölçüye sığmaz. Rahmet, hayır ulaştırmakla ilgili kudretten ibarettir. Kudret ise, parçalara ayrılma ve adelleşme kabul etmeyen bir sıfattır. Dolayısıyla Allah'ın sonsuz rahmetinin, temsil şeklinde "yüz" ile ifade edilmesi, anlaşılması kolay olduğu içindir. Ayrıca, bizim yanımızda olan ilahî rahmetin azlığını ve kendi katındaki rahmetin çokluğunu ifade etmek için böyle ifade edilmiştir. Özellikle, yüz sayısının hadiste kullanılması, Araplar arasında çokluk ve mübâlağa için yetmiş sayısının kullanılmasının âdet olmasından dolayıdır. Zira yetmiş sayısı yüzün bir parçası ve ondan daha azı ifade etmektedir.<sup>224</sup> Bakara 261'de teşbihli bir anlatımla infakta bulunanların mükafaatları yedi yüz misline kadar verileceği anlatılır.

### XI-Tağlîz (kınama, uyarma) ve Zecri (sakındırma) İfade Eden Hadisler

Bazı hadislerde zecr ve tağlîz söz konusudur. Hz. Peygamber (sav.), bir hadisinde dürüst ticâret yapmayan ve insanları aldatmaya yeltenen kişiye, "*Al-datan bizden değildir.*" buyurmuşlardır.<sup>225</sup> Şârihlere göre, bu hadisten murâdın kişinin dinden çıkacağı manasına gelmemesidir. Burada Hz. Peygamber (sav.), bana uymayı terketti, yani, o kişinin hareketi bizim ahlâkımızdan ve fiillerimizden değildir, demek istemiştir.<sup>226</sup> Yine başka bir örnekte Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Kötülüklerinden komşusunun emin olmadığı kimse mü'min olmaz.*"<sup>227</sup> İbn Hacer, bu hadisin zahirinin, murad olmadığını, zecr ve tağlîz yani komşusuna kötülük yapanları kınamak ve sakındırmak amacıyla böyle ifade edildiğini belirtmiştir.<sup>228</sup>

<sup>222</sup> Bk., Salih, Karacabey, Hadislerde Geçen Bazı Sayılar Üzerine Kısa Bir Değerlendirme, *U.Ü.İ.F.D.*, sayı: 6, c., 6, yıl: 6, Bursa, 1994, sh., 112, 114-115.

<sup>223</sup> Buhârî, Edeb, 19.

<sup>224</sup> Aynî, Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, İhyâü't-Türâsü'l-Arabî*, Beyrut, ts. XXII, 101.

<sup>225</sup> Müslim, İmân, 164. Hadisin değişik lafızla rivâyeti için bk. Tirmizî, Buyû', 74; İbn Mâce, Ticâret, 36.

<sup>226</sup> Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, III,118; Begavî, age., IV, 323.

<sup>227</sup> Buhârî, Edeb, 29. Ayrıca bk. Müslim, İmân, 73; Tirmizî, Kıyâme, 60; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 387.

<sup>228</sup> İbn Hacer, age., XII, 58.

Aynı şekilde “Müslüman elinden ve dilinden başkalarının emin olduğu kişidir. Muhâcir de, Allah’ın nehyettiği şeylerden sakınan kişidir” hadisinde<sup>229</sup> övgüye değer Müslümanın ve muhacirin ancak bu sıfatları taşıyan kişi olduğu anlatılmak istenmekte, yoksa konuyu itikadî boyuta çekerek bu sıfatları taşımayan kişi Müslüman değildir manasında anlaşılmalıdır. Yani Müslümanların en efdâl olanı, Allah’ın ve insanların hukukunu bir arada gözeten ve insanların namuslarını koruyan kişidir. Muhâcirlerin en efdâli ise, vatanından hicret etmekle birlikte Allah’ın haram kıldıklarını terkeden insandır. Şârihler hadisi bu istikamette anlamakta ve yorumlamaktadır.<sup>230</sup> Burada aynı zamanda muhacir kavramına, müflis kavramında<sup>231</sup> olduğu gibi manevi bir boyut yüklenmektedir.

Başka bir hadiste “Hırsız mü’min olduğu halde hırsızlık yapamaz, zâni mü’min olduğu halde zina edemez. Sizden birisi mü’min olduğu halde içki içemez.” buyurulmaktadır.<sup>232</sup> Âlimler, zâhirde itikadî boyutu olan bu hadisten murâdın imândan çıkma, imansız kalma olmadığı görüşündedir. Bazı âlimler, hadisteki mananın sakındırma, tehdit veya kötü âkıbete düşmemek için uyarma mâhiyetinde olduğunu, imândan çıkma olmadığını açık bir şekilde ifâde etmişlerdir. Yani böyle bir kişinin, bu tür günahları irtikâp ederken kâmil bir imâna sahip olmadığı anlatılmak istenmiştir.<sup>233</sup> Yine hadislerde “Mü’min olamaz”, “Müslüman değildir” şeklinde gelen ifadeleri, kâmil manada mü’min veya müslüman olamaz şeklinde te’vil etmek gerekir. İtikadî yönden çağrışım yapan bu tür hadisleri lafzî ve zâhirî manalarında anlamak kişiyi hadisin amacı dışında bir anlayışa götürür.<sup>234</sup>

Şu hadisler de bu bağlamda değerlendirilmeleri gerekmektedir: “Sizden biriniz kendisi için istediğini, kardeşi için de istemedikçe imân etmiş olamaz.”<sup>235</sup> “Birbirinizi sevedikçe mü’min olamazsınız...”<sup>236</sup> “Emânete riâyeti olmayanın imânı

<sup>229</sup> Buhârî, İmân, 4; Müslim, İmân, 65; Ebû Dâvûd, Cihâd, 2 ; Tirmizi, İmân, 12 ; Nesâî, İmân, 9.

<sup>230</sup> Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *A'lâmü'l Hadîs fî Şerhi Sahîhi'l Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdîrahman es-Suûdî, Merkezü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Mekke, 1988, I, 146-147; Begavî, age., I, 71; Nevevî, age., I, 200; Aynî, age., I, 149.

<sup>231</sup> Müslim, Birr 59. Ayrıca bk. Tirmizî, Kıyamet 2.

<sup>232</sup> Müslim, İmân, 100.

<sup>233</sup> Begavî, age. I, 109-110.

<sup>234</sup> Hattabi, age., I, 147.

<sup>235</sup> Buhârî, İmân, 7; Müslim, İman, 71.

<sup>236</sup> Müslim, İmân, 93.

yoktur."<sup>237</sup> "Kul zina ettiği zaman imân ondan çıkar ve başının üstünde gölge gibi durur. O ameli bıraktığı zaman, imân tekrar kendisine döner."<sup>238</sup>

Hz. Peygamber, "Eğer sen evinde iken içeriye bakmasına izin vermediğin bir kimse senin evinin içine baksa, sen de ona bir taş atıp gözünü çıkarsan senin üzerine günah yoktur."<sup>239</sup> buyurmuştur. Mezkûr hadis, insanların gizli hallerine muttali olmaktan sakındırmayı tağlîz ve zecr ile ifade etmektedir.<sup>240</sup> Kastallani de (ö. 923/1517) de, özellikle Malikilere göre hadisin tağlîz ifade ettiğini belirtmiştir.<sup>241</sup>

"Müslümana sövmek fîsk, onunla savaşmak küfürdür."<sup>242</sup> İbn Hacer, buradaki ifadenin hakiki anlamda olmadığını ve Hz. Peygamber'in dinleyeni böyle bir işi yapmaktan sakındırmak için mübalağa yaptığını belirtmiştir. Ona göre, bir başka tevhîh de teşbih yoluyla anlatım olmasıdır. Yani Hz. Peygamber, "böyle yaparsanız, yaptığınız şey kâfirin yaptığı gibi olur." demek istemiştir.<sup>243</sup>

"Her kim yalan söylemeyi ve yalanla amel etmeyi bırakmazsa o kimsenin yemesini içmesini bırakmasına Allah'ın hiçbir ihtiyacı yoktur."<sup>244</sup> İbn Hacer, hadisin manası kişiye orucunu bırakmasını emretmek olmayıp, bunun manası sadece yalan söylemekten sakındırmaktır der.<sup>245</sup>

Benzer bir örnekle ilgili olarak "Bize silah çeken kimse bizden değildir."<sup>246</sup> hadisinin şerhinde İbn Hacer, buradaki ifadenin "yolumuz üzere değildir." anlamında olduğunu ve "bizden değildir" lafzının korkutmada mübalağa yapmak için getirildiğini ifade etmiştir.<sup>247</sup>

Örneklerini verdiğimiz bu ve buna benzer hadislerdeki imân konusunu kâmil imân şeklinde algılamak ve yorumlamak gerekir. Çünkü Hz. Peygamber, hayatta iken büyük günah işleyen hiçbir kimseyi tekfir etmemiş ve mürted hükümlerini bu kişilere uygulamamıştır. Tarihi süreç içerisinde de bu tür günahları işleyenler küfürle ithâm edilmemiş ve hiçbir yönetimde kendilerine gayr-i

<sup>237</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 135,154, 210, 251.

<sup>238</sup> Ebû Dâvûd, Sünnet, 15; Tirmizî, İmân, 11.

<sup>239</sup> Buhari, Diyat, 15.

<sup>240</sup> Bkz., İbn Hacer, age., XIV, 202.

<sup>241</sup> Kastallani, İrşadü's-Sari, XIV, 249.

<sup>242</sup> Buhari, Fiten, 8.

<sup>243</sup> İbn Hacer, age., XIV, 521.

<sup>244</sup> Buhari, Savm, 8.

<sup>245</sup> İbn Hacer, age., V, 611.

<sup>246</sup> Buhari, Diyat, 2.

<sup>247</sup> İbn Hacer, age., XIV, 178.

müslim hukuku uygulanmamıştır. Bu da, bizim, hadisi bu şekilde anlamamızı gerektiriyor. Bütün bu hadisleri bu çerçevede, bütünlük içerisinde ele alıp incelediğimizde yukarıda yaptığımız yorumlar kaçınılmaz olmaktadır. Ancak parçacı bir yaklaşım ise, bizi yanlış yorumlara ve neticelere götürecektir.

### Sonuç

Hadislerin delâlet problemi dediğimiz anlaşılma olgusu, hadislerin yorumlanması öncesinde yapılan en önemli bir ameliyedir. Anlama ameliyesi, ne kadar başarılı olursa peşinden gelecek olan hadisleri yorumlama ve onlardan hüküm çıkarma işlemleri de o derece başarılı olacaktır. Hz. Peygamber'in hadislerdeki anlatımı ve dil özelliklerini doğru tesbit etmek ve analiz etmek hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması açısından fevkalade öneme haizdir. Hadislerin doğru anlaşılması noktasında bilinmesi ve gözetilmesi gereken pek çok husus vardır. Bu hususları bilmeyen bazı kişiler, hadisleri çok kolay bir şekilde reddedebilmekte veya onlara şüpheyle bakabilmektedirler. Örneğin, hadisin metni pek çok açıdan dil ve usul açısından mecâza hamletme imkânı varken, hakiki manasına hamletmek sonra da bu hadisi akla, hisse ve müşâhedeyle terstir diyerek hadisi reddetme yoluna gitmek doğru değildir. Hadislerdeki üslûb, her zaman yalın ve doğrudan olmamakta, hakiki, bazen de dolaylı bir anlatım da söz konusu olabilmektedir. Hz. Peygamber'in (sav.), Arap dili ve edebiyatında yer alan; istiâre, mecâz, kinâye, darb-ı mesel gibi dolaylı anlatım üslubunu kullanması, aynı zamanda konunun, dinleyenlerin zihinlerine ve kalplerine tam yerleşmesi için, teşbihler, kıssalar, temsili hikâyeler, canlı tasvirler de kullanmıştır. Hz. Peygamber'in (sav.) hadislerinde, teşbih, istiâre ve mecâzî anlatımlar kullanması yanında çokluk, azlık, uzaklık, yakınlık ve imkânsızlık gibi şeyleri ifâde ederken kullandığı bazı kinâyeler de vardır. Rakamlar, mesâfeler ölçü ve tartı birimleri ile ilgili ifadeler de söz konusudur. Miskâl-i zerre, hardal tanesi, iğne ucu, yarım hurma, karış, arşın, denizköpüğü gibi ifadeler de hep bu kapsamda yer almaktadır. Hz. Peygamber'in Arapçanın bütün imkânlarını en üst seviyede kullandığını bilmekteyiz. Hz. Peygamber'in mesâjlarını doğru anlamak, aynı zamanda Arap dilinde bulunan lafızları, bu lafızların taşıdığı muhtemel manaları, üslûp türlerini, dilin geçirdiği aşamaları mutlaka bilmek gerekmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber, dile çok önem vermiş ve sözlerinde, kullandığı kelimelere, cümlelere ve üslûbuna özen göstermiştir. Az lâfız ile çok manayı ihtiva eden ve "Cevâmiu'l-kelim" vasfına sahip olması, Allah'ın sadece O'na bahşettiği bir lütuf ve ayrıcalıktır. Kısacası Hz. Peygamber'in hadislerinin yorumlanması öncelikle doğru anlaşılmasına, doğru anlaşılması da dolaylı anlatımın iyi bir şekilde analiz edilmesine bağlıdır.



## KAYNAKÇA

- Abdulkâhir el-Cürcânî *Delailü'l-'İcaz fî İlmi'l-Meani* (tah. Muhammed el-Tünci), Daru'l-Kütübi'l-Arabi, 3. bsk. Beyrut 1999.
- .....*Esrâru'l-belâğa fî ilmi'l-beyân*, thk. Muhammed Reşid Rızâ, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 2002.
- Abdulkadir Hüseyin, *Mîn Belâğati'n-Nübüvve*, Müessesetü'l-Halici'l-Arabî, Kahire, 1992.
- Abdülmecid Mahmut, *Nazarâtün Fıkhıyyetün ve Terbeviyyetün fî Emsâli'l-Hadis*, Mektebetü's-Sadik, Tâif, 1992.
- Agitoğlu, Nurullah, *Bir Hadîsçi Olarak Suyutî'nin Bazı Haberî Sıfatlara Yaklaşımı -et-TeVşîh Adlı Eseri Bağlamında*, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: XIX, sayı: 2.
- Aynî, Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, İhyâü't-Türâsü'l-Arabî, Beyrut, ts.,
- Bayraktar, İbrahim, *Edebî ve İlmî Açından Hadis*, Işık Yayınları, İzmir, 1993.
- Bayraktutar, Muammer *Hadislerde Mecazi Anlatım*, Yayınevi, Ankara, 2010.
- \*Beğavî, el-Huseyn b. Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, thk.: Zuheyr eş-Şâvîş vd., el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Bodur, Osman, İbn Cemâa'nın İzâhu'd-Delîl İsimli Eserinde Müteşâbih Hadîslere Yaklaşım, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: XVIII, sayı: 1.
- .....*Müteşâbih Hadislerin Yorumu*, Rağbet Yay., İstanbul, 2016.
- .....*Müteşâbih Hadîslerin Yorumunda Temsil Sanatı*, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2014, cilt: XIV, sayı: 3.
- Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Muhammed Fuat Abdülbâki, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1989.
- \*Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Beyan ve't-tebyin* (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1998.
- .....*Hayevân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Mektebetü'l-Lübnan, Beyrut, 1985.
- Cürcânî, Ahmed b. Muhammed, *el-Müntehab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.
- Çuhadar, Mustafa, "Fesâhat" *DİA*, İstanbul, 1995.
- Dinçoğlu, Mehmet Hz. Peygamber'in Günlük İstiğraf Sayılarıyla İlgili Hadislerinin Yorumunda Hakikat-Kinaye İkilemi, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2013, cilt: VIII, sayı: 1.
- Doğanay, Süleyman, Üslûp ve Edebî Terkîbinden Hareketle Hadis Tenkidi, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2009, cilt: VII, sayı: 1.
- Dölek, Adem *Edebi Açından Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, Erzurum, Ekev Yayınevi, 2001.
- \*Durmuş, İsmail "Kinâye" *DİA*, Ankara, 2000.

- Ebu Abdullah el-Kudâî, *Müsnedü Şihâb*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.
- Ebû Ubeyd Kasım b. Selâm, *Kitâbu'l-Emsâl*, (thk. Abdulmecid Kadâş) Câmîatü Melik Abdülaziz, Mekke, 1980.
- Ebû Ya'la, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'la*, (thk. Hüseyin Müslim), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimaşk, 1984.
- Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamber'in İnsanlarla İletişiminde Beden Dilini Kullanımı" *Diyanet Aylık Dergisi*, sayı: 156, Ankara, Aralık, 2003.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler, *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, Dokuz Eylül Üniv. Yay. İzmir, 1985.
- Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, medresetü'r-Risâle, Beyrut, 1987.
- \*Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Yayınları, Ankara, 1997.
- Hafâcî, Saîd b. Sinân, *Sirru'l-Fesâha, Mektebetü'l-Hâncî*, Kahire, 1994.
- Hâkim et-Tirmizî, *el-Emsâl min'el-Kitab ve's-Sünnet*, (thk. Ali Muhammed Becâvî), Nahdatü Mısır, Kahire, 1989.
- Hammâdî, Muhammed Dârî, *el-Hadisü'n-Nebeviyyü's-Şerîf ve Eseruhu fi'd-Dirâsâti'l-Lügavî ve'n-Nahvî*, Bağdat, ts.,
- Hâşimi, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğâ*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- \*Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *A'lâmü'l Hadîs fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdirrahman es-Suûdî, Merkezü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Mekke, 1988.
- .....*Me'âlimu's-Sünen*, thk., Muhammed Râğıb et-Tabbâh, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1932.
- Izzüddin Ali es-Seyyid, *el-Hadîsü'n-Nebevî min Vicheti'l-Belâğiyye*, Dâru't-Tıbbâti'l-Muhammediyye, Kahire, 1973.
- İbn Ebî Hâtim, Râzî, *Kitâbu'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952.
- İbn Furek, *Kitâbu Müşkili'l-Hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1980.
- .....*Müşkilü'l-hadis ve beyânüh*, thk. Abdülmufî' Emin Kal'acî, Dâru'l-va'y, Halep 1982.
- İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Dâru'l-Mârife, Beyrut, 1379.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed ed-Dineveri, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* (nşr. Abdülkadir Ahmed Ata), Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekifiyye 1988.
- İbn Receb, Zeynu'd-Dîn, Ebî'l-Ferec b. Receb, el-Hanbelî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk.: Mahmûd b.

- İbnü'l-Esir el-Cezeri, Mecidüddin Ebu's-Seadat el-Mubarek b. Muhammed *en-Nihaye fi garibi'l-hadis ve'l-eser* (thk. Tahir Ahmed ez-Zavi), Daru İhyi't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts., I, 4 (Müellifin mukaddimesi);
- İbnü'l-Esîr, Ziyâüddin, *el-Meseli's-Sâir fi Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir*, (tahk. Ahmed el-hûfi ve Bedevî Tabâne), Dâru Nahdati Kahire, ts.
- Kandemir, M. Yaşar, "Mesel" *DİA*, Ankara, 2004.
- Karacabey, Salih, Hadislerde Geçen Bazı Sayılar Üzerine Kısa Bir Değerlendirme, *U.Ü.İ.F.D.*, sayı: 6, c., 6, yıl: 6, Bursa, 1994.
- Karataş, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Beden Dili", *İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, Yıl: 2003, İstanbul, 2003.
- Kazan, Ramazan *Edebi Üslub Açısından Hadis Metinleri*, Nobel Yay., Ankara, 2013.
- ..... Hz. Peygamber'in Vecizeleri ve Edebi Özellikleri, Nobel Yay., Ankara, 2011.
- Kılıç, Hulûsi, "Belâgat" *DİA*, İstanbul, 1992.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, Otto Yay., Ankara, 2011.
- Koçyiğit, Talat Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar, TDV. Yay., Ankara, 1989.
- Köktaş, Yavuz, Hadislerin Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi, *Dinî Araştırmalar*, 2002, cilt: IV, sayı: 12.
- .....Hadîslerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: eş-Şerîf er-Radî ve el-Mecâzâtü'n-nebeviyye, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2001, cilt: III, sayı: 2.
- Mahmud es-Seyyid Hasen, *Ravâiu'l-Beyân fi'l-Emsâli'n-Nebeviyye*, el-Mektebetü'l-Câmi'yyu'l-Hadîs, İskenderiye, ts.
- Muhammed Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafaası*, terc. M. Görmez, M. E. Özafşar, Rehber Yay. Ank. 1990.
- Muhammed Ömer Ba Hazik, Şerhu Risaleti Beyani İcazi'l-Kur'an li'l-Hattabi, Beyrut, 1995.
- Münâvî, Abdurraûf, *Feyzü'l-Kadîr*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır, 1356.
- Nevevî, Muhyiddîn, b. Şeref, *Sahîhu Muslim bi şerhi'n-Nevevî*, el-Matba'atu'l-Misriyye, Kahire, 1929.
- Nureddin es-Sâbûni, *el-Bidaye fi Usuli'd-din*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2000.
- Oy, Aydın, "Atasözü" *DİA*, İstanbul, 1991.
- Özdoğan M. Akif. "Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Dil ve Edebiyattaki Yerine Bir Bakış", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi (www.Dinbilimleri.com)*. Samsun, 2005, V. sayı: 4.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Min Kunûzi's-Sünneti mine'l-Hadisi's-Şerîf*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1989.

- Sancak Yusuf, , Hz. Peygamberin Edebî Çevresi ve Bu Çevreyle Münasebetleri, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 1998, cilt: I, sayı: 3.
- Saraç M. A.Yekta, , *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi, İstanbul, 2001.
- Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, (thk: Abdulhamid Hendâvî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- Suyûtî, Celâluddin, *el-Câmiu's-Sağîr fî Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- ..... el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Kahire, 1306.
- .....el-Muzhir, Dâru'l-kutübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1998.
- ..... *et-Tevoşih Ale'l-Câmi's-Sahîh li'l-Buhârî*, tahk. Rıdvân Câmi" Rıdvân, Riyad 1998.
- Şerafettin, Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Esra Yay., Konya, 1992.
- Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, (thk. Taha Muhammed), Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1967.
- Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lûgati*, Enderun, İstanbul, 1973.
- \*Teftazânî, *Muhtasaru'l-Meânî*, Salâh Bilici Kitapevi'nin Ofseti, İstanbul, 1304.
- Râfîf, *Târîhu Âdâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1974, II, 330.
- Râğîb el-İsfahânî, el-Huseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, Mısır, ts.
- \*Râmehurmuzî, *Kitâbu Emsâli'l-Hadîs*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1988.
- Uysal, Muhittin, "Hadis Meselleri (Mahiyet, Literatür, Örnekler)", *SÜİFD*, Konya 2007, sayı: 23.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşabih", *DİA*, İstanbul 2006.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979.
- Yılmaz, Mehmet, Hz. Peygamber'in Şiire Yaklaşımı, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: IV, sayı: 2.
- Yusuf el-Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (terc. Bünyamin Erul) Rey Yayıncılık, Kayseri, 1998.
- Zeynüddin Mer'î Yûsuf el-Makdîsî, *Ekâvîlü's-Sikât fî Te'vîli'l-Esmâ ve's-Sıfât*, thk., Şuayb Arnavûd, Müesse-setü'r-Risâle, Beyrut, 1985.
- Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1953.
- Zeynüddin Abdurraûf el-Münavi, *et-Teysir bi Şerhi'l-Camii's-Sağîr*, Mektebetü'l- İmami' Ş-Şafii, 3. bsk. Riyad, 1988.



## Elmalılı Hamdi Yazır'ın Nesh Anlayışı

Ahmet KARADAĞ\*

**Özet:** Kur'an ilimleri arasında neshin önemli bir yeri vardır. Nesh, İslâm ilimleri ile ilgili çalışmalar yapan hemen herkesin ilgilendiği konular arasında yer alırken müfessirler ona önemle eğilmişlerdir. Bu araştırmada çağdaş müfessir Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) nesh anlayışı, tefsiri *Hak Dini Kuran Dili* bağlamında incelenmiştir. Bu amaçla neshe konu olan âyetler incelenmiş ve müfessirin bu âyetlerle ilgili yorumları konularına ayrılarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Nesh, tebdil, tahsis, beyân, vasiyet, tefsir, Kur'an

### *Elmalılı Hamdi Yazır's Understanding of Nash*

**Abstract:** Nash has an important place among Qur'anic studies and Nash is also one of the most popular subjects of almost every researcher who studies Islamic sciences. Commentaries place a premium on Nash. In this research, the contemporary commentator Elmalılı Hamdi Yazır's (d. 1942) sense and understanding of nash, is examined in the context of the *Hak Dini Kuran Dili*. For this purpose, the verses which are the subjects of the nash were examined and the commentator's interpretations are tried to evaluate by classifying.

