

ISSN: 2148-8177



Kafkas University
Faculty of Divinity Review

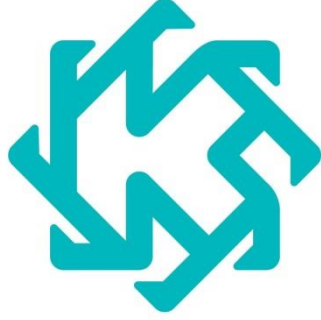
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT
FAKÜLTESİ
DERGİSİ

YIL: 2018 CİLT: V SAYI: 9
KARS

DOI: 10.17050

DOI: 10.17050

ISSN: 2148-8177



KAFKAS
ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

***KAFKAS UNIVERSITY
FACULTY OF DIVINITY REVIEW***

YIL / YEAR 2018 • CİLT / VOLUME V • SAYI / ISSUE 9

T.C.
KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
KAFKAS UNIVERSITY FACULTY OF DIVINITY REVIEW

DOI: 10.17050

ISSN: 2148-8177



YIL / YEAR: 2018

SAYI / ISSUE: 9

CİLT / VOLUME: V

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Hakemli Bir Dergi Olup Her Yıl Ocak ve Temmuz Aylarında Yayımlanmaktadır.

Kafkas University Faculty of Divinity Journal is Semiannual (Spring and Fall) Publication, Operates with a Blind Peer Referee System

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi EBSCO Databases, İSAM, ASOS, CROSSREF, SOBIAD ve EKUAL Keşif Veri Tabanlarında Dizinlenmektedir.

Kafkas University Faculty of Divinity Journal has been indexed in EBSCO Databases, ISAM, ASOS, CROSSREF, SOBIAD and EKUAL Kesif indexes.



Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - 36000 / Kars-TÜRKİYE

Tel: 0474 225 12 83 Faks: 0474 225 12 84

e-mail:kafkasilahiyatdergi@gmail.com

DergiPark
AKADEMİK

YAYIN SAHİBİ / PUBLISHER

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına / On Behalf of Kafkas University Faculty of Divinity

Prof. Dr. Sami ÖZCAN (Dekan/Dean)

EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF

Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER

EDİTÖR YARDIMCISI / ASSISTANT EDITOR

Yrd. Doç. Dr. Ayhan HIRA

ALAN EDİTÖRLERİ

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	İlahiyat
Prof. Dr. Erdoğın ERBAY	Edebiyat
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Eğitim
Prof. Dr. İsmail DEMİR	Arapça
Prof. Dr. Ali Osman ENGİN	İngilizce

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER

Yrd. Doç. Dr. Ayhan HIRA

Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT

Yrd. Doç. Dr. Alparslan KARTAL

Yrd. Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK

Yrd. Doç. Dr. Ercan CENGİZ

Yrd. Doç. Dr. Gülcan ABBASOĞULLARI

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fatih KALIN

Arş. Gör. Fatma SAĞLAM

Arş. Gör. Mahmut ÜSTÜN

Arş. Gör. Yusuf ÇINAR

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdullah AYDINLI	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN	Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU	Bayburt Üniversitesi
Prof. Dr. Ramazan ERTÜRK	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI	İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Uşak Üniversitesi
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Turan KOÇ	İstanbul S. Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Yaşar AYDINLI	Uludağ Üniversitesi

DİZGİ VE TASARIM / DESIGN

Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER

KAPAK TASARIMI / COVER DESIGN

Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER

BASKI TARİHİ / PUBLICATION DATE: OCAK / JANUARY 2018

HAKEM KURULU / BOARD OF REFEREES*

Prof. Dr. Abbas ÇELİK	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ	Bayburt Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Abdullah AYDINLI	Sakarya Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Abdulmecit OKÇU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet BEŞE	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet ÇELİK	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet ÖNKAL	N. Erbakan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ	Uludağ Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN	Kastamonu Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniversitesi	Eğitim Fakültesi
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Davut YAYLALI	Atatürk Üniversitesi.	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU	KTÜ	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Erdoğan ERBAY	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Fazlı POLAT	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR	Uludağ Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hüseyin GÜLLÜCE	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ	Cumhuriyet Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. İsa ÇELİK	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Kemal POLAT	Amasya Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ	Erciyes Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU	Ankara Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. M. Kazım ARICAN	Yıldırım B. Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. M. Kazım YILMAZ	Harran Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mehmet DAĞ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Muhammed ÇELİK	Dicle Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Muhammet YAZICI	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi

* Dergimize verilen yazılar, üniversitelerin çeşitli birimlerinde görev yapıp adları yukarıda geçen değerli bilim adamlarımıza, Bilim dalına göre tetkik ettirilerek yayın kurulunun onayıyla bastırılmaktadır. Hakem Kurulu'nun oluşturulmasında öğretim üyeleri arasında herhangi bir ayırım yapılmamakta, ihtiyaca göre temas kurulabilenlerden kabul edenler bu kurula alınmaktadır. Böylece dergimiz hem hakemli nitelik kazanmakta, hem de bu sayede farklı akademik birimler ve üniversiteler arasında bilimsel temelli bir iletişim zemini hazırlanmaktadır. Yayımlanacak makalelerin karakteristiğine göre Hakem Kuruluna ekleme yapılabilmektedir.

Prof. Dr. Musa BİLGİZ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mustafa BAKTIR	Erciyes Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mustafa MACİT	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU	Bayburt Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nevzat Hafız YANIK	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nevzat TARTI	Yüzüncüyıl Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nihat YATKIN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nimet YILDIRIM	Atatürk Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Orhan BAŞARAN	Bingöl Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Osman TÜRER	Kilis 7 Aralık Üniversitesi	Eğitim Fakültesi
Prof. Dr. Ömer AYDIN	İstanbul Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ömer KARA	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Sadık KILIÇ	Ordu Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Uşak Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Seyfullah KARA	Karabük Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Prof. Dr. Sinan ÖGE	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ	Erzincan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şamil DAĞCI	Ankara Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şehmus DEMİR	Gaziantep Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Turan KOÇ	S. Zaim Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Ali İPEK	İğdır Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi
Doç. Dr. Emine ÖZTÜRK	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Faiz KALIN	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Gencer ELKILIÇ	Kafkas Üniversitesi	Edebiyat Fakültesi
Doç. Dr. Halil BALTACI	Erzincan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Hasan YILMAZ	Atatürk Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ	Erzincan Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Osman KARA	Namık Kemal Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Oktay KIZILKAYA	Kafkas Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi

Doç. Dr. Nurhan AYDIN	Kafkas Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Ahmet E. SEYHAN	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Ayhan HIRA	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Bünyamin ÇALIK	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Coşkun ZEKİ	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Ercan CENGİZ	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Gülcan ABBASOĞULLARI	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Halil CELEP	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fatih KALIN	Kafkas Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Turan Özgür GÜNGÖR	Kafkas Üniversitesi	Fen-Edb. Fakültesi

KARS KAFKAS ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIM İLKELERİ

1. Bu Dergi, Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nin yayımıdır.
2. Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2014 yılından itibaren hakemli dergi olarak yayımlanır ve yılda iki kez (Ocak-Temmuz) çıkar. Derginin yayım dili Türkçe olup İngilizce ve Arapça makaleler de yayımlanabilir. Dergide yayımlanacak yazılar sosyal bilimler alanıyla alakalı bilimsel ve ilgili alana katkı sağlayacak mahiyette olmalıdır. Ayrıca her sayıda makale formatında olması koşulu ile derleme, çeviri ve kitap tanıtımına da yer verilebilir.
3. Dergide yer alan yazıların şekil ve içerik yönünden ön incelemesi yayın kurulu tarafından yapılır. Uygun görülen çalışmalar, bilimsel yönden değerlendirilmek üzere, yayın kurulu tarafından belirlenen "çift-kör, bağımsız ve önyargısız hakemlik" ilkelerine göre en az iki hakem tarafından değerlendirilir. Makalenin yayımlanması hususunda son karar yayın kuruluna aittir. Yayın kurulu hakem kurulu tarafından yayım kurallarına uygun bulunmayan yazıları yayımlamamak, düzeltmek üzere yazara geri vermek, biçimce düzenlemek ve düzeltmek ya da kısaltmak yetkisine sahiptir. Gönderilen yazılar yayımlansın yayımlanmasın, yazarlara iade edilmez.
4. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilecek yazıların daha önce başka bir dergide yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması gerekmektedir. Dergide yer alan yazıların yayın hakları saklı olup tamamı veya bir kısmı kaynak gösterilmeden iktibas edilemez.
5. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. Maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmî ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.
6. Dergimizin **yazım kuralları** dergi park sistemi duyurular bölümünde yer almaktadır.

BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS EDITION

Prof. Dr. Abdulmecit OKÇU	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Davut YAYLALI	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Prof. Dr. Kemalettin ÖZDEMİR	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet DAĞ	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY	Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Halil BALTACI	Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Hayati YILMAZ	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT	Kafkas Üniversitesi
Doç. Dr. Kemal BAKIR	Erzurum Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Murat KAYACAN	Muş Alparslan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Abdullah Taha İMAMOĞLU	Trakya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ayhan HIRA	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Habib ŞENER	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mahmut AVCI	Uşak Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. M. Fatih KALIN	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÖREGEN	Karabük Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer BARLAK	Sinop Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Seyit Ali GÜŞEN	İstanbul Üniversitesi

Dergimizin 9. sayısında yer alan makalelerin değerlendirilmesinde hakemliklerine başvurduğumuz öğretim üyelerine teşekkür ederiz.

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergi Editörlüğü

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER

FAİZ KALIN

Asr Sûresi Bağlamında Kur'ân'ın Evrenselliği.....1-21*The Universe of The Qur'an in The Context of The Sura Al-Asr*

FATMA PINAR

İmam Matürîdî'nin Te'vilâtü'l Kur'ân İsimli Özelinde Bazı Kelami Problemlere Bakışı.....22-35*Some Views of The Imam Maturidi Related With Theological Subjects as Manifested in His Work "Te'vilatu'l Qur'an"*

HAYRUNNİSA KEKLİK

İslâm Tasavvuf Geleneğinde İnanç Çizgisi: Ebû'l-Hasan Harâkânî ve Mevlânâ Celaleddin Rumi Örneği.....36-46*Faith Line in The Islamic Sufism Tradition: Abu'l-Hasan Kharaqanî and Mawlana Jalaluddin Rumi Example*

YAVUZ HOROZ / MESUT ÇAKIR

Safahat'ta Hadis Kullanımı.....47-65*Usage of Hadith in Safahat*

HÜSEYİN DOĞAN

XIX. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Temel Hak ve Özgürlükler Açısından Canik (Samsun) Ermenileri.....66-78*XIX. Century Armenian for The Basic Rights And Freedoms in The Ottoman State in The Canik (Samsun)*

COŞKUN ZEKİ

Şeyh Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî'nin Hayat ve Ölüm Eseri Üzerine Bir Değerlendirme.....79-88*An Evaluation on Life and Death Work of Muhammed Mutevellî eş-Şa'râvî*

AHMET EMİN SEYHAN

Ye'cûc ve Me'cûc ile Birlikte Hareket Etmenin Cehennemliklerin Sayısını Artıracağıyla İlgili Hadisler Üzerine Bir İnceleme.....89-117

A Study on The Hadiths Telling That Being Together with Gog and Magog Will Increase to Fit for Hell

MESUT ÇAKIR / YAVUZ HOROZ

Hafızlığı Teşvik Eden Hadisler Üzerine Genel Bir Değerlendirme.....118-140

A General Assesment Relevant to Hadiths Encouraging Being Hafız

BÜNYAMİN ÇALIK

Hz. Ömer'in Tahâret Konuları Bağlamında Müctehid İmamlara Etkisi.....141-157

Evaluation of Caliph Omar's Relevance / Cleaning Conditions Effect / and Contribution to Intellectual Property

ASR SÛRESİ BAĞLAMINDA KUR'ÂN'IN EVRENSELLİĞİ

FAİZ KALIN^a

Öz

Zamansızlıktan zamana ve mekâna, zaman ve mekânlı olan varlığa inen bir kitabın belli zamanlara ve mekânlara mahsus olması, Aşkın Kudret'in ulviyetine, yüceliğine ve adaletine uygun düşmez "An"ın bütün varlık ve mekânları kuşatması gibi, zamandan münezze olan Allah ve O'nun kelâmı bütün zamanlara hükmetmektedir. Böylece, hayatı programlayan zamanın kuşattığı insanın, evrensel hayat programından dışarı çıkmaması gerekir. Bu tespit bizi, Yaraticının evrensel programında yapılması ve yapılmaması gereken ilkelere uymanın, kurtuluşun esası olduğu gerçeğine götürmektedir.

Yaratılanların tamamını insana musahhar kılan kudret, bu ikramında zamanın hiçbir kesitinde insanlar arasında fark gözetmemektedir. Aynı kudretin "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim" dediği mesajından zaman veya mekânın değişmesi ile bu niteliği almış olması düşünülemez. Sağlıklı işleyen akıl, gönderilen mesajı, O'nun ulviyetine uygun bir yöntemle sağlıklı okumaya gayret gösterir. Bu noktada Asr sûresi bize yeminlerin ve asrın evrensel olgular olduğu gerçeğini hatırlatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Evrensellik, Yemin, Asır, İnsan, Salih Amel, Sabır.

THE UNIVERSE OF THE QUR'AN IN THE CONTEXT OF THE SURA AL-ASR

Abstract

That the book which has been sent from timelessness to time, place and existence which is timely and multisite belongs to certain times period and certain places is not suitable to the justice and the supremacy of A Transcendent Power. God who is timeless and His Word overrule all the times and the places, as the time surrounds all the existences and all the places. Therefore, the human being who is surrounded by time organising the life must not be out of the universal life's program. This detection takes us to Creator's universal program by which there are principles that must be accorded and must not be accorded. To behave according to these principles is basis of the salvation.

The Absolute Power who created all things for human being doesn't discriminate between people in any section of the time. That the same Power takes different messages to different places is not suitable to the mind. The reason operating properly makes an effort to understand better the message that was sent by God, with an appropriate method for the sovereignty of God. In this sense the Sura of Asr remembers to us the universality of the vows, time and the injury.

Key Words: Universality, Vow, Time (Asr), Human being, Good Deed, Patience.

^a Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü
(fevzi@atauni.edu.tr)

Giriş

والعصر * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر *

“Andolsun zamana ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka (Onlar ziyanda değillerdir)”.

Evrensellik, doğruluğun ve geçerliliğin ölçüsü olarak bütün insanların onayını temel alan; dünyayı, içinde yaşayanları zaman ve mekân itibariyle kapsayan şey veya değer özelliğidir. Aynı hususu cihanşümûl terkihiyle açıklamak da mümkündür. Bu durumda evrensellik, cihanı alakadar eden ve dünyayı kapsayan şey demektir¹. Kur'ân, her ayetiyle, her konuda verdiği mesajla cihanı kuşatmaktadır. Bu bağlamda 1) Çalışmak², 2) Adil olmak³, 3) Doğru olmak⁴, 4) Ahde vefalı olmak⁵, 5) Emanet⁶ prensiplerini örnek olarak zikredebiliriz. Hepsi insanlık tarihinin her döneminde insanlığı ayakta tutan prensiplerdir. Ayrıca evrensellik bağlamında Kur'ân'ın, dil bilimi açısından da mühim bir yer işgal etmekte olduğuna işaret etmek gerekir.

Dil bilimi; dillerin yapısını, gelişmesini, dünyada yayılmasını ve aralarındaki ilişkileri ses, biçim, anlam ve cümle bilgisi bakımından genel ve karşılaştırmalı olarak inceleyen bilimdir.⁷ Hiç şüphesiz Kur'ân, Arapça nâzil olmuştur.⁸ Kur'ân vasıtasıyla mezkûr dil dünyaya yayılmıştır. Kur'ân'ın diğer dillerle aralarındaki ilişki ses, anlam ve tefsiri bakımından genel ve karşılaştırmalı olarak etkileşime girmiştir. Kur'ân'ın aslına hiçbir hâle gelmeksizin bu etkileşim devam etmekte ve kıyamete kadar da edecektir. Zira evrensel mesajın insanlığın her dönemine ulaşmasında nazil olduğu dil en önemli vasıta. Kur'ân'ın nâzil olmasıyla Arap dilinde meydana gelen değişimler sosyal hayata da yansımıştır. Arap dilinde ilk filolojik faaliyetler Kur'an'ı Kerim'in doğru okunup anlaşılması gayesine bağlı olarak doğmuştur. Kur'ân Arap diline farklı yönlerden etki etmiştir. Bu etki lafızlara kazandırdığı yeni anlamlar, edebi üslupta meydana getirdiği değişim, dil kurallarının belirlenmesinde oynadığı rol şeklinde özetlenebilir⁹. İşte Arap dili, Kur'ân vasıtasıyla asırlardır kulaklara, oradan zihinlere etkileşimler yaparak insanlara yeni ve evrensel ufuklar kazandırmaktadır. Kur'ân, on dört asrı aşan bir zaman zarfı içerisinde hiçbir tahrifata uğramadan bize kadar gelmiştir.¹⁰ Kur'ân'ın tefsirinde dilbilimi

¹ <http://www.diyaret.gov.tr/dinikavramlar/dinikavramlar-E/EVRENSELL%C4%B0K>

² Necm, 53/39.

³ En'am, 6/152.

⁴ Hûd, 11/112.

⁵ Mâide, 5/1.

⁶ Mü'minûn, 23/8.

⁷ Komisyon, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005, s. 529.

⁸ Muhammed Fuâd 'Abdubâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres Li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1982, s. 456.

⁹ İsmail Aydın, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu*, Tarihsel Gelişim ve Sorunlar, İzmir 2012, s. 10-22.

¹⁰ Hicr, 15/9.

ve zaman ilişkisi açısından daha zengin ve doyurucu yorumlar sunan yeni çalışmalara ihtiyaç olduğunu belirtmek isteriz.

Bu bağlamda kaseplerin, zaman kavramını ifade eden kelimelerin, isim cümlelerindeki tekit, istisna ve atif harflerinin Kur'ân'ın evrenselliği açısından ayrı bir öneme sahip olduğuna işaret etmek gerekir. Sarf ilmi açısından Asr sûresinde geçen fiil kalıplarının zaman bakımından değerlendirilmesi ayrı bir önem arzettiği kanaatindeyiz. İstisna edatı sebebiyle oluşan öncelik ve sonralıkların dikkate alınmasının Asr sûresi bağlamında Kur'ân'ın evrenselliğini kavramaya pozitif katkı sağlayacağına işaret etmenin faydalı olacağına inanmaktayız.

Ayrıca insan, iman, salih amel, sabır kavramı ve kasep vavı, tekit ve istisna edatları gibi Asr sûresinde geçen kelime ve kavramların lafız ve anlam açısından Kur'an ve insanlık tarihiyle bütünleştiği erbabınca görülmektedir. İşte bu husus, yirmi küsur yıllık bir nüzul dönemini, münâsebâtul-Kur'ân'ı¹¹, vahyin tek bir kudretin kelâmı ve kurtuluş kaynağı olduğunu asırlara ve mekânlara tebliğ ve tebyîn etmektedir.

Kur'ân'ın evrenselliği bağlamında Asr sûresi hakkındaki rivayetlerin zaman kavramı açısından değerlendirilmesi ise ayrı bir öneme haizdir. İmamı Şafi'nin sûre hakkında, "Şayet Kur'ân'da Asr sûresinden başka bir şey nazil olmasaydı, insanlara yeterdi. Çünkü bu sûre, Kur'ân ilimlerinin tamamını kuşatmaktadır" ifadesi ve sahabeden birbiriyle karşılaşan iki kişinin ayrılacakları zaman Asr sûresini okuduktan sonra selamlaşarak ayrıldıkları şeklindeki rivayetler¹², sûrenin Kur'ân'la bütünleşmesi, kapsam ve güncelliğini ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir. Asr sûresi yirmi küsur yıllık sürede nazil olan âyetlerin tamamını özetler mahiyettedir. Ashabın birbirleriyle karşılaştıklarında Asr sûresini okumaları, geçmişi, anı ve geleceği kuşatan bir muhteva içerdiğini açıklamaktadır. Nüzül sürecinde farklı zaman ve farklı mekânlarda gelen vahyin içeriğinde işaret edilen emirleri ve kıssaların özünü kucaklayan Asr sûresinin, günün değişik zamanlarında karşılaşan sahabe tarafından güncellenmesi icazın ve evrenselliğin açık bir delilidir. İnsanın yaratılışından beri var olan ve çağımızda baş döndürücü bir hal alan değişim karşısında, 1400 küsur yıl önce inmiş olan Kur'an, bugünün problemlerine çözüm getirebilecek ve çağımız insanını da bağlayacak prensiplere sahip bir kitaptır. Bu prensipleri incelediğimizde, bunların genel prensipler olduğunu ve her zaman bütün insanların uygulayabileceği türden ilkeleri içinde barındırdığını görmekteyiz¹³. Asr sûresinin zamana kaseple başlaması dikkat çekicidir. Söz konusu kasepden sonra, insanın hayatının geçmişinde, yaşadığı "an"da ve "gelecek"te uğradığı veya muhtemel uğrayacağı

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Ali Yılmaz, *Fahruddîn er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr Adlı Eserinde Tenasüb ve İnsicam*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996, s. 111-215.

¹² İbn Kesîr, Ebu'l- Fidâ' İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1969, IV, 547; el-Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Me'âni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'îl-Mesâni*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyye, Beyrut 1999, XXX, 633.

¹³ <https://sorularlaislamiyet.com/kuran-i-kerimin-evrenselligini-orneklerle-aciklar-misiniz>.

dünyevî ve uhrevî zararlara ve bunlardan kurtuluş ilkelerine işaret edilmektedir. Kur'an'ın Asr suresinde getirmiş olduğu, insanı zarardan kurtarıp mutlu edecek olan, evrensel prensipler şunlardır. 1) İman 2) Salih amel, 3) Birbirlerine hakkı tavsiye etmek, 4) Birbirlerine sabrı tavsiye etmek.

İman Etmek: Yüce yaratıcının varlığını birliğini, onun sıfatlarını ve isimlerini kabul ederek tevhid akidesine sımsıkı sarılmak, harici şeylere meyletmemektir. Bu prensip inanan insanları bir ve bütün yapar. Zihniyet değişimi hakiki manada imanın tadına varmakla gerçekleşir.¹⁴

Salih Amel: Salih kelimesinin anlamı bütün iyiliği kapsar. Küçük ve büyük iyilikte buna dâhildir. Kur'an'a göre iman kökü olmayan hiçbir amel salih sayılmaz. Onun için Kur'an'da nerede salih amelden söz edilse orada iman da zikredilmiş ve salih amel imandan sonra anılmıştır. Kur'an'ın hiçbir yerinde imansız amelden bahsedilmemiş, imansız bir amele mükâfat ümidi verilmemiştir.

Hakkı Tavsiye Etmek: Hak kelimesi batılın zıddıdır. Bu kelime iki manada kullanılır. Birincisi doğruya, adalete uygun ve gerçek sözdür. İster akidevî, ister dünyevî meseleler hakkında olsun aynıdır. İkincisi insanın yerine getirmesi vacip olan haktır. Bu Allah'ın, insanların veya nefsinin hakkı olabilir. Asr suresinde Allah, iman ehlinin hakka karşı batılın yayılmasına seyirci kalmayacak derecede duyarlı olmasını istemektedir.

Sabrı Tavsiye Etmek: Toplumun hüsrandan kurtulabilmesi için iman ehlinin hakkı ve onu himaye etme uğrunda karşılaştıkları sıkıntılar karşısında birbirlerine sebat göstermeyi telkin etmeli, cesaret vermelidirler.¹⁵ Şimdi surede geçen unsurları evrensellik açısından değerlendirmeye çalışalım.

1. Geçmişten Günümüze Yeminler

İnsan zaman zaman muhatabının kendisine güvenini pekiştirmek için söylediklerini veya verdiği bir sözü tekit etmeye ihtiyaç duyar. Özellikle iki topluluk arasında, yöneticiyle tebaası arasında veya fertler arasındaki anlaşmalarda bu elzemdir. Bu şekilde tarafların birbirlerine güven duymaları sağlanır, dost kim, düşman kim bu yolla bilinir. Tarihî seyir içerisinde toplumsallaşan insan, kendi söz ve anlaşmalarını tekit için farklı üsluplar ve ifadelere gereksinim duymuştur. İşte yeminlerin kökeni bu ihtiyaçtır. Bu nedenle yeminlerin tarihini çok eskilere kadar götürmek mümkündür. Doktorların mesleğe başlarken ettikleri Hipokrat yemini, Antik Yunan bilgini Hipokrat'ın adını

¹⁴ Müslümanlar Asr sûresinin verdiği bu mesajı tarih boyunca hem düşüncelerine hem de eylemlerine yansıtmışlardır. Buna Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi somut bir örnek olarak gösterilebilir. Alvarlı Efe, şiirlerinde imanla bağlantılı olarak tevhid ilkesini sık sık vurgulamıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Hâce Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî*, Damla Yayınevi, İstanbul 2006; Habib Şener, "Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi'nin Şiirlerinde Allah Tasavvuru", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 43, Erzurum 2015, ss. 476-503.

¹⁵ Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İnsan Yayınları, İstanbul, ts. VII, 224-229.

taşımaktadır. M.Ö. 460-370 yılları arasında yaşamış olan Hipokrat, tıp biliminin bir sanat olduğunu savunmuş ve bu sanatı icra edecek olanları belli bir yemin etrafında toplayarak bu andı miras olarak bırakmıştır.¹⁶

Yeminlere müracaat durumu günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Farklı din, dil ve kültürden insan gündelik hayatında sıkça yeminlere başvurmaktadır¹⁷ Güvenlik görevlileri, askerler veya bir makama seçilenler için göreve başlamadan önce düzenlenen yemin töreni,¹⁸ günümüzde yeminin toplum nazarındaki resmî göstergeleridir. Günümüzde devlet başkanlarının İncil'e sadakatle bağlı kalacağına dair yemin ederek göreve başlaması, bu durumun sıcak bir örneğini teşkil etmektedir.¹⁹ Bu haber 21. yüzyılın başlarında dünyanın en büyük ülkelerinden birinde yeminin ehemmiyetini göstermektedir. Dolayısıyla yaşadığımız çağda yemin etmenin insan hayatında yer almadığını söylemek doğru olmayacaktır. Yeminlerin mekânsal, olgusal, cinsel, etnik ve somut ya da soyut yönden sınırlamasının yapılamayacağı da açıktır. Bütün bunların akabinde yeminlerin mekân ve zaman boyutuna bakmak yerinde olacaktır.

a) Kur'ân'da Yeminlerin Zaman ve Mekân Boyutu

Yeminleri geçmişten günümüze değerlendirmeğe çalışırken pratik olarak zaman ve mekânla sınırlanamadığını gördük. Tarihten gelen bu uygulamaları Kur'ân'a arz etmek, konuyu oradan okumak işin esasını anlamak açısından gereklidir. Bunun için önce yemini tanımak ve tanıtmak faydalı olacaktır. Yemin nedir? Kur'ân yemin hakkında ne diyor; şeklindeki muhtemel soruların cevabını sağlıklı olarak almak için önce yemini tarifleyerek başlamak yerinde olacaktır. Yemin sözlükte, “*sağ el, sağ taraf, gerçek, ant, kuvvet, bereket*” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, bir kimsenin kararlılığını pekiştirmek ve başkalarını ikna etmek amacıyla söz beyanını, Allah'ın adını veya sıfatını anarak kuvvetlendirmesini ifade eder²⁰. Kelimenin kök anlamından hareketle, karşılıklı söz verme durumunda tarafların sağ ellerini kullanmaları sebebiyle “yemin”in bu anlama geldiği zikredilmektedir. Arapça'da “yemin” lafzının yanı sıra “kaseme” ve “half” kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. “Ahid”, “misak”, “şehadet”, ve “azîm” gibi kelimelerin de, örf ve niyete bağlı olarak yemin anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.²¹

Asr sûresine kasem harfi olan “vav” ile başlanması dikkat çekmektedir. Bu, Kur'ân'daki yeminlerin kahir ekseriyet formunu oluşturmaktadır. Yemin anlamındaki

¹⁶ <https://bilgibirikimi.net/2012/05/03/hipokrat-yemini-nedir-hipokrat-yemini-ve-tarihcesi/>

¹⁷ Orhan Güvel, http://nidadergisi.com/genel/insanligin-kadim-ihiyaci-yeminler.html#_ftn1

¹⁸ Komisyon, *Türkçe Sözlük*, s. 2162.

¹⁹ Mehmet Hacı Lale, *Sadakat Yemini ve İncil*, <http://www.siverekhaber.com/-sadakat-yemini-ve-incil-3876m.htm>.

²⁰ 'Ali İbn Muhammed İbn 'Ali es-Seyyid eş-Şerîf ez-Zeyn Ebu'l-Hasen el-Hüseyînî el-Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Beyrut 2007, s. 364.

²¹ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 417.

kasemin çoğul formu “aksâm”dır. İslâm öncesi Arap toplumunda yeminin çok yaygın olduğu, insanların sözlerini yeminle destekledikleri bildirilmektedir. Kur'ân, Arap diliyle nazil olduğu için Arapların bu âdetini muhafaza etmiş, çeşitli edatlarla yapılan yeminleri ve ifadeyi güçlendiren değişik edebî sanatları kullanarak ilahî hakikatleri tekit ve teyit etmiştir²².

Kur'ân'da yeminlerin bulunuş gayesi, bir yönüyle nâzil olduğu toplumun dil ve belagat anlayışıyla açıklanabilir. Diğer yandan haber verdiği hakikatleri kuvvetlendirmek, konunun kıymetine işaret etmek de yeminlerin kullanılış maksadı olarak değerlendirilmektedir.²³ Kur'ân öncesi Araplar arasında, icra bakımından farklılık arz eden ve yaygın olan yeminler, Kur'ân'ın gelişyle sınırlı ve disiplinli bir yapıya sokulmuştur.²⁴ Kasem “vav”ı ile asra yapılan yemin, tekitle birlikte söyleneceklerin önemli olduğunu göstermektedir.²⁵ Asr sûresinin kasemle başlaması, Kur'an ilimlerindeki “Aksâmu'l-Kur'ân” konusunu gündeme taşımaktadır. Başlangıcı itibariyle Asr sûresinin Kur'ân'ın değişik zaman ve mekânlarda nazil olan sûre ve âyetleri ile bütünleştiği açıkça müşahade edilmektedir. Allah yedi yerde kendi zatına,²⁶ ayrıca peygamberlere, Kur'ân'a, meleklerle, kıyamet gününe, kâinata, bazı olay ve varlıklara yemin etmiştir.²⁷ Bunlardan Nisâ ve Teğâbun sûreleri gibi Medenî olanlar olduğu gibi, Yunus, (94. ayet Medenîdir) Hicr, Sebe', Zâriyât ve Meâric gibi Mekkî olanlar da vardır. Bütün bunlar yeminin, zaman ve mekân sınırını aşan, insan hayatında fonksiyonunu sürdüren bir vak'a olduğunu göstermektedir.

Kur'ân'da “kasem vavı” ile saf bağlayanlara, haykırarak sevk edenlere, Allah'ın kelamını okuyanlara,²⁸ kaleme ve yazdıklarına,²⁹ canların alınmasına ve can alanlara, can alma zamanına,³⁰ geceye³¹ ve sabaha,³² yapılan yemin dikkat çekmektedir. Yine kasem vavı ile dolunay halindeki aya,³³ burçlarla dolu göğe, kıyamete, şahitlik edene ve edilene,³⁴ göğe ve Tarık yıldızına,³⁵ çift ve teke,³⁶ babaya ve ondan doğan çocuğa,³⁷ güneşe ve onun

²² Celal Kırca, “Aksâmu'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 290.

²³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1979, s. 169; Sadık Kılıç, *Yemin Olsun ki*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 9-18,19.

²⁴ Kılıç, *Yemin Olsun ki*, s. 9-114.

²⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 168,169.

²⁶ Nisâ 4/65; Yûnus, 10/53; Hicr, 15/92; Meryem, 19/68; Sebe, 34/3; Zâriyât, 51/23; Teğâbun, 64/7; Meâric 70/40.

²⁷ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut 2015, s. 313-318.

²⁸ Sâffât, 37/1-3.

²⁹ Kalem, 68/1.

³⁰ Nazi'ât, 79/1-3.

³¹ Tekvîr, 81/16-17; İnşikâk, 84/17-18. Fecr, 89/1-4.

³² Tekvîr, 81/16-17.

³³ İnşikâk, 84/17-18.

³⁴ Burûc, 85/1-3.

³⁵ Tarık, 86/1.

³⁶ Fecr, 89/1-4.

³⁷ Beled, 90/3.

aydınlığına, yere ve onu döşeyene, nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirene,³⁸ erkeği ve dişiye yaratana,³⁹ kuşluk vaktine de yemin edilmektedir.⁴⁰ Ayrıca incir ve zeytine, Sina dağına, Emin beldeye,⁴¹ soluk soluğa koşan, koşarken ayaklarını vurarak ateş çıkaran, sabah erkenden baskın yapan atlara⁴² ve asra⁴³ yemin, hep kalem vavı iledir.

Mezkûr âyet ve sûrelerin Mekkî oluşu dikkate alındığında, muhatapların kavramada zorluk çektiği konulara yemin ile dikkat çekilmekte olduğu söylenebilir. Kur'ân'da kalem vavı ile yapılan yeminlerin, asırların içinde bulunan dakikaları, saatleri, gündüz ve geceleri, haftaları, ayları, seneleri ve bu vakitlerde gerçekleşen olayları, geçtiği her mekânı ve her düşünceyi kuşatıcı olduğunu görmekteyiz. Böylece kalem vavı ile asr sûresinin hangi sûre, konu ve disiplinler arası mevzuların kavranmasına vesile kıldığı daha iyi anlaşılmaktadır. Ayrıca günümüzde yapılan yeminlerde özellikle kalem vavı'nın yaygınlık derecesi linguistik açıdan canlı bir gerçektir. Dolayısıyla, on dört asrı aşan bir zaman öncesinde nâzil olan bir kitabın insanın yaratılışıyla gündeme gelen yeminlere yer vermesi, beşeriyetin fitratı ve sosyal olgular bakımından zaman ve mekânla sınırlanamayan bir öneme sahiptir diyebiliriz. "Allah'a verdikleri sözü, yeminlerini az bir karşılığa değiştirenler, elem verici bir azapla uyarılmaktadır"⁴⁴ ifadesi ile yemini bozmanın Allah katında hoş karşılanmadığına, yeminini bozanın ahirette uğrayacağı zarara işaret edilirken, Asr sûresinde de söz konusu zararın tefsiri yapılmaktadır.

Mahkemelerde davaları ispat için müracaat edilen bir araç olması dışında, gereksiz yere yemin edilmesi mekruh sayılmıştır. Yapılan yemine uyulması, fert ve toplumun zararına olacaksa ya da yemin sahibini harama sokacaksa, böylesi bir yemine uyulmayıp yeminin bozularak kefâret ödenmesinin inanan insanlar için daha iyi olacağına işaret etmek gerekmektedir.⁴⁵

Zaman ve mekân yüce Allah'ın yaratıkları içindir. Yapısal özelliğine göre her varlığın bu iki kavramla alakası vardır. Kur'ân, yeminlerin insanın yaratılışı ile gündeme geldiğini haber verirken, Allah'ın yemininden ve şeytanın yemininden bahsetmektedir. "Şeytan dedi ki: (Öyle ise) Beni azdırmama karşılık, yemin ederim ki, ben de onları saptırmak için senin dosdoğru yolun üzerinde elbette oturacağım"⁴⁶ âyeti ile şeytanın insanlara öğüt verenlerden olduğuna dair yemin etmesiyle⁴⁷ ilk yemin etme olayı vaki

³⁸ Şems, 91/1-7

³⁹ Leyl, 92/1-2.

⁴⁰ Duha, 93/1-2.

⁴¹ Tîn, 95/1-3.

⁴² Adiyât, 100/1-3.

⁴³ Asr, 103/1.

⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/77.

⁴⁵ Boynukalın, "Yemin", s. 418.

⁴⁶ A'râf, 7/16.

⁴⁷ A'râf, 7/21.

olmuştur. “Andolsun, onlardan sana kim uyarsa, sizin hepinizi cehenneme dolduracağım”⁴⁸ âyetiyle de Yaratıcı Kudret'in şeytana yeminle cevap verdiğini görmekteyiz.

Hız. Âdem'in oğulları arasında geçen olayda Habil'in kardeşine “Andolsun! Sen, beni öldürmek için elini bana uzatsan da; ben, seni öldürmek için sana elimi uzatacak değilim”⁴⁹ derken yaptığı yemin, Allah'ın Hz. İbrahim'e doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneği verdiğine dair yemini,⁵⁰ Hz. İbrahim'in kavminin de onların atalarının da sapıklık içinde olduklarını, inandıkları putlara tuzak kuracağına yemin etmesi,⁵¹ Mısır Azizi'nin karısı hakkında yapılan yemin,⁵² Hz. Yusuf'un kardeşlerinin yemin etmesi,⁵³ Fir'avn'ın, Hz. Musa'nın, Hz. Meryem'in kavimlerinin yeminleri, öldükten sonra dirilmeye inananların, asi ümmetlerin kasepleri,⁵⁴ yeminin sürekli olarak tedavülde olduğunu göstermektedir.

Yemin edenler, üzerine yemin edilen konular, varlıklar, mekân ve zamanlar ve Allah'ın kasele tekit ettiği konuların incelenmesiyle,⁵⁵ Kur'ân'ın bize sunduğu mesajlar, dünyevî hayatın yeminden tecrit edilmediğini ve edilmeyeceğini, zamanın geçmesiyle yeminlerin hayatın içinde var olmaya devam ettiğini ve edeceğini, yeminlerin evrensel bir olgu olduğunu göstermektedir. şimdi Asr sûresinde üzerine yemin edilen nedir? Ne anlama gelmektedir? İnsan hayatı açısından önemi nedir? Kısaca izah etmeye çalışalım.

2. Asr/عصر

Asr; gece, gündüz, sabah, akşam, gün, ikinci vakti,⁵⁶ Kur'ân öncesi dönemde “dehr” anlamında, ferdin hayatını beşikden mezara kadar elde tutan, zulmeden, yarı insan olarak değerlendirilen yıkıcı bir güç olarak anlaşılmaktadır⁵⁷. Taberî (310/923) asr kelimesinden maksadın “mutlak zaman” olduğu görüşünü benimsemektedir⁵⁸. Buna göre asr, mukayyet olan zamanın her anını, içinde meydana gelen olayları ve yaşananları kuşatmaktadır.

⁴⁸ A'râf, 7/18.

⁴⁹ Mâide, 5/28.

⁵⁰ Enbiyâ, 21/51.

⁵¹ Enbiyâ, 21/54, 57.

⁵² Yûsuf, 12/24.

⁵³ Yûsuf, 12/14, 73, 91.

⁵⁴ Kılıç, *Yemin Olsun ki*, s. 76-93.

⁵⁵ Kılıç, *Yemin Olsun ki*, s. 45-112.

⁵⁶ Ebû 'Abdirrahmân el-Halîl İbn Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (nşr.) Mehdî el-Mazûmî-İbrâhîm es-Semarrâî, Beyrut 1988, I, 293-297; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, (nşr.) 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî, Beyrut 1988, V, 359; İsmâîl İbn Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-Luğâ ve Sihâhu'l-'Arabiyye (Sihah)*, Libya 1306, II, 749; Ebu 'Abdillâh Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, s. 114; İbn Kesîr, IV, 547; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul 1971, IX, 6067-6069; Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1417, XX, 355-356; 'Aîşe 'Abdurrahmân Bintu's-Şâtî', *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1966, II, 77-81.

⁵⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (trc.) Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2009, s. 145.

⁵⁸ Muhammed İbn Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, (trc.) Hasan Karakaya, Kerim AYTEKİN, Hisar Yayıncılık, İstanbul 1996, IX, 217.

Bir başka açıklamaya göre zaman, sözlükte “kısa veya uzun vakit, az ya da çok süren bölünebilir müddet” gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu *ezmine, ez mân, ez mün* şeklinde kaydedilmektedir. Ayrıca altı aylık süreye de zaman denilmesi,⁵⁹ zaman kelimesinin ifade ettiği mananın örflere göre rölâtif bir yapı arz ettiğini gösterir. İlk bakışta insan, zamanı çok iyi bildiğini düşünür. Sorguladığında, problemleri bir konu olduğunu fark eder. Başlangıçtan günümüze, felsefe ve bilimin kilitlendiği husus, zamanın ne olduğu, mahiyeti, kökeni, kıdemi, zaman-an, zaman-süre, zaman-hareket, zaman-değişim, zaman-mekân ilişkileri ve izafiyet konusudur.⁶⁰ Bununla birlikte zaman hakkında mitoloji, felsefe ve bilim alanında birçok farklı fikirler ortaya konulmuştur. Örneğin, Aristo gibi zamanı hareketin sayısı olarak açıklayanlar,⁶¹ Platon gibi emir âleminde ezeli bir cevherin nisbî ve izafî değişimi ile açıklayanlar olmuştur.⁶²

Varlığın ayrılmaz bir ilintisi olan zamanın, yaratılışla birlikte varlığın yapı ve mekânına göre işlemeye başladığı naslardan ve bilimden elde edilen verilerle varılan bir gerçektir. Arapça bir isim olan zaman, bir işin bir oluşun içinde geçtiği, geçeceği, geçmekte olduğu süre, vakit anlamını ifade etmektedir. Yine zaman, sürenin belirli bir parçası, vakit, belirlenmiş olan an, çağ, mevsim, bir işe ayrılmış veya bir iş için alışılmış saatler, dönem, devir, bir süre ile ilgili durum ve şartlar, güneş ve yıldızların öğlene göre açısal uzaklığına karşılık bir ölçü olarak da açıklanmıştır. Dilbilgisinde zaman, fiillerin ifade ettiği geçmiş zaman, şimdiki zaman, gelecek zaman, geniş zaman diye de anlaşılmaktadır. Ayrıca zaman, yer kabuğunun geçirdiği gelişimde belirlenen ve fosillere göre dörde ayrılan geniş evrelerden her biri olduğu şeklinde yapılan açıklamalar, zaman hakkında ne kadar çok izahın yapıldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Zaman kelimesinden türetilmiş olan “zamanlı zamansız” (gelişi güzel, vakitli vakitsiz), “zamanlama” (bir konuda en iyi sonucu almak için en iyi, en uygun süreyi belirlemek), “zamansız” (uygun olmayan bir zamanda yapmak), “zaman zaman” (ara sıra), “zamanla” (giderek) gibi kelimeler hayatın zamandan tecrit edilemeyeceğini ifade etmektedir.⁶³ Aynı zamanda bu açıklamalar, zaman kavramının ve ona ait ölçeklerin evrenselliğini ortaya koymaktadır.

Araplarda ise zaman anlayışı hayli karmaşıktır. Zamana işaret eden terimler oldukça çoktur. Arap dilinde *dehr, vakt, hîn, müddet, ân, yevm* kelimelerinin zaman kavramını ifade için kullanıldığına işaret edilmektedir.⁶⁴ Kur’ân’da zaman ifade eden isimler zarflar, edatlar, büyük ölçüde hayatın tanzimi, strateji oluşturma, olayların tasnifi

⁵⁹ İlhan Kutluer, “Zaman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, s. 111.

⁶⁰ Faiz Kalın, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur’ân’da Zaman Kavramı*, Rağbet Yayınları; İstanbul 2005, s. 17-89.

⁶¹ Aristotle, “Physica”, (ed.) W. D. Ross, *The Works of Aristotle (Volume II)*, Oxford University Press, London 1930, s. 219a-b, 220a, 241b, 251b.

⁶² Eyyûb İbn Musa Ebu’l-Bekâ, *el- Külliyyât*, Müessetü’r-Risâle, Beyrut 2011, s. 407-408; Plato, *Timaeus*, (ed./trans.) R.D. Archer-Hind, Macmillan, New York 1888, s. 121, 123,

⁶³ Komisyon, *Türkçe Sözlük*, s. 2221-2222.

⁶⁴ İbrâhîm el-’Âtî, *ez-Zamân fi’l-Fikri’l-İslâmî*, Dâru’l-Muntahabî’l-Arabî, Beyrut 1993, s. 49-66.

bağlamında kullanılmaktadır. Ayrıca fiillerin şimdiki, geçmiş ve gelecek zamanını belirlemek de bir tasnif anlamına gelmektedir. Bir başka husus ise şartlarla kaim olan yükümlülükler ve hukukî yaptırımların anlatımında zaman dikkati çekmektedir. Eğitim ve öğretimin seyrinin kavratılmasında, uhrevî hayata taalluk eden kıyamet, sorgulama, cennet cehennem gibi sonuçların anlatımında yine zaman kullanılmaktadır. Bütün bunlar bizi; varlığı, özellikle insanı ve medeniyetleri zaman ifade eden kelimeleri kullanmadan açıklamanın mümkün olamayacağına götürmektedir. Varoluş ve yok oluşlar, kazanım ve kaybedişler, mutluluk ve mutsuzluklar, başarı ve başarısızlıklar zaman içerisinde gerçekleşen sonuçlardır. Zaman belirlemede işleyen yasalar evrensel yasalardır. Tarihin hiçbir döneminde hiçbir birey veya hiçbir millet zamanla ilgili evrensel yasalara müdahale edememiştir ve edemeyecektir. Zamanın kullanımı konusundaki farklı anlayışlar elbette ki bu konunun dışındadır. Bütün bu açıklamaların ışığında mezkûr surede asr kelimesinden sonra zikredilen unsurların evrensel bir misyon ve vizyon üstlenmekte olduğu açıkça görülmektedir..

3. Münasebetu'l-Kur'ân-Zaman İlişkisi

Fizikî kanunlar temelinde geçmişte gerçekleşen bir olayı tarihsel olarak kabul edip günümüzde geçerliliğini kabul etmemek, hakikatin sağlıklı okunmadığını gösterir. Sosyal olayların sağlıklı okunamaması sonucunda hakikate karşı çıkış, ön kabullerden vazgeçmeme gibi nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere vahyin başladığı dönemde Araplar arasında putperestlik çok yaygındı. Ayrıca Yahudilik, Hristiyanlık, Sabîlik dinlerine inananlar da vardı.⁶⁵ Bunların dışında, bir de Medine münafıkları vardı. Bu sosyal yapı içerisindeki bütün gruplar birbiri ile münasebet halindeydi. Aralarındaki ilişkinin sürekli aynı çizgide seyretmediğini Kur'ân âyetlerinden öğreniyoruz. Buna bağlı olarak nasların teşekkül ettiği süre boyunca muhatapların durumuna bağlı olarak söylemler de değişmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın teşekkül tarihi, statik olmayıp aktif bir çizgi takip etmiştir. İşte bu yüzden Kur'ân çok kompleks bir tarihsel diyalog sürecine sahiptir. Cennetle ilgili yapılan tasvirlerde⁶⁶ yerel anlayış öne çıkarılırken, bunun bütün zamanlardaki anlayışlara uygun olduğu ortaya konulmuştur.⁶⁷ Sosyal ve hukukî olayların aktörleri ve sahneleri değişse de esasın değişmediği, tarihsel olarak tekerrür eden bir hakikattir. Diğer taraftan zamanın bir kesitinde vuku bulan isyanları, buna bağlı olarak faillerinin akıbetlerini hakkıyla değerlendirememek, "Allah'ın kanunları değişmez"⁶⁸ hakikati ile çeliştirmeyi göstermektedir. Söz konusu hususlar bizi, farklı zaman ve mekânlarda nazil olan Kur'ân'ın âyet ve sûreleri arasındaki münasebete götürmektedir.

⁶⁵ Bakara, 2/62; Maide, 5/69.

⁶⁶ Vakıa, 56/17, 24, 38.

⁶⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 281-282.

⁶⁸ Ahzâb, 33/62; Fâtır, 35/43; Fetih, 48/23.

Nüzulünde zaman ve mekân farklı olsa da, âyet ve sûreler arasındaki münasebet, mesajın evrenselliğini ilân etmektedir. Böyle bir mesajın sağlıklı ve doğru anlaşılması, âyet ve sûreleri arasındaki münasebetin iyi bilinmesine bağlıdır.

“Münâsebet” sözlükte yakınlık ve benzerlik manasına gelmektedir.⁶⁹ Terim olarak ise, “birbirini takip eden kelime ve cümleler veya arka arkaya anlatılan hadiseler arasındaki ilişki”⁷⁰ demektir. Âyetler ve sûreler arasındaki münasebetleri incelemek çok ince ve çok dikkat edilmesi gereken bir iştir⁷¹. Âyetler çeşitli zamanlarda ve çeşitli sebeplere binaen nâzil olmakla beraber aralarında öyle bir irtibat vardır ki, onlardan birini yerinden oynatmak mümkün değildir. Başta Fahrüddîn er-Râzî (606/1209) olmak üzere çoğu müfessir tefsirlerinde bu münasebetlere işaret etmişlerdir.⁷² Bilindiği gibi, Kur’ân âyetleri çeşitli zaman aralıklarıyla muhtelif sebepler üzerine indirilmiştir. Ancak onların farklı zamanlarda indirilmiş olması, aralarındaki insicam ve irtibata engel teşkil etmemektedir. Aksine bu durum âyet ve sûreler arasındaki insicam ve yakınlığın tesisi için bir sebep bile sayılabilir. İşte bu sebeptir ki, hem âyet ve sûreler ve hem de sûrelerin başları ile sonları arasında öyle bir mana insicamı ortaya çıkmıştır ki, onlardan birini yerinden oynatmak yahut kendi içlerinde herhangi bir lafzın yerini tebdil ve tağyire gitmek kesinlikle mümkün değildir⁷³. Zira bu durum Kur’ân’ın tertibiyle alakalı bir durumdur. Sûre ve âyetlerin tertibi Kur’ân’ın mucizevî yönlerinden biridir. Yukarıda yaptığımız değerlendirmelerin, evrenselliği öne çıkardığı açıktır. Bu ise münasebet ilmi açısından Asr sûresinin zaman kavramı ile olan ilişkisini akıllara getirmektedir. Bize göre, Râzî’nin “münasebet”e çok ehemmiyet vermesinde, tefsirinin her yerinde bu hususa işaret etmesinde, belîğ olan her kelâmda tertibin önemine inanmasında ve özellikle Kur’ân’ın tertip ve insicamın kendiliğinden ortaya çıktığına dikkat çekmesindeki esas gaye evrensellik olmalıdır. O, Bakara sûresinin 285. âyetini tefsir ederken Kur’ân’ın lafzî inceliklerine, lafızlarındaki fesahate, tertip ve âyetlerin dizimindeki icâza dikkat çekmektedir. İlgili âyette, imânın zaruretinden olan dört mertebenin (Allah, melekler, kitaplar ve peygamberler) öncelik ve sonralığındaki hikmetler ve icâza taalluk eden yönler açıklanmaktadır⁷⁴. Söz konusu âyetin imân kavramı açısından Asr sûresi ile doğrudan münasebet içerisinde olduğuna ve peygamberlerin farklı zamanlarda gelmesinin, getirdikleri mesajı tarihsel yapmadığına, Asr sûresi bağlamında, bütün âyet ve sûrelerin aynı mesajı verdiği dikkat çekilmektedir.

⁶⁹ Bedruddîn Muhammed İbn Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut 1988, I, 61.

⁷⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 209.

⁷¹ Ali Yılmaz, *Fahrüddîn er- Râzî’nin et-Tefsîru’l-Kebîr Adlı Eserinde Tenasüb ve İnsicam*, s.111-215

⁷² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 204-205.

⁷³ Ali Yılmaz, *Fahrüddîn er- Râzî’nin et-Tefsîru’l-Kebîr Adlı Eserinde Tenasüb ve İnsicam*, s. 111 vd.

⁷⁴ Fahrüddin Muhammed İbn Ömer İbn el-Hüseyin İbn el-Hasen İbn ‘Ali er-Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr (Mefâtihu’l-Gayb)*, Dâru’l-Kutubu’l-‘İlmiyye, Beyrut 2009, VII, 112-113; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 204-205.

Kur'ân'ın sûreleri arasında da bir irtibat vardır. Sûrelerin serpiştirilmesi güzel bir olay değildir. Uzunluk ve kısalığına göre dizimin eğitim ve öğretim açısından eskimeyen, büyük faydaları vardır. Asr sûresinde, asra yeminden sonra, “insan gerçekten ziyan içindedir” âyeti kendinden önceki Tekâsür ve Kâri'a, kendinden sonra ise Hümeze ve Fîl sûreleri ile bütünleşmektedir. Bu sûrelerde verilen ömür sermayesinin kötü kullanımı sonucu insanın hangi akıbetlere uğrayacağı gözler önüne serilmektedir. Yine Kur'ân'ın mukaddimesi ve özeti özelliğini taşıyan Fatıha sûresi ile ilgili münasebet⁷⁵, farklı zamanlarda farklı konuların mesajını getiren ayet ve sureler arasında birlikteliği ortaya koymaktadır. Günde beş vakit namazın her rekâtında sadece Allah'a sığınarak, dalâlete düşenlerin, gazaba uğrayanların yolunu değil, kendilerine nimet verilenlerin yoluna iletmeyi istemekteyiz. Bu hususun, mutlak zaman olarak da açıklanan asrın an ve saniyelerinde dahi tahakkuk etme ihtimali olan zarara ve kurtuluşun evrensel dört ilkesine uzanan bir tenasübü gözler önüne serdiği, erbabınca fark edilen bir hakikattir.

Kur'ân'ın tarihselliğinden söz edip ibadetler gibi bazı konularda evrenselliği kabullenmek sağlıklı bir yaklaşım değildir. Kıssaları tarihe mahkûm ederek yorumlamak doğru değildir. geçmişte yaşananların, kendisinden sonraki dönemlere mesajlarının olması hayatın bir gerçeğidir. Zira Kur'ân'ın emir ve yasakları her devir ve mekânda yaşanabilir mahiyettedir.

Ayrıca Kur'ân ayetlerinden bir kısmının belli olaylar üzerine indirilmiş olmaları bağlamında, “şöyle bir olay olmuş ve bu âyet de o olayla ilgili olarak inmiştir” şeklindeki tarihî bir tespit, o âyetleri tarihsel yapmaz.⁷⁶ Zira unutulmaması gereken, fizikî kanunlarla psikolojik ve sosyolojik kanunların kaynak bakımından bir olduğu gerçeğidir. Çünkü fizikî kanunlar günümüzde tarihsel olarak değerlendirilememektedir. Belki de problem, kanunların ve kaynağının sağlıklı okunamamasına dayanmaktadır.

4. Asr Sûresi Tefsiri Bağlamında İnsan ve Zarar Münasebeti

İnsan kelimesi nâs anlamında cins içindir. Kur'ân'da 21 âyette insanlık, beşeriyet anlamında mârife olarak الإنسان/el-İnsu, yahut nekre olarak إنسان/insun; 64 ayette marife olarak الإنسان şeklinde geçmektedir. İsrâ, 13. âyette nekre ve muzafun ileyh olarak كَلَّ انسان şeklinde ifade edilmektedir. Bakara, 60. âyette أناس Furkân 49. âyette أناسی Meryem, 26. âyette إنسیاً formlarını da zikretmek gerekir.⁷⁷ 230 civarında âyette ise, en-Nâs şeklinde mârife olarak dikkat çekmektedir.⁷⁸ Ancak bunlardan insan şeklinde zikredilen form, çoğunlukla Mekkî olup, temsil ettiği cinsin inanç, ibadet, muamelat ve ahlâk gibi hayatın bireysel ve toplumsal olan her alanında zarar ettiğine işaret edecek bağlamlarda

⁷⁵ Krş. Ali Yılmaz, *Fahruddîn er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr Adlı Eserinde Tenasüb ve İncicam*, s. 238-250.

⁷⁶ Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya, 2011, s. 238-275, 311.

⁷⁷ M. Fuâd 'Abdubâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres Li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1982, s. 93-94.

⁷⁸ 'Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres Li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s.726-729.

geçmektedir. Söz konusu Asr sûresinden başka “Şüphesiz insan çok zalimdir, çok nankördür”,⁷⁹ “İnsan hayra dua eder gibi şerre dua eder. İnsan çok acelecidir”⁸⁰ şeklindeki âyetlerden başka, çok az da olsa Medenî olarak değerlendirilip pozitif bağlamda zikredilen de vardır.⁸¹ Buradan şöyle bir çıkarım yapılabilir. İnsan Allah’ın emirleri doğrultusunda hareket ettiği zaman zarar etmemiş, ancak Yaraticısını dinlemediği zamanlarda tarih boyunca her yerde ve her zaman hep zarar etmiştir. İnsanın söz konusu zararını, belli bir mekâna ve zamana hasretmek mümkün değildir. Ayrıca insanın çalışmasına göre muamele göreceği, “hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenemez”⁸² gerçeğinin Hz. Musa ve Hz. İbrahim’in getirdiği sahifelerde de işaret edilen bir hakikat olduğuna özellikle vurgu yapılmaktadır.⁸³ Şu halde tarihin hangi döneminde olursa olsun, her peygamber aynı mesajı getirmiştir. Bu durum bizi, insanın kendi zararı ile kendisinin muhatap olacağı şaşmaz adalete ve onun sahibine götürmektedir.⁸⁴

Ayrıca خسر kökü ve türevleri incelendiğinde Kur’ân’ın zarara götüren bütün davranışlara karşı insanlığı sürekli uyarmakta olduğu görülmektedir. Zarar, ister dünyevî olsun, ister uhrevî olsun Kur’ân’ın beyanıyla, Allah’ın emrine göre yaşamamanın sonucudur. Zararın tek yönlü olmayıp her iki dünyayı da etkilediği, yapılan araştırma ile ortaya çıkan bir gerçektir.⁸⁵ Zarar olgusunun şeytanın güdümüne girerek⁸⁶ ahireti, hesabı,⁸⁷ Allah’ı ve âyetlerini yalanlayarak,⁸⁸ yeryüzünde bozgunculuk yaparak⁸⁹ varılan bir sonuç olduğu Mekkî ve Medenî âyetlerin incelenmesi ile ortaya çıkmaktadır. Şu halde zarar mekân ve zamanla sınırlanmamaktadır. Negatif bir vaka olan zarar her yerde ve her zaman Kur’ân ve O’nun mübelliği ve mübeyyini olan Hz. Peygamber’in sünneti üzere yaşamamanın sonucunda karşılaşılan bir durumdur.

Ayrıca Kur’ân incelendiğinde azap bildiren âyetlerde zarar edenlerin ve zarara neden olan faktörlerin de haber verildiğini görmekteyiz. Şu halde küfrün, nifakın, peygamberlere karşı çıkmanın, ahireti ve Allah’ın emirlerini dikkate almamanın akıbeti zarardır. Bu ve benzeri eylemlerin faileri, Kur’ân’ın emirleri doğrultusunda hareket etmedikleri için zarara uğrayan zümre içinde yer almaktadır. Bu tutum ve davranışların geçtiği âyetler incelendiğinde her birinin farklı zamanda nâzil olması, farklı zamanlarda yaşayan peygamberlerin kavminden bahsetmesi sebebiyle zararın mutlak zamanın hangi bölümünde, hangi asrında, hangi yılında, hangi ayında, hangi gününde, hangi vakti ve

⁷⁹ İbrâhim, 14/34; Ayrıca bkz. İsrâ, 17/100; Kâf, 50/16; Me’âric, 70/19; Kıyâme, 75/3, 5,10; İnfîtâr, 82/6.

⁸⁰ İsrâ, 17/11.

⁸¹ Ahkâf, 46/15.

⁸² En’âm, 6/164.

⁸³ Necm, 53/36, 37, 38, 39.

⁸⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, VI, 35.

⁸⁵ ‘Abdubâkî, *el-Mu’cemu’l-Mufehres Li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s. 231.

⁸⁶ Nisâ, 4/119.

⁸⁷ En’âm, 6/31; Yûnus, 10/45.

⁸⁸ ‘Ankebût, 29/52; Zümer, 39/63.

⁸⁹ Bakara, 2/27.

hangi saatinde olursa olsun insanlığın kaybı olduğu açıktır. O halde zararı belli bir zamana hasretmek mümkün değildir.

5. Asrın Kuşattığı Öncelik-Sonralık

Her hareketin, her oluşumun, her programın, her sözün öncesi ve sonrası vardır. Asr içerisinde meydana gelen olaylar dikkate alındığında, nicelik ve nitelik açısından sayısız öncelik ve sonralıklar tespit edilebilir. Zarar ve kârın öncesi ve sonrası vardır. Öncesi olmayan bir zarardan veya kârdan bahsedilemez. Dünya hayatı öncelik arz etmektedir. Söz konusu hayatın sağlıklı anlaşılması ve gereğince hareket edilmesi ile kurtuluşa erişilebileceği her vesile ile insana bildirilmiştir. Dünya hayatını hakıyla değerlendiremeyip zarar eden insanın, “keşke bu hayatım için önceden bir şey yapsaydım”⁹⁰ demesinin kendisine bir yararı olmayacaktır. Allah'ın kanunlarında sonralığın asla önceliğe dönüşmediği bildirilmektedir. Bu anlamda geçmiş, öncelik; gelecek, sonralıktır. Tevbe önceliğin/geçmişin sağlıklı okunup, sonralıkta/şimdi olmaya mahkûm olan gelecekte yapılan en güzel davranıştır. Tevbe sayesinde “şirk hariç”⁹¹ dünya hayatında negatif önceliklerden kurtuluş evrensel bir müjdedir. Hesaba çekilmeden önce yanlış yolda yürümekte ısrar edenlerin “sonra”dan zararlarla karşılaşacağı bildirilmektedir.⁹² Asr sûresi önce insanın zararına dikkat çekerek, bir ömrün zararlarla sonuçlanmaması için eylemlerin vuku bulmasından “sonra” karşılaşılacak zarardan kurtulmanın reçetesini sunmaktadır. Yani önce, insanın durumunu tanılama, sonra reçete ve uygulama diye özetlenebilir.

İlk emri “Oku!” olan Kur'ân, muhataplarına Allah'ın ismi ile mahlukâtı okumayı emretmektedir.⁹³ Okuyuşta istenen budur. Bundan uzak olan okuyuşun, sahibine istenilen kazanımı sağlaması beklenemez. Esasen kaynaklarımızın siyak ve sibak, usûl kitaplarımızın münasebât dediği şey, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına işaret eden yöntemlerdir. Mezkûr yöntemler ayrıca öncelik ve sonralık perspektifinden değerlendirilmelidir. Binaenaleyh olayları sağlıklı okumak için de öncelik ve sonralık mühimdir. Bunu oluşturan düşünce ve dil, okuyucusunu sağlıklı sonuca ulaştırmanın tek adresidir. Kur'ân bu anlamda kullandığı dil ile insan zihnini aktifleştirmekte, muhatabı ayrıntıda meşgul etmeden sağlıklı sonuca ulaştırmaktadır. Yaratılışın aşamaları beyan edilirken insanın önce topraktan yaratılması, sonra tenasül yoluyla çoğalması,⁹⁴ değersiz bir sudan,⁹⁵ “alak”tan⁹⁶ yaratılması”na dair aşamaların izah edilmesi konunun

⁹⁰ Fecr, 89/24.

⁹¹ Nisâ, 4/48.

⁹² Leyl, 92/8, 9, 10.

⁹³ Alâk, 96/1.

⁹⁴ Kalın, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'ân'da Zaman Kavramı*, s. 319-338.

⁹⁵ Secde, 32/8.

⁹⁶ Alâk, 96/2.

anlaşılmasına pozitif katkı sağlamaktadır. Ayrıca, Allah'ın kudretini görmemizi, her şeyin yaratıcısı olduğunu anlamamızı kolaylaştırmakta, kemale götüren sırat-ı müstakîm yolunda ilerletmektedir. Yani bu anlatılanlar basitten mürekkebe, kesretten vahdete gidişi sağlıklı kılmanın kuralı diye de özetlenebilir. Zira aşamalar öncelik ve sonralık arz etmektedir. Asr sûresinde öncelik, istisnadan önce geçen genel durumdur. Bu O'nun kanunudur. Asr'a yeminle tekit edilerek insanlığın dikkatine sunulan öncelik, istisna edatından sonra gelen müstesna ile belirtilen ilkelere uymayan insanın geçmiş, şimdi ve geleceğin her anında kesinlikle zararlar karşılığında karşı karşıya olmasını işaret eder.

Verilen ömür sermayesi her insana takdir edilen bir süredir. Bu süre asr'ın içinde insana verilen ömür olarak anlaşılmalıdır. İstisna edatından önce vurgulanan, verilen ömürle zarar edenler, sonra vurgulanan ise zarar etmeyenlerdir. Kur'ân, kendinden önce yaşayan Firavn, Nemrut, Karun gibi küfrün ileri gelenlerinden, Ad ve Semûd gibi kavimlerden örnekler vererek zararın geçmiş zaman formuna, Ebu Leheb, Ebu Cehil ve müşriklere değinerek zararın nüzûl dönemindeki tezahürüne, istisna ederek koyduğu kriterlere uymayanların da gelecekte zarar edeceklerine yemin ve tekitleri kullanarak vurgu yapmaktadır. Zira Kur'ân geçmişte zarar eden fert ve toplumların istisna edilen değerlere uymayışları gerçeğini her vesile ile insanın gözü önüne getirmekte, ona, şimdi ve gelecekte bu istisna edilen değerlere uyulmazsa zararın yine kaçınılmaz olduğunu bildirmektedir. Şu halde zararın da kurtuluşun da rotası bellidir.

6. Mübhematu'l-Kur'ân-Zaman İlişkisi

Müphem lafızlar belirsizlik ifade eder.⁹⁷ Ancak, Kur'ân evrensel hedefler gözettiği için fikirleri ve nitelikleri ön plana çıkarmıştır. Bu sebeple, Kur'ân'da şahıs ve yer isimleri açıktan zikredilmemiştir.⁹⁸ Sûrede, zarardan kurtulanlar (müstesna) müphem bir lafızla ismi mevsul olan الَّذِينَ ile ifade edilmiştir. Söz konusu ismi mevsulün müfred-müzekker kalıbı aradaki zaman farkına rağmen ilk nâzil olan Alak sûresinin 1. ve 4. âyetlerinde yine aynı hedefleri gözetten ilk ve evrensel mesajı beyan etmiş ve etmeye devam etmektedir. Günde beş vakit namazda toplam 40 kez Fatiha sûresinde "sıratı müstakîm" üzere olanlar, ismi mevsullerin الَّذِينَ formu ile tekrar edilmektedir. Söz konusu form, şaşmaz ve modası geçmeyen bir kural ifade etmektedir. Yolu takip edilmek istenen kimseler, "kendilerine nimet verdiği kimseler" diye açıklanmaktadır. Bu açıklamada ırk, cinsiyet, ilim, yetki-makam, asalet, zenginlik, vb. daha birçok izaffi olan ve zamanla eskiyecek, tefrikaya sebebiyet verecek niteliklere yer yoktur. Ayrıca Fatiha 7. âyette "kendilerine nimet verilenler", Nisâ sûresinin 69. âyeti olan مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشَّاهِدِينَ وَالصَّالِحِينَ ilahî buyrukla

⁹⁷ Komisyon, *Türkçe Sözlük*, s. 1436.

⁹⁸ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 150.

beyan olunmaktadır.⁹⁹ Şu halde Allah'a ve Peygamber'e itaat edenler, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, siddîklar, şehitler ve iyi kimselerle birlikte dirler.

