

ISSN 1305-2632 | e-ISSN 2147-8279

Sayı | Issue: 41 (HAZİRAN | JUNE 2024)

USU

İSLAM ARAŞTIRMALARI
Islamic Studies بحوث إسلامية

USUL

İSLAM ARAŞTIRMALARI

بحوث إسلامية

ISSN 1305-2632 | e-ISSN 2147-827

Sayı: 41 | Issue: 41 (Haziran 2024 | June 2024)

KAPSAM

SCOPE

İslâmi İlimler, Din Bilimleri
Islamic Sciences, Religious Studies

İlahiyat alanında makaleler; kitap, tez, konferans ve sempozyum değerlendirmeleri ile ilmi röportajlar yayımlanır.

Articles, book reviews, thesis reviews, conference and symposium papers and scientific interviews on Theology are published.

PERİYOT

PERIOD

Yılda 2 Sayı (30 Haziran | 30 Aralık)
Biannually (30 June | 30 December)

Usul Dergisi yılda iki defa yayınlanan ulusal, hakemli, bilimsel, akademik bir dergidir.

Usul is a national, peer-reviewed and academic journal. The journal is published biannually.

YAYIN DİLİ

LANGUAGE OF PUBLICATION

Türkçe & Arapça & İngilizce
Turkish & Arabic & English

Yazarlar Usul Dergisi'nde yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

The authors retain the copyright of their works published in the Usul Journal. The legal responsibility for the content of the articles rests with the authors.

YAYINCI

PUBLISHER

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul 34303, Türkiye

Usul Dergisi'nin tüm giderleri İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır. Dergimiz yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret almamaktadır. Dergide makalesi yayınlanan yazarlara herhangi bir ücret ödenmemektedir.

All expenses of Turkey Tasavvuf Journal are covered by Istanbul Sabahattin Zaim University. Our journal does not charge any fees from authors for article evaluation and publication process. Authors whose articles are published in the journal do not receive any payment.

İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul 34303,

Sahibi/Owner

Prof. Dr. Ahmet Cevat Acar

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi adına
On Behalf of İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
acara@izu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-4550-2480>

Yazı İşleri Müdürü/

Managing Editor

Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
kamil.yilmaz@izu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2203-2831>

Editör/Editor

Prof. Dr. Mustafa Öztürk

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
mustafa.ozturk@izu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3787-2457>

**Alan Editörleri/
Executive Editors**

Tefsir/Tafsir

Prof. Dr. Muhammet Abay

Marmara Üniversitesi
Marmara University
İstanbul/Türkiye
abay@marmara.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-2209-5069>

Dr. Adem Ergül

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
adem.ergul@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-2938-5410>

Hadis/Hadith

Prof. Dr. Erdiç Ahatlı

Sakarya Üniversitesi
Sakarya University
Sakarya/Türkiye
eahatli@sakarya.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-5663-7540>

Prof. Dr. Hayati Yılmaz

Sakarya Üniversitesi
Sakarya University
Sakarya/Türkiye
hyilmaz@sakarya.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-2203-2831>

Prof. Dr. Mustafa Öztürk

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
mustafa.ozturk@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-3787-2457>

Fıkıh/Fiqh

Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay

Sakarya Üniversitesi
Sakarya University
Sakarya/Türkiye
hmgunay@sakarya.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-8844-6338>

Dr. Ahmet Hamdi Yıldırım

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
hamdi.yildirim@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-2117-0127>

Dr. Abdullah Tırabzon

İstanbul Üniversitesi
İstanbul University
İstanbul/Türkiye
atrabzon@istanbul.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-2878-230X>

Kelam/Kalam

Prof. Dr. Çağfer Karadağ
Bursa Uludağ Üniversitesi
Bursa Uludağ University
Bursa/Türkiye
ckaradas@uludag.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-4991-1329>

Doç. Dr. Fikret Soyak
İstanbul Üniversitesi
Istanbul University
İstanbul/Türkiye
fikret@istanbul.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-5549-9791>

Tasavvuf/Sufism

Prof. Dr. Necdet Tosun
Marmara Üniversitesi
Marmara University
İstanbul/Türkiye
ntosun@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7618-916X>

**Arap Dili ve Belagatı/
Arabic Language and Rhetoric**

Dr. Öğr. Üyesi Osman Yılmaz
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Istanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
osman.yilmaz@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-7601-5861>

**İslam Tarihi ve Sanatları/
Islamic History and Arts**

Prof. Dr. Ziya Kazıcı
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Istanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
ziya.kazici@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7472-0666>

Doç. Dr. Osman Aydınlı
Marmara Üniversitesi
Marmara University
İstanbul/Türkiye
osman.aydinli@marmara.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-4716-0522>

Doç. Dr. Mehmet Öncel
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Istanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
mehmet.uncel@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-8167-3503>

**Felsefe ve Din Bilimleri/
Philosophy And Religious Studies**

Doç. Dr. Faruk Kanger
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Istanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
faruk.kanger@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-1672-7784>

**Dil Editörleri/
Language Editors**

Türkçe/Turkish

Arş. Gör. Muhammed Emin Evcümen
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
muhammed.evcumen@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-1606-161X>

Arş. Gör. Ayşe Hilal Öztürk
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
ayse.ozturk@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-1107-7527>

Arş. Gör. Hatice Şanlıbayrak
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
hatice.sanlibayrak@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-1003-4752>

İngilizce/English

Arş. Gör. Elif Beyza Demirtaş
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
elif.demirtas@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-8184-5683>

Arapça/Arabic

Dr. İyat Erbakan
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
iyat.erbakan@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-8410-8056>

Arş. Gör. Büşra Yüksel
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
busra.yuksel@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-4370-7180>

**Yayın Sekreteri/
Assistant Editor**

Seybetullah Yüce
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye
seybetullah@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2357-538X>

Tasarım/Design

Muhammed Fatih Küçük
İstanbul Üniversitesi
İstanbul University
İstanbul/Türkiye
mfatihkucuk@outlook.com
<https://orcid.org/0000-0002-2825-9335>

Baskı/Press

**Yayın Kurulu/
Editorial Board**

**Prof. Dr.
Ahmet Bostancı**

Sakarya Üniversitesi/Sakarya University
Sakarya/Türkiye | bostanci@sakarya.edu.tr

**Prof. Dr.
Bilal Gökür**

İstanbul Üniversitesi/Istanbul University
İstanbul/Türkiye | bgokkir@istanbul.edu.tr

**Prof. Dr.
Erdoğan Ahatlı**

Sakarya Üniversitesi/Sakarya University
Sakarya/Türkiye | eahatli@sakarya.edu.tr

**Prof. Dr.
Hasan Kamil Yılmaz**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | kamil.yilmaz@izu.edu.tr

**Prof. Dr.
Hayati Yılmaz**

Sakarya Üniversitesi/Sakarya University
Sakarya/Türkiye | hyilmaz@sakarya.edu.tr

**Prof. Dr.
Necmettin Gökür**

İstanbul Üniversitesi/Istanbul University
İstanbul/Türkiye | ngokkir@istanbul.edu.tr

**Prof. Dr.
Recep Cici**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | recep.cici@izu.edu.tr

**Doç. Dr.
Mehmet Öncel**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | abay@marmara.edu.tr

**Doç. Dr.
Osman Aydınli**

Marmara Üniversitesi/Marmara University
İstanbul/Türkiye | osman.aydinli@marmara.edu.tr

**Dr.
Ahmet Hamdi Yıldırım**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | hamdi.yildirim@izu.edu.tr

**Dr.
Osman Yılmaz**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
İstanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | osman.yilmaz@izu.edu.tr

Osman Acun

İlim Yayma Vakfı/İlim Yayma Foundation
İstanbul/Türkiye | osman.acun@iyv.org.tr

**Danışma Kurulu/
Advisory Board**

**Prof. Dr.
Abdullmuttalip Arpa**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
Istanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | muttalip.arpa@izu.edu.tr

**Prof. Dr.
Adem Apak**

Bursa Uludağ Üniversitesi/Bursa Uludağ University
Bursa/Türkiye | ademapak@uludag.edu.tr

**Prof. Dr.
Ahmet Yaman**

Necmettin Erbakan Üniversitesi/
Necmettin Erbakan University
Konya/Türkiye | ayaman@erbakan.edu.tr

**Prof. Dr.
Ali Bulut**

İstanbul Üniversitesi/Istanbul University
İstanbul/Türkiye | alibulut1@istanbul.edu.tr

**Prof. Dr.
Bayram Ali Çetinkaya**

İstanbul Üniversitesi/Istanbul University
İstanbul/Türkiye | cetinkaya@istanbul.edu.tr

**Prof. Dr.
Hacı Ahmet Özdemir**

Necmettin Erbakan Üniversitesi/
Necmettin Erbakan University
Konya/Türkiye | hozdemir@erbakan.edu.tr

**Prof. Dr.
İsmail Adak**

İlim Yayma Vakfı/İlim Yayma Foundation
İstanbul/Türkiye | ismail.adak@iyv.org.tr

**Prof. Dr.
Jonathan Brown**

Georgetown Üniversitesi/Georgetown University
Washington/ABD | brownj2@georgetown.edu

**Prof. Dr.
Kaşif Hamdi Okur**

Hitit Üniversitesi/Hitit University
Çorum/Türkiye | kasifhamdiokur@hitit.edu.tr

**Prof. Dr.
Mehmet Emin Maşalı**

İstanbul Medeniyet Üniversitesi/
Istanbul Medeniyet University
İstanbul/Türkiye | eminmasali@gmail.com

**Prof. Dr.
Mehmet Özşenel**

Marmara Üniversitesi/Marmara University
İstanbul/Türkiye | mozsenedel@hotmail.com

**Prof. Dr.
Mesut IDRİZ**

Sharjah Üniversitesi, Sharjah University
Sharjah, Birleşik Arap Emirlikleri | m.idriz@sharjah.ac.ae

**Prof. Dr.
Mesut Okumuş**

Ankara Üniversitesi/Ankara University
Ankara/Türkiye | mesuto@ankara.edu.tr

**Prof. Dr.
Muhsin Akbaş**

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi/
İzmir Kâtip Çelebi University
İzmir/Türkiye | muhsin.akbas@ikcu.edu.tr

**Prof. Dr.
Musa Yıldız**

Gazi Üniversitesi/Gazi University
Ankara/Türkiye | ymusa@gazi.edu.tr

**Prof. Dr.
Nuh Arslantaş**

Marmara Üniversitesi/Marmara University
İstanbul/Türkiye | narslantash@marmara.edu.tr

**Prof. Dr.
Saim Kayadibi**

Karabük Üniversitesi/Karabük University
Karabük/Türkiye | saimkayadibi@karabuk.edu.tr

**Prof. Dr.
Toseef AZİD**

el-Kasim Üniversitesi/Qassim University
el-Kasim, Suudi Arabistan | teseefazid@hotmail.com

**Prof. Dr.
Zekeriya Güler**

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi/
Istanbul 29 Mayıs University
İstanbul/Türkiye | zguler@29mayis.edu.tr

**Prof. Dr.
Zulkifli Mohd Yusoff**

Malaya Üniversitesi/University of Malaya
Kuala Lumpur/Malezya | zulkifli@um.edu.my

**Doç. Dr. Abdulhameed
Majeed Ismael AL-SHEESH**

Katar Üniversitesi/Qatar University
Doha, Qatar | abdulhamid.sis@qu.edu.qa

**Doç. Dr.
Ahmet Alibasic**

Saraybosna Üniversitesi/Universty of Sarajevo
Saraybosna/ Bosna-Hersek | ahmetalibasic@yahoo.com

**Doç. Dr.
Esra Gözeler**

Ankara Üniversitesi/Ankara University
Ankara/Türkiye | egozeler@divinity.ankara.edu.tr

**Doç. Dr.
Süleyman Kaya**

İstanbul Üniversitesi/Istanbul University
İstanbul/Türkiye | suleymankaya1@istanbul.edu.tr

**Dr.
Abdullah Tırabzon**

İstanbul Üniversitesi/Istanbul University
İstanbul/Türkiye | atrabzon@istanbul.edu.tr

**Dr.
Adem Ergül**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
Istanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | adem.ergul@izu.edu.tr

**Dr.
Ahmet Hamdi Yıldırım**

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi/
Istanbul Sabahattin Zaim University
İstanbul/Türkiye | hamdi.yildirim@izu.edu.tr

**Dr.
Rahile Kızılkaya Yılmaz**

Marmara Üniversitesi/Marmara University
İstanbul/Türkiye | rahile.yilmaz@marmara.edu.tr

**Adres/
Address**

Halkalı Yerleşkesi, Halkalı Merkez, Halkalı, 34303,
Küçükçekmece – İstanbul, Türkiye

Telefon/Telephone

+90 (212) 692 88 44

E-posta/E-Mail

usul@izu.edu.tr

Web Sitesi/Website

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/usul>

USUL İSLAM ARAŞTIRMALARI

Islamic Studies / بحوث إسلامية

Sayı/Issue 41 • Yıl/Year 2024

Editörden/Editorial

XII

Araştırma Makaleleri/ Research Articles

İslâmî İlimlerin Teşekkülünde Mevâlî'nin Rolü: Emevîler Dönemi, Kûfe Şehri
Özelinde Bir İnceleme

The Role of Mawâlî in the Formation of Islamic Sciences: A Study in the Umayyad
Period, Specific to the City of Kûfa

دور الموالي في تشكل العلوم الإسلامية: دراسة حالة مدينة الكوفة إبان العصر الأموي

Ahmet Enes Duman-Osman Aydınlı

1

Kur'ân'ın Anlaşılmasında Hitâbî Dilin Bir Özelliği Olarak Takdîm-Te'hîr Üslûbu:
Mü'min Süresi 46. Ayet Örneği

Taqdîm-Te'hîr Style as a Feature of Rhetorical Language in the Understanding of
the Qur'ân: The Example of Verse 46 of Surah Al-Mu'min

أسلوب التقديم والتأخير كخاصية في لغة الخطاب ودورها في فهم القرآن

الآية 46 من سورة المؤمن أنموذجاً

Sevim Gelgeç

35

Vehb b. Münebbih Rivâyeti Bağlamında 'On Emir'

'The Ten Commandments' in the Context of the Narration of Wahb Ibn
Munabbih

الوصايا العشر " في سياق رواية وهب بن منبه "

Erhan Turan

61

Kur'an-ı Kerim'in Cem'inde Neshedilen Âyetler Meselesi

The Issue of Abrogated Verses in the Compilation of the Quran

مسألة الآيات المنسوخة في وقت جمع القرآن

Meral Salman

83

Kur'an'da Hz. Muhammed'in Hak-Batıl Mücadelesinde Uyguladığı Metotlar

The Methods Used by Prophet Muhammad (Pbuh) in the Struggle between Truth and Falsehood According to the Quran

المناهج التي استخدمها محمد (ص) في الصراع بين الحق والباطل وفقا للقرآن

Sebahattin Uçar

113

Hinduizm'de Tanrı-İnsan İlişkisinde Temayüz Eden Kavramlar

Concepts Emerging in God-Human Relationship in Hinduism

المفاهيم البارزة في العلاقة بين الإله والإنسان في الهندوسية

Muhammed Ulaş

147

Editörden

Değerli okurlar,

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi-İslami İlimler Fakültesi bünyesindeki Usul İslam Araştırmaları Dergisi'nin 41. sayısı ile tekrar huzurlarınızda olmaktan mutluluk ve heyecan duymaktayız. Altı bilimsel makalenin yer aldığı sayımız; Tefsir, Hadis, İslam Târîhi ve Dinler Târîhi gibi muhtelif sahalarda, emek mahsulü kıymetli çalışmaları içermektedir.

İlk makale, Ahmet Enes DUMAN ve Doç. Dr. Osman AYDINLI tarafından hazırlanmıştır. “İslâmî İlimlerin Teşekkülünde Mevâlî'nin Rolü: Emevîler Dönemi, Kûfe Şehri Özelinde Bir İnceleme” unvanıyla ele alınan makalede, konunun tarihsel süreci yanında akademik gündeme taşınmasında etkili olan oryantalistlerin görüşleri ile Arap araştırmacıların fikirleri dikkate alınarak önemli tespit, tenkit ve değerlendirmeler yapılmıştır.

İkinci makale, “Kur'an'ın Anlaşılmasında Hitâbî Dilin Bir Özelliği Olarak Takdîm-Te'hîr Üslûbu: Mü'min Sûresi 46. Ayet Örneği” başlığıyla Dr. Öğr. Üyesi Sevim GELGEÇ'e aittir. Çalışmada, daha ziyade Kur'an'ın hitabî dilinin kitâbî metne dönüşmesiyle birlikte ayetlerin kaybolan bağlamının tekrar belirlenmesi gerektiği ve takdîm-te'hîr gibi toplumun gündelik dilinde var olan özelliklerin, anlama katkı sunabileceği savunulmaktadır.