**Key Words:** Nash, tebdil, allocation, declaration, testament, commentary, Qur'an

### Giriş

Nesh, her müfessirin değinmek durumunda olduğu önemli Kur'ânî kavramlardan biridir. Sözlükte, ortadan kaldırmak, iptal etmek, değiştirmek, bir şeyin yerine başka bir şey koymak, nakletmek gibi manalara gelen nesh<sup>1</sup>, ıstı-

\* Arş. Grv, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ahmet.karadag123@inonu.edu.tr

<sup>1</sup> İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1991, V, 424; Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, *el Müfredât fî Garîbi'l -Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rûf, Beyrut h. 506, s. 490; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2005, IV, 3899; Bedruddîn Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1994, II, 159; Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994, s. 334; Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Ta'rifât*, Dâru'l- Kütübî'l Arabî, Beyrut

lâhta ise en genel ifadeyle şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir hükümle değiştirilmesi ya da ortadan kaldırılması olarak tarif edilir.<sup>2</sup>

Kur'ân'da nesh kavramı, ilk dönem âlimleri tarafından tahsîs, takyîd gibi konuları<sup>3</sup> içine alan geniş bir alan için kullanılmıştır. Kur'ân'da neshin varlığını kabul edenler, neshedilmiş âyet sayısı konusunda ittifak sağlamamışlardır. Neshi kabul edenlerden kimi Kur'ân'daki mensûh âyet sayısını 500'e kadar çıkarırken kimi de bu sayıyı 5'e kadar düşürmüştür.<sup>4</sup> Özellikle tahsîs, takyîd gibi terimleri de nesh kapsamında ele alanlar, mensûh âyet sayısında aşırıya kaçmışlardır.<sup>5</sup> İmâm Şâfiî (ö. 204/820) ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) gibi âlimlerin neshi tahsîs, takyîd ve tafsîl gibi terimlerden ayırarak ele almaları sayesinde mensûh kabul edilen âyet sayısında ciddi anlamda azalma olmuştur. Suyûtî (ö. 911/1505) ise kendi dönemine kadar yazılmış eserlerdeki bilgileri değerlendirip mensûh âyet sayısını yirmi olarak tespit etmiştir. Şah Veliyullah Dîhlevî (ö. 1176/1762) de bu âyetlerden sadece beşinin mensûh olduğunu belirtmiştir.<sup>6</sup>

Nesh, iman ve itikâdı içeren ihbârî cümlelerde, temel ahlak ilkelerinde ve naslarda ebedi olarak değişmeyeceği belirtilen hükümlerde cereyan etmeyip emir ve yasak içeren inşâî hükümlerde meydana gelir.<sup>7</sup> Daha açıkçası nesh, itikâdî konularda değil, ameli konularda vâki olur. Neshi kabul edenler bu şartların yanında nesh edilen hükmün şer'î olması, nâsih ve mensûh olduğu add edilen âyetler arasında zaman farkı ve anlamca tam bir zıtlık olması gibi şartları sürmüşlerdir.<sup>8</sup>

2002, s. 191; Celâleddîn Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Dîmeşk 2013, s. 462; Muhammed Abdülazîm Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 126; Abdurrahman Çetin, "Nesih", *DİA*, XXXII, 579.

<sup>2</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 191; Şah Veliyullah Dîhlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987, s. 53; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 127; Çetin, "Nesih", *DİA*, 580.

<sup>3</sup> Nesh konusunda tahsîs ve takyîd kavramları, bir nassın anlamının daha sonra gelen bir nas ile sınırlandırılması anlamında kullanılır. Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsîr Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2011, s. 260, 262.

<sup>4</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, s. 468; Dîhlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr*, s. 60; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, TDV, Ankara 2012, s. 126; Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlü*, İFAV, İstanbul 2013, s. 225.

<sup>5</sup> Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2009, s. 262-263.

<sup>6</sup> Çetin, "Nesih", *DİA*, 580.

<sup>7</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 164; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 463; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 152-154.

<sup>8</sup> Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 129; Zeki Duman, *Kur'ân'da Neshe Delil Gösterilen ve Mensûh Addedilen Âyetler*, İlim Yayma Vakfı, Ankara 2009, s. 86; Remzi Kaya, *Kur'ân'ı Kerim'de Nes-*



Kimi İslâm bilginleri sadece Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshedeceğini savunurlarken, kimileri Sünnet'in de Kur'ân'ı neshedebileceğini iddia etmişlerdir.<sup>9</sup> İmâm Şâfiî başta olmak üzere kimi âlimlere göre Mütevâtir de olsa Sünnet, Kur'ân'ı asla neshedemez.<sup>10</sup> Çünkü neshin referansı olarak gösterilen âyet<sup>11</sup>, neshedilecek âyetten daha iyi veya en azından ona denk bir âyet getirileceğini beyân etmektedir. Hz. Peygamber'e nisbeti kesin olsa bile Sünnet Kur'ân'ın dengi olamaz; zira Kur'ân, başka hiçbir eserin sahip olamadığı kendine özgü bazı meziyetler taşır. Ayrıca Kur'ân vahiydir, Sünnet ise her zaman vahiy kaynaklı değildir. Sünnet'te Hz. Peygamber'in kendi icthâdı da vardır. Her ne kadar Hz. Peygamber yanıldığı zaman vahiyle doğrultulsa da bazı konularda onun da yanıldığı âyetlerle<sup>12</sup> sabittir.<sup>13</sup> Hanefiler ve bazı Şâfiîlere göre ise; Peygamber (a.s.)ın hükümleri, dini tebliğ noktasında masum olduğu için Mütevâtir Sünnet de Kur'ân'ı neshedebilir. Dolayısıyla dinî konularda Hz. Peygamber vahye dayanmadan bir şey söylemez. Sözün Hz. Peygamber'e nispeti konusunda kesin kanaat hasıl olduğu ve nesh şartları da mevcut olduğu durumlarda, âyetin âyeti neshettiği gibi, Sünnet'in de âyeti neshedebileceği hükmüne gidilir.<sup>14</sup>

İlk dönem âlimlerinin genel olarak Kur'ân'da neshin varlığını kabul ettiği görülürken, kaynaklarda Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmeyen ilk kişinin Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/933) olduğu zikredilir. Ondan sonraki dönemlerde bu görüş, farklı ilim adamları tarafından savunulmuştur. Özellikle de son dönemlerde yapılan çalışmaların önemli bir kısmında Kur'ân'da neshin varlığının kabul edilmediği dikkatlerden kaçmayan bir gerçektir. Söz konusu araştırmacılara göre Kur'ân evrensel olup, yalnız indirildiği toplum için değil, tüm insanlar için de bir hidâyet ve rehber kitabı olduğundan, Kur'ân'ın bazı âyetlerine sadece ilk muhatapları hakkında inmiş, sonra da yürürlükten kaldırılmış

---

*hi İddia Edilen Âyetler*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 7, cilt: 7, Bursa 1998, s. 354.

<sup>9</sup> Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 160-163; Suyûtî, *el-İtkan*, s. 463; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 170-171; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 261.

<sup>10</sup> Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risale*, (çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV, Ankara 1996.

<sup>11</sup> Bkz. Bakara: 2/106.

<sup>12</sup> Hz. Peygamber'in yanılabilirliğine dair bkz. Enfâl: 8/67, Tevbe: 9/43.

<sup>13</sup> Çetin, "Nesih", *DİA*, s. 580; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1994, I, 216-217.

<sup>14</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 216-217.

nazarıyla bakılamaz. Kur'ân'ın aslı Levh-i Mahfûz'dadır, bütünüyle ezelden ebede Allah'ın koruması altındadır.<sup>15</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır, 1878'de Antalya'nın Elmalı ilçesinde dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta ilim tahsiline başlayan Elmalılı, Rüştîye mektebini Elmalı'da bitirmiştir. 1985'te Ayasofya medresesine yerleşerek Câmi-i Şerîf derslerine devam eden Elmalılı, başta Kayserili müderris Mahmut Hamdi Efendi olmak üzere önemli hocalardan dersler almış ve farklı alanlarda icâzet sahibi olmuştur.<sup>16</sup>

Edebiyat, felsefe ve musiki gibi farklı alanlara ilgi duyan Elmalılı, yaşamı boyunca önemli görevlerde bulunmuştur. Yapmış olduğu bu görevlerin yanında Mekteb-i Nüvvâb'da ahkâm-ı evkâf; Mekteb-i Kudât'ta fıkıh; Medresetü'l-Mütehassısın'de usûl-i fıkıh; Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesinde felsefe; Süleymaniye Medresesinde mantık; Mülkiye Mektebinde de vakıf ve arazi huku ku dersleri okutan Elmalılı, 1942'de İstanbul'da vefat etmiştir.<sup>17</sup>

Elmalılı'nın en önemli eseri, bu çalışmaya esas teşkil eden *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı on ciltten oluşan tefsir kitabıdır. İlk defa 1935'te Diyânet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan eserin, daha sonra birçok baskısı yapılmıştır. *Hak Dini Kur'ân Dili* tefsir, hadis, fıkıh, usûl, tarih, coğrafya, tasavvuf, akâid, edebiyat, lügat ve felsefe gibi farklı alanlardan kaynaklara başvurularak kaleme alındığından rivâyet ve dirâyet açısından oldukça zengindir.<sup>18</sup>

Elmalılı ve tefsiri farklı disiplinler açısından ele alınmış, özellikle de tefsiri ekseninde pek çok tez yapılmış, tebliğler sunulmuş ve makaleler yazılmıştır.<sup>19</sup> Kur'ân ilimleriyle ilgili yapılan kimi çalışmalarda Elmalılı'nın nesh hakkındaki bazı görüşlerine yer verilse de, konu detaylı bir şekilde ele alınmamış-

<sup>15</sup> Duman, *Kur'ân'da Neshe Delil Gösterilen ve Mensûh Addedilen Âyetler*, s. 103.

<sup>16</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 57-62; İsmet Ersöz, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV, Ankara 1993, s. 169-170; Abdullah Çolak, *Elmalılı M. Hamdi Yazır ve Bazı Görüşleri*, Yazar Ofset Matbaacılık, Antalya 2012, s. 23-24.

<sup>17</sup> Bkz. Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", XI, 57-62; Çolak, *Elmalılı M. Hamdi Yazır ve Bazı Görüşleri*, s. 25-29.

<sup>18</sup> *Hak Dini Kur'ân Dili* Tefsirinin diğer özellikleri için bkz. Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'ân Dili", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 153-163; Halis Albayrak, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV, Ankara 1993, s. 154-167; Çolak, *Elmalılı M. Hamdi Yazır ve Bazı Görüşleri*, s. 46-70.

<sup>19</sup> Elmalılı ve tefsiri ile ilgili akademik düzeyde yapılmış bazı çalışmalar için bkz. İshak Özgel, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2012, cilt: 10, sayı: 19-20, s. 348-361.

tır.<sup>20</sup> İşte bu çalışmada Elmalılı'nın, tartışmalı konular arasında yer alan nesh yaklaşımı ele alınacaktır. Bu amaçla da onun nesh hakkındaki görüşleri ortaya konduktan sonra, Kur'an'da hükmü kaldırıldığı iddia edilen konulara yaklaşımı incelenecektir.

### 1. Elmalılı'nın Nesh Hakkındaki Görüşleri

Neshin söz konusu edildiği durumlarda ilk olarak akla gelen âyetlerden biri olan Bakara sûresinin 106. âyetinin tefsirinde nesh konusuna giren Elmalılı, bu bağlamda neshin tanımı, imkânı, çeşitleri ve sınırları ile ilgili bilgiler verir. Neshin lugatta tebdil etmek, geçersiz kılmak, izâle etmek gibi manalara geldiğini belirten Elmalılı, bu meyanda Hac sûresinin 52. âyetinde "iptal etmek"; Câsiye sûresinin 29. âyetinde ise "nakletmek" anlamında olduğunu vurgular. Sözlük anlamı itibariyle taşımış olduğu bu anlam nüanslarının "tebdil" ortak paydasında birleştiklerine değinen Elmalılı, Nahl sûresinin 101. âyetinde zikredilen "tebdil" lafzının nesh yerine kullanıldığına dikkat çeker. Müellif, istilahta ise neshi, "sonradan gelen şer'î bir hükmün daha önce gelen şer'î bir hükmün aksine delâlet etmesi" şeklinde tarif eder.<sup>21</sup>

Ebû Müslim el-İsfehânî'nin (ö. 322/934) ve kimi takipçilerinin, bağlamından dolayı "Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını ya da mislini getiririz..."<sup>22</sup> âyetindeki neshi, diğer ilahî kitaplara tahsis ettiklerini ve Kur'an'da hükmü neshedilmiş herhangi bir âyetin bulunmadığını iddia ettiklerini belirten Elmalılı, neshin Kur'an'da vâki olduğunu savunur. Zira ona göre mezkûr âyet, bağlam itibariyle her ne kadar daha önceki ilahî kitapların neshedilmesine delil olsa da "مِنْ آيَةٍ / herhangi bir âyet" lafzının mutlak/genel olmasından dolayı bizzat Kur'an âyetlerinin neshini de içermektedir. Dolayısıyla da ona göre âyetteki lafzın mutlak bir şekilde gelişine rağmen Kur'an'da mensûh herhangi bir âyetin olmadığını ileri sürmek, nassın zâhirini inkâr etmekten başka bir şey değildir. Elmalılı, Cessâs'a (ö. 458/1065) atfen Kur'an'da neshin vâki olduğunu kabul etmeyenin

<sup>20</sup> Elmalılı'nın nesh hakkında görüşlerinin kısaca ele alındığı bazı çalışmalar için bkz. Durmuş Esen, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'an* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniv. SBE, Sakarya 2008, s. 60-66; Tuğba Nur Tuğut, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'an* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE, İstanbul 2009, s. 82-84.

<sup>21</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (sad. Sıtkı Güllü), Huzur Yayınevi, İstanbul 2005, I, 452-453.

<sup>22</sup> Bakara: 2/106.

onun âmını-hâssını ve muhkemini-müteşâbihini de kabul etmediğini belirtir.<sup>23</sup> Çünkü her birinin nakli aynı tarzdadır.<sup>24</sup>

Neshi konu edinen çalışmalarda ekseriyetle Kur'ân âyetlerinde tilâveten, hükmen ve hem tilâveten hem de hükmen nesh olmak üzere üç çeşit neshin meydana geldiği zikredilir.<sup>25</sup> Kur'ân'da neshin vâki olduğunu kabul edenler genel olarak bu üç kısım neshi kabul ederlerken özellikle de çağdaş âlimlerden kimileri bunların bir kısmını kabul edip diğer kısmını reddetmektedirler.<sup>26</sup> Elmalılı da tefsirinde neshin bu üç türüne kısaca değinirken, Kur'ân âyetlerinin bu üç nesh şeklini de barındırmasında yadırganacak bir durumun olmadığını önemle belirtir.<sup>27</sup> Diğer taraftan o, pek çok âlimin değinmediği kısmî/cüzi nesh konusuna da dikkat çeker ki; bu durumu "söz konusu âyetin bir kısmının mensûh olup bir kısmının ise mensûh olmaması" şeklinde ifade etmeye çalışır.<sup>28</sup>

Neshin, "bedâ"dan<sup>29</sup> farklı olup Yüce Allah'ın cehaletini ve sözünden dönmesini gerektirmediğini dile getiren Elmalılı'ya göre nesh, ilahî ilme bakan

<sup>23</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1992, I, 72.

<sup>24</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 452, 602-603.

<sup>25</sup> Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 166-170.

<sup>26</sup> Örneğin Süleyman Ateş sadece tilâveten neshi kabul ederken; Ebû Kâsım el-Hûî ve Muhammed Cevâd Muğniyye gibi Şîî bazı müfessirler de tam aksine tilâveten neshi Kur'ân'ın tahrif edilmesiyle eşdeğer görüp reddetmektedirler. (Bkz. Süleyman Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 11-23; Ebû'l-Kâsım el-Hûî, *el-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Envâru'l-Hüdâ, Kum 1981, I,201-206; Muhammed Cevâd Muğniyye, *et-Tefsiru'l-Kâşif*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2007, I, 169-170.)

<sup>27</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 454.

<sup>28</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II; 243-244.

<sup>29</sup> Bir grup Yahudiye göre neshin kabulünün bedâyı (daha önce bilinmeyen bir durumun ortaya çıkmasını) gerektirdiğini dile getiren Elmalılı, bu bağlamda Yahudi ve Hıristiyanların nesh anlayışlarıyla ilgili özetle şu değerlendirmelerde bulunur: Yahudilere göre neshi kabul etmek, Allah'ın daha önce vermiş olduğu hükümden dönmesini kabul etmek demek olur. Daha önce bilinmeyen bir bilginin ortaya çıkması cehaleti gerektirdiğinden ilahî hükümlerde asla nesh olmaz. Bu bağlamda Kur'ân'da, geçmiş kitapların ve şeriatların bazı hükümlerini ortadan kaldıran kimi âyetlerin bulunması, bu kitabın Allah katından olmamasını ve bu kitabı getirenin de peygamber olmaması gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Yahudiler, Kur'ân'ın, Musa ve Tevrat'ı tasdik ettiği gerçeğini de kullanarak İncil'i ve Kur'ân'ı inkâr etmektedirler. Hıristiyanlar ise yakın zamana kadar neshi kabul ediyorlardı. Çünkü Hıristiyanlığın, Yahudiliğin bazı hükümlerinin değişmesinden ibaret olduğunu biliyorlardı. Eğer neshi inkâr etselerdi İseviliğin hiçbir anlamının kalmayacağını biliyorlardı. Fakat son zamanlarda Protestanlar bunu düşünmeyerek Müslümanlara karşı Yahudiler gibi neshi inkâr etmeye kalkıştılar. (bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 323.)

yönüyle önceki hükmün süre sonunu beyândan ibaretken; beşerî ilme bakan yönüyle de zâhiren sürüp giden hükmü kaldırmak ya da tebdîl etmektir. Daha açıkçası nesh tebdîli beyân etmek olduğundan Allah'ın ilmini nakzetmez. Bundan dolayı da Elmalılı'ya göre naslarda ebediyetle kayıtlanmış hükümlerde ve ihbârî cümlelerde nesh meydana gelmezken; emir ve yasak içeren inşâî cümlelerde meydana gelir. Bir başka deyişle iman ve itikâda özgü hakikatler gibi haber verme nitelikli olan ilmi temellerde nesh cereyan etmez. Örneğin, "falan zamanda falan şey oldu" ya da "şu şöyledir" gibi haberler ya da önermeler ebedi olarak doğrudur, bunlar artık değişmezler. Fakat şerîat tarafından konulan amelî hükümlerde nesh söz konusu olabilir. Bunlar belli bir zamanda gayri meşru olabilir; ama bunların ebedi haram oluşları zorunlu değildir. Yüce Allah'ın tekvîn âleminde bugün yarattığını yarın yok etmesi nasıl ki iradesinde hiçbir eksikliğe neden olmuyorsa, şerîat vazetme âleminde de farklı zamanlarda farklı hükümler koyması da iradesinde ve bilgisinde hiçbir eksikliğe yol açmamaktadır. Bu durum değil Allah'ın caymasına, aksine onun kemâline bir göstergedir.<sup>30</sup>

Neshi değişimin bir neticesi olarak algıladığı görülen Elmalılı, bu bağlamda Allah'ın âlemde birtakım şeyleri yok ederken diğer bir takım şeyleri ya durduruyor ya da yeniden varlığa getiriyor olduğundan bahseder. Sözelimi bir milleti yok ederken, başka bir milleti yaşatır; aynı toplum içinde birinin canını alırken bir başkasına da hayat hakkı tanır. Aynı kişinin veya aynı nesnenin durumlarında yeni inşalar ve yıkımlar meydana getirir. Yüce Allah'ın kimi zaman ticarete kişiye zarar ettirmesi, kimi zaman da kâr ettirmesi; kişiyi bazen mutlu, bazen de mutsuz etmesi gibi durumların hepsi Elmalılı'ya göre, "Allah, dilediğini yok eder, dilediğini de sabit kılar..."<sup>31</sup> âyetinin birer tecellisidir ve neshi inkâr edenlere de cevaptır.<sup>32</sup>

## 2. Elmalılı'nın Tefsirinde Nesh Bağlamında Ele Aldığı Bazı Konular

Elmalılı, Kur'ân'da neshin varlığını kesin bir şekilde kabul etmesine rağmen, *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı eserinde neshe konu olan âyetler irdelendiği zaman onun mensûh kabul ettiği âyet sayısının oldukça az olduğu görülür. Kendisinden önceki kimi müfessirlerin neshe dâhil ettiği pek çok âyeti Elmalılı tefsir veya tahsîs mahiyetinde ele alır. Bu bağlamda o, kendisinden önceki kimi

<sup>30</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 453-454.

<sup>31</sup> Ra'd: 13/39.

<sup>32</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V,324.

müfessirlerin çelişkili görüp de nâsih-mensûh ilişkisiyle bu çelişkiyi izâle etmeye çalıştıkları pek çok âyeti, nesh konusuna girmeden uzlaştırmaya çalışır.

Elmalılı'nın, tefsirinde nesh bağlamında ele aldığı konular şu başlıklar altında ele alınacaktır:

### 2.1. Kiblenin Değişimi

Kur'ân'da neshin varlığına örnek olarak getirilen en önemli konulardan biri kiblenin Mescid-i Aksa'dan Kâbe'ye doğru çevrilmesi meselesidir. Nitekim müfessirlerin pek çoğu kiblenin değişiminden bahseden Bakara sûresinin 142-145. âyetlerini nesh bağlamında ele almışlardır.<sup>33</sup>

Elmalılı, "...(*Ey Muhammed!*) *Seni hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Haram'a çevir...*"<sup>34</sup> âyetiyle, Mescid-i Aksa'ya yönelerek namaz kılmanın neshedildiğini belirtir. Kimi âlimlerin, "...*Her nereye dönerseniz Allah'ın veçhi oradadır...*"<sup>35</sup> âyetiyle kiblenin değiştiği görüşünde olduklarına değinen Elmalılı, bu görüşü isabetli bulmamaktadır. Zira ona göre yukarıdaki âyette geçen "*artık yüzünü çevir*" emri ile kible kesin olarak değişmiştir.<sup>36</sup>

### 2.2. Vasiyette Bulunma

Kur'ân'da neshin varlığını kabul eden müfessirler, "*Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir hak olarak farz kılındı.*"<sup>37</sup> âyeti ve "*İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler...*"<sup>38</sup> âyetinin, miras paylaşımını beyân eden âyetlerle<sup>39</sup> neshedildiğini iddia etmektedirler.<sup>40</sup> Elmalılı da zikredilen ilk âyeti tefsir ederken Hz. Ali ve

<sup>33</sup> Bkz. Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, Dâru Tayyibe, Riyad trs., I, 161; Abdullah b. Ğâlib b. Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsîri Kitâbi'l-Aziz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, I, 221-222; Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs., I, 111; Talip Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, Fecr Yayınları, Ankara 2005.

<sup>34</sup> Bakara: 2/144.

<sup>35</sup> Bakara: 2/115.

<sup>36</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 517.

<sup>37</sup> Bakara: 2/180.

<sup>38</sup> Bakara: 2/240.

<sup>39</sup> Bu âyetler, Nisâ sûresinin 11. ve 12. âyetleridir.

<sup>40</sup> Bkz. Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 95, 127; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-

Zührî'den rivâyet edilen hadislerden hareketle “hayır/mal” ile kastedilenin “vasiyet etmeye değer çok mal/dört bin ya da sekiz yüz dirhemden fazla para” olduğunu aktarır. Malının bu miktara ulaştığı durumda vâsiye, ebeveyni ve akrabası için vasiyet etmesinin vacip olduğunu belirten Elmalılı, âyette vasiyet edilen miktarın belli olmayıp ölecek kişinin isteğine bırakıldığını ileri sürer. Ona göre daha sonra nâzil olan Nisâ sûresindeki miras âyetleri ve “İyi bilin ki, Yüce Allah her hak sahibine hakkını verdi. Bundan böyle vârise vasiyet yoktur.”<sup>41</sup> gibi hadislerle hem hak sahiplerinin payları belirlenmiş hem de âyetteki vasiyet emri neshedilmiştir.<sup>42</sup> Diğer taraftan Elmalılı, âyette neshin vâki olduğunu kabul etmeyenlerin en azından vasiyetin vacip değil de mendup olmasına inanmaları gerektiğini dile getirmektedir. Çünkü miras âyetleri ve ilgili hadisler, vasiyetin vacip oluşunu ortadan kaldırmıştır.<sup>43</sup>

Elmalılı'ya göre “İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler...”<sup>44</sup> âyetindeki iddet nafakasına dair vasiyet emri de, miras âyetlerinden biri olan “Şayet çocuklarınız yoksa, bıraktığınız mirasın dörtte biri; şayet çocuklarınız varsa bıraktığınız mirasın sekizde biri hanımlarımızdır”<sup>45</sup> âyetiyle kaldırılmıştır. Zira daha önce nâzil olan birinci âyet, İslâm'ın ilk yıllarında eşe/hanuma mirasın olmadığı zamanlarda inmiştir. Sonradan nâzil olan ikinci âyet/miras âyeti ile hanımların mirastaki payları belli olduğundan bu paylarına ek olarak kendilerine başka nafaka gerekmemektedir.<sup>46</sup>

### 2.3. Dinde Zorlama

Müfessirler, “Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır...”<sup>47</sup> âyetinin mensûh olup olmadığı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Zira pek çok müfessir, bu âyetin İslâm'ın ilk yıllarında nâzil olduğunu; fakat daha sonra savaşı emreden seyf âyetiyle<sup>48</sup> neshedildiğini iddia etmiştir.<sup>49</sup>

Risâle, Beyrut 2006, III, 99-101, 205; Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey, *et-Teshîli Ulûmi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, I, 97, 117.