Yine Asr sûresinde, mübhemattan olan zamirleri de görmekteyiz. İsmi mevsullerin silasında geçen fiillere muttasıl olan zamirleri bu bağlamda zikredebiliriz. Fiillere bitişik olarak zikredilen ve fail/özne olan bu zamirler, icra ettikleri yüklem itibarı ile Kur'ân'ın birçok yerinde ilgili eylemin sahiplerini kurtuluşa erdirecek şaşmaz ilkeleri beyan etmektedirler.¹⁰⁰ Kur'ânda zikredilen müphemlerin birçok hikmetleri vardır. Ancak burada müphem lafzın bir zenginlik getirdiği, belli bir zamana, belli bir şahsa mahsus olmayıp, umum ifade ettiği, hayatın her döneminde insanoğluna bir ibret dersi verip onu düşünmeye davet ederek zarar etmeyen kimselerin kimler olabileceği üzerinde düşünmeye sevk ettiğine işaret etmek öncelik arz etmektedir.¹⁰¹ Şu halde evrensel mesaj veren formların zaman ve mekânla sınırlanamadığı, sınırlanamayacağı açıktır. Kur'ân müphemler açısından incelendiğinde bu ifadelerin varlığı ve olayları kuşatan bir şebeke ağı oluşturdukları, bizim burada saymadığımız daha nice evrensel güzellikleri taşımanın aracı oldukları görülecektir.

7. Asr Sûresinin Tefsiri Açısından Zamandaşlık

Aynı zamanda yapılan veya gerçekleşen her şey birbiri ile zamandştır. Bu anlamda zamandaş, sıfattır.¹⁰² Asr sûresinde imân etmek salih amel işlemek, hakkı ve sabrı birbirine tavsiye etmek, zarardan kurtulanların niteliğidir. Bunlara uymamak da zarar edenlerin niteliğidir. Sûrede, sıla cümlesinde yer alan "atıf vavları" zamandaşlık ifade eder. Sonrası/tabî ile öncesi/metbu'u arasında aracılık yaparak, hükümde müştereklik ifade ederler.¹⁰³ Yani elde edilen sonuç niteliklerin tamamının birlikteki başarısıdır. Ayrıca sılanın açılımı ismi mevsulün kapsamına dâhildir. Yani zarardan kurtulan zümrede bulunan dört hasletin sahibinde birlikte bulunması anlamını ortaya çıkaran enstrümanlar "atıf vavları"dır. Bir insan iman edip diğer üç hasleti üzerinde taşımazsa zarardan kurtulamaz. İmân, zarardan kurtulacaklarda bulunması gereken dört vasıftan en temel olandır. Ayrıca, bu dört vasfın her biri, müphem olan lafzın manasını açıklama görevini üstlenmektedir. Tamamı zikredilmeden müphem lafzın manası tam olarak vuzuha kavuşmuş olmamaktadır. Buna göre imân edenler üzerine atfedilen salih amel işleyenler, hakkı ve sabrı tavsiye edenlerin zikredilmesiyle, matufun aleyhten beklenen kazanımlar sağlanmış olacaktır. Aksi halde bir şeye inanıp gereğinin yapılmaması gibi bir manzara ile karşı karşıya kalınmış olunacaktır ki, bu da inanılan şeye tam inanılmadığı vehmine yol açmaktadır. Biz burada kavramların Kur'ân merkezli açılımı üzerinde durmayacağız.

⁹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 187.

¹⁰⁰ 'Abdübâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres Li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 82-88, 483-484.

¹⁰¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.186, 188.

¹⁰² Komisyon, *Türkçe Sözlük*, s. 2221.

¹⁰³ Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rîfât*, s. 228.

Yapacağımız şey, durum tespiti yapmaktır. İmanla¹⁰⁴ yanlışların atılıp doğruların kabulü ile salih amel, hakkı ve sabrı tavsiye aynı anda sahibinin hayat gayesi olmalıdır. Parçacı anlayış tevhid akidesine aykırıdır. Kur'ân'ın itikad bağlamında eleştirdiği müşrikler, ehli kitap böyle bir noktadan hareket etmektedir. Asr sûresi Kur'ân'ın tamamını referans göstererek zarara düşmemenin bütünlük arz ettiği mesajını vermektedir. Şu halde söz konusu sûreye göre zarar etmemenin ilkeleri nelerdir? Bunlara bakmak, insanlığa bunları belletmek ve yaşatmak gerekmektedir.

8. Zararı Önleyen İlkeler

Asr'a yapılan yeminden sonra ilk tekit ile altı çizilen *insan* kelimesi cins ifade ederken, insanlıkla ilgili çok mühim bir konudan söz edileceğine dikkat çekilmektedir. Her türlü bozulma ve hayret verici şey zamanın geçmesi ile meydana çıkmaktadır. Zararın her çeşidini ifade eden *husr* kelimesi ise, başına getirilen tekitle maddî-manevî, dünyevî-uhrevî her türlü zararı ifade etmektedir.¹⁰⁵ Asr'ın kapsamında yapılan açıklamalar ve asr'dan sonra zikredilen konulara göre insan ve onunla ilgili bütün faaliyetler zaman kavramı ile ilişkili olarak ele alınmış ve alınmaya devam edecektir. Yüce Yaratıcı dışında, var oluşun ve varlığın hiçbir aşamasını zamanın dışında değerlendirme imkânı yoktur. Dolayısıyla insana hizmet eden ve ona musahhar kılınan bütün evren,¹⁰⁶ Allah'ın koyduğu fiziki kurallardan kendini tecrit edemez. Akl-ı selîm, fiziki kurallardan tecride çalışma gibi bir yanlışı kabul etmez. İnsan, hayatını tanzim eden ilâhî mesajlardan uzak durmanın, dünyevî ve uhrevî mutsuzluğu getireceğini bilmeli, ilahî mesajları doğru okuyarak anlamaya ve gereğince hareket etmeye çalışmalıdır. İmân, salih amel, karşılıklı olarak hakkı ve sabrı tavsiye etmekte devamlılık göstermek gibi insanlığın temel erdemleri olan ilkeler, her yerde ve her zaman zararı önleyicidirler. Söz konusu ilkelerin âyette ifade edilmiş formu mazi kalıbında iman, salih amel, hakkı ve sabrı karşılıklı olarak tavsiye etmede ısrarlı olmayı ifade eder. Bu kavramların, hayata uygulanış programı, asrın içinde hep aktif haldedir. Gündüz, gece, vakitler, haftalar, aylar, yıllar asrı/asırları oluşturmakta, nice nesilleri ve ömürleri yola vurmaktadır.

İnsan ve onu kuşatan her şey zamansaldır. Başta insan olmak üzere bütün varlık zamanla mukayyettir. Her varlık zaman içerisinde var olur ve kendi zamanını yaşar. Evreni kuşatan fizikî, biyolojik, psikolojik, sosyolojik, iktisadî, kimyevî, tıbbî ve pedagojik kanunların her biri kendine mahsus zamanla işlerlik gösterirler. İnsanın mekânı değişse dahi kendisine ait değerleri kazanımı, başarısı/başarısızlığı, uhrevî kazancı, dünyevî

¹⁰⁴ Faiz Kalın, *Kur'ân'da İstikrar Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013, s. 115-116.

¹⁰⁵ Carullah ebi'l-Kasım Mahmut İbn Ömer ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l- Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl*, Mektebetu Mısır, ts. IV, 229; Muhammed 'Ali es-Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2010, III, 1542-1543.

¹⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulmecit Okçu, *Kur'ân'a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2009, s. 63 vd.

yaşantısı, zaman tanzimi, saadet ve mutsuzluğu, çalışması/dinlenmesi, itaat ve isyanı, ibadeti vb. şeylerin hepsi asr'ın içerisinde gerçekleşmektedir. Tarih, medeniyet, kültür, hukuk, imar ve yıkımlar asr'a mahkûmdur. Kur'ân'da geçen zamana ait bütün ölçekler asr'ın içinde varlığa, özellikle insana hizmet etmekte ve insan hayatını düzene sokmaktadır. Kıssalar zamanın değerinin bilinmesini, aksi takdir de hüsrânın kaçınılmaz olduğunu öğütlemektedir.

Yüce Yaratıcı emir ve yasaklarını zamana ve şartlara göre mükellef tutmaktadır. İtikat ve ibadet sorumluluğunun bölüğü yaşı ile hac ve zekâtın, iftarın, kaza ve kefaretlerin, had ve cezaların, düşmana karşı hücum stratejisinde zaman tercihinin, sefer ve hazar meselelerindeki zaman bağlantısı, kadınların iddet ve adetleri gibi biyolojik zaman ve şartlar, asr'ın her anında var olabilen bir gerçekliğe sahiptir. Sûrenin asr'a yemin başlamasında ortaya çıkan gerçeğin, zaman ve mekân boyutunu aşarak insanın her zaman ve mekânda zamanın önemini kavrayarak yaşamasının dünyevî ve uhrevî hüsrânı önleyeceğine, asrın içerisinde meydana gelen olayların tanıklık ettiğine vurgu yapılmaktadır. Aksi halde aynı türden hüsrânın tekerrür edeceğinin altı çizilmekte, bunun uzantısının ahirete de etki edeceğine, ölümle başlayan değişimde, kıyamet ve sonrasında mükâfat ve cezanın zamanın değerini bilip bilmemeyle ilişkili olduğuna vurgu yapılmıştır. Kur'an bu hususları haykırın âyetlerle doludur.

Sonuç

Çalışmamız Asr sûresinde ele alınan yemin, zaman, insan, zarar, imân, salih amel, hakkı ve sabrı tavsiye gibi kavramların ve bu sûrede verilen mesajların, insanın yaratılışından itibaren devam edeceğini ortaya koymaktadır. Bu kavram ve mesajlar, tarihin hiçbir döneminde ve hiçbir mekânda hiçbir şekilde inkıta uğramayan değerlerdir. Zira insan ya zararda ya da kurtuluşa olmak gibi yaratılışın değişmez kuralıyla karşı karşıyadır. Söz konusu kavramların ve değerlerin, Kur'ân'la bütünleştiği ve verdiği mesajın özünü teşkil ettiği açıktır.

İnsana verilen nimetlerin en önemlilerinden olan zaman mefhumunun gün geçtikçe önem kazandığı da bir gerçektir. Gelişmiş toplumlarda planlama, zaman yönetimi ve bu ikisinin olumlu olumsuz tesirleri artık sadece epistemolojik ilerlemede değil, uluslar arası siyasi rekabette de etkili olmaktadır. Dolayısıyla insan açısından zaman değerlendirmesi ilerlemenin ya da kaybetmenin temelini teşkil etmektedir. İşte bu yüzden Allah değişik bir takım ifadelerle Kur'ân'da zamana yemin etmiştir. Gece ve gündüzün yaratılmışların yeterince istifade edemediği olgular olduğuna, ömrün iyi değerlendirilmesine ve zamana bağlı daha pek çok şeye vurgu yapılmıştır. Kur'ân'ın bu vurgusu zamanın, mekândan üstün olduğunu ortaya koymaktadır ki, zaten mekânın değer kazanmasında önemli olan unsurlardan biri de zamandır. Her şey zaman sayesinde kazanılır. Zaman ile mekâna ulaşılır. Fakat hiçbir mekân ve mevki zamana hükmedemez.

Zamanın değerini ve önemini göstermek üzere, Hz. Peygamber'in insanların çoğunun aldandığı iki nimetten biri olarak zikrettiği "boş vakit" ifadesi de bu noktada önemlidir. Yine Cahiliye toplumunda, zaman bir takım nimetlerin kendisiyle elde edildiği bir faktör olmanın yanında, bela ve musibetlerin de kendisine bağlandığı bir olgu olarak anlaşılmaktaydı. Ancak Allah, Kur'ân'da zamana ve "asr"a yemin etmek suretiyle, zaman ve asrın kusurlu olmadığını belirtmiştir. "Asr"ın geçmesiyle insan ömrünün kısaldığına, insana verilen sürenin azaldığına dikkat çekilmektedir. Onun mukabilinde kesb ve fiil olmayacağına ve geçen zaman geri getirilemeyeceğine göre, noksanlaşan ömür de zarardan sayılır. İşte insan bu yüzden zarardadır. Ayrıca "asr"da ibrete değer çok şeyler vardır. Gece-gündüz, haftalar, aylar ve yıllar, soğuk-sıcak, sükûnet-korku, sevinç-üzüntü vb. kısacası hayata ve insana dair ne varsa hepsi zaman içinde olup Allah'ın varlığının delillerindedir.

Asr sûresi iman, salih amel, hakkı ve sabrı birbirine tavsiye şeklinde özetlenen ilkelerin her zaman ve mekânda, insanlığı zarardan kurtulan evrensel ilkeler olduğunu öğretmektedir. Bu olgu ve ilkelerin açılımını insanlığa sunması bakımından bu sûrenin Kur'ân'ın özeti mahiyetinde olduğu söylemek mümkündür. İşte böylece Kur'ân, ortaya koyduğu zaman ölçekleri ile zamanın önemini, başarılı ve mutlu bir hayatın programını insanların hizmetine sunmaktadır. Asr sûresi ile Allah'ın, zaman değişse ve ilerlese de, kıyamet öncesi hayatta yaşanacak bütün mekân ve devirlerde insanın zarardan kurtularak mutlu olmasının yol ve yöntemlerini bildirmesi, ilahî mesajın evrenselliğini göstermektedir.

Kaynakça

- 'Abdubâkî, Muhammed Fuâd *el-Mu'cemu'l-Mufehres Li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1982.
- Aristotle, "Physica", (ed.) W. D. Ross, *The Works of Aristotle (Volume II)*, Oxford University Press, London 1930.
- Aydın İsmail, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu*, Tarihsel Gelişim ve Sorunlar, İzmir 2012.
- Bintu's-Şâti', 'Aişe 'Abdurrahmân, *et-Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Me'ârif, c. II, Mısır 1966.
- Boynukalın, Ertuğrul, "Yemin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 417-420.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1979.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2011.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb İbn Musa, *el-Külliyât*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 2011.
- el-Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabiyye, Beyrut 1999.

- el-Cevherî, İsmâîl İbn Hammâd, *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye (Sihah)*, c. II, Libya 1306.
- el-Cürcânî, 'Ali İbn Muhammed İbn 'Ali es-Seyyid eş-Şerîf ez-Zeyn Ebu'l-Hasen el-Hüseynî, *Kitabu't-Ta'rîfât*, Beyrut 2007.
- el-Ferâhîdî, Ebû 'Abdirrahmân el-Halîl İbn Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, (nşr.) Mehdî el-Mazûmî-İbrâhîm es-Semarrâî, c. I, Beyrut 1988.
- er-Râzî, Fahrüddin Muhammed İbn Ömer İbn el-Hüseyn İbn el-Hasen İbn 'Ali, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, c. VII, Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye, Beyrut 2009.
- es-Sâbûnî, Muhammed 'Ali, *Safvetu't-Tefâsîr*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, c. III, Beyrut 2010.
- et-Tabâtâbâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, c. XX, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1417.
- et-Taberî, Muhammed İbn Cerir, *Taberî Tefsiri*, (trc.) Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, c. IX, Hisar Yayıncılık, İstanbul 1996.
- ez-Zamahşerî, Carullah Ebi'l-Kasım Mahmut İbn Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, c. IV, Mısır, ts.
- ez-Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân ve İrâbuhu, (nşr.) 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî, c. V, Beyrut 1988.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed İbn Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, Beyrut 1988.
- Güvel,Orhan,http://nidadergisi.com/genel/insanligin-kadim-ihiyaci-yeminler.html#_ftn1.
<https://bilgibirikimi.net/2012/05/03/hipokrat-yemini-nedir-hipokrat-yemini-ve-tarihcesi/>.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (trc.) Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2009.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu 'Abdillah Muhammed, *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1969.
- İbrâhîm el-'Âtî, *ez-Zamân fî'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Muntahabi'l-Arabî, Beyrut 1993.
- Kalın, Faiz, *Kur'ân'da İstikrar Olgusu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013.
- Kalın, Faiz, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'ân'da Zaman Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.
- Kılıç, Sadık, *Yemin Olsun ki*, İhtar Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Kırca, Celal, "Aksâmu'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, ss. 290-291.
- Komisyon, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005.
- Kutluer, İlhan, "Zaman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 44, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 111-114.
- Lale, Mehmet Hacı, *Sadakat Yemini ve İncil*, <http://www.siverekhaber.com/-sadakat-yemini-ve-incil-3876m.htm>.

- Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut 2015.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ , *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. VI, VII, İnsan Yayınları, İstanbul, ts.
- Hâce Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî*, Damla Yayınevi, İstanbul 2006.
- Okçu, Abdulmecit, *Kur'ân'a Göre Evrenin İnsana Musahhar Kılınışı*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2009.
- Plato, *Timaeus*, (ed./trans.) R.D. Archer-Hind, Macmillian, New York 1888.
- Şener, Habib, "Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi'nin Şiirlerinde Allah Tasavvuru", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 43, Erzurum 2015, ss. 476-503.
- Şimşek, Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya 2011.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, Eser Kitabevi, İstanbul, 1971.
- Yılmaz, Ali, *Fahrudîn er-Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr Adlı Eserinde Tenâsub ve İncicâm*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996.

İMAM MATÜRİDİ'NİN TE'VİLÂTÜ'L KUR'ÂN İSİMLİ ÖZELİNDE BAZI KELAMİ PROBLEMLERE BAKIŞI

FATMA PINAR^a

Öz

Dokuzuncu yüzyıl İslam âlimlerinden olan Mâtürîdî'nin Ehli sünnet inancını ortaya koyduğu eserlerinden biri olan Te'vilâtü'l Kur'ân isimli çalışması bir çok ilmi alanda bilgi sunmaktadır. Ebû Mansûr Mâtürîdî, bu eserde kelam ilminin özellikle kelam ekolleri tarafından tartışılan konularına temas etmektedir. Mâtürîdî, kelami konuları işlerken, sadece konuyla alakalı olarak kendi görüşlerini sunmakla kalmamakta, o konu hakkında farklı ekollerin görüşlerine de ayrıntılı olarak temas etmektedir. Kullandığı nakli ve akli delillerle muhalif görüşü çürütmeye çalışmakta ve nihayetinde kendi tespitini isabetli görüş olarak sunmaktadır. Onun büyük günah meselesi, hidâyet ve dalâlet, ahirette Allah'ın görülmesi, kalplerin mühürlenmesi, cennet ve cehennem ebediliği, aslah fikrinin reddi, imanda istisna gibi kelam ilminin tartışmalı konularında bu metodu takip ettiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hidâyet, Dalâlet, Ahiret, Te'vil.

SOME VIEWS OF THE IMAM MATURIDI RELATED WITH THEOLOGICAL SUBJECTS AS MANIFESTED IN HIS WORK "TE'VILATU'L QUR'AN"

Abstract

"Te'vilâtü'l Qur'an" which is one of the works of Islamic scholars of the 9th century, Mâturidî, who shows the belief in the People of Sunnah in this work, gives information in many scientific fields. In this work, Abu Mansur Mâtudii touches on the topics discussed by the kalam (theological) scholars, especially. Mâtulidi does not only present his own views on theological subjects, but relate to the subject in detail, and touches the views of the different schools of theological thoughts on that subject. He endeavours to refute the dissenting opinion with the use of conveyance and mental evidence, and ultimately presents his own findings as accurate views. It seems that he followed this method in his controversial issues related with great sins, mischief and malaise, the appearance of God in the Hereafter, the sealing of the hearts, the eternal heaven and hell, the rejection of the idea of aslah, the exception of iman.

Key Words: Qur'an, Hidâyet, Dalâlet, Hereafter, Te'vil.

^a Yrd. Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
(fatmapnar1453@gmail.com)

Giriş

Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu olan Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî'nin, dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Mâtürît'de dünyaya geldiği ve 862 yılında vefat ettiği bilinmektedir. Soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye uzandığı da gelen rivayetler arasındadır. O, Hanefî mezhebinin dördüncü hatta üçüncü kuşak âlimlerindedir. Tefsir, kelim, fıkıh ve mezhepler tarihi alanında önemli bir mevkiye sahiptir. Bazı kesimler tarafından onun kaleme aldığı hacimli eserlerinde savunduğu fikirler Ehl-i Sünnet'in temel görüşleri olarak kabul edilmektedir.¹

Mâtürîdî'nin günümüze ulaşan en önemli eseri ise *Te'vilâtü'l Kur'ân* isimli çalışmasıdır. Bu eser tefsire dair erken devir İslam düşüncesi ürünlerinin en mühimlerinden biri olmakla birlikte aynı zamanda *Kitâbu't-Te'vilât*, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye* isimleriyle de bilinmektedir. Bu eser başta tefsir olmak üzere fıkıh, mezhepler, kelim, usûl-i fıkıh gibi İslami ilimlerin yanı sıra İslam dışı olan din ve mezhepler hakkında da önemli bilgiler vermektedir.² Bu çalışmada Mâtürîdî'nin bu eserindeki kelâmî görüşlerini sunmaya çalışacağız. Ancak eserde ele alınan kelâmî konuların genişliği nedeniyle, konuları sınırlandırmak ve sadece bazı kelâmî konular üzerinde durmakla yetinmek mecburiyetindeyiz.

1. İmanda İstisna

Kelâm literatüründe istisna "*ben inşallah müminim*" manasında kullanılmaktadır. Eşâriiler, bu ifadeyi kullanmanın imana zarar vermeyeceğini iddia ederken, başta Ebû Hanîfe olmak üzere, Mâtürîdî âlimleri ve Mutezile bu ifadenin imanı tehlikeye düşüreceğini, dolayısıyla kullanılmasının doğru olmayacağını ifade etmektedir.³ Mâtürîdîyye ekolünün kurucu olan Mâtürîdî de '*ben inşallah müminim*' demenin imana zarar vereceği görüşünü benimseyenlerin öncülerindedir. O, "*yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz*"⁴ ayetinde, bu ibarenin kuruluşunun bunu söyleyen kişinin "inşallah" demesine müsaade etmemiş, aksine kendisinden kesin bir ifade kullanmasını istemiştir.⁵

Mâtürîdî aslında böyle bir yerde inşallah demenin iki manaya geldiğini belirtmektedir. Ona göre bu iki manadan birincisi, kullanılacak ifade kişinin kendi halinden haber vermesine yorumlanır. Bu nokta kişinin tevhid inancını dile getirdiği esnada inşallah dememesi gerekmektedir. Çünkü bu durumda, bu ifadeyi kullanan biri şüphe ve tereddüdünü dile getirmiş olmaktadır. Oysaki yüce Allah "*müminler Allah'a ve*

¹ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", TDV, İstanbul 2003, XXVIII/146.

² Ebû Mânsûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, s. 15.

³ Nureddin es- Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 175.

⁴ Fâtiha, 1/5.

⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, s. 42.

*resulüne iman edip de bunda asla şüpheye düşmeyen kimselerdir*⁶ ayetinde müminleri vasıflamakta ve imanda tereddüt olamayacağına vurgu yapmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre bu iki manadan diğeri ise iman konusunda tereddüt edilen hususlardan dolayı olabilir. Fakat bunlar iman konularının tamamını oluşturan manzumenin (mezhep) itikadî meselelerinden müteşekkil ise burada da şüphenin olmasına imkân yoktur. Çünkü mezhepler bazı zamanlar için değil sürekli olarak benimsenmektedir. Bu nedenle imanda inşallah demek hiçbir şekilde isabetli değildir.⁷ Burada Mâtürîdî'nin istisna konusundaki görüşlerinin Ebû Hanife ve Mutezile'nin görüşleriyle aynı doğrultuda olduğu, buna karşı Eş'ari'lerin görüşleriyle örtüşmediği açıkça görülmektedir.

2. Büyük Günah Meselesi

Büyük günah meselesi kelim ilminin henüz başlangıç döneminde, tartışmalı konulardan biri olmuştur. Mu'tezile imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvların ameli olarak tanımlamış ve benimsemiş, bunun bir sonucu olarak da ameli imandan bir cüz görmüştür. Onlara göre kalbinde iman bulunmasına rağmen büyük günah işleyip, ardından tövbe etmeden ölen biri ne mümin ne de kâfirdir, bu kimse ikisi arasında fâsıktır.⁸ Hâricîler ise, tıpkı Mutezile gibi imanı kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvların ameli olarak görmüş, ancak onlar büyük ve küçük ayrımı yapmaksızın günah işleyenlerin tamamının kâfir olduğunu ileri sürmüştür.⁹ Yine kelim ekollerinden bir diğeri olan Mürcie ise, Hâricîlerin aksine, küfür halinde sevabın faydası olmadığı gibi iman halinde de günahın imana zarar vermediğini belirterek, büyük günah işleyenleri mümin olacağına kanaat getirmiştir.¹⁰ Selef âlimlerinin bu konudaki görüşüne baktığımızda ise, onların imanı kalbin tasdiği, dilin ikrarı ve uzuvların ameli olarak nitelendirmesine rağmen, helal saymamak kaydıyla günah işleyenlerin kâfir olmadıklarına, Müslüman ismi ile isimlendirileceğine, âhirette ise haklarında hayır umulacağına hükmettikleri anlaşılmaktadır.¹¹

Eş'ari'ye göre iman kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. İmanın dil ile ikrar edilmesinde asıl amaç dünyadaki ahkâmın yürütülmesi ve yerine getirilmesi içindir. Zira iman kalp ile tahkiktir. Bu nedenle büyük günah işleyen biri kafir olmaz ancak fâsık olur. Eş'ari'ye göre imanın tanımındaki tasdik derûnî bir durum olduğundan üzerinde hüküm kurmak mümkün değildir. Bu sebeple İslam dil ile ikrarı dünya ile ilgili işlerin yürütülmesi için şart görür. Dil ile ikrarın ömürde bir kere yapılmış olması bile yeterlidir. Dil ile ikrar olduğu

⁶ Hucurât, 49/15.

⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 42.

⁸ Dırâr bin Amr, *Kitabût-Tahrîs*, s. Litera Yayınları, İstanbul 2014, s. 59.

⁹ SadeddinTeftazani, *Şerhu'l-Akâid*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 212.

¹⁰ Abdülkerim Şehristânî, *Milel ve Nihal*, Litera Yayınları, İstanbul 2011, s. 129.

¹¹ İmam Âzam Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, Çınar Yayınları, İstanbul 2012, s. 49.

halde kalbinde inançsızlık ve şüphe varsa mümin muamelesi görür. Bunun nedeni meselenin muhasebesinin Allah'a ait olmasıdır.¹²

Büyük günah meselesi hakkında Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l Kur'ân'da dile getirdiği görüşlerine ise, *"Eğer yapmazsanız-ki asla yapamayacaksınız-yakıtı insanlar ile taşlar olan ateşten sakının. Bu ateş kâfirler için hazırlanmıştır"*¹³ ayetinin tefsirinde rastlamak mümkündür. Mâtürîdî'ye göre ayetteki ateşin kâfirler için hazırlanmış olduğu beyanı, ateşin kâfir olmayanlar için hazırlanmadığının ispatıdır. Ona göre bu durumda Mutezile'nin konuyla alakalı görüşü çürümektedir. Çünkü Mutezile büyük günah işleyen kimseye kâfir dememesine rağmen cehennemde ebedi kalacaklarını iddia etmektedir. Müminlerin ebedi azaba mahkum edilmesinin nedeniyse işlediği kötü fiiller dolayısıyladır. Allah dilediğini dilediği kadar azapta bırakır. Bu konuda hüküm Allah'a ait olup, yaratıkların herhangi bir hüküm verme hakkı yoktur.¹⁴ Mâtürîdî'nin bu konudaki delili ise *"O kendi hüküm verişine kimseyi ortak etmez"*¹⁵ ayetidir.

Mâtürîdî bu konuda ortaya atılan bir iddiayı da ayrıntılarıyla ele almaktadır. Bu iddia şöyledir: "Müşriklerin çocukları cennette olacaktır, oysaki cennet müminler için hazırlanmıştır. Demek ki müminlerden başkasının da cennete girmesi ve ebedi olarak orada bırakılması caizdir. Buna göre cehennem de kâfirler için hazırlanmış olsa bile kâfir olmayanların orada ebedi azaba mahkûm edilmesi caizdir. *"O gün yüzleri kararanlara 'iman ettikten sonra kâfir mi oldunuz?"* ayeti imandan sonraki küfre işaret edilmiştir. Küfür üzere olan biri ile imandan sonra küfre dönen kişi cehennemde ebedi kalma hususunda eşittir. Bu durumda büyük günah işleyen mümin ile hiç iman etmemiş bir kâfir cehennem azabı açısından aynı konumdadır."¹⁶

Ardından Mâtürîdî bu iddianın Mutezile'ye ait olduğunu beyan ederek, iddiaya cevap vermekte ve her kâfirin tabi yaratılışının Rabb'inin birliğine tanıklık ettiğini fakat fitratını terk edip, alışlageleni tercih edince öylesinin durumunun imandan sonra küfre dönme olduğunu belirtmektedir. Ona göre aslında o kişi gerçekten mümin değildir. Dolayısıyla sonradan da küfre dönmüş sayılmaz. Müşrik çocuklarının cennette ebedi olarak kalmaları ise Rab'lerinin onlara bir lütfu olarak görülmelidir. Yüce Allah dilediği kimseleri lütf ve kereminin bir sonucu olarak mükafatlandırabilir, nimetlendirebilir. Bunun için kişinin bazı fiilleri işlemiş olması zorunlu değildir. Yapılmamış bir amelin mukabili olmaksızın sadece Allah'ın kerem ve lütfunun eseri olarak birinin mükafatlandırılması aklen de caizdir.¹⁷ Özetle ifade etmek gerekirse Mâtürîdî büyük günah işleyenlerin mümin olduğunu ve cehennemde ebedi kalmasına yaratıklarından birinin

¹² Ebu Hasan Eş'ari, *el-Luma fi Reddi ala ehl-i Zeyği ve'l-Bida*, Beyrut 1950, s. 30.

¹³ Bakara, 2/24.

¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 90-91.

¹⁵ Kehf, 18/26.

¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 91.

¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 91.

hükmedemeyeceğini vurgulamakta ve bu konudaki görüşleriyle Mutezile ve haricilerin görüşlerinden ayrılırken, Ehli sünnet âlimleri ile aynı doğrultuda görüş beyan etmektedir.

3. Hidayet ve Dalâlet

Hidayet doğru yolu göstermek,¹⁸ dalâlet de itikadî konularda gerçeğe aykırı inançları benimsemektir.¹⁹ Hidayet ve dalâlet konusunda kelimelerin ekollerinden farklı görüşler ileri sürmüştür. Örneğin Mu'tezile'ye göre, hidayet Allah'ın yaratması ile olmayıp, Allah'ın doğru yolu beyanıdır. Dalâlet ise, Allah'ın doğru yoldan sapanları "dalâlet" ismiyle nitelendirmesidir.²⁰ Selef âlimlerine gelince onlar Allah'ın, akıl yürütme gücünün yanı sıra gönderdiği peygamberler aracılığıyla doğru yolu gösterip açıklamasını genel anlamda bir hidayet kabul etmekle birlikte, asıl hidayeti Allah'ın onu kulun kalbinde yaratması olarak görmüştür. Eş'arilere göre ise, hidayet Allah'ın doğru yolu insanların kalbinde yaratmasıdır. Mâtürîdîler de, insan fiilleri konusundaki yaklaşımları gereği, hidayet ve dalâleti yaratma yönü ile Allah'a, yapma ve kazanma yönü ile insana has kılmıştır.²¹

Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşlerine geldiğimizde, "Bize doğru yolu göster"²² ayetinin tefsirinde bu konuya temas ettiğini görmekteyiz. O, hidâyetin üç manada kullanıldığına işaret etmekte ve ardından bu manaların kullanımına tek tek yer vermektedir. O, hidâyetin kullanımlarından birinin açıklama(beyan) olduğunu söyleyerek, ancak dini konularda açıklamanın Allah tarafından yapıldığını, bu nedenle Kitap ve Sünnet'te açıklama fonksiyonunu yerine getiren çeşitli ifadeler karşısında, hiç kimsenin ayette geçen *ihdinâ* kelimesiyle açıklama manasını kast edemez. Mutezile'nin görüşleri de bu yöndedir.²³ Mâtürîdî burada hidâyetin beyan manasında kullanımının yanlış olduğunu çürütmeye çalışmakta, dolayısıyla Mutezile'nin bu noktadaki yanlış görüşünü ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'ye göre hidayet kelimesinin ikinci anlamı ise Allah'ın kulunu doğru yola iletmesi ve yanlış saptıktan muhafaza etmesidir. Hidâyetin üçüncü anlamıysa Allah'ın hidâyeti bizim için yaratmasını istemektir. Çünkü hidâyet fiili olması açısından Allah'a nispet edilmiştir. Allah'ın fiiline taalluk eden her şey yaratılmıştır. Yani bu ayette kul

¹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Hidayet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII/473.

¹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Dalâlet", *DİA*, İstanbul 1993, X/427.

²⁰ bkz.: Ebu Hüseyin el-Hayyat, *Kitabü'l-İntisar*, Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1957, s. 90.

²¹ bkz.: Eş'ari, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Medine h. 1410, s. 266; Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, Mektebetü'n-Nehda, Kahire 1979, s. 324; Bağdadi, *el-Fark beyne'l-frak*, Dârü'l-Marife, Beyrut 1987, s. 340; Teftazani, *Şerhü'l-akaid*, s. 45; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, Mektebetü'l İrşad, Beyrut 2010, s. 287; Seyfeddin Amidi, *Ebkarü'l-efkar fi usuli'd-din*, Dârü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut h. 1424, s. 622.

²² Fâtiha, 1/6.

²³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 45.

Allah'a, Allah'ın onda hidayetini yaratması için dua etmektedir. Bu da hidâyeti kulun kabul etmesinden ibarettir.²⁴

Ardından Mâtürîdî, Allah'ın zaten mümin olması dolayısıyla hidâyete erdirdiği kimsenin, hidâyeti talep etmesinin iki yorumu olduğunu vurgulamakta ve bu yorumları izaha çalışmaktadır. Ona göre bu yorumlardan birincisi Allah'ın lütfettiği hidâyetten ayrılmamayı talep etmektir. İmanın artmasının manası da bu çizgi üzerinde seyredir. Yani sürekli iman üzere olmak. Mâtürîdî bunu aynı şeye bakan iki adama benzetir. Bu adamlardan birinin bakışlarını başka bir yöne çevirmesi halinde, diğerinin bakışlarının artış kaydettiğini söylemek mümkündür.²⁵ Konunun devamında ise o, bu konudaki ikinci yoruma temas etmektedir.

Bu yoruma göre insanın sürekli olarak hidâyet karşıtı davranışlarda bulunması endişe verici bir durumdur. Fâtiha sûresindeki bu talep uyarınca Allah kişiyi daima hidâyete iletir. Bu yeniden hidâyeti benimsemek anlamına gelmektedir. Çünkü inanan bir mümin sürekli olarak bir iman hamlesi yapmak suretiyle zıddı olan davranışı geri çevirmektedir. *"Ey iman edenler! Allah'a olan imanınızı yeni hamlelerle tazeleyin"*²⁶ ayeti bu duruma işaret etmektedir. Bu ikinci yorumda ona göre ziyade manasına alınabilir.

Yine Mâtürîdî *"...Allah böyle bir misal ile nicelerini şaşırtır, nicelerini de doğru yola ulaştırır"*²⁷ ayetinde hidâyet ve dalâlet konusundaki görüşlerini ortaya koymaktadır. O, bu ayetin Mutezile'nin hidayet ve dalâlet konusundaki görüşlerini çürüttüğünü de belirtmektedir. Çünkü Mâtürîdî'ye göre bu ayetten çıkan mana, Allah'ın dalâleti tercih edeceğini bildiği kişiyi dalâlete sevk ettiği, hidâyetini bildiği kişiyi de hidâyete ulaştırdığı yönündedir. Yani Allah herkesin özgür iradesi ile seçip, tercih ettiği şeyi dilemektedir.²⁸ Bu görüşlerinin ardından Mâtürîdî yine Mutezile'nin görüşlerine dönmekte ve Mutezile mensuplarının bu misal ile Allah'ın herkesi hidâyete ulaştırmak istediğini fakat bir kısmın bunu kabul etmediği şeklinde bu ayeti yorumladığı söyleyerek, bu düşüncenin yanlışlığını ifade etmektedir.²⁹

Mutezile'nin Allah'ın herkesi hidayete ulaştırmak istediği, hiç kimseyi dalalette bırakmaya rıza göstermeyeceği yönündeki görüşlerinin temelinde Allah'ın şerrin yaratıcısı olmadığı yönündeki iddiaları yatmaktadır. Mâtürîdî ise Mutezile'nin bu konudaki iddiasını yersiz bulmakta ve Allah'ın hem hayrın hem de şerrin yaratıcısı olmakla birlikte ilke olarak O'nun tarafından yaratılan bir fiilin şer ve habis olarak nitelendirilemeyeceğini beyan etmektedir. Bu saygının gereğidir. Yaratılmaya konu teşkil eden bir şeyi yaratmak o şeyin aynı değildir. Yani halk mahlukun, tekvin mükevvenin aynı değildir. Şer olanı yaratmak

²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, s. 46.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, s. 46.

²⁶ Nisâ, 4/136.

²⁷ Bakara, 2/26.

²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, s. 95.

²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, s. 95.

şerir olmayı gerektirmez. Allah'a şerir olma vasfı nispet edilemez. Duyulur âlemde kötüyü yapanın kötü olduğu gerçeği, ilâhî âlemlerle kıyas edilemez. Allah'ın fiili hayır veya şer olarak nitelendirilemez. Bu sadece kullara ait bir ayırımdır. Allah tarafından bazı fiillerin kötü olarak yaratılması insanların kendi davranışları ve hareketleri yüzündendir.³⁰

4. Ahirette Allah'ın Görülmesi

Kelam ilminde en tartışmalı konulardan biri de Allah'ın cennette görülüp görülemeyeceği konusu olmuştur. Selef ve halef âlimleri; Şia'nın İmamiyye fırkasının, Mu'tezile'nin ve İslâm filozoflarının konu ile ilgili menfi görüşlerinin aksine, ru'yetin hak olduğunu ancak keyfiyetinin bilinemeyeceğini söylemiştir.³¹ Mu'tezile ise, Allah'ı ahrette çıplak gözle görmenin imkânsızlığını iddia etmiş, görme olayının vicdan ve hissiyatla olacağını belirtmiştir. Mutezile'nin bu menfi görüşünün gerekçesi ise Allah'ı her türlü yaratılmışlık niteliğinden arındırmayı temel prensip edinmeleridir.³² Eş'ari ve Mâtürîdî kelimcileri ise, var olan her şey görülebildiğine göre Allah'ın da var olduğu ve dolayısıyla cennette görüleceği kanaatindedir.³³

Mâtürîdî Mutezile'nin delili olan Bakara sûresi 55. ayeti üzerinde durmakta ve "Yine siz hatırlamalısınız ki, 'ey Musa biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayacağız' demiştiniz de henüz bakıp dururken yıldırım çarpmıştı sizi" ayetinin Allah'ın ahrette görüleceğini kabul etmeyenlerin delili olduğunu belirtmektedir. O, bu ayette Hz. Musa'nın ümmetine, Allah'ı görme taleplerinden dolayı, yıldırım çarptığına işaret edildiğini, Allah'ın görüleceği fikrine karşı olanların Allah'ın görülmesinin mümkün olması halinde, O'nu görme talebinde bulunanlara yıldırımın çarpmaması ve azaba uğramaması gerektiğini iddia ettiklerini söylemektedir.³⁴ Ardından da Mâtürîdî bu konuda kendi görüşlerini ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî, sözü edilen ayette ru'yetullahı çürütecek hiçbir olumsuzluğun olmadığını bilakis Allah'ın görülebileceğine dair deliller olduğunu belirtmektedir. Çünkü Hz. Musa ru'yet isteği karşısında kavmini azarlamamış, Allah'tan kavmi adına böyle bir

³⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, Mektebetü'l İrşad, Beyrut 2010, s. 369; Emine Öğük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 74.

³¹ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, İstanbul 1989, s. 20; Ayrıntılı bilgi için bkz.: Eş'ari, *el-İbâne an usulî'd-diyane*, s. 266; Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, s. 232.

³² Amr, *Kitabü't-Tahrir*, s. 135; Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l usulî'l-hamse*, Mektebetü'l Vehbe, Kahire ts., s. 232; Kadı Abdülcebbar, *el Muhtasar fi usulî'd-din*, İz Yayınları, İstanbul 2007, s. 61; Ahmed İbn Rüşd, *el-Keşfan Minhaci'l-Edille*, İstanbul 1985, s. 273-274; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 199.

³³ bkz.: Ömer Neseî, *Metni hakaiki Akaidi'l-İmâm en-Neseî*, Sahafiye-i Osmaniyye, İstanbul h. 1293, s. 163; Ali Zahid Kevseri, *el-Akide ve ilmü'l-kelam*, Dârü'l Kütübü'l İlmîyye, Beyrut 2004, s. 189; Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 336; Teftazani, *Şerhü'l-akaid*, s. 34; Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 77-78; Ebü'l-Muin Neseî, *Bahrü'l-kelam fi akaid-i ehli'l-İslâm*, Matbaatu Maşriki'l İrfan, Konya h. 1327, s. 15; Amidi, *Ebkarü'l-efkar fi usulî'd-din*, s. 383; Ebû Hamid Gazzali, *İhyau ulûmi'd-din*, Dârüs Selam, Kahire 2003, s. 125.

³⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 159.

istekte bulunmuş ve Allah bu isteği yasaklamamış, “*dağ yerinde durursa beni görürsün*”³⁵ demiştir. Mâtürîdî’ye göre bu bir vaad uslubudur. Eğer talep edilen şey imkânsız olsaydı, bu şekilde bir üslup kullanılmazdı. Çünkü küfür durumunda bulunan böyle bir isteğin yasaklanmaması mümkün değildir. Allah’ı görmeleri talebinden sonra İsrailoğullarına yıldırım çarpmasının nedeni, gerçeği öğrenmek için değil, güçlük çıkarmak gayesi ile bu talepte bulunmuş olmalarıdır. Onların güçlük çıkarmak peşinde olduklarının delili ise daha önce yeteri kadar mucize gelmiş olmasıdır.³⁶ Görüldüğü gibi Mâtürîdî, Allah’ın cennette görüleceğini açık bir şekilde ifade etmekte ve Allah’ın görülemeyeceği yönündeki delilleri de çürütmeye çalışmaktadır. Yani o, bu konuda selef ve halef âlimleri ile aynı doğrultuda görüş beyan ederken, Mutezile’ye muhalif kalmaktadır.

5. Kalplerin Mühürlenmesi

İnsanın, kendisine iman etmesi için verilen yetenekleri kullanmamak sureti ile kalbini bütün hayır ve gerçekler için kapalı ve her türlü kötülük için de hazır duruma getirmesi, onun kalbinin mühürlendiği anlamına gelmektedir.³⁷ “*Allah böylelerinin kalplerine ve kulaklarına mühür basmıştır. Gözlerinin üzerinde de perde vardır. Onları dehşet verici bir azap beklemektedir.*”³⁸ Bu ayette kalplerin mühürlenmesi olayına dikkat çekilmektedir. Mâtürîdî bu ayette iki yorum şekli olduğunu söylemekte, bu yorumlardan birinin Hasan Basri tarafından yapıldığına değinerek, ardından Hasan Basri’nin açıklamalarını sunmaktadır. Basri’ye göre bir insan azgınlık ve isyanda ulaşacağı bir sınır vardır, bu insan bu sınıra ulaştığında, Allah da iman etmeyeceğini bildiğinde kalbini mühürler ve artık iman o kişi için imkânsız hale gelir.³⁹

Ardından Mâtürîdî Hasan Basri’nin bu düşüncesini Mutezile açısından iki açıdan yanlış olduğuna değinmektedir. Mutezile’ye göre bu fikrin yanlışlığından ilki, kâfirin kalbi mühürlenmiş olsa da kâfir imanla mükellef olduğudur. Diğeri Allah ömrünün sonunda iman edecek ya da hiç iman etmeyecek herkesi bilmektedir, sözü edilen şahıslar nihai noktaya ulaşsın ya da ulaşmasın fark etmez. Hasan Basri’nin düşüncesinde kul azgınlıkta son noktaya gelmedikçe, ilahi ilim bu hususa taalluk etmez. Mâtürîdî, Mutezile’nin “hateme” ve “taba’a” (mühürledi) kelimelerinin kalbe iman etmeyeceğine dair bir işaret koyması anlamında, tıpkı kitaplara konulan işaret ve yazılar gibi yorumladığını söylemektedir. Mutezile’nin bu görüşünün ardından kendi görüşünü sunmakta ve “*bize göre ise burada sözü edilen fiil inkârcının kalbinde küfür zulmetinin yaratılmasından ibarettir*”⁴⁰ demek suretiyle bu konuda son noktayı koymaktadır.

³⁵ A’râf, 7/143.

³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân*, s. 160.

³⁷ Yener Öztürk, *Kur’an’da Kalp ve Mühürlenmesi*, Işık Yayınları, İstanbul 2003, s. 111.

³⁸ Bakara, 2/7.

³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân*, s. 61.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân*, s. 61.

Mâtürîdî'ye göre bu meseledeki hareket noktası, inkarcıların bütün psikolojik yetenekleriyle düşünme ve akıl yürütme yeteneklerini terk ettiklerinden Allah'ın onların kalplerini mühürlemiş ve bunun neticesinde istidlal onların duygu ve düşüncelerinde gerçekleşmemiş olmasıdır. Bahsi geçen bu şahıslar hakka, doğruya çağırın sesi de dinlemedikleri için Allah onların kulaklarına da ağır işitme özelliği vermiştir. Yine bu şahıslar Allah'a ulaştırın insan ve evrenin yaratılışına dair deliller üzerinde de tefekkür etmemiş ve böylece yaratıkların fani olduğu sonucuna da varamamışlardır. İnkârcılar eğer bu konuda müspet davransalardı Allah'ın hiçbir zaman nihayet bulmayacak bir baki olduğunu kavrayacaklardı. İşte bu nedenle de Allah, bu gibi kimselerin gözüne perde indirmiştir.⁴¹

6. Cennet ve Cehennem Ebediliği

Cennet ve cehennem ebediliği konusu kelim ilminin tartışmalı konularından biri olmuştur. Nitekim Cehmiyye, cennet ve cehennemdekilerin hareketlerinin sona ereceğini, cennettekilerin bütün lezzetleri tattıktan sonra, cehennemliklerin ise bütün elem ve sıkıntıları gördükten sonra, cennet ve cehennem son bulup yok olacağını, çünkü sonsuz bir hareketin düşünülemediğini iddia etmiştir.⁴² Selef ve Ehli Sünnet âlimleri de Cehmiyye'nin bu görüşünün aksine cennetin ebedi olduğunu iddia etmiştir.⁴³

Mutezile de cennet ve cehennem ebedi olduğunu görüşünü benimsemiştir. Zira Mutezile'nin bu yöndeki görüşlerinin temelinde onların va'd ve va'id prensipleri yatmaktadır. Mutezile itaat eden kişinin Allah tarafından ödüllendirilmesinin, isyankârın da cezalandırılmasının ilahi adaletin bir gereği olduğunu belirtmiştir. Yine Allah cennette nimetin, cehennemde ise azabın ebedi olduğunu beyan etmiştir. Allah da va'd ve va'idinden dönmeyeceğine göre cennet ve cehennem ebedidir ve son bulmayacaktır. Mutezile büyük günah işleyen kimsenin kâfir olmadığına hükmetmesine rağmen, cehennemde ebedi kalacağını beyan etmiştir. Cehennemde ebedi azabın olabilmesi için de cehennem ebedi olması gerekir.⁴⁴

Mâtürîdî ise *"inkâr yolunu tutup ayetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar cehennemlik olup orada ebedi kalacaklardır"*⁴⁵ ayetinin cennet ve cehennem ve içindekilerin fani olup, nihayet bulacağını söyleyen Cehmiyye'nin görüşünü çürüttüğünü ileri sürmektedir. Ona göre cennet içindekiler ile birlikte son bulacak olsaydı, orada üzüntünün ve korkunun bulunması gerekirdi. Çünkü normalde bir nimetin yok olacağından endişe eden kimse tedirginlik ve korku içinde mutsuz yaşar. Hâlbuki dünya

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 62.

⁴² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, Litera Yayınları, İstanbul 2011, s. 86.

⁴³ Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, s. 42.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitabüt Tevhid*, s. 427-429.

⁴⁵ Bakara, 2/39.

hayatı da nimetlerinin geçici olması nedeniyle korku ve üzüntüyle nitelendirilmiştir. Oysaki yüce Allah cennette korku olmayacağını ayette açıkça beyan etmiştir.

“...*Hidâyete uyan kimseler için ne bir korku vardır, ne de üzülmeleri söz konusudur*”⁴⁶ ayeti Mâtürîdî’ye göre cennetin ve nimetlerinin ebedi olduğuna ve hiçbir zaman da yok olmalarının imkân dâhilinde olmadığına işaret etmektedir. O, Allah’ın kâfirlerin de cehennemde sonsuza dek kalacağını, elem ve ızdırap çekmeye devam edeceklerini ayette açıkça haber verdiğini vurgulayarak, kâfirlerin cehennemden kurtulma ümidi olması halinde, cehennem azabını küçümseyip, bu azabı hafif ve basit göreceklerini dile getirmektedir.⁴⁷ Onun bu ifadelerinden de açıkça anlaşılmaktadır ki, Mâtürîdî cennet ve cehennemin ebedi olduğunu beyan etmekte ve cennet ve cehennemin ebedi olmadığını savunmakta, bunların hareketlerinin bir yerde son bulacağını iddia eden Cehmiyye’den ayrılmakta, bununla birlikte Selef ve halef âlimleri ile aynı doğrultuda görüş beyan etmektedir.

7. Aslah Fikrinin Reddi

Mâtürîdî, aslahın yani kul için en uygun olanı kula vermenin Allah’a vacip olduğu görüşüne katılmamaktadır. O, bu konuda Mutezilenin aslah görüşüne yer vermekte ve bu fırkanın aslah görüşünün temelinde herkese dini açıdan en uygun olanı (aslah) vermenin Allah’a vacip olması fikrinin yattığını ifade etmektedir. Ancak Mâtürîdî, “*Allah rahmetini dilediği kimseye özgü kılar. Allah büyük lütuf sahibidir*”⁴⁸ ayetinin Mutezile’nin aslah görüşünü çürüttüğünü de vurgulamaktadır. Ona göre kul için en uygun olanı yapmanın Allah’a vacip olduğu düşüncesi söz konusu bile olamaz, çünkü böyle bir şey söz konusu olsaydı, rahmetini bazı kullarına özgü kılmasının herhangi bir anlamı kalmazdı.⁴⁹

Mâtürîdî açısından aslah fikrinin yanlışlığını ortaya koyan ikinci bir husus ise Allah lütuf sahibi olarak bilinmesi ve O’nun lütuf sahibi olması üzerine borç olanı kullarına vermesi değil, üzerine borç olmayanı vermesini gerekli kılmaktadır. Zira vermek mecburiyetinde olduğu bir şeyi veren ya da aldığı borcu ödeyen kimse lütufkarlıkla nitelendirilemez. Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre bu ayet Allah’ın büyük lütuf sahibi oluşuna, mecbur olmadığı bir lütufkârlıkla hak kazandığına işaret etmektedir. Şayet Allah’ın zatına kul için en uygun olanı yapmak vâcip olsaydı, ayette “lütuf sahibi” değil, “adalet sahibi” olarak buyururdu.⁵⁰

Yine Mâtürîdî, “*Ama ardından lütfumuzu bilip şükredesiniz diye sizi affettik*” ayetinin de Mutezile’nin aslah telakkisini çürüttüğünü ifade etmektedir. Ardından o, Mutezilenin bu iddiası üzerinde yoğunlaşmaktadır. Mâtürîdî, Mutezile’nin iddiasına göre

⁴⁶ Bakara, 2/38.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân*, s. 136.

⁴⁸ Bakara, 2/105.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân*, s. 225.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l Kur’ân*, s. 225.

Allah'ın bir adamın ne kadar uzun olursa olsun ömrünün sonunda iman edeceğini ya da dünya hayatı süresince neslinden bir müminin geleceğini bilmişse, bu kişiyi zamansız öldürmesinin ya da neslini tüketmesinin mümkün olmadığı sonucuna götürdüğünü söylemektedir. Onların yine bu iddiaları gereğince İsrailoğullarının nesillerini devam ettirmek Allah'a vacip olduğuna göre, İsrailoğulları'na lütufta bulunduğunu hatırlatılmasının ve bu durum karşısında şükretmelerini talep etmesinin hiçbir manası kalmamaktadır. Çünkü Allah zaten üzerine düşen görevi yerine getirmiştir. Ne var ki yüce Allah İsrailoğulları'nı helak etmeyip, nesillerinin devam etmesine imkân verdiği için onlara karşı lütfkar olduğunu hatırlatmaktadır.⁵¹ İşte tüm bu görüşleriyle Mâtürîdî'nin Mutezile'nin aslah görüşünü benimsemediği, bununla birlikte aslah görüşünü benimsemeyen Eş'ari ekolüyle de aynı görüşte olduğu netlik kazanmaktadır.

8. Mâtürîdî'de Tefsir ile Te'vil Ayrımı

Mâtürîdî bu eserinde tefsir ve te'vilin aynı şeyler olmadığını belirterek, ikisi arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir. O, tefsirin ashaba, te'vilin ise âlimlere ait bir iş olduğunu söylemektedir. Sahabe çeşitli meclislerde bulunmuş, birçok hadiseye birebir şahit olmuş ve dolayısıyla Kur'an'ın hangi olay ve mevzu hakkında nazil olduğunu bilmiştir. Bu nedenle onların ayetleri tefsir edişi büyük önem arz etmektedir. Çünkü sahabe olup biteni görmüş ve olaylarda hazır bulunmuştur. Burada ilahi beyanın neyi kastettiğini bilmek bir şeyi bizzat görmeye benzer. Bu durum ise işin iç yüzünü bilen kimseden başkası için geçerli olamaz. Nitekim bu manaya bağlı olarak, *"Kur'an'ı şahsi görüşü ile tefsir etmeye kalkan cehennemdeki yerini şimdiden hazırlasın"*⁵² buyrulmaktadır. Bunun nedeni bu durumdaki bir kimsenin yatığı tefsire Allah'ı şahit tutmasıdır.⁵³ Mâtürîdî tefsiri bu şekilde özetledikten sonra te'vil hakkındaki görüşlerine yer vermektedir.

Mâtürîdî'ye göre te'vilin manası, bir hususun varacağı nihayi noktayı açıklamaktan ibarettir. Te'vil "âle-yeûlu" kökünden alınmıştır ve bu kelime "rücû eder, şu sonuca varır" anlamına gelmektedir. Ona göre te'vilin anlamı "eğer bu Allah'tan başkasına ait bir söz olsaydı şu şu anlamlara gelirdi" manasındadır. Yani burada sözün muhtemel manalara yönlendirilmesi söz konusudur. Bu te'vil yönteminde tefsirde olduğu kadar büyük bir sakındırma gündeme gelmez. Bunun nedeni te'vilde Allah adına açıklama yapmak gibi bir durumun söz konusu olmamasıdır. Çünkü burada te'vili yapan kişi murâd-ı ilâhiden haber vermemektedir. Yani bu kişi "Allah bu beyanı ile şunları kastetti" dememektedir. Bu kişinin ifadesi şöyledir: "Bu ilahi beyan şu şu manalara yönelik ihtimaller taşımaktadır,

⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 153

⁵² Tirmizi, *Tefsir*, 1.

⁵³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân*, s. 27.

benim bu söylediklerim insanların dile getirebileceği hususlardandır, Kur'anî beyanın içerdiği hikmeti bilen sadece Allah'tır."⁵⁴

Ardından Mâtürîdî te'vili bir örnek üzerinden açıklamaya devam etmektedir. Mâtürîdî müfessirlerin Allah'ın "elhamdülillah" kelamı hakkında farklı görüşler ileri sürdüğünü, bir kısmının "Allah kendini övmüştür" dediğini, bir kısmının ise "Övülmesini emretmiştir" şeklinde görüş beyan ettiklerini söylemektedir. Mâtürîdî, "Allah şu manayı değil, bu manayı kast etmiştir" diyen kimsenin sözü edilen cümleyi tefsir ettiğini, "Buradaki hamd Allah'a sena ve övgü manasına ihtimal taşıdığı gibi, O'na şükretmeye yönelik bir emir konumunda da olabilir; Allah neyi murat ettiğini ancak kendisi bilir" diyen kimsenin sözünün ise Te'vil olduğunu beyan etmektedir. Netice olarak Mâtürîdî'ye göre tefsir tek yönlüken, te'vil ise birden fazla manaya ihtimal taşımaktadır.⁵⁵

Sonuç ve Değerlendirme

Dokuzuncu yüzyıl İslam âlimlerinden biri olan Mâtürîdî vefatının ardından Ehli Sünnet inancını ortaya koyduğu birçok kıymetli eser bırakmıştır. Bu eserlerden biri olan Te'vilâtü'l-Kur'ân isimli tefsirinde kelam ilminin tartışmalı konularına da temas etmekte, bu konularda kendi görüşünü sunmak ve muhalif görüşleri çürütmek için nakli delillerin yanı sıra akli deliller de sunmaktadır.

O, büyük günah meselesinde öncelikle kendi görüşünü dile getirmekte yani büyük günah sahiplerinin mümin olduğunu ve cehennemde ebedi kalacağı görüşünün yanlış olduğunu beyan etmekte ve ardından Mutezile'nin konuyla alakalı menfi görüşünü ortaya koyarak, akli ve nakli delillerle bu görüşü çürütmeye çalışmaktadır. Hidâyet ve dalâlet konusunda ise bu kelimelerin anlamları üzerinde durmakta, ardından Allah'ın hidâyeti tercih edeceğini bildiği kişiyi hidâyete ulaştırdığını, dalâleti tercih edeceğini bildiği kişiyi de dalâlet üzere bıraktığını vurgulamaktadır. Yani o, Allah'ın herkesin özgür iradesi ile tercih ettiği şeyi dilediğini söyleyerek, Mutezile'nin hidâyeti Allah'ın doğru yolu beyanı, dalâletin ise doğru yoldan sapanları dalâlet ismi ile nitelendirmesi olarak telakki etmelerinin yanlışlığını vurgulamaktadır.

Yine onun ru'yetullah meselesinde de Mutezile'nin görüşlerini gerek Kur'ân ayetleri, gerekse akli delillere çürütmeye çalıştığı görülmektedir. O, Mutezile'nin Allah'ın görülemeyeceğine dair delil getirdikleri ayetleri Mutezile'nin yanlış yorumladıklarını belirtmekte, ardından bu ayetlerin doğru yorumunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

Kalplerin mühürlenmesi meselesinde ise o, önce Hasan Basri'nin görüşlerine yer vermekte, ardından Mutezile'nin Hasan Basri'nin görüşlerini yanlış buldukları noktalara temas etmek suretiyle Mutezile'nin görüşlerini sunmaktadır. O, Mutezile'nin kalplerin mühürlenmesi olayını Allah'ın kalplere iman etmeyeceğine dair işaret koyması şeklindeki

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, s. 28.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, s. 28.

anlayışının yanlış olduğunu, bu konuda isabetli olan görüşün ise inkârcının kalbinde küfür zulmetinin yaratılması şekline olduğunu vurgulamaktadır.

Mâtürîdî cennet ve cehennem ebediliği tartışmasında da, cennet ve cehennem ebedi olduğunu, bu konudaki Kur'an ayetlerinden yola çıkarak ifade etmekte ve konunun devamında bu tezini ispatlamak ve cennet ve cehennem fani olduğunu iddia eden Cehmiyye'nin görüşlerini çürütmek amacıyla akli delillere başvurmuştur. Aynı yöntemi aslah fikrinin reddinde de kullanmakta, Mutezile'nin kul için en uygun olanı vermenin Allah'a vacip olduğu iddiasının yanlışlığına deliller getirmektedir. Aynı yöntemle imanda istisna konusunda da, ben inşallah müminim demenin imanda şüpheye işaret ettiği için doğru olmayacağını belirtmekte ve bu konuda Ebû Hanife ve Mutezile ile aynı doğrultuda, bununla birlikte Eş'ari kelimeler ekolü ile muhalif görüş beyan etmektedir.

Kaynakça

- Bağdadi, Abdülkahir, *el-Fark beyne'l-fırak*, Dârü'l-Marife, Beyrut 1987.
- Dırâr, İbni Amr, *Kitabût-Tahris*, Litera Yayınları, İstanbul 2014.
- Ebû Hanife, İmam Âzam, *el-Fikhü'l-ekber*, Çınar Yayınları, İstanbul 2012.
- Eş'ari, Ebû Hasan, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Medine h. 1410.
- Eş'ari, Ebû Hasan, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, Mektebetü'n-Nehda, Kahire 1979.
- Gazzali, Ebû Hamid, *İhyau ulûmi'd-din*, Dârüs Selam, Kahire 2003.
- Hayyat, Ebu Hüseyin, *Kitabü'l-İntisar*, Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut 1957.
- İbn Rüşd, Ahmed bin Muhammed, *el-Keşfan Minhaci'l-Edille*, İstanbul 1985.
- İbn Rüşd, Ahmed bin Muhammed, *Faslu'l-Makal*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- Kadı Abdülcebbar, *el Muhtasar fi usuli'd-din*, İz Yayınları, İstanbul 2007.
- Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l usuli'l-hamse*, Mektebetü'l Vehbe, Kahire ts.
- Keveseri, Ali Zahid, *el-Akide ve ilmü'l-kelam*, Dârü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhid*, Mektebetü'l İrşad, Beyrut 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mânsûr, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- Nesefî, Ebü'l-Muin, *Bahrü'l-kelam fi akaid-i ehli'l-İslâm*, Matbaatu Maşriki'l İrfan, Konya h. 1327.
- Nesefî, Ömer, *Metni hakaiki Akaidi'l-İmâm en-Nesefi*, Sahafiye-i Osmaniyye, İstanbul h. 1293.
- Öğük, Emine, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 74.
- Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *TDV*, İstanbul 2003, XXVIII/146-151.
- Öztürk, Yener, *Kur'an'da Kalp ve Mühürlenmesi*, Işık Yayınları, İstanbul 2003.
- Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdîyye Akaidi*, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

- Seyfeddin, Amidi, *Ebkarü'l-efkar fi usuli'd-din*, Dârü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut h. 1424.
- Şehristânî, Ebü'l Feth Abdülkerim, *Milel ve Nihal*, Litera Yayınları, İstanbul 2011.
- Şehristânî, Ebü'l Feth Abdülkerim, *Milel ve Nihal*, Litera Yayınları, İstanbul 2011.
- Teftazani, Sadeddin, *Şerhu'l-Akâid*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.
- Yeprem, M. Saim, *Mâturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, İstanbul 1989.
- Yusuf Şevki Yavuz, "Dalâlet", *DİA*, İstanbul 1993, X/427-428.
- Yusuf Şevki Yavuz, "Hidayet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII/473-477.

İSLÂM TASAVVUF GELENEĞİNDE İNANÇ ÇİZGİSİ: EBÛ'L-HASAN HARÂKÂNÎ VE MEVLÂNÂ CELALEDDİN RUMÎ ÖRNEĞİ

HAYRUNNİSA KEKLİK^a

Öz

Din olgusu temelde üç esasa dayanmaktadır; iman, amel ve ahlâk. İman olmadan salih amel ile ahlâkın Allah katında mümin olarak nitelenmek için yeterli olmadığı malumdur. Öyle ki iman; salih amel ve güzel ahlâkın üzerine bina edildiği olmazsa olmaz bir değerdir. Nitekim Kur'ânda "Ellezine amenü ve amilu's salihati..." ibaresi ile iman edip de güzel işler yapanlar hakkında muhtelif pek çok ayet zikredilmektedir. Buradaki "amenü" ibaresi ile iman esaslarına, "amilu's salihati" beyanı ile de güzel işler yapanlara vurgu yapılarak gerçekte imanın ameldeki ve ahlâktaki tezahürüne dikkat çekilmiştir. Esasında dini ilimler arasında keskin çizgiler olmayıp sık sık geçişler bulunsa da; inanç esasları ile kelâmın, amel kısmı ile fıkhnın, ahlâk boyutu ile de tasavvufun detaylı bir biçimde ilgilendiği söylenilebilir. Bu çalışmamızdaki amaç; imanın ahlâk boyutuyla alakadar olan tasavvufun, gelişiminin ve yansımalarının ancak doğru bir itikat zemini üzerinde gerçekleşebileceğini ispata çalışmaktır.

Bu çalışmada Ebû'l-Hasan Harâkânî ve Mevlânâ Celaleddin Rumi'nin itikadi görüşleri ele alınıp incelenecektir. Ümmi bir insan olan Harâkânî ve bir ilim ve felsefe adamı olan Mevlânâ incelendiğinde vasıl oldukları hakikatin birliği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla sahip olunan inanç çizgisinin oluşan tasavvufi harekette ne kadar etkin rol oynadığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İnanç, Tasavvuf, Allah, Peygamber, Âhiret.

FAITH LINE IN THE ISLAMIC SUFISM TRADITION: ABU'L-HASAN KHARAQANÎ AND MAWLANA JALALUDDIN RUMI EXAMPLE

Abstract

The phenomenon of religion is basically based on three essentials; faith, deed and morality. Without faith, righteous deeds and morals are not enough to qualify as a believer on the side of Allah. Such is faith; it is an indispensable value built on righteous deeds and good morals. As a matter of fact, in the Qur'an there are many different verses mentioned about those who believe in 'Ellezine amenu and amilu's salihati ...' and do good works. By emphasizing those who do good works with the declaration of "amilu's salihati" to the principles of faith with the "amenu" in this place, in reality, attention has been paid to the faithful and moral manifestation of faith. Although there are no sharp lines between religious sciences and there are frequent transitions; it can be said that the principles of belief, the deed, the deed and fiqh, the moral dimension and the mysticism are in a detailed manner.

^a Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü
(hayrunnisakeklik@gmail.com)

The purpose of this study is; the mysticism of faith, which is related to the moral dimension of faith, is that it can only happen on the true creed floor of its development and its reflections.

In this study, Abu'l-Hasan Kharqani and Mawlana Jalaluddin Rumi will be examined and examined. When Kharqani, an "ommi" person, and Mawlana, a man of knowledge and philosophy, are examined, the true unity of which they are at is remarkable. Thus, the fact that the line of beliefs possessed plays an active role in the mystical movement that is formed.

Key words: *Belief, Mysticism, Allah, Prophet, Hereafter.*

Giriş

İslâmi literatüre kelime itibariyle hicri II. yüzyılda dâhil olmaya başlayan tasavvuf, zaman içerisinde kayda değer bir yol almış olup müstakil bir ilim olarak gelişme kaydetmeye devam etmiştir. Fakat bir kavram olarak tasavvufun İslâm literatürüne II. yüzyıla kadar dâhil olmamış olması daha öncesinde onun nüvelerinin var olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira tüm İslâmi ilimler mevcut nebevi mirastan esinlenmiş olup hiçbir İslâmi ilim, bir ilim yapmak maksadıyla ortaya çıkmamış, hakikat arayışının farklı tezahürleri olarak inkişaf etmiştir. Aynı şekilde hiçbir İslâm âlimi de bir düşünce, mezhep ya da fırka oluşturma veya tebeâ, mürid edinme gayesinde olmamış, bu ilimler belirli ve sabit inanç esaslarının farklı tefekkür perspektiflerinden ele alınmasının tabii bir sonucu olarak teşekkül etmiştir. Esaslar ve öz itibariyle tüm bu ilimler Kur'ân ve sünnette mevcut olup bu özden tezahür etmiştir.

