



BITLİS EREN ÜNİVERSİTESİ  
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ YAYINLARI

# BİDER

BITLİS  
İSLAMİYAT DERGİSİ

2019  
BAHAR  
CİLT: 1  
SAYI: 1

Grafik Tasarım: Cumali GÜZELKAYA

**BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ YAYINLARI**



**BİTLİS İSLAMİYAT DERGİSİ**  
**(BİDER)**

**JOURNAL OF BİTLİS İSLAMİYAT**

مجلة بدليس للإسلاميات

**Yıl: 2019 – Cilt: 1 – Sayı: 1 Haziran/Bahar Dönemi BİTLİS**

**BİTLİS İSLAMİYAT DERGİSİ (BİDER)**

**The Journal of Bitlis Islamiyat**

مجلة بدليس للإسلاميات

Altı ayda bir yayımlanan ulusal hakemli bir dergidir

**Yayıncı / Publisher**

Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Bitlis, Türkiye

**Sahibi / Owner**

Bitlis Eren Üniversitesi Adına Rektör

Prof. Dr. Erdal Necip YARDIM

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager**

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTIN

**Editör / Managing Editor**

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BARCA

**Editör Yardımcıları / Associate Editors**

Dr. İsmail EKİNCİ

Arş. Gör. Elif ŞENOL

Arş. Gör. Mehmet Sabır ŞAYBAK

Arş. Gör. Yunus AKYÜZ

Posta Adresi: Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Rahva Yerleşkesi Beş Minare  
Mahallesi Ahmet Eren Bulvarı 13000 Merkez/BİTLİS

Telefon: 90 (434) 222 00 45

E-posta Adresi: [bider@beu.edu.tr](mailto:bider@beu.edu.tr)

## **Yayın Kurulu / Editör Kurulu / Editorial Board**

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	(İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK	(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN	(Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet YOLCU	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Adem ARSLAN	(Harran Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZDEMİR	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Cengiz KANIK	(Siirt Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hekim TAY	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mansur TEYFUR	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTIN	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Musa TURŞAK	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TARİK	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Şükrü AYRAN	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Zeki AKTAŞ	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. İsmail EKİNCİ	(Bitlis Eren Üniversitesi)

## Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Abdurrahman ACAR	(Dicle Üniversitesi İslam Tarihi)
Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK	(Marmara Üniversitesi Tefsir )
Prof. Dr. Abdürrezzak MARZUK	(Fas Mağrib Merakiş Kadı İyaz Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	(İstanbul Üniversitesi İslam Tarihi)
Prof. Dr. Ali BAKKAL	(Akdeniz Üniversitesi Fıkıh)
Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ	(Siirt Üniversitesi Kelam)
Prof. Dr. Edip ÇAĞMAR	(Dicle Üniversitesi Arap Dili ve Belağatı)
Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM	(Ankara Üniversitesi Hadis)
Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK	(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Tarihi)
Prof. Dr. Hasan ONAT	(Ankara Üniversitesi İslâm Mez. Tarihi)
Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR	(Hitit Üniversitesi Tefsir)
Prof. Dr. Hüseyin PEKER	(19 Mayıs Üniversitesi Din Psikolojisi)
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	(Necmettin Erbakan Üniversitesi Kelam)
Prof. Dr. Kasım ŞULUL	(Harran Üniversitesi İslam Tarihi )
Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ	(Hitit Üniversitesi İslam Tarihi)
Prof. Dr. Mehmet Salih ARI	(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İslam Tarihi)
Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ	(Harran Üniversitesi İslam Tarihi)
Prof. Dr. Metin BOZAN	(Dicle Üniversitesi Mezhepler Tarihi)
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ	(Harran Üniversitesi Tefsir)
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN	(Ankara Üniversitesi İslâm Felsefesi)
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ	(Necmettin Erbakan Üniversitesi Kelâm)
Prof. Dr. Sahip BEROJE	(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İslam Hukuku)
Prof. Dr. Şaban ÖZ	(Sütçü İmam Üniversitesi İslam Tarihi )
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	(Harran Üniversitesi Hadis)
Doç. Dr. Abdullah ÜNALAN	(Siirt Üniversitesi Hadis )
Doç. Dr. Ebubekir SİFİL	(Yalova Üniversitesi Hadis)
Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN	(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslam Tarihi)
Dr. Ali es-SÜVEYHİRİ	(Suudi Arabistan Mekke Eğitim Bak.)
Dr. Hadi EKBERZADE	(Al-Mustafa Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı)

## Sayı Hakemleri

Prof. Dr. Kasım ŞULUL	(Harran Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Edip YILMAZ	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hasan TAŞKIRAN	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hatice Özdil	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTIN	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Macit SEVGİLİ	(Siirt Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Saki ÇAKIR	(Siirt Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TARİK	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Şükrü AYRAN	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Zeki AKTAŞ	(Bitlis Eren Üniversitesi)
Dr. İsmail EKİNCİ	(Bitlis Eren Üniversitesi)

**BİTLİS İSLAMİYAT DERGİSİ (BİDER)**  
**Araştırma Makaleleri / Research Articles**

---

**Elif YALÇIN**

MESNEVÎ'YE GÖRE İNSÂN-I KÂMİLİN KALBÎ VASIFLARI

EMOTIONAL CHARACTERISTICS OF VIRTUOUS MAN ACCORDING TO MASNAVÎ

**1-23**

---

**Abdullah ÜNALAN**

HZ. MUAVİYE

HZ. MUAWİYAH

**24-34**

---

**Mansur TEYFUR**

KUR'AN'DA AİLE BİREYLERİ ARASINDAKİ İLİŞKİLER

RELATIONS BETWEEN FAMILY INDIVIDUALS IN THE QURAN

**35-44**

---

**Çetin KASKA**

SA'DÎ-İ ŞİRÂZÎ'NİN MERSİYELERİ

ELEGIES OF SA'DÎ-İ ŞİRÂZÎ'

**45-54**

---

**İsmail EKİNCİ**

ABDULGANÎ b. İSMAİL en-NABLUSÎ'NİN DİVÂNU'L-HAKÂİK ve MECMÛ'U'R-REKÂİK

İSİMLİ ESERİNDE EDEBÎ SANATLAR

LITERARY DEVICES IN ABDULGANÎ B. İSMAİL EN-NABLUSÎ'S DİVANU'L-HAKAİK AND MECMU'U'R-REKAİK

**55-72**

---

**Tercüme Makaleler / Translated Articles**

---

**Ramazan TARİK**

Emily Hawley, "Sunni and Shia Islam: Historical Context to Modern Conflict / Sünni Ve Şii İslam: Modern Çatışmanın Tarihsel Bağlamı. [http://wanainstitute.org/sites/default/files/fact\\_sheets/Sunni-Shia.pdf](http://wanainstitute.org/sites/default/files/fact_sheets/Sunni-Shia.pdf). (Erişim Tarihi: 11.04.2019)

**73-76**

---

**Kitap İncelemesi / Book Review**

---

**İsmail EKİNCİ**

Abdulganî b. İsmail en-Nablusî, thk. Muhammed Abdulhâlık ez-Zenâti, Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, 648 sayfa.

**77-83**

---

**Ramazan TARİK**

Mehmet Ümit, Âdem Arıkan ve Osman Aydın, *Mezhepler Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, (Editör: Mehmet Ümit), (Proje Koordinatörü: Prof. Dr. Adnan Demircan), Beyan Yayınları, 2019, İstanbul, (320 sayfa).

**84-86**

---

**Sempozyum Değerlendirilmesi / Symposium Review**

---

**Mehmet YOLCU, İbrahim BARCA**

İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı Sempozyumu, (Muş 26-28 Mayıs 2019).

**84-89**

## EDİTÖRDEN

Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi olarak 21.06.2019 tarihinde Bitlis İslamiyat Dergisi (Bider) ile yayın hayatına adım atmış bulunmaktayız. Ülkemizde dergi yayıncılığının malum sıkıntıları ve zorlukları bir yana her yeni bir iş başlangıcında olduğu gibi bizler de bazı zorluk ve sıkıntılarla karşılaştık. Ancak başta Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Erdal Necip Yardım Bey, Dekanımız Prof. Dr. Zeki Argunhan Bey olmak üzere üniversitemizin her seviyedeki çalışanlarının ve Bitlis halkının ilk sayı olmasına karşılık henüz hazırlık aşamasında bile dergimizin yayımlanmasına yönelik sundukları katkı ve göstermiş oldukları teveccüh tüm bu meşakkatlerin yerine bizde sevinç, kıvanç ve gurur meydana getirmiştir.

Bu ilk sayımızda Elif Yalçın Hanım “Mesnevî’ye Göre İnsân-ı Kâmilin Kalbî Vasıfları”; Abdullah Ünalın “Hz. Muaviye”; Mansur Teyfur “Kur’an’da Aile Bireyleri Arasındaki İlişkiler”; Çetin Kaska “Sa’dî-i Şîrâzî’nin Mersiyeleri”; İsmail Ekinci “Abdulganî b. İsmail en-Nablusî’nin Divânu’l-Hakâik ve Mecmû’u’r-Rekâik İsimli Eserinde Edebi Sanatlar” adlı değerli makaleleri ile yer almış ve bizleri bu ilk sayımızda yalnız bırakmamışlardır. Ayrıca Ramazan Tarik Emily Hawley’in “Sunni and Shia Islam: Historical Context to Modern Conflict adlı makalenin (Sünni ve Şii İslam: Modern Çatışmanın Tarihsel Bağlamı) Türkçe çevirisini, “Mezhepler Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru” adlı eserin tanıtım yazısını, yine İsmail Ekinci “Divânu’l-Hakâik ve Mecmû’u’r-Rekâik” adlı eserin tanıtım yazısını ve Mehmet Yolcu ise Muş ilimizde düzenlenen “İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı Sempozyumu” değerlendirme yazısını dergimiz ile paylaşmıştır. Değerli ilmi makale ve çalışmaları için bizim dergimizi seçen tüm akademisyen hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Yeri gelmişken ülkemizdeki tüm ilim camiasına çağrıda bulunup kıymetli ilmi çalışmalarını bizim dergimize göndermelerini temenni ettiğimizi de belirtmiş olalım.

Dergimizin bu sayısında hakemlik yapan; dergimizin danışman, hakem ve editör kurullarında yer almayı kabul edip bizi onure eden ülkemizdeki ve ülkemiz dışındaki tüm Hocalarıma; benimle beraber dergiye hizmet eden ve farklı şekillerde katkı sunan değerli editör yardımcılara da teşekkürlerimi sunduktan sonra siz değerli ilim erbabını derginin ilk sayısı ile baş başa bırakıyorum. Bize yönelik yapacağınız tüm eleştiri ve önerilerinizi hassasiyetle değerlendirip size minnettar olacağımızı şimdiden deklare etmiş olalım.

İbrahim BARCA



**Araştırma Makalesi/ Research Article**

Geliş Tarihi / Received: 24.04.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 11.05.2019

**MESNEVÎ'YE GÖRE İNSÂN-I KÂMİLİN KALBÎ VASIFLARI**

Emotional characteristics of virtuous man according to Masnavi

**Elif YALÇIN**

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Öğrencisi/Sakarya/Türkiye

elif\_kirmizi@hotmail.com

**Öz**

İnsân-ı kâmil anlayışı tasavvufi düşünce sisteminin en önemli unsurlarındandır. İnsan yeryüzünün halifesi olması, ahsen-i takvim üzere ve ilâhi ilmin muhatabı olarak yaratılmış olması yönüyle diğer varlıklardan ayrılmış kendisine kemâl sıfatları yüklenmiştir. Kişi ancak kendini bilerek, yaratılış gâyesinin bilincinde olarak, riyâzet ve mücâhede ile Hak ve hakikat yolunda ilerleyebilir, böylelikle kemâl sıfatlarını da ortaya çıkarabilir. İşte insân-ı kâmil diye bilinen kişiler bu bilinçle hareket ederek hem yaratılış gâyesine uygun bir şekilde bu özel vasıflarını etkin kılan hem de tasavvufta önder kabul edilen kişilerdir.

Tasavvuf tarihindeki öneminin yanı sıra tasavvufi düşünce sisteminin oluşumunda da büyük katkısı bulunan en önemli âlimlerden biri olan Mevlâna Celâleddin Rûmi de en çok bilinen eseri Mesnevî Şerif'te insân-ı kâmil olgusunu pek çok yönüyle ele almış, bu kavramın tasavvuf düşüncesinin en önemli unsurlarından biri olduğuna dikkat çekmiştir. Mesnevî'de de insân-ı kâmile ilgili olarak en çok üzerinde durulan husus onun kalbî vasıfları ve yaşantısıdır. İnsân-ı kâmilini tanımak, onun kalbî vasıflarını bilmek kadar Hak ve hakikat yolunda doğru bir şekilde ilerleyebilmek için onun yol göstericiliğine ve eğitimine başvurmak da son derece önemlidir.

Çalışmamızda önce insân-ı kâmil kavramının Kur'an, sünnet ve tasavvuftaki yerine kısaca değindik. Daha sonra Hz. Mevlâna'nın Mesnevî'de insân-ı kâmilin kalbî vasıflarıyla ilgili tespit ve değerlendirmelerini çeşitli başlıklar altında irdelemeyi aktarmayı amaçladık.

**Anahtar Kelimeler:** İnsân-ı Kâmil, Kalb, Mevlâna, Mesnevî, Tasavvuf

### **Abstract**

The understanding of mature human being is one of the most important elements of the mystical thought system. The fact that human being was the caliph of the earth, created as the interlocutor of the divine and that it was created as the interlocutor of the divine illusion, he was given the rightful status from other beings. Only in self-awareness, in the consciousness of the purpose of creation, one can progress in the way of truth and reality through asceticism and struggle, by doing so he can reveal the attributes of the mature human being. Those who are known as the mature human beings are those who act with this consciousness and make these special qualities effective in accordance with the purpose of creation and are accepted as leaders in Sufism.

In addition to his importance in the history of Sufism, one of the most important scholars of the mystical thought system, Mevlâna Celaleddin Rûmi, has dealt with the mature human being in many aspects in his best known work, Mathnawi Şerif, he pointed out that this concept is one of the most important elements of sufism. In Mathnawi, the most emphasized about the mature human being are his characteristics of heart and his life. It is also very important to recognize the mature human being, to know his heart qualities, and to use his guidance and education in order to proceed correctly on the path of truth and truth.

In our study, we first touched upon the concept of mature human being in the Quran, Sunnah and Sufism. Then, we aimed to quote the determinations and evaluations of Mevlâna in the Mathnawi about the heart qualities of the mature human being in Mathnavi under various headings.

**Key Words:** Mevlâna, Mathnawi, Matura human, Sufizm, Heart

## Giriş

Tasavvuf anlayışında ve yaşam biçiminde insân-ı kâmil olarak bilinen ve mürşid diye de tabir olunan yol gösterici üstadların önemi büyüktür. Tasavvufta insân-ı kâmil faktörü göz ardı edilemez, yadsınamaz bir gerçekliktir. İnsân-ı kâmil olarak kabul edilen önderler tasavvuf yoluna girmiş kişileri eğitici, yol gösterici, çeşitli yöntemlerle nefislerini terbiye edici bir role sahiptirler.

İnsân-ı kâmil tasavvufta Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması itibariyle onun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olan, varlığın esas mertebelerini tümüyle kendisinde toplayan insandır. Kâmil insan gözbebeğine benzer, her şeyi görür ama kendisini göremez. Allah'ın gözü, âlemin nuru, Allah'ın zât ve sıfatlarının aynasıdır. İnsân-ı kâmile akli evvel, akli kül, noktayı kül, noktayı vahdet, sırrı ilâhi gibi isimler de verilmiştir. Kâmil insan aynı zamanda gavs, kutup, hakiki mürşid olarak bilinen kişidir.<sup>1</sup>

İnsân-ı kâmil meselesi tasavvuf düşüncesinde üzerinde en çok durulan meselelerdendir. Fakat bu kavram Kur'an ve sünnette doğrudan geçmediği gibi ilk dönem sûfilerinde de bu kavramın kullanımına rastlanmaz. İnsân-ı kâmil kavramına özellikle İbn Arabî'den sonra değişik manalar yüklenmiş ve kavram tarih içinde bu çizgide gelişme göstermiştir.<sup>2</sup>

Tasavvuf tarihinin en önemli konularından olan insân-ı kâmil anlayışı, varlık ve bilgi problemleriyle ilgisi yanında dinî ve ahlâkî boyutları da bulunan derin fikrî çaba ve ruhî tecrübenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İnsân-ı kâmil kavramı tasavvuf literatürüne İbn Arabî tarafından yerleştirilmiştir. Ancak felsefe tarihinde kökleri çok gerilere giden "küçük âlem" (mikrokoz) ve "büyük âlem" (makrokoz) düşüncesiyle bağlantılı olarak eski kültürlerde insanla âlem arasında bir münasebet görülmüş, birinde bulunan özelliklerin en azından bir kısmının diğerinde de bulunduğu inanılmıştır. Her ne kadar İslâm'dan önceki kültürlerde de insân-ı kâmil düşüncesinin varlığı görülse de İslâm fikir geleneğinde anlaşıldığı şekliyle insân-ı kâmilin tasavvufun geliştirdiği bir düşünce olduğu muhakkaktır.<sup>3</sup>

İnsân-ı kâmil kavramı Kur'an-ı Kerim'den doğrudan çıkarılacak bir kavram olmasa da tasavvuf âlimleri bazı âyetlerin bu kavrama işaret ettiğini düşünmüş ve insân-ı kâmil kavramını bu âyetlerle delillendirmişlerdir. Örneğin, "Hani, Rabbin meleklerle, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti" (el-Bakara, 2/30) âyetinde geçen halife ifadesinde insân-ı kâmile işaret edildiği kabul edilir. Ayrıca "Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık" (el-İsrâ, 17/70); "Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık" (et-Tîn, 95/4) âyetlerinde ve göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği (el-Câsiye 45/13), kendisine esmânın öğretildiği (el-Bakara 2/31) ve onun emaneti yüklendiği (el-Ahzâb 33/72) âyetlerinde kastedilenin insân-ı kâmil olduğu ifade edilmiştir.<sup>4</sup>

Yine ilk insana ilâhî ruhtan nefhedildiğini (Secde, 34/9), Allah'ın bazı kullarına kendi tarafından ilim verdiğini (Kehf 18/65), Hz. Muhammed'in güzel örnek (Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (Enbiyâ 21/107) olduğunu bildiren âyetler de tasavvufun insân-ı kâmil konusundaki dayanağının Kur'an olduğuna delil olarak gösterilmektedir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2012), s. 188).

<sup>2</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), s. 110.

<sup>3</sup> Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2000, cilt 12.

<sup>4</sup> Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*.

<sup>5</sup> Aydın, *İnsân-ı kâmil, DİA*.

İnsân-ı kâmil düşüncesini hadislerle de delillendirmek isteyen âlimler öncelikle “Allah Âdem’i kendi suretinde yarattı”<sup>6</sup> hadîsinden yola çıkarak bu kavramın varlığını savunurlar. Ayrıca Aclûnî’de yer alan ilk yaratılan kişinin Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğu, Hz. Âdem beden ve ruh arasında iken onun peygamber olduğu yönündeki rivayetlerle (Aclûnî, II, 187) Hz. Muhammed (s.a.v.) olmasaydı evrenin yaratılmamış olacağı (a.g.e., II, 232) yönündeki rivayet de tasavvuf geleneğinde insân-ı kâmil düşüncesinin ortaya çıkıp gelişmesinde ve delil olarak kabul edilmesinde etkili olmuştur.<sup>7</sup>

Abdulkerim el-Cîlî’ye göre insân-ı kâmil Hz. Muhammed’le (s.a.v.) başlar. Ona göre bir insanda bulunan bir özellik diğer insanlarda da bulunur ve her fert birbirinin aynası sayılır. Fakat eşyanın hakikati bazı insanlarda sadece düşünce olarak var iken bazılarında fiili olarak tezahür etmiştir. İşte kendisinde eşyanın hakikati bilfiil bulunanlar evliyâ ve enbiyâdır yani insân-ı kâmillerdir. Bunların içerisinde ilk ve asıl insân-ı kâmil ise Hz. Muhammed’dir (s.a.v.).<sup>8</sup>

Tasavvufçular, “Kendini bilen Rabbini bilir”<sup>9</sup> hadîsinden yola çıkarak, insân-ı kâmilin ilâhi tecellilerin temsilcisi olmasından hareketle onu tanımayı Allah’ı tanımak olarak görmüşlerdir.<sup>10</sup>

Sûfilerin anlayışına göre her insan, insan-ı kâmil olabilmek için birtakım kabiliyetler taşır. Bu kabiliyetlerini tasavvuf terbiye usullerine göre geliştirenler, o makama adaydır.<sup>11</sup>

İnsân-ı kâmil tanımak onun iç dünyasını anlamaktır, hatta her insanın kendi kemâl sıfatlarını, yaratılıştan bahşedilmiş özelliklerini fark etmesidir. Böylelikle kişi kendini bilerek, kendisinde bulunan olağanüstü yanları fark eder ve yaratıcısını tanır, onun yüceliğini bilir.

Tasavvufi yaşam tarzının en önemli özelliği maddeden ziyade mânâyı, zâhirden ziyade bâtını esas almasıdır. Bu da tasavvufun kalbî hayatı ön planda tutan kalbin fonksiyonlarının işlevsel hale getirilip fiiliyata döküldüğü bir yaşam tarzı olduğunu gösterir. Tasavvufun en önemli unsurlarından biri olan insân-ı kâmillik de gönül ehli kimseler olarak bilinirler. Çünkü onlar için içsellik ön plandadır ve gönül çizgisinde bir yaşam tarzı esastır, kalbe dokunmayan hiçbir davranışın ehemmiyeti yoktur. Tasavvuf hâl ehlinin ilmidir, bir gönül işidir, sûfiler ise gönül üstadlarıdır.

Çalışmamızda tasavvuf düşüncesinin oluşumunda ve gelişmesinde bu kadar etkin bir rol sahibi insân-ı kâmil olarak kabul edilen kişilerin kalbî vasıflarının Hz. Mevlâna’nın bakış açısıyla Mesnevî’de ele alınıp biçimi üzerinde duracağız.

### **Mesnevî’ye Göre İnsân-ı Kâmilin Kalbî Vasıfları**

Yazıldığı günden bugüne kadar kitleleri etkisi altına alan, farklı millet ve kültürlerde yankı bulmuş Mesnevî, felsefesi ve yaşam biçimiyle her kesimden insanın dikkatini çekmeyi başarmış olan Hz. Mevlâna’nın en meşhur eseridir. Altı ciltten ve binlerce beyitten oluşan Mesnevî içinde çok çeşitli konuyu barındıran, bu konuların büyük bir ustalıklarla semboller ve remizler kullanılarak daha çok tündengelim metoduyla işlendiği bir yapıya sahiptir.

Mesnevî’nin en çok dikkat çeken konularından biri tasavvufi düşüncenin de temelini oluşturan insân-ı kâmil anlayışıdır. Hz. Mevlâna Mesnevî’de insanı üstün, aciz, nâkıs v.b. hemen

<sup>6</sup> Buhârî, “İstizân”, 1; Müslim, “Birr”, 155.

<sup>7</sup> Aydın, DiA, *İnsân-ı kâmil*.

<sup>8</sup> Abdulkerim el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, Terc. Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: İz Yayıncılık, (2002), s. 372.

<sup>9</sup> Aclûnî, *Keşfü’l-hafa*, II, 132.

<sup>10</sup> Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 112.

<sup>11</sup> Yılmaz, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2009, s. 347.

hemen bütün yönleriyle ele alır ve her seferinde nâkis insanı kemal sıfatlarını taşıyan, bunları açığa çıkaran insanla karşılaştırır. Sürekli olarak insân-ı kâmilin kalbî vasıflarına atıfta bulunur. Kâmil insanın kalbinin nâkis insanın kalbinden farkını ve üstünlüğünü vurgular.

Hız. Mevlâna'ya göre insân-ı kâmilin kalbi Allah nuruyla nurlanmış, açık, Kâbe'yle eşdeğerde vs. birçok değere ve övgüye mazhar olmuş özel bir kalbdır. Hem tasavvufi yaşam biçiminin hem Hız. Mevlâna'nın düşünce sisteminin en önemli unsurlarından biri olan insân-ı kâmilin kalbî vasıflarını Mesnevî'ye göre ele alıp çeşitli başlıklar altında değerlendireceğiz.

### **İnsân-ı Kâmilin Kalbi Sıradan İnsanların Gönlünden Farklıdır**

Mesnevî'ye göre insân-ı kâmil olarak bilinen, benliğini Hak ve hakikat yolunda yok etmiş kimseler her açıdan sıradan insanlardan farklıdır. Özellikle gönül sıfatları bakımından insân-ı kâmilin sıradan insanlara göre pek çok farklı yönü vardır. Sıradan insanın gönlü insân-ı kâmilin gönlünün yanında et parçası mesabesinde dir.

Hız. Mevlâna'ya göre insân-ı kâmilin gönlünün yanında diğer insanların gönlü beden sayılır.<sup>12</sup> Hız. Mevlâna Mesnevî'nin birinci cildinin ilk beyitlerinde "ney" benzetmesinde insân-ı kâmilî tarif eder.

"Dinle bu neyi nasıl şikâyet ediyor? Ayrılıklardan hikâyet ediyor.

Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek, kadın herkes ağlayıp inledi."<sup>13</sup>

Hız. Mevlâna bu beyitlerde insân-ı kâmilin vücudunu "ney"e benzetir. "Ney" in yedi deliği, insanın yedi azasına işâret eder. Beşerin fiilleri bu uzuvlardan sâdir olur. İnsân-ı kâmilin "ney" gibi boş olan vücudundan zâhir olan fiiller, ancak Hakk'ın tasarrufu ile dir.<sup>14</sup>

İkinci beyitteki "neyistan" dan ve kamışlıktan kastedilen cismâniyet âlemidir. İnsân-ı kâmil ise, kamışlıktan kesilip neyzenin üflemesine ve güzel nağmeler çıkaran sâlih bir "nây"a benzer. Öte yandan insân-ı nâkis ise, her ne kadar kamışlıktan kesilmiş ise de, tesviye edilmemiş ve içinin doluluğundan dolayı güzel nağmeler ve sesler çıkarmaya müsâit olmayan "nây"a benzer. Eğer bu nây bir kâmil üstad tarafından tesviye görüp içi boşaltılır ise, güzel bir nây halini alır.<sup>15</sup>

Sonraki beyitte yine aynı konuya devam eder: "Ayrılıktan pâre pâre olmuş kalb isterim ki, iştiyak derdini açayım"<sup>16</sup>

Hakikat sırlarının ve iştiyak derdinin açılmasını hak eden kalb ancak ayrılık ateşiyle pâre pâre olmuş kalbdır. Ayrılık ateşini hissetmeyen kalbe iştiyak derdinin açılması söz konusu olamaz. Ahmed Avni Konuk bu hususu Mesnevî Şerif Şerhi'nde şu şekilde izah eder:

"Ben bu cismâniyet âleminde efrâd-ı beşer arasında, bu ayrılık duygusundan dolayı sinesi ve kalbi dilim dilim ve pâre pâre olmuş ve kendi aslı olan âlem-i kudse kavuşmaya âşık bulunmuş kimse isterim, ta ki ona, bu asla olan iştiyâk derdinin sırlarını açayım ve şerh edeyim. Zîra benim bu hususta söyleyeceğim esrârı ve hakâyıkı, bunların istidâdları cezb eder."<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Mesnevî, , çev. Veled İzbudak, gözden geç. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya Büyükşehir Belediyesi, 2. Baskı, Temmuz-Konya-2006, 12: 839.

<sup>13</sup> Mesnevî, 1:1-2.

<sup>14</sup> Konuk, A. Avni, Mesnevî-i Şerif Şerhi, Kitabevi Yayınları, 1: 67.

<sup>15</sup> Konuk, 1: 69.

<sup>16</sup> Mesnevî, 1: 3.

<sup>17</sup> Konuk, 1: 70.

Birinci cildin giriş kısmı olan bu bölümün son beytinde yine insân-ı kâmil ile insân-ı nâkıs arasındaki farka vurgu yapılırken fikrî olgunluğa ulaşmamış kimsenin kâmil insanın halini anlayamayacağı bu hususta artık sözü uzatmamak gerektiği bu konunun gayet açık ve net olduğu ifade edilir.<sup>18</sup>

“Pişmişin halini, çiğ olan anlayamaz. Binâenaleyh söz kısa gerektir vesselam.”<sup>19</sup>

Hz. Mevlâna insân-ı kâmilin kalbinin sıradan insanların kalbinden farklı oluşuna değinirken kâmil insanları dış görünüşüne göre değerlendirmemek gerektiğini onların bîatinını görmek ve ona göre konuşmak gerektiğine dikkat çeker.

“Bizim görünüşümüz davacı adamların içi gibi gönlü kapkara, fakat dili şâşaalı!

Allah'tan onda ne bir korku var, ne bir eser. Fakat davası Şit'ten de ileri Âdem'den de!

Hatta ona, Şeytan bile kendisini göstermez. Böyle olduğu halde 'Biz Abdallardanız, hatta daha ileriyiz' der durur.”<sup>20</sup>

Bizim dış görünüşümüzün perişanlığı, yalancı bir şeyhin bîatinına benzer ki, o şeyhin içinde zulmet, dışında da parlaklık, debdebe ve ihtişam vardır. İşte bizim dışımız karanlıkta yalancı sahtekârın içine benziyor.<sup>21</sup>

Mesnevî'de, yine aynı konuyla ilgili beyitler şöyledir:

“Benim halim uyuyan adamın haline benzer. Gören sapık beni uyuyor sanıyor.

Halbuki bil ki gözüm uyur, gönlüm uyanıktır. Bil ki işsiz güçsüz duruyorum ama işim de var, gücüm de!

Peygamber 'Gözlerim uyuyor ama Allah lütfuyla kalbim uyumaz' dedi.

Senin gözün açık, kalbin uyuyor; benim gözüm uyuyor, gönlüme kapı açılmış!

Gönlün ayrı beş duygusu var, gönül duygusuna iki cihan da pencere.

Sen, kendi zayıflığıyla bana bakma... Sana gece çağı ama o gece, bana kuşluk vakti.”<sup>22</sup>

Gözleri açık olduğu, cismi hareket halinde görüldüğü halde gerçekte uykuda olan gerçeklerden gafil olan insanlar vardır. Benim kalbimin bilinen beş duyunun dışında beş hissi vardır. İki âlem yani dünya ve ahiret manzaralarını gönüldeki hissim görmektedir. Bunun için sen kendine bakıp da beni de kendin gibi insan görme bende olmayan bir hal sende nasıl vâki olur? Sen cismâniyet ve tabiat hükümleri altında esirsin. Tabiat âlemi senin üzerine gece ve karanlıkken benim için kuşluk vakti gibi aydınlıktır.<sup>23</sup>

Netice olarak gönül gözü açık olan kâmil insanın yaptıklarındaki hikmet herkes tarafından anlaşılabilir. Sıradan insanlar insân-ı kâmilde gördükleri pek çok şeyin zâhirde görüldüğünden çok farklı olabileceği bilincine sahip olmalıdır.

<sup>18</sup> Konuk, 1: 87.

<sup>19</sup> Mesnevî, 1: 18.

<sup>20</sup> Mesnevî, 1: 2271-2273.

<sup>21</sup> Konuk, 2: 108.

<sup>22</sup> Mesnevî, 2: 3547-3552.

<sup>23</sup> Konuk, 4: 449-451; Tâhir-ul-Mevlevî, Şerh-i Mesnevî, 2. Baskı, (İstanbul: Selam Yayınları, 1971), 8: 1040.

Hız. Mevlâna başka bir yerde de insan-ı kâmile sıradan insanın gönlü arasındaki farkı temiz suyla toprağa karışmış ve çamura dönüşmüş su arasındaki farka benzetir. Çamurla abdest alınamayacağından ona artık su demek mümkün değildir. Avamın kalbi de her ne kadar ilâhi mertebenin sureti olsa da, ilâhi mertebeden gâfildir, karanlıktır ve gönül demeye layık değildir. Çünkü o kalb dünya muhabbeti ve şeytâni vesveseler ile bulanmıştır. Buna mukabil ârşın üstünde ve gönüllerden yüksek olan gönül ise ya peygamberlerin ya da onların vârisleri olan evliyânın gönülleridir. Onların kalbi çamurdan temizlenip sâf bir hâl almış, sâfiyeti artarak yaratılış maksadına ulaşmıştır.

O gönüllerden yüksek olan enbiyâ ve evliyanın gönlü çamur mesâbesinde olan vücut zindanını terk edip, deryâ mesâbesinde olan hakîkî vücut tarafına gelmiş ve deryâ olmuştur.<sup>24</sup>

### İnsân-ı Kâmilin Kalb Gözü Açıktır

Tasavvufta genel mânâda olduğu gibi Hız. Mevlânâ'da da gönlün gözü olduğu düşüncesi mevcuttur. Gönül gözünün açıklığı kapalılığı meselesi de yine tasavvufî düşünce sisteminin önem verdiği meselelerdendir. Ancak gönül gözünün açılması için kalb tasfiyesi zaruridir. Hız. Mevlânâ: "Zâhiri kör olan, görünen necasetlere bulaşır. Fakat can gözü kör olan kişi gizli olan, görünmeyen pisliklere bulaşır."<sup>25</sup> der.

İnsanoğlunun büyük bir çoğunluğunun gözleri açık olduğu halde kalben uykudadırlar böyle kimselerin gaybdan haberdar olması nasıl mümkün olur? Oysa zâhiren uyuduğu halde kalben uyanık olan kimselerin kalbine melekût âleminde yüz göz açılır; bu gözler ile âlemin çeşitli hallerini temaşa ederler. Şayet sâlik bu şekilde uyanık bir kalbe sahip değilse nefesine hoş gelen uykusunu feda edip geceleri ibadet ederek ve dua edip Hakk'a yalvararak nefsiyle ve şeytanın vesveseleriyle mücadele etmelidir. Böylelikle gönül talibi olmalıdır. Eğer kalbi uyanık olduysa bu sefer gözleri uyusa bile onun nazarından artık ne yedi kat gök kaybolur ne de altı cihet!

"Gözleri açık fakat gönlü uykuda nice adamlar var... Zaten su ve toprak ehli olanın gözü ne görebilir ki?

Fakat gönlü uyanık olanın baş gözü uyusa bile gönlünde yüzlerce göz açılır.

Gönül ehli değilsen uyanık ol, uyuma. Bir gönül iste, mücadeleye giriş.

Gönlün uyandı mı güzelce uyu. Gayri gözünden ne yedi kat gök kaybolur, ne altı cihet!

Peygamber 'Gözüm uyur ama kalbim nasıl uyur, buna imkân mı var?' dedi.

Bekçi farzet ki uyumuş fakat padişah uyanık ya. Gönül gözleri açık olduğu halde uyuyanlara can feda!

Ey mânevi er, gönül uyanıklığını anlatmaya kalkışsam binlerce Mesnevî'ye sığmaz."<sup>26</sup>

Hazreti Peygamber (s.a.v.) "*Benim gözlerim uyur; kalbim Rabbi'mden uyumaz*"<sup>27</sup> buyurmuştur. Kalbleri gören ve gözleri uykuda olan bu kimseler kendileri için can feda edilecek kimseler olarak görülür. Vücut ikliminin şâhı kalptir. Zâhiri göz ise bu vücudun bekçisidir. Kalbin

<sup>24</sup> Mesnevî, 3: 2246-2250; Konuk, 5: 594-595; Tâhir-ul-Mevlevî, 10: 591-592.

<sup>25</sup> Mesnevî, 3, beyit. 2091

<sup>26</sup> Mesnevî, 3: 1222-1228; 6: 2865-2869.

<sup>27</sup> Buharî, Menakıp, 24; Müslim, Babu salati'l-leyl.

uyanık olup gözün uyuması, sarayda şâhın uyanık olup bekçinin uyumuş olmasına benzer. O halde şâh uyanıksa bekçinin uyumuş olmasında bir sakınca yoktur. Hâsılı ey mânevi kimse! Gönül uyanıklığının vasfı ve tarifi böyle binlerce Mesnevî'ye sığmaz.<sup>28</sup>

Yine insân-ı kâmilin kalb gözünün açıklığına vurgu yapan Hz. Mevlâna onun hakikati kalbiyle gördüğünü ve başka bir delile ihtiyacının olmadığını şu beyitlerde ifade eder:

“Çünkü gönül gözü açık olan birinin nuru parıl parıl parıldarken onun kılavuza, sopaya benzeyen delile ihtiyacı kalmaz.”<sup>29</sup> Tasavvufta kalb bedenden üstün tutulmuştur. Hz. Mevlâna da bu düşünceyi savunmuş, kalble edinilen bilgilerin doğruluğundan şüphe duyulmayacağını vurgulamıştır. O aşağıdaki beyitlerde hakikate açılmış kalb dışında insanın geri kalan uzuvlarının cesetten ibaret olduğunu söyler.

“İnsan, gözden ibarettir. Geri kalan deridir, cesettir. Göz ise ancak dostu görmüş olandır. Dostu görmeyen gözü sen göz sayma.”<sup>30</sup>

### İnsân-ı Kâmilin Kalbinde Allah'tan Nur Vardır

Hazreti Mevlânâ'ya göre insân-ı kâmilin kalbî vasıflarından biri de onun kalbinin Allah nuruyla nurlanmış olmasıdır. Hatta Hz. Mevlâna'ya göre insanın gözünün nuruyla hayvanın gözünün nurunun kaynağı farklılık gösterir. İnsanın gözündeki nur gönüldendir, hayvanın gözündeki nur ise gözden gelen salt nurdur/ışıktır. Bununla birlikte insanın gönlündeki nurun kaynağı da Hüda'dandır. Özellikle “Ben ona ruhumdan nefh ettim” (Hicr, 15/29) âyetinden hareketle bu sonuca varılmıştır.<sup>31</sup>

Aşağıdaki beyitlerde bu duruma işaret edilir:

“Gözün nurunun nuru ise, nûr-ı dildir. Gözün nuru, gönüllerin nurundan hâsıdır.

Gönül nurunun nuru dahi Hüda'nın nurudur ki, o akıl ve his nurundan mukaddes ve ayrıdır.”<sup>32</sup>

İnsân-ı kâmilin gönlünde Allah'tan nur olması onun zaman zaman gelecekte olacak olan olaylar hakkında fikir sahibi olmasını da sağlar. Olaylarla ilgili sevinç, üzüntü, endişe gibi şeyler hissetmesi insân-ı kâmilin gönlünde nur olmasından ve gönül gözünün açık olmasından kaynaklanır. Fakat bu durum olayların olmasını gerçekleştirici ya da engelleyici bir etkiye sahip değildir. Çünkü o noktada ilâhi kazanın önüne geçilemez.

Aşağıda bu hususu ifade edecek şekilde Hz. Yakub ve oğulları arasında geçen konuşma ve Hz. Yakub'un gönlünden geçen hisler aktarılmıştır:

Hz. Yakub'un oğulları babacığım bize niçin güvenmiyorsun? Yusuf'u bize ver beraber gezip tozalım. Biz onu koruruz sahip çıkarız dediler:

“Yakub, şu kadar biliyorum ki, onu benim yanımdan alıp götürmenizden gönlümde bir dert, bir elem peydahlanıyor. Gönlüm, asla yalan söylemez çünkü o, Arş nurundan nurlanmıştır dedi.

<sup>28</sup> Konuk, 5: 326-328; Tâhir-ul-Mevlevî, 10: 320-321.

<sup>29</sup> *Mesnevî*, 1: 1505.

<sup>30</sup> *Mesnevî*, 1: 1406.

<sup>31</sup> Konuk, I, s.356.

<sup>32</sup> *Mesnevî*, I, 1126-1127.



Yakub'un şu gönlünün burkulması yok mu işte o, bu işte bir kötülük olduğuna kati bir delildi. Fakat kaza ve kaderden kaçmasına imkân yoktu."<sup>33</sup>

Hız. Yakub, Yusuf'u oğullarına teslim etti fakat gönlünde bir elem peyda olduğunu mahzunlaştığını söyledi. Onun gönlüne gelen düşünce boşuna değildi, onun hüznünün ve elemnin bir sebebi vardı. Çünkü onun gönlü Arşın nurundan bir nur almıştı.

Hız. Yakub'un gönlüne gelen şüphe aslında orada bir kötülüğün olacağına kesin bir delildi fakat kaza ve kaderin önüne geçmek mümkün değildi.<sup>34</sup>

Evliya ve enbiyaya Allah öyle bir kudret bahşetmiştir ki onun nurunun zerresi Tûru ve Kafdağını yerle bir edecek etkiye sahipken evliya ve enbiyanın gönülleri o nurla nurlanmıştır.

İnsânı kâmilin bedeni kandil, kalbi ise sırça gibidir. O kandille aydınlanır. O ışık arşın ve göklerin üzerinde parlamış ve onların ışıklarını kuşluk güneşinde kaybolan yıldızlar gibi görünmez kılmıştır.<sup>35</sup>

"Erlerin bedenlerine Allah'ın kudretinin yüceliği öyle bir tahammül vermiştir ki Allah'ın nuruna dayanırlar.

Tur dağının zerresine tahammül edemediği nur, Allah'ın kudretiyle bir sırçayı yer eder.

Kandil duracak yer ve bir sırça kandil, Kafdağı ile Tur'u paramparça eden nura mekân olur.

Onların bedenlerini kandil konacak yer, gönüllerini de sırça bil. Bu kandilin nuru arşa da vurur, göklere de.

Arşın ve göklerin nuru, bu nura karşı şaşırıp kalır, kuşluk çağındaki yıldız gibi yok olur gider."<sup>36</sup>

#### **İnsân-ı Kâmilin Kalbi Allah'ın Evidir**

Tasavvufta var olan genel düşünceye göre insân-ı kâmilin, ehl-i dil olan kişinin gönlü Hakk'ın evi sayılır ve kutsal bir mekândır. Bu düşünce Mesnevî'de de önemli bir yer tutar ve Hız. Mevlâna taştan yapılmış mescitten daha çok insân-ı kâmilin gönlüne hürmet etmek gerektiğini ifade eder. Evliyâ ve enbiyanın kalbleri, Allah'ın tecelligâhıdır. Böyleyken suret-perest olan kimseler, taştan ve topraktan yapılan mescide saygı gösterirler ehl-i dil olan evliyâullaha ise saygısızlık ederler. Taştan toraktan yapılmış mescit mecazdır hürmet edilirse değerli olur, hürmet edilmez içine zahire konulursa o zaman ambar olur. Oysa enbiyâ ve evliyanın kalbleri hakiki mescitlerdir. Onların bâtinlarındaki mescit bütün kâinatın secdegâhıdır. Hadis-i kutside işaret olunan Allah'ın yere göğe sığmayacağı mekândır.<sup>37</sup>

"İçinde kim olduğunu biliyorsa, evin kapısındaki küstahlık neden?

Ahmaklar mescidi ulular da, gönül ehlinin gönlünü yıkmaya çalışır.

Halbuki o mecazidir be eşekler, bu hakikat. Uluların gönülden başka mescidi yoktur.

<sup>33</sup> Mesnevî, VI, 2755-2757.

<sup>34</sup> Konuk, XII, 265-266.

<sup>35</sup> Konuk, 12: 365-366.

<sup>36</sup> Mesnevî, 6: 3065-3070.

<sup>37</sup> Konuk, 4: 338-339; Tâhir-ul-Mevlevî, 8: 928-929.

Herkesin secdegâhı olan velilerin gönül mescitlerinde Allah vardır.”<sup>38</sup>

Yaratılmış varlıklar içerisinde cismaniyeti itibariyle denizin bir katresi kadar küçük olan insan kalbine Cenâb-ı Hak'tan bir kabiliyet cevheri düşmüştür ki, Hak Teâlâ o kabiliyeti denizlere ve güneş sistemindeki diğer varlıkların hiç birine vermemiştir. Kalbe verilen bu kabiliyet bütün ilahi esmâ ve sıfatların kabulü için verilmiş bir kabiliyettir.<sup>39</sup>

“Gönül katresine bir inci düştü ki o inci denizlere; feleklere bile verilmemiştir.”<sup>40</sup>

Mesnevî'de zaman zaman insân-ı kâmilin kalbini sembolize etmek amacıyla gönül ayna benzetmesi yapılır.

Aynanın safveti insânı kâmilin gönlünün vasfıdır. Gayb âleminin nakışları gönle akseder. Nitekim Hz. Musa (a.s.)'in gönlünün aynasına da Allah'ın ilmi aksetmiştir. O elini koynuna sokup çıkardığında göz kamaştıracak şekilde parlamıştır. Hz. Musa bunun gibi çeşitli mucizeler göstermiştir.

Allah'ın ilmi yere, göğe, arşa, ferşe, deryaya, balığa yani bütün kâinata sığmaz. Çünkü bunların hepsinin bir sınırı vardır. Fakat insânı kâmilin gönül aynasının sınırı yoktur, bunun için o sonsuz olan mânevi ilim gönül aynasına tamamıyla akseder.<sup>41</sup>

“O aynanın saflığı, berraklığı gönlün vasfıdır. Gönle hadsiz hesapsız suretler aksedebilir.

Gaybın suretsiz ve hududsuz sureti, Musa'nın gönül aynasında parlamış, koynuna sokup çıkardığı elde görünmüştür.

O suret göğe, arşa, ferşe, denizlere, ta en yüce gökten, denizin dibindeki balığa kadar hiçbir şeye sığmaz.

Çünkü bütün bunların hududu, sayısı vardır. Halbuki gönül aynasının hududu yoktur.

Burada akıl, ya susar yahut şaşırıp kalır. Sebebi de şu: Gönül mü Allah'tır, Allah mı gönül?”<sup>42</sup>

Gönlün sevgiliye ait olması ve gönülde ondan başkasına yer olmamasına ve onun sevgisinin büyüklüğüne dair Hz. Mevlâna: “Kişi mahbubu ile beraberdir, kalb kendinin matlubundan ayrılmaz”<sup>43</sup> hadisi şerifinden hareketle, kişinin mahbubu, onun kalbinin ve bânının talibidir ve nerede olursa olsun, insanın kalbinde yer tutan matlubu onunla beraberdir, der.<sup>44</sup> Konuyla ilgili olarak aşağıdaki beyitlerde Allah Teâlâ ve Hz. Musa arasında geçen konuşma aktarılmıştır.

“Allah Hz. Musa'nın gönlüne vahyetti: ‘Ey seçilmiş kişi ben seni seviyorum.’

Hz. Musa ey kerem sahibi, dedi: Beni sevmene sebep neyse söyle de onu artırayım.

Cenâb-ı Hak buyurdu ki: Ya Musa sen anasının kucağındaki bir çocuk gibisin. Anası kendisine kıza bile çocuk yine anasına sarılır!

Ondan başka birisinin varlığını bile bilmez... Ondan mahmur ve ondan sarhoştur.

<sup>38</sup> Mesnevî, 2: 3108-3111.

<sup>39</sup> Konuk, 2: 326.

<sup>40</sup> Mesnevî, 1: 1017.

<sup>41</sup> Konuk, 2: 431-433., Tâhir-ul-Mevlevî, 5: 1612-1613.

<sup>42</sup> Mesnevî, 1: 3485-3489.

<sup>43</sup> Ebu Davud, Edeb: 113; Müslim, Birr: 50

<sup>44</sup> Konuk, 9: 260.

Ondan başka kimseden yardım istemez... Bütün şerri de odur hayrı da o.

Senin hatırında da hayırdan, şerden bizden başka kimse yok... Başka yerlere dönüp bakmıyorsun bile!"<sup>45</sup>

İnsânı kâmilin gönlünün yalnızca Allah'a ait olması o gönlüde Allah'tan başka bir şeyin olmamasına dair aşağıda kendisine soru sorulan şeyhin cevabı aktarılmıştır.

Bir şeyhin kendisinden bir şey isteyecek olan kişinin ne isteyeceğini bilmesi, borçluların borcunun ne kadar olduğunu anlaması üzerine ona kimse bir şey söylemeden bunları nasıl bildin diye soranlara cevabı:

"Gönül evi bomboş, cennet gibi nasıl ki orada da (cennette) fakr ve ihtiyaç yoktur adeta.

Orada yalnız Allah sevgisi var. Onun vuslatı hayalinden başka hiç kimsecikler yok.

Ben evi, iyi kötü, her şeyden sildim, süpürdüm. Evim, yalnız Allah'ın sevgisiyle dolu.

Orada Allah'tan başka ne görürsem benim malım değildir, benden bir şey isteyen yoksulun malıdır.

Suda bir hurma fidanı yahut hurmanın kırılıp eğilmiş, yeni aya dönmüş dalı görününce o akis, dışarıdaki fidanın, dışarıdaki dalın aksidir."<sup>46</sup>

Şeyh kendisine insanların içindekini nasıl biliyorsun diye soranlara, 'Gönlümün evinde Hak'tan başka bir şey yoktur. Nasıl ki cennette her hangi bir şeye talep ve ihtiyaç olmaz benim gönlümde de talep ve ihtiyaç duygusu yoktur. Kalb aynası saf olduğu vakit ona halkın iç dünyası akseder.