<sup>41</sup> Ebû Dâvûd, “Vasâyâ”, 6.

<sup>42</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 596-597.

<sup>43</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 599.

<sup>44</sup> Bakara: 2/240.

<sup>45</sup> Nisâ: 4/12.

<sup>46</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 196-197.

<sup>47</sup> Bakara: 2/256.

<sup>48</sup> Seyf/Kitâl âyeti, Tevbe sûresinin beşinci âyetidir. Bazı müfessirler bu âyetin, Hz. Peygamber'in Müşriklere karşı hoşgörülü ve affedici olmasını emreden âyetleri neshettiğini ileri



Elmalılı da, Zeyd b. Eslem'in "Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır..."<sup>50</sup> âyetinin ilk önce mutlak/genel olarak indiğini; fakat daha sonra cihâd ve savaş âyetleriyle yürürlükten kaldırıldığını naklettiğinden söz eder. Âyetteki "doğruluk eğrilikten iyice ayrılmıştır" ifadesinin, bu âyetin mutlak olarak anlaşılmasına engel teşkil ettiğini öne süren Elmalılı'ya göre bu ifade âyetin, dinin tam anlamıyla iyice belirmesinden sonra indiğini gösterir. Bundan dolayı da âyetin mensûh olması zayıf ihtimaldir. Diğer taraftan bağlamın cihâd ile alakalı olmamasından ötürü âyette neshin vâki olmasını uzak bir ihtimal olarak gören müellif, neshin söz konusu olması durumunda ise bunun küllî değil de, cüz'î olduğunu iddia eder. Yani ona göre âyetin cihâd halinde mensûh olduğunu kabul etmek, diğer durumlarda muhkem<sup>51</sup> olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.<sup>52</sup>

Kimi âlimlerin "Sizin dininiz size; benim dinim banadır."<sup>53</sup> âyetinin de seyf âyetiyle mensûh olduğunu iddia ettiklerini belirten Elmalılı, âyetin kesinlikle mensûh âyetler arasında sayılamayacağını öne sürer. Ona göre bu âyet, bütün inkârcularla savaşmayı emretmediği gibi onlarla güzel bir şekilde mücadele etmeyi de yasaklamazken "dinde zorlama olmadığı" ilkesini pekiştirmektedir.<sup>54</sup>

#### 2.4. İnanmayanlarla Savaş

Kur'ân âyetleri arasında neshin meydana geldiğine örnek olarak getirilen önemli konulardan biri de inanmayanlarla savaşma konusudur. Nitekim kimi müfessirler, inanmayanlarla savaşmayı emreden bazı âyetlerin neshedildiğini iddia edilmektedir.<sup>55</sup>

İnanmayanlarla savaşmaktan söz eden birçok âyetin tefsirinde nesh konusuna değinen Elmalılı, "Sizinle savaşanlarla siz de savaşın; fakat aşırı gitmeyin.

---

sürmüşlerdir. (Geniş bilgi için bkz. Hikmet Akdemir, "Seyf Âyetiyle Mensûh Olduğu İddia Edilen Âyetler Üzerine Bir İnceleme", *HÜİFD*, Urfa 2008, yıl: 13, sayı: 20, s. 7-23.)

<sup>49</sup> Bkz. Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, I, 314; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, yy., trs., I, 305-306.

<sup>50</sup> Bakara: 2/256.

<sup>51</sup> Nesh konusunda "muhkem" ile âyetin mensûh olmadığı kastedilir.

<sup>52</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II; 243-244.

<sup>53</sup> Kâfirûn: 109/6.

<sup>54</sup> Bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, X, 249-251.

<sup>55</sup> Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 277; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, I, 213; III, 9; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, I, 100, 223.



Çünkü, Allah aşırı gidenleri sevmeyiz.”<sup>56</sup> âyetinin düşman saldırısına karşı savunma savaşına özgü bir emir olduğunu kabul edenlerin, âyetin, kendisinden sonra gelen “Onları nerede yakalarsanız öldürün...”<sup>57</sup> âyeti ve “...Müşrikler nasıl sizinle topyekün savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekün savaşın...”<sup>58</sup> âyetiyle mensûh olduğunu savunduklarını dile getirir. Fakat âyetin doğrudan savaş ilanına ve saldırı savaşına ihtimali bulunduğunu kabul edenlerin de âyetin muhkem olduğunu öngördüklerini ifade eder.<sup>59</sup>

Savaşla ilgili âyetlerin, siyasî gelişmelere göre gelmiş emirler olduğunu ifade eden Elmalılı, İslâm'ın ilk yıllarında inen âyetlerin inanmayanlara yumuşak davranmayı ve en güzel bir biçimde öğütte bulunmayı emrettiğini; daha sonraki dönemlerde inen âyetlerin ise inanmayanlara savaş açma iznini verdiğini söz konusu eder. Nihâyet mezkûr âyetlerdeki emirlerin de siyasi duruma göre gelmiş olduklarını dile getiren Elmalılı, esasen bu ifadeleriyle savaş hakkında inen söz konusu âyetler arasında nesh değil de, tadrîcîlik olduğunu belirtmeye çalışır.<sup>60</sup> Diğer taraftan Elmalılı, zikredilen ilk âyetin mensûh olmadığını âyette geçen “sizinle savaşanlar” ifadesiyle açıklamaya çalışır. Ona göre bu ifade, savunma savaşından ziyade saldırı savaşına işaret eder. Fakat daha sonra inen âyetlerde olduğu gibi bu âyette de kadın, çocuk, yaşlı ve ruhbanlar bu ifadenin kapsamının dışında kalır ki, bunlara taarruzda bulunmak haliyle caiz değildir. Bu şekilde taarruz savaşını kastetmiş olma ihtimalinden dolayı Elmalılı, âyetin mensûh olamayacağını öne sürer.<sup>61</sup>

Elmalılı Müşriklerle haram aylarda savaşmayı yasaklayan “Ey iman edenler! Allah'ın nişanelerine haram aya, hac kurbanına, (bu kurbanlara takılı) gerdanlıklara ve de Rab'lerinden bol nimet ve hoşnutluk isteyerek Kâbe'ye gelenlere sakın saygısızlık etmeyin”<sup>62</sup> âyetindeki “haram aya (saygısızlık etmeyin)” ifadesinin ve “Kâbe'ye gelenlere (saygısızlık etmeyin)” ifadesinin neshedildiğini öne sürerek, neshin nas- sın diğer ifadelerindeki kesinliğe zarar vermeyeceğini belirtir. Zira ona göre “haram aya saygısızlık etmeyin” ifadesi “...Onları bulduğunuz yerde öldürün...”<sup>63</sup> gibi genel hüküm bildiren âyetlerle neshedilmiştir. Bundan ötürü diğer aylarda

<sup>56</sup> Bakara: 2/190.

<sup>57</sup> Bakara: 2/191.

<sup>58</sup> Tevbe: 9/36.

<sup>59</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 71.

<sup>60</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 72.

<sup>61</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 77.

<sup>62</sup> Mâide: 5/2.

<sup>63</sup> Tevbe: 9/5.

olduğu gibi bu aylarda da Müslümanlar gerek gördüklerinde düşmanlarına savaş açabilirler. Kâbe'yi ziyaret edenlerin hacdan engellenmemesi ise tamamen Müslüman hacılar için muhkemdir. Müşrikler ise Tevbe sûresinin “Onları bulduğunuz yerde öldürün” âyeti kapsamında değerlendirilir. Esasen Elmalılı bu âyetlerde de neshin değil de, tahsîsin vâki olduğunu ortaya koymaya çalışır.<sup>64</sup>

Elmalılı, savaşta esirlerin durumunu konu edinen “(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığımız zaman boyunlarımızı vurun. Nihâyet onları çökertip etkisiz hale getirdiğinizde bağı sıkı bağlayın. (sağ kalanlarını esir alın.)”<sup>65</sup> âyetinin, seyf âyetiyle mensûh olmadığını öne sürer. Ona göre bu âyetler birbiriyle çelişkili olmasının aksine anlamca birbiriyle örtüşürler.<sup>66</sup>

Pek çok müfessir, Müslümanların inanmayanlarla savaşmaları durumunda güç dengesini konu edinen “Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. İçinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler. (gelsinler); içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. (gelsinler). Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir.”<sup>67</sup> âyetinin, kendisinden sonra gelen “Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde bir zafiyet olduğunu gösterdi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa, iki yüz kişiye galip gelirler. (gelsinler). Eğer içinizde (sabırlı) bin kişi olursa Allah'ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. (gelsinler). Allah sabredenlerle beraberdir.”<sup>68</sup> âyetiyle neshedildiğini öne sürer.<sup>69</sup> Elmalılı, bu âyetlerin tefsirinde doğrudan nesh konusuna girmeden âyetleri uzlaştırmaya çalışır. Elmalılı'ya göre daha sonra nâzil olan âyette, savaşa tahammül etme konusunda, Müslümanlar arasında bedence ve sabırca zayıfların bulunduğu dikkat çekilmiştir. Âyet, savaş anında inanmayanların on katı kadar dayanma ve tahammül etme sorumluluğunun artık her Müslüman için geçerli olmadığını belirtmiştir. Bundan böyle bire iki oranından öteye sabredemeyen Müslümanlar emre karşı çıkmış olmamaktadırlar. Bu şekilde Elmalılı, ilk âyetteki emrin artık her Müslümanı kapsamadığını ileri sürerek tahsîs yoluna girmiştir.<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III, 273.

<sup>65</sup> Muhammed: 47/4.

<sup>66</sup> Geniş izahlar için Bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 364-365.

<sup>67</sup> Enfâl: 8/65.

<sup>68</sup> Enfâl: 8/66.

<sup>69</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, I, 348; Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad 1999, IV, 87.

<sup>70</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 432-433.

## 2.5. Allah'tan Hakkıyla Korkma

Mensûh olup olmadığı tartışmalı olan âyetlerden biri de “*Ey iman edenler! Allah'tan korkulması gerektiği gibi korkun ve ancak Müslüman olarak can verin.*”<sup>71</sup> âyetidir. Nitekim pek çok tefsirde bu âyetin, daha sonra nâzil olan “*Gücünüz yettiği ölçüde Allah'tan korkun.*”<sup>72</sup> âyetiyle neshedildiğine dair rivâyetlere yer verilmektedir.<sup>73</sup>

Elmalılı da tefsirinde iki âyet arasındaki zâhiren çelişkili durumu ima ederek âyetleri nâsih-mensûh açısından ele alır. O, ilk âyette zikredilen “Allah'tan korkulması gerektiği gibi korkmak” ifadesine yüklediği manadan hareketle âyetler arası çelişkiyi izâle etmeye çalışır.<sup>74</sup>

Elmalılı, “Allah'tan gereği gibi korkma”nın Allah'a itaat edip hiçbir şekilde ona isyan etmemek, onu her daim zikredip hiç gönülden çıkarmamak, her duruma şükredip hiçbir nankörlükte bulunmamak şeklinde anlaşılabilirliğini; fakat bu durumun günahattan korunan peygamberler için bile mümkün olmadığını belirtir. Zira sahabenin de “Allah'tan gereği gibi korkma”yı bu şekilde anlaması neticesinde çok ibadet etmekten ayakları şişmiş, alınlarının derileri soyulmuştur. İşte ona göre “Allah'tan gereği gibi korkmak” şayet bu anlama geliyorsa, mezkûr âyetin hükmü, zikredilen ikinci âyetteki “*gücünüz yettiği kadarıyla Allah'tan korkun*” ifadesiyle iptal olmuştur. Böyle değil de eğer “Allah'tan hakkıyla korkmak”; gücü yettiği kadar Allah yolunda mücadele etmek, bu konuda hiç kimsenin kınamasından korkmamak, kendisinin ya da en yakınının aleyhine olsa dahi adaletten sapmamak anlamına geliyorsa, bu durumda da âyetler arasında bir çelişki söz konusu olmaz ve biri diğerinin hükmünü geçersiz kılmaz. Ona göre bu ikinci durum daha isabetli olup, âyetler arası nâsih-mensuh ilişkisi kurmaya gerek yoktur.<sup>75</sup>

## 2.6. İnanmayanları Affetme/Onlara Karşı Hoşgörülü Olma

Bazı müfessirler, Hz. Peygamber'in, inanmayanlara karşı affedici ve hoşgörülü olmasını emreden “...*İçlerinden pek azı hariç, onların daima bir hainliğini görürsün. Yine de sen onları affet ve aldırış etme.*”<sup>76</sup> âyetinin, seyf âyetiyle neshe-

<sup>71</sup> Âli İmrân: 3/102.

<sup>72</sup> Teğâbun: 64/16.

<sup>73</sup> Bkz. Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, II, 77; Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 238.

<sup>74</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III, 317.

<sup>75</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 519.

<sup>76</sup> Mâide: 5/13

dildiğini iddia eder.<sup>77</sup> Elmalılı da kimi müfessirin âyetteki “affet” emrinin hainlikten hariç tutulan azınlık Yahudilere yönelik olduğunu öne sürdüklerini belirtir. Bundan dolayı da söz konusu müfessirlere göre Hz. Peygamber’in affettiği de, ya sonradan iman etmiş olanların geçmişteki hataları ya da iman etmediği halde sözlerinde duranların bazı hata ve kusurları olduğunu dile getirir. Lafız açısından âyetin böyle anlaşılmasının mümkün görülmesine rağmen âyetteki “affet” emrinin umuma yönelik olduğunu ileri süren Elmalılı, sözün âyetin neshedilip edilmediğine getirir.<sup>78</sup>

Kimilerine göre âyetin, seyf âyeti ile; kimilerine göre de “(Antlaşma yaptığın) bir kavmin hainlik etmesinden korkarsan, sen de antlaşmayı bozduğunu aynı şekilde onlara bildir...”<sup>79</sup> âyeti ile neshedildiğini dile getiren Elmalılı, âyetin mensûh olmadığını iddia eder. Zira ona göre mensûh olduğu kabul edilen âyetteki “onları affet ve aldırış etme” ifadesi, Yahudilerin hiçbir suçunun cezalandırılmayacağı anlamına gelemeyeceği gibi, seyf âyetindeki savaş emri de onların hiçbir hatasının bağışlanmayacağı anlamına gelmemektedir. Dahası âyetler birbirlerine zıt anlamlar taşımamaktadırlar. Müellife göre âyetin nâsihi addedilen mezkûr diğer âyetteki “antlaşmayı bozduğunu onlara bildir” ifadesi de Yahudilerin İslâm’a girmelerinin ve tevbelerinin kabulünün mümkün olduğunu gösterir. Bu da âyetlerin birbirleriyle çelişmediğini ortaya koymaktadır. Nihâyetinde müellif, nâsih olduğu savunulan iki âyetin esasen mensûh olduğu savunulan âyetteki “affetme” konusundaki kapalılığı açıklığa kavuşturduğunu öne sürer.<sup>80</sup>

## 2.7. İnanmayanlar Arasında Hüküm Verme

“...Eğer sana gelirlerse, ister aralarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir...”<sup>81</sup> âyeti ve “Aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet...”<sup>82</sup> âyeti arasında görünürde çelişki bulunmaktadır. Nitekim birçok tefsirde bu çelişki söz konusu edilir ve ayetler arasında neshin meydana gelme ihtimaline vurgu yapılır.<sup>83</sup>

Âyetler arasındaki bu zâhirî çelişkiye dikkat çeken Elmalılı, kimilerinin Hz. Peygamber’in, inanmayanların davalarına bakmakta muhayyer olduğu

<sup>77</sup> Bkz. Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 287; Ebû İshâk es-Sa’lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 2002, IV, 38.

<sup>78</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, III, 317.

<sup>79</sup> Enfâl: 8/58.

<sup>80</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, III, 318.

<sup>81</sup> Mâide: 5/42.

<sup>82</sup> Mâide: 5/49.

<sup>83</sup> Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, III, 59; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, II, 361.

gibi, Müslüman hâkimlerin de aynı şekilde muhayyer olduklarını savunduklarını; kimilerinin ise zikredilen ikinci âyet ile, Hz. Peygamber'in ve dolayısıyla Müslüman hâkimlerin, inanmayanların davalarına bakma serbestisinin kaldırıldığını savunduklarını dile getirir. Neshe gidilmeden âyetlerin uzlaştırılabileceğini belirten Elmalılı'ya göre şayet davacıardan sadece bir taraf Müslüman hâkime başvurmuşsa hâkim ister davaya bakar ister bakmaz; eğer her iki taraf anlaşarak başvurmuşsa, bu durumda ise hâkim davaya bakmak zorundadır.<sup>84</sup>

## 2.8. Zinanın Cezası ve Zina Edenlerle Evlenme

Aralarındaki zâhirî çelişkiden dolayı zinadan söz eden bazı âyetlerde de neshin meydana geldiği iddia edilmiştir. Nitekim pek çok tefsirde zinayı konu edinen âyetlerde nesh konusuna değinildiğine tanık olunmaktadır.<sup>85</sup>

*“Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açincaya kadar kendilerini evlerde tutun. (dışarı çıkarmayın).”*<sup>86</sup> âyeti ve devamındaki *“Sizlerden zina yapanların her ikisini de incitip kınayın...”*<sup>87</sup> âyeti zina edenlerin cezalarıyla ilgili beyânlarda bulunmaktadır. Elmalılı, bu âyetler gereğince zina eden kadınların cezalarının Allah'ın kendilerine bir yol gösterinceye ya da ölünceye kadar evde hapis tutulmalarından; erkeklerin ise hâkimlerin görüşlerine bırakılmış bir eziyetten ibaret olduğunu belirtir. Esasen bu âyetlerde zina edenlere verilecek cezanın net olmadığını öne süren Elmalılı'ya göre *“Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun...”*<sup>88</sup> âyetinin inişiyle zina eden bekârların cezası yüz değnekle sınırlandırıldı ve böylece gösterilmesi gereken yol da gösterilmiş oldu. Bu cezada kadın ve erkek için eşit derecede önleyici etkinin olduğunu öne süren müfessir, cezanın maddi külfet yüklememesi gibi çeşitli açılardan güzel yönlerinin olduğunu dile getirir. Bu şekilde müfessir son inen âyetin daha önce inen âyetleri neshetmeyip de tefsir ve tebyîn ettiğini ortaya koymuş olmaktadır.<sup>89</sup>

Elmalılı, *“Zina eden erkek ancak zina eden bayanla veya müşrikle evlenir, zina eden bayan da ancak zina eden erkekle veya müşrikle evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır.”*<sup>90</sup> âyetinin tefsiriyle ilgili birçok farklı görüşü serdettikten sonra

<sup>84</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III, 392.

<sup>85</sup> Bkz. İbn Cüzey, *et-Teshîl*, I, 179-180; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 233-235.

<sup>86</sup> Nisâ: 4/15.

<sup>87</sup> Nisâ: 4/16.

<sup>88</sup> Nûr: 24/2.

<sup>89</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 161.

<sup>90</sup> Nûr: 24/3.

sözü âyetin mensûh olup olmadığıyla ilgili görüşlere getirir. Bu meyanda o, kimilerinin âyetin, "...Size helal olan kadınları nikâhlayın..."<sup>91</sup> âyeti ve "Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin..."<sup>92</sup> âyetiyle neshedildiğini öne sürdüklerini belirtir. Zira söz konusu âyetlerdeki evlilikle ilgili emir mutlak/genel olarak gelmiştir. Mu'tezilî âlimlerden Cubbâî'ye (ö. 303/915) göre de âyetin icma ile mensûh olduğunu belirten Elmalılı, bu iki görüşün de tutarsız olduğunu ortaya koymaya çalışır. Hz. Ebûbekir, Ömer ve Ali gibi zatların zıt görüşte olduğu bir meselede icma olamayacağını belirterek Cubbâî'nin görüşünün isabetsiz olduğunu ortaya koyan Elmalılı'ya göre nâsih olduğu söylenen âyetlerdeki emirlerin mutlak/genel olmasına rağmen şer'î bir engel bulunmayanlara özgü olduğu kesindir. Bu nedenle de ilgili âyetlerdeki mutlak ifadelerle rağmen nasıl ki neseb, evlilik için engelleyici unsur olmaya devam ediyorsa, zinanın da engelleyici unsur olarak devam etmesi olasıdır. Diğer bir deyişle evlenilmesi haram olanlara, bu âyette zikredilen zinanadan ötürü haram kılınma da dâhil olabilir. Bu ihtimal varken de âyetin mensûh olduğunu söylemek isabetli olamaz.<sup>93</sup>

Diğer taraftan Elmalılı, söz konusu âyetteki ifadenin bir durum tespiti den ibaret olduğunu ima etmek suretiyle âyetin mensûh olmadığını ortaya koymaya çalışır. Zira ona göre iffetli ve namuslu bir erkek, zina eden kadınlardan tiksindir ve onlarla evlenmeye yanaşmaz. Zinaya yatkın bir erkek ise; iffetsiz kadınlarla ilgilenir, onlardan tiksinmez, bilakis arzularına uyduklarından onlarla ilgilenir. Şayet evlenecek olursa da böyleleriyle evlenmeyi tercih eder. Çünkü namusun değerini bilmez, namusluları takdir etmez, kendi dengini arar. O, bu durumun "Kötü kadınlar, kötü erkekler; kötü erkekler de kötü kadınlara layıktırlar..."<sup>94</sup> âyetinde beyân edildiğini öne sürer.<sup>95</sup>

## 2.9. İçkinin Haram Olması

Kur'ân'da neshin varlığına örnek olarak getirilen önemli konulardan biri de içkinin haram olması meselesidir. Nitekim pek çok müfessir içkiden söz eden bazı âyetlerin, içkinin haram olduğunu kesin bir şekilde beyân eden "Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytanın işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz."<sup>96</sup> âyetiyle neshedildiğini iddia etmiştir.<sup>97</sup>

<sup>91</sup> Nisâ: 4/3.

<sup>92</sup> Nûr: 24/32.

<sup>93</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 164-165.

<sup>94</sup> Nûr: 24/26.

<sup>95</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 163.

<sup>96</sup> Mâide: 5/90.

Elmalılı, İslâm dininde sarhoş eden nesnelere aşama aşama yasaklandığına dikkat çekerek ilgili âyetleri tefsir eder. “*Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem içki hem de güzel bir rızık edirsiniz...*”<sup>98</sup> âyetinin Mekke döneminde nâzil olduğuna dikkat çeken Elmalılı, Mekke döneminde Müslümanların içki içtiğini ve Hz. Peygamber’in de buna ses çıkarmadığını belirtir. Daha sonra Hz. Ömer ve Muâz gibi kimi sahabînin içki içme konusunda fetvâ istemeleri üzerine “*Sana içki ve kumarı sorarlar. De ki: ‘Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için bazı faydalar vardır’*”<sup>99</sup> âyetinin indiğine değinen Elmalılı, bu âyetin, içkinin haram oluşunun ilk aşaması olduğuna; fakat içkinin haram olduğu konusunda kesin bir hüküm taşımadığına dikkat çeker. Dolayısıyla bu âyetin inişiyle bazı Müslümanların içkiyi bırakırken bazısının içmeye devam ettiğini belirtir. O, “*Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayınız...*”<sup>100</sup> âyetinin nüzûlü ile, içkiyi bırakanların sayısında önemli bir artış olduğunu; fakat içki içmeye devam edenlerin de var olduğunu öne sürer. Nihayet Hz. Peygamber’in “*Allah’ım! Bize içki konusunda nihai bir açıklamada bulun*” diye dua etmesi üzerine, “*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytanın işi birer pisliktir. Onlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz.*”<sup>101</sup> âyetinin nâzil olduğunu belirten Elmalılı, bu âyetin, içkiyi kesin bir şekilde haram kıldığını öne sürer.<sup>102</sup>

## 2.10. Hz. Peygamber ile Konuşmadan Önce Sadaka Verme

Nesh konusunda ilk olarak akla gelen âyetlerden biri de, Hz. Peygamber ile konuşmadan önce sadaka vermeyi emreden Mücâdele sûresinin 12. âyetidir. Pek çok müfessir, bu âyetin, hemen sonrasında gelen âyet ile nesh edildiğini iddia eder. Bu âyetin sebep-i nüzûlü ile ilgili olan rivâyetlerin bazıları, sadece Hz. Ali’nin bu âyetin gereği ile amel ettiğini; bazıları da bununla amel edenlerin ilkinin Hz. Ali olduğunu ortaya koyar.<sup>103</sup>

Elmalılı, âyeti tefsir ederken, Hz. Peygamber’in hediye kabul ettiğine; fakat kendisine ve ailesine haram oluşundan dolayı sadaka ve zekâtı kabul etme-

<sup>97</sup> Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, I, 231; II, 228; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, I, 190, 468; Özdeş, *Kur’ân ve Nesh Problemi*, s. 57.

<sup>98</sup> Nahl: 16/67.

<sup>99</sup> Bakara: 2/219.

<sup>100</sup> Nisâ: 4/43.

<sup>101</sup> Mâide: 5/90.

<sup>102</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 145-146.