Bu noktada tasavvufun, Horasan ve Hindistan'ın kuzeyinde vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulunan bir zühd hareketi olan Kerrâmiyye¹ üzerinden Anadolu'ya gelmiş olması, Kerrâmilerin İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'den etkilenmiş olmaları bakımından konumuzla ilişki arz etmektedir.² Zira daha çok fıkıh ve kelâm anlayışı ile gündeme gelen Ebû Hanîfe'nin, bir zühd hareketini etkilemiş olması, tasavvufun İslâm inanç esasları bakımından sağlam bir itikadi zemine ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Esasında Ebû Hanîfe'yi incelediğimiz vakit kanaatkâr, cömert, güvenilir, âbid, zâhid ve temiz giyinen bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer biçimde yine görüş ve düşüncelerinde Ebû Hanîfe'ye istinad eden Muhammed b. Kerrâm'ın, benimsemiş olduğu inanç, bilgi, fikir ve görüşlerini mistik ve teosofik bir yapıyla ilişkilendirerek insanlara takdim etmesi, kendisini Nişabur'da ön plana çıkartmış ve lider kılmıştır.³

¹ Salih, Çift; "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerramiyye", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa 2008, c. XVII, sayı: II, s. 439.

² Salih, Aydın; "Ebû Hanifenin En Kapsamlı Yorumu: Kerramiyye", İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Konya 2012, sayı: XIV, s. 148.

³ Hüseyin, Doğan; "Horosan ve Maverâünnehir'de İlimli Bir İslâm Politikası: Kerrami Söylem Ve Yansımaları", Rağbet Yay., İstanbul 2015, s. 132; Margaret Malamud, "Ortaçağ Horasanında Sapkın Bir Politika: Nişabur Kerrâmiyyesi", (çev.) Hüseyin Doğan, KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi, c. XIII, s. I, 2015, s. 538.

Her ne kadar Mevlânâ Celaleddin Rumî'ye isnad edilen “*Gel, gel. Ne olursan ol yine gel. İster kâfir, ister Mecusi, ister putperest ol, yine gel. Bizim dergâhımız ümitsizlik dergâhı değildir. Bin defa tevbeni bozmuş olsan da gel.*” sözleri bir inanç farkı gözetmeksizin bir daveti sezdiriyorsa da bu sözler, belirli inanç ilkeleri olmayan bir çağrı olarak anlaşılmalıdır. Şayet o, insanlığa “*Gel, gel*” diye bir çağrıda bulunmuşsa bu ancak Cenab-ı Hakk'ın Kur'ân'da vahyettiği “*Ey ehl-i kitap, gelin! Sizinle bizim aramızdaki ortak kelimeye ki Allah'tan başka mabud tanımayâlim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayâlim ve bazımızı Allah'tan beride İlâh edinmesin. Eğer buna karşı yüz çevirirlerse o vakit şöyle deyin: Şahit olun ki biz hakikaten Müslümanız.*”⁴ ayetinin gereğini uygulamaya çalışmaktadır. Öte yandan bu sözün Mevlânâ'ya ait olmadığı kuvvetle muhtemeldir.⁵ Zira Mevlânâ'ya ait olduğu kesinlik arzeden “*Biz pergel gibiyiz. Bir ayağımız şeriatta sağlamca durur. Öteki ayağımız yetmiş iki milleti dolaşır.*”⁶ sözleri belirli inanç sabiteleri bulunan bir kuşatıcılığı ifade etmektedir.

1. İslâm Tasavvuf Geleneğinde İnanç Çizgisi

Esasında bütün Müslümanlar arasında ortak bir inanç mevcut olmakla birlikte bu inanç ve tasvir İslâmiyet'in ilk zamanlarında dogmatik bir saha içerisinde kalmış ve ihtilafı meseleler üzerinde Müslümanlar felsefi düşünce ve tartışmalara girmemiştir. Fakat zaman içerisinde tefsir, kelâm, felsefe, tasavvuf alanlarında değişik ve bazen de birbirinden uzak Allah tasavvurları ve din telakkileri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu noktada ehl-i sünnet kelâmcıları, gerek Müslümanlar içerisindeki ehl-i bidat kesimlere gerekse gayr-i Müslimlerin İslâmiyet'i fikir sahasında çökertmek amacıyla giriştikleri hareketlere karşı pek çok bilgi, yöntem ve kavramlardan yararlanarak temel inanç esaslarını ve dini sabiteleri muhafaza etmek için ciddi bir mücadele vermiştir.⁷ Burada ehl-

⁴ Al-i İmran, 3/64.

⁵ Ziya Paşa bu rubainin sahibinin Baba Efsal Kâşi olduğunu yazmıştır. (Bkz. Ziya Paşa, Harabât, Matbaay-ı Amire, 1292, c. II, s. 242). Aynı zamanda bu rubai Mevlânâ'nın eserlerini yayınlamayı, Mevlânâ ve eserleri hakkında araştırmalar yapmayı kendisine gaye edinen Tahran Üniversitesi'nin profesörü merhum Bediüzzaman Furuzanfer'in en eski nüshalarından faydalanarak, hatta nüsha farklarını dahi göstererek neşretmiş olduğu ve tamamladığı *Divan-ı Kebir*'in yalnız rubailere tahsis ettiği VII. cildindeki 1983 rubai arasında bulunmamaktadır. Aynı rubai, Mevlânâ'nın rubailerinin asıllarını Türkiye'de ilk defa 1896 yılında İstanbul/ Ahter Matbaası'nda basılan ve Mevlânâ'nın torunlarından merhum Veled Çelebi İzbudak tarafından neşredilen, 1642 rubaiyi ihtiva eden *Rubaiyyat-ı Hazreti Mevlânâ* eserinde de yoktur. Yine bu rubai, 1944 yılında Asaf Halet Çelebi tarafından *Mevlânâ'nın Rubaileri* adı altında asıllarıyla beraber tercüme de neşredilen 276 rubai arasında da bulunmamaktadır. Naklen: Kamil, Yaylalı, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, Tekin Kitabevi, Konya, 1974, s. 123-124. Ayrıca bu rubainin Ebû Said Ebu'l-Hayr'a ait olduğu iddialar arasındadır. Naklen: Ahmet Emin, Seyhan: “*Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Sevgi, Merhamet ve Hoşgörü Anlayışı*”, Türk Dünyası Bilgiler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, 26-28 Mayıs 2014.

⁶ Mithat Bahari Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ Şiirleri Aşk ve Felsefesi*, Sulhi Garan Matbaası, İstanbul 1965, s. 103.

⁷ Mutasavvıf Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi de (1868-1956), şiirlerinde Allah'ın varlığından, birliğinden ve yaratmasından söz ederek yaşadığı dönemde etkili olan materyalizme karşı çıkmıştır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Habib Şener, “Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi'nin Şiirlerinde Allah Tasavvuru”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 43, Erzurum 2015, ss. 476-503.

i sünnet kelâmcıları olarak zikrettiğimiz İslâm âlimlerinin sonraki çağlarda bu sıfatla nitelendirileceklerinden haberleri dahi olmayabileceğini söylememiz mümkündür. Bu durumu, ilk dönem İslâm âlimlerinin tek bir branşı bulunmadığı şeklinde açıklamak mümkündür. Yani tarihe bakıldığında; İmam Şafii gibi tıpcı, muhaddis bir fakih, Seyfuddin el-Amidi⁸ gibi fakih bir mütekellim, Fahreddin er-Râzi⁹ gibi kelâmcı bir müfessir ya da İbn Furek¹⁰ ve Gazzali¹¹ gibi sûfi kelâmcılar müşahede edilmektedir. Ancak günümüzde artan bilgi kaynakları ve ulaşım kolaylığı sebebiyle, ne yazık ki bir dezavantaj olarak “negatif branşlaşma” diye adlandırabileceğimiz olgu, ilim adamlarının yalnızca kendi alanlarındaki ilmi çalışmaları zorlukla takip edebilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu nedenle Kur’ân ve sünnet çatısı altında doğru bir inanç zemini üzerine bina edilen ilimler arasındaki çizgiyi gösteren çerçeveler günümüzdeki netliğe ulaşmıştır.

Bu çalışmada dinde iman, amel ve ahlâk boyutları bulunması hasebiyle dini bir hareket olarak tasavvufun, iman esasları üzerine bina edilmiş olması, usûl-ü selâse bağlamında Ebû'l Hasan Harâkânî ve Mevlânâ örnekleri üzerinden ele alınacaktır.

1.1. Ulûhiyyet Anlayışları

İslâm inancındaki ontoloji anlayışına göre bizâtihi kaim olan vücut birdir, o da Hakk Teâlâ'nın vücududur. Bu vücut, vâcip, kadîm ve ezeldir; teaddüt, tecezzi, tebeddül ve inkısamı kabul etmez. Onun şekli, sureti, haddi yoktur. Buna sırf ve katıksız varlık anlamına gelen mutlak vücut denir.¹² Bu durum kelâmda şöyle izah edilir: Her mevcut ya bir yer işgal eder veya etmez. Yer işgal eden şey, birleşik değilse ona cevher denir. Başka bir şey ile birleşmişse buna da cisim denir. Eğer yer işgal etmeyen bir şeyin varlığı bir cisme muhtaç ise buna araz denir. Eğer yer işgal etmeyen bir şeyin varlığı hiçbir şeye muhtaç değil ise bu varlık da tüm noksanlıklardan münezzehe olan Allah'tır.¹³ Bu görüş tasavvufta da varlık veya görüş birliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Netice itibariyle yapılan tariflerde izah edilen Allah tanımları vahdâniyete dikkat çeken aynı hassasiyete dayanmaktadır. Kur’ân-ı Kerîmde Allah Teâlâ ile ilgili:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ¹⁴
 وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَانْجِبُوا لِحَيْثُ لَمْ يَلْتَمِسْكُمْ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ¹⁵

⁸ Fıkıh alanındaki eseri: *El-İhkam fi Usuli'l- Ahkâm*; Hüseyin Doğan, “İbn Fûrek'te Ulûhiyyet”, *Cumhuriyet İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXI, s. I, 2017, s. 192.

⁹ Tefsir alanında yazdığı eseri: *Mefatihü'l-Çayb*; Doğan, “İbn Fûrek'te Ulûhiyyet”, s. 189.

¹⁰ Tasavvuf istilahlarına dair kaleme aldığı eseri: *el-İbâne an Turuki'l-Kâsîdîn*; Doğan, “İbn Fûrek'te Ulûhiyyet”, s. 191.

Sufi yönünün yanında ayrıca hadis alanında bir eseri de vardır: *Müşkilü'l-Hadis ve Beyanüh*

¹¹ Tasavvufta yöneliş yaptıktan sonra kaleme aldığı eserleri: *el-Munkız Mine'd-Dalal* ve *İhya-u Ulumi'd-Din*.

¹² Yaylalı, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, s. 131.

¹³ Ebû Hamid Gazzali, *el-İktisad fi'l-İtikad*, (çev.) Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s. 23.

¹⁴ Hadid, 57/3: O ilktir, sondur, zahirdir, batındır. O, her şeyi bilendir.

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ¹⁶
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ¹⁷

gibi... te'vile açık müteşabih ayetler birtakım farklı düşüncelerin oluşmasına yol açmıştır.

İslâm mutasavvıflarının görüşlerini genel itibariyle üç zümrede mütalaa etmek mümkündür:

- i) Vahdet-i Vücut görüşündeki mutasavvıflar. Muhyiddin İbn Arabi gibi.
- ii) İlim ile imanı ayırt eden ve tasavvufu bir ahlâk sistemi olarak gören mutasavvıflar. Gazzâlî gibi.
- iii) Vahdetin eşya da tecelli ettiğini düşünen ve İlahî aşk telakkileri bulunan mutasavvıflar ki bunları Vahdet-i Şühûd görüşündeki mutasavvıflar olarak adlandırabiliriz. Harâkânî ve Mevlânâ gibi.

Harâkânî ve Mevlânâ bütün çabalarını temaşaya sarf etmişlerdir. Bu durumu Harâkânî, bir ümmi olarak kendi tarz-ı ifadesiyle dile getirmiş; Mevlânâ ise ahlâk ile birlikte estetik vasfı bulunan vecizeleriyle, nazım ve nesir türündeki edebi eserleriyle ele almıştır. Harâkânî ve Mevlânâ'ya göre kâinat yüce Allah'ın tecelligahından başka bir şey değildir. Bu iki mutasavvıf, daha önceki sûfilerin "Allah her şeydir" olarak ifade edebileceğimiz Vahdet-i Vücut anlayışını; "Allah her şeydedir" suretindeki Vahdet-i Şühûd mertebesine taşıyarak bu görüşlerini doruklarda yaşamışlardır. Yani "varlık birliği" mertebesinden, "görüş birliği" mertebesine çıkmışlardır.¹⁸

Harâkânî'nin vahdet-i şühûdunu gösteren birkaç sözüne bakalım:

*"Tadıyorum, ama kendim ortada yok. İştıyorum, ama kendim ortada yok. Konuşuyorum, ama kendim ortada yok."*¹⁹

*"Nereye bakarsan bak, Allah var. İster üst, ister alt, ister sağ, ister sol tarafa bak, ister öne bak, ister arkana bak fark etmez."*²⁰

*"Hayat ölümün içindedir, fena ve beka ölümün içindedir. Hakk tecelli edince Hakktan başka bir şey kalmaz."*²¹

*"Âşık olan Allah'ı bulmuş, Allah'ı bulan kendini unutmuştur."*²²

Mevlânâ'nın vahdet-i şühûdunu gösteren sözleri:

"Ben bilmez idim gizli ayan hep sen imişsin

¹⁵ Bakara, 2/115: "Doğu da Allah'ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."

¹⁶ Kasas, 28/88: "O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır."

¹⁷ Rahman, 55/26-27: "Üzerinde bulunan her şey yok olacaktır. Yalnız Rabbinin celâl ve ikrâm sâhibi yüzü bâki kalacaktır."

¹⁸ Yaylalı, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, s. 132; Hüseyin Doğan, *Dini Delilleri Işığında İslâm İnanç Esasları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s. 84.

¹⁹ Ferîdüddîn Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, (çev.) Süleyman Uludağ, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 604.

²⁰ Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, s. 632.

²¹ Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, s. 633.

²² Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, s. 634.

*Canlarda ve dillerde nihan hep sen imişsin
Senden bu cihan içre nişan ister idim ben;
Artık bildim ki cihan hep sen imişsin.”²³*

“Sun’un aynı Sani’in zâtından nasıl ayrılır? Var olan bir şey hiç varlıktan başka bir şeyden otlayabilir mi? Bütün varlıklar o bahçeden otlarlar. İster Burak olsun, ister cins güzel atlar, ister eşek... Fakat kör atlar, kör otlar O’nun için red ve inkârdadır.”²⁴

Görüldüğü üzere kâinatta Allah Teâlâ’nın tecelli etmesi ile O’nun zât ve sıfatlarını müşahede yoluyla kabul etmektedirler. Varlık sahasında mahlûkatı yok etmeyerek sadece mutlak varlık ile mukayese edildiğinde yok hükmünde kabul etmektedirler. Bu durumu mütekellim ulema Allah Teâlâ’nın vücut sıfatını “Zâti ve Nefsi sıfat” olarak nitelemek suretiyle izah etmişlerdir.

Vahdet-i Şühûdçu mutasavvıflar, bu mertebeyi vahdet-i vücut mertebesinden yüksek kabul etmektedirler. Sipehsâlardan nakledildiğine göre bu durumu Mevlânâ şöyle ifade etmektedir:

“Allah’ı şerbetten, Ene’l Hakk’ı peymaneden her biri bir kadeh içti. Ben ise sürahisiyle, küpüyle içtim.”²⁵

“Tevhidin sırrına ve vahdet hakikatlerine, maruf sözüyle Mansûr halk tarafından dâra çekildi. Azamet ve iclâl esrârımı duysa idi, Hallâc beni dâra çekerdi.”²⁶

Allah Teâlâ’nın sıfatları meselesi ise, Mutezile tarafından teaddüd-i kudema endişesi ile reddedilmişse de, Harâkânî ve Mevlânâ’da görülen vahdet-i vücut görüşüne göre sıfatlar kabul edilmektedir. Fakat kulun esas yapması gereken Zât’a yönelmektir. Bu durum, Mevlânâ’nın şu sözüyle daha iyi anlaşılabilir:

“Sıfatlarla perdelenmiş kişi, ancak sıfat görür. Zâtı kaybeden kişidir ki, sıfatlarda kalır. Oğul! Allah’a ulaşanlar, zâta gark olmuşlardır. Artık onlar sıfatlara nazar ederler mi? Başın ırmağın dibinde oldukça renye bakabilir misin?”²⁷

Aynı şekilde Allah’ın zâtına âşık olmakla, Allah’ın esma ve sıfatlarının verdiği vehme âşık olmak arasında fark olduğunu belirtmiştir.²⁸

Sonuç olarak Harâkânî ve Mevlânâ’nın ulûhiyyet anlayışını kâinat-Allah ilişkisi bağlamında eserden müessire ulaşmak olarak ifade etmek mümkündür.

Sûfilerin meşhur sözünde belirttikleri gibi “Âyinedir bu âlem, her şey Hakk ile kâim; Mir’at-ı Muhammed’dan Allah görünür dâim.”

²³ Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ, Şiirleri, Aşk ve Felsefesi*, s. 17.

²⁴ Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ, Şiirleri, Aşk ve Felsefesi*, s. 17.

²⁵ Mecdüddin Feridun b. Ahmed Sipehsalar, *Tercüme-i risale-i Sipehsalar bi-menakıb-i Hazret-i Hüdevdigar*, 712/1312; (çev.) Midhad Behari Hüsami. Dersâdet: Selânik Matbaası, 1331, s. 88; Yaylalı, *Mevlânâ’da İnanç Sistemi*, s. 138.

²⁶ Sipehsalar, *Tercüme-i risale-i Sipehsalar*, s. 89.

²⁷ Mevlânâ Celaleddin, *Mesnevî Tercümesi*, (çev.) Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002, c. II/468, Byt: 2812-2814.

²⁸ Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi*, c. I/180, Byt: 2755-2760.

1.2. Nübüvvet Anlayışları

Tasavvufta peygamberliğin ispatından çok peygamberin vazifesine ve peygambere tebaiyyet hususuna dikkat çekilmektedir. Peygamberin beşir ve nezir olduğu, ona tabi olanın kurtulacağı vurgulanmaktadır. Hatta Mevlânâ hadis-i şerif olarak naklettiği “Ben zamane tufanına gemi gibiyim. Biz ve ashabım, Nuh’un gemisine benzeriz; kim bu gemiye girerse kurtulur.” sözüyle sünnet-i seniyyeye tabi olmanın ehemmiyetini vurgulamaktadır. Yine Mevlânâ meşhur “*Men bende-i Kur’ânem eger can dârem/ Men hâk-i reh-i Muhammed Muhtârem*” yani; “*Bu canım var oldukça ben Kur’ân’a tutsağım/ Muhammed Mustafa’nın yolundaki toprağım*” sözü ile Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bağlılığını dile getirmiştir. Yine Harâkânî’ye baktığımızda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şeriatına bağlılığını şu sözlerinde görmekteyiz:

“Allah’ın bana ihsan ettiği şu makama yeryüzünde ki halk için de, göklerde ki melekler için de yol yoktur. Eğer bu makamda Muhammed Mustafa’nın şeriatından başka bir şey göreceğim derhal gerisin geri dönerim. Çünkü ben başkomutanı Muhammed olmayan bir kervanda bulunmam!”²⁹ Ayrıca Harâkânî, “Otuz yıldır yüzümü şu halka çevirip konuşuyorum ve halk kendileriyle konuştuğumu sanıyor. Oysa ben Hakk’la konuşuyorum. Bir sözle bile Hakk’a hıyanet etmedim. Zahirde batında da Hakk’laydım. Şayet Muhammed (s.a.v) şu kapıdan içeri girecek olsa, benim şu konuşmayı kesip susmam gerekmez!”³⁰ diyerek, şeriata ve sünnet-i seniyyeye son derece münasip davrandığını belirtmiş olmaktadır.

Peygamberin yemek yiyen, çarşılarda yürüyen bir insan³¹ olmasına itiraz eden müşriklere karşı Harâkânî ve Mevlânâ peygamberin beşer olması gerektiğini savunmakla birlikte Rasulullah’ın izzetini de muhafaza etme çabasındadırlar. Nitekim Harâkânî’ye kâmil insan kimdir diye sorulduğunda cevaben “*Mustafa (s.a.v.) istisna edilirse, er odur ki onu burada kimse bulamaz. Oysa mahlûk olduğun sürece seni herkes bulur. Yani halk âleminden değil, emir âleminden ol.*”³² demiştir. Bu sözüyle halk içinde olmayı kemalden noksanlık sayarken Hz. Peygamberin halk içinde Hakk’la olduğunu, halk içinde olmasına rağmen kâmil insan olduğunu belirtmiş olmaktadır. Aynı şekilde Mevlânâ da peygamberin beşer olmasını bir hikmet olarak değerlendirir. Mevlânâ oluğa çıkan bir çocuğu düşmekten kurtarmanın en iyi çaresinin dama çocuk çıkarıp çocuğu o tarafa çekmek olacağını söyleyerek aynı cinsten iki varlığın hikmete uygun olacağını ifade etmektedir. Zira cinsiyetin acayip bir çekiciliği vardır.³³ Bu durum Kur’ân-ı Kerim’de yeryüzünde

²⁹ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 605.

³⁰ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 613.

³¹ Doğan, *Dini Delilleri Işığında İslâm İnanç Esasları*, s. 143-144.

³² Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 621; Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, s. 256.

³³ Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi*, c. IV/572, Byt. 2669-2676.

yaşayanlar melek olması durumunda melek peygamber gönderileceği³⁴ şeklindeki açıklama ile ortaya konulmaktadır.

Bu mutasavvıflara göre, Peygamber bir rehber, kılavuz olmakla beraber Allah ile şahsi muhabbetin arasına hiçbir şey giremediği gibi peygamberin de dâhil olması söz konusu değildir. Harâkânî bu hususu şu sözüyle dile getirir:

*“Mustafa yarın öyle insanlar takdim edecektir ki, ne öncekilerde ne sonrakilerde onlar gibisi yoktur. Hakk Teâlâ onlara karşı Ebû Hasan’ı çıkaracak ve ‘Ey Muhammed! Onlar senin sıfatlarındandır. Ebû Hasan ise benim sıfatımdır.’ diyecek.”*³⁵

Burada Harâkânî, Hz. Muhammed’e tabi olanların yüceliğini fakat Allah’a vasıl olanların ise daha yüce olduğunu ifade etmektedir.

Yine *“İlâhi! O büyük günde peygamberler nur minberlere oturur ve halk da onları temaşa eder. Velilerin nurdan kürsülere oturur halde onları seyreder. Halk seni temaşa etsin diye Ebû Hasan senin vahdâniyetin üzerine oturacaktır.”*³⁶ sözüyle hayatta iken her şeyde Cenab-ı Hakkı görmenin mükafatı olarak âhirette bu amelinin karşılığının çok büyük olacağını söylemiş olmaktadır.

Aynı şekilde Mevlânâ da *Fîhi Mâfih*’inde: *“Nebinin Allah’ın kuvvetini göstermesi, davet ile halkı uyandırması icap eder. Fakat bir kimseyi istidat makamına erdirmesi böyle değildir. Çünkü bu Allah’ın işidir.”*³⁷ diyerek istidadına göre Hakk’a vasıl olmanın önemine dikkat çekmiştir.

Harâkânî ve Mevlânâ’nın nübüvvet anlayışlarının şekillenmesinde ulûhiyyet anlayışının derin bir etkisi vardır. Çünkü her şeyde ilk öncelik Allah’tır. Zira Peygamber dahi Allah ile muhabbetinde kendi varlığını istememektedir. Bu durumu Harâkânî şu sözüyle açıklamaktadır:

*“Nefs dışında kul ile Allah arasına ne perde olabilir? Bundan dolayı herkes Allah’a dert yanmıştır. Peygamberler de bunun için yakınmışlardır.”*³⁸

Vahdâniyet, ikinci bir varlığı kabul etmeyeceğinden dolayı peygamberler de dâhil kimse Hakk ile olan muhabbetine başka bir varlığı dâhil etmemektedir.

1.3. Âhiret Anlayışları

Tasavvufta dünya da iken işlenen amellerin bir mükâfat ya da ceza yeri olan âhiret inancı olmakla birlikte eylemlerin yapılaş amacı olarak mükafat ya da cezanın esas alınmaması gerektiği kanaati hâkimdir. Nitekim tasavvufi hareket önderlerinden Rabiâtü’l Adeviyye bir gün bir elinde ateş bir elinde bir kova su ile koşturmakta iken çevresindekiler böyle aceleyle nereye gittiğini sorulduğunda *“Ateş ile cenneti yakmaya, su ile cehennemi*

³⁴ İsra, 17/95.

³⁵ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 614; Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, s. 258.

³⁶ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 615.

³⁷ Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, (çev.) Meliha Ülker Tarıkahya, Maarif Vekaleti, Ankara 1954, s. 322.

³⁸ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 624; Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, s. 89.

söndürmeye gidiyorum ki kimin gerçekten Allah rızası için amel işlediği belli olsun.” demiştir. Bu durumu Harâkânî:

“İlâhi! Ne olurdu cennet ve cehennem mevcut olmasaydı da kimin yalnızca (Allah için) Allaha taptığı belli olsaydı.”³⁹ diyerek dile getirmektedir. Yine ibadet ve âhiretin bir alış-verişe dönüşmesine hoş bakmadığını şu sözleriyle belirtmektedir: “Herkes Hakkın kapısına üşüştü. Bir şey buldular, bir yer istediler. Bazıları istediler ama bulamadılar. Civanmertlere ise arz edildi ama kabul etmediler. Ayrıca Ebû Hasan da kabul etmedi. O zaman Ebû Hasan’a ‘Huda dışında her şeyi sana veriyoruz’ diye bir nida geldi. Dedim ki ‘Ya İlâhi! Şu alışverişi ortadan kaldır. Çünkü böyle şeyler yabancılar arasında olur. Yabancılığı istememek de kıskançlıktandır.”⁴⁰

Mevlânâ için de dünya ve âhiret ayrımı söz konusu değildir. Âhireti dünya gibi dünyayı da âhiret gibi görmüş ve ikisini birleştirmiştir. Bu görüşünü şiirlerinde zaman zaman “Biz nakte bakarız; alacağa vereceğe bakmayız.” şeklindeki ifadesiyle belirtmektedir.⁴¹

Harâkânî ve Mevlânâ’nın bu konudaki görüşleri onların cenneti ve cehennemi inkâr ettiği anlamına gelmemektedir. Temelde aslu’l-usul olan ulûhiyyet anlayışlarının tesiriyle, vahdet-i şühûd anlayışı gereği, her şeyde Allah görüldüğü için bir ayrım yapılamayacağı görüşündedirler. Bu konuda Harâkânî’ni şu sözleri açıklayıcı olacaktır: “Cennet ve cehennem yoktur demiyorum. Diyorum ki; cennetin cehennemine nezdinde bir yeri yoktur. Zira ikisi de mahlûktur ve benim bulunduğum yerde mahlûkun bir yeri yoktur.”⁴²

Sonuç olarak tasavvuftaki âhiret inancının Allah’ın razı olmasının akabinde yüce bir değer ifade ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim Mevlânâ’nın oğlu ve talebesi Sultan Veled bu düşüncüyü şu sözleriyle izah etmektedir: “Şirk iki türlüdür: Söz ile şirk, hal ile şirk. Allah’ın oğlu ve ortağı olduğunu söylemek sözle şirktir. İnsanın içinde Allah’tan başka şeyler için yer ve yol bulunması da şirk-i hafidir.”⁴³

Sonuç

Temelde aynı inanç ilkelerine bağlı oldukları halde farklı yolları tercih eden kelâmcılar ile tasavvufçuların, tahkiki imanın farklı mertebelerini hedeflemekte olduklarını söyleyebiliriz. Kelâm ilmi iman esaslarının delillendirilmesini uygun görerek “ilme’l-yakin” mertebesine ulaşmayı hedeflerken; tasavvuf bir ilim olmaktan ziyade bir “hal” olduğu için delillendirmeye başvurmadan bizzât bu esasları müşahede ve tecrübe edip “ayne’l-yakin” ve “hakka’l-yakin” imanı hedeflemişlerdir. Nitekim bu durumu Harâkânî şöyle ifade etmektedir: “Ham sofular (mollalar) gülerek: Allah’ın delille bilinmesi

³⁹ Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, s. 610; Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, s. 117.

⁴⁰ Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, s. 612; Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, s. 178.

⁴¹ Yaylalı, *Mevlânâ’da İnanç Sistemi*, 133; Doğan, *İslâm İnanç Esasları*, s. 67.

⁴² Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, s. 605.

⁴³ Sultan Veled, *Maarif*, (çev.) Meliha Tarıkahya, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1949, s. 47.

uygun olur, diyorlar. Hiç de öyle değil. Allah'ın Allah ile bilinmesi uygun olur. Mahlûk olan (akıl) ile nasıl bilinir?"⁴⁴

Kelâm ilmini ve tasavvufu tahkiki imanın mertebeleri olarak değerlendiren örnek olarak mütekellim sûfilerden İbn Furek ve Gazzali'yi zikretmemiz yerinde olur. İkisi de kelâm ve tasavvufa katkıda bulunmuş önemli isimlerdir.

Son olarak belirtmek gerekir ki; İslâmiyet'in inanç ilkelerine bağlı sûfilerin vasıl oldukları hakikati ifade ederken sarfettikleri şâhiyevârî sözlerinin, hiçbir Müslüman'ı, onları İslâm itikad sisteminden ayıracak söylemlere götürmemesi gerekmektedir. Zira bir vakit ashaptan bir grup Efendimiz'e (a.s.m.) gelip "İçimizde öyle şeyler hissediyoruz ki, herhangi birimiz bunu söylemeyi bile büyük günah sayar" dediklerinde Efendimiz (a.s.m.) "Gerçekten öyle bir şey hissettiniz mi?" diye sormuş ve ashabın "Evet" cevabı üzerine Rasulullah (s.a.v.) "Bu imanın tâ kendisidir" buyurmuştur.⁴⁵ Onları sîgâya çeken Molla Kâsım'lar değil; onları anlamaya ve medeniyetimize kazandırmaya çalışan nesl-i Asım'lar olmak gerektiğini belirtmek yerinde olacaktır.

Kaynakça

- Attâr, Ferîdüddîn, *Evliya Tezkireleri*, (çev.) Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Aydın, Salih, "Ebû Hanîfenin En Kapsamlı Yorumu: Kerrâmiyye", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya, 2012, sayı: XIV, ss. 131-148.
- Beytur, Mithat Bahari, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ Şiirleri Aşk ve Felsefesi*, Sulhi Garan Matbaası, İstanbul, 1965.
- Çift; Salih, "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerrâmiyye", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2008, c. XVII, sayı: II, ss. 439-462.
- Doğan, Hüseyin, *Dini Delilleri Işığında İslâm İnanç Esasları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.
- Doğan, Hüseyin, *Horosan ve Maverâünnehir'de İhlmalı Bir İslâm Politikası: Kerrâmi Söylem ve Yansımaları*, Rağbet Yayınları., İstanbul, 2015.
- Doğan, Hüseyin, "İbn Fûrek'te Ulûhiyyet", *Cumhuriyet İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXI, s. I, 2017, ss. 179-202.
- Gazzali, Ebû Hamid, *el-İktisad fi'l-İtikad*, (çev.) Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed, *el-Müsned*, I- VI, Daru's-Sadır, Beyrut ts.

⁴⁴ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 634.

⁴⁵ Müslim, İman, 60; Ahmed b. Hanbel, II, 358, 397, 441.

- Malamud, Margaret, "Ortaçağ Horasanında Sapkın Bir Politika: Nişabur Kerrâmiyyesi", (çev.) Hüseyin Doğan, *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. XIII, s. I, 2015, ss. 533-552.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim b. El-Haccac, *el-Camiu's-Sahih*, I-V, nşr. M. Fuad Abdülbaki, Kahire, 1955-1956.
- Rumi, Mevlânâ Celaleddin, *Fîhi Mâfih*, (çev.) Meliha Ülker Tarıkahya, Maarif Vekaleti, Ankara 1954.
- Rumi, Mevlânâ Celaleddin, *Mesnevî Tercümesi*, (çev.) Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2002, c. I, II, IV.
- Seyhan, Ahmet Emin: "Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Sevgi, Merhamet ve Hoşgörü Anlayışı", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, 26-28 Mayıs 2014, ss. 13-29.
- Sipehsâlar, Mecdüddin Feridun b. Ahmed, *Tercüme-i risale-i Sipehsalar bi-menakıb-i Hazret-i Hüdavendigâr*, 712/1312; (çev.) Midhad Behari Hüsami. Dersaâdet: Selânik Matbaası, 1331.
- Sultan Veled, *Maarif*, (çev.) Meliha Tarıkahya, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1949.
- Şener, Habib, "Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi'nin Şiirlerinde Allah Tasavvuru", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 43, Erzurum 2015, ss. 476-503.
- Yaylalı, Kamil, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, Tekin Kitabevi, Konya, 1974.

SAFAHAT'TA HADİS KULLANIMI

YAVUZ HOROZ^a

MESUT ÇAKIR^b

Öz

Mehmet Akif Ersoy, Osmanlı'nın son dönemindeki sıkıntılara çözüm bulmaya gayret etmiştir. Hedeflerinden birisi olarak bu amaca hizmet etmek üzere yazdığı şiirlerinden müteşekkil olan Safahat isimli eserinde ayet ve hadislerden yararlanarak insanları etkilemeye çalışmıştır. Onun vermek istediği mesajlara fert ve toplum olarak bugün halen ihtiyacımız bulunmaktadır. Bu makalede, milli şairimizin Safahat'ta kullandığı hadisler incelenerek değerlendirilmede bulunulacak, O'nun hadis bilgisi ile dine bağlılığı ve bu doğrultuda insanları etkilemek için gösterdiği gayreti araştırılacaktır. Mehmet Âkif, bazen ayet ve hadisi şiire başlık olarak kullanırken bazen de şiirin mısraları arasına serpiştirerek atıfta bulunmuştur. Bazı şiirlerde de ayet ve hadisten esinlenerek duygularını kendi cümleleriyle şiirleştirmiştir. Belli başlı örneklerle incelenen 3 bölümden müteşekkil makalemizde, Milli Şairimizin Hadis kullanımında gösterdiği titizlikle beraber, kullandığı zayıf ve uydurma rivayetlerin nedeni araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Akif Ersoy, Hadis, Safahat.

USAGE OF HADITH IN SAFAHAT

Abstract

Mehmet Akif Ersoy, made an effort to find a solution for the problems in the last period of Ottoman Empire. As one of his goals; he tried to influence people by making use of verses and hadiths in his book Safahat which consists of poems that aim to serve this purpose. Today, we still need the messages he wanted to give us as individual and society. In this article, it will be evaluated the hadiths which our national poet used in Safahat, by analyzing them and it will be researched and hadith knowlegde and devotion to religion and also his effort to influence people for this aim. While Mehmet Âkif sometimes used verse and hadith as title in his poems, he sometimes refered them by strewing these elements between the lines. In some of the poems, he poetized his feelings with his own sentences by inspiring from verse and hadith. Analyzed with certain examples, in our article consisting of 3 parts, it will be searched that our national poet's

^a Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı Doktora Öğrencisi
(yavuzhoroz@gmail.com)

^b Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı Doktora Öğrencisi
(mesutcakir83@gmail.com)

usage of hadith by acting scrupulously and it will be also searched the reason why he used weak and fabricated hadith narratives.

Key Words: Mehmed Akif Ersoy, Hadith, Safahat.

Giriş

Mehmed Âkif Ersoy Osmanlı Devleti'nin son yıllarıyla, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında yaşamış, bu süreçte Milli Mücadele'ye büyük katkıları olmuş, gerek ülkenin birçok yerinde yaptığı, vaaz, hutbe ve nasihatlerle gerekse şiirleriyle insanları etkilemiş değerli bir şâirdir.

Âkif, bir Osmanlı aydını olarak devletin yıkılma sürecine girdiğini hissetmiş, şayet bu devlet yıkılır ve millet dağılırsa İslâm'ın bayraktarlığını yapacak başka bir milletin kalmayacağını, bu nedenle devleti bu yıkımdan kurtarmak gerektiğini düşünerek o günün şartlarında gereken gayreti göstermiştir. Yurdun her tarafını gezmiş, insanları tanımış, eksikleri tesbit ederek çözüm üretmek için kafa yormuştur. Bu eksikleri giderme adına çalışmayı kendine şiar edinmiş, hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır. Toplumsal çöküşün nedenlerinden olarak cehalet ve tembelliğe vurgu yapmış, dua, tevekkül, kader gibi dini kavramların içlerinin boşaltıldığını ve yanlış din algısına neden olduğunu belirterek bunları düzeltme adına gayret sarf etmiştir.

Gerek yaptığı vaazlarla, gerek dergi yazıları ve şiirleriyle insanları uyandırmak isteyen Mehmet Âkif, bunu yaparken de dinin iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnet ile bunların en önemli tanıkları sahabilerden örnekler ortaya koyarak insanları etkilemeye çalışmıştır. Bu bağlamda daha çok günlük sosyal hayatı değerlendiren, günün problemleriyle alakalı çözümler sunan ayet ve hadislerle sahabe kıssalarına yer vermiştir. Bu makalede *Safahat'ta* bazı şiirlere başlık olarak verilen, birçok şiirde gerek iktibas ve anlam olarak, gerek telmihen yer alan hadislerin kullanımı incelenecektir¹.

Safahat'ta yer alan hadisler genel olarak çalışma, birlik-beraberlik, ilim, yanlış din algısı, kader ve tevekkül gibi konular etrafındadır. Âkif, birçok şiirde hadislerle destekleyerek çalışmaya ve ilme teşvik etmiş, kimi zaman câhil birinin yanlış din anlayışına karşı çıkarak kimi zaman da âlim geçinen birkaç kişinin tembelliğine kızarak örnekler sunmuştur. İlmin ve âlimin üstünlüğüne vurgu yapan ayetlere işaret ettikten sonra, ilim tahsilinin farz olduğunu belirten hadislerle sözlerini desteklemiştir. Parçalanmayı ve dağılmayı önleyerek güçlü olabilmek için Müslümanların birbirinin derdiyle dertlenmesi ve birlikten ayrılmaması gerektiğine vurgu yapmış, asabiyeti ve kavmiyetçiliği reddeden hadislerle değinerek tek vücut olmanın önemine işaret etmiştir. Kaderi ve tevekkülü yanlış anlayarak tembelliğe kaçanlara sitemle kaderin ve tevekkülün doğru anlayışını gösteren hadislerle dikkat çekmiş ve bu

¹ Bu konuda hazırlanan bir Yüksek Lisans tezi için bk. Horoz, Yavuz, "Mehmet Âkif ERSOY'un *Safahat'ta* Anlam ve Telmih Olarak Kullandığı Hadislerin İncelenmesi" (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2010).

konuda sahabeden örnekler vermiştir. Hurafe ve batıl inanışlardan uzak kalınması gereğini belirtmiş, hadis uydururken bile sevap umanlara kızarak Hz. Peygamber'in bu konudaki şiddetli uyarısını hatırlatmıştır. Kendisini şâir olduğu için kınayan birine de, Hz. Peygamberin şiiri sevdiğini belirterek karşı çıkmıştır.

Safahat okuması yapanlar, mısralar arasında dolaşırken Mehmet Âkif'in dini hassasiyetini fark edecektir. Bu hassasiyetin temelinde yatan duygu, imanın gereği Allah ve Hz. Peygamber sevgisidir. Hz. Peygamber sevgisinin tezâhürü olarak şiirler arasına yansıyan hadislerin kullanım şeklini tesbit etme ve değerlendirme adına yapılan bu çalışmada, *Safahat*'ta hadislerin üç şekilde kullanılmış olduğu tesbit edilmiştir.

1. Şiire Başlık Olarak Verilen Hadisler

Birçok şiirine başlık olarak ayet meali veren² Mehmet Âkif'in, üç yerde şiir başlığını hadislerden aldığı görülmektedir. Bunlardan birincisinde, "Nizâr Hadisi"³ diye başlık atıp hadisin metnini manasıyla birlikte verdikten sonra şiiri yazmıştır.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قالت نزار
يا نزار وقالت أهل اليمن يا قحطان نزل الصبر ورفع النصر
وسلط عليهم الحديد

*Nizâr evlâdı: Yetişin ey Nizâr oğulları! Yemenliler de:
Yetişin ey Kahtân oğulları! dedi mi, hemen tepelerine
felâket iner; hemen üzerlerinden Allah'ın nusreti kalkar;
hepsine birden de kılıç musallat olur.*

*Üç beyinsiz kafanın derdine, üç milyon halk,
Bak nasıl doğranıyor? Kalk, baba, kabrinden kalk!
Diriler koşmadı imdâdına, sen bâri yetiş...
Arnavutluk yanıyor... Hem bu sefer pek müdhiş!
Tek kıvılcım kabarıp öyle cehennem kustu:
Ki hemen kol kol olup sardı bütün bir yurdu.
O ne yangın ki: Ocak kalmadı söndürmediği!
O ne tufan ki: Yakıp yıktı bütün vâdiyi!⁴*

...

² Mehmed Âkif, bu bağlamda, "Hakkın Sesleri" adlı bölümde sekiz şiire ve diğer bölümlerdeki bazı şiirlere ayeti ve mealini başlık olarak verdikten sonra, ayetin tefsiri mahiyetinde mısraları yazmıştır. Örnek olarak bkz. Mehmed Âkif ERSOY, *Safahat*, (Nşr. Düzdağ M. ERTUĞRUL) İz Yay. İstanbul, 2009, *Safahat*, Üçüncü Kitap, Hakkın Sesleri, s. 193

³ Nuaym b. Hammad, *Kitâbu'l-fiten*, (nşr. Semîr b. Emin Züheyrî), Kâhire, Mektebetü't-Tevhid, 1991, c. I, s. 397.

⁴ *Safahat*, Üçüncü Kitap, Hakkın Sesleri, s. 188.

Âkif, Osmanlıyı ırkçılık söylemleriyle ayrıştırarak yıkmaya çalışan düşünceye karşı çıkmak üzere bu hadisi kullanmıştır. Özellikle kendi memleketi olan Arnavutluk'ta yanan ırkçılık ateşinin neden olduğu felakete dikkat çekmiştir. Bu yangının sebebinin her milletin kendi ırkını yardıma çağırmak suretiyle diğer ırkları karşı tarafta görmesi olduğunu belirtmiştir. Hâlbuki herkes kendi ırkını değil de “yetişin ey ümmet-i Muhammed” diyerek din kardeşlerini yardıma çağırıyorsa, bölünüp parçalanılmasıydı, tek vücut olunsaydı bu felaket başa gelmeyecekti.

Bu Hadis, Nuaym b. Hammâd'ın *Kitabu'l-Fiten* isimli eserinde yer almaktadır⁵. Ayrıca Ali el-Müttakî⁶ ve Suyûtî de bu hadisi Nuaym b. Hammâd'ın tahrir ettiğini belirterek eserlerine almışlardır. Sahâbî râvî olan Ebû Hureyre'den hadisi rivâyet eden kişi belli değildir. Bir sonraki râvî bu kısmı “ammen haddesehu” diyerek rivâyet etmiştir. Bu da hadisin senedinde meçhul bir râvînin varlığını göstermektedir. Ayrıca senedde bulunan ravilerden İsmail b. Ayyâş hakkında yapılan “Hicaz ve Iraklılardan yaptığı rivâyetlerde karıştırdığı ve zayıf olduğu değerlendirilmesi⁷ sonucu hadis zayıf olarak değerlendirilebilir.

Âkif'in şiire başlık⁸ olarak yazdığı hadislerden ikincisi “Müslümanların derdiyle dertlenmek gerekir”⁹ manasındaki uydurma olduğu belirtilen rivayettir. Diğer¹⁰ ise “Müslümanlık huyun güzelliğinden ibarettir”¹¹ manasındaki hadistir¹².

Safahat'ta şiire başlık olarak verilen bu 3 hadisin *Safahat'ta* geçtiği yerler ile kaynak ve sıhhat durumları şu şekilde gösterilebilir¹³:

S.No	Hadisin Konusu	Bulunduğu Kaynak	Sihhat Durumu
1	Nizâr Hadisi	Fiten (Nuaym b. Hammâd)	Zayıf
2	Müslümanların Derdiyle Dertlenmek	Müstedrek (Hâkim)	Mevzû
3	Müslümanlık Huy Güzelliğinden İbarettir.	Müslim, Tirmizî, Dârimî, Müsned	Sahih

⁵ Nuaym b. Hammad, *Kitâbu'l-fiten*, c. I, s. 397.

⁶ Ali el-Müttakî, Alâuddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, (nşr. Bekri Hayyânî, Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, c. I, s. 403.

⁷ Mizzi, Ebu'l-Haccac Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâi'ricâl*, (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XXXV, Beyrut, 2002, c. III, s. 163.

⁸ *Safahat*, Beşinci Kitap, Hatıralar, s. 283.

⁹ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dârü'l-Harameyn, Kâhire, 1997, c. IV, s. 459, 463. Zehebî, Hâkim'in *Müstedrek* isimli eserine yaptığı telhiste bu hadisin uydurma olduğunu belirtmiştir.

¹⁰ *Safahat*, Beşinci Kitap, Hatıralar, s. 287.

¹¹ Suyûtî, *Camîu'l-ehâdis*, Daru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1994, III, 458; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, (nşr. Bekri Hayyânî, Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, c. III, s. 17.

¹² *Safahat*, Beşinci Kitap, Hatıralar, s. 283, 287.

¹³ Horoz, Mehmet Âkif ERSOY'un *Safahat'ta Anlam ve Telmih Olarak Kullandığı Hadislerin İncelenmesi*, s. 105.

2. Anlam Olarak Yer Alan Hadisler

Mehmed Âkif, bazı şiirlerde hadisin bir bölümünü şiirin içerisine lafzen veya manen yerleştirmiş, bazen de ashabın yaşadığı bir olayı şiirleştirerek hadise atıfta bulunmuştur. Çalışmada bu türden 18 hadis tespit edilmiştir. Bunlardan birkaç tanesi şöyledir:

2.1. Birinci Örnek

Âkif, Kur'an'ı okuyup anlama konusuna çok önem vermiştir. Halkın Kur'an'dan uzaklaştığını, okuyup anlamaya ve hayata yansıtmaya gereği gibi önem vermediğini söyler. "Süleymâniye Kürsüsünde" adlı şiirde, toplumun içinde bulunduğu yanlışların düzeltilmesi için yapılması gerekenleri dile getirmektedir. Düşüncelerini paylaşacak birilerini ararken, fâzilet sahibi bir iki hocaya "uyanın artık, memleket ve beraberinde din elden gidiyor, bu durumda Kur'an size uzaktan bakın mı diyor" şeklinde serzenişte bulununca o kişiler "memleketin kurtuluşunu devlet adamları düşünsün, bizi ilgilendirmez. Din ise çalışmayla kurtarılmaz. Nasıl olsa Hz. Peygamber'in va'di gerçekleşecek, başladığı günkü haline dönecektir." diyerek cevap veriyorlar. Âkif, Hocaların Kur'an'a yaklaşımlarını, Hz. Peygamber'in sözünü yanlış anlayışlarını şu mısralarda dile getirmektedir;

*Hüsn-i zanneylediğim bir iki fâzıl hocanın,
İstedim fikrini açmak; dedim: « Artık uyanın!
Memleket mahvoluyor, din de beraber gidiyor;
Size Kur'an, bakınız sade uzaktan mı diyor?»
--Memleket mahvolacak, olmayacak... Baştakiler,
Düşünürler ona mevcûd ise bir çare eğer.
Gelelim dîne: Ne mümkün çalışıp kurtarmak?
Bede'e'd-dînu garîben... sözü elbet çıkacak.»
Dediler¹⁴*

Şiirde geçen "Bede'e'd-dînu garîben" lafzıyla bir rivâyet tesbit edilememiştir. Müslim'in tahrir etmiş olduğu bir hadiste "Bede'e'l-islâmu ğarîben..." şeklinde geçmektedir¹⁵. Âkif, Âl-i İmrân suresinde yer alan "Allah katında din islamdır"¹⁶ ayetinden hareketle, şiire uyum sağlaması için, hadisteki "İslam" kelimesi yerine "dîn" kelimesini kullanmış olmalıdır. Bu durumda o, anlamı bozmayacak derecede manen rivayetin caiz olduğu prensibinden hareket etmiş olmaktadır.

2.2. İkinci Örnek

Mehmet Âkif, sahabeye ait bazı hatıraları da şiirlerinde işlemiştir. Onun, Hz. Ömer ile kocakarının hikâyesini anlatan şiiri meşhurdur. Her ne kadar bu şiir, Hz. Peygamber'in

¹⁴ *Safahat*, İkinci Kitap, Süleymaniye Kürsüsünde, s. 151.

¹⁵ Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992, İman, 232. Ayrıca bkz.: İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992, Fiten, 15. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybani, *el-Müsned*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992, IV, 73.

¹⁶ Âl-i İmrân, 3/19.

vefatından sonra yaşanan bir hadiseyi anlatmış olsa da sahabenin uygulamaları da hadis ilminde mevkûf hadis olarak isimlendirildiğinden bu çalışmanın kapsamına dahil edilmiştir.

KOCAKARI İLE ÖMER

Üstâd-ı necîbim Ali Ekrem Bey'e
Yok yâ Abbâs'ı bilmeyen, kimdi?..
O sahabîyi dinleyin, şimdi."
"Bir karanlık geceydi pek de ayaz..."
İbni Hattâb'ı görmek üzre biraz,
Çıktım evden ki yollar ıpsız.
Yolcu bir benmişim meğer yalnız!¹⁷

...

Kısaca baş tarafından birkaç mısrasını verdiğimiz uzunca şiirde Âkif, Hz. Ömer ile kadının kıssasını şiirleştirmiştir. Bu olay kaynaklarda şu şekilde anlatılır.

Zeyd b. Eslem'in babası Eslem'den yaptığı rivayete göre; Hz. Ömer (r.a.), bir gece şehri dolaşmaya çıktı. Bir evin içinde oturan ve etrafında ağlayan çocuklar bulunan bir kadın gördü. Ateşin üzerinde, içi suyla dolu olan bir tencere vardı. Ömer (r.a.) kapıya yaklaştı ve "Ey kadın! Bu çocuklar neden ağlıyorlar?" dedi. Kadın, "açlıktan ağlıyorlar." dedi. Hz. Ömer de bunun üzerine "ateşin üzerindeki tencerenin içinde ne var." dedi. Kadın, "uyuyuncaya kadar onları avutmak için içine su koydum. Onlar içinde un ve yağ olduğunu düşünüyorlar." dedi. Hz. Ömer (r.a.) oturdu ve ağladı. Sonra erzak deposuna gitti. Bir çuval aldı. Çuval doluncaya kadar içine un, yağ, içyağı, hurma, elbise ve para koydu. Sonra da bana, "Ey Eslem bana bu çuvalı yükle." dedi. Ben de ona, "Ey Müminlerin emiri, ben taşıyayım." dedim. Bunun üzerine Hz. Ömer, "hayır, olmaz. Ben taşıyım. Çünkü ahirette ondan ben sorumluyum." dedi. Çuvalı omzuna yükledi ve kadının evine kadar taşıdı. Hz. Ömer tencereyi aldı. İçine biraz un, içyağı ve hurma koydu. İki eliyle karıştırmaya başladı. Tencerenin altına üflüyordu. Hz. Ömer'in sakalları uzun olduğundan ateşe üflerken duman sakallarının arasından çıkıyordu. Yemeği pişirdi. Bizzat kendisi tabağa koydu ve çocukları doyuncaya kadar yedirdi. Sonra dışarı çıktı. Onların hizasında yırtıcı bir hayvan gibi yere çömeldi. Onunla konuşmaya korktum. Bu durum çocuklar gülüp oynayuncaya kadar devam etti. Sonra dedi ki: "Ey Eslem, neden onların hizasında çömeldiğimi anladın mı?" "Hayır, anlamadım ey müminlerin emiri" dedim. "Onları ağlarken görünce çekip gitmekten çekindim. Güldüklerini görünce de onları bıraktım. Onlar gülünce içim rahatladı." dedi¹⁸.

Mehmed Âkif, şiirin başında, "Yok yâ Abbâs'ı bilmeyen kimdi? O sahabîyi dinleyin şimdi" diyerek, bu hâdiseyi Abbas (r.a.)'ın rivâyet ettiğini belirtmiştir. Ancak eserlerde, Abbas'ın rivâyetine ulaşamadık. Rivâyeti, Hz. Ömer'in yanındaki kişi, aynı zamanda azatlı kölesi olan Eslem anlatmaktadır.

¹⁷ Safahat, Birinci Kitap, Kocakari ile Ömer, s. 82-88.

¹⁸ Dîneverî, Ebû Bekr Ahmed b. Mervân, *el-Mücâlese ve cevâhirü'l-ilm*, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1998, c. II, s. 84. İbn Asâkir, Ali b. Hasan, *Târîhu Dimaşk*, (nşr. Ali Şîrî), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1999, c. XLIV, s. 352.

2.3. Üçüncü Örnek

Yanlış din anlayışını ve bu bağlamda dînin temellerini bir kenara bırakıp hadis uydururken bile sevâb uman cahilleri tenkit eden Mehmet Âkif, sözlerini desteklemek için Hz. Peygamber'in konuyla ilgili meşhur "men kezebe" hadisini kullanmıştır. Hadise atıf yapılan mısralar şu şekildedir:

*Hadisi vaz' ediyorken sevâb uman bile var!
Sevâbı var mı imiş, bir zaman gelir, anlar!
Cihânı titretiyorken nidâ-yı «Men kezebe...»
İşitmiyor mu, nedir, bir bakın şu bî-edebe:
Lisan-ı pâk-i Nebî'den yalanlar uyduruyor;
Sıklımadan da «sevâb işledim» deyip duruyor!
Düşünmedin mi girerken şerâatin kanına?
Cinâyetin kalacak zanneder misin yanına?
Sevab ümîd ediyor ha! Deyin ki nâmerde:
«Sevabı sen göreceksin huzûr-i Mahşerde!
Tepende gezdirecek ra'd-ı intikamını Hak
Ki yıldırımları beyninde kaynayıp duracak¹⁹.*

...

Bu mısralar bize Âkif'in hadis uydurma işine şiddetle karşı çıktığını göstermektedir. Âkif'in, sevap umma amacıyla hadis uyduranlara tepkisini gösterdiği mısraların arasında zikredilen hadis, Buhârî ve Müslim'in yanısıra diğer Kütüb-i Sitte müelliflerinin de tahrir etmiş oldukları şu hadistir: "Benim aleyhime yalan uydurmak herhangi birinin aleyhine yalan uydurmak gibi değildir. Kim bile bile bana yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın"²⁰.

2.4. Dördüncü Örnek

Mehmed Âkif, tevekkülü ve kaderi yanlış anlayıp ileri geri konuşmanın doğru olmadığını, insanın vazifesinin sırları ortaya çıkarmak değil, Allah'a gereği gibi tevekkül ederek O'nun emirlerini yerine getirmek olduğunu bildirerek Hz. Peygamber'in kader konusunda konuşmayı yasakladığı hadise işaret etmektedir.

*«Kader» senin dediğin yolda şer'a bühtandır;
Tevekkülün, hele, hüsrân içinde hüsrândır.
Kader feraiz-i îmana dâhil... Âmennâ...
Fakat yok onda senin sapmış olduğun ma'nâ
Kader: Şerâiti mevcûd olup da meydanda,*

¹⁹ Safahat, Dördüncü Kitap, Vâiz Kürsüde, s. 248.

²⁰ Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992, ilim, 38; Cenaiz, 33; Enbiya, 50; Edeb, 109; Müslim, Mukaddime, 2; Zühd, 72.

Zuhûra gelmesidir mümkinâtın a'yanda.
Niçin, nasıl geliyormuş... O büsbütün meçhûl;
Biz ihtiyarımızın sûretindeniz mes'ûl.
Kader nedir, sana düşmez o sırrı istiknah;
Senin vazîfen ita'at ne emrederse İlâh.
O, sokmak istediğin, şekle girmesiyle kader;
Bütün evâmiri Şer'in olur bir anda heder!
Neden ya, Hazret-i Hakk'ın Resûl-i Muhterem'i.
Bu bahsi men' ediyor mü'minine, boş yere mi?²¹

...

Zayıf bir senedle yer alan bir hadiste Resûlullah (s.a.v.) "Kader hakkında konuşmayın, zira kader Allah'ın sırrıdır. Allah'ın sırrını açıklamaya kalkmayın"²² buyurarak kader hakkında konuşmayı yasaklamaktadır.

Hz. Peygamber'in kader hakkında konuşanlara karşı tavrıyla ilgili bir başka rivâyet de şöyledir.

*Ebû Hureyre (r.a) anlatıyor: Biz kader hususunda münâkaşa ederken Resûlullah (s.a.v.) çıkageldi. Öylesine kızdı ki, öfkenin hâsıl ettiği kızılıktan, yüzünde sanki nar taneleri ortaya çıkmıştı. Bize şöyle çıkıştı: Bununla mı emredildiniz, yoksa ben size bunun için mi gönderildim. Bilin ki, sizden öncekiler, bu konu hakkında tartıştıkları zaman helak oldular. Kader hususunda münâkaşa etmemeniz için yemin verdim*²³.

Görüldüğü gibi Peygamber Efendimiz (s.a.v.) kader hakkında konuşmayı ashabına men ediyor. Bu konuda tartışanları da azarlıyor. Tevekkülün nasıl olması gerektiğini de "sizler Allah'a gereği gibi tevekkül etseydiniz, sabah aç gidip akşam tok dönen kuşlara rızık verildiği gibi size de rızık verilirdi"²⁴ hadisiyle beyan ediyor. Mehmet Âkif, *Safahat*'ın birkaç yerinde daha kaderi ve tevekkülü doğru anlamaya işaret etmek amacıyla bu anlamdaki hadislerle işaret etmektedir.

Safahat'ta hadislerin anlam olarak kullanımına örnek olarak verdiğimiz bu şiirlerden başka yerlerde kullanılan hadislerin durumunu şu şekilde bir tabloda göstermek mümkündür²⁵:

²¹ *Safahat*, Dördüncü Kitap, Vâiz Kürsüde, s. 241-242.

²² Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Matbaatü's-Saâde, Kâhire, 1937, c. VI, s. 182. Ayrıca bkz.: Makdisî, Ebû'l-Fazl Muhammed İbn Tahir, *Kitâbu marifeti't-tezkira*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1985, c. I, s. 248.

²³ Tirmizî, Ebû İsa Muhamed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992, Kader, 1. İbn Mâce, Mukaddime 10. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 178.

²⁴ Tirmizî, Zühd, 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 52; İbn Mâce, Zühd 14.

²⁵ Horoz, Mehmet Âkif ERSOY'un *Safahat'ta Anlam ve Telmih Olarak Kullandığı Hadislerin İncelenmesi*, s. 105.

S.No:	Hadisin Konusu ²⁶	Bulunduğu Kaynak	Sihhat Durumu
1	Kocakarı İle Ömer	el-Mücâlese (Dîneverî)	Hasen
2	Talak ²⁷	el-Kâmil (İbn Adiy) ²⁸ , Târîhu Bağdâd (Hatîb) ²⁹ , el-mevdûât (Sâğânî) ³⁰	Mevzû
3	Din Garip Olarak Başladı	Müslim, Tirmizî, İbn Mâce, Müsned	Sahih
4	Asabiyet-Birlik-Berberlik ³¹	Ebû Dâvûd	Zayıf
		Müsned, Taberânî, Beyhakî	Sahih
		Müslim, Nesâî, İbn Mâce, Müsned	Sahih
		Buhârî, Müslim, Tirmizî, Nesâî,	Sahih
		Buhârî, Müslim	Sahih
5	Kader Hakkında Konuşmanın Reddi	Hilye (Ebû Nuaym)	Zayıf
		Tirmizî, İbn Mâce, Müsned	Sahih
6	Vebâdan Korunma Gereği ³²	Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, ³³	Sahih
7	Hadis Uyduranları Tehdit	Kütüb-i Tisa	Mütevâtir
8	Hz. Peygamberin Şiir Sevgisi ³⁴	Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce ³⁵	Sahih

²⁶ Makalede geçen konuların geçtiği yerler ile hadis kaynakları işlendiği yerde belirtilmiş olup bunların dışında hadis geçen yerlerin Safahat'ta geçtiği yerler ile hadislerin kaynakları tabloda dipnot olarak gösterilmiştir.

²⁷ *Safahat*, Birinci Kitap, Köse İmam, s. 119.

²⁸ İbn Adiy, Abdullah, b. Adiy el-Cürçânî, *el-Kâmil fi Duafâ'r-Ricâl*, (nşr. Suheyl Zekâr), I-VIII, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1985, c. V, s. 112.

²⁹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, (nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf), I-XIV, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001, c. XIV, s. 93.

³⁰ Sâğânî, Ebü'l-Fezail Radiyyüddin Hasan b. Muhammed b. Hasan, *Mevdûâtü's-Sâğânî*, (nşr. Necm Abdurrahman Halef, Beyrut, 1985, s. 60.

³¹ Bu konu 3. Bölümde telmih olarak geçen hadisler arasında incelenmiş olup kaynakları orada belirtilmiştir.

³² *Safahat*, Dördüncü Kitap, Vâiz Kürsüde, s. 242.

³³ Buhârî, Hiyel, 13; Müslim, Selam, 100; Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünenu Ebû Dâvûd*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, Cenâiz, 10; Tirmizî, Cenâiz, 67.

³⁴ *Safahat*, Altıncı Kitap, Asım, s. 339.

³⁵ Buhârî, Edep, 90; Ebu Dâvûd, Edep, 87; Tirmizî, Edep, 69; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünenu İbn Mâce*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992, Edep, 41.

9	Zalim Sultana Hakkı Söylemek ³⁶	Tirmizî, Ebu Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce ³⁷	Sahih
10	Borcunu Zamanında Ödemeye Teşvik ³⁸	İbn Mâce ³⁹	Sahih
11	Cemaatten Uzaklaşmamalı ⁴⁰	Müsned ⁴¹	Hasen
12	Kardeşini Kendine Tercih Etme = İsar ⁴²	Kitabu'z-Zühd (İbn Mübârek) ⁴³ , Şuabü'l-İmân (Beyhakî) ⁴⁴	Zayıf
13	İslâmın Üstünlüğü ⁴⁵	Sünen (Dârekutnî) ⁴⁶ , es-Sünenü'l-Kübrâ (Beyhakî) ⁴⁷	Zayıf

3. Telmih Olarak Kullanılan Hadisler

Safahat'ta hadis olduğu belirtilmeden, şiirin içerisine serpiştirilmiş, “bu mısralar şu hadisten esinlenerek yazılmıştır” diye düşündüren şiirler de bulunmaktadır.

3.1. Birinci Örnek

Mehmed Âkif Müslümanlarda bulunan tembellik ve ataletle çok kızmaktadır. Başarının çalışma ve gayretle olacağını ifade etmektedir. İçinde bulunulan sıkıntıların giderilmesi için gayret gösterilmesi gerektiğini ifade ederken çeşitli hadislere telmihlerde bulunmaktadır. Mesela çalışmaya teşvikle beraber dilenciliği de kınayarak, yük taşımak suretiyle de olsa çalışmanın elzem olduğunu ifade ederken serdettiği mısralar Hz. Peygamber'in dilenciliği reddeden sözlerini akla getirmektedir.

- Hay hay! Neden bu söz lâkin ?

Kuzum, ayıp mı çalışmak, günâh mı yük taşımak?

Ayıp: Dilencilik, işlerken el, yürürken ayak.

³⁶ *Safahat*, Altıncı Kitap, Asım, s. 401.

³⁷ Tirmizî, Fiten,13; Ebu Dâvûd, Melâhim; 17; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992, Beyat,37; İbn Mâce, Fiten, 20;

³⁸ *Safahat*, Altıncı Kitap, Asım, s. 401.

³⁹ İbn Mâce, Sadâkat, 17.

⁴⁰ *Safahat*, Yedinci Kitap, Gölgeler, s. 436.

⁴¹ Müsned, c. V, s. 387.

⁴² *Safahat*, Yedinci Kitap, Gölgeler, s. 464.

⁴³ Abdullah b. Mübârek, *Kitabu'z-zühd ve'r-rikak*, (nşr. Ahmed Ferid), Dârü'l-Maârif, Riyad, 1995, c. I, s. 439.

⁴⁴ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Şuabü'l-İman*, (nşr. Ebû Hacer Muhammed Zağlul), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, c. III, s. 260.

⁴⁵ *Safahat*, *Safahat* Dışında Kalmış Şiirlerinden, s. 524.

⁴⁶ Dârekutni, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutni*, (nşr. Abdullah Haşim Yemânî Medeni), Dârü'l-Mehâsin, Kahire, 1966, c. III, s. 252.

⁴⁷ Beyhaki, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maâri'î'l-Osmaniyye, Haydarâbâd, 1346 h. c. VI, s. 205.

– Ne doğru söyledi! Öp oğlum amcanın elini⁴⁸

...

Bu mısralar sanki Hz. Peygamberin şu sözlerine telmihte bulunmaktadır. “Kişinin iplerini alıp dağa gitmesi, oradan sırtında bir deste odun getirip satması, onun için, insanlara gidip dilenmesinden daha hayırlıdır. İnsanlar istediğini verseler de vermeseler de”⁴⁹. “Sizden biri dilenmeye devam ettiği takdirde yüzünde bir parça et kalmamış halde Allah’a kavuşur.”⁵⁰

3.2. İkinci Örnek

Âkif, Müslümanlar arasına giren tefrika ve kavmiyetçilik düşüncesini şiddetle eleştirerek *Safahat*’ın farklı yerlerinde bu konudaki hadislerle atıf ve telmihlerde bulunmuştur. Kavmini üstün görmenin ve tefrikanın yanlışlığını, İslam bayrağı altında birleşmenin gerekliliğini ifade eden mısralardan bazılarını örnek olmak üzere şu şekilde sıralayabiliriz.

Müslümanlık sizi gayet sıkı, gayet sağlam.

Bağlamak lazım iken, anlamadım, anlayamam.

Ayrılık hissi nasıl girdi sizin beyninize?

Fikr-i kavmiyyeti şeytan mı sokan zihninize?⁵¹

...

Hani, milliyetin İslâm idi... Kavmiyyet ne!

Sarılıp sımsıkı dursaydın a milliyetine.

"Arnavutluk" ne demek? Var mı şeriatte yeri?

Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri.

Arabın Türk'e; Lazın Çerkes yahud Kürd'e;

Acemin Çinliye rüchanı mı varmış? Nerde!

Müslümanlıkta anasır mı olurmuş? Ne gezer!

Fikr-i kavmiyyeti tel'în ediyor Peygamber

En büyük düşmanıdır ruh-i Nebî tefrikanın.

Adı batsın onu İslâm'a sokan kaltabanın!

...

Dinle Peygamber-i Zîşân'ın İlâhî sözünü.

Türk Arabsız yaşamaz. Kim ki "yaşar" der, delidir!

Arabın, Türk ise hem sağ gözü, hem sağ elidir⁵².

...

⁴⁸ *Safahat*, Birinci Kitap, Küfe, s. 19.