Üçüncü makale, Erhan TURAN tarafından “Vehb b. Münebbih Rivayeti Bağlamında On Emir” ismiyle kaleme alınmıştır. Makalede, bazı âlimler tarafından isrâilî rivayetleri çokça nakletmesi bakımından tenkit edilen Vehb b. Münebbih’in, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta önemli bir yere sahip olan “On Emir” rivayeti, Tevrat ve İncil yanında Kur’ân-ı Kerîm’deki benzer içerikle kıyas edilerek incelenmiştir.

Dördüncü makale, “Kur’ân-ı Kerîm’in Cem’inde Neshedilen Ayetler Meselesi” başlığıyla tetkik edilmiştir. Meral SALMAN’nin hazırladığı araştırmada, Kur’ân-ı Kerîm’in cem süreci bağlamında neshedilen ayetlerin mevcudiyetini bildiren çeşitli rivayetler serdedilmiş ve bu rivayetlerin mütevâtir Kur’an karşısında metin tenkidine tabi tutulmasının gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Beşinci makale, Sebahattin UÇAR’a ait olup “Kur’an’da Hz. Muhammed’in Hak-Batıl Mücadelesinde Uyguladığı Metotlar” unvanıyla dergimizde yer almıştır. Çalışmada, önceki peygamberlerin kendi kavimlerine yaptıkları çağrı ve mücadelelerinin, Hz. Peygamber’den itibaren tüm insanlığa yönelik evrensel bir mahiyet arz ettiği vurgulanmakta, Rasûlullah tarafından batıla karşı yapılan mücadelelerin, bir takım temel özellikleri ve metotları örnekleriyle zikredilmektedir.

Altıncı makale, Muhammed ULAŞ tarafından kaleme alınmıştır. “Hinduizm’de Tanrı-İnsan İlişkisinde Temayüz Eden Kavramlar” isimli makalede, Hinduizm’de şrutı, smriti, vedalar ve rişi gibi Tanrı’yla doğrudan bağlantısı olan kavramlar tetkik edilmek suretiyle söz konusu dinin vahiy anlayışı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu sayının hazırlanmasında emeği geçen yazarlarımıza, sekreterimize, alan, dil ve yazım editörlerimize, hakem olarak görev yapan akademisyenlerimize yayın kurulu adına çok teşekkür ederiz. Ayrıca dergimizle ilgili taleplerimizi memnuniyetle karşılayıp yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer dekanımız Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ Bey’e şükranlarımızı arz ederiz.

Editör

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

<https://doi.org/0000-0002-3787-2457>

mustafa.ozturk@izu.edu.tr

İslâmî İlimlerin Teşekkülünde Mevâlî'nin Rolü: Emevîler Dönemi, Kûfe Şehri Özelinde Bir İnceleme

The Role of Mawālî in the Formation of Islamic Sciences: A Study in the Umayyad Period, Specific to the City of Kûfa

Doktora Öğrencisi Ahmet Enes Duman

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
İslam Tarihi Anabilim Dalı,
ahmetenes0877@gmail.com

Marmara University
Faculty of Theology
Department of Islamic History
<https://orcid.org/0009-0009-4675-870x>

Doç. Dr. Osman Aydınlı

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
İslam Tarihi Anabilim Dalı,
osman.aydinli@marmara.edu.tr

Marmara University
Faculty of Theology
Department of Islamic History
<https://orcid.org/0000-0001-7370-3143>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	13 Mart March 2024
Kabul Tarihi Accepted	10 Mayıs May 2024
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2024
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Sayı Issue	41
Sayfa Pages	1-33

Atıf | Cite as

Ahmet Enes Duman – Osman Aydınlı, “İslâmî İlimlerin Teşekkülünde Mevâlî'nin Rolü: Emevîler Dönemi, Kûfe Şehri Özelinde Bir İnceleme”. Usul İslam Araştırmaları Dergisi 41 (Haziran 2024), 1-33.

<https://doi.org/10.56361/usul.1452416>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ahmet Enes Duman-Osman Aydınlı).

Yazarların Katkıları | Authors Contributions

Veri Toplanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Conceiving the Study: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Data Collection: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Data Analysis: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Submission and Revision: Author-1 (%50), Author-2 (%50)

Öz*

Erken dönem İslâm fetih hareketleri ile beraber İslâm toplumunda yerini almaya başlayan gayrı Arap Müslümanları ifade etmek için kullanılan mevâlî kavramı, Emevîler tarihinin en tartışmalı konularından bir tanesini teşkil etmektedir. Mevâlî, Araplar ile kurmuş oldukları “velâ” ilişkisi ile yeni bir topluma entegre olarak siyasi, ekonomik, kültürel, edebî ve ilmî sahalarda kendilerini göstermişlerdir. Muhtelif sahalarda mevâlînin katılımının keyfiyeti ve kemmiyeti ise günümüz akademisinin güncel araştırma meselelerinden biridir. Bu makale, mevâlînin siyasi, ekonomik, kültürel ve edebî yönünü değil, Emevî Devleti bağlamında oryantalistler tarafından “İslâmî ilimlerin teşekkülünde mevâlînin etkin rolü” şeklinde ortaya atılan iddiayı -Araplar ile mevâlînin karşılaşma alanlarından biri olan- Kûfe şehri üzerinden tabakat kitapları kullanılarak “Prosopografi” yöntemi ile saptamayı hedeflemektedir. Makalede öncelikle kavramsal arka plan verilmiş, ardından konunun tarihsel süreci tartışmanın ortaya çıkmasında etkili olan oryantalistlerin görüşleri üzerinden aktarılmış ve akabinde Arap araştırmacıların mesele hakkındaki fikirleri ele alınmıştır. Daha sonra çalışmada takip edilen süreçte ulaşılan veriler incelenirken “Arap-mevlâ dağılımı, mevlâların ilişki kurmuş oldukları kabileler, Adnânî ve Kahtânî kabilelerinin oranı” başlıklarına yoğunlaşmış ve veriler grafiklerle somutlaştırılarak yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Emevîler, Mevâlî, İlim, Kûfe.

* Bu makale, “Arap-Mevâlî İlişkisi Bağlamında Kûfe’de İslami İlimlerin Oluşumunda Mevâlî’nin Rolü” (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2023) konulu yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır. This article was prepared using the master’s thesis on “The Role of Mawâlî in the Formation of Islamic Sciences in Kûfa in the Context of Arab-Mawâlî relations” (Marmara University, Institute of Social Sciences, İstanbul, 2023).

The Role of Mawālī in the Formation of Islamic Sciences: A Study in the Umayyad Period, Specific to the City of Kūfa

Abstract

The concept of *mawālī*, used to express the non-Arab Muslims who began to enter the Islamic society with the early Islamic conquest movements, constitutes one of the most controversial issues in the history of the Umayyads. *Mawālī* gained a place in the political, economic, cultural, literary, and scientific fields by integrating into the new society with the "velā" relationship they established with the Arabs. The nature and extent of *mawālīs'* participation in various fields is one of the current research issues of today's academy. This article does not aim to examine the political, economic, cultural, and literary aspects of the *mawālī*, but rather to determine the claim made by orientalists in the context of the Umayyad State as "the role of the *mawālī* in the formation of Islamic sciences" by using the "Prosopography" method through the city of Kūfa, one of the areas of encounter between the Arabs and the *mawālī*. The article begins with the conceptual background, followed by the historical narrative viewed through influential Orientalists' perspectives, and subsequently discusses Arab scholars' opinions. Finally, it presents the process and findings of the study.

Keywords: Islamic History, Umayyads, *Mawālī*, Science, Kūfa.

دور الموالي في تشكل العلوم الإسلامية: دراسة حالة مدينة الكوفة إبان العصر الأموي

الملخص

يعد مفهوم "الموالي" - الذي أُستُخدم للإشارة إلى المسلمين من غير العرب ممن أخذوا بالاندماج في المجتمع المسلم مع بداية حركات الفتح الإسلامي الأولى - إحدى أكثر القضايا إثارة للجدل في التاريخ الأموي، فقد اندمج الموالي في المجتمع الجديد في ظل علاقة "المولاة" التي عقدها مع العرب، وبرزوا في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والأدبية والعلمية، وتعدُّ طبيعة ومساحة مشاركة الموالي في مختلف المجالات إحدى القضايا البحثية الراهنة في الأوساط الأكاديمية اليوم، ولا يهدف هذا البحث إلى تحديد الجوانب السياسية والاقتصادية والثقافية والأدبية للموالي، بل يهدف إلى البحث فيما طرحه المستشرقون بشأن "الدور الفعال للموالي في تشكيل العلوم الإسلامية" في سياق الدولة الأموية، وذلك عبر استخدام منهج "البروسوبوغرافيا" ومن خلال الاستعانة بكتب الطبقات لمدينة الكوفة، التي كانت تُعد إحدى مناطق التقاء العرب بالموالي، يبدأ المقال بتقديم خلفية مفاهيمية تليها مناقشة تطور السياق التاريخي للموضوع من خلال آراء المستشرقين الذين أسهموا في نشأة النقاش الدائر حول هذا الموضوع، ثم مناقشة آراء الباحثين العرب فيه، ثم التركيز في ثانيا الدراسة على بيانات محددة تم التوصل إليها مثل "خريطة توزيع العرب والموالي، والقبائل التي كانت تربطها علاقات بالموالي، ونسبة القبائل العدنانية والقحطانية"، وتفسر هذه البيانات وتوضحها باستخدام الرسوم البيانية.

الكلمات المفتاحية: التاريخ الإسلامي، الأمويون، الموالي، العلم، الكوفة.

Giriş

Hız. Peygamber'in vefatıyla Müslümanların ilk halifesi olan Hız. Ebû Bekir önce irtidat edenlerle mücadele etmiş, ardından ilk İslâm fetih hareketini başlatmıştır. Bu fetih hareketleri esnasında Müslümanlar dönemin iki büyük gücü olan Sâsânî ve Bizans İmparatorlukları ile eş zamanlı olarak mücadele etmiştir.¹ Fetihler esnasında kısa sürede yeni topraklar ve ganimetler elde edilirken Müslümanlar farklı milletlerle de karşılaşmıştır. Bu yeni toplulukların İslâm devletine entegrasyonu ya kendi dinlerinde kalıp cizye ödemeleri ya da Müslüman olmaları sonucu vatandaşlık çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Genel olarak Araplarla yeni topluluklar arasındaki hükûmî bağı belirtmek için kullanılan “mevâlî” kavramı, ilk İslâm fetihlerinin akabinde kendi arzularıyla İslâm'a giren bu gayri Arap Müslümanları ifade etmek için kullanılmış; daha sonra bu kavram, anlam genişlemesine uğrayarak herhangi bir velâ akdi olmadan Müslüman olan kişileri de kapsamına dahil etmiştir.² Ancak Araplar ve yeni topluluklar arasındaki bu bütünleşme zannedildiği kadar kolay olmamış, özellikle Emevîler döneminde mevâlîye yönelik siyasi politika nedeniyle mevâlî ile ilişkiler bu dönemin en tartışmalı konuları arasında yerini almıştır.

Emevî Devleti'nin siyasi tarihi göz önünde bulundurulduğunda gündeme gelen önemli iddialardan bir tanesi de mevâlînin Emevîler tarafından şiddet politikasına maruz kaldığı; idarî ve askerî sahalardaki makamlardan mahrum bırakıldığı ve mevâlînin ilmi sahaya yönelerek burada niceliksel olarak etkin bir rol oynadığına yönelik iddiadır. Bu makale, mezkûr iddianın ilmi saha ile ilgili kısmına odaklanarak İran menşeli savaş esirlerinin ve yerel halkın İslâm'a girmesiyle beraber mevâlînin özellikle yoğunlaştığı ve toplumun önemli bir zümresi haline geldiği Kûfe şehri üzerinden konuyu ele almaya çalışacaktır.³

Makalede konuyu incelerken kullanılan temel yöntem ise, tarihteki bir grup aktörün ortak arka plan özelliklerini ve yaşamlarını kolektif olarak inceleyen “Prosopografi” yöntemidir. Bu yöntemde ortak arka plana sahip kişilere doğum ve ölüm, evlilik ve aile, sosyal kökenler ve miras alınan ekonomik konum,

¹ Mahmut Kelpetin, *Hız. Ebû Bekir* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 65.

² Şükrü Özen, “Velâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/11; İsmail Yiğit, “Mevâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/424.

³ Yiğit, “Mevâlî”, 29/424.

ikâmet yeri, eğitim, kişisel servetin miktarı ve kaynağı, meslek, din, iş deneyimi vb. hakkında birtakım sorular sorularak bir evren oluşturulmaya çalışılmaktadır. Daha sonra bireyler hakkındaki farklı bilgiler bir araya getirilerek anlamlı değişkenler açısından incelenmektedir.⁴

Yürütülecek çalışma açısından seçilen ortak arka plana sahip grup, Kûfe ilmi muhitine nispet edilen ilim adamlarıdır. Bu kişilere vefat tarihleri, kökenleri, kabileleri, üst kabileleri (Adnânî/Kahtânî), -kişi mevlâ ise- efendileri ve efendilerinin kabileleri hakkında sorular sorulmuştur. Elde edilen bilgiler öncelikle tablolar haline getirilmiş ve ardından grafiklere dökülmek suretiyle görselleştirilmiştir.

Araştırma neticesinde ulaşılan sonuçlar aktarılmadan önce makalede sırasıyla “mevâlî” kavramının arka planı verilecek, ele alınmaya çalışılan iddia hakkında fikir beyan edenler tanıtılacak ve son olarak yürütülen çalışma ve sonuçları sunularak araştırma sona erdirilecektir.

1. Kavramsal Arka Plan

Mevâlî kelimesi lügat anlamı itibariyle “sahip, köle, câr, halîf, şerîk, yeğen” gibi anlamlara gelmekte olup mevlâ kelimesinin çoğuludur.⁵ Mevlâ kelimesi ise “ve-le-ye” kökünden türemiştir ve ezdâddan kabul edilmiştir. Bundan dolayıdır ki bu kelimenin hem ismi fâil hem de ismi mef’ûl manasında muhtelif kullanımları mevcuttur. Aynı kökten başlıca masterlar ise vely, vilâyet, velâyet ve velâdır. “Vely” ve “velâ” yakınlık manasındadır. Bununla beraber “velâ” bir şeye sahip ve mâlik olmak anlamlarına da gelmektedir. Ayrıca “velâyet” ve “vilâyet” genel olarak yardım, “vilâyet” ise daha çok idare ve otorite anlamını ifade etmektedir.⁶

Mevlâ kavramının ıstılah olarak kullanılması ise ilk dönem İslâm fetihlerine kadar gitmektedir. Bu fetih hareketlerinden sonra Müslümanlar ele geçirmiş oldukları bölgelerden köle edinmişler ve köle sahibi olan kişiler

⁴ Lawrence Stone, “Prosopography”, *Daedalus* 100/1 (Winter 1971), 46.

⁵ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 15/411.

⁶ Mustafa Öztürk, *Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri* (İstanbul: Yedirenk, 2012), 15; “‘Mevlâ’ kelimesinin, birbirine zıt anlamlar da dâhil olmak üzere yirmiden fazla mana taşıdığı sözlüklerde kaydedilmiştir. Kelime, ‘mâlik, köle, köle azat eden, azat edilmiş köle, sahip, amcaoğlu ve benzeri akraba, komşu, oğul, amca, birisinin yanına inmiş kimse, misafir, ortak, kız kardeşin oğlu, veli, rab, yardımcı, nimet veren, kendisine nimet verilen, muhib, tâbi, damat’ anlamlarına gelmektedir.” (Öztürk, *Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri*, 16).

kölelerini azat ettikleri zaman köle ve efendisi arasında “velâ” denilen bir bağ oluşmuştur. Yeni ortaya çıkan bu bağ ile azat edilen köle (mu‘tak) azat eden efendisine (mu‘tik) nispet edilmiştir. Oluşan bu yeni bağı ifade etmek için de azat edilen kölenin azat eden efendisinin kabilesiyle ilişkisini gösteren “Mevlâ Benî Hâşim, Mevlâ Sakîf” tarzındaki tanımlayıcı ifadeler kullanılmıştır. Ayrıca nâdir kullanılan bir diğer yöntem ise “el-Hâşimî bi'l-velâ”, “el-Emevî bi'l-velâ” şeklindeki terkiplerdir.⁷ Bunlara ek olarak bazı durumlarda azat edilen köle veya esir, efendisinin şehrine nispet edilmek suretiyle Medine yahut Mekke şehrinin ahalisinin mevlâsı tarzındaki ifadelerle anılır olmuştur.⁸

“Velâ” kelimesinin Câhiliye dönemindeki kullanımı ise biraz farklılık arz etmektedir. Bu dönemde velâ kelimesi bir kişinin halif, vâris, amca çocuğu, kardeşler ve asabesinden diğer kişileri ifade etmek için kullanılmıştır. Nitekim “وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ” ayetinde (en-Nisâ 4/33) geçen mevâlî kelimesi Taberî tefsirinde “asabe” kavramıyla açıklanmıştır. Daha sonra fetihlerle beraber Acemler Arap toplumuna katılmaya başladıkları zaman bu kişilere isim bulunamamıştır. “فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ مِنْكُمْ فِئَةٌ مِّنْهُمْ فَاعْلَمُوا أَنبَاءَهُمْ فَاِلْحُواكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ” (Eğer onların babalarını bilmiyorsanız o zaman kendileri sizin din kardeşleriniz ve dostlarınızdır)⁹ ayeti (el-Ahzâb 33/5) nâzil olunca da Araplar Arap olmayanları mevâlî şeklinde adlandırmıştır.¹⁰ Ancak zamanla gayrı Araplardan İslâm dinine girenlerin sayısı artış göstermiş ve bu kişiler artık Arapların himayesine ihtiyaç duymaz hale gelmişlerdir. Bununla birlikte velâ akdi olmaksızın İslâm’ı kabul eden gayrı Arap kişiler de anlam genişlemesi ile beraber “mevâlî” şeklinde anılır olmuştur. Fetihlerin ardından İslâm’a giren gayrı Arapları ifade etmek için kullanılan bu kavramın içeriğini doğuda İranlılar ve Türkler, Kuzey Afrika ve Endülüs’te Berberiler, Mısır’da ise

⁷ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm* (Kahire: Hindawi, 2012), 99-100; Bu süreci Ignaz Goldziher şu şekilde açıklamaktadır: “İslâm’ın girdiği geniş fütihat sonunda, Arab olmayan yabancı ırklara mensub kimseler arasında yurtlarının fethini müteakib İslâm’a girmek, harb esirliği ve kölelikten kurtulmak ve evlad edinilmek suretiyle safkan Arab bir âileyle birleşen gayr-i Arablara bir ad verme zarureti, hususi bir istilâ bulmayı gerekli kılmıştır. Kabile Arabına zıd olarak hâssaten eski Mevlâ kelimesi bunun için kullanıldı. Bir Arab kabilesinin bütün varlığına işaret etmek için, mesela Bâhile kabilesi için: عرب موالها و موالها، yani aralarında esas Arablar ve kabileye iltihak eden yabancı memleketliler: mevâlî vardır.” (Ignaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, çev. Cihad Tunç (Ankara: OTTO, 2019), 1/168).