Benim gönül evimde Hâlik'ımın âşk ve muhabbetinden başka bir iş ve duygu yoktur. Onun vuslatının hayalinden başka kalbimin içinde dönüp dolaşan bir kimse yoktur. Ben kalbimi iyi ve kötü hatıralardan temizledim. Eğer kalbimde ilâhi âşktan başka bir duygu bulunursa o duygu ve fikir bana ait değildir. O ancak benim yanıma gelen bir fakirin duygu ve fikrinin aksidir. Bir hurma ağacının dalı nasıl altındaki suya akseder ve suya ait olmadığı bilinirse benim kalbimdeki Hak'tan gayrı duygular da böyledir."<sup>47</sup>

### İnsân-ı Kâmilin Kalbi Ârş'a Kadar Geniştir

Hadîs-i kudsîde: "*Ben yerime ve göğüme sığmadım; fakat mümin kulumun kalbine sığdım*"<sup>48</sup> buyrulur. Bundan dolayı insânı kâmilin kalbi gerek tasavvufi düşüncenin genelinde gerek Hz. Mevlâna'nın bakış açısında Ârş'la ilişkilendirilmiş Ârş'a kadar geniş kabul edilmiş böylelikle de Hakk'ın mekânı sayılmıştır. Hz. Mevlâna Mesnevî'de müminin kalbini Ârş'la şu şekilde ilişkilendirir:

"Ârş şakinin medhinden titrer; muttaki onun medhinden sû-i zanna düşer."<sup>49</sup>

Burada "Ârş"tan muttaki müminin gönlü kastedilmiştir ve muttaki mümin de insân-ı kâmidir. "Rahman arş üzerine müstevi oldu" (Taha, 20/5) âyeti kerimesinde bu mânâya işaret buyrulur. Bundan dolayı şâki ve zâlim övüldüğü vakit, insânı kâmilin kalbi titrer ve şâkiyi meth edenin iyiliğinden

<sup>45</sup> Mesnevî, 4. 2921-2927.

<sup>46</sup> Mesnevî, 5. 2802-2806.

<sup>47</sup> Konuk, 10: 227-228.

<sup>48</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*: 2: 165; İmam-ı Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmüddîn*, 3: 14.

<sup>49</sup> Mesnevî, 1: 241.

şüpheye düşer. Nitekim hadîsi şerifte “Fâsık meth olunduğu vakit Rab gazab eder ve bundan dolayı arş titrer” buyrulmuştur.<sup>50</sup>

Birici ciltte geçen bedevi Arap ve karısının hikâyesinde de yine bu hususa işaret olunur. Bu hikâyede Hazreti Âdem'in yaratılışı meleklerle tanıtılması eşyanın isimlerini sayması vb. konulara değinildikten sonra aşağıdaki beyitlere yer verilir:

“Âdem'in o pak ruhunun fezasına nispetle yedi gök sahası bile dardı.

Peygamber “Allah; ben yücelere, aşağılara, yere, göğe, arşa sığmam. Bunu, ey aziz, yakinen bil.

Fakat şaşılacak şeydir ki inanan kişinin kalbine sığarım. Beni ararsan inanan gönüllerde ara buyurdu” dedi.”<sup>51</sup>

İnsan-ı kâmilin manadan ibaret olan mukaddes ruhu gayet geniştir. Zira bütün esmanın tecelliyatını kabul eder; fakat yedi gök bir görüntü sahibi olduğundan, sonsuz fezâda işgal ettiği saha, bu manaya nispeten gayet dardır.

Bu kısımda da yine “Ben yerime göğüme sığmadım; fakat mümin kululumun kalbine sığdım” hadisi kudsisine işaret olunur. İnsanı kâmilin kalbine “Beytullah” ve “Ârşullah” da denilmiştir. Böyle olunca Hakk'a ulaşmak isteyen insanı nâkısların, insanı kâmilin vasıta oluşuna binaen onların kalbine girmeleri gerekir.<sup>52</sup>

Gönlün ârş kadar yüce olduğu, Hakk'ın mekânı olduğu söylene de bunu her gönül için söylemek mümkün değildir.

Her göğüste bir kalb vardır ve kan dolaşımına hizmet etmektedir. Fakat Hakk'ın nazarı o et parçasına ve onun suretine değildir. O uzuv hayvanlarda da vardır. Burada kast edilen kalb, gönül dediğimiz mâneviyâttır. Allah'ın nazarı ve tecelligâhı da bu mâneviyâttadır. Yere göre sığmayan Allah orada bulunur. Gönlün bağlandığı yer, ulvî âlemdir, süflî âlem değil.<sup>53</sup>

“Sen dersin ki bizim gönlümüz var. Öyle ama gönül ârşin yücesindedir, aşağılıklarda değil!”<sup>54</sup>

Hız. Mevlâna gönlün yüce bir makam olduğunu ve ârşa mensup olduğunu, samimi olarak gözden akan yaşın da gönülden geldiğini, böylelikle de ârşı dahi ağılattığını söyler. Bununla beraber ârşa mensup akıllar ve gönüller, mensup oldukları ârşin nurundan dolayı süflî âleme mensup olan cisimle yakınlaşmış oldukları için hicab içinde yaşarlar.<sup>55</sup>

### **İnsân-ı Kâmilin Kalbi Kâbe ile Eşdeğerdir**

Gönül manevi âlemin merkezi olması yönüyle hem tasavvufta ve hem Mesnevî'de özel bir yere sahiptir. Böylelikle gönül insan bedeninde yüce bir makam sayılır. Çeşitli eğitimlerden geçerek insân-ı kâmil mertebesine ulaşan kimsenin gönlü sıradan bir insanın gönlünden farklılık gösterir ve böyle bir gönül Mesnevî'de özel bir değere müstehak görülür.

<sup>50</sup> Konuk, 1: 159.

<sup>51</sup> Mesnevî, 1: 2652-2654.

<sup>52</sup> Konuk, 2: 212-213.

<sup>53</sup> Tâhir-ul-Mevlevî, 10: 590; Konuk, 5: 593.

<sup>54</sup> Mesnevî, 3: 2245.

<sup>55</sup> Mesnevî, 5: 618; Konuk, 9: 222.

Mesnevî'ye göre insânı kâmilin gönlü her an Kâbe'ye gitmektedir, bazen de hem gönlü hem cismi Kâbe'ye gider. Bazen ise insânı kâmilin gönlü Beytullah olarak görülür ve Kâbe ile eş değerde tutulur.

İnsan mâna âleminde sürekli Kâbe'ye gidebilir aradaki mesafenin uzunluğunun kısalığını önemi yoktur, hayâlinde Kâbe'ye gitmiş gibi hisseder fakat cismi yerindedir. Bu durum insanların geneli için mümkündür oysa kâmil insanlar hem ruhen hem de cismen kısa sürede uzak mesafeleri aşip Kâbe'de olabilirler. Çünkü kâmil bir kimse ruhuyla bulunduğu bir yerde bedeniyle de bulunur. Nitekim kâmiller "Bizim ervâhımız cisimlerimizdir, cisimlerimiz ervahımızdır" demişlerdir.

Mesafenin uzunluğu ancak cisminin hâkimiyeti altında bulunan ruhlar içindir. Cismin hâkimiyetinden kurtulmuş Hak sıfatı ile vasıflanmış ruhlar ve cisimler için uzunluk ve kısalığın hiçbir hükmü ve tesiri yoktur. Nitekim Hz. Peygamber(s.a.v.) bir gecede Mescid-i Harâm'dan Kudüs-i Şerîf'e gitmiş mîraç hadisesi gerçekleşmiştir. Kur'an-ı Kerim'de "Noksanlardan münezzehe olan Allah Teâlâ hazretleri kulunu bir gecede Mescid-i Harâm'dan, Mescid-i Aksâ'ya isrâ eyledi" (el-İsrâ, 17/1) buyurulmuştur.<sup>56</sup>

"Gönül, her an Kâbe'ye gitmekte... Beden de Allah lütfuyla gönlün tabiatına bürünmekte!

Bu uzunluk, kısalık, bedene göredir... Allah'ın bulunduğu yerde uzunun, kısanın lafı mı olur?

Allah cismi tebdil etti mi gayrı fersaha bile bakmadan yürür gider!"<sup>57</sup>

Hak nuruyla gönlü aydınlanmış olan kimsenin kalb gözü dostun sarayı olan Kâbe'yi daima onun varlığından ve tecelliyâtından dolu görür. Zâhir gözüyle bakıldığında Kâbe içi boş bir yapıdır fakat basiret gözüyle bakıldığında orası Hakk'ın tecellisiyle dolu bir yapıdır.

Nice saraylar ve evler vardır ki içi kalabalıklarla doludur fakat âkıbeti gören Hak ehlinin nazarında o saraylar boştur. Çünkü cismâni kimselerin toplantıları kısa sürer, bir süre sonra oradaki kalabalıklar dağılır gider, o kimseler manadan boş oldukları için hiç hükmündedirler. Oysa Kâbe ism-i zâtın mazharı olduğundan mana âleminde o kadar kalabalıktır ki, ism-i ilâhinin mazharı olan herkesi orada bulabilirsiniz. O halde, saltanatlı ve yüce olan insân-ı kâmilin cismi Allah'ın beytinden nasıl boş kalır? İnsân-ı kâmilin kalbi de Kâbe gibi ism-i zatın mazharı olduğundan, her kim ne ararsa insân-ı kâmilin kalbinde bulabilir. Huzuru ilahinin kapalı olan kapısı insân-ı kâmil için her daim açıktır çünkü o, gafletten kurtulmuş olarak orada bulunur. Diğer insanlar ise o kapıda ihtiyaçları için bulunurlar, kimi mal, makam, evlat; kimi sağlık, uzun ömür; kimi nimet, kimi dünyevi rahatlık ister. İhtiyaçları olmadığı zaman ise huzurdan gafildirler.<sup>58</sup>

"Allah nuru ile ışıklanan, sevgilinin konağını dolu gör.

Nice dolu ve kalabalık konaklar vardır ki işin sonunu görenler, onları boş görürler.

Kimi dilersen Kâbe'de ara da derhal önünde beliriversin.

Ziyetli ve yüce olan bir suret, nasıl olur da Allah yurdu olmaz boş olur?

Ona kapı kapanmaz, o geldi mi derhal açılır. Fakat başkaları âşkla değil, ihtiyaçtan gelirler."<sup>59</sup>

### İnsân-ı Kâmilin Kalbi Allah Aşkıyla Yanar

<sup>56</sup> Konuk, 7: 167-168.

<sup>57</sup> *Mesnevî*, 4: 533-535.

<sup>58</sup> Konuk, 11: 299-300.

<sup>59</sup> *Mesnevî*, 6: 865-869.

Âşk sevginin son mertebesi; sevginin insanı hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebidir. Sûfiler sevgiyi çeşitli kısımlara ayırır ve aşkı bu kısımların en üst mertebesine koyarlar.<sup>60</sup>

Âşka herhangi bir hudut çizilemez çünkü aşkın bir tarifi yoktur. Âşık ise ancak mâşukta helâk olan kişi olarak tarif edilebilir.<sup>61</sup> Gerçek âşık güle değil, külle âşıktır. Âşık olan kimse iyi ve güzel olan şeyleri sevdiği kadar kahrı ve mihneti de sevmelidir.<sup>62</sup>

İlâhi aşk tasavvufun en önemli meselelerinden biridir. Tasavvuf anlayışına göre sūfinin gönlü ilâhi aşka doludur ve bu aşk onun gönlünü yakan bir ateştir. Hz. Mevlânâ da eserlerinde bu duyguyu en güzel şekilde yansıtan mutasavvıflardan biridir.

Mesnevî'de insânı kâmilin gönlünün âşk ateşiyle yanmasına dair pek çok beyit bulunmaktadır. Mesnevî'nin daha birinci cildinin ilk beyitleri gönlün aşkından ve o aşktan kaynaklanan iniltiden bahseder. Âşık kimse ney'e benzetilir ve ney'in sesi âşk ateşiyle yanan kimsenin gönül ateşine benzetilir:

“Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor:

Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek, kadın... herkes ağlayıp inledi.

Ayrılıktan parça parça olmuş, kalp isterim ki, iştihak derdimi açayım.

Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.”<sup>63</sup>

Âşık kimse “ney”in kamışlıktan kesildiğinden beri inleyip feryad etmesi gibi sevgilinin âşkıyla her an yanıp tutuşmakta inlemektedir. Derdini açmak için kendi gibi bir kalb aramakta ve sevgiliye kavuşmanın hayaliyle beklemektedir.

“Ney”in sesi ateştir, bu ateş ise âşk ateşidir. Âşk ateşi kâinatı kaplamıştır ve kalbe düşen âşk ateşi mahlûkatın en mükemmeli olan insânı kâmilde görülür.<sup>64</sup>

“Âşkın ateşidir ki “ney” e düştü. âşkın kaynağıdır ki, meye düştü.”<sup>65</sup>

Bir kimse kendisinde yaratılıştan var olan âşk duygusunu süfli şeylere yöneltip Hakk'ın zatına meyletmezse, kanatsız bir kuş nasıl uçamazsa, böyle bir kimse de, âşkını yönelttiği süfliyet âleminde kalıp, Hak tarafına ve ulvi âleme uçamaz.<sup>66</sup>

“Kimin âşka meyli yoksa o kanatsız bir kuş gibidir, vah ona!”<sup>67</sup>

Mesnevî'nin birinci cildinde yer alan yoksul Arap bedevîsinin hikâyesinde, Arap bedevîsinin yoksulluk yüzünden karısıyla arasında geçen konuşmalarda konuyla ilgili olarak şu ifadeler yer alır:

“Ey canımın rahatı! Sen bana böyle aykırı olunca altına da toprak saçtım, gümüşe de (artık ikisi de gözümde değil).

<sup>60</sup> Uludağ, a.g.e., “Aşk”, 48.

<sup>61</sup> Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*. (Haz. Süleyman Uludağ). (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014). 406-407.

<sup>62</sup> Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: İFAV, 2004), 204.

<sup>63</sup> *Mesnevî*, 1: 1-4.

<sup>64</sup> Konuk, 1: 81.

<sup>65</sup> *Mesnevî*, 1: 10.

<sup>66</sup> Konuk, 1: 94.

<sup>67</sup> *Mesnevî*, 1: 31.

Benim canımda da gönlümde de sen varsın. Öyle olduğu halde bu kadarcık bir şeyden dolayı benden teberrî ediyorsun.”<sup>68</sup>

“Bu kul sana tâbidir; gönlü, senin dileğine göre aydınlanmış, yanmıştır. Neyi “pişir, hazırla” dersen hemen “pişti, yandı bile” derim”<sup>69</sup>

Ben senin gönlünün muradı üzerine o derece hareket ederim ki, mesela benden bir taâmın pişirilip hazırlanmasını murad etsen ve bana pişmiş midir diye sorsan; efendim pişmiştir ve hazırlanmıştır cevabını veririm.<sup>70</sup>

Âşık kimselerin zâhiren görünüşü sıradan insanlar için çoğu zaman anlaşılabilir aklı mantığa aykırı görülebilir. Aşağıda Mesnevî’de bu konuyu örnekleyen beyitler aktarılmıştır:

“Bir sofi bir gün çiviye asılmış bir sofraya gördü. Vecde geldi dönmeğe, oynamaya başladı, elbisesini yırtıyor.

İşte azıkların azığı... İşte kıtlıkların, dertlerin devası diye naralar atıyordu.

Dumanı başından çıkıp, neşesi, zevki arttıkça arttı... sofiler de ona uyup semâa başladılar.

Kih kih gülmeye, hay huy etmeye koyuldular... Defalarca kendilerinden geçip kendilerine geldiler.

Herzevekilin biri, sofiye ‘Çiviye asılı ve içinde ekmek olmayan bomboş sofraya nedir ki seni bu derece zevke, vecde getiriyor?’ dedi.

Sofi dedi ki: ‘Yürü git be... Sen manasız bir suretten ibaretsin... Sen varlık peşinde koş, âşık değilsin sen.

Âşığın gıdası, ekmezsiz ekmeğe âşık olmaktır. âşkında doğru olan kişi, varlığa bağlanmaz.

Âşıkların varlıkla işi yoktur... Âşıklar, kârı sermayesiz elde ederler.

Kanatları yoktur, âlemin etrafında uçarlar... Elleri yoktur, topu meydandan kaparlar!

Mana kokusunu duyan o yoksul da eli kesik olduğu halde zembil örerdii ya!

Âşıklar, yoklukta çadır kurarlar... Onlar, yokluk gibi bir renktedirler, bir tek ruhları vardır onların!<sup>71</sup>

Hazreti Mevlâna gönüldeki âşkı anlatırken gönülden gönüle pencere olduğunu, bir gönülde sevgi olunca karşıdaki gönülde de aynı duyguların olduğunu hatta aslında sevginin karşı taraftan sirâyet ettiğini söyler. Çünkü kalbler cisim gibi değildir, aralarında cisimler gibi hicâb ve perdeler yoktur; manalar birbirine aks eder, fakat cisimlerde kesâfet vardır ve birbirlerinden ayrı uzak dururlar.

Bir âşık mâşukuna kavuşmak isterse, bilmelidir ki mâşuku da ona kavuşmayı istemektedir. Fakat âşk, âşık ve mâşukta farklı etkiler meydana getirir. Âşıkın âşkı onu ok yayının kirişi gibi inceltip zayıflatırken, mâşukun âşkı onun cismini latîf ve semiz yapar. Mâşuk sevildiğini gördükçe hoşlanır.

---

<sup>68</sup> Mesnevî, 1: 2404-2405.

<sup>69</sup> Mesnevî, 1: 2408.

<sup>70</sup> Konuk, 2: s.142.

<sup>71</sup> Mesnevî, 3: 3014-3024.

Âşık, niyaz makâmında mâşuk ise naz makâmındadır. O halde kişinin gönlünde Hak sevgisi var ise bilmelidir ki Hak da o kişiyi sevmektedir.<sup>72</sup> Mesnevî'de bu husus şu şekilde ifade edilir:

“Âşk yüzünden gökte kollar, kanatlar meydana gelir de Sadr-ı Cihân'ın gönlüne nasıl merhamet gelmez.

Gönlünde o suçu affetme denizi dalgalanmaya başladı... Zaten gönülden gönüle pencere vardır.

Gönülden gönüle pencere olduğu muhakkak. İki gönül ten gibi birbirinden ayrı ve uzak kalamaz.

İki kandilin yağ konan kapları birbirine bitişik değildir ama ışıkları katışmış birleşmiştir.

Hiçbir âşık yoktur ki sevgilisinin vuslatını arasın, dilesin de sevgilisi onu aramasın, dilemesin!

Fakat âşk, âşıkların vücutlarını inceltir, zayıflatır... Sevgililerin vücutlarını ise güzelleştirir, semirtir.

Bu gönülde sevgi şimşeği çaktı mı bil ki o gönülde de sevgi vardır.

Gönlünde Allah sevgisi arttı mı şüphe yok ki Allah seni seviyor.”<sup>73</sup>

Allah'ın emir ve yasaklarına uygun bir hayat yaşayan gönlü Allah âşkıyla yanan, gönlünde Allah âşkından başka bir şey barındırmayan insanların ahirette mükâfatı cennet nimetleridir. Fakat gönlü Allah âşkıyla yanan kulların Allah'tan başka bir şey istemeyenlerin mükâfatı yine Allah'tır, onun veçhidir.

Cennet nimetlerine kavuşmayı hayal eden kimselerin Allah aşığı olduklarını iddia etmeleri ancak boş bir hayalden ibarettir. Bunlardaki hal olsa olsa gerçek olmayan bir sevdadır. Zira ‘âşk Allah'ın ateşidir, kulun kalbine düştüğü vakit Allah'tan başka ne varsa yakar denmiştir.”<sup>74</sup>

“Âşıkların neşesi de odur, gamı da, hizmetlerine karşılık aldıkları ücret de.

Âşık sevgiliden bâşkasını seyre dalarsa bu, âşk değildir, aslı yok bir sevdadır.

Âşk, öyle bir yalımdır ki parladı mı sevgiliden bâşka ne varsa hepsini yakar.”<sup>75</sup>

Hz. Mevlâna âşık ve maşukun arasındaki âşk anlatırken ikisinin birbirinden bir an bile ayrı kalmasının bir yıllık ayrılığa bedel olduğunu, bir yıllık vuslatın ise bir anlık hayal gibi gelip geçtiğini söyler. Âşık ve maşuk birbirlerine kavuşmak için gece ve gündüz gibi birbirlerini kovalarlar. Her biri diğerini görmek ve kendini sevgiliye göstermek çabasındadır.

Aslında âşk susuzdur ve âşık da susuzdur. İkisi de birbirini ister. Aşığın gönlü her daim âşk ateşiyle yanar ve onun gönlünde maşukundan gayrı kimseye yer yoktur.”<sup>76</sup>

Aşağıdaki beyitlerde bu durum ifade edilmiştir:

“Âşığa bir an ayrılık, bir yıl gibi gelir. Bir yıllık vuslat bile onca hayalden ibarettir.

---

<sup>72</sup> Konuk, 6: 527-529.

<sup>73</sup> Mesnevî, 3: 4389-4396.

<sup>74</sup> Konuk, 9: 212-213.

<sup>75</sup> Mesnevî, 5: 587-589.

<sup>76</sup> Konuk, 12: 242-243.



Aşk susuzdur, susuzu arar. Bunlar, geceyle gündüz gibi birbirinin ardına düşmüşlerdir.

Gündüz geceye âşıktır, onsuz olamaz. Fakat bakarsan görürsün ki gece ona, ondan ziyade âşıktır.

Onlar, birbirlerini aramadan bir lahza bile durmazlar. Daima birbirlerinin ardından koşup dururlar.

Bu onun ayağına yapışmıştır, o bunun kulağına. Bu ona hayrandır, o buna âşık.

Âşığın gönlünde de sevgiliden başka kimse yoktur. Onların aralarında ne az ne çok, farkedici bir şey olamaz, onları birbirinden ayıracak kimse bulunamaz.”<sup>77</sup>

### **İnsân-ı Kâmilin Kalbi Vahdet Denizine Giden Mânâ Havuzudu**

Hz. Mevlâna'nın Mesnevî'de kalbi anlatırken birtakım benzetmeler kullanır. Kalble ilgili bu benzetmeler biri de insân-ı kâmilin gönlünün içi su dolu bir havuza benzemesidir. Su havuzu temizleyici özelliğe sahiptir çünkü suyun olduğu yerde temizlik vardır. Fakat havuzun etrafında dolaşmakla temizlenilmez; temizlenmek için havuzun içine girmek şarttır.

İslâm'da beden temizliği gibi ruh temizliği de önemlidir. Namaz ibâdetinden önce gusül, abdest veya teyemmüm gibi temizliklerin hedefi insanı içinde yaşadığı gündelik hayatın kirlerinden arındırmak olduğu gibi ruhen de insanı rahatlatıcı bir etkisi vardır. Çünkü ibadete geçmeden önce maddî temizliğe yönelen mümin kimin huzuruna yöneldiğini düşünmeye başlar ve içini kötü düşüncelerden temizler. Bu bakımdan mutasavvıflara göre ruh temizliği olmadan yapılan hiçbir ibadetin değeri yoktur.<sup>78</sup> Hz. Mevlâna'ya göre insân-ı nâkısın ise nefsanî sıfatlardan arınarak bu mânâ havuzuna ulaşması, insân-ı kâmilin yol göstericiliğine başvurması gerekir. İnsân-ı kâmilin gönül havuzuna giren kimse vahdet denizine ulaşır.<sup>79</sup>

“Ey teni bulaşmış, pisleşmiş kişi, havuz kenarında dön dolaş. İnsan havuzun dışındayken nasıl temizlenir?”

Havuzdan uzak duran kişi nasıl temiz olur? O adam bâtın temizliğinden bile uzak düşmüştür.

Bu havuzun temizliğinin haddi yoktur. Cisimlerin temizliği ise pek az miktarda olabilir.

Çünkü gönül havuzdur ama gizli. Bu havuzun denize gizli bir yolu var.”<sup>80</sup>

Hz. Mevlâna'ya göre gönül nefsanî sıfatların etkisiyle bulanıklaşırken, ten gönlün güzellikleriyle temizlenir berraklaşır. Nefsanî sıfatlar ve ruhani sıfatlar birer denize benzerler. Her biri kendine ait etkiyle dalgalanıp birbirine çarparlar fakat aralarında birbirlerine karışmalarına mani olan bir engel vardır ve her ikisi de kendi dairesinde kabarıp dalgalanır. Ten denizinin dalgalanması nefsanîlerle sohbetten kaynaklanır. Gönül denizinin dalgalanması ise insân-ı kâmilin huzurundandır.<sup>81</sup> İnsanın gönül havuzuna girip vahdet denizine ulaşması için de kendini nefsanî sıfatlardan arındırma yolunda çaba göstermiş olması gerekir: “Gönül ten havuzunda çamura bulandı ama ten, gönül havuzunda arındı.

<sup>77</sup> Mesnevî, 6: 2674-2680.

<sup>78</sup> Konuk, 3: 380-381; Arpağuş Safi, Mevlânâ'nın Dînî Anlatım Metodu, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, 253.

<sup>79</sup> Konuk, a.y.

<sup>80</sup> Mesnevî, 2: 1361-1364.

<sup>81</sup> Konuk, 3: 383-384.

Oğul, gönül havuzunun çevresinde olan, ten havuzundan sakın!

Ten deniziyle gönül denizi birbirine bitişiktir, fakat aralarında bir berzah var, birbirlerine karışmazlar.

İster doğru ol, ister eğri. O gönül havuzuna doğru gel, geri kalma.”<sup>82</sup>

### **İnsân-ı Kâmilin Kalbinde Dünya Sevgisine Yer Yoktur**

Tasavvufî düşüncenin ve hayat tarzının en çok bilinen özelliği hiç şüphesiz dünya zevklerinden arınmış olmak, dünyaya meyletmemek, bu dünyanın geçici bir yer olduğunu hiçbir zaman akıldan çıkarmamaktır. Bu düşünceyi Hz. Mevlâna da aynı şekilde benimsemiş, bunu hayatında ve eserlerinde de en güzel şekilde göstermiştir. Hz. Mevlâna Mesnevî’de bu düşünceyi işlemiş ve yine bu hususta da yol gösterici olmuştur.

Hz. Mevlâna aşağıdaki beyitlerde dünyaya bakışını ifade ederken ilk olarak dünyanın gönlünü sıktığını, yerin ve göğün kendisine dar geldiğini buna karşılık mânevi âlemin ise kendisini açık serbest bir hale getirdiğini söyler:

“Halbuki çok geniş olan o yerler gök, darlıktan gönlümü paramparça etti.

Bu bir âlemdir ki bana rüyada görüldü; açıklığıyla kolumu, kanadımı açtı. Bu âlemde bu âlemin yolu meydanda olsaydı dünyada pek az kimse, ancak bir lahzacık kalırdı.”<sup>83</sup>

Manevi âlemin yolu dünyadakilerin kalblerine açık olsaydı dünyada çok az kalb gözü kapalı insan hariç kimse kalmazdı. Kalb gözü açık olanlar ise bu dünyadan bir an evvel kurtulmanın çaresini ararlardı.<sup>84</sup>

Bu beyitler Hz. Mevlâna’nın dünyayla ilgili düşüncelerini ortaya koymaktadır. Dünya ne kadar geniş olursa olsun, arz ve semâ arası alabildiğine uzayan uçsuz bucaksız bir yer gibi görünse de ona dar gelen, onu sıkı, bunaltan bir yerdir. Buna karşın mâna âlemi ona görüldüğü kadarıyla gayet iç açıcı, ferahlatıcı bir yerdir.

Mesnevî şerifin birinci cildinde geçen Hazreti Peygamberin (s.a.v) cemaatinin çoğalması üzerine sahabenin ona minber yapması ve Hazreti Peygamberin önceden yaslandığı Hannâne direğinin inlemesi<sup>85</sup> hikâyesinde geçen bazı beyitler uyanık kalb mertebesine ulaşmış olan insânı kâmilin gönlünde dünya sevgisinin olmadığı yönünde örnek gösterilebilir. Konuyla ilgili beyitler şu şekildedir:

“Bunu duy da bil ki Allah, kimi kendisine davet ettiyse o kimse bütün dünya işlerinden vazgeçmiştir.

Kim, Allah’tan tevfiğe mazhar olursa o âleme yol bulmuş, dünya işinden çıkmıştır.

Bir kimsenin Allah sırlarından nasibi olmazsa cemadin inlemesini nasıl tasdik eder?

---

<sup>82</sup> Mesnevî, 2: 1369-1372.

<sup>83</sup> Mesnevî, 1: 2099-2100.

<sup>84</sup> Konuk, 2: s. 64.

<sup>85</sup> Buhari, Bulak, 1312, 2:9; Bu hikaye ile ilgili detaylı açıklamalar Şefik Can Tercümesinde yer almaktadır, bkz. Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, 1-6. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1997, 1:151.

Evet, der ama yürekten değil. Kendisine münafık demesinler diye tasdik edenlere uyar, zâhiren tasdik eder.”<sup>86</sup>

Hak Teâlâ hazretleri hikmetinden dolayı bazı kullarını dünyada mamur eder, onlara dünya nimetlerini nasip eder ve dünya sevgisini musallat eder. Bazı kullarına ise ezeli inâyeti sebebiyle ilâhi marifetini verir, onları kendi tarafına davet eder ve kalblerine kendi muhabbetini yerleştirir. Binâenaleyh bu zatlar dünya varlıklarının neredeyse tamamından uzak kalır yalnızca ihtiyaçları kadarını dünyadan alırlar. Nitekim âyet-i kerimede “Kim ki âhiret harsını isterse, onun harsından ziyâde ederiz; ve kim ki dünya harsını isterse, ona o cinsten veririz; ona âhirette nasib yoktur” (Şûrâ, 42/20) buyurulmuştur. Hak tarafından üzerine iş yüklenen kimse, Hak tarafına dönmeye izin ve icâzet bulmuştur ve dünya umurundan çıkmıştır.<sup>87</sup>

Hz. Mevlâna yine dünya varlıklarına karşı kanaatini, hâşâillillah ben halkı kendime mürit yapmakla, onlardan bir menfaat elde etmeye tama' etmiş değilim. Bana dünya malını verseler asla iltifat etmem; hediye olarak bir şey getirseler, derhal orada muhtaç olanlara veririm; zîrâ benim kalbimde kanaatten oluşan büyük bir âlem vardır, şeklinde ifade eder.<sup>88</sup>

“Ben asla tamahtan afsun okumam. Ben bu tamahı baş aşağı etmişimdir.

Allah göstermesin... Benim halka karşı tamahım yok. Gönlümde kanaatten bir âlem var. Sen armut ağacı tepesinden böyle görüyorsun. Aşağı in de sende o şüphe kalmasin.”<sup>89</sup>

Hz. Mevlâna yine dünya varlıklarına karşı kanaatini, hâşâillillah ben halkı kendime mürit yapmakla, onlardan bir menfaat elde etmeye tama' etmiş değilim. Bana dünya malını verseler asla iltifat etmem; hediye olarak bir şey getirseler, derhal orada muhtaç olanlara veririm; zîrâ benim kalbimde kanaatten oluşan büyük bir âlem vardır, şeklinde ifade eder.<sup>90</sup>

Birinci ciltteki Bedevî Arap ve karısının hikâyesinde, Arabın su testisini keçeyle sarıp dikmesi ve ağzını kapatması bahsinde dünyanın sevinç ve gamlarından söz edilir.

Bu dünyadaki gam ve sevinçler, hakiki gam ve sevinçlere göre resim sayılır, bu dünyada gam ve sevinçlerin olması gerçek gamın, sevincin anlaşılması için vardır. Fakat surete âşık olanlar gerçek gam ve sevinci bilmez dünyanın üzüntülerine gamlanır, sevinçleriyle neşelenirler. Gerçek âlemdeki gam ve sevinci görmek ise ancak hakiki mürşidlerin vasfıdır.<sup>91</sup>

“Gönülde bir haletten başka bir şey olmayan bu dünya gamı bu dünya neşesi; hakiki gama hakiki neşeye nispetle resimden ibarettir.

Resmin gamlı bir surette görünüşü, o resim yüzünden mânanın doğrulması, hakiki gamı anlamam içindir.”<sup>92</sup>

Beyitlerden ve açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Hz. Mevlâna'ya göre insân-ı kâmilin belirgin ve ayırt edici özelliklerinden biri de kalbinde dünya sevgisinin bulunmamasıdır. Çünkü bâki ile

<sup>86</sup> *Mesnevî*, I, 2120-2123.

<sup>87</sup> Konuk, 2: 70-71.

<sup>88</sup> Konuk, 2: 131.

<sup>89</sup> *Mesnevî*, I, 2361-2362.

<sup>90</sup> Konuk, 2: 131.

<sup>91</sup> Konuk, 2: 244-245.

<sup>92</sup> *Mesnevî*, I: 2768-2769.

fâni bir arada bulunmaz. İnsan ikisinden birini tercih etmek zorundadır. İnsân-ı kâmil ise bâkiyi tercih ederek gönlünü geçici heveslerden arındırmış kişidir.

### **Kalb-i Selim**

Gerek Kur'an-ı Kerim ve hadislerde gerekse tasavvufta kalble ilgili olarak en önemli husus kalb-i selimdir. Allah'ın huzuruna ancak selim bir kalb ile varanlar kurtulur (eş-Şuâra, 26/88-89). Bu selim kalb de ancak insân-ı kâmilde bulunur.

Kalb-i selimin önemi Mesnevî'nin dikkat çeken en önemli meselelerindedir. Eğer kişi selim bir kalbe sahip değilse yaptığı ameller tamamen boştur ve değersizdir.

Hz. Mevlâna Mesnevî'nin birinci cildinde, bir konuğun Yusuf-u sıddıka gelmesi, Yusuf'un ondan bir armağan istemesi bahsinde bu konuya işaret eder:

“Yusuf, başından geçenleri anlattıktan sonra “Eh... bize ne armağan getirdin, bakalım?” dedi.<sup>93</sup>

“Sana getirmek için ne kadar armağan aradıysam hiçbir şeyi beğenmedim, lâıyk görmedim.

Bir habbeyi alıp da madene, bir katreyi alıp da ummana nasıl götürebilirim?

Sana gönül ve can bile getirsem Kirman'a kimyon götürmüş sayılırım.

Senin, misli olmayan güzelliğinden başka bir tohum yoktur ki bu ambarda olmasın.

Sana gönül nuru gibi bir ayna getirmeyi lâıyk gördüm.

Ey güneş gibi gökyüzünün ışığı olan güzel! Ona baktıkça kendi güzel yüzünü görürsün.

Gözümün nuru, sana ayna getirdim, ona bakıp yüzünü gördükçe beni hatırlarsın” dedi.

Koynundan aynayı çıkarıp sundu. Güzeller, aynayla meşgul olurlar.”<sup>94</sup>

Yukarıdaki bahiste misafirden kastedilen: Târik-ı Hak salikidir. Yusuf'tan kastedilen ise Cenâb-ı Hak'tır. Hadis-i şerifte “Allah güzeldir, güzeli sever”<sup>95</sup> buyurulmuştur. Ayna ise, Tecelliyât-ı İlâhiyye'nin yansıdığı kalbidir. Allah'ın huzuruna saf ve mücella bir kalb götürmelidir ki, onun tecellisi aksedebilsin.<sup>96</sup>

Kur'an-ı Kerim'de: “Kıyamet öyle bir gündür ki, o gün ne malın ne evladın faydası olur. Ancak kalb-i selim ile Allah'ın huzuruna çıkabilenler kazanır” (eş-Şuâra, 26/88-89) buyurulmuştur. İnsan halktan uzaklaşınca Hak'la ünsiyeti olmadığından yetim, âciz ve garip kalır. Hak ile ünsiyet edip yetim ve garip kalmamak için selim kalb lazımdır. Kalb gözü kapalı olan bir sâlikten hırsız mesabesindeki nefsi, irfanını çaldığı vakit o sâlik halinin noksanlığını görür ve kör gibi inler, ne yapacağını bilemez. Bu durumdaki sâlik nefsi-i mülhime derecesindedir ve kalb gözü açılmamıştır. Bundan dolayı ilerlemek için insân-ı kâmilin yol göstericiliğine ihtiyaç duyar. Nefsinin ondan çaldığı hikmet gönül ehli olan kâmillerin indinde bolca mevcuttur.

Sakın hırsız bulmak için enâniyete bulanmış kör kalbli zâhir ulemadan medet umma! Onda hakikati idrak yoktur, o ancak şeytanın tasallutunu kitaplardan, eserlerden bilmek ister. Binaenaleyh

<sup>93</sup> Mesnevî, 1: 3170.

<sup>94</sup> Mesnevî, 1: 3194-3200.

<sup>95</sup> Müslim, İman, 1/93; İbn Mâce, Duâ, 10.

<sup>96</sup> Tâhir-ul-Mevlevî, 5: 1481.

eğer Şeytan hırsızını bulmak istersen, onu ehl-i dilden ara, sor; zira Hak evliyasının karşısında zahir uleması cemâd(kurak toprak) mesabesinde dir.<sup>97</sup> Konuyla ilgili beyitler şu şekildedir:

“Birisi, ana babası öldü mü yetim olur. Hak’la ünsiyet için kalb-i selim gerek  
Hırsız, bir körden bir kumaş çaldı mı kör, bilmeden feryada başlar.  
Fakat hırsız ona ‘Senin malını ben çaldım, ben hilebaz bir hırsızım’ demedikçe,  
Kör, hırsız nereden bilecek? Gözünün nuru, gözünün ışığı yok ki!

.....

Gönül’ün kayıp malı olan hikmet kumaşı, ehli dilden elde edilir.

Kör olan gönül, canı, kulağı, gözü olsa bile hırsız Şeytan’ın izini bulamaz, onu elde edemez.

Şeytan’ın izini bulmayı, hırsız elde etmeyi, gönül ehli olanlardan um, bu işi onlardan iste; taştan topraktan değil. Çünkü halk, gönül ehline nispetle taş, topaç gibidir, adeta cansızdır.”<sup>98</sup>

Hz. Mevlâna’ya göre kalb-i selim hususunda dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de, insân-ı kâmil olarak bildiğimiz kişinin doğru kişi olmasıdır. Yukarıdaki beyitlerde de anlaşıldığı gibi zâhir ulemadan medet ummak insanı yanlış sürükler.

Allah Teâlâ ehli dünyadan kalb-i selim ister. Kalbi selim ise yalnızca huzuru makamda bulunur. Allah Teâlâ, “Ey insan, gönül sahibi insân-ı kâmilin kalbinden sana nazar ederim yoksa ettiğin secde ve dağıttığın altınla değil” buyurur. Hz. Peygamber, “Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, ancak kalblerinize ve niyetlerinize bakar”<sup>99</sup> buyurmuştur. İşte Allah’ın nazar edeceği o kalb, kalb-i selim olan insân-ı kâmilin kalbidir.<sup>100</sup>

Gönül öyle bir yerdir ki, bu yedi misli semânın yedi yüz mislini de oraya koysan sığar. “Ben arzıma ve göğüme sığmadım mümin kulumun gönlüne sığarım” hadisi kudsisinde buna işaret buyrulur.

Allah gönül kırıntılarında bulunmaz. Gönül sahibi altı cihetli ayna gibidir. Allah altı cihete onun vasıtasıyla bakar. Bu altı cihette karar kılmış gönüllere insânı kâmilin vasıtası olmaksızın Allah nazar etmez.<sup>101</sup>

“Harzemşah ulu Tanrıdır. Bu rezil kavimden gönül istemektedir.

Peygamber, ‘Allah suretlerinize bakmaz, kalbe bakar. Kalb işlerinizi düzene koyun’ demiştir.

Allah, ben sana, bir gönül sahibinden bakarım. Secdene, altın vermene bakmam bile demektedir.

Sen, gönlünü gönül sandın da gönül sahiplerini aramayı bıraktın.

Gönül öyle bir varlıktır ki bu yedi gök gibi yedi yüz tanesini oraya koysan kaybolur gider.

Bu çeşit gönül kırıklarına gönül deme. Sebzvar’da Ebubekir arama.

<sup>97</sup> Konuk, 4: 153-155.

<sup>98</sup> Mesnevî, 2: 2374-2383.

<sup>99</sup> Müslim, Birr, 33; İbn Mâce, Zühd, 9; Ahmed b. Hanbel, 2/285, 539.

<sup>100</sup> Konuk, 9: 295-296.

<sup>101</sup> Konuk, 9: 297-298; Tâhir-ul-Mevlevî, 14: 244-246.

Gönül sahibi, altı yüzlü aynadır. Allah, altı cihette de o aynadan nazar eder durur.

Altı cihette bulunan, bu cihetlerden kurtulamayan kişiye Allah, o gönül sahibi vasıta olamadıkça nazar etmez."<sup>102</sup>

Bundan sonraki beyitlerde de uzunca bir bölümde yine Hz. Mevlâna kalb-i selimin öneminden, Allah'ın huzuruna insân-ı kâmilin kalbi aracılığıyla varılacağından, Cennet anaların ayakları altındadır hadisinden yola çıkarak anaların rızası ne kadar önemliyse insân-ı kâmilin rızasının da o derece önemli olduğundan bahseder. Buna karşın Allah'ın huzuruna çürümüş ve ölü bir kalble varmanın ise tam bir cüretkârlık ve küstahlık olacağına dikkat çekilir.<sup>103</sup>

### Sonuç

İnsân-ı kâmil düşüncesi tasavvufun en önemli meselelerinden olduğu gibi büyük mutasavvıf Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin eserlerinde üzerinde çokça durduğu bir husustur. Özellikle Mesnevî'nin en çok dikkat çeken konularından biri insân-ı kâmil konusudur.

Tasavvufun yaşam tarzı olarak benimsediği hayat tarzı ise kalbî bir hayattır. Tasavvuf anlayışına göre insan iç dünyasıyla var olmalı ve kalbinden gelen güzellikleri yaratılış özelliklerine uygun bir şekilde yansıtmalıdır. Kalbî hayatı en güzel biçimde sergileyen kimse ise yine insân-ı kâmidir. Bu husus tasavvufun genelinde olduğu gibi Hz. Mevlâna'nın düşüncesinde de mevcuttur. Hz. Mevlâna insân-ı kâmilin kalbî özelliklerine meşhur eseri Mesnevî'de çokça değinir ve bu konuda çokça örnek verir. Mesnevî'nin genelinden insân-ı kâmilin kalbî vasıfları tespit edilip kategorize edilir.

Hz. Mevlâna'ya göre insân-ı kâmil birçok yönüyle sıradan insanlardan ayrıldığı gibi kalbî özellikleriyle de farklı bir konumdadır. Onun kalbi yalnızca Allah'ın rızasına uygun olabilmek için vardır. İnsân-ı kâmil dünyanın geçici hevâ ve heveslerinden uzaklaşarak ebedi olanı elde etmeyi amaçlar. Riyazet ve mücâhede ile kalbini her türlü kötü şeyden temizlemeye çalışır. Yaptığı amellerin Allah katında makbul olması için çalışır çaba gösterir. Onun bu çabası Allah'ın takdirine değer görülür. Kalbi Allah tarafından nurlanır, kalb gözü açılır. İlâhî hakikatin sırlarına vakıf olur ve önemlisi de Allah'ın makamı olma şerefine erişir.

Mesnevî'de insân-ı kâmilin kalbiyle ilgili en önemli hususlardan biri kalb-i selimdir. Allah katında ne malın, evladın fayda vermeyeceği, yalnızca kalb-i selimin kıymetli olacağı âyetinden hareketle bu konuya önem verilmiştir. İnsân-ı kâmilin kalbi vasıflarından en önemlisi kalb-i selim sayılmıştır.

### Kaynakça

- Abdülkerim Kuşeyrî, (2014), *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yay.
- Abdülkerim el-Cîli, (2002), *İnsân-ı Kâmil*, Terc. Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: İz.
- Aclûni, İsmâil b. M. (H.1342), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzi'l-İlbâs*, II, Beyrut.
- Ahmed Avni Konuk, (2004), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, cilt 2, (yayına haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı), Gelenek Yayınları, 2. Baskı, Kasım İstanbul.
- (2005), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 3, (yayına haz. Osman Türer, Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahralı), Gelenek Yayınları, Mart İstanbul.
- (2005), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 4, (yayına haz. Osman Türer, Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Temmuz İstanbul.

<sup>102</sup> Mesnevî, 5: 868-875.

<sup>103</sup> Mesnevî, 5: 883-893; Konuk, 9: 300-303; Tâhir-ul-Mevlevî, 14: 248-250.

- (2005), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 5, (yayına haz. Mehmet Demirci, Selçuk Eraydın, Necdet Tosun, Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Ekim İstanbul.
- (2006), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 6, (yayına haz. Mehmet Demirci, Selçuk Eraydın, Necdet Tosun, Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Nisan İstanbul.
- (2006), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 7, (yayına haz. Selçuk Eraydın, Necdet Tosun, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Ekim İstanbul.
- (2007), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 8, (yayına haz. Sâfi Arpaguş, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Mayıs İstanbul.
- (2008), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 9, (yayına haz. Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı), Kitabevi, İstanbul.
- (2008), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 10, (yayına haz. Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı), Kitabevi, 2. Baskı, Ekim İstanbul.
- (2008), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 11, (yayına haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Haziran İstanbul.
- (2008), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 12, (yayına haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Eylül İstanbul.
- (2009), *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 13, (yayına haz. Dilâver Gürer, Mustafa Tahralı), Kitabevi, Ocak İstanbul.
- Aydın, Mehmet S. (2000) "İnsân-ı Kâmil", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Cilt 22. s. 330-331.
- Hasan Kamil Yılmaz, (2009), *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar.
- İmâm Gazâlî, (1987), *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, (terc. Ahmed Serdaroğlu), cilt 3, Bedir Yayınevi, İstanbul.
- Mevlâna, (2006), *Mesnevî*, c. 1-6, (çev. Veled İzbudak), (gözden geç. Abdülbaki Gölpınarlı), Konya Büyükşehir Belediyesi, 2. Baskı, Temmuz Konya.
- Mustafa Kara, (2006), *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergah
- Selçuk Edaydın (2004), *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: İFAV
- Süleyman Uludağ, (2012), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı.
- Şefik Can (1997), *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, 1-6. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Tâhiru'l-Mevlevî Olgun, (1966), *Şerh-i Mesnevî*, c. 5, (terc. ve şerh, Tâhir-ul- Mevlevî), Selam Yayınları, İstanbul.
- (1968), *Şerh-i Mesnevî*, cilt 8-9, (terc. ve şerh, Tâhir-ul- Mevlevî), Selam Yayınları, İstanbul.
- (1969), *Şerh-i Mesnevî*, cilt 10, (terc. ve şerh, Tâhir-ul- Mevlevî), Selam Yayınları, İstanbul.
- (1975), *Şerh-i Mesnevî*, cilt 14, (terc. ve şerh, Tâhir-ul- Mevlevî), Selam Yayınları, İstanbul.

**Araştırma Makalesi/ Research Article**

Geliş Tarihi / Received: 07.01.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 20.03.2019

**HZ. MUAVİYE**

Hz. Muawiyah

**Abdullah ÜNALAN**

Doç. Dr. Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü/Siirt/Türkiye

aunalan@siirt.edu.tr

orcid.org/0000-0000-2539-56521

**Öz**

Hz. Peygamber'in emir ve buyruklarının aktarılmasında Peygamber'in arkadaşlarının önemli rolü bulunmaktadır. Bunu bilen Peygamber bizzat arkadaşları hakkında tavsiyelerde bulunmuş ve onları övmüştür. Onun arkadaşlarından birisi de Hz. Muaviye'dir.

İslam siyasî tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Hz. Muaviye'nin adil, âlim, dâhi ve hayatı başarılarla dolu olduğu kabul edilmesine rağmen haksız hücumlara maruz kalmış ve Şîa'nın oluşturduğu algılarla hain ilan edilmiştir. Bu makalede bu saldırılar tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hz. Muaviye, adalet, saltanat, mazlum, eleştiri, masumiyet.

**Abstract**

The Prophet's friends played an important role in the transfer of the orders and commandments of the Prophet. The Prophet personally advised and praised them. One of his friends is the Mu'awiyah.

One of the important personalities of Islamic political history, Hz. Despite the fact that Mu'awiyah is considered to be a fair, scholarly, genius and life-filled success, he has been exposed to unjustified attacks and has been declared a treacherous man by Shiya's perception operation. In this article discusses these attacks.

**Keys Word:** Hz. Mu'awiye, justice, reign, oppression, criticism, innocence.



## Giriş

Rasûlullah'ın arkadaşları olan ashâb, Müslümanların olduğu gibi bütün insanlığın eşsiz örnekleridir ki hem Allah pek çok Kur'ân âyetinde, hem Hz. Peygamber çok sayıda hadîsinde onları medh-u-sena etmiş ve 'Ashabımı eleştirmeyiniz'<sup>1</sup> buyurmuştur. Hem Kur'ân-ı Kerîm'de, hem Rasûlullah'ın hadislerinde ashab methedilirken, özel kayıtlar dışında ashab arasında ayırım yapılmamış; Allah ve Rasûlü'ne uyan İslam âlimleri de, tarih boyunca bütün ashabi 'adl/güvenilir' kabul etmişlerdir.

İslam tarihinin dönüm ve ayrışma noktalarından biri de, çıkan siyasi anlaşmazlık sonucunda Müslümanların üç gruba ayrıldığı Sıffîn savaşıdır. O gün ayrışan gruplardan Hz. Ali (v. 40/661) taraftarları hakkında 'Şî'atü Ali' tabiri kullanılmış ve bu durumun Şîa'nın doğuşuna zemin teşkil ettiği görüşü ağırlık kazanmıştır. Hilafet el değiştirdikçe Şîa olgunlaşmış ve zamanla kemikleşerek önemli bir itikadî ekol olarak günümüze kadar devam etmiştir.