⁴⁹ Buhârî, Zekat, 50, 53, Buyu', 15, Musâkât, 13; Müslim, Zekat, 106, 107; Tirmizî, Zekat, 38; Nesâî, Zekat, 85; İbn Mâce, Zekat, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 167; c. II, s. 243, 257, 300, 395, 496.

⁵⁰ Elbânî, *Sahîhu ve Daîfu Sünenu'n- Nesâî*, c. I, s. 20.

⁵¹ *Safahat*, İkinci Kitap, Süleymaniye Kürsüsünde, s. 168.

⁵² *Safahat*, Üçüncü Kitap, Hakkın Sesleri, s. 191-192.

*Ki dinlemezsiz elbette mahvolur millet:
Sizin felâketiniz: Târumâr olan «vahdet».*

....

*Gönüller ayrı oluş, sineler bir olsa bile...
Nifak alameti bunlar, kuzum, tamamıyla:
Nifâka buğz ediniz hâlisen li-vechillâh;
Halas eder sizi ihlâsınızla belki İlah⁵³.*

...

*Korkma!
Cehennem olsa gelen, göğsümüzde söndürürüz;
Bu yol ki Hak yoludur, dönme bilmeyiz, yürürüz!*

...

*Değil mi cebhemizin sînesinde îman bir;
Sevinme bir, acı bir, gâye aynı, vicdân bir;
Değil mi cenge koşan Çerkes'in, Laz'ın, Türk'ün.
Arab'la, Kürd ile bakîdir ittihadı bugün;
Değil mi sinede birdir vuran yürek... Yılmaz!
Cihân yıkılsa, emin ol, bu cebhe sarsılmaz!⁵⁴*

...

*Bu yaman safların âhengi hakîkat müdhîs:
Sanki yalçın kayalar yanyana perçinlenmiş.⁵⁵*

...

Mehmet Âkif, bu şiirlerde asabiyeti eleştiren, birlik-beraberliği ve dayanışmayı teşvik eden mısralara yer vermiştir. Bu anlamdaki şiirler daha da artırılabilir. Bu konuda Hz. Peygamber'den asabiyeti yasaklayan birlik ve beraberliğe teşvik eden pek çok hadis nakledilmiştir.

Hz. Peygamber, sahabenin sorması üzerine asabiyeti "bir kimsenin haksız olmasına rağmen kavmine yardımcı olması"⁵⁶ şeklinde tanımlarken bu mânâdaki asabiyet davasının İslâm'ın ruhuna aykırı olduğunu ve bu uğurda ölenin cahiliye ölümüyle ölmüş olacağını söyleyerek bundan nehyetmiştir⁵⁷.

Âkif'e ilham veren bu hadislerden bazıları şunlardır:

⁵³ *Safahat*, Dördüncü Kitap, Fâtih Kürsüsünde, s. 259-260.

⁵⁴ *Safahat*, Beşinci Kitap, Berlin Hatıraları, s. 305-306.

⁵⁵ *Safahat*, Beşinci Kitap, Âsım, s. 357.

⁵⁶ Ebû Dâvûd, Edeb, 122.

⁵⁷ Müslim, İmâre, 57; Nesâî, Tahrîm, 28; İbn Mâce, Fiten, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, 306, s. 488.

"İrkçılığa çağırın bizden değildir. İrkçilik yolunda savaşan (mücâdele eden) bizden değildir. İrkçilik üzere ölen bizden değildir" manasındaki hadis Ebu Davud'da zayıf senedle⁵⁸ yer almaktadır.

Bir hadiste de Hz. Peygamber Veda hutbesi olarak bilinen ve teşrik günlerinin ortasında halka irad ettiği hutbesinde "Ey İnsanlar!.. Rabbiniz birdir, babanız da birdir. Arabın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap üzerine üstünlüğü olmadığı gibi, kırmızı tenlinin siyah üzerine, siyahın da kırmızı tenli üzerine bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvada, Allah'tan korkmaktır. Allah yanında en kıymetli olanınız O'ndan en çok korkanınızdır"⁵⁹ buyurmuştur.

Diğer bir hadis de hem asabiyyetin Câhiliye dönemindeki muhtevasını göstermesi, hem de Hz. Peygamber'in, asabiyyet düşüncesinin ümmeti arasında yeniden ortaya çıkmasından endişe ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu hadis şöyledir:

"Kim itaatten çıkar, cemaatten ayrılır (ve bu halde ölürse) cahiliye ölümü ile ölmüş olur. Kim de körükörüne çekilmiş bir bayrak altında savaşır, asabiyyet (ırkçılık) için sinirlenir veya asabiyyete çağırır veya asabiyyete yardım eder, bu esnada da öldürülürse bu ölüm de cahiliye ölümüdür. Kim ümmetimin üzerine gelip iyi olana da, kötü olana da ayırım yapmadan vurur, mü'min olanlarına hürmet tanımaz, ahid sahibine verdiği sözü de yerine getirmese o, benden değildir, ben de ondan değilim"⁶⁰.

Hz. Peygamberin ümmeti arasında asabiyyetin tekrar belirmesinden duyduğu endişeyi gösteren ve bu tehlikenin işareti gibi görünen diğer hadis ise şöyledir:

"Câbir b. Abdullah (r.a)'ın naklettiğine göre muhâcir ve ensardan iki genç aralarında kavga etmişler ve Câhiliye döneminde olduğu gibi "Yetişin ey muhacirler!", "Yetişin ey ensar!" diyerek kendi taraflarını yardıma çağırmışlardı. Olayı haber alan Resûlullah; "Bu ne hal? Câhiliye davası mı?" sözleriyle taraflara çıkıştı. Olayın ayrıntılarını öğrendikten sonra "onu bırakın, çünkü o pis kokuludur." diyerek cahiliyeden kalan bu asabiyyet davasına karşı çıkmıştır. Cabir (r.a)'ın anlattığına göre Hz. Peygamber geldiğinde ensar daha kalabalıktı, sonradan muhacirler daha da çoğaldı. Bu esnada orada bulunan Abdullah b. Ubey b. Selül "Bunu yaptılar mı? Eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır." diyerek ortamı daha da germeye çalışınca Hz. Ömer "Ya Resûlallah! Beni bırak da şu münâfiğin boynunu vurayım." dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber "bırak onu, İnsanlar -Muhammed arkadaşlarını öldürüyor- diye konuşmasınlar" dedi"⁶¹.

⁵⁸ Elbâni, bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. (Elbâni, *Daifu Süneni Ebi Dâvûd*, nşr. Muhammed Zühayr Şaviş, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1991, 506.) Münâvî de Münzirî'den rivâyetle Abdullah b. Ebî Süleyman'ın, Cübeyr b. Mut'im'den bu hadisi işitmediğini söylemiş, bundan da hadisin munkatı olduğunu kastedtiğini belirtmiştir. Ayrıca Muhammed b. Abdurrahman el-Mekkî'nin de mechul olduğunu bildirmiştir. Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdürraûf b., *Fezû'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, (nşr. Hamdi ed-Demr Daniş Muhammed), I-VI, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Ba'z, Mekke, 1998, c. X, s. 5230.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. V, s. 411. Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-evsât*, (nşr. Ebû Muaz, Ebu'l-Fadl), Dârü'l-Harameyn, Kâhire, 1995, c. V, s. 86. Beyhakî, *Şuabü'l-îman*, c. IV, s. 28.

⁶⁰ Müslim, *İmâret*, 53,57. Nesâî, *Tahrim*, 28. İbn Mâce, *Fiten* 7. 0

⁶¹ Buhârî, *Menâkıb*,8; Müslim, *Birr*, 63.

Birlik-beraberliği, dayanışma ve yardımlaşmayı teşvik eden çok sayıda hadis mevcuttur. Mesela, Âkif'in namaz kılan müminlerin yalçın kayalar gibi perçinleşmiş olduğunu belirtmesi şu hadisi çağrıştırmaktadır. Ebû Mûsâ (r.a.)'ın rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber; “*Muhakkak ki bir mü'min, diğer mü'mine karşı duvar gibidir. Birbirlerini desteklerler*” buyurmuş ve sonra parmaklarını birbirine kenetlemiştir⁶².

Birlik ve beraberliğe teşvik eden bir diğer rivâyette de Hz. Peygamber; “*Birbirini sevmekte, birbirine acımakta, birbirini korumakta müminler bir beden gibidir. Bedenin herhangi bir organı rahatsızlanınca, diğer organları da uykusuzluk ve acı ile kıvrılır*”⁶³ buyurmaktadır.

3.3. Üçüncü Örnek

Müslümanların ilme ve ilim adamına gereken değeri vermemesinden yakınan Âkif, bir çok yerde ilmin önemini belirten mısralar dile getirmiştir. Bunlardan birinde ilim tahsilinin önemini şu dizelerle dile getirmiştir:

O îman, farz-ı kat'îdir diyor tahsîli irfânın...

*Ne cahil kavmiyiz biz müslümanlar, şimdi, dünyânın!*⁶⁴

...

Bu mısralar Hz. Peygamber'in ilim talebinin gerekliliğini bildiren “*İlim talebi her Müslümana farzdır*”hadisini hatırlatmaktadır⁶⁵.

3.4. Dördüncü Örnek

Mehmed Âkif, bir başka şiirinde dünya hayatının ganimet bilinip bu ganimetten istifâde edilmesi gerektiğini beyan eden hadise işaret etmiştir.

«Cihanın aslı yoktur, çünkü fânîdir» diyen sersem,

Ne der «öyleyse hilkat pek abes bir şey çıkar» dersem?

Nedir dünyâya gelmekten garaz, gitmek midir ancak?

Velev bir anlamak hırsıyla olsun yok mu uğraşmak?

Ganimettir hayâtın, iğtinam et, durma erkenden,

*Yarın milyonla feryâd olmasın enfas-ı ma'dûden!*⁶⁶

...

Burada işaret edilen hadis, Hz. Peygamber'in içinde bulunulan nimetin kıymetinin bilinmesi gerektiğini belirtmek üzere bu nimetlerin önemlilerinden olan beş şeye dikkat çektiği şu rivayettir. “*Beş şey gelmeden önce beş şeyin kıymetini bil: İhtiyarlık gelmeden*

⁶² Buhârî, Salat, 88, Mezâlim, 5, Edep, 36; Müslim, Birr, 65, 84.

⁶³ Buhârî, Edep, 27; Müslim, Birr, 66;

⁶⁴ *Safahat*, Beşinci Kitap, Hâtıralar, s. 290.

⁶⁵ İbn Mâce, Mukaddime, 17. Taberânî, *Evsat*, c. II, s. 289, 297; c. III, s. 57; c. IV, s. 245; c. VI, s. 96; c. VIII, s. 195, 258, 347.

⁶⁶ *Safahat*, Beşinci Kitap, Hâtıralar, s. 285- 286.

gençliğin, hastalık gelmeden sağlığın, fakirlik gelmeden zenginliğin, meşguliyet gelmeden boş vaktin, ölüm gelmeden hayatın”⁶⁷.

Hâkim bu hadisle ilgili yaptığı değerlendirmede, hadisin sahih olduğunu, Buhârî ve Müslim’in şartlarına uyduğu halde kitaplarına almadıklarını ifâde etmiştir. Zehebî de bu hadisin Buhârî ve Müslim’in şartlarına uyduğunu söylemiştir⁶⁸

Safahat’ta hadislere yapılan telmihlere dair 15 yer tespit edilmiş olup, bu hadislerin sıhhat durumlarını şu şekilde göstermek mümkündür⁶⁹:

S.No	Hadisin Konusu	Bulunduğu Kaynak	Sihhat Durumu
1	Allah’ın Bilinmek İstemesi ⁷⁰	Mevzûât Kitapları ⁷¹	Mevzû
2	Çalışmanın Gereği ve Dilenciliğin Reddi	Buhârî, Müslim, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Müsned	Sahih
		Buhârî, Müslim, Nesâî.	Sahih
3	Çalışmanın Karşılığı ⁷²	İbn Mâce ⁷³	Hasen
4	Mazlumun Duası ⁷⁴	Buhârî, Müslim ⁷⁵	Sahih
5	Hz. Peygamber’e Saygı ⁷⁶	Buhârî, Müslim ⁷⁷	Sahih
6	Bir Kavme Benzemek ⁷⁸	Ebû Dâvûd ⁷⁹	Sahih

⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, (nşr. Muhammed b. Abdullah el-Cuma, Muhammed b. İbrâhim el-Lehîdân), Mektebetu’r-Rüşd, Riyad, 2004, c. XII, V157. Abdullah b. Mübârek, *Kitabu’z-zühd*, c. I, s. 2. İbn Ebî’-Dünya, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd, *Kasru’l-Emel*, (nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf), Dârü İbn Hazm, Beyrut, c. 1997, s. 89. Hâkim, *Müstedrek*, c. IV, s. 447. Beyhaki, *Şuabü’l-İmân*, c. XII, s. 263.

⁶⁸ Hâkim, *Müstedrek*, c. IV, s. 447.

⁶⁹ Horoz, *Mehmet Âkif ERSOY’un Safahat’ta Anlam ve Telmih Olarak Kullandığı Hadislerin İncelenmesi*, s. 156.

⁷⁰ *Safahat*, Birinci Kitap, Tevhîd yahud Feryâd, s. 14.

⁷¹ Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el-Leâli’l-mensûre fi’l-ehâdisi’l-meşhûre*, (nşr. Mustafa Abdülkadir Ata), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1986, c. I, s. 136. Ali el-Kârî, *el-Masnu’ fi marifeti’l-hadisi’l-mevzû’*, (nşr. Abdulfettah Ebû Gudde), Mektebetu’l-Matbûâti’l-İslâmiyye, Halep, 1969, c. I, s. 141.

⁷² *Safahat*, Birinci Kitap, Azim, s. 60.

⁷³ İbn Mâce, Ticârât, 4

⁷⁴ *Safahat*, Birinci Kitap, Acemşâhı, s. 73.

⁷⁵ Buhârî, Zekât 1, 41, Sadaka 1, 63, Mezâlim 9, Megâzî 60, Tevhid 1; Müslim, İmân 31.

⁷⁶ *Safahat*, İkinci Kitap, Süleymâniye Kürsüsünde, s. 169.

⁷⁷ Buhârî, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66.

⁷⁸ *Safahat*, İkinci Kitap, Süleymaniye Kürsüsünde, s. 175.

⁷⁹ Ebu Dâvûd, Libas, 5.

7	Tevekkül ⁸⁰	Tirmizî, İbn Mâce, Müsned ⁸¹	Sahih
8	Dünya Öküzle Balığın Sırtındadır	el-Kâmil (İbn Adiy)	Mevzû
		Mevzûât Kitapları	Mevzû
		el-Ünsü'l-celil (el-Uleymî)	Mevzû
9	Hayatın Ganimet Oluşu	Musannef (İbn Ebî Şeybe), Zühd (İbn Mübârek), Müstedrek (Hâkim)	Sahih
10	İlim Tahsilinin Gerekliliği	İbn Mâce, Evsat (Taberânî)	Hasen
11	İlim Çin'de de Olsa Gidip Öğrenmek ⁸²	Şuabü'l-İmân (Beyhakî) ⁸³	Mevzû
12	Asr Sûresinin Fazileti ⁸⁴	Şuabü'l-İmân (Beyhakî) ⁸⁵ , Evsat (Taberânî) ⁸⁶	Sahih
13	Nefisle Mücadele ⁸⁷	Hilye (Ebû Nuaym) ⁸⁸	Sahih
14	Münafıklığın Belirtileri ⁸⁹	Buhârî, Müslim, Tirmizî ⁹⁰	Sahih
15	Akıllı Kişi ⁹¹	Tirmizî, İbn Mâce, Müsned ⁹²	Zayıf

Sonuç

Âkif, bir şâir ve aynı zamanda vâiz olarak mısralara döktüğü duyguları daha canlı tutabilmek ve manayı güçlendirerek etkileyiciliği artırabilmek için *Safahat*'ta bazı hadislerle birlikte, sahabe hayatından çeşitli tabloları kullandığını müşahede etmekteyiz. Ayet ve hadisleri, şiirin akışına ve kafiyyeye göre kullanmış, ayet ve hadis metinlerini her zaman tam olarak vermemiştir.

Âkif, bir Osmanlı âlimi olarak, hadis uydurmaya şiddetle karşı çıksa da⁹³, hadisleri seçerken bir hadis âlimi gibi titizlik göstermemiş, temel hadis kitaplarından seçme

⁸⁰ *Safahat*, Dördüncü Kitap, Fatih Kürsüsünde, 240-241. *Safahat*, Yedinci Kitap, Gölgele-Azimden Sonra Tevekkül, s. 446

⁸¹ Tirmizî, Zühd, 33; İbn Mâce, Zühd, 14; Müsned, c. I, s. 52.

⁸² *Safahat*, Altıncı Kitap, Âsım, s. 371.

⁸³ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, c. II, s. 253.

⁸⁴ *Safahat*, Altıncı Kitap, Âsım, s. 400.

⁸⁵ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, c. VI, s. 501.

⁸⁶ Taberânî, *Evsat*, c. V, s. 215.

⁸⁷ *Safahat*, Altıncı Kitap, Âsım, s. 4050.

⁸⁸ Ebû Nuaym, *Hilye*, c. II, s. 249.

⁸⁹ *Safahat*, Yedinci Kitap, Gölgele-Umar Mıydın? s. 438.

⁹⁰ Buhârî, İman, 24; Şehâdât, 28; Vasâyâ, 8; Edeb, 69; Müslim, İman, 107, 108, 109.

⁹¹ *Safahat*, *Safahat* Dışında Kalmış Şiirlerinden - Terkib-i Bend, s. 619.

⁹² Tirmizî, Sıfatu'l-Kıyâme, 25; İbn Mâce, Zühd, 31; Müsned, c. IV, s. 124.

⁹³ Bkz. *Safahat*, Dördüncü Kitap, Vaiz Kürsüde, s. 248; Fatih Kürsüsünde, s. 256; Altıncı Kitap, Âsım, s. 387.

hassasiyetinde bulunmamış, sıhhat derecesini araştırmadan kullanmıştır. Yerine ve konuya göre halk dilinde dolaşan bazı sözlere, zayıf ve uydurma rivâyetlere çok az da olsa yer vermiştir.

Safahat'ta toplamda 31 konuda 40 hadise atıfta bulunulduğu, bunlardan 21 tanesinin sahih, 6 tanesinin zayıf, 6 tanesinin hasen, 7 tanesinin uydurma olduğu sonucuna varılmıştır. Bu uydurmalarından 3 tanesi “dünya öküzle balığın sırtındadır” manasındaki sözün farklı rivayetleridir. Ayrıca Âkif, bu rivayeti, uydurma rivayet kullanımına karşı çıktığını belirtmek amacıyla örnek vermek üzere kullanmıştır. Bir yerde öğretmen, bir yerde de vaizin bu sözü hadis diye anlatmasına karşı çıkmıştır.⁹⁴ Diğer uydurma rivayetlerden ikisi hadis olduğunu iddia etmeden telmih olarak kullandığı şiirler arasında geçmektedir. Hadis olduğunu ifade ederek kullandığı uydurma rivayetlerden birisi şiire başlık olarak kullandığı⁹⁵, Müslümanların derdiyle dertlenmek gerektiğini ifade eden uydurma rivayettir.⁹⁶ Diğer de talakın çirkinliğini ifade etmek üzere “*Karı tatlıki için bak ne diyor Peygamber: «Bir talak oldu mu dünyada, semâlar titrer!»*”⁹⁷ dizelerinde kullandığı “*Evleniniz, boşanmayınız. Çünkü boşanma sebebiyle arş titrer*” manasındaki uydurma rivayettir⁹⁸. Bunları da uydurma olduklarını bilmeden, sıhhatlerini incelemeyen kullanmış olmalıdır.

Her ne kadar aradan bir asır geçse de Mehmed Âkif'in şiirleri tazeliğini ve orijinalliğini hâlâ korumaktadır. Onun şiirlerinde vermek istediği mesajlara toplumun şiddetle ihtiyacı vardır. Onu tanımak, düşüncelerini anlayabilmek için eserlerine bakmak ve okumak gerekmektedir. Bu sayede O'nun vatan sevgisi, zorluklarla mücadelesi, her türlü sıkıntıya göğüs germesi gibi vasıfları daha iyi anlaşılacak ve örnek alınacaktır.

Kaynakça

- Abdullah b. Mübârek, *Kitabu'z-zühd ve'r-rikak*, (nşr. Ahmed Ferid), Dârü'l-Maârif, Riyad, 1995.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *el-Müsned*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992.
- Ali el-Müttakî, Alâuddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han el-Hindî *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, (nşr. Bekri Hayyânî, Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985.
- Ali el-Kârî, *el-Masnu' fi marifeti'l-hadisi'l-mevzû'*, (nşr. Abdulfettah Ebû Gudde), Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1969
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Şuabü'l-îman*, (Nşr. Ebû Hacer Muhammed Zağlûl), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- _____, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, Haydarâbâd, 1346 h.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992

⁹⁴ Detaylı bilgi için adı geçen tezin 125-130. Sayfaları arasına bakılabilir.

⁹⁵ *Safahat*, Beşinci Kitap, Hatıralar, s. 283.

⁹⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, c. IV, s. 459, 463.

⁹⁷ *Safahat*, Birinci Kitap, Köse İmam, s. 119.

⁹⁸ İbn Adiy, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, c. V, s. 112. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, c. XIV, s. 93. Sâğâni, *el-Mevdûât*, s. 60.

- Dârekutni, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutni*, (nşr. Abdullah Haşim Yemânî Medeni), Dârü'l-Mehâsin, Kahire, 1966
- Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye, *el-Firdevs bi-Mesûri'l-Hitâb = el-Firdevsü'l-Ahbâr*, (Nşr. Saîd b. Besyûnî Zağlûl), I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- Dîneverî, Ebû Bekr Ahmed b. Mervân, *el-Mücâlese ve cevâhirü'l-ilm*, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebû Dâvûd*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Matbaatü's-Saâde, Kâhire, 1937.
- Elbânî, Muhammed Nâsirüddin, *Daîfu Sünen-i Ebî Dâvûd*, (nşr. Muhammed Züheyr Şaviş), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1991.
- _____, *Sahîhu ve Daîfu Sünenü'n- Nesâî*. (el-Mektebetü's-Şâmile Programı).
- Erdoğan, Prof. Dr. Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2.Basım, İstanbul, 2005.
- Ersoy, M. Âkif, *Safahat*, (nşr. Düздаğ, M. Ertuğrul), İz Yay. İstanbul, 2009.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dârü'l-Harameyn, Kâhire, 1997.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, (nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf), I-XIV, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001.
- Horoz, Yavuz, *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ta Anlam ve Telmih Olarak Kullandığı Hadislerin İncelenmesi*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dan. Prof. Dr. Nebi BOZKURT, 2010).
- İbn Adiy, Abdullah, b. Adiy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, (nşr. Suheyl Zekâr), I-VIII, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1985.
- İbn Asâkir, Ali b. Hasan, Târîhu Dimaşk, (nşr. Ali Şîrî), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992.
- İbn Ebî'd-Dünya, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd, *Kasru'l-Emel*, (nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf), Dârü İbn Hazm, Beyrut.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, (nşr. Muhammed b. Abdullah el-Cuma, Muhammed b. İbrâhim el-Lehîdân), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2004.
- Makdisî, Ebû'l-Fazl Muhammed İbn Tahir, *Kitâbu marifeti't-tezkira*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1985.
- Mizzî, Ebu'l-Haccac Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, (nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf), I-XXXV, Beyrut, 2002
- Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdürraûf, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'î's-sağir*, (Nşr. Hamdi ed-Demr Daniş Muhammed), I-VI, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Ba'z, Mekke, 1998.
- Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992.

- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *Sünenu'n-nesâî*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992.
- Nuaym b. Hammad, İbn Muâviye el-Mervezî, *Kitâbu'l-fiten*, (Nşr. Semîr b. Emin Züheyrî), Kâhire, Mektebetü't-Tevhid, 1991.
- Sâğâni, Ebü'l-Fezail Radiyyüddin Hasan b. Muhammed b. Hasan, *Mevdûâtu's-Sağâni*, (nşr. Necm Abdurrahman Halef), Beyrut, 1985.
- Suyûtî, Celâleddin Ebu Bekr es-Suyûtî, *Camiu'l-ehâdîs*, Daru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1994.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mucemu'l-avsât*, (Nşr. Ebû Muaz, Ebu'l-Fadl), Dârü'l-Harameyn, Kâhire, 1995.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhamed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yay, İstanbul, 1992.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el-Leâli'l-mensûre fi'l-ehâdîsi'l-meşhûre*, (nşr. Mustafa Abdülkadir Ata), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

XIX. YÜZYILDA OSMANLI DEVLETİNDE TEMEL HAK VE ÖZGÜRLÜKLER AÇISINDAN CANIK (SAMSUN) ERMENİLERİ

HÜSEYİN DOĞAN^a

Öz

Osmanlı Devleti, tarihte kurulmuş en güçlü devletlerden birisidir. Osmanlıyı büyük ve uzun ömürlü kılan temel etken ise, birçok etnik yapıya sahip insanları aynı çatı altında bir arada tutmuş olabilmeleridir. Daha açık bir söylemle çok sayıda farklı inanç mensubunu uzun süre bir arada barış içinde yaşatabilmeleridir.

Osmanlı'nın ortaya koymuş olduğu barış ve kardeşlik serencamı içerisinde yüz yıllardır birlikte yaşayan Ermeniler, devletin hemen hemen bütün bürokratik ve idarî yapısında görev almışlardır. Dinî, siyasî, ticarî, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda önemli haklar elde eden Ermeniler, Osmanlı toplumunda önemli haklar elde etmişlerdir. Bunun en canlı örneği ise, XIX. yüzyılda Canik (Samsun) yöresinde yaşayan ve her türlü hakları ellerinde bulunduran Ermeni nüfustur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Ermeni, Şerhiye Sicilleri, Canik, Kültür ve İmtiyaz.

XIX. CENTURY ARMENIAN FOR THE BASIC RIGHTS AND FREEDOMS IN THE OTTOMAN STATE IN THE CANIK (SAMSUN)

Abstract

The Ottoman State is one of the strongest states established in history. The main factor of the great and longevity of the Ottoman Empire is that it could have kept many ethnic people together under the same roof. A clearer says, is that many different believers can live together for a long time in peace.

The Armenians who lived in peace and coexistence for hundreds of years in the serenity of peace and brotherhood which the Ottoman Empire put forth, took part in almost all the bureaucratic and administrative structures of the state. Achieving important rights in religious, political, commercial, social, economic and cultural fields, Armenians attained the comfort and peace that they could never reach and acquire in Ottoman society. The most vivid example of this is XIX. The Armenian population is living in the Canik (Samsun) region in the 20th century and holding all kinds of rights.

Key Words: Ottoman, Armenian, Sariyya Registers, Canik, Culture and Concession.

^a Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı (huseyindogan5555@hotmail.com)

1. Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Unsurlar

Osmanlı belgelerinde “teba-i gayr-i müslime”, “cemaat-ı muhtelif”, “millet-i sâire” veya “millet-i muhtelif” gibi kavramlarla isimlendirilmiş olan gayrimüslimlere, aynı anlama gelen “ehli'z-zimme” ya da “zımmî” adı da verilmiştir. Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslimlerin ekonomik ve siyasal alanlardaki hakları ve konumları ile geliştirmiş oldukları ilişkiler, XIX. yüzyılda imzalanan ve imparatorluğu gayrimüslim unsurların yasal statülerinin korunmasını yabancı devletlerin korumasına terk eden antlaşmalarda ve XVI. yüzyıldan itibaren gerek Osmanlı gerekse yabancı ülke vatandaşlarına ekonomik yararlar sağlayan kapitülasyonlar ile belirlenmiştir.¹

Fransa 1535 kapitülasyonları ile kutsal yerlerin himayesi ve koruyuculuğunu kazanmış olup bu konu, Fransa ile Osmanlı Devleti arasında 1604'te yapılan bir antlaşma ile yeniden ele alınmıştır. Orta Doğu'yu kendi ticarî nüfuz sahası olarak belirleyen Fransa, bütün imparatorluk genelinde Cizvit Papazları'ndan oluşan bir misyoner teşkilatını harekete geçirmişti. Özellikle de 1603 kapitülasyonları ile sağlanan ayrıcalıklar, Osmanlı tebaası olan Katoliklere de uygulanmış ve bu durum Katolik mezhebine geçişleri artırmıştı. 1701'de gayrimüslimlerin mezhep değiştirmesini yasaklayan bir kanun çıkarılmış olmasına rağmen, Katolikliğe geçişler gizli yollardan devam etmiştir.²

1839 Tanzimat Fermanı ve 1856 Islahat Fermanı ile getirilen düzenlemelerden yararlanan İngiltere, Osmanlı tebaası içindeki Protestanları destekleyerek misyonerlik çalışmalarını hızlandırmıştır. Osmanlı Devleti'nin, Protestanları ayrı birer millet olarak kabul etmesiyle Protestan misyonerlerin işleri çok daha kolaylaşmıştır. Kiliselerde, pazar yerlerinde ve kahvehanelerde doğrudan din propagandası yapmanın yanı sıra okullar açmak, hastaneler kurmak ve basın yayın yoluyla insanları kendi inançları istikametinde etkilemek, Protestan misyonerlerin belli başlı faaliyet alanları ve çalışma tarzlarını oluşturmuştur.³

Metropolit ve vekillerinin aforoz ettikleri kişilere kadı ve naip karışmayacaktı. Mirasçısız ölen piskopos, keşiş kalagoryaların nakitleri, eşyaları, atları, malları, kiliseye ait her neleri varsa, Metropolit veya vekilleri toplandığında beytü'l-malcılar, kassamlar, mütevellîler, mevkûlatçılar, nazırlar, subaşılar ve adamları beytü'l-mal-i amme bunlar “Defter-i Hakân'de bize nasıl yazılmıştır?” diye karışmayacaklardı. Ölenler için kadınlar, naipler, zabitler, kudretli kişiler papazlara “*siz kaldırın*” diye bir zorbalık yapmayacaklardı. Vergisini ödemeyenlerin, piskoposların ve papazların ayinleri üzerine cezalandırılması,

¹ Canan Seyfeli, “Osmanlı Devletinde Gayr-i Müslimlerin İdarî Yapısı: Ermeniler Örneği”, *Millet ve Nihal - İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. II, sayı: II, İstanbul Haziran 2005, s. 127.

² Gilles Veinstein, “Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler”, *I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu*, İstanbul, 24-25 Mayıs 1996, s. 137-142.

³ Veinstein, “Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler”, s. 141.

örneğin saçlarının tıraş edilmesi, görevden uzaklaştırılmaları ve görevi başkalarına bırakması işlemlerine karışılmayacaktı.⁴

Bazı zimmîler, mallarının üçte birini kilise ve manastırlarına; Patrik, Metropolit, Piskopos'a vasiyet ettiğinde bu hususlar, Rum şahitlerinin huzurunda şer ile dinlenecek, gerekli işlem yapılacaktı. Metropolida'nın kendi isteği yok iken, "biz sana cebren yasakçı oluruz deyu askeri ve ehl-i örf ve sairleri tarafından mugayir şurût cebr ve müdahale ettirilmeyüp ve kendusunun bindikleri bargır ve katırları ulak ve askeri ve sairleri tarafından" alınmayacaktı. Metropolit'in oturduğu konağa askerî ve ehl-i örf zümresi tarafından "konak vergisi" adıyla vergisi konup toplanmayacaktı.⁵

2. XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Ermeniler ve Faaliyetleri

Osmanlı millet sistemi, değişik inanç ve kültürden oluşan bütün yapıları kendi bünyesinde himaye etmiştir. Bu nedenle Osmanlı'nın millet telakkisi, ırkçı anlayışın ötesinde dinî hasletlere istinat etmiştir. Çünkü Osmanlı'da millet yapılanması, genel manada dinî bir gurup veya cemaat anlamındadır ve modernitenin enjekte ettiği "ulus" anlayışından çok farklıdır. Osmanlı Devleti'nin böylesine geniş yelpazeye açılan bir görüşü benimsemiş olmasının temel amacı, kendi tebaasından herkesin inancını yaşaması ve kültürüne sahip çıkmasıdır. Bu sayede toplumsal adalet tesis edilmiş olacak ve parçalanmalara zemin hazırlayan ırkçı bakış açılarının önü de kapatılmış olacaktır.⁶

Osmanlı millet sistemi, her farklı unsur gibi Ermenilerin de Osmanlı toplumunda barınmalarına olanak tanımıştır. Anadolu'da, Osmanlı döneminde güçlü bir Ermeni yapılanması oluşturulmuştur. Bunun iki sebebinden söz edilebilir: Birincisi; Ermeniler, belli zanaatlar ve ticaretle iştiler için genellikle şehir merkezlerinde yaşamışlardır. Osmanlı coğrafyasının hiçbir yerinde çoğunluğu teşkil edememelerinin nedenlerinden birisi de budur. İkincisi; daha çok ticaretle meşgul oldukları için istikrarı tercih etmişler ve değişen durumlara kolaylıkla uyum sağlayabilmişlerdir. Nitekim Ermeniler, Türklerin Anadolu'yu fethi ve Osmanlıların bölgeye hâkim oluşu süreçlerinde ciddî bir mukavemet ve direniş göstermemişlerdir. Yine bununla bağlantılı olarak Türklerle Ermeniler arasında büyük savaşlar olmamıştır. Önce Bursa ve ardından İstanbul olmak üzere Osmanlı başkentlerinde kendilerine geniş alan açılması da ticaret ve zanaat ile olan ilgileri ile izah edilebilir.⁷

Osmanlı millet sisteminin diğer milletlerden daha çok ve özellikle iki milletin lehine sonuçlar doğurduğu ifade edilebilir ki bunlar, Rumlar ile Ermenilerdir. Bütün Ortodoksların Rum Patrikhanesi'ne bağlanması ve Kilise sayesinde Rumcanın daha geniş

⁴ Veinstein, "Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler", s. 142-143.

⁵ Veinstein, "Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler", s. 143.

⁶ Seyfeli, "Osmanlı Devletinde Gayr-i Müslimlerin İdarî Yapısı: Ermeniler Örneği", s. 128-134.

⁷ Nebi Gümüş, "Osmanlı'da Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ermeniler Örneği", *Milel ve Nihal -İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi-*, c. VI, sayı: II, İstanbul Mayıs-Ağustos 2009, s. 165-167.

kitleler tarafından kullanılması, Rumların lehine olmuştur. Osmanlı döneminde Ermenilerin Anadolu'da bağımsız bir örgüte kavuşmaları, sonradan onlara güçlü bir millet olma yolunu açmıştır. Bu durum, Ermeni Kilisesi'nin Roma döneminde gördüğü baskılardan sonra daha da anlamlı olmuştur. Ermenilerin Osmanlı'ya bağlılıkları buna bir şükran ifadesi olarak anlaşılabilir. Nitekim denilebilir ki, "millet-i sâdıka" bu sürecin sonunda ortaya çıkmıştır. Bu sürecin Osmanlı lehine sonuçları da olmuştur. Çünkü Osmanlı'da millet sisteminin temelleri, "devlet-i ebed müddet" anlayışı ile ilgilidir ve devletin uzun ömürlü olması ancak adaletle mümkündür. *İlâ-yı kelimetullâh* veya Allah'ın kelâmını dünya ile buluşturma da, yine fethedilen topraklara adalet götürmeyi gerektirmektedir.⁸

Osmanlı millet sisteminin başarısında, her milletin dinî ve kültürel yaşamındaki özgürlüğü kadar güçlü bir merkezi idarenin varlığının da ciddi etkisi olmuştur. Nitekim merkezi otorite gücünü bütün unsurlar üzerinde hissettiremeseydi bir iç çatışma kaçınılmaz olurdu. Bu yüzden Osmanlı için çözüm, tebaa için daha fazla özgürlük ve merkezi otoriteyi güçlendirme çabalarını paralel yürütme şeklinde olmuştur. Osmanlı şehirlerinde farklı unsurların Avrupa'daki gibi gettolarda yaşamak zorunda kalmayışının da bu sürece olumlu katkı yaptığı söylenebilir. Bu durumun farklı toplumların iletişimini daha sağlıklı bir noktaya taşıdığı kabul edilmelidir. Nitekim bazı mahalleler sadece Müslümanlara veya gayrimüslimlere ait olsa da, bu mahallelerde başkalarının yaşamasına bir engel yoktu. Millet sisteminin başarısı, dinî özgürlüğü önemseydi kadar idari özerkliğe de değer vermesi sayesinde. Bu aynı zamanda, Osmanlı zihniyetinin asimilasyona yabancı oluşu ile de ilişkilidir. Nitekim Osmanlı'nın hedefi asimilasyon değil, iç barıştır.

Ermenilere sadık tebaa dendiği ve aslî unsur olarak sayıldıkları herkesçe malumdur. Bunun sosyo-politik temelleri tarih içinde oluşmuştur ve bu yüzden çok güçlüdür. Anadolu'da Türkler ve Ermenilerin birlikte yaşamaları bin yıllık bir tecrübedir.⁹ Uzun zamandır bölgede yaşayan Ermeniler, Türk devletlerinin idaresinde bilhassa Osmanlı döneminde tarihlerinin hiçbir döneminde sahip olmadıkları hak ve imkânlarla sahip olmuşlardır. Bu sayede ticaret ve zanaat işlerinde önemli roller üstlenmişler, yine bu sayede daha çok şehir merkezlerinde yaşamışlar ve güçlü biçimde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Siyasal, ekonomik, sosyal ve iktisadî alanda her türlü faaliyette bulunmuşlardır.¹⁰

Ermenilerde, millet bilinci oluşmasına en önemli katkı sağlayan millet Türkler olmuştur. Bu süreç, Türklerin Anadolu'ya gelişi öncesinde İslâm fetihlerine kadar uzanmaktadır. Nitekim Suriye, Irak ve İran fetihleriyle birlikte İslâm'la tanışan Anadolu'nun doğu ve güney bölgelerinde yaşayan Ermeniler, mezhep farklılığı sebebiyle

⁸ Gümüş, "Osmanlı'da Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ermeniler Örneği", s. 167.

⁹ Gümüş, "Osmanlı'da Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ermeniler Örneği", s. 167.

¹⁰ Seyfeli, "Osmanlı Devletinde Gayr-i Müslimlerin İdarî Yapısı: Ermeniler Örneği", s. 134.

Bizans'tan gördükleri baskıyı Müslümanlardan aldıkları destekle dengeleme yoluna gitmişlerdir. Hatta bu işbirliği Ermenilere bazı bölgeleri Müslümanlar adına yönetme fırsatı da vermiştir. Ne var ki, bu durum Türk düşmanlığı içinde adeta bir başlangıç olmuştur. Osmanlı, son dönemlerine kadar Ermenilere güvenmeye devam ettiğini buna mukabil Ermenilerin, Nizamnâme ile uluslaşma ve bağımsız devlet olma yolunda toprak dışında bir eksiklerinin kalmadığını da göstermiştir. Bu durum onları dış etkilere daha açık hale getirmiş, gelecekleri için iç dinamikler yerine dış mihraklara yaslanmayı tercih etmelerine neden olmuştur.¹¹

Dış etkiler bağlamında Ermenilerin millet bilincinin oluşmasına Rusların katkısını da unutmamak gerekir. 1828 ve sonrasında İran ve Anadolu'dan göç ettirilen Ermenilerin o günkü Revan Hanlığı bugünkü Ermenistan topraklarına yerleştirilmeleri, bu anlamda atılmış en önemli adım olarak dikkat çekmektedir. Fakat burada bir tarihî tespitin altını çizmek gerekir: Osmanlı katkısı ne kadar birleştirici ve birlikte yaşama kültürünü güçlendirici ise, Rus etkisi o derece çatışmacı, ayrılıkçı ve dışlayıcı olmuştur.¹²

3. XIX. Yüzyılda Canik (Samsun) Yöresinin Demografik Yapısı

Hristiyanların özellikle de Rumların, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Canik (Samsun) ve çevresini yerleşim merkezi olarak tuttıkları görülmektedir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında, Rum nüfusu artış göstermeye başlamıştır. 1869 tarihi Trabzon Vilayet Salnamesi'ne göre Canik ve çevresinde 64.770 Müslümana karşı 22.286 Rum ve 5.021 Ermeni vardır. Aynı tarihte bu çevrenin yarısını teşkil eden Çarşamba nüfusunun 26.763'ü Müslüman, 1.036'sı Rum, 4.034'ü ise Ermeni'dir. 1872'de Çarşamba hariç Canik'teki nüfus 42.154 Müslüman, 23.213 Rum, 5.006 Ermeni ve 8.172 Çerkez şeklindedir.¹³

Görüldüğü üzere Rum nüfusunda giderek bir artış göze çarpmaktadır. Sahil kesimini ve ticareti seven Rumlar, genellikle Rusya'dan göç ederek kıyı bölgelere gelmektedirler. Nitekim 1881-1893'de Samsun merkezinde 33.419 Müslümana karşı, 32.925 Rum bulunurken; Çarşamba'da ise 47.597 Müslümana karşı 3.114 Rum ile 9.775 Ermeni bulunduğu göz önüne alınırsa, bu nüfus artışı açık bir biçimde ortaya çıkar. Ortodoksların din adamları olan metropolitlerinde geniş yetkileri vardı.¹⁴ Metropolitliğe,

¹¹ Per Minas Bijişkyan, *Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası 1817-1819*, (çev.) Hrand D. Andreasyan, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.*, İstanbul, 1969, s. 25-38; Mehmet Öz, "XV. Yüzyıldan XVII. Yüzyıla Samsun Yöresi", *Geçmişten Geleceğe Samsun*, (ed.) Cevdet Yılmaz, *Samsun Büyükşehir Belediyesi Yay.*, c. I, Samsun, 2006, s. 6-7; Orhan Kılıç, "Osmanlı Dönemi İdarî Uygulamalar Bağlamında Canik'in Yönetimi ve Yöneticileri", *Geçmişten Geleceğe Samsun*, (ed.) Cevdet Yılmaz, *Samsun Büyükşehir Belediyesi Yay.*, c. I, Samsun, 2006, s. 35; Şükran Yaşar, "Kudüs'ün Osmanlı Yönetimine Girişi ve Yavuz Sultan Selim'in Kudüs Ermenilerine Tanıdığı İmtiyazlar", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. I, sayı: II, Manisa, 2003, s. 105-112.

¹² Yaşar, "Kudüs'ün Osmanlı Yönetimine Girişi ve Yavuz Sultan Selim'in Kudüs Ermenilerine Tanıdığı İmtiyazlar", s. 112-115.

¹³ Samsun Şerhiye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

¹⁴ Samsun Şerhiye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

kilise ve manastırlara ait bağ, bahçe, çiftlik, vakıf tarlaları, çayır değirmen, ayazma, panayırlara manastırların emlak, eşya, nakil, hayvan ve çeşitli mallarına dışarıdan hiç kimse karışamıyordu. Metropolit ve Piskoposların azil ve sürgünleri, kötü halleri ile ilgili olarak pašalardan, kadınlardan, naiplerden şikâyet yazıları gelirse, bunlar iyice incelenip açıklığa kavuşturulmadan işlem görmeyecekti. Zimmîler hayatta iken Patrikliğe, Metropolit'e, Piskopos'a ve kiliselere mal vasiyetinde bulunurlarsa, öldüklerinde bu mallar vergileri alındıktan sonra "şer" ile bırakılan yerlere verilecekti.¹⁵

4. XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Temel Hak ve Özgürlükler Açısından Canık (Samsun) Ermenileri

21 Nisan 1831'de Samsun'a, "*Samsun, Amasya ve civarındaki sancaklarındaki reayanın ayinlerini rahatça yapmalarını ve hürriyetlerinin korunmasını*" sağlayan bir emir-i âlî gönderilir. 1756 nolu Samsun Şer'iyye Sicili Defteri'nde 14 Ağustos 1831 tarihiyle kayıtlı olan bu emr-i âlî'de: Sinop, Alaçam, Bafra, Samsun, Çarşamba kazalarıyla Maden-i Hümayun köylerinde, Taşova, Köprü, Boyabat, Havza, Merzifon, Hacı Köy maden köyleri ve diğer yerlerde bulunan Rumlar, ayinlerini serbestçe yapacaklardı. Piskopos Mukâta'a defterindeki Metropolitliğe bağlı piskopos, papaz, keşiş, kalogarya, gamnoslar ayinlerde Metropolitliğin kuralları dışına çıkmayacaklar, başvurularını Metropolit'e yapacaklardı. Dışarıdan hiç kimse bunlara karışmayacaktı. Boşanmalara ve ayinlere dışarıdan hiç kimse müdahil olmayacaktı. Papaz ya da vekilleri uygun olmayan bir nikâh yaptırırsa, bunun cezasını Metropolit verecekti. Metropolitlerin vekilleri ve adamlarının, Piskoposların "Şer'î Şerif"e ait her ne çeşit davaları olursa bir yerde dinlenmeyip, davaya Divan-u Hümayun'da ve vezir-i azam, kadı asker önünde bakılacaktı. Kiliseleri, şu papaza ver diye, hiçbir fert te'âdi ve rencide edilmeyecek, vergi toplanmasında Metropolitlere yardım edilecekti.¹⁶ Toplanacak olan bu vergiler, devlet için toplananların dışında tasdik akçesi, nikâh, manastır, patriklik, metropolittik vergileri idi. Keşişler ve papazlar ayinlere aykırı harekette bulunmayacaklardı. Kadılar, naipler, mütesellimler, voyvodalar, mütevellîler, subaşılar ve diğer ehl-i örf, ayinlere karışmayacaktı. Keşişhane mührü, metropolidanda bulunacaktı. Sancak beyleri ve ehl-i örf tarafından "hilâf-ı şer'î şerif ve bi gayr-i hakkın akçe mütâlebesiyle te'âdi" edilmeyecekti.¹⁷

Metropolidanın "mir-i rüsûmu" (vergi) almak için gönderdiği vekillerine ve adamlarına kılavuz verilecek, gezdikleri yerlere "tebdil-i came ve kisve ve alat-ı harp götürdüklerinde ehl-i örf tarifesi taraflarından celb-i mal sevdasıyla niçin gezesin diye aherden müdahale" edilmeyecekti.¹⁸ Metropolitte vergiyi (mir-i rüsûm) ödeyecek akçesi

¹⁵ Samsun Şer'iyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

¹⁶ Samsun Şer'iyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

¹⁷ Samsun Şer'iyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

¹⁸ Samsun Şer'iyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

olmayanlar karşılık olarak kumaş ve esvap bedeli verdiklerinde vekilleri ve adamları bunları götürürken menâzil ve merâhil ve iskelelerde, gümrük ve hediye veya avaid mütalebesiyle eminlerden hiç kimse karışmayacak ve eziyet etmeyecekti. Metropolitin kendisi için olan bağ mahsulü, tasdik akçesi adları ile zimmîlerden aldığı şıra, bağ, bal ve sair tereke ve eşyaları götürürken, iskelelerde ve gümrük kapılarında gümrük eminleri ve bacîler ve yasakçılar, “resm-i gümrük ve bac vesair nesne mütâlebe” etmeyecekler ve karşı koymayacaklardı.¹⁹

Samsun’da gayrimüslimlere ait birçok kilise vardı. 1849 yılında yüksek bir yerde yapılan Ermeni Gregoryen Saint Nikolas Kilisesi’nin (Günümüzde (30 Ağustos İlköğretim Okulu’nun olduğu yerde) yapımında Ermeni iş adamlarından Gazaryan kardeşlerin büyük bir katkısı olmuştu. Bu katkıların istinaden Gazaryan kardeşlerin isimleri, kilisenin dış duvarına yazılmıştı.²⁰

1 Ocak 1845’te İtalyan Capucin Rahipleri Tiflis Kilisesi’nden, Çar Nikola tarafından kovuldular. Rahipler Trabzon’a geldiler ve Trabzon Santa Mariya Kilisesi’ni kurdular. Trabzon’dan bazı rahipler, Samsun’a geldiler. 1885’te Katolik Kilisesi, Samsun’da faaliyete geçti. Samsun Katolik Kilisesi’nin inşaatında Samsunlu Dr. Francesko Saveri önemli sayılabilecek yardımlarda bulunmuştu. Bu kişinin mezar taşı, kilisenin içinde günümüzde de muhafaza edilmektedir. Halkın bir zamanlar Frenk Kilisesi olarak isimlendirdiği Mater Dolarası (Acı çeken anne Hz. Meryem), Katolik Kilisesi günümüzde de bir rahip ve bir rahibe ile varlığını sürdürmektedir.²¹

1872’de Kiliseler Caddesi (günümüzdeki adı İstiklâl/Çiftlik Caddesi) üzerinde (bugünkü 23 Nisan İlköğretim Okulu’nun olduğu yerde) inşa edilen Rum Ortodoks Katedrali vardı.²²

Ermeni Mahallesi’nde (bugünkü ismiyle Selahiye Mahallesi) inşa edilen Ermeni Protestan Kilisesi’nin (günümüzde Selahiye Camisi’nin olduğu yerde) 1910’lu yıllarda vaizi Parnak İskenderyan Efendi’dir.²³ ...

Rumların yoğun olarak yaşadıkları Kadıköy’de de bir Rum Ortodoks Kilisesi, ayrıca Samsun Türk Ortodoks Cemiyeti’nin de bir kilisesi bulunuyordu. Bu kilisenin ruhanî reisi ise, Papa Atnas Efendi’dir.²⁴

Gayrimüslimlerin, Samsun’un merkezinde olduğu kadar ilçelerinde de çok sayıda kilisesi vardı. Bafra’da 1845’te kurulan Aziz Garabet Kilisesi; Çarşamba’da Notre-Dame

¹⁹ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²⁰ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²¹ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²² Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²³ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²⁴ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

Kilisesi bulunmaktaydı. Çarşamba'nın köylerinde ise 21 adet kilise, Terme'de ise 1850'de yapılan Aziz İlyâ Kilisesi vardı.²⁵

Durumu fermanlarla tayin ve tespit edilen ibadet yerlerinin bütünüyle bir dokunulmazlığı vardı. Devlet, bu ibadet yerlerinin iç işleyişine hiç karışmazdı, yani bütün kiliseler içişlerinde serbest, sadece siyasî konularda devletin genel idaresi altında bulunuyordu. Bu kiliselerin idarî işleri tamamen kendilerine aitti. Kiliselerin süslenmesine ve ayinlerin icrasına mahsus olan eşyanın hepsi gümrük vergisinden muaf tutulmuşlardır. Bu konuda, gerekli olan tüzük ve yönetmelikler çıkarılmıştır. Mabetlerde kullanılacak eşyanın gümrükten muaf olduğuna dair bir nizamname 4 Mayıs 1864 (7 Zilhicce 1281) tarihinde yayınlanmıştır.²⁶

Bir kilisenin yöneticisi, “rahip” veya “papaz” olurdu. Daha sonra, “diyagos” gelirdi. Diyagos'tan başka ayin ve ibadet işlerinde papaza ya da rahibe yardım etmek üzere “koro şefi ve korosu”, “çancı (zangoç)”, “hademe ve bekçiler” de bulunurdu. Bu gruptan olanlar, genellikle sivillerden/halktan oluşurdu.²⁷

Kiliselere bağlı bir diğer yan kuruluş da, “Eforia” dernekleriydi. Genellikle sivillerden/halktan oluşan dernek, dört ile altı üyeden meydana gelirdi. Hemen hemen her kilisenin bir derneği vardı. Dernek, kilisenin gelir ve gider işlerine bakardı. Kilisenin bakım ve onarımı da, yine bu derneğin görevleri arasındaydı.²⁸

Rum Ortodoks Kilisesi'nde çalgı kullanmak yasaktı. Ayinler, insan sesleri kullanılarak yapılırdı. Bunlar, ilahîler, geçit törenlerinde karşılıklı iki koronun okuduğu ezgiler, koro ile bazen de koro halinde okunabilen süslü ayin şarkıları ve sadece koro ile okunamayan ezgileridir. Ayrıca, eskiden Pazar sabahları okunan Kanonlar da vardı.²⁹

Bir Rum Ortodoks Kilisesi'ne girildiğinde sağda ve solda iki koro grubu göze çarpar; koristler erkektir ve ilahîleri bazen karşılıklı bazen de solo biçiminde okurlar. Kapıdan girişte sağ tarafta bulunan koriste (başlarındaki kişi) “Protopsaltis”, sol taraftakine de “Labadorios” denirdi. Her iki tarafta bulunan koristlerin yardımcılara da, “Domestikos” adı verilirdi.³⁰

Samsun'da bulunan gayrimüslimlerin sadece kiliseleri değil, kendilerine ait medfenleri (mezar) de vardı.³¹ Hatta bazen oturdukları mahallelerde, “mahalle-i hâ müşan” diye tanımlanan küçük bir mezarlık da bulunmaktaydı. Samsun Şeriyeye Sicil Defteri'ndeki kayıtlarında ölen bir kimsenin terekesine ait, gayr-i menkuller ve buldukları mevkilerden bahsederken “...Ermeni kabristanı civarında kain bir kıta tarla”

²⁵ Samsun Şeriyeye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²⁶ Samsun Şeriyeye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²⁷ Samsun Şeriyeye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²⁸ Samsun Şeriyeye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

²⁹ Samsun Şeriyeye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

³⁰ Samsun Şeriyeye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

³¹ Samsun Şeriyeye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

şeklinde ifade edilirdi. Bu Ermeni Mezarlığı'ndan başka, bugünkü Belediye İlköğretim Okulu'nun olduğu yerde de Ermeni Mezarlığı bulunuyordu. İstiklâl/Çiftlik Caddesi civarında Hamdi Bey Çiftliği'nin arka kısımlarında da bir Rum Mezarlığı bulunmaktaydı.³²

Samsun'da bulunan her kilisenin yanında gayrimüslimlere ait okullar da vardı. Ermeni Sen Nikola Kilisesi'nin yanında Ermeni erkek ve kız ilk mektebi ve anaokulu vardı. 1883'te açılan bu okullardan başka 1880 yılında Ermeni Katolik Kız Rahipler Okulu ve Rüştüye derecesinde bir başka Ermeni Katolik Erkek Mektebi mevcuttu. Bu okulun 26 öğrencisi vardı. Ayrıca 10 öğrencili bir Yahudi Okulu da bulunuyordu.³³

Samsun'da Fransızlara ait Frerler Okulu denilen Katolik okulları da vardı. Samsun Notre Dam Erkek Rahipler Okulu, günümüzde Astsubay Ordu Evi olarak kullanılan binada eğitimini sürdürüyordu. Frerler Okulu diye de adlandırılan bu okulda 90 tane erkek öğrenci eğitim-öğretim görüyordu. 1895 Kasım ayında açılan bu okulun kuruluşunda Fransa Samsun Konsolos Yardımcısı M. Cortanze'nin katkısı çok büyük olmuştur.³⁴

Kız Rahipler Okulu; St. Joseph (Aziz Yusuf) tarikatı adıyla da anılan bu okul öğrencileri Mecidiye Caddesi civarında Şafak Sokak'ta bulunan büyük bir binada eğitim görüyorlardı. Burada 1902 yılında, 120 kız öğrenci eğitimini sürdürmüştür. Bunların, bir tane de yurtları vardı. 1846 yılında Samsun'da ilk Rum Okulu açılmıştı. 1850'lerde Kadıköy'de ve Kara Perçin'de de Rum okulları vardı. 1869'dan itibaren, kızlar için de bir okul açılmıştı.³⁵

Gayrimüslimlerin ayrıca Daru'l-Eytâmları (yetimhane) vardı. Günümüzde Kültür Müdürlüğü olarak hizmet veren bina (Eski Asker Hastanesi), Rum Dâru'l-Eytâmı idi. Bugünkü Gazi İlköğretim Okulu'nun olduğu yerde de Ermeni Dâru'l-Eytâmı bulunmaktaydı. Bu kuramların idarî işleri kendilerine bırakılmıştı. Ancak bu kurumları açabilmek hükümetin emrine bağlı olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nde "İrâde-i Seniyye"³⁶ ile temin edilmeye çalışılırdı.³⁷

Gayrimüslimler, gerek dinsel, adlî ve eğitim işleri ve gerekse hükümetle olan ilişkilerini yürütmek için güçlü bir yapılanmaya gitmişlerdi. Ortodoks cemaatlerin sorunlarını Fener Patrikhanesi, Musevîlerin sorunlarını Hahamhane, Ermeni cemaatinin sorunlarını da Ermeni Patrikhanesi yürütüyordu. Gayrimüslim tebaa, kılık-kıyafet ve toplumsal yaşam yönünden başlangıçta birtakım düzenlemelere tabi idiler. Gayrimüslimlerin kılık-kıyafet konusunda Müslümanlara benzemeleri yasaklanmıştı. 1 Ağustos 1568 tarihli bir hüküm örneğinde gayrimüslim kadın ve erkeklerin toplum içinde giymeleri gereken giysiler detaylan ile anlatılmıştır. Buna göre gayrimüslim erkeklerin

³² Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

³³ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

³⁴ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

³⁵ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

³⁶ "İrâde-i Seniyye", Osmanlı Devleti'nde eğitim ve öğretim işlerine bakan bir kurum.

³⁷ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

mavi ya da mor çuka elbise ve kısa kalpak giymeleri gerekiyordu. Samur, kürk, kalpak ve atlas gibi lüks giysiler gayrimüslimlere yasaklanmıştı. Kılık-kıyafetle Müslümanlara benzememek, ata binmemek, lüks giysiler kullanmamak, kaldırımdan yürümek gibi gayrimüslimlerle ilgili birtakım kurallar, onların toplumsal statü ve dinsel inanç bakımından Müslümanlardan aşağı bir konumda olduklarını sürekli olarak hissettirmek amacıyla konulmuştur.³⁸

Gayrimüslimlerle ilgili bu durum, bütünüyle toplumsal bir yaşamla ilgiliydi. Aslı hukuk bakımından aralarında hiçbir eşitsizlik bulunmamaktaydı. Çünkü hâkim (kadı), Müslüman olanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki herhangi bir davada aynı kanun hükümlerini uygulamakla yükümlü idi. Samsun'da XIX. yüzyılın başlarında Müslüman olanlarla gayrimüslimler arasındaki ilişkiler iyi bir düzeyde idi.³⁹

9 Ramazan 1210 tarihli (27 Şubat 1851) bir belgeye göre, Dera Köy'lü Todori zimmi, Tataroğlu'ndan tarla satın almıştır. Yine, Müslüman bir ailenin boşanma davasında Sava Efendi adlı bir zimmînin Müslüman şahitlerle birlikte şahitlik ettiği görülmektedir. Ayrıca, Rabîü'l-âhir 1267 (27 Şubat 1851) tarihli bir kayıta, arazi davasında gayrimüslimlerin, Müslümanları şahit tuttukları görülmektedir. Bu da, onların Müslümanlara güvendikleri, onların doğru söyleyeceklerine inanmış oldukları görüşünü kanıtlaması açısından son derece önemlidir. Ayrıca bu kayıtlar, Müslüman-gayrimüslim çatışması olmadığını da göstermektedir.⁴⁰

Ermenilerin ve Rumların Samsun'da ekonomik (ticarî) hayattaki etkinlikleri de göze çarpmaktadır. Bu itibarla, zaman zaman Müslümanlar gayrimüslimlere kefil olurken, benzer biçimde gayrimüslimlerin de Müslümanlara kefil olduklarını görüyoruz. Öte yandan, borç alıp- verme, birbirlerinin mülkünü kiralama veya satın alma gibi hususlarda da her iki kesimin insanların sıkı bir ilişki içerisinde oldukları gözlenmektedir. Rumlar ve Ermeniler, genellikle ticaretle uğraşırlardı. Bunların arasında banker olanlar da bulunmaktaydı. Bunlar, Avrupa'daki ithalât ve ihracatçılarla işbirliği halindeydiler. Doktorluk, eczacılık, mühendislik ve avukatlık gibi mesleklerde çoğunlukla gayrimüslimler tarafından yürütülüyordu. Onların bölgeyi iyi tanımaları, Türk halkının görenek ve geleneklerini iyi bilmeleri, ticarî becerileri, Avrupalılar tarafından aranılan nitelikleri üzerlerinde toplayan kişiler olarak görülüyorlardı. Bütün bu uğraşlar sonucunda Samsun'da bulunan gayr-i Müslimler, büyük bir zenginliğe ulaşmışlardı. Ermenilerin ekonomik alandaki bu üstünlükleri, zamanla Türklerin aleyhine dönüşmüştü.⁴¹

Ermeni toplumunun sosyolojik tabakalaşması içinde Amira adı verilen maddî bakımdan zengin, idarî bakımdan etkili bir zümre bulunuyordu. Ermenilerin her bakımdan

³⁸ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

³⁹ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

⁴⁰ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

⁴¹ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

gelişmesinde bu Amiralalar'ın çok büyük bir etkisi vardı. Samsun'da bulunan Rumlar ve Ermeniler üretimin hemen her kademesinde faaliyet göstermişlerdir. Köylerde yaşayan Rumlar ve Ermeniler, tarımla uğraşırlardı. Çiftçilik, tütüncülük, zeytincilik ve balıkçılıkla uğraşan Rumlar ve Ermeniler de vardı.⁴²

Samsun'daki gayrimüslimler dinî işlerinin yanı sıra evlenme, boşanma, tereke taksimi, aralarındaki alacak-verecek davaları, dinî törenler ya da cenaze törenleri gibi işlerini âdet, gelenek ve göreneklerine göre yapmaktaydılar. Mahkemeye intikal eden hukukî davaları kendi aralarında çözebildikleri gibi Müslüman mahkemelerinde de halledebiliyorlardı.⁴³

Ermeniler genellikle ticaret ve zanaat ile meşgul olmuşlardır. Bursa'daki Ermenilerin özellikle bezzazlık, iplikçilik, kürkçülük, terzilik ve kuyumculuk mesleklerinde etkin oldukları, yanı sıra içki üretimi gibi farklı mesleklerle de iştigal ettikleri anlaşılmaktadır. Ermeniler, Osmanlı coğrafyasının her yerinde yaşadıkları gibi Osmanlı toplumunun her katmanında yer almışlardır. Ticaret ve zanaatla uğraşmaları ile tanınan Ermenilerin Osmanlı Devleti'nin bürokrasisi içinde de yer aldıkları ve önemli görevler üstlendikleri görülmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Birçok ulusu kendi bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti, özellikle de Ermeniler söz konusu olduğunda yaşamları süresince kendilerini ötekileştirmeyecek ve asimile etmeyecek dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik hakları onlara tanımıştır. Osmanlı Devleti'nde, her şeyden önce Ermenilere “*millet*” statüsü verilmiştir. Bu bağlamda Ermeni halkının din, hukuk, eğitim, ekonomi ve yönetimle ilgili işlerini düzenlemesine önemli ölçüde imkân tanınmıştır.

1850'li ile 1900'lü yılların başlarında Canık (Samsun) yöresinde yaşayan Ermeniler için kendi eğitim ve öğretimlerini sürdürebilecekleri okullar yapılmıştır. Hatta bu okullarda görev yapan eğitimci ve öğretmenlerin büyük çoğunluğu, yine Ermeni kökenlidir. Her Ermeni kilisesinin yanına, aynı zamanda Ermeni okulu da inşa edilmiştir. Annesiz-babasız kalan yoksul ve yetim Ermeni çocukları korumak ve yetiştirmek için, onlara özel “*Dâru'l-Eytâm*”lar yaptırılmıştır. Burada kalan bütün Ermeni çocukların iâşe ve ibadetleri, Osmanlı hükümeti tarafından karşılanmıştır. Kimi zaman da Ermeni çocuklar, Batılı ülkelere eğitime gönderilerek onların daha kaliteli ve nitelikli biçimde yetişmelerinin önü açılmıştır. Eğitim-öğretimlerini tamamlayan bu çocuklar, hiçbir engelle

⁴² Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

⁴³ Samsun Şerhiyye Sicilleri, *Belge No: 1200/1255-1785/1839* (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).

karşılaşmaksızın devlet kademelerinde ve bürokraside en üst mertebelere kadar yükselmişler ve idarecilik yapmışlardır.

Ermenilerin ticaret özgürlüğünü yaşadıkları bölgelerin başında Canik (Samsun) yöresi gelmektedir. Burada yaşayan Ermeniler, kara ve deniz ticaretini ellerinde bulundurduklarından sosyal ve ekonomik bakımdan büyük refah seviyesi elde etmişlerdir. Öyle ki Canik yöresinde bulunan Ermeniler, ticaret ve üretimin hemen hemen her kademesinde faaliyet göstermişler ve zenginleşmişlerdir. Ziraat, tarım, zeytincilik ve balıkçılık yapan Ermeniler, bu yolla dış güçlerden silah ve malzeme de ithal ederek zamanla Osmanlı'da patlak veren Ermeni isyanlarında bunları kullanmışlardır. Canik'teki doktorluk, eczacılık, mühendislik ve avukatlık gibi toplumsal statü taşıyan mesleklerin neredeyse tamamı, Ermeniler tarafından icra edilmiştir. Zira onların bölgeyi iyi tanımaları, Türk halkının gelenek ve göreneklerini yakinen bilmeleri ve özellikle de ticarî becerikliliğe sahip olmaları, Avrupalılar tarafından aranılan nitelikleri üzerinde toplayan kişiler olarak kabul edilmelerinde belirleyici olmuştur.

Dinsel hayat açısından da rahat bir hayat süren Ermeniler, kendi inanç ve ibadetlerini kolaylıkla icra etmişlerdir. Hatta kendi dinsel işlerini yürütmek üzere onlar için "*Ermeni Patrikhanesi*" kurulmuştur. Bu kuruluş onların, dinsel ve cemaatsel sorunlarını doğrudan ele almış ve cevap vermeye çalışmıştır. Bunun yanı sıra Canik yöresinde yaşayan Ermenilere, ayrı kabristanlık (medfen) mekânları da oluşturulmuştur. Hatta bazen mesken edindikleri mahallelerde, "*mahalle-i hâ müşân*" diye tanımladıkları küçük mezarlıkları da bulunmaktaydı.

Osmanlı'da bir tebaa olarak siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel ve dinsel bakımdan önemli faaliyetlerde bulunan Ermeniler, zamanla dış mihrak ve güçlerin de telkin ve destekleriyle, devletin de zaafa uğramasından ötürü ayaklanma ve isyan çıkartmışlar; kendilerine vaat edilen veya hayal ettikleri imkân ve kolaylıkların arayışına düşmüşlerdir. Ancak durum onların ümit ettikleri gibi gelişmemiş ve başlangıçta elde ettikleri rahat ve huzuru özlemle arar olmuşlardır.

Kaynakça

- Bijişkyan, Per Minas, *Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası 1817-1819*, (çev.) Hrand D. Andriasyan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1969.
- Gümüş, Nebi, "Osmanlıda Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ermeniler Örneği", *Milel ve Nihal - İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. VI, sayı: II, Mayıs-Ağustos İstanbul, 2009, ss. 165-198.
- Kılıç, Orhan, "Osmanlı Dönemi İdarî Uygulamalar Bağlamında Canik'in Yönetimi ve Yöneticileri", *Geçmişten Geleceğe Samsun*, (ed.) Cevdet Yılmaz, *Samsun Büyükşehir Belediyesi Yay.*, c. I, Samsun, 2006, ss. 33-47.