⁸ Corcî b. Habîb Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megamiz (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974), 4/132.

⁹ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), V/335.

¹⁰ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 100.

Kıptîler oluşturmuştur.¹¹ Son olarak belirtilmesi gereken bir husus da başlangıç itibariyle mevâlînin çoğunluğunu Farslılar oluşturduğu için bu kavramın daha çok onlar için kullanıldığıdır. Daha sonra ise bu kavram genel olarak gayrı Arap Müslümanları ifade etmek için kullanılmıştır.¹²

Velânın oluşmasında gayrı Arap unsurlar için pratik faydaların olduğunun göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Çünkü gayrı Araplar yeni girecekleri toplumda yer edinebilmek için toplumsal irtibatları kullanmışlar ve daha güçlü kişi ve kabilelerle ilişki kurmayı önceliklemişlerdir.¹³ Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise efendi ve mevlâsı arasındaki bağın kan bağına değil toplumsal bir bağa ifade ettiğiidir.¹⁴ Bu toplumsal bağ ile zayıf olan kişi ve kabileler daha güçlü kişi ve kabilelere iltica etmek suretiyle yeni topluma uyum sağlamışlardır.

Velânın çeşitleri ise “Câhiliye Döneminde Velâ Çeşitleri” ve “İslâmî Dönemde Velâ Çeşitleri” şeklinde iki başlık altında incelenebilir. Buna göre Câhiliye döneminde uygulanan velâ çeşitleri “Velâü'l-Karâbe¹⁵, Velâü'l-Hilf¹⁶,

¹¹ İsmail Yiğit, *Emevîler* (İstanbul: İSAM, 2016), 162-162; Gayrı Arapları belirtmek için ayrıca Hamrâ, A'âcim ve Uluç gibi isimler de kullanılmıştır (Adnan Demircan, *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi* (İstanbul: BEYAN, 2015), 34).

¹² Mustafa S. Fâzıl Abbâs, “el-Mevâlî ve eseruhum fi'l-hayâti'l-âmmeh hatta nihâyeti'l-hilâfeti'l-Abbâsiyye”, *Mecelletü Âdâbi'l-Ferâhidî* 35 (2018), 131.

¹³ Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm* (Bağdat, 1993), 367-368.

¹⁴ Necdet Hammaş, “Emevîler Dönemi Mevâlî ve Zimmilerin İdaredeki Rolü”, çev. İrfan Aycan, *AÜİFD* 37/1 (1997), 177.

¹⁵ Velânın bu çeşidi bir kabilenin üyeleri arasındaki irtibatı ifade etmek için kullanılmıştır. Bu ilişkinin doğmasının temel sebebi kan bağı olup karâbenin kişiler ve gruplar arasındaki zorunlu kıldığı dayanışma ve yardımlaşma velânın çeşitleri arasında kabul edilmiştir (Cemâl Cevde, *el-Evdâü'l-ictimâiyye ve'l-iktisâdiyye li'l-mevâlî fi sadri'l-İslâm* (Amman: Dârü'l-Beşir, 1989), 13-16).

¹⁶ İslâm'dan önceki Araplarda yaygınlık bakımından en fazla öne çıkan velâ çeşididir. Bu velâ türü taraflar arasında yardımlaşma ve dayanışma üzerine yapılan ittifak ve anlaşmadır (Cevde, *el-Evdâü'l-ictimâiyye*, 16). Velâü'l-Hilf'in temel hedefi küçük kabile ve aşiretlerin kendilerinden daha büyük kabile ve aşiretlerin korumasını elde etmesidir (Ali, *el-Mufassal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 368). Hilfler Hz. Peygamber tarafından kaldırılmıştır. Bunun sebebi toplumun Müslümanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrıldığı bir toplumda hilf yapmanın bir anlam ifade etmemesidir. Çünkü Müslümanlar tek bir ümmet olarak kabul edilmiş ve kâfirlere karşı birbirlerinin velisi olarak kabul edilmiştir (Demircan, *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, 20-21).

Velâü'l-Civâr¹⁷” iken İslâmî dönemdekilerin “Velâü'l-Akîde¹⁸, Velâü'l-Îtâka¹⁹, Velâi't-Tibâa²⁰” olduğunu ifade etmemiz mümkündür. Makale için kişiler hakkında bilgi elde ederken tabakat kitaplarının kişilerin mevlâlık durumunu belirtmekle birlikte açık bir şekilde hangi velâ türü ile ilişki kurduğuna yönelik sarîh ifadeler kullanmadıkları tespit edilmiştir. Bunun için araştırmanın kapsamı tabakat müelliflerinin ifadelerine sadık kalmak suretiyle belirlenmiştir.

2. Arap-Mevâlî Alimleri Tartışmasının Oluşumu

Arap-Mevâlî alimleri üzerinde yapılan tartışmaların temelinde İslâm hukukunun teşekkülü üzerinde çalışmalar yapan ilim adamlarının ortaya atmış oldukları iddiaların önemli etkisi vardır. Bu minvalde mevâlî ilim adamlarına Arap ilim adamları karşısında daha fazla pay veren araştırmacıların temel hareket noktasının, İslâm hukukunun oluşumunda gayri Arap unsurların önemli ölçüde rol aldığı ve bunun neticesi olarak İslâm hukukunun Roma, Kilise, Yahudi vb. dış hukuk sistemlerinden etkilendiği şeklindeki iddia olduğunu ifade etmek mümkündür.²¹ Bununla birlikte ortaya atılan bu iddianın İslâm hukukunun

¹⁷ Civâr'da da hilfteki gibi bir himaye söz konusudur. Bu velâ çeşidinde himaye ve aman dileyen kimseye müstecir, himaye eden kişiye de mucir denilmektedir (Ali, *el-Mufasssal fî Târihi 'l-Arab Kable 'l-Islam*, 360). Dikkat edileceği üzere hilf ve civâr velâlarının ikisinde de himaye talebinin olduğu görülmektedir. Bununla beraber bu ikisi arasında önemli bir fark söz konusudur. Bu fark, civârda himâye talebi belli zamana bağlı iken hilfte ise devamlılık söz konusu olmasıdır (Cevde, *el-Evdâü 'l-ictimâ'iyye*, 44-45).

¹⁸ Hz. Muhammed (s.a.s) İslâm toplumunu birleştirmek amacıyla hilf velâsından istifade etmiş ve Kureys onun davetini reddettiğinde o, diğer kabilelere yardımlaşma ve destek hususunda talepte bulunmuştur (Cevde, *el-Evdâü 'l-ictimâ'iyye*, 59-61). Hz. Peygamber, adalet ve yardımlaşma üzerine tesis edilen hilfleri tasdik etmekle beraber muâhât ile tüm Müslümanları kardeş kıldığı için “İslâm'da hilf yoktur” diyerek Müslümanlar arasında başka bir ittifaka gerek olmadığını belirtmiştir (Nadir Özkuyumcu, “Hilf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/30).

¹⁹ Efendisinin kölesini âzat etmesi veya kölenin doğrudan âzat olması sonucu ortaya çıkan velâ türüdür. Âzat işleminin sonra kölenin hayata yeni başlaması ve efendisinin vârisleri arasında girmesinden dolayı bu velâ türüne “velâü'n-ni'me” de denmiştir (Özen, “Velâ”, 43/12).

²⁰ Bu velâ türünde her iki taraf da hürdür. Ancak bu taraflardan birisi genelde Araplardan olmaktadır. Tıbâaa velâsına ayrıca “velâü'l-muvâlât”, “velâü'l-İslâm”, “velâü'l-inkıtâ'/velâü'l-hidme” ve “velâü'l-akd” de denmiştir (Cevde, *el-Evdâü 'l-ictimâ'iyye*, 85).

²¹ Joseph Schacht, “Foreign Elements in Ancient Islamic Law”, *Journal of Comparative Legislation and International Law*, 32/3-4 (1950), 10. Mesela Goldziher Araplarda yazmanın yaygın bir faaliyet olmadığını örneklerle açıkladıktan sonra şu ifadeleri kullanır: “Yukarıdaki hususlardan kolayca anlaşılacağı üzere hâlis Arab, İslâm'ın doğrudan te'siriyle çıktığı kültür basamağında, yeni dinle ortaya çıkan ihtiyaçların gerektirdiği daha yüksek ilimleri yabancılara, -kendisinin tabiriyle- yeni kazanılan Acem'e teslim etmiş ve kendi fikrî hayatını, tercih ettiği 'kursusuz' Arab'a dair olan eski ideali içerisinde şekillendirmiştir.” (Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, 1/174). Tartışma konusuna ve konu ile alakalı literatüre dikkatimi çeken Dr. Yasir Beyatlı'ya teşekkür ederim.

sınırlarını aşarak diğer ilim dallarına da teşmil edildiği görülmektedir.²² Makalenin bu kısmında öncelikle mezkûr tartışmanın tarihi seyri aktarılacak ve temel iddialar müelliflerine nispet edilmek suretiyle özetlenecektir.

Tartışma konusunun meydana çıkmasında rol oynayan öncü isimlerden bir tanesi Paul de Lagarde'dir. O 1866 yılında yazmış olduğu eserinde Müslüman ilim adamları içerisinde Sâmi kökenli birisinin olmadığını belirtmiştir. Alfred Von Kremer de onunla benzer bir şekilde ilk iki asırda kıraât, tefsir, hadis rivâyeti ve fıkıh gibi ilmi çalışmaların çoğunlukla mevâlî tarafından yürütüldüğünü ifade etmiştir. Goldziher ise Arapların ilimle meşgul olduklarını kabul etmekle birlikte onların ilim açısından başarılı olduklarını düşünmemektedir. Nitekim o, yapılacak istatistiki bir çalışmanın Arapların aleyhine olacağını ve Arap olmayan alimlerin Arap olanlara kıyasla daha üstün olacağını öngörmektedir.²³ Goldziher'in ortaya atmış olduğu iddiaya mesnedi ise Zührî (ö. 124/742) ile Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) arasında geçtiği rivayet edilen şu diyalogdur:

Halife: "Nereden geliyorsun, Zührî?"

Zührî: "Mekke'den."

- ²² Bu tür ifadeler için bk. "Muharib sınıf kimliğini önemli ölçüde koruyan Araplar'ın idare ve savaş işleriyle meşgul olduğu bu dönemde, mevâlînin bilhassa ilim alanında öne çıktığı, dönemin en ünlü hukukçularının çoğunun onların arasından yetiştiği, mevâliden olan bu âlimlerin İslâmî ilimlerin kuruluş ve gelişmesinde etkin rol oynadığı bilinmektedir." (Yiğit, *Emevîler*, 230). "Bu dönem ilim adamlarının özellikleri mevaliden olmalarıdır. Sebebi de Arapların o günkü toplum içerisinde egemen güç olarak yönetim ve askerî kurumlarda odaklaşmalarıdır. Elbette bu, Arapların hiç ilimle meşgul olmadıkları anlamına gelmemektedir. Fakat oran olarak mevaliden çok azdırlar. Caḥşiyârî bunu ifade etmek için, "Araplar silahlı kaleme tercih ettiler." demiştir (İrfan Aycan, "Emevîler Döneminde İlmî Hayat", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* İrfan Aycan (Ankara: OTTO, 2017), 41) Diğer taraftan Arapların sanat ve el emeği işlerini küçümseyerek bunları mevâlîye ait görmesi ayrıca kendilerine sadece Arapların haberleri, günleri, öyküleri ile uğraşmayı yakıştırmaları bu konuda önemli rol oynamıştır. Fakat toplum nezdinde itibar kazanmanın bir vesile olması sebebiyle de Mevâlî ilimle uğraşmaya başlamış ve bu konuda Araplara galebe çalmıştır." (Ahmet Hamdi Furat, *Haneî Mezhebinin İlk Oluşum Dönemi Kûfe Ekolü: (Sosyal Yapının Hukuka Etkisi)* (İstanbul: Yalın, 2009), 63-64). Ülkemizde yapılmış çalışmalarda öne atılan benzer iddialar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Selman Çalışkan, *Kur'an Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır)* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2019), 68-69; Osman Aydınlı, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (30 Haziran 2003), 12; Mehmet Nadir Özdemir, "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2020), 207.
- ²³ Harald Motzki, "Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukuku'nun Gelişmesindeki Rolü", çev. Mustafa Öztürk, *Marife* 1/2 (2001), 132. Goldziher'in bu konuya yönelik ifadeleri şu şekildedir: "İslam dünyasının kültür hayatına Acem unsurunun iştiraki mevzuunda sadece isabetli ve onların İslam dinindeki rollerine dair klasik misaller vermek isteyen kimse, Arab edebiyatı tarihini derinliğine karıştırmalıdır. Bu hususların istatistiki olarak araştırılmasının bütün neticeleri, Arabların çok aleyhine olacaktır (Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, 1/177). İlgili meselede araştırma yapan Muhammed Tayyib en-Neccâr da bu minvalde bir değerlendirmede bulunmuştur. Ona göre ilmi kalkınmada büyük pay mevâlidedir ve bu ilmi kalkınma Abbâsîler döneminde zirveye ulaşmıştır (Muhammed Tayyib en-Neccâr, *el-Mevâlî fi'l-asrî'l-Ümevî* (Kahire: Dârü'n-Nîl, 1949), 87-88).

Halife: “Sen oradayken halkı [ilmen] idare eden kimdi?”

Zührî: “Atâ b. Ebî Rebâh.”

Halife: “Bu adam Arab mı yoksa Mevâliden mi?”

Zührî: “Mevâliden”

Halife: “Onları idare edecek seviyeye ne ile ulaştı?”

Zührî: “Dindarlığıyla ve hadîsteki malumatıyla.”

Halife: “Dindarların ve rivayet ehlinin tabii ki Reis olmaları uygundur. Ya Yemen’dekileri idare eden kimdir?”

Zührî: “Tâvûs b. Keysân.”

Halife: “O Arablardan mı yoksa Mevâliden midir?”

Zührî: “Mevâlîdendir.”

Halife: “Ne ile bu mevkii kazandı?”

Zührî “Atâ gibi aynı sıfatlarla.²⁴

Goldziher’in mevâlî ilim adamlarının Araplara nazaran daha ön planda olduğuna yönelik iddiasında bu rivayetin önemli bir etkisi söz konusudur. Nitekim yukarıda zikredilen rivayette farklı merkezlerde ilmi üstünlük mevâlî ilim adamlarının lehinde görülmektedir. Bu hususu aktarmış olduğumuz diyalogun devamında Halife ve Zührî arasında geçen şu konuşmalar da desteklemektedir: “Halife bu durum karşısında hayretini ifade edip, böyle giderse Mevâlînin Arablara reislik yapacaklarını ve onları tebaa durumuna indireceklerini söyleyince, Zührî cevaben: “İşte böyledir Mü’minlerin Emîri! Allah’ın ve dininin emri böyledir işte. Kim onu muhafaza ederse, riyaset [ilmi reislik] mevkine gelir. Kim onu ihmal ederse, düşer.”²⁵

Mevâlî ilim adamlarının Araplar karşısında istatikselsel olarak üstün olduğuna yönelik iddiaların günümüzde farklı temsilciler tarafından devam

²⁴ Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, 1/177.