Bu makalede, Şîa üzerinde durmamakla beraber, Şîa'nın itikadî yönünün temellendirilmesi, arka planına inilmesi, hangi kültürlerden etkilendiği ve izlerini taşıdığı konusu üzerinde araştırmaların yapılması gerektiği kanaatini taşıyoruz.

Zira Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm, sahabe, imanın rükünlerinden sayılan takıyye ve gaybet gibi konularda itikadî zedeleyen tehlikeli görüşleri bulunmaktadır. Biz bu makalede sahabe hakkındaki düşünceleri üzerinde biraz duracağız.

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm ve Rasûlullah'ın sünneti bize sahabe kanalıyla ulaşmıştır. Sahabenin devreden çıkarılmasıyla sünnet kalmayacağı gibi vahiy de kalmaz. Kur'ân'ın intikalinde sahabeye güvenip hadîslerin rivayetinde güvenmemek önemli bir çelişki olarak karşımıza çıkmaktadır. Resûlullah'tan ashabını metheden, makamlarını yücelten ve mertebelerine delalet eden medihler sabittir.<sup>2</sup> Rasûlullah (s) hiçbir ayırım yapmadan, 'Ashabımı eleştirmeyiniz! Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, biriniz Uhud dağı kadar altın tasadduk etse de, onlardan birinin yarısının mertebesine bile ulaşamaz'<sup>3</sup> buyurarak ashabını eleştirmeyi menetmiştir. Başka bir hadîste de, "Ashabım konusunda Allah'tan korkun! Ashabım konusunda Allah'tan korkun! Benden sonra onları amaçlarınız için kullanmayınız eleştirmeyiniz! Onları seven, benim sevgimden dolayı sever, onlara buğzeden bana buğzundan dolayı buğzeder; onlara eziyet eden bana eziyet etmiş olur; bana eziyet eden de Allah'a eziyet etmiş olur ki Allah, kendisine eziyet edeni kısa sürede cezalandırır"<sup>4</sup>, buyurarak ashabın yanındaki değerini ve onları eleştirmenin Allah'a karşı işlenmiş ağır bir suç olduğunu vurgulamaktadır. Sahabeyi eleştirmenin arka planında aslında vahiy vardır. Ancak Kur'ân'a doğrudan saldırma ortamı oluşmadığından, birinci etapta sahabe/hadîs hedef alınmaktadır. Sahabe/hadîsin bertaraf edilmesi halinde Kur'an'ın İlahî aidiyetinin bertaraf edilmesi kolaylaşacaktır.

Şîa, Ehl-i Sünnet'in temel dinamikleri olan Hz. Ebu Bekir (v. 13/634), Hz. Ömer (v. 23/644) , Hz. Osman (35/656), Hz. Aişe (v. 57/677) başta olmak üzere, Ehl-i Beyt ve üç-beşi dışında bütün sahabeyi ağır bir dille eleştirmektedir.

İslâm tarihinin 14 asrı boyunca Müslümanlar tarafından pek çok devlet kurulmuş, yıkılmış, içeride ve dışarda pek çok önemli başarı elde edilmiş ve pek çok acı olay yaşanmıştır. Ancak Müslümanların yaşadıkları ve tarih boyunca etkilerinden kurtulamadıkları en acı hadiselerden biri Hz.

<sup>1</sup> Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sûre (v. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh ve hüve Sunenü't-Tirmizî*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.), 50/Menakıb 59. Ayrıca bkz. Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed bin İsmâil bin İbrahim bin el-Muğîre bin Berdizbeh (v. 256/870), *Sahîhu el-Buhârî*, (İstanbul: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, ty.), 62/Fedailü Ashabi'n-Nebi 5; Müslim, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşayrî en-Neysâbü'rî (v. 261/875), *Sahîhu Muslim*, thk. Muhammed Fuad Abdulkâfi, (Kahire: Dâru İhyâ'ül-Kutubi'l-Arabiyye, 1336/1918), 33/Fedailü's-Sahabe 221; Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdi (v. 275/888), *Sünenü Ebi Dâvûd* (Avnu'l-Ma'bûd ile beraber), (Beyrut: Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979), 34/Sünne 10.

<sup>2</sup> Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed el-İsfehanî, *Tesbîtü'l-İmame ve Tertîbü'l-Hilafe*, thk. İbrahim Ali et-Tehamî, (Beyrut: Daru'l-İmam Müslim, 1407/1986), s. 47.

<sup>3</sup> Tirmizî, "Menakıb", 50-59.

<sup>4</sup> Tirmizî, "Menakıb", 50- 59. Ayrıca bkz. Buhârî, "Fedailü Ashabi'n-Nebi" 5; Müslim, "Fedailü's-Sahabe" 221; Ebû Dâvûd, "Sünne", 10.

Osman'ın şehadeti iken, bir diğeri Rasûlullah'ın aziz torunu Hz. Hüseyin'in ailesiyle beraber Kербela'da yaşadığı faciadır. İlk Müslümanlardan olan Hz. Osman (v. 35/656); Allah ve Rasûlü uğruna can ve malını feda etmekten geri kalmamış; Rasûlullah'a iki defa damat olup Zinnureyn lakabını almış; İslam'ın üçüncü halifesi olmuş; Kur'ân'ı Mushaf haline getirip İslâm ülkesinin belli başlı merkezlerine muallimlerle birlikte göndermiş; hilim ve edebiyetle Müslümanlara örnek olmuş yüce bir sahabî şahsiyettir.

### 1. Hz. Muaviye

Hz. Muaviye, hicretten beş yıl önce Mekke'de doğdu. Babası Ebu Süfyan Sahr (v.31/651) annesi Hind bint Utbe b. Rebia'dır (v. 60/681). Bütün sahabeler Kur'ân ve Rasûlullah'ın medh-ü-senasına mazhar olmuş yüce ve örnek şahsiyetlerdir. Ancak onların da hizmet ve kabiliyetlerine göre mezihetleri bulunmaktadır. Bu nedendir ki Kur'ân-ı Kerîm, bazılarını özel olarak zikrettiği gibi Rasûlullah da bazılarını özel olarak methetmiş ve kabiliyetlerine göre görev vererek onları onurlandırmıştır ki Hz. Muaviye, kendisine vahiy katibi yapacak kadar Rasûlullah'ın iltifat ve güvenine mazhar olmuş ashâptandır. Hz. Muaviye, aynı zamanda Rasûlullah'ın kayınbiraderiydi. Yani Ummü'l-Mü'minîn Ümmü Habibe Remle (v. 44/664) bintü Ebi Süfyan'ın kardeşidir. Hz. Muaviye, Rasûlullah'ın 'Allah'ım Muaviye'yi doğru yolu bulan ve doğru yolu gösterenlerden eyle ve onu doğru yolda yaşat'<sup>5</sup> duasına mazhar olan bir yüce sahâbîdir. Bir gün Resûlullah Hz. Muaviye'yi (v. 60/680) bindiği binekte yedeğine aldı ve hangi tarafı bana dokunuyor?' buyurdu. Hz. Muaviye, 'Karnım Ya Resûlullah' dedi. Bunun üzerine Resûlullah 'Allah'ım! karnını ilimle doldur'<sup>6</sup> buyurdu.

Kur'ân'ın da talimatı gereği Hz. Peygamber ihtiyaç duyduğu konularda ashabıyla sık sık istişarelerde bulunurdu. Bir konuda istişarede bulunmak üzere Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'i huzuruna kabul ederek fikirlerini sordular. İkisi de 'Allah ve Resûlü daha iyi bilir' dediler. 'Bu işi yürütmek üzere bana birini tavsiye edin' buyurduktan sonra bana 'Muaviye'yi çağırın. Onu yanınızda bulundurun, yaptıklarınızı ona danışın; zira o güçlü ve güvenilir (emîn)dir'<sup>7</sup> diye buyurdu. Hz. Peygamber ona güvendiği gibi en değerli iki arkadaşına da ona güvenmeyi tavsiye etmiş, her iki abide sahibisi de ona güvenmiş, itimat etmiş ve onu önemli görevlere atamışlardır.

Hz. Ali, Sıffin'de savaş halinde iken bile Hz. Muaviye'nin büyüklüğünü takdir etmekteydi. Rum kralının İslam sınırlarına doğru geldiğini duyan Hz. Ali, Rum kralına şu mektubu yazar: 'Vallahi vazgeçmez ve ülkene dönmezsen, ben ve amcaoğlum Muaviye üzerine geleceğiz, seni ülkenden çıkaracak ve genişliğine rağmen dünyayı sana dar edeceğiz, bunun üzerine kral korkudan geri döner.'<sup>8</sup> Hz. Peygamber'in o güvenine ittibaendir ki Kabisa b. Cabir el-Esedî, 'Muaviye gibi içi-dışı bir olan birisini görmedim'<sup>9</sup> demekten kendisini alamamaktadır.

Sahabe'den sonra en yüce makamı işgal eden Tabiîn, Sahabe'nin eli altında yetişmiş, eğitim görmüş ve İslamî hassasiyetin zirvesini yaşamıştır. Bu yüce nesil arasından abideleşen şahsiyetlerden Katade (v. 60-118/687-736), Mücahid b. Cebr (v. 104/721), Ebu İshak es-Sebiî' (v. 127/745) 'Muaviye'nin icraatlarını görseydiniz, Mehdî olduğunı söylerdiniz',<sup>10</sup> gibi bir gerçeği ve vicdanî bir sorumluluğu dile getirmektedirler. Kaldı ki bunlar, Hz. Muaviye'nin hilafeti döneminde yaşamış, onun icraatlarını görmüş, hayat biçimine şahit olmuş âlimlerdendir. Ebû Derdâ (v. 32/653) Muaviye'nin namazı kadar Resûlullah'ın namazına benzer namaz görmedim, demektedir.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'ân", s. 46- 47.

<sup>6</sup> Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986) c. 4, s. 66.

<sup>7</sup> Zehebî, *Nübelâ*, c. 4, s. 66.

<sup>8</sup> İbn Kesir, *el-Bidaye*, c. 8, s. 119.

<sup>9</sup> Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'r-Rusül ve'l-Mülûk*, (Hollanda/Leiden: 1979), c. 6, s. 188.

<sup>10</sup> İbn Arabî, Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed Kadî Ebu Bekir *el-Avasım mine'l-Kavasım*, thk. Muhibuddin el-Hatîb, (Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1371), s. 205.

<sup>11</sup> İbn Teymiyye, Ebi'l-Abbas Takiyüddin Ahmed b. Abdilhalim, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye), c. 3, s. 185.

Ümmü Haram bintü Milhan b. Halid<sup>12</sup>, Resûlullah'ın sık sık ziyaret edip evinde kaylule yaptığı, savaflara katılan, yaralıları tedavi eden, Enes b. Malik'in (v.93/712) teyzesidir. Bir kayluleden uyanan Rasûlullah (s) güler. Bir daha uzanır ve uyandıktan sonra yine güler. Zira rüyasında ümmetinin bir deniz seferine çıktığını görür. Ümmü Haram, 'Ya Resûlallah, dua buyur da ben o katılanlardan olayım' der. Resûlullah, 'Sen ilk katılanlardan olursun'<sup>13</sup> buyurur. İlk İslam donanmasını kurup Kıbrıs seferine çıkan ve h. 27/648'de Kıbrıs'ı fetheden Hz. Muaviye'dir ki Ümmü Haram da o orduya katılanlardandır.

Hz. Muaviye, sahabeler arasında, Talha b. Ubeydillah (v. 36/656) Zübeyr b. Avvam (v. 36/656) ve Abdurrahman b. Avf (v. 332/652) düzeyinde en çok fetva verenlerden biriydi.<sup>14</sup>

Misver b. Mahreme (v. 73/692) ile sohbet eden Hz. Muaviye, 'İşlediğimiz bütün günahları itiraf ediyoruz. Ey Misver, affedilmediği takdirde seni helak edecek günahın var mıdır?' diye sordu. Misver 'Evet' dedi. Hz. Muaviye, 'Vallahi! Allah ile başkası arasında seçmek zorunda bırakıldığım her işte, Allah'ı başkasına tercih ettim ve ben amellerin kabul edildiği, iyiliklerin mükâfatlandırıldığı, affedilenlerin dışında kötülüklerin cezalandırıldığı bir dine sahibim' dedi. Urve (v. 94/713), 'Ne zaman Muaviye'yi anan Misver'i dinlediysen, mutlaka ona dua ederdi, demektedir.'<sup>15</sup>

İmam Şafîî (v. 204/819) nakleder ki: İbn Abbas'ın (v. 68/687) kölesi Küreyb'in 'Muaviye yatısı namazından sonra sadece bir rek'at vitir kıldı' haberini ulaştırdığı İbn Abbas, 'Doğru yapmıştır! Oğulcağızım, bir mi, beş mi, yedi mi veya daha fazla mı olduğunu Muaviye kadar kimse iyi bilemez' dedi.<sup>16</sup>

İslam tarihinde kimisi adaletiyle, kimisi hilmiyle, kimisi merhametiyle, kimisi başarılarıyla, kimisi cengâverliğiyle ve kimisi zulmüyle anılan pek çok hükümdar gelip geçmiştir. Her biri, yönetimindeki özelliğiyle tarih sayfalarında anılmaktadır. Bu hükümdar ve halifelerden adalet, hilim ve merhametiyle tarihe geçenlerden biri Hz. Muaviye'dir. Hz. Muaviye zahid, dünyaya önem vermeyen birisiydi. Ahmed b. Hanbel, Ali b. Ebi Hamle'nin babasından şöyle dediğini nakleder: 'Muaviye'yi Şam'da yamalı bir elbiseyle hutbe okuduğunu gördüm.'<sup>17</sup> Evzaî'nin şeyhlerinden zahid Yunus b. Meyser el-Humeyrî,<sup>18</sup> 'Hırkasının cepleri yırtık vaziyette Muaviye'yi Şam sokaklarında dolaşırken gördüm' demektedir.<sup>19</sup> İbn Asakir (v. 571/1175) de, Darekutnî (v. 385/995)'den aynı nakli yapmaktadır.<sup>20</sup>

Hicrî ikinci bin yılın müceddidi İmam-ı Rabbanî (v. 1034/1624), 'Hz. Muaviye'nin hataları, Resûlullah'ın (s) sahabisi olması dolayısıyla Üveys el-Karenî ve Ömer b. Abdülaziz'in doğrularından daha hayırlıdır. Amr b. As'ın (v. 43/664) yanılısı da o ikisinin doğrularından daha efdaldir. Zira bu büyüklerin (sahabenin) imanı, Rasûlullah'ı görmelerinden, Meleğin (Cibrîl) gelişinde hazır bulunmalarından, vahye şahid olmalarından ve mucizeleri gördüklerinden dolayı şühûdî (gözle görülür) hale gelmiştir. Diğer bütün kemalatın aslı olan bu üstünlük, başka kimsede bulunmamaktadır' demektedir.<sup>21</sup> İbn Hacer el-Askalanî de (v. 852/1448) şu tesbitte bulunmaktadır: 'Hz. Muaviye'nin neseb itibarıyla Sahabenin büyüklerinden olduğu şüphesizdir. Hem neseb, hem nikâh itibarıyla Rasûlullah'a (s) çok yakın ve mahremidir. Onda İslam, sahabilik, nikâhla akrabalık şerefleri toplanmıştır ki bunların her biri cennette Rasûlullah (s) ile beraber olmayı gerektiren birer

<sup>12</sup> Ubade b. Samit'in hanımı. Hz. Osman döneminde katıldığı Kıbrıs gazvesinde vefat etmiştir. Zehebî, Nübela, III: 387.

<sup>13</sup> Buharî, "Cihad" 3; Müslim, "İmare", 160; İbn Kesîr, İmâdüddin Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Mektebetu'l-Maarif, 1997), c. 8, s. 229.

<sup>14</sup> M. Esad Kılıçer, *İslam Fıkhiında Re'y Taraftarları*, (Ankara: DİB yayınları, 1994), s. 40.

<sup>15</sup> Zehebî, *Nübela*, c. 4, s. 77.

<sup>16</sup> Zehebî, *Nübela*, c. 4, s. 77.

<sup>17</sup> Ahmed b. Hanbel, *Kitabü'z-Zühd*, s. 172

<sup>18</sup> Ebû Abdurrahman b. Amr.

<sup>19</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. 8, s. 134; Zehebî, *Nübela*, c. 4, s. 77.

<sup>20</sup> İbn Asakir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Huseyn b. Hibetillah, *Tarihu Dimaşk*, (Beyrut: ty) c. 7, s. 6.

<sup>21</sup> İmam Rabbanî, Ahmed b. Abdülehed, *Mektubat*, (İstanbul: Şirketü Sönmez, 1388/1969), s. 280 (120. Mektup).

onurdur. Bunlara hilim, ilim ve halifelik şerefi de eklenirse, kalbinde az bir temizlik, doğruluk, iyilik, iman ve iz'anı olana başka bir şey anlatmaya gerek yoktur.<sup>22</sup>

Hz. Muaviye de yüce ashabın değerli üyelerinden birisidir ki onun hususî hayatına ve ahlak anlayışına büyük bir ciddiyet hâkimdi. İyi bir baba ve ailesine düşkün bir koca idi. Dinî vazifelerini ihtimamla yerine getirirdi. İyi bir Müslüman olarak vefat ettiği muhakkaktır.<sup>23</sup> İlk İslam donanmasını kuran Hz. Muaviye'dir.<sup>24</sup> O yöneticilik, kumandanlık ve siyaset fitratı üzerine doğan biridir.

Çağdaş tarihçiler de, Hz. Muaviye'nin deha, kabiliyet, adalet ve yöneticilik gibi kişilik özelliklerinin üst düzeyde olduğunu idame ediyorlar. Bilim adamlarının oluşturduğu bir komisyonun hazırladığı eserde şöyle denilmektedir: "Muaviye, tamamıyla örnek bir Arap hükümdarı olarak tebarüz eder. Edipler, hukukçular, ansiklopediciler ve şairler, insanların idaresi ve devlet işlerine müteallik bir darb-ı mesel ve atasözü zikrettiklerinde, bunu Muaviye'ye mal etmekte tereddüt etmemişlerdir. Onda, seleflerinde olmayan teşkilatçı ve idareci vasıflar açık bir şekilde belirlemektedir".<sup>25</sup> 'Kaynaklar onun cömertliğini, tebaasına yaptığı ihsanları, onların teveccühlerini elde etmeyi ve kalplerini kazanmayı takdir etmekten kendilerini alamazlar. Hakaretlere tahammül, idare hususunda metanet, insanlara mevkilerine göre muamele ustalığı, hamiyet, vatandaşların her birine içtima-î mevkiye göre saygı gösterme onun meziyetleri arasında sayılmaktadır.<sup>26</sup> 'Araplar onun şahsında hükümdarlık kudretinin timsalini görmektedirler. Halefleri onun maharet derecesine ulaşamamışlar ve onu taklitle yetinmişlerdir.'<sup>27</sup>

Hadîs imamlarının hepsi, 'an Muaviye radiyallahu anhu' şeklinde saygıyla ondan hadîs rivayet etmektedirler. Bu tespitlerden sonra Hz. Muaviye'nin üstün bir şahsiyet ve devlet adamı olduğu; kendisine yöneltilen eleştirileri hak etmediği anlaşılmaktadır.

Rasûlullah'ın (s) böylesine onurlandırdığı yüce bir sahabiyi, Rasûlullah'ın (s) kayınbiraderi ve yüce bir halifeyi bir Müslüman'ın eleştirmesi en azından Hz. Peygamber (s) ve sahabeye saygısızlık olduğunu ifade etmek istiyoruz.

## 2. Halife Olarak Hz. Muaviye

Bizler, geçmiş hükümdarlarda olduğu gibi Hz. Muaviye hakkında da herhangi bir hüküm veremeyiz. Ancak dönemleriyle ilgili tarihî bilgi ve belgelerle bir karara varabiliriz.

İslam tarihiyle alakalı eserler incelendiğinde, genel kanının, Hz. Muaviye'nin adil, halim, halkına şefkatli, başarılı, mütedeyyin bir şahsiyet olduğu görülmektedir. Buna rağmen, saygıyla anılan yöneticilerde de görülen bazı hataları nedeniyle bazı kesimlerce acımasızca eleştirilmektedir. Bize göre bu, Ehl-i Beyt'e duyulan aşırı sevgiden ve bu sevgiyi istismar eden Şîa'nın gülü (aşırılık) derecesine varan itikadî algısının yaygın ve baskın propagandasının etkisinde kalmaktan kaynaklanmaktadır.

Aksi halde, güvenilir kaynaklarımızdan derlediğimiz sahabe, tabiîn ve âlimlerimizin şahadetleri nasıl değerlendirilecektir?

Hz. Ömer hayatının istikametine, dehasına ve idarecilik kabiliyetine bakarak Hz. Muaviye'yi bütün Şam bölgesine vali tayin etti ve 20 yıl boyunca, aralarında binlerce sahabinin de bulunduğu o bölge halkını adaletle yönetti. Hz. Osman bu tayini sadece onayladı. Ordularının başında büyük fetihler yaptı. İslam devleti sınır ve güçte zirveye çıktı. Adil, merhametli ve mütedeyyin olmasaydı Hz.

<sup>22</sup> Heytemî, Ahmed b. Hacer, *es-Savaiku'l-Muhrike fi'r-Reddi ala Ehlil-Bidai ve'z-Zındıka*, (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, ty), s. 69.

<sup>23</sup> Heytemî, *es-Savaiku'k-Muhrike*, c. 2, s. 319.

<sup>24</sup> İbn Arabî, *el-Avasım*, s. 204.

<sup>25</sup> Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, (Konya: Kombassan Yayınları, 1994), c. 2, s. 318.

<sup>26</sup> Doğuştan Günümüze, c. 2, s. 319.

<sup>27</sup> Doğuştan Günümüze, c. 2, s. 319.

Ömer onu o geniş ve önemli bölgenin başında halifeliği boyunca tutar mıydı? Hz. Ömer, 'Hirekl ve Kisra'nın dehasına hayran kalıyorsunuz da Muaviye'nin dehasını bir kenara mı bırakıyorsunuz?' derdi.<sup>28</sup>

İbn Abbas, 'Yönetimde Muaviye'den daha ahlaklısını görmedim'; 'Muaviye fakihdir' demektedir.<sup>29</sup> Cebele b. Süheym (v. 125/743), Abdullah Ömer (v. 74/694), 'Muaviye'den daha iyi yöneteni görmedim' dedi. Ben, 'Ömer de mi?' dedim. İbn Ömer, 'Ömer ondan daha hayırlıydı, ancak Muaviye ondan daha yöneticiydi' naklini yapmaktadır.<sup>30</sup>

Büyük tabî, allame Hemmam b. Münebbih (v. 132/749), Abdullah b. Abbas'ın (v. 67/686), 'Muaviye'den yöneticilik için daha iyi yaratılanı görmedim. İnsanlar rahat bir şekilde ona ulaşım sorunlarını iletiyorlardı' dediğini nakletmektedir.<sup>31</sup>

Zehebî (v. 748/1347) şöyle demektedir: 'Ömer'in çok sıkıntılı bir bölgeye onu atması, Hz. Osman'ın bunu onaylaması-şeref olarak-Hz. Muaviye'ye yeter. Bölgeyi kontrol altına aldı, en ideal şekilde yönetti,-her ne kadar bazıları rahatsız oldu ise de-cömertliği ve şefkatiyle insanları memnun etti. Yönetici böyle olmalıdır. Her ne kadar Rasûlullah'ın (s) ashabından ondan çok daha hayırlısı, daha faziletlisi ve daha uygunu var ise de o, insan aklının kemaliyle, aşırı şefkatiyle, deha ve ileri görüşlülüğünün gücüyle bütün âlemi yönetti. Evet, bazı işleri (hata) de vardır ki hesap vereceği yer Allah'ın huzurudur. Hz. Muaviye halkı tarafından seviliyordu. Yirmi sene Şam valiliği, yirmi sene de halifelik yaptığı İslam devletinde kimse onu eleştirmede, aksine milletler ona boyun eğdi, Arab ve Acem'e hükmetti. Devletin sınırları Haremeyn'i, Mısır, Şam, Irak, Horasan, Cezire, Yemen, Mağrib vs.'yi kapsıyordu.'<sup>32</sup>

'Hz. Muaviye'yi suçuyorlardı. Oysa Muaviye'ye ilk olarak Hz. Osman yetki vermiş değildi. Ona Rasulullah, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer de yakınlık göstermişti. Valilerden, hayatı boyunca itibarını devam ettiren çok kimse mevcuttur. Muaviye b. Ebi Süfyan bunlardandı. Hz. Ömer'in halifeliğinin başından sonuna kadar vali idi. Onun idaresinde Şam, İslam vilayetlerinin en mamuru durumuna geldi.'<sup>33</sup>

Hz. Muaviye saygın bir sahabî ve devlet adamı olmasaydı, Aşere-i Mübeşşere'den Sa'd b. Ebi Vakkas (v. 55/675), 'Hz. Osman'dan sonra Muaviye gibi hak ile hükmeden görmedim' şahadetinde bulunur muydu? Tabînin ileri gelenlerinden Busr b. Said el-Medenî (v. 100/718), Abdullah el-Eşec el-Bekîr (v. 127/745), Leys b. Sa'd (v. 175/791) vb.leri bu şahadeti onaylamıydılar?<sup>34</sup>

İbn Teymiyye, 'Ebu Bekir ve Ömer dışında kıyas yapılırsa Muaviye'den daha hayırlı bir idareci yoktur' demektedir.<sup>35</sup>

Hz. Muaviye, Şam'daki kırk yıllık yöneticiliği (20 yıl vali, 20 yıl halife) boyunca, 'Her tabakadan insanlara iyilik yapan, hayır yapanları destekleyen, cahillere hilimle yaklaşan; böylece eksikliklerini gideren, Şeriat-ı Muhammediyye'nin hükümlerini azim, kararlılık, iman ve şefkatle uygulayan, namazlarda imamlık yapan, toplumu iyilik ve güzelliğe yönlendiren, savaşlarda komutanlık yapan bir liderdir.'

Hz. Muaviye, huzuruna aldığı vezir ve ileri gelenlere hergün şöyle derdi: 'Herkes size asiller diye hitap ediyor. Bu asil olduğunuz için değil, burada benim huzurumda oturmanıza müsaade edildiği içindir. Bu sebeple huzuruma kabul olunmayanların menfaatlerini gözet/le/mek ve onları korumak

<sup>28</sup> Zehebî, *Nübela*, c. 4, s. 70

<sup>29</sup> Buharî, "Fedâilü's-Sahabe", 28.

<sup>30</sup> Zehebî, *Nübela*, c. 4, s. 77.

<sup>31</sup> Zehebî, *Nübela*, c. 4, s. 77.

<sup>32</sup> Zehebî, *Nübela*, c. 4, s. 69.

<sup>33</sup> Doğuştan Günümüze, c.2, s. 220.

<sup>34</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. 8, s. 133; Zehebî, *Nübela*, c.4, s. 76.

<sup>35</sup> İbn Teymiyye, *Minhac*, c.3, s. 185.

vazifesi de size düşer.'<sup>36</sup> Kendisi de sıkıntısını bildirenlere yardım eder ve her türlü ihtiyaçlarını karşılardı<sup>37</sup>. A'meş (v. 148/766), adalette Hz. Muaviye'yi Ömer b. Abdülaziz'e tercih ederdi.

'Kişi Muaviye'ye, 'Ey Muaviye! Ya bizi doğru yönetirsin veya biz seni doğrulturuz' diyordu. Muaviye, 'Ne ile beni doğrultacaksınız?' dediğinde adam 'Sopayla doğrulturuz' derdi. Muaviye, 'O zaman doğru yönetim' derdi.'<sup>38</sup>

İbn Asakir (v. 571/1175), bir adam Ebu Zür'a er-Razî'ye (v. 264/878), 'Muaviye'ye kızıyorum' dedi. Ebu Zur'â, 'Niçin?' diye sordu. Adam, 'Ali ile savaştı' dedi. Ebu Zur'a, 'Yazıklar olsun sana! Muaviye'nin Rabbi Rahîmdir; hasmı ise kerîmdir, sana ne oluyor da aralarına giriyorsun?' dedi.<sup>39</sup>

Şayet halifelik ölçüsü Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer ise, İslam tarihinde o ölçüye ulaşan kimse olmamıştır. Şayet ölçü, ehliyet, kabiliyet, adalet, şer'î hükümleri uygulama, ufuk genişliği ve cihat ise Hz. Muaviye hiç bir halifeden geri değildir. Hz. Muaviye, 'Devletin menfaatleri bahis mevzuu olunca hiç bir şeyi yapmaktan çekinmeyen bir yaratılıştadır.'<sup>40</sup>

İbn Teymiyye (v. 728/1328), 'Muaviye'nin, yönetimi en hayırlı yöneticilerin yönetimi idi. Halk onu seviyordu. *Sahihayn*'deki rivayete göre Rasûlullah (s) buyurur: 'İdarecilerinizin en hayırlısı sizin sevdiğiniz, onların sizi sevdiği; onlara dua ettiğiniz, onların size dua ettiği; en kötülerini (şerlileri), onlardan nefret ettikleriniz, onların sizden nefret ettikleri, onlara sövdükleriniz (lanetledikleriniz), onların sizi lanetledikleridir'<sup>41</sup> demektedir.

Hz. Ali ve Hz. Muaviye sahabyıdı ve müctehittiler. Her birisinin çevresinde pek çok sahabi, tabiîn ve ulema vardı. Rasûlullah'ın (s) mübarek ve allame zevcesi Ümmü'l-Mü'minîn Hz. Aişe (v. 57/677) olmak üzere Aşere-i Mübeşşere'den Hz. Zübeyr b. Avam (v. 36/656), Hz. Sa'd b. Ebi Vakkas (v. 55/675), Hz. Talha b. Übeydillah (v. 36/657) ile Hz. Abdullah b. Ömer, Hz. Üsâme b. Zeyd (v. 54/674) gibi sahabenin ileri gelenleri Hz. Muaviye'yi haklı görüyorlardı ve Hz. Ali'ye bey'at etmeyenlerdendi. Hz. Aişe, Hz. Muaviye'nin tarafında Cemel'de Hz. Ali'ye karşı savaştı. Hatta Hz. Ali'nin kardeşi Akîl bile Hz. Muaviye'nin safındaydı. Bunların dışında şu sahabiler de Hz. Ali'ye bey'at etmediler: 'Hassan b. Sabit (v. 54/674), Zeyd b. Sabit (v. 45/666), Ka'b b. Malik (v. 50/671), Mesleme b. Muhalled (v. 62/682), Ebu Saîd el-Hudrî (v. 64/683), Muhammed b. Mesleme (v. 43/663), Nu'man b. Beşir (v. 64/683), Rafi' b. Hudeyc (74/693), Fudala b. Ubeyd (v. 53/673), Ka'b b. Ucre (52/672), Kudame b. Maz'un (v. 36/656), Abdullah b. Selam (43/6632) ve Muğire b. Şu'be'(v. 50/671).

Ayrıca Şam yanında, Mısır, Kufe, Basra ve Yemen valileri ve halkı da Hz. Ali'ye bey'at etmeyenlerdendi. Görüldüğü gibi, o günkü İslam dünyasının çoğunluğu Hz. Ali ile değil, Hz. Muaviye ile beraber görülmektedir.

Hz. Muaviye, Arapların dört dâhisinden biri kabul ediliyordu. Dahî kabul edilen diğer üç isim olan Amr. b. As, Muğire b. Şu'be, Ziyad b. Ebihi (v. 53/673) ile yine dahî kabul edilen Übeydullah b. Ziyad da Hz. Muaviye ile beraber hareket ediyorlardı. Bu beş dahînin toplamından büyük bir zekâ, kabiliyet ve hareket ve yönetim potansiyeli ortaya çıkıyordu. Hz. Muaviye'yi destekleyen 10. 000 civarında sahabenin olduğu söylenmektedir.

### 3. Veliâhdlık Eleştirisi

Veliâhd tayin ettiği gerekçesiyle Hz. Muaviye'ye yapılan 'tenkidlerin karşısında, halifelîğin bir aileye bağlanmasında ümmetin beraberliğini korumak açısından hayır bulunduğunu belirten görüşler de ileri sürülmüştür.<sup>42</sup> 'Hilafeti şûra'ya değil, oğluna bırakması 'efdal' olanı terketmektir.'<sup>43</sup> Bu da,

<sup>36</sup> Doğuştan Günümüze, c. 2, s. 315.

<sup>37</sup> İbn Arabî, *el-Avasım*, s. 210.

<sup>38</sup> Zehebî, *Nübeha*, c. 4, s. 77.

<sup>39</sup> İbn Arabî, *el-Avasım*, s. 206.

<sup>40</sup> Doğuştan Günümüze, c. 2, s. 319

<sup>41</sup> Müslim, "İmare", 33/18

<sup>42</sup> Doğuştan Günümüze, c. 2, s. 311.

<sup>43</sup> Arabî, *el-Avasım*, s. 222.

Hz. Muaviye'nin bu denli eleştirilmesine gerekçe olamaz. Zira 'efdal' olanı terketmeleri bir yana, Kur'an ve sünnetin ruhuna aykırı icraatlarda bulunan, ancak Hz. Muaviye'nin yarısı kadar eleştiri konusu yapılmayan o kadar çok yönetici var ki. 'Efdal-mefdûl' konusu çok tartışılmıştır. Bu tartışmalara İmamü'l-Haremeyn (v. 478/1085) adeta son noktayı koyarak şöyle demektedir: "Faziletten maksat, imamete talip olanda bulunması gereken şartlara sahip olmaktır." Şayet bu şartlar mefdûlda varsa seçilmesinde bir sorun yoktur ki bu şartlar Hz. Muaviye'de fazlasıyla bulunmaktadır. Aksi halde hem Hz. Ömer, hem Hz. Osman onu Şam gibi kritik bir bölgeye vali atamazlardı. İmamü'l-Haremeyn devam etmektedir: "Fadıla imamet akdi zorlaşır, mefdûle akidte Müslümanların maslahatı gerektiriyorsa caiz olduğunda ihtilaf yoktur. Çünkü insanların buna ihtiyacı ve güç sahiplerinin arzusu vardır. Şayet fadılın seçilmesi sonucu fitne çıkar, zorluklar baş gösterir, başka bir yol bulunmaz, ordu dağılır, yönetim mefdûlün önceliğine muhtaçsa, zorunlu olarak mefdûle bey'at edilir. Çünkü imamı seçmekten maksat ümmetin maslahatıdır. Fadıla akidte karışıklık ve huzursuzluk; mefdûla bey'atte birlik ve düzen varsa, bütün hakikat ehlinin ittifakıyla halkın maslahatı olan yapılır (mefdula beyat edilir). Bir fadıl (faziletli) öne çıkarılır, ona itaat edilir; fakat aynı zamanda ondan daha faziletli (efdal) biri çıkarsa, birincisine (fadıl) bey'ata uyulmayacağına ihtilaf yoktur."<sup>44</sup> 'Ancak, bu görüşün (eleştirilerin) sahipleri, Muaviye döneminde ona karşı çıkanların da, aynı sistemi benimsediklerini belirtirler: Mesela Muaviye'yi oğlu Yezid'i veliaht yaptığı için en çok tenkid edenler Şîilerdir. Oysa Şîilerin kendileri de halifeliği Hz. Ali ve oğulları arasında babadan oğula intikal ettirerek düzenlerler. Ayrıca Abbas'ın soyundan gelenler de aynı yolu takip etmiş, halifeliği Abbasî hanedanı dışına taşımayacak olan bir hak olarak görmüşlerdir.'<sup>45</sup>

Şîa, imameti Hz. Ali (v. 40/661)'den başlatıp Mehdi-yi Muntazar'la bitirmektedirler ve bu hakkı aynı sülaleden babadan oğula geçecek şeklin dışında, efdal, mefdûlü düşünmeden tanımamaktadırlar. Abbasî Hanedanlığı eleştiriden azade kılınırken, Emevî Hanedanlığı'nı topa tutanların geçerli argümanlarının olması gerekir. Kaldı ki, Abbasîler döneminde yapılan zulümlerin, Emevîler döneminden geri kalan tarafı bulunmamaktadır.

#### 4. Hz. Muaviye'nin Bir Günü

Berber çalışmaktan onur duyduğumuz ve büyük çapta istifade ettiğimiz değerli bilim adamı İhsan Süreyya Sırma Hocamızın *Mes'ûdî*'den alıntı yaptığı 'Hz. Muaviye'nin 24 saati' nasıl geçirdiğini buraya almak istiyoruz:<sup>46</sup>

1. Günde beş defa halkı dinlerdi.
2. Sabah namazından sonra görevlilerden ülkenin durumuyla ilgili bilgiler alırdı.
3. Kur'ân'dan bir cüz okurdu.
4. Odasına çekilir, ihtiyaçlarını görür, dört rek'at duha namazını kıları.

<sup>44</sup> Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, Ebü'l-Mea'î, *Giyasü'l-Ümem fi İltiyasi's-Zulem*, thk. Dr. Abdülazîm ed-Dîb, (Mektebetü İmâmi'l-Haremeyn, 1401), s. 167. Pek çok konuda olduğu gibi, bu konuda da İslam alimlerinin ittifakı yoktur. İmamü'l-Haremeyn'in dile getirdiği görüşlere ilaveten şu alimlerin fikirleri de zikredilebilir: Ehl-i Sünnetin büyük çoğunluğu, çağın en üstün olanının (efdal) imamete seçilmesi gerektiği görüşündedir. Ancak, onun seçimi fitne ve kargaşaya sebep olacağına, imamete ehil olması şartıyla daha az faziletli (mefdûl) seçilebilir. (Cüveynî, İrşad, s. 430-31; Bağdadî, Usûlüddin, s. 294; Şehristanî, Milel, s. 160-61) İbn Hazm (v. 456/1064), bu görüşü bütün Ehl-i Sünnet'e, Haricî, Mu'tezile, Mürcie'den birer gruba ve Zeydiyye'ye maletmiştir. (İbn Hazm, *Fasl*, IV. 163; Şehristanî, *Milel*, s. 159; Bağdadî, Usûlüddin, s. 293.) Daha üstün (efdal) olduğu halde daha az faziletlisi (mefdûl) seçmek caizdir. Çünkü, Hulefa-i Raşidîn'den sonra, Kureyşlilerden daha faziletlisi olduğu halde, daha az faziletlinin seçilmesinin (mefdûl) imametin caiz olduğunda ulemanın icmâını gösterir. (Heytemî, Savaik, s. 5.) Bu konuda Askalanî şöyle demektedir: "Hz. Ömer'in (r) şehirlere vali atamalarındaki tutumundan anlaşılabilir şudur: O yalnız daha dindar olmayı değil, belki siyaseti anlamayı, Şerîat'e aykırı davranışlardan sakınmayı da göz önünde bulunduruyordu. Bunun için Şam'da Ebu'd-Derda, Kufe'de İbn Mes'ud (v. 32/652) gibi dini daha iyi bilen ve daha üstün olanlar olduğu halde, Muaviye, Muğire b. Şu'be ve Amr b. As gibilerini atamıştır." (Askalanî, *Feth*, c. 16, s. 324.)

<sup>45</sup> Doğuştan Günümüze, c. 2, s. 312.

<sup>46</sup> Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin (v. 346/956), *Murûcû'z-Zeheb ve Medînetü'l-Cevher*, thk. Muhyiddin Abdülhamid, (Dimaşk: 1979), c. 3, s. 39-41'ten naklen, Sırma, İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), Aycan, s. 67-68. Tarafımızdan maddeler haline getirilmiştir.

5. Önemli görevlerde bulunan devlet memurlarını toplar, taleplerini alır, meselelerini dinler, kendi düşüncelerini söylerdi. Bu çalışma kahvaltıda da devam ederdi.

6. İstirahate çekilirdi.

7. Öğle namazı için camiye çıkar, yerine oturur, istekleri olanların yanına gelmelerini isterdi. Her türlü ihtiyaç sahipleri dertlerini söyler, Muaviye de ihtiyaçlarının giderilmesi için emir verirdi.

8. Bu işlemi günde beş defa tekrarlardı.

9. Yatsı namazını kıldırdıktan sonra üst düzey görevlilerle toplantı yapardı.

10. Gecenin 1/3'nü devlet işlerini görüşmekle,

11. Gecenin 1/3'nü, diğer ülkelerin yönetim biçimlerini görevlilerle tartışmakla,

12. Gecenin 1/3'nü, istirahatle geçirirdi.

13. Uykusu olmadığı takdirde onu da kitap okumak ve arşivleri taramakla geçirirdi.'

Kırk yılını bu şekilde geçiren bir vali/Halife'den söz ediyoruz.

### 5. Hz. Muaviye'nin Hz. Hasan ile Anlaşması

Hz. Ali'nin vefatından sonra Irak bölgesi Hz. Hasan'a (v. 40/660) bey'at etti ve Şam'ı Hz. Muaviye'den almak üzere harekete geçmesini istedi. İki ordu Enbar'a yakın Mesken denilen yerde karşılaştılar. Hz. Hasan, büyük bir katliam olmadan kimsenin zafere ulaşamayacağını anladı ve

1. Medine ve Hicaz bölgesinden kimseye zarar vermemek,

2. Ondan sonra hilafete geçmek,

3. Ailesinin geçimini sağlayacak kadar Beytü'l-Malden yardım yapılması şartlarıyla savaşmaktan vazgeçerek hilafeti Hz. Muaviye'ye bırakarak Medine'ye döndü. (H. 41/661)

Hz. Hasan bundan dolayı eleştirilmiştir. Hatta Şîa bile onu eleştirir ve Hz. Hüseyin'in (v. 61/680) adını gündemden düşürmezlerken Hz. Hasan'ı anmazlar. Kendi döneminde ona, 'Ya 'are'l-Mü'minîn / Ey mü'minlerin utancı' diye eleştirenlere Hz. Hasan, 'el-'aru hayrûn mine'n-nâr/utañ ateşten daha hayırlıdır' cevabını veriyordu.<sup>47</sup> Hz. Muaviye'nin Hz. Hasan'ı zehirlettiği iddiası gerçek dışıdır. Hiçbir delil ve belgesi yoktur. Hz. Muaviye Şam'da, Hz. Hasan Medine'de oturuyordu. Kendi insiyatifiyle hilafetten ferağat edip ona bırakan Hz. Hasan'ı Hz. Muaviye niçin zehirlesin? Bu konuda pek çok iddia bulunmaktadır ki Türkler tarafından zehirlendiği bile söylenmiştir. Kaldı ki Hz. Hasan 'Mıtlak'tı<sup>48</sup> ve herhangi bir hanımının yanında pek durmazdı. Dolayısıyla hangi hanımı tarafından zehirlendiği bilinmediği gibi kesin bilgi ve belgesi de bulunmamaktadır.<sup>49</sup> Yezid'in, Hz. Hasan'ın hanımı Ce'de binti el-Eş'as b. Kays el-Kenedî'ye çeşitli ikramlarda bulunarak onunla evleneceği va'diyle zehirlettiği iddia edilse de doğruluğu ispatlanamamıştır. Ce'de, Yezid'e 'Sözünü tut' haberini gönderince Yezid, 'Kocan Hasan b. Ali gibi birisine ihanet ettin, benim gibi birisi sana nasıl güvenebilir?' cevabını göndermiştir.

### 6. Kerbela Hadisesi

Hz. Muaviye vefat edip (60/680) yerine Yezid seçilince, Medine valisi Velid b. Utbe, geceleyin Hz. Hüseyin ile Abdullah b. Zübeyr'i (v. 73/693) getirterek bey'at etmelerini istedi. Onlar, 'Bizim gibiler gece bey'at etmez, herkesin önünde bey'at etmemiz gerekir' diyerek döndüler ve o gece Mekke'ye hareket ettiler.

<sup>47</sup> Zehebî, Nübela, c. 4, s. 74.

<sup>48</sup> Çok eşli.

<sup>49</sup> İbn Teymiyye, *Minhac*, c. 2, s. 225



Kufeliler, Hz. Muaviye'nin vefatını ve Hz. Hüseyin'in Yezid'e bey'at etmediğini duyunca haber gönderek Kufe'ye davet ettiler. Gitmeye karar verince amcasının oğlu Müslim b. Ukayl'i (v. 61/680) öncü olarak gönderdi.

Bunu duyan Yezid'in komutanı Ubeydullah b. Ziyad (ö. 67/686), gece Kufe'ye giderek Müslim'i ve bazı Kufe ileri gelenlerini öldürdü. Hz. Hüseyin, ailesiyle Mekke'den Kufe'ye gitme hazırlığını yaparken Ömer b. Hars b. Hişam el-Mahzumî yanına gidip, 'Yezid'in yöneticileri, idarecileri, ordusu ve beytü'l-malı (devlet hazinesi) bulunan Kufe'ye gitme! İnsanlar dirhem ve dinarın köleleridir. Dünya malı tatlıdır. Kufeliler seni desteklemeyecektir!' tavsiyesine karşılık Hz. Hüseyin teşekkür etti ancak Kufe'ye gitme kararından vazgeçmedi. Arkasından Abdullah b. Abbas ile Mekke'nin ileri gelenlerinden bir grup yanına gitti ve 'Allah için Kufe'ye gitme, seni bundan sakındırıyoruz! Kufeliler, Yezid'in valilerini öldürmüş, topraklarına el koymuş ve düşmanlarını sürmüşlerse git. Ancak bunları yapmamışlarsa; valileri yerinde onlara hükmediyorsa ve haraçlarını alıyorsa seni savaşa davet ediyorlar demektir. Sana yalan söylemediklerinden, seni aldatmayacaklarından ve sana ihanet etmeyeceklerinden emin değiliz!' dediler. Ancak Hz. Hüseyin onlara da teşekkür etti ancak kararından vazgeçmedi. Medine'den Abdullah b. Ca'fer (v. 84/703) iki oğlunu; Said b. As (v. 59/679) ve ileri gelenlerden bir grup Hz. Hüseyin'e mektup göndererek Mekke'den kesinlikle ayrılmamasını rica ettiler. Dinlemedi. Abdullah b. Zübeyr b. Avam yanına gitti ve 'Hicazda kalırsan sana bey'at eder, seni destekleriz' dediye de dinlemedi. Ertesi gün Abdullah b. Abbas tekrar gitti ve 'Vallahi! Beni dinleyeceğine bilsen, bütün Mekke halkı başımıza toplanıncaya kadar seninle kavga ederdim. Ancak beni dinlemezsin! Şayet mutlaka gideceksen, kadınları ve çocuklarını sakın götürme!' dedi. Dinlemedi. Ehl-i Beyt'inden seksen kişiyle H. 60/680 Zi'l-Hicce'de Cumartesi günü yola çıktı.

Saffah denilen yerde Kufe'den gelen ünlü Arap şairi Ferezdek (v. 110/728) ile karşılaştı. Kufe'nin durumunu sorunca Ferezdek, 'Gönülleri seninle, kılıçları Beni Ümeyye iledir. Geri dön!' dediye de dinlemedi ve yola devam etti. Hacir denilen yerde Abdullah b. Mutî ile karşılaştı. İbn Mutî, 'Allah'ı hatırlayarak İslam'ın saygınlığının çiğnenmemesini düşün! Allah için Kureys'in, Arabların saygınlığını gözardı etme! Vallahi! Benu Ümeyye'nin elindeki saltanatı almaya kalkışırsan seni öldürürler! Seni öldürürlerse, bundan böyle çekinecekleri kimse kalmayacaktır..Allah için, Allah için bunu yapma, Kufe'ye gitme ve kendini Benu Ümeyye'nin önüne atma!' dediye de dinlemedi. Tağlebiyye mevkinde gelince amcası oğlu Müslim'in katledildiği haberi geldi. Yakın dostları, 'Allah için geri dön! Vallahi durum lehine değil aleyhinedir. Kufeliler sana yardım etmeyecekler!' dedilerse de dinlemedi. Zebale denilen yere gelince, amcaoğlu Müslim'den haber almak üzere gönderdiği sütkardeşi Abdullah b. Bektar'ın (v. 61/680) öldürüldüğü haberi gelince 'Taraftarlarımız bize ihanet ettiler' dedi ve yolda ona katılanlara, 'Dönmek isteyenler dönebilir' dedi. Mekke'den onunla çıkan aile efradından başka kimse kalmadı. Çünkü yolda ona katılanlar zafer ve ganimet bekliyordular.

Batnu'l-Akabe denilen yere gelince Arağ şeyhlerinden birisi önünü kesti ve Kufe'ye gitmekten vazgeçmesi için yalvardı. Vazgeçmedi. Ve olanlar oldu. (10 Muharrem Cuma 61/681.)

İctihadında hata yaptı diye Hz. Muaviye'yi acımasızca eleştirenler, gitmemesi için bunca rica ve ısrarlara, aile efradından başka yanında kimsenin bulunmamasına, karşısında Yezid ve güçlü ordusuna karşı; babasına ihanet etmelerine rağmen Kufe'ye gidip hala yaraları kapanmayan Kербela faciasına neden olan Hz. Hüseyin'i tek kelimeyle eleştirmemektedirler.

### **Sonuç**

İslam tarihi, Müslümanları yöneten pek çok halife, sultan, kral görmüştür. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer ve Ömer b. Abdülaziz dışında Hz. Muaviye de hilim, şefkat ve tevazu sahibi, ülkesini başarıdan başarıya götüren, halkını huzur ve güven içinde yöneten Müslüman yöneticilerden sayılır.