<sup>103</sup> İbn Cüzey, *et-Teshîl*, II, 423; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VIII, 49-51; Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 113.



diğine dikkat çeker. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in kendisine takdim edilen bu sadakayı ihtiyaç sahiplerine dağıtmak üzere aldığını belirtir. Aradan fazla zaman geçmeden bu âyetin, hemen sonrasında gelen "(Peygamber ile) Baş başa konuşmanızdan önce sadaka vermektan mi çekindiniz? Bunu yapmadığınıza ve Allah da sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resûlüne itaat edin..."<sup>104</sup> âyetiyle neshedildiğini belirten Elmalılı, sadece Hz. Ali'nin bu âyetin gereğiyle amel ettiğine dair rivâyete yer verir.<sup>105</sup>

### Sonuç

Elmalılı Hamdi Yazır son dönem müfessirlerin en önde gelenleri arasında yer alır. Tefsir sahasında önemli bir yere sahip olan *Hak Dini Kur'ân Dili* adlı eseri, diğer Kur'ân ilimleriyle ilgili detaylı bilgiler içerdiği gibi, nesh konusunda da etraflıca bilgiler içermektedir.

Elmalılı, neshe konu olan âyetleri tefsir ederken genel olarak ilk önce nâsîh ve mensûh addedilen âyetler arasındaki muhtemel çelişkiyi ortaya koyar, ardından kendinden önceki önemli kimi âlimlerin görüşleri ekseninde söz konusu âyetleri yorumlamaya çalışır. Böylesi durumlarda bazen âlimlerin söz konusu âyetin mensûh olduğu ile ilgili görüşlerine katılırken, çoğu zaman âyetin mensûh olmadığını öne sürmeye çalışır. O, kimi zaman ise önceki âlimler tarafından nâsîh-mensûh bağlamında ele alınan âyetlerin tefsirinde nesh konusuna girmeden âyetler arası varmış gibi görünen çelişkiyi gidermeye çalışır. Bu bağlamda kimi âlimler tarafından seyf âyetiyle mensûh oldukları kabul edilen onlarca âyette neredeyse nesh konusuna hiç girmeden meseleyi açıklığa kavuşturur.

Hak Dini Kur'ân Dili adlı tefsirde neshe konu olan âyetleri inceledikten sonra Elmalılı'nın nesh konusunda şu düşünceleri taşıdığına kanaat getirdik:

1. Neshin Kur'ân'da vâki olduğuna kesin bir şekilde kanaat getiren Elmalılı, Kur'ân âyetlerinde neshin meydana geldiğine inanmayan, Kur'ân'ın bazı âyetlerine inanmamakla eşdeğer görür. Zira ona göre Bakara sûresinin 106. âyetindeki nesh ile ilgili ifade mutlak/genel olduğundan sadece eski dinlerin neshini değil de, bizzat Kur'ân âyetlerinin neshini de kapsamaktadır. Bununla beraber onun, mensûh kabul ettiği âyet sayısı oldukça azdır.

<sup>104</sup> Mücâdele: 58/13.

<sup>105</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VIII, 142-143.

2. Elmalılı çoğu zaman neshi tahsîs olarak algılamaktadır. Tahsîs yerine bazen kısmî/cüz'î nesh ifadesini kullanmaktadır ki, bu da âyetin bir kısmının neshe dâhil olup bir kısmının dâhil olmamasını ifade etmektedir.

3. Elmalılı'ya göre birçok âlim tarafından nâsîh olduğu varsayılan pek çok âyet, aslında mensûh kabul edilen âyetlerin tefsiri ve tebyîni konumundadır.

4. Kimi âyetlerin mensûh olduğuna dair deliller getirirken Hz. Peygamber'in sözlerine yer vermesi, Elmalılı'nın "Sünnet'in Kur'ân'ı neshedebileceği" görüşünde olduğunun bir işareti olarak değerlendirilebilir.

### KAYNAKÇA

- Akdemir, Hikmet, "Seyf Âyetiyle Mensûh Olduğu İddia Edilen Âyetler Üzerine Bir İnceleme", HÜİFD, Urfa 2008, yıl: 13, sayı: 20.
- Albayrak, Halis, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV, Ankara 1993.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1996.
- ....., *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1994.
- el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzîl*, Dâru Tayyibe, Riyad trs.
- el-Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs.
- Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'ân Dili", *DİA*, İstanbul 1997, XV.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV, Ankara 2012.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1992.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, Ali b. Muhammed, *Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, XXXII.
- Çolak, Abdullah, *Elmalılı M. Hamdi Yazır ve Bazı Görüşleri*, Yazar Ofset Matbaacılık, Antalya 2012.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2011.
- ....., *Tefsir Usulü*, İFAV, İstanbul 2013.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *el-Fevzû'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsir*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987.
- Duman, Zeki, *Kur'ân'da Neshe Delil Gösterilen ve Mensûh Addedilen Âyetler*, İlim Yayıma Vakfı, Ankara 2009.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, Mısır 1951.
- Ersöz, İsmet, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, TDV, Ankara 1993.
- Esen, Durmuş, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniv. SBE, Sakarya 2008.
- Firûzâbâdi, Mecduddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994.

- el-Hûî, Ebû'l-Kâsım, *el-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Envâru'l-Hüdâ, Kum 1981.
- İbn Atiyye, Abdullah b. Ğâlib, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsiri Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luĝa*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1991.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad 1999.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2005.
- el-İsfehâni, Râĝib, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut h. 506.
- Kaya, Remzi, *Kur'ân'ı Kerim'de Neshi İddia Edilen Âyetler*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa 1998.
- el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.
- Muĝniyye, Muhammed Cevâd, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2007.
- Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Özdeş, Talip, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, Fecr Yayınları, Ankara 2005.
- Özgel, İshak, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2012, cilt: 10, sayı: 19-20.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- es-Sâlih, Subhî, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2009.
- Suyûtî, Celeddîn, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Dimeşk 2013.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risale*, (çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV, Ankara 1996.
- Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012.
- Tuĝut, Tuĝba Nur, *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniv. SBE, İstanbul 2009.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, İstanbul 1995, XI.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (sad. Sıtkı Güllü), Huzur Yayınevi, İstanbul 2005.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fiker, Beyrut 1996.
- Zerkeşî, Bedruddîn, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1994.

## **Kur'an'a Göre Peygamberleri İnkâr Sebepleri\***

**Abdullah NAMLI\*\***

---

**Özet:**Kur'an'da Allah'ın bir tekliği demek olan tevhid inancı ile birlikte peygamberlere iman ve ahiret konuları da önemli yer tutar. Peygambere inanan onun tebliğ ettiklerine de inanır. Peygambere inanmayan o dinden olamaz. İnanmak istemeyenler hangi dönemde yaşarlarsa yaşasınlar birbirine benzer pek çok bahaneler üretmişlerdir. İnkârcıların kullandıkları argümanlar iki grupta toplanabilir: İlki peygamberlik müessesesini hedef alan eleştiriler, diğeri de peygamberlerin şahsi, kişisel özelliklerine yapılan eleştirilerdir. Kur'an'da peygamberlere inanmayanların ileri sürdükleri bahaneler zikredilmiş, bunların geçerli mazeretler olmadıkları ortaya konarak reddedilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Din, Kur'an, İslam, nübüvvet, inkâr.

---

### **The reasons of denying prophets according to the Qur'an**

**Abstract:**In the Qur'an, with the belief of unity of faith, which means oneness of god, believing prophets and belief of afterlife have taken important part as well. He who believes in the prophets also believes what they have notified him. He who does not believe in the Prophet does not believe in this religion. Those who do not want to believe have produced a number of similar terms that live in the different period in which they live. The arguments used by the disbelievers can be gathered in two groups: The first is the criticism that targets the prophetic institution, and the other is the criticism of the personal, personal characteristics of the prophets. The Qur'an mentions the terms of those who do not believe in the prophets and has rejected by showing that they are not valid excuses.

**Keywords:** Religion, Qur'an, Islam, prophethood, denial.

---

\* Kur'an'da İstiğna (İnkârın Sebepleri) isimli yüksek lisans tezinden faydalanılarak üretilmiştir.

\*\* Yunus Emre İmam Hatip Ortaokulu, Nevşehir, abdnamli@hotmail.com.

## Giriş

Kur'an'da Allah'ın bir tekliği demek olan tevhid inancı ile birlikte peygamberlere iman ve ahiret konuları da önemli yer tutar. Kelamcılar imanın bu ilk üç esasına "*usulü selase*" adını vermişlerdir.

Nübüvvet, peygamberlik konusu kelâm ilminin sem'iyât kısmına girer. Bu konular sem', vahiy ve nakil yoluyla elde edilir. Sem'iyât, bir nakil ve tebliğ faaliyeti olan nübüvvet kurumu ile tanınmaktadır. Peygamberin Allah'tan aldığı vahiyler ve peygamberin kendisine dayandırılarak bizlere ulaştırılan bilgilerin tamamı bu kapsamdadır.

İslam dini hakikati itibariyle Hz. Peygamber'in nübüvveti üzerine inşa edilmiştir. Onun peygamberliği İslam'ı diğer dinlerden ayıran en önemli inanç esaslarından biridir.

İlk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'le birlikte sayısını bilmediğimiz kadar peygamber Allah'ın dinini tebliğ etmek üzere insanlığa gönderilmişlerdir. Onlar tebliğleri esnasında pek çok sıkıntıya da göğüs germek zorunda kalmışlardır. İnkârcıların isnad, iftira tehdit ve fiilî saldırılarına maruz kalsalar bile görevlerini yerine getirmişlerdir.

Hz. Peygamber, Mekke'de peygamberliğini ilan ettiğinde müşrikler tarafından büyük tepki gösterilmiştir. Onu durdurabilmek ve peygamberliğine karşı çıkabilmek için müşrikler var güçlerini ortaya koymuşlar ve bir takım mesnetsiz bahanelere sarılmışlardır. Hem peygamberlik müessesesine hem de Hz. Peygambere karşı bazı ithamlarda bulunmuşlardır. İşte bu çalışmamızın konusu inkârcıların nübüvvetle ilgili olarak ileri sürdükleri argümanları Kur'an çerçevesi içerisinde değerlendirmektir.

## PEYGAMBERLERİ İNKÂR SEBEPLERİ

Allah'ın varlığına ve bir tekliğine inanmakla beraber bazı guruplar O'nun peygamber göndermeyeceğine, peygamberlik müessesesinin imkânsızlığına inanmışlardır.

Nuh kavminin inkârcıları, içlerinden biri olan Hz. Nuh'un Allah tarafından peygamber olarak gönderilmesine şaşırılmışlardır.<sup>1</sup> İleri gelen kâfirler topluluğu Allah'ın peygamber göndermesinin imkânsızlığına inanarak: "*Bu (Nuh) tıpkı sizin gibi bir insandan başka bir şey değildir. Size üstün ve hâkim olmak istiyor. Eğer Allah peygamber göndermek isteseydi, muhakkak melekleri*

---

<sup>1</sup> Bkz. A'râf, 7/63.

*gönderirdi*"<sup>2</sup> demişlerdir. Mekke müşrikleri de Nuh kavmi gibi peygamberliğin imkânsızlığına inandıklarından benzeri şeyler söylemişler<sup>3</sup> ve Hz. Muhammed'e değişik itirazlarda bulunmuşlardır.

Cinler, insan ve cinlerin, Allah hakkında yalan söylemeyeceğine inanmışlardır. Onlar gerek kendi cinslerinin gerekse insanların haddi aşmış inkârcularının tesiriyle Allah'ın hiçbir kimseyi peygamber olarak göndermeyeceğine inandıklarını -cinlerden bir kısmının Hz. Muhammed'e iman etmeleri vesilesiyle- itiraf etmişlerdir.<sup>4</sup>

Kelâm âlimlerinin şiddetle eleştirdiği eski Yunan kültüründen etkilenen Ebû Bekir Zekeriyâ er-Râzî (841/926) ile eski Hint kültüründen etkilenen ve Berâhime diye isimlendirilen felsefî grup vahyin ve peygamberliğin imkanını reddetmişler ve bir takım fikirler ileri sürmüşlerdir. Onların görüşleri şöylece özetlenebilir: Akıl, Allah'ın insana verdiği en büyük nimettir. İnsan Rabbini, iyi-kötü vs. her şeyi onunla bilir. Şayet peygamber akıllı te'yîden gelmiş ise onun daveti akıl sahiplerini ilgilendirmez. Çünkü onlar akıl sahibi olmakla peşinen bu davet ve tekliften müstağnidirler. Yok eğer akla muhalif bir mesaj ile gelmiş ise zaten onun nübüvvetini kabul etmemek için bu sebep yeterlidir. Nitekim İslam peygamberi de akla aykırı çirkin bir din (!) getirmiştir. Mucize denilen şeylerin sihirbaz ve kâhinlerin yaptıklarından farkı yoktur. Nübüvvetle delil olamazlar. Kur'an da mucize değildir. O'nun benzeri getirilebilir... Peygamberlerin evrenin yaratılışı ile ilgili ileri sürdükleri bilgilere ihtiyaç yoktur. İnsan bunları bilimsel yollarla elde edebilir vs.<sup>5</sup> İşte bu fikirlere karşı Müslüman mütefekkir ve kelâmcılar da vahyin imkanı ve nübüvvetin gerekliliğini aklî delillerle ispatlama gayreti içerisinde olmuşlardır. Onların itiraz noktalarına odaklanarak her birine gerekli cevabı vermişlerdir.<sup>6</sup>

Nübüvvetin imkânı dışında inkârcular peygamberliğin mahiyeti ve peygamberlerin şahıslarına yönelik eleştirilerde de bulunmuşlardır.

<sup>2</sup> Mü'minûn, 23/24.

<sup>3</sup> Bkz. Sâd, 38/4; Kâf, 50/2.

<sup>4</sup> Bkz. Cin, 72/7; Burada ayet, "Allah'ın ahirette ölüleri dirilteceğini sanmadıkları" manasını da ifade etmektedir. Bkz. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), VIII, 5403.

<sup>5</sup> İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), s.70-80.

<sup>6</sup> Bkz. Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, haz. Fethullah Huleyf, (İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye, 1979), s.176-210; Ebû Bekir Muhammed Bâkîllânî, *et-Temhîd*, haz. Richard Yusuf Mc. Carty, (Beyrut: Mektebetü's-Şarkiyye, 1957), s.104-121; Neseî, Ebü'l-Maîn/Muîn, *Tebsiratü'l-Edille*, haz. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003-2004), II, 1-7.

### a) Risâletin mahiyetine yönelik ileri sürülen inkâr sebepleri:

Bu eleştiriler, peygamberin insan olmaması; peygamberin melek olması; peygambere verilenin kendilerine de verilmesi; peygamberlerin makam ve mevki sahiplerinden seçilmesi şeklinde sınıflandırılabilir.

#### 1- Peygamberin insan olmaması gerektiği:

Peygamberler de birer insan oldukları için<sup>7</sup> inkârcılar onları kendileriyle kıyaslamış, kendilerine vahiy gelmediğine göre diğer insanlara da vahiy gelemeyi zannetmişlerdir. Çünkü peygamberlerin de onlar gibi yiyecek ve suya ihtiyaçları oluyor, alış-veriş için veya başka amaçlarla çarşılarda dolaşıyorlardı.<sup>8</sup> Onlara göre bir insanın peygamber olması akıl almaz bir işti. Bu yanlış fikirlerine göre Allah'ın mesajını etten ve kemikten yapılmış bir insan değil bir melek getirmeliydi. Peygamber öyle birisi olmalıydı ki yemeye içmeye muhtaç olmasın. Yine de eğer bir insan peygamber olacaksa, o zaman bu çok büyük biri olmalıydı ki alelâde insanlar ona mal, mülk, şöhret vb. bakımlardan ulaşamamalıydı.

Allah'ın bir insanı peygamber olarak göndermeyeceğine inanan Mekke müşrikleri Hz. Muhammed'i davasından vazgeçirmek için birçok değişik teklifte bulunmuşlar, Peygamberimiz de bunları kabul etmeyince acayip isteklerde bulunmaya başlamışlardı.

- Ey Muhammed, bizim sana sunduğumuz teklifleri kabul etmiyorsun, biliyorsun ki memleketimizde ekilecek arazimiz dardır, suyumuz azdır, hayatımız zordur. Rabbinden iste bizi daraltan dağlar kolay geçit versin, memleketimizi genişletsin. Şam ve Irak'ta olduğu gibi altımızdan ırmaklar akıtsın,<sup>9</sup> atalarımızı diriltsin. Onlardan senin söylediklerinin yalan mı yoksa gerçek mi olduğunu soralım. Bize Kusay b. Kilâb peygamber olsun... Şayet istediklerimizi yaparsan biz de seni doğrularız ve senin makamının Allah tarafından olduğunu biliriz. Bu isteklerimizi yerine getiremiyorsan Rabbin seninle beraber gezen, senin söylediklerini tasdik eden, senin hakkında kendisine müracaat edebileceğimiz bir melek göndersin.<sup>10</sup> Rabbin sana hazineler, altın, gümüş vs. versin, bahçelerin sarayların olsun.<sup>11</sup> Halbuki sen çarşı-pazar dolaşıp geçimini temine çalışıyorsun. Bunları bari yap ki Allah

<sup>7</sup> Bkz. İbrahim, 14/11; Kehf, 18/110; Fussilet, 41/6.

<sup>8</sup> Bkz. Furkân, 25/7; Mü'minûn, 23/33-34.

<sup>9</sup> Bkz. İsrâ, 17/90-91.

<sup>10</sup> Bkz. Furkân, 25/7-8.

<sup>11</sup> Bkz. İsrâ, 17/91-93.



katında fazilet ve konumunu öğrenelim.<sup>12</sup> “Yahut iddia ettiğin gibi üzerimize gökten parçalar düşürmelisin veya Allah ve melekleri söylediklerinin doğruluğuna şahit getirmelisin”<sup>13</sup>, demişlerdir.

Mekke müşriklerince melekler Allah'ın kızları olarak kabul edildiğinden<sup>14</sup> herhalde O'nun elçisi de en yakın kızları (!) olabilirdi.

Kur'an-ı Kerim müşriklerin nübüvvetle ilgili konuları Ehl-i Kitab'a sormalarını istemiştir. Çünkü onlar müşriklere akıl hocalığı yapıyorlardı. Bu sebeple; “Önceden gönderilen peygamberler de şüphesiz ki istisnasız yemek yerler, çarşıda dolaşırlardı”<sup>15</sup> buyrulmuştur.

Kur'an, “Allah, insan cinsinden peygamber göndermez, olsa olsa melek cinsinden peygamber gönderirdi” şeklindeki iddiayı “Eğer peygamberi bir melek kılsaydık, elbette onu bir insan suretinde gönderirdik”<sup>16</sup> “Eğer yeryüzünde yerleşip gezip dolaşanlar melekler olsaydı, elbette onlara gökten peygamber olarak bir melek gönderirdik”<sup>17</sup> ayetleri ile kökten reddetmiştir.

Kur'an'da pek çok defa zikredildiğine göre<sup>18</sup> insanları peygamberlerden istiğna ettiren sebeplerin başında onların insan olmaları gelmektedir. Halbuki hiçbir kimse Allah adına kendi kendine hükmedemez. Allah bildirmediğçe O'nun adına hüküm veremez.

Nübüvvetle ilgili bir diğer iddia da hasetten kaynaklanmaktadır. Sanki Allah'ı hesaba çekercesine inkârcıların; “Peygambere verileni bize de ver ki inanalım” demeleridir. Burada peygamberin şahsı hedef alınıyor gibi görünmekteyse de aslında Allah'ın takdirine bir isyan sezilenmektedir.

## 2- Peygamberlere verilenin kendilerine de verilmesi gerektiği:

Peygamberimizin büyük dedelerinden Hâşim ve onun ikiz kardeşi olan Abdüşşems arasında başlayıp yıllarca devam eden bir rekabet vardı. Bu sebeple müşrikler Peygamberimizi Haşimî soyunun peygamberi sayıyorlardı.<sup>19</sup>

<sup>12</sup> Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîret İbn İshâk*, haz. Muhammed Hamidullah (Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981), s.179.

<sup>13</sup> İsrâ, 17/92.

<sup>14</sup> Bkz. Sâffât, 37/150; Zuhruf, 43/19; Necm, 53/27.

<sup>15</sup> Furkân, 25/20; bkz. Enbiyâ, 21/8; Mü'minûn, 23/32.

<sup>16</sup> En'âm, 6/9.

<sup>17</sup> İsrâ, 17/95.

<sup>18</sup> Bkz. Hûd, 11/27-30; Mü'minûn, 23/24, 34, 42; Tegâbün, 64/9 vb.

<sup>19</sup> Bkz. İbn İshâk, *Sîret*, s.170.

Rekabetin gereği olarak da Hz. Muhammed'e verileni zımnen kabul etmekle beraber ona verilenin kendilerine de verilmesini, yoksa asla gönderilene iman etmeyeceklerini söylüyorlardı.<sup>20</sup>

Rivayete göre Velîd b. Muğîre, Peygamberimize; “*Nübüvvet hakikaten olsaydı ben, ona, senden daha layık olurdum. Çünkü ben senden büyüğüm ve senden zenginim*” demişti. Ebû Cehil de kendi kabilesi adına kendi şahsına peygamberlik verilmesini istemiştir.<sup>21</sup>

Peygambere verilenin kendilerine de verilmesini isteyenler birkaç kişi ile sınırlı kalmamıştır. Müşriklerin her biri veya ileri gelenlerin hepsi kendilerine peygamberlik verilmesini istemişlerdir.<sup>22</sup> Nitekim bu arzularını gerçekleştirmek üzere Peygamberimizin vefatını müteakip bazı yalancı peygamberler (*mütenebbî*) türemiş ise de amaçlarına ulaşamamışlardır.<sup>23</sup>

Aklına çok güvenen bazı filozoflar da bu işin formülünü bulmuşlar (!); muhayyile kuvveti son haddine ulaşmış olan insanı peygamber ilan etmişlerdir. Muhayyile kuvveti son haddine ulaşmış kişinin filozof olduğunu söylemeye gerek yoktur. Böylece Allah'ın iradesi bir tarafa bırakılıp Allah'ın peygamberlere verdiği şeyi filozoflar kendileri almaya kalkışmışlardır.

Özellikle bu filozoflardan İbn Seb'in (v.669/1270) ve görüşleri dikkat çekicidir. Yakışıklı, güzel giyinen, bir o kadar da mağrur ve kibirli, yüksekte atan, kendinden önce gelen ulemâ ve filozoflardan hepsine itiraz eden, hepsini tenkit edip, küçümseyen, Aristo ve Fârâbî dışındakilerin hepsine şarlatan ve gürültücü insanlar diyen İbn Seb'in hac ibadeti için Mekke'de bulunduğu sırada peygamberliğin çalışılarak kazanılır olduğuna dair olan felsefî fikre kapılarak, Harra dağında vahiy beklediği söylenilmektedir.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Bkz. En'âm, 6/124.

<sup>21</sup> Yazır, *Hak Dini*, III, 2047.

<sup>22</sup> Bkz. Müddessir, 74/52.

<sup>23</sup> Bu mütenebbîler; Müseylime, Esved-i Ansî, Tuleyhâ, Secah vb. dir. Bkz. Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1984), s.55.

<sup>24</sup> Adıvar, A. Adnan, *İbn Seb'in*, MEB İslam Ans., V-2, 805 vd.; ayrıca İbn Seb'in görüşleri etrafında oluşan “*Seb'îmiyye*” adlı tasavvuf felsefesi tarikatının silsilesi de Hz. Muhammed'e değil, Hermes (Hz. İdrîs)'e dayanır. İbn Seb'in, kendisinin Meşşâilerden daha eski bilgilere sahip bulunduğunu, çünkü bu bilgilerin ilk çağlarda Hermes (Hz. İdrîs)'in remz ettiği hikmet olduğunu söyler. Bkz. Kılıç, Mahmut Erol, *Hermes*, DİA, XVII, 228 vd.; Kutluer, İlhan, *İbn Seb'in*, DİA, XX, 306 vd. Harra ya da Harretü Vâkım, Medine'nin yakınlarında bulunan, volkanik arazi diye de bilinen ve tarihte Harre Vakasının meydana geldiği yerdir. Bkz. Şevki Dayf (ed.), *el-Mu'cemü'l-Vasit*, (Kahire: Mecemmu'l-Lugati'l-Arabiyye, Mektebetü'ş-Şurûkî'd-Düveliyye, 2004), s.165.

Halbuki Kur'an'da "*Allah, peygamberlik görevini kime vereceğini daha iyi bilir*"<sup>25</sup> buyurulmaktadır.

Yahudiler bu konuda daha garip davranışlarda bulunmuşlardır. Onlar şöyle demişlerdir: "*...Musa'ya verilen gibi ona (Hz. Muhammed) da verilmeli değil miydi?*"<sup>26</sup> Onların Hz. Muhammed'e dolaylı olarak da kendilerine verilmesini istedikleri bazı şeyler vardı. Onlar, Allah'ın Yahudileri seçip âlemlerden üstün kıldığının, bunun böylece hâlâ devam ettiğinin,<sup>27</sup> onların Allah'ın oğulları ve dostları olduğunun,<sup>28</sup> onların cehennemde kısa süreli yanacağını<sup>29</sup> Allah tarafından Kur'an ayetleri ile ifade edilmesini istiyorlardı. Onlar, Tevrat'ta tahrif ettikleri şeylerin tahrif edildiği şekliyle kalmasını ve Kur'an tarafından da olduğu gibi onaylanmasını arzuluyorlardı. Bu da gerçekleşmeyince "*Birbirini destekleyen iki sihirdir. Doğrusu biz hiçbirine (Tevrât ve Kur'an) inanmıyoruz*"<sup>30</sup> demişlerdir.