- Öz, Mehmet, "XV. Yüzyıldan XVII. Yüzyıla Samsun Yöresi", *Geçmişten Geleceğe Samsun*, ed. Cevdet Yılmaz, *Samsun Büyükşehir Belediyesi Yay.*, c. I, Samsun, 2006, ss. 1-23.
- Samsun Şer'iyye Sicilleri, Belge No: 1200/1255-1785/1839 (Samsun İl Halk Kütüphanesi Arşiv Kayıtları).
- Seyfeli, Canan, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin İdarî Yapısı: Ermeniler Örneği", *Milel ve Nihal -İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi-*, c. II, sayı: II, İstanbul, Haziran 2005, ss. 125-156.
- Veinstein, Gilles, "Fetihten Sonraki Osmanlı Millet Sistemi Üzerine Bazı Düşünceler", *I. Uluslararası İstanbul'un Fethi Sempozyumu*, 24-25 Mayıs İstanbul, 1996, ss. 129-154.
- Yaşar, Şükran, "Kudüs'ün Osmanlı Yönetimine Girişi ve Yavuz Sultan Selim'in Kudüs Ermenilerine Tanıdığı İmtiyazlar", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. I, sayı: II, Manisa, 2003, ss. 105-115.

ŞEYH MUHAMMED MÜTEVELLÎ EŞ-ŞA'RÂVÎ'NİN HAYAT VE ÖLÜM ESERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

COŞKUN ZEKİ^a

Öz

İnsanlar arasında belki de hayat ve ölüm konusu kadar tartışılan bir konu yoktur. Ve yine âlimlerin birçoğunun hayat ve ölüm meselesi gibi yanlış bir bilgi ile çözmeye çalıştıkları bir vaka da yoktur. Hayat ve ölüm insanlar arasında çokça tartışılan konuların başında gelmektedir. Hatta âlimlerin birçoğunun bu konuları yanlış bir bilgi ile çözmeye çalıştıkları da vâkidir. Ölüm bizler için bir gayb meselesidir. Gayba ait olan tüm haber ve hususları ise Yüce Allah'tan alıyoruz. Son çağlarda İslam dünyasının yetiştirdiği büyük İslam âlimi Şa'râvî de bu gerçekliği güzel anlamış, hayat ve ölüm konusunu aynı adlı eserinde Kur'an ve hadislere dayanarak çözmeye çalışmıştır. Bu çalışmada Şa'râvî'nin "Hayat ve Ölüm" adlı eseri temel alınarak tarih boyunca insanları düşündüren bu iki mefhum üzerinden onun fikirleri ortaya konmuş ve konuyla ilgili düşüncelerimiz ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şa'râvî, Hayat, Ölüm, Ebediyet.

AN EVALUATION ON LIFE AND DEATH WORK OF MUHAMMED MUTEVELLÎ EŞ-ŞA'RÂVÎ

Abstract

Perhaps there is no any debate among the people as much as the life and the death. Besides this, there is no case in which some scientists try to solve this like the false information about the life and the death. Death is loss for us. But all news and features belonging to death we take from the God. The great Islamic scholar of recent times Sharavi, was also thoroughly understand this reality, and he tried to solve of this problem (life and death) in the basis of Koran and its hadiths. In this work, we have tried to put it out the both of the the great commentator's thoughts and our own thoughts by touching of these notions that make people think throughout the history in the based on the work of the scientist "Life and Death".

Key Words: Sharavi, Life, Death, Eternity.

^a Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü.
(coshgunzeki@gmail.com)

Giriş

Son çağlarda İslam dünyasının yetiştirdiği büyük Kur'an tefsircisi, düşünce adamı Şeyh Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, 15 Nisan 1911 yılında Mısır'ın Dakhaliye iline bağlı Dakadus köyünde doğmuştur.¹ Henüz 11 yaşındayken Kur'an-i Kerim'i ezberleyerek hafız olan Şa'râvî, muasır devirde önde gelen müfessirlerden biri olmuştur. Arap ve İslam dünyasında da tanınan bilim adamı İmâmu'd-Duât (Davetçi imam) lakabı ile de tanınmıştır. Bir ömür boyu insanları İslam'a ve Hakk'a çağırması onun böyle vasıflandırılmasında önemli bir rol oynamaktadır. O, Zagazik ilçesinde ilk tahsiline başlamış ve henüz küçük yaşta iken şiire, edebiyata büyük ilgi duymuştur. Zagazik ilkokulundan mezun olduktan sonra, Dr. Ahmet Heykel başta olmak üzere, Halid Muhammed Halid, şair Tahir Ebu Faşa, Dr. Muhammed el-Hafâcî gibi devrinin önde gelen bilim adamları ile tanışma fırsatı bulmuştur. Onun hayatı Kahire'de Ezher eş-Şerif Üniversitesine öğrenci olarak girmesiyle değişmeye başlamıştır.² Babası da onun bu büyük üniversitede okumasını çok istediği için ihtiyacı olan tüm kitapları temin ederek ona maddi bakımdan yardımcı olmaya çalışmıştır. Şa'râvî 1941 yılında el-Ezher Üniversitesi Arap Dili Bölümünden lisans diploması alarak mezun olmuştur.³ 1943 yılında doktora tahsilini tamamlayarak genç yaşta Bilim Doktoru ünvanını kazandıktan sonra, Tanta ve Zagâzik'de bulunan İslam Enstitüsü'nde görev yapmıştır.⁴ 1950 yılında ise Suudi Arabistan, Ummu'l-Kura Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesinde öğretim üyesi olarak ders vermeye başlamıştır. 1962 yılında Ezher Üniversitesi'ne Ummu'l-Arabiyye Bölümünde iki yıl müfettişlik yapmış, 1964 yılında ise Şeyh Hasan Me'mun kütüphanesine müdür olmuştur.⁵ 1970 yılında Suudi Arabistan, Kral Abdülaziz Üniversitesi İslamî Bilimler Bölümünde profesör olarak göreve başlayan Şa'râvî, 1972 yılında aynı üniversiteye bağlı Dirâsetu'l-Ulya (Yüksek Tahsil) bölümüne bölüm başkanı olmuştur. 1980 yılında ise İslami Araştırmaları Komisyonuna üye seçilmesinin yanı sıra Müslümanları aydınlatmaya devam etmiştir.⁶

Şa'râvî, aldığı pek çok devlet ödül ve nişanın yanında, 1983 ve 1988 yıllarında Mısır Devleti tarafından cumhuriyet nişanına layık görülmüştür. Mansura ve Munûfiye Devlet Üniversiteleri tarafından da fahri doktora ünvanı verilmiştir. 1989 yılında doğup büyüdüğü Dakhaliye vilayeti büyük âlim için muhteşem bir anma töreni düzenlemiş ve

¹ Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Ayneyn Said, *eş-Şa'râvî Ellezi lâ Na'rifuhi*, Kahire, Darul-Ahbarul-Yeum, 1995, s. 12.

² Ebu'l-Ayneyn Said, s. 27.

³ Şa'râvî, Muhammed Mütevellî, *el-Fetâvâ el-Kûbrâ*, Kahire, Mektebetut-Turasil-İslamiyye, 1999. s.9; Ayrıca bkz. Tuğrul Tezcan, *Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, Hayatı ve Tefsir Anlayışı*, s. 15.

⁴ Şa'râvî, *el-Fetâvâ el-Kûbrâ*, s. 9. Ayrıca bk. Tezcan, *Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, Hayatı ve Tefsir Anlayışı*, s. 14.

⁵ Şa'râvî, *el-Fetâvâ el-Kûbrâ*, s.12; Ayrıca bk. Tezcan, *Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, Hayatı ve Tefsir Anlayışı*, s.14.

⁶ Geniş bilgi için bk. Tezcan, *Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, Hayatı ve Tefsir Anlayışı*, s. 28.

ona olan şükran ve minnet borcunu ödemeye çalışmıştır.⁷ Şa'râvî bu günde yalnız Mısır'da değil, tüm Arap-İslam dünyasında hatırı sayılır büyük İslam âlimlerindedir.

Arap Dili ve Edebiyatını çok iyi derecede bilen Şa'râvî, 1987 yılında Arap Dili Komisyonuna üye seçilmiştir. İslam ilimlerinin yanı sıra Arap edebiyatında da kalemini sınamış, güzel şiir örnekleri husule getirmiştir. Yalnız Mısır'da değil tüm Arap dünyasında ve pek çok İslam ülkesinde de tanınmış âlimlerden biri olma özelliğine sahip olmuştur. Üç erkek ve iki kız çocuk babası olan Şa'râvî, 1998 yılında 87 yaşındayken Hakk'a yürümüştür.

Şa'râvî, bir zamanlar Mısır Şura Meclisinde de üye olarak göreve yapmıştır.⁸ İslam dininin yayılması ve iyi anlatılması için büyük çaba sarf etmiş, Mısır başta olmak üzere Arap ülkelerinde ve diğer İslam ülkelerinde pek çok radyo ve televizyon konuşmaları yapmıştır. Halkın âlimi 1980'den hayatını kaybettiği 1998 yılına kadar devlet işleri ile uğraşmakla beraber Kahire'de Han Halil olarak adlandırılan bölgedeki Hüseyini camisinde bir gruba hitaben Kur'an-i Kerim'i ayet-ayet açıklamış ve tefsirini yapmıştır. Kameraya kaydedilen dersler Mısır'da evlerde, dükkânlarda, okullarda, spor okullarında ve başka yerlerde tüm halk tarafından keyifle dinlenilmiş ayrıca 1990 yılından itibaren Mısır devlet televizyonunda cuma namazlarından sonra yayımlanmıştır. Bir ömür boyu kendini İslam bilim ve medeniyetine adayan büyük fikir adamı yüzlerce eser ortaya koymuştur. Bu eserler İslam ilimlerinin çeşitli dallarını ihtiva etmekle beraber özellikle Kur'an'ın tefsiri üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Şa'râvî'nin başlıca eserleri şunlardır: *Kur'an Mucizesi, El-İslam ve Fikrul-Muasır, Et-Tevbe', Heze huval İslam', El-Fetâvâ*, "Mevkibun-Nur, Kısasul-Enbiya, El-Esmaul-Husna, Nihayetul-âlem, El-Ma'rifetu fil-Kur'an-il-Kerim, Gayb, Şeytan ve'l-İnsan, Fazilet ve Rezalet, El-Ahadisul-Kudsiyye, El-Haccu'l-Mebrur, El-Aşere-i Mübeşşere, Et-Tarik-ilel-Allah.

Bu makalede Şa'râvî'nin, "El-Hayat vel-Mevt" adlı eseri üzerinde değerlendirmelerde bulunulmaya çalışılmıştır.

1. Hayat ve Ölüm Adlı Eseri Üzerine Düşünceler

İnsanlar arasında belki de hayat ve ölüm⁹ konusu kadar tartışılan bir konu yoktur. Ve yine âlimlerin birçoğunun hayat ve ölüm meselesi gibi yanlış bir bilgi ile çözmeye çalıştıkları bir vaka da yoktur. Hayat ve ölüm insanlar arasında çokça tartışılan konuların başında gelmektedir. Hatta âlimlerin birçoğunun bu konuları yanlış bir bilgi ile çözmeye

⁷ Tezcan, *Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, Hayatı ve Tefsir Anlayışı*, s. 15.

⁸ Şa'râvî, *el-Fetâvâ el-Kûbrâ*, s. 10.

⁹ Düşünce tarihinde ruh, ölüm ve ahiret hayatı ile ilgili pek çok görüşün dile getirildiğini söyleyebiliriz. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Habib Şener, "John Locke'da Ruhun Ölümsüzlüğü ve Ahiret Hayatı", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, sy. 19, ss. 271-285; Habib Şener, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014, ss. 119-132, 273-280, 358-362.

çalıştıkları da vâkidir. Ölüm, bir gayb meselesidir. Gayba ait tüm haber ve hususları ise Yüce Allah'tan öğreniriz. Mademki, bu meseleler gayb ilmi ile ilgilidir o zaman kesin olarak insan ilminin içine giremez. Eğer bu konu yalnızca zanna ve vehme dayanarak çözülmeye çalışılırsa o zaman büyük ölçüde yalanların ortaya çıkacağı şüphesizdir. Herkes yaratılış ve ölümle ilgili kendi görüşlerini ortaya atmaktadır. Hatta insanoğlunun maymundan türediğini bile ileri sürenler de vardır. Aslında Yüce Allah bizlere bu gibi hurafatlar hakkında bilgi vermiş, kendi yüce kitabında bu tür şeylerin hepsinden sakınmamızı istemiştir. Şöyle ki: “Ben onları semaların ve arzın yaratılışına ve onların kendilerinin yaratılışına şahit tutmadım ve ben delalette bırakanları yardımcı edinmedim.”¹⁰ demiştir.

Şüphesiz ki, Allah bizlere delalete sürükleyen insanların geleceğini haber vermiştir ki, onlar yerin, göklerin ve insanoğlunun yaratılışından “Bu nasıl olmuştur?” diye konuşacaklar. Fakat onlar ne yere, ne göğe, ne de kendi yaratılışlarına şahit olmamışlardır. O zaman bu derin ilim konusunda nasıl konuşabilirler?

Şa'râvî, bu meseleyi kendine has üslubuyla şöyle vurgulamıştır: “Şüphe yok ki, insanın aslının maymun olduğunu söyleyen ve insan yaratılışına ait ilmi bir nazariye hakkında konuşan bu kişilerin ortaya çıkışı kâinata iman konusunu sübuta yetirmekten başka bir şey değildir. Şöyle ki, eğer onlar dünyaya gelme ve insanları doğru yoldan ayırmasalardı, o zaman Kur'an'da Allah Teâlâ böyle birilerinin ortaya çıkacaklarını bizlere haber vermezdi. O diyor ki, yer, gök ve beşer belli bir şekilde yaratılmıştır. Eğer onlar gelmeselerdi?”¹¹ Yani bazı âlimlerin ortaya çıkışı ve gelişi imanın sağlamlaştırılması için bir vesiledir.

Şa'râvî, Kur'an-i Kerim'i ömrü boyunca çok yakından tanıma imkânı bulmuş, birçok âyet üzerinde derin derin düşünmüş ve Allah'ın insanoğlunu yaratma şekillerini şöyle sıralamıştır: “Birçok incelemelerden sonra görüyoruz ki, Allah'ın beşeri yaratma şekli dört türdür. Sebeplerden yararlanmadan yani bir erkek ve kadına ihtiyaç duymadan yaratılış şekli. Bu yaratılış şekline örnek Âdem'i (a.s.) verebiliriz. İkinci şekil kadın olmaksızın erkekten yaratma şeklidir. Bunun örneği Havva'dır. O, annesiz olarak Âdem'in (a.s.) bir parçasından yaratıldı. Üçüncü ve her birimizin bildiği yaratma şekli olarak bir erkek ve bir kadından yaratılıştır. Bu yaratılış bugün de dünya durdukça devam edecektir. Dördüncü ve sonuncu tablo ise erkeksiz kadından yaratma şeklidir. Bu Meryem oğlu İsa'nın (a.s.) yaratılış şeklidir. Yüce kudret istediği şekilde yaratmayı gerçekleştirmek iktidarındadır. Görüyoruz ki, bir erkekle bir kadının birliği yaratılış için kifayet değildir. Yaratma, zürriyetin devamı, yalnız beşeri bir mesele değildir. Tüm isteklerin üzerinde Allah'ın iradesi bulunuyor.”¹²

¹⁰ Kehf, 18/51.

¹¹ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 5. “Mektebetuş-Şaravi el-İslamiyye”, Darus-Sakafe, tarihsiz, s. 118.

¹² Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 11.

Şa'râvî'ye göre, Allah, yarattığı tüm varlıklar için hayat ve ölüm olmak üzere iki merhale var etmiştir. Ona göre her bir şey bu iki aşamadan kaynaklanır. Düşünür, kendinden önce yaşamış hikmet sahiplerinin izinden giderek diyor ki: "Hayatımıza ve ölümümüze hâkim olan kanunlar vardır. Bu kanunlardan yalnız Yüce Allah'ın bizlere öğrettiğini biliyoruz. Bildiklerimiz ise çok az ve sınırlıdır. Şuna rağmen biz azın azına sahibiz ki, bu umumi bir hükümdür. Bazı insanlar kâinatta yalnız hayatta gördüklerinin var olduğuna hüküm verirler. Fakat bu sözü söyleyen kişiler her gün ölüyor ve yeniden dünyaya dönerler. Bir saniye içinde kendileri de bilmeden bir kanundan diğer bir kanuna geçiyorlar."¹³

Şa'râvî, hayatın kendine özgü kanunları, ölümün de kendi kanunları olduğunu savunan âlimler arasındadır. İnsanın uyurken bir kanundan diğer bir kanuna geçtiğini, uyanırken başka bir kanunun ona hâkim olduğunu düşünür. Uyanık halde olan insan daha sınırlı kanunlarla çevrilidir. Şa'râvî, bu görüşünü şöyle ifade etmektedir: "Şu hayat insan için bir müşahede âlemidir. Öyle bir âlem ki, hepimiz onu tanıyoruz. Tüm hayat şunda müşterektir. Lakin uykuya daldığımız zaman başka bir âlemde oluyoruz. Ne akla, ne mantığa ne de dünyanı müşahede kanunlarına uyuluyor. Ve biz zamanın hükmünden çıkıyoruz. Çünkü dünyadan tamamen ayrılırız. İnsan uykuda görüyor ama gözleri kapalıdır. Ayakları sedirde hareketsiz iken uykuda yürümektedir. Yüce bir dağdan düşüyor, fakat onu iten yok. Kendini havada uçan veya yerin dibine batır gibi görüyor. Çünkü insan uykuda olduğu zaman ona hükmeden hayat kanunlarının etkisi altında değildir."¹⁴ Görüldüğü gibi müşahede âlemi denilen bu dünyada insana hâkim olan kanunlar çok sınırlıdır. Öteki âlemin kanunları ise daha güçlüdür.

Birçok âlim hayatın başlangıcını çeşitli şekillerde tasvir etmeye çalışmıştır. Bazılarına göre, bu hayat bir hücreden oluşan mahluktan başlamış, sonradan bu hücre bölünmüş gelişme diğerlerine geçmiştir. Şa'râvî ise, hayat hakkındaki düşüncelerini açıklarken hayatı onu yaratandan ayrıca ele almamıştır. "*Bir şeyin yaratıcısı onun hakkında tabii ki bize bilgi vermeye de kadirdir*" demiştir.¹⁵ Yaratan insanı topraktan/balçıktan yarattı. Modern ilim bir zamanlar Yüce Allah'ın yarattığına açtığı sırrı şimdi keşfetmiş ve sübuta yetirmiş ki, bu balçık on sekiz unsuru kendinde ihtiva ediyor. Bu unsurların hepsini insan vücudunda bulmaktayız. Bu unsurların nispeti de farklılık göstermektedir. Bazı bedenlerde demiri, bazılarında magnezyumu, bazılarında ise kalsiyumu daha az buluyoruz. Bu insanda belli olduğu zaman muasır çözüm yollarına başvurarak doktora gidiyor ve ona ilaç veriliyor ki, bu unsurlarda meydana gelen nakışlığı telafi etsin. Ama tüm cisimlerde aynı on sekiz unsur mevcuttur.¹⁶

¹³ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 14.

¹⁴ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 15.

¹⁵ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 17.

¹⁶ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 17.

Yüce Allah insanı kurmuş, sanki ateşte pişmiş çamurdan halk ettiğini asırlar önce mukaddes beyanında bildirmiştir: “O zaman Rabbin meleklere demişti ki: ‘Ben balçıktan bir insan yaratacağım.’”¹⁷ Başka bir ayette de aynı fikir vurgulanmıştır: “Hani Rabbin meleklere şöyle buyurmuştu: ‘Ben, kurmuş balçıktan, ölümlü bir varlık-beşer yaratacağım. Ona şekil verdiğim, ona ruhumdan üflediğim zaman hemen onun üstünlüğünü kabul edin.”¹⁸ Böylece Allah, insanlara yaratma ile ilgili bilgi sunarak aynı zamanda insan bedenini oluşturan unsurlara da dikkat çekmiştir.

Şa'râvî'nin yaratma konusunda bir başka görüşü ise şöyledir: “Allah'ın haber verdiği gibi insan bedenine en son dâhil olan ruhtur. Bedeni en son terk eden de ruhtur. Böylece ruh bedeni terk ettikten sonra beden sertleşir, sanki alevde pişmiş bir balçığa dönüşür. Daha sonra çürüme gerçekleşir, beden suyu çekilmiş kuru balçık gibi olur. Sonra su çamurdan ayrılıp yere çekilir. Sonunda balçık toprağa döner. Bu ise Kur'an'ın bize haber verdiği ölüm geldiği zaman şahit olunan hakikattir.”¹⁹

Şa'râvî'nin değindiği bu hakikat tarih boyu edebiyata, şiire de yansıdığını görüyoruz. Kur'an'dan ilham alarak insanoğlunun mayasının toprak olduğunu dile getirenlerden biri de Büyük Azerbaycan edibi Cafer Cabbarlı'dır (1899-1934). Bir şiirinde bu durumu aşğıdaki gibi tasvir etmiştir:

*Ölmek! O geniş köprüden herkes geçecektir,
Bir bâde ki, ondan bütün âlem içecektir.
Her süslü çiçek sonda sararmış kuru yaprak,
İnsan da nedir? Evveli toprak, sonu toprak!*²⁰

Hayat ve ölüm anlayışı dinimize göre daha geniş bir anlayıştır. Bizim düşüncemizin onu kavraması o kadar da kolay değildir. Bize göre hayat, yalnız gözümüzün gördüğü, hareket eden, gelişen canlı varlıklarla sınırlıdır. Biz insanlarda, hayvanlarda ve bitkilerde bir hayat olduğunu söyleriz. Kur'an'ın bakış açısı ise daha geniş ve düşündürücüdür. Kur'an yalnız yukarıda kaydedilenleri değil tüm cansız hesap ettiğimiz cematı da hayat sahibi saymakta, onlarda gözlerin sezmediği, şuurların kavramakta zorluk çektiği bir hayatın varlığını savunmaktadır. Bize garip gelebilir. Ama Kur'an bizim cansız olduğunu düşündüğümüz varlıkların duygu ve hislere sahip olduğunu da söyler: “Gök ve yer onların ardından ağlamadı ve onlara mühlet de verilmedi.”²¹ Başka bir âyette ise şöyle buyrulmuştur: “Sonra duman halinde olan göğe yöneldi ona ve yeryüzüne: ‘İster gönüllü, ister gönülsüz olarak boyun eğin’ dedi. İkisi de: ‘Senin kanununa gönüllü olarak boyun eğdik’ diye karşılık verdiler.”²²

¹⁷ Sad, 38/71.

¹⁸ Hicr, 28/29.

¹⁹ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 19.

²⁰ Cabbarlı, *Seçilmiş eserleri*, 1/73.

²¹ Duhân, 44/29.

²² Fussilet, 41/11.

Şa'râvî'nin hayat anlayışı da, Kur'an'dan kaynaklanmaktadır. O, hayata Kur'an ve hadislerin gözü ile bakmaktadır. Şa'râvî, "Hayat ve Ölüm" hususunda ilginç bir mesele üzerinde yoğunlaşmıştır: "Bedenlerimizde derk edemediğimiz bir hayatın varlığı söz konusudur. Beden uzuvları: El, ayak, dil, deri.. Bedenlerimizin bir parçası olan organlarımızın kendilerine has bir hayatı vardır. Bizden parça olduklarının anlamı, verdiğimiz emirlere tabi olmalarıdır. Diyelim ki, ayağıma camiye ve ya meyhaneye gitmek emri verdiğimde bana uyuyor. Ellerimiz yolu geçmekte acizler ama onlarla bir şeyi tutmak, insanları öldürmek veya kavga etmek mümkündür. Dilin sen istersen doğruyu, istersen de yalanı konuşur. Sen zahirde tüm uzuvlarına hâkimsin, amma hakikatte onların kendi hayatları vardır. Onlar inanıyor, Allah'a hamd ediyor, kendi dillerinde konuşuyorlar. Onlar senin emrine yalnız bu dünyada tabiler. Ahirette ise onlara ne bir emir verebilir, ne de yaşamında kullanabilirsin. Aksine eğer onları Allah'ın gazabına uğrayacağı bir şekilde kullanmışsan, büyük divanda aleyhinde şahitlik ederek sana lanet edecekler."²³ Daha sonra Şa'râvî, düşüncelerini pekiştirmek için Kur'an'ı Kerim'den Fussilet" sûresinin 21. ve 22. âyetlerine bakmamızı istemiştir: "Nihayet oraya geldikleri zaman kulakları, gözleri ve derileri yaptıkları şeylere karşı onların aleyhinde şahitlik edeceklerdir. Derilerine: 'Niçin aleyhimizde şahitlik ettiniz' derler. (Onlar ise) 'Her şeyi konuşuran Allah, bizi de konuştu. İlk defa O sizi yarattı. Yine Ona döndürülüyorsunuz' derler."

Beden uzuvları bir deruni ilme sahiptirler. Onlar kendilerini özel bir dil, dakik bir şifre ile çok iyi tanımaktadırlar. Örneğin, deriden bir parça kaybeden bir insanı başka bir insanın derisi ile tedaviye kalkışsalar çoğu zaman beden onu kabul etmeyecektir. Bir kaza sonucu yaralanma, yangın ve yara yüzünden bedenin birkaç hücrelerini kaybettiği zaman da beden tam gücü ile çalışarak kaybettiği beden dokusunu eski haline getirmeye çalışacaktır.²⁴ Bununla Şa'râvî, modern tıp ilminin bu gün kabul ettiği gerçeği gözler önüne sermektedir. Bedenin kendi hücrelerinin başka bedenden farklı olduğunu bilmesi Allah'ın ona verdiği bir bilgi ve hayat nişanesidir.

Hayat nişanesi yalnızca bu dünya ile sınırlı değildir. Şa'râvî, insan hayatını yalnız bu dünyadan ibaret görenleri yanıltmış saymıştır. O, aslında insan hayatını dört aşamadan meydana geldiğini söylemiştir. Birinci aşama "Âlem-i Zer"de hayattır. Bu aşamada insan yalnız ruhla yaşar. Daha sonra hayatımızın ikinci aşaması olan dünya hayatı gelmektedir. İnsan bu hayatı beden ve ruhla beraber yaşamaktadır. Ölümle tüm hayat silsilesi değil yalnızca dünya hayatı son bulur ve üçüncü aşama başlar. Bu berzah hayatıdır. Berzah hayatında yeniden ruh bedenden ayrılır. Bu hayatta zaman yoktur. Dünya hayatındaki kanunlardan eser yoktur. Sonuncu merhale ise ahiret hayatıdır. Hesaptan sonra ruhların bedenlere kovuşturulacağı o gün²⁵ hayatımızın son ve ebedi aşaması başlar. Bu yaklaşımı

²³ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 42.

²⁴ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 43.

²⁵ Tekvîr, 81/7.

ile Şa'râvî, ölümü bir hiçlik değil, Kur'an'dan ilham alarak yalnızca bir hayat değişimi olarak ele almıştır. O zaman ki, Allah insanı yarattı ona kendi ruhundan üflemiştir. Ruh ise ölümsüzdür. Bunun anlamı odur ki, doğarak bu dünyaya gelen insan ebedi olarak var olacaktır. Ya cennette, ya da Allah korusun ateşte. Hatta ömrünün çocukluk aşamasında ölen biri de dirilecek, cennette ebedileşecek, belki de velilerinin cennete girmesine vesile olacaktır. Ahiret hayatı gerçek hayattır. Dünya hayatı insanın orada ömrünün devam edeceği kadar sınırlıdır. O bir sınav meydanıdır. Dünyada atılan her bir adımımız, davranışımız hiçbir zaman yok olmayacak bir kayıt altına alınmaktadır.

Şa'râvî, *Hayat ve Ölüm adlı* eserinde Amerika'da olan bir hatırasını şöyle paylaşmıştır: Amerika'da olduğum sırada biri bana insan öldükten sonra ruhun nereye gittiğini sordu. Ben de dünya hayatına gelmeden önce neredeyse oraya gider şeklinde cevap verdim. Bunun üzerine bana, kâinatın tüm hadiselerinin nasıl kayıt altına alındığına dair bir soru daha sordu. Buna cevap olarak da, yalnızca kayıt altına alınmadığını aynı zamanda bu olayların meydana gelmeden önce Yüce Allah katında yazılı olduğunu söylediğini ifade etmektedir.²⁶ Bu ilâhî kudrete ve her şeyi Allah'ın ilminin kuşattığına bir delildir. Her bir iş ve olay Allah'ın takdirine göre tamamlanır. Kur'an da buna işaret etmiştir: “Yeryüzünde yurduzuza isabet eden ve bizzat başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, Biz onu yaratmadan önce ezeli ilmimizde mevcut olmasın. Şüphesiz ki, bu Allah'a göre çok kolaydır.”²⁷

Kur'an bizlere Allah'ın saltanat verdiği Nemrut'un kıssasını anlatmaktadır. Allah'ın verdiği nimete şükredip, salih amel işlemek yerine dünya gururu ona sahip oldu ve bu kişi dünya hayatına aldandı. O kadar ki, bir zamanlar ölümün ve hayatın kendi elinde olduğunu iddia etti. Nemrut'un bu iddiası ile ilgili Kur'an şunları söylemiştir: “Kendisine Allah'ın nasip ettiği güç ve iktidara güvenerek İbrahim'le Rabbi hakkında tartışan kişiyi (Nemrut'u) bilir misin? O zaman İbrahim: ‘Benim Rabbim öldürür ve diriltir’ demişti. O: ‘Ben de hayat verir ve öldürürüm’ dedi. Bunun üzerine İbrahim: ‘Şüphe yok ki, Allah güneşi doğudan doğduruyor, haydi sen batıdan doğdur.’ deyince kâfir bu söz üzerine afallayıp kalmıştı. Allah şirk ve kâfirliğe saplananları emellerine ulaştırmaz.”²⁸ Görüldüğü gibi Kur'an-ı Kerim ölüm ve hayatın asıl amacını bizlere açıklamaktadır.

Nemrut, iki esirden birini öldürmek diğerini serbest bırakmakla kendi dar kafası ile hayatın ve ölümün kendi elinde olduğunu sanıyordu. İstediyimi öldürür, istediğimi de serbest bırakırım diyerek kendi iktidarının sınırlarını aşmış ve Yüce Allah'ın yalnız kendi emrinde olan hayat ve ölümün mahiyetini kavrayamamıştı. Şeyh Şa'râvî, *Hayat ve Ölüm* eserinde Nemrut'a şöyle seslenmiştir: “Ey Nemrud! Sen iki hadiseyi birbirinden ayıramadın. Ölümle katl arasındaki farkı kavrayamadın. Oysa katl ölüm değildir. Katletmek

²⁶ Şa'râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 111.

²⁷ Hadîd, 57/22.

²⁸ Bakara, 2/258.

cismin bünyesini parçalayarak ruhu oradan zorla çıkarmaktır. Çünkü ruh yalnız özel vasıflar taşıyan salim bir bedende kalabilir.”²⁹ Ölüm öldürmeden farklıdır. Ölüm bünyesi bozulmamış bir bedenden ruhun çıkmasıdır. Öldürmek ise bedene diğer bir taraftan bir müdahale ile gerçekleşir. Bu ince farkı düşünmek gerekir. Her iki halde bir gün ruh kendi bedenine geri dönecektir. Öldürülen de ölen de o büyük günde Rabbin huzuruna çıkacaktır. Kur’an-ı Kerim de buna işaret etmiştir: “Andolsun ki, ölseniz de, öldürülseniz de yarın bir gün Allah’ın huzuruna çıkarılacaksınız.”³⁰

İnsanoğlunun bu dünya hayatındaki görevi Allah’ın emir ve yasaklarına uygun bir şekilde yaşamaya çalışmaktır. Yüce Allah bu yolu insanı yaratmadan önce belirlemiştir. Mademki, hayat o vazifeni gerçekleştirmek için bahşedilmiş, öyle ise Allah’ın bizler için belirlediği vazifeleri iyi bilmemiz gerekir. Allah-u Teâla bizlere iyi düşünmeyi, sevgi ile yaşamayı doğruluktan ayrılmamayı, ibadetleri yerine getirmeyi, adaleti korumayı emretti. Ancak çok garip ve ilginç ki, bütün bunlara rağmen dünyadaki felaket ve musibetlerin birçoğunun kaynağı yine insandır. Şeytan nefisini ona güzel göstermiş, birçok meselede İblis’e uyan beşer zaman zaman Hakk’ın yolundan uzaklaşmış zora girince günahı İblis’in üzerine atmıştır. Gerçekte ise Yüce Allah’ın değil, şeytanın yoluna uyup onu takip eden yine kendisi olmuştur. Azerbaycanlı Hüseyin Cavid de (1882-1941) aşağıdaki dizelerde buna işaret etmiştir:

*Ya Rebb, bu ne dehşet, ne felaket,
Ya Rebb, bu ne vahşet, ne zelalet,
Yok kimsede insaf-ü mürüvvet,
İblise mi uymuş beşeriyet?*³¹

Şa’râvî, tüm bunların insana verilmiş hürriyetin yanlış kullanılması sonucunda doğduğunu ifade ederek şöyle demiştir: “Yaratılmışların içinde hür olup, seçim imkânı kendi elinde olan yalnız insandır. Buna karşın diğer varlıklar seçim imkânına sahip değildir. Hayatı cehenneme çeviren yine hürriyet sahibi olan insan olmuştur. Ancak bir kuds-i hadiste Allah onu şöyle uyarır ve şöyle der: “Ey Âdemoğlu, bu kâinatı senin için, seni ise kendim için yarattım. Senin olan seni kendi yolundan saptırmasın. (Yani nefisine çok gönül verme). İlk önce sen O’nunsun. (Allah’a ibadet et)”³²

Sonuç

Çalışmamızın sonucunda Şa’râvî’nin, hayat ve ölüm konusunu Kur’an-ı Kerim’i ve Hz. Peygamber’in hadislerini temele alarak yani İslâm inanç esaslarına bağlı kalarak açıkladığını gördük. Yaratılışın aslında ölümü değil, hayatı görmüş, Allah’ın insana kendi

²⁹ Şa’râvî, *el-Hayat ve'l-Mevt*, s. 60

³⁰ Ali-İmran, 3/158.

³¹ Hüseyin Cavid, *Seçilmiş eserleri*, 3/ 8.

³² Şa’râvî “*el-Hayat ve'l-Mevt*”s. 65

ruhundan bahsettiği zaman ona ebedilik verdiği görüşünü dile getirmiştir. Bu yolculuk berzahta devam edecek ve ahirette ebedileşecektir. Bundan dolayı insan ruhunun fani olmadığını ebedi olduğunu dile getirmiştir.

Şa'râvî, ölümü bir hayat değişikliği olarak açıklamaktadır. Asıl olan dünya hayatını vicdanla, Allah'ın çizdiği yol "Sırat-ı Müstakim" üzere yaşamak, değerli bir hayat sürebilmektir. Allah'ın yolundan uzak bir hayatı süren kişiler aslında "ölüler"dir. Asıl olan bu hayatı Allah'ın rızasına uygun olarak yaşamak ve ölümü de gerçek bir mümin gibi karşılamaktır.

Çalışmamızda tespit ettiğimiz bir başka husus, Şa'râvî'nin, Allah'ın, kâinatı belirli bir hedef uğruna yarattığını dile getirmesi oldu. Bundan dolayı insan yaratılış gayesini unutmamalıdır. Dünya hayatı ebedi hayat için bir basamaktır. Ona göre, ruh ebedi olduğu için ölüm geçici, hayat ise ebedidir.

Şa'râvî, ölüm için belirli bir sebep aranmasının doğru olmadığı kanaatindedir. Çünkü ölüm vakti geldiğinde her şey ölüm için bir sebep olabilir. Aslında ölüm geldiği zaman sebeplere de ihtiyaç duymaz. Ona göre, ölümün tek gerçek sebebi eceldir. Ecel, insanı ebedi hayata taşıyacaktır.

Sonuç olarak Şa'râvî'nin, *Hayat ve Ölüm* adlı eserinde Kur'an ve sünnetin ışığında hayat ve ölüm gerçeğine değindiğini, tüm insanlığı Allah'ın emir ve yasaklarına uygun bir yaşam sürmeye çağırdığını söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Cabbarlı Cafer, *Seçilmiş Eserleri*, C. 1, Lider Neşriyat, Bakü 2005.
- Cavid, Hüseyin, *Seçilmiş Eserleri*, C. 3, Lider Neşriyat, Bakü 2005.
- Ebul-Ayneyn Said, *Eş-Şa'râvî ellezî lâ Na'rifuhu*, Kahire 1995.
- Öztürk, Mustafa, *Nüzul Sırasına Göre Kur'anı-Kerim Mealî Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- Şa'râvî, Şeyh Muhammed Mutevellî, *El-Hayat ve'l-Mevt*, Mektebetüş-Şa'râvî el-İslamiyye, Daru's-Sekafe, tarihsiz.
- Şa'râvî, Şeyh Muhammed Mutevellî, *Fetava el-Kubra*, Kahire 1999.
- Şener, Habib, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014.
- Şener, Habib, "John Locke'da Ruhun Ölümsüzlüğü ve Ahiret Hayatı", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, sy. 19, ss. 271-285.
- Tezcan, Tuğrul, *Muhammed Mutavvelli eş-Şa'râvî – Hayatı ve Tefsir Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2001.

YE'CÛC VE ME'CÛC İLE BİRLİKTE HAREKET ETMENİN CEHENNELİKLERİN SAYISINI ARTIRACAĞIYLA İLGİLİ HADİSLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

AHMET EMİN SEYHAN^a

Öz

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde Ye'cûc ve Me'cûc kelimesi geçmektedir. Bu kelime Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde "zalim, müşrik ve bozguncu insanlar topluluğu"nu niteleyen bir sıfat olarak kullanılırken ilerleyen dönemlerde anlam kaybına uğramış ve düşman görülen kavimler bu kelimeyle isimlendirilmeye başlanmıştır. Böyle bir bakış açısıyla nakledilen rivâyetler temel tefsir ve hadis kaynaklarına girmiş ve müslümanlar nezdinde doğru olmayan bir Ye'cûc ve Me'cûc anlayışı ortaya çıkmıştır.

Bu makalenin gayesi, temel hadis kaynaklarında geçen ve "Ye'cûc ve Me'cûc ile birlikte hareket etmenin cehennemliklerin sayısını artıracağını" haber veren rivâyetleri sened ve metin yönünden tahlil etmek ve konuyla ilgili daha doğru bakış açılarının geliştirilmesine katkı sağlamaktır. Zira İslâm düşünce tarihi boyunca Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili isabetli olmayan görüşler müslümanların kafasını karıştırmış, onları sağlıklı değerlendirme yapma imkânından mahrum bırakmış, âyet ve hadislerin yanlış yorumlanmasına neden olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'in nazil olduğu dönemde Ye'cûc ve Me'cûc kelimesinin "isim" değil "sıfat" olarak kullanıldığı, Enbiyâ sûresinin 96. âyetinde geçen Ye'cûc ve Me'cûc ile kast edilenlerin "ikinci sûrun üfürülmesiyle birlikte diriltilen ve mahşer meydanına doğru sel gibi akıp giden günahkâr, zalim, kâfir, münafık ve müşrikler topluluğu" olduğu, Kehf sûresinin 94. âyetinde geçen Ye'cûc ve Me'cûc ile kast edilenlerin ise, "Zülkarneyn'in yaşadığı dönemde dünyada bulunan, etraflarına büyük zararlar veren, işgalci, sömürgeci ve bozguncu insanlar topluluğu" olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle her iki âyette de Ye'cûc ve Me'cûc ile "belirli bir ırk veya kavim" değil, tam tersine "muhtelif ırk ve renklerdeki bütün zâlim, kâfir, müşrik, mücrim, münafık, fâsık ve müfsitler topluluğu" kastedilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ye'cûc ve Me'cûc, Şeytan, Cehennem, Fesat, Zulüm.

A STUDY ON THE HADITHS TELLING THAT BEING TOGETHER WITH GOG AND MAGOG WILL INCREASE TO FIT FOR HELL

Abstract

The word of Gog and Magog are mentioned in the Holy Quran and the Hadiths (prophet words). This word was used as an adjective qualifying "cruel, polytheist and a group of deviant people" in the period of the Prophet Mohammed (s.a.v.). In the following periods this word has been lost in

^a Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
(ahmeteminseyhan@gmail.com)

meaning and for the tribes seen as enemies have begun was named these words. With such a point of view, the narrations conveyed and included basic tafsir and hadith sources. Thus, a wrong understanding about of Gog and Magog appeared between Muslims.

The article's goal is to analyze the hadiths in basic hadith sources which tells that to act together with Gog and Magog will lead to an increase of the number of hell in terms of sened and texts and to contribute to the development of more accurate views. Thus throughout the history of Islamic thought, incorrect ideas about Gog and Magog have confused Muslims, deprived them of the ability to make healthy assessments and finally caused misinterpretation of verses and hadiths.

It has been understood that the word of Gog and Magog was used as an adjective not a name in the period of the revelation of the Holy Qur'an that Gog and Magog who are considered in Enbiya Sûrah 96th verse are the sinner, the cruel, the unbeliever, the hypocrites and the polytheists who are raised with the second blowing of the sûr and flow like floods toward resurrection and judgment square in the Judgment Day, that Gog and Magog who are considered in the Sûrah al-Kahf 94th verse are the group of invaders, colonists and defeatist who vandalized people and caused great damage to their surroundings in the world when Dhul-Qarnayn lived. In other words, it has been meant that Gog and Magog considered in both two verses are not a specific race or tribe but on the contrary they are all the cruel, infidel, polytheists, hypocrites, fascists and despotic in various races and colors.

Key Words: Gog and Magog, Demon, Hell, Disorder, Persecution.

Giriş

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde "Ye'cûc ve Me'cûc" kelimesi geçmektedir. Bu kelime, Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde "zalim, müşrik ve bozguncu insanlar topluluğu"nu niteleyen bir sıfat olarak kullanılırken ilerleyen dönemlerde anlam kaybına uğramış ve düşman görülen kavimler bu kelimeyle isimlendirilmeye başlanmıştır. Böyle bir bakış açısıyla nakledilen rivâyetler temel hadis koleksiyonlarına girmiş ve müslümanlar nezdinde doğru olmayan bir Ye'cûc ve Me'cûc anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada söz konusu kaynaklara giren ve "Ye'cûc ve Me'cûc ile birlikte hareket etmenin cehennemliklerin sayısının artmasına neden olacağını haber veren" rivâyetler incelenmiştir.

Araştırmalarımız neticesinde daha önce "Ye'cûc ve Me'cûc ile birlikte hareket etmenin cehennemliklerin sayısını artıracağını haber veren rivâyetlerin" sıhhat durumlarının incelendiği bir başka çalışmanın yapılmadığı tespit edilmiştir. Hadis araştırmacısı Aziz Taşbolotov, "Ye'cûc ve Me'cûc Hakkındaki Hadislerin İsnad ve Metin Açısından Tahlili"¹ isimli yüksek lisans tezinde "sadece Kütüb-i Sitt'e'de ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen rivâyetleri" esas almış, dolayısıyla diğer kaynaklardaki hadisleri çalışmasına dâhil etmemiş ve incelediği hadisleri de sened ve metin yönünden

¹ Aziz Taşbolotov, *Ye'cûc ve Me'cûc Hakkındaki Hadislerin İsnad ve Metin Açısından Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

yeterince değerlendirmemiştir. Mûsâ Cârullah (ö. 1364/1945)² ve İsmail Cerrahoğlu³ ise Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili makalelerinde bu hadislere hiç yer vermemişlerdir.

Bu nedenle Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili rivâyetlerin daha spesifik olarak incelenmesi maksadıyla kaynaklardaki tüm rivâyetler toplanmış, bunlar konularına göre tasnif edilmiş ve her bir mevzuyla alakalı yedi farklı makalenin yazılmasına karar verilmiştir. Burada ilk akla geldiği şekliyle “tasnif edilen rivâyetler birbirinden bağımsız olarak” ele alınmamış, aksine tamamı bir arada görüldüğü için daha sağlıklı değerlendirme yapma imkânı elde edilmiştir. Bu kelimenin Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde “sıfat” olarak kullanıldığı, ancak sonradan “isimleştiği” tespitinin yapılmasıyla birlikte⁴ söz konusu rivâyetlerin sahih olanları sakim olanlarından daha kolay ayrılmış, adeta taşlar yerine oturmuştur.

Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili rivâyetlerin sıhhat durumlarının incelendiği ve tamamlandığı söz konusu yedi makale şu başlıklardan oluşmaktadır: “Ye'cûc ve Me'cûc'un Türkler Olduğunu Haber Veren Rivâyetler Üzerine Bir Değerlendirme”, “Ye'cûc ve Me'cûc'un Bazı Özelliklerinden Bahseden Rivâyetler Üzerine Bir Değerlendirme”, “Ye'cûc ve Me'cûc Seddinde Açılan Delikten Bahseden Hadisler Üzerine Bir İnceleme”, “Ye'cûc ve Me'cûc ile Birlikte Hareket Etmenin Cehennemliklerin Sayısını Artıracağıyla İlgili Hadisler Üzerine Bir İnceleme”, “Kıyamet Öncesi Seddi Delecek Ye'cûc ve Me'cûc'un Nasıl Helak Edileceğine İlişkin Hadisler Üzerine Bir Değerlendirme”, “Kıyametin On Büyük Alâmetinden Bahseden Hadisler Üzerine Bir İnceleme” ve “Zülkarneyn'in Mücadele Ettiği Ye'cûc ve Me'cûc İle İlgili Hadisler Üzerine Bir Değerlendirme.”⁵

² Mûsâ Cârullah, “Kur'ân-ı Kerîm Âyetlerinin Mu'ciz İfadelerine Göre Ye'cûc”, (Sad.) Nur Ahmet Kurban, *GÜİFD*, Gümüşhane 2013, c. 2, sy. 4, s. 250-282.

³ İsmail Cerrahoğlu, “Ye'cûc - Me'cûc ve Türkler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1975, c. 20, s. 97-125.

⁴ Nitekim bizim ulaştığımız bu sonuca Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili araştırmalarda bulunan Mûsâ Cârullah, İsmail Cerrahoğlu, İlyas Çelebi ve Mustafa Öztürk gibi araştırmacılar çok önceden ulaşmış ve onlar Ye'cûc ve Me'cûc'un “özel bir isimden” ziyade “bir vasfa işaret ettiğini” ve geçmişte olduğu gibi gelecekte de aynı vasfı taşıyan kavimlerin zuhûr edebileceğini ifade etmişlerdir. Bkz. Cârullah, “Kur'ân-ı Kerîm Âyetlerinin Mu'ciz İfadelerine Göre Ye'cûc”, s. 250-282; Cerrahoğlu, “Ye'cûc - Me'cûc ve Türkler”, s. 97-125; İlyas Çelebi, *Uzak ve Yakın Gelecek İlgili Haberler, (Fiten-Melâhim-Kıyâmet Alâmetleri)*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 119; Mustafa Öztürk, “Zülkarneyn Kıssası”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Trabzon 2014, c. 1, sy. 2, s. 27.

⁵ Bu çalışmaya başlamadan önce Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili sadece bir makale yazılması planlanmış, ancak kaynaklardaki tüm rivâyetler toplanıp konularına göre tasnif edilince meselenin tek bir makaleyle ele alınamayacağı sonucuna varılmıştır. Mecburen her bir konuyla alakalı yedi farklı makalenin yazılmasına karar verilmiş, bunların farklı dergilerde değişik hakemlerin katkı, öneri ve tavsiyeleriyle zenginleşmesini müteakip kitaplaştırılmasının uygun olacağı düşünülmüştür. Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili rivâyetlerin başlangıçta kitap olarak çalışılmamasının nedeni, doçentlik sınavına müracaatta “resmiyette hadis alanıyla ilgili asgari üç makale” yeterli görülürken “teamülde yedi veya sekiz makale”nin isteniyor olmasıdır. Doçentlik sınavına müracaat edebilmek için yazılma zorunluluğu bulunan kitap çalışmamız 2016 yılı Mart ayında tamamlandığı için bu aşamada Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili ayrı bir kitap yazılması düşünülmemiş, daha önce alanla ilgili yayınlanan dört ilmî makalemize ilave olarak kalan diğer dört makalenin Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili olmasına ve teamüle uygun hareket edilmesine karar verilmiştir. Bununla birlikte sözü edilen zorunluluklar, bir bakıma faydalı olmuş, iki yılı aşkın bir süre Ye'cûc ve Me'cûc konusuna yoğunlaşmış, tüm rivayetlere bütüncül bir nazarla bakılmış ve nispeten daha sağlıklı sonuçlara ulaşılmıştır.

Daha önce incelediğimiz “Ye'cûc ve Me'cûc'un Türkler Olduğunu Haber Veren Rivâyetler Üzerine Bir Değerlendirme” başlıklı makalemizde Ye'cûc ve Me'cûc kavramıyla ilgili genel bilgiler verildiği için burada tekrarına lüzum görülmemiştir. Bu makalede İmran b. Husayn b. Ubeyd el-Huzâ el-Ezdî (ö. 52/672), Enes b. Mâlik b. Nadr el-Ensârî (ö. 93/711-712), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-688), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693) ve İbn Harmele'den nakledilen üç farklı rivâyet tahlil edilmiştir.

Şimdi ilk olarak İmran b. Husayn, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbas'tan nakledilen rivâyeti değerlendirmeye çalışalım.

İmran b. Husayn, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbas Rivâyeti

“İmran b. Husayn şöyle dedi: “Bir seferde Resûlullah ile beraberdik. Resûlullah ile ashâbı arasında yürüyüşte fark hâsıl olmuştu (ara/ mesafe açılmış, geride kalanlar olmuştu).⁶ Bunun üzerine Resûlullah şu iki âyeti yüksek sesle okudu: “Ey İnsanlar! Rabbinize karşı sorumluluklarınızın bilincinde olun! Çünkü kıyametin sarsıntısı gerçekten korkunç olacak! O (saate) ulaştığımız gün emziren her kadın emzirdiği çocuğu unuttur gider; her gebe kadın (vaktinden önce) yükünü bırakır (düşük yapar); sarhoş olmadıkları halde sen insanları sarhoşlar gibi görürsün. Zira Allah'ın azabı pek çetindir (o korkunç azap akıllarını başlarından almıştır.)”⁷ Ashâb, bunu (Hz. Peygamber'in yüksek sesle âyet okuduğunu) işitince bir şeyler söylemek istediğini anladılar ve derhal bineklerini kamçılıyıp onun etrafında toplandılar. Resûlullah onlara; ‘O günün nasıl bir gün olduğunu bilir misiniz?’ diye sordu. Sahâbe: ‘Allah ve Resûlü daha iyi bilir’ dediler. (Bunun üzerine) Resûlullah şöyle buyurdu: ‘O gün öyle bir gündür ki Allah, Âdem'i çağırır ve ‘Ey Âdem! Cehennemlikleri cehenneme gönder!’ der. Âdem; ‘Rabbim! Cehennemlikler kimlerdir?’ diye sorar. Allah Teâlâ şöyle buyurur: ‘Her bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzu cehenneme bir kişi ise cennet!’ (Resûlullah'ın bu sözü üzerine) orada bulunanlar öyle bir ümitsizliğe kapıldılar ki yüzlerinde hiçbir gülümseme izi kalmadı. Resûlullah, ashâbının bu hâlini görünce onlara şöyle seslendi: ‘Siz (salih) ameller işlemeye ve iyimser olmaya devam ediniz! Çünkü Muhammed'in nefsi kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, siz iki mahlûk ile berabersiniz. Bu iki mahlûk hangi şeyle beraber olursa onu mutlaka çoğaltır.’⁸ (Bu iki mahlûkla birlikte hareket edenler çoğunluğun bulunduğu cehennemde yer alırlar). (Birincisi) Ye'cûc ve Me'cûc ile beraber olmak ve (ikincisi) Âdemoğulları ve İblis'in zürriyetini helak eden ile beraber olmak (insan ve

⁶ Bu makalede hadis metinlerinin daha doğru anlaşılmasını temin maksadıyla yapılan “tüm parantez içi açıklamalar” tarafımıza aittir.

⁷ Hac, 22/1-2.

⁸ “(كثرت) kessera”, “çoğaltmak, artırmak” anlamına gelmektedir. Bkz. İbnu'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser*, (thk.) Tâhir Ahmed ez-Zâvî/ Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mektebetu'l-ilmîyye, Beyrut 1399/1979, IV, 152; İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-sadr, Beyrut 1994, V, 132.

cin türünün kâfirlerini/ müşriklerini helak eden vesvâsi'l-hannâs ile birlikte olmak)."⁹ Hz. Peygamber'in bu sözleri üzerine sahâbenin kaygısı biraz hafifledi (bu iki düşmanı yenmenin ve cenneti elde etmenin kendi ellerinde olduğunu anladılar ve rahatladılar). Daha sonra Resûlullah şöyle buyurdu: 'Siz (salih) amellerde bulunmaya ve ümitvâr olmaya devam ediniz! (Yüce Allah'tan asla ümidinizi kesmeyiniz!) Muhammed'in nefsi kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, siz (müslümanlar) zaten diğer insanlar içinde devenin bir tarafındaki ben veya atın bacağındaki rakme¹⁰ (yuvarlak/ dairesel çizgiler) kadarsınız (yani; gerçek anlamda aklını kullanıp inananların sayısı her zaman az olmuştur; dolayısıyla siz imanınızı/ salih amellerinizi artırmaya, tüm dünyaya model/ şahit/ tanık olmaya ve cennete girmeye bakınız!)"¹¹

Rivâyeti İmran b. Husayn'dan; Tayâlisî (ö. 204/819), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915), Rûyânî (ö. 307/919), Taberânî (ö. 360/971) ve Hâkim (ö. 405/1014), benzer lafızlarla Enes b. Mâlikten; Abd b. Humeyd (ö. 249/863), Ebû Yâ'lâ (ö. 307/919) ve İbn Hıbbân (ö. 354/965), İbn Abbâs'tan ise Hâkim tahrir etmişlerdir.

Rivâyetin Sened ve Metin Açısından Tahlili:

Önce rivâyetin tariklerini sonra ise isnad şemasını verelim.

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Hişâm b. Abdillâh → TAYÂLİSÎ¹²

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Hişâm b. Abdillâh → Yahyâ b. Saîd el-Kattân
→ İBN HANBEL¹³

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Hişâm b. Abdillâh → Yahyâ b. Saîd el-Kattân
→ Muhammed b. Beşşâr → TİRMİZÎ¹⁴

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Hişâm b. Abdillâh → Yahyâ b. Saîd el-Kattân
→ Muhammed b. Beşşâr → NESÂÎ¹⁵

⁹ Parantez içi bu ifade Enes b. Mâlik'ten; Ebû Yâ'lâ, İbn Hıbbân ve Hâkim'in tahrir ettiği rivâyetlerde bu şekilde geçmektedir. Bkz. Ebû Yâ'lâ, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Yâ'lâ*, (thk.) Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, Dımeşk 1404/1984, V, 430, nr: 3122; İbn Hıbbân, Ebû Hâtim el-Bustî, *Sahîhu İbn Hıbbân*, (thk.) Şu'ayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1414/1993, XVI, 352, nr: 7354; Hâkim en-Nisâbü'rî, Muhammed b. Abdillâh, *Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (thk.) Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1411/1990, IV, 610, nr: 8692.

¹⁰ "(رَقْمَةٌ) Rakme", "hayvanın ön bacaklarının iç taraflarında, tırnaklara yakın yerde bulunan farklı renkteki daireler" demektir. Bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser*, II, 254.

¹¹ Hadis kaynaklarının tamamı dikkate alınarak tarafımızdan "ortak bir metin" oluşturulmaya çalışılmıştır.

¹² Tayâlisî, Süleyman b. Dâvud, *Müsnedü Tayâlisî*, (thk.) Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru hicr, Mısır 1419/1999, II, 173, nr: 874.

¹³ İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, IV, 435.

¹⁴ Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, 44/Tefsîru'l-Kur'ân, 22 (V, 323-324), nr: 3169.

¹⁵ Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenü'l-kübrâ*, (thk.) Hasan Abdulmun'im, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1421/2001, X, 189, nr: 11277.

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Hişâm b. Abdullah → Yahyâ b. Saîd el-Kattân → Muhammed b. Beşşâr → RÛYÂNÎ¹⁶

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Ebû Avâne → Ebu'l-Velîd et-Tayâlisî → Muhammed b. Muhammed et-Temmâr → TABERÂNÎ¹⁷

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Saîd b. Beşîr → Ebu'l-Cumâhir → Ahmed b. Muhammed b. Yahya b. Hamza → TABERÂNÎ¹⁸

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Saîd b. Beşîr → Amr b. Ebî Seleme → Ahmed b. Mes'ûd ed-Dimeşkî → TABERÂNÎ¹⁹

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Saîd b. Ebî Arûbe → Ravh b. Ubâde → Muhammed b. İshâk es-Sâganî → Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kub → HÂKİM²⁰

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Şeybân b. Abdirrahman → Hasan b. Mûsâ → Muhammed b. İshâk es-Sâganî → Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ya'kub → HÂKİM²¹

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Şeybân b. Abdirrahman → Hasan b. Mûsâ → İshâk b. el-Hasan el-Harbî → Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah eş-Şâfiî → HÂKİM²²

İmrân b. Husayn → Hasan → Katâde → Hakem b. Abdilmelik → Mûsâ b. İsmail → Hişâm b. Ali b. es-Sîrâfi → Ebû Bekr b. İshâk → HÂKİM²³

Enes b. Mâlik → Katâde → Ma'mer → Abdürrezzâk → İBN HUMEYD²⁴

Enes b. Mâlik → Katâde → Ma'mer → Abdürrezzâk → Muhammed b. Mehdî → EBÛ YÂ'LÂ²⁵

Enes b. Mâlik → Katâde → Ma'mer → Abdürrezzâk → Mahmud b. Aylân → Hasan b. Süfyân → İBN HİBBÂN²⁶

Enes b. Mâlik → Katâde → Ma'mer → Abdürrezzâk → İshâk b. İbrâhim ed-Deberî → Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Abdilhamîd es-Sanânî → HÂKİM²⁷

İbn Abbâs → İkrime → Hilâl b. Habbâb → Abbâd b. el-Avvâm → Saîd b. Süleyman → Muhammed b. Şâzân el-Cevherî → Ebû Bekr b. İshâk → HÂKİM²⁸

¹⁶ Rûyânî, Muhammed b. Hârun, *Müsnedü Rûyânî*, (thk.) Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetü Kurtuba, Kâhire 1416, I, 99, nr: 69.

¹⁷ Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebir*, (thk.) Hamdi b. Abdilmecid es-Silefi, Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Musul 1983, XVIII, 144, nr: 15016.

¹⁸ Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, (thk.) Hamdi b. Abdilmecid es-Selefi, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1984, IV, 26, nr: 2636.

¹⁹ Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 26, nr: 2636.

²⁰ Hâkim, *Müstedrek*, II, 417, nr: 3450.

²¹ Hâkim, *Müstedrek*, II, 417, nr: 3450. Ayrıca bkz. IV, 611, nr: 8695.

²² Hâkim, *Müstedrek*, I, 81, nr: 78.

²³ Hâkim, *Müstedrek*, II, 254, nr: 2917.

²⁴ İbn Humeyd, Ebû Muhammed Abd İbn Humeyd b. Nasr, *Müsnedü Abd İbn Humeyd*, (thk.) Subhi el-Bedrî es-Semerrâfi/ Mahmud Muhammed Halil es-Saîdî, Mektebetü's-sünne, Kâhire 1988/ 1408, s. 358, nr:1187; Ayrıca bkz. Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nafi' el-Himyeri, *Tefsîru Abdürrezzâk*, (thk.) Mahmud Muhammed Abduh, Dârul-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1419, II, 396, nr: 1895.

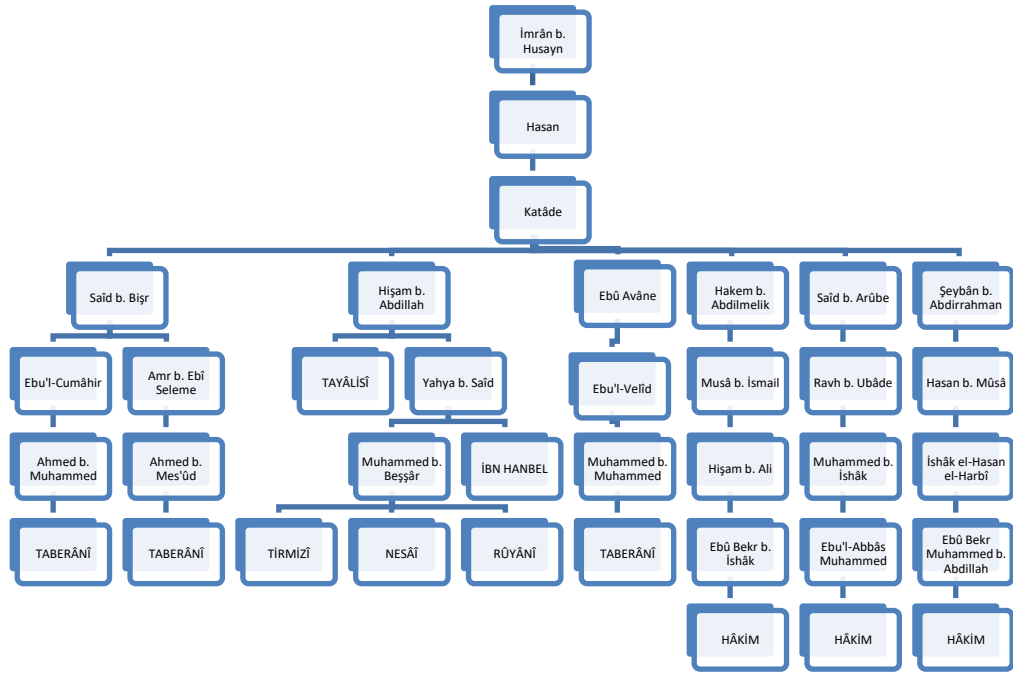
²⁵ Ebû Yâ'lâ, *Müsned*, V, 430, nr: 3122.

²⁶ İbn Hibbân, *Sahih*, XVI, 352, nr: 7354.

²⁷ Hâkim, *Müstedrek*, IV, 610, nr: 8692.

²⁸ Hâkim, *Müstedrek*, IV, 612, nr: 8697.

Rivâyetlerin isnad şeması şöyledir:²⁹



²⁹ İsnadları tek tek zikretmemizin sebebi, bazı râvîlerin isim ve künyelerinin tabloya sığmamış olmasıdır. Bu nedenle isnad zinciri ve şemanın ayrı ayrı gösterilmesi bir tekrar değil, karışıklığı önleme çabasının bir sonucudur.



Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rivâyetin tariklerinde yer alan râvîlerle ilgili herhangi bir cerh ifadesi söz konusu değildir. Bu bakımdan râvîlerle ilgili cerh ifadeleri bulunmayan rivâyetin “sened olarak sahih” olduğu ifade edilebilir. Nitekim İslâm âlimlerinin çoğunluğu bu hadisi sened ve metin itibarıyla sahih görmüşlerdir.³⁰ Tirmizî, bu rivâyete “hasen-sahiht” hükmünü vermiş,³¹ Kurtûbî (ö. 671/1272) ve İbn Kesîr (ö. 774/1372)³² bu hükmü tekrarlamış,³³ Zehebî (ö. 748/1374),³⁴ Irâkî (ö. 806/1404)³⁵ ve

³⁰ Bu âlimlerden bazıları için bkz. Taberî, Ebû Ca'fer, *el-Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, (thk.) Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1420/2000, XVIII, 559-562; es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî, *el-Kesf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, (thk.) İmam Ebî Muhammed b. Âşur, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1422/2002, VII, 6; Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk.) Ahmed Abdulâlîm el-Berdûnî/ İbrahim Atfîş, Dâru'l-kütübî'l-Mısırî, Kahire 1384/1964, II, 12; İbn Kesîr, İmâdüddin Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk.) Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru tîbe, 1420/1999, V, 391; Irâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân, *Tahrîcu ehâdisi İhyâi ulûmud-dîn*, (thk.) Mahmud b. Muhammed el-Haddâd, Dâru Âsime, Riyad 1408/1987, V, 2199, nr: 3477; VI, 2686, nr: 4099; Süyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *ed-Dürü'l-mensûr*, Dâru'l-fikr, Beyrut ts., VI, 4-6; Ali b. el-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan, *Mirkâtu'l-mefâtiht şerh-i mişkâti'l-mesâbih*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1422/2002, VIII, 3518-3519, nr: 5541.

³¹ Tirmizî, 44/Tefsîru'l-Kur'ân, 22 (V, 323-324), nr: 3169.

³² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 391.

³³ Kurtûbî, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, II, 12.

³⁴ İbnü'l-Mülâkkın, Ebû Hafis Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî, *Muhtasarü istidrâki'l-hâfiz ez-Zehabî 'alâ müstedreki Ebî Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbü'rî*, (thk.) Abdullah b. Hamd/ Sa'd b. Abdillâh b. Abdilazîz, Dâru Âsime, Riyad 1411, II, 697.

³⁵ Irâkî, *Tahrîcu ehâdisi İhyâi ulûmud-dîn*, V, 2199; VI, 2686.

Heysemî (ö. 807/1404)³⁶ de onların bu görüşlerine katılmışlardır. Şu'ayb el-Arnaûd ise Enes b. Mâlik'in naklettiği rivâyetin "isnâdının Şeyhâyn'ın şartına göre sahih" olduğunu kaydetmiştir.³⁷ et-Tuveycirî (ö. 1413/1992) de, İmrân b. Husayn ve Enes b. Mâlik'ten gelen rivâyetlerin sahih olduğunu söylemiştir.³⁸ Günümüz Tirmizî mütercimlerinden Soyyiğit ise rivâyeti tercüme etmekle yetinmiş, sıhhati konusunda herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.³⁹

Hadisin metninde geçen ve özellikle Hz. Peygamber'in dikkat çektiği "cehennemliklerin sayısının artmasına neden olan "(**خَلِيقَتَيْنِ**) iki mahlûk" konusu oldukça önemlidir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla müfessirler ve şârihler bu konuda kayda değer bir açıklama yapmamış, eski bilgileri tekrarla yetinmişlerdir. Örneğin Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767),⁴⁰ Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815),⁴¹ Taberî (ö. 310/922)⁴² ve Sa'lebî (ö. 427/1035), İmran b. Husayn'dan nakledilen rivâyeti zikretmiş, "iki mahlûk" konusunda bir şey söylememişlerdir.⁴³ Süyûtî (ö. 911/1505)⁴⁴ ve Mübârekpûrî (ö. 1353/1934)⁴⁵ gibi birçok âlim ise "iki mahlûk" ile kast edilenin "Ye'cûc ve Me'cûc" olduğunu ifade etmişlerdir. Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ise "cehennemi hak eden çoğunluğun geçmiş ümmetlerden ve Ye'cûc ve Me'cûc'ten olacağını, ancak cenneti hak eden azınlığın ise Muhammed ümmetinden olacağını" söylemiştir.⁴⁶ Görüldüğü üzere müfessirler, muhaddisler ve şârihler genellikle "iki mahlûk" konusunda net bir açıklama yapmamış, bununla "kıyamet kopmadan önce ortaya çıkacak Ye'cûc ve Me'cûc'un kast edilmiş olabileceğini" ifade etmiş ve Hz. Peygamber'in uyarısını gereği şekilde değerlendirememişlerdir.

Kanaatimizce söz konusu "iki mahlûk" ile kast edilen, "insanoğlunun ezeli düşmanı olan şeytan ve dünyadaki şeytanlaşmış insanlar"dır. Çünkü Hz. Peygamber'in mezkûr sözünde yaptığı uyarı Kur'ân-ı Kerîm ile son derece uyumludur.⁴⁷ Zira o, Benî Mustalik

³⁶ Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1412/1992, X, 394, nr: 18624.