Hz. Muaviye'nin kişiliği, dinine bağlılığı, yönetim şekli objektif ele alınması halinde, tarihin ender Müslüman şahsiyetlerinden biri olduğu anlaşılabilir.

Ne var ki, kendince bazı gerekçeler ve içtihadı ile yönetimi oğluna bırakan büyük sahâbî ve yönetim dehası Hz. Muaviye, Şîa'nın büyük ve ağı eleştirilerine ve hatta hakaretlerine maruz kalmıştır.

Yapılan haksız eleştiriler, Kur'ân'ın tutumuna ve Resûlullah'ın (s) sahabesi ile alakalı hassasiyet ve tavsiyelerine uymadığı gibi, bu sahâbînin de kişiliğine bir zulümdür.

Adalet ve objektiflik adına Hz. Muaviye ile ilgili övücü hadisler ve önemli insanların onun hakkındaki yine övücü sözleri bilinmelidir. Oğlunu veliaht tayin etmesindeki tüm saikler ortaya çıkarılmalıdır. Ayrıca Hz Hasan ile anlaşmasının o gün Müslüman âlemini birleştirdiği görülmüştür. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dâhil Hariciler dışında tüm Müslümanlar Hz. Muaviye'ye biat etmiştir. Hz. Muaviye'ye dolaylı olarak eleştiri sebebi kılınan Kerbela hadisesi de farklı okumalara tabi tutulmalıdır.

### Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Kitabü'l-İlel ve Ma'rifeti'r-Rical*, thk. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, İstanbul: 1987.
- Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1990.
- İbn Sa'd, Muhammed (v. 230/844), *et-Tabakatü'l-Kübra*, Beyrut: 1957.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. el-Muğîre b. Berdizbeh (v. 256/870), *Sahîhu el Buhârî* (1-8), İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ty.
- Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Konya: Kombassan Yayınları, 1994.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî (v. 275/888), *Sünenü Ebi Dâvûd* (Avnu'l-Ma'bûd ile beraber 1-14), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed (v. 327/939), *İkdü'l-Ferîd*, thk. Kom., Beyrut: 1987.
- İbn Arabî, Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed Kadî Ebu Bekir (v. 543/1148), *el-Avasım mine'l-Kavasım*, thk. Muhibuddin el-Hatîb, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1371.
- İbn Asakir, (v. 571/1175), *Tarihu Dimeşk*, Beyrut: ty.
- İbn Hacer, Ahmed, el-Heytemî, *es-Savaiku'l-Muhrike fi'r-Reddi ala Ehli'l-Bidai ve'z-Zındıka*, Kahire: Mektebetü'l-Kahire, ty.
- Ahmed b. Hanbel, *Kitabü'z-Zühed*, Beyrut: 1987, ty.
- İmâdüddin Ebu'l-Fidâ (v. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut: Mektebetü'l-Maarif, 1977.
- İbn Teymiyye, Ebi'l-Abbas Takiüddin Ahmed b. Abdilhalim (v. 758/1357), *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.
- İmam Rabbanî, Ahmed b. Abdülehed, *Mektubat*, İstanbul: Şirketü Sönmez, 1388/1969.
- Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed el-İsfehânî, (v. 430/1039), *Tesbîtü'l-İmame ve Tertîbü'l-Hilafe*, thk. İbrahim Ali et-Tehamî, Beyrut: Daru'l-İmam Müslim, 1407/1986.
- Kılıçer, M. Esad, *İslam Fıkhdında Re'y Taraftarları*, Ankara: DİB yayınları, 1994.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin (v. 346/956), *Murûcü'z-Zeheb ve Medînetü'l-Cevher*, thk. Muhyiddin Abdülhamid, Dımaşk: 1979.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşayrî en-Neysâbü'rî (v. 261/875), *Sahihu Muslim*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Kahire: Dâru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1336/1918.
- Sealibî, Ebu Mansur Abdülmelik b. Muhammed (v. 429/1038), *Sîmarü'l-Kulûb fi'l-Mudafi ve'l-Mensûb*, thk. Muhammed ebu'l-Fadl, Mısır: 1965.
- Şeblençî, Mü'min b. Hasan, *Nuru'l-Ebsâr fi Menâkibi Âl-i Beyti'n-Nebiyi'l-Muhtar*, Diyarbakır: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1978.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/922) *Tarihu'r-Rusül ve'l-Mülûk*, Hollanda/Leiden: 1979.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Süre (v. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh ve hüve Sunenü't-Tirmizî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (v. 748/1374), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut: Müesseseseer-Risâle, 1406/1986.

**Araştırma Makalesi/ Research Article**

Geliş Tarihi / Received: 22.04.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 07.05.2019

**KUR'AN'DA AİLE BİREYLERİ ARASINDAKİ İLİŞKİLER**

Relations between family individuals in the Quran

**Mansur TEYFUR**

Dr. Öğr. Üyesi Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı/Bitlis/Türkiye

teyfur1985@gmail.com

**Öz**

İnsanlık tarihinde aile her zaman önemli bir role sahip olmuş ve insanların bir toplum haline gelmesinde en büyük görevi üstlenmiştir. Kuşkusuz insanlığın temeli ailedir ve tarihe baktığımızda ilk toplumun aileden meydana geldiğini görürüz. Kur'an'da bu konuya temas edilerek ilk yaratılan insan Âdem ve Havva'nın aile olarak yaşadığı bildirilmiştir. İnsanın gelişimi ve temel özellikleri kalıtım ve çevre etkileşimi sonucunda oluşur. Aile ise kişinin ilk sosyal çevresidir ve bu açıdan aile, küçük bir toplum mesabesinde. Kişilerin, aile hayatını Kur'an'ın sunduğu minval üzere inşa etmeleri ve ahiret yurdunu da göz önünde bulundurarak Kur'an'ın sunduğu ilke ve prensipleri yeniden esas almaları gerekmektedir. Çünkü, evliliği dünyevi bir faaliyet olarak telakki edenlerin, arızalar baş gösterdiğinde çözümleri de dünyevi olmaktadır. Kur'an-ı Kerim'deki aile hayatı ile ilgili ayetlerin araştırılarak sosyal yönden ele alınması, büyük bir ihtiyaçtır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Aile, Eşler, Çocuklar, Toplum.

**Abstract**

In the history of mankind, the family has always played an important role and has taken on the most important role in making people a society. Undoubtedly, the basic of humanity is the family and when we look at history, we see that the first society is made up of the family. In the Qur'an, it was reported that the first humans, Adam and Eve, lived as a family. Human development and basic characteristics are the result of interaction of heredity and environment. The family is the first social environment of the person, and from this perspective the family is in the midst of a small society. People should build their family life for the sake of the Qur'an and re-base the principles and principles of the Qur'an by taking into account the homeland of the Hereafter. Because, those who consider marriage as a worldly activity, and their solutions when they fail, also become worldly. To examine the verses related to the family life in the Quran and to examine them socially is a great need.

**Key Words:** Qur'an, Family, Spouses, Children, Society.

## Giriş

Müslüman, Allah'a teslim olmuş kişi demektir.<sup>1</sup> Dolayısıyla, Allah'a gerçek anlamda teslim olmuş bir kişi, insanlarla iyi geçinen ve kendisi ile de iyi ilişkiler kurulan insandır. Çünkü, Müslüman kişi, aynı zaman da iç barışa kavuşmuş, yani kendisiyle barış içerisinde yaşayan kişi demektir.<sup>2</sup> Bir toplum, hakiki anlamda kendiyile barışık bireylerden meydana geliyorsa orası hükmen barış yurdudur. Ancak insanların akıl, yetenek, edep, kültür düzeyleri ve aldıkları eğitim, birbirlerinden çok farklıdır. Bu farklılıkları dikkate alarak insani ilişkilerimizi buna göre geliştirip toplum hayatımızı düzenlediğimizde, özleminde olduğumuz sevgi, kardeşlik ve barış gibi güzel hasletler kendiliğinden ortaya çıkacaktır.<sup>3</sup> Nitekim Kur'an, birbirimizle iyi ilişkiler kurmamızı, af yolunu tutmamızı, iyilikte yardımlaşıp kötülüğe karşı çıkmamızı, nezaket kuralları içerisinde karşılıklı haklara saygı göstermeyemretmektedir: "Siz iyilikte yardımlaşın, kötülükte ise yardımlaşmayın" (Maide, 5/2).

### 1. Aile Bireyleri Arasındaki İlişkiler

Toplumun mutlu olması anne, baba ve çocuklardan oluşan "evlilik akdiyle" hukuki bir zemine oturan ailenin mutlu olmasına bağlıdır. Birbirine yabancı insanları bir araya getirerek onları nikah akdiyle dini ve hukuki yönden birbirine bağlayan ve her birine çeşitli görevler vererek topluma uyarlanan aileler, bireylerin, toplumların ve milletlerin ahlakını, karakterini, mutlu veya mutsuz olmasını sağlayan ilk kurumdur. Bu müessesenin sağlam olması onu meydana getiren bireylerin karşılıklı sevgi ve saygı içerisinde kendilerine düşen mükellefiyetlerini samimiyetle yerine getirmelerine bağlıdır.<sup>4</sup>

Kur'an, çekiştirme, çekememezlik ve kavgadan uzak, sevgi ve anlayış çerçevesinde yardımlaşma ve dayanışmayı esas alan bir aile ilişkisi ve bir kardeşlik ahlakını hedeflemektedir. (Rum, 30/21). Ayrıca ailenin bir parçası olan akrabaya ve çevremizdekilere de yardımda bulunmayı ve akrabalık görevini yerine getirenleri övmüş, aksini de münafıklık ve fasıklık gibi olumsuz şekilde nitelemiştir. (Bakara, 2/27; Ra'd, 13/21, 25; İsra, 17/26; Rum, 30/38; Muhammed, 47/22).

Dünya hayatı bütün zorluk, külfet ve sıkıntılarıyla bazen aileler üzerinde olumsuz etkiler yaratmaktadır. Aileler, her zaman söz konusu sevgi ve şefkati üzerlerinde hissedememektedirler. Onların mutluluk halinin yanı sıra aile ortamı, onların mutsuz oldukları ve birbirleriyle geçinemedikleri bir yer haline de dönüşebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Kur'an'ın bazı ayetlerinde "çocuklar ve malların fitne" (Enfal, 8/28) olarak değerlendirildiğine şahit oluyoruz. Esas olarak dikkat etmemiz gereken nokta ise, kadın ile erkeğin yaratılmasında birbirleriyle sükunete, huzura kavuşmaları (Nisa, 4/1) ve malların ve çocukların da dünya hayatının birer süsü (zineti) olarak görülmesi gerektiğidir. (Kehf, 18/46). Kur'an'da aile bireyleri arasındaki bazı sorunların çözümü için karşılıklı ilke ve prensiplere işaret edilmektedir: "Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, hoş görüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir." (Teğabun, 64/14).

Kur'an-ı Kerim'de eğitim konusunda ahlaki sorumluluklar kadına ait olduğu kadar erkeğe de aittir. Ayette geçen, "eşleriniz" ifadesi evliliğin hem erkek, hem de kadın tarafını eşit şekilde kapsar.<sup>5</sup> Bazen ister erkek olsun, ister kadın olsun ailenin mutlu olmasına engel olacak herhangi bir sorunun ortaya çıkmasına neden olabilir. Bu sebeple eşlerin her ikisi de ailenin dağılmaması için ellerinden gelen azami gayreti göstermeleri gerekmektedir.<sup>6</sup> Ayetteki "düşman" ifadesiyle de, "düşmanlık" tehlikesini oluşturabilecek boyutlardan uzak durulması ve aile bireylerinin terbiyesinde / eğitiminde

<sup>1</sup> Ahmet Özdemir, "SLM ve SLH Köklerinin Semantik İncelemesi", (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Basılmamış Doktora Tezi, 2013), 88.

<sup>2</sup> Özdemir, SLM ve SLH, 107.

<sup>3</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kuran Dili*, (İstanbul: Zafer Matbaası, 1996), 2: 256.

<sup>4</sup> Metin Doğan, *Kuran, Peygamber ve Toplum*, (Konya: 2003), 59.

<sup>5</sup> Fahrüddin er-Razi, *Tefsiri-Kebir Mefatihul-Gayb*, (terc: Yıldırım Suat, Cebeci Lütfullah, Kılıç Sadık, Doğru Sadık, Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 21: 520.

<sup>6</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı / Meal-Tefsir*, (çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 2002), 1156.

dikkatli ve sorumlu olunması emredilmiştir. Aile için asıl tehlike, huzursuzluğa yol açan sorunlar çözüme kavuşturulmadığında, bu sorunlar aile bireyleri arasında aileyi derinden etkileyecek çeşitli sorunların oluşmasına neden olur.<sup>7</sup>

### 1.1. Eşler Arasındaki Karşılıklı Görevler

İslam dininde kadın ve erkekten önce “*insan*” kavramından bahsedilir. Kur'an'da “*Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık.*” buyrulur. (Hucurat, 49/13). Kur'an'ın muhatabı insan olduğu gibi evlilikte de kadınlık ve erkeklikten önce “*insanlık*” ön planda tutulmaktadır. Erkek ve kadın tek başına “*noksan*” varlıklardır. Onlar tek başına yapamayacakları işleri birlikte icra eder ve birlikte bir hayat sürerler.

Evliliğin temelinde insanın yaratılışı yatmaktadır. Evlilik, insan neslinin devamı, yenilenmesi ve insanın bireysel ve toplumsal olarak kendini ifade etmesi için gereken bir kurumdur. Bundan dolayı İslam, aileye çok önem vermiş, onu tüm sosyal müesseselerden üstün tutmuştur. Böylece aileyi “*güven ve istikrar kaynağı*” olarak görmüştür.<sup>8</sup>

Dinimiz, çiftler arasında bazı haklar tesis ederek bu haklara riayet edilmesini istemiştir. Peygamberimiz (s.a.s). Bu hakları kısa şekilde beyan ederek şöyle buyurmuştur: “Kadınların haklarına riayet etme konusunda Allah'tan korkun! Zira siz onları Allah'ın emaneti olarak aldınız ve onların namus ve iffetlerini Allah adına söz vererek helal ettiniz. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, onların da sizin üzerinizde hakkı vardır. Sizin kadınlar üzerindeki hakkınız, aile yuvasını sizin hoşlanmadığınız kimseye çiğnetmemeleridir. Eğer razı olmadığınız herhangi bir kimseyi ailenize alsalar, onları hafif şekilde dövüp bu işten uzaklaştırabilirsiniz. Kadınların da sizin üzerinizdeki hakları, meşru bir şekilde her türlü giyim ve yiyeceklerini temin etmenizdir”.<sup>9</sup>

Bu hadise göre, dinimize göre aile kurmakla eşler, kendi görevlerini yerine getirmiş sayılmaz. Bu ailenin devamı ve mutluluğu için belirli ölçüler getirilmiştir. İlk olarak erkeğin ev işlerinde eşi ile istişare etmesidir. Resulullah (s.a.s): “Kadınlardan kızları hakkında izin isteyin (kızları istemeye gelenler varsa, onlar gelmeden önce erkek kendi hanımı ile bu hususta ayrıntılı bir şekilde görüşüp bir sonuca varsın)”.<sup>10</sup> Erkek, hanımının birçok kusurlarına karşı göz yummalıdır. Özellikle kadının bu eksiklerini kapatacak şekilde güzelliği ve iyi yönleri olduğu da unutulmamalıdır. Kur'an, bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Onlarla (hanımlarınızla) iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmadıysanız, olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah onda pek çok hayır yaratmış olur”(Nisa, 4/19).

Burada “*iyi geçinmekten*” kasıt, mesken ve nafaka konularında adaletli davranmak, güzel söz söylemek vs. davranışlardır. “*Eğer onlardan hoşlanmazsanız*”, yani kadınlardan hoşlanmamanıza neden olacak kötü özellikler olmamasına rağmen, sizden kaynaklanan nedenlerle onlarla birlikte yaşamaktan yorulursanız, sırf bu hoşlanmama nedeniyle onlardan ayrılmayın. Bu durumda sabırlı olun, “belki siz bir şeyi sevmezseniz da Allah o şeyde birçok hayırlar takdir etmiş olur”! Buradaki “*birçok*” hayırlardan amaç da salih evlat, karı-koca arasındaki sevgi, ülfet ve dindarlıktır. İnsan, Allah'ın birçok hayır yarattığı şeylerden hoşlanmamaya eğilimlidir. Çünkü nefis, dini açıdan daha uygun olan, sonuç itibarıyla övgüye daha layık ve hayra daha yakın olan şeylerden hiç hoşlanmaz, bunların tam zıddı olan şeyler hoşuna gider. Öyle ise, gözünüz nefsinizin arzu ettiği şeylerde değil, kendiniz için hayırlı olan şeylerde olsun, manası ifade edilmektedir.<sup>11</sup>

Yine Kur'an'da, “kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır..” (Bakara, 2/228) buyrulmaktadır. Buna göre itaat, emanet, iffet, samimiyet, iyi muamele, güven gibi tek başına çözümediği sorunlara katkıda bulunma gibi erkeğin kadından beklediği şeyleri, kadın da erkekten

<sup>7</sup> Yazır, *Hak Dini*, 8: 34.

<sup>8</sup> İbrahim Ethem, *Evlilik ve Aile Terapisi*, (Ankara: 2000), 21.

<sup>9</sup> Müslim, *Hacc*, 1218.

<sup>10</sup> Ebu Davud, *Nikâh*, 2090.

<sup>11</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, (terc: Hüseyin Kayapınar, Süleyman Derin, Mehmet Toprak, İstanbul: Erkam Yayınları, 2005), 3: 555.

bekleme hakkına sahiptir. Erkek, bu esasa göre kadını eş olarak görmelidir.<sup>12</sup> Ayette geçen “*maruf/meşru*” ifadesi, bu konuda son derece anlamlıdır. Çünkü bu söz, karşılıklı olarak lehte ve aleyhteki haklar anlamını ifade etmektedir. Abdurrahman el-Hazini'nin de söylediği gibi “evliliğin taraflar için öngördüğü haklar eşlerden her birinin diğerinin lehinde ve aleyhinde olan haklarını ve menfaatlerini dikkate almakla görevlidirler”. Bu hakları belli bir dönemle kıyaslayarak tayin etmek doğru değildir. Aksine, toplumsal hayatın değişmesine ve gelişimine paralel olarak bunları da geliştirmek mümkündür.<sup>13</sup>

Dinimizde kadının koca üzerinde hakları olduğu gibi kocanın da karısı üzerinde önemli hakları vardır. Bir kadın, eşinin haklarını korumalı, emirlerine itaat etmeli, onun izni olmadan evden çıkmamalı, onun izni olmadan eve yabancı insanları getirmemeli, malını israf etmemeli ve her türlü ihanetten uzak durmalıdır. Eşine karşı sorumlu olduğunu düşünerek evini elinden geldiği kadar temiz tutmalıdır. Kadının dikkat etmesi gereken önemli faktörlerden biri de çocuklarını iyi eğitmek, ilmini, becerisini ve kabiliyetini geliştirmektir. Aslında eşini mutlu etmeye çalışan kadın aynı zamanda kendini de mutlu etmiş olur.<sup>14</sup> Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurur: “Herhangi bir kadın, kocası kendisinden razı olduğu halde ölürse, o kadın Cennet'e girer”.<sup>15</sup>

Aslında önemli olan, eşlerin aile hayatını karşılıklı olarak bir denge üzerinde tutmalarıdır. Yüce Allah, insanların huzur bulmaları ve birbirlerine bağlanıp aile olabilmeleri için insan fitratına sevgi duygusunu yerleştirmiştir. Bu manada daha önce de defalarca belirttiğimiz Kur'an ayeti imdadımıza yetişmektedir: “O'nun delillerinden biri de, kendilerine (meyledip) ülfet edesiniz diye kendi cinsinizden size eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve bir şefkat kılmasıdır. Şüphesiz ki bunda, düşünecek olan bir kavim için nice deliller vardır” (Rum, 30/21). Bu ayetle vurgulanan başka bir gerçek ise huzurun, harici bir güzelliğe ya da zenginliğe bağlı olmadığı, Yüce Yaratıcının eşlerin arasına yerleştirdiği sevgi ve şefkate bağlı olduğu şeklindedir.

Aile kurumunun dengeli bir şekilde varlığını koruyabilmesi, sağlıklı ilişkilerin varlığına bağlı bir durumdur. Söz konusu ilişkiler, maddi temelden çok manevi temeller üzerinde gerçekleşmelidir. Evlenilecek kişilerde aranan ve İslam peygamberinin de tavsiye ettiği unsur olan dindarlık ya da güzel ahlak, ailede eşler arasında sevginin ortaya çıkmasında temel esastır. Allah tarafından lütfedilen sevgi, Allah rızası gözetilerek meydana gelen evliliklerde aileyi koruyacak bir manevi bağ olarak varlığını sürdürür. Aksi takdirde maddi menfaat ve güzellik gibi geçici unsurlar üzerine inşa edilen evlilikler, sevgi ve samimiyet temelinden yoksun olarak devam etmektedir.

Yüce Yaratıcı'nın, huzurun kaynağı olarak var ettiği sevgi, ahirette de huzurun kaynağı olabilecek şekilde kullanılmak yerine; dünyevi zevkler ve çıkarlar üzerine inşa edilerek yapılan evliliklerde eşler arasındaki sevginin mahiyeti ilahi olmaktan çıkıp nefsi olmaktadır. Başlangıçta ilahi olan sevginin kaynağı, günümüz modern yaşamı ve anlayışı tarafından yaratıcı ile olan bağı kesildiğinden evlilikler daha gerçekleşmeden sevgi tüketilmekte ve evliliklerin süresi oldukça kısalmaktadır. Evliliğin mutlak amacı göz önüne alınmadığı için evliliklerin devamı da “heyecanların” devam edip etmediğine bağlı bir durum olarak kalmaktadır. Yine yapılan araştırmalarda Kur'anî temellere dayanmayan usul ve yöntemlerle yapılan evliliklerde meydana gelen boşanma oranlarının görücü usulü ile yapılan evliliklerdeki orana göre çok fazla olduğu görülmektedir.<sup>16</sup>

## 1.2. Aile Reisliği Meselesi

Yapısal olarak toplumun en küçük birimini oluşturan aile, işlevsel olarak toplumun en önemli birimidir. Her birimin kendi iç işleyişi olduğu gibi aile biriminin de kendine has bir yapısı ve iç işleyişi

<sup>12</sup> Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 5: 163.

<sup>13</sup> İzzet Derveze, *Tefsîru'l-Hadîs*, (Kahire: Dârü'l-garbi'l-İslamiyyi, 2000), 6: 417.

<sup>14</sup> Muhyiddin Ebu Zekeriya en-Nevevi, *Riyazu's-salihin*, (terc: Hasan Hüsnü Erdem, İstanbul: Erkam yayınları, 1997), 2: 352.

<sup>15</sup> Tirmizi, *Radâ*, 10, (1161).

<sup>16</sup> Boşanmaların % 35,8'i evliliğin ilk 2 ile 5 yılı arasında gerçekleşmektedir. Tanıştırılarak veya belli bir dönem flört edenlerde % 36,7 gibi yüksek bir oranda boşanmalar söz konusudur: Mehmet Çelen, *Türkiye'de Boşanma Olgusu Ve Boşanma Çeşitleri*, (Ulusal Aile Sempozyumu-Sebepler Ve Sonuçlarıyla Boşanma Olgusu, Adana: 10 Nisan 2011), 4.

söz konusudur. Bu söz konusu iç işleyişin dengeli bir süreçte devam edebilmesi, aile içi düzenin korunmasını gerektirmektedir. Söz konusu düzen ise, bir yönüyle en tepesinde ya anne ya da babanın olduğu bir hiyerarşiye bağlıdır. En tepede anne veya babanın yer alması, son sözün onlardan birine ait olması demektir. Her ikisinin birlikte son sözü söylemesi ya da aile bireylerinin ayrı ayrı söz sahibi olması Kur'an'ın öngördüğü aile yapısına ters düşmektedir.

Aile yapısında en üst düzeyde bir tek söz sahibinin olması, bir yönüyle insan fıtratının ve eşyanın tabiatıyla alakalı bir durumdur. Çünkü insanın tabiatı kadar içinde yaşadığımız tabiat ve varlığın kendisi de hiçbir şekilde çift başlılığı kabul etmediği gibi aile yapısı da çift ya da çok başlılığı kabul etmemektedir. “Tek tanrı”, “tek hükümdar”, “tek başkan”, “tek muhtar” hiçbir zaman yanına ikinci birini kabul etmediği gibi; ikinci birinin varlığı aynı zamanda kaosu varlığı demektir.

Kur'an, makro planda içinde yaşadığımız evrende kaosu aksine bir düzenin varlığını teklife, yani tek bir ilahın varlığına bağlamaktadır: “Oysa [anlamıyorlar ki,] göklerde ve yerde Allah'tan başka tanrılar olsaydı, bu iki âlem de kargaşalık içinde yıkılıp giderdi! Bunun içindir ki, O mutlak hükümlerlik tahtının Efendisi, O sınırsız kudret ve yücelik sahibi Allah, insanların tanımlama ve tasvir yoluyla kendisine yakıştırdığı her şeyin ötesinde, her şeyin üstündedir!” (Enbiya, 21/22).

Bu ayet, bir işe birden fazla elin karışmasıyla orada karışıklığın meydana geleceğini apaçık bir şekilde vurgulamaktadır. Kur'an'ı tebliğ etmekle görevli Muhammed (s.a.s) ise, karışıklığı önleme ve düzene dayalı dengeyi koruma noktasında tek başlılığın önemine dikkat çekerek “siz, üç kişi bulunduğunuz yerde birinizi kendinize başkan seçiniz”<sup>17</sup> buyurmuştur. Çünkü bir topluluk, bir yapı veya bir meclis en az üç kişiden oluşmaktadır. Bunun da sağlıklı ve dengeli bir şekilde idare edilmeye ihtiyacı olduğu için mutlaka birinin önder ve idareci olması şarttır. Bu anlamda Kur'an, aile içi yönetimi ve idareyi aile reisi olarak babaya tevdi etmiştir: “Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için sâliha kadınlar (dürüst ve erdemli kadınlar), gerçekten Allah'ın korumasını buyurduğu mahremiyeti koruyan sadık ve itaatkâr kadınlardır...” (Nisa, 4/34).

Burada iki noktaya vurgu söz konusudur. Birincisi, erkeklerin bazı derecelerle kadınlardan üstün kılınmalarından dolayı aileyi yönetme, yani kadınları koruyup kollama görevini üstlenmeleri gerektiğine dairdir. İkincisi ise, gerçek sebebini veya illetini ancak Allah'ın bildiği ve aynı zamanda bizlere emrettiği veya takdir ettiği bazı hususlarda teslimiyetin gereği olarak dürüst ve erdemli kadınların buna riayet ettiklerine dairdir. Allah, kadınlara mehir vererek nafakalarından sorumlu oldukları için erkekleri, onlardan bir derece üstün tutmuştur. Erkekler, mirası kadınlardan fazla almalarından dolayı, kadınlara mehir verip, nafakasını sağlamakla sorumlu tutulmuştur. Bu açıdan bakıldığında aralarında olan bu farklılıklar da ortadan kalkmış olmaktadır.<sup>18</sup> Dolayısıyla Kur'an, aile reisliğini erkeğe/babaya verdiği göre sağlıklı ve dengeli bir aile yapısı için başta anne olmak üzere tüm aile bireylerinin babaya itaat etmeleri ve son söz sahibi olarak onu tanımları gerekmektedir.

Ayette, bahsedilen üstünlük her erkeğin her kadından üstün olduğu anlamına gelmez. Zira öyle kadınlar vardır ki, bilgi ve beceri gerektiren çalışma hayatında, biyolojik ve fizyolojik güç gerektiren bazı iş ve konularda bir çok erkekten üstündür. Söz konusu ifadeden kasıt Yüce Allah'ın imtihan gereği erkek cinsine yüklemiş olduğu bazı sorumlulukların bir gereği olarak verdiği bazı lütuflar ve genel olarak da erkek cinsinin kadın cinsine olan üstünlüğüdür. Ayrıca Yüce Allah, kadınları da çocuk yetiştirmek, onları terbiye etmek, merhamet ve şefkat göstermek gibi bazı güzel hasletlerle erkeklerden üstün kılmıştır.<sup>19</sup> Ayette geçen “Allah bazı insanları bazılarında üstün kılmıştır” (4/34) ifadesi de buna işaret etmektedir.

Yüce Allah, mikro planda da aileyi yönetme yetkisini erkeğe vermiştir. Aile içinde erkeğe verilen bu yetki, ayrıca evlilik bağına meydana getirme rolünün de erkekte olması itibarıyla uygun düşmektedir. el-Akkad, bu konuda şöyle demektedir: “Günümüzdeki ve tarihteki şartlar ve durumlar

<sup>17</sup> Keşfu'l-Hafa, 1: 97.

<sup>18</sup> Razi, *Tefsiru'l-kebir*, 8: 17.

<sup>19</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni ufuklar neşriyatı, 1997), 2: 274.

erkek ile kadın arasındaki farkı ortaya koyan tek sebep değildir. Her iki cinsin temel özellikleri de bunu zorunlu kılan en uygun nedenlerdir. Bu sadece insan cinsi için değil, belki de diğer canlı varlıklar arasında da geçerli bir durumdur".<sup>20</sup> Aile ortamında olduğu gibi sosyal hayatta da erkek, ailesi ile ilgili meselelerden sorumludur.<sup>21</sup> Erkeği, kadından sorumlu kılan hususlardan biri de bazı toplumsal görevlerdir ki, bunlar hem dinî hem de örfî açıdan ancak erkeklerin yapabileceği işlerdir.

Fakat değişen toplum ve aile algısı, eşler arasındaki bu hassas dengeyi bozmuş ve tek başlılık yerine çift başlılığa dayanan bir yapı doğurmuştur. Modern ya da çağdaş aile yapısında koca yerine "eşler" birlikte söz sahibi olmuştur. Görünüş itibarıyla kulağa hoş gelen "eşler" in birlikte söz sahibi olma durumu, sanıldığı aksine ailede olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Oysa aile içerisindeki disiplinin devam etmesi için bir yöneticiye ihtiyaç vardır.<sup>22</sup>

Kur'an'ın kavramlık/idarecilik/gözetencilik makamını erkeğe vermiş olması, erkeği kadından üstün tuttuğu için değildir. Aksine kadını, büyük bir sorumluluktan kurtarmıştır. Bu durum, İslam'ın kadına verdiği değeri ortaya koymaktadır. Tarihsel sürece baktığımızda da bunu net bir şekilde görmek mümkündür.

Tarihsel süreçteki en hassas konulardan biri kadındır. Kur'an da bu konuda kadınla ilgili önemli değişiklikler getirmiş ve özellikle kadın ve erkek arasında ciddi bir cinsiyet farkı koymamıştır. Kadınlara emrettiğini erkeklere de emretmiştir. Kadını günlük ve sosyal hayatın dışında tutmak ve cehalet içerisinde bırakmak, onu tahkir edici bir durumdur. Bu, onu çocuklarını tam anlamıyla terbiye etme, evini mükemmel şekilde idare etme yeteneğinden de mahrum eder. Kur'an, kadına sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi haklar tanımış, onlarla güzel muamele edilmesini emretmiştir. İslam'ın gelişi ile kadınlar da erkekler gibi inanma, inandığını yaşama, ibadet etme haklarına sahip olmuşlardır.<sup>23</sup>

Kur'an, aileyi sadece erkek tarafından akrabalık sistemi olan "asabiyet" mahkumiyetinden kurtarıp, ona yeni bir kimlik kazandırdı. Cahiliye döneminde hukuki açıdan hiçbir şeye sahip olmayan kadını ailenin tam üyesi ilan etti ve onu hukuki olarak destekledi. Kadın önce sahip olmadığı miras hakkına kavuştu. "Mehir" kızın ebeveynine değil, doğrudan kendisine verildi. (Nisa, 4/24). Verilen bu mehirden amaç kadının bağımsız ekonomik güce sahip olmasıydı. Aynı zamanda kadının rızası olmadan onun evlendirilmesi yasak edildi. Baba öldüğünde üvey anne ile evlenmek yasaklandı.<sup>24</sup> Bütün bunlar gösteriyor ki, kadının değeri İslam'ın gelişiyle hak ettiği düzeye ulaşmıştır.

### 1.3. Ebeveyn-Çocuk İlişkisi

İnsanın, içinde yaşadığı toplumun inancını, ahlakını, kültürünü ve yaşam biçimini kapsayan tüm değerlerini öğrendiği ilk okulu, ailedir.<sup>25</sup> Bu bakımdan aile, değerini takdir edebilenler için kutsal bir hayat okuludur. Bu anlamda ebeveyn-çocuk ilişkisinde karşılıklı görevlerin olduğu ve bu görevlerin hangi esaslar üzerinden yerine getirilmesi gerektiği noktasında Kur'an, bizlere çeşitli ilke ve prensipler sunmaktadır.<sup>26</sup>

Anne babanın çocuklarına karşı görevlerinden biri, önce onların nafakalarını temin etmektir. (Nisa, 4/34). Anne baba çocuklarının maddi ve manevi her türlü sorunlarını çözmekle sorumludurlar.<sup>27</sup> Anne babanın göz ardı etmemesi gereken bir husus da çocuklarının onlar için bir imtihan vesilesi olduğudur. Kur'an, bu gerçeği şöyle dile getirmektedir: "Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, hoş görüp vazgeçer

<sup>20</sup> İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail el-Kureşi ed-Dimeşki, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, (Ürdün: Mektebetü'l-Menar, 1990), 1: 435.

<sup>21</sup> Esat Esseherani, *Toplum ve Dinlere Göre Kadının Kısa Tarihi*, (İstanbul: Nursan Yayınları, 1999), 120.

<sup>22</sup> Ali Ekber Babazade, *İslam'da Evlenme ve Aile Hukuku*, (Bakü: Ehli-beyt mektebi neşriyatı, 1999), 351.

<sup>23</sup> Muhammed Tahir İbn Aşur, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, tsz., 127.

<sup>24</sup> Yumni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 241.

<sup>25</sup> Yusuf Acar, "Çocukluk Dönemi Eğitiminde Hz. Peygamber'in Ortaya Koyduğu İlkeler, Mehir", Üç aylık ilmi ve akademik Bülten, Mehir Vakfı Yayın Organı, Sayı: 4, (Sonbahar 1999): 21.

<sup>26</sup> Lütfi Doğan, *Toplumun Temelini Sarsan Belli Başlı Problemler*, (Ankara y.y., 1998), 81.

<sup>27</sup> Razi, *Tefsiru'l-kebir*, 8: 17.



ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Mallarınız ve çocuklarınız ancak birer imtihandır; Allah katında ise büyük bir mükâfat vardır” (Teğâbun, 64/14-15).

Burada, müminlere salih amelleri hakkında haber verilmekle birlikte ailede iç huzurun sağlanması noktasında ebeveynlere bazı hatırlatmalarda bulunmaktadır. Bu ayet, Mekke halkından birkaç kişi hakkında nazil olmuştur. Bu kişiler, müslüman olmuş, eşlerini ve çocuklarını Mekke’de bırakarak Peygamberimiz (s.a.s)’i görmek için Medine’ye gelmişlerdi. Ancak onlar istemediği halde eşleri ve çocukları onların geri dönmelerini istemekteydi.<sup>28</sup> Bunun üzerine “Bilin ki mallarınız ve çocuklarınız birer fitnedir. Allah katında ise büyük bir mükâfat vardır” (Enfâl, 8/28) ayeti nazil oldu. Burada dolaylı olarak, kadın ve çocukların, kişinin Allah’a ve peygamberine hicret etmesine engel teşkil edebilecekleri vurgulanmaktadır. İbn Abbas (r.a), bu ifadenin tefsirinde şöyle demiştir: “İçerisinde Allah'a isyan olan her konuda onlara itaat etmeyin”. Ayetteki “*fitne*” ifadesi, imtihan, bela ve insanı ahireti düşünmekten uzaklaştıran şeyler demektir. Allahu Teala, malın ve çocukların insanları fitneye düşürebileceklerini haber vermiştir. Zira insan, Allah'a itaat etmek ister; eş ve çocukları da ona engel teşkil eder ve onu bazı zorluklarla karşı karşıya bırakabilir.<sup>29</sup> Buna karşın ebeveynlerin en önemli sorumluluğu çocuklarını cehennem ateşinden korumaktır: “Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun” (Tahrim, 66/6). Ayette geçen “*kendinizi koruyun*” ifadesi Allah'ın size yasak ettiği şeylerden uzaklaşarak kendinizi koruyun anlamındadır. Mukatil (ö.150/767), bu ifadeyi, “müslüman, hem kendisini hem de ailesini eğitmek suretiyle kendisini ve ailesini iyi şeylere yönelterek haram olan şeylerden uzak tutmalıdır”, şeklinde anlamıştır. Aynı zamanda günahları terk edip Allah'ın emirlerini yerine getirerek kendinizi ve ailenizi sorumlu olduğunuz şeylerle koruyun anlamına da gelmektedir.<sup>30</sup>

Aileyi korumak, çocukları erken yaşlardan itibaren gerekli bilgilerle donatmak ve onu hayatlarına yansıtmasını sağlamaktır: “(Ey Resulüm)! Ailene ve ümmetine namazı emret. Kendin de ona devam et” (Taha, 20/132). Buradaki hitap Peygamberimiz (s.a.s)’in şahsında tüm anne babalaradır. Anne-baba, çocuğa namaz ve oruç gibi temel ibadetlerin yanında helal-haram, doğruluk, adalet ve başkalarının haklarına saygı vs. değerleri aile ortamında yaşayarak aktarmak durumundadırlar.<sup>31</sup>

İnançla ilgili ilk bilgilerin ailede anne-baba tarafından verilmesi gerekir. Bu eğitim, çocuğun dil gelişimi ile birlikte konuşmaya başlamasından itibaren başlatılmalıdır. “*Fitrat*” hadislerinin Cabir b. Abdillah ve Hasan b. Esved b. Seriden gelen rivayetlerinde: “Her doğan mutlaka İslam fitratı üzere doğar. Sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan ve Mecûsî yapar...”<sup>32</sup> şeklinde geçen ifadeler de bunu göstermektedir. Bu ve benzeri haberler, bir bütün olarak değerlendirildiği zaman, konuşmaya başlamalarından itibaren çocukların İslam inancından haberdar olmaları ve dini bilgilere özendirilmesinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Anne baba, çocuklarına öğretmek istediklerini öncelikle kendileri yaşmalıdır. Kur'an'ın birçok yerinde bu ilke vurgulanmıştır. (Saff, 61/2, 3; Bakara, 2/44; Taha, 20/132).

Kur'an, aynı zamanda ebeveynin çocuklarına hitap şekillerinin de nasıl olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Baba-oğul ilişkilerinin anlatıldığı birçok ayette hitap biçiminin, “*oğulcuğum/yavrucuğum*” şeklinde, onların gönüllerini okşayacak şefkat ve merhamet yüklü ifadeler geçmektedir. (Hud, 11/42; Yusuf, 12/5; Lokman, 31/13, 16, 17; Saffat, 37/102).

Tüm bu bilgileri dikkate aldıktan sonra anne babalar, çocukların psikolojilerine dikkat ederek onların kendi düzeylerine göre davranmalıdırlar. Sürekli eleştiri gören çocuk kınamayı, kin ortamında büyüyen bir çocuk savaşı, alay edilerek yetiştirilmiş bir çocuk toplum içerisinde utanmayı, sürekli utandırılan çocuk kendini suçlamayı kabul eder. Hoşgörülle büyüyen çocuk sabır, desteklenen çocuk

<sup>28</sup> İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4: 339.

<sup>29</sup> Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 21: 524.

<sup>30</sup> Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 21: 559.

<sup>31</sup> İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, 3: 324.

<sup>32</sup> Buhârî, *Cenaiz*, 80, 93; Müslim, *Kader*, 22-25.

kendine güvenmeyi ve başarıyı, hakkına saygı duyulan çocuk adaleti ve hakkı, güven ortamında yetiştirilen çocuk inancı, kabul ve rıza gören çocuk sevmeyi, aile içinde dostluk, arkadaşlık gören çocuk mutluluğu övülen ve beğenilen çocuk takdir etmeyi öğrenir.<sup>33</sup>

Sağlıklı nesiller, huzurlu bir aile ortamının eseridir. Dolayısıyla bu ortamın oluşması, anne babanın çocuklara karşı görevlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirmelerine bağlı olduğu gibi, çocukların da anne babalarına karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmelerine bağlıdır. Bu konuda da bize ışık tutan Kur'an, çocukların anne babalarına karşı görevlerinden söz ederken öncelikle onların iyi davranmalarını emretmiştir: "(Ey Muhammed!) De ki: "Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın" (Enam, 6/151). Diğer bir ayette ise: "Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti" (İsra, 17/23).

Allah'a kulluktan sonra anne-babaya itaat emrinin gelmesi onların ne kadar değerli ve itaate layık olduklarını bildirmektedir. Allah, onu anne-baba aracılığıyla dünyaya getirdiğinden, çocuk önce Allah'a layıkıyla kulluk etmeli ve daha sonra ise, anne babasına karşı iyi davranmalıdır.<sup>34</sup> Bu konuyla ilgili başka bir ayette şöyle buyrulur: "İnsana da, anne babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi, onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur. (İşte onun için) insana şöyle emrettik: "Bana ve anne babana şükret. Dönüş banadır" (Lokman, 31/14). Burada annenin hamilelik sırasında çektiği sıkıntılardan bahsedilerek bunun karşılığında ona itaat etmesi emredilmiştir. Elbette bu itaat, İslamın emrettiği meşru ölçüler çerçevesinde olmalıdır.<sup>35</sup> "Eğer, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonra dönüşünüz ancak banadır. Ben de size yapmakta olduğunuz şeyleri haber vereceğim." (Lokman, 31/15). Allah, ayetin sonunda, anne ve baba çocuğu şirke davet etmedikleri sürece müşrik de olsalar, kendilerine itaat edilmesini ve emirlerinin yerine getirilmesini emreder. Çünkü, onların çocuk üzerindeki hakları çok büyüktür. Ancak Allah'a (c.c) isyan edilecek yerde onlara itaat yasaktır.<sup>36</sup> Allame Kurtubî (ö.671/1273) şöyle der: "Günah işlemekte veya farzlardan birini terk etmekte anne ve babaya itaat edilmez. Ancak itaat mübah olan şeylerde gerekir". Hasan el-Basri (ö.110/728)'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bir anne, şefkatinden ötürü çocuğunun yatsı veya sabah namazına engel olmaya çalışırsa ona bu konuda itaat edilmez". Bu ayette anne ve baba kâfir ve facir oldukları takdirde mümkün olduğu kadar yardım edilmesine delalet eder. Çocuk anne ve babasını tatlı bir dille İslam'a davet etmelidir. Hz. Ebu Bekir'in kızı Esmâ, müşrik olan sütanesi yardım istemek için onun yanına geldiğinde Resulullah (s.a.s)'e: "Sütannem yardım istemek için yanıma gelmiş, yardım edebilir miyim?" diye sordu. Resulullah (s.a.s), "Evet, yardım edebilirsin" dedi. Bir kimse anne ve babasının İslam'a göre suç sayılan, örfte ayıp ve ar olan kötü bir işi yapmaya çalıştıklarını gördüğünde, onlara bu kötü ameli bırakmalarını tavsiye eder, kabul ederlerse ne güzel, eğer kabul etmezlerse onlar için dua ve istiğfar eder.<sup>37</sup> Peygamberimiz (s.a.s), "ümmetim bu şeyi ederse, ona bela ve musibet gelir; Erkek hanımına itaat edip annesine isyan ettiği, arkadaşına iyilik edip babasına kötülük ettiği zaman"<sup>38</sup> buyurarak, anne babaya itaatin ne denli önemli olduğunu belirtmiştir. Çocukların anne babalarına karşı görevlerinden biri de ana babası veya onlardan birisi yaşlandığında onları koruyup kollamaktır: "Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: "Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara merhamet et" (İsra, 17/23-24). Çünkü bir zamanlar, çocuk yürümeyi bile bilmediği halde anne babası, ona karşı ellerinden

<sup>33</sup> Pasmaz Durak, "Örnek Aile Reisi olarak Hz. Muhammed", *Diyanet Aylık Dergisi*, sayı: 89, (Mayıs 1998): 50.

<sup>34</sup> Yazır, *Hak dini*, 3: 544.

<sup>35</sup> İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, 3: 415.

<sup>36</sup> Razi, *Tefsîru'l-kebir*, 18: 156.

<sup>37</sup> İbn Abidin, *Reddul-Muhtar*, (terc: Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul 1982), 8: 331.

<sup>38</sup> Tirmizi, *Fiten*, 38.

gelen hiçbir şeyi esirgmeden bakımını üstlenmişlerdir. Nitekim çocuk da anne babasına iyi davranarak onların bağışlanmaları için dua etmelidir.<sup>39</sup>

### Sonuç

Aile, hassas bir kurum olduğu kadar sahip olduğu düzen oranında da topluma bir denge getirir. Ancak, günümüz dünyasında ortaya çıkan küreselleşme rüzgarının etkisiyle, doğu toplumlarının maruz kaldığı sosyo-kültürel değişimler, aile kurumu üzerinde de olumsuz değişmelere sebep olduğu aşikardır. Söz konusu değişimin de değerler alanında meydana geldiğini görmekteyiz. Dolayısıyla bireylerin, Müslüman bir tipoloji altında yabancı oldukları bir hayat atmosferinde yaşamaları, başta ailede olmak üzere birçok alanda çözümlere sebep olmaktadır. Özellikle tek evreli hayat anlayışının ortaya çıkardığı ve sosyal bir sorun olan boşanmalar, İslam toplumunun en büyük çıkmazı haline gelmiş durumdadır. Bencillik, kıskançlık, şiddet, zulüm ve dünyevileşmenin, diğergamlık, hoşgörü, sevgi, şefkat ve merhametin yerini aldığı bu süreçte ailede çözümler daha da hızlanmaktadır.

Kişilerin, aile hayatını Kur'an'ın sunduğu minval üzere inşa etmeleri ve ahiret yurdunu da göz önünde bulundurarak Kur'an'ın sunduğu ilke ve prensipleri yeniden esas almaları gerekmektedir. Çünkü, evliliği dünyevi bir faaliyet olarak telakki edenlerin, arızalar baş gösterdiğinde çözümleri de dünyevi olmaktadır. Birbirlerine karşı özveri ve sadakatten feragat etmeleri, aile yaşamını kolay bir şekilde sonlandırabilmektedirler.

Kur'an'ın ön gördüğü süreç doğrultusunda kurulacak bir evlilikte asgarî düzeyde gerekli olan şartlara baktığımızda, evlenen tarafların mü'min olması, evlilikte dünyevi olanın yerine uhrevi faydaların öncelenmesi, Allah'a kulluğun merkeze yerleştirilmesi, amel-i salih üzere hayırlı bir neslin yetiştirilmesi gibi hususların öne çıktığını görmekteyiz. Müslüman ailenin, hem dayanak noktası hem de yardım isteme kaynağı Kur'an olursa, değişen toplumun dayattığı olumsuz şartlara karşı direnç noktası daha güçlü olacağı gibi, Allah'ın Resulü'nün iftihar edeceği nitelikli bir neslin ve huzurlu bir toplumun teminatı olacağını da söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Ali Ekber Babazade, *İslam'da Evlenme ve Aile Hukuku*, Bakü: Ehli-beyt mektebi neşriyatı, 1999.
- Ahmet Özdemir, *"SLM ve SLH Köklerinin Semantik İncelemesi"*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Basılmamış Doktora Tezi, 2013).
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kuran Dili*, 10 c., İstanbul: Zafer Matbaası, 1996,
- Esat Essehmerani, *Toplum ve Dinlere Göre Kadının Kısa Tarihi*, İstanbul: Nursan Yayınları, 1999.
- Fahruddin er-Razi, *Tefsiri-Kebir Mefatihul-Gayb*, 16 c., trc. Yıldırım Suat, Cebeci Lütfullah, Kılıç Sadık, Doğru Sadık, Ankara: Akçağ Yayınları,1990.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail el-Kureşi ed-Dimeşki, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 10 c., Ürdün: Mektebetü'l-Menar, 1990.
- İbn Abidin, *Reddul-Muhtar*, 9 c., trc. Ahmed Davudoğlu, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1982.
- İbrahim Ethem, *Evlilik ve Aile Terapisi*, Ankara: 2000.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, 12 c., trc.Hasan Kamil Yılmaz, Süleyman Derin, Mehmet Toprak, Murat Sülün, İstanbul:Erkam Yayınları, 2005.
- İzzet Derveze, *Tefsiru'l-Hadîs*, 10 c., Kahire: Dârü'l-garbi'l-İslamiyyi, 2000.
- Lütfi Doğan, *Toplumun Temelini Sarsan Belli Başlı Problemler*, Ankara: y.y., 1998.
- Mehmet Çelen, *Türkiye'de Boşanma Olgusu Ve Boşanma Çeşitleri*, (Ulusal Aile Sempozyumu-Sebeup Ve Sonuçlarıyla Boşanma Olgusu, Adana: 10 Nisan 2011.
- Metin Doğan, *Kuran, Peygamber veToplum*, Konya: 2003.
- Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı / Meal-Tefsir*, trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- Muhammed Tahir İbn Aşur, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, tsz.
- Muhyiddin Ebu Zekeriya en-Nevevi, *Riyazu's-salihin*, 3 c., trc. Hasan Hüsnü Erdem, İstanbul: Erkam yayınları, 1997.