²⁵ Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, 1/177-178; Bu minvalde Motzki de makalesinde konu ile ilgili rivayetin farklı bir versiyonu hakkında açıklamada bulunmuştur: “Ebû İshâk Şîrâzî’nin hicrî V. asırda (milâdî XI. asır) müslüman hukukçular hakkında yazılmış bir biyografik eser olan Tabakâtu’l-fukahâ’sında aşağıdaki şu söz bulunmaktadır: “Abâdile öldüğünde -Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Amr b. el-As- bütün beldelerde fıkıh bilgisi mevâlîye (Arap kökenli olmayan müslümanlar) intikal etti. Mekke fakîhi Atâ, Yemeninki Tâvûs, Yemâme’ninki Yahya b. Ebî Kesîr, Basra’ninki Hasan el-Basrî, Küfe’ninki, İbrahim en-Nehâî, Suriye’ninki Mekhûl, Horasan’inki Atâ el-Horâsânî”dir. Tek istisna ise Medîne’dir. Allah Teâlâ bu şehre Kureys kabilesinden meşhur fakih Saîd b. el-Müseyyeb isimli bir zâtu nasip etmiştir.” (Motzki, “Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukûku’nun Gelişmesindeki Rolü”, 161-162); Ayrıca bununla ilgili üç ayrı rivayet ve değerlendirme için bk. Riyâz Abdülhüseyn Bedrâvî, *el-Mevkîfü’l-Emevî mine’l-mevâlî beyne’ş-şübühât ve’l-vâkı’-t-târihi* (Dımaşk: Safahat li’l-Dirasat ve’n-Neşr, 2017), 37-43.

ettirildiğini söylememiz mümkündür. Bu bağlamda Motzki'nin makalesinde batılı araştırmacıların genel kanaatini yansıtan Patricia Crone hakkındaki ifadelerine başvurabiliriz. Buna göre: “Ortadoğuyu Müslüman Arapların fethetmesinin ardından Arap olmayanların Müslüman Arap toplumuyla bir bütünleşme (entegrasyon) süreci başlamıştır. Başlangıçta Arap olmayanlar etnik ön yargıya maruz kalmalarına rağmen eğitimleri, becerileri ve sayılarının çokluğu öyle bir durumdaydı ki hızlı bir şekilde etki makamlarını elde etmişler, ilim dünyasına hâkim olmuşlar ve de İslâm inancının oluşmasında çok önemli bir rol oynamışlardır.”²⁶ Bunun gibi, ikinci literatürde mevâlî konusunun ele alındığı çalışmalarda bu tür ifadelerle sıklıkla karşılaşmak mümkündür.²⁷

3. Mevâlî Konusunda Arap Araştırmacıların Tasvirleri

Bir önceki kısımda Arap-mevâlî alimlerinin ilimlerin teşekkülündeki katkısına yönelik tartışmanın tarihi seyrini aktarmaya çalıştık. Şimdi ise ilgili tartışma konusunun Arap araştırmacılar tarafından kaleme alınan eserlerdeki yansımaları üzerinde durulacak ve konu ile ilgili ortaya atılan iddianın özeti verilmeye çalışılacaktır. Özellikle Arap aleminden araştırmacıların tercih edilmesinin sebebi, mezkûr konu üzerine önemli bir literatürün bu kişiler tarafından oluşturulması ve mevâlînin muhtelif açılardan işlenmesidir.

Arap dünyasında bu konu üzerine araştırma yapan öncü şahıslardan birisi Muhammed Tayyib en-Neccâr'dır. O, Araplar ve mevâlî arasındaki irtibatı ele aldığı *el-Mevâlî fi'l-Asri'l-Emevî* isimli çalışmasında şu açıklamalarda

²⁶ Motzki, “Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukuku'nun Gelişmesindeki Rolü”, 163. Müellif ayrıca bu iddianın temelinde yatan argümanın taşıdığı imayı aynı yerde şu şekilde açıklar: “Arap olmayanların İslâmî ilimlere hâkim oldukları görüşü, sadece bir olgu ifadesi olarak görülmemiştir. Çoğunlukla bu -zaman zaman imalı bir şekilde- İslâm kültürünün yüksek seviyesinin antik dünyanın gelişmiş medeniyetlerinin kenarında yaşayan bir halkın ürünü olamayacağı fikriyle ilişkilidir. Dolayısıyla Goldziher ve Von Kremer'in kanaatleri üzere bu başarıya, yüksek eğitim ve kültürleriyle Arap olmayan âlimler sebep olmalıdırlar”.

²⁷ Buna benzer görüşe sahip araştırmacılara “İslâm Medeniyeti Tarihi” isimli çalışmasında mevâlî hakkında farklı pasajlarda açıklamalarda bulunan Corci Zeydan (1861-1914) örnek verilebilir. O mezkûr eserinde Araplar ve mevâlî hakkında mukayesede bulunurken şu şekilde bir yorumda bulunur: “Mevâlînin İslâmiyet'te vuku bulan hizmetleri pek büyüktür. Zira Kur'an hâfızlarıyla tefsir, lügât, şiir vs. ulemasının ve tâbiünün ekserisi bunlardan teşekkül etmişti. Arablar bu ilimlere bedel siyaset ve riyasetle, ihraz-ı hâkimiyet için birbirlerine rekabet ve husumetle meşgul idiler.” (Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 4/92). Zeydan kitabının ‘Emevîler Devrinde Mevâlî ve Ahkâmı’ başlıklı kısmında ise bu görüşünü aşağıdaki ifadelerle destekler: “Bu mevâlî, hizmet arzı ile Arabları memnun ettiklerinden Arablar kendileri riyaset ve siyaset işlerini yürütürler, sair sınaî, zirai, dinî ve ilmî hususlarda onları istihdam ederlerdi. O devirlerde kurra', şairler, şarkıcılar, kâtibler ve kapıcıların, ekseriyetle mevâliden olmaları işte bu sebebden neş'et etmiştir.” (Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 4/168-169).

bulunmaktadır: “Mevâli köklü medeniyete ve tarihi şerefe sahip bir gruptu. Araplar mevâliden bu şeref ve otoriteyi gasp etmişler; adalet ve eşitlik esasında da onlara iyi muamelede bulunmamışlardır. Bunun üzerine mevâlî eski şereflerini geri getirmek ve intikam almak için şu üç yola başvurmuştur:

1. İlmi Sahada Tahakküm: Bu iki şekilde gerçekleşmiştir. Birincisi, Arapların kendilerini küçümsemesine karşılık olarak mevâlî kendilerini yükseltecek ve saygın kılacak olan ilmi sahaya kendilerini adanmışlardır. İkincisi, Arap kuvvetlerini ve İslâm'ı zayıflatan garip düşünceleri İslâm'a sokmuşlardır.
2. Şuûbiyye: Arapların takip etmiş oldukları Arap asabiyetine karşı kendi üstünlüklerini ortaya koydukları fikri akım. Bu akımın temelleri Emevîler döneminde atılmıştır.
3. İsyanlar: Emevîlere karşı yapılan isyanlara hem onlardan intikam almak hem de hedeflerine ulaşmak için destek vermişlerdir.”²⁸

Müellifin yapmış olduğu bu tasvirde mevâlînin izlemiş olduğu “İlmi Sahada Tahakküm”ün amacı, yürüttüğümüz araştırma ile ilgili olan kısımdır. Nitekim Neccâr, mevâlînin ilmi alanda üstlenmiş olduğu role referansta bulunurken tabakât ve terâcim kitaplarına bakıldığında Emevîler döneminde ilmi gelişimde önemli payın mevâlîde olduğunu ifade etmiştir. Bunun akabinde tartışma konusu üzerine yapılacak niceliksel bir çalışmanın konunun açıklığa kavuşturulmasındaki önemine vurgu yapmıştır. Ayrıca müellif bu bağlamda yapılacak niceliksel bir çalışmanın sonucunun mevâlî lehine sonuçlanacağına dair görüşünü de ifade etmiştir.²⁹

el-Mevâlî ve nizâmü'l-velâ mine'l-cahiliyye ila evahiri'l-asri'l-Ümevi isimli çalışmanın müellifi Mahmûd Mikdâd ise araştırmasında Câhiliye döneminden Emevî Devleti'nin yıkılışına kadar velâ müessesesinin kurumsal yapısını ele alarak mevâlîyi sosyal, siyasi ve ilmi bakımlardan incelemiştir. Onun mevâlî ve ilim hakkında yapmış olduğu tespitleri şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1. Fetihlerin akabinde yeni şehirlerde Arap kabileleri ile velâ ilişkisi kuran mevâlî Emevîler döneminin en belirgin alimleri haline gelmiştir.³⁰
2. En yüksek mevkilerde mevâlî (müellif burada Saîd b. Cübeyr'in Kûfe'de kazâ görevinin başına getirilmesini örnek olarak vermektedir) yer almıştır ve Abâdile'nin vefatının ardından fikhî hareket bu kişiler tarafından deruhte edilmiştir. Bunun nedeni ise mevâlînin zulüm ve baskılardan kaçarak ilmi sahayı bir sığınak olarak görmesidir.

³¹

²⁸ en-Neccâr, *el-Mevâlî fi'l-asri'l-Ümevi*, 4.

²⁹ en-Neccâr, *el-Mevâlî fi'l-asri'l-Ümevi*, 87-88.

³⁰ Mahmûd Mikdâd, *el-Mevâlî ve nizâmü'l-velâ mine'l-cahiliyye ila evahiri'l-asri'l-Ümevi* (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1988), 173.

³¹ Mikdâd, *el-Mevâlî ve nizâmü'l-velâ*, 198.

3. Müellife göre mevâlînin ilim edinme, yayma ve temeyyüz etme hususunda Araplara nazaran daha ön planda olmaları muhtemeldir. Bunun nedeni Arapların çöl ve etrafında hayatlarını idame ettirirken mevâlînin şehirli bir hayat tarzına sahip olmasıdır.³²

Cemâl Cevde'nin *el-Evdâü'l-ictimâiyye ve'l-iktisâdiyye li'l-mevâlî fi sadri'l-İslâm* adlı çalışması ise her ne kadar konumuz açısından önem taşıyan mevâlînin ilmi konumu hakkında açık iddialar barındırmasa da Arapların mevâlîye yönelik izlemiş oldukları siyasete dair çalışma kaleme alanların fikirlerini özet bir çerçevede sunması açısından göz ardı edilmemelidir. Onun ortaya koymuş olduğu sonuçlar şu şekildedir:

1. Araplar mevâlîyi küçümseyerek onları sosyal açıdan toplumun son tabakasına koymuşlardır.
2. Araplar mevâlînin Emevî ordusunda yer edinmesini engellemişler ve ordunun Arap olarak kalmasını sağlamışlardır.
3. Mevâlî'ye feyden hak tanınmamış; bundan dolayı divânü'l-cünd'de isimleri kayıt altına alınmamıştır. Ayrıca atâ da almayan mevâlîye bazen ihtiyaç halinde ganimet mallarından hediyeler verilmiştir.
4. İslâm'a giriş sürecinde her kişi doğal olarak Arapların mevâlî durumuna düşmüştür. Bunu iddia eden kişiler mevâlînin ekonomik durumunun Araplarla kıyaslandığında daha kötü olduğunu belirtmiştir. Arapların bu kişileri vergiye zorlaması nedeniyle de onlar Emevî Devleti'ne karşı gerçekleşen isyanlarda yer almışlardır.
5. Emevî Devleti aslı itibarıyla bir Arap devleti konumundaydı ve bunun sonucu olarak devletin tüm kurumlarının imkanları mevâlîden daha çok Araplar içindi. Ancak bu durum Araplar tarafından yürütülen ve Emevîlerin sonunu getiren Abbâsî İhtilali'ne neden olmuştur.³³

Müellifin özetlemiş olduğu bu görüşlere karşı cevabı ise tartışmanın farklı açılardan takip edilebilmesi açısından önem arz etmektedir. Nitekim müellife göre ne mevâlî tek bir toplumsal tabakaya sahiptir, ne de Emevîler mevâlîye yönelik tek tip bir siyaset takip etmişlerdir.³⁴

İmân Ali Bi'n-Nûr mevâlî hakkında müstakil bir çalışma kaleme alan bir diğer isimdir. Müellif, *Devrü'l-Mevâlî fi sükûti'd-Devleti'l-Emeviyye* isimli eserinde temel olarak Emevî Devleti'nin sonunu getiren isyanlarda mevâlînin rolünü ortaya koymayı amaçlamıştır. Bununla birlikte o, beş bölümden oluşan eserinde mevâlînin Câhiliye, İslâm'ın başlangıcı ve Emevîler dönemindeki durumuna dair de bilgiler vermiştir. Onun yapmış olduğu tarihi anlatı ise konumuz açısından dikkat çekmektedir. Buna göre:

³² Mikdâd, *el-Mevâlî ve nizâmü'l-velâ*, 223.

³³ Cevde, *el-Evdâü'l-ictimâiyye*, 8.

³⁴ Cevde, *el-Evdâü'l-ictimâiyye*, 213.

Hz. Muhammed (s.a.s) zamanında mevâlîye yönelik müspet bir tavır benimsenmiş ve bu tavır Râşid halifeler döneminde de İslâmî ilkeler bağlamında devam ettirilmiştir. Fakat bu olumlu tutum Hz. Ömer'in Mugîre b. Şu'be'nin mevlâsı Ebû Lü'lü el-Mecûsî tarafından öldürülmesinin akabinde değişmiştir.³⁵ Emevîler dönemine gelindiğinde ise mevâlîye karşı sabit bir siyaset takip edilmemiş; bazen idarî ve askerî konumlara getirilip atâ verilmiş bazen de sosyal ve ekonomik haklarını azaltmışlar ve mevâlîyi cizye ve haraç konusunda mükellef tutmuşlardır. Müellif bu durumun temelinde asabiyet duygusunun yattığını, bazı devlet adamlarının İslâmî prensiplere göre hareket etmemesi sebebiyle ortaya çıktığını ifade etmiştir. Nitekim Emevîler döneminin başlangıcından itibaren zulüm ve şiddet ile muhatap olan ve siyasi sahada yer edinemeyen mevâlî kendilerini ispat edebilecekleri sahalara yönelmiştir. Bunlar: "İktisadi Saha, İlmi Saha ve Emevîlere Karşı Yapılan Direnişlere Katılım"dır.³⁶ Ali Bi'n-Nûr bu hususta üç önemli âminden söz etmiştir. İlgili bu üç âmili şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1. Maddî Âmil: Emevî halifeleri ilme önem vermiş ve bundan dolayı ilim adamları, mütefekkirler ve geçmişteki tarihi olaylar hakkında bilgi aktaranlar halifelerin meclisinde nitelikli konular elde etmiştir. Halifelerin ihsanına nâil olan bu kişiler ayrıca başta halife olmak üzere diğer devlet ricalı ile beraber oturma gibi bir şansa da sahip olmuşlardır. Sonuç itibarıyla mevâlî de bu imkanlara kavuşmak için ilmi sahaya yönelmiştir.
2. İctimâî Âmil: Mevâlî, Emevîlere son verecek olan yıkıcı darbeyi vurmadan önce insanları kendi tarafına çekmeye çalışmıştır. Bunun için insanların dikkatini çekmek amacıyla eşitlik ve adalet vurgusu yapmışlardır.
3. Psikolojik Âmil: Mevâlî ilim sahasında Araplara üstün gelebilmek adına gayret göstermiş ve eserler kaleme almışlardır. Böylece toplumsal açıdan varlıklarını kanıtlama çabasında olmuşlardır. Özetle, toplumsal manada "Biz de varız" diyebilmek onların temel gayeleri olmuştur.³⁷

Son olarak yakın zamanda Riyâz Abdülhüseyn el-Bedrâvî tarafından telif edilen *el-Mevkıfû'l-Emevî mine'l-mevâlî beyne's-şübühât ve'l-vâkı't-tarihi* başlıklı çalışmaya atıfta bulunarak bu kısmı sona erdirebiliriz. Onun eserinin, mevâlîye karşı uygulanan küçümseyici tavır ve zulme yönelik iddialara getirmiş olduğu eleştirilerle ön plana çıktığını ifade etmemiz mümkündür. Buna göre:

1. Emevî zulmü ile ilgili rivayetler Câhiz'in (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn*, Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*, İbn Abdürabbih'in (ö. 328/940) *el-İkdü'l-ferid*, Ebû'l Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Eğânî* ve Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI.

³⁵ İmân Ali Bi'n-Nûr, *Devrü'l-Mevâlî fî sükûtü'd-Devleti'l-Emeviyye* (Bingazi: Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, 2008), 73-78.

³⁶ Bi'n-Nûr, *Devrü'l-Mevâlî fî sükûtü'd-Devleti'l-Emeviyye*, 115-116.

³⁷ Bi'n-Nûr, *Devrü'l-Mevâlî fî sükûtü'd-Devleti'l-Emeviyye*, 131-133.

yüzyılın ilk çeyreği) *Muḥâdarât* eserlerinde geçmektedir ve bu eserler edebiyat eseri olma özelliğine haiz olup tarihe has değildir.

2. İlgili kaynakların Emevî döneminden sonra yazılması meselenin tespiti açısından dikkat edilmesi gereken engellerden bir tanesidir.