³⁷ İbn Hıbbân, *Sahih*, XVI, 352, nr: 7354,

³⁸ et-Tuveycirî, Hammâd b. Abdillâh b. Hammâd Abdirrahman, *İthâfu'l-cemâati bimâ câe fi'l-fiten ve'l-melâhim ve eşrâtu's-sâa*, Dâru's-sâmiî, Riyad, 1414/1993, III, 162-163. Bu eserin mezkûr hadisin sıhhatinin tespitinde bir referans değeri taşımadığı ifade edilebilir ki, bu doğrudur. Ancak adı geçen müellifin söz konusu hadisi sahih kabul ettiğinin belirlenip kayda geçirilmesi de önemli olup bunun okuyucu tarafından bilinmesi yararlıdır.

³⁹ Osman Zeki Soyyiğit, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, Yunus Emre Yayınları, İstanbul ts., V, 278-279.

⁴⁰ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (thk.) Abdullah Mahmûd, Dâru İhyâi't-türâs, Beyrut 1423, III, 114.

⁴¹ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, (thk.) Hind Şelebî, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1425/2004, I, 354.

⁴² Taberî, *el-Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'ân*, XVIII, 559-562.

⁴³ es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, VII, 6.

⁴⁴ Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, VI, 4-6.

⁴⁵ Mübârekpûrî, Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi câmi'i-t-Tirmizî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts., IX, 10-11.

⁴⁶ Ali b. el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerh-i mişkâti'l-mesâbih*, VIII, 3518-3519.

⁴⁷ "İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar..." En'âm, 6/112-113; "Allah, onları[n tümünü] bir araya topladığı o Gün, "Ey görünmez [şeytanı] varlıklar ile yakınlık içinde olanlar! Siz [diğer] birçok insanı tuzağa düşürdünüz!"

(Müreysî) Gazve'sine giderken yaptığı bu konuşmada cehennemliklerin sayısının artmasına neden olan "iki mahlûktan" bahsetmiş ve insanları bu ikisine karşı çok dikkatli olmaya davet etmiştir. Resûllullah, bu iki düşmandan birincisini "Ye'cûc ve Me'cûc" olarak tanımlamıştır. O, bu ifadeyle "şeytanın adımlarını takip ederek Yüce Allah'a isyan eden, şirk koşan ve küfürde sınır tanımayan nankör insanları" kast etmiştir. Zira sahâbe, o dönemde Ye'cûc ve Me'cûc kavramını bu şekilde anlamış ve ona göre tepki vermişlerdir. Nitekim bu kelime ilerleyen yıllarda anlam kaybına uğramış, yahudi ve hıristiyan kültürlerinin de etkisiyle düşman görülen kavimlere "isim" olarak verilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla Ye'cûc ve Me'cûc kelimesinin Kur'ân'ın indiği dönemde, o toplumda bir kavmin "ismi" değil "sıfatı" olarak kullanıldığının bilinmesi halinde Hz. Peygamber'in bu uyarısı doğru anlaşılabilir, insanlar düşmanlarını daha iyi tanıyabilir ve onlarla mücadelede gereken tedbirleri alabilir.

Aynı şekilde Resûllullah'ın ashâbına yaptığı uyarıda sakınmaları gereken ikinci mahlûku ise, "insanın içinde ona gizli gizli vesvese veren, sesini işittiği ama göremediği şeytan"⁴⁸ olarak tarif ettiği, lakin "şeytan kelimesinin" de bu anlam kaymasından nasibini aldığı, râvîlerin bununla kimin kast edildiğini tam olarak anlayamadığı ve anlatamadığı görülmektedir. Nitekim İslâm coğrafyasının hızla genişlemesi ve farklı kültürlerin İslâm toplumuna sirayet etmesi hem kavramların anlam çerçevesinin genişlemesine hem de anlam kaymalarına/ daralmalarına neden olmuştur. Bu bakımdan "dildeki göstergelerin toplumun geçirdiği sosyal ve kültürel değişmelerle sıkı sıkıya ilişkili olduğu"⁴⁹ anlaşıldığında konu vuzûha kavuşacak ve insanlar dünya hayatında mücadele etmeleri gereken söz konusu iki düşmanı daha iyi tanıyabileceklerdir.

Bu hadisten de anlaşılacağı üzere "iki mahlûk"un yani, dünya hayatında insana düşman olan "şeytan ve şeytanlaşmış insanların" etkisine girmek, cehennemliklerin sayısının artmasının temel nedenidir. Zira Hz. Peygamber, mezkûr konuşmasında özellikle

[diyecektir]. Onlara yakın olan insanlar [ise,] "Ey Rabbimiz! Biz [hayatta] birbirimizin arkadaşlığından yararlandık; ama [artık] süremizin sonuna geldik -Senin bizim için tayin ettiğin sürenin- [ve artık yolumuzun yanlışlığını görüyoruz!]" diyecekler. [Ama] O, "Sizin kalıcı-yurdunuz ateş olacak, Allah aksini dilemedikçe!" diyecektir. Şüphe yok ki Rabbin hikmet sahibidir, her şeyi bilendir." En'âm, 6/128; "(O gün Allah, şöyle diyecektir:) "Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gününüzün gelip çatacağı hakkında sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?" Onlar şöyle diyecekler: "Biz kendi aleyhimize şahitlik ederiz." Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler." En'âm, 6/130; "Allah, şöyle der: "Sizden önce gelip geçmiş cin ve insan toplulukları ile birlikte ateşe girin." Her topluluk (arkasından gidip sapıklığa düştüğü) yoldaşına lânet eder. Nihayet hepsi orada toplandığı zaman peşlerinden gidenler, kendilerine öncülük edenler için, "Ey Rabbimiz! Şunlar bizi saptırdılar. Onlara bir kat daha ateş azabı ver" derler. Allah, der ki: "Her biriniz için bir kat daha fazla azap vardır. Fakat bilmiyorsunuz." A'râf, 7/38.

⁴⁸ Şeytanla ilgili "çok farklı tespit ve değerlendirmeler" için şu çalışmaya bakılabilir: Ahmet Emin Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dinî Değeri (Hacerülesved Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s. 104-111. Bu çalışmanın ilgili sahifelerinde "her insanın içinde sürekli ona vesvese veren sesin sahibinin Yüce Allah'tan yeniden diriliş gününe kadar izin alan İblis olduğu" delilleriyle tartışılmaktadır.

⁴⁹ Tıpkı dilbilimcilerin yaptığı gibi günümüz hadis araştırmacılarından merhum Mücteba Uğur da aynı tespiti yapmıştır. Bkz. Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, ts., s. 103.

buna vurgu yapmış ve ashâbını ikaz etmiştir. Bu itibarla, böylesine önemli bir konu üzerinde ciddiyetle ve hassasiyetle durulması gerekmektedir. Nitekim sahâbenin Hz. Peygamber'in bu açıklamalarından sonra rahatlaması, onun verdiği mesajı doğru anladıklarının bir delilidir. Bir başka ifadeyle o dönemde ashâb, Resûlullah'ın kullandığı Ye'cûc ve Me'cûc ifadesiyle “şeytanlaşmış insanları”,⁵⁰ “Âdemoğullarının ve İblis'in zürriyetini helak eden (kâfir, müşrik ve münafık olarak ölmelerine neden olan)” ifadesiyle de “şeytanı (vesvâsi'l-hannâsi)” kast ettiğini anlamışlardır. Çünkü bir insanın göremediği ama sesini işittiği apaçık düşmanı olan vesvâsi'l-hannâsın (insanoğlunun nefesine kodlanmış takvâ programına değil de, fücûr yazılımına uygun hareket etmesini isteyen, işi gücü gizli gizli vesvese vermek olan, ama hakikati/ Kur'ân-ı Kerîm'in ilkelerini duyunca sinen ve susan, çok iyi gizlenmiş şeytânî sesin) çağrılarına kulak vermesi, onun dediklerini yapması, cehennemliklerin sayısının artmasının iki önemli sebebinden birisidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm, kıyamet günü cehennemi hak edenlerin suçu “bu ikisine” atmaya ve sorumluluktan kurtulmaya çalışacaklarını, ancak bunun onlara hiçbir fayda sağlamayacağını haber vermektedir.⁵¹

Görüldüğü üzere insanoğluna üflenen ve hayat bulmasını sağlayan “ruh”, kendisine şah damarından daha yakın olan Yüce Allah'ın ilkeleri ve O'nun gönderdiği Peygamber'in sahih sünneti ışığında görevini ifa etmezse “çok sinsi ayartıcıların etkisine girmesi ve çalışma düzeninin bozulması” kaçınılmaz olmaktadır. Bu nedenledir ki Kur'ân-ı Kerîm, söz konusu şeytanlara karşı tüm insanları uyarmakta ve bu iki mahlûkun önemli özellikleri hakkında bilgiler vermektedir. Hiç şüphesiz bu iki mahlûktan biri insanın göremediği fakat

⁵⁰ Kanaatimizce Neml Sûresi 48. âyette geçen ve Hz. Sâlih'in mücadele ettiği “dokuzlu çeteyle” kast edilenler “şeytanlaşmış insanlar”dır. Bu dokuzlu çetenin günümüzde şu özelliklere sahip kimselerden müteşekkil olduğu ifade edilebilir: 1) İktidar gücünü elinde bulunduran bütün zalim ve zorba yöneticiler. 2) Parayı, sermayeyi ve serveti elinde bulunduran, fakir ve zayıflara asla acımayan açgözlü/ bencil zengin kodamanlar. 3) Silah gücüne sahip olan ve bu sayede insanları korkutarak onları baskı ve tahakküm altına alanlar. 4) Medya gücünü elinde bulunduran, kendi çıkarlarını önceleyen ve bu nedenle de halkı yanlış yönlendirenler. 5) Dinî hakikatleri dünyevî beklentiler uğruna feda eden, insanların dinî duygularını istismar eden sahte din adamları. 6) Zulüm düzeninin devamından yana olan, empatiyi rafa kaldıran, hukuku katleden sahte kanun adamları. 7) İktidar nimetlerinden faydalanan, makam, mevki ve rütbe hırsı ile dolu, sömürü düzeninin devamını arzulayan sahte bürokratlar/ memurlar. 8) Zulüm düzeninin devamı için gençlerin beyinlerini yıkayan, eleştirel düşüncüyü yok eden, farklı düşüncelere tahammül edemeyen, ortak akli devre dışı bırakan, emaneti ehline vermeyen sahte bilim adamları/ eğitimciler. 9) Toplumun dinî-ahlâkî ve millî değerlerine yabancılaşan, milletine tepeden bakan, gayr-i meşrû hayat yaşamayı marifet zanneden, gençlere model olarak sunulan ahlak yoksunu sözde sanatçılar.

⁵¹ (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلَّوْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ) “Ve [yeryüzündeki hayatlarında] hakikati inkâr etmiş olanlar [bunun üzerine] feryad edecekler: “Rabbimiz! Bizi saptıran şu görünmeyen varlığı ve (şeytanlaşmış) insanları (o ikisini) göster bize: o ikisini ayaklarımızın altına alıp çiğneyelim ki o ikisi hepimizin en alçağı olsunlar!” Fussilet, 41/29. Gerek kutsal kitaplar gerekse de peygamberler “hem insan şeytanlarının hem de görünmeyen lakin sesi işitilen o varlığın” insanların düşmanı olduğunu haber vermiş ve dikkatli olmaları yönünde defalarca uyarılmışlardır. Dolayısıyla kıyamet günü bunu itiraf etmelerinin kendilerine hiçbir faydası olmayacaktır. Ayrıca bkz. En'âm, 6/112-113; A'râf, 7/38.

“savtını⁵² işittiği”, bütün gücüyle ve sahte vaatlerle onu aldatmaya çalışan “şeytan”⁵³ iken diğeri ise insan türünden olan ve Yüce Allah’tan başka varlıklara kulluk eden “müşrik, kâfir, münafık, fâsık, mücrim, putperest, ateist, deist, nihilist, animist, satanist, agnostik vs.” olarak ölen kimselerdir.⁵⁴ Bu nedenle dünyaya imtihan maksadıyla gönderilen insanoğlu ömrü boyunca sağlıklı bir tefekkürle ve etkili bir mücahedeyle bu iki düşmanı yenmeyi ve Yüce Allah’ın rızasını kazanmayı başardığında cenneti hak edebilir. Zira nefesine kodlanan/ programlanan (belirli şart ve düzen içinde çalışması öngörülen) “fücûr” ve “takvâ” yazılımlarından istediğini harekete geçirme/ çalıştırma yetkisi kendi elindedir. Yani, cennete veya cehenneme gitmesini belirleyen insanın kendi yapıp ettiği fiillerdir. Bu bakımdan ruhun boyutları olan “akıl, irade, bilinç, vicdan, idrak, hafıza, his, duygu ve sezgi” gibi kavramlar dosdoğru bilinir, bunlar Kur’ân’ın ve sahih sünnetin ilkeleri ışığında çalıştırılır, bu psikonlara (madde olmayan zihne, ışıktan hızlı hareket eden ruhsal enerjiye, ruhsal dalgaların taşıdığı parçacıklara/ cisimciklere) virüs (şeytanın ve şeytanlaşmış insanların yanlış yönlendirmeleri, vesveseleri, ayartmaları) bulaştırılmazsa, bulaşan virüsler de güvenilir dinî bilgilerle temizlenirse insanoğlunun güzel kararlar verebilmesi ve bu düşmanlarını alt edebilmesi söz konusu olabilir. Bu nedenle insanoğlu, ruhunda bulunan mezkûr boyutların tamamını doğru tanımak, tanımlamak, hepsini yerli yerinde

⁵² “Ses, çağrı veya davet” yerine “savt” kelimesini seçmemizin nedeni, İsrâ sûresi 64. âyete geçen “savt” kelimesine dikkat çekmek ve böylece insanın içindeki “şeytanî sesin” tüm insanlar tarafından doğru anlaşılmasını temin etmektir. Çünkü âlimlerin kahir ekseriyeti, asırlardır şeytanı dışarıdan insana müdahale eden bir varlık olarak görmüş, insanın içinde ona vesvese veren ses olduğunu bir türlü kabul etmemiş, insanlara o şekilde anlatmaya devam etmiş ve “doğru olmayan bir şeytan algısını” zihinlere yerleştirmişlerdir.

⁵³ Şeytanın insana kötü amellerini süslü göstermesiyle alakalı bazı âyetler için bkz. En’âm, 6/43; Enfâl, 8/48; Nahl, 16/63; İsrâ, 17/64; Fussilet, 41/25; Muhammed, 47/25.

⁵⁴ Kur’ân-ı Kerîm, bu gibi şeytanlaşmış insanları “Allah’ın düşmanı” ilan etmektedir. Örneğin Hz. İbrâhim’in babası da (amcası değil) bu kâfirlerden birisidir. “İbrahim’in, babası için af dilemesi, sadece ona verdiği bir söz yüzündendi. Onun bir Allah düşmanı olduğu kendisine açıkça belli olunca, ondan uzaklaştı. Şüphesiz İbrahim, çok içli, yumuşak huylu bir kişiydi.” Tevbe, 9/114. Kur’ân-ı Kerîm, Firavun’u da “Allah’ın düşmanı” olarak nitelendirmiştir. “Onu (bebek Mûsâ’yı) sandığın içine koy ve denize (Nil’e) bırak ki, deniz onu kıyıya atsın da kendisini, hem bana düşman hem de ona düşman olan birisi (Firavun) alsın. Sana da, ey Mûsâ, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım (öyle ki seni görenler o sevimli halin nedeniyle sana meftun oldular).” Tâhâ, 20/39. Şu âyette ise bu Allah düşmanlarının yığınlar halinde toplanıp cehenneme atılacakları haber verilmektedir: “Allah’ın düşmanlarının, toplanıp yığın yığın cehenneme sevk edilecekleri günü hatırla!” Fussilet, 41/19. Yüce Allah, bu şeytanlaşmış insanların hem Allah’ın hem de mü’minlerin düşmanı olduğunu ise şu âyette haber vermektedir: “Ey İman edenler! Benim de düşmanım, sizin de düşmanınız olanları dost edinmeyin. Siz onlara sevgi gösteriyorsunuz. Hâlbuki onlar size gelen hakkı inkâr ettiler...” Mümtehine, 60/1. Aynı şekilde şu âyette de münafıkların mü’minlere düşman oldukları haber verilmektedir: “Onları gördüğünde, kalıpları (görünüşleri) hoşuna gider. Konuşmalar sözlerini dinlersin (çünkü etkileyici konuşurlar). Onlar sanki elbise giydirilmiş kof kütükler gibidir. Her sesi kendi aleyhlerine sayarlar. Onlar (mü’minlere) gerçek düşmandırlar. Bu yüzden onlardan sakının; Allah onları kahretsin, nasıl da haktan döndürülüyorlar!” Münâfikûn, 63/4. Kâfirlerin Yüce Allah’ın ve müslümanların düşmanı olduklarıyla ilgili şu âyetlere de bakılabilir: “Kâfirler asla yakayı kurtardıklarını zannetmesinler. Çünkü onlar (sizi) âciz bırakamazlar. Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet (profesyonel ordular) ve savaş atları (hareket kabiliyeti yüksek taşıt ve silahlar) hazırlayın. Onlarla Allah’ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve bunlardan başka sizin bilmediğiniz fakat Allah’ın bildiği diğer düşmanları korkutursunuz. Allah yolunda her ne harcarsanız karşılığı size tam olarak ödenir. Size zulmedilmez.” Enfâl, 8/59-60.

kullanmak ve adı geçen düşmanlarla yaptığı mücadelede Kur'ân'ın ilkelerinden faydalanmak zorundadır. Zira Kur'ân-ı Kerîm böyle bir duruş sergileyen mü'minlere Yüce Allah'ın rahmetinin yakın olacağını,⁵⁵ onların da bu rahmet sayesinde⁵⁶ düşmanlarını etkisiz hale getireceğini⁵⁷ haber vermektedir. Zaten Allah Teâlâ, rahmeti, şefkati ve adaleti kendisine ilke edinmiş,⁵⁸ hak edenlere rahmetiyle muamele edeceğini,⁵⁹ şeytanların yolundan gidenleri ise küfürleri, isyanları, azgınlıkları ve taşkınlıkları sebebiyle rahmetinden mahrum bırakacağını ifade etmiştir.⁶⁰

Öte yandan Hz. Peygamber, değişik vesilelerle “şeytana ve şeytanlaşmış insanlara” karşı ashâbını uyarmış ve onları bu iki mahlûk konusunda bilgilendirmiştir. Nitekim o, bir keresinde Ebû Zer el-Gifârî'ye (ö. 32/653) şöyle söylemiştir: *“Ey Ebû Zer! İnsan ve cin (görünmeyen) şeytanların şerrinden Allah'a sığın!” Ebû Zer ise, (Ey Allah'ın Resûlü!) insanların da şeytanları olur mu? deyince Hz. Peygamber, 'evet' cevabını vermiştir.*⁶¹ Bir başka sefer ise “vesvâsi'l-hannâsı” onlara şöyle tanıtmıştır: *“Şeytan, ağzını Âdemoğlunun kalbine koyar. İnsan Allah'ı andığı vakit (ona etki edemez ve) oradan uzaklaşır. (Ancak) Allah'ı unuttuğu (O'nun ilkelerini göz ardı ettiği, emir ve nehiyelerini önemsemediği ve umursamadığı) anda ise oraya yapışıp kalır. İşte vesvâsi'l-hannâs (çok iyi gizlenmiş sinsi ayartıcı) budur.”*⁶² Abdullah b. Mes'ûd'dan (ö. 32/652-653) nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: *“Âdemoğluna şeytan da melek de yaklaşır (fısıldar). Şeytanın yaklaşması, kötülüğe yönlendirmek ve hakkı yalanlatmak şeklindedir. Meleğin yaklaşması ise iyiliğe yönlendirmek ve hakkı doğrulatmak şeklindedir. Kim böyle (meleğin telkinini/ uyarısını gönlünde) hisse derse bunun Allah'tan olduğunu bilsin ve (Yüce) Allah'a hamd etsin.*

⁵⁵ “...Muhakkak ki Allah'ın rahmeti, iyilik edenlere (O'nu görüyormuşçasına kulluk edenlere ve yaptığı işin hakkını verenlere) yakındır.” A'râf, 7/156. “Muhakkak ki Allah, (günahlardan) sakınanlarla ve iyilik edenlerle beraberdir.” Nahl, 16/128.

⁵⁶ “...Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azınız hariç muhakkak şeytana uyardınız.” Nisâ, 4/83. Ayrıca bkz. Nisâ, 4/175; Nûr, 24/14, 20.

⁵⁷ Nitekim Hz. Peygamber bu düşmanını etkisiz hâle getirmeyi başarmıştır. Ona atfen nakledilen; “Benim şeytanım müslüman oldu” şeklindeki rivâyeti değerlendiren Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813) ise; “Şeytanın asla müslüman olmayacağını” söylemiştir. (Tirmizî bu rivâyete “garîb” hükmünü vermiştir. Bkz. Tirmizî, 10/Radâ 17, (III, 475). Kanaatimizce Hz. Peygamber, bu ifadesiyle içindeki şeytanî sesi etkisiz hâle getirdiğini ve onu teslim aldığı söylemiş olmalıdır. Zira şeytanın ne müslüman olması ne de muhlis ve müttakî kimselere etki edebilmesi söz konusudur.

⁵⁸ “...De ki: “Kime aittir göklerde ve yerde olan her şey?” De ki: “Rahmeti ve şefkati kendisine ilke edinen Allah'a...” En'âm, 6/12. Ayrıca bkz. En'âm, 6/54.

⁵⁹ Nisâ, 4/40.

⁶⁰ Nisâ, 4/51, 52; Nahl, 16/62; İsrâ, 17/18; Ahzâb, 33/57, 64; Fetih, 48/6.

⁶¹ Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, 50/İstiâze, 48 (VIII, 275).

⁶² Ebû Yâ'lâ, *Müsned*, VII, 278, nr: 4301. Heysemî, senedde yer alan râvî Adî b. Ebî Umare'nin “zayıf” olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Heysemî, *Mecma*, VII, 311, nr: 11560. Ebû Yâ'lâ'nın *Müsned*'ini tahkik eden Hüseyin Selim Esed ise bu rivayetin isnadının zayıf olduğunu kaydetmiştir. Ancak bize göre, senedi zayıf olan bu hadis başka sahih rivayetlerle desteklendiği için “metin itibarıyla da sahih”tir. Diğer taraftan İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde geçen ve “vesvâsi'l-hannâsı” tanıtan İbn Abbâs'ın benzer bir sözü için bkz. İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*, (thk.) Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1409, VII, 135, nr: 34774.

Kim de diğerini (şeytanın vesvesesini içinde)⁶³ hisse derse taşlanmış ve (huzurdan) kovulmuş şeytandan (İblis'ten) Allah'a sığınsın!"⁶⁴

Hz. Muhammed, bir başka sefer şeytanın nasıl vesvese verdiğini örneklerle ashâbına anlatmış, onlara ezeli düşmanlarını tanıtmış ve tebyin görevini ifa etmiştir. Sebire b. Ebî Fâkih'in işittiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Şeytan her fırsatta Âdemoğlunun karşısına çıkar. (Mesela) İslâm'a giden yolda önüne çıkar ve (onun müslüman olmasını engellemek için) 'Sen şimdi müslüman olup dinini, babanın ve atalarının dinini mi terk edeceksin?' der. (Ama sağlıklı tefekkür eden) o kişi şeytanı dinlemez (ona karşı gelir, dediğinin tersini yapar) ve müslüman olur. (Aynı şekilde) şeytan hicret etmek için yola çıkan birisinin karşısına dikilir ve ona der ki: 'Sen şimdi yerini yurdunu ve (altında gezindiğin bu güzel) göğü arkanda bırakıp çekip gideceksin öyle mi? (Hem sen bilir misin) hicret için yola koyulan bir kimse dizginlere vurulmuş at gibi çok ama çok sıkıntılar çeker (hicret etmek zordur, gel sen bu sevdadan vazgeç!)' der. (Ama) o kimse yine şeytanı dinlemez ve hicret eder. (Bu sefer) şeytan, cihad yolunda onun önüne çıkar ve der ki: 'Sen şimdi cihad edeceksin öyle mi? (Sen bilmiyor musun) cihad etmek insana hem bedenini hem de malını kaybettirir? Çünkü savaşacaksın (belkide) öldürüleceksin, hanımın (dul kalacak ve onun)la başkaları evlenecek, malın da paylaşılacak.' Adam yine şeytanı dinlemez ve cihada katılır. (İşte her kim şeytanın vesveselerine karşı) bu şekilde davranırsa o kimseyi cennete koymak, Allah üzerine bir borç olur. Savaşta öldürülse de (denizde veya gölde) boğularak ölse de, hayvanın üzerinden düşerek ölse de Allah onu mutlaka cennete koyar."⁶⁵*

Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber, şeytanın ve şeytanlaşmış insanların nasıl etkisiz hâle getirileceğini şu güzel misalle açıklamıştır: *"Muhakkak ki (kâmil) bir mü'min, tıpkı sizden birinin yolculuk esnasında (üzerine binerek veya yük taşıtarak) devesini yorduğu gibi (dediklerinin tersini yaparak, onların ayartmalarına kanmayarak) şeytanlarını yorar (zayıf düşürür)."⁶⁶ Abdullah b. Mes'ûd'dan nakledildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: *"Hiçbiriniz yoktur ki, görünmeyen o yakını (şeytanı) ona musallat olmasın." Bunun üzerine ashâb, 'Buna siz de dâhil misiniz?' deyince Hz. Peygamber, 'Evet, ama Allah ona karşı (Cebrail vasıtasıyla Kur'ân'ın ilke ve esaslarını öğreterek, onu çok iyi tanıtarak) bana yardım etti ve o (şeytan artık) bana boyun eğdi (teslim oldu)..."⁶⁷ buyurmuştur.**

Görüldüğü üzere insanoğlunun aslî ve ezeli düşmanı şeytan "dışarıda" değil, Hz. Peygamber'in de ifade ettiği üzere insanın "kendi içinde"dir. Nitekim Hz. Peygamber;

⁶³ "Andolsun, insanı biz yarattık ve içindekinin ona ne fışıldadığını (verdiği vesveseyi) de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız." Kâf, 50/16.

⁶⁴ Tirmizî, 44/Tefsîru'l-Kur'ân, 2 (V, 219-220), nr: 2988.

⁶⁵ Nesâî, 25/Cihâd, 19 (VI, 21-22).

⁶⁶ İbn Hanbel, *el-Müsned*, II, 380.

⁶⁷ Müslim, 50/Sıfatü'l-münâfikîn, 15 (III, 2167), nr: 69. Ayrıca bkz. Tirmizî, 10/Radâ, 17, (III, 475), nr: 1172; İbn Hanbel, *el-Müsned*, I, 257.

“Şeytanın kanın damarlarda dolaştığı gibi insanın içinde dolaştığını”⁶⁸ haber vermekte ve mü’minleri uyarmaktadır. Bu bakımdan herkes özgür iradesiyle yaptığı tercihlerin sonucunda ahiretteki konumunu kendisi belirlemektedir. Allah’ın lanetini⁶⁹ veya rahmetini hak eden kişinin kendisidir. Zaten böyle olmasaydı bu dünyada imtihan edilmenin de hiçbir anlamı olmazdı. Dolayısıyla bu dünyada niçin bulunduğunu sorgulamayan, “ruh”, “şeytan”, “cin”,⁷⁰ “nefis”,⁷¹ “akıl”, “mantık”, “muhakeme”, “şuur”, “vicdan” ve “sezgi” gibi kavramların ne mânaya geldiğini öğrenmeyen, bu konudaki kafa karışıklıklarını gidermek için zaman/ çaba/ emek harcamayan, sadece hayvanlar gibi⁷² yiyip içen, dolaşan, çiftleşen ve uyuyan bir insanın Allah Teâlâ’yı tanınması, O’na yakın olması ve söz konusu şeytanların etkisinden kurtulabilmesi hiçbir şekilde mümkün değildir. Kaldı ki böyle birisinin gideceği yer, şeytanın ve şeytanlaşmış insanların yanındır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm, şeytanların kendilerine ittibâ edenleri cehenneme götüreceklarını bildirmekte,⁷³ Hz. Peygamber de izah etmeye çalıştığımız bu sözünde duruma açıklık getirmektedir. Bu itibarla, Kur’ân’ın ve sahih sünnetin ilkeleri ışığında “ruhunda mündemiç olan” öğrenme kapasitelerini (zekâlarını) geliştirmeyenlerin, doğru düşünme melekelerini (mantık kurallarını) göz ardı edenlerin, bilinçlerini köreltenlerin, vicdanlarının sesini (rahmânî ve melekânî ses) bastıranların, hafızasını lehve’l-hadisle⁷⁴ (keyif ve eğlence verici, oyalayıcı, avutucu, uyutucu ve uyuşturucu boş, anlamsız ve lüzumsuz sözlerle, mitolojilerle, efsanelerle, filmlerle, magazin programlarıyla vs.) dolduranların, duygularını ve sezgilerini yerinde kullanmayarak heder edenlerin, kendilerine bahşedilen tüm bu potansiyelleri dumûra uğratanların başta kendileri olmak üzere tüm insanlara zararlar vermeleri, ömürlerini boş şeylerle tüketmeleri ve ahirette de hüsrana uğrayanlardan olmaları kaçınılmaz görünmektedir.

⁶⁸ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 33/İtikâf, 8, 11-12 (II, 257-259); Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (thk.) Muhammed Fuad Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, 39/Selam, 9 (II, 1712-1713) nr: 24; Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünenu Ebî Dâvud*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, 39/Sünne, 17, (V, 90-91); Tirmizî, *Câmiu's-Sahîh*, 10/Radâ 17, (III, 475).

⁶⁹ Laneti hak edenlerin özelliklerinden bahseden bazı âyetler için bkz. Bakara, 2/88, 89, 159-162; Âl-i İmrân, 3/86-87; Nisâ, 4/46-47, 51-52, 93, 117-119; Mâide, 5/13, 64; A'râf, 7/44-45; Tevbe, 9/68; Hûd, 11/18; Ra'd, 13/25; Nûr, 24/23-24; Ahzâb, 33/57-58, 64-68; Muhammed, 47/22-23.

⁷⁰ Cinlerle ilgili çok farklı bir değerlendirme için şu çalışmaya bakılabilir: Ahmet Emin Seyhan, “Envârul-Âşikîn'de Bulunan Bazı Hadislerin Müslümanların Dinî Anlayışlarına Etkileri Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2013, Sayı: 39, s. 167-172.

⁷¹ Nefis ile ilgili ilginç değerlendirmeler için şu çalışmalara bakılabilir: Murat Sülün, “Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2009, c. 50, sy. 1, s. 1-24; Ahmet Emin Seyhan, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Nefsi Tezkiye Metodu”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara Turkey Volume 9/2 Winter 2014, s. 1335-1359; Ahmet Emin Seyhan, “Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Nefis Tezkiyesine Yaklaşımı”, *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars 2014, c. 1, sy. 1, s. 1-32.

⁷² Bakara, 2/171; A'râf, 7/149; Furkân, 25/44; Muhammed, 47/12.

⁷³ Bakara, 2/257; Nisâ, 4/76; İbrahim, 14/22; Fâtır, 35/6; Cin, 72/23.

⁷⁴ “İnsanlardan öyleleri vardır ki, herhangi bir bilgiye dayanmadan insanları Allah'ın yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için gerçeği boş sözlerle değiştirirler. İşte onlar için aşağılayıcı bir azap vardır.” Lokmân, 31/6.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in "(خلیقین)" iki mahlûk"tan bahsederken yaptığı ikaz Kur'ân-ı Kerîm ile uyumlu ve yerindedir. Zira bu açıklamalar üzerine ashâbın kaygıları hafiflemiş, tercihlerinin özgür iradelerine bırakıldığını, herhangi bir keyfiliğin olmadığını ve bu iki düşmanı yenmenin kendi ellerinde olduğunu anlamışlardır. Dolayısıyla senesinde herhangi bir probleme rastlanmayan rivâyet bahsettiğimiz şekilde anlaşıldığı⁷⁵ takdirde "metin olarak" da sahihtir. Ancak Ye'cûc ve Me'cûc kavramı "baskın ve yaygın anlayışın etkisiyle kıyamete yakın ortaya çıkacak, sayıları oldukça fazla bir kavim" şeklinde anlaşılır, Hz. Muhammed'in bu önemli ikazı yerine "onun hiç kast etmediği bir anlam devreye sokulacak olursa" o takdirde mezkûr hadise ihtiyatlı yaklaşılmasının uygun olacağı ifade edilebilir.

Ebû Saîd el-Hudrî Rivâyeti

"Ebû Saîd el-Hudrî, Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir: Resûlullah şöyle dedi: Allah Teâlâ şöyle buyurur: 'Ey Âdem! Âdem; 'Buyur Allah'ım! Huzur ve hayır Seninledir emrine amadeyim!' der. Yüce Allah; 'Zürriyetinden ateşe girecekleri (insanların arasından) çıkar!' der. Âdem; 'Bunlar kimlerdir?' diye sorar. Allah Teâlâ; 'Cehenneme giren her bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzu' diye cevap verir. Çünkü o anda (kıyametin koştığı anda) küçük çocuklar (o dehşetten dolayı) birden bire ihtiyarlar. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Sen insanları sarhoş görürsün, hâlbuki onlar sarhoş değillerdir. Lakin Allah'ın azabı şiddetlidir."⁷⁶ Bunun üzerine Resûlullah'ın yanında bulunanlar (bu duruma çok üzülürler ve): 'Ey Allah'ın Resûlü! Şu cehenneme gitmeyen binde bir hangimizdir?' diye sorarlar. Resûlullah: 'Dokuz yüz doksan dokuz kişi Ye'cûc ve Me'cûc'ten, o bir kişi ise sizden (yani iman edip salih amel işleyenlerden)⁷⁷ buyurur. Daha sonra Resûlullah: 'Muhammed'in nefsinin kudret elinde tutan Allah'a yemin ederim ki, ben sizin (değil binde bir) cennetliklerin dörtte biri olmanızı ümit ederim' der. Ebû Saîd el-Hudrî dedi ki: Biz (onun bu dileğine çok sevindik), Allah'a hamd ettik ve tekbir getirdik. Bunun üzerine Resûlullah: 'Ben sizin cennetliklerin üçte biri olmanızı umarım/ dilerim' deyince biz yine (sevincimizden) tekbir getirdik. Bunun üzerine Resûlullah: 'Ben sizin cennetliklerin yarısı olmanızı arzularım' deyince biz yine (sevinçten) tekbir getirdik. Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurdu: 'Siz

⁷⁵ Burada ilk bakışta akla geldiği şekliyle "bir hadisi anlama veya yorumlama problemi" yoktur. Aksine "anlam kayması yaşamış bir kavramın doğru anlaşılıp anlaşılmadığının tespiti sorunu" vardır. Dolayısıyla aradaki bu farkı göz ardı eden yaklaşımların isabetli sonuçlara ulaşabilmesi söz konusu değildir. Bu bakımdan "dildeki göstergelerin toplumun geçirdiği sosyal, iktisadi ve kültürel değişmelerle sıkı sıkıya ilişkili olduğu hakikatini" önemsemeyen ve sözün söylendiği ortamda mezkûr kelimenin toplum tarafından nasıl anlaşıldığını hesaba katmayan değerlendirmeler hiçbir zaman gerçeği yansıtmayacaktır.

⁷⁶ Hac, 22/1-2.

⁷⁷ Buhârî, Müslim ve Nesâî de bu ifade; "Bin kişi Ye'cûc ve Me'cûc'ten, bir kişi sizdendir" şeklindedir. Bkz. Buhârî, 81/Rikâk, 46 (VII, 196); Müslim, 1/İmân, 96 (I, 201), nr: 379; Nesâî, Kübrâ, X, 188, nr: 11276.

(mü'minler) insanlar içinde beyaz öküzün derisi üzerindeki siyah bir tüy mesabesindeyiz. Veyahut siyah bir öküzün derisi üzerindeki beyaz bir tüy gibisiniz.”⁷⁸

Rivâyeti Ebû Saîd el-Hudrî'den; Ahmed b. Hanbel, Abd b. Humeyd, Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Nesâî, Ebû Avâne (ö. 316/928) ve Beyhakî (ö. 458/1066) tahrir etmişlerdir.

Rivâyetin Sened ve Metin Açısından Tahlili:

Önce rivâyetin tariklerini sonra ise isnad şemasını verelim.

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Veki' → İBN HANBEL⁷⁹

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Muhâdır b. el-Mürevva' → İBN HUMEYD⁸⁰

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Ebû Üsâme → İshâk b. Nasr → BUHÂRÎ⁸¹

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Ebû Ömer → Ömer b. Hafs → BUHÂRÎ⁸²

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Cerîr → Yusuf b. Mûsâ → BUHÂRÎ⁸³

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Cerîr → Osman b. Ebî Şeybe el-Absî → MÜSLİM⁸⁴

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Ebû Muâviye → Muhammed b. el-Alâi → NESÂÎ⁸⁵

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Ebû Muâviye → Ali b. Harb → EBÛ AVÂNE⁸⁶

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Veki' İbn el-Cerrâh → İbrahim b. Abdillâh → Ebû Yahyâ → Abbâs ed-Devrî → EBÛ AVÂNE⁸⁷

Ebû Saîd el-Hudrî → Ebû Sâlih → A'meş → Veki' İbn el-Cerrâh → Muhammed b. Abdillâh b. Nümeyr → Hasan b. Süfyân → Ebû Bekr b. Abdillâh → Ebû Abdillâh → BEYHAKÎ⁸⁸

Rivâyetin isnad şeması ise şöyledir:

⁷⁸ Müslim de bu ifade; “Ya da eşeğin bacakları üzerindeki rakme (yuvarlak/ dairesel çizgiler) gibisiniz” şeklindedir. Bkz. Müslim, 1/İmân, 96 (I, 202), nr: 380.

⁷⁹ İbn Hanbel, *el-Müsned*, III, 32-33.

⁸⁰ İbn Humeyd, *Müsnedü Abd İbn Humeyd*, s. 287, nr: 917.

⁸¹ Buhârî, 60/Enbiyâ, 7 (IV, 109-110).

⁸² Buhârî, 65/Tefsir, 22/1 (V, 241).

⁸³ Buhârî, 81/Rikâk, 46 (VII, 196).

⁸⁴ Müslim, 1/İman, 96 (I, 201), nr: 379.

⁸⁵ Nesâî, *Kübrâ*, X, 188, nr: 11276.

⁸⁶ Ebû Avâne, Ya'kub b. İshâk el-İsferâinî, *Müsnedü Ebî Avâne*, (thk.) Eymen b. Arif ed-Dimeşkî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1998, I, 85, nr: 254.

⁸⁷ Ebû Avâne, *Müsned*, I, 85, nr: 253.

⁸⁸ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Şu'abü'l-imân*, (thk.) Abdulâlî Abdulhamî Hâmid, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 1423/2003, I, 552, nr: 553.



Konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'in tahrir ettiği Heysem → Ebû'r-Rebi' → Yûnus → Ebû İdris → Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652) tarikiyle gelen benzer başka bir rivâyette ise; "Kıyamet günü Yüce Allah'ın Hz. Âdem'den dokuz yüz doksan dokuz kişiyi cehenneme bir kişiyi ise cennete göndermesini istediği, bunun üzerine ashâbın ağlaştığı, Resûlullah'ın da onlara; 'Başınızı kaldırın yemin ederim ki, benim ümmetim diğer ümmetler içinde siyah öküzün derisi üzerindeki beyaz tüy gibidir' buyurduğu, bunun üzerine ashâbın üzüntülerinin hafıflediği"⁸⁹ anlatılmaktadır.

Tespitlerimize göre Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen bu rivâyetin tariklerinde yer alan râvîlerle ilgili cerh söz konusu değildir. Nitekim İslâm âlimlerinin çoğunluğu bu hadisi "sened ve metin itibarıyla" sahih kabul etmişlerdir. Buhârî mütercimi Kâmil Miras (ö. 1376/1957) da bu hadisin "sahih" olduğunu söylemiş,⁹⁰ Elbânî (ö. 1420/1999) rivâyete "sahih" hükmünü vermiştir.⁹¹ Taşbolotov ise söz konusu rivâyetin Nevvâs b. Sem'ân'dan nakledilen rivâyetlere çok benzediğini ve efsanevi bilgiler içerdiğini kaydetmiştir.⁹²

⁸⁹ İbn Hanbel, *el-Müsned*, VI, 444.

⁹⁰ Kâmil Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986, IX, 102-104.

⁹¹ Elbânî, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddin, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahiha*, Dâru'l-meârif, Riyad 1995-2002, VII, 898, nr: 3308.

⁹² Taşbolotov, *Ye'cüc ve Me'cüc Hakkındaki Hadislerin İsnad ve Metin Açısından Tahlili*, s. 59.

Diğer taraftan incelediğimiz rivâyette yer alan; “*Cehenneme giren her bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzu*” şeklindeki ifadenin kesretten kinâye olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hacer (ö. 852/1448), “bu ümmetin Ye’cûc ve Me’cûc’e nispetle binde bir oranında az olduğunu” kaydetmiş ve Ye’cûc ve Me’cûc’un sayısının çokluğuna dikkat çekmiştir.⁹³ Oysa Hz. Peygamber, verdiği bu örnekle “cennetliklerin cehennemliklere nispetle çok daha az olacağını” söylemekte ve ashâbını “şeytanlaşmış insanlara” karşı uyarmaktadır. Hz. Peygamber’in bu haklı ikazı Kur’ân-ı Kerîm ile de örtüşmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm, sağlıklı tefekkür edenlerin sayısının çok az olduğunu, çoğunluğun aklını kullanmadığını,⁹⁴ düşünmediğini,⁹⁵ ders almadığını,⁹⁶ inanmadığını,⁹⁷ inananların ekserisinin ise Yüce Allah’a şirk koşarak inandığını⁹⁸ ve kâfir olduğunu⁹⁹ haber vermektedir.

Bir önceki hadiste olduğu gibi burada da “bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzunun Ye’cûc ve Me’cûc’ten olacağı ve bunların tamamının cehenneme gideceği” bilgisi sahâbeyi üzmüş, ama onlar “Ye’cûc ve Me’cûc” ile kast edilenin “şeytanlaşmış insanlar” olduğunu ve bunlarla birlikte hareket edenlerin cehenneme gideceğini anlayınca rahatlamışlardır. Görüldüğü üzere cehennemi hak eden çoğunluğun yanında yer alıp almamak, kişinin kendi tercihidir. Bu konuda doğru karar vermek için yapılması gereken, sağlıklı tefekkür, Yüce Allah’ın koyduğu kurallara ittibâ ve şeytanlaşmış insanların yanlış telkinlerinden/ yönlendirmelerinden uzak durmaya çalışmaktır. Nitekim Yüce Allah’a gerçek anlamda iman etmeyen ve O’nun emirlerine teslim olmayan birisinin, şeytanlaşmış insanların sapkın görüş, düşünce ve fikirlerinden etkilenmesi, haktan ve adaletten uzaklaşması ve bâtil yollara tevessül etmesi/ sürüklenmesi kaçınılmazdır. Bu nedenle insanoğlu, sağlıklı tefekkür etmek ve Yüce Allah’ı hakkıyla takdir edip O’na kulluk etmek zorundadır. Aksi halde hayatının her anında Allah’tan yana bir bilinç ve duyarlılık içinde olmayan birisinin zihnini şeytanlaşmış insanların yanlış görüşlerinin istila etmesi; bunların da aklın doğru çalışmasını engellemesi; böyle birisinin düşünce, söz ve fiillerinde büyük yanlışlar yapması ve şeytanlaşmış insanların elinde oyun ve eğlence aracı olmaktan

⁹³ İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu’l-Bârî bi şerhi sahihi’l-Buhârî*, (thk.) M. Fuad Abdulbâkî/ Muhibbuddin el-Hatib, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 1379, XI, 390.

⁹⁴ İnsanların akıllarını kullanmaları gerektiğiyle ilgili bazı âyetler için bkz. Bakara, 2/44, 171; Âl-i İmrân, 3/65; A’râf, 7/169; Yûnus, 10/16; Hûd, 11/51; Yûsuf, 12/109; Enbiya, 21/10, 67; Mü’minûn, 23/80; Kasas, 28/60; Ankebût, 29/63.

⁹⁵ İnsanların düşünmeleri gerektiğini ifade eden bazı âyetler için bkz. En’âm, 6/50; Nahl, 16/69; Rûm, 30/8; Ahkâf, 46/33; Muhammed, 47/24; Haşr, 59/21.

⁹⁶ İnsanların ibret almaları gerektiğini haber veren bazı âyetler için bkz. Yûnus, 10/3; Hûd, 11/24, 30; Mü’minûn, 23/85; Secde, 32/4; Câsiye, 45/23; Sâffât, 37/155.

⁹⁷ İnsanların çoğunluğunun inanmadığını haber veren bazı âyetler için bkz. Hûd, 11/17; Yûsuf, 12/103; Ra’d, 13/1.

⁹⁸ Yûsuf, 12/106. Ayrıca bkz. Rûm, 30/42. Yüce Allah, bir başka âyet-i kerîmede din adamlarını ilah edinenleri şiddetle eleştirmektedir. Bkz. Tevbe, 9/30-31. Hz. Peygamber ise bu âyeti; “Onlar, hahamlarına ve rahiplerine ibadet etmiyorlardı. Fakat hahamları ve rahipleri bir şeyi onlara helal kılınca helal sayıyor, haram kılınca da haram sayıyorlardı” şeklinde açıklamaktadır. Bkz. Tirmizî, 44/ Tefsîru’l-Kur’ân, 9:10, (V, 278).

⁹⁹ Enfâl, 8/55; Nahl, 16/83; İsrâ, 17/89.

kurtulması mümkün değildir. Bu nedenle her işin başı Yüce Allah'a iman, O'na tam anlamıyla teslimiyet, O'nun verdiği sayısız nimetlere şükür ve O'nun rızasını kazanma şansını doğru değerlendirmektir. Takdir edileceği üzere böyle bir şuura ancak sağlıklı tefekkürle varılabilir. Zira Yüce Allah'ı arayıp bulmak, baktığı her yerde O'nun varlığının ve birliğinin izlerini görmek, O'nu anmak ve O'na hamd ve şükretmek için sağlıklı tefekkür olmazsa olmazdır. Bu uğurda çok ciddi emek sarf etmeden kolayca hedefe varmak ve Yüce Allah'ın rızasını kazanmak mümkün değildir. Dolayısıyla şeytanlaşmış insanların sapkın düşüncelerinden kurtulabilmenin yolu, "ancak ve ancak güvenilir dinî bilgi, sağlıklı tefekkür, iyi niyet ve samimiyetle yapılan dualar"la mümkündür.¹⁰⁰

Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'e göre tefekkür her insan için aslî bir kulluk görevi ve aynı zamanda bir ibâdetdir. Yani tefekkür, dinî ve ahlâkî bir görev olduğu gibi aynı zamanda ahiret için bir azıktır. Tefekkür; zan, tahmin, ön yargı, mitoloji, efsane, masal, hikâye veya taklide dayalı bilgilerle değil de, güvenilir ve sağlam delillerle yapılırsa sağlıklı sonuçlar verir.¹⁰¹ Zira insanoğlu, Yüce Varlıkla kâinat arasında ilişki kuran ve doğru sonuçlara götüren sağlıklı bir tefekkür faaliyetiyle gönül dünyasında Yüce Allah'ı bulabilir; O'nu sevebilir;¹⁰² O'nunla bağını kuvvetlendirebilir; O'nun ilminin ve kudretinin sonsuz ve sınırsız olduğunu anlayabilir.

Diğer taraftan incelediğimiz hadiste geçen "Kıyamet koptuğu anda küçük çocuklar o dehşetten dolayı birden bire ihtiyarlar" ifadesi, kıyametin kopuş anının korkunç olacağını anlatmak içindir. Nitekim Araplar, başlarına gelen korkunç hâli ifade etmek için "Başımıza öyle bir bela geldi ki çocuğu ihtiyarlatır" demişlerdir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm, ilk muhataplarının konuyu doğru anlamalarını temin maksadıyla bu durumu "Çocuğu

¹⁰⁰ Bu makaleyi daha önce değişik dergilere gönderdiğimizde okuyup görüş belirten bazı hakemler, her bir hadisle ilgili metin tenkidinin hadisin geçtiği yerde yapılmasının uygun olacağını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla bazı kimseler, metin tenkidi yapılırken kullanılan benzer ifadeleri bir tekrar gibi algılayabilir. Oysa bize göre birbirini tamamlayan bilgilerin tekrarı "hem konunun daha iyi kavranmasına hem de yanlış anlaşılmanın ortadan kaldırılmasına" önemli katkılar sağlamaktadır. Zira insanlar hâlâ dünyada kendilerine düşman olan söz konusu iki mahlûku doğru dürüst tanıyamamakta ve onlar tarafından kolayca kandırılmaktadır. Kanaatimizce, insanoğlunun şeytan veya şeytanlaşmış insanlar tarafından çok kolay kandırılmış olmasının en önemli nedeni, vahyin ışığında sağlıklı tefekkür edebilecek donanımdan yoksun olmaları, peygamberlerin örnek yaşamlarının arkasındaki maksadı/ amacı/ gayeyi yeterince doğru kavrayamamaları ve kendilerine vasıfları haber verilen düşmanlarını gereği şekilde tanıyamamalarıdır. Bu itibarla kıyamete kadar dünyaya gelecek tüm insanların Kur'ân'ın ve sahih sünnetin ilkeleri ışığında söz konusu düşmanlarını çok iyi tanımaları, onlarla mücadelede başarılı olmak için bu iki kaynaktan beslenmeleri hem dünyada hem de ahirette kendilerine çok büyük fayda/ huzur/ kazanç sağlayacaktır. (Söz konusu kazancın büyüklüğüyle ilgili şu âyete bakılabilir: Âl-i İmrân, 3/185).

¹⁰¹ Örneğin İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201), sağlam delillere dayanarak İmâm Şafî ve Ahmed b. Hanbel'i tenkid etmekten çekinmemiştir. Ayrıntılar için bkz. Alparslan Kartal, "el-İlelu'l-Mütenâhiye Özelinde İbnu'l-Cevzî'nin Bazı Metin Tenkidi Uygulamaları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2017, c. 22, sy. 1, s. 110.

¹⁰² "Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir." Mâide, 5/54.

*ihthiyarlatır*¹⁰³ ifadesiyle haber vermiştir. Buradaki amaç, söz konusu “korkunç manzarayı tasvir” ve insanları tefekküre davettir.

Müslim mütercimlerinden Ahmed Davudođlu (ö. 1403/1983), Yüce Allah’ın Hz. Âdem’e hitaben; *‘Zürriyetinden ateşe girecekleri çıkar!’* demesinin “cehenneme gidecekleri başkalarından ayırması” anlamına geldiğini ve bu işin Hz. Âdem’e havale edilmesinin nedeninin ise “ya bütün insanların atası olduğu ya da cehennemlikleri bildiği” şeklinde açıklamaktadır.¹⁰⁴

Sonuç olarak, rivâyette yer alan “Ye’cüc ve Me’cüc” ifadesi “şeytanlaşmış insanlar” şeklinde anlaşıldığı takdirde bu hadis “metin olarak” da sahihtir. Ancak Ye’cüc ve Me’cüc “kıyametin bir alâmeti olarak görülür, kıyamet kopmadan önce ortaya çıkacak, yeryüzünü fesada boğacak, denizlerin ve göllerin sularını içip tüketecek, nihayet Hz. İsa’nın duasıyla yok edilecek bir kavim” şeklinde anlaşılır, Hz. Muhammed’in vermek istediği mesajtan uzaklaşılır, böylece “onun hiç kast etmediği bir anlam ortaya çıkacak olursa” o takdirde mezkûr hadise ihtiyatlı yaklaşılmasının uygun olacağı ifade edilebilir.¹⁰⁵

İbn Harmele Rivâyeti

‘İbn Harmele’nin halası, İbn Harmele’den rivâyet ederek şöyle dedi: ‘Resûlullah akrep sokması nedeniyle parmağı sarılı halde bize hitap etti ve şöyle dedi: “Siz düşman yoktur diyorsunuz (zannediyorsunuz). Oysa savaşıcağınız düşman hiç eksik olmayacak. Ta ki Ye’cüc ve Me’cüc ortaya çıkacak. Onlar geniş yüzlü, küçük gözlü, kızıl saçlı insanlardır. Bunlar her tepeden sel gibi akarlar. Yüzleri sanki deriden yapılmış kalkanlar gibidir.”

Rivâyeti İbn Harmele’den; Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî Âsım (ö. 287/900) ve Ebû Nu’aym (ö. 430/1038) tahrir etmişlerdir. Ancak Heysemî, bu rivâyeti Taberânî’nin de

¹⁰³ Öyleyse, hakikati kabul etmeye yanaşmazsanız, çocukların saçlarını ağartan (çocukları ihtiyarlatan) o gün kendinizi nasıl koruyacaksınız?” Müzzemmil, 73/17.

¹⁰⁴ Davudođlu, Ahmed, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1983, II, 265.

¹⁰⁵ Yapılan bu tespitler, bir önceki hadisin metin kritiği esnasında kullanılan ifadelere çok benziyorsa bunun nedeni, problemin/ sorunun “aynı”lığından kaynaklanmaktadır. Makaleyi önyargılı ve yüzeysel okuyan bazı kimseler, bunu “kendinden intihal ve mesnedsiz iddialar şeklinde” değerlendirebilir. Oysa bizim burada amacımız, asırlardır “aynı kavram üzerinden” İslâm’ı yanlış tanıtanların yaptıklarının ne kadar da hatalı ve isabetsiz olduğunu ortaya koyma çabasıdır. Çünkü Ye’cüc ve Me’cüc kavramının “sıfat” değil “isim” olarak kullanılmaya başlanmasıyla birlikte ne Kur’ân’ın ilgili âyetleri ne konuyla alakalı hadisler doğru dürüst anlaşılabilmiş ve bunlardan gereği şekilde istifade edilebilmiştir. Üstüne üstlük hatada yapılan ısrar ve geçmişin yanlışlarını kutsayan tavır, İslâm’ın tüm dünyaya yanlış tanıtılmasına neden olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Bunda sorumluluğu olanlar hiç kuşkusuz geçmişte yaşamış “râvîleri, âlimleri, müellifleri, şeyhleri ve mezhep imamlarını” yücelten, onların hata yapmayacağı, yanılmayacağı, sorgulanamayacağı ve eleştirilemeyeceğini düşünen “âlim tipi” olmuştur. Ne yazık ki “aynı âlim tipi” günümüzde de varlığını sürdürmekte, farklı görüşleri usûlüne/ adâbına uygun tenkit etmek ve meselenin aydınlatılmasına katkı sağlamak yerine ilk kez duydukları görüşlerden rahatsız olmakta, bu tür ictihadları “şaz görüşler” olarak nitelendirip hafife/ alaya almakta, bu görüş sahiplerini ötekileştirmekte, hatta daha da ileri giderek bu fikirlerin yayılmasına/ yayınlanmasına ve diğer insanlara ulaşmasına da engel olmaktadır.

tahric ettiğini kaydetmektedir.¹⁰⁶ Fakat biz tüm araştırmalarımıza rağmen bu rivâyeti Taberânî'nin eserlerinde bulamadık.

Rivâyetin Sened ve Metin Açısından Tahlili:

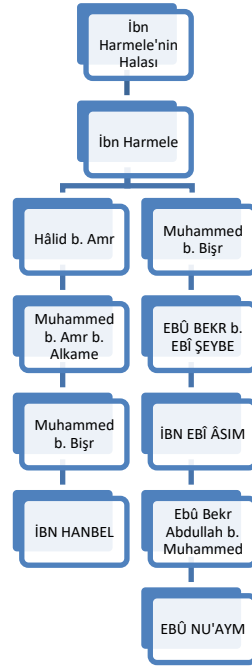
Önce rivâyetin tariklerini sonra ise isnad şemasını verelim.

İbn Harmele'nin halası → Hâlid b. Abdillâh b. Harmele → Hâlid b. Amr → Muhammed b. Amr b. Alkame el-Leysî → Muhammed b. Bişr → İBN HANBEL¹⁰⁷

İbn Harmele'nin halası → Hâlid b. Abdillâh b. Harmele → Muhammed b. Bişr → Ebû Bekr b. Ebî Şeybe → İBN EBÎ ÂSİM¹⁰⁸

İbn Harmele'nin halası → Hâlid b. Abdillâh b. Harmele → Muhammed b. Bişr → Ebû Bekr b. Ebî Şeybe → İbn Ebî Âsım → Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed → EBÛ NU'AYM¹⁰⁹

Rivâyetin isnad şeması ise şöyledir:



Buhârî, senedde yer alan râvîlerden Hâlid b. Abdillâh b. Harmele'nin mürsel rivâyetleri olduğunu söylemiş,¹¹⁰ Müslim bu râvîyi tevsik etmiş,¹¹¹ İbn Hıbbân ise onu *Sikat'ta*¹¹² zikretmiştir.

¹⁰⁶ Heysemî, *Mecma*, VIII, 6, nr: 12570.

¹⁰⁷ İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 271.

¹⁰⁸ İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, (thk.) Faysal Ahmed el-Cevâbira, Dâru'r-râye, Riyad 1411/1991, VI, 190, nr: 3419.

¹⁰⁹ Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Ma'rifetu's-sahâbe*, (thk.) Âdil b. Yûsuf el-Azâzî, Dâru'l-vatan, Riyad 1419/1998, VI, 3588, nr: 8087.

¹¹⁰ İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, (thk.) İbrahim ez-Zibek/ Adil Mürşid, Müessesetu'r-risâle, Beyrut ts., III, 86, nr: 185.

Ancak senedde yer alan diğer râvî Ebû Abdullah Muhammed b. Amr b. Alkame b. Vakkâs el-Leysî (ö. 145/762) ise cerh edilmiştir. Bu râvî hakkında Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813); “*Salih birisi, ancak leyse bi ahfezi'n-nâs li'l-hadîs, yahfezü ve yüdelisü*” şeklinde bir değerlendirme yapmış, Yahya b. Maîn (ö. 233/847) ise ona “sika”¹¹³ hükmünü vermiştir.¹¹⁴ İbn Maîn bir başka yerde “insanların ondan hadis almaktan sakındıklarını” söylemiştir.¹¹⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kub b. İshâk es-Sa'dî el-Cûzcânî (ö. 259/873), “leyse bi kaviyyi'l-hadîs”,¹¹⁶ Ebû Hâtim (ö. 277/890) “yuktebü hadisuh (hadisi yazılır)”¹¹⁷, Nesâî “leyse bihi be's”¹¹⁸ demişlerdir.¹¹⁹ İbn Adî de (ö. 365/975) “la be'se bih”¹²⁰ hükmünü vermiştir.¹²¹ İbn Hibbân onu *Sikat'*¹²² zikretmiştir. Heysemî, eserinin değişik yerlerinde onun hakkında “sika”,¹²³ “hadisi hasen”,¹²⁴ “hıfzının kötü olması nedeniyle zayıf”¹²⁵ ve “kendisiyle ihticac konusunda ihtilaf edildi”¹²⁶ şeklinde dört farklı değerlendirmede bulunmuştur. İbn Hacer “saduk,¹²⁷ lehû evhâm mine's-sâdise”¹²⁸ demiştir.¹²⁹ Süyûtî ise onu *Esmâu'l-müdelisîn*¹³⁰ adlı eserinde zikretmiştir.

¹¹¹ Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehu rivâyetun fi'l-kütübi's-sitte*, (thk.) Muhammed Avâme, Dâru'l-kible li's-sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1413, I, 365, nr: 1331. Ayrıca bkz. İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî, *Ricâlu Sahîhi Müslim*, (thk.) Abdullah el-Leysî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1407/1987, I, 187, nr: 392.

¹¹² İbn Hibbân, *es-Sikat*, (thk.) Seyyid Şerefüddin Ahmed, Dâru'l-fikr, Beyrut 1975, VI, 257, nr: 7626.

¹¹³ “Sika”: Adâlet ve zabt sıfatlarını tam olarak taşıyan râvî. Zabtı tam olmasa da âdil olan râvî. Zehebî ve İrâkî'ye göre ta'dilin 2., İbn Hacer'e göre 3., Sehavî'ye göre 4. mertebesinde bulunan bir râvî hakkında kullanılan bir sîga. Böyle bir râvinin rivâyet ettiği hadis ihticâc için alınır. Bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul 1987, s. 138.

¹¹⁴ İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürçânî, *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1418/1997, VI, 224, nr: 1693; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*, (thk.) Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1406/1986, III, 88, nr: 3143; Mizzî, Cemâlüddin, Ebû'l-Haccac Yusuf b. Zeki, *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, (thk.) Beşşâr Avâd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1980, XVI, 216, nr: 5513; Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *el-Muğnî fi'd-duafâ*, (thk.) Nureddin Itr, Basım yeri yok ve tarihi yok, II, 621, nr: 5876; İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 334, nr: 619.

¹¹⁵ Mizzî, *Tehzîb*, (I-XXXV), XVI, 216, nr: 5513.

¹¹⁶ el-Cûzcânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kub b. İshâk es-Sa'dî, *Ahvâlu'r-ricâl*, (thk.) Subhi el-Bedri es-Samerâî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1405, s. 141, nr: 244.

¹¹⁷ “Yuktebü hadisuh”: Sehavî'ye göre ta'dilin 6. mertebesinde bulunan bir râvî hakkında kullanılan bir sîgadır. Böyle bir râvinin rivâyet ettiği hadis i'tibâr için alınır. İbn Maîn, bu sîgayı “râvî zayıflar topluluğundandır” manasında kullanır. Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 161.

¹¹⁸ “Leyse bihi be's”: Zehebî ve İrâkî'ye göre ta'dilin 3., Sehâvî'ye göre 5. mertebesinde bulunan bir râvî hakkında kullanılan bir sîga. Böyle bir râvinin rivâyet ettiği hadis yazılır ve araştırılır. Bkz. Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 88.

¹¹⁹ Zehebî, *el-Kâşif*, II, 207, nr: 5087; İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 334, nr: 619.

¹²⁰ “Lâ be'se bih”: Zehebî ve İrâkî'ye göre cerhin 3., Sehâvî'ye göre 5. mertebesinde olan râvî hakkında kullanılan bir sîga. Böyle bir râvinin rivâyet ettiği hadis i'tibâr için alınır. İbn Maîn bu sîgayı sika mânâsında kullanır. Bkz. Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 86.

¹²¹ İbn Adî, *el-Kâmil*, VI, 224, nr: 1693.

¹²² İbn Hibbân, *es-Sikat*, VII, 377, nr: 10518.

¹²³ Heysemî, *Mecma*, I, 514, nr: 1118.

¹²⁴ Heysemî, *Mecma*, IV, 578, 592, nr: 7683, 7698; VI, 10, 198, 322, 421, nr: 9813, 10155, 10383, 10641.

¹²⁵ Heysemî, *Mecma*, IV, 556, nr: 7619; VII, 297, nr: 11517.

¹²⁶ Heysemî, *Mecma*, II, 153, 202, nr: 2103, 2305.

¹²⁷ “Sadûk”, Zehebî ve İrâkî'ye göre ta'dilin 3., Sehâvî'ye göre 5. mertebesinde bulunan râvî hakkında kullanılan bir sîgadır. Böyle bir râvinin rivâyet ettiği hadis yazılır ve araştırılır. Bkz. Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 132.

Kanaatimizce Hz. Muhammed, bu sözyle insanoğlunun dünyadaki tek düşmanının içinde sesini işittiği vesvâsi'l-hannâs değil, aynı zamanda “şeytanlaşmış insanlar” da olduğunu söylemeye çalışmış olmalıdır. O, bunu Ye'cûc ve Me'cûc kavramıyla ifade etmiş ancak bu kelime zamanla “sıfat” değil “isim” olarak kullanılmaya başlanınca böyle bir anlam kayması yaşanmıştır. Bize göre; *“Savaşıcağınız düşman hiç eksik olmayacak. Ta ki Ye'cûc ve Me'cûc ortaya çıkacak”* ifadesiyle kast edilen, “dünyada şeytanlaşmış insanların hiç eksik olmayacağı ve kıyamete kadar da mü'minlerin bunlarla mücadeleye devam edeceği”dir. Nitekim Ye'cûc ve Me'cûc kelimesi anlam kaybına uğradığı için bu söz yanlış anlaşılabilir, “başka mevzû hadislerde geçen” ve düşman görülen kavimleri niteleyen mezkûr ifadeler bu rivâyete dâhil edilmiştir. Bir başka ifadeyle rivâyetin son kısmında Ye'cûc ve Me'cûc tarif edilirken nakledilen; *“Onlar geniş yüzlü, küçük gözlü, kızıl saçlı insanlardır. Bunlar her tepeden sel gibi akarlar. Yüzleri sanki deriden yapılmış kalkanlar gibidir”* şeklindeki müdrec ifadeler Ye'cûc ve Me'cûc'un “sıfat” değil “isim” olarak kullanılmaya başlanmasıyla birlikte rivâyete eklenmiş olmalıdır. Kanaatimizce bu idrâcı Ye'cûc ve Me'cûc ile ilgili başka “uydurma rivâyetlerden” etkilenen mecrûh râvî Ebû Abdullah Muhammed b. Amr b. Alkame'nin yapmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Netice itibarıyla, rivâyetin baş kısmının sahih olduğu anlaşılacakla beraber müdrec olan son kısmın mevzû olduğu açıktır.

Sonuç

Araştırma neticesinde ulaşılan sonuçlar şu şekilde ifade edilebilir:

Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde Ye'cûc ve Me'cûc kelimesi “şeytanlaşmış insanlar” anlamında “sıfat” olarak kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece iki âyette geçen “Ye'cûc ve Me'cûc” tâbiriyle kastedilenler “farklı zaman ve mekânlardaki bütün zâlim, kâfir ve müşrik kimseler”dir. Biriyle “Zülkarneyn'in etkisiz hâle getirdiği zalim ve bozguncu insanlar”, diğeriyle “mahşer meydanında toplanacak şeytanın taraftarları” kastedilmiştir.

Ne Kur'ân-ı Kerîm'de ne de “sahih hadislerde” Ye'cûc ve Me'cûc'un “belirli bir kavmin adı” veya “kıyâmetin bir alâmeti” olduğuna dair bir bilgi söz konusudur. Bu iddialar ya uydurma hadislere ya da bağlamından kopartılarak yorumlanmış âyet-i kerîmelere dayandırılmaktadır. Sahih hadisler incelendiğinde sahâbenin Ye'cûc ve Me'cûc'u “şeytanlaşmış insanlar” olarak anladığı ve ona göre tepki verdiği anlaşılmaktadır. Ancak bu kavram ilerleyen yıllarda anlam kaybına uğramış, yahudi ve hıristiyan kültürlerinin de etkisiyle düşman görülen kavimlere “isim” olarak verilmeye başlanmış,

¹²⁸ “Lehû evhâm”: İbn Hacer'e göre ta'dilin 5. mertebesinde bulunan bir râvî hakkında kullanılan bir sığadır. Böyle bir râvînin rivayet ettiği hadis i'tibâr için alınır. Bu ifade râvîyi sikalıktan düşürmez. Çünkü az vehim zarar vermez ve hiç kimse bundan kurtulamaz. Bkz. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 88.