Görüldüğü gibi inkârcılar sırf hasetlerinden Allah bize de peygamberlere verdiği gibi nübüvvet görevi vermeliydi, diyerek peygamberlerden istîğna etmişlerdir. Sonuçta da kâfir olmuşlardır. Yahudiler ise kendilerine önceden verilen nimetlerin devamını temin maksadıyla dolambaçlı yollara sapmışlar ve Hz. Muhammed'den istîğna etmişlerdir. Tabir caizse halk arasında bazı kurnaz dilencilerin halini tasvir etmek için kullanılan deyim gibi; "*istemiyorum ama yan cebime koy*" demek istemişlerdir.

Peygamberlerden istîğna sebeplerinden birisi de Allah tarafından onların genelde fakirlerden seçilmiş olmasıdır. Peygamberlerin pek azı hükümdar veya zengin kimselerdi.

### 3- Peygamberlerin makam ve mevki sahiplerinden seçilmesi gerektiği:

Değer yargıları toplumların yapılarına ve inançlarına göre farklılık arz eder. İnkârcı toplumlarda insanın toplum içerisindeki saygınlığı ya zenginliğe ya soyuna ya da makamına göre olurdu. Maddi imkanlara göre şekillenen toplumlarda her zaman fakir olan toplum tabakası zayıf görülür, köle veya hizmetçi sayılırlardı.

<sup>25</sup> En'âm, 6/124.

<sup>26</sup> Kasas, 28/48.

<sup>27</sup> Bkz. Bakara, 2/47.

<sup>28</sup> Bkz. Mâide, 5/18.

<sup>29</sup> Bkz. Bakara, 2/80.

<sup>30</sup> Kasas, 28/48.

Hız. Nuh'a kavmi: "Biz, seni sadece bir insan olarak görüyoruz. Sana bizim dar görüşlü alt tabakamızdan başkasının uyduğunu görmüyoruz. Sizin, bize karşı bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz..."<sup>31</sup> demişlerdir. Hız. Lût'u maddeten zayıf gören kavmi "Lût'u ve taraftarlarını memleketinizden sürüp çıkarın. Çünkü onlar fazla temizlenen insanlarmış"<sup>32</sup>, demişlerdir. Medyenliler de Hız. Şuayb'a: "İçimizde seni cidden zayıf görüyoruz. Eğer kabilen olmasa seni mutlaka taşıyıp öldürürüz. Sen bizden üstün değilsin"<sup>33</sup> demişlerdir. Firavun ve ona uyan kibirli ileri gelenlerin söyledikleri daha dikkat çekicidir: "(Musa ve Harun'un) kavimleri bize kölelik ederlerken, bizim benzerimiz olan bu iki adama inanacak mıyız?"<sup>34</sup>

Önceki peygamberlerden bu şekildeki itirazlar sonucu istigna edildiği gibi Mekke müşrikleri de Hız. Muhammed'in peygamber olarak seçilmesine itiraz ettiler. Onların düşüncesine göre, eğer Allah peygamber olarak birini dünyaya gönderecek idiyse, bu Hız. Muhammed olmamalıydı. Mekke'de ve Arabistan'da daha çok zengin, çok meşhur ve çok güçlü kişiler vardı. Peygamber olacaksa bunlardan biri olmalıydı. O ne diye peygamber seçilmişti? Onun hiçbir özelliği yoktu. Müşrikler şöyle demektedirler:

*"Kur'an aramızdan Muhammed'e mi indirilmeliydi? diyerek kalkıp yürüdüler. Aksine bunlar Kur'an'ımızdan şüphededirler."<sup>35</sup> "Ve dediler ki; bu Kur'an iki şehirden bir büyük adama indirilseydi ya! Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar? Onların dünya hayatındaki geçimliklerini Biz taksim ettik. Bazısını bazısı üzerine derecelerle yükselttik ki, bir kısmı diğerlerini tutup çalıştırsın. Rabbinin rahmeti, onların toplayageldikleri maldan daha hayırlıdır."<sup>36</sup>*

Burada bahsedilen iki memleket veya iki şehir, Mekke ve Taif'tir. Kâfirler diyorlardı ki, eğer Allah bir kişiyi peygamber olarak aramıza göndermek istiyorsa ve Kur'an'ı ona indirmek istiyorsa, bu kişi şehrimizden seçkin ve soylu birisi olmalıydı. Allah, peygamber olarak yetim ve öksüz bir kişiyi mi seçti? Malı mülkü olmayan, kendine kimseden miras kalmamış, çocukluk ve delikanlılığında çobanlık yapmış, eşinin sermayesi ile ticaret yapmış olan, hiçbir kabilenin reisi olmayan birisinin peygamberlik mevkiine getirilmesi doğru olmazdı. Bu mevki ve makama layık Mekke ve Taif'te nice kabile reisi, mümtaz

<sup>31</sup> Hûd, 11/27.

<sup>32</sup> A'râf, 7/82.

<sup>33</sup> Hûd, 11/91.

<sup>34</sup> Mü'minûn, 23/47.

<sup>35</sup> Sâd, 38/8.

<sup>36</sup> Zuhruf, 43/31-32.

ve nüfuzlu kabile reisleri vardı. Mesela, Mekke'den Velid b. Muğîre, Taif'ten Urve b. Mes'ûd es-Sekafi bu işe uygun düşerlerdi.<sup>37</sup> Halbuki önceleri müşrikler herhangi bir insanın peygamber olamayacağını, ancak meleklerden bir peygamber gönderilmesi gerektiğini iddia etmemişler miydi?<sup>38</sup> Kur'an onların bu yanlış düşüncelerini çürütünce bu defa da; peki peygamber insanlardan olsun ama büyük bir adam olsun, malı, mülkü, makamı, mevkii vs. olsun diye bahaneler uydurmaya başladılar.

Kur'an-ı Kerim'in Hz. Muhammed'e indirilmesini yakışsız buluyorlardı. Çünkü onlara göre büyüklük ancak ve ancak mal ve makam sahibi olmakla olurdu. Onlar Allah katındaki makamın yüceliğini gözden kaçırıp bir takım geçici şeylerle sadece kibirlerinin artmasına sebep oluyorlardı.<sup>39</sup> Yukarıda verilen ayetin son bölümündeki "*Rabbinin rahmeti, onların toplaya geldikleri maldan daha hayırlıdır*"<sup>40</sup> cümlesinde; servet, kuvvet, iktidar ve itibar bakımından müşriklerin gözünde büyük sayılan kabile reisleri, aslında Hz. Muhammed'e verilen peygamberlik nimet ve ihsanı yanında hiçbir şey ifade etmezler, denmek isteniyordu.<sup>41</sup>

Müşrikler kendilerine gelen mesajı anlıyorlar ama kabullenmeyi gurur meselesi haline getirdiklerinden bu işten çekiniyorlardı. Kibirlerinden onun peygamberliğini kabul etmiyorlardı. Kabile reisleri kendi otoritelerinin bitmesinden çekiniyorlar ve kendilerine uyan zavallıları da bu yüzden hidâyetten mahrum bırakmak istiyorlardı.

Müşrikler, Allah'ın takdirine razı olmayıp Allah'la O'nun kimi peygamber seçmesi konusunda tartışmaya, O'nu bu konuda sorgulamaya çalışıyorlar. Allah'ın seçtiği peygamberi de böylece kabullenmeyip inkâr ediyorlar.

İnkârcılar ayrıca peygamberlerin şahsına karşı da bir takım isnatlarda bulunmuşlar ve bunları inkârlarına delil saymışlardır.

#### **b) Peygamberin şahsına yönelik olarak ileri sürülen inkâr sebepleri:**

İnkârcıların peygamberlerin peygamberlik görevleriyle ilgili veya doğrudan şahıslarıyla ilgili bir takım isnatlar ileri sürmüşlerdir. İnkârcılar

<sup>37</sup> Yazır, *Hak Dini*, VI, 4272.

<sup>38</sup> Bkz. İsrâ, 17/95.

<sup>39</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safoetü't-Tefâsir*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987), III, 156.

<sup>40</sup> Zuhruf, 43/72.

<sup>41</sup> Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, çev. Ahmed Asrar, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1985), II, 233.

aslında peygamberlere izafe ittikleri şeylere kendileri de inanmıyorlardı. Ancak inkârları için bir sebep olmalıydı. Bu da peygamberlerde bazı kusurlar aramak yoluyla olabilirdi. Peygamberlere kusur olarak isnat edilen şeyleri şu şekilde sınıflandırabiliriz.

### 1- Peygamber, Kur'an'ı başkasından öğrendi iddiası:

Bu iddia Hz. Muhammed'in tebliğini baltalamak için ortaya atılmıştır. Bu aynı zamanda Kur'an'ın vahiy ürünü olmadığı anlamına gelir. Müşrikler için Peygamber ve Kur'an özdeşleşmiş tek hedeftir.

Müşrikler Hz. Peygamber ve Kur'an'a karşı direnmek için birçok hayalî senaryolar üretiyorlardı. Tek gayeleri bu ithamlarla halkın zihnini bulandırmak ve İslam'ın yayılmasını engelleyip kökünü kurutmaktı. İşte bu sebeple Hz. Muhammed'e bütün bunları bir başka insan öğretiyor, o da sanki Allah'tan almış gibi bize anlatıyor, diyorlardı. Kur'an, müşriklerin bu itirazlarını şöyle anlatmaktadır: *"Şüphesiz Biz, onların, Kur'an'ı ona ancak bir insan öğretiyor, dediklerini biliyoruz. Kastettikleri şahsın dili yabancıdır. Kur'an ise fasih Arapçadır."*<sup>42</sup>

Müşriklerin kastettikleri şahsın kim olduğunda da ihtilaf edilmiştir. Bu konuda şu isimler ileri sürülmüştür; Hz. Hatice'nin amcaoğlu Varaka b. Nevfel, Rahip Bahira ve Rahip Nestura, demircilikle meşgul olan Cebr er-Rûmî, Selmân-ı Fârisî vs.<sup>43</sup>

Bu iddialar kuru iftiradan öteye geçmemiştir. Çünkü peygamberimiz, Bahira ile görüştüğünde dokuz veya on iki yaşlarında idi. Sadece bir ziyafet süresince onunla görüşmüş, yemekten sonra da aralarında kısa bir konuşma cereyan etmiştir. Herhalde bu konuşma ile tüm Kur'an'ı ondan öğrenecek değildi. Hem de yanında Kureyş kabileleri bulunmaktaydı.<sup>44</sup> Böyle bir şey olsa onlar da haberdar olurdu. Hz. Peygamber de kırk yaşına kadar niçin bekleme lüzumunu hissedecekti!

Rahip Nestûrâ ile görüşmesi de Hz. Hatice'nin ticaret kervanıyla Şam'a gittiğinde gerçekleşmiştir. Peygamberimiz yirmi beş yaşlarında idi. Peygamberimizin beraberinde Hz. Hatice'nin hizmetçisi Meysere

<sup>42</sup> Nahl, 16/103.

<sup>43</sup> Abdülfettâh Tabbâra, *Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî*, (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1988), s.450-457; Muhammed Ali es-Sabûnî, *et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'an*, (İstanbul: Dersaadet Yayınları, ts.), s.208 vd.

<sup>44</sup> Bkz. İbn İshâk, *Sîret*, s.53-55.

bulunmaktaydı. Nestûrâ ile görüşmesi de çok kısa sürmüştür.<sup>45</sup> Bu isnat da Bahira örneğinde olduğu gibi asılsızdır.

Varaka b. Nevfel'in Peygamberimize bir şeyler öğrettiği gerçek olsa Araplar bunu bilirdi.

Cebr er-Rûmî ise Âmir b. Hadramî'nin kölesiydi. Demircilikle meşgul oluyordu. Cebr, İslamiyeti kabul etmiştir. Peygamberimiz de bazen ona uğrar sohbet ederdi. Onun anadili Arapça değildi. Hz. Muhammed'e, Cebr öğretiyor iftirası duyulunca onun müşrik efendisi onu dövüp, ona sen mi öğretiyorsun? diye sormuş, o da; aksine o bana öğretilip hidâyet ediyor demiştir.<sup>46</sup>

Selmân-ı Fârisî ise hicretten sonra Medîne'de Müslüman olmuştur.<sup>47</sup> Halbuki Peygamberimiz hicretten on küsur yıl önce peygamber olarak görevlendirilmişti. Böylelikle müşriklerin bu tür iddialarının asılsızlığı ortaya çıkmaktadır.

Ayette müşriklerin kastettikleri kişinin adının zikredilmemesi hikmete binaendir. Bu şekilde bu şüphe kökünden halledilmiştir. Müşriklerin gayesi de Kur'an'ın vahiy mahsulü olmadığını ispatlamaya çalışmaktır. İddiaları ise akla uygun değildir. Çünkü dili Arapça olmayan birisinin öğrettiği bir kitap nasıl olur da fesahat ve belağat şahikası olur? Şayet Kur'an beşer tarafından meydana getirilmiş olsa İslam'ı söndürmek için birbirleriyle yarışan müşrikler onun bir benzerini elbette meydana getirirlerdi.

Peygambere izafe ettiklerine kendileri de inanmayan müşrikler bu iftiralarıyla kendi kendilerini kandırıp avutmuşlar ve hidâyetten mahrum olmuşlardır.

Müşriklerin Peygamberimize attıkları iftiraldan biri de Kur'an'ı kendisinin uydurduğunu iddia etmeleridir.

## 2- Peygamber, Kur'an'ı kendisi uydurdu iddiası:

Kâfirler ve müşrikler Hz. Peygamber'i yıpratmak için Kur'an-ı Kerim'in onun tarafından yazılıp uydurulduğu iftirasını atmışlardır. İnkârcıların bu fikirlerinin reddi için Kur'an'da çok kuvvetli deliller getirilmiştir. Kur'an'ın Allah kelamı olduğu ısrarla belirtilmiştir: "*Kendisinde hiç şüphe olmayan bu*

<sup>45</sup> Bkz. el-Mevdûdî, *Hz. Peygamberin Hayatı*, II, 95.

<sup>46</sup> es-Sabûnî, *et-Tibyân*, s.209; Yazır, *Hak Dini*, V, 3126.

<sup>47</sup> Zeynüddin Ahmed b. Ahmed Zebidî, *Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, haz. Ahmed Naim-Kamil Miras, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1987), VI, 522-525.

*Kitab'ın indirilişi, âlemlerin Rabbi'ndendir.*"<sup>48</sup> Bu ayette başka hiçbir açıklamaya ihtiyaç duyulmadan Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğinde şüphe olmadığı belirtilmekle yetinilmiştir. Bunun sebebi Kur'an'ı tebliğ eden kişinin tüm hayatının müşriklerce bilinmesiydi. Onlar, Kur'an indirilmeden önce ve sonra Hz. Muhammed'in yaşantısını ve karakterini çok iyi biliyorlardı. Müşriklerden Nadr b. Hâris'in Kureyş'in ileri gelenlerinin bir toplantısında şöyle demesi çok dikkat çekicidir:

- Ey Kureyş topluluğu, Muhammed sizin aranızda büyümüş bir çocuktur. Siz, ondan razı idiniz. Sizin en doğru sözlü, en emîninizi idi. Sakalları ağarınca kadar o sizin gözünüzün önünde idi...<sup>49</sup>

Müşrikler Peygamberimizi yakinen tanıdıklarından Kur'an'ın üslubuyla Hz. Muhammed'in dil ve üslûbunun farklı olduğunu da sezebiliyorlardı. Araplar şiir ve edebiyata meraklı insanlardı ve her yıl panayırlar düzenlerlerdi. Hz. Muhammed'in de ümmî olduğunu<sup>50</sup> bilmeyen yoktu. Allah Teâlâ, onun bu halini şöyle beyan ediyor: "*Sen bundan önce ne bir yazı okuyabilir ne de elinle yazı yazabilirdin. Öyle olsaydı, batıla uyanlar kuşku duyarlardı.*"<sup>51</sup>

İşte bu ayetlerden Kur'an'ı, Hz. Muhammed'in uyduramayacağını Arapların bildiklerini anlıyoruz. Bundan daha açık bir delil olmayacağından onlara fazlaca delil zikretmeden inanmaları istenmiştir. Ancak müşrikler bir türlü onun vahiy ürünü olduğunu kabullenememişlerdir. Bu sebeple Arapların şahsında ve gelecekte bu iddiayı gündeme getirmek isteyenlere karşı Allah'ın benzerini tüm insan ve cinlerin meydana getiremeyecekleri tehdîsi (meydan okuma) vukû bulmuştur: "*De ki: Bu Kur'an'ın benzerini meydana getirmek için insanlar ve cinler bir araya gelseler ve hatta birbirlerine yardım etseler bile onun benzerini meydana getiremezler.*"<sup>52</sup>

Kur'an-ı Kerim bu ayetiyle kendisine benzer bir eserin meydana getirilemeyeceğini bildirdikten sonra, aksini iddia edenlere ve böyle bir eser meydana getirmek isteyenlere değişik şekillerde davetlerde bulunmuştur: "*Yahut onu kendisi uydurdu, demek mi istiyorlar. Aksine onlar iman etmezler. Öyleyse onlar da eğer doğru söyleyen kişiler iseler onun benzeri bir söz meydana getirsinler.*"<sup>53</sup>

<sup>48</sup> Secde, 32/2.

<sup>49</sup> İbn İshâk, *Siret*, s.181; bkz. Yûnus, 10/16.

<sup>50</sup> Bkz. A'râf, 7/157; Cum'a, 62/2.

<sup>51</sup> Ankebût, 29/48.

<sup>52</sup> İsrâ, 17/88.

<sup>53</sup> Tûr, 52/33-34.



Kur'an'ın tamamına bir nazire getirmekten müşrikler aciz kalmışlardır. Bunun üzerine Kur'an sahayı daraltmış ve Kur'an sûreleri benzeri on sûre getirmelerini teklif etmiştir: *“Yoksa onlar Muhammed Kur'an'ı kendisi mi uydurdu? diyorlar. De ki: Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiklerinizi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin. Onlar sizin bu davetinize cevap vermezlerse, bilin ki o ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir. Allah'tan başka ilah yoktur. O halde Müslüman oluyor musunuz?”*<sup>54</sup>

Asılsız ve iftira mahsulü bile olsa on sûre getirmekten de aciz kalmışlardır. Kur'an miktarı daha da azaltarak bir tek sûre getirmelerini istemiştir: *“Kulumuz Muhammed'e indirdiğimiz Kur'an'da şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sûre meydana getirin, eğer doğru sözlü iseniz, Allah'tan başka güvendiğinizi de yardıma çağırın. Bunu yapamazsanız ki, elbette yapamayacaksınız, yakıtı insan ve taş olan ateşten sakının. Çünkü o kâfirler için hazırlanmıştır.”*<sup>55</sup>

Nitekim Kur'an sûrelerinden birine bir benzer getirmekten de aciz kaldılar. Halbuki müşrikler, belağat ve fesahatin zirvesinde olduğu bir toplumda yaşıyor idiler. İslam'ı ve Kur'an'ı susturmak için müşrikler her çabayı göstermekteydiler. Şayet yapabilselerdi bundan geri durmazlardı.

Nazire yapmaya kalkışan Müseylime (ö.12/633), gülünç şeyler ortaya koymuştur. İbn Mukaffa (ö.142/759) ve Ebü'l-A'lâ el-Maarri (ö.449/1057)'nin da nazireye kalkıştıkları söylenmekteyse de elde somut hiçbir şey yoktur.<sup>56</sup>

Kur'an'ın tehadîsi hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir. Kıyamete kadar da devam edecektir. Ancak her kim Kur'an'a nazire yapmaya kalkışırsa sonu hüsrana olacaktır. Kur'an'ın benzerinin ortaya konamaması onun Hz. Muhammed tarafından uydurulmadığının apaçık delilidir. O bir beşer sözü değildir.<sup>57</sup>

Mu'tezile'den İbrahim en-Nazzâm ve ona uyanlar, Kur'an'ın tehadîsi hakkında bir takım görüşler ileri sürmüşlerse de bunlar kabul görmemiş nazariyelerdir.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Hûd, 11/13-14.

<sup>55</sup> Bakara, 2/23-24.

<sup>56</sup> es-Sâbûnî, *et-Tibyân*, s.206-207.

<sup>57</sup> Tehaddî ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Tabbâra, *Rûhu'd-Dîn*, s.25; Mennâ Halil Kettân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, (Riyad: Müessesetü'r-Risâle, ts.), s.259; es-Sâbûnî, *et-Tibyân*, s.140.

<sup>58</sup> Nazzâm, Kur'an'ın i'câzı konusunda *“Sarfe/Sırfeye Nazariyesi”*ni ortaya atmıştır. Ona göre sarfenin manası; Arapların Kur'an'a karşı nazire getirebilme güçlerinin var olmasına rağmen Allah onları başka tarafa yönlendirmiştir. Bu yönlendirme harikuladedir,

Hız. Muhammed'in Kur'an'ı kendisinin uydurmadığının tehdidinden başka delilleri de vardır. Bunlardan birisi Kur'an'da Hız. Peygamber'i tenkit eden ayetlerin bulunmasıdır.<sup>59</sup>

İnkârcuların peygamberlerden istiğna ve inkâr sebeplerinden birisi de peygamberin sihirbaz, saralı veya deli olduğunu iddia etmeleridir.

### 3- Peygamberin sihirbaz, saralı veya deli olduğu iddiası:

Risaleti inkâr edebilmenin yollarından biri de peygambere değişik suçlamalarda bulunarak toplum vicdanında şüpheler uyandırmaktır. Bunun için peygamberleri sihirbaz, mucize ve indirilen vahiyleri sihir ilan etmek kolay bir yoldu.

Firavun, Hız. Musa ve Harun'u sihirbaz ilan etti. Onları yurtlarına ve iktidara göz dikmiş insanlar olarak göstermeye çalıştı ve şöyle dedi: *"Yaptığın büyü ile bizi yurdumuzdan çıkarmak için mi geldin, ey Musa?... Bu ikisi muhakkak ki sizi yurdunuzdan çıkarmak ve sizin ideal yolunuzu ortadan kaldırmak isteyen iki sihirbazdırlar."*<sup>60</sup>

Firavun'un yanında bulunan ileri gelenler (mele') de onunla aynı görüşteydiler. Devlet ileri gelenleri Firavun'a ülkedeki sihirbazları toplayıp Musa ile sihirbazlık yarışması yaptırması fikrini verdiler.<sup>61</sup> O da onlara uydu. Firavun, Musa'ya bu teklifi getirdi. Musa'da: *"Buluşma zamanımız, bayram günü kuşluk vaktinde insanların toplanma zamanı olsun"*<sup>62</sup> diyerek teklifi kabul etti. Anlaştıkları günde halk toplandı. Ülkenin tüm sihirbazları da meydana yerini aldılar. Hünerlerini sergilemek üzere atacaklarını attılar. İnsanların gözlerini büyüleyip onları korkuttular ve büyük bir sihir meydana getirdiler. Musa esasını atınca bir de baktılar ki bu onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor. Böylece gerçek ortaya çıktı ve onların yaptıkları şeyler yok olup gitti. Firavun ve adamları orada yenildiler ve küçük düşerek geri döndüler. Sihirbazlar ise Musa ve Harun'un sihirbaz olmadığı gerçeğini anlayarak secdeye kapanıp Musa ve Harun'un da Rabbi olan Âlemlerin Rabbi'ne inandık, dediler. Firavun

---

olağanüstüdür. Şia'dan Murtaza'ya göre sarfenin manası; Kur'an'ın benzeri bir nazire getirebilmeleri için gerekli olan ilimleri Allah'ın onlardan almasıdır (selb). Görüldüğü gibi bu görüş irade ve kudreti olmayanı sorumlu tutmaya benzediği için tutarsızdır. Bkz. Abdülkerim Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, haz. Hans Peter Lins, (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), s.220; Kettân, *Mebâhis*, s.261; es-Sâbûnî, *et-Tibyân*, s.149-150, 212.

<sup>59</sup> Bkz. Tevbe, 9/43, 84; Abese, 80/1-16 vb.

<sup>60</sup> Tâhâ, 20/57, 63; A'râf, 7/109-110.

<sup>61</sup> Bkz. A'râf, 7/111-112; Şuarâ, 26/36-37.