3. Ayrıca bu eserlerin Emevîler hakkında olumlu bilgilere nadir yer veren Abbâsiler döneminde yazılması da konu açısından menfi bir durumdur.

4. Mezkûr rivayetlerin geçtiği eserlerin müelliflerinin şii, hâricî vb. eğilimleri, onların Emevîleri negatif olarak nitelemelerine sebep olmuştur.

5. Bu konu hakkındaki rivayetlerin sanki tüm Emevîler döneminde aynı şekilde uygulanmış gibi genel bir şekilde yorumlanması. Buna ek olarak müellif, bahis konusu haberlerin ne halkın ne de Emevîlerin genel tutumunu yansıtmayan ferdi olaylar olduğunu düşünmektedir.

6. Zulüm ile ilgili rivayetler kaynaklarda oldukça az yer almıştır ve nükte amacı ile söylenmişlerdir. Bu rivayetler farklılık arz etmektedir ve sıhhat bakımından da itimada şâyan değildir.³⁸

Bedrâvî'nin yapmış olduğu eleştiriler konuya farklı bir bakış açısı ile yaklaşmamız açısından önemlidir. Ancak müellifin konuya aşırı tarzda savunmacı yaklaştığını ve sanki Emevîlerin hiçbir şekilde menfi bir politika uygulamadığı şeklinde bir izlenim uyandırdığını belirtmemiz gerekmektedir. Kısaca ifade edecek olursak müellif, Emevîlerin politikasını eleştirirken aşırıya kaçanlarla benzer şekilde aşırı bir savunma ile aynı hataya düşmüştür. Bunu ilmi sahada ve farklı mevkilerde yer edinen mevâlîyi örnek olarak verdiği kısımlarda görmemiz mümkündür. Nitekim onun vermiş olduğu bazı örnekler Emevî döneminde mevâlînin tüm alanlarda etkin bir role sahip olduğu izlenimini uyandırmaktadır.³⁹

Yukarıdaki başlıklarda açıklamaya çalıştığımız üzere mevâlînin ilmi sahadaki üstünlüğüne dayanan iddialar temelde iki önermeye dayanmaktadır. Buna göre iki önermeyi şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1. Emevîler İslâm'a yeni girmiş mevâlîye karşı şiddet ve zulüm politikası izlemiş; onlara siyasî ve askerî sahada yer edinme imkânı tanımamıştır.

2. Mevâlî de Emevîlerin takip etmiş olduğu bu politikaya karşı bir tavır olarak ilmi sahaya yönelmiş ve toplumsal açıdan var olduklarını göstermek adına bu alanda hâkimiyet kurmuşlardır.

Bu minvalde özellikle belirtilmesi gereken husus, araştırmacıların, mevâlînin etkinliğinin niceliksel olduğuna yönelik iddialarıdır. Bu makalede, ortaya atılan bu iddiaya tabakât kitapları merkeze alınarak yapılacak bir araştırma ile cevap aranacaktır. Ayrıca belirtilmesi gereken bir diğer nokta ise makalede iki

³⁸ Bedrâvî, *el-Mevkûfû'l-Emevî mine'l-mevâlî*, 82-90.

³⁹ Bk. Bedrâvî, *el-Mevkûfû'l-Emevî mine'l-mevâlî*, 166.

önerme ile özetlenen iddianın ikinci kısmının makalenin kapsamına girdiğidir. Önermenin ilk kısmında yer alan Emevîlerin mevâlîye karşı uyguladığı şiddet politikası ve onlara siyasî ve askerî alanda yer vermediği şeklindeki iddia, farklı bir çalışmanın ilgi alanına girmektedir. Bundan dolayı mezkûr iddia çalışmanın dışında tutulacaktır.

4. Araştırmada Takip Edilen Yöntem ve Elde Edilen Veriler

Makalenin şimdiye kadarki başlıklarında öncelikle konumuzu oluşturan velâ kavramının kavramsal ve tarihi arka planı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ardından Arap-mevâlî âlimleri tartışmasının oluşumu ile bu konu hakkında müstakil çalışmalar yapan Arap araştırmacıların konu hakkındaki iddialarına yer verilmiştir. Bu başlıkta ise çalışmada takip edilen süreç açıklandıktan sonra elde edilen veriler ve bu verilerden yola çıkarak oluşturulan grafikler incelenip değerlendirilecektir.

4.1.Yöntem

Araştırmada merkeze İbn Zencûye'ye (ö. 251/865) nispet edilen *Tabakâtü'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn*⁴⁰ isimli eser alınmıştır. Müellif eserinde, Kûfe'de bulunan ilim adamlarını 8 tabaka halinde fukahâ ve muhaddis şeklinde yapmış olduğu ayrımla vermiştir. Fakat yürüteceğimiz çalışmada Emevîlerin başlangıcını ve son dönemini içine alan altı tabakaya yoğunlaşarak herhangi bir ayrıma gitmeden 489 kişi ele alınmıştır. Bununla birlikte 489 kişi dışında incelenen 59 kişi de isim tekrarı, Kûfe dışındaki başka şehirlere nispet edilme, kökenleri hakkında karışıklık vb. sebeplerden dolayı çalışmanın dışında tutulmuştur. Ayrıca zamansal olarak araştırmanın yoğunlaştığı dönem dışında olduğu tespit edilen kişiler de araştırmanın dışında bırakılmıştır. Tespit edilemeyenler ise aynen bırakılarak çalışmanın kapsamına dahil edilmiştir. Tabakat kitaplarında “mevlâ” olarak belirtilen kişilerin velâ çeşitleri ayrıntılı bir şekilde verilmediği için mevlâ tanımlaması kullanılırken öncelikle İbn Zencûye ve daha sonra istifade edilen diğer tabakât müelliflerinin tanımlarına bağlı kalınmıştır.

⁴⁰ Ebû Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe el-Horasânî İbn Zencûye, *Tabakâtü'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn*, thk. Rıdvân el-Hasrî (Beirut: Daru İbn Hazm, 2017); Eser hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bk.: Ferhat Gökçe, “Hicrî Üçüncü Asra Ait Bilinmeyen Bir Tabakât Kitabı Humeyd b. Zencûye'nin (ö. 251/869) Tabakâtü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn İsimli Eseri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/56 (Haziran 2019), 23-60.

Çalışmanın zaman olarak yoğunlaştığı dönem ile ilgili vurgulanması gereken bir husus, birinci ve altıncı tabakaların biraz daha geniş ele alınmış olduğudur. Bunun nedeni, birinci ve altıncı tabakaların ilgili dönem ve devletlerin başlangıç ve son dönemlerine denk geldiği için bir geçiş dönemi olmasıdır. Bundan dolayı bazı âlimler başlangıç itibariyle hem Râşid Halifeler hem de Emevîlerin başında; yine aynı şekilde bazı âlimler de Emevîlerin sonu ve Abbâsîlerin başında yaşama imkânına sahiptir. Bu bağlamda başlangıç ve son döneme denk gelen birinci ve altıncı tabakalarda bulunan kişiler çalışmanın kapsamına daha toleranslı bir şekilde dahil edilmiştir.

Kişiler hakkında malumat elde edilirken *el-Mektebetü's-Şâmile* programı yardımıyla her kişiyi ayrı ayrı taramak suretiyle farklı tabakât kitaplarından veriler toplanmıştır. Ardından toplanılan veriler tabaka tabaka tablolar haline getirilmiştir. Oluşturulan tablolarda kişiler hakkında: tabakların yaklaşık zaman aralığı⁴¹, kişilerin kökenleri, Arapların kabilelerini ve irtibatlı oldukları üst kabileyi (Adnânî/Kahtânî), mevâlînin efendileri ve kabileleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu minvalde İbn Zencûye'nin eserini merkeze almakla birlikte çalışma esnasında İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*'inden Zehebi'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sına kadar muhtelif tabakât kitaplarından istifade edildiğini belirtmek isteriz.

Yöntem açısından ifade edilmesi gereken son husus ise mekân olarak neden Kûfe'nin seçildiğidir. Bilindiği üzere Kûfe şehri Hz. Ömer döneminde fetihlerin devam ederken kurulan yeni şehirlerden bir tanesi olup muhtelif kabilelerin yerleştirildiği mozaik bir kabile yapısına sahip olmuştur.⁴² Şehrin bu

⁴¹ Tabakaların zaman aralığı belirlenirken tarafımızca kaleme alınan "Arap-Mevâlî İlişkisi Bağlamında Kûfe'de İslami İlimlerin Oluşumunda Mevâlî'nin Rolü" isimli yüksek lisans tezinde ulaşılan verilerden istifade edilmiştir. Çalışma kapsamına giren her kişinin vefat tarihi tespit edilemediğinden vefat yılları saptanan kişiler vesilesiyle tabakaların yaklaşık zaman aralığı tayin edilirken takip edilen yöntem şu şekildedir: Tabakadaki en erken vefat tarihi ile vefat tarihi ortalaması arasındaki fark, ortalama eklenerek ulaşılan en geç tarih arasındaki yıllar -tabakaları birbiriyle en az keşistiren o tabakanın en fazla üyesini kapsayan aralık olacağından- yaklaşık zaman aralıkları olarak kullanılmıştır. Bkz. Ahmet Enes Duman, *Arap-Mevâlî İlişkisi Bağlamında Kûfe'de İslami İlimlerin Oluşumunda Mevâlî'nin Rolü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 62-81.

⁴² Kûfe şehrinin inşa aşamasında kabileler farklı zaman dilimlerinde muhtelif usuller gözetilerek iskân edilmiştir. Bu minvalde farklı kabilelerin şehre iskân edilmesi ile ilgili olarak ilk yerleşim şeklini örnek olarak verebiliriz: "(1) Mescid'in Kuzey yönünde avluya yakın olan yere Süleym ve Sakîf, bir yola Hemdân, bir yola Becîle yerleştirildi. Onların sonlarına da Teymu'l-Lât ve Tağlib iskân edildi. (2) Mescid'in kible yönünde (güney) bir yola Esed kabilesi yerleştirildi. Esed ve Neha' arasında bir yol; Neha' ve Kinde arasında bir yol; Kinde ve Ezd arasında bir yol vardı. (3) Mescid'in avlusunun Doğu'sunda bir yol boyunca Ensâr ve Müzeyne yerleştirildi. Teym ve Muhârib bir yola; Esed ve 'Âmir de başka bir yola iskân edildi. (4) Mescid'in avlusunun Batı kısmına Bicâle ve Becele bir yol boyunca;

yapısıyla belli bir kabilenin hüküm sürdüğü eski Arap Yarımadası şehirlerinden ayrıldığı görülmektedir. Özellikle fetih hareketleri akabinde mevâlî nüfusunun şehre entegre olması ile birlikte nüfus yapısının çeşitlenmiştir.⁴³ Böylece Kûfe, Arap ve mevâlînin bir araya geldiği merkezlerden birisi haline gelmiştir. Bundan dolayı Kûfe, Arap-mevâlî ilişkisi göz önünde tutulduğunda müstakil olarak çalışılmayı hak etmektedir.

4.2. Veriler

Araştırmada ulaşılan verileri derli toplu bir şekilde verebilmek adına verilerimizi tablo halinde sunmayı uygun bulduk. Buna göre verilerin grafiğe dökülmeden önceki işlenmemiş hali şu şekildedir:

Tabaka	Yaklaşık Zaman Arağı (Hicrî)	Toplam Kişi Sayısı	Arap Menşeliler	Arapların Mensup Olduğu Kabileler	Mevlâ Olanlar	Mevâlîyi Himâye Eden Kabileler
1	63-97	147	144	Adnânî: 81 Kahtânî: 48 Meçhul: 15	3	Adnânî: 2 Meçhul: 1
2	80-116	49	35	Adnânî: 17 Kahtânî: 15 Meçhul: 3	14	Adnânî: 10 Kahtânî: 3 Meçhul: 1
3	112-136	74	60	Adnânî: 34 Kahtânî: 18 Meçhul: 8	14	Adnânî: 9 Kahtânî: 2 Meçhul: 3
4	120-146	83	68	Adnânî: 41 Kahtânî: 20	15	Adnânî: 10 Kahtânî: 5

Cedîle'nin yanı sıra karışık kökenli çeşitli gruplar (ahlât) bir yol boyunca; diğer bir yol boyunca da Cüheyne ve karışık kökenli muhtelif gruplar yerleştirildi." Bk. Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el Bağdâdî et-Taberî, *Târihu'r-rusul ve'l-mülük*, thk. Muhammed Ebü'l- Fazl İbrahim (Mısır: Daru'l-Meârif, 1967), 4/45; Ayrıca Ya'kûbî'nin (ö. 292/905'ten sonra) kabilelerin iskânı ile ilgili ayrıntılı bir tasviri aktardığını belirtmemiz gerekir. Bkz. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî, *Kitabu'l-Büldân* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 147-149.

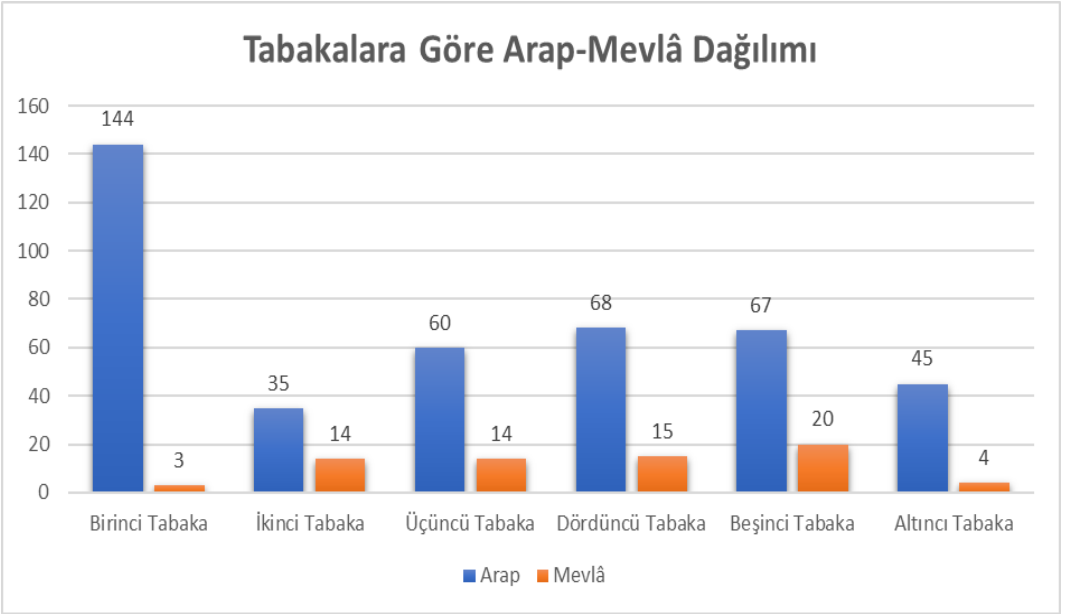
⁴³ Bu manada Kâdisiye Savaşı'nın önemli bir yere sahip olduğunu dikkat çekmektedir. Nitekim fetihler esnasında ilk büyük ihtidâ hareketi bu savaş esnasında gerçekleşmiştir. Savaştan sonra 4000 İran askeri istedikleri yerde iskân edilmek, arzu ettikleri kabile ile velâ akdi yapmak ve ganimetten pay almak şartıyla İslâm'a girmişlerdir. Devamında Müslüman olan İranlı askerler, Medâin ve Celûla'nın fethine katıldıktan sonra Kûfe'ye yerleştirilmişlerdir. (Yiğit, "Mevâlî", 29/424).

				Meçhul: 7		
5	135-161	87	67	Adnânî: 37 Kahtânî: 18 Meçhul: 12	20	Adnânî: 14 Kahtânî: 5 Meçhul: 1
6	146-190	49	45	Adnânî: 19 Kahtânî: 18 Meçhul: 8	4	Adnânî: 4

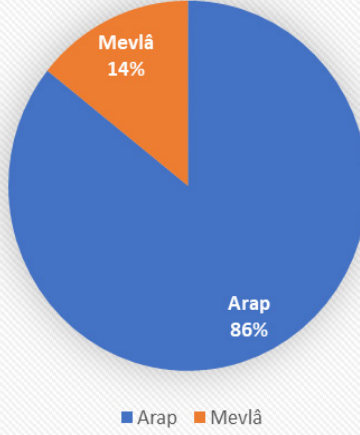
Yukarıdaki tablodan elde etmiş olduğumuz verileri grafikler halinde farklı başlıklar altında değerlendirebilmemiz mümkündür. Buna göre ulaşılan sonuçların grafiğe dökülmüş halini aşağıdaki başlıklar altında inceleyebiliriz.