¹²⁹ İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzîb*, (thk.) Muhammed Avâme, Dâru'r-reşîd, Suriye 1406/1986, s. 499, nr: 6188.

¹³⁰ Süyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Esmâu'l-müde'llisîn*, (thk.) Mahmûd Muhammed Mahmûd Hasan, Dâru'l-cîl, Beyrut ts., s. 105, nr: 66.

böylece hem âyetler hem de Hz. Peygamber'in konuyla ilgili haklı ikazları yanlış anlaşılıp aktarılmıştır.

Hz. Peygamber, cehennemliklerin sayısının artmasına neden olan "iki mahlûk"tan bahsetmiş ve mü'minleri bunlara karşı uyarmıştır. Resûllullah (s.a.v.), bu iki mahlûktan birincisini "Ye'cûc ve Me'cûc" olarak tanımlamış, bununla "şeytanlaşmış insanları" kast etmiş; ikincisini ise "insanın içinde ona vesvese veren şeytan (vesvâsi'l-hannâs)" olarak nitelendirmiştir. Zira her iki düşmanın etkisine girmek ve onlarla birlikte hareket etmek cehennemliklerin sayısının artmasının temel sebebidir. Bu itibarla o dönemde sahâbe, Ye'cûc ve Me'cûc'u "şeytanın yandaşları" olarak anlamış ve ona göre tepki vermişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'in açıklamaları üzerine onların endişeleri azalmış ve cenneti elde etmenin tamamen kendi iradelerine bağlı olduğunu anlamışlardır. Onların kaygılarının azalması ve bu düşmanları yenmenin kendi ellerinde olduğunu anlamaları, o dönemde Ye'cûc ve Me'cûc kelimesinin "şeytanın taraftarları" anlamında sıfat olarak kullanıldığının en güçlü delilidir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nafi' el-Himyerî (ö. 211/826), *Tefsîru Abdürrezzâk*, (I-III), (thk.) Mahmud Muhammed Abduh, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1419.
- Ahmed Naim/ Kâmil Miras (ö. 1353/1934), *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, (I-XIII), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- Ali b. el-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan (ö. 1014/1605), *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerh-i mişkâti'l-mesâbih*, (I-IX), Dâru'l-fikr, Beyrut 1422/2002.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul 1987.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (ö. 458/1066), *Şu'abü'l-imân* (I-XIV), (thk.) Abdulâlî Abdulhamî Hâmid, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1423/2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870) *Sahîhu'l-Buhârî*, (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul 1412/1992.
- Cârullah, Mûsâ (ö. 1364/1945), "Kur'ân-ı Kerîm Âyetlerinin Mu'ciz İfadelerine Göre Ye'cûc", (Sad.) Nur Ahmet Kurban, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Gümüşhane 2013, c. 2, Sy. 4, (ss. 250-282).
- Cerrahoğlu, İsmail, "Ye'cûc - Me'cûc ve Türkler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1975, c. 20, (ss. 97-125).
- el-Cûzcânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kub b. İshâk es-Sa'dî (ö. 259/873), *Ahvâlu'r-ricâl*, (thk.) Subhi el-Bedri es-Samerâî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1405.
- Çelebi, İlyas, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler, (Fiten-Melâhim-Kiyâmet Alâmetleri)*, Kitabevi, İstanbul 2000.

- Davudođlu, Ahmed (ö. 1403/1983), *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, (I-XII), Sönmez Neşriyat, İstanbul 1983.
- Ebû Avâne, Ya'kub b. İshâk el-İsferâinî (ö. 316/928), *Müsnedü Ebî Avâne*, (I-V), Thk. Eymen b. Arif ed-Dimeşkî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as (ö. 275/888), *Sünenu Ebî Dâvud*, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Ma'rifetu's-sahâbe*, (I-VII), (thk.) Âdil b. Yûsuf el-Azâzî, Dâru'l-vatan, Riyad 1419/1998.
- Ebû Yâ'lâ, Ahmed b. Ali (ö. 307/919), *Müsnedü Ebî Yâ'lâ*, (I-XIII), (thk.) Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, Dimeşk 1404/1984.
- Elbânî, Ebû Abdurrahman Muhammed Nâsiruddîn (ö. 1420/1999), *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, (I-VII), Dâru'l-meârif, Riyad 1995-2002.
- Esed, Muhammed (ö. 1413/1992), *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, Çev.: Cahit Koytak/ Ahmet Ertürk, İşâret Yayınları, İstanbul 2000.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Muhammed b. Abdillâh (ö. 405/1014), *Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (I-IV), (thk.) Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1411/1990.
- Heysemî, Ali b. Ebî Bekr (ö. 807/1404), *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, (I-X), Dâru'l-fikr, Beyrut 1412/1992.
- Irâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyin b. Abdirrahmân (ö. 806/1404), *Tahrîcu ehâdîsi ihyâi ulûmud-dîn*, (I-VII), (thk.) Mahmud b. Muhammed el-Haddâd, Dâru Âsime, Riyad 1408/1987.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî (ö. 365/976), *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, (I-VII), (thk.) Yahya Muhtar Gazzavî, Dâru'l-fikr, Beyrut 1404/1988.
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk (ö. 287/900), *el-Âhâd ve'l-mesânî*, (I-VI), (thk.) Faysal Ahmed el-Cevâbira, Dâru'r-râye, Riyad 1411/1991.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed (ö. 235/849), *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*, (I-VII), (thk.) Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1409.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali (ö. 852/1448), *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*, (thk.) M. Fuad Abdalbâkî/ Muhibbuddin el-Hatib, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1379.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbu't-tehzîb*, (thk.) Muhammed Avâne, Dâru'r-reşîd, Suriye 1406/1986.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, (I-XIV), Dâru'l-fikr, Beyrut 1404/1984.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), *el-Müsned*, (I-VI), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim el-Bustî (ö. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân*, (I-XVIII), (thk.) Şu'ayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1993.
- İbn Hibbân Ebû Hâtim el-Bustî, *es-Sikât*, (I-IX), (thk.) Şerefüddin Ahmed, Dâru'l-fikr, Beyrut 1975.

- İbn Humeyd, Ebû Muhammed Abd ibn Humeyd b. Nasr (ö. 249/863), *Müsnedü Abd İbn Humeyd*, (thk.) Subhi el-Bedrî es-Semerrâî/ Mahmud Muhammed Halil es-Saîdî, Mektebetü's-sünne, Kâhire 1408/1988.
- İbn Kesîr, İmâdüddin Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (ö. 774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (I-VIII), (thk.) Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru tîbe, 1420/1999.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mûkerrem (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, (I-XV), Dâru's-sadr, Beyrut 1994.
- İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Yezdî el-İsfahânî (ö. 428/1036), *Ricâlu Sahîhi Müslim*, (I-II), (thk.) Abdullah el-Leysî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1407/1987.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (ö. 597/1201), *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*, (I-II), Thk. Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1406/1986.
- İbnu'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser*, (I-V), (thk.) Tâhir Ahmed ez-Zâvî/ Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Mektebetu'l-ilmîyye, Beyrut 1399/1979.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî (ö. 804/1401), *Muhtasarü istidrâki'l-hâfiz ez-Zehebî 'alâ müstedreki Ebî Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbü'rî*, (I-VIII), (thk.) Abdullah b. Hamd/ Sa'd b. Abdillâh b. Abdilazîz, Dâru Âsime, Riyad 1411.
- Kartal, Alparslan, "el-İlelu'l-Mütenâhiye Özeline İbnu'l-Cevzî'nin Bazı Metin Tenkîdi Uygulamaları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2017, c. 22, sy. 1, (ss. 103-115).
- Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö. 671/1272), *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, (I-XX), (thk.) Ahmed Abdulalîm el-Berdûnî/ İbrahim Atfîş, Dâru'l-kütübi'l-Mısırî, Kahire 1384/1964.
- Mizzî, Cemâlüddin, Ebû'l-Haccac Yûsuf b. Zeki (ö. 742/1341), *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, (I-XXXV), (thk.) Beşşâr Avâd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1980.
- Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (thk.) Abdullah Mahmûd, Dâru ihyâi't-türâs, Beyrut 1423.
- Mübârekpûrî, Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm (ö. 1353/1934), *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi câmi'i't-Tirmîzî*, (I-X), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *Sahîhu Müslim*, (I-III), (thk.) Muhammed Fuad Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb (ö. 303/915), *Sünenu'l-kübrâ*, (I-XII), (thk.) Hasan Abdulmun'im, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1421/ 2001.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenu'n-Nesâî*, (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

- Öztürk, Mustafa, "Zülkarneyn Kıssası", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Trabzon 2014, c. 1, sy. 2, (ss. 7-31).
- Rûyânî, Muhammed b. Hârûn (ö. 307/919), *Müsnedü Rûyânî*, (I-II), (thk.) Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetü Kurtuba, Kâhire 1416/1996.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbûrî (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, (I-X), (thk.) İmam Ebî Muhammed b. Âşur, Dâru İhyâi't-türasi'l-Arabî, Beyrut 1422/2002.
- Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Nefsi Tezkiye Metodu", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara/ Turkey Volume 9/2 Winter 2014, (ss. 1335-1359)
- Seyhan, Ahmet Emin, "Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Nefis Tezkiyesine Yaklaşımı", *Kafkas Üniversitesi Harakani Dergisi*, Kars 2014, c. 1, sy. 1, (ss. 1-32).
- Seyhan, Ahmet Emin, "Envârü'l-Âşikîn'de Bulunan Bazı Hadislerin Müslümanların Dinî Anlayışlarına Etkileri Üzerine", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2013, sy. 39, (ss. 159-196).
- Seyhan, Ahmet Emin, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dinî Değeri (Hacerülesved Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- Süyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Esmâu'l-müdelessîn*, (thk.) Mahmud Muhammed Mahmud Hasan, Dâru'l-cil, Beyrut ts.
- Süyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-mensûr*, (I-VIII), Dâru'l-fikr, Beyrut ts.
- Sülün, Murat, "Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2009, c. 50, sy. 1, (ss. 1-24).
- Soyyığit, Osman Zeki, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, (I-VI), Yunus Emre Yayınları, İstanbul ts.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed (ö. 360/971), *el-Mu'cemü'l-kebîr*, (I-XXX), (thk.) Hamdi b. Abdilmecid es-Silefî, Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Musul 1983.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, (I-IV), (thk.) Hamdi b. Abdilmecid es-Selefî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1984.
- Taberî, Ebû Ca'fer (ö. 310/922), *el-Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, (I-XXIV), (thk.) Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1420/2000.
- Taşbolotov, Aziz, *Ye'cüc ve Me'cüc Hakkındaki Hadislerin İsnad ve Metin Açısından Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- Tayâlisî, Süleyman b. Dâvud (ö. 204/819), *Müsnedü Tayâlisî*, (I-IV), (thk.) Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru hicr, Mısır 1419/1999.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *Câmiu's-sahîh*, (I-IV), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

- et-Tuveycirî, Hammâd b. Abdillâh b. Hammâd Abdîrrahman (ö. 1413/1992), *İthâfu'l-cemâati bimâ câe fi'l-fiten ve'l-melâhim ve eşrâtu's-sâa*, (I-III), Dâru's-sâmiî, Riyad 1414/1993.
- Uğur, Mücteba (ö. 1426/2005), *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara ts.
- Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî (ö. 200/815), *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, (I-II), (thk.) Hind Şelebî, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1425/2004.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1374), *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehu rivâyetun fi'l-kütübî's-sitte*, (I-II), (thk.) Muhammed Avâme, Dâru'l-kible li's-sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1413.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *el-Muğnî fi'd-duafâ*, (thk.) Nureddin İtr, Basım yeri yok ve tarihi yok.

HAFIZLIĞI TEŞVİK EDEN HADİSLER ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME*

MESUT ÇAKIR^a
YAVUZ HOROZ^b

Öz

İlahi vahye muhatap olan Hz. Peygamber, nazil olan ayetleri yazdırmasının yanında ezberlemiş ve ashabına da okumaları ve ezberlemeleri konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulünden günümüze kadarki süreçte hem tilavet edilmesi hem de hafızalara nakşedilmesi onun aynı zamanda ilahi bir mucize olduğunun da delilidir. Kur'ân'ı ezberleme faaliyeti müslümanların her daim gündemi olmuş ve müminler yıllarını vermek suretiyle hafız olma gayreti gütmüşlerdir. Hafız olma arzusu zamanla hafız yetiştiren müesseselerin kurulmasını sağlamış, günümüze kadar olan süreçte sayısız Kur'ân hafızı var olmuştur. Hiç şüphesiz kıyamete kadar bu hal devam edecektir. Bu makalede, hafızlığa teşvik eden hadislerin sened, metin ve muhteva açısından değerlendirmesi yapılacaktır. Araştırmada, tetkik edilecek rivayetlerin hafızlık kurumunu oluşturmadaki etkisinin tespiti yanında, aynı rivayetlerden hareketle nasıl bir hafız şahsiyetinin hedeflendiği de ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Hafız, Hafızlık, Gelenek.

A GENERAL ASSESMENT RELEVANT TO HADITHS ENCOURAGING BEING HAFIZ

Abstract

The Prophet, being sent revelation, had been written the verses descended; he had also memorized them and advised his ashab to read and memorize these verses as well. It is an evidence being divine miracle that both Holy Quran have being read and memorized since its descent untill today. Memorization of Quran has been an unchanging agenda of muslims and in every period of time, muslims has been made an effort to be hafiz by giving years. The wish of being hafiz caused to found institutions educating hafiz with time. Up to now, many hafiz has existed. No doubt, this situation will continue until resurrection. In this article, it will be evaluated that hadiths encouraging being hafiz in terms of isnad, text and content. Also, it will be presented determining the affect of hadith narrative being analyzed in establishing instution of memorising Quran and also will be presented how a hafiz is aimed moving from the same hadith narrative.

Key Words: Quran, Hafiz, Memorization of Quran, Tradition.

* Bu makale, *Fezâilü'l-Kur'ân Hadisleri Çerçevesinde Kur'ân'ın Ezberlenmesi İle İlgili Rivayetlerin Tahrîc ve Değerlendirmesi* adlı yüksek lisans tezinden hareketle hazırlanmıştır.

^a Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı Doktora Öğrencisi (mesutcakir83@gmail.com)

^b Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı Doktora Öğrencisi (yavuzhoroz@gmail.com)

Giriş

“Hiç şüphesiz Kur’ân’ı biz indirdik ve onun koruyucusu da biziz”¹ ayeti mucibince Kur’ân-ı Kerîm, günümüze kadar indirildiği hali ile gelmiştir ve kıyamete kadar da aynı hal üzere bâki kalacaktır. Ayet-i Kerime’nin bir tecellisi olarak Kur’ân, yazılması yanında ezberlenmiştir. Hiçbir kitaba nasip olmayan ezberlenme gayreti, asr-ı saadetten günümüze her dönemde güncelliğini korumuş ve neticede Kur’ân’ın nüzûlünden günümüze kadar sayılarının dahi tespit edilemeyeceği çok sayıda hafız tarihteki yerini almıştır.

Kur’ân’ı ezberleyen müminler bununla şeref bulmuşlar ve Müslüman toplumlarda hep gıpta edilen konumunda olmuşlardır. Mukaddes kitapları ezberleyebilme kabiliyeti, Allah’ın İslam ümmetine verdiği en büyük ve en şerefli mazhariyettir. Diğer ümmetler kitaplarını sadece bakarak okuyabilirken, Müslümanların Kur’ân’ı ezberleyebilmeleri ve hafızalarından okumaları ümmet-i Muhammed’in hususiyetlerinden birisi olmuştur.² Kur’ân’ı ezberleyebilme meziyetinin doğal bir neticesi olarak, Hz. Peygamber’den günümüze hafız olmak, bir üstünlük olmakla birlikte toplumda yapılabilir ve hedeflenebilir bir amaç olmuştur.

Asr-ı saadette Kur’ân’ı ezberlemek ibadetlerin en büyüğü ve Allah’a yakın olma vesilesi sayılmıştır. Bu teşvikten dolayı ve yeni dine girmenin verdiği heyecanla ayetlerin ezberlenmesi için sahabe büyük gayret sarf etmiştir.³ Hz. Peygamber, nazil oldukça ayetleri ashabına okumuş, yanında hazır olanlar da ezberlemiştir. Hemen ezberleyemeyenler ise yazmak suretiyle bilahare ezberlemeye çalışmışlardır. Yazılan ve ezberlenen ayetler değişik vesilelerle Rasulullah’a arz edilmiş,⁴ Rasûl-i Ekrem de ezberindeki ayetleri zaman zaman sahabeden Übey b. Ka’b’a dinletmiştir.⁵

Sahâbîlerin Kur’ân’ı ezberlerken dikkat ettikleri en önemli nokta, ezberledikleri ayetlerle amel etmeleridir. Onlar ayetleri ezberlerken hayatlarına da tatbik ederek iyice özümsemişler ardından başka ayetleri ezberlemeye devam etmişlerdir.⁶

Hz. Peygamberin ashabi arasında kaç kişinin Kur’ân’ı tamamen ezberlediği konusunda değişik rivayetler vardır. Enes b. Mâlik’e sorulan “Rasulullah döneminde Kur’ân’ı cem eden kimlerdi” sorusuna Ensar’dan dört kişiyi saymıştır. Bunlar; Übey b. Ka’b (ö. 33/654), Muaz b. Cebel (ö. 17/638), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ve Ebû Zeyd’dir.⁷ İbn Habîb (ö. 245/860) ise eserinde bu dört sahabi ile birlikte Ebu’d-Derdâ (ö. 32/652) ve Sa’d b. Ubeyd’i⁸ de dahil

¹ Hicr, 15/9.

² Ebu’l-Hayr Şemsüddin İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kıraâtî’l-aşr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (t.y), I,6.

³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV Yayınları, 1989, s. 66.

⁴ Cerrahoğlu, *a.g.e*, a.yer.

⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Tefsir Tarihi*, Ankara: DİR Yayınları, 1955, s. 21.

⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmî’l-Kur’ân*, Dâru’l-Mârifet, Beyrut 1391, II, 157.

⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu’s-sahih*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419, Fezâilü’l-Kur’ân 8; Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu’s-sahih*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1422, Fezâilü’s-sahâbe 23.

⁸ Ebû Zeyd’in ismi konusunda ihtilaf edilmiştir. Hatta kimileri onun Sa’d b. Ubeyd olduğunu söylemiştir. (Ebû Zeyd hakkındaki görüşler için bkn: Ebû Muhammed Bedreddin el-Aynî, *Umdetü’l-kârî şerhi Sahîhi’l-Buhârî*,

ederek ashabın hafızlarını altı kişi olarak belirtir.⁹ İbn Sa'd (ö. 230/845) ise bütün bu isimlere Temim ed-Dârî (ö. 40/661), Ubâde b. Sâmit (ö. 34/654) ve Ebû Eyyûb el-Ensârî'yi (ö. 49/669) de dahil eder.¹⁰

Sayıları yüz binlerle ifade edilen sahabe içerisinde hafızların sayısının yukarıdaki sayılarla ifade edilmesi, ashabın bu işe önem vermediği anlamına gelmez. Peygamberimize son ayetlerin nazil olması ile vefatı arasında, genel kanaate göre dokuz gece gibi, az bir zamanın olması nedeniyle pek tabii olarak bu kısa zamanda Kur'ân'ın tamamını ezberleyenlerin sayısının az olması da normaldir.¹¹ Nâzil olan ayetleri ezberlemeye büyük gayret gösteren ashabın pek çoğu hıfzlarını Rasulullah'ın vefatından sonra tamamlamıştır.¹²

Ebû Musa el-Eş'arî'nin (ö. 42/662-63) Basra valisi iken bazı nasihatlerde bulunmak üzere Basra'nın hafızlarını çağırttığına icabet edenlerin sayısının üç yüz kişiye ulaşması,¹³ hicretin 63. yılında cereyan eden Harre savaşında yedi yüz kadar hafızın şehit olması daha ilk yüzyılda hafızlığın yaygınlığını gösteren önemli bir kayıttır.¹⁴

Harun Reşit (ö. 193/809) döneminde hanımı Zübeyde'nin yüz kadar Kur'ân'ı ezbere bilen cariyesinin olması hicri II. yüzyılda sadece kadınlar arasında hafızlığın durumunu ve İslam toplumunda geldiği noktayı gösteren önemli bir bilgidir.¹⁵

Asrı saadet döneminde Kur'ân talimi ve ezberlenmesi daha çok mescitlerde yapılmış,¹⁶ ilerleyen yıllarda da cami ve dârülkurrâlar yanında medrese, dârülhuffâz, dârülhadis, ribat ve türbelerde sürdürülmüştür.¹⁷

Gün geçtikçe hafızlığa olan ilgi hiç azalmamış hafızların sayısı hep artmıştır. Bazı dönemlerde resmi kurum bağlamında hafız yetiştiren yerlerde azalma olsa da müslümanların gayreti, kişisel çabalarla devam etmiştir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından 1950'li yıllara kadar resmi kurumların azlığı nedeniyle hafızlık müessesesinin bitmek üzere olduğu düşünülmüş olsa da özel çabalarla hafızlar yetişmiştir. Muhammed Hamidullah'ın verdiği bilgiye göre Türkiye'deki hafızların sayısı 1956 yılı itibariyle yüz elli bine yakındır.¹⁸

İdâratü'l-Tabaâtü'l-Müniriyye, Kahire, (ty), XVI, 272). Ancak İbn Habîb, Ebû Zeyd ile Sa'd b. Ubeyd'i farklı kimseler olarak zikretmiştir.

⁹ Ebû Cafer Muhammed b. Habib el-Bagdâdî, *el-Muhabber*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, (ty), s. 286.

¹⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut (ty), II, 356, 357.

¹¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1988, s. 54.

¹² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dersaadet, İstanbul (ty), s. 73.

¹³ Müslim, Zekât 119.

¹⁴ Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1412, VI, 247.

¹⁵ Ebu'l-Abbas Şemsüddin, İbn Hallikân, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, Dâru Sâdır, Kahire, (ty), XIV, 119.

¹⁶ Mustafa Ağırman, *Hiz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, Ravza Yayınları, İstanbul 1997, s. 135.

¹⁷ Nebi, Bozkurt, "Hafız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 76.

¹⁸ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, Yeni Şafak Gazetesi, Ankara 2003, II, 707.

1970'ten 2000'li yıllara kadar, Kur'ân kurslarında yetişip belge alan hafızların sayısı otuz binden fazladır. Bununla birlikte, Kur'ân kursları haricinde cami, vakıf, dernek ve daha başka yerlerde hafız olanların sayısı hiç şüphesiz bu sayının oldukça üzerindedir.¹⁹

Bu çalışmamızda hafızlık müesseselerinin teşekkülünde hadislerin konumunu ele alacağız. Bir diğer ifade ile Kur'ân'ın tamamını ezberlemeye teşvik eden hadisleri değerlendireceğiz. Hadis eserlerinde genel olarak Fezâilu'l-Kur'ân başlığı altında Kur'ân'ın üstünlüğünü, okumanın, anlamının ve yaşamının önemini belirten, bazı ayet ve surelerin faziletinden bahseden rivayetler yer almaktadır. Araştırmamıza konu olan rivayetler bunların ötesinde, Kur'ân'ın ezberlenmesine teşvik edenler olacaktır. Ayrıca bazı hadislerde kimi sure veya ayetlerin ezberlenmesi teşvik edilir. Bu tür rivayetler de konumuzun dışındadır. Zira biz, Kur'ân'ın tamamını ezberlemeyi teşvik eden hadisleri tetkik etmeyi amaçlamaktayız. Değerlendireceğimiz hadisler ya açık olarak Kur'ân'ın ezberlenmesini ifade eder veya "hafızu'l-Kur'ân" ya da "hâmilu'l-Kur'ân" gibi açık lafızlarla Kur'ân'ı hıfz etmeye delalet eder.

Çalışmada tespit ettiğimiz rivayetleri sened ve metin açısından ele alacağız. Hadisin geçtiği kaynakları ve senedlerini zikrettikten sonra -şayet varsa- zayıf râvîlere işaret ederek hadisin sıhhati hakkında değerlendirme yapacağız. Ardından hadisin kaynaklardaki bütün metinlerini bir arada görüp metin farklılıklarına değinecek ve muhteva değerlendirmesi yapacağız. En sonunda da genel bir değerlendirme ile çalışmamızı tamamlamış olacağız.

Tasnif dönemi eserleri çerçevesinde konuyu inceleyeceğimiz bu çalışmada, altı hadis tespit etmiş bulunmaktayız. Sırasıyla her bir hadisi ele alıp ardından genel bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Birinci Hadis

Hafızlığa dair incelenen ilk hadiste, ezberinde Kur'ân'dan hiç birşey bulunmayanlar harabeye dönmüş eve benzetilmekte ve insana kıymet veren unsurun Kur'ân olduğunu vurgulanmaktadır. Hadis, Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88) tarafından nakledilmekte ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*'i, Dârimî'nin (ö. 255/869) *es-Sünen*'i, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *es-Sünen*'i, Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemu'l-kebir*'i, Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'i ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Şuabu'l-îmân*'ı olmak üzere altı ayrı kaynakta geçmektedir. Bahsi geçen hadis şöyledir:

إن الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن، كالبيت الخرب.

"Hiç şüphe yok ki, ezberinde Kur'ân'dan bir şey bulunmayan kimse harabeye dönmüş ev gibidir."²⁰

¹⁹ Hafızlığın tarihi seyri konusunda bkn: Mesut Çakır, *Fezâilü'l-Kur'ân Hadisleri Çerçevesinde Kur'ân'ın Ezberlenmesi ile İlgili Rivayetlerin Tahric ve Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s.110-113.

²⁰ Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel es-Şeybânî, *el-Müsned*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421, III, 417; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, Dâru'l-Muğni, Suudi Arabistan 1412, Fezâilü'l-Kur'ân 1; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *es-Sünen*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1419, Fezâilü'l-Kur'ân 18; Ebu'l-

1. 1. Sened Değerlendirmesi:

Hadisin, kaynaklardaki senedleri sırasıyla şu şekildedir:

Ahmed b. Hanbel > Cerir > Kâbûs > Ebû Zabyân > Abdullah b. Abbas.

Dârimî > Amr b. Zûrâre > Cerir > Kâbûs > Ebû Zabyân > Abdullah b. Abbas.

Tirmizî > Ahmed b. Menî' > Cerir > Kâbûs > Ebû Zabyân > Abdullah b. Abbas.

Taberânî > Muaz b. el-Müsennâ > Yahya b. Maîn > Cerir > Kâbûs > Ebû Zabyân > Abdullah b. Abbas.

Hâkim en-Nisâbü'rî > Muhammed b. Sâlih b. Hânî > Ebû Said Muhammed b. Sâzân > Kuteybe b. Said > Cerir > Kâbûs > Ebû Zabyân > Abdullah b. Abbas.

Hâkim en-Nisâbü'rî > Abdullah b. Sa'd > İbrahim b. İshak > İbn İbrahim ve Yakub b. İbrahim > Cerir > Kâbûs > Ebû Zabyân > Abdullah b. Abbas.

Beyhakî > Hâkim > Muhammed b. Sâlih b. Hânî > Ebû Said Muhammed b. Sâzân > Kuteybe b. Said > Cerir > Kâbûs > Ebû Zabyân > Abdullah b. Abbas.

Hadis hakkında Tirmizî, "hasen sahih" ifadesini kullanmış, Hâkim de isnadının sahih olduğunu söylemiştir. Ancak Zehebî, medâr râvîlerden Kâbûs'u "leyyin" olarak nitelendirerek Hâkim'in kanaatine muvafakat etmemiştir.²¹ Suyûtî ise hadise sahih hükmünü vermiştir.²² Öte yandan Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin muhakkiklerinden Ahmed Muhammed Şakir, isnadının sahih olduğunu söylerken,²³ Şuayb Arnavut, Kâbûs sebebiyle senedinin zayıf olduğuna hükmetmiştir.²⁴

Hadisin sıhhati hakkındaki tartışmalar ve ortaya çıkan farklı hükümlerin Kâbûs'la ilgili değişik değerlendirmelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Zira biyografi eserlerinde sığaru't-tâbiînden olan Kâbûs b. Ebû Zabyân el-Cenbî el-Kûfî hakkında hadis münekkidi farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Yahya b. Maîn, Yakub b. Süfyân, İclî ve İbn Adiy sikadır derken; Nesâî, Sâcî ve Dârekutnî ise zayıf olduğunu söylemiştir.²⁵ İbn Ebû Hâtim ise rivayet ettiği hadislerin yazılabileceğini fakat delil olarak gösterilemeyeceğini belirtmiştir.²⁶

Bütün bu açıklamalardan hareketle hadisin en azından hasen seviyesinde olduğunu söylemek mümkündür.

Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul 1404, XII, 109; Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411, I, 741. Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410, II, 328.

²¹ Hâkim, *a.g.e*, a.yer.

²² Muhammed Abdurrauf el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmii's-sağîr min hadîsi'l-beşîri'n-nezîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1427, II, 484.

²³ Ahmed Muhammed Şakir, *el-Müsned*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1416, II, 459.

²⁴ Şuayb Arnavut, *el-Müsned*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421, III, 417.

²⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404, VIII, 274.

²⁶ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1271, VII, 145.

1.2. Metin Değerlendirmesi:

Hadisin geçtiği kaynaklardaki metinler mukayese edildiğinde, önem arz eden bir metin farklılığının olmadığı görülmektedir. Şimdi bir tablo halinde bütün rivayetleri bir arada inceleyelim:

Hadisin Metni	Râvîsi
إن الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.	Ahmed b. Hanbel
إن الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.	Dârimî
إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.	Tirmizî
الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.	Taberânî
إن الذي ليس في جوفه من القرآن شيء كالبيت الخرب.	Hâkim
إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب.	Beyhakî

Tabloya göre, Ahmed b. Hanbel ile Dârimî'nin rivayeti tamamen aynıdır. En uzun olan metinler de bunlardır. Tirmizî ile Beyhakî'nin rivayetleri de birbirinin aynıdır. Bu rivayetlerin Ahmed b. Hanbel ve Darîmî'den farkı, "الرجل" kelimesinin bunlarda olmamasıdır. "الرجل" kelimesi Hâkim'in rivayetinde de yoktur. "إن" edatı ise Taberânî dışındaki bütün rivayetlerde bulunmaktadır. Hâkim'i diğer rivayetlerden ayıran bir yer de "من القرآن شيء" kısmıdır. Bu bölüm diğer rivayetlerde "شيء من القرآن" şeklindedir.

Yukarıdaki mukayeseye göre, hadiste önemli bir metin farkının olmamasının yanında, Ahmed b. Hanbel'den Beyhakî'ye kadar iki yüz sene civarı neredeyse hadisin hiç değişmeden rivayet edilmiş olması da dikkate değer bir noktadır. Bunu hadis râvîlerinin titizliğini, meseleye verdikleri önemi ve ortaya koydukları hassasiyeti anlama açısından kayda değer bir ayrıntı olarak görmekteyiz.

1. 3. Muhteva Değerlendirmesi:

Hadiste ezberinde Kur'ân'ın tamamı olmasa da, birkaç cüzü veya birkaç suresi bu da mümkün değilse en azından namaz kılacak kadar bir miktar ezberi olmayan kimse harap eve benzetilmiştir. Çünkü kalbin imarı imanla ve imanın temeli olan Kur'ân'la mümkündür. Kalbin ve gönlün süsü, ziyneti doğru inançlar, güzel düşüncelerdir. Bunları sağlayan ise Kur'ân'dır. İnsan Kur'ân sayesinde değer ve kıymet kazanır.²⁷ İçinde Kur'ân'ın olmadığı kalp

²⁷ Muhammed b. Sultan Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422, V, 33.

ise herhangi bir yarar sağlamayan nesne haline gelir²⁸ ve boş eve cinlerin, şeytanların girmesi gibi, kalp de cinlerin ve şeytanların vesveseleriyle dolar.²⁹

Kendisinde Kur'ân'dan hiçbir şey bulunmayan kalbi ifade ederken, Hz. Peygamber'in insanın bozulmasına işaret eden derin ve ince bir temsilini de görüyoruz. Bununla alakalı bir hadisinde Rasûl-i Ekrem söyle buyurmuştur:³⁰ *"Dikkat ediniz! İnsan vücudunda bir et parçası vardır. O sağlam olursa bütün vücut sağlıklı olur. O bozulursa bütün vücut bozulur gider."*³¹

Netice itibariyle hadisimiz, kalpleri imar edip insanı yücelten şeyin Kur'ân-ı Kerîm olduğunu vurgulamakta ve hiç ezberi olmayanın harabeye dönmüş eve benzetildiği bu rivayetin -mefhumu muhalifinden- Kur'ân'ın tamamını ezberinde tutanların en kıymetli köşkler, saraylar mesabesinde olduğu anlaşılmaktadır.

2. İkinci Hadis

Konumuzla ilgili ikinci hadiste Hz. Peygamber, Kur'ân'ı ezberleyen ve usulüne uygun şekilde okuyup onunla amel eden kimselere gösterilen saygının Allah'a duyulan tazim ve hürmetten ileri geldiğini ifade etmektedir. Ebû Musa el-Eş'arî, Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) ve Tâbiûn'dan Katâde b. Diâme'den (ö. 117/735) nakledilen rivayet, İbn Ebû Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannefi*, Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Edebü'l-müfred*'i, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *es-Sünen*'i, Hâris b. Ebû Üsâme'nin (ö. 282/895) *el-Müsned*'i, Bezzâr'ın (ö. 292/905) *el-Müsned*'i, Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-evsat*'ı ve Beyhakî'nin *Şuabu'l-îmân*'ı ile *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı olmak üzere sekiz ayrı kaynakta yer almaktadır. Ancak Beyhakî'nin *Şuabu'l-îmân*'ında hadisimiz üç farklı bölümde bulunmaktadır.

Hadisin metni ve tercümesini verildikten sonra, sened ve metin değerlendirmeleri yapılacaktır.

إن من إجلال الله إكرام ذي الشبيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط.

"Yaşlanmış bir müslümana, aşırı gitmeyen ve ahkâmıyla amel etmekten geri durmayan Kur'ân hafızına ve âdil hükümdara saygı göstermek, Allah'a duyulan saygı ve tazimden ileri gelir."³²

²⁸ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî bi şerhi Sahihi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut (t.y), XI, 30. I-XIII,

²⁹ M. Zekeriyâ, Kandehlevî, *Fezâil-i A'mal*, çev. Yusuf Karaca, Altınoluk, İstanbul 1997, s. 380.

³⁰ Abdulkadir İrfan b. Selim el-Aşşâ ed-Dimeşkî, *Ravzatü'l-müttekîn şerhu Riyazi's-salihîn*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1422, III, 44.

³¹ Buhârî, İman 37; Müslim, Müsâkât 20.

³² Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, Dâru'l-Kible, 1431, XI, 291; XVII, 380; Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1428, s. 299; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Dâru'l-Mârifetü, Beyrut 1422, Edeb 20; Hâris b. Ebû Üsâme, *Müsnedü'l-Hâris*, Merkezü hıdmeti's-sünne, Medine 1413, II, 739; Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Basrî el-Bezzâr, *el-Müsned*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1415, VIII, 74; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1415, VII, 21; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, II, 550; IV, 225; XIII, 358. a.mlf, *Sünenü'l-kübrâ*, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke 1414, VIII, 163.

2. 1. Sened Değerlendirmesi:

Bahsi geçen eserlerde hadis, şu senedlerle rivayet edilmiştir:

İbn Ebû Şeybe > Muaz b. Muaz > Avf b. Ebû Cemîle > Ziyâd b. Mihrâk > Ebû Kinâne > Ebû Musa el-Eş'arî.

Buhârî > Bişr b. Muhammed > Abdullah b. Humrân > Avf b. Ebû Cemîle > Ziyâd b. Mihrâk > Ebû Kinâne > Ebû Musa el-Eş'arî.

Ebû Dâvûd > İshak b. İbrahim es-Savvâf > Abdullah b. Humrân > Avf b. Ebû Cemîle > Ziyâd b. Mihrâk > Ebû Kinâne > Ebû Musa el-Eş'arî.

Hâris b. Ebû Üsâme > Ahmed b. İshak > Hammâd b. Seleme > Katâde b. Diâme.

Bezzâr > İshak b. İbrahim es-Savvâf > Abdullah b. Humrân > Avf b. Ebû Cemîle > Ziyâd b. Mihrâk > Ebû Kinâne > Ebû Musa el-Eş'arî.

Taberânî > Muhammed b. Ebû Zür'a > Hişâm b. Ammâr > Abdurrahman b. Süleyman b. Ebu'l-Cevn > Muhammed b. Salih el-Medenî > Muhammed b. el-Münkedir > Câbir b. Abdullah.

Beyhakî > Abdullah b. Yusuf el-Isbehânî > Ebû Saîd b. el-A'râbî > Ebû Dâvûd > İshak b. İbrahim es-Savvâf > Abdullah b. Humrân > Avf b. Ebû Cemîle > Ziyâd b. Mihrâk > Ebû Kinâne > Ebû Musa el-Eş'arî.

Beyhakî > Ebû Ebû Sa'd el-Mâlînî > Ebû Ahmed b. Adî > Muhammed b. el-Hasan b. Kuteybe Hişâm b. Ammâr > Abdurrahman b. Süleyman b. Ebu'l-Cevn > Muhammed b. Salih el-Medenî > Muhammed b. el-Münkedir > Câbir b. Abdullah.

Beyhakî > Hâkim en-Nîsâbûrî > Ebû Saîd b. Ebû Bekir b. Ebû Osman > Ebû Muhammed Cafer b. Ahmed b. Amr el-Kârî > Ebu'l-Ezher > Abdullah b. Humrân > Avf b. Ebû Cemîle > Ziyâd b. Mihrâk > Ebû Kinâne > Ebû Musa el-Eş'arî.

Beyhakî > Ebû Ali er-Rûzebârî > Ebû Bekir b. Dâse > Ebû Dâvûd > İshak b. İbrahim es-Savvâf > Abdullah b. Humrân > Avf b. Ebû Cemîle > Ziyâd b. Mihrâk > Ebû Kinâne > Ebû Musa el-Eş'arî.

Hâris b. Ebû Üsâme'nin rivayeti râvîleri sika olmakla birlikte mürseldir. Kâtâde gibi sığaru't-tâbiînden olanların mürsellerinin çoğunlukla tabiînden olacağı ifade edilerek ihtiyatlı yaklaşmıştır.³³

Ebû Musa el-Eş'arî rivayetinde ise, medar râvîlerden Ebû Kinâne Muâviye b. Kurre el-Kureşî'yi İbn Hacer meçhul olarak değerlendirmiş³⁴ ancak Zehebî onun iki râvîsinin olduğunu belirterek üzerinden cehalet vasfının kalkacağına işaret ederek hadisinin hasen olacağını söylemiştir.³⁵ Nevevî de (ö. 676) *Riyâzü's-sâlihîn*'de hadis hasendir demiştir.³⁶ Ayrıca Şuayb

³³ Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403, I, 155.

³⁴ İbn Hacer, *Tehzîb*, XII, 234.

³⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, Dâru'l-Mârife, Beyrut 1382, IV, 565.

³⁶ Ebu'z-Zekeriya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1419, s.141.

Arnavut Ebû Dâvûd'un *es-Sünen* tahkikinde, Muhammed Avvâme de İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef* tahkikinde hadis hakkında "hasen" değerlendirmesinde bulunmuşlardır. Bunların yanında Suyûtî hadise sahih hükmünü vermektedir.³⁷

Câbir b. Abdullah rivayetine gelince, Taberânî ve Beyhakî rivayetlerinde medar râvîlerden olan Ebû Süleyman Abdurrahman b. Süleyman b. Ebu'l-Cevn el-Anbesî hakkında hem cerh hem de tadil ifadeleri bulunmaktadır. İbn Ebû Hâtim, hadislerinin yazılabileceğini ancak ihticac edilemeyeceğini, Ebû Dâvûd, onun zayıf olduğunu, İbn Adî, hadislerinin çoğunun doğru bazılarının münker olduğunu ve Duhaym b. Abdurrahman ise onun sika olduğunu söylemiştir. Ayrıca İbn Hibbân Abdurrahman b. Süleyman'ı *es-Sikât*'ında zikretmiştir.³⁸

Bütün bu açıklamalar çerçevesinde hadisin en azından hasen seviyesinde olduğu söylenebilir.

2.2. Metin Değerlendirmesi:

Hadislerin metinleri şöyledir:

Hadisin Metni	Râvîsi
إن من إجلال الله إكرام ذي الشببة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط.	İbn Ebû Şeybe
إن من إجلال الله إكرام ذي الشببة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط.	Buhârî
إن من إجلال الله إكرام ذي الشببة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه، والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط.	Ebû Dâvûd
من تعظيم جلال الله إكرام ذي الشببة المسلم وحامل القرآن وإمام العدل.	Hâris b. Ebû Üsâme
إن من إعظام جلال الله ذي الشببة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي.	Bezzâr
إن من إكرام جلال الله إكرام ذي الشببة المسلم والإمام العادل وحامل القرآن لا يغلو فيه ولا يجفو عنه.	Taberânî

³⁷ Münâvî, *a.g.e*, II, 671.

³⁸ Zehebî, *Mizân*, II, 568; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 171.

إن من إجلال الله عز وجل إكرام ذي الشبهة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط.	Beyhakî
إن من إكرام جلال الله إكرام ذي الشبهة المسلم، والإمام العادل وحامل القرآن، لا يغلوا فيه ولا يجفوا عنه.	Beyhakî
إن من إجلال الله إكرام ذي الشبهة وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط.	Beyhakî

Metinlere bakıldığında en önemli metin farklılığının Hâris b. Ebû Üsâme’de olduğu görülmektedir. Diğer bütün rivayetlerde bazı farklılıklarla mevcut bulunan “aşırı gitmeyen ve ahkâmıyla amel etmekten geri durmayan” anlamına gelen “غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه” kısmı Hâris b. Ebû Üsâme’nin rivayetinde yoktur. Buna göre kendisine tazim gösterilmesi gerekenler bütün hafızlardır. Diğer rivayetler de ise hürmet edilmesi lazım gelen yalnızca aşırı gitmeyen ve ahkâmıyla amel etmekten geri durmayan hafızlardır.

Diğer metin farklılıkları takdim-tehir ve bazı kelimelerin benzer anlamda başka lafızlarla ifadesinden ibarettir.

2.3. Muhteva Değerlendirmesi:

Hiz. Peygamber “İnsanlara (layık oldukları şekilde) muamele yapınız” buyurarak³⁹ insanların kıymetini bilmenin ve onlara hak ettikleri değeri vermenin önemini bildirmiştir. Üzerinde durduğumuz hadiste kendilerine hürmet edilmesi gereken üç grup insan üzerinde durulmuş ve onlara gösterilecek saygının Allah’a olan tazimden ileri geldiği ifade edilmiştir. Bunlardan ilki, yaşadığı ömrün sonuna gelen, saç sakalı ağarmış bir Müslüman, ikincisi adaletle hükmetmeye gayret eden yöneticidir. Bunlar üzerinde konumuz dışı olduğu için durmayacağız.

Hadiste belirtilen hürmete layık olanlardan bir diğeri de hafızlardır. Bu hadiste hafız “hâmil” olarak zikredilmiştir. Bunun sebebi, hafızın yük taşıyan hamallar gibi, Kur’ân’ı zorluklar içinde zihninde taşımaktır.⁴⁰ Hadiste herhangi bir hafıza değil “aşırı gitmeyip ahkâmıyla amel etmekten kaçınmayan hafıza” tazimde bulunmak kaydı vardır. Aşırı gitmemekten maksat; tecvit kurallarına uymak, manayı değiştirecek ölçüde süratli okumaktan kaçınmak ve mûsikiyi Kur’ân kıraatinin önüne geçirmemek ve Kur’ân ahkâmında itidal sınırlarını aşmama hususunda titiz davranmak ve amel etmekten kaçınmaktan kasıt ise, Kur’ân’ı okuma, anlama ve yaşama konusunda gayretli davranmak olarak

³⁹ Ebû Dâvûd, Edeb 20.

⁴⁰ Ebu’t-Tayyib Muhammed Şemsülhak Azîmâbâdî, *Avnül-ma’bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1415, XIII, 133.

değerlendirilmiştir.⁴¹ Ayrıca, Kur’ân’ı ezberledikten sonra unutan, onu güzel okumak için gayret göstermeyen ve Kur’ân’ı yaşamada gevşek davranan bir kimse bu gruba dâhil değildir.⁴²

3. Üçüncü Hadis

Değerlendireceğimiz üçüncü hadiste Hz. Peygamber, Kur’ân’ı ezberleyenlerin diğer Müslümanlar arasındaki üstünlüğünü belirtmektedir. İbn Abbas’dan nakledilen hadis, Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-kebir*’i ile Beyhakî’nin *Şuabu’l-îmân*’ında yer almaktadır. *Şuabu’l-îmân*’nda hadis iki farklı kısımdadır. Sırasıyla hadisin metnini, tercümesini, senedlerini, ve metin mukayesesini görelim:

أشرف أمتي حملة القرآن.

“Ümmetimin en şereflipleri Kur’ân’ı ezberleyenlerdir.”⁴³

3.1. Sened Değerlendirmesi:

Taberânî ve Beyhakî’de hadisimizin senedleri şöyledir:

Taberânî > Muhammed b. Abdullah b. Bekir es-Serrâc > İsmail b. İbrahim et-Tercemâni > Sa’d b. Saîd el-Cürcânî > Nehşel Ebû Abdullah el-Kureşî > ed-Dahhâk b. Müzâhim > Abdullah b. Abbas.

Beyhakî > Ebû Abdurrahman es-Sülemî ve Ebû’l-Hasan Muhammed b. el-Kasım > Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Kureyş > Hasan b. Süfyân > İsmail b. İbrahim et-Tercemâni > Sa’d b. Saîd el-Cürcânî > Nehşel Ebû Abdullah el-Kureşî > ed-Dahhâk b. Müzâhim > Abdullah b. Abbas.

Beyhakî > Ebû Hâzım Ömer b. Ahmed > Ebû Bekir el-İsmâîlî > Ebu’l-Abbas el-Akbarî > İsmail b. İbrahim et-Tercemâni > Sa’d b. Saîd el-Cürcânî > Nehşel Ebû Abdullah el-Kureşî > ed-Dahhâk b. Müzâhim > Abdullah b. Abbas.

Medar râvîlerden Nehşel Ebû Abdullah ve Sa’d b. Saîd el-Cürcânî tenkid edilmiştir. Hadis münekkidleri, Ebû Abdullah Nehşel b. Saîd b. Verdân el-Kureşî en-Nîsâbü’rî’nin, “kezzâb”, “metruk” ve “zayıf” gibi değişik ifadelerle, hadis rivayetinde zayıf olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁴ Hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmayan Sa’d b. Saîd el-Cürcânî de zayıf bir râvî olarak görülmüştür.⁴⁵

⁴¹ Ali el-Kârî, *a.g.e*, IX, 184; Azîmâbâdî, *a.g.e*, a.yer; Halil Ahmed Mecid es-Sehâranfûrî, *Bezlü’l-mechûd fî halli Ebî Dâvûd*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut (t.y), XIX, 91.

⁴² Kandemir-Çakan-Küçük, Mehmet Yaşar-İsmail Lütfi-Raşit, *Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1997, II, 532.

⁴³ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, XII, 125; Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, II, 556; III, 170.

⁴⁴ Zehebî, *Mizân*, IV, 275; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 427.

⁴⁵ Zehebî, *Mizân*, II, 121.

Ayrıca Heysemî, üzerinde durduğumuz hadisin Sa'd b. Saîd el-Cürcânî sebebiyle zayıf olduğunu söylemiş,⁴⁶ Suyûtî de hadise zayıf hükmünü vermiştir.⁴⁷

3.2. Metin Değerlendirmesi:

Hadisin metinleri arasında farkları görelim:

Hadisin Metni	Râvîsi
أشرف أمتي حملة القرآن.	Taberânî
أشرف أمتي حملة القرآن وأصحاب الليل.	Beyhakî
أشرف أمتي حملة القرآن وأصحاب الليل.	Beyhakî

İki ayrı kaynakta üç rivayeti olan bu hadiste, yalnızca kaynaklar arasında farklılık olduğunu görüyoruz. Beyhakî'nin iki rivayeti de tamamen aynıdır. Fakat Taberânî'den farklı olarak "وأصحاب الليل" ziyadesi vardır. Ziyade kısım, ihtivası açısından araştırmamızın dışındadır.

3.3. Muhteva Değerlendirmesi:

Hadiste Kur'ân'ı ezberlemek suretiyle kalplerinde taşıyanlar ve gerektiği şekilde onunla amel edenlerin İslam ümmeti içerisindeki yerleri belirtilmiştir. Ümmetin en şerefli olanları olmak için sadece hıfzedilmesi değil, ezberlendiği gibi manalarının da bilinmesi ve hükümleri ile amel edilmesi gerekir. Aksi takdirde, Kur'ân'ı ezberlediği halde onunla amel etmeyen kimse ümmetin şerefli olanları olmak bir yana, Allah'ın Kur'ân'daki "kitap yüklü merkepler"⁴⁸ tehdidiyle karşı karşıya kalmış olur.⁴⁹

Hadistin bazı rivayetlerinde geçen, "geceyi ihya edenler" kısmı konumuzla ilgili olmadığından üzerinde durmayacağız.

⁴⁶ Nureddin Ali b. Ebû Bekir el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, Mektebetü'l-kudsî, Kahire, 1414, VII, 161.

⁴⁷ Münâvî, *a.g.e*, I, 667.

⁴⁸ Cuma 62/5.

⁴⁹ Ali el-Kârî, *a.g.e*, III, 283.

4. Dördüncü Hadis

Kur'ân'ın ezberlenmesiyle ilgili bu hadiste Peygamberimiz, Kur'ân'ı güzel okuyan hafızların, Kur'ân'ı zorlanarak okuyan diğer kimselerden üstünlüğünü ve melâike-i kiram arasındaki yerini ifade etmektedir. Hz. Âişe'den (ö. 58/678) nakledilen rivayet, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, Buhârî'nin *es-Sahîh*'i ve Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı olmak üzere üç ayrı kaynakta yer almaktadır. Bahsi geçen rivayeti tetkik edelim:

مثل الذي يقرأ القرآن ويتعاهده وهو عليه شديد، فله أجران قال: ومثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ، مثل السفارة الكرام البررة.

Kur'ân'ı zorlanarak okuyan kimseye iki kat sevap vardır. Kur'ân'ı okuyan hafız ise vahiy getiren şerefli melekler gibidir.⁵⁰

4.1. Sened Değerlendirmesi:

Hadisimizin üç eserdeki senedleri şöyledir:

Ahmed b. Hanbel > *Esved b. Âmir* > *Şu'be* > *Katâde* > *Zürâre b. Evfâ* > *Sa'd b. Hişâm* > Hz. Âişe.

Buhârî > *Âdem b. Ebû İyas* > *Şu'be* > *Katâde* > *Zürâre b. Evfâ* > *Sa'd b. Hişâm* > Hz. Âişe.

Beyhakî > *Ebû Ali er-Rûzebârî* > *Muhammed b. Mahmûyeh el-Askerî* > *Cafer b. Muhammed el-Kalânîsi* > *Âdem b. Ebû İyas* > *Şu'be* > *Katâde* > *Zürâre b. Evfâ* > *Sa'd b. Hişâm* > Hz. Âişe.

İncelemeye tabi tutulan hadis sahihtir. Yalnızca Beyhakî râvîlerinden tenkit edilenler olsa da⁵¹ Ahmed b. Hanbel ve Buhârî rivayetlerinin sahih olması hadisimiz hakkında sahih hükmü vermek açısından yeterlidir.

4.2. Metin Değerlendirmesi:

Hadisin metinleri arasındaki farkları görelim:

Hadisin Metni	Râvîsi
مثل الذي يقرأ القرآن ويتعاهده وهو عليه شديد، فله أجران قال: ومثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ، مثل السفارة الكرام البررة.	Ahmed b. Hanbel

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, XLI, 299; Buhârî, Tefsir 417; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, II, 395.

⁵¹ Ebû Ali er-Rûzebârî'yi münekkidler tenkid etmişlerdir. (Bkn: Zehebî, *Mizân*, I, 119.) Öte yandan Cafer b. Muhammed el-Kalânîsi ve Muhammed b. Mahmûyeh el-Askerî hakkında herhangi bir cerh tadil bilgisine rastlayamadık.

مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفارة الكرام البررة ومثل الذي يقرأ وهو يتعاهده وهو عليه شديد فله أجران.	Buhârî
مثل الذي يقرأ القرآن وهو له حافظ مثل السفارة الكرام البررة ، ومثل الذي يقرأ وهو يتعاهده وهو عليه شديد ، فله أجران.	Beyhakî

Hadis metinlerine bakıldığında ufak bazı takdim tehirler dışında bir önemli farklılığın olduğu görülmektedir.

Ahmed b. Hanbel ile Beyhakî'de Kur'ân'ı güzel okuyan hafızlar, vahiy getiren şerefli melekler gibi iken, "مثل السفارة الكرام البررة" Buhârî'de onlar gibi değil onlarla beraberdir, "مع السفارة الكرام البررة" şeklinde ifade edilmektedir.

Bu üç rivayetin muhtevası genel hatlarıyla aynı olsa da belirttiğimiz farklılık, manayı değiştirmektedir. Buna göre, Ahmed b. Hanbel ve Beyhakî rivayetinde Kur'ân'ı güzel okuyan hafızların vahiy getiren "şerefli melekler gibi" olduğunu, Buhârî'de ise "onlar gibi" değil, "onlarla birlikte" olduğunu anlaşılmaktadır.

4.3. Muhteva Değerlendirmesi:

Hadiste Kur'ân'ı güzel okuyan hafızların üstünlükleri bildirilmektedir. Hadiste geçen "sefere" farklı şekillerde yorumlanmıştır. "Sefere"ye kimileri levh'i taşıyan ve Peygamberlere Allah'ın haberlerini ulaştıran melekler,⁵² bazıları kulların amellerini yazan melekler,⁵³ diğer bazıları da, Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara ulaştıran peygamberler olarak yorumlamıştır.⁵⁴ "Sefere"yi Hz. Peygamberin ashâbı olarak değerlendirenler de olmuştur.⁵⁵ "Sefere" kelimesinin tefsirindeki bu farklı anlayışlar, kelimenin manasından kaynaklanmaktadır. Çünkü "sefere" kelimesi "sâfir" kelimesinin çoğuludur. Bu kelime de "aracı" manasını içine alır. Onun için bu farklı anlayış biçimleri ortaya çıkmıştır. Ama hepsinde müşterek olan nokta, her grubun gıptaya layık, beraber olunmaya değer, efdal varlıklar oluşlarıdır.⁵⁶ Biz de hadiste, günümüzdeki Türkçe tercümelerin ekserisinin tercihini dikkate alarak "sefere"yi vahiy getiren melekler olarak tercüme ettik.

"Kirâm" ve "Berara" kelimeleri de "sefere"nin sıfatıdır ve günahlardan uzak, Allah'a itaat eden muttakiler manasına gelmektedir.⁵⁷

⁵² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Mârife, Beyrut 1426, VIII, 630; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXV, 192.

⁵³ İbn Melek Abdüllatif b. Abdülaziz el-Hanefî, *Mebâriku'l-ezhâr şerhu Meşâriku'l-envâr*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1415, II, 422.

⁵⁴ Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallâni, *İrşâdu's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (t.y), VII, 412.

⁵⁵ Bkn: Ali el-Kârî, *a.g.e*, IX, 184.

⁵⁶ Yeni-el-Kayapınar, Hayati-Hüseyn, *Sünen Ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi*, Şamil Yayınları, İstanbul 1987, V, 404.

⁵⁷ Ebu's-Saâdât İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*, el-Mektebetül'l-İlmiyye, Beyrut 1399, I, 294.

Hadiste Kur'ân'ı güzel okuyan hafızların vahiy getiren şerefli meleklerle birlikte olmasını, âlimlerimiz “böyle kimseler elçilik görevi yapan meleklerin amelini işlediğinden onlarla meslektaşdır veya âhirette onlarla beraber olacaktır” diyerek yorumlamışlardır.⁵⁸ İbnü'l-Arabî ise bu mertebeye sadece Kur'ân'ı güzel okumakla erişilemeyeceğini, kişinin aynı zamanda Kur'ân'ı yaşayan biri olması gerektiğini kaydeder.⁵⁹

Hadiste Kur'ân'ı zorlanarak okuyan kimselere iki kat sevap verileceği de bildirilmektedir. Onlara verilen bu ecirlerden biri Kur'ân'ı okuma diğeri de zorlanması nedeniyle.⁶⁰ Fakat böyle kimselerin alacağı iki kat sevap, güzel okuyan hafızların kavuşacağı mertebeden daha kıymetli değildir. Hafızların sevabı iki kat değil yedi yüz kata kadar çıkabilmektedir ve vahiy getiren melekler mertebesinde olma makamı yalnızca Kur'ân'ı güzel okuyan hafızlara nasip olacağından, Kur'ân'ı hıfz ve itkanla okuyamayanlar hiçbir zaman onlar kadar sevaba nail olamazlar.⁶¹

5. Beşinci Hadis

Tetkik edilecek olan beşinci hadiste Rasulullah, Kur'ân'ı ezberleyenlerin kıyamet günü cennetlikler arasındaki yerini belirtmektedir. Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) naklettiği hadis, yalnızca Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebir*'inde yer almaktadır. Hadisin metni ve tercümesini belirtildikten sonra sened ve muhteva değerlendirmesi yapılacaktır.

حملة القرآن عرفاء أهل الجنة يوم القيامة.

“Kur'ân'ı ezberleyen kimseler kıyamet günü cennet ehlinin reisleridir.”⁶²

5.1. Sened Değerlendirmesi:

Taberânî > Mes'ade b. S'ad el-Attar el-Mekkî > İbrahim b. el-Münzir > İshak b. İbrahim > Abdullah b. Mâhân el-Ezdî > Fâйд Mevla Ubeydullah > Sükeyne binti Hüseyin > Hz. Hüseyin.

Ebu'l-Kâsım Mes'ade b. S'ad el-Attar el-Mekkî, İbrahim b. el-Münzir'den rivayette bulunmuş kendisinden de Taberânî hadis almıştır. Şair bir kimse olan Mes'ade hakkında isnad tenkidi bakımından kayda değer bir bilgiye rastlanılamamıştır.⁶³ Dolayısıyla hadisin sıhhat durumu hakkında herhangi bir malumata sahip değiliz. Ancak, Suyûtî hadis hakkında zayıf hükmü vermektedir.⁶⁴

⁵⁸ Ali el-Kârî, *a.g.e.*, a.yer.

⁵⁹ İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, XI, 29.

⁶⁰ İbnü'l-Arabî, zorlanarak okuyanlara verilecek iki kat sevabı, Kur'ân'ı güzel okumaya ve ezberlemeye niyet etmesinden dolayı alacağını söyler. Bkz. İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, XI, 29.

⁶¹ Azîmâbâdî, *a.g.e.*, IV, 230.

⁶² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, III, 132.

⁶³ Ebu't-Tayyib Muhammed b. Ahmed el-Fâsî, *el-Ikdü's-semîn fi târihi'l-beledi'l-emîn*, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1388, VII, 179; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1417, XXI, 306.

⁶⁴ Münâvî, *a.g.e.*, III, 526.

5.2. Metin Değerlendirmesi

Hadis yalnızca tek kaynakta tespit edildiğinden herhangi bir metin kıyaslaması imkânı bulunmamaktadır.

5.3. Muhteva Değerlendirmesi:

Hadiste geçen “urafâ” kelimesi cennetteki “imamlar” makamının altında yer alan bir gruptur. Cennetin imamları peygamberlerdir. Reisler diye tercüme edilebilen ve “arîf”in çoğulu olan “urefâ” da Kur’ân’ı iyi bilen ve ahkamıyla amel eden hafızları ifade eder.⁶⁵

6. Altıncı Hadis

İnceleyeceğimiz son hadiste ise Hz. Peygamber, Kur’ân’ı ezberleyen kimselerin ahirette erişecekleri büyük mükâfatı haber vermektedir. Hz. Ali (ö. 40/661) ve Câbir b. Abdullah’tan nakledilen rivayet Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’i, İbn Mâce’nin (ö. 273/887) *es-Sünen*’i, Tirmizî’nin *es-Sünen*’i, Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-evsat*’ı ve Beyhakî’nin *Şuabu’l-îmân*’ı olmak üzere beş ayrı kaynakta geçmektedir.

Bahsi geçen rivayeti tetkik edelim:

من تعلم القرآن فاستظهره وحفظه أدخله الله الجنة، وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت لهم النار.

“Kim Kur’ân’ı öğrenir, ezberler ve onu muhafaza ederse Allah o kimseyi cennete koyar ve ailesinden cehennemlik olan on kişiye de şefaathçi kılar.”⁶⁶

6.1. Sened Değerlendirmesi:

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > Muhammed b. Bekkâr > Hafs b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > Amr b. Muhammed en-Nâkîd > Amr b. Osman er-Rakî > Hafs b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

İbn Mâce > Amr b. Osman b. Saîd > Muhammed b. Harb > Hafs b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

Tirmizî > Ali b. Hucr > Hafs b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

Taberânî > Muhammed b. Hişam > Muhammed b. Bekkâr > Hafs b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

Taberânî > Muhammed b. Yusuf et-Türkî > İsbâ b. Sâlim es-Sâsî > Selm b. Sâlim > Câfer b. el-Hâris > Avf b. Süleyman > Ebu’z-Zübeyr > Câbir b. Abdullah.

Beyhakî > Hâkim en-Nisâbüri > Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed el-Husrevcirdî > Dâvûd b. el-Hüseyn b. Akîl > Ali b. Hucr > Cafer b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

⁶⁵ Münâvî, *a.g.e.*, III, 87.

⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 416, 420; Ebû Abdullah Muhammed İbn Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, Dâru’l-Mârif, Beyrut 1419, Mukaddime 16; Tirmizî, *Fezâilü’l-Kur’ân* 13; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat* V, 217, 260; Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, II, 328, 329, 552, 553.

Beyhakî > Ebû Sa'd el-Mâlînî > Ebû Ahmed b. Adî > Hasan b. Tayyîb el-Belhî ve Ali b. Hüseyin en-Nîsâbü'rî > Ali b. Hucr > Hafs b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

Beyhakî > Abdullah b. Yusuf > Ebu'l-Hüseyin Ali b. Hasan > Hâmid b. Muhammed b. Şuayb > Muhammed b. Bekkâr > Hafs b. Süleyman > Kesîr b. Zâzân > Asım b. Damre > Hz. Ali.

Beyhakî > Ebû Saîd Osman b. Ubdûs el-Cenzervezî > Ebû Muhammed Yahya b. Mansur > Ebû İmran Musa b. Harun > İsa b. Salim > Selm b. Salim > Câfer b. el-Hâris > Avf b. Süleyman > Ebu'z-Zübeyr > Câbir b. Abdullah.

Hz. Ali rivayetinde medar râvîlerden Kesîr b. Zâzân ve Hafs b. Süleyman tenkit edilmiştir. Kesîr b. Zâzân en-Nehaî el-Kûffî'yi İbn Ebû Hâtım, İbn Hacer ve Zehebî gibi alimler meçhul görerek tenkit etmişlerdir.⁶⁷

Tam adı Ebû Ömer Hafs b. Süleymân b. el-Mugîre el-Esedî (ö. 180/796) olan Hafs b. Süleyman Kırâat-i seb'a imamlarından Âsım b. Behdele'nin (ö. 127/745) iki râvîsinden biridir. Hafs, Kur'ân kıraatinde hüccet sayılmış, özellikle Âsım b. Behdele'nin kıraatini rivayetteki güvenilirliği ve hıfzının sağlamlığı üzerinde kaynaklarda ittifak edilmiştir.⁶⁸ Hafs b. Süleyman kıraat ilmindeki bu otoritesi yanında hadis ilminde cerh edilmiştir. Böyle bir cerh, Hafs b. Süleyman'ın kıraat ilmiyle daimî meşgalesi yanında, hadise pek zaman ayıramaması ile açıklanabilir. Muhaddislerin hadis aldıkları kimseleri değerlendirirken ortaya koyduğu kıstaslar dikkate alındığında, "sika" sayılabilmenin güvenilir olmanın yanında pek çok meziyete daha sahip olunmasını gerektirdiği ortadadır. Hafs b. Süleyman hakkında görüşleri değerlendiren Zehebî, onun kıraat ilminde hüccet, hadiste zayıf olduğunu, çünkü kıraat ilminde itkan seviyesinde olduğunu ancak hadis rivayetinde böyle bir seviyeye ulaşmadığını, bunda yetersiz kaldığını belirtmiş, bütün bu eleştirilere rağmen kendisinin doğru sözlü bir kimse olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹

Bahsi geçen iki medar râvînin mecruh olmaları hadisin zayıf addedilmesine sebep olmaktadır. Tirmizî de hadisin sahih olmadığını vurgulamıştır.

Câbir b. Abdullah rivayetinde ise, medar râvîlerden Ebû Muhammed Selm b. Sâlim el-Belhî tenkit edilmiştir. Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür'a, Nesâî ve Abdullah b. Mübarek gibi alimler Selm b. Sâlim'in zayıf bir râvî olduğunu söylemişlerdir.⁷⁰

6.2. Metin Değerlendirmesi:

Hadisin metinleri arasındaki farklar şöyledir:

⁶⁷ İbn Ebû Hâtım, *a.g.e.*, VII, 151; Zehebî, *Mizân*, III,403; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 369.

⁶⁸ Teferruatlı bilgi için bkn: Tayyar Altıkulaç, "Hafs b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s.118-119.

⁶⁹ Zehebî, *Mizân*, III,403.

⁷⁰ Zehebî, *Mizân*, II, 185.

Hadisin Metni	Râvîsi
من تعلم القرآن فاستظهره وحفظه أدخله الله الجنة وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت لهم النار.	Ahmed b. Hanbel
من قرأ القرآن فاستظهره، شفع في عشرة من أهل بيته قد وجبت لهم النار.	Ahmed b. Hanbel
من قرأ القرآن وحفظه، أدخله الله الجنة، وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد استوجب النار.	İbn Mâce
من قرأ القرآن واستظهره، فأحل حلاله وحرم حرامه، أدخله الله به الجنة وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم وجبت له النار.	Tirmizî
من قرأ القرآن فاستظهره وحفظه، أدخله الله الجنة، وشفعه في عدة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار.	Taberânî
لحامل القرآن إذا أحل حلاله وحرم حرامه، ان يشفع في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار.	Taberânî
من استظهر القرآن، وأحل حلاله وحرم حرامه، أدخله الله الجنة، وشفعه فيه. أو قال: وشفعه في عشرة من أهل بيته.	Beyhakî
من قرأ القرآن فحفظه واستظهره، وأحل حلاله وحرم حرامه، أدخله الله الجنة، وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت لهم النار.	Beyhakî
من قرأ القرآن فاستظهره وحفظه، أدخله الله الجنة وشفعه في عشرة من أهل بيته، كلهم قد وجبت لهم النار.	Beyhakî
حامل القرآن إذا عمل به فأحل حلاله، وحرم حرامه يشفع في عشرة من أهل بيته يوم القيامة، كلهم قد وجبت لهم النار.	Beyhakî

Tablo incelendiğinde bazı önemli farkların olduğu görülmektedir.