<sup>62</sup> Tâhâ, 20/57, 63; A'râf, 7/109-110.

ve ona uyanlar ise inkârlarına devam ettiler. Böylece helak oluncaya kadar inanmadılar.<sup>63</sup>

Yahudiler arasında sihir, hokkabazlık vb. türü şeyler önceden beri bilinirdi. Hz. Süleyman zamanında birçok sihirbaz ortaya çıkmış, azıtmış şeytanlarla iş birliği yapıp türlü türlü fitneler çıkarmışlardır. Sihirbazlık o dereceye varmıştır ki; cinler gaybı biliyor, Süleyman da mülk ve saltanatını sihir sayesinde elde etmiştir, gibi yanlış bir inanç ortaya çıkmıştır.<sup>64</sup> Hz. Süleyman da tüm sihir kitaplarını toplatarak tahtının altına defnetmiştir. Allah Teâlâ, insanlara sihrin hakikatini öğretip mucize ile sihrin farkını göstermek için Hârût ve Mârût isimli melekleri indirmiştir.<sup>65</sup> Kur'an'da bu konu şu şekilde beyan ediliyor: *“Süleyman'ın mülküne dair şeytanların uydurup takip ettikleri şeylerin peşine düştüler. Halbuki Süleyman küfredmedi. Fakat o şeytanlar küfredip insanlara sihri ve Babil'de Hârût ve Mârût isimli meleklerle indirilen şeyleri öğretiyorlardı. Halbuki o ikisi; biz ancak bir imtihan için gönderildik, sakın sihir yapmayı caiz görüp de kâfir olma, demedikçe hiçbir kimseye bir şey öğretmezlerdi. O ikisinden kişi ile zevcesinin arasını açacak şeyler öğreniyorlardı...”*<sup>66</sup>

Hz. Süleyman'ın vefatından sonra bu işin hakikatini bilen âlimler de kalmayınca, Hz. Süleyman'ın Allah'ın yardımıyla hükmü altına aldığı şeytanlardan<sup>67</sup> insan suretinde birisi çıkıp; ey insanlar, Süleyman b. Dâvûd peygamber değil bir sihirbazdı, cinleri, şeytanları, rüzgarları hep sihir ile yönetirdi. O her şeyi sihir ilmiyle elde etti. İnanmıyorsanız sarayını arayınız, diyerek sihir kitaplarının gömülü olduğu yeri gösterdi. Onlar da birçok kitap çıkarıp bu kitaplara tabi oldular. Bu sebeple Hz. Süleyman, Yahudilerin gözünde bir peygamber değil, sihirbaz bir Yahudi kralıdır. Onun mucizelerini de sihir olarak kabul etmişlerdir.<sup>68</sup>

Mekke müşrikleri de Hz. Muhammed'i sihirbazlıkla itham etmişlerdir. Onlar peygamberin ancak melek olabileceğine inandıklarından, *“Bu Muhammed sizin gibi bir beşer olmaktan başka nedir ki, siz şimdi göz göre göre büyüye mi*

<sup>63</sup> Bkz. A'râf, 7/115-129 vd.; Tâhâ, 20/60-73; Şuarâ, 26/42-50; Yûnus, 10/91.

<sup>64</sup> Nasruddin Ebi'l-Hayr Abdullah el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, haz. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşli, (Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, 1998), I, 97; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tenzîl*, (İstanbul: Dâru'l-Kahraman lî'n-Neşr, 1984), I, 65.

<sup>65</sup> el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I, 371.

<sup>66</sup> Bakara, 2/102.

<sup>67</sup> Bkz. Sâd, 38/36-38.

<sup>68</sup> Yazır, *Hak Dini*, I, 440 vd.

*kapılıyorsunuz?”<sup>69</sup> demişlerdir. Böylece melek dışında nübüvvet iddia edeni sihirbaz, onun mucizesini de sihir kabul etmişlerdir.<sup>70</sup> Ancak müşrikler Kur’an ve Hz. Muhammed hakkında daima çelişkili sözler sarf etmişlerdir. Yani iddiaları çürütüldükçe başka başka mecralara kaymaya çalışmışlardır. Önceleri peygamberin insan olamayacağını iddia etmişken<sup>71</sup> Kur’an tarafından bu iddia çürütülünce Mekke veya Taif’ten zengin bir kabile reisine inmeliydi<sup>72</sup> demişlerdir.*

İşte müşrikler Peygamberimizin sihirbaz olmadığını bilip vicdanen böyle bir iddiayı kendileri bile kabul etmedikleri halde<sup>73</sup> Hz. Muhammed sihirbazdır demeleri bir taktikti. Çünkü onlar hiç sihirbaz görmemiş kişiler değillerdi. Aslında onlar yaklaşan hac mevsiminde etraftan gelecek kabilelerin Hz. Peygamber ile karşılaşıp Müslüman olmalarını engellemek istiyorlardı. Her tarafa oturup yolları keserek Kur’an’ı dinletmemeye karar verdiler. Aslında onlar böyle yapmakla Müslümanların lehine propaganda yaptılar. İslamiyet’i duymayanlara da duyurdular. *“Muhammed sihirbazdır, sakın onu dinlemeyin”,* sözü insanlarda alaka uyandırmış, merak edenler çoğalmış ve müşriklerin çabaları boşa çıkmıştır.<sup>74</sup>

İnkârcılar peygamberleri sihre kapılmak, saraya yakalanmakla da itham etmişlerdir.

Semûd kavmi, Hz. Sâlih’e: *“Sen olsa olsa iyice büyülenmiş birisin. Sen de ancak bizim gibi bir beşersin. Eğer doğru söyleyenlerden isen haydi bize bir mucize getir”<sup>75</sup> demişlerdir. Medyenliler de Hz. Şuayb’a karşı aynı ithamda bulundular.<sup>76</sup>*

Hz. Musa, Allah’ın verdiği dokuz mucize ile gelince yine aynı ithamla karşılaşmıştır: *“And olsun ki Biz Musa’ya açık açık dokuz ayet (mucize) verdik.*

<sup>69</sup> Enbiyâ, 21/3; bkz. Yûnus, 10/2; Sâd, 38/4.

<sup>70</sup> en-Nesefî, *Medârik*, III, 72.

<sup>71</sup> Bkz. En’âm, 6/9; İsrâ, 17/95.

<sup>72</sup> Bkz. Zuhruf, 43/31-32.

<sup>73</sup> Bkz. İbn İshâk, *Sîret*, s.81; Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, haz. Mahir İz, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1985), I, 98-99.

<sup>74</sup> Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, I, 100 vd.

<sup>75</sup> Şuarâ, 26/153-154.

<sup>76</sup> Bkz. Şuarâ, 26/185-187.

*Haydi İsrailoğullarına sor: Musa, onlara geldiğinde Firavun ona; ey Musa ben senin büyülenmiş olduğunu sanıyorum, dedi.*"<sup>77</sup>

Mekkeli müşrikler de aynı iddiayı Peygamberimiz Hz. Muhammed'e karşı kullanmışlardır: *"Sen, Kur'an'da Rabbinin birliğini yad ettiğinde onlar, canları sıkılmış bir vaziyette gerisin geri dönüp giderler. Biz, onların seni dinledikleri zaman ne maksatla dinlediklerini, kendi aralarında fısıldaşırken de o zalimlerin; siz, büyülenmiş bir adamdan başkasına uymuyorsunuz, dediklerini çok iyi biliriz."*<sup>78</sup>

Müşrikler, Hz. Peygamberin bir cin veya bir düşmanın büyüüne ya da küstahlığından dolayı (!) bir tanrı veya tanrıçanın lanetine uğramış olduğunu sanıyorlardı. Bu sihir veya lanetin tesiriyle ne dediğini bilmez hale geldiğini düşünüyorlardı. Kureyş'in ileri gelenleri bir defasında: Şayet sana gelip musallat olan bir cin sebebiyle bunları söylüyorsan mallarımızı tedavinde harcayalım, seni iyileştirelim. İyileştiremezsek seni mazur görelim, demişlerdi.<sup>79</sup> Peygamberimiz bu söylenenlerin doğruluğunu kabul etmeyince onlar da bu iddialarında ısrar etmeyip birçok mucizeler istemeye başlamışlardır.

Peygamberler de insan olduklarından normal insanlar gibi nazar ve sihre kapılabilirler.<sup>80</sup> Kur'an sihrin hakikatini ve tesirini reddetmez.<sup>81</sup> Bir peygamberin geçici bir süre büyüden etkilenmiş olması, onun peygamberliğini zedelemeyiz. Çünkü o Allah'ın gözetimi altındadır.

Sahih hadis kitaplarında Peygamberimize sihir yapıldığı rivayet edilmiştir: Hz. Âişe'den rivayet edilmiştir ki: *"Bir kere Nebî'e sihir yapılmıştı. Hatta bazı işleri yapmadığı halde yaptım sanırdı. Nihayet günün birinde tekrar tekrar dua etti. Sonra bana: Ey Âişe, bilir misin? Allah bana kendisinde şifam olan şeyi bildirdi ki; bana iki kişi geldi (Cebrâil ve Mîkail). Bunlardan biri başucumda, öbürü de ayakucumda oturdu. Biri öbürüne; bu zatın hastalığı nedir? diye sordu. O da sihirlenmiştir, diye cevap verdi. Kim sihir yapmıştır? diye sorunca öbür melek: Lebid b. A'sam, diye cevap verdi. Sonra bu sihir ne ile yapılmıştır? diye sordu. O da: Bir tarak,*

<sup>77</sup> İsrâ, 17/101.

<sup>78</sup> İsrâ, 17/46-47; bkz. Furkân, 25/8.

<sup>79</sup> İbn İshâk, *Sîret*, s.178.

<sup>80</sup> Bkz. Kalem, 68/51; Bakara, 2/102; Felak, 113/1-5; Nâs, 114/1-6.

<sup>81</sup> Sihir konusunda daha fazla bilgi için bkz. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I, 371; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, (İstanbul: Dersaadet Yayınevi, 1984), I, 64-88; Abdurrahman İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1988), III, 1-78; Yazır, *Hak Dini*, I, 441-450, 9, 6357; Miras, Kamil, *Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi*, VIII, 225-234.

saç ve sakal tarantısı, erkek hurmanın kurumuş çiçek kapçığı ile, diye cevap verdi. Nerede yapılmıştır? sorusuna da Zervân kuyusunda diye cevap verdi. Sonra Nebî, bazı ashabi ile beraber çıkıp bu kuyuya gitti. Sonra dönüp geldi. Geldiğinde bana: Ey Âişe kuyunun etrafındaki hurma ağacının uçları şeytan başları gibidir, buyurdu. Bunun üzerine ben; siz o sihri çıkarıp çözdünüz mü? diye sordum. Rasulullah da: Hayır çıkarmadım. Çünkü Allah bana şifa verdi. Bir de o sihri çıkarıp çözmekle halk arasında sihir şerrinin yayılmasından endişe ettim. Sonra kuyunun kapatılmasını emrettim, buyurdu.”<sup>82</sup>

İnkârcılar peygamberleri mecnun (deli) olmakla da itham etmişlerdir. Sanki bu suçlamaları birbirinden miras almışlardır. Kur’an’da: “Aynı şekilde onlardan öncekilere herhangi bir peygamber geldiğinde sadece büyüçüdür, delidir, dediler. Bunu birbirlerine vasiyet mi ettiler?”<sup>83</sup> buyurulmaktadır.

“Onlardan önce Nuh kavmi de yalanlandı. Hem de kulumuzun yalancı olduğunda ısrar ederek, o delirdi, dediler ve davetten vazgeçirmeye zorladılar.”<sup>84</sup>

Firavun da Hz. Musa’nın tebliği karşısında: “Size gönderilen bu elçiniz mutlaka delidir”<sup>85</sup> dedi.

Mekke müşriklerinin Hz. Muhammed’i suçlamaları da aynı şekildeydi. Kur’an’da müşriklerin bu ithamları, onların Rasulullah’a muhalefet konusunda ne kadar acımasız ve insafsız olduklarını göstermek maksadıyla kaydedilmiştir. Yoksa bu ithamlar ciddiye alınacak cinsten değillerdi. Kur’an’da bunlar sadece hatırlatılıp reddedilmekle yetinilmiştir.

“Ey Muhammed de ki: Ben ancak şu iki şeyden biri ile öğüt veriyorum: İkişer ikişer ve teker teker karşında durmanızı, sonra arkadaşınızda delilikten hiçbir eser olmadığını iyi düşünmenizi istiyorum. O, ancak şiddetli bir azap gelip çatmadan evvel sizi uyaran bir peygamberdir.”<sup>86</sup> “Yoksa onda bir delilik var mı, diyorlar.”<sup>87</sup> “Sen,

<sup>82</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî (el-Câmiu's-Sahîh)*, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts. (İstanbul: Dâru't-Tıbbâti'l-Âmire 1315/1897 tarihli baskısından ofset), Bed'ü'l-Halk, 11 (IV, 91); bkz. Müslim, b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, haz. Muhammed Fuad Abdülbâkî, (Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, 1991), Selâm, 43 (IV, 1719-1720).

<sup>83</sup> Zâriyât, 51/52-53.

<sup>84</sup> Kamer, 54/9.

<sup>85</sup> Şuarâ, 26/27; Zâriyât, 51/38.

<sup>86</sup> Sebe, 34/46.

<sup>87</sup> Mü'minûn, 23/70.

*Rabbinin nimeti ile bir mecnun değilsin. Sana tükenmez bir ecir vardır. Sen pek büyük bir ahlak üzerindesin.*<sup>88</sup>

Müşrikler gerçekten Hz. Muhammed'in bir mecnun olduğuna inanarak muhalefet etmiyorlardı. O'nun normal bir insan olduğunu, akli dengesinin yerinde olduğunu, hatta akıl ve mantık bakımından üstün bir yaratılışa olduğunu biliyorlardı. Ancak inkârları için bazı sebepler ileri sürmeleri gerekmektedir. Onlar da böyle isnatları kendilerine kalkan yapmaya yeltendiler.

Son birkaç asırdır müsteşrikler de modası geçmiş bu türlü isnatlara bel bağlamışlarsa da onların hali müşriklerden daha gülünçtür. Histeri hastalığı ile peygamberlere vahiy inerken onlarda meydana gelen haller birbirlerine kıyaslanmayacak derecede farklılık arz eder. Histeri psikolojik bir hastalık iken, vahiy; Allah'ın mesajını değişik yollarla peygamberine ulaştırmasıdır.<sup>89</sup>

#### 4- Peygamberin kâhin veya şair olduğu iddiası:

"Kâhin" kelimesi Arapçada gelecek zamanlarda olacıklardan haber veren, gayb ilminin sırlarının bilgisinin kendisinde var olduğunu iddia eden kişi manasına gelir.<sup>90</sup> Kâhinin geçmiş zamanlarda gizli kalmış şeyleri haber verdiğini iddia eden kişi olduğu, Arrâf'ın ise gelecek zamanlarda olacıklardan haber verdiğini iddia eden kişi olduğu şeklinde bir ayırım yapılmış ise de<sup>91</sup> biz her iki anlamı da ifade etmek üzere "kâhin" kelimesini kullanıyoruz.

Câhiliyye döneminde kâhinlik bilinen bir meslekti. Onlar, astronomi uzmanı olduklarını ruhlar, cinler ve şeytanlarla özel bir ilişki içinde olduklarını dolayısıyla, gaipten ve gelecekte haber verebileceklerini iddia etmekteydiler. Zayıf inançlı kişiler de onların dediklerine inanıyorlardı.

Kâhinler, kaybolan bir şeyin nerede olduğunu, çalınan bir malın hırsızının kim olduğunu, insanın kaderinde neler yazılı olduğunu da bildiklerini iddia ederlerdi. Onlardan bazıları zaman zaman çeşitli bölge ve mahalleleri gezer ve bağırarak müşteri arardı. Bazen de müşteriler onlara

<sup>88</sup> Kalem, 68/2-4; bkz. Tûr, 52/29; Tekvîr, 81/22.

<sup>89</sup> Tabbâra, *Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî*, s.20-21; Feridun Nafiz Uzluç (çev.), *Fransız Tıp Akademisine Göre Hz. Muhammed'in Şuuru Tamdır*, (Ankara: Tıp Tarihi Enstitüsü, 1970), s.3-35; Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *İslam Tarihi*, (İstanbul: Doğan Güneş Yayınları, 1971), s.150 vd.

<sup>90</sup> Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), s.183.

<sup>91</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, haz. Muhammed Ahmed Halefullah, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), KHN mad., s.665.

giderdi. Kâhinlerin belirli kıyafetleri vardı. Konuştukları zaman ağdalı ve kafiyeli, muğlak, karmaşık ve yuvarlak ifadeler kullanırlardı. Böylece herkes kendine göre ayrı manalar çıkarırdı.<sup>92</sup>

İşte böyle bir ortamda Hz. Muhammed'e kâhin isnadında bulunmak Mekke ileri gelenleri için hiç de zor olmadı. Çünkü Hz. Peygamber, onların bilmediği ve anlamadığı şeyler söylüyordu. Mesela kendisinin Allah'ın peygamberi olduğunu, bir meleğin kendisine vahiy getirdiğini söylüyordu. Üstelik Kur'an da gayet tesirli ve hatta onlara göre gizemliydi.

Ancak Hz. Peygamber'e kâhinlik isnadı pek inandırıcı değildi. Çünkü kâhinlerin mesleğini, tavır ve davranışlarını bilmeyen bir Arap yok gibiydi. Kâhinlerin mevcut düzene ve inanışlara karşı tavır takınmaları bu sebeple toplumu karşılıklarına almaları, her şeylerini bir ideal uğruna feda etmeleri düşünülemezdi. Onlar kâhinliği maddi kazanç elde etmek için yapıyorlardı. İşte bu sebeple Hz. Peygamber'e yakıştırılmak istenen kâhinlik sıfatı Araplarca inandırıcı bulunmadı. Kureyş ileri gelenleri böyle bir isnatta bulunmalarına rağmen onun kâhin olmadığını kendileri de itiraf etmişlerdir.<sup>93</sup>

Kur'an-ı Kerim'de ayrıca deliller sunulmaya gerek duyulmadan onun kâhin olmadığı belirtilmiştir: *"Ey Muhammed, sen öğüt ver. Rabbinin nimetiyle sen ne bir kâhinsin, ne de bir mecnun."*<sup>94</sup> *"Kur'an-ı Kerim bir kâhin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz."*<sup>95</sup> *"O, lanetlenmiş şeytanın sözü de değildir."*<sup>96</sup>

Böylece müşriklerin Hz. Peygamber'e mesnetsiz yakıştırmalarından biri olan kâhinlik isnadı da kendiliğinden bertaraf edilmiş oldu.

Mekke müşrikleri kâhinlikle benzerlik arz eden şairlik isnadını da Peygamberimize yakıştırmak istemişlerdir.

Cahiliyye döneminde şairler, şeytanlarla irtibat kurmuş, onların güdümüne girmiş kimselerdi. O devirde şiir ve şairin sosyal mevki çok yüksekti. Bir şair tarafından, hele bilhassa iyi tanınmış bir şair tarafından ortaya atılan beyitler, durumun icabına göre ya korku ya saygı veya sevgi meydana getirirdi. Şiir sadece şahsî düşünce ve duyguların ifadesinden ibaret değildi. Şiir, kelimenin tam manasıyla kamuoyunu temsil ediyordu. Meşhur bir şair tarafından söylenen etkili kelimeler, derhal kabile içerisinde tesirini gösterir, bu

<sup>92</sup> el-Mevdûdî, *Hz. Peygamberin Hayatı*, II, 239.

<sup>93</sup> Bkz. İbn İshâk, *Sîret*, s.180-181.

<sup>94</sup> Tûr, 52/29.

<sup>95</sup> Hâkka, 69/42.

<sup>96</sup> Tekvîr, 81/25.



tesir kabilenin sınırlarını da aşar, onların deyişiyle “*oktan daha süratli uçar*” ak Arap dünyasının her tarafına yayılırdı.<sup>97</sup> O dönemde şiir, adeta günümüz medya organlarının iletişim görevini üstlenmişti. Şairlerin saygın kimseler olarak görülmesi bu yüzdendi.

Kur'an'da şairlerin halleri tasvir edilirken onların; çok yalancı, iftiracı, sahtekâr, gûnahtan korkmaz, şerli insanlar oldukları, bu sebeple şeytanların onlara indiği beyan edilmiştir.<sup>98</sup>

Şairlerin belirli ve istikrarlı bir hayat çizgileri de yoktu. Düşünce ve davranışları her an değişebilmekteydi. Onlar övgü ve hicivde her yolu denerlerdi. Hoşlarına giden birisini övdükçe överler, zalimi mazlum, cimriyi cömert, korkağı cesur, akı kara, karayı ak gösterebilirlerdi. Hicvettikleri kişiyi ise yerin dibine batırırlardı. Hatta hicvettikleri bir şeyi sonra övdükleri, övdüklerini de hicvettikleri çok olurdu.<sup>99</sup> Onlar her konuda ileri-geri konuşmaktan çekinmezlerdi. Kur'an'ın ifadesiyle onlar “*Her vadide şaşkın şaşkın dolaşan gerçekte yapmadıkları şeyleri söyleyen*”<sup>100</sup> kimselerdi. Çünkü onlar; biz de Muhammed'in söylediklerini söyleyebiliriz, demişlerdir.<sup>101</sup>

Edebiyatta ileri giden, panayırlar kurup şiir yarışmaları düzenleyen, şiir ve şairleri iyi tanıyan cahiliye toplumu Kur'an-ı Kerim gibi ilâhî bir kitabı getirenin şair olduğuna inandırabilirler miydi? Hayır! İnanmadılar da. Ancak bu isnatları İslamiyet'e yönelip, sempati duyan kişileri tereddüde düşürmek için yaymaya çalıştılar. Kur'an, müşriklerin bu türlü aleyhte propagandalarını tesirsiz hale getirmek için Kur'an'ın şair sözü olmadığını ve Hz. Muhammed'in de şair olmadığını beyan eden ayetlerle cevap vermiştir: “*Hiç şüphesiz o Kur'an çok şerefli bir elçinin sözüdür. Ve o bir şair sözü değildir. Ne de az iman ediyorsunuz.*”<sup>102</sup> “*Yoksa onlar Muhammed bir şairdir, onun zamanın felaketlerine çarpılmasını gözetliyoruz mu diyorlar?*”<sup>103</sup> “*Biz, Hz. Muhammed'e şiir öğretmedik. Hem bu ona gerekli de değildir.*”<sup>104</sup>

<sup>97</sup> Toshihiko, Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), s.141.

<sup>98</sup> Bkz. Şuarâ, 26/221-223.

<sup>99</sup> en-Nesefî, *Medârik*, II, 397.

<sup>100</sup> Şuarâ, 26/225-226.

<sup>101</sup> en-Nesefî, *Medârik*, III, 200; Enfâl, 8/31.

<sup>102</sup> Hâkka, 69/40-41.

<sup>103</sup> Tûr, 52/30; bkz. Enbiyâ, 21/5; Sâffât, 37/36.

<sup>104</sup> Yâsîn, 36/69.

Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'in şahsında kusurlu buldukları bir diğer davranış ise fakirlere ve kimsesizlere değer vermesiydi. Onlara göre eskiden olduğu gibi İslamiyet de eşrafa ayrıcalıklar tanınmalıydı.

##### 5- Peygamberden fakirleri kovmasını istemeleri:

Mekke müşrikleri Hz. Peygamber'in fakirlerle aynı mecliste oturmasını da onun bir zaafı olarak görmüşlerdir. Kureys'in ileri gelenlerinden bir gurup Rasulullah'a uğradılar. Suheyb-i Rûmî, Bilâl-i Habeşî vb. fakir Müslümanları Peygamberimizin yanında görünce hakarete başladılar:

- Ey Muhammed, bize ayrı bir meclis tahsis et. Çünkü Arap bizim üstünlüğümüzü bilir. Arap elçilerinin gelip de bizi bu kölelerle görmelerinden utanırız. Sen kavminden vazgeçip bunlara mı razı oldun? Biz bunların arkasından mı gideceğiz? Bunları yanından kovarsan biz senin meclisine gelir, seninle konuşur, belki de sana uyarız, demişlerdir. Bununla da kalmayıp bizzat bu isteklerinin yazılı bir senet haline dönüştürülmesini de istemişlerdir.<sup>105</sup> Bunun üzerine Allah Teâlâ onların isteklerini reddeden ayetleri indirmiştir: *"Böylece aramızdan Allah'ın kendilerine lütuf ve ihsanda bulunduğu kimseler bunlar mı? demeleri için biz onların bir kısmını bir kısmıyla imtihan ettik. Allah şükredenleri daha iyi bilmez mi? Ayetlerimize inananlar sana geldiğinde de ki: Size selam olsun. Çünkü Rabbiniz rahmet etmeyi kendi üzerine yazdı."*<sup>106</sup>

Abese sûresinin indirilme sebebi de bu konuyla ilgilidir. İbn Ümmi Mektûm a'ma bir insandı. Rasulullah'a gelip *'beni irşad buyur'* diye birkaç defa söyledi. O anda Rasulullah'ın yanında müşriklerin büyüklerinden birisi vardı. Peygamberimizin a'madan yüz çevirip diğerine yönelmesi sebebiyle Peygamberimizi uyarmak üzere bu ayetler indirilmiştir.<sup>107</sup> Kendilerini müstağni sayanı bırakıp, hidâyet isteyene yönelmesi emredilmiştir.<sup>108</sup>

Böylece Hz. Peygamber'in zengin-fakir, güçlü-zayıf ayırımı yapmadan hidâyeti kim isterse ona yönelmesi gerektiği, müşriklerin istediği şekilde fakirlere veya zayıflara yüz ekşitmeye veya kovmaya hakkı olmadığı ortaya çıkmış oldu.

Peygamberlerin şahsına yönelik ithamlardan biri de onların uğursuz sayılmasıdır.