<sup>39</sup> Nevevi, *Riyazu's-salihin*, 2: 413.

## Kur'an'da Aile Bireyleri Arasındaki İlişkiler

- Pusmaz Durak, "Örnek Aile Reisi olarak Hz. Muhammed", *Diyanet Aylık Dergisi*, sayı: 89, (Mayıs 1998).
- Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6 c., İstanbul: Yeni ufuklar neşriyatı, 1997.
- Yumni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Yusuf Acar, "Çocukluk Dönemi Eğitiminde Hz. Peygamber'in Ortaya Koyduğu İlkeler, Mehir", Üç aylık ilmi ve akademik Bülten, Mehir Vakfı Yayın Organı, Sayı: 4, (Sonbahar 1999).

**Araştırma Makalesi/ Research Article**

Geliş Tarihi / Received: 22.04.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 20.05.2019

**SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ'NİN MERSİYELERİ**

Elegies of Sa'dî-I Şîrâzî

**Çetin KASKA**

Dr. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi  
Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü/İstanbul/Türkiye  
cetinkaska@hotmail.com

**Öz**

Fars edebiyatının ünlü simalarından olan Sa'dî-i Şîrâzî'nin manzum eserlerinde on tane mersiye bulunmaktadır. Bu mersiyeleler içerisinde özellikle son Abbâsî halifesi Müsta'sım Billâh'ın 1258 yılında Bağdat'ı işgal eden Hûlâgû'nun emriyle öldürülmesi ve Bağdat'ın işgali hakkında yazılan mersiyeleler özel bir yere sahiptir. Sa'dî mersiyelelerinde meydana gelen olayları imkânı ölçüsünde değerlendirdikten sonra insanlığın hizmetine sunmuştur. Mersiyelelerinde zulme, çirkinliğe, faniliğe, iyiliğe, acıya, kedere, dünyanın vefasızlığına ve ölüme vurgu yapmıştır. Mersiyelelerinde feleğe sitem etmiş, dünyanın geçici ve aldatici olduğuna işaret etmiş, ölen şahıs veya yıkılan şehrin arkasından üzüntüsünü ifade etmiştir. Sa'dî'nin haklarında mersiye yazdığı şahıslar genellikle nüfuzlu kişilerdir. Bu makalede Sa'dî'nin yazdığı on mersiye ele alınmış ve bunları kimler için yazdığı konusuna değinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sa'dî-i Şîrâzî, Mersiye, Bağdat, Abbasî, Halife.

**Abstract**

There are ten elegiac poems in the poetic works of Sa'dî-i Şîrâzî, one of the most prominent personalities of the Persian literature. Among these elegies especially those written about the invasion of Bagdat and the last Abbasid khalif Müsta'sım Billâh, who was killed upon the order of the Mongol monarch Hûlâgû, who captured the city, has a special place. After evaluating the events taking place in Sa'dî's calamities, he offered them to the service of mankind. In his elegies he emphasizes upon tyranny, ugliness, mortal, goodness, pain, sorrow, unfaithfulness of the world, and death. In his elegies he points to the transience and deception of the world; reproaches the fate; expresses his sorrow after the dying persons and the ruined city. The people about whom Sa'dî wrote elegies were generally important ones.

**Key Words:** Sa'dî-i Şîrâzî, Elegy, Bagdat, Abbasid, Khalif.

## Giriş

Mersiyenin sözlük anlamı “ölenin iyiliklerini anıp ağlamak ve onun hakkında ağıt söylemektir.”<sup>1</sup> Fars edebiyatında bir şahıs için mersiye yazıldığı gibi bir hayvan, bir şehir veya meydana gelen deprem, sel, veba gibi doğal afetlerle toplumsal yıkım ve toplu katliamlar dolayısıyla yazılan mersiyeler de bulunmaktadır. İran'ın en büyük şairlerinden olan Sa'dî (ö.1292), Bağdat'ın işgali ve son Abbâsî halifesinin öldürülmesi hakkında iki mersiye yazmıştır. Sa'dî, Nizâmiyye Medresesi'ndeki eğitimini tamamladıktan sonra 1257 yılında Bağdat'an ayrılıp Şîrâz'a gitmiştir. Bu sebeple Sa'dî Bağdat'ın işgalini ve son halifenin ölümünü görmeden duyduklarından hareketle bu iki mersiyeyi kaleme almıştır. Ayrıca Sa'dî'nin bazı şahıslar için yazdığı sekiz mersiyesi de bulunmaktadır. Bu çalışmada Sa'dî'nin on mersiyesi, mersiye yazdığı kişiler ve olaylar üzerinde durulmuş ve detaylı açıklamalar yapılmıştır.<sup>2</sup>

Sa'dî, Bağdat'ın Moğollar tarafından işgal edilmesini, son Abbâsî halifesinin öldürülmesini ve hilafet makamının tamamen imha edilmesini, erkek ve kadınların kılıçtan geçirilmesini, cami ve kütüphanelerin yakılıp yıkılmasını, insanlık dışı olayları çok acı ve kederli bir şekilde dile getirmiştir. Sa'dî, Bağdat işgali ve son Abbâsî halifesi Müsta'sım Billâh'ın öldürülmesi nedeniyle biri Farsça (28 beyit), diğeri Arapça (92 beyit) olmak üzere iki mersiye yazmıştır. Müsta'sım Billâh, Hülâgû'nun Bağdat'a saldırmaya ve şehri fethetmesinden sonra onun fermanı ile Hâce Nasîrüddîn Tûsî'nin emriyle Nemedmâlî'de h.656 yılında öldürülmüştür.<sup>3</sup>

**1. Birinci Mersiye:** Müsta'sım Billâh son Abbâsî halifesi olup h.605 yılında Bağdat'a doğmuştur. Babası Müstansır-Billâh'ın vefatı üzerine h.640 yılında hilafet makamına oturmuştur. Hülâgû, h.653 yılında İsmâîlîler'e karşı giriştiği harekâta Müsta'sım'dan yardım istemiştir. Halife, devlet adamlarıyla yaptığı istişareler sonucunda bu isteğin Bağdat'ın savunmasının zayıflatılmasına yönelik bir hile olduğu kanaatine varıp yardım yerine Hülâgû'ya çeşitli hediyeler göndermiştir. Hülâgû, h.655 yılında halifeye tekrar bir mektup gönderip, yardım etmediği için Bağdat'ı başına yıkacağını ifade etmiştir. Müsta'sım, Hülâgû'nun bu mektubuna aynı sertlikte cevap vermiştir. Hülâgû, h.656 yılında Abbâsî kuvvetlerini bozguna uğratarak Bağdat'a girmiş, teslim olan Müsta'sım Billâh ve üç oğluna ilk önce iyi davranmış; ancak daha sonra halifeye işkence edip hazinesinin yerini öğrenmiş ve kendisini öldürmüştür. Müsta'sım'ın vefatıyla Bağdat Abbâsî halifeliği tarihe karışmıştır.<sup>4</sup> Moğollar, Bağdat'a yaşlı, kadın ve çocukları öldürmüş, şehri yağmalayıp, kitapları nehre atmış ve kütüphaneleri yakmıştır.<sup>5</sup>

Sa'dî, Farsça mersiyesinde, Müsta'sım'ın ölümü nedeniyle gökyüzünün ağladığını, bu dehşetli olay neticesinde kıyametin koptuğunu, sultanların saygı gösterdikleri toprakların kana bulandığını, Dicle'nin kan aktığını, başa gelen bela ve musibetler karşısında insanoğlunun çaresiz kaldığını ve artık dünyadan emniyet beklemenin muhal olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Salgûrî hanedanına mensup olup Fars Atabeglerinden olan devrin adil ve dürüst idarecilerinden Ebû Bekr b. Sa'd b. Zengî bu mersiyede güzel ahlakı, seçkin vasıfları ve ileri görüşlülüğü sebebiyle methedilmiştir. Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

بر زوال ملک مستعصم امیرالمؤمنین	آسمان را حق بود گر خون بگرید بر زمین
سر برآور وین قیامت در میان خلق بین	ای محمد گر قیامت می برآری سر ز خاک

<sup>1</sup> M. Faruk Toprak, “Mersiye” *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29:215-17.

<sup>2</sup> Mehdî Muhakkik, *Sa'dî ve Mersiyye Serâi*, (Tahran: Sa'dî Şinâsî, 1391), 16.

<sup>3</sup> Muhammed Kazvîni, *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî*, (Tahran: Sa'dî Şinâsî, 1377), 81.

<sup>4</sup> Hacı Ahmed Özdemir, “Müsta'sım Billâh” *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32: 126-27; H. Ahmed Özdemir, *Moğol İstilas ve Abbâsî Devletinin Yıkılışı*, İstanbul, 1997, s.202-220.

<sup>5</sup> Ömer Ünal, “Sa'dî'nin Arapça Şiirleri ve Bağdat Mersiyesi”, *Nüşa*, Sayı 21, 2006, s.90-110.

خون فرزندان عم مصطفی شد ریخته	هم بر آن خاکی که سلطانان نهادندی جبین
وه که گر بر خون آن پاکان فرود آید مگس	تا قیامت در دهانش تلخ گردد انگبین
تکیه بر دنیا نشاید کرد و دل بر وی نهاد	کاسمان گاهی به مهرست ای برادر گه به کین
بعد از این آسایش از دنیا نشاید چشم داشت	قیر در انگشتی ماند چو برخیزد نگین <sup>۶</sup>

*Müminlerin emiri melik Müsta'sım'ın saltanatının zevali üzerine gökyüzünün yeryüzüne kan ağlaması haktı.*

*Ey Muhammed eğer kıyamet günü başını topraktan kaldıracaksan, başını kaldır ve halkın arasındaki bu kıyameti gör.*

*Sultanların secde ettikleri toprağa Hz. Mustafa'nın amcasının çocuklarının kanı döküldü.*

*Eğer o pakların kanına sinek konsa, kıyamete kadar ağzında bal acıya dönüşür.*

*Dünyaya bağlanmak ve ona gönül vermek yakışmaz, çünkü ey birader gökyüzü bazen sevecendir bazen kin güder.*

*Bundan sonra dünyadan asayiş beklemek muhaldir. Bir yüzükte yüzük kaşı gider ama katran kalır.*

**2. İkinci Mersiye:** Bağdat'ın h.656 yılında işgal edilmesi üzerine o dönemde Şîrâz'da bulunan Sa'dî bu acıklı olayı ifade eden 92 beyitten oluşan Arapça bir mersiye kaleme almıştır. Sa'dî bu mersiyede ağladığını, halifelerden sonra Dicle nehrinin akmaması gerektiğini, Allah'ın rahmet ve bereketinin Moğol istilasından sonra şehit edilen Bağdatlıların üzerine olduğunu, esirlerin mahrem yerlerinin paramparça edildiğini ve yalınayak çölde koşmak zorunda bırakıldıklarını ifade etmiştir. Ayrıca bu mersiyede Salgûrî hanedanına mensup olup Fars Atabeglerden olan dönemin adil yöneticisi Ebû Bekr için "Allah onun ülkesinin saltanatının devamını sağlamakla Müslümanların yurdunu muhafaza etsin" ibaresini kullanmıştır.<sup>7</sup> Kısaca Sa'dî bu mersiyesinde istilaya uğramış, yakılmış, imha edilmiş ve harabeye dönmüş önemli bir yerleşim yeri olan Bağdat'ı acıklı bir şekilde yâd etmiştir. Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

حسبت بجفنى المدامع لاتجرى	فلما طغى الماء استطال على السكر
فلا انحدرت بعد الخلائف دجله	و حافاتهما لا اعشبت ورق الخضر
عليهم سلام الله فى كل ليلة	بمقتلة الزورا الى مطلع الفجر
فليت صماخى صم قبل استماعه	بهتك اساتير المحارم فى الاسر
عدون حفايا سبسا بعد سبب	رخائم لايسطعن مشيا على الجبر
وقفتم بعبادان ارقب دجلة	كمثب دم قان يسيل الى البحر
لحا الله من يسدى اليه بنعمة	و عند هجوم الناس يألّف بالغدر <sup>8</sup>

*Gözlerimde gözyaşlarımı hapsettim, artık akıyor, ancak gözyaşım taşınca sarhoşluğa kadar uzadı.*

<sup>6</sup> Ebû Abdillâh Muslihüddîn Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel-i Sa'dî-i Şîrâzî; Gülistân ve Bostân ve Mecâlis*, nşr. Müzâhir Musaffâ, (Tahran: Kanûn-i Ma'rifet, 1238), 754.

<sup>7</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 758.

<sup>8</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 756.

*Halifelerden sonra Dicle akmaz olsun, onun kıyılarında yeşil yaprakları dahi bitirmesin.*

*Allah'ın selamı tan yeri ağarınca kadar Zevrâ (Bağdat)'nın şehitlerinin üzerine olsun.*

*Esirlerin mahrem yerlerinin örtülerinin paramparça edilmiş olmasını, keşke duymadan önce kulağım sağır olmuş olsaydı.*

*Bayan esirler yalın ayak çöl çöl koşuyorlardı. Artık o narinler, ipeğimsi Yemen kumaşları üzerinde dahi yürümez hale gelmişlerdi.*

*Abbâdân'da, denize dökülen kırmızı kan gibi akan Dicle'yi seyredip durdum.*

*Allah'ın kendisine nimet verip de, insanların saldırısı zamanında haksızlığa göz yuman kişiye lanet olsun.*

**3. Üçüncü Mersiye:** Sa'dî, İzeddîn Ahmed b. Yusuf adlı şahıs için kaside tarzında yirmi dört beyitlik bir mersiye yazmıştır. İzeddîn Ahmed hakkında fazla bilgi yoktur, ancak Sa'dî mersiyesinde İzeddîn Ahmed'in genç yaşta henüz anne, baba ve kardeşleri hayattayken kim olduğu belli olmayan Sâhib-i Sâhibkerân adlı şahsın emriyle öldürüldüğünü ve ölüm emrini veren Sâhib-i Sâhibkerân'ın daha sonra pişman olduğunu beyan etmiştir. Dönemin ileri gelenlerinden olan İzeddîn Ahmed öldürülmesi Sa'dî'yi etkilemiş, kederli ve acıklı bir şekilde duygularını dille getirmiştir.<sup>9</sup> Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

وان هر که در جهان به دریغ از جهان برفت	دردی به دل رسید که آرام جان برفت
خون سیاوشان زد و چشمش روان برفت	گیتی برو چو خون سیاووش نوحه کرد
بر سرو قامتی که به حسرت جوان برفت	تلخست شربت غم هجران و تلخ تر
کز چشم مادر و پدر مهربان برفت	چندان برفت خون ز جراحت به راستی
او مرد بود پیشتر از کاروان برفت	ما کاروان آخرتیم از دیار عمر
جاوید باد اگر یکی از خاندان برفت	اقبال خاندان شریف و برادران
وقتی دریغ گفت که تیر از کمان برفت <sup>10</sup>	عمرش دراز باد که بر قتل بیگناه

*Gönle dert ulaşınca canın rahatlığı kayboldu. Ne yazık ki cihanda değerli olan kimse cihandan ayrıldı.*

*Dünya ona Siyâveş'in<sup>11</sup> kanı gibi ağıt yaktı. Siyâveşlerin kanını sürdü ve gözü dalıp gitti.*

*Hicran kederinin şerbeti acıdır. Ama selvi boylu bir gencin ayrılması daha acıklıdır.*

*Gerçekten yaradan ne kadar kan aktıysa, sevecen anne ve babasının gözünden de o kadar aktı.*

*Biz ömür diyarındaki ahiret kervanınız. O cesurdu kervandan önce gitti.*

*Her ne kadar hanedandan biri gittiyse de, değerli hanedanın ve kardeşlerinin ikbali ebedi olsun.*

<sup>9</sup> Hamîd Yezdân Perest, *Âteş-i Pârsî*, (Tahran: Enteshârât-i İtlâ'ât, 1393), c.1, s.651-52; Kazvîni, *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî*, 89; Muhakkik, *Sa'dî ve Mersiye Serâî*, 20.

<sup>10</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 750.

<sup>11</sup> İran-Turan savaşları diye bilinen savaşlarda öldürülen güçlü bir hükümdardır.



Ömrü uzun olsun ve günahsızın öldürülmesine hayır dediğinde (Sâhib-i Sâhibkerân) ne yazık ki ok yaydan çıkmıştı.

**4. Dördüncü Mersiye:** Sa'dî, 1223 yılında doğan ve 1260 yılında vefat eden Sa'd b. Ebû Bekr için mersiyeler yazmıştır. Sa'd babası Ebû Bekir b. Sa'd'ın emriyle Bağdat işgalinden sonra Loristân'ı ele geçiren Hûlâgû'ya hediye takdim etmek için Şîrâz'dan Loristân'a gitmiş, ancak geri dönerken Kum yakınlarındaki Tefriş'te hastalanmıştır. Aynı günlerde babası Ebû Bekir b. Sa'd, Şîrâz'da hastalanıp, (1260 yılında) vefat ettiğinden Sa'd b. Ebû Bekr adına sikke basılmış ve hutbe okunmuştur, ancak Sa'd b. Ebû Bekr de on iki gün (veya on yedi gün) sonra otuz yedi yaşında, 1260 yılında vefat etmiştir. Cenazesi Yezd atabeki Kutbeddin Mahmûd'un kızı olan eşi Türkân Hâtûn tarafından Şîrâz'a getirilmiş ve Türkân Hâtûn tarafından inşa edilen Şîrâz'daki İzzediye Medresesi'nde toprağa verilmiştir. Yerine on iki yaşındaki oğlu Muhammed tahta oturmuştur. O da daha sonra sarayın damından düşüp ölmüştür. Sa'd b. Ebû Bekr şehzadeyken babası tarafından birkaç defa Hûlâgû'yu tebrik etmek için hediyelerle birlikte onun yanına gönderilmiştir.<sup>12</sup> Sa'd vefat etmeden önce babasının veziri Fahreddin Ebû Bekir'e olan kininden dolayı onun ölüm emrini vermiş, ancak bu emir yerine getirilmeden önce ölmüştür.<sup>13</sup> Sa'dî, Gülistân'ın girişinde Sa'd b. Ebû Bekr'i şöyle övmüştür: *Gülistân kitabı tamamlanmış oldu. Dünyayı koruması altına alan cihan şahı, Allah'ın gölgesi, Allah'ın lütfu ışığı, zamanın zahiresi, güvenle sığınacak biri olan, gücünü gökten alan, düşmanlar karşısında muzaffer, saltanatın güçlü kolu, dinin aydınlık lambası, insanların cemali, Müslümanlığın kıvancı, büyük Atabek'in oğlu Sa'd... Şehzade bunları okuyunca umarım yüzünü buruşturmaz, çünkü Gülistân adlı bu eser sıkıntı vermez. Özellikle şehzade Sa'd Ebû Bekr Sa'd b. Zengî adına yazılan bu giriş kısmı hiç sıkıcı değildir.*<sup>14</sup> Sa'dî mahlasını bu hükümdardan almıştır.<sup>15</sup> Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

که تندباد اجل بی دریغ برکشد	به هیچ باغ نبود آن درخت مانندش
که شوخ دیده نظر با کسیست هر چندش	به دوستی جهان بر که اعتماد کند؟
بدان حیات بکن زین حیات خرسندش	به لطف خویش خدایا روان او خوش دار
که هست سایه امیدوار فرزندش	نمرد سعد ابوبکر سعد بن زنگی
بقای اهل حرم باد و خویش و پیوندش	گر آفتاب بشد سایه همچنان باقیست
به خانه باز رود اسب بی خداوندش <sup>16</sup>	هر آنکه پای خلاف تو در رکیب آورد

*Hiçbir bahçede onun gibi ağaç yoktu. Ne yazık ki ecelin sert rüzgârı onu söküp aldı.*

*O şuh bakışlı, bir kimseyle olduğu sürece cihan dostluğu konusunda kime güvenmeli?*

*Ey Allah'ım lütfun ile onun ruhunu hoş tut. Ahiret hayatını ona bu hayattan mutlu eyle.*

*Sa'd Ebû Bekr Sa'd b. Zengî ölmedi çünkü oğlunun ümitvar gölgesi var.*

*Güneş olduğu sürece gölge daima var olacaktır. Saray ehli, akrabaları ve yakınları daima var olsunlar.*

*Her kim senin dediğinin aksini yaparsa, atı tekrar eve sahihsiz dönsün.*

**5. Beşinci Mersiye:** Sa'dî, Sa'd b. Ebûbekr'in vefatı nedeniyle Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında bentlerden oluşan nazım şekli olan terciibend tarzında bir mersiye de yazmıştır. Bu

<sup>12</sup> Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), 206-14; Kazvîni, *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî*, 42; Perest, *Âteş-i Pârsî*, 575-80; Muhakkik, *Sa'dî ve Mersiyye Serâî*, s.19.

<sup>13</sup> Seyyid Alî Âldâvud "Atâbekân-i Fars" *Dâiretü'l-Mu'ârif-i Bozorg-i İslâmî* (Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Mu'ârif-i Bozorg-i İslâmî, 1373), 6: 495.

<sup>14</sup> Şeyh Muslihüddîn Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistân-i Sa'dî*, nşr. Muhammed Ali Fürûğî, (Tahran: Enteşârât-i Koknûs, 1362), 168.

<sup>15</sup> Âldâvud "Atâbekân-i Fars" 495.

<sup>16</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 752.

terciibende dünyaya serzeniş etmiş, dünyanın kötü ahlaklı ve kan dökücü olduğunu, Sa'd b. Ebû Bekr'in genç olduğunu ve hastalandığını ifade etmiştir. Sa'dî büyük ihtimalle bu şiiri Sa'd b. Ebû Bekr'in cenazesi Tefriş'ten Şîrâz'a getirilirken söylemiştir.<sup>17</sup> Ayrıca Sa'dî birkaç gazel ile kasidesinde de onun ölümünü yâd etmiştir.<sup>18</sup> Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

غریبان را دل از بهر تو خونست	دل خویشان نمی دانم که چونست
سرآمد روزگار سعد بوبکر	خداوندش به رحمت در رساناد
امید تاج و تخت خسروی بود	ازین غافل که تابوتش درآزند
نشاید پاره کردن جامه و روی	که مردم تحت امر کردگارند
در آن عالم خدای از عالم غیب	نثار رحمتش بر سر فشاناد
هر آن کس دل نمی سوزد بدین درد	خدایش هم به این آتش نشاناد <sup>19</sup>

*Gariplerin gönlü senin için kan ağlamaktadır. Akrabaların gönlünün nasıl olduğunu bilmiyorum.*

*Sa'd b. Ebû Bekr'in ölümü gelip çattı. Allah ona rahmet etsin.*

*Tabutunu taşımalarından gafil olup, hükümdarlık taht ve tacının ümidiydi.*

*Elbise ve yüzü parçalamak uygun değildir, çünkü mutlak olarak insanlar Allah'ın emri altındadırlar. Gayp âleminde Allah, ona rahmetiyle muamele etsin.*

*Her kimin bu dertten gönlü acımazsa, Allah ona da bu ateşi nasip etsin.*

**6. Altıncı Mersiye:** Sa'dî, Emîr Fahrüddîn Ebû Bekr b. Ebû Nasr Hevâycî için kaside tarzında bir mersiye yazmıştır. Emîr Fahrüddîn, Atabek Ebû Bekr b. Sa'd b. Zengî'nin vezirlerindendir. İlk önceleri Atabek mutfağının ihtiyaçlarını karşılayan ekipte yer almış, daha sonraları güvenirliliği ve sadakati neticesinde hazinedar ve vezirlik görevlerinde bulunmuştur.<sup>20</sup> Bu Emîr, Atabek Muhammed b. Sa'd b. Ebû Bekr'in saltanatı zamanında, Türkân Hâtûn'un emriyle 658 veya 661 yılında öldürülmüştür.<sup>21</sup> Bu Emîr'in adı Gülistân'ın mukaddimesinde şöyle geçmektedir: *Büyük komutan, bilgin, adil, güçlü, muzaffer, saltanat tahtının destekleyicisi, ülkenin yönetim danışmanı, fakirlerin ve vatanından uzak düşenlerin sığınağı, bilginleri destekleyen... Şahların ve sultanların dayanağı Ebû Bekr b. Ebu Nasr... Kim bu vezirin inayet gölgesinde olursa, günahı ibadet sayılır ve düşmanı dost olur.*<sup>22</sup> Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

وجود عاریتی دل درو نشاید بست	همانکه مرهم جان بود دل به نیش بخت
اگر جواهر ارواح در کشاکش نزع	همی به عالم علوی رود ز عالم پست
رضا به حکم قضا گر دهیم و گر ندهیم	ازین کمند نشاید به شیرمردی رست
خدای عزوجل قبض کرد بنده خویش	تو نیز صبر کن ای بنده خدای پرست
جهان بر آب نهادست و زندگی بر باد	بر آب و باد کجا باشد اعتماد نشست؟

<sup>17</sup> Perest, *Âteş-i Pârsî*, 575-80.

<sup>18</sup> Muhakkik, *Sa'dî ve Mersiyye Serâî*, 19.

<sup>19</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 747.

<sup>20</sup> Kazvînî, *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî*, 59-60; Perest, *Âteş-i Pârsî*, 584-85.

<sup>21</sup> Muhakkik, *Sa'dî ve Mersiyye Serâî*, 20; Âldâvud, "Atâbekân-i Fars" 495.

<sup>22</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistân-i Sa'dî*, 20.

گر آفتاب فرو شد هنوز باکی نیست      تو را که سایه بوبکر سعد زنگی هست<sup>23</sup>

*Ödünç bedende gönül huzur bulmaz, çünkü canın merhemi olan gönül iğne ile yaralanır.*

*Eğer ruhların cevherini keşmekeşte sökersen, hepsi alçak âlemden ulvi âleme giderler.*

*İster kadere rıza gösterelim ister göstermeyelim, aslan gibi bir adamın bu yulardan kaçması uygun değildir.*

*Yüce Allah kulunun canını aldı. Ey Allah'a inanan kul, sen de sabret.*

*Allah dünyayı su ve hayatı rüzgâr üzerine bina etmiş, Rüzgâr ve su üzerine nasıl güvenle oturulabilir?*

*Güneş batsa bile korkmaya gerek yok, çünkü sana Ebû Bekr Sa'd'ın gölgesi yeter.*

**7. Yedinci Mersiye:** Sa'dî, Ebû Bekr b. Sa'd b. Zengî için kaside tarzında mersiyeler yazmıştır. Fars atabeklerin altıncı hükümdarı olan Atabek Ebû Bekr b. Sa'd b. Zengî 1194 yılında doğmuş ve 1226 yılında tahta çıkmıştır. Muzafferüddin lakaplı bu şahıs İran'ın Fars bölgesinde hüküm süren Türk-İslam hânedanı olan Salgurlular'ın en uzun süre hükümdarlık yapan emiridir. 1260 yılına kadar saltanat sürmüştür. Henüz şehzadeyken babası Sa'd b. Zengî'nin, Sultan Muhammed Hârizmşah ile yaptığı ülke gelirinin üçte birini haraç verme, Eşkenvan ve İstahr kalelerini Hârizmşahlar'a bağışlama ve bütün ülkede Muhammed adına hutbe okuma anlaşmasını kabul etmemiştir.<sup>24</sup> Bazı rivayetlere göre babasına pusu kurup yaralamaksızın ona kılıçla vurmuştur. Bunun üzerine babası ona sopa ile vurduktan sonra kendisini İstahr kalesine hapsedmiştir. Tahta çıktıktan sonra devleti genişletip mamur etmiş, halkın huzur ve refaha kavuşması için çabalamış, fakirlere aşevi ile köprü, tekke ve medreseler yaptırmıştır. Moğollar ile iyi geçinmiş ve 1236 yılında İlhanlı hükümetinin kurucusu Hülâgû'ya vergi vermiştir.<sup>25</sup> Sa'dî'nin eserlerinde ifade ettiği gibi ilim ve sanatta değer verip şairleri himaye etmiştir. Fars Atabekliği kendisinden sonra otuz yıl bile yaşayamamıştır. Kendisi Sa'dî'nin memduhlarındandır. Sa'dî memduhu olan Ebû Bekir b. Sa'd için hem Farsça hem de Arapça şiirler yazmış, Bostân ve Gülistân adlı eserlerini ona sunmuştur. Felsefe, hikmet ve mantık gibi ilimlere karşı çıkmış ve akli ilimlerle ilgilenen Sadrüddîn Mahmûd Eşnehî ve Şehâbüddîn Tûdeh Poştî gibi kişileri Şîrâz'dan çıkarmıştır.<sup>26</sup> Şeyh Sadrüddîn Ebû'l-Me'âlî Muzaffer b. Rûzbehân Adevî'ye mürit olmuştur. 1260 yılında Şîrâz'da vefat etmiştir.<sup>27</sup> Sa'dî'ye göre Ebû Bekr: *"dünya padişahı, muzaffer, adil, insanların yöneticisi, İslam sınırlarının muhafızı, Hz. Süleyman'ın mirasını koruyan ve zamane şahlarının en adilidir."*<sup>28</sup> Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

یتیم خسته که از پای بر کند خارش؟	دل شکسته که مرهم نهد دگر بارش؟
که فیض رحمت حق بر روان هشیارش	نظر به حال خداوند دین و دولت کن
که غم فزون شد و از سر برفت غمخوارش	چگونه غم نخورد در فراق او درویش
بماند رحمت پروردگار غفارش	گوش ولایت و فرمان و گنج و مال نماند
که پشت طاقت گردون دو تا کند بارش	غمی رسید به روی زمانه از تقدیر
که ماند سعد ابوبکر نامبردارش	نمرد نام ابوبکر سعد بن زنگی

<sup>23</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 749.

<sup>24</sup> Erdoğan Merçil, "Salgurlular" *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, 36: 30; Âldâvud, "Atâbekân-i Fars", 494.

<sup>25</sup> Kazvînî, *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî*, s.36-41; Perest, *Âteş-i Pârsî*, s.573-75; Âldâvud, "Atâbekân-i Fars", 494.

<sup>26</sup> Âldâvud, "Atâbekân-i Fars", 494.

<sup>27</sup> Kazvînî, *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî*, s.36-41; Perest, *Âteş-i Pârsî*, s.573-75; Muhakkik, *Sa'dî ve Mersiyye Serâî*, 21; Âldâvud, "Atâbekân-i Fars", 494.

<sup>28</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistân-i Sa'dî*, 167.

برفت سایه درویش و سترپوش غریب      پیوش بار خدایا به عفو ستارش<sup>29</sup>

*Kırılğan gönle kim tekrar merhem sürecek? Yorgun yetimin ayağını kim kaşıyacak?*

*Din ve devlet hükümdarının haline nazar et! Çünkü Allah'ın rahmet feyzi onun uyanık ruhunun üzerindedir.*

*Derviş onun yokluğu sebebiyle nasıl kederlenmesin; oysa keder çoğaldı ve acısı haddini aştı.*

*Her ne kadar onun velayet, mal, hazine ve fermanı kalmasa da, bağışlayıcı olan Allah'ının rahmeti kaldı.*

*Kaderden zamanın üzerine bir keder düştü; çünkü gökyüzü kudretinin hamisi yükünü ikiye ayırdı.*

*Ölmedi Ebû Bekr Sa'd b. Zengî şöhreti; çünkü Sa'd Ebû Bekr'in namı kaldı.*

*Dervişin gölgesi ve garibanın tedarikçisi ortadan kayboldu. Allah'ım af ve mağfiretinle onu tekrar ört.*

**8. Sekizinci Mersiye:** Sa'dî, Atâbek Ebû Bekr b. Sa'd b. Zengî için kaside tarzında bir mersiye daha yazmıştır. Sa'dî bu kasidesinde Şîrâzluların bu hükümdar için ağladıklarını, dünyanın vefasız olduğunu, Ebû Bekr b. Sa'd'ın vefatının acısı geçmeden oğlu Sa'd b. Ebû Bekr'in vefat ettiğini ve artık kimseye gönül vermemek gerektiğini ifade etmiştir. Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

به اتفاق دگر دل به کس نباید داد	ز خستگی که درین نوبت اتفاق افتاد
چو ماه دولت بوبکر سعد افل شد	طلوع اختر سعدش هنوز جان می داد
امید امن و سلامت به گوش دل می گفت	بقای سعد ابوبکر سعد زنگی باد
هنوز داغ نخستین درست ناشده بود	که دست جور زمان داغ دیگرش بنهاد
گر آب دیده شیرازیان بیبوند	به یکدگر برود همچو دجله در بغداد
عروس ملک نکوروی دخترست ولیک	وفا نمی کند این سست مهر با داماد
دلی خراب مکن بی گنه اگر خواهی	که سالها بودت خاندان و ملک آباد <sup>30</sup>

*Anlaşılan şu ki artık kimseye gönül vermemek gerekir; çünkü bu zamanda yorgunluktan olaylar oldu.*

*Devletin nuru Ebû Bekr Sa'd vefat edince, oğlu doğan yıldız Sa'd henüz can veriyordu.*

*Emin ve selamet ümidi gönül kulağına şöyle diyordu: Sa'd Ebû Bekr Sa'd Zengî varlığı ebedi olsun.*

*Henüz ilk acı tam anlamıyla dinmeden, zamanın zulüm eli diğer acısını ortaya koydu.*

*Eğer Şîrâzluların gözyaşları toplansa, Dicle gibi Bağdat'a kadar akıp gider.*

*Mülkün gelini güzel yüzlü bir kızdır ancak sevgisi temelsizdir ve damada vefalı davranmaz.*

*Eğer yılarca hanedanın ve mamur mülkünün olmasını istiyorsan, bir gönlü günahsız harap etme.*

**9. Dokuzuncu Mersiye:** Sa'dî, Cem veya Cemşîd'in oğlunun vefatı sebebiyle bir mersiye yazmıştır. Cem veya Cemşîd İran mitolojisinde Pîşdâdî hanedanının dördüncü hükümdarıdır. 700 yıl

<sup>29</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 753.

<sup>30</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Metn-i Kâmil*, 751.

boyunca insanlar, cinler, devler ve kuşlar üzerinde egemenlik kurmuştur. Hükümdarlığı zamanında dünya refah ve huzura kavuşmuştur. İran'da nevrüz bayramını kabul eden, şarabı icat eden ve içki meclislerine bezm-i Cem (eğlence meclisi) denilmesine sebep olan kişidir.<sup>31</sup> Cemşîd'in dünyayı gösteren kadehi (câm-ı cihânnümâ) çok meşhurdur. İyi bir hükümdar olan Cemşîd daha sonra tanrılık davasına kalkışmıştır. Dahhâk tarafından kovulmuş, Hindistan ve Çin'e kaçmış ve oralarda ölmüştür.<sup>32</sup> Sa'dî bu mersiyesinde biz olmadan da güllerin açacağını, baharın geleceğini, ayların geçeceğini, eğlence meclislerinin toplanacağını ve insanların bir gün toprak veya çamur olacağını ifade etmiştir. Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

فرو رفت جم را یکی نازنین	کفن کرد چون کرمش ابریشمین
به دخمه برآمد پس از چند روز	که بر وی بگرید به زاری و سوز
چو پوسیده دیدش حریبرین کفن	به فکرت چنین گفت با خویشتن
من از کرم برکنده بودم به زور	بکندند از او باز کرمان گور
دریغا که بی ما بسی روزگار	بروید گل و بشکفد نوبهار <sup>33</sup>

*Cem'in nazlı bir çocuğu vefat etmişti. İpekböceği gibi, ipek kefenle defnetmişti.*

*Birkaç gün sonra çocuğunun mezarına gitti. Kabri başında feryat ve figan etmek istedi.*

*İpekten dokunmuş olan kefen çürümüştü. Bu durumu görünce şöyle düşündü;*

*İpeği ipekböceğinin elinden zorla almıştım. Mezar kurtları şimdi zorla çocuktan almışlar.*

*Ne yazık ki bizden sonra, çok uzun bir zaman bahar gelecek ve güller açacak.*

**10. Onuncu Mersiye:** Sa'dî, San'ân çölünden geçerken vefat eden oğlu için bir mersiye yazmıştır. Sa'dî, oğlunun vefatı sebebiyle acı çektiğini ve mezarına bakınca darmadağın olduğunu ifade etmiştir. Aklını başına topladığında çocuğunun kendisine, *"Baba bu karanlık yerden korkuyorsan, aklını başına toplu, buraya ışıkla gel"* dediğini beyan etmiştir. Sa'dî, oğlunun selvi boylu olduğunu, bir gün Hz. Yusuf gibi güzellerin bile öleceğini ve mezarın onları Yunus balığı gibi yutacağını belirtmiştir. Bu mersiyede Sa'dî çocukların bu dünyadan temiz ama ihtiyaçların günahlarıyla kirlenmiş bir şekilde ahirete gittiklerine de vurgu yapmıştır. Sa'dî'nin yazdığı söz konusu mersiye şöyledir:

به صنعا درم طفلی اندر گذشت	چه گویم کز آنم چه بر سر گذشت
قضا نقش یوسف جمالی نکرد	که ماهی گورش چو یونس نخورد
در این باغ سروی نیامد بلند	که باد اجل بیخش از بن نکند
نهالی به سی سال گردد درخت	ز بیخش برآرد یکی باد سخت
عجب نیست بر خاک اگر گل شکفت	که چندین گل اندام در خاک خفت
به دل گفتم ای ننگ مردان بمیر	که کودک رود پاک و آلوده پیر <sup>34</sup>

*San'ân çölünden geçerken bir çocuğum vefat etti. Nasıl söylesem, bu olay beni derinden sarstı.*

*Yusuf misali hangi güzel var ki ölmesin? Yunus misali mezar balığı onu da yutmasın?*

<sup>31</sup> Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006), 204-10.

<sup>32</sup> Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, 204-10.

<sup>33</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Bûstân-i Sa'dî/Sa'dî'nâme*, nşr. Gulâm Muhsîn Yûsûfî, (Tahran: Enteşârât-i Hârezmî, 1368), 186.

<sup>34</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Bûstân-i Sa'dî/Sa'dî'nâme*, 194.

*Bu neşe bahçesinde büyümedi; çünkü ecel rüzgârı onu kökünden söküp götürdü.  
Bir fidan otuz yıl sonra ağaç olur. Sert bir rüzgâr esip kökünden söküp götürür.  
Toprakta gülün yeşermesi acayip değildir; çünkü nice gül tenli onun altında yatmaktadır.  
İçimden şöyle dedim: Ey utanç numunesi öl! Çünkü çocuk temiz ve yaşlı günah dolu göl.*

## Sonuç

Fars edebiyatının en iyi şairleri olan Firdevsî, Hâkânî-i Şîrvânî, Hâfız ve Abdurrahmân-i Câmî gibi Sa'dî de mersiyeler kaleme almıştır. Sa'dî, son Abbâsî halifesi Müsta'sım Billâh'ın öldürülmesi, Bağdat'ın işgal edilmesi ile Sa'd b. Ebû Bekr (iki mersiye), Ebû Bekr b. Sa'd (iki mersiye), Emîr Fahrüddîn Ebû Bekr, İzzeddîn Ahmed b. Yusuf, San'ân çölünde vefat eden oğlunu ve Cemşîd'in oğlunun ölümü hakkında toplam on mersiye yazmıştır. Bunlar içinde en önemlileri son Abbâsî halifesi Müsta'sım Billâh'ın öldürülmesi ve Bağdat'ın işgal edilmesi hakkında yazılan mersiyelerdir. Sa'dî bu mersiyelerde müminlerin emirinin öldüğünü, kıyametin koptuğunu, gökten kanın aktığını, gönüllerin ateş kapladığını, gözlerden kan damladığını, artık asayişin olmadığını, Dicle'den su yerine kan aktığını, Bağdat'ın yağmalandığını ve halkın kılıçtan geçirildiğini ifade etmiştir. Sa'dî'nin mersiyelerinde hüznün ve kasvetli hava yer olmasına rağmen, övgü de bulunmaktadır. Sa'dî mersiyelerinde ağıt yaktığı kişilerin adlarını yâd etmiştir. Salgurlu emirleri hakkında yazdığı mersiyelerde onların cömertlik ve konukseverliklerini, güçsüzleri korumalarını, cesaret ve kahramanlık gibi meziyetlerini anlatmış, dünyanın faniliğini vurgulayıp geride kalanlara sabır tavsiye etmiştir. Mersiyelerinin genelinde dünyanın vefasızlığı, zamanın geçici oluşu ve feleğe sitem gibi konular ele alınmıştır. Sa'dî'nin mersiyelerinde mübalağa ve yapmacıklık azdır; kendisi sözlerini sarih ve açık bir şekilde ifade etmiştir.

## Kaynakça

- Âldâvud, Seyyid Alî. "Atâbekân-i Fars" *Dâiretü'l-Mu'ârif-i Bozorg-i İslâmî*. Tahran: Merkez-i Dâiretü'l-Mu'ârif-i Bozorg-i İslâmî, 6: 1373.
- Kazvînî, Muhammed. *Memdûhîn-i Şeyh Sa'dî*. Tahran: Sa'dî Şinâsî, 1377.
- Merçil, Erdoğan *Müslüman Türk Devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Merçil, Erdoğan, "Salgurlular" *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.36, 2009.
- Muhakkik, Mehdî. *Sa'dî ve Mersiyye Serâî*. Tahran: Sa'dî Şinâsî, 1391.
- Özdemir, H. Ahmed Özdemir, *Moğol İstilasası ve Abbâsî Devletinin Yıkılışı*, İstanbul, 1997.
- Özdemir, Hacı Ahmed. "Müsta'sım Billâh" *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 32: 2006.
- Perest, Hamîd Yezdân. *Âteş-i Pârsî*. Tahran: Enteşârât-i İtlâ'ât, 1: 1393.
- Sa'dî-i Şîrâzî. Ebû Abdillâh Muslihüddîn. *Metn-i Kâmil-i Dîvân-i Şeyh Ecel-i Sa'dî-i Şîrâzî; Gülistân ve Bostân ve Mecâlis*. Nşr. Müzâhir Musaffâ. Tahran: Kanûn-i Ma'rifet, 1238.
- Sa'dî-i Şîrâzî. *Bûstân-i Sa'dî/Sa'dînâme*. Nşr. Gulâm Muhsîn Yûsûfî. Tahran: Enteşârât-i Hârezmî, 1368.
- Sa'dî-i Şîrâzî. Şeyh Muslihüddîn. *Gülistân-i Sa'dî*, Nşr. Muhammed Ali Fürûğî. Tahran: Enteşârât-i Koknûs, 1362.
- Toprak, M. Faruk. "Mersiye" *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 29: 2004.
- Ünal, Ömer, "Sa'dî'nin Arapça Şiirleri ve Bağdat Mersiyesi", *Nüşa*, Sayı 21, s. 90-110, 2006.
- Yıldırım, Nimet. *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2006.

**Araştırma Makalesi/ Research Article**

Geliş Tarihi / Received: 2.04.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 24.05. 2019

**ABDULGANÎ B. İSMAIL EN-NABLUSÎ'NİN DİVÂNU'L-HAKÂİK VE MECMÛ'U'R-REKÂİK  
İSİMLİ ESERİNDE EDEBİ SANATLAR\***

Literary Devices in Abdulgani b. İsmail en-Nablusi's Divanu'l-Hakaik and Mecmu'u'r-Rekaik

**İsmail EKİNCİ**

Dr. Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı/Bitlis/Türkiye

ismailekinci1980@gmail.com

orcid.org/0000-0003-2728-9097

**Öz**

Arap şiirinin ve belagatının gelişmesine katkıda bulunmuş Arap şairlerden birisi de Abdulgani b. İsmail en-Nablusi'dir. en- Nablusi 1641-1731 yılları arasında Dimaşk'ta yaşamış dönemin önde gelen alimlerindedir. Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tecvit, tasavvuf, şiir, edebiyat, felsefe, mantık, rüya tabiri, seyahatname, tarih, cifr gibi birçok alanda yazdığı iki yüz doksan dört eseriyle, ün salmıştır. en-Nablusi'nin hemen hemen bütün eserlerinde yer verdiği şiirlerinde kullandığı edebi sanatları, kullanım ustalığıyla incelenmesi gereken unsurlardır. en-Nablusi, bu sanatlar vasıtasıyla anlatımını güzelleştirmiş ve anlam yoğunluğunu derinleştirmiştir. Sanatları şiirlerin insicamını bozmayacak düzeyde, yerli yerinde ve kıvamında kullanmaya özen göstermiştir. Şiirlerinde kullandığı sanatlar da, herkes tarafından anlaşılacak basitlikte olup, okuyucu ve dinleyicide mana ve lafız bakımından etki oluşturacak düzeyde bir ahenge sahiptir.

Çalışmada öncelikle müellifin hayatı hakkında kısa bir giriş yapıldıktan sonra, divanı hakkında kısa bilgiler verilmiş, şiirlerinde kullandığı edebi sanatlar kısa açıklamaları ile ve yeterli düzeyde örnek şiirlerle verilmiştir. Sonuç kısmında şairin Arap şiirine yaptığı katkılara kısaca değinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Belagat, Edebi Sanat, Cinas, İktibas, Telmih, Hakikat ve Mecaz.

\* Bu çalışma 15.02.2019 tarihinde sunduğumuz "*Abdulgani b. İsmail en-Nablusi ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. This article is extracted from doctorate dissertation entitled "*Abdulgani b. İsmail en-Nablusi And His Work Divanu'l -Hakaik ve Mecmu'u'r-Rekaik*", (PhD Dissertation, Necmettin Erbakan University, Konya/Turkey, 2019). Bkz. İsmail Ekinci, *Abdulgani b. İsmail en-Nablusi ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, Basılmamış Doktora Tezi, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019).

## Abstract

One of the Arab poets who have contributed to the birth and development of Arab poetry and rhetoric is Abdulganî b. İsmail en-Nablusî. en-Nablusî who lived in 1641-1731 in Damascus was among the leading intellectual the was famous for his 294 works in various fields such as tafsir, hadith, fiqh, kalam, tajvid, mysticism/sufism, poetry, literature, dream interpretation, travel writing, history, cifr. The literary devices which en-Nablusî employed in each of his works was among the elements that should skillfully be analyzed. en-Nablusî embellished his narrative tone and profanded the meaning in his works with his use of this devices. The took care of using the literary devices proportionally with a level that did not violate the coherence. This employment of the poetic devices in his poems are so sample that everybody can clearly understand and the poems have a level of harmony that may have influences on the listener in terms of form and content.

In the study primerily a brief information about biography of the writer his collected poems presented and the literary devices that the makes use of in his poems are illustrated with the necessary amount of/examples. The poet's contributions to Arabic poetry are briefly mentioned.

**Key Words:** Rhetoric, Literary Devices, Pun, Quotation, Talmih, Truth and Metaphor

## Giriş

İnsanoğlunun derin duygularının en iyi şekilde karşı tarafa aktarıp muhatabı etkileme araçlarından birisi de şiirdir. Şiir, insanın kendini etkili bir biçimde ifade etme sanatlarından biridir. Bu özelliği ile şiire hemen hemen her toplumda ve her çağda değer verilmiş ve edebiyattaki yerini devamlı korumuştur. Ayrıca şiir, şairin sadece kendi duygularını değil yaşadığı çağın ve toplumun duygu ve düşüncelerini de resmetmiştir.

Şiir literatürü, diğer edebi türlere göre bir dildeki edebi ürünlerin en üst örnekleridir. Bu durum, Arap edebiyatı için de geçerlidir. Dönem dönem gücü ve etkisi farklılık göstermekle birlikte XVII. Ve XVIII. Yüzyıl Osmanlı Dönemi Arap edebiyatında Arap şiiri, edebi/sanat değerini korumuştur.

1640-1731 yılları arasında Dımaşq'ta yaşamış olan Abdulganî b. İsmail en-Nablusî, pek çok ilim dalında çalışmaları bulunan, dönemin önemli âlimlerinden biridir. İslami ilimlerde üç yüze yakın eser telif etmiş olan en-Nablusî, eserlerinin birçoğunda şiirlere yer vermiştir. Eserlerinde dağınık bir biçimde yer alan şiirlerinden başka diğer şiirlerinden müteşekkil, *Divânu'd-Devâvin* isimli müstakil bir divanı da vardır. Orijinali üç bölüm halinde kaleme alınan bu eserin tasavvufî şiirleri içeren üçüncü bölümü, *Divânu'l-Hakâik ve Mecmu'u'r-Rekâik* ismiyle Muhammed Abdulhâlik ez-Zenatî tarafından tahkik edilip yayımlanmıştır. ez-Zenatî'nin söz konusu tahkiki esas alınarak yapılan bu çalışmamızda Nablusî'nin hayatı, ilmi kişiliği hakkında kısaca bilgi verilmiş, divanındaki şiirlerde kullandığı sanatlar tespit edilmiş ve bu şiirlerin edebi değeri ortaya konmaya çalışılmıştır.