4.3. Grafikler

Grafik 1. Tabakalara Göre Arap-Mevlâ Dağılımı



Altı Tabakanın Genel Ortalaması



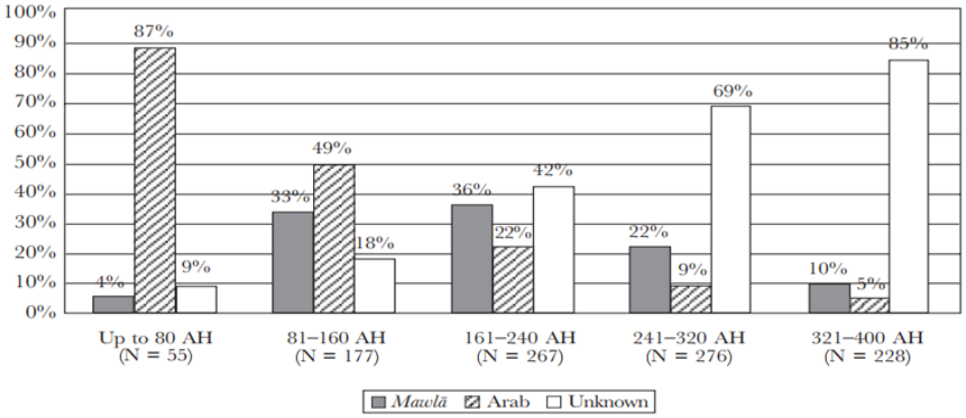
Ele almış olduğumuz birinci grafik çalışmada konu edinilen “mevlâ menşeli ilim adamlarının niceliksel açıdan ilmi alanda etkin rol aldığı” şeklindeki iddianın Kûfe şehri üzerinden bir sağlaması konumundadır. Buna göre tarafımızca yürütülen araştırma sonucunda mezkûr iddianın isabetli bir ifade olduğunu belirtmemiz pek mümkün görünmemektedir. Çünkü her altı tabaka göz önünde bulundurulduğunda, Arap menşeli ilim adamlarının mevlâ olan ilim adamlarına niceliksel anlamda üstünlüğünün ön planda olduğu görülmektedir. Genel olarak altı tabakanın bütününe baktığımız zaman ise Arap menşeli ilim adamlarının genel ortalamasının mevlâ kökenlilere nazaran oldukça fazla olduğu fark edilmektedir. Çalışmanın kapsamına farklı nedenlerden ötürü almadığımız 59 kişiyi mevlâ olarak düşünssek dahi ekseriyeti Arap menşelilerin oluşturduğu dikkat çekmektedir.

Bu minvalde konu ile ilişkili çalışmaları bulunan John A. Navas’ın “A Profile of the Mawālī ‘Ulamā’” isimli makalesinde ulaşılmış olduğu sonuçları

mercek altına alıp bir mukayesede bulunmamız mümkündür.⁴⁴ 1.003 adet ilim adamını içeren bu araştırmada Arap, mevâlî ve bilinmeyenler (açık bir şekilde kökeni belirtilmeyenler) beş dönemde -ilgili beş dönemden her bir tanesi 80 hicrî yıla tekabül etmektedir- şu şekilde gösterilmiştir.⁴⁵

Grafik 2. Beş Dönem Boyunca Mevâlî, Araplar ve "Bilinmeyenler" in Yüzdesi⁴⁶

Figure 1: Percentage of *Mawâlî*, Arabs, and "Unknowns" across the Five Periods (N = 1,003)



⁴⁴ Mezkûr makale John A. Nawas ve Monique Bernards tarafından 1994'ten 2000 yılına kadar yürütülen *The Ulama Project* isimli çalışmadan elde edilen verilerle hazırlanmış bir makaledir. Bk. John A. Nawas, "A Profile of the Mawâlî 'Ulamâ'", *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam* Monique Bernards and John A. Nawas (Leiden-Boston: Brill, 2005), 61/33. Müellifler yine bu projeden elde etmiş oldukları verilerle hazırlamış oldukları başka bir makalelerinde yürütülen projeyi şu şekilde tanıtmaktadırlar: "Aşağıda sunulan bilgiler, Hollanda Hükümeti tarafından 1994'ten 2000 yılının bitimine kadar finanse edilmiş "Ulema Projesi"nin oluşturduğu iki büyük veritabanından gelmektedir. Bu araştırmanın öncelikli hedefi yaklaşık 7.000 biyografik girdiden toplanmış koleksiyon ve dijital bilgi belleği vasıtasıyla İslami ilimlerin kökenini ve gelişimini araştırmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için, en erken biyografik sözlüklerden olan İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* adlı eserinden İbnü'l-İmâd'ın *Şezerâtü'z-zeheb fi ahhâr men zeheb* adlı eserine kadar, farklı zaman dilimlerinde derlenmiş 80 temel klasik Arapça biyografi çalışmalarından bilgi topladık. Arapça biyografik eserlerle çalışmak için yazılan bilgisayar programına her bir şahıs için yaklaşık 100 değişken dâhil edildi. Bu değişkenler doğum, ölüm, ders alma ve ders verme yerleri gibi temel bilgilerin yanında giydiği özel giysiler veya sakalı için kullandığı boya verme yerleri gibi merak uyandırıcı ve alışılmamış bilgileri de içine alır." (Monique Bernards - John A. Nawas, "İlk Dört Hicri Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrafi Dağılımı", çev. Ahmet Hamdi Furat, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 302). Bu proje dahilinde kaleme alınmış diğer bir çalışma için bk. John A. Nawas, "The Birth of an Elite: Mawali and Arab Ulama", *Jerusalem studies in Arabic and Islam* 31 (2006), 74-91.

⁴⁵ Nawas, "A Profile of the Mawâlî 'Ulamâ'", 61/455.

⁴⁶ Nawas, "A Profile of the Mawâlî 'Ulamâ'", 61/456.

Müellifin ulaşmış olduğu grafikte dikkat edileceği üzere ilk dönemde -hicrî 80'e kadar olan dönem- Arap ilim adamlarının %87'lik oranla mevâlîye karşı baskın bir üstünlüğü görülmektedir. İkinci dönem ise mevâlînin oranında gözle görülür bir artış olsa da yine Arap akranları karşısında çoğunluğu oluşturmamaktadırlar. Ancak mevâlînin grafikteki bu yükselişindeki eğilimin üçüncü döneme kadar devam ettiği ön plana çıkmaktadır. Grafikte dikkat çeken önemli husus ise son iki dönemde bilinmeyenlerin toplumda çoğunluğu oluşturmalarıdır. Nawas bu durumun, kişileri Arap ve mevâlî şeklinde tanımlamayı anlamsızlaştıran bir İslamlaşma süreci ile irtibatlı olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷

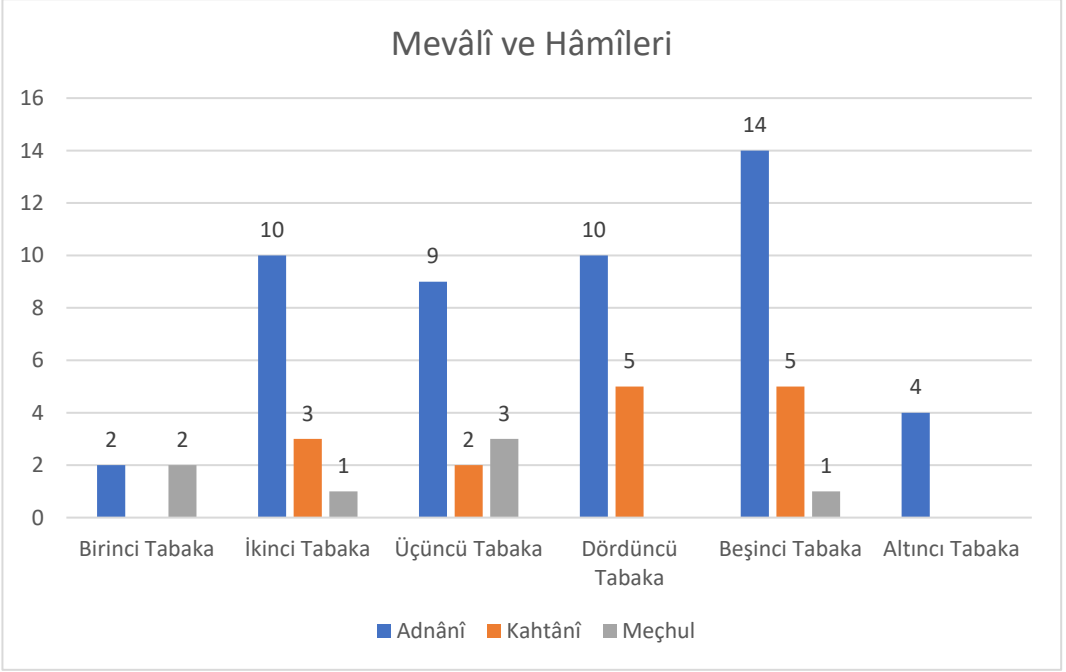
Yapmış olduğumuz çalışmanın müellifin yürüttüğü araştırma ile irtibatlı olan zaman aralığı ise takriben onun tasnifindeki ilk bölümün (80'e kadar) ikinci yarısı ile ikinci bölümün (81-160) ilk yarısına denk gelmektedir. Şöyle ki yürüttüğümüz çalışmada Emevî dönemine yoğunlaşmak suretiyle hicrî 41 ile 132 seneleri arasında yaşamış kişiler çalışmanın kapsamına dahil edilmiştir. Fakat insan ömrünü sadece 41 ve 132 seneleri arasında kısıtlamak imkân dahilinde olmadığı için başlangıç yılı olan 41 senesi biraz geriye; bitiş senesi olan 132 de biraz daha ileriye çekilmiştir. Bu şekilde Emevîler döneminden önce doğup Emevîler dönemine şahit olanlar ile Emevîler döneminde doğup büyüüp yetişen ve Abbâsîleri gören kişiler de çalışmanın içine alınmıştır. Mezkûr durumlar göz önünde bulundurulduğunda şu çıkarımları yapmamız mümkündür:

Nawas'ın oluşturmuş olduğu grafiğin çalışmamız ile zamansal olarak ilişkili bölümü dikkate alındığında mevâlînin niceliksel olarak üstün olduğuna yönelik iddiaların isabetli olduğunu ifade etmek pek mümkün görünmemektedir. Bundan dolayıdır ki Emevîler dönemi bağlamında ortaya atılan, mevâlînin ilmi sahada nicel olarak etkin bir rol oynadığı şeklindeki tekrarın değerlendirilmesi icap etmektedir. Bu minvalde Harald Motzki'nin Arap olmayan mühtedilerin erken dönem İslâm Hukûku'nun gelişmesindeki rolüne dair telif etmiş olduğu makalesine göre de mevâlînin niceliksel olarak bir üstünlüğünün olmadığı görülmektedir. Motzki, küçük kapsamlı bir araştırmanın sonucu itibarıyla bu yargıya varmış olsa da daha geniş muhtevalı araştırmanın da farklı bir sonuç

⁴⁷ Nawas, "A Profile of the Mawâlî 'Ulamâ'", 61/456; Nawas konu hakkındaki diğer bir çalışmasında bilinmeyenlerin ortalamasının yükselişinin küresel anlamda bu ayrımın ortadan kalkacağını haber verdiğini ve mevâlî/Arap ayrımını aşan pan-İslamik bir anlayışa doğru istikrarlı bir hareketi yansıttığını ifade etmektedir. Nawas, "The Birth of an Elite: Mawali and Arab Ulama", 79.

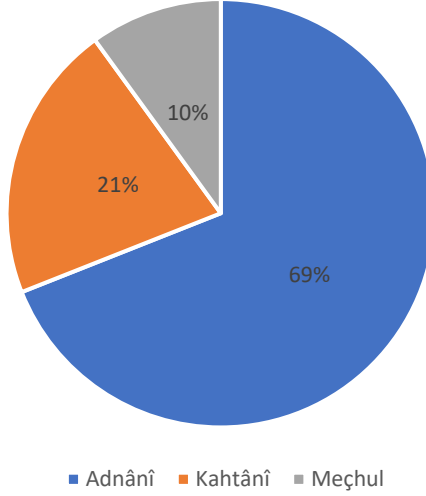
vermeyeceği kanaatindedir.⁴⁸ Son olarak, ulaşılan yargı değerlendirilirken, çalışmamızın Kûfe şehri ile sınırlı iken Nawas'ın araştırmasının daha genel bir kapsamı içerdiği göz ardı edilmemelidir.

Grafik 3. Mevâlînin İlişki Kurmuş Olduğu Kabileler



⁴⁸ Motzki, "Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukuku'nun Gelişmesindeki Rolü", 177; Mevâlînin ilmi sahadaki önemine yönelik ülkemizde de müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan bir tanesi mevâlînin hadis rivâyetindeki yerini hicrî I. ve II. asır kapsamında ele alan Mustafa Öztürk'ün çalışmasıdır. Öztürk, *Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri*; Bu konu hakkında dikkat çeken bir diğer çalışma ise Muhammed Selman Çalışkan'ın hicrî ilk iki asırda mevâlînin Kur'ân yorumunda yerini ele almış olduğu eserdir. Çalışkan, *Kur'ân Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır)*.

Genel Ortalama



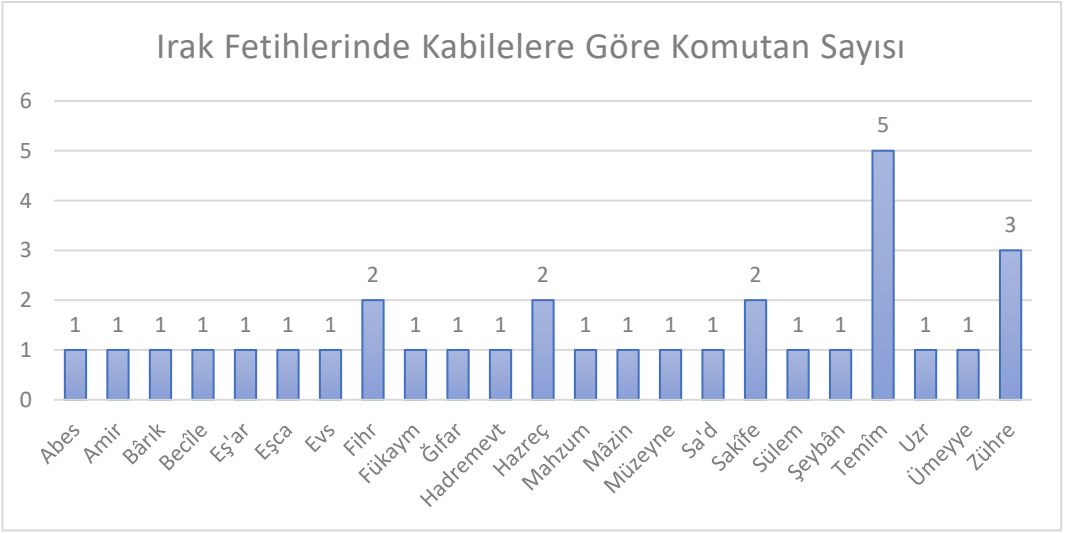
Çalışmada ulaşılan ikinci veri mevâlî menşeli ilim adamlarının hangi kabileler ile velâ ilişkisi kurmayı tercih ettiğine dairdir. Grafik 3'ün ilk grafiğine bakıldığı zaman ilk tabaka hariç diğer beş tabakada ağırlıklı olarak Adnânî kökenli kabileler ile velâ ilişkisi kurulduğu ön plana çıkmaktadır. Bu durum genel ortalama da açık bir şekilde tezahür etmektedir. Nitekim genel ortalama kısmı incelediği zaman %69'luk bir oranla Adnânî kabilelerin velâ ilişkisi kurulmada önde olduğu görülmektedir. Bu noktada sorulması gereken temel soru, mevâlînin Adnânî kabileleri tercih etmesindeki temel saikin ne olduğudur?

Sormuş olduğumuz bu sorunun cevabı velânın toplumsal açıdan karşılığında yatmaktadır. Nitekim velânın temel gayelerinden biri, güçsüz kişilerin/kabilelerin kendilerinden daha güçlü kişi/kabilelerin himayesine girmek suretiyle güvenli ve istikrarlı bir yaşam alanına ulaşma arzusudur.⁴⁹ Netice itibariyle mevâlî Adnânî kabileleri Kahtânî menşelilere önceleyerek bu toplumsal gayeyi işlevsel bir şekilde uygulayabilmiştir.

⁴⁹ Ali, *el-Mufasssal fî Târihi 'l-Arab Kable 'l-Islam*, 368.

Mevâlînin bu tercihinin daha iyi anlaşılabilmesi için Kûfe şehri ön planda tutulduğu zaman Irak fetihlerine bakılması gerekir. Irak fetihlerinde görev alan komutanlar incelendiği zaman önemli bir kısmının Kuzey Araplarından (Adnânî) olduğu dikkat çekmektedir. Bu minvalde biz Hüseyin Gökalp tarafından telif edilen *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci* isimli çalışmasında vermiş olduğu bazı verileri kullanabiliriz:

Grafik 4. Irak Fetihlerinde Kabilelere Göre Komutan Sayısı⁵⁰



Bu grafiğe dayanarak Irak Fethlerinde görev alan komutanların ana kabilelerini şu şekilde göstermemiz mümkündür: Abes (?),⁵¹ Âmir (A), Bârik (K), Becîle (A), Eş'ar (K), Eşca (A), Evs (K), Fihri (A), Fûkaym (A), Ğıfar (A),

⁵⁰ Hüseyin Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci* (İstanbul: İnsan, 2020), 219.