---

<sup>105</sup> Yazır, *Hak Dini*, III, 1941.

<sup>106</sup> En'âm, 6/53-54.

<sup>107</sup> Muhammed b. İisâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen (el-Câmiu's-Sahîh)*, haz. Ahmed Muhammed Şâkir vd., (Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, ts.), Tefsîr 80-1 (V, 432, 3331).

<sup>108</sup> Bkz. Abese, 80/1-16.

### 6- Peygamberlerin uğursuz olduğu iddiası:

Peygamberlerin ve inananların morallerini bozma, onlara psikolojik baskı yapma yollarından biri de uğursuzluk ithamıdır. Bu bir bakıma psikolojik harptir.

Hz. Salih'in kavmi ona: *"Sen ve seninle birlikte olanlar yüzünden uğursuzluğa uğradık"*<sup>109</sup>, demişlerdir. Onlar, peygamber ve inananlara şöyle demek istiyorlardı: Senin getirdiğin bu yeni dinin bizim için uğursuz olduğu artık ispat edersesine ortaya çıktı. Sen ve sana uyanların atalarımızın dinine karşı gelişinizden bu yana hemen hemen her gün üzerimize adeta bela ve felaket yağıyor. Çünkü tanrılarımız bu hareketlerinizden dolayı gazaplanmış durumdadır. Bu işten vazgeçin ki hepimiz kurtulalım!

Hangi kavim olduğu kesin olarak belirtilmemekle beraber Kur'an'da kendilerine gönderilen üç elçiyi de yalanlayıp uğursuz sayan bir şehir halkından bahsedilmektedir.<sup>110</sup>

Firavun ve kavmi de bollukla elde ettiklerini kendi hak ve kazançları sayarlar ama kötülük ve felakete uğradıklarında Hz. Musa ve ona uyanların uğursuz olduklarını, bu sebeple bütün bunların kendi başlarına geldiğini iddia ederlerdi.<sup>111</sup> Mekke müşrikleri de Hz. Peygamber'e karşı aynı şeyleri söylemişlerdir. Başlarına gelen kötülükleri ondan bilmüşlerdir.<sup>112</sup>

Bir gün müşriklerin ileri gelenleri toplanıp Hz. Peygamber'i çağırılmışlar ve şöyle demişlerdi:

- Arap kavmine senin yaptığın kötülükten daha büyüğünü yapanı görmedik. Atalarımıza sövdün. Dinin kökünü kazıdın. Kötü rüyalara dalıp ilahlara sövdün. Toplumu parçaladın. Oğlu babadan, kardeşi kardeşten, hanımı kocasından, ferdi ailesinden kopardın. Her ne kötülük varsa aramıza soktun...<sup>113</sup>

Bu şekildeki sözleriyle onun uğursuz olduğunu söylemeye çalışıyorlardı. Halbuki hayır da şer de Allah'tandır. Her şey O'nun yaratmasıyla. İnkârcıların bu konularda peygamberler ve inananları suçlamaya çalışmaları hem inananlar üzerinde bir baskı oluşturma gayretine dayanır. Hem de

<sup>109</sup> Neml, 27/47.

<sup>110</sup> Bkz. Yâsîn, 36/18.

<sup>111</sup> Bkz. A'râf, 7/131.

<sup>112</sup> Bkz. Nisâ, 4/78.

<sup>113</sup> İbn İshâk, *Sîret*, s.178.

başlarına gelenlerin sorumluluğunu başkalarına atıp kurtulmaya çalıştıklarını ortaya çıkarır.

İnkârcılar, peygamberlerin şahsına karşı yönelttikleri tenkitlerden başka haddi aşp onları alaya almaktan da çekinmemişlerdir.

#### 7- Peygamberleri alaya almak:

İnkârcı toplumlarda ilâhî mesajın insanlara ulaşp etkilememesi için başta peygamberler olmak üzere tüm inananlara karşı alaya alma silahı çok etkili bir biçimde kullanılmıştır.

Hz. Nuh, Allah'tan aldığı emirle gemiyi yapıyordu. Kavminden ileri gelen bir topluluk onun yanından gelip-geçtikçe alay ediyorlardı.<sup>114</sup> Ey Nuh, sen peygamber olduktan sonra marangoz olmuşsun, diyorlardı. Geminin yapıldığı yerin denize uzak oluşu da ayrı bir alay konusuydu.<sup>115</sup>

Mekke'de de sürekli Peygamberimizle alay eden bir gurup vardı. Önceki milletlerin kendilerine gönderilen her peygamberle alay ettikleri bu sebeple Hz. Muhammed'in alaycılara kulak asmaması gerektiği, çünkü Allah'ın alaycılara karşı onu koruyacağı Kur'an'da bildirilmiştir.<sup>116</sup>

Kur'an'da müşriklerin inananlara el, kaş, göz hareketleriyle alaylarını konu edinen müstakil Hümeze Sûresi vardır. Bu sûrenin değişik müşrikler hakkında indiği rivayetleri varsa da sûrenin hitabı umumidir. Alaycı tüm müşrikleri kapsar.<sup>117</sup> Bu sûrede şöyle buyrulur: "*Arkadan çekiştirmeyi, yüze karşı eğlenmeyi ve başkalarını ayıplamayı ve servet biriktirip onu saymayı adet edinenlere yazıklar olsun. O malının kendisini ebedî kılacağı mı zanneder?*"<sup>118</sup>

İslamiyet'in yayılmasını engellemek için alay silahuna sarılanlar, Hz. Peygamber'i toplum karşısında psikolojik olarak moral çöküntüsüne uğratmak ve etkisiz hale getirmek için çok uğraştılar. Ancak Peygamber'in şahsında alaya aldıkları İslam, onları çepeçevre kuşatıverdi.<sup>119</sup> Bütün bu sataşmalar İslam davasını daha da büyüttü ve tüm cihana yaydı. Ağzlarıyla Allah'ın nurunu

---

<sup>114</sup> Bkz. Hûd, 11/38.

<sup>115</sup> el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 43.

<sup>116</sup> Bkz. En'âm, 6/10; Ra'd, 13/32; Hicr, 15/94-96; Enbiyâ, 21/41, vb.

<sup>117</sup> Bkz. Yazır, *Hak Dini*, IX, 6086-6096.

<sup>118</sup> Hümeze, 104/1-3.

<sup>119</sup> Bkz. Hûd, 11/8; Nahl, 16/34; Zümer, 39/48, vs.

söndürmek isteseler de buna güçleri yetmedi. “*Halbuki kâfirler istemese de Allah nurunu tamamlayacaktır.*”<sup>120</sup>

Mucizeleri kabul etmemek, doğrudan peygamberi inkâr etmektir. Çünkü mucize göstermek, peygamberin en önemli özelliğidir.

#### 8- Mucizeleri kabul etmemek:

Mucize “*acz*” kökünden türetilmiş bir kelime olup âciz bırakan, güçsüz kılan, karşı konulmaz harika olay, kudretsizlik, takatsizlik veren anlamlarına gelir.<sup>121</sup> Mucize benzerlerini getirmekten insanların aciz kaldığı şeydir. Mucize inkârcılara meydan okuduğu bir sırada nübüvvet iddia eden zatın elinde tabiat kanunlarına (*âdetullah*) aykırı bir olayın, benzerini getirmekten inkârcıları aciz bırakacak şekilde meydana gelmesidir.<sup>122</sup>

Mucize; bütün yaratıkların güçlerini aşan, sadece Allah'ın yaratmasıyla var olan bir olaydır. Peygamber gönderme Allah'ın fiili olduğu gibi peygamberi tasdik ve te'yid mahiyetinde olan mucize de Allah'ın fiilidir.<sup>123</sup>

Allah tarafından peygamberlere çok çeşitli mucizeler verilmiştir.<sup>124</sup> Bu mucizeler gerekli oldukları zamanlarda kullanılmışlardır. İnkârcıların peygamberlerden mucize istemeleriyle veya inkârcılara benzerini getirme konusunda meydan okuma şekliyle mucizeler Allah tarafından peygamber aracılığıyla meydana getirilmişlerdir.

Bizi burada ilgilendiren mucizenin mahiyeti ve çeşitlerinden ziyade mucize gösterilen şahıs veya toplumdaki tesirleridir. Peygamberin iddia ettiği mucize gerçekleşince onun tebliğinin hak olduğu ispatlanmış olur. Artık inkâra sebep kalmaması gerekir. Ancak inanma ve inkâr insanların kendi iradelerinin seçimiyle olduğundan yine kimisi inanır, kimisi inkâr eder. Hatta bazı inkârcıların gösterilen mucizeden sonra kalpleri daha da katılaşıyor.<sup>125</sup> Bir kısım inkârcılar mucizeleri nasıl yapıldığı bilinmeyen çok mahirane yapılmış sihirler olduğunu iddia ederler. Bir kısmı ise gösterilen mucizeyi sanki hiç görmemiş gibi akla hayale gelmeyen garip isteklerde bulunurlar.

<sup>120</sup> Sâf, 61/8.

<sup>121</sup> İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, haz. Abdullah Ali el-Kebîr, vd., (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), ACZ mad., IV, 2816 vd.

<sup>122</sup> Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1980), s.111.

<sup>123</sup> Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, (Konya: Tekin Kitabevi, 1996), s.337.

<sup>124</sup> Mucize çeşitleri için bkz. Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.341-349.

<sup>125</sup> Bkz. Bakara, 2/74.

Hz. Musa, Firavuna tüm mucizelerini gösterdiği halde o yine de diretmiş mucizeleri sihir sayarak kabul etmemiştir.<sup>126</sup> Hatta sihirbazları toplayıp Hz. Musa'yı perişan etmek istemiştir.<sup>127</sup> Mekke müşrikleri de Hz. Peygamber'in mucizelerini kabul etmeyip onu sihirbaz ilan ettiler.<sup>128</sup>

Bir kısım inkârcılar da gösterilen mucizeyle yetinmeyip Allah'ı açıkça görmeyi,<sup>129</sup> Allah'la konuşmayı,<sup>130</sup> Allah ve meleklerin bulut gölgeleri altında gelmelerini,<sup>131</sup> Peygamber'in altından bilezikleri olmasını,<sup>132</sup> Peygamber'e bir hazine indirilmesini veya meleğin onunla dolaşmasını,<sup>133</sup> Peygamber'in hurma bahçesi veya üzüm bağı olmasını, içinden de gürül gürül ırmaklar akmasını, yahut da altından bir evi olmasını, ya da onların gözleri önünde göğe çıkıp bir kitap getirmesini,<sup>134</sup> Safa tepesini altın yapmasını, geçit vermeyen dağları kaldırmasını,<sup>135</sup> peygamberin gökten inen ateşin yaktığı kurban mucizesini<sup>136</sup> getirmesini vs. istemişlerdir. Hatta bazıları o kadar ileri gitmiştir ki, peygamberlere: *"Tehdit ettiğin azabı acele getir"*<sup>137</sup>, demişlerdir. Ancak olmasını mümkün görmedikleri felaketlerle helak edilmişlerdir.

Kur'an'da inkârcıların iyi niyetli olmayan isteklerine karşı, iman etmeleri için ille de kendilerine o meleklerin gelmesi veya istedikleri felaketin gelmesi veyahut kıyametin kopması mı lazımdır?<sup>138</sup> buyurulmuştur. Onların bu isteklerinin yerine getirilmesi halinde bile yine de inkârlarını sürdürecekleri beyan edilmiştir: *"Şayet sana kağıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik de onlar elleriyle onu tutmuş olsalardı, buna rağmen inkâr edenler; bu apaçık büyüden başka bir şey değildir derlerdi."*<sup>139</sup> *"Eğer biz onlara melekleri indirseydik, ölümler de kendileriyle konuşsaydı... Allah'ın dilemesi dışında yine de inanacak değillerdi."*<sup>140</sup> *"Onlara gökten*

<sup>126</sup> Bkz. Tâhâ, 20/56.

<sup>127</sup> Bkz. A'râf, 7/115-129; Tâhâ, 20/60-73; Şuarâ, 26/42-50 vb.

<sup>128</sup> Bkz. Sebe, 34/43; Nisâ, 4/153.

<sup>129</sup> Bkz. Bakara, 2/55; Nisâ, 4/153.

<sup>130</sup> Bkz. Bakara, 2/118.

<sup>131</sup> Bkz. Bakara, 2/210; Hicr, 15/7.

<sup>132</sup> Bkz. Zuhruf, 43/53.

<sup>133</sup> Bkz. Hûd, 11/12.

<sup>134</sup> Bkz. İsrâ, 17/90-93.

<sup>135</sup> İbn İshâk, *Sîret*, s.178-180; Yazır, *Hak Dini*, I, 565.

<sup>136</sup> Bkz. Âl-i İmrân, 3/183.

<sup>137</sup> A'râf, 7/76; İsrâ, 17/90-93; Şuarâ, 26/87; Ankebût, 29/29.

<sup>138</sup> Bkz. Nahl, 16/33.

<sup>139</sup> En'âm, 6/7.

<sup>140</sup> En'âm, 6/111.

*bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar yine de; gözlerimiz döndürüldü, biz büyülenmiş bir milletiz, derlerdi.”<sup>141</sup> Kısacası onlara bütün mucizeler gösterilse yine de iman etmeyecekleri ortadadır.<sup>142</sup>*

Görülüyor ki hidâyete ermek isteyen için bir defa mucize görmek yeterlidir. O hakikati görür ve iman eder. Mucizeleri görmezlikten gelmek, inkâr etmek veya devamlı başka başka mucizeler istemek inkârcuların özelliğidir. Onlar mucizeyi inanmak için değil, akıllarınca peygamberi zor durumda bırakmak için isterler. Gösterilen mucizeleri kabul etmemeleri inkâr edip dalâlette kalmalarına sebep olur.

### Sonuç

Allah, dünyada yaşaması ve ahireti kazanması için yarattığı insanı kendi haline terk etmemiş, zaman zaman müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler göndermiştir. İnsanın hem bu dünyada mutlu ve huzurlu olabilmesi için hem de ahirette kurtuluşa erebilmesi için ilahî ilme her bakımdan ihtiyacı vardır. İşte ilâhî ilmi vahiy aracılığı ile sadece peygamberler elde edebilirler.

İlk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'le birlikte sayısını bilmediğimiz kadar peygamber Allah'ın dinini tebliğ etmek üzere insanlığa gönderilmişlerdir. İnkârcular da onları engellemek için var güçleriyle karşı koymuşlardır. Deyim yerindeyse “*çamur at izi kalsın*” kabilinden isnat ve iftiralarla tebliği engellemek istemişlerdir. İsnat ve iftiranın etkili olmadığı durumlarda da olmadık isteklerde bulunmuşlardır. İnkârcular tarafından önceki peygamberlere reva görülen kötü muamelenin aynısı Peygamberimiz Hz. Muhammed'e de yapılmıştır.

İnkârcular için peygamberleri reddetme konusunda neredeyse her şey mübah görülmüştür. Az sayıda insaf sahibi inkârcı dışında, onlar bu konuda her türlü ahlâkî kuralı da ayaklar altına almaktan çekinmemişlerdir. Kur'an'da inkârcuların her türlü yanlış istek, itiraz, isnad ve iftiralar, ileri sürdükleri bahaneler zikredilmiş, bunların geçerli mazeretler olmadıkları ortaya konarak reddedilmiştir.

Diğer taraftan Allah Teâlâ, insanı bitkiler ve hayvanlardan farklı olarak akıl ve irade sahibi bir varlık olarak yaratmıştır. Zaten insan da bu meziyetlere sahip olduğu için kendi iradesi ile yaptığı her şeyden sorumlu olmaktadır. Aksi takdirde sorumluluk ortadan kalkar. İslam akla, mantığa büyük önem veren ve

<sup>141</sup> Hicr, 15/14.

<sup>142</sup> Bkz. A'râf, 7/132, 146.

her ikisine de uygunluk arz eden bir din olmakla beraber deistlerin iddia ettiği gibi kainattaki her şeyin akılla çözülebileceği beklentisi de doğru bir başlangıç noktası değildir. Her şeyi aklın çözebileceğini iddia etmek, peygamberliği, vahyi ve dini inkâra götürür.

Allah'ın bildirmemesi sebebiyle hakkında insanın da derin bilgiye sahip olmadığı, nübüvvetin ana bilgi kaynağı vahiyle elde edilen sem'î bilgileri bir tarafa bırakarak veya akla olması gerektiğinden fazla güvenmek suretiyle, bazı mazeretlerden de hareket ederek ileri atılmak, kendi kafasına göre akli bazı çıkarımlarda bulunmak her zaman doğru sonuçlar meydana çıkarmayabilir. Sadece vahiyle edinilebilecek bilgilerin akılla da elde edilebileceğini zannetmek dini kökten inkâr etmeye götürür. Nübüvvetle bağdaşmayan bazı sakıncalı durumlara kapı aralamak ise iman zafiyetine sebep olur. Peygambersiz bir din anlayışı İslam akidesiyle bağdaşamaz.

*“İnsanın kendisiyle iyi ve kötüyü ayırt ettiği akıl, kânun-ı ilâhî ile yani din ile sınırlanmış ve desteklenmiş olmadıkça geçmez para gibidir, hiçbir şeye yaramaz. İnsanları bir kontrol altına alan bu akıl kuvveti her halükârda esaslarını semâvî bir kaynaktan almaya, bu esasları hareketlerinde rehber edinmeye mecburdur.”<sup>143</sup>*

#### KAYNAKÇA

- Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, haz. Mahir İz, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1985.
- Bâkîlânî, Ebû Bekir Muhammed, *et-Temhîd*, haz. Richard Yûsuf Mc. Carty, Beyrut: Mektebetü's-Şarkiyye, 1957.
- el-Beydâvî, Nasıruddin Ebü'l-Hayr Abdullah, *Envâru't-Tenzîl*, haz. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşli, Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, 1998.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Ferit Kam*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî (el-Câmiu's-Sahîh)*, İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts. (İstanbul: Dâru't-Tıbbâti'l-Âmire 1315/1897 tarihli baskısından ofset).
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Dayf, Şevki (ed.), *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Kahire: Mecemmu'l-Lugati'l-Arabiyye, Mektebetü's-Şurûki'd-Düveliyye, 2004.
- Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Konya: Tekin Kitabevi, 1996.

<sup>143</sup> Bolay, Süleyman Hayri, *Ferit Kam*, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1988), s.177 (Sebülürreşad XXIV, 616 dan naklen).



- el-İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*, haz. Muhammed Ahmed Halefullah, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1988.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîret İbn İshâk*, haz. Muhammed Hamidullah, Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981.
- İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, haz. Abdullah Ali el-Kebîr, vd., Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Kettân, Mennâ Halil, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Riyad: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, haz. Fethullah Huleyf, İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye, 1979.
- el-Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, çev. Ahmed Asrar, İstanbul: Pınar Yayınları, 1985.
- Müslim, b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, haz. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, 1991.
- en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Tenzil*, İstanbul: Dâru'l-Kahraman li'n-Neşr, 1984.
- Nesefî, Ebû'l-Maîn/Muîn, *Tebsiratü'l-Edille*, haz. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003-2004.
- Pezdevî, Abdülkerim, *Usûlü'd-Dîn*, haz. Hans Peter Lins, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1963.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, İstanbul: Dersaadet Yayınevi, 1984.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987.
- es-Sabûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul: Dersaadet Yayınları, ts.
- Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1980.
- Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *İslam Tarihi*, İstanbul: Doğan Güneş Yayınları, 1971.
- Tabbâra, Abdülfettâh, *Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru'l-İlm, 1988.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünen (el-Câmiu's-Sahîh)*, haz. Ahmed Muhammed Şâkir vd., Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Ünlü, Nuri, *İslam Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1984.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Zebidî, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed, *Sahîhi Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, haz. Ahmed Naim-Kamil Miras, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1987.



## Kitap Tanıtımı

**Hasan KESKİN, Kur'an'da Fitne Kavramı 262 sayfa, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, ISBN: 975-6835-96-6.**

**Lokman BEDİR\* - Refik KASIM\*\***

---

Prof. Dr. Hasan Keskin'e ait olan bu kitap Giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Yazar giriş kısmında kitabın konusu, önemi, amacı ve araştırma metodu hakkında bilgi vermektedir. Bu bağlamda yazar, çalıştığı 'Kur'an'da Fitne Kavramı'nın önemi ve amacını şöyle dile getirir: Kur'an, insanlığın yararına olan şeyleri emir ve tavsiye ederken, zararlı olan şeyleri de yasaklamıştır. Çünkü bazı davranışlar Kur'an'ın hedeflediği ufuklara varmayı engelleyici niteliktedir.

Yazar, çalışmasını yaparken ilk başvuru kaynakları olarak, temel Arapça lügatlere başvurur. Daha sonra Meâni'l- Kur'ân ve Ğarîbü'l- Kur'an lügatlerinden ve temel tefsir kaynaklarından yararlanır. Ayrıca Hadis ve İslam Tarihi kaynaklarına da yeri geldikçe müracaat etmiştir.

Kitabın Birinci Bölümünde, *fitnenin* kavramsal çerçevesi üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda, *fitnenin* semantik yapısı, Kur'an'da *fitne* kavramının kullanımı, Kur'an'da *fitne* kavramını karşılayan kavramlar ve vahiy sürecinde *fitne* kavramının gelişim seyri hakkında bilgi verilmektedir.

---

\* Öğr. Gör., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

\*\* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı

*Fitne* kavramının semantik yapısını inceleyen yazara göre ilk dönem sözlükleri ve şiirleri bu konularla ilgili olarak bir takım malzeme sunmaktadırlar. Ancak bu yeterli değildir. Yazarın ifadesiyle, Kur'an, bir kelimeyi normal bir kelime olarak kullanması yanında ona farklı anlamlar yükleyerek; anlamını genişleterek veya daraltarak yeni bir kavram olarak takdim eder. Keskin, *f-t-n* kökünün Arap dilindeki anlamlarını şöylece sıralar: yakmak; bir şeyi ateşin içerisine atmak, ateşte eritmek; bir şeyi sınamak, denemek, test etmek, imtihan etmek, öldürmek, azap ve işkence etmek, eziyet etmek, sıkıntı ve belaya sokmak bir şeyin kalbe çok hoş ve sevimli gelmesi, hoşla gitmesi, çok beğenilmesi, birini büyülemek, aklını başından almak, gönlünü çalmak, insanı ne yapacağını bilemeyecek derecede şaşkına çevirmek, bir şeyi istemede çok aşırı gitmek, döndürmek, vazgeçirmek, düşünce ve inançlarından vazgeçirmek, birini ayartmak, azdırmak, saptırmak, kötülüğü istemek, kötü yola düşmek, fitnenin (*fitne* kabul edilen her şeyin) içine düşmek, insanlar arasında kargaşa/huzursuzluk çıkarmak. Yazarın bu açıklamalardan sonra dilimizde 'fitne' ile ilgili yer verdiği deyimlerden bazıları şunlardır: *Fitne fücur, Fitne sokmak, Fitneci, Fitne-kâr, Fitneyi uyandırmak, Fitnelemek, Fitnelik, Fitnecilik, Fitne- cihân, Fitne engîz, Fitne-âmiz, Fitne-i âlem, Fettân, Meftun.*

Yazar, çalışmasında 'fitne' kelimesinin Kur'an'da şekilsel ve anlamsal kullanımına yer verir ve bu hususta şu bilgilere yer verir: Kur'an'da elli sekiz ayette yer alan *f-t-n* kök ve türevleri toplam altmış defa tekrar etmektedir. *F-t-n* kökünden türeyen kelimeler yirmi beş ayrı kalıpta yer almaktadır. *Fitne*, Kur'an'da çok farklı anlamlarda kullanılan müşterek bir lafızdır. Kavram bu yönü ile Kur'an ilimlerinden birisi olan *el- vüçûh ve'n- nezâir*'in ilgi alanına girmektedir. Kelimenin çeşitli yapılar da olması ve değişik anlamlara gelmesi itibarıyla de söz konusu ilmin *el- vüçûh* kısmını ilgilendirir. Mesela Dâmeğânî, *fitnenin* türevleriyle birlikte Kur'an'da on beş farklı anlamı içerdiğini, İbnü'l- Cevzî de aynı sayıyı verir. Fîrûzâbâdî ise on iki farklı anlama geldiğini söylemiştir.

*Fitne* kavramının Kur'an'da kullanıldığı anlamlara de yer veren Keskin'nin tespitine göre *fitne* kavramı Kur'an'da en çok imtihan, deneme ve sınama anlamlarında kullanılmıştır. Bunların dışında, baskı, zulüm, işkence; sapma, saptırma ve ayartma; fesat, kargaşa ve karışıklık çıkarma; bela ve musibet; azap ve delilik anlamlarında kullanılmıştır. Ona göre, Bakara suresi 191. ayette "*zulüm ve baskı (fitne) adam öldürmekten daha beterdir.*" ayetinde geçen *fitne* kelimesi, baskı, zulüm ve işkence; Tevbe suresi 49. ayette *fitne* formunda geçen *fitne* münafıkların içerisinde bulunduğu sapık inanç; "*Diğer birtakım kimselerin de... Her ne zaman*

*fesat çıkarmaya (fitne) çağrılısalar onun içine baş aşağı atılırlar.*” Melalindeki Nisa suresi 91. ayette geçen *fitne* her türlü fesat ve kargaşa; Maide suresi 6. Enfal suresi 25. Hac suresi 11. Nur suresi 63. ayetlerde geçen *fitne* kelimesi bela ve musibet; Sâffât suresi 63. İsrâ suresi 60. Zâriyât suresi 14. ayetlerde geçen *fitne* kelimesi azap; Kalem suresi 6. ayette geçen *fitne* kelimesi ise delilik anlamlarında yer almaktadır.