### 1. en-Nablusî'nin Hayatı ve Edebi Şahsiyeti

Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tecvit, tasavvuf, şiir, edebiyat, felsefe, mantık, rüya tabiri, seyahatname, tarih, cifr gibi birçok alanda yazdığı iki yüz doksan dört eseriyle, döneminin en önemli ilmi şahsiyetlerinden olan en-Nablusî'nin tam adını, Muhammed Halil el-Murâdî, İsmail Paşa Bağdadî ve Ömer Rıza Keħħâle eserlerinde şu şekilde zikretmektedirler:

"eş-Şeyh Abdulganî b. İsmail b. Abdulganî b. İsmail b. Ahmed b. İbrahim en-Nablusî."<sup>1</sup>

<sup>1</sup> el-Murâdî, Muhammed Halil, *Silku'd-Durer fi A'yani'l-Karni's-Sâniye 'Aşer* (Beyrut: Dâru Şâdir, 2001), 3:36; Bağdadî, İsmail Paşa *Esmâ'l-Muellifin ve Âsaru'l-Muşannifin* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasî'l-'Arabî, 1901), 1:590; Keħħâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifin* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasî'l-'Arabî, 1957), 2:176.



Abdulganî b. İsmail en-Nablusî, 5 Zilhicce 1050/17 Mart 1641 Pazar günü Şam'da dünyaya gelmiştir.<sup>2</sup> Yaşadığı dönemde ve vefat ettikten sonraki dönemlerde Şeyhülislam İakabıyla anılan Abdulganî b. İsmail, en-Nablusî, ed-Dımaşkı, el-Haneî, en-Nakşibendî, el-Kâdirî gibi nisbelerle anılmıştır. Ayrıca hocaların hocası, mütehasısların mütehasısı, ariflerin velisi, ariflerin ve bilginlerin pınarı, tek imam, allâmelerin âlimi, büyük deniz, öncü imamların önderi gibi güzel niteliklerle de övüldüğü belirtilmektedir.<sup>3</sup> Onun hakkında geniş bilgilerin yer aldığı eserlerden birisi olan *Silku'd-Durer* isimli eserinde el-Murâdî, en-Nablusî ile ilgili olarak "*Hayatlarını anlattığım kişiler içinde marifet ve velilikte en ulu kişidir*"<sup>4</sup> diye bahsetmektedir. Şairin en-Nablusî künyesiyle anılmasının sebebi, köklü bir ulema ailesine mensup olan en-Nablusî'nin dedelerinden İbrahim b. İsmail'in, Kudüs'ten Nablus'a göç ederek bir süre burada kaldıktan sonra Şam'a gelmesindedir.<sup>5</sup> Bu sebeple aile, en-Nablusî nisbesiyle anılmıştır.

İsmail b. Abdulganî ve Zeyneb ed-Duveykî'nin üç erkek ve bir kız çocuklarından en küçüğü olan en-Nablusî, babasının sık sık seyahatlerle evden uzakta bulunması ve en-Nablusî on iki yaşındayken vefat etmesi sebebiyle, dedesi İsmail'in kendilerine miras bıraktığı evde annesinin himayesinde büyümüştür.<sup>6</sup> en-Nablusî dedesinin soyuna bağlı olarak kendisini Ömer b. el-Hattab el-'Adevî'nin (ö. 23/644) soyundan birisi olarak takdim eder. Fakat kendisini doğrudan doğruya ikinci halifeye bağlayan bir şecere çıkarmak imkânsızdır. Bunu sağlayacak bir soyağacı veya belge mevcut değildir. en-Nablusî'nin torunu olan Kemâleddin el-Ğazzî, *el-Virdü'l-Unsiyye ve'l-Vâridü'l-Ğudsiyye* isimli eserinin ilk bölümünü dedesinin şeceresine ayırmaktadır. el-Ğazzî burada en-Nablusî'nin şeceresi için iki liste vermektedir. Bu listedeki kayıtlar şu şekildedir:

1. Babasının soyundan Benî Cemâ'az dalına dayanan birinci liste: Abdulganî b. İsmail b. Abdulganî b. İsmail b. Ahmed b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Abdullah b. Abdurrahman b. İbrahim b. Abdurrahman b. İbrahim b. Sadullah b. Cemâ'a b. 'Ali b. Cemâ'a b. Hâzim b. Sahr.

2. Annesinin soyundan Benî Kudâme dalına dayanan ikinci liste: Abdullah (...) b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme b. Mikdâm b. Nasr b. Feth b. Huzeife b. Muhammed b. Yakub b. el-Kâsım b. İbrahim b. İsmail b. Yahya b. Muhammed b. Sâlim b. 'Abdillah b. (...) Ömer.<sup>7</sup>

Benî Cemâ'az ailesi köken olarak Suriye'de, Şam'ın iki yüz kilometre kuzeyinde yer alan Hama şehrine dayanmaktadır. XII. yy.da bu şecereye mensup bazı aileler bugünkü Filistin'e göç etmişler ve burada Mescid-i Aksa hizmetlerinde bulunmuşlardır. Kalan diğer aileler de, yaklaşık yarım yüzyıl sonra Şam'a göç etmişlerdir. Benî Kudâme dalına dayanan ikinci şeceredeki aileler ise, Ömer b. el-Hattab'a kadar dayandırılarak Hz. Peygamber ile irtibatlandırılmaktadır. Bu aile de Filistin'de yaşadıkları için her iki şecere de, Nâbulus veya Nablusî olarak anılmıştır. Özellikle Benî Kudâme ailesi, Nablus'un yakınında bir köye gelerek, oradan Kâsiyun dağına yerleşmiştir.<sup>8</sup> Etrafı çöl olan ve çıplak bir tepe olarak bilinen burası daha sonraları Sâlihiye Mahallesi olarak anılmıştır.

<sup>2</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:37; Şemseddin Sâmi, *Ğamusu'l-A'lâm* (İstanbul: Mıhran Matbaası, 1889), 4:3080-3081; Bağdadî, *Esmâ'î'l-Muellifîn*, 1:590; Keħhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, 2:176; Alaaddin, Bekri, *Bir Çağın Öncüsü Abdulganî Nablusî Hayatı ve Fikirleri*, Çev. Veyssel UYSAL (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 85; Ahmet Özel, "Nablusî, Abdulganî b. İsmail" *DİA*, (İstanbul:2006), 32:268.

<sup>3</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:36; Bağdadî, *Esmâ'î'l-Muellifîn*, 1:590; en-Nebhâni, Yusuf b. İsmail b. Yusuf, *Câmi'u Kerâmâti'l-Evliyâ* (Hindistan: Merkezi Ehli Sünneti Berekâti Rıdâ, 2001), 2:194-195; Keħhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, 2:176.

<sup>4</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:37.

<sup>5</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:37; Özel, "Nablusî, Abdulganî b. İsmail", *DİA*, 32:268.

<sup>6</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:36-39; Sâmi, *Ğamusu'l-A'lâm*, 4:3080; Akkach, Samer, *Abd al-Ghani al-Nabulusi Islam and the Enlightenment* (England Oneworld Publications, 2007), 25.

<sup>7</sup> el-Muħibbî, Muhammed Emin b. Fađlillah el-Hamevî ed-Dımaşkı, *Hulâsatu'l-Eser fi 'Ayâni'l-Ğarni'l-Hâdiye 'Aşar*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006), 1:49-50; el-Ğazzî, Kemaleddin, *el-Virdü'l-Unsiyye ve'l-Vâridü'l-Ğudsiyye fi Tercemeti'l-'Arifi 'Abdu'l-Gani en-Nablusî*, thk. Samir Akkaş (Londra: Dâru Brill, 2012), 56-69; Alaaddin, *Nablusî Hayatı ve Fikirleri*, 87-88.

<sup>8</sup> Akkach, *Abd al-Ghani al-Nabulusi*, 20-21.

en-Nablusî'nin dedesi hakkında detaylı bir bilgi bulunmamaktadır, fakat dedesinin babası olan yani en-Nablusî'nin büyük büyük dedesi İsmail (m. 1530-1585), Şafii mezhebine mensup, tanınmış bir âlim, müderris, zengin bir otorite ve politik nüfuz sahibi bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Şeyhülislam İsmail, çağının önemli müderrislerinden biri olup, mantık, dilbilim, hadis, tefsir, dini ilimler ve İslam hukuku alanlarında otorite sayılırdı. Ümeyye Camii gibi dönemin önemli medreselerinde ve Dervişîye Camiinde, Şafii ve Hanefi fıkhında otorite olarak dersler vermiştir. Belîğ kişiliği, kavrama kabiliyeti ve üstün anlayış gücü ile Şam'da büyük saygı kazanmıştır. Sahip olduğu tarım arazilerini kiralayarak ve bu arazilerde yetiştirdiği ürünleri satarak ciddi bir mal varlığına sahip olmuştur. Maddi zenginliği ona büyük bir kütüphane kuracak kadar çok kitaba sahip olmasını sağlamıştır. en-Nablusî'nin yaşamını sürdürdüğü *Sûku'l-'Anbarânî*'ye bakan, Ümeyye Camiinin güney kapısının çaprazında kalan iki katlı evi, dedesi İsmail'den kalmıştır. en-Nablusî'nin büyük dedesi İsmail, ölümüne kadar çevresinde Şafii âlimi ve müftüsü olarak tanınmıştır.<sup>9</sup> Dedesinin saygınlığı, en-Nablusî'nin de saygınlık görmesine büyük bir katkı sağlamıştır.

en-Nablusî'nin babası İsmail b. Abdulganî (1017-1062/1609-1652), kısa süren hayatına rağmen, döneminin önde gelen hukuk ve din bilimleri âlimlerindedir. İlmi alanda entelektüel birikimi, edebiyat alanındaki kabiliyetleri ve şiir alanındaki hassasiyeti, onun aile statüsünü de yükseltmiştir. İsmail b. Abdulganî ataları gibi Şafii mezhebindedir. Fakat İbn Hacer el-Heysemî'nin *Tuhfetu'l-Muhtâc* isimli Şafii fıkhı ile ilgili eserine şerh yazdıktan sonra Hanefi mezhebine geçmiştir. Dini ve fıkhî eğitiminin ilk safhası Şam'da geçmiştir. Hicri 1039'dan itibaren aldığı bu eğitimle Emevi Camiinde dersler vermeye başlamıştır. İstanbul'a yaptığı bir seyahatte Şeyhülislam Yahya b. Zekeriya'nın hizmetine girmiştir. Bu, ona Türklerin usullerine göre eğitim alma imkânını vermiştir. Daha sonra İstanbul'a sık sık seyahatler yapmıştır. Önce Şam'da "el-Kameriyye Medresesi"nde ve "Selimiye Medresesi"nde müderrislik yapmıştır. Daha sonra Sayda kadılık makamına yükselmiştir. 1060 yılında "*Medarisu's-Sahn*" mertebesine yükseltilmiştir. Bu arada Mekke'ye yaptığı bir hac sonrasında bazı hadis ulemasının bilgilerinden faydalanmak üzere Kahire'ye gitmiştir. Ömrünün geri kalan kısmını incelemelere, öğretime ve yazıya hasretmiş, fakat kitaplarının çoğu karalama halinde kalmıştır. Pek çok eseri arasında Hanefi fıkhından Molla Hüsrev'in *Dureru'l-Hukkâm* adlı eserine yaptığı şerhi *el-İhkâm fi's-Şerh* anılmalıdır.<sup>10</sup> en-Nablusî, babasının sık sık seyahatler yapıyor olması ve daha çocuk yaşta babasını kaybetmiş olması nedeniyle, babasının birikimlerinden faydalanamamıştır.

en-Nablusî'nin annesi ise Zeyneb binti Muhammed b. İbrahim b. Abdullah b. Yahya ed-Duveykî'dir. en-Nablusî'nin doğduğu yıl Şam'a seyahat eden ve en-Nablusî'nin doğumundan bir gün önce vefat eden, sûfi bir alim olan Şeyh Mahmud (ö. 1641), Zeyneb ed-Duveykî hamile iken, ona bir oğlunun olacağını ve ismini de *el-Feyz* mahlasıyla birlikte Abdulganî koymasını söylemiştir. Bu olaydan sonra Zeyneb ed-Duveykî, Abduganî'nin annesi olarak anılmaya başlanmıştır. Şeyh Mahmud, Abulganî'nin annesine hamileliği sürecinde her gittiğinde, biraz yiyecek ve içecek vermiş ve ona her seferinde bir gümüş para vererek, verdiği bu paraları Abdulganî'ye vermesini tembihlemiştir.<sup>11</sup> en-Nablusî'nin doğumu ve sonraki hayatı hakkında detaylı bilgiler veren Kemaleddin el-Ğazzî, en-Nablusî'nin annesi için "*Oğluna karşı kalbinde büyük bir şefkat ve sevgi vardı ve çok merhametli davranırdı*" diye yazmaktadır. Şam'da bir veba salgınında ölen annesinin ölüm tarihi, Şevval 1050/Haziran 1693 olarak belirtilmektedir.<sup>12</sup> On iki yaşında babasını, elli iki yaşındayken de annesini kaybeden en-Nablusî'nin yetişmesinde ve eğitim hayatında, annesi Zeynep ed-Duveykî'nin katkısı ve desteği büyüktür.

<sup>9</sup> Bkz. en-Nebhâni, *Câmi'ü Kerâmâtî'l-Evliyâ*, 2:195; Akkach, *Abd al-Ghani al-Nabulusi*, 20-22.

<sup>10</sup> Bkz. el-Muhibbî, *Hulâsatu'l-Eser*, 1:49-50; Alaaddin, *Nablusî Hayatı ve Fikirleri*, 90; Akkach, *Abd al-Ghani al-Nabulusi*, 23-24.

<sup>11</sup> el-Ğazzî, *el-Virdü'l-Unsiyye*, 61-63; Akkach, *Abd al-Ghani al-Nabulusi*, 9-10.

<sup>12</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:37; el-Ğazzî, *el-Virdü'l-Unsiyye*, 61-63; Alaaddin, *Nablusî Hayatı ve Fikirleri*, 90.

İstanbul'da olduğu için oğlunun doğumunda bulunamamış olan babası İsmail, en-Nablusî'nin ilk hocası olmuştur. Babasından başka Necmeddin el-Ğazzî, Nakibuleşraf Seyyid Muhammed b. Kemaleddin el-Hüseynî el-Hasenî b. Hamza, Ali ed-Dâğistânî, Ahmed b. Muhammed el-Kalâi, İbrahim b. Mansûr el-Fettâl, Abdülbâki b. Abdülbâki el-Bâli, Kemâleddin Muhammed b. Yahya el-Farâdî, Muhammed b. Ahmed el-Ustuvânî, Nureddin b. Ali b. Ali eş-Şebrâmellisi, Abdulkadir b. Mustafa es-Sâfûrî, Şeyh Muhammed el-Aysâvî, Hüseyin b. İskender er-Rûmî, Kemaleddin Ârâdî, Mahmud el-Kürdî, Abdülbâki el-Hanbelî, Muhammed el-Mehâsinî<sup>13</sup> gibi dönemin önemli âlimlerinden ders almıştır.

Ömrünü son nefesine kadar aktif bir şekilde ilimle geçiren en-Nablusî, ilmini birçok öğrencisine aktararak birçok ilim adamı yetiştirmiştir. Öğrencileri arasında, Muhammed b. İbrahim ed-Dekdekî, İbnu't-Tâcî diye bilinen Muhammed b. Abdurrahman el-Bâli, İbn Abdurrezzak, İbn Kennân, Ahmed el-Menîni, Muhammed b. Murad el-Murâdî, Muhammed b. Abdurrahman el-Ğazzî, Hamid el-İmâdî, Muhammed Emin el-Muhibbî, Hüseyin b. Tûme el-Beytumâni ve özellikle Halvetiyye tarikatının Bekriyye kolunun kurucusu Kutbuddin Mustafa el-Bekrî<sup>14</sup> sayılabilir.

Şeyh Abdulganî, 1143 yılı Şaban ayı ortasında hastalanmış ve bundan bir hafta sonra 24 Şaban 1143/4 Mart 1731 Pazar günü vefat etmiş, ertesi gün dedelerinden Şeyh Ebû Ömer İbn-i Kudâme hazretlerinin Sâlihiyye'de yaptırdığı Medrese-i Ömeriyye yanındaki kütüphâne de bir kabir kazılıp oraya defnedilmiştir. O gün bütün Şam şehri yasa bürünmüştür. Evi kalabalıktan dolup taşmış, cenazesine gelen Şamlılar Sâlihiyye sokaklarını doldurmuşlardır.<sup>15</sup>

## 2. Divanı

Çalışmada ele alınan *Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik* isimli divanı, en-Nablusî'nin sadece Bulak'da nüshası olan *Dîvânu'd-Devâvin* olarak bilinen eserinin daha çok tasavvufi şiirleri kapsayan birinci bölümündeki şiirlerden oluşmuştur. *Dîvânu'd-Devâvin*'in diğer bölümlerinde ise, methiyeler, aşk şiirleri ve mektuplar yer almaktadır.<sup>16</sup>

en-Nablusî'nin *Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik* isimli divanı, 2001 yılında Muhammed Abdulhâlık ez-Zenatî tarafından tahkik edilip yayımlanmıştır. Bu eserde 10.692 beyitten oluşan 720 kaside, 226 beyitten oluşan 111 mevâliyyâ, 1.202 beyitten oluşan 73 muvaşşah ve 1.504 beyitten oluşan 68 tahmis olmak üzere, toplamda 13.624 beyitten oluşan 972 şiir bulunmaktadır. Şiirler revî sistemine göre sıralanmıştır. En çok kullanılan revî harfi, 131 şiirle nun (ن) harfidir. Şiirlerin 558 tanesi uzun bahirlerle, 414 tanesi ise kısa bahirlerle yazılmıştır.

Sade ve herkes tarafından anlaşılabilir bir dille yazılan, bedî' sanatlarının ve belagat unsurlarının ustaca kullanıldığı divan, en-Nablusî'nin tamamen tasavvuf konulu şiirlerinin bir derlemesi değildir. Tasavvufi konularla ilgisi olmayan konularda yazılmış birçok şiir de bulunmaktadır. Bu şiirler, üslup ve kullanılan remizler açısından tasavvuf etkisinin hissedildiği türden şiirler olarak ele alınmalıdır. Tasavvuf konularının hemen hemen bütününe değinilerek yazılan şiirler, zaman zaman geleneksel tasavvuf akımlarının kabul ettiği doktrinleri reddeden bir yol izlemekte, bu durum da en-Nablusî'nin kendisine has tasavvuf öğretilerinin olduğunu ortaya koymaktadır. en-Nablusî, şiirlerinde özellikle yoğun bir şekilde vahdet-i vücût doktrinini işlemekte, birçok tasavvuf erbabının kabul ettiği hulûl, ittiḥad gibi bazı durumları kabul etmeyip, inkâr ederek geleneksel çizginin dışına çıkmaktadır. Geleneksel düşünce çizgisinin dışında oluşu ve tema zenginliği ile divan, üzerinde çok yönlü çalışmaların yapılmasını gerekli kılmaktadır ve bu yönüyle kıymetli bir eser olarak önemini korumaktadır.

<sup>13</sup> Bkz. el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:37; Özel, "Nablusî, Abdulganî b. İsmail", *DİA*, 32:268.

<sup>14</sup> Özel, "Nablusî, Abdulganî b. İsmail", *DİA*, 32:268.

<sup>15</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:44; Sâmi, *Kâmusu'l-A'lâm*, 4:3081.

<sup>16</sup> el-Murâdî, *Silku'd-Durer*, 3:37; Özel, "Nablusî, Abdulganî b. İsmail", *DİA*, 32:269-270.

### 3. Divandaki Edebi Sanatlar

Şiirde edebi sanatlar olarak, belagatın beyân ve bedi' unsurları kullanılmaktadır. Bedi' sözlük anlamı itibarıyla, hem benzeri görülmemiş bir şekilde bir şey icat eden, hem de icat edilen bu eşsiz şey, örneksiz ve benzersiz yaratan anlamlarına gelmektedir. Bir ilim olarak, belâgat unsurlarından me'ani ve beyan şartlarını taşıyan, sözü güzelleştiren sanatlardan bahseden belâgat ilminin dalına muhassinat yani bedi' adı verilmiştir. Muhassinâta bedi' ilmi adını ilk veren dil âlimi İbn-Malik et-Tai'nin oğlu İbnu'n-Nâzım'dır.<sup>17</sup> Bedi' ilminde edebi sanatlar, manevi güzelleştiriciler "المَحْسِنَاتُ الْمَعْنَوِيَّةُ" ve lâfzî güzelleştiriciler "المَحْسِنَاتُ اللَّفْظِيَّةُ" olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Muhassinât-ı ma'neviyye mana ile ilgili güzelleştiriciler ve sanatlardır, muhassinât-ı lafzîyye ise nazım veya nesirde yer alan lafızla ilgili güzelleştiricilerdir.<sup>18</sup>

Beyân ise, sözlükte ortaya koymak, açık seçik olmak, açıklamak ve anlaşılır hale getirmek anlamlarına gelmektedir.<sup>19</sup> Belagatın altında bir disiplin olarak beyân ilmi, sözü açıklık ve kapalılık bakımından birbirinden farklı olan anlatım biçimleriyle ifade etmenin ele alındığı bir disiplindir. Cahiliye dönemine kadar dayanan beyân ilmi hakikat, mecaz, teşbih, kinâye ve isti'âre gibi unsurlardan hangisinin daha belirgin olduğunu incelemektedir.<sup>20</sup>

en-Nablusî, şiirlerinde bedi' ve beyân unsurlarından birçoğunu kullanmış ve kullandığı edebi sanatlarla hem şiirlerini süslemiş hem de ifade ettiği mefhumlara ayrı bir mana derinliği kazandırmıştır.

#### 3. 1. Cinas

Bedi' sanatlarından olan cinas, kelime olarak جَانَسَ fiilinin mastarı olup, iki şeyin birbirine benzemesi anlamına gelmektedir.<sup>21</sup> Bir edebiyat terimi olarak, manaları farklı, yazılış ve söylenişleri aynı veya benzer olan iki ya da daha fazla kelimenin nazım veya nesirde bir arada kullanılmasıdır. Buna aynı zamanda tecnîs, tecânüs ve mücânese isimleri de verilmiştir. İki lafz arasındaki benzerlik harflerin türü, sayısı, hareke ve sükûnu (hey'et) ve sırası yönüyle olmaktadır. Bu dört yönden benzerliğine göre cinas genel olarak cinas-ı tam ve cinas-ı gayri tam olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.<sup>22</sup>

en-Nablusî'nin şiirlerinde de cinas türlerinin oldukça çok kullanıldığı görülmektedir. Vahdet-i vücuttan bahsedilen aşağıdaki şiirde يَأْفُوْتِي ifadesi her iki şatırın sonunda farklı manalarda kullanılarak tam cinas yapılmıştır:<sup>23</sup> [Haff]

<sup>17</sup> el-Kazvîni, Celaleddin Muhammed b. Abdurrahman el-Hâtib, *Telhis fi 'Ulûmi'l-Belâga*, 2. b. (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 347; 'Atîk, Abdulazîz, *'İlmu'l-Bedi'* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1985), 7-8; Bolelli, Nusrettin, *Belâgat* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993), 405; Bulut, Ali, *Belâgat* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. b., , 2014), 224; İsmail Durmuş, "Meani", *DİA*, 28:204.

<sup>18</sup> el-Kazvîni, *Telhis fi 'Ulûmi'l-Belâga*, 347-360; 'Atîk, *'İlmu'l-Bedi'*, 7-76; Bolelli, *Belâgat*, 405-538; Bulut, *Belâgat*, 224-339.

<sup>19</sup> es-Sekkâki, Ebu Yâkub Yusuf b. Muhammed b. Ali, *Miftahu'l-'Ulûm*, tahk., Abdulhumejd Hundavi, 2. b. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011), 162; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab*, 3. b. (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabi, 1999), 13:67; Bolelli, *Belâgat*, 33.

<sup>20</sup> es-Sekkâki, *Miftahu'l-'Ulûm*, 162; el-Kazvîni, *el-İqâh fi 'Ulûmi'l-Belâga*, thk. Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, 3. b. (Beyrut: Daru'l-Cil, ts), 2:326-327; 'Atîk, 'Abdulazîz, *'İlmu'l-Beyân* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1985), 7-8; Bolelli, *Belâgat*, 33.

<sup>21</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 2:383.

<sup>22</sup> el-Cürçânî, Ebû Bekr b. Abdurrahmân Abdulkâhir, *Esrâru'l-Belâgâ*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1991), 7; el-Kazvîni, *Telhis fi 'Ulûmi'l-Belâga*, 388; 'Atîk, *'İlmu'l-Bedi'*, 195; Bolelli, *Belâgat*, 406; Bulut, *Belâgat*, 294-296.

<sup>23</sup> en-Nablusî, Abdulganî b. İsmail, *Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik*, thk. Muhammed Abdulhâlîk ez-Zenâti (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 101.

1 بُوْجُودِي فَعِدْنِي يَا فُوتِي وَبِنَارِي لَمْ يَحْتَرِقْ يَا فُوتِي

1. *Ey rızıkım varlığımla beni besle, (nitekim) ateşimle yakutum yanmadı.*

Şiirin birinci şatırında يَا فُوتِي ifadesiyle, 'ey benim rızıkım' anlamında bir kullanım söz konusuysen, ikinci şatırda يَا فُوتِي ifadesi ise değerli bir taş olan yakut anlamında kullanılmıştır.

Aşağıdaki şiirde ise نَحْتُ ifadeleri, lafzın kökü itibarıyla aynı olup, lafızların tür itibarıyla farklı olmasıyla, yani birincisinde sıfat, ikincisinde ise isim olarak kullanılmasıyla nakıs cinas yapılmıştır:<sup>24</sup> [Mevaliyya]

1 مَلَاعِبُ الْوَهْمِ أَمْثَالُ الصَّخُورِ النَّحْتُ أَحْوَالُهُمْ لَوْ تُشَاهِدُهَا عَلَيْهِمْ نَحْتُ

1. *Onların vehim oyunu oyulmuş taş gibidir, şayet onların bu durumunu görseydin, onların (bu) hali heykel (gibi)dir.*

Şiirin birinci beytinde görüldüğü üzere, birinci şatrdaki نَحْتُ ifadesi oymak fiilinden hareketle oyulmuş taş olarak, sıfat yapısında kullanılmıştır. İkinci şatrdaki نَحْتُ ifadesi ise oymak fiilinden hareketle, oyulmuş bir taş, yani heykel anlamında isim olarak kullanılmıştır.

Aşağıdaki şiirde ise şatr sonlarındaki بُجُ ifadeleriyle ilk olarak kule anlamında ikinci olarak da kalenin ismi anlamında kullanılarak tam cinas yapılmıştır:<sup>25</sup> [Mevâliyyâ]

1 لِي فَصْرٌ عَالٍ نَصَبْتُ مِنْ حَشْبٍ كَالْبُرْجِ فِي وَسْطِ بُسْتَانٍ فِي اللَّوَانِ يُسَمَّى الْبُرْجِ

1. *Burc diye isimlendirilmiş, Levân'daki bir bahçenin ortasında kule gibi, ahşaptan yapılmış, diktiğim yüksek bir sarayım var.*

Allah aşkından bahsedilen aşağıdaki şiirin birinci beytinin birinci şatırındaki لَوَانٌ kelimesi bir yer ismi olarak kullanılırken, ikinci şatırda uzak anlamı olan 'bitmez tükenmez' anlamıyla kullanılarak cinas yapılmıştır. İkinci beyitteki صَوَانٌ kelimesi ile de, birinci şatırda yakın anlamında 'çakıl taşı' olarak kullanılmışken, ikinci şatırda kıvılcım çıkarma özelliğine istinaden az bilinen anlamıyla 'çakmak taşı' olarak kullanılmıştır:<sup>26</sup> [Mevâliyyâ]

1 كَمْ لَيْلَةٍ بَتُّ فِي بُسْتَانٍ فِي لَوَانٌ مَلُونٌ الْبَسَطُ فِيهِ وَالْهَوَى لَوَانٌ

2 وَاللَّهُ لِي حَافِظٌ يَنْفَى الرَّدى صَوَانٌ وَرَزْدٌ عَشْقِي قَدْخَ قَلْبِي لَهُ صَوَانٌ

1. *Kaç gece rengârenk serginin ve bitmez tükenmez bir zevkin olduğu Levvân'da<sup>27</sup> bir bahçede geceledim,*

2. *Allah beni inkâr ederek bir çakıl taşı (gibi) helak olmaktan koruyandır ve kalbimin kadehinde ateş çıkaran aşkı onun için bir çakmak taşı olmuştur.*

### 3. 2. İktibas

Sözlük anlamı ateşten köz almayı veya ilim almayı<sup>28</sup> ifade eden iktibas, terim olarak şiir yahut nesirde bir ayeti kerime veya hadisi şerifin tamamının ya da bir kısmının alıntı yapılmasıdır. İktibasta

<sup>24</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 102.

<sup>25</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 120.

<sup>26</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 564.

<sup>27</sup> Şam'ın dışında bir yer, Bkz. en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 120.

<sup>28</sup> ez-Zebîdî, Murtađâ, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ķâmûs*, 2. b. (Beirut: Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 2012), 16:350.

yapılan alıntının ayet veya hadis olduğu belirtilmez. Bu nedenle “Yüce Allah şöyle buyurdu”, “Hz. Peygamber şöyle buyurdu” şeklinde yapılan alıntılar iktibas sayılmaz. İfadeye canlılık ve güzellik kattığı, sözü pekiştirip güzelleştirdiği için, iktibas edebi bir sanat kabul edilmiştir. İktibas sanatından söz edilebilmesi için en az bir terkip olması şarttır. Bu sebeple söz içerisinde ayetten veya hadisten tek bir kelime alınması iktibas olarak kabul edilmediği gibi, uzun iktibaslar da makbul sayılmaz.<sup>29</sup> Ayet ve hadislerde geçen ibarelerde hiçbir değişiklik yapılmaksızın şiirde kullanıldığı gibi, bazen mana korunma şartıyla ibarede bazı değişiklikler yapılarak alınması da uygun görülmüştür.<sup>30</sup> Ancak bazı dil âlimleri, bunu doğru bulmamış, iktibas yapılırken ayet ve hadislerin aynen alınmasını daha doğru bulmuşlardır.<sup>31</sup>

en-Nablusî'nin şiirlerinde birden çok iktibas yer almaktadır. Bu iktibaslar çoğunlukla Kur'an-ı Kerim'den olup, nadiren olsa da hadislerden de iktibaslar vardır. Örneğin, Yüce Allah'ın kudret sıfatından bahsedildiği aşağıdaki şiirde, Rahman Suresi 29. ayetteki “كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ” ifadesi tamamen iktibas yapılmıştır:<sup>32</sup> [Remel]

7 كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ وَدَا عَجَبٌ فَالْيَوْمِ مِنْ تِلْكَ الشُّؤُونِ

7. O, her gün bir iş üzeredir ve ilginçtir ki, bu gün (de) bu işlerdendir.

Şairin kerametlerden bahsettiği aşağıdaki şiirinde ise, oruca başlama yani imsak vaktinin tayin edilmesiyle alakalı olarak Bakara Suresinin 187. ayetindeki “الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ” ifadesi iki beyitte bölünerek iktibas yapılmıştır:<sup>33</sup> [Remel]

1 كُلُّ شَيْءٍ هُوَ حَيْطٌ أَسْوَدٌ طُولُهُ فِي الْعِلْمِ مِنْهُ يُعَدُّ

2 بَانَ عِنْدِي هُوَ حَيْطٌ أَبْيَضٌ هُوَ أَمْرٌ لِلَّهِ فَجَرَّ يَقْدُ

1. Her şey, ilimde/ilimle ondan (yardım için) boyu uzatılan **siyah bir iptir**,

2. Benim katımda Allah'ın emri olan fecrin aydınlattığı **beyaz iplik** apaçık oldu.

Kâinatın ve yaratılmış bütün varlıkların tefekkür edilmesi üzerine yazılmış aşağıdaki şiirde ise Müsned ve Sahih-i Buharî'de geçen “أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَقَ اللَّهُ بَاطِلًا”<sup>34</sup> hadisinden iktibas yapmıştır:<sup>35</sup> [Tavîl]

8 لَقَدْ خَطَّ فِيهَا لَوْ تَأَمَّلْتَ خَطَّهَا أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَقَ اللَّهُ بَاطِلًا

8. Şayet onun (kâinatın) resmini (çizimini, biçimini) düşünseydin, o resimde şunu yazmıştır: **İyi bilin ki Allah'tan başka her şey bâtıldır.**

en-Nablusî aşağıdaki şiirde ise, çörekotu ile ilgili hadisten iktibasın yapıldığı bir başka şiirdir. Bu şiirde şair, “إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السُّودَاءَ شِقَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا مِنَ الْمَوْتِ” “Şu kara dane (çörekotu) ölüm hariç her derde devadır”<sup>36</sup> hadisinden bir bölümü kullanarak iktibas yapmıştır:<sup>37</sup> [Tavîl]

<sup>29</sup> el-Hamevî, İbn Hicce, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, şerh: 'İşam Şakyû (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 2004), 2:455; el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali, *Şubhu'l-'Aşâ fi Sina'ati'l-İnşâ* (Kahire: el-Muessesetu'l-Mişiyye, 1960), 1:241; Bolelli, *Belâgat*, 435; Bulut, *Belâgat*, 326-327.

<sup>30</sup> Abdulhâdi el-Fukeyki, *el-İktibâs mine'l-Kur'ani'l-Kerim* (Dimaşk: Dâru'n-Nemir, tsz), 12.

<sup>31</sup> İbnu'l-Eşîr, Dîyaüddîn Naşrullah b. Muhammed, *Meşelu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şa'ir* (Kahire: Dâru Nahdati Mısr, 1970), 1:134.

<sup>32</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 500.

<sup>33</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 193.

<sup>34</sup> Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî (v. 256/870), *el-Camiu's-Sahîh Müsnedu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillah (sav) ve Eyyâmihî* (Riyad: Beytu'l-Efkâr, 1998), Feđâilu's-Sahâbe, 56; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsned*, (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.), 2:248.

<sup>35</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 413.

İsimli Eserinde Edebi Sanatlar

1	أَلْحَبَّةُ السُّودَاءِ فِي حَدِيثِهِ بِهَا تُبَاهِي وَرَدَةَ الْأَحْمَرَا
2	وَهِيَ الشِّفَا مِنْ كُلِّ دَاءٍ كَمَا جَاءَ عَنِ الْمُحْتَارِ حَيْرِ الْوَرَى
3	مَنْ لِي بِهَا أَذْفَعُ دَاءِ الْهَوَى عَنِّي وَلَوْ بِالشَّمِّ أَوْ أَنْ أَرَى
4	وَأِنَّمَا الْوَرْدَةُ نَارٌ وَقَدْ شَمِمْتُ مِنْ حَبِّهَا الْعَنْبَرَا
5	فَلَبَّيْتُ شَعْرِي رِيحَهَا لِي شِفَا أَوْ أَنْ أَرَاهَا فَارَ مَنْ أَبْصَرَا
6	هَذَا حَدِيثٌ لَمْ يُبَيِّنْهُ لَنَا إِلَّا الَّذِي عَدُّهَا لَنَا حَبْرَا

1. O'nun (Hz. Peygamber'in) yanağındaki **çörekotu** (ben), kırmızı gül(e karşı) övünür,

2. İnsanoğlunun en hayırlısı, seçilmiş olandan (Peygamberden) geldiği gibi o, **her türlü derde şifadır**,

3. Kim onunla (çörek otuyla) bendeki aşk hastalığını, kokusunu alarak veya onu görerek de olsa benden giderecek ki,

4. Şüphesiz gül bir ateştir (ateş gibidir) ve ben onun tanesinden (çörek otundan) amberi kokladım,

5. Keşke onun kokusunu hissetmenin (almanın) veya onu görmenin bana şifa olduğunu bilseydim, şüphesiz onu gören kurtuluşa erer,

6. Bu, bize onu (tam olarak) açıklamayan, ancak sadece (çörekotunun şifa oluşunu) bize haber veren bir hadistir.

### 3. 3. Telmîh

Sözlük anlamı itibarıyla işaret etmek, göndermede bulunmak, değinmek anlamlarına gelen telmih, nazım veya nesirde çokça bilinen bir mesel, kıssa veya şiire yer vermek veya gönderme yapmaktır. Burada işaret edilen ibarelerin kısmen veya tamamen zikredilmemesine dikkat edilmelidir. Telmîhte asıl olan ibareye sadece işaret edilmesidir.<sup>38</sup> Telmîhin en güzel olanı, maksadın en açık bir şekilde ortaya konulmuş olanıdır.<sup>39</sup>

Zat-ı İlahî'ye yazılmış gazel konulu aşağıdaki şiirin ikinci beytinde şair, Hz. Yusuf'un gömleğini kardeşleriyle babası Hz. Yakub'a göndermesi ve daha kardeşleri gömleği getirirmeden Hz. Yakub'un oğlunun kokusunu alması kıssasına işaretle telmih yapılmıştır:<sup>40</sup> [Dubeyt]

1	أَفَسَمْتُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْمُحِبُّوبُ أَنْ تَسْمَعَ لِي فَوْضَلِكَ الْمَطْلُوبُ
2	أَرْسَلْتُ مِنْكَ الْقَمِيصَ مَعَ رِيحِ صَبَا يَا يُوسُفُ عَصْرُنَا أَنَا يَعْقُوبُ

1. Ey sevgili (Allah)! Sana yemin ederim ki, arzu edilene ulaşmak için bana gönülden izin ver(din),

2. Ey günümüzün Yusufu, sana saba rüzgârıyla gömleği gönderdim, Yakub da benim.

<sup>36</sup> Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî (v. 256/870), *Şahîh-i Buhârî* (Kahire: Dâru's-Şa'b, 1987), Kitâbu Bed'î'l-Vahy, 7:160.

<sup>37</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 257-258.

<sup>38</sup> er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *Nihâyetu'l-İcâz fî Rivâyet'il-İcâz*, thk. Nasrullah Hacimüftüoğlu (Beyrut: Dâru Şâdir, 2004), 173; el-Kazvîni, *Telhis fî 'Ulumi'l Belağa*, 170; Bulut, *Belâgat*, 332.

<sup>39</sup> İbn Hicce, *Hiżânetu'l-Edeb*, 1:406.

<sup>40</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 38.

### 3. 4. Murâ'âtu'n-Nazîr

Tenâsub, tevfiq, telfik, i'tilâf, muâhât isimleriyle de anılan murâ'âtu'n-nazîr, aralarında zıtlık dışında anlam yönünden ilişki bulunan iki veya daha fazla kelimeyi bir arada kullanmaya denmektedir. Şairin kelime zenginliğine ve kelimeleri kullanma gücüne işaret etmektedir.<sup>41</sup>

en-Nablusî, dünyayı cama benzettiği ve dünyanın cam gibi parlak olduğunu ifade ettiği şiirinin aşağıdaki beytinde, renk yönünden aralarında bir ilişki bulunan kırmızı, sarı ve yeşil kelimeleri bir arada zikredilerek murâ'âtu'n-nazîr sanatı icra edilmiştir:<sup>42</sup> [Kâmil]

3 فِي حُمْرَةٍ فِي صُفْرَةٍ فِي حَضْرَةٍ بِخِلَافٍ مَا هِيَ سَائِرُ الْأَشْيَاءِ

3. Kızılılıkta, sarılılıkta, yeşillikte bütün eşyalar, (birbirlerinden ayırt edilme bakımından) diğer eşyaların tam tersinedir.

Şiirde dünyadaki eşyaların birbirlerinden renkleri yönüyle ayrıldığı ve bu durumda tıpkı camların birbirlerinden renkleri itibarıyla ayırt edilebileceği ifade edilerek bir benzetme yapılmıştır.

Allah'ın kudretinden bahsedilen aşağıdaki şiirin yedinci beytinde, yine ok ve yay gibi silah kategorisine giren iki öğenin bir arada kullanılması ile murâ'âtu'n-nazîr sanatı icra edilmiştir:<sup>43</sup> [Muḥalla Basit]

7 وَكُلُّ سَهْمٍ لَهُ مُصَابٌ وَكُلُّ قَوْسٍ لَهُ زُمَاةٌ

7. Ona (atılan) bütün ok(lar) isabet etmiş ve (doğrultulmuş) bütün yay(lar) ona nişan alınmıştır.

### 3. 5. Tıbâk

Mutâbakât, tatbik, tezat ve tekâfu' isimleriyle de anılan tıbâk, sözlükte uygunluk anlamına gelmektedir. Edebi bir terim olarak da iki zıt kelimeyi nazımda veya nesirde bir arada zikretmek anlamına gelmektedir.<sup>44</sup> Bu sanatta, "sanatta varlıklar zıtlarıyla anlaşılır" kaidesine göre, kelimeler arası anlam zıtlığından faydalanarak sözü daha açık ve daha etkili hale getirme durumu söz konusudur.<sup>45</sup>

en-Nablusî Allah'a olan sevgi üzerine yazdığı gazel konulu aşağıdaki şiirinin birinci beytinde, zahir ve batın kelimelerini bir arada zikrederek tıbak sanatı yapmıştır:<sup>46</sup> [Mevaliyaya]

1 ظَاهِرٌ وَمَنْ يَعْشَقُهُ عَنْ رُؤْيَيْهِ مَحْجُوبٌ بَاطِنٌ وَمَعْنَاهُ لَفْظُ الْكَوْنِ لَهُ مَنْسُوبٌ

1. O zahirdir, O'nu görmeye âşık olan sevilir, O batındır, anlamı da kâinat sözcüğüdür, o da O'na aittir.

Nebiye medih üzerine yazılmış aşağıdaki şiirde yine birbirine zıt iki kavram olarak zahir ve batın kelimeleri bir arada kullanılarak tıbak sanatı yapılmıştır:<sup>47</sup> [Kâmil]

<sup>41</sup> es-Sekkâki, *Miftaḥu'l-'Ulûm*, 534; el-Kazvîni, *Telḥis fi 'Ulûmi'l-Belağa*, 88; a.mlf., *Telḥisu'l-Miftâḥ fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî* (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 2008), 178; 'Atîk, *'İlmu'l-Bedî*, 179-181; Ahmed Maṭlûb, *Mu'cemu'l-Muṣṭalihâti'l-Belâğiyye ve Taṭavvuruḥâ* (Beyrut: Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 2007), 614; Bulut, *Belâgat*, 233.

<sup>42</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 27.

<sup>43</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 95.

<sup>44</sup> el-'Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetu'l-Unşûriyye, 1998), 242; es-Sekkâki, *Miftaḥu'l-'Ulûm*, 533; el-Hafâcî, Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan, *Sırru'l-Feşâḥâ* (Beyrut: Kitâb Nâşirun, 2010), 15; Bolelli, *Belâğat*, 469; Bulut, *Belâgat*, 224.

<sup>45</sup> Fidan, İbrahim, *Arap Şairlerinden İbnu'n-Nâkib ve Şiiri* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2016), 286.

<sup>46</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 39.

<sup>47</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 181.



7 يَا ظَاهِرًا فِي كُلِّ مَا هُوَ ظَاهِرٌ يَا بَاطِنًا نَفْسِي لِأَنْفُسِكَ الْفِدَا

7. *Ey her zahir olanda zahir olan! Ey batın! Benim canım senin canlarına fedadır.*

Şeytanın vesvesesi üzerine yazılmış aşağıdaki şiirde ise su ve ateş gibi iki zıt kavramın bir arada kullanılmasıyla tıbak sanatı icra edilmiştir. Beyitte insan suya, şeytan ise ateşe benzetilerek teşbih yapıldığı da görülmektedir:<sup>48</sup> [Seri']

4 وَالْمَاءُ يُطْفِئُ النَّارَ وَالنَّارُ لَا تَسْطُو عَلَى الْمَاءِ بِسُلْطَانٍ

4. *Su ateşi söndürür, ateş ise gücüyle (gücüne rağmen) suya tesir edemez.*

### 3. 6. Mukâbele

Bazı belagatçılara göre, tıbâkın bir kolu olarak görülen mukâbele, başta es-Sekkâki olmak üzere birçok belagat âlimince ayrı bir sanat olarak değerlendirilmiştir. Kelime anlamı olarak bir şeyi başka bir şey ile karşılaştırmak ve yüz yüze getirmek anlamlarında olan mukabelenin ıstılahı anlamı ise, iki veya daha fazla kelimenin zıt anlamlarıyla birlikte nesirde veya şiirde zikredilmesidir. Tıbâk iki zıt kelime arasında olurken, mukâbele en az ikişerli grup halinde dört zıt kelime arasında olmaktadır.<sup>49</sup>

en-Nablusî, günah, günahkarlar ve ateş azabı üzerine yazdığı aşağıdaki şiirinin sekizinci beytinde, birbirine zıt ikişerli kelime grubu halinde bir terkiple dört zıt unsuru bir arada zikrederek mukâbele sanatını kullanmıştır:<sup>50</sup> [Müctes]

8 فَرَحْمَةُ بَاطِنًا إِذْ فِي الظَّاهِرِ التَّعْذِيبُ

8. *(Ateş) bâtinî olarak rahmettir, zahirde azap (olarak görünse de).*

Beyitte görüldüğü üzere, anlam itibarıyla birbirine zıt olan zahir ile batın, yani apaçık olan ile gizli olan bir arada zikredilmiştir. Yine birbirine zıt iki kavram olan rahmet ve azap da bir arada zikredilmiştir. Bu ikişerli zıt kelime gruplarının bir beyitte verilmesiyle de mukâbele sanatı yapılmıştır. Allah'ın sıfatlarından bahsedilen aşağıdaki şiirin birinci beytinde de yine, birbirine zıt olan zahir ile batın ve önceden bilinen ve önceden bilinmeyen anlamlarındaki السَّابِقُ ve الْمَسْبُوقُ isimleri bir arada kullanılarak mukâbele sanatı yapılmıştır:<sup>51</sup> [Meczu' Mevâliyya]

1 الْبَاطِنُ السَّابِقُ الظَّاهِرُ هُوَ الْمَسْبُوقُ وَالْكَلُّ وَاحِدٌ فَكُنْ أَعْلَى مِنَ الْعِيُوقِ

1. *Önceden bilinen batın, önceden bilinmeyen zahirdir (gibidir) ve her biri ayyuk yıldızından<sup>52</sup> daha yücedir.*

Yine Zat-ı İlâhî'ye yazılmış gazel konulu bir şiirin yedinci beytinde birbirine zıt olan mutluluk (veya cennet) ile azap (veya cehennem) ve bir arada olmak ile ayrılık kelimeleri bir arada kullanılarak mukâbele sanatı yapılmıştır:<sup>53</sup> [Tavîl]

6 وَلَمْ يَكُنِ التَّعِيمُ سِوَى التَّدَانِي وَلَمْ يَكُنِ الْعَذَابُ سِوَى الْفِرَاقِ

<sup>48</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 508.

<sup>49</sup> es-Sekkâki, *Miftaḥu'l-'Ulûm*, 533; el-Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâḥ fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, 177; İbn Abdillâh Ahmed Şuayb, *Buḥuşu'n Menhecîyye fi 'Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dârü İbn Hâzım, 2008), 348; Bolelli, *Belâgat*, 481; Bulut, *Belâgat*, 230.

<sup>50</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 38.

<sup>51</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 381.

<sup>52</sup> Gökyüzünde sağ tarafta kırmızı bir ışıkla parlayan, ikizler burcundan önce doğan bir yıldız. Bkz. Muhakkikin dipnotu, en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 381.

<sup>53</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 358.

6. Mutluluk (cennet) bir arada olamaktan başka bir şey olmadı (değildir) ve azap (cehennem) ayrılıktan başka bir şey olmadı (değildir).

### 3. 7. Tezyîl

İtnap çeşitlerinden birisi olan tezyîl, bir cümleye, bir mana veya lafzını tekid eden müstakil bir cümle ilave etmekle yapılan bir sanat türüdür.<sup>54</sup> en-Nablusî tezyîl sanatını çok nadir kullanmıştır. Aşağıdaki beytin birinci şatırında şair, arkadaşlarında olan belirti ifadesini haksız kazanç olarak vermiş ve ikinci şatırında da arkadaşlarının nasıl hareket ettiklerini açıklamak için yeni bir cümle kurarak tezyîl yapmıştır. Şair bu şiirinde tezyîl sanatını kullanarak şiirinde hem anlatmak istediğini kendisi açıklamaya çalışmış hem de şiirine ayrı bir güzellik katmıştır:<sup>55</sup> [Mevaliyya]

2 لَهُمْ عِلْمَةٌ رَفِيعِي لَوْ تَرَاهَا سُحْتٌ لَا يَشْرَبُونَ النَّعْنَ بَلْ يَا كَلُونَ السُّحْتِ

2. Benim (kötü bir) arkadaşımda olan belirti onlarda var, keşke fark edebilseydin ki o da haksız kazançtır, onlar tadı bozuk suyu içmezler bilakis haram yerler.