⁵¹ Burada Abes şeklinde ifade edilen kabilenin, "Abs" olması gerekir. Ayrıca hem Ezd kabilesi hem de Ak kabilesinde "Abs" isimli kabile bulunmaktadır (Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî, *Muhtelifü'l-kabâil ve mu'telifuha*, thk. İbrâhim el-Ebyârî (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Misri, ts.), 53-54). Biz Abs kabilesine mensup olan Abdullah b. Masem hakkında hangi Abs kabilesine mensup olduğuna dair bir bilgi bulamadığımız için onun kökeni hakkında yargıda bulunamıyoruz. Bunun sebebi Ezd kabilesinin Kahtânî kökenli olduğu bilinmesine rağmen Ak kabilesinin kökeni hakkında tartışmaların olmasıdır (Hüseyin Algül, "Ezd (Benî Ezd)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/46). Bu minvalde ayrıca bk. Ahmet Lütü Kazancı, "Ak (Benî Ak)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/207.

Hadremevt (K), Hazreç (K), Mahzum (A), Mâzin (A),⁵² Müzeyne (A), Sa'd (A), Sakîfe (A), Sülem (A),⁵³ Şeybân (A), Temîm (A), UZR (?),⁵⁴ Ümeyye (A), Zühre (A).

Buna ek olarak grafiğe yansıtılmayan bazı komutanları da belirtmemiz gerekmektedir.⁵⁵ Buna göre Temîm (A), Müzeyne (A) ve Evs'ten (K) iki; Ümeyye (A), Sakîfe (A), Sülem (A), Tağlib (A) ve Leys'ten (?)⁵⁶ birer tane daha komutan vardır.

Sonuç itibarıyla elimizdeki verileri incelediğimiz zaman Irak fetihlerinde görev alan komutanlardan 32 tanesi Adnân kabilesine mensup iken 8 kişi ise Kahtân kabilesine mensuptur. 3 komutan hakkında ise net bir bilgiye ulaşamadığı için çalışmaya dahil edilmemiştir. Bu husus grafik halinde karşımıza şu şekilde çıkmaktadır.

⁵² Mâzin kabilesine mensup olan Irak komutanı Utbe b. Gazvân'dır. Diğer komutanların isimleri ve kabileleri hakkındaki ayrıntılı bir liste için bk. Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslamlaşma Süreci*, 217. Onun soyu Yemen kökenli bir kabile olan Benî Zübeyd'in Mâzin koluna değil; Mudar kabilesinin Kays Aylân koluna dayanmaktadır. Bundan dolayı onun Adnânilere nispet edilmesi gerekmektedir (Erdinç Ahathî, "Utbe b. Gazvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/235; Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Zübeyd (Benî Zübeyd)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/516; Hakan Temir, *Nesep Atlası* (İstanbul: İFAV, 2021), 65; Mahmûd Şit Hattâb, *Kâdetu fethi bilâdi Fâris (İran)* (Beyrut: Darü'l-Feth, 1965), 82-85).

⁵³ Bu kabileye nispet edilen komutan Utbe b. Fergad'dır (bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001), 164).

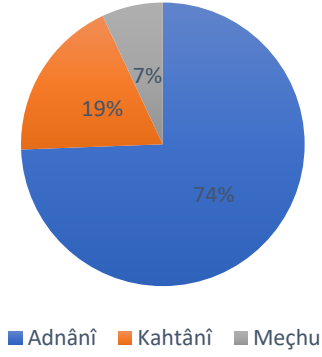
⁵⁴ Benî Uzre kabilesine mensup olan komutan Hâlid b. Urfuta'dır. Bu kabile Kudâa kabilesine mensup bir Arap kabilesidir (Adnan Demircan, "Uzre (Benî Uzre)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/258). Kudâa kabilesinin Kahtânîler'den mi Adnâniler'den mi olduğu konusunda nesep âlimleri arasında ihtilâf söz konusudur (bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, 143. Ayrıca bk. Casim Avcı, "Kudâa (Benî Kudâa)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/308). Bundan dolayı biz Hâlid b. Urfuta'nın nesebinin Adnânilere mi yoksa Kahtânîlere mi dayandığı hususunda bir yargıda bulunmuyoruz.

⁵⁵ Müellif öncelikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Irak fetihlerinde görev alan komutanların tablo halinde bir listesini vermiş; ardından kabilelere göre görev alan komutanların bir grafiğini çıkarmıştır. Tabloda bulunan bazı komutanlar grafiğe yansıtılmamıştır (bk. Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslamlaşma Süreci*, 217-219). Biz yansıtılmayan komutanları da değerlendirmeye tabi tuttuk.

⁵⁶ Leys kabilesine mensup olan kişi Bükeyr b. Abdullah'tır. Ancak onun farklı bir kabileye mensup olduğu rivayet edildiği için kabilesi hakkında kesin bir şey söyleyemiyoruz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabi et-Türkmâni el-Fârikî ed-Dımaşkî Zehebi, *Şiyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaüt - Beşşar Maruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 170.

Elde edilen bu veriler bize Râşid halifeler döneminde Kuzey Araplarına mensup komutanlara özellikle yer verildiğini göstermektedir. Bunun muhtemel sebebinin Adnânîlerin idarî ve askerî alanda ön planda bulunmalarının olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu konuda bir çalışması bulunan Roberto Marín-Guzmán'ın Doğu'ya yapılan fetihlerde Kuzeylilerin öncülük ettiği, Güneylilerin ise onlara nazaran daha az katılım sağladığı şeklindeki tespiti de bu konuda önem arz etmektedir.⁵⁷ Kuzey Araplarının ön planda tutulması istisnai durumlar hariç Emevîler tarafından da bir siyaset olarak tatbik edilmiştir.⁵⁸ Sonuç itibarıyla

Irak Fetihleri'nde Görev Alan Komutanların Kabilelerinin Kökeni



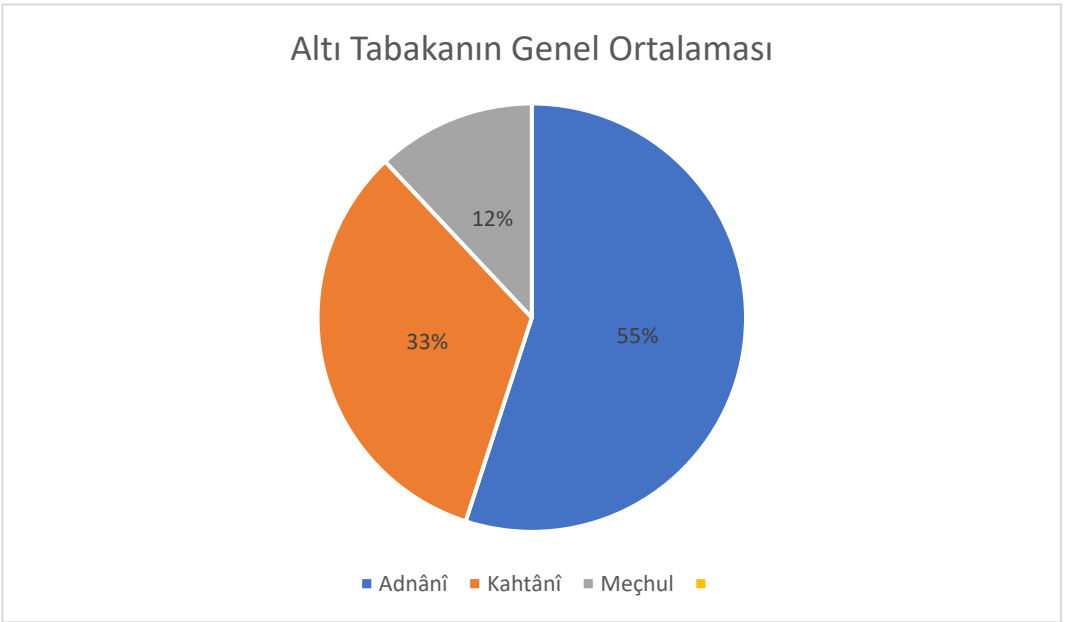
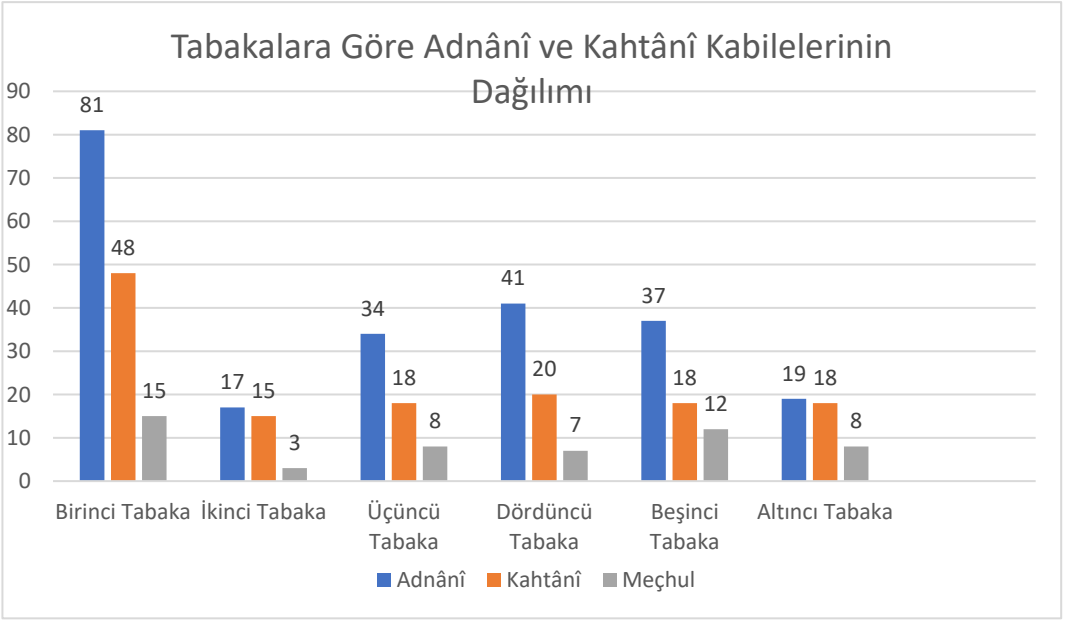
mevlâ kökenlilerin Kûfe muhitinde askerî ve siyasî gücü elinde bulunduran Kuzey Araplarını özellikle tercih ettikleri ifade edilebilir.

Grafik 5. Tabakalara Göre Adnânî ve Kahtânî Kabilelerinin Dağılımı

Araştırma esnasında elde edilen bir diğer veri türü de kabilelerin hangi üst kabilelerle bağlı olduğuna yöneliktir. Bu minvalde ulaşılan verileri şu şekilde sunabiliriz:

⁵⁷ Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus Güney Araplarının doğu fetihlerinde önemli bir yer teşkil etmemelerine rağmen batı fetihlerinde öne çıkmalarıdır. Nitekim onlar Endülüs'e yerleşmişler ve Kuzey Araplarına karşı beslemiş oldukları kadim nefret ve kinlerini de beraberlerinde getirmişlerdir (Roberto Marín-Guzmán, "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali", çev. Ali Aksu - Sena Kaplan, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVIII/1 (2014), 265).

⁵⁸ Marín-Guzmán, "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali", 297-298.



Altı tabakanın genel ortalaması göz önünde bulundurulduğu zaman Kuzey Arap menşeli olanların yarıdan daha fazla bir oranda önde oldukları görülmektedir. Özellikle birinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci tabakalarda dikkat çeken bir oranda Adnânîlerin varlığı söz konusudur. Kahtânîlerin hiçbir tabakada önde oldukları görülmesine de ikinci ve altıncı tabakalarda Adnânîlere yakınlığı dikkat çekmektedir. Bu veriler itibariyle Kuzey Araplarının yapmış olduğumuz araştırma verilerine göre ilmi muhitteki hâkim çoğunluğu oluşturduklarını belirtebiliriz.

Sonuç

Makalede Emevîlerin siyasi tarihi bağlamında öne sürülen "İslâmî ilimlerin teşekkülünde mevâlînin etkin rolü" şeklinde ortaya atılan iddianın Kûfe şehri üzerinden izini sürmeye çalışılmıştır. Yürütülen çalışmada ilim adamları tabakalar halinde ele alınarak "Arap-mevlâ dağılımı, mevlâların ilişki kurmuş oldukları kabileler, Adnânî ve Kahtânî kabilelerinin oranı" şeklindeki sonuçlar grafik haline getirilerek görselleştirilmiştir. Buna göre ulaşılan sonuçları şu şekilde ortaya koyabiliriz:

Mevâlînin ilimlerin oluşumundaki niceliksel üstünlüğüne yönelik iddia Kûfe şehri bağlamında düşünüldüğü zaman isabetli görünmemektedir. Nitekim tabakalara göre Arap-mevlâ dağılımını incelediğimiz grafik 1'de görüleceği üzere tüm tabakalarda Arapların üstünlüğü ön plana çıkmakta olup toplamda Araplar %86 oranı ile mevlâ kökenlilere (%14) nazaran baskın bir şekilde önde görünmektedir. Bundan dolayıdır ki Emevîler döneminde mevâlînin şiddet siyasetine maruz kaldığı, idarî ve siyasî sahalarda yer edinemediği ve sonuç olarak ilmî sahaya yönelip burada niceliksel açıdan etkin bir rol oynadığı şeklindeki üst anlatının daha özel merkezler ve zaman dilimleri ile yapılacak çalışmalar ile sınamaya tabi tutulması gerekmektedir. Bir İslâm karargâh şehri olarak kurulmasından bir müddet sonra önemli mevâlî yerleşim merkezlerinden biri olan Kûfe'ye yoğunlaşarak yapmış olduğumuz bu çalışma neticesinde, söz konusu iddianın ilim âlemi tarafından geniş ve derinlemesine araştırmalarla tekrar gözden geçirilmesini teklif etmekteyiz.

Araştırmada ele alınmaya çalışılan bir diğer veri mevlâ olan kişilerin hangi kabileler ile velâ ilişkisi kurduğuna dairdir. Buna göre sonuçlar incelendiği zaman

Adnânî kabilelerle %69, Kahtânî kabilelerle %21 oranında [%10 meçhul] velâ ilişkisi kurulduğu dikkat çekmektedir. Bunun nedeni, açıklamaya çalıştığımız üzere velânın pratik faydalarından birinin, zayıf kişi ve kabilelerin kendilerinden daha güçlü kişi ve kabilelerin himayesine girmek suretiyle daha güvenli ve istikrarlı bir yaşam sahası elde etme hedefidir. Kûfe'ye baktığımız zaman Kuzey Arapları İslâm toplumuna yeni dahil olacak kişiler için en verimli grubu oluşturmaktadır. Çünkü Kuzeylilerin tarihi zaman dilimi açısından idarî ve askerî açıdan ön planda oldukları görülmektedir. Bu savımızı, makalede yer verdiğimiz Irak fetihlerine katılan komutanların 32'sinin Kuzey, 8'inin ise Güney Araplarından olduğu [3 tane meçhul) şeklindeki veri destekler niteliktedir.

Makalede yer verdiğimiz son veri ise Kuzey Araplarının %54'lük oranla, Güney Araplarının karşısında (%33) [%13 meçhul) önde olduğudur. Bu minvalde Kûfe ilmi muhitinde Adnânî kabilelere mensup kişilerin ağırlığı dikkat çekmektedir. Ancak burada ifade edilmesi gereken durum, özelde hangi alt kabilelerin yer aldığıdır. Buna göre belli kabilelerin hangi katılım ile ilmi muhitte yer edindiği konusu yapılacak yeni araştırmaları beklemektedir.

Son olarak belirtilmesi gereken husus, Emevîler gibi geniş bir alana yayılmış bir devletin siyasî, ilmî, ekonomik, kültürel vb. yapısı ele alınırken genel ifadelere dayalı üst anlatılardan ziyade daha özel zaman ve mekânlara yoğunlaşan çalışmaların gerekliliğidir. Ayrıca mekân itibarıyla Basra, Fustat, Vâsıt, Kayrevan gibi yeni kurulan şehirlerin, Medine gibi başkentlik yapmış bir şehirden farklılık arz edebileceği hususu da bu tür çalışmalarda unutulmaması gereken önemli noktalardan bir tanesidir. Üst cümlelerden müteşekkil olan mevcut birtakım genellemelerin, odaklanmış müstakil araştırmalar neticesinde pek de dayanıklı bir yapı arz etmemesinin mümkün olduğu, Kûfe özelinde yürütülen araştırmanın kayda değer bir neticesi olarak tekrarlanabilir.