Bahsi geçen metin farklılıklarından ilkinde göre, Ahmed b. Hanbel'in ve Taberânî'nin birinci rivayetleri ile Beyhakî'nin iki ve üçüncü rivayetlerinde "Kur'ân'ı ezberleyen ve muhafaza eden" ayrıntısı dikkat çekmektedir. Diğer rivayetlerde sadece "Kur'ân'ı ezberleyen" denilmekte ayrıca "ezberini koruyan" anlamında bir ifade bulunmamaktadır. Hafızlık

konusunda bir kere ezberlemiş olmanın değil, ömür boyu Allah'ın kelamını zihinde hazır tutmanın matlub olduğu bilinmektedir. Kur'ân'ı ezberleme mantığına da münasip olan budur. Bu sebeple her ne kadar bazı metinlerde "ezberi korumak" anlamına gelen lafızlar bulunmasa da "bir defa ezberlemiş olmak yeterlidir" gibi bir mana çıkarmak işin özü ile bağdaşmamaktadır.

Bir diğer önemli metin farkına göre de Ahmed b. Hanbel rivayetlerinin her biri, İbn Mâce ve Taberânî rivayetlerinden ilki ve üçüncü Beyhakî rivayetine göre cennete girip şefaet etme yetkisi verilecek olanlar mutlak anlamda Kur'ân'ın hafızlarıdır. Tirmizî, ikinci Taberânî ve Beyhakî'nin bir ve ikinci rivayetlerine göre ise cennete girip şefaet etme yetkisi verilecek olanlar Kur'ân'ın helal dediğini helal, haram dediğini de haram kabul eden hafızlardır. Bir başka ifade ile Kur'ân'a tam olarak iman edenlerdir. Beyhakî'nin dördüncü rivayetinde ise "Kur'ân hafızı, Kur'ân'la amel edip helalini helal, haramını da haram kabul ederse" ifadesiyle amel etme şartı koşulmaktadır. Bu rivayete göre cennete girip şefaet etme yetkisi verilecek olanlar Kur'ân'ı yaşayan hafızlar olmaktadır.

Bir başka metin farklılığı da rivayetlerin tamamında şefaet edileceklerin sayısı olarak on zikredilirken Taberânî'nin ilk rivayetinde herhangi bir sayı belirtilmemiştir.

6.3. Muhteva Değerlendirmesi:

Hafızlığı teşvikle ilgili son hadiste Rasûl-i Ekrem, hafızlara cennete girmenin ötesinde ailesinden cehennemi hak etmiş olan on kişiye de şefaet etme yetkisinin verileceğini haber vermektedir. Hadisin rivayetlerinin her birine baktığımızda Kur'ân'ı ezberleyenlere şefaet yetkisinin verilmesini bazı şartlara bağlanmaktadır. Bu şartlar kısaca, Kur'ân'da helal addedilenlerin helal, haram sayılanların da haram sayılması, Kur'ân ile amel etme, ezberledikten sonra okuma ve ezberde tutmaya devam etme şeklinde ifade edilebilir.

Sonuç

İlk nesilden günümüze, hafızlık müessesinin oluşmasında, hadislerin yerinin incelendiği çalışmamızda, konu ile alakalı hadisleri tetkik ettiğimizde hafızlık kurumunu oluşturan unsurun kavli sünnetten öte fiili sünnet olduğunu söylemek yerinde olur. Zira hafızlığın temelini, rivayet dönemine ait eserlerden tespit edebildiğimiz altı rivayete dayandırmak pek isabetli gözükmemektedir. Kaldı ki ilgili rivayetlerin biri sahih, diğer ikisi sahih veya hasen geri kalan üç rivayet ise zayıftır. Öte yandan ele aldığımız hadislerin Kur'ân'ı ezberleme çalışmalarında hiç etkisinin olmadığını iddia etmek de yersizdir. Mesela, hafızlara şefaet yetkisinin verilip onun da ailesinden cehennemlik olanlara şefaet edebilecek olmasını ifade eden rivayetin pek çok ebeveyn için evlatlarını hafız yetiştirmede bir gerekçe olduğu günümüz açısından bir vakiadır.

Hafızlığın temelini oluşturduğunu ifade ettiğimiz fiili sünnetten kastımız ise, Hz. Peygamber'in Kur'ân ayetlerini tebliğ ettiğinde sahabenin hemen o ayetleri gündemine alıp

okuması, ezberlemesi ve hayatına yansıtmasıdır. Bu sebeple Asr-ı Saadette Kur'ân'ı ezberlemek gündelik hayatın bir parçası idi.

O dönemde, Allah Rasûlü'nün içlerinde bulunmasının da etkisiyle Ashab'da yeni dine girmiş olmanın verdiği heyecan ve Kur'ân'ın tamamının bir anda nazil olmayıp peyderpey belli hadiseler üzerine vahyedilmesi, Kur'ân'ın rahatlıkla ezberlenebilmesini sağlamaktaydı. Bu nedenle, sahabenin çokça tilavet etmesinin ve hayata yansıtıp gündemde tutmasının, müesseseseleşmede temel oluşturduğunu düşünüyoruz. Kur'ân-ı Kerîm üzerindeki bu hassasiyet sonraki nesillere de yansımış ve hafızlık için hususi kurumlar inşa edilmiştir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, özeldede hafızlığa teşvik eden rivayetler ve genelde Fezâilu'l-Kur'ân hadisleri, Kur'ân'ın ezberlenmesini teşvik etmiş ve müesseseseleşmeye yardımcı olmuştur. Ancak Kur'ân okumayı öğrenme, bazı sureleri veya tamamını ezberleme, bahsi geçen rivayetlerin ötesinde ilk yıllardan itibaren adeta bir gelenek olarak nesilden nesle devam edegelmiştir.

Hafızlıkla ilgili hadislerde bir nokta da ayrıca dikkat çekmektedir. Hemen her rivayette mutlak olarak Kur'ân'ı ezberleme değil, ezberlediğini muhafaza etme, Kur'ân'la amel etme, Kur'ân'ı usulüne uygun okuma ve Kur'ân'ın hükümlerine tam manasıyla iman etme gibi hususlardan bahsedilmekte ve bu özelliklerin bir hafızda bulunması gereken vasıflar olarak altı çizilmektedir. Hafızlık kurumlarının hafız yetiştirirken hadislerdeki gibi ideal hafız yetiştirmeyi amaç edinmeleri ve bütün programlarını bu doğrultuda yapmaları Kur'ân'ı ezberlemenin ruhuna daha uygun olacaktır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah es-Şeybânî, *el-Müsned*, (thk. Şuayb Arnavut ve diğerleri) Müessesetü'r-Risâle, Beyrut1421. (thk. Ahmed Muhammed Şakir) Dâru'l-Hadis, Kahire 1416.
- Ağırman, Mustafa, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, Ravza Yayınları, İstanbul 1997.
- Altıkulaç, Tayyar, "Hafs b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 118-119.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmud b. Musa el-Hanefî, *Umdetü'l-kârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, İdâratü'l-Tabââtî'l-Münîriyye, Kahire (t.y).
- Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsülhak, *Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *Şuabu'l-îmân*, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *Sünenü'l-kübrâ*, I-X, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke 1414.

- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Basrî, *el-Müsned*, I-XIII, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1415.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tefsir Tarihi*, DİR Yayınları, Ankara 1955.
- Bozkurt, Nebi, "Hafız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 76.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahih*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Edebü'l-müfred*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1428.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yayınları, Ankara 1989.
- Çakır, Mesut, *Fezâilü'l-Kur'ân Hadisleri Çerçevesinde Kur'ân'ın Ezberlenmesi ile İlgili Rivayetlerin Tahric ve Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, Dâru'l-Muğnî, Suudi Arabistan 1412.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 1988.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, I-IV, Dâru'l-Mârif, Beyrut 1422.
- el-Fâsî, Ebu't-Tayyib Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed, *el-Ikdü's-semîn fi târîhi'l-beledi'l-emîn*, I-VIII, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire 1388.
- Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (ter. Salih Tuğ), I-II, Yeni Şafak Gazetesi, Ankara 2003.
- Hâris b. Ebû Üsâme, *Müsnedü'l-Hâris*, I-II, Merkezü hıdmeti's-sünne, Medine 1413.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebû Bekir el-Mısırî, *Mecmau'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, I-XII, Mektebetü'l-kudsî, Kahire 1414.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1271.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Musannef*, I-XVI, Dâru'l-Kible, 1431.
- İbn Habib, Ebû Cafer Muhammed b. Habib el-Bagdâdî, *el-Muhabber*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut (t.y).
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-VIII, Dâru'l-Mârif, Beyrut 1426.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, I-VIII, Dâru'l-Cil, Beyrut 1412.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib*, I-XIV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404.

- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, I-VIII, Dâru Sâdır, Kahire (t.y).
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, I-IV, Dâru'l-Mârif, Beyrut 1419.
- İbn Melek, Abdülatif b. Abdülaziz el-Hanefî, *Mebâriku'l-ezhâr şerhu Meşâriku'l-envâr*, I,III, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1415.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut (t.y).
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir, *Ârizatü'l-ahvezî bi şerhi Sahihî't-Tirmizî*, I-XIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut (t.y).
- İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-kıraâti'l-aşr*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut (t.y).
- İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, Ebu's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs*, I-IV, el-Mektebetül'l-İlmiyye, Beyrut 1399.
- İrfan b. Selim, Abdulkadir el-Aşşâ ed-Dimeşkî, *Ravzatü'l-müttekîn şerhu Riyazi's-salihîn*, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1422.
- Kandehlevî, M. Zekeriya, *Fezâil-i A'mal*, (ter. Yusuf Karaca), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1997.
- Kandemir, Mehmet Yaşar; Çakan İsmail Lütfi, Küçük, - -Raşit, *Peygamberimizden Hayat Öçüleri*, I-VIII, Erkam Yayınları, İstanbul 1997.
- el-Kârî, Ali, Muhammed b. Sultan, *Mirkâtü'l-mefâti'h şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, I-XI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422.
- Kastallâni, Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-sârî li şerhi Sahihî'l-Buhârî*, I-X, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut (t.y).
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahih*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1422.
- Münâvî, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi's-sağîr min hadîsi'l-beşîri'n-nezîr*, I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1427.
- Nevevî, Ebu'z-Zekeriya Yahya b. Şeref, *Riyâzü's-sâlihîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1419.
- Sehâranfûrî, Halil Ahmed Mecid, *Bezlü'l-mechûd fi halli Ebî Dâvûd*, I-XX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut (t.y).
- Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403.
- Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dersaadet, İstanbul (t.y).
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I-XX, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul 1404.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-avsât*, I-X, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1415.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, I-VI, Dâru'l-Hadis, Kahire 1419.

- Yeniél, Necat; Kayapınar, Hüseyin, *Süneni Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*, I-XVI, Şamil Yayınları, İstanbul 1987.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Gaymaz, *Mizânü'l-i'tidâl*, Dâru'l-Mârifé, Beyrut 1382.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Gaymaz, *Târîhu'l-islâm*, I-LIX, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1417.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmî'l-Kur'ân*, I-IV, Dâru'l-Mârifé, Beyrut 1391.

HZ. ÖMER'İN TAHÂRET KONULARI BAĞLAMINDA MÜCTEHİD İMAMLARA ETKİSİ

BÜNYAMİN ÇALIK^a

Öz

Hz. Ömer, İslam'ın mesajlarının duyurulması yolunda mücadele eden ve Hz. Peygamber'e en yakın olan sahabilerdendir. Risaletin altıncı yılında Müslüman olan Hz. Ömer'in, halife olarak siyasi başarıları yanında müçtehit olarak fıkıh ve fıkıh usulü ilimlerinde de çok önemli bir yeri vardır. O, bütün yönleriyle devleti teşkilatlandırmaya çalışırken, bu teşkilatlanmanın alt yapısını oluşturacak ilmî gelişmeyi de gerçekleştirebilmek için çaba sarf etmiştir. Nitekim fıkıh usulünün ilkelerinin Hz. Ömer ile belirginleşmeye başladığını söylemek mümkündür. Bunun yanında, fıkıh ilminin temellerini meydana getiren aslı kaidelerin oluşumunda da Hz. Ömer'in inkâr edilmez yerinin ve öneminin bulunduğu aşikârdır. Bunun böyle olduğunun en açık teyidi ise, Hz. Ömer'den sahih senetlerle rivayet olunan fikhî hükümlerin sayısının binlerle ifade edilmesidir.

Hz. Ömer'in fakih yönü bu denli geniş ve kapsamlı olunca, konuyu genel mahiyette bile olsa, bir makalenin sınırları içinde ele almak mümkün değildir. Bu sebeple, ondan rivayet edilen görüşlerin alana katkısı bağlamında yapılan bu çalışmanın, tahâret konusuyla sınırlandırılması uygun görülmüştür. Dolayısıyla bu makalenin amacı, tahâret bahsinin şekillenmesinde Hz. Ömer'in müçtehit imamlara etkisinin tespit edilmesidir. Bu konunun seçilmesindeki en önemli etken, İslam hukukunun temel konularının ilkinin tahâret olmasıdır. Klasik fıkıh kaynaklarımızda ibadetler konusunun tahâret ile başlaması, toplumumuzun özellikle ilmihal literatürü sayesinde ilk ve sıklıkla bu meselelerin muhatabı olması bakımından da önem arz etmektedir.

Bu makalede ibadet, sayısız nimetler bahşeden Yüce Allah'ı tazim amacı güden bir kulluk görevi olması yönüyle değerlendirilmiştir. Bu bakış açısından yola çıkılarak ibadetin, kul ile Allah arasındaki münasebetleri tanzim eden düsturlar manzumesi olduğu ifade edilmiştir. Bu manzumenin yapısı ise, kulun bütün bir yaşamını kapsayan, onun sözel, eylemsel ve hatta düşünsel bütün fiillerini içine alan mutlak ibadetlerle ve belli bir zamanda yapılan, tekrarlanabilen özel biçimleri olan nüsükten/ritüellerden oluşan mukayyet ibadetlerle şekillendirilmiştir. Konu bu denli önemli olunca, söz konusu manzumenin bir parçası olan tahâret konularında Hz. Ömer'in müçtehit imamlara katkısının önemi de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ömer, İçtihat, İbadet, Tahâret, Abdest.

^a Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi
(buncalik@hotmail.com)

EVALUATION OF CALIPH OMAR'S RELEVANCE / CLEANING CONDITIONS EFFECT / AND CONTRIBUTION TO INTELLECTUAL PROPERTY

Abstract

Caliph Omar, who had struggled many times for circulate the messages of Islam, is the one of and closest companion of Prophet Muhammad. Caliph Omar who became a Muslim at the sixth year of prophecy, beside of his political success as khalifa, he has an important place at the science of Islamic law and adjective law as intellectual property (interpreter of Islamic Law). While he was trying to organize the government in all its parts, he made an effort for actualize scientific progress which would be groundwork of this organization. Indeed it is possible to say that the principles of methods of Islamic law had started to become evident with Caliph Omar. Besides that, Caliph Omar has an undeniable place and importance when it comes to creation of essential base which generate fundamentals of science of Islamic law. Confirmation of this lies on number of thousand expressions of provisions of Islamic law which has been rumoured from Caliph Omar.

Caliph Omar's scribe part is very extensive and comprehensive, that is why, even in general nature, it is impossible to approach the subject with limited rescript. Therefore, thanks to contribution of the storied opinions of Caliph Omar, it is found acceptable to limit this subject with purity (cleanliness) issue. In connection with that the purpose of this rescript is determine the effect of Caliph Omar on interpreter imams of Islamic law (intellectual Property) about the processes of purity. The main factor of choosing this subject is that the purity is the first fundamental subject of Islamic law. In classical Islamic law resources, worship subject begin with purity, this situation and thanks to worship and ethics literature in Islam, the purity problem is the object of society.

In this rescript, worship is evaluated because of its mission of servitude in purpose of bring honor to Great Allah. Taking this subject as a base, worship is expressed like norms of poem which organize relationship between Allah and his servant. The structure of this norms of poem is formed by involve whole life of servant which include his all action verbal, actional and even intellectual action which include absolute worship and also the structure of this norms of poem formed by conditional worship which involve rituals which has a specific forms that can be repeated and can be done in specific times. When the subject is so important and when we talk about the purity subject which is the part of norms of poem, contribution of Caliph Omar on interpreter imams appears by itself.

Key Words: Caliph Omer, Case Law, Worship, Exhortation, Ablution.

Giriş

İslam'ın yetiştirdiği parlak simalardan birisi de ikinci Raşid Halife Hz. Ömer'dir. İslam'ı yeryüzüne yaymak ve onu egemen kılmak için Hz. Peygamberin tebliğ ettiği ilahî mesajın duyurulmasında mücadele eden ve ona en yakın olan sahabilerden birisi olan Hz. Ömer, Fil olayından on üç sene sonra Mekke'de doğmuştur. Kendisinden nakledilen bir rivayete göre o, büyük Ficar savaşından dört yıl sonra dünyaya gelmiştir.¹ Babası, Hattab b. Nüfeyl olup, nesebi Ka'b'da Hz. Peygamber ile birleşmektedir. Annesi, Kureys'in Adiy boyundan olup, Hantele'dir.²

Hz. Ömer, risaletin altıncı yılında Müslüman olmuştur.³ Hz. Peygamberin vefatının öncesinde ve sonrasında da İslam'a büyük hizmetler etmiştir. Hz. Ömer'in hilafeti döneminde büyük fetihler gerçekleştirilmiştir. İslam ordusu büyük başarılar elde etmiş, Bizans ve pers imparatorlukları hezimete uğratılmıştır.

Hz. Ömer, bir taraftan İslam'ın insanlığa tebliğinin yayılması önündeki engelleri bertaraf etmek için ordular sevk ederken, diğer taraftan da henüz daha müesseselerine kavuşmamış bulunan İslam devletini teşkilatlandırmaya çalışmıştır.

Hz. Ömer'in bu siyasi başarıları yanında İslam dinin sonraki nesillere aktarılması aşamasında da büyük katkıları olmuştur. Bunun yanında Hz. Ömer'in fıkıh ilminde de çok önemli bir yeri vardır. O, bütün yönleriyle devleti teşkilatlandırmaya çalışırken başka bir taraftan da bu teşkilatlanmanın alt yapısını oluşturacak ilmî gelişmeyi de gerçekleştirebilmek için çaba sarf etmiştir. Bu bağlamda özellikle fıkıh usulünün oluşumunun Hz. Ömer ile başladığı söylenebilir. O, karşılaştığı hukukî ve idarî meseleleri çözüme kavuştururken takip ettiği metotlarla fıkıh ilminin temellerini meydana getiren aslî kaideleri belirlemeye başlamıştır. Kendisinden sahih senetlerle rivayet olunan fikhî hükümlerin sayısı birkaç bini bulmaktadır.⁴

Bu çalışmamızda Hz. Ömer'in ibadetler bağlamında taharet konusunun şekillenmesinde müçtehit İmamlara ne gibi bir etkisi olmuştur, sorusuna cevap vermek olacaktır.

İslam hukukunun temel konularından birisi de ibadetlerdir. Klasik fıkıh kaynaklarımızda ibadetler konusu taharet ile başlar.

İbadet; bizi yoktan var eden, bize sayısız nimetler bahşeden yüce Allah'ı tazim amacı güden bir kulluk görevidir.⁵ Bu bağlamda ibadetler, hukukullahın konusudur. İbadet, kul ile Allah arasındaki münasebetleri tanzim eden düsturlar manzumesidir. Diğer bir ifadeyle ibadetlerin hukukullahın konusu olarak kul ile Allah arasındaki münasebetleri

¹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gabe fi ma'rifeti's-sahabe*, IV/146

² İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gabe fi ma'rifeti's-sahabe*, IV/145.

³ İbn Sa'd, *Et-Tabakatü'l-kübra*, II/ 268-269; İbnü'l-Hacer el-Askalânî, *el-İsabe fi temyizi's-sahabe*, II/518.

⁴ Kal'acı, *Mevsuatu Fıkhı Ömer b. el-Hattab*, s.8; Ahmet Emin Seyhan, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dinî Değeri (Hacerülesved Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul,2016, s. 184.

⁵ Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1935, I/ 95.

tanzim eden düsturlar manzumesi olduğunu söylemek mümkündür. Fıkıh kitaplarında ibadetler “mutlak” ve “mukayyed” olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak ibadetler; kulun bütün bir yaşamını kapsayan, onun sözel, eylemsel ve hatta düşünsel bütün fiillerini içine alır. Namaz, oruç, zekât ve hacc gibi mukayyed ibadetler ise, Kur'an tabiriyle nüsük/ritüel yani belli bir zamanda yapılan, tekrarlanabilen özel biçim ve formları olan eylemlerdir,

İbadetler içinde namaz, günde beş vakit tekrarlanan bir ibadet olması bakımından dolayı önem arz etmektedir. Namaz ibadetinin fazileti ve önemi hakkında birçok ayet ve hadis mevcuttur.⁶ Namazın tamamlayıcı unsurlarından birisi de tahârettir. Taharet sözlükte, temizlemek, arıtmak, tenzih etmek pâk etmek, yıkamak, arı etmek, pâklamak gibi anlamlara gelir.⁷ Terim olarak ise “necasetten temizlenme” demektir. Bu necaset ya hakikaten olur (habs) ya da hükmen olur (hades).⁸ İsim olarak tahâret “temizlik” demektir. Tuhr özellikle “hayızdan temizlenme” anlamında kullanılmaktadır. Tâhir (temiz), tahûr ve mutahhir (temizleyici madde), tathîr (temizlemek), tetahhur (temizlenmek) bu kökün türevleridir. Tahâret kelimesinin karşıtı necâsettir (pislik). Necîs ve neces “pis” anlamındadır. Hubs (habâse) kökünden türeyen habes “maddî necâset, necis şey” manasına gelir. Türkçe’de abdest bozduktan sonra yapılan temizlenme için kullanılan tahâret fıkıhta istibrâ ve istincâ terimleriyle ifade edilir.⁹

Fıkıh ilminin temel ve öncelikli konularından birisi olan ibadetler, klasik fıkıh kaynaklarımızda tahâret ile başlar. Bu sıralama mantığına riayet edilerek, araştırmamızda önemine binaen konu “tahâret” bahsiyle sınırlandırılacak ve Hz. Ömer'in ibadetler bağlamında tahâret konusunun şekillenmesinde müctehit İmamlara ne gibi etkisi olduğu, sorusuna cevap aranacaktır.

⁶ Bkz. Kur'an; (2/3), (2/43), (2/45), (2/83), (2/110), (2/125), (2/144), (2/153), (2/177), (2/238), (2/239), (2/277), (3/39), (3/43), (4/43), (4/77), (4/101), (4/102), (4/103), (4/142), (4/162), (5/6), (5/12), (5/55), (5/58), (5/91), (5/106), (6/72), (7/29), (7/31), (7/206), (7/170), (8/3), (8/35), (9/5), (9/11), (9/54), (9/71), (9/84), (9/103), (9/108), (9/112), (10/87), (11/87), (11/114), (13/5), (13/22), (14/31), (14/37), (16/50), (17/78), (17/79), (17/80), (17/107), (17/110), (19/31), (19/55), (19/58), (19/59), (19/60), (20/14), (20/130), (20/132), (21/73), (22/18), (22/35), (22/41), (22/77), (22/78), (23/1), (23/2), (23/9), (24/37), (24/56), (24/58), (25/60), (25/64), (27/3), (27/25), (29/45), (30/17), (30/18), (30/31), (31/4), (31/17), (32/15), (32/16), (33/33), (33/43), (33/56), (35/18), (35/29), (35/30), (38/18), (38/24), (41/33), (41/37), (42/38), (50/39), (50/40), (51/17), (51/18), (52/49), (53/62), (58/13), (62/9), (62/10), (62/11), (70/22), (70/23), (70/34), (73/1), (73/2), (73/3), (73/4), (73/5), (73/6), (73/7), (73/20), (74/4), (74/40), (74/41), (74/42), (74/43), (75/31), (76/26), (84/21), (85/3), (87/1), (87/15), (87/18), (87/19), (96/9), (96/10), (96/11), (96/12), (96/13), (96/14), (96/15), (96/16), (96/17), (96/18), (96/19), (98/5), (107/4), (107/5), (107/6), (107/7), (108/2), Buhari, *Mevâkît*: 6; *Hudûd*: 27; Müslim, *Mesâcid*: 282, (666), *Tevbe*: 44, 45, (2764, 2765), *Salât*: 225, 226, (488, 489); Tirmizî, *Emsâl*: 5, (2872), *Salât*: 169, (388), Nesâî, *Salât*, 7, (1, 231); *Tahâret*, 108, (1, 90-91); *Ezân*, 26, (2, 20), *Mevâkît*: 46, (1, 289); *Tatbik*: 81; Muvatta, *Sefer*: 91, (1, 174), *Kasru's-Salât*, 91, (1, 174), *Tahâret*, 36, (1, 34), Ebû Davud, *Hudûd*, 9, (4381), *Salât*, 272, (1203), *Salât*, 312, (1319); İbnu Mâce, *Tahâret*, 4, (277), *İkâmet*, 201, (1422-1424).

⁷ Abdülkadir Râzî, *Muhtârü's-Sihah*, s.350; Mutarrizi, *el-Mugrib fî tertibi'l-mu'rib*, II/ 29.

⁸ Meydani, *Lübab Şerhu'l-Kitab*, I/ 10; İbn Abidin, *ed-Durrü'l-Muhtar*, I/ 79; Nevevi, *el-Mecmû*, I/ 12; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, I,16; Derdir, *eş-Şerhu's-Sağir*, I, 25; Derdir, *Şerhu'l-Kebir*, I/ 30; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/6.

⁹ Salim Ögüt, *Tahâret*, DİA, XXXIX/382-385.

A. Tahâret

Sözlükte, temizlemek, arıtmak, tenzih etmek, pâk etmek, yıkamak, arı etmek, pâklamak gibi anlamlara gelir.¹⁰ Terim olarak ise necasetten temizlenme demektir. Bu necaset ya hakikaten olur, (habs) ya hükmen olur (hades).¹¹ İsim olarak “temizlik” demektir. Tuhr özellikle “hayızdan temizlenme” anlamında kullanılmaktadır. Tâhir (temiz), tahûr ve mutahhir (temizleyici madde), tathîr (temizlemek), tetahhur (temizlenmek) bu kökün türevleridir. Tahâret kelimesinin karşıtı necâsettir (pislik). Necîs ve neces “pis” anlamındadır. Hubs (habâse) kökünden türeyen habes “maddî necâset, necis şey” manasına gelir. Türkçe’de abdest bozduktan sonra yapılan temizlenme için kullanılan tahâret fıkıhta istibrâ ve istincâ terimleriyle ifade edilir.¹²

Su Çeşitleri

Su kendisi temiz olup, başkasını da temizleyendir. Gökten inen veya yerden çıkan her su, asıl yaratılış hali bozulmadan ve üç vasfından -renk, tat, koku- biri bozulmamış veya temiz toprak, tuz veya su bitkisi gibi temizleyiciliğini bozmayan bir şeyle değişmiş ve kullanılmış olmayan sudur.¹³

1. Deniz Suyu (Mâü'l-Bahr)

Deniz suyunun temiz olup olmadığı hakkında ihtilaf olmuş ise de Müctehid İmamların çoğunluğu tarafından deniz suyu temiz sayılmıştır.¹⁴

Deniz suyunun temiz olduğuna delalet eden rivayetlerden birisi Hz. Ömer’in şu sözüdür; “Deniz suyu ile yıkanın(gusl yapın) çünkü o mübarektir.”¹⁵ Bir diğeri, Hz. Ömer’in kızıl deniz yakınlarda yaşayan insanların deniz suyunun temiz olup olmadığı hakkındaki soruları üzerine “Ondan daha temiz su var mıdır?”¹⁶ şeklindeki ifadeleridir.

2. Kaynatılmış/Sıcak Su (Mâü'l- Müsahhan)

Mücâhid dışındaki müctehidlere göre, sıcak su ile abdest almak caizdir.¹⁷

Bu konuda Hz. Ömer’den gelen rivayetler şunlardır:

1. Hz. Ömer’in Hristiyan bir kadının evinde sıcak suyla abdest almasıdır.¹⁸

2. Hz. Ömer bakır güğümle su ısıtıp onunla banyo yapmasıdır.¹⁹

¹⁰ Abdilkadir Râzî, *Muhtârü's-Sıhahs*.350; Mutarrizi, *el-Mugrib fi tertibi'l-mu'rib*, II/ 29.

¹¹ Meydani, *Lübab Şerhu'l-Kitab*, I/10; İbn Abidin, *ed-Durrü'l-Muhtar*, I/79; Nevevi, *el-Mecmû*, I/12; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, I,16; Derdir, *eş-Şerhu's-Sağir*, I/ 25; Derdir, *Şerhu'l-Kebir*, I/ 30; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/6.

¹² Salim Öğüt, *Tahâret*, DİA, XXXIX/382-385.

¹³ Zuhayli, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/113; Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, I/83.

¹⁴ Zuhayli, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/113; Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, I/83.

¹⁵ Ebû Şeybe, *Musannaf*, I/131.

¹⁶ Ebû Şeybe, *Musannaf*, I/130.

¹⁷ Zuhayli, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/114; Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, I/84.

¹⁸ Buhari, I/50.

¹⁹ Ebu Şeybe, *Musannaf*, I/25.

3. Güneş Isıttığı Su (Mâü'l-Müşemmes)

Müctehidlere göre, güneş ışınlarına maruz kalmak suretiyle ısıtılmış olan su ile abdest alınması doğru değildir. Ancak, İmam Şafii'ye nispet edilen bir görüşüne,²⁰ bazı Hanefi²¹ ve Malikilere²² göre ise güneşin ısıttığı su ile gusl/banyo yapmak mekruhtur.

Bunun delili; Hz. Ömer'den gelen şu rivayettir: *Güneşin ısıttığı su ile gusl/banyo yapmayın çünkü o cüzzam hastalığına sebep olur.*²³

4. Necasetlenmiş Su (Mâü'l-Münecces)

Hz. Ömer'in Mekke'ye geldiğinde Ecyad'da²⁴ ihtiyaç giderdikten sonra Halid b. Rebah'tan abdest almak için su istemiş, tabaklanmamış deriden yapılan bir kapta su olduğu söylediğinde ise Hz. Ömer'in: *"temiz olan suyu hiçbir şey kirletmez"*, rivayeti müctehit imamlar üzerinde etkili olmuştur. Şöyle ki:

Hanefiler göre; suyun vasıflarından birisini veya tamamını değiştirmedikçe katı ve temiz bir şeyin karıştığı su ile tahâret caizdir. Ancak su, tabiatından çıkar ve mesela "sabun suyu" gibi yeni bir ismi olursa veya necaset bulaşır ise onunla tahâret caiz olmaz. Bir necasetin bulaştığı az ve durgun olan suya necasetlenmiş su denir. Az, alan olarak umumi zira'²⁵ ile ona ondan (10 x 10) az olan yerdir. Necasetin eseri görülme de o su necistir. Kare bir havuzda 10 x 10, yuvarlakta 36 m. olur, derinliği de -tercih edilene göre- avuçlamayla zemini açılmayacak kadar olursa ancak necaset vasfının ortaya çıkmasıyla necis olur. Akarsu ise necaset eserinin belirmesi ile necis olur. Eser, necasetin tat, renk veya kokusudur.

Bu durumda necis su ikiye ayrılır.

1) Tahur ve az olup, vasıflarından birini değiştirmeyecek bir necasetin bulaştığı su

2) Tahur ve az olup, vasfından birini değiştiren bir necasetin bulaştığı su

Ulema, vasıflarından birinin değiştiği ikinci kısmın necis olduğunda müttefiktir.

Şâafiîler ve Hanbelîler, birinci bölümde Hanefilerle görüş birliğindedirler. Ancak Şâafiîler, bağışlanabilecek nesnelere hariç tutmuşlardır ki, bunlar kendiliğinden suya düşen veya rüzgârın düşürdüğü, akıcı kanı olmayan sinek ve arı gibi hayvanların ölüsüdür.²⁶

²⁰ İbn Kudame, *el-Muğni*, I,26; Nevevi, *el-Mecmu'*, I/132.

²¹ İbn Abidin, *ed-Durü'l-Muhtar*, I/180.

²² Desukî, *Haşiye*, I/45.

²³ Darekutni, *Sünen*, I/39; Beyhaki, *Sünen-i Kübra*, I/6; Zeylai, *Zeylai, Nasbu'r-Raye*, I/103.

²⁴ Abdürrezzâk, *el-Musanef*, I/61; Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, IX/573.

²⁵ Zira': El, kol uzunluğu, yirmi dört parmak uzunluktur.

²⁶ Baberti, *el-İnaye fî şerhi'l-hidaye*, I/73; İbn Abidin, *ed-Durü'l-Muhtar*, I,185; Şürünbülali, *Meraku'l-Felah*, s.4; Zuhayli, *Fikhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/123; Zuhayli, *İslam Fikhi Ansiklopedisi*, I/90-92.

Mâlikiler'in tercih olunan görüşüne göre, necasetin bulaştığı, fakat vasıflarından birini değiştirmedığı az su temizdir. Fakat onlar, bu meseledeki ihtilaftan çıkmak için diğer görüşleri dikkate alarak ötürü mekruh olduğunu, söylemişlerdir.²⁷

Yukarda özetlediğimiz görüşlerde elbette mezhep imamları başka rivayetlerden de istifade etmişlerdir. Konuyu uzatmamak için bu kadarla yetiniyoruz.

5. Artık sular

İçildikten sonra kapta veya havuzda geriye kalan suya artık su denir. Âlimler, Müslümanların ve eti yenen hayvanlarının artığının temiz olduğunda ittifak etmişlerdir. Geri kalan artıklar konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafı konuyla ilgili olarak;

İbn Cüreyc Hz. Ömer'den; "Hz. Peygamber, Ebu Bekir ve Ömer ile beraber bir havuzun/göletin olduğu bir yerden geçerken, oranın ahalisi Hz. Peygambere; 'bu göletten yırtıcı hayvanlar su içiyorlar bu suyun hükmü nedir?' diye sormuşlar, Hz. Peygamberin de; 'yırtıcı hayvanların içip midelerine giden su necistir. Geri kalan havuzdaki su ise temizdir.'"²⁸ demiştir.

Bu ve diğer hadislerden²⁹ mülhem olarak müctehit imamların görüşleri özetle şöyle şekillenmiştir:

Hanefilere göre; içenin etinin temiz veya necis olma durumuna göre suyun hükmü değişir. İnsanın ve eti yenen hayvanların artığı temiz olup, köpeğin artığı ise necistir. Artıklar, mekruh ve şüpheli de olabilir. Bu durumda Hanefî mezhebine göre artıklar dört çeşit olup; temiz, mekruh, şüpheli ve necis, olur.³⁰

Malikilere göre; insanın artığı temiz ve temizleyicidir. Kâfir ve içki içmiş müslümanın artığı ise mekruhtur. Binek hayvanlar ve yırtıcı hayvanların artığı da temizdir.³¹

Şâafî ve Hanbelîlere göre; insanın artığı temizdir. Eti yenen ve yenmeyen hayvanların artığı temizdir.³²

²⁷ Nemerî, *el-Kâfi fî fıkhi ehli'l-medîne*, s.156; Derdîr, *eş-Şerhu'l-Kebir*, I/ 37, 43; Derdîr, *eş-Şerhu's-Sağîr*, I/ 31, 36; İbn Cüzey, *el-Kavaninü'l-Fıkhiye*, s.30; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, I/ 23 Şirazi, *el-Mühezzeb*, I/ 5-8; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, I/21; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/22-27; Kermî, *Gayetü'l-Münteha*, I/ 9; Buhutî, *Keşşafu'l-Kına'*, I/ 37, 39-42, 44; Zuhaylî, *Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 123; Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, I/90-92.

²⁸ İbn Sahnun, *el-Müdevvenatü'l-Kübra*, I/116; Darekutni, *Sünen*, I/31; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I,76.

²⁹ İmam Malik, *Muvatta*, I/250; İbnü'l-Esir, *Camü'l-Usul*, VII/68; Darekutni, *Sünen*, I/32; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX/582.

³⁰ İbn Abidin, *ed-Durü'l-Muhtar*, I/25; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, I/ 74; İbn Nuceym, *Tebyinü'l-Hakayık*, I/31. 31; Zuhaylî, *Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 129; Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, I/94.

³¹ İbn Cüzey, *el-Kavaninü'l-Fıkhiye*, s.31; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, I/27-30; Derdîr, *eş-Şerhu's-Sağîr*, I/ 43; Derdîr, *eş-Şerhu'l-Kebir* I/43-44; Zuhaylî, *Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 130; Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, I/96.

³² Nevevî, *el-Mecmu'*, I/ 178-184; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, I/ 21 -24; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/ 391; Zuhaylî, *Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 130-131; Zuhaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, I/97-98.

6. Müstamel/Kullanılmış Su

Abdest ve gusül gibi, mânevî pislikleri gidermek için kullanılan sulara müstamel sular denir. Bu hususta mezheplerin görüşleri özetle şöyledir:

Hanefilere göre müstamel su; ibadet için alınan abdestte kullanılan sudur. Su vücuttan ayrılmakla müstamel olur. Bu su bizatihi tahirdir/temizdir, fakat mutahhir/temizleyici değildir. Abdest ve gusulde kullanılmaz. Ancak hakiki necasetin giderilmesinde kullanılabilir.³³

Malikîlere göre müstamel su; abdest veya gusl için ya da necasetin giderilmesinde kullanılmış olan sudur.³⁴

Şafîlere göre müstamel su; abdest veya gusülden dolayı tahâretlerin farz olan kısımlarında, yani azaların ilk yıkamışlarında kullanılan sudur. Bu su temizdir, ancak temizleyici değildir, necaset de onunla giderilmez.³⁵

Hanbelîlere göre müstamel su; abdest veya gusülün, hadesin giderilmesinde ya da necaset giderildikten sonraki -yedinci yıkayış- yıkamada kullanılan ve suyun vasıflarından biri değişmeyen sudur. Keza ölünün yıkandığı su da müstameldir. Su, ancak değdiği organdan ayrıldıktan sonra müstamel olur. Temiz suya damlayan az bir kullanılmış su bağışlanmıştır. Ancak suya damlayan çok olur ve fazla görünürse, onunla tahâret caiz olmaz. Bu su temizdir, ancak temizleyici değildir, necaset de onunla giderilmez.³⁶

Ebû Sevr, Dâvûd-i Zâhirî ve onların görüşünü benimseyenlere göre; bu su ile mutlak su arasında bir fark yoktur diyenler; Ebu Sevr, İmam Dâvûd ve tabilerinin görüşü, İmam Ebû Yûsuf ise büsbütün ayrı bir görüşte bulunarak; "bu suyun, necis olduğunu", söylemiştir.³⁷

Başka bir konu ise; erkek ile kadının aynı kaptan aynı anda birlikte abdest almalarının hükmünün ne olacağıdır. Erkek ile kadının aynı kaptan aynı anda birlikte abdest almalarının hükmü caizdir.³⁸ Ancak erkeğin kadının kullandığı sudan arta kalan su ile abdest alması tartışmalı bir konudur. İbn Hazım'ın Hz. Ömer'e nisbet edilen rivayetine göre, caizdir.³⁹ Başka bir delil ise; Zeyd b. Eslem'in babasından; *Hz. Ömer Şam'da iken kendisine abdest alması için su getirmişler, suyun farklı ve güzel olması sebebiyle, Hz. Ömer; "suyu nereden aldın diye sormuş", o da; "su yaşlı Hristiyan bir kadının kullandığı sudur" diye cevap vermiş, Hz. Ömer de bu suyla abdest almıştır.*" rivayetidir.⁴⁰

³³ Kasani, *Bedai'ü's-Sanai' fî Tertibi's-Şerai'*, I/ 69; İbn Abidin, *ed-Dürrü'l-Muhtar*, I/ 182-1 86; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, I/ 58-61.

³⁴ Derdir, *Şerhu's-Sağir*, 1/37-40; *Şerhu'l-Kebir*, I/ 41-43; İbn Cüzey, *el-Kavininü'l-Fıkhîyye*, s.31; *Bidayetü'l Müctehid*, I/26.

³⁵ *Muğnil-Muhtaç*, I/ 20, 85; Şirazi, *el-Mühezzeb*, I/ 5, 8.

³⁶ Buhuti, *Keşşafu'l-Kına'*, 1/ 31-37; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/ 15, 18-22, 124; Zuhayli, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 120-124; Zuhayli, *İslam Fıkhî Ansiklopedisi*, I/ 90-92.

³⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, I/ 27.

³⁸ İbn Receb, *Fethü'l-Bari*, I/246; İbn Abdilber, *Temhid*, XIV/165.

³⁹ İbn Hazm, *Muhallâ*, I/286.

⁴⁰ Darekutni, *Sünen*, I/ 32; Beyhaki, *Sünen*, I/ 32;

Hayızlı kadının artığı konusu da tartışmalı bir konudur. Hayızlı kadının temizlenmeden önce su dolu bir kaba elini daldırıp o kaptan su alsa veya su içse bu durumda kalan suyun hükmü ne dir? Bu hususta Hz. Ömer'den gelen “*Ağızda, elde hayız olmaz.*”⁴¹ rivayeti vardır.

Âlimlerin çoğunluğu; hayızlı kadının artığının temiz olduğu görüşündedirler.⁴² Ancak Ahmed b. Hanbel ve İshak kadının cünüp olsun olmasın fark etmez, artığının temiz olmadığı görüşündedirler.⁴³ İbn Hazım ise Hz. Ömer'den gelen “*Kadın hayız ve cünüp olmadığındaki artığı temizdir.*” rivayetine dayanarak hayızlı kadının artığının temiz olmadığı görüşündedir.⁴⁴

B. İstinca

Sözlük anlamı, insan dışkısının giderilmesi; ıstılah anlamı, abdest bozduktan sonra veya abdest almadan evvel; kan, sidik, meni' gibi şeylerin çıktıkları yeri temizlemektir.⁴⁵

Su bulunsa bile sadece taşla tahâretlenmenin kâfi geleceğine delil olan rivayet; “*Rasulullah küçük abdest bozdu. Arkasında su kabı ile ayakta bekleyen Ömer'e (suyu uzatınca), Bu nedir ya Ömer? buyurdu. Temizleneceğiniz sudur, dedim. Nebi de cevaben, “Ben her bevledişimde su ile temizlenmekle emrolunmadım. Eğer böyle yapsaydım (ümmetime her abdest bozmadan sonra) su ile tahâretlenmek sünnet olurdu.*” buyurdu.⁴⁶

Hz. Ömer'den gelen başka bir rivayette; “*Ömer küçük abdest bozduğunda yanındaki kölesine bana bir şey ver, onunla istinca yapayım, der. O da taş veya odun parçası verirdi. Ömer de onunla mesh eder veya bir duvara sürterdi de yıkamazdı.*”⁴⁷

Zührî kanalıyla Hz. Ömer'den gelen başka bir rivayet ise şu şekildedir, “*Ömer yolculuk esnasında tuvalet ihtiyacını görür ardından da su ile istinca yapardı.*”⁴⁸

Hanefîlere göre; normal durumlarda, necaset çıkış yerini aşmadıkça, Peygamber (a.s.)'in devamlı yapmasına binaen, erkek ve kadınlar için sünnet-i müekkededir. Necaset çıkış yerini geçer ve bu miktar da dirhem kadar ise, su ile giderilmesi vacip olur. Dirhem miktarını aşarsa, su ile yıkanması farz olur.⁴⁹

⁴¹ Ebu Şeybe, *Musannaf*, I/ 34; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I/110.

⁴² Ezherî, *Cevâhirü'l-iklil şerhu Muhtasari'l-Allameti's-Şeyh Halil*, I/6; Bedai, I/64; Buhuti, *Şerhu Münteha'l İradat*, I/12; İbn Kudame, *Muğni*, I/49; İbn Abdilber, *et-Temhid*, I/216.

⁴³ İbn Kudame, *Muğni*, I/49.

⁴⁴ İbn Hazm, *Muhalla*, I/ 286.

⁴⁵ Abdülmün'im, *Mu'cemü'l-mustalahat ve'l-elfazi'l-fikhiyye*, I/164.

⁴⁶ Âzimabadi, *Avnü'l-Ma'bud*, I/65; İbn Mace, *Sünen*, I/118.

⁴⁷ Beyhaki, *Sünen*, I/111.

⁴⁸ Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, IX/519.

⁴⁹ İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, I/ 148; Zeylai, *Tebyinü'l-Hakaik*, I/76; İbn Abidin, *ed-Dürrü'l-Muhtar*, I/ 310 313; Zuhayli, *Fikhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 190-193; Zuhayli, *İslam Fıkhu Ansiklopedisi*, I/ 135-136.

Hanefilerin dışındaki âlimlere göre; idrar, mezi gibi iki yoldan çıkan her mutat şey için istinca veya isticmar/taşla temizlik gerekir.⁵⁰

C. Ayakta İdrar Yapmak

Fıkıh metinlerinde idrarın ayakta yapılması çoğunlukla mekruh görülmüştür.⁵¹ Buna etki eden faktörlerden birisi Hz. Ömer'den gelen şu rivayetlerdir: *"Beni idrarımı ayakta yaparken gördüğünde, Ey Ömer! 'Ayakta idrarını yapma.' dedikten sonra ben bir daha ayakta idrarımı yapmadım."*⁵² *"Hz. Ömer; ben müslüman olduktan sonra hiç ayakta idrarımı yapmadım."*⁵³

Ancak Hz. Ömer'den idrarın ayakta yapılmasına ruhsat veren başka rivayetler de vardır. Mesela; Zeyd b. Vehb; *"Ben Ömer'i ayakta idrarını yaparken gördüm."*⁵⁴ demiştir. Keza Hz. Peygamberin (a.s.) ayakta idrarını yaptığına dair başka rivayetler de vardır.⁵⁵

D. Necasetin Çeşitleri ve Giderilmesi

Necis taâhirin, necaset de tahâretin zıddıdır. Necisin çoğulu encâstır.⁵⁶ Necis şer'an murdar olan şeyin ismidir. Hükmi ve hakiki necis için kullanılır. Hakikisi için habes, hükmi için hades özel isimleri vardır. "Neces" isim olarak, "necis" de sıfat olarak kullanılır.⁵⁷

Hz. Ömer'den gelen rivayetler bağlamında necasetlerin çeşitlerini şöyle tasnif edebiliriz;

a. İttifak Edilen Necasetler

Müctehitler aşağıdaki nesnelere necisliğinde ittifak etmişlerdir.⁵⁸

1. İnsanın Dışkısının ve İdrarının Necis Sayılması

Müctehitleri, insan idrarının necis olduğu hükmüne götüren delillerden birisi de

Hz. Ömer'den gelen şu; *"İdrar iki kere yıkanır"*⁵⁹ rivayetidir.

⁵⁰ Derdir, *eş-Şerhu's-Sağir*, I/ 94,96; İbn Cüzey, *el-Kavaninü'l-Fıkhıyye*, s.37; Derdir, *eş-Şerhu'l-Kebir*, I/109; İbn Kudame, *el-Muğni*, I/ 149; Zuhayli, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/190-193; Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, I/135-136.

⁵¹ Tahavi, *Şerh u Meani'l-Âsar*, V/389; Yusuf el-Abderi, *et-Tac ve'l-İklil*, I/387; Nevevi, *el-Mecmu' Şerhu'l Mühezzeb*, II/85.

⁵² Tirmizi, *Sünen*, I/21; İbn Mace, *Sünen*, I/367; Beyhaki, *Sünen*, I/102; Darimi, *Sünen*, I/269.

⁵³ Tirmizi, *Sünen*, I/21; Ebu Şeybe, *Musannaf* I/116; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, s.41,96; Bezzar, *el-Bahrü'z zehhar = Müsnedü'l-Bezzar*, I/254.

⁵⁴ Ebu Şeybe, *Musannaf* I/123; Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, IX/ 603.

⁵⁵ Buhari, I/374; Ebu Davud, *Sünen*, I/33; Beyhaki, *Sünen*, I/118; İbn Mace, *Sünen*, I/362; Tirmizi, *Sünen*, I/23.

⁵⁶ İbn Faris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Lüğa*, V/393;

⁵⁷ Zuhayli, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 107; Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, I/149.

⁵⁸ Şevkâni, *Neylü'l-Evtar*, I/3; İbn Hazm, *Muhalla*, I/235; Kasani, *Bedaiü's-Sanai' fî Tertibi's-Şerai'*, I/60; Nevevi, *el-Mecmu'*, II/507; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, I/89; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, I/135; Meydani, *el-Lübab Şerhu'l-Kitab*, I/ 55; Meraku'l-Felah, 25; İbn Cüzey, *el-Kavanin'ü'l-Fıkhıyye*, s.3; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, I/ 73; Derdir, *eş-Şerhu's-Sağir*, I/ 49-55; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, I/77; Şirazi, *el Mühezzeb*, I, 41 Buhuti, *Keşşafu'l-Kına'* I/213; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/ 52; Zuhayli, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, I/ 108; Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, I/150.

⁵⁹ Ebu Şeybe, *Musannaf*, I/125.

2. Mezi⁶⁰'nin Necis Sayılması

Müçtehitleri, mezi'nin necis olduğu hükmüne götüren delillerden birisi de Hz. Ömer'den gelen; Hz. Ömer'e mezi'den sorulduğunda; *"o, bir fatır/ ayıraçtır onun için abdest yeterlidir."* Yine Selman b. Rebia'nın evlenip eşiyle oynadığında kendisinden mezi geldiği için gusl yaptığını ve bu durumu Hz. Ömer'e sorduğunda cevaben *" o, bir nüşürdür/ ayıraçtır abdest yeterlidir."*⁶¹ rivayetleridir.

3. Meytenin/Hayvan Leşinin Necis Sayılması

Müçtehitleri hayvan leşlerinin necis hükmüne götüren delillerden birisi de Zeyd b. Vehb'in şu; *"Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Azerbaycan savaşında Zübeyr b. el-Avvam Halife Ömer'in bir mektubunda: "Bulduğunuz yerdeki halkın leş eti yedikleri ve leş derilerini giysi olarak kullandıkları haberi bana ulaştı. Sizler böyle yapmayın. Çünkü bunlar necistir."* rivayetidir.⁶²

b. İhtilaf Edilen Necasetler

Müçtehitler bazı şeylerin temiz veya necisliğinin hükmünde ihtilaf etmişlerdir.

1. Hamrın/İçkinin Temiz veya Necis Sayılması

Hamr: *Allah Teâlâ'nın: "Hamr, kumar, dikili taşlar, şans okları şetan işi birer pisliktir."*⁶³ ayetine binaen, müçtehitlerin ekserisine göre necistir. Keza bazı Müçtehitleri içkinin necis olduğu hükmüne götüren delillerden birisi de İbn Harise'nin şu; *" Hz. Ömer'e Halid b. Velid'in safran ekmeği ile hamrı macun haline getirip masaj yaptığına dair haberi ulaştığında, Hz. Ömer Halid b. Velid'e bir mektup yazar ve der ki; hamrın içilmesi nasıl haram ise onu bedeninize sürmeniz de haramdır. Çünkü hamr necistir. "*⁶⁴ rivayettir.

2. Kanın Temiz veya Necis Sayılması

Kanın temiz olduğunu kabul eden müçtehitleri bu hükme götüren delillerden birisi de İbn Abbas'ın şu; *"Hz. Ömer bıçaklandığında ben ve Ensar'dan bir kişi Onu evine getirdik, hâlâ baygındı. O sırada Ashabtan birisi şöyle dedi; 'Onu namaz için uyandırmaktan endişe etmeyin.' Biz de ; 'Ey Müminlerin Emiri! Namaz! Dedik.' Bunun üzerine Hz. Ömer gözlerini açtı, dedi ki; ' İnsanlar namazlarını eda ettiler mi?' biz de; 'evet dedik.' Sonra Halife; ' İslam'da namaz terk edilmez.' Dedi ve yarası kanadığı halde namazını kıldı."*⁶⁵ rivayetidir.

3. Menin Temiz veya Necis Sayılması

Menin necis olduğunu kabul eden müçtehitleri bu hükme götüren delillerden birisi de Yahya İbnu Abdirrahman İbni Hâtıb'ın şu, *Hz. Ömer aralarında Amr İbnu'l-Âs 'ın da bulunduğu bir cemaatle birlikte umre yapmıştır. Yolculuk esnasında su*

⁶⁰ Mezi; kadınla öpüşüp oynasırken erkekten gelen meniden ayrı yapışkan sıvı...

⁶¹ Ebu Şeybe, *Musannaf*, I/91.

⁶² İbn Sa'd, *Tabakatü'l-Kübra*, VI/103.

⁶³ Maide, 5/90.

⁶⁴ Hindî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, III,452.

⁶⁵ Abdurrezzak, *Musannaf*, I/150; Ebu Şeybe, *Musannaf*, II/479; Beyhaki, *Sünen*, s. 357.

kaynaklarından birine yakın olan bir yolda Hz. Ömer, sabaha doğru mola verdi. Herkes gibi kendisi de yattı. Uykusunda ihtilâm oldu. Sabah olunca kafilde yıkanması için yeterli su bulamadı. Hayvanına binip yakınındaki suya kadar gelip ihtilâmdan kalan meni bulaşığını yıkamaya başladı. Derken ortalık ağardı. Amr İbni'l-Âs, Hz. Ömer'e: 'Sabah oldu. Yanımızda temiz elbise var, şu elbiseni yıkamayı bırak, bilahare yıkanır.' dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer kendisine: 'Ey İbnu'l-Âs, hayret doğrusu! Yani sen elbise buldun diye herkes elbise mi bulacak? Allah'a yemin olsun ben senin söylediğini yapsam bu bir sünnet olur. Hayır, ben gördüğümü/meni yıkar, görmediğime de su çilerim/temizlenmiş addederim!' dedi.⁶⁶ rivayetidir.

4. Misk'in Temiz veya Necis Sayılması

Misk'in necis olduğunu kabul eden müctehitleri bu hükme götüren delillerden birisi de

İbn Muğaffal'ın şu, "Hz. Ömer'in ben misk ile yağlamayın"⁶⁷ rivayetidir.

5. Peynir Mayasının Temiz veya Necis Sayılması

Peynir Mayasının temiz olduğunu kabul eden müctehitleri bu hükme götüren delillerden birisi de Â'meş'in şu, "Hz. Ömer'e peynir mayası hakkında soruldu da Halife Ömer de; 'besmele çekin ve yiyin' dedi."⁶⁸ rivayetidir.

Sonuç

Ulaşabildiğimiz kaynaklardan elde ettiğimiz rivayetler ışığında Hz. Ömer'in tahâret konusundaki görüşlerini kısaca arz ettik. Özetle şunları söyleyebiliriz:

Hz. Ömer'in tahâret naslarında belirlenmiş hükümlere aykırı bir görüşü yoktur. İçtihatlarında nasları esas alarak hüküm istinbatında bulunan imamların bu konularda Hz. Ömer'den gelen rivayetleri dikkate almış olmaları, bu husus teyit edici niteliktedir.

Hz. Ömer, hüküm belirlenmemiş konularda Şaâri'in belirlediği kaidelere sadık kalmıştır. Nitekim elbiseye bulaşan meni yıkama örneğinde görüldüğü gibi, herkesin her zaman yeterli imkâna sahip olamayacağı gerçeğini göz önünde bulunduran Hz. Ömer'in maslahat ilkesine sadık kaldığı aşikârdır. Zaten Hz. Ömer'in re'y içtihadında kıyas metoduyla maslahat ve sedd-i zerai' ilkelerini ağırlıklı olarak kullandığı ehline malumdur.

Hz. Ömer, insanların içinde buldukları halleri ve zaruretleri dikkate alarak, nasların lafzı ve ifadesiyle beraber ruh ve gayesine, uygun hüküm ve içtihatlar da bulunmuştur. İçkinin farklı amaçlarla kullanılması meselesindeki tavrı onun zahiri yorumla yetinmediğinin, gâî/amaçsal yoruma başvurduğunun göstergesidir.

Hz. Ömer, yaptığı içtihatlarda teorik ifadeler ve terimler kullanmamıştır.

⁶⁶ Malik, *Muvatta*, I/56; Tahavi, *Şerhü Meani'l-Âsar*, I/52; Abdurrezzâk, *Musannaf*, I/369.

⁶⁷ Ebu Şeybe, *Musannaf*, II/461.

⁶⁸ Abdurrezzâk, *Musannaf*, IV/538.

Bunu o zamanlarda teknik usul terimlerinin henüz olgunlaşmamış olmasıyla açıklamak mümkündür.

Bütün bu bilgiler, tahâret konusundaki hükümlerin oluşumunda müçtehit imamların Hz. Ömer'in görüşlerinden etkilendiklerini söylemeyi mümkün kılacak düzeydedir.

Kaynakça

- A. Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir Râzî, (ö.666/1268), *Muhtârü's-Sıhah = Mu'cemü'r-Razi*, Muhakkik, Yusuf eş-Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, ed-Darü'n-Nemuziciyye, Beyrut.1420/1999.
- Abderi, Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kasım b. Yusuf el-Abderi, (ö.897/1492), *et-Tac ve'l İklil li-Muhtasar-ı Halil*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye,1994/1416.
- Abdülmün'im, Mahmûd Abdurrahman Abdülmün'im, *Mu'cemü'l-mustalahat ve'l-elfazi'l-fikhiyye*", Kahire: Dârü'l-Fazile, ty.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm Abdürrezzâk es-San'ânî (ö.211/827), *el-Musannef*, thk. Habibürrahman el-'Azami, Beyrut:el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403.
- Âzimabadi, Ebü't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali Âzimabadi, (ö.1329/1911), *Avnü'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebî Davud*, Darü'l-Kütübi'-İlmiyye. Beyrut. 1994/1415.
- Baberti, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed (ö.786/1384), *el-İnaye fi şerhi'l-hidaye*, müst. Mustafa b. İbrâhim el-Vardari, ty.
- Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhaki, (ö.458/1066), *es-Sünenü'l-kübra*, thk. Muhammed Abdü'l-Kadir Ata, Mekke: Mektebetü'd-Darü'l-Baz, 1994/1414.
- Bezzar, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri Bezzar, (ö.292/905), *el-Bahrü'z-zehhar = Müsnedü'l-Bezzar*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Beyrut: Müessesetu Ulumi'l-Kur'ân; Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1988/1409.
- Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhari, (ö.256/870), *el-Camiü's-Sahih = Sahih-i Buhari*, Tahkik, Muhibü'd-Din el-Hatib, Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1980/1400.
- Buhuti, Şeyh Mansur b. Yunus b. Salahiddin el-Hanbeli (ö.1051/1641), *Keşşafü'l-Kına' an Metni'l-İkna'*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1982.
- Buhuti, Mansur b. Yunus b. Salahiddin Buhuti, (ö.1051/1641.), *Şerhu Münthehe'l-irâdât = Dekaiku üli'n-nühâ li-şerhi'l-Müntehâ*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb. ty.
- Dârekutni, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (ö.385/995), *Sünenü'd-Dârekutni*, thk. Abdullah Haşim Yemani Medeni, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1996/1386.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl ed-Dârimî, (ö.255/868), *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Fevâz Ahmed ez-Zemerlî, Hâlid es-Sebi' Âlemi, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.

- Derdir, Ebü'l-Berekat Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Adevi (ö.1201/1786), *eş-Şerhü'l-Kebir ala Muhtasari Halil*, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006/1427.
- Derdir, Ebü'l-Berekat Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Adevi Derdir, (ö.1201/1786), *Şerhu's-sagir ala Akrebi'l-mesalik ila mezhebi'l-İmam Malik*, hamîş Ahmed b. Muhammed Savi Maliki Halveti Savi; harace ehâdîsiyye ve fehrese Mustafa Kemal Vasfi, Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1972/1392.
- Desuki, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe Desuki, (ö.1230/1815), *Haşiyetü'd-Desûkî ala Şerhi'l-Kebir*, Dârü'l-Fikr, ty.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'âs b. İshak b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr b. İmrân el-Ezdî es-Sicistânî (ö.436/1044), *Sünen-i Ebu Davud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Dârü'l-Fikr, ty
- Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebû Şeybe, (ö.235/849), *el-Kitâbü'l-Musanef fi'l-Ehâdîs ve'l-Asar*, haz. Kemâl Yûsuf el-Hût, Riyad: Dâr Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- Ezheri, Salih Abdüssemi' el-Abi Ezheri, *Cevâhirü'l-iklil şerhu Muhtasari'l-Allameti's-Şeyh Halil*, Beyrut: Dârü'l-Ma'riفة, ty.
- Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), *el-Müsned*, Kahire: Müessesetü Kurtuba, ty.
- Hindi, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân Müttaki Hindi, (ö.975/1567), *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, neşr. Bekri Hayyani, Saffet Sakka, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985/1405.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki (ö.1252/1836), *Reddü'l-muhtar ala Dürri'l-muhtar*, tahkik: Hüsameddin b. Muhammed Salih Furfur, Dımaşk: Ma'hedu Cemiyetü'l-Fethi'l-İslâmî, 2000/1421.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbi İbn Cüzey, (ö.741/1340.) *el-Kavaninü'l-fikhiyye*, Beyrut: Dârü'l-Kalem. Beyrut,1977.
- İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, (ö.395/1004), *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut: Dârü'l-Fikr, ty.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, (ö.852/1449), *el-İsabe fi temyizi's-sahabe*, thk. Ali Muhammed Bicavi, Kahire: Dâru Nehdati Mısr, 1972/1392.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm (ö.456/), *el-Muhalla*, Daru'l-Fikr, ty.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî İbn Kudâme, (ö.620/1223), *el-Mugni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire : Hecr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1992.

- İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini (ö.273/887), *Sünenu İbn Mace*, ta'lik ve tahkik Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut: Dâru'l-Fiker, ty.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, (ö.795/1393), *Fethü'l-bari şerhi Sahih-i Buhari*, thk. Mecdî b. Abdülhalik Şafii, Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1996/1417.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö.595/1198), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, I-II, Matbaatü Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1975.
- İbn Sad, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zühri İbn Sad, (ö.230/845), *Kitâbü't-Tabakati'l-kebir = et-Tabakatü'l-kübra*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001/1421.
- İbnü'l-Hümmam, Kemalüddin Muhammed b. el-Hümmam Abdülvahid b. Abdülhamid b. Mesu'd es-Sivasî (ö.681/1282), *Şerh ü Fethi'l-Kadir*, Mustafa el-Babi el-Halebi, 1970/1389. Mısır: Mektebet-ü Seyyid Muhammed,1315.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, (ö.630/1233), *Üsdü'l-gabe fî ma'rifeti's-sahabe*, Kahire: Dâru's-Şa'b, 1970.
- İbnü'l-Esir, Mecdüddîn Ebû's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esir el-Cezeri, (ö.606/1210), *Câmiü'l-usûl min ehâdîsi'r-Resûl*, thk. Abdülkadir Arnaut, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1970.
- Kal'aci, Muhammed Revvas Kal'aci, *Mevsuatu fikhi Ömer b. el-Hattab*, 1981/1401.
- Kasani, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefi, (ö.587/1191), *Bedaiü's-Sanaî fî Tertibi's-Şerai'*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcut. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997/1418.
- Kermi, Zeynüddin Mer'i b. Yusuf b. Ebi Bekr Makdisi Hanbeli (ö.1033/1624), *Gayetü'l-Münteha fî'l-Cem Beyne'l-İkna' ve'l-Münteha*, i'tina bih Yasir İbrahim el-Mezrui, Raid Yusuf er-Rumi, Kuveyt: Garas li'n-Neşr, 2007/1428.
- Malik, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyari Malik b. Enes, (ö.179/795), *el-Muvatta'*, Muhammed b. el-Hasan Rivayeti, ta'lik ve tahkik Takıyyüddin Nedvi. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1991/1413.
- Meydanî, Abdülğanî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki el-Hanefi (ö.1298/1881), *el-Lübab fî Şerhi'l-Kitâb*, thk. Abdülmecid Tu'me Halebî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998/1418.
- Mutarrizi, Ebü'l-Feth Burhaneddin Nasır b. Abdüsseyyid b. Ali Mutarrizi, (ö.610/1213), *el-Mugrib fî tertibi'l-mu'rib*, thk. Mahmûd Fahuri. Haleb. Mektebetu Usame b. Zeyd, 1979.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim b. el-Haccac, (ö.261/875), *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdü'l-Baki, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1956.

- Nemeri, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber Nemerî,(ö. 463/1071), *el-Kâfi fî fıkhi ehli'l-medîne*, thk. Muhammed Muhammed Muritani, Riyad: Mektebetü'r-Riyad, 1980.
- Nemeri, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber Nemerî, (ö. 463/1071), *et-Temhid lima fi'l-Muvatta mine'l-meani*, thk. Saîd Ahmed A'rab,Tıtvan : Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1991/1411.
- Nesai, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesai,(ö. 303/915), *Sünenü'l-kübra*, thk. Abdülgaffar Süleyman Bündari, Ebû Abdullah Seyyid b. Kesrevi b. Hasan, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991/1411.
- Nevevi, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Murî (ö.676/1277), *el-Mecmû Şerhi'l-Mühezzeb li"ş-Şîrâzi"*, thk. Muhammed Necîb el-Mutiî, Cidde. Mektebetü"l-İrşad. ty.
- Nevevi, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Murî (ö.676/1277), *el-Mecmû Şerhi'l-Mühezzeb li"ş-Şîrâzi"*, thk. Muhammed Necîb el-Mutiî, Cidde. Mektebetü"l-İrşad, ty.
- Öğüt, Salim, "*Tahâret*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.
- Sehnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî, (ö.240/854), *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Dâru"l-Kütübi"l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1994.
- Seyhan, Ahmet Emin, *Hadislerde Kutsiyet Atfedilen Fenomenlerin Dinî Değeri (Hacerülesved Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani Şevkani, (ö.1250/1834.), *Neylü'l-evtar şerhi Münteka'l-ahbar*, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1971.
- Şirazi, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şirazi, (ö.476/1083), *el-Mühezzeb fî Fıkhi'l-İmam eş-Şafii*, thk. Muhammed Zuhayli, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1996/1416.
- Şîrbînî, Şemsüddîn el-Hatîb Muhammed b. Ahmed el-Kâhirî (ö.977/1570), *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l- Marife, Beyrut, 1997/1418.
- Şürübülali, Ebû'l-İhlas Hasan b. Ammar b. Ali el-Vefai Şürübülali, (1069/1659), *Merakü'l-felah şerhi Nuri'l-izah ve necatü'l-ervah*, İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası, 1330.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Ezdî Hacrî Mısrî Tahâvî, (ö.321/933), *Şerhu Meânî'l-Âsâr = Meânî'l-Âsâr* ; thk. Muhammed Seyyid Cadülhak, Muhammed Zührî en-Neccâr, Kahire: Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammed, 1968.
- Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi Tirmizi, (ö.279/892), *el-Câmiü's-sahih = Sünenü't-Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ty.
- Yazır, Muhammed Hamdi, (ö.1361/1942), *Hak dini Kur'ân dili: Türkçe tefsir*, İstanbul: Eser Kitabevi, ty.

Zeylai, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Zeylai, (ö.762/1360), *Nasbü'r-roye li-ehâdîsi'l-Hidaye*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973/1393.

Zeylai, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylai, (ö.743/1342), *Tebyinü'l-Hakaik ff Şerhi Kenzi'd-Dekaik*, Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1896/1313.

Zuhayli, Vehbe, *“el-Fikhü'l-İslâmî ve Edilletuhu”*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1985/1405.

Zuhayli, Vehbe, *“İslam Fıkhı Ansiklopedisi”*, (Trc. Kurul) Risale, İstanbul, 1992.