Buraya kadar *fitne* kelimesinin hangi anlamlarda kullanıldığını (vücuhunu) ortaya koyan Keskin, çalışmasının bu kısmında *fitne* kelimesini karşılayan diğer kavramlara (nezâirine) yer verir. Ona göre Kur’an-ı Kerim’de şu kavramlar *fitne* manasında kullanılmıştır: belâ- ibtilâ, imtihan, musibet, zulüm, ezâ, fesâd, tefrika, idlâl/dalâlet, iğvâ ve azâb. Mesela, Sâffât suresi 106. Bakara suresi 124. ayetlerde yer alan bela/ibtilâ kavramları, Hucurât suresi 3. ayette imtihan kavramı, Bakara suresinin “kendilerine bir musibet geldiğinde: Biz Allah’a aitiz ve biz tekrar O’na döneceğiz, derler” mealindeki 156. ayetinde ifade edilen musibet, Nahl suresinin 41. ayetinde “zulimû” aynı suresin 110. ayetinde geçen “futînû” kelimesi aynı anlama yani baskı ve işkence, Ankebût suresi 10. ayette geçen “ûziye” kelimesi ezâ, Bakara suresi 10. ayetinde kargaşa ve bozgunculuk, Kasas suresi 77. ayette ise zulüm ve haksızlık anlamıyla kullanılan fesâd kelimesi, Taha suresi 94. ayette ‘ferrekte’ formunda geçen tefrika kelimesinin “insanların arasını ayırmak” anlamıyla kullanılması, Zümer suresi 41. ve Taha suresi 79. ayette yer alan idlâl ve dalâlet, Tâhâ suresi 121. ve Hicr suresi 39. ayette yer alan iğvâ kavramı *fitne* kavramını karşılamaktadır. Keskin’in tespitlerine göre bu kelimelerin dışında Kur’an’da geçen *darrâ*, *be’sâ*, *şer*, *hızy*, *dâire*, *kâria* kelimelerinin bazı kullanımları, *fitnenin* “belâ ve musibet” anlamıyla; *habâl* kelimesi, *fitnenin*, “bozgunculuk” anlamıyla; *mecnûn* kelimesi, *fitnenin* “delilik” anlamıyla; *ihrâk* kelimesi, *fitnenin* “yakmak” anlamıyla; *ricz*, *ikâb* kelimeleri, *fitnenin* “azap” anlamıyla; *sadd* kelimesi, *fitnenin* “haktan saptırma, engelleme, alıkoyma” anlamıyla ilişmesine sahiptir.

Yazar, Birinci Bölümün sonunda vahiy sürecinde *fitne* kavramının gelişim seyrine yer verir. Ona göre *Fitnenin* Kur’an’daki bazı anlamları hem Mekkî ve hem de Medenî surelerde ortak olarak kullanılmıştır. Mesela, ‘imtihan, sınav’, ‘baskı, zulüm, işkence’, ‘sapma, saptırma, ayartma’ anlamları bunlardandır. ‘Fesat, kargaşa, karışıklık çıkarma’, ‘belâ, musibet’ anlamları Medenî ayetlerde yer alırken, ‘azap, yakılma, ateşe atılma’ anlamı ise Mekkî ayetlerde yer almaktadır. Mekke’de daha çok ferdî sıkıntı ve buhran anlamında olan *fitne* kavramı, Medine döneminde yeni bir boyut kazanarak iman ve zihniyet savaşının sebebi sayılmıştır. Netice olarak ‘imtihan’ anlamını ifade eden *fitne* daha çok Mekkî ayetlerde

yer alırken, 'baskı, zulüm, işkence'; 'sapma, saptırma, ayartma' anlamındaki *fitne* daha çok Medenî ayetlerde geçmektedir. 'Belâ, musibet', 'fesat, kargaşa, karışıklık çıkarma' anlamını ifade eden *fitnenin* geçtiği ayetlerin tamamı Medenî, 'azap' ve 'delilik' anlamındaki *fitnenin* geçtiği ayetlerin tamamı ise Mekkîdir.

Keskin, İkinci Bölümü *fitnenin* mahiyetine ayırır. Ona göre *fitne* üç yere nispet edilebilir. Eğer *fitne* kavramı Allah'a nispet edilirse, "insanın sınanması, denenmesi"; insana nispet edilirse baskı, zulüm, sapma, saptırma, fesat, kaos, anarşi, iç huzursuzluk ve buhran gibi davranışlara bağlı olarak ortaya çıkan sözlü ve fiilî kötülükleri; şeytana nispet edildiğinde ise onun insanı baştan çıkarması, ayartması ve saptırması gibi çeşitli hilelerini ifade etmek için kullanılmaktadır.

Enbiya suresi 35. ve Ankebût suresi 2-3. ayetlerde *fitne* kelimesinin Allah'a nispet edildiğini ifade eden Keskin'e göre, imtihanın olabilmesi için insanı bir taraftan olumlu yöne, bir taraftan da olumsuz yöne iten faktörler bulunmalıdır. İnsanı olumlu yöne iten faktör olarak şunları belirtir: İnsanın yaratılışında inanma eğilimi, ikincisi; peygamberler, üçüncüsü; akıl. Olumsuz yöne iten faktörlerin başında, insanın dünyaya, maddiyata bağlanmaya yönelik olumsuz arzulara sahip olması gelir. İkincisi şeytandır.

Yazar, insanların hangi sınama araçları ile sınıandığı üzerinde durur. Ona göre insan nimetlerle, musibetlerle ve bazen de özel sınama araçlarıyla imtihana tabi tutulabilir. Yazara göre nimetlerin bir kısmı maddi veya fizikîdir. Bir kısmı da manevîdir. Verilen nimetlere şükretmek insanın müspet, nankörlük ise menfi yönünü ortaya koyar. Sonuçta Allah, verdiği nimetleri insanın şükürle mi, yoksa nankörlükle mi karşılayacağını denemek istemiştir. Verdiği tüm nimetlerden ötürü de insanı sorguya çekeceğini haber vermiştir. Zira Allah'ın nimetlerini bol bol ihsan etmesi, yalnızca iyiliğin bir ödülü olarak değil, belki daha çok, insanın O'na karşı sorumluluk bilincinin ve yapması gereken şükürün sınanmasıdır. Musibet, en geniş anlamıyla kişiye sıkıntı ve ezâ veren yahut yaratılışı gereği insanın hoşuna gitmeyen şeylerdir. İnsan nimetlerle denendiği gibi musibetlerle de denenir, Allah bazen kullarını şükretsizler diye nimetlerle sınarken, bazen de sabretsizler diye sıkıntı verici kötü şeylerle sınar. "Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz." (Enbiya- 35) ayetinde vurgulanan "hayırla" sınanmayı, "nimetlerle sınanma", "şerle" sınanmayı da "musibetlerle sınanma" olarak değerlendirmek mümkündür. Musibetle sınanma ferdî boyutta olabileceği gibi toplumsal boyutta da olabilir (Enfal- 25).

Bazı özel sınama araçlarına da yer veren Keskin bu hususta şu örneklerle yer verir; Sâffât suresi 63, İsrâ suresi 60. ayette yer alan Zakkum ağacı (Şecretü'z-zakkûm), Müddessir: 30-31. ayetlerde yer alan On Dokuz Sayısı, Hz. Salih'in mûcizesi olan dişi deve, peygamberimize gösterilen rüya (İsrâ: 17/60), Bakara suresinin 102. ayetinde yer alan Hârût ile Mârût.

Keskin, kimlerin sınıandığı üzerinde de durur. Keskin'in tespitlerine göre bütün insanlar, özellikle peygamberler sınanmaktadır. Bazen de toplumlar toplum olarak sınanmaktadır. Yazar bütün insanların imtihana tabi tutulmasını; müminlerin imtihana tabi tutulması ve kâfirlerin imtihana tabi tutulması şeklinde iki başlık halinde ele alır ve inceler. *"İnsanlar inandık demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler. Andolsun ki biz onlardan öncekileri de imtihan etmiştik..."* (Ankebût- 2-3) ayetini müminlerin sınanmasına örnek vermektedir. Keskin'e göre, inanmayan bazı kavimlere peygamber gönderilmesi onlar açısından bir sınama vesilesidir. Yazara göre, kendilerine verilen nimet sebebiyle, şükrünü eda edip edemeyecekleri, vereni tanıyıp tanımayacakları bakımından, bazen de ibret alıp küfürlerinden vazgeçip geçmeyeceklerini ortaya çıkarmak için belâ ve musibetlerle sınanmışlardır.

Peygamberlerin Sınanması hususunda Hz. Mûsâ, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ı örnek veren Keskin imtihan kuralının herkes için geçerli olduğunu ifade eder. Taha suresi 40. ayette *"...sıkıntılarla denedik"*. Yazara göre buradaki "sıkıntılar" Hz. Musa'nın gerek çocukluk, gerek gençlik ve gerekse daha sonraki dönemlerinde hayatında karşılaştığı çeşitli olumsuz durumlardır ki; O, Firavun'un erkek çocukları boğazladığı güvensiz bir ortamda dünyaya gelmiş, bundan dolayı da annesi tarafından bir tabuta konularak denize bırakılmış ve daha sonra Firavun ailesi tarafından bulunarak himaye edilmiştir. Bir Mısırlıyı öldürünce vatanından ayrılmak zorunda kalmıştır (Kasas: 28/22). Ayrıca yazar şunları dile getirir: Sad suresi 24. ayette Dâvûd (a.s.)'un sıkıntılı bir durumla (belâ) karşı karşıya kaldığı ve bununla imtihana tabi tutulduğundan söz edilmektedir. *"Gerçekten biz Süleyman'ı imtihan ettik. Onun tahtına bir ceset bıraktık. Sonra Allah'a sığınıp tekrar tahtına döndü."* (Sad-34) ayetinde Hz. Süleyman'ın da sıkıntılı bir durumla (belâ) denendiği haber verilmektedir.

Bazı toplumların imtihana tabi tutulmasına Semûd kavmi, İsrâiloğulları ve Firavun'un kavmini örnek veren Keskin bu hususta şu ifadelere yer verir: Hz. Salih'in peygamber olarak gönderildiği Arabistan'ın Ad'dan sonra en yaygın kavmi olarak bilinen eski bir Arap kavmidir. Hz. Salih kavminin imtihan edildiğini şu sözlerle ifade eder: *"Sizin uğursuzluğunuzun sebebi, Allah katında (yazılı)*

*dır. Aslında siz imtihana çekilen (tüftênûn) bir kavimsiniz.*” Bir kısım müfessir “Allah’ın emirlerini yerine getirip getirmeme hususunda, peygambere karşı olan tutum ve davranışlarınızda, sahip olduğunuz nimetler ve başlarınıza gelen musibetlerle sınanıyorsunuz” şeklinde açıklamışlardır. Kur’an, Semûd kavminin kendilerine mucize olarak gönderilen dişi bir deve (A’raf-73) ile de sınandığını belirtmektedir. “Allah: ‘(Ey Mûsâ) şüphesiz, biz senden sonra halkını sınıdık (fetennâ). Sâmirî onları saptırdı.’” Ve “Andolsun, Hârûn onlara daha önce (Hz. Mûsâ Tûr’dan dönmeden) şöyle demişti: Ey kavimim! Söz bununla (buzağı heykeli ile) yalnızca imtihan edilmektesiniz (fütintüm)...” (Taha: 85-90) meallerindeki ayetlerde Mûsâ (a.s.)’nın kavmi olan İsrailoğullarının bir buzağı heykeli ile sınanmasından söz edilmektedir. Ayrıca A’raf suresi 155. ayette Mûsâ (a.s.)’nin kavminden 70 kadar kişinin şiddetli bir sarsıntıyla sarsılmak suretiyle sınandıkları belirtilmektedir. “Andolsun onlardan önce biz, Firavun’un kavmini de imtihan etmiştik (fetennâ). Onlara değerli bir peygamber gelmişti.” Mealindeki Duhân suresi 17. ayette Firavun’un kavminin – ki bunlar Mısır Kıptileridir- de sınandığı burada geçen *fetennâ* ifadesi ile belirtilmektedir. Firavun’un kavminin önde gelenleri, inananlardan bazılarının, Firavun da Mûsâ (a.s.)’yı öldürmeye yönelir. Ama bu kavim sonuçta boğularak helak olmuştur.

Sınavın hikmetlerine de değinen Keskin’e göre İnsan birtakım özelliklerle donatılmıştır. Bu özelliklerle donatılmış olan insanın, tercihlerini hangi yönde kullanacağını ortaya konulması da gerekir. Kimin tercihini fitrattan yana kullanıp mutluluk yurda olan Cenneti kazanacağı ve kimin tercihini de hevâ ve hevesinden yana kullanarak ebedi düşmanı olan şeytana uyup azap yurdu olan Cehennemini tercih edeceği ancak sınav olgusunun hikmeti ile tecelli eder. Dolayısıyla insanın sınanmasının bir diğer hikmetini, onun varlıklar içerisindeki değerinin ortaya konulması ve Allah tarafından muhatap alınmasında aramak gerekir. Ayrıca inananların inançlarındaki samimiyet ve doğruluğun ortaya çıkarılması; inananların hatalardan tevbe etmek, musibetlerden ibret almak ve nefisleri her tülü olguya karşı tecrübelerle donatarak hazır hale getirmek; inananların karşısında yer alanlar (müşrikler, kâfirler, saf inanç yapıları bozulmuş olan ehl-i kitap) da kendilerine sunulan ilahi tebliğe muhatap olarak daveti kabul edip etmemek tercihi ile denenmektedirler. Onlar için sınavın hikmeti, kendilerine Allah’ın varlığını ve üstün gücünü tanıtarak inanmaya doğru yönlendirmek, münafıklar da belâ ve musibetlerden ibret alsınlar, hatalarından dönsünler ve tevbe ederek Allah’tan bağış dilesinler diye sınanmaktadırlar.

Çalışmasının bu safhasına kadar genel anlamda fitne kelimesinin imtihan yönünü ele alan yazar burada beşerî fitneye yer verir. Ona göre *fitne* kelimesi



Kur'an'da lafzen sadece tek bir yerde açıkça insana izafe edilir. O da: “İnananlardan ‘Allah’a inandık’ diyenler vardır. Ama Allah uğrunda bir ezayalışkenceye uğratılınca, insanlardan gördükleri ezâyı (fitnete’n-nâs), Allah’ın azabı gibi görürler.” (Ankabût-10) ayetinde geçen *fitnete’n-nâs* ifadesidir. Burada insanların baskı ve işkencesi anlamına gelmektedir.

Keskin, beşerî *fitne* denilince, insanın etken konumunda olduğu bir fitnenin akla geldiğini ifade eder. Ona göre, Kur’an *beşerî fitneye* hiçbir olumlu anlam yüklememektedir. Zira *beşerî fitne*de baskı, zulüm, işkence, fesat, kaos, tefrika, anarşi ve terör gibi insan hayatını olumsuz yönde etkileyen olgular mevcuttur.

Beşerî fitnenin nedenlerini iç ve dış etkenler diye ikiye ayıran Keskin beşerî fitneyi kâfirler, müşrikler ve münafıklar çerçevesinde değerlendirir. Şems suresi 7-10. ayetlerde de yer aldığı gibi tezkiye edilerek iyilik duyguları, kötülük duygularına galip gelmeyen nefis bütün olumsuzlukların kaynağı olarak iç etkindir. Mal ve evlatlar, dünyevî makamlar, bazı insanların şeytânî davranışları, din ayrımcılığıdır, çıkar amaçlı yaklaşımlar ise dış etkenlerdir. Keskin’in kaydına göre, bahsi geçen üç grubun dışında iki yerde daha *fitne* çıkarılardan söz edilmektedir. Birinde Medine Yahudilerinin (Maide-49), diğesinde ise kalbinde eğrilik bulunan kimselerin *fitne* çıkarma isteklerinden söz edilmektedir. (Al-i İmran- 7).

Genel anlamda bütün insanların, *beşerî fitneye* maruz kalmasının mümkün olduğunu ifade eden Keskin, amillerinin kâfir, müşrik ve münafıklar olması sebebiyle ilk planda *beşerî fitneye* uğrayanların inananlar olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu söyler.

*Beşerî fitnenin* sonuçlarını *fitneyi* çıkaranlar ve *fitneye* maruz kalanlar olmak üzere iki kategoride ele alıp değerlendiren Keskin, *beşerî fitneyi* çıkaranlar açısından birey ve toplum hayatında sevgi, barış, huzur ve güveni ortadan kaldırarak toplumda onulmaz yaralar açan *fitne*, onu çıkaran kimseleri hem dünyada ve hem de ahirette birçok yönden sıkıntıya sokacağını söyler. *Beşerî fitneye* maruz kalanlar açısından ise, baskı ve zulüm, sapma ve ayartma, fesat ve entrika neticesinde *beşerî fitneye* uğrayanlar, dünyevî yaşamlarında manevî çöküntüye uğrayarak inançlarını kaybedecekleri gibi maddeten canlarını, evlatlarını, mallarını, işlerini, vatanlarını vs. her şeylerini kaybedebilir, çeşitli hastalıklara, korkulara vb. şeylere maruz kalabileceğini ifade eder. *Beşerî fitne* karşısında Kur’an’ın tutumunu da değerlendiren Keskin, Kur’an’ın *fitne* karşısındaki tutumunu ele alırken öncelikli olarak Mekkî ayetlerle Medenî ayetler arasında farklılığı vurgulamak gerekir. Mekke döneminin ortalarında inen ayetlerde genel olarak *fitneye* maruz kalanlardan sabır ve tahammül istenir. (Furkan- 20) Ancak Şûrâ suresinde

ise zulüm ve saldırıya uğrayanların –affetme tercihleri bulunmakla ve tavsiye edilmekle beraber- kendilerini savunabilecekleri, yapılan saldırıya misliyle karşılık verebilecekleri, bundan dolayı da kınanmayacakları ifade edilerek fitneye maruz kalanlara kendilerini savunma izni verilmiştir. (Şûrâ- 42). Müslümanların güçlendikleri Medine döneminde inen ayetlerde, müminleri Allah yolundan alıkoyan ve onlara saldıran düşmanlarına karşı savaşmalarına izin veren ayetler nazil olmuştur. (Bakara: 190-195; Hac: 39-40) değerlendirmelerinde bulunur.

Son olarak şeytânî fitneyi ele alan Keskin şöyle der: Her *beşerî fitnenin* altında işi gücü insana vesvese vermek, ayartmak, saptırmak olan şeytan unsurudur. Şeytânî fitnenin mahiyeti hakkında; *Fitne*, şeytana nispet edildiğinde, onun insana iğvâ vermesi, ayartması ve baştan çıkarması gibi çeşitli hileleri anlattığını ifade eder. (A'raf: 16-17; Hicr: 39-40; Nisa: 112; İsrâ: 64). *Şeytanî fitnenin* gerçekleşmesinde asıl unsur insanın bizzat kendisidir. Ayrıca Keskin'e göre *Şeytanî fitnenin* bir nedeni, insanları Allah'a kulluktan uzaklaştırmaya çalışmaktır. Bir diğer nedeni ise dünya hayatının insanoğlu için bir sınav yurdu olmasıdır. *Şeytanî fitnenin* sonuçları ile *beşerî fitnenin* sonuçları aşağı yukarı aynı olduğunu ifade eden yazar *şeytanî fitnenin* sonuçlarını yeniden ele almaya gerek görmemiştir.

Şeytanî fitne karşısında Kur'an'ın tutumunu Keskin şöyle değerlendirir: Kur'an şeytanı, insanın apaçık düşmanı olarak tanıtmakta ve şeytanın insanı aldatma yöntemlerini kendisine bildirmektedir. Bir kısım ayetlerde şeytanın, ancak kendini dost edinenler üzerinde hâkimiyet kurabileceği, gerçek müminler üzerinde ise böyle bir şeyin söz konusu olamayacağı anlatılır. Kur'an ayrıca şeytanın vesvese ve hileleri karşısında da Allah'a sığınmayı emretmektedir.

Sonuç olarak, kitabın bilimselliğinin yanında akıcı bir üslupla hazırlandığını, yazarın samimiyetinin ve bilgi birikiminin kitaba yansıdığını, bilimsel çalışma yapacak olanlar için gerçek bir araştırma eseri olacağını söyleyebiliriz.

**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**YAYIN İLKELERİ**

1. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi, 6 ay aralıklarla yılda iki kez yayımlanan bilimsel ve hakemli bir dergidir.
2. Derginin yazı dili Türkçe olmakla birlikte diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.
3. Makalelerin ana başlığından sonraki kısmına 50-200 kelime civarında Türkçe-İngilizce özet; 3-5 kelime civarında Türkçe-İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna kaynakça eklenmelidir.
4. Dergide telif ve çeviri makale, sadeleştirme, edisyon, kritik, kitap ve tez tanıtımı, sempozyum, seminer ve konferans değerlendirmeleri vb. çalışmalar yayımlanır.
5. Dergide daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmasına karar verilmemiş makaleler yayımlanır.
6. Dergiyle ilgili hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.
7. Dergiye ulaşan makaleler, ön incelemesi yapıldıktan sonra belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Raporların biri olumlu diğeri olumsuz olduğu takdirde yazıların yayımı yayın kurulunun takdirine bağlıdır. Yazılar, varsa raporlarda belirtilen düzeltmeler, yazarı tarafından yapıldıktan ve Yayın Kurulu tarafından kontrol edildikten sonra yayımlanır.
8. Yayımlanan yazıların telif hakları saklı olup, kaynak gösterilmeden kısmen veya tamamen iktibas edilemez.
9. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.
10. Yayımlanan yazıların ilmi ve hukuki her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.
11. Dergiye gönderilecek yazılar *ilahiyaatergi@inonu.edu.tr* veya *ifd@inonu.edu.tr* e-mail adreslerinden birine gönderilebilir.
12. Derginin Yazışma Adresi: İlahiyat Fakültesi Dergisi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Elazığ Yolu 15. Km. 44280/ Malatya

## İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAZIM İLKELERİ

1. Dergiye gönderilen yazılar, Microsoft Office Word programında yazılmalıdır.
2. Yazım Ölçüleri şu şekilde olmalıdır.

Kağıt Boyutu	Dikey A4
Üst Kenar Boşluk	4 cm
Sol Kenar Boşluk	4.5 cm
Alt Kenar Boşluk	6 cm
Sağ Kenar Boşluk	4 cm
Üst Ve Alt Bilgi	Üst Bilgi: 3 cm, Alt Bilgi: 6 cm
Yazı Tipi (Başlık Ve Özet)	Cambria
Yazı Tipi (Metin)	Palatino Linotype
Yazı Tipi Stili (Başlık)	Kalın
Yazı Tipi Stili (Metin)	Normal
Yazı Tipi (Üst Ve Alt Bilgi)	İtalik
Boyutu (Başlık)	14 punto
Boyutu (Özet)	8 punto
Boyutu (Dipnot Metni)	8,5 punto
Boyutu (Yazar Adı Ve Normal Metin)	10 punto
Satır Aralığı	Tek

3. Makale ve yazılarda Chicago ve APA dipnot gösterme sistemlerinden bir kullanılabilir.
4. APA dipnot gösterme sistemini kullanan yazarlar, referansların tam bilgilerini (yazar, çalışmanın başlığı, basım yeri, yayın evi ve basım yılı gibi) metnin sonunda kaynakça olarak vermelidirler.
5. Chicago dipnot gösterme sisteminde aynı şekilde makalenin sonunda kaynaklar gösterilmelidir. Yazılar bu sisteme göre yazıldığı takdirde aşağıdaki kaynak gösterme yöntemi takip edilmelidir:
  - a. Kitap: Yazar adı soyadı, eser adı (*italik*), çeviri ise (çev. veya trc.), çevirenin adı, tahkikli (thk.), sadeleştirme (sad:), edisyon (ed: veya haz:), yayınevi, baskı yeri ve tarihi (örnek, İstanbul 2004), cildi (örnek; IV), sayfası (s.), sayfalar arası (ss.); Yazma eser ise, Yazar adı, eser adı (*italik*), Kütüphanesi, numarası (no:), varak numarası (örnek, vr.22a)
  - b. Makale; Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin adı (çev.), yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi (örnek; IV), süreli yayın ise (örnek; sayı: 3), sayfası (s.)
  - c. İkinci kez gösterilen aynı kaynaklar, yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı veya kısaltma (örnek: a.g.e.), cilt ve sayfa numarası belirtilmelidir.
  - d. Dergimizde kullanılan bazı genel kısaltmalar: bakınız (bk.), karşılaştırınız (krş.), adı geçen eser (a.g.e.), Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), MEB İslâm Ansiklopedisi (İA), kütüphane (Ktp.), numara (no:), ölümü (ö. veya v.), tarihsiz (ts.), aleyhi's-selam (s).