### 3. 8. Hakikat ve Mecaz

Beyan ilmi unsurlarından teşbihten sonra en çok önemsenen konu hakikat ve mecazdır. Bir kelime dildeki yaygın olan kullanımı ile kullanılıyorsa hakikat, bir karine ve işaretle dilde kullanılan yaygın anlamı dışında bir anlamda kullanılıyorsa mecaz anlamda kullanılmış denmektedir. Mecaz şiirin en önemli unsurlarından sayılmıştır.<sup>56</sup>

Şiirlerde genellikle mecâzi kullanımlar yaygındır. Mecazi anlamda kullanılan bir kelimenin gerçek anlamla arasında bir benzerlik bulunursa buna isti'âre, benzerlik dışında bir şey bulursa, buna mecaz-ı mürsel denmektedir. Benzerlik dışında bir şeyden kasıt ise sebebiyyet, müsebbebiyyet, külliyyet, cüziyyet, haliyye, mahalliyye vb. olabilir.<sup>57</sup>

Sözü söyleyenin sözü hakiki manasında kullanmadığına dair getirdiği şeye karine denmektedir. Mecaz-ı mürsel dışında en yaygın kullanılan mecaz türü olan akli mecazda, karineyle bir fiilin hakiki failinde başkasına nispet edilmesi durumu söz konusudur. Akli mecazın alakası da sebebiyyet, zamâniyye, mekâniyye, mefûliyye, fâiliyye veya masdariyye olabilmektedir.<sup>58</sup> en-Nablusî, şiirlerinde mecâzi kullanımlara çokça yer vermiştir. Bu mecâzi kullanımlara örnek olarak aşağıdaki şiirinde şair nur, hayal, kilit, sayfa, kadeh, şarap ve heva denizi ifadelerini mecâzi anlamlarda kullanmıştır:<sup>59</sup> [Meczû' Muvaşşah]

5 فَآكَشَفَ بُورِ الْحَقِّ أَسْتَأَزَ الْحَيَالَ وَافْتَحَ الْأَعْلَاقَ وَاقْرَأَ الْأَوْرَاقَ

6 دَا الْمَعْرُوفَ وَاسْمَعِ رَنَاتَ الْحَادِي فَالْوَصْلُ دَانِي وَطَابَتِ الشَّامُ

5. Hakkın nuru ile hayal perdelerini keşfet, kapalı olanı aç, kâğıtları oku!

6. Hakkaniyet sahibi (ol), mazluma yardım edenin çığlıklarına kulak ver, vuslat yakın, umut olgunlaştı.

<sup>54</sup> Akdemir, Hikmet, *Belağat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir, 1999, 200.

<sup>55</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 102.

<sup>56</sup> el-Cürçânî, Ebû Bekr b. Abdîrahmân Abdulkâhir, *Delâilü'l-İcâz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, 3. b. (Kahire: Matba'atu'l-Medeni, 1992), 1:29; es-Sekkâki, *Miftaḥu'l-'Ulûm*, 472; el-Merâgî, Ahmed Mustafa, *'Ulûmu'l-Belâga* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4. b., 2007), 246; el-Hafâcî, *Sırru'l-Feşâhâ*, 11; Abbas Mahmud 'Akkâd, *el-Luğatu's-Şa'ire* (Kahire: Dâru Nahḍati Mısr, 1995), 33-34; 'Abdulazîz 'Atîk, *'İlmu'l-Beyân*, 135-142; Bolelli, *Belâğat*, 82; Bulut, *Belâğat*, 194-196.

<sup>57</sup> Şuayb, *Buḥuşu'n Menheciyye*, 115-117.

<sup>58</sup> Şuayb, *Buḥuşu'n Menheciyye*, 119-124.

<sup>59</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 456-457.

Aşağıdaki şiirde ise şair, hidayete erdirenin sadece Allah olmasına rağmen, Hz. Peygamber'i de hidayete erdiren olarak göstererek akli mecaz yapmıştır. Ayrıca, Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın cennetten kovulmasına neden olan elma ağacına işaret ederek, bu ağacın tertemiz olduğu ve Hz. Muhammed'in bu ağaçtan filizlendiğinden bahsederek akli mecaz yapmıştır:<sup>60</sup> [Basîf]

93 نُمُ الصَّلَاةُ تَوَالَتْ وَالسَّلَامُ نَمَا عَلَى تَبِيِّ الْهَدَى مِنْ حُصَّ بِاللَّسِينِ

94 مُحَمَّدٌ حَيْرٌ خَلَقَ اللَّهُ مِنْ نَبْتٍ عَنْ طَيْبٍ أَصْلٍ لَهُ تُفَّاخَةُ الْعُصْنِ

93. Sonra fasih konuşan özel birisi, hidayete erdiren (vesile olan) Nebiye salat peşpeşe geldi, selam arttı,

94. Ki, Allah'ın yarattıklarının en hayırlısı olan Hz. Muhammed (sav), elma dalının tertemiz kökünden filizlenendir.

Bir başka şiirde de şair, düşmanları Doğu ve Batı diye ikiye bölenin esasta kılıç olmayıp kılıcı tutanın eliyle olmasına rağmen, bu eylemlerin faili olarak kılıcı gösterip aralarında bir alaka kurarak akli mecaz yapmıştır:<sup>61</sup> [Kâmil]

1 نَزَلَ الْحَدِيدُ فَكَانَ سَيْفًا فَاحِبًا فَسَمَّ الْعُدَاةَ مَشَارِقًا وَمَغَارِبًا

1. Demir (gökten) indi ve keskin bir kılıç oldu, düşmanları Doğu ve Batı (olmak üzere ikiye) böldü.

### 3. 9. İsti'âre

Bir beyân sanatı olan isti'âre, الْعَرَبِيَّةُ kökünden gelmektedir ve ödünç almak anlamını taşımaktadır.<sup>62</sup> Alakası muşâhabet olmak üzere, lafzın hakiki anlama gelmesine engel olan bir karineyle, bir lafzın hakiki anlamı yerine mecâzi anlamında kullanılması anlamına gelen bir sanattır.<sup>63</sup> Bu bağlamda isti'âre luğavi mecazlardan olarak kabul edilmektedir.<sup>64</sup>

Belagat âlimi İbn Râşîk el-Çayravânî'ye göre isti'âre, en üstün mecazdır ve yerinde kullanılması şartıyla sözü güzelleştiren lafzi güzelleştiricilerin içerisinde en güzelidir.<sup>65</sup> Yine İbn Hicce de belagat âlimlerinin isti'âreyi mecazın ötesinde kabul ettiklerini belirtmektedir. O'na göre isti'âre mecazdan daha özeldir ve zevk-i selim sahiplerince isti'âreden daha belagatlı bir söz ve daha hoş bir bedi' sanatı bulunmamaktadır.<sup>66</sup>

Tanımda da belirtildiği üzere alakası muşâhabet olan bir mecaz olması sebebiyle ifadede teşbihin iki temel ögesi olan müşebbeh ve müşebbeh bihten birini söyleyerek diğerini kastetme yoluyla yapılır.<sup>67</sup> Bu açıdan bakıldığında isti'âre sanatının iki temel unsurunun olduğu görülmektedir.

1. el-Muste'ar minh, yani müşebbeh bih
2. el-Muste'ar leh, yani müşebbeh

İsti'âreyi sistemli bir şekilde sınıflandırarak alt türlerine ayıran ilk defa 'Abdülkâhir el-Cürcânî'dir.<sup>68</sup> el-Cürcânî anlamca geniş ve zengin yani mufid ve dar anlamlı yani gayr-ı mufid olmak

<sup>60</sup> en-Nabluşî, *Divânu'l-Hakâik*, 555.

<sup>61</sup> en-Nabluşî, *Divânu'l-Hakâik*, 37.

<sup>62</sup> el-Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddin Muhammed b. Yakup, *el-Çâmûsu'l-Muhtât*, thk. Muhammed Nâim el-Araksûsî (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1426/2005), 446-447.

<sup>63</sup> el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğâ*, 30; İbnü'l-Eşîr, *Meşelu's-Sâir*, 1:344.

<sup>64</sup> Ahmed Mañlûb, *Mu'cemu'l-Muštaliḥâti'l-Belâğiyye*, 82.

<sup>65</sup> Ebû Ali el-Hasen İbn Râşîk el-Çayravânî, *Kitâbu'l-'Umde fî Nakdi's-Şi'r ve Tamḥîsihi*, 3. b. (Beyrut: Dâru Şâdir, 2012), 1:269.

<sup>66</sup> İbn Hicce, *Ḥizânetu'l-Edeb*, 1:109.

<sup>67</sup> es-Sekkâki, *Miftahu'l-'Ulûm*, 369.

<sup>68</sup> Ahmed Mañlûb, *Mu'cemu'l-Muštaliḥâti'l-Belâğiyye*, 86.

üzere isit'areyi iki temel alt türe ayırmıştır.<sup>69</sup> İsti'arenin yapıldığı kelime çeşidi, muste'âr minh ile muste'âr leh arasındaki benzerlik yönünün bir ya da daha fazla olması, ifadede muhatabın zihnini muste'âr minhe veya muste'âr lehe yönlendirecek mulâimlerin bulunup bulunmaması gibi unsurlar dikkate alınmış ve modern dönem belagat kitaplarında isti'âre farklı bir açıdan alt başlıklar halinde verilmiştir. En çok kullanılan tarife göre isti'âre, muste'âr minh veya muste'âr lehten herhangi birinin söylenip diğerinin hafzedilmesine göre iki alt kategoride tanımlanmıştır. Muste'âr minh zikredilmiş muste'âr leh hafzedilmişse tasrîhî isti'âre, tam tersi durum söz konusuysa meknî isti'âre olarak isimlendirilmiştir.<sup>70</sup>

en-Nablusî de şiirlerinde zaman zaman isti'âre sanatını kullanmıştır. Nebiye yazdığı gazel konulu bir şiirinde, Peygamberi (sav) aslana benzetmiş ve aslan ifadesini kullanıp Nebiyi kullanmayarak tasrîhî isti'âre yapmıştır:<sup>71</sup> [Hâfif]

45	جَلَّ	وَجْهَهُ	بِهِ	تَجَلَّى	عَيْنَنَا
46	فَقَدْنَا	بُنُورَهُ	مَا	لَدَيْنَا	
47	إِنْ	شَهِدْنَا	بِالْجَمَالِ	اِكْتَفَيْنَا	
48	أَوْ	نَظَرْنَا	فِي	الْجَلَالِ	رَأَيْنَا
				أَسَدًا	فَاتَكَا
				مِنَ	الْأَسَدِ
				أَسْطَى	

45. O'nunla (Allah'ın) yüce vechi bize tecelli etti/göründü,

46. O'nun yanındayken O'nun nuruyla biz kaybolduk,

47. Şayet O'nun cemaliyle biz müşerref olsaydık bu bize yeterdi,

48. Veya O'na celaliyle baksaydık bir aslanı görür, aslanı öldürmek için de hücum ederdik.

Şiirde görüldüğü gibi şair, Peygamberin yüzünü görseydi onu bir aslan olarak göreceğini, bu benzetmenin, o aslana hemen saldırıp öldürmeye kalkışacak kadar güçlü olduğunu ifade etmektedir. Yine Allah aşkından bahsedilen bir şiirinde en-Nablusî, حَفْضَ الْجَنَاحِ ifadesinde merhametli olmak, yumuşak davranmak, kuşun kanat germesine benzetilerek meknî isti'âre yapılmıştır:<sup>72</sup> [Kâmil]

28 حَفْضَ الْجَنَاحِ لَكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ لِلصَّبِّ فِي حَفْضِ الْجَنَاحِ جَنَاحِ

28. Size kanat gerdi (size karşı yumuşak davrandı), sizin için kanat germek sevgiden değildi (sizi sevdiği için değil, merhamettendi).

### 3. 10. Teşbih

Arap dilinde en çok kullanılan beyân unsurlarından olan teşbih, kelime anlamı olarak benzemek demektir. İstilahı anlamda ise iki veya daha fazla şeyin bir veya daha fazla vasıfta birleştirilmesidir. Teşbihin rükünleri müşebbeh (benzeyen), müşebbeh bih (kendisine benzetilen), vechu's-şebbeh (benzetme yönü) ve teşbih edatı olmak üzere dördtür.<sup>73</sup>

Bu dört rükünün kullanılıp kullanılmama durumlarına göre teşbih türleri ortaya konulmuştur. Teşbih edatının kullanılıp kullanılmaması yönünden teşbih mürsel ve müekked olmak üzere ikiye ayrılır. Teşbih, benzetme yönünün zikredilip zikredilmemesi yönünden mücmel ve mufassal diye isimlendirilir. Teşbih edatı ile benzetme yönünün birlikte hafzedildiği teşbihe belig teşbih denir ki,

<sup>69</sup> el-Cürçânî, *Esrâru'l-Belâğâ*, 30.

<sup>70</sup> el-Hâşimî Seyyid Ahmed b. İbrahim, *Cevâhiru'l-Belâğâ fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, thk. Hasan Hamed (Beyrut: Dâru'l-Cil, tsz.), 185-186.

<sup>71</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 299-302.

<sup>72</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 130.

<sup>73</sup> es-Sekkâki, *Miftahu'l-'Ulûm*, 439; el-Kazvîni, *Telhis fi 'Ulûmi'l-Belâğâ*, 238; 'Abdulazîz 'Atîk, *'İlmu'l-Beyân*, 64; Abdulkâhir el-Cürçânî, *Esrâru'l-Belâğâ*, 90.

belagatçılar tarafından bu tür, en kuvvetli ve en ileri tür olarak kabul edilmektedir. Teşbihte benzetme yönünün ayrıştırılmayacak düzeyde birden fazla unsurdan meydana gelmesine temsili teşbih denir. Belig teşbihten sonra en güzel teşbih türü olarak da, temsili teşbih kabul edilmektedir. Benzeyen ve benzetilenin açıkça belli olmadığı, ancak işaretle anlaşıldığı teşbihe zımnî, benzeyenin benzetilenin yerine kullanıldığı teşbihe de maktûb teşbih denir.<sup>74</sup>

en-Nablusî, şiirlerinde teşbih unsurunu birçok defa kullanmış, böylece şiirlerine mana ve derinlik kazandırmıştır. Aşağıdaki şiirde ilim talep eden kişiye, her seferde kovulmasına rağmen onu kovana geri dönen bir sinek gibi ilim istemesi öğütlenerek teşbih yapılmıştır:<sup>75</sup> [Hafif]

1 أَطْلَبُ الْعِلْمَ كَالذُّبَابِ إِذَا مَا طَرَدُوهُ يُعَوِّدُ فِي كُلِّ حَالٍ

1 İlimi tıpkı her durumda onu kovanlara dönen karasinek gibi iste.

Benzeyen, benzetilen ve teşbih edatının zikredilip, benzetme yönünün tam olarak verilmediği aşağıdaki şiirde ise mücmel teşbih yapılmıştır:<sup>76</sup> [Seri']

9 صَبْرُ الْفَتَى يَلْجِي لِمَطْلُوبِهِ

10 كَيُوسِفِ الدُّنْيَا وَيَعْفُو بِهِ

9. Gencin sabrı, dileğine sığınmasıdır,

10. Yusuf'un dünyası ve onun Yakub'u gibi.

Allah'ın rızasını kazanmanın onun emirlerine uymakla olduğunun anlatıldığı bu şiirde, Allah'ın rızasına ermek için bir gence yapılan nasihatler bağlamında, gencin meftun olduğuna ulaşma arzusunda sabrı, Hz. Yusuf ile babası Hz. Yakub'un birbirlerine kavuşmada gösterdiği sabra benzetilmiş, bu benzetme yönü de açıkça verilmeyerek mücmel teşbih yapılmıştır. en-Nablusî din, iman ve şeriatin tarifini yaparak, Allah ve Resulüne itaatin ne olduğunu ortaya koyduğu aşağıdaki şiirde, benzetme yönü ayrıştırılmayacak düzeyde kapalı bırakılarak temsili teşbih yapılmıştır:<sup>77</sup> [Hafif]

4 قَادَهُ الشَّرُّ كَالْبَهِيمَةِ يَنْقَا دُ بِإِيمَانِهِ فَيَدُونُ الْبُعِيدُ

4. İmanıyla yönetilen evcil hayvan gibi şeriatin rehberliği (ile) uzak hemen yakın olur.

Şiirde şeriatin hangi yönlerden bir binek hayvana benzetildiği net bir şekilde ortaya konulmamıştır. Burada iki türden bir benzetme yapıldığı düşünülebilir. Birincisi, şeriatin varılacak yere ulaşmada kişinin hızını ve varma süresini azaltacak bir binek hayvan benzetmesiyle hayvanın hızının, insanın hızından daha fazla oluşuna, ikincisi ise kişinin ulaşmak istediği yere varmada ağırlıklarını taşıtmada kullandığı hayvan benzetmesiyle hayvanın insanın yüklerini yüklenmesi durumuna benzetme yapılmıştır. Birinci yönden benzetme daha ağır bassa da, ikinci benzetmenin de geçerli olabilmesi ve benzetme yönünün kapalı bırakılmasıyla temsili teşbih yapılmıştır.

Aşağıdaki şiirin birinci beytinde Allah'ı bilenin diri, bilmeyenin ise ölüye benzetildiği görülmektedir. Bu benzetmede teşbih edatı hazfedilmiştir. İkinci beyitte ise Allah'ı bilmemek bir zehire benzetilmiş, zehir de engerek yılanının zehirine ve bala benzetilmiş, benzetme yönünün dış görünüş olarak hangi yönden olduğu da net bir şekilde ortaya konulmamıştır. Yine Allah'ı bilmemenin

<sup>74</sup> Abdulkâhîr el-Cürçânî, *Esrâru'l-Belâğâ*, 90-96; es-Sekkâki, *Miftaḥu'l-'Ulûm*, 439-445; el-Kazvîni, *Telḥîs fi 'Ulûmi'l Belâğa*, 238-290; 'Abdulazîz 'Atîk, *'İlmu'l-Beyân*, 64-105; Bulut, *Belâgat*, 176-190.

<sup>75</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Ḥakâik*, 423.

<sup>76</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Ḥakâik*, 293.

<sup>77</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Ḥakâik*, 189.

benzetildiği karahumma da uyuz köpeklere benzetilmiştir. Bu iç içe benzetmelerde de şairin teşbihteki ustalığı ortaya çıkmaktadır:<sup>78</sup> [Mevâliyyâ]

1 يَا عَارِفَ اللَّهِ أَنْتَ الْحَيُّ صَاحِبُ قُرْبٍ وَمُنْكَرُكَ مَيِّتٌ مِنْ جِسْمٍ وَدُفِنَ فِي الثُّرْبِ

2 مَا السُّمُّ سُمُّ الْأَفَاعِي كَالْعَسَلِ فِي الشُّرْبِ وَلَا أَسْوَدُ الْحُمَى مِثْلُ الْكِلَابِ الْحَرْبِ

1. Ey Allah'ı bilen! Sen dirisin, yakın bir dostsun, seni inkâr eden ise toprağa gömülü ölü bir bedendir,

2. Zehir, ne şerbetteki bal gibi engerek yılanının zehrinden başka bir şeydir ne de karahumma (tifo) uyuz köpeklerden başka bir şeydir.

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere en-Nablusî, şiirlerinde edebi sanatları sıkça kullanmış, bu sanatlar vasıtasıyla anlatımını güzelleştirmiş ve anlam yoğunluğunu derinleştirmiştir. Sanatları şiirlerin insicamını bozmayacak düzeyde, yerli yerinde ve kıvamında kullanmaya özen göstermiştir. Şiirlerinde kullandığı sanatlar da, herkes tarafından anlaşılacak basitlikte olup, okuyucu ve dinleyicide mana ve lafız bakımından etki oluşturacak düzeyde bir ahenge sahiptir.

### Sonuç

XVII. ve XVIII. yüzyılda, Osmanlı hâkimiyetindeki Suriye'nin Şam şehrinde yaşamış olan Abdulganî b. İsmail en-Nablusî, çok saygın bir aileye mensuptur. Bir İslam âlimi olan büyük dedesi İsmail'in miras bıraktığı ve Emevi camiinin yakınlarında, Sûku'l-'Anbarânî çarşısının karşısındaki iki katlı bir evde doğan en-Nablusî, Osmanlı payitahtında önemli bir görevde olan İsmail b. Abdulganî'nin oğludur. Çocuk denecek bir yaşta babasını kaybeden en-Nablusî'nin annesi Zeyneb ed-Duveykî ise, müellifin eğitiminde ciddi katkıları olan, ilmi donanıma sahip bir kadındır.

Hayatının neredeyse tamamını ilim ile meşgul olarak geçiren en-Nablusî, küçük yaşlardan itibaren babasından başlamak üzere, dönemin birçok saygın hocasından dersler okumuştur. Sosyal yapı olarak Osmanlı kentinin bütün özelliklerini taşıyan bir şehir olan Şam'da, hem kültürel hem de ilmi yönden kendisini sürekli geliştirmiştir. Dönemin kıymetli hocalarının eğitiminden geçtikten sonra uzunca bir dönem dersler de vermiştir. İslami ilimlerin hemen hemen her alanında dersler vermiş, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tecvit, tasavvuf, şiir, edebiyat, felsefe, mantık, rüya tabiri, seyahatname, tarih, cifr gibi birçok sahada kıymetli eserler kaleme almıştır. Onun ilmi derinliği kaleme aldığı üç yüze yakın eserinde açıkça görülmektedir.

İlmi donanımının yanında hayata bakışı ve yaşam tarzı da, müellifin derinliğini oluşturan unsurlardır. Gayet sakin ve münzevi bir hayat sürmüş, toplumsal sıkıntıların, çalkantıların yaşandığı dönemlerde, dedesinden kalan evinde inzivaya çekilerek kendisini bütün bu olumsuzluklardan korumaya çalışmıştır. Bu yaşam tarzının etkilerini de eserlerinde, özellikle de şiirlerinde görmek mümkündür. Hatta yaşam tarzı düşünce yapısını kuşatacak düzeye ulaşmıştır.

Hayatının hemen hemen her anından izler taşıyan divandaki şiirleriyle, edebiyattaki ustalığını ortaya koyduğu görülmektedir. Döneminde tam anlamıyla bir şiir ustası olarak kendisini ispatlamıştır. Şiirlerindeki anlam yoğunluğu ve belagat unsurlarını ustaca kullanması, bu durumu ortaya koyan göstergelerdir. Etrafındaki birçok önemli sima tarafından şairliği tescillenmiş olan en-Nablusî, şiirlerindeki muhteva çeşitliliği ile geniş bir yelpazede şiirleri olan bir şair olarak dikkatleri üzerine çekmiştir.

en-Nablusî'nin şiirlerinin işlediği konu, şekil ve üslup yönlerinden, yani ele alınan konuların çeşitliliği ve işleniş biçimi, kullandığı nazım biçimleri, dil ve üslup özellikleri, vezin ve kafiye, edebi sanatlar gibi şiirlerine ahenk katan unsurları yönünden oldukça iyi bir durumda olduğu görülmektedir.

<sup>78</sup> en-Nablusî, *Divânu'l-Hakâik*, 43.

Şiirlerinin edebi değerinin yüksek olmasının en büyük göstergesi de, şiirlerinde ustaca kullandığı edebi sanatlardır. Cinas, iktibas, telmîh, murâ'âtü'n-naẓîr, tıbâk, mukâbele, tezyîl, hakikat ve mecaz, isti'âre, teşbih gibi birçok sanatı ustaca kullanan şair, edebi ustalığını ortaya koymaktadır.

Müellifin şairliğinin kendisine has karakteristiği itibarıyla, Arap şiir geleneğinin geçmişten müellifin yaşadığı güne kadar geçirdiği değişim ve dönüşüme ayak uydurması ve bir taraftan geçmişle bağını koparmadan devam ettirmesi, diğer taraftan da çağının gündemini takip edip yeniliklere açık bir şekilde yeni anlamlar peşinden koşan bir özelliğe sahip olduğu görülmektedir. Onun bu özelliği de, onun şiirlerindeki eski ile yeni dönemlerin izlerini taşımasıyla görülmektedir.

en-Nablusî'nin birçok eseri gibi, şiirleri de yeteri düzeyde çalışılmamıştır ve ne yazık ki hak ettiği değeri görememiştir. Şairin hayatı hakkında çok detaylı bilgilere kolayca ulaşılabilesine rağmen, şiirleriyle ilgili nerdeyse tek bir şerhe bile rastlanmamaktadır. Geniş bir hacme sahip *Divânu'd-Devâvin* isimli divanının sadece bir bölümü *Divânu'l-Hakâik ve Mecmu'ur-Rekâik* ismiyle tahkik edilmiş ve çalışmada bu kısım değerlendirilmiştir. Şu da bir gerçektir ki, Osmanlı dönemi Arap şiiri konusunda doyurucu ve sağlıklı bilgilerin ortaya konması ve genelleyici yargılara ulaşılması bakımından, özellikle de en-Nablusî'nin eserleri ve şiirlerinin değerinin ortaya konulması, diğer şiirlerin incelenmesi suretiyle geliştirilmelidir. Müellifin bütün eserleri ve şiirleri üzerine yeterli düzeyde çalışmaların yapılması, hem müellife hak ettiği değerin verilmesini hem de dönemin aydınlığa kavuşturulmasını sağlayacaktır. Bu çerçevede müellifin kaleme aldığı ve henüz tahkik edilerek gün yüzüne çıkarılmamış yazma eserlerine, özellikle de akibeti bilinmeyen el yazmalarına ulaşılarak, bunların gün yüzüne çıkarılması son derece önemlidir.

#### Kaynakça

- Abdulkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr b. Abdirrahmân, *Delâilu'l-İ'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, 3. b., Matba'atu'l-Medeni, Kahire, 1992.
- Abdulkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr b. Abdirrahmân, *Esrâru'l-Belâğâ*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1991.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (v. 241/855), *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, ts.
- Akkach, Samer, *Abd al-Ghani al-Nabulusi Islam and the Enlightenment*, Oneworld Publications, England, 2007.
- 'Akkâd, Abbas Mahmud, *el-Luğatu's-Şa'ire*, Dâru Nahđati Mısr, Kahire, 1995.
- Akdemir, Hikmet, *Belağat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir, 1999.
- Alaaddin, Bekri, *Bir Çağın Öncüsü Abdulganî Nablusî Hayatı ve Fikirleri*, Çev. Veysel UYSAL, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- el-'Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh, *Kitâbu's-Şinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebu'l-Fağl İbrahim, el-Mektebetu'l-Unşûriyye, Beyrut, 1998.
- 'Atîk, Abdulazîz, *'İlmu'l-Bedî'*, Dâru'n-Nahđati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1985.
- 'Atîk, Abdulazîz, *'İlmu'l-Beyân*, Dâru'n-Nahđati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1985.
- Bağdadî, İsmail Paşa,, *Esmâi'l-Muellifîn ve Âsaru'l-Muşannifîn*, Dâru İh̄yai't-Turasi'l-'Arabî, Beyrut, 1901.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâğat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî (v. 256/870), *el-Camiu's-Sahîh Müsnedu'l-Muhtasar min Umûri Rasulillah (sav) ve Eyyâmihî*, Beytu'l-Efkâr, Riyad, 1998.
- Bulut, Ali, *Belâğat*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. b., İstanbul, 2014.
- Durmuş, İsmail, "Meânî", *DİA*, 28, Ankara, 2003.
- Ekinci, İsmail, *Abdulganî b. İsmail en-Nablusî ve Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik İsimli Eseri*, Basılmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019
- Fidan, İbrahim, *Arap Şairlerinden İbnu'n-Nâkib ve Şiiri*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara, 2016.
- el-Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddin Muhammed b. Yakup, *el-Ğâmûsu'l-Muĥîĥ*, thk. Muhammed Nâim el-Araksûsî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1426/2005.
- el-Fukeyki, Abdilhâdi, *el-İktibâs mine'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'n-Nemir, Dımaşş, tsz.
- el-Ğazzî, Kemaleddin, *el-Virdu'l-Unsiyye ve'l-Vâridu'l-Ğudsiyye fî Tercemeti'l-'Arifi 'Abdu'l-Ğanî en-Nablusî*, thk. Samir Akkaş, Dâru Brill, Londra, 2012.
- el-Hafâcî, Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan, *Sırru'l-Feşâĥâ*, Kitâb Nâşirun, Beyrut, 2010.

- el-Hâşimî, Seyyid Ahmed b. İbrahim, *Cevâhiru'l-Belağa fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, thk. Hasan Hamed, Dâru'l-Cil, Beyrut, tsz.
- el-Huseyn er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b., *Nihâyetu'l-İcâz fi Rivâyet'il-İcâz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Şâdir, Beyrut, 2004.
- İbnu'l-Eşîr, Dîyaüddîn Naşrullah b. Muhammed, *Meşelu's-Şâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şa'ir*, Dâru Nahdâti Mısr, Kahire, 1970.
- İbn Hıccce el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, şerh: 'İşam Şakıyû, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut, 2004.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, 3. b., Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1999.
- el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali, *Şubhu'l-Aşâ fi Şina'ati'l-İnşâ*, el-Muessesetu'l-Mısrıyye, Kahire, 1960.
- el-Kayravânî, Ebû Ali el-Hasen İbn Râşîk, *Kitâbu'l-Umde fi Nakdi's-Şi'r ve Tamhîsihî*, 3. b., Dâru Şâdir, Beyrut, 2012.
- el-Kazvîni, Celaledin Muhammed b. Abdurrahman el-Hâtib, *Telhis fi 'Ulûmi'l Belağa*, 2. b., Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- el-Kazvîni, *Telhîsu'l-Miftâh fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, el-Mektebetu'l-Aşriyye, Beyrut, 2008.
- el-Kazvîni, *el-Îdah fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, thk. Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, 3. b., Daru'l-Cil, Beyrut, ts.
- Keħhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1957.
- Maṭlûb, Ahmed, *Mu'cemu'l-Muṣṭalihâti'l-Belâğiyye ve Taṭavvuruḥâ*, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Beyrut, 2007.
- el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *'Ulûmu'l-Belâğa*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4. b., Beyrut, 2007.
- el-Muħibbî, Muhammed Emin b. Faḍlillah el-Hamevî ed-Dımaşķî, *Hulâsatu'l-Eser fi 'Ayâni'l-Ḳarni'l-Hâdiye 'Aşar*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.
- el-Murâdî, Muhammed Halil, *Silku'd-Durer fi A'yani'l-Ḳarni's-Şâniye 'Aşer*, Dâru Şâdir, Beyrut, 2001.
- en-Nablusî, Abdulganî b. İsmail, *Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik*, thk. Muhammed Abdulhâlık ez-Zenâti, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- en-Nebhâni, Yusuf b. İsmail b. Yusuf, *Câmi'u Kerâmâti'l-Evliyâ*, Merkezi Ehli Sünneti Berekâti Rıḍâ, Hindistan, 2001.
- Özel, Ahmet, "Nablusî, Abdulganî b. İsmail", *DİA*, 32: İstanbul, 2006.
- Sâmi, Şemseddin, *Ḳâmusu'l-Â'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul, 1889.
- es-Sekkâki, Ebu Yâkub Yusuf b. Muhammed b. Ali, *Miftahu'l-'Ulûm*, tahk., Abdulhumejd Hundavi, 2. b., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011.
- Şuayb, İbn Abdillâh Ahmed, *Buħuşu'n Menheciyye fi 'Ulûmi'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, Dâru İbn Hâzm, Beyrut, 2008.
- ez-Zebîdî, Murtaḍâ, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, 2. b., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.



Çeviri/ Translate

Geliş Tarihi / Received: 08.05.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 09.05.2019

## SÜNNİ VE Şİİ İSLAM: MODERN ÇATIŞMANIN TARİHSEL BAĞLAMI

**Ramazan TARİK**

Dr. Öğr. Üyesi Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı/Bitlis/Türkiye  
rtarik@beu.edu.tr  
orcid.org/0000-0002-1912-6610

Bu çalışma, Emily Hawley<sup>1</sup> tarafından “*Sunni and Shia Islam: Historical Context to Modern Conflict*” başlığıyla kaleme alınmış ve WANA<sup>2</sup> enstitüsünde yayınlanmış olan İngilizce makalenin Türkçe tercümesidir

Hz. Muhammed (sav)’in MS. 632’de vefat etmesinden sonra, Müslüman toplumu, Arap Yarımadası’nda oluşturdukları İslam Devleti’ni yönetecek bir sonraki liderin nasıl seçileceği hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir grup, Hz. Muhammed’in en yakın erkek aile üyesi olan Hz. Ali’nin halife olmasını desteklemişlerdir. Bu görüşe destek verenlerin önemli çoğu, günümüzdeki Şii Müslüman grubu oluşturmuşlardır. Diğerleri ise, Müslüman toplumunun bir sonraki liderini, Hz. Ali’nin de üyesi olduğu Hz. Peygamber’in en yakın sahabe çevresinden seçme düşüncesini desteklemişlerdir. Bunlar da günümüzde 1,6 milyarlık bir kitle ile Müslümanların yüzde seksenini oluşturan Sünni Müslümanları oluşturmuşlardır.

<sup>1</sup> Emily Hawley, siyasi İslam’ın WANA bölgesindeki etkisini, bölgesel yasal güçlendirme girişimlerini ve Arap Baharının devam eden etkisini araştırmak için WANA çalışma ekibine katılmıştır. Hawley, WANA Enstitüsüne katılmadan önce, Fulbright araştırma uzmanı olarak, demografik gelişmelerin Ürdün’ün Hırak protesto hareketi üzerindeki etkisini incelemiştir. Ayrıca Ürdün Diploması Enstitüsü ve Amerikan Dış Hizmetler Dergisi’nde de staj yapmıştır. Hawley, Santa Clara Üniversitesi’nden Siyaset Bilimi lisans derecesine sahip olup Arapça, İslami ve Orta Doğu Etütleri alanlarında da yandal eğitimi almıştır.

<sup>2</sup> Kısa adı WANA olan The West Asia-North Africa Institute, Ürdün’ün başkenti Amman merkezli kar amacı gütmeyen bir düşünce kuruluşudur. Prens el-Hassan bin Talal başkanlığında faaliyet gösteren enstitü, Batı Asya ve Kuzey Afrika’nın karşılaştığı başta insani zorluklar olmak üzere birtakım zorluklarla mücadele etmek ve bu bölgeleri kalkındırmak amacıyla teşvik çalışmaları yapmaktadır. Enstitü hakkında detaylı bilgi için bkz: (<http://wanainstitute.org/en/about-us> / WANA Institute's Operational Strategy. Erişim Tarihi: 11.04.2019.)

### Dönüm Noktasındaki Bir Topluluk

Sünni ve Şii kaynaklarda, Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben ortaya çıkan birtakım olaylarla ilgili farklı anlatımlar olsa da, her iki toplum, kollektif seçimi savunanların hilafet tartışmasını kazandığı konusunda hemfikir olmuşlardır. Toplumsal olarak seçilen üç lider, zaten Hz. Ali seçilmeden önce görev yapmıştır. Ancak Hz. Ali'nin hilafete atanması, daha fazla tartışmaya yol açmış; son peygamber Hz. Muhammed'in eşi Hz. Aişe ve yakın zamanda öldürülen lider Hz. Osman'ın akrabaları dâhil olmak üzere güçlü rakiplerle karşı karşıya kalmıştır. Hz. Ali, iktidarına yönelik gerçekleştirilen bu ilk meydan okumalardan kurtulmuşsa da, 661'de Hârici adı verilen küçük bir dini grup tarafından suikasta uğramıştır. Yaklaşık 20 yıl sonra, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin, hanedan atamalarına muhalefet eden yeni liderliğe karşı durmuştur. O, 72 taraftarı ve aile üyeleri hayatlarını kaybetmiş, ancak bebek yaşta erkek evladı aile soyunu sürdürmek için hayatta kalmıştır.<sup>3</sup>

Bu politik karmaşaya rağmen, Sünnilerle Şiiiler arasındaki ayırım ancak 16. yüzyılın başlarında resmileştirilmiştir. Deklarasyon, muhtemel Şii Safeviler ve gelecekteki Sünni Osmanlılar arasında farklı bir politik çekişme zeminine oturtuldu.

### İnanç Farklılıkları

Günümüzde Sünniler ve Şiiiler, hem Hz. Hüseyin hem de Hz. Ali'nin kaybindan dolayı yas tutmaktadırlar. Sünnilere göre Hz. Ali'nin ölümü, İslam'da altın bir dönemin sonu olarak kabul edilmektedir. Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in ölümünden sonra seçilenler arasında tek meşru lider olduğuna inanan Şiiiler ise, Hz. Hüseyin'in kaybına ve şehitliğine daha çok önem vermektedir. Ancak her ikisi de, Hz. Hüseyin'in geçirdiği son savaşı her İslami (hicri) yılda Aşura'da anmaktadırlar. Şiiilerin bu günde kendilerini cezalandırma şeklinde ortaya çıkan görüntüleri, Şia toplumu içerisinde tartışma konusu olan bir pratiği vurgulamaktadır.



**Iraklı Şiiiler kendilerini Aşura'da kılıçla vuruyorlar.** (Kaynak: Arabian Business)

Daha az kapsamlı olan bir başka Şii anma uygulaması da mevcuttur; İran'ın kan bankaları, Aşura gününde, günlük ortalama bağışlarının neredeyse dört katını toplamaktadır.<sup>4</sup>

Şiiiler, Sünnilerin aksine, "imam" adı verilen masum dini liderlerin varlığına inanırlar. Aslında bu imamlar, doğrudan Hz. Ali'den 939'da çocuk yaşta kaybolan on ikinci imama kadar dayanmaktadır. Caferiler veya günümüzde baskın Şii grubu ifade eden son lakap, "İsnâaşeriyye", bu kayıp İmam'a büyük önem verirler. Bunlar, kayıp imamı, Hz. İsa ile birlikte ortaya çıkacak olan güçlü bir İslami figür kabul edilen mehdi olarak kabul ederler. Sünniler ve diğer Şii gruplar da mehdinin geleceğine

<sup>3</sup> Barnaby Rogerson, The Heirs of the Prophet Muhammad and the Roots of the Sunni-Shia Schism.

<sup>4</sup> Muhammad Michael Knight, "Blood and Islam: Between Eid and Ashura," Vice. 1, Nov. 2012. <[http://www.vice.com/en\\_au/read/blood-and-islam-between-eid-and-ashura-popping-the-marks](http://www.vice.com/en_au/read/blood-and-islam-between-eid-and-ashura-popping-the-marks)>.

inanmalarına rağmen, İsnâaşeriyye, mehdinin kayıp imam olduğuna inanırlar ve onun dönüşünü beklemektedirler. On ikinci imamın kaybından sonra, Şiilerin liderlerinin göreve geliş şekli bakımından Sünnilere benzer hale gelmiştir. Dini liderler, İslam hukukunun uygulanmasına karşı özel bir sorumlulukla yürütme görevlisi olarak görev yapmaktadırlar. Sünnilerde ise, hiçbir zaman resmi bir din adamları sınıfı olmamış; bunun yerine âlimler ve fakihler, bağlayıcılığı olmayan kendilerine has uzman görüşlerini yazmışlardır. Şii imamlarının seçkin olması, bazı Sünnileri, Şiilerin İslam'ın temel esası kabul edilen Allah'ın birliği fikrine bağlılıklarını sorgulamaya sevk etmiştir. Bununla birlikte, Kahire'deki el-Ezher Üniversitesi'nden Şeyh Mahmud Şeltut'un da içinde bulunduğu önde gelen Sünni âlimler, Kral II. Abdullah'ın Amman Mesajı'nda yaptığı gibi, önemli Şii mezheplerini meşru mezhepler<sup>5</sup> (hak mezhep) olarak kabul etmişlerdir. Bu âlimlere göre, siyasi bölünmeden dolayı ortaya çıkan farklılıklar, ortak Kur'ânî değerleri ve bu kutsal kitabın bütün Müslümanların ortak kitabı olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.

### **Modern Gerilimin Gelişimi**

Sünniler ve Şiiler, İslam dünyasının birçok yerinde barış içinde yaşamakta; bazı ülkelerde mezhepler arası evlilikler yapılabilmekte ve aynı camilerde ibadet edilebilmektedir. Tarihsel olarak da, İslam dünyasındaki ihtilaf Sünni-Şii safları üzerinden olmamıştır.<sup>6</sup> Hatta el-Kâide ve Hizbullah gibi örgütler bile İslam içindeki bölünmelerden ziyade Batı karşıtlığı/Siyonist yapılara odaklanmaktadır.<sup>7</sup> Bununla birlikte, tüm Şiileri veya tüm Sünnileri tek bir siyasi varlık olarak göstermek de yanlış olur. Tam aksine, 1980'li yıllarda Irak'ın Sünni Devlet Başkanı Saddam Hüseyin, İran-İrak Savaşı'nda Şii devletine karşı çoğunluğu Şiilerden oluşan bir orduyu ileri sürmüştür. Aynı şekilde, Suudi Arabistan, Sünni İslam'ın gruplarını güçlendirmek için girişimlerde bulunurken, bir diğer Sünni grup olan Müslüman Kardeşleri de kınamıştır.<sup>8</sup> Birçok Müslümana göre, politik, etnik, ulusal ve ailesel bağlılıklar, Sünni-Şiilerin problemlerinden önce gelmektedir.<sup>9</sup>

Bununla birlikte dini mezhepçilik, Batı Asya-Kuzey Afrika bölgesinde giderek artmakta olup Irak ve Suriye'deki çatışmalar ise konfesyonel hatları (Sünni ve Şii taraflar arasındaki) artarak takip etmektedir. Irak'ta ve Suriye'de Şii güçleri büyük ölçüde Sünni muhalefetle mücadele etmektedir. Mevcut gerilimlerin jeopolitik kökenlerinin olduğu aşikârdır.

---

<sup>5</sup> Shireen Hunter, "Sunni-Shia Tensions are More About Politics, Power and Privilege Than Theology," Prince Alwaleed bin Talal Center for Muslim-Christian Understanding.

<sup>6</sup> Adı geçen eser.

<sup>7</sup> "The Sunni-Shia Divide," Council on Foreign Relations, 15, July 2014, <<http://goo.gl/xaHq0s>>.

<sup>8</sup> Adı geçen eser.

<sup>9</sup> Hunter, "Sunni-Shia Tensions are More About Politics, Power and Privilege Than Theology."



**İran-İrak Savaşı** (Kaynak: The Guardian)

İran'ın 1979 İslam Devrimi'nden beri, Sünni Suudi Arabistan ve Şia İran, büyük ölçüde mezhepsel hatlar boyunca ittifaklar sağlayarak bölgesel hâkimiyetlerini artırmak için yarışmaktadır. Bazı analistler, günümüz Suriye ve Irak savaşlarının, bu iki ulus için vekâlet savaşı oluşturduğunu düşünmektedir.<sup>10</sup> Sünni-Şii çatışması için Suriye iç savaşını azaltmak veya sözde İslam Devleti'nin (İŞİD) yükselişi tehlikeli bir basite indirgemeci yaklaşımdır. Mezhebi terimlerle şiddeti karakterize etmek, kendini gerçekleştirebilecek bir kehanet olma riskini taşır. Önceki Irak Başbakanı Maliki, Aralık 2013'te, mezhepçi açıklamalarından dolayı İŞİD'e karşı Sünni muhalefetten yaralanma şansını kaybettiğinde bu dersi öğrenmiş oldu.<sup>10</sup> İŞİD karşıtlığı, özellikle, kendini Sünni devlet ilan eden İŞİD'e karşı düşmanlıklarını paylaşan Suudi Arabistan ve İran için Sünni-Şii ayrımını zayıflatmaktadır.

### **Kaynakça**

WANA, (2018). Emily Hawley tarafından, "Sunni and Shia Islam: Historical Context to Modern Conflict" başlığı ile yazılmış olup yazılan bu çalışma, WANA Enstitüsü'nün [http://wanainstitute.org/sites/default/files/fact\\_sheets/Sunni-Shia.pdf](http://wanainstitute.org/sites/default/files/fact_sheets/Sunni-Shia.pdf). (Erişim Tarihi: 11.04.2019) adresinden alınmıştır.

<sup>10</sup> "The Sunni-Shia Divide."

<sup>10</sup> Hassan Hassah, "More than Isis, Iraq's Sunni Insurgency," Sada, 17, June 2014.

<<http://carnegieendowment.org/sada/2014/06/17/more-than-isis-iraq-s-sunni-insurgency/hdvi>>.

**Kitap İncelemesi/ Book Review**

Geliş Tarihi / Received: 18.03.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 11.05.2019

**DİVÂNÜ'L-ḤAKÂİK VE MECMÛ'U'R-REKÂİK**

**Abdulganî b. İsmail en-Nablusî, thk. Muhammed Abdulhâlık ez-Zenâti,**

**Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, 648 sayfa.**

**İsmail EKİNCİ**

Dr. Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı/Bitlis/Türkiye

ismailekinci1980@gmail.com

orcid.org/0000-0003-2728-9097

İnsanoğlunun duygularını en iyi şekilde ifade etme ve karşısındakine aktarma araçlarından birisi de şiirdir. Şiir insana özgü önemli bir ifade biçimidir. Bu özelliği ile şiire hemen hemen her toplumda ve her çağda değer verilmiş ve şiir edebiyattaki yerini devamlı korumuştur. Ayrıca şiir, şairin duygularını yansıtmakla yetinmeyip, aynı zamanda şairin yaşadığı çağın ve toplumun sosyal yapısını da resmetmiştir.

Bir dildeki edebi ürünlerin en üst örneği olan şiir, Arap edebiyatında da diğer türlere göre en etkili ve yaygın kullanılan edebi çalışmalar olarak kabul edilmektedir. Her dönemde şiirin gücü ve etkisi farklı olmakla beraber, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Osmanlı Dönemi Arap edebiyatında da şiirin gücünün ve etkisinin, diğer dönemlerde olduğu gibi devam ettiği söylenebilir.

1640-1731 yılları arasında Dımaşk'ta yaşamış olan Abdulganî b. İsmail en-Nablusî, pek çok ilim dalında çalışmaları bulunan, döneminin önemli bir âlimidir. İslami ilimlerde üç yüze yakın eser telif etmiş olan en-Nablusî, eserlerinin birçoğunda şiirlere de yer vermiştir. Eserlerinde yer alan şiirlerinden başka diğer şiirlerinden müteşekkil, *Divânu'd-Devâvin* isimli müstakil bir divanı da vardır. Üç bölümden müteşekkil bu divanın tasavvufi şiirlerin derlendiği üçüncü bölümü de, *Divânu'l-Ḥakâik ve Mecmu'u'r-Rekâik* isimli Muhammed Abdulhâlık ez-Zenâti tarafından tahkik edilip yayımlanmıştır.<sup>1</sup>

*Divânu'l-Ḥakâik ve Mecmu'u'r-Rekâik* isimli bu divan, en-Nablusî'nin sadece Bulak'da nüshası olan *Dîvânu'd-Devâvin* olarak bilinen eserinin daha çok tasavvufi şiirleri kapsayan birinci bölümündeki şiirlerden oluşmuştur. *Dîvânu'd-Devâvin*'in diğer bölümlerinde ise, methiyeler, aşk şiirleri ve mektuplar yer almaktadır.

Divanda tasavvufun neredeyse bütün konuları üzerine yazılmış şiirler, önemli bir sayı ve hacim tutmaktadır. Tasavvuf ile doğrudan ilgili şiir sayısı 467'dir. Divanda neredeyse bütün tasavvuf terimlerinin açıklaması mevcuttur. Sadece onun şiirleri okunarak tasavvuf terimlerine hâkim olunabilir demek mümkündür. Tasavvuf konularının hemen hemen bütününe değinilerek yazılan şiirler, zaman zaman geleneksel tasavvuf akımlarının kabul

<sup>1</sup> Abdulganî b. İsmail en-Nablusî, *Divânu'l-Ḥakâik ve Mecmu'u'r-Rekâik*, thk. Muhammed Abdulhâlık ez-Zenâti, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

ettiği doktrinleri reddeden bir yol izlemekte, bu durum da en-Nablusî'nin kendisine has tasavvuf öğretilerinin olduğunu ortaya koymaktadır. en-Nablusî, şiirlerinde özellikle yoğun bir şekilde vahdet-i vücût doktrinini işlemekte, birçok tasavvuf erbabının kabul ettiği hülûl, ittihâd gibi bazı durumları kabul etmeyip, inkâr ederek geleneksel çizginin dışına çıkmaktadır.

Sade ve herkes tarafından anlaşılabilir bir dille yazılan, bedî' sanatlarının ve belagat unsurlarının ustaca kullanıldığı divan, en-Nablusî'nin tamamen tasavvuf konulu şiirlerinin bir derlemesi değildir. Tasavvufi konularla ilgisi olmayan konularda yazılmış birçok şiir de bulunmaktadır. Bu şiirler, üslup ve kullanılan remizler açısından tasavvuf etkisinin hissedildiği türden şiirler olarak ele alınmalıdır.

Tasavvufi konular dışında klasik Arap şiirinin muhtevalarını da ustaca işlediği görülmektedir. Gazel, ihvâniyyât, medih, tasvir, zühd ve hikem gibi konularda yazdığı şiirlerle, klasik dönemle uyum içerisindedir. Onu döneminin diğer şairlerinden ayıran bir husus da, muhtevada kendisi ile ilgili bilgiler verdiği şiirler neşretmesidir. Akidesi, dini inancı, ibadetlere verdiği değer, Allah aşkı, kerametleri, ilham sahibi oluşu, mensubu olduğu tarikatları, kendisine yaptığı nasihatleri gibi konularda yazdığı şiirleriyle, müellifin hem kişisel özellikleri, hem de inanç yapısı bizzat şairin kendisi tarafından ortaya konulmuştur. Öz yaşam öyküsü temalı şiirleri, diğer konularda yazdığı şiirlerin anlaşılmasını kolaylaştırmakta, hayatı hakkında elde edilen detaylı malumat da şiirlerinde vermek istediği duygu ve mesajın, daha net ve kolayca alınmasını sağlamaktadır. Divandaki şiirler ana konularına göre gruplandırıldığında aşağıdaki tablo şeklinde bir dağılım ortaya çıkmaktadır:

**Tablo 1. Şiirlerin Konulara Göre Dağılımı**

Konular	Şiir Sayısı
1. Kendisi Hakkında Yazdığı Şiirler	19
2. Tasavvufi Şiirler	467
3. Gazel	155
4. Zât-ı İlâhi	230
5. İhvâniyyat	29
6. Medih	45
7. Tasvir	5
8. Zühd ve Hikem	14
9. Peygamberler	8
<b>Toplam Şiir Sayısı</b>	<b>972</b>

Şairin edebi yönden ustalığının bir alametifarikası da, şiirlerinde kullandığı nazım türü çeşitliliğidir. Divandaki şiirlerden 10.692 beyitten oluşan 720 şiir kaside türünde, 226 beyitten oluşan 111 şiir mevâliyyâ türünde, 1.202 beyitten oluşan 73 şiir muvaşşah türünde ve 1.504 beyitten oluşan 68 şiir de tahmis türünde yazılmıştır. Görüldüğü üzere klasik Arap edebiyatının en önemli şekli olan kaside türünde oldukça çok şiir yazmıştır. Divanda yer alan şiirlerin nazım türlerine göre şiir sayıları ve beyit sayıları hakkında detaylı bilgi aşağıdaki tabloyla verilmiştir:

**Tablo 7: Şiirlerin Nazım Türüne Göre Dağılımı**

Nazım Şekli	Şiir Sayısı	Beyit Sayısı	Oransal Değer
Tahmis	68	1.504	%7
Muvaşşah	73	1.202	%8
Mevâliyyâ	111	226	%11
Kaside	720	10.692	%74

Divanda yer alan bütün şiirlerin beyit sayılarına göre istatistiki bilgisi için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur:

**Tablo 2: Beyit Sayılarına Göre Şiirler**

Beyit Sayısı	Şiir Sayısı	Toplam Beyit
Tek Beyitli	5	5
İki Beyitli	144	288
3-6 Beyitli	110	484
7-99 Beyitli	708	12.134
100 Beyitli	2	200
125 Beyitli	1	125
176 Beyitli	1	176
212 Beyitli	1	212
<b>Toplam</b>	<b>972</b>	<b>13.624</b>

Tablodan kısa şiirlerin uzun şiirlere göre çok az bir yüzdede olduğu görülmektedir. Şiirlerin beyit sayılarının nazım türlerine göre bir değerlendirmesi yapılacak olursa, aşağıdaki tablolarda görüldüğü üzere, şiirlerin kısa tutulmadığı ve kısa şiirlerin nazım türü itibarıyla mevâliyyâ türünde daha çok kullanıldığı görülmektedir:

**Tablo 3: Beyit Sayılarına Göre Kasideler**

Uzunluklarına Göre Kasideler	Şiir Sayısı	Beyit Sayısı
Yetim (Tek Beyitlik Kasideler)	3	3
Nutfe (İki Beyitlik Kasideler)	37	74
Kıt'a (3-6 Beyitten Oluşan Kasideler)	106	467
Kaside (7'den Fazla Beyitten Oluşan Kasideler)	574	10.148
<b>Toplam</b>	<b>720</b>	<b>10.692</b>

**Tablo 4:** Beyit Sayılarına Göre Mevâliyyâlar

Beyit Sayısı	Şiir Sayısı	Toplam Beyit
1 Beyitlik Mevâliyyâlar	1	1
2 Beyitlik Mevâliyyâlar	107	214
3 Beyitlik Mevâliyyâlar	1	3
4 Beyitlik Mevâliyyâlar	2	8
<b>Toplam</b>	<b>111</b>	<b>226</b>

**Tablo 5:** Beyit Sayılarına Göre Muvaşşahlar

Beyit Sayısı	Şiir Sayısı	Toplam Beyit
1	1	1
6	1	6
8	5	40
9	1	9
10	18	180
12	7	84
14	7	98
15	2	30
16	9	144
17	1	17
20	4	80
21	1	21
22	1	22
24	4	96
25	1	25
28	4	112
30	2	60
36	1	36
37	1	37
40	1	40
64	1	64

<b>Toplam</b>	<b>73</b>	<b>1.202</b>
---------------	-----------	--------------

**Tablo 6:** Beyit Sayılarına Göre Tahmisler

Beyit Sayısı	Şiir Sayısı	Toplam Beyit
8	27	216
12	13	156
16	6	96
20	3	60
24	4	96
28	1	28
32	3	96
40	3	120
44	1	44
48	1	48
52	1	52
56	1	56
72	1	72
88	1	88
100	1	100
176	1	176
<b>Toplam</b>	<b>68</b>	<b>1.504</b>



Kasidelerinde çoğunlukla kasidenin içyapısına uymuş, bazen de bu içyapıyı göz ardı etmiştir. Kasidelerindeki en güçlü yönü, çok uzun kasidelerinde bile konu bütünlüğünü sağlamış olmasıdır. Kasidelerinde ana konuyu dağıtmadan, bütünlük içerisinde başarılı bir şekilde işlemiştir ki, daha kasidenin ilk beytinde, kasidenin tamamında konunun işleniş seyri okuyanın veya dinleyenin kafasında netleşmektedir. Kasidelerinde birden fazla konu işlediğinde ise, bir konudan başka bir konuya geçişlerinde, yani tehalluslarda, ustaca ve yumuşak bir geçiş yapmıştır. Okuyucunun bu konu geçişini hemen fark etmesi çoğunlukla imkânsız hale gelmektedir. Şairin kasidelerindeki bir başka ustalığı da, hâtimelerinde görülmektedir. Kasideler işlenen konuyla oldukça uyumlu bir şekilde sonlandırılmış, birçok kasidesinde Peygamber'e salat ve selam ile müellifin kendi ismi zikredilmiştir.

Şiirlerinde kullandığı nazım türlerinden olan tahmislerinde, hep başka şairlerin şiirlerini kullanmış, kendi şiirine tahmis yapmamıştır. Başka şairlerin şiirlerinin beyitlerine kendi beyitlerini ustaca eklemiştir ve çok meşhur şiirler haricinde, okuyucu beyitlerin tamamının şaire ait olduğu hissine kapılmaktadır. Şairin divanında kullandığı diğer nazım türlerinden muvaşşahlarında ve mevâliyyâlarında da, dönemiyle uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Bu nazım türlerini de ustaca kullanmış ve bu durum da onun şiirde ustalığını bir kez daha ortaya koymuştur. Kaside, muvaşşah, mevaliyya, dubeyt gibi birden fazla nazım türüyle şiirler yazması, onu döneminin diğer şairlerinden ayıran bir başka özelliğidir. Divanda yer alan şiirlerin tamamının bahirleri kullanıldığı şiir sayıları için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur:

**Tablo 9: Şiirlerin Bahirlere Göre Dağılımı**

Bahir Adı	Şiir Sayısı	Bahir Adı	Şiir Sayısı
Hafif	191	Meczû' Muvaşşah	13
Mevâliyyâ	111	Muctess	13
Ṭavîl	96	Muhalla Basîṭ	13
Kâmil	88	Meczû' Recez	10
Basîṭ	82	Meczû' Hafif	8
Muvaşşah	62	Hezec	5
Remel	56	Meczû' Vafir	5
Seri	44	Mutedarek	3
Meczû' Kâmil	28	Ehazzu Kâmil	1
Meczû' Remel	28	el-Kâne ve Kâne	1
Vafir	25	Meczû' Dubeyt	1
Medid	19	Meczû' Mevâliyyâ	1
Munserih	17	Meczû' Mutekarib	1
Recez	17	Meczû' Seri	1
Dubeyt	16	Menhuk Munserih	1
Mutekarib	15		

Tabloya göre, şairin en çok tercih ettiği klasik bahir olan hafif bahrini, ṭavîl ve basîṭ bahirleri izlemektedir. Modern bahirlerden mevâliyyânın en çok tercih edilen bahir olmasının yanında, muvaşşah da en sık kullanılan modern bahirdir. Şairin bahirleri kullanım oranı, klasik Arap şairlerin genel temayülüne uygundur. Nitekim klasik dönem Arap şairleri daha çok ṭavîl, hafif ve basîṭ gibi bahirleri daha çok kullanmış, diğer bahirleri de bu bahirlere oranla daha nadir kullanmışlardır.

Vezin tercihi şairin duygusunu ve işlediği konuyu aktarmada çok önemli görülmüştür. Şairler bu düşünceyle şiirlerini yazarken kullandıkları vezinlerin kısa veya uzun oluşlarına göre şiirlerini yazmışlar ve genellikle duygularını daha iyi aktardıklarını düşündükleri kısa bahirleri tercih etmişlerdir. en-Nablusî'nin kullandığı bahirler uzun ve kısa bahirler olarak bir sınıflandırmaya tabi tutulduğunda, sayısal olarak aşağıdaki tablo ortaya çıkmaktadır:

**Tablo 10: Şiirlerin Uzun ve Kısa Bahirlere Göre Dağılımı**

Kısa Bahirler	Şiir Sayısı	Uzun Bahirler	Şiir Sayısı
Mevaliyya	111	Hâff	191
Muvaşşah	62	Ṭavîl	96
Remel	56	Kâmil	88
Seri	44	Basîṭ	82
Meczû' Kamil	28	Vafir	25
Meczû' Remel	28	Medid	19
Dubeyt	16	Munserih	17
Meczû' Muvaşşah	13	Recez	17
Muctess	13	Mutekarib	15
Muhalla Basîṭ	13	Hezec	5
Meczû' Recez	10	Mutedarek	3
Meczû' Hâff	8		
Meczû' Vafir	5		
Ehazzu Kamil	1		
el-Kâne ve Kâne	1		
Meczû' Dubeyt	1		
Meczû' Mevaliyya	1		
Meczû' Mutekarib	1		
Meczû' Seri	1		
Menhuk Munserih	1		

**Grafik 2: Bahirlerin Oranları**



Tablodan ve grafikten görüldüğü üzere, en-Nablusî, klasik anlayışın aksine, şiirlerini daha çok uzun bahirlerle yazmıştır. Divanda 558 adet uzun bahirle, 414 adet de kısa bahirle yazılmış şiir yer almaktadır. Şiirlerinin %57'si uzun bahirlerden, %43'ü kısa bahirlerden oluşturan en-Nablusî, uzun bahirlerle şiir yazarak, duygularını daha kapsamlı bir şekilde ifade etme arzusunda olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca şiirlerinin bestelenmesi gibi bir kaygısının olmadığı da söylenebilir. Şiirlerde kullanılan bahirlerin, şiirde işlenen konularla da uyumlu olduğunu söylemek mümkündür.

en-Nablusî'nin dili, büyük oranda sade ve kolay anlaşılır bir düzeydedir. Şiirlerinde kullandığı kelime çeşitliliğine bakılarak, kelime dağarcığının çok kuvvetli olduğu söylenebilmektedir. Bir nesneyi ifade eden bir kelime kullanmak istediğinde, çoğunlukla herkesin bildiği yaygın kelimeler yerine, edebi olanları daha çok kullanmıştır. Bu seçtiği kelimeler de genel anlamda konuyla uyumludur ve dile ağır gelen, kulak tırmalayan kelimeler oldukça azdır. Yabancı kelimeler ise yok denecek düzeyde azdır. Ayrıca fasih olmayan kelimeleri yani amrice kullanımlara yer vermesi de, onun şiirlerini edebi yönden daha değerli kılmıştır. Şiirlerinde cümle yapılarını çoğunlukla kendisine has bir üslupla oluşturmuş, haber ve inşa cümlelerinde, dil ve belagat kurallarıyla aynı doğrultuda hareket etmiştir. Çok farklı cümle yapılarını bir arada kullanarak, şiirlerini tekdüze olmaktan kurtarmıştır. İnşai cümlelerinde konuyla uyumlu ve içerisinde bulunduğu hale en uygun olanı tercih etmiştir. Kimi zaman

istifham, kimi zaman emir veya nehiy, kimi zamanda nida ifadesiyle duygularını gayet etkili bir şekilde yansıtmıştır.

Şiirlerde yaygın kullanılan anlatım yöntemlerini de kullanan şair, karşılıklı konuşma şeklindeki muhavereyi, olayı hikâye tarzında anlatma uslubu olan tahkiyeyi ve edebi tasvir gibi anlatım yöntemlerini, okuyucuyu sıkmadan ve yerli yerinde kullanmıştır. Şiirlerini sanata boğmadan, mukteza-i hale uygun edebi unsurlarla dengeli bir yol takip ederek renklendirmeyi başarmıştır. Hem bedî' hem de beyân usulalarını kullanarak, kelimelerin kullanım gücünü okuyucuya göstermiştir. Edebi sanatları kullanırken aşırıya kaçmamış, sırf sanat yapmış olmak için sanat yapmaktan da sakınmıştır.

Klasik Arap edebiyatının vazgeçilmez unsurlarından olan vezin ve kâfiye de, şairin her zaman şiir yazarken göz önünde bulundurduğu önemli unsurlardır. Şiirlerinde daha çok uzun bahirlerle şiirler yazmış, bu tavrıyla da şiir yazmada duygularını aktarmayı önemseydiğini, şiirlerinin bestelenmesi veya kolayca ezberlenerek halk arasında kullanılmasını önemsemediğini ortaya koymaya çalışmıştır. Klasik bahirlerin hemen hemen her türünde şiirler yazmış, bu klasik bahirlere ek olarak modern bahirlerle de şiirler yazmıştır.

en-Nablusî'nin şiirlerinin işlediği konu, şekil ve üslup yönlerinden yani ele alınan konuların çeşitliliği ve işleniş biçimi, kullandığı nazım biçimleri, dil ve üslup özellikleri, vezin ve kafiye gibi şiirlerine ahenk katan unsurları yönünden oldukça iyi bir durumda olduğu görülmektedir. Müellifin şairliğinin kendisine has karakteristiği itibarıyla, Arap şiir geleneğinin geçmişten müellifin yaşadığı güne kadar geçirdiği değişim ve dönüşüme ayak uydurması ve bir taraftan geçmişle bağını koparmadan devam ettirmesi, diğer taraftan da çağının gündemini takip edip yeniliklere açık bir şekilde yeni anlamlar peşinden koşan bir özelliğe sahip olduğu görülmektedir. Onun bu özelliği de, onun şiirlerindeki eski ile yeni dönemlerin izlerini taşımasıyla görülmektedir.

Netice itibarıyla geleneksel düşünce çizgisinin dışında oluşu ve tema zenginliği ile bu divan, üzerinde çok yönlü çalışmaların yapılmasını gerekli kılmaktadır ve bu yönüyle kıymetli bir eser olarak önemini korumaktadır. en-Nablusî'nin birçok eseri gibi, şiirleri de yeteri düzeyde çalışılmamıştır ve ne yazık ki hak ettiği değeri görememiştir. Şairin hayatı hakkında çok detaylı bilgilere kolayca ulaşılabilmesine rağmen, şiirleriyle ilgili nerdeyse tek bir şerhe bile rastlanmamaktadır. Daha önce de bahsedildiği üzere, geniş bir hacme sahip *Divânu'd-Devâvin* isimli divanının sadece bir bölümü *Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'ur-Rekâik* ismiyle tahkik edilmiş ve çalışmada bu kısım değerlendirilmiştir. Şu da bir gerçektir ki, Osmanlı dönemi Arap şiiri konusunda doyurucu ve sağlıklı bilgilerin ortaya konması ve genelleyici yargılara ulaşılması bakımından, özellikle de en-Nablusî'nin eserleri ve şiirlerinin değerinin ortaya konulması özelinde Abdulganî b. İsmail en-Nablusî ve *Divânu'l-Hakâik ve Mecmû'ur-Rekâik* isimli Eseri adlı bu çalışmada yer almayan diğer şiirlerin incelenmesi suretiyle geliştirilmelidir. Müellifin bütün eserleri ve şiirleri üzerine yeterli düzeyde çalışmaların yapılması, hem müellife hak ettiği değerin verilmesini hem de dönemin aydınlığa kavuşturulmasını sağlayacaktır. Bu çerçevede müellifin kaleme aldığı ve henüz tahkik edilerek gün yüzüne çıkarılmamış yazma eserlerine, özellikle de akıbeti bilinmeyen el yazmalarına ulaşılarak, bunların gün yüzüne çıkarılması son derece önemlidir.

**Kitap İncelemesi/ Book Review**

Geliş Tarihi / Received: 21.05.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 24.05.2019

**MEZHEPLER KONUSUNDA BİLİNMESİ GEREKEN 88 SORU**

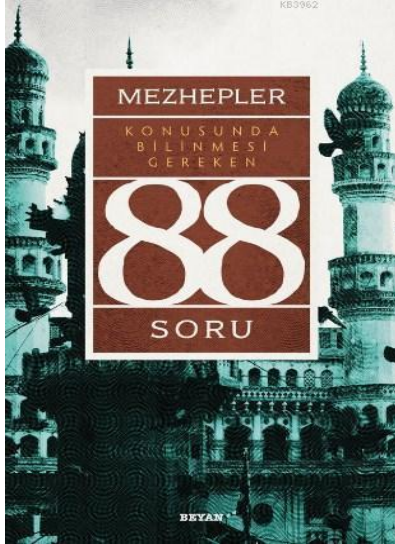
**Ramazan TARİK**

Dr. Öğr. Üyesi Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı/Bitlis/Türkiye

rtarik@beu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-1912-6610

Mehmet Ümit, Âdem Arıkan ve Osman Aydın, *Mezhepler Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, (Editör: Mehmet Ümit), (Proje Koordinatörü: Prof. Dr. Adnan Demircan), Beyan Yayınları, 2019, İstanbul, (320 sayfa).



Bu eser, Beyan Yayınları tarafından Kur'an ve Tefsir, Hadis, Fıkıh, Siyer, İslâm Tarihi, İnanç, Mezhepler ve Tasavvuf alanlarında, uzman ilim adamları tarafından kaleme alınan "Sekiz İlim Dalında Bilinmesi Gereken 88 Soru" projesi kapsamında yayınlanmıştır. Prof. Dr. Adnan Demircan'ın koordinatörlüğünde, Doç. Dr. Mehmet Ümit'in editörlüğünde yine Osman Aydın Mehmet Ümit ve Âdem Arıkan tarafından kaleme alınmıştır.

Eserin takdimi Demircan tarafından kaleme alınmış olup burada ilk olarak soru sorma, sorgulama üzerinde durmuş ve ister iyi niyetli veya bilgi edinme amaçlı olsun isterse de art niyetle olsun soru sormanın ilme açılan bir kapı olduğunu dile getirmiştir. Demircan yine takdiminde, mevcut eserin İslam dünyasının yüzyıllardır karşı karşıya kaldığı fakat bugünün insanının zihin dünyasını kurcalayan sorulara birer cevap üretme maksadıyla yazıldığını ifade etmiştir. Ancak bu eserde sorulara verilen cevapların yegâne cevap olmadığını, farklı insanlarca farklı cevaplar da verilebileceğinin altını çizmiştir. Burada dikkat çektiği bir diğer husus da eserde 88 soru ve cevabın olduğu ancak burada [∞] sonsuzluk işaretinden ilham alınarak bu soru sayısının belirlendiğini ifade etmiştir. 88 soru ile de bu konularda sorulacak soruların aslında sonsuzluğuna dikkat çekilmiştir.

Eserin önsözü, editör Mehmet Ümit tarafından kaleme alınmıştır. Özellikle önsözün son kısmında, İslam dininin Hz Peygamber döneminde tüm kapsamlarıyla teşekkül ettiğini, mezheplerin ise, Hz. Peygamber döneminden sonra politik, ekonomik, dini ve sosyal birçok etken vasıtasıyla ortaya çıktığını ifade etmiştir. Ayrıca insanın olduğu yerde mezhep vb. bir takım gruplaşmanın da doğal olarak ortaya çıktığını bundan dolayı da geçmişte olduğu gelecekte de benzer oluşumların olabileceğine işaret etmiştir. Eserde, özellikle İslam Tarihi boyunca ortaya çıkan itikâdî-siyasi mezheplere dair akla ilk gelebilecek sorulara cevap aradıklarını dile getiren Ümit, bunu yaparken de mümkün olduğunca her mezhebi kendi kaynaklarından betimleyerek tanıtmaya çalıştıklarını ifade etmiştir.

Eserin 88 soru ve cevaptan müteşekkil olduğunu ifade etmiştik. İlk olarak, 1-12. sorular arasında grup/gruplaşma ve mezhep kavramları üzerinden soru-cevap gerçekleşmiştir. Burada, aynı dine inanıp farklı gruplaşmaların imkânı, mezhep ve benzer kavramlar, din-mezhep farkı, kaynaklar, 73 fırka meselesi ve fırka-i nâciye olgusu, ehl-i bidat, ehl-i furkat ve fırka-i dâlle kavramları, İslami mezheplerin tarihi, ortaya çıkış sebepleri ve mezheplerin doğuşuna dair temel sorular sorulmuş ve bunlara cevap verilmiştir.

Eser, İslam Mezhepleri Tarihi ilim dalı içerisinde mezhepleri ele alış biçimine bağlı kalarak ilk başta Hariciler'e dair sorulara yer verilmiştir. 12-15. sorularda, onlara bu ismin neden verildiği, günümüzde Harici adı verilen dini gruplarla ilişkisi, haricilerin coğrafi olarak nerelerde varlık gösterdiği ve günümüzdeki durumu ele alınmıştır.

Eserde, 17. sorudan itibaren Mürcie mezhebine ilişkin sorular başlamış olup burada Mürcie isminin kaynağı ve Ebû Hanîfe'ye Mürciî denilmesinin üzerinde durulmuştur. 18-24. sorular arasında ise Mu'tezile mezhebi ele alınmıştır. Burada da Mu'tezile isimlendirmesi, ortaya çıkışı ve sebepleri, oluşum ve gelişim süreci, ana kolları, Mihne dönemi hadiseleri ile ilgili ilişkileri, mezhebe dair terminoloji ve ana fikirleri ile günümüzde bu mezhebin temsilcilerinin var olup olmadığı hususları işlenmiştir.

Eserde, 25-43. sorular arasında Ehl-i Sünnet bahsi ele alınmıştır. Ehl-i Sünnet ismi altında hangi mezheplerin yer aldığı, dört fikhî mezhebin itikâdî mezheplerle olan ilişkisi, Ahmed b. Hanbel ve Hanbelîlik ile Selefîlik arasındaki ilişki, İbn Teymiyye'nin Selefîyye açısından önemi, Vahhâbîlik-Hanbelîlik ilişkisi ve Selefîyye içerisindeki ayırım ele alınmıştır. Daha sonra Ehl-i Sünnet çatısı altındaki itikâdî mezheplere dair sorulara yer verilmiştir. Burada ilk olarak Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılış süreci, Eş'arîlik ile Hanbelîlik arasındaki farklılığının temeli, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey döneminde Eş'arîlere karşı olan tutum, Nizâmiye Medreseleri ve Eş'arîlik arasındaki ilişkinin tarihsel anlamı ve günümüzde bu mezhebin nerelerde varlık gösterdiği işlenmiştir. Daha sonra Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin kaynaklarda yeterince yer bulamamasının nedenleri, Mâverâünnehr bölgesinin Müslüman oluşu, İmam Mâturîdî'nin yaşadığı coğrafyaya etkisi, o dönem bölgede hâkim olan Sâmânîlerle olan ilişkisi, Allah'ın bazı sıfatları ile ilgili tartışmaların bu mezhebin oluşumuna etkisi, Eş'arîlik ile Mâturîdîlik arasındaki başlıca farklılıklar ile Mâturîdîyye'nin günümüzdeki durumu ele alınmıştır.

Şîa mezhebi de eserde genişçe yer alan bir diğer mezheptir. 45-69. sorularda bu mezhebe ve mezhebin alt kollarına yer verilmiştir. İlk olarak Şîa isimlendirmesi üzerinde durulmuş, İmanın tayininde nassın kabulü meselesinin Şii fırkalar üzerindeki etkisi, Şîa'nın doğuşu ve aslı ile ilgili görüşler, Şîi asrının ne anlama geldiği ele alınmıştır. Daha sonra Şîa'nın bir kolu olan Zeydiyye mezhebi işlenmiştir. Zeydiyye'nin Ehl-i Sünnet'e yakınlığı meselesi, Zeydiyye'nin oluşum ve gelişim süreçleri, günümüzdeki durumu, alt kolları, mezhebin temel görüşleri ve Zeydiyye'nin imamet anlayışı ile İmâmiyye Şîası arasındaki farklılıklar anlatılmıştır. Zeydiyye'den sonra İsmâîliyye mezhebi üzerinde durulmuştur. Burada, İsmâîliyye'nin Karmatîler ve Fâtımîler ile olan ilişkisi, Fâtımîler içerisindeki Nizâriyye-Musta'liyye ayırımının sebepleri, Bâtınîlik ve Haşhâşîler isimlendirmelerinin kaynağı, Haşhâşîlerin Selçuklu Devleti'ne sızmaları ve Alamut askerlerine fedai denmesinin nedenleri ile günümüzde İsmâîliyye'nin varlığı ve nerelerde etkin olduğu konularına yer verilmiştir. Bu bölümde iki

sorudan oluşan kısa bir anlatımla Dürziliğe de yer verilmiş olup Fâtımîler içerisinde çıkan Dürzilerin İsmâîliyye'den ayrılma sebepleri ile Dürziliğin temel görüş ve toplumsal yapısı ele alınmıştır.

Eserde Şîa başlığı altında en geniş yer, İmâmiyye, İsmâîşeriyye, Râfıza ve Câferiyye olarak bilinen grubuna ayrılmıştır. Özellikle bu gruba mezkûr isimlerin verilme nedenleri, gaybetin ne olduğu, gaybet dönemi-merci-i taklid olgusu, Şîî yöneticilerin muktedir oldukları dönemde toplumdaki dini danışma organı olarak mercilerin kimler olduğu, Şîî ilim havzaları ile iktidarların ilişkisi, tarihte bu mezhebi himaye eden devletler, günümüzde bu mezhep mensuplarının nerelerde yaşadıkları, İsmâîşeriyye'nin temel inanç esasları, öne çıkan fikhî görüşleri anlatılmıştır.

Eserde ele alınan bir diğer mezhep de Nusayrîlik'tir. 70-74. sorularda bu mezhebe yer verilmiş olup Nusayrî isimlendirmesi, mensuplarının toplumsal yaşam farklılığının nedenleri, İmâmiyye âlimlerinin bu mezhebe dair eski ve yeni bakış açılarındaki değişim, temek inanç esasları ve ibadetleri, günümüzdeki varlığı ve Anadolu Aleviliği ile olan farklılıkları işlenmiştir.

Bâbîlik-Bahâîlik de kısaca yer verilen diğer bir mezheptir. Eserde 75-77. sorular bu mezhebe aittir. Bu sorularda, Bâbîliğin ortaya çıkışı ile gaybetteki Mehdî'nin dönüşü arasındaki ilişki, Bâbîlik ile bu mezhepten doğan Bahâîliğin yeni bir dine dönüşmesinin nasıl olduğu ve bu mezhebin temel görüşleri ile pratik uygulamaları hakkında kısaca bilgiler verilmiştir.

Eserde, 78-81. Sorular arasında Yezîdîlik mezhebi ele alınmıştır. Yezîdî isimlendirmesinin nedenleri, tarihi süreci, temel öğretileri, bu mezhebe mensuplarının Osmanlı Devleti döneminde askerlikten muaf tutulma taleplerinin sebepleri ele alınmıştır.

Kadiyânîlik de kısaca ele alınan bir diğer mezheptir. Eserde, 82-83. sorular bu mezhebe ait olup bu mezhebin hangi şartlarda doğduğu ve ortaya çıkış sürecinde İngilizlerle olan ilişkisine yer verilmiştir.

Eserde son olarak Alevilik ele alınmıştır. 84-88. sorular Aleviliğe dair olup Alevilik ile Bektaşilik arasındaki bağ ve farklılıklar, Safevî tarikatının Alevilik tarihindeki önemi, Safevîlerin Şîîliği benimsemesi ve bu durumun Aleviliğe etkisi, Kızılbaşların Bektaşî ilgisi ve Alevilerin inanç, ibadet, adab ve erkânları sorularına cevap verilmiştir.

*Mezhepler Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru* adlı bu eser, görüldüğü üzere İslam dünyasında mezheplerle alakalı temel soruların cevaplandırıldığı bir eserdir. Bu eserin de için de bulunduğu serinin yazarları, sorulara verdikleri cevapların ikna edici olmasını temenni etmektedirler. Her bir soruya oldukça nazik ve uygun bir açıklama ile okuyucuya doyurucu bilgiler sunması açısından önemli olup yazarların temennisini karşıladığını söylemek mümkündür. Ayrıca yayınlandığı tarihten itibaren yazılı ve görsel basında geniş yankı bulmuş, birçok gazeteci-yazar tarafından da kısaca tanıtılmıştır. Eser, içerdiği kısa ve öz bilgilerle, mezhep olgusunu merak eden ve mezheplerle ilgili olarak zihinlerde oluşan sorularına cevap bulmak isteyenler için önemli katkı ve faydalar sunabilecek bu çalışma, Mezhepler Tarihi araştırmacıları ve meraklıları için mutlaka görülmesi gereken bir eserler arasındadır. Ayrıca alanda önemli bir boşluğu doldurması ve uzman kalemler tarafından yazılmış olması itibarıyla bu eseri, İslam Mezhepler Tarihi ilim dalı için önemli bir kazanımdır.

#### **Kaynakça**

Ümit, Mehmet; Arıkan, Âdem; Aydın, Osman, *Mezhepler Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, (Editör: Mehmet Ümit), (Proje Koordinatörü: Prof. Dr. Adnan Demircan), Beyan Yayınları, 2019, İstanbul, (320 sayfa).

**Sempozyum Değerlendirilmesi / Symposium Review**

Geliş Tarihi / Received: 19.06.2019 • Kabul Tarihi / Accepted: 19.06. 2019

**“İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE ELEŞTİRİ KÜLTÜRÜ ve TAHAMMÜL AHLÂKI SEMPOZYUMU”**

**(Muş 26-28 Mayıs 2019)**

**Doç. Dr. Mehmet YOLCU – Dr. Öğr. Üyesi İbrahim BARCA**

[myolcu@beu.edu.tr](mailto:myolcu@beu.edu.tr) – [ibarca@beu.edu.tr](mailto:ibarca@beu.edu.tr)

Orcid: 0000-0002-4501-4399

Orcid: 0000-0003-0835-9061

**Giriş**

Müslümanlar, tarih boyunca, hem kendi aralarında hem de farklı inanç ve düşünce havzalarından beslenen insanlarla dinamik bir ilişki içinde olmuşlardır. Bu dinamik ilişki biçimi, İslam düşüncesinin birbirinden farklı tutumları ve kabulleri barındıran, kendisini farklı yerlerde konumlandıran çeşitli fikrî ve amelî okuma biçimlerini müsamaha ile karşılamış ve böylece zengin bir tecrübeye sahip olması sonucunu doğurmuştur. Şuna özellikle dikkat etmek gerekir ki, İslam düşüncesinde farklı eğilimlerin yaşaması ve kendilerini alabildiğine özgür bir atmosferde savunması için gereken barış ve saygı ortamını hazırlayan onu günümüze taşınmasına imkân veren en temel yapı taşlarından biri, güçlü eleştiri geleneğidir; diğeri ise engin tahammül ahlakıdır.

Beşer doğası gereği, masum değildir. Ne kadar derin düşünse de, ne ölçüde güçlü muhakemelerle görüş ve anlayışını esas delillere dayandırsa da bu durum değişmez. Bu demektir ki kimi insanlar düşüncede veya pratik hayatlarında birtakım hatalar yapacaklardır. Hatanın çok büyük bir âlim ve düşünce adamından da sadır olması muhtemeldir. Bu bağlamda İmam Malik Resûl'ün (sas) kabrini göstererek: “Burada yatan zatın dışında görüşü terk edilemeyecek hiçbir insan yoktur” tespitinde bulunmuştur. Bir de insanların farklı eğilim, mizaç ve ahlaka sahip oldukları göz önünde bulundurulursa onların her konuda ittifak etmelerinin mümkün olmadığı rahatlıkla anlaşılabilir. Buna göre insanların farklı düşünce ve anlayışlara sahip olması kaçınılmazdır ve bu o kadar büyütülecek bir mesele değildir. Aynı mezhebe bağlı âlimler arasında bile mezhebin görüşlerinin yarısını oluşturacak kadar ihtilaf olabilir, olmuştur ve olmaya da devam edecektir. Demek ki, tenkit gereklidir. Kişileri ve kurumları kutsamak doğru değildir. Bu mutlak manada bir felaket ve tefrika sebebi de değildir. Bu konuda Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve Züfer gibi âlimlerin aralarındaki binlerce farklı görüşe rağmen her hafta beraber ders ve mütalaa yapmaları bu konuda harika bir misaldir.

Farklı görüş ve düşüncelerin mevcut olması ne insana, ne aileye, ne cemiyete zarar verir. Aksine onları kendi görüş ve düşüncelerini test etmelerini ve onlardaki kimi kusur ve gedikleri görmelerini sağlar. Düşünebilen insanlar için düşünce farklılığı sorun olmaz. Tarih şahittir ki, Sokrat, Eflatun ve Aristo birbirini yetiştiren filozoflar ve her biri diğerinden çok istifade etmesine rağmen, birbirlerinin ders halkalarını ve talebelerini dağıtmayı hiç düşünmemişlerdir. Aynı şey Farabi, İbn-i Sînâ ve İbn Rüşd için de geçerlidir. Her biri kendi mantık örgüsü ve düşünce koordinatları içinde kalarak diğerinden istifade etmiştir.

İnsanlar; ister istemez farklı olacaklardır ama her insan için müstakil bir ortam, müstakil bir dünya, bağımsız bir devlet kurmak mümkün değildir. Yani insan insana muhtaçtır. Farklılığını de yok sayamaz ve yok edemez. Bu durumda tek çare insanların birbirlerine katlanmaları ve beraber yaşamaları kalmaktadır. Bu kültür tarihimizdeki adı “tahammül”dür. Yapıcı eleştiri ve itidal sınırlarında seyreden bir “tahammül”, sadece düşüncenin değil, bu düşünceye somut bir varlık kazandıran toplumsal yapının da dirlik ve düzenine çok büyük katkılar sağlayacaktır.

“İslam düşüncesi, eleştiri ve tahammülün farklı düşünsel ve toplumsal misallerle nasıl deneyim haline geldiğini gösteren eşsiz bir havza mesabesindedir. Bu deneyim, günümüzde farklı

ilkim ve bölgelere yayılmış olan ve her türlü inanç, kültür ve medeniyet mensubuyla iç içe yaşayan Müslümanlar için müstesna bir kazanımdır.”

Günümüz Müslümanlarının yaşadıkları pratik farklılıkların da tesiriyle çeşitli fikir ayrılıklarına düştükleri malumdur. İlim adamlarımızın gündemini meşgul meselelerin bir kısmı asırlar öncesinden diğer bir kısmı ise modern çağın önümüze yığılmış olduğu pek çok yeni tartışma konularından oluştuğu bir gerçektir. Bugün Hz. Peygamber’in rahmete işaret saydığı düşünce farklılıklarını besleyen, yapıcı eleştirinin ulema açısından bir âb-ı hayat mesabesinde olduğu hakikatine yabancı kalan ve cemiyetin huzurunun güvencesi sayılan müsamaha ve tahammül zeminini ortadan kaldıran yıkıcı tartışmalara tanık olunmaktadır. Eleştiri kültüründen ve tahammül ahlakından yoksun bu tartışmalar, meseleleri, öncelik ve önem sırasının göz ardı edildiği bir perspektife mahkûm etmektedir.

Muş Alparslan Üniversitesi; belki geç atılmış bir adım bile sayılabilecek çok değerli bir girişimde bulunarak bu konuları ehline mütalaa, mülahaza ve değerlendirmek için bir ilim-bilim şöleni hazırlamıştır. Sempozyumu düzenleyenler; bu girişimlerinin gaye, hedef ve amaç ve umutlarını şöylece özetlemiştir:

“Yaşadığımız fikrî problemlere İslam düşüncesinin muhteva ve mefhumda olduğu kadar şekil ve üslupta da yol gösterici olabileceği düşüncesi, konuyu bir sempozyum çerçevesinde ele almamızın aslî gerekçesidir. Umulur ki bu bilim şöleninin etkileri bütün bir ilim dünyasını sarar ve bir yangın yerinin ortasında huzur adası vasfıyla öne çıkan ülkemiz, fikre ve fikir adamına saygının zirve yaptığı müstesna bir barış yurdu olarak yeniden şanlı tarihine yakışır öyküler yazar.”

### **1. Sempozyum Konuları**

Sempozyum Heyeti, bu bilim şöleninin konularını şu şekilde sıralamıştır:

#### **Eleştirel Düşünce:**

Eleştirel bakış ve sosyo-politik gerçeklik ilişkisi

Eleştirel bakışta etkili olan dinamikler

Eleştirelilik ve maslahat diyalektiği

Eleştiri metodolojisi

Eleştiri-bilim ilişkisi

Eleştirinin kavramsal analizi ve önemi

İfrattan tefrite uçlarda gezinmek

İslam düşüncesinde eleştiri geleneği

İslam düşüncesinde eleştiri örnekleri

İslam’da bilgi-iktidar ilişkisi

Modern eleştiri kuramları

Müslüman aydın ve entelektüel

Orta yolcu anlayış-eleştirel düşünce ilişkisi

#### **Eleştiri Ahlakı:**

Düşünce farklılıklarına tahammül meselesi

Düşünceye tahammül ve şiddet

Fundamentalizm ve radikalizm.

İslam dünyasında fikrî çatışma ve tahammül problemi



İslam düşüncesinde bireycilik, özgürlük ve çok kültürlülük  
İslam düşüncesinde ötekine tahammülün sınırları  
İslam düşüncesinde tahammülün kavramsal karşılıkları  
İslam toplumlarında yeni olana tahammülün siyasi ve sosyo-kültürel arka planı  
Sabır-tahammül ilişkisi  
Tahammül ahlakı ve gerekleri  
Tahammül mü hoşgörü mü? (Sosyoloji kuramları açısından)  
Tahammül ve toplumsal ilişkiler dengesi  
Tahammülün Kur'an ve sünnetteki anlamı, çerçevesi, gayesi

## 2. Oturumlar

Sempozyum Heyeti kendi planını böyle yapmış olsa da neticede gelen tebliğlere göre bir uygulama yapmak zorunda kalmıştır. Gelen tebliğleri kendi içinde tasnif ederek şöyle bir oturum şeması ortaya koymuş ve sunumların buna göre yapılmasının zeminini oluşturmuş:

Çağdaş Arap Edebiyatında Eleştiri  
Çağdaş İslam Düşüncesinde Eleştiri  
Çok Kültürlülük ve Tahammül  
Din Eğitiminde Eleştiri Kültürü  
Edebiyat ve Eleştiri  
Edebiyat ve Eleştiri  
Eleştiri Ahlakı ve Tahammül (Kavramsal Çerçeve)  
Eleştiri Kültürü ve Fıkıh  
Eleştiri ve Felsefi Düşünce  
Farklılığın Öğreticiliği-İslam Düşüncesinde Farklı Olanla Yüzleşme (İmkân ve Sınırlılıklar)  
Fıkıh Eleştiri Kültürünün İslam Hukukunun Gelişimine Katkısı  
Fıkıh Mezheplerin Birbirlerine Yönelttiği Eleştiriler  
Fıkıh ve Eleştiri  
Hadis Tarihinde Eleştiri Kültürü  
Hadiste Eleştiri ve Tahammülün Tarihi Seyri  
Hz. Osman Dönemi Siyaset ve Eleştiri  
İbn Haldun ve Eleştiri  
İlim - Siyaset ve Eleştiri  
İslam Hukukçularında Eleştiri Dili  
İslam Hukukunda Eleştiri Metodolojisi  
İslam Kelâmı Açısından Eleştiride İtidal  
İslam Kültür Tarihinde Eleştiri  
İslâm ve Batı Düşüncesinde Tahammül Örnekleri  
İslam'ın Temel Kaynakları Açısından Eleştiri Geleneği  
Karşılaştırmalı Eleştiri Literatürü  
Kelâm İlminde Tekfir Problemine Yaklaşım  
Kelâm Tarihinde Eleştirel Düşünce ve Sınırları  
Klasik Arap Edebiyatında Eleştiri  
Klasik Dönem İslam Hukukunda Eleştiri  
Klasik Tasavvuf Literatüründe Eleştiri  
Klasik ve Modern Dönem Problemlerin Çözümünde Eleştiri ve Tahammül Sınırları  
Kur'ân'da Eleştiri İlkeleri ve Tahammül Sınırları  
Kur'ân'da Eleştiri ve Tahammül Örnekleri

Kur'ân'ın Eleştirel Dili  
Popüler Dindarlık, Halk Dindarlığı ve Eleştiri  
Sahabe ve Eleştiri  
Şiddet ve Eleştiri  
Tasavvuf Geleneğinde Eleştiri  
Te'vîl ve Tekfir Arasında Tenkid Kültürü  
Tefsir Geleneğinde Eleştiri Kültürü  
Tehâfüt ve Reddiye Literatürü

Buna göre Sempozyum toplam 41 oturum şeklinde planlanmış, her oturumda bir başkan ile üç tebliğci bir araya getirilmiş, her tebliğ için 15 dakika süre tanınmış ve 15 dakika da soru-cevaba ayrılmıştır. Bu şekilde  $41 \times 3 = 123$  tebliğ sunulması ve dinlenmesi düşünülmüştür. Birkaç tebliğ sahibinin müteferrik sebeplerle katılamamış olabileceği düşünüldüğünde bile yüz küsur tebliğin sunum imkânı bulunduğu ve dinleyicileri ile bulunduğu tahmin edilebilir ki bu da hiç küçümsenebilecek bir rakam değildir. Rabbimizin dinleyenleri, mülâhazada bulunanları, soruları ve cevaplarıyla katkı sağlayanları ümmete, millete ve insanlığa faydalı kılması en büyük temennimizdir. Elbet bu metinler basılıp yayımlandığında daha fazla kişi ve kitleye ulaşacak ve daha etkili fayda verecektir.

Oturum başlıkları ve tebliğler ana hatlarıyla gözden geçirildiğinde Sempozyumun "Tahammül Ahlâkı"ndan çok "Eleştiri Kültürü"ne yoğunlaştığı hemen fark edilmektedir. Terazinin eleştiri ve kültür kefesi ağzına kadar dolmuşken tahammül ve ahlak kefesi bir hayli boş kalmıştır. Bu da Sempozyumun planlanan hedefe tam olarak ulaşamadığı ve ucuz olan tarafa meylettığı manasını mündemiçtir. Zira asıl olan tenkit kültürü değil, tahammül ahlakıydı. Birincisi zaten basın ve medyada her gün yüzlerce müşahede edilen bir hadisedir. Özlenen ve beklenen bunların nasıl karşılanacağı ve ne şekilde müspet bir eyleme dönüştürüleceği meselesiydi. Bu konu büyük ölçüde bakir kaldı. Tahammül ahlâkı konusunun ucundan kenarından dolaşan tebliğler olsa da dişe dokunur, ele avuca gelir bir ağırlık oluşturamadı.

Doğudan ve Batıdan gelen ilim adamları ve tebliğleri yaklaşık yüzde 10 civarında olmuştur. İmkân varsa bunların sayısını arttırmaya gayret etmenin faydalı olacağı düşünülmektedir. Şartlar ne olursa olsun Sempozyumun öne çıkardığı değerleri işleyen tebliğlerin kabul edilmesi, dışarıdan gazel okuma türünden olanlarının ise kabul edilmemesi ilkesine uyulmasının değerli katkıların önünü açacağı tahmin edilmektedir.

Bu Sempozyumun meseleyi kemal derecesinde ortaya koyamamış olması ve birçok eksiğin hala mevcudiyeti bu tür konuları içeren ve daha profesyonel kapsamlı tebliğlerin sunulacağı ikinci bir sempozyumun gerçekleştirilmesi gibi bir mülâhazayı akla getirmektedir.

### 3. Tebliğler

Sunumu yapılan veya programa alınan tebliğler Sempozyumun serlevhası açısından değerlendirdiğinde buna ne ölçüde uyum ve yakınlık gösterdikleri şöylece tasnif edilebilir:

#### 3.1. Kapsam açısından Sempozyum düşüncesi ve öncüllerine uygun tebliğlerden misaller:

Kur'ân'da Yapıcı Eleştiri

İlk Dönem İslam Tarihinde Eleştirel Düşünce ve Tahammül Kültürü

Eleştiride Aşırılığın ve Tahammülsüzlüğün Ana Nedenleri: Tarihten Örnekler

Tahammül Ahlâkının İslam Metinleri ve Çağdaş Ahlâk Felsefesi Bağlamında Teorik - Felsefi Temelleri

Kur'ân'a Göre Ötekine Tahammülün Sınırları

Kur'ân'da Eleştirel Düşünce Eğitimi - Kavramsal Analiz

Doğruya Yaklaşım Peşinde” ve “Hatalardan Öğrenme”: Bilimsel Tartışmanın Etik/Epistemik İlkeleri

**3. 2. Kapsam açısından Sempozyum düşüncesi ve öncüllerine kısmen uygun tebliğlerden misaller:**

Hız. Peygamber'in Risalet Görevini İfa Ederken Kullandığı Tenkid Metodu ve Bunun Kur'ânî Temelleri

Sahabede Eleştiri Kültürü

Müslüman Ailede Tahammül Eğitimi

İslami Düşüncede Eleştiri Geleneği

Fıkha Göre İslâm Dünyasındaki Fikir Çatışmasının Kaynağı ve Tahammülün Yöntemi

Fıkhu'l-Hilâf ve İslam Hukukçularının Kullandığı Nezaket Dili.

Dinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkının Anthro-po-Filozofik Temellerine Dair Kur'ânî Mülâhazalar: Homo Muslimus Modeli.

**3.3. Kapsam açısından Sempozyum düşüncesi ve öncüllerine eklenmiş gibi duran tebliğlerden misaller:**

Hadis İlminde Cerh ve Ta'dil'in Eleştiri Kültürüne Katkıları

İslam Toplumunda Çatışma, Tefrika ve Buhran Dönemlerinin Panzehiri: Tasavvuf

Te'vil ve Tekfir Arasında Sıkışmış Düşünce Özgürlüğü Serüvenimiz

İslam Hukuk Düşüncesinde Tahammül ve Hoşgörü Bağlamında Zimmîlerin Dinî Yaşam Hakları

Günümüz Fıkıh Problemlerinin Çözümünde İctihâd Şartlarının Yeniden Değerlendirilmesi

Fıkıhın Teşekkül Sürecinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı İlkeleri Örneği: Ebû Yusuf'un "İhtilâfû Ebî Hânîfe ve İbn Ebî Leylâ" Adlı Eseri

Eleştirinin Ötekinin Dünyasındaki Örnekleri: Şiilikte Klasik Bir Ayrışma Olan Ahbârî-Usûlî Tartışmasındaki Eleştirel Dilin Doğası Üzerine

**3.4. Kapsam açısından Sempozyum düşüncesi ve öncüllerine göre dar bir alana sıkıştırılmış tebliğlerden misaller:**

Müslüman Bir Sanatçı Olarak Rasim Özdenören'in Eleştiri Anlayışı

Tasavvufî Özeleştiri Örneği Olarak "Serrâc"

Sultan II. Abdülhamid Yönetimine Karşı Muhalefette Dînî Söylem: Osmanlı Gazetesi Örneği

Şâtırb'nin Usûl Bağlamında Bid'atleri Eleştiri Yöntemi

Şîa'nın Muteber Saymadığı Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarını Polemik ve Tenkit Maksatlı Olarak Kullanması

Ortadoğu'da Toplumsal Barışın Sağlanmasında Yüksek Din Öğretimi Kurumlarının Rolü (Ürdün Örneği)

Şiddet ve Sabır Arasında Sıkışıp Kalan Hadisçiler

**4. Organizasyon**

Organize ve karşılama, ağırlama, gereken evrak ve araç-gerek temini konusunda fazla sıkıntı yaşanmadığı düşünülmektedir. Bununla beraber yüzlerce insanı (ilim-bilim adamı) uygun şekilde

karşılmak, memnun olacakları yerlerde barındırmak, gereken diğer ikramları kusursuz yapmak daha profesyonel bir ekibi gerektirmiş olabilir. Bu açıdan kimi aksaklıklar olduğu ve bunların bir kısmının uygun zeminlerde ifade edildiği bilinmektedir. Ortak tebliğlerin kimi zaman tek kişi adına belirtilmiş olduğu, kimi katılımcılara Katılım Belgesi'nin düzenlenmediği, gecenin geç saatlerinde uzaklardan kendi araçlarıyla Konukevine gelip ve sabaha kadar Resepsiyonun kenarındaki koltukta oturmak durumunda kalan bazı hocalar olduğuna dair bilgiler duyanları üzmüştür.

Sözün sonunda elbet Muş Alparslan Üniversitesi Rektörü Sayın Fethi Ahmet Polat Beyi ve bu Sempozyumda görevlendirdiği mesai arkadaşlarını konu başlığını bulmadaki buluşları nedeniyle tebrik ve takdir etmek gerekir. Gerçekten mükemmel manada orijinal bir meseleyi dünya gündemine taşıdılar. Bu önemli konunun en derin manasıyla düşünülmesine, araştırılmasına ve işlenmesine vesile oldular, yol açtılar. Ümmet, millet ve insanlık olarak onlara minnet borcumuz olduğundan kuşku duyulamaz. Gönül bu tür değerli eylemlerin ve ilim-bilim mahfillerinin buluşmalarının kimi zaman tekrar edilmesini arzu etmektedir.