Kaynakça

- Ahatlı, Erdiñ. “Utbe b. Gazvân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/235. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Algül, Hüseyin. “Ezd (Benî Ezd)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/46-47. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslam*. 10 Cilt. Bağdat, 2. Basım, 1993.
- Avcı, Casim. “Kudâa (Benî Kudâa)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/308-309. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aycan, İrfan. “Emeviler Döneminde İlmî Hayat”. *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. 302. Ankara: OTTO, 1. Basım, 2017.
- Aydınlı, Osman. “Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/3* (30 Haziran 2003), 1-26.
- Bedrâvî, Riyâz Abdülhüseyin. *el-Mevkîfû'l-Emevî mine'l-mevâlî beyne's-şübühât ve'l-vâkı't-târihi*. Dımaşk: Safahat li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1. Basım, 2017.
- Bernards, Monique - Nawas, John A. “İlk Dört Hicri Asırda Müslüman Hukukçuların Coğrafi Dağılımı”. çev. Ahmet Hamdi Furat. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15* (2007), 301-314.
- Bi'n-Nûr, İmân Ali. *Devrû'l-Mevâlî fî Sükûtü'd-Devleti'l-Emeviyye*. Bingazi: Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, 1. Basım, 2008.
- Cevde, Cemâl. *el-Evdâü'l-ictimâ'iyye ve'l-iktisâdiyye li'l-mevâlî fî sadri'l-İslâm*. Amman: Dârü'l-Beşir, 1. Basım, 1989.
- Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur'ân Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır)*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Demircan, Adnan. *İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*. İstanbul: BEYAN, 2. Basım, 2015.
- Demircan, Adnan. “Uzre (Benî Uzre)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/258-259. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Emin, Ahmed. *Fecrû'l-İslâm*. 1 Cilt. Kahire: Hindawi, 1. Basım, 2012.
- Furat, Ahmet Hamdi. *Hanefî Mezhebinin İlk Oluşum Dönemi Kûfe Ekolü: (Sosyal Yapının Hukuka Etkisi)*. İstanbul: Yalın, 2. Basım, 2009.
- Goldziher, Ignaz. *İslâm Kültürü Araştırmaları*. çev. Cihad Tunç. 2 Cilt. Ankara: OTTO, 1. Basım, 2019.
- Gökalp, Hüseyin. *Irak'ın Fethi ve İslamlaşma Süreci*. İstanbul: İnsan, 1. Basım, 2020.
- Gökçe, Ferhat. “Hicrî Üçüncü Asra Ait Bilinmeyen Bir Tabakât Kitabı Humeyd b. Zencûye'nin (ö. 251/869) Tabakâtü'l-Fukahâ ve'l Muhaddisîn İsimli Eseri”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 56/56* (Haziran 2019), 23-60.
- Hammaş, Necdet. “Emeviler Dönemi Mevâlî ve Zimmilerin İdarededeki Rolü”. çev. İrfan Aycan. *AÜİFD 37/1* (1997), 175-190.
- Hâşimî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-. *Muhtelifü'l-kabâil ve mu'telifuha*. thk. İbrâhim el-Ebyârî. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısrî, ts.

- Hattâb, Mahmûd Şit. *Kâdetu fethi bilâdi Fâris (İran)*. Beyrut: Darü'l-Feth, 1. Basım, 1965.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1. Basım, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Kitâbü'l-Tabakâtü'l-kebir*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1. Basım, 2001.
- İbn Zencûye, Ebû Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe el-Horasânî. *Tabakâtü'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn*. thk. Rıdvân el-Hasrî. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1. Basım, 2017.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. V Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Kazancı, Ahmet Lütfî. "Ak (Benî Ak)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/207-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Kelpetin, Mahmut. *Hız. Ebû Bekir*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Zübeyd (Benî Zübeyd)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/516-517. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Marín-Guzmán, Roberto. "Arap Kabileleri, Emevî Saltanatı ve Abbâsî İhtilali". çev. Ali Aksu - Sena Kaplan. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVIII/1 (2014), 257-298.
- Mikdâd, Mahmûd. *el-Mevâlî ve nizâmü'l-velâ mine'l-câhiliyye ila evâhiri'l-asrî'l-Ümevî*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1988.
- Motzki, Harald. "Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukûku'nun Gelişmesindeki Rolü". çev. Mustafa Öztürk. *Marife* 1/2 (2001), 161-178.
- Mustafa, S. Fâzıl Abbâs. "el-Mevâlî ve eseruhum fi'l-hayâti'l-âmmeh hatta nihâyeti'l-hilâfeti'l-Abbâsiyye". *Mecelletü Âdâbi'l-Ferâhidî* 35 (2018), 130-169.
- Nawas, John A. "A Profile of the Mawâlî 'Ulamâ'". *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*. Leiden-Boston: Brill, 2005.
- Nawas, John A. "The Birth of an Elite: Mawali and Arab Ulama". *Jerusalem studies in Arabic and Islam* 31 (2006), 74-91.
- Neccâr, Muhammed Tayyib en-. *el-Mevâlî fi'l-asrî'l-Ümevî*. Kahire: Dârü'n-Nîl, 1. Basım, 1949.
- Özdemir, Mehmet Nadir. "Emevîler Döneminde 'Mevâlî'". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2020), 189-210.
- Özen, Şükrü. "Velâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/11-15. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özkuyumcu, Nadir. "Hilf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/29-30. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Öztürk, Mustafa. *Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri*. İstanbul: Yedirenk, 1. Basım, 2012.
- Schacht, Joseph. "Foreign Elements in Ancient Islamic Law". *Journal of Comparative Legislation and International Law*. 32/3-4 (1950) 9-17.

Stone, Lawrence. "Prosopography". *Daedalus* 100/1 (Winter 1971), 46-79.

Temir, Hakan. *Nesep Atlası*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2021.

Yiğit, İsmail. *Emevîler*. İstanbul: İSAM, 1. Basım, 2016.

Yiğit, İsmail. "Mevâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût - Beşşar Maruf. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1982.

Zeydân, Corcî b. Habîb. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. Zeki Megamiz. 5 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1. Basım, 1974.

**Kur’ân’ın Anlaşılmasında Hitâbî Dilin Bir Özelliği Olarak Takdîm-Te’hîr
Üslûbu: Mü’min Sûresi 46. Ayet Örneği**

Taqdîm-Te’hîr Style as a Feature of Rhetorical Language in the Understanding
of the Qur’ân: The Example of Verse 46 of Surah Al-Mu’min

Dr. Sevim Gelgeç

Kocaeli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
Tefsir Anabilim Dalı,
sevim.gelgeç@kocaeli.edu.tr

Kocaeli University
Faculty of Theology
Department of Qur’anic Exegesis
<https://orcid.org/0000-0003-3761-7816>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	02 Nisan April 2024
Kabul Tarihi Accepted	15 Mayıs May 2024
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2024
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Sayı Issue	41
Sayfa Pages	35-60

Atf | Cite as

Sevim Gelgeç, “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Hitâbî Dilin Bir Özelliği Olarak Takdîm-Te’hîr
Üslûbu: Mü’min Sûresi 46. Ayet Örneği”. Usul İslam Araştırmaları Dergisi 41 (Haziran 2024),
35-60.
<https://doi.org/10.56361/usul.1463351>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taran-
mıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate.
No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının
teelif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC
BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s)
the copyright to their work licensed
under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalış-
maların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles
have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have
been properly cited (Sevim Gelgeç).

Öz

Kur'ân-ı Kerim'in tarihsel bağlamının yanı sıra metin yapısına ait özelliklerinin bilinmesi, onun anlaşılması ve yorumlanması açısından son derece önemlidir. Çünkü bu metinsel özellikler ilk muhatapların diliyle çok yakından alakalıdır. Bilindiği üzere ilâhî kelâmın ilk muhatapları, yazılı kültür alışkanlığına sahip olmayan, sözlü gelenek ve düşünce tarzını benimsemiş kimselerden müteşekkildi. Bu çerçevede toplumun gündelik dil özelliklerinin, Hz. Peygamber'e (a.s.) sözlü şekilde nâzil olan Kur'ân'a yansıdığını söylemek mümkündür. Bu makalede öncelikle, sözlü dilin bir özelliği olarak takdim-te'hîr üslûbu üzerinde durulmuş, bunun bir örneği olarak Mü'min Sûresi 46. ayet incelenmiştir. Zira makale, söylenen söze dikkat çekmek için kullanılan takdim-te'hîr üslûbunun, ayetlerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayabileceği iddiasındadır. Ayrıca, şifâhî söz kitabî metne dönüştüğünde, ilk anda fark edilemeyen takdim-te'hîr gibi sözlü dile ait bir özelliğin, ancak o sözün bağlamının tespiti ile izâle edileceği belirtilmelidir. Bu doğrultuda çalışmada, örneklem olarak Mü'min Sûresi 46. ayet değerlendirilmiştir. Söz konusu ayet, ilk olarak kendi tarihsel zemininde ele alınmış, müşriklerin Hz. Peygamber'i (a.s.) öldürme planları yaptıkları bir atmosferde, Rasûlü ve müminleri cesaretlendirmek aynı zamanda teskin etmek üzere nâzil olduğu görülmüştür. Dolayısıyla bu makale, Kur'ân'ın hitabî dilinin kitabî metne dönüşmesiyle birlikte ayetlerin kaybolan bağlamının tespit edilmesi gerektiği ve takdim-te'hîr gibi toplumun gündelik dilinde var olan özelliklerin anlama katkı sunabileceği varsayımıyla kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mü'min Sûresi 46. Ayet, Sözlü Dil, Üslup, Takdim-Te'hîr.

Taqdîm-Te'hîr Style as a Feature of Rhetorical Language in the Understanding of the Qur'ân: The Example of Verse 46 of Surah Al-Mu'min

Abstract

Knowing the historical context of the Holy Qur'an as well as its textual features is extremely important for its understanding and interpretation. As is known, the first interlocutors of the divine word consisted of people who did not have the habit of written culture and adopted the oral tradition and way of thinking. In this framework, it is possible to say that the characteristics of the daily language of the society were reflected in the Qur'an, which was revealed to the Prophet (pbuh) as an oral address. In addition, it should be stated that when the spoken word turns into a scriptural text, a feature of the spoken language, such as *taqdîm-te'hîr*, which cannot be recognised at first, can only be eliminated by determining the context of that Word. Therefore, in this article, it is emphasised that the lost context of the verses should be identified with the transformation of the Qur'an's rhetorical language into a scriptural text and that the features such as *taqdîm* and *te'hîr* that exist in the everyday language of the society can contribute to the understanding.

Keywords: Tafsir, Sûrah al-Mu'min Verse 46, Oral language, Style, Takdîm-Te'hîr.

أسلوب التقديم والتأخير كخاصية في لغة الخطاب ودورها في فهم القرآن الآية 46 من سورة المؤمن أنموذجاً

الملخص

إن معرفة السياق التاريخي للقرآن ومعرفة خصائص بُنيته النصية مهمة للغاية في فهمه وتفسيره كون هذه الخصائص النصية قريبة العلاقة من لغة المجتمع الذي نزل بلغته. وكما هو معلوم فإن الكلام الإلهي الموجه للمخاطبين الأوائل ليسوا أصحاب ثقافة اعتادت الكتابة، وإنما ثقافة تشكلت من مبدأ اعتناق التقليد القولي والفكري. وفي هذا الإطار يمكن القول بأن الخطاب القرآني القولي النازل على النبي يعكس الخصائص اللغوية للغة المجتمع اليومية، ولهذا تبدأ المقالة بدراسة أسلوب التقديم والتأخير بصفته خصيصاً من خصائص اللغة القولية، موضحةً بالآية 46 من سورة المؤمن كمثال لها، وذلك لتكريزها على إبراز ادعاء أن هذا الأسلوب يساهم في الفهم الصحيح للآيات من حيث قوة استعماله في التأكيد ولفت الانتباه. ويضاف إلى ذلك أن هذا الأسلوب قد لا يظهر بمجرد تحويل الكلام الشفوي إلى متن مكتوب وإنما يمكن تحديده من خلال سياق الكلام، لإبراز ذلك تم تناول الآية تاريخياً فبين أنما نزلت تتحدث عن تخطيط المشركين لقتل النبي، وتشجيع الرسول والمؤمنين وتطمينهم، وبناءً على ذلك فإن ضرورة هذه المقالة من ضرورة البحث عن السياق المفقود ليس مع تحول لغة القرآن من المشافهة إلى الكتابة فقط وإنما من خلال خصائص لغة المجتمع اليومية كالتقديم والتأخير وما لها من أهمية في فهم النص.

الكلمات المفتاحية: التفسير، القرآن، الآية 46 سورة المؤمن، اللغة القولية، الأسلوب، التقديم والتأخير

Giriş

Tefsir, nüzûl zemininden uzaklaşılması neticesinde oluşan perdenin aralanarak Kur'ân'ın anlamının günümüze yeniden yorumlanmasını ifade eder. Nitekim Kur'ân'ın otantik/özgün anlamı aynı zamanda onun tüm zamanlara yönelik evrensel değerlerinin belirlenebilmesine imkân vermektedir. Bu yüzden öncelikli hedef, Kur'ân'ın nüzûl vasatında 'neyi, nerede, ne üzerinden ve nasıl söylediği' bilgisinden hareketle tüm zamanlar, mekânlar ve muhataplar için 'neyi söylemeyi amaçladığını' açığa çıkarmak olmalıdır. Bu nedenle Kur'ân'ın anlamı kesinlikle muhatabın varlığından, içinde bulunduğu zaman ve mekândan bağımsız olarak ele alınmamalıdır. Kur'ân'ın 'neyi, ne üzerinden' söylediği metin içi ve metin dışı bağlamıyla yakından ilgiliyken; 'nerede, ne zaman' söylediği, ayetlerin Mekki veya Medeni oluşu ve süreciyle alakalı bir durumdur. 'Nasıl' söylediği ise Kur'ân'ın dil ve üslûbuyla ilişkilidir. Kur'ân'ın bu kendine has dil ve üslûbu fark edilmelidir. Bir başka ifadeyle, ayetler öncelikle siyâk-sibâk bütünlüğü ve metin dışı bağlamı çerçevesinde okunmalı, vahyin hitap olarak indirildiği göz ardı edilmemelidir. Çünkü ilâhî kelâm nüzûl ortamındaki muhatapların her türlü alışkanlıklarını, dil üslûplarını ve mütearifesini dikkate alarak nazil olmuştur. Dolayısıyla sözlü hitapken kitap haline gelen Kur'ân'ın özgün anlamı, kitap formu üzerinden değil ancak hitap formu üzerinden, kendi tabîi bağlamında okunduğunda ortaya çıkabilir. Ancak hemen ifade edilmelidir ki nüzûl zeminini dikkate alan Kur'ân-ı Kerim asla o zemine ve zamana mahkûm olmamıştır.¹

Vahyin ilk muhataplarının sözlü geleneğe sahip oldukları bilinmektedir. Bu geleneğe sahip kültürlerde bilgilerin korunmasında ve gelecek nesillere aktarılmasında hafıza, önemli bir araçtır. Bundan dolayı sözlü kültürlerde hafızanın işlevsel bir özelliği bulunmaktadır.² Vahiy de Rasûl-i Ekrem'e sözlü hitap şeklinde nâzil olmuş, daha sonra yazıya geçirilmiştir. Bundan dolayı ilahî kelamda sözlü dilin özelliklerinden olan jest, mimik, tonlama, sözün bir kısmını öne alma (takdîm) veya sonraya geçirme (te'hîr) gibi hususlar ilk anda

¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî. *Câmi'u'l-beyân fi te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 2000), 4/287; İbrâhîm b. Mûsâ el-Laḥmî el-Ğirnâî eş-Şâtûbî, *el-Muvâfaqât*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân, Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997), 2/103; Münîr Mahmûd el-Müseyrî, *Delâlatü't-takdîm ve't-te'hîr fi'l-Kur'âni'l-kerîm* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1426), 26, 111.

² Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum* (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 156.

görülemeyebilir. Çünkü sözlü dilde anlamı oluşturan unsurlar sadece aktarılan sözden ibaret değildir. Aksine büyük oranda sözün dışında bulunmaktadır. Sözün dış bağlamına nüfûz edilmediği takdirde anlam kayıpları yaşanması kaçınılmazdır. Yazılı dilde ise anlamı oluşturan unsurlar olabildiğince sözün içerisine dâhil edilmeye çalışılır. Sözgelimi vakf ve ibtidâ çalışmaları, sözlü dilde anlamı oluşturan unsurların bir tür yazılı metne dâhil edilmesi niteliğindedir. Diğer taraftan hitâbî dilin kitâbî metne dönüşmesinden sonra ilahî kelimeler, indirilişinden itibaren yazılı bir metin gibi algılanmaya başlamış ve sözlü dilin özellikleri göz ardı edilebilmiştir. Bu yaklaşım biçiminin de Kur'an'ın doğru anlaşılmasına engel olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu çalışma, bazı ayetlerin anlaşılmasında ehemmiyeti haiz olan Kur'an üslûbunun sadece bir yönü ve hitâbî dilin bir gereği olarak takdîm-te'hîr sanatı üzerinden konuyu ele almaktadır. Ancak bu çalışmada Mü'min Sûresi 46. ayetin öncelikle kendi iç (metin bütünlüğü) ve dış bağlamında (kime, neyi, ne üzerinden söylediği) anlaşılması hedeflenmektedir. Daha sonra söz konusu ayetle ilgili, ilahî üslûp (takdîm-te'hîrin içinde yer aldığı bir ifade ile nasıl dile getirildiği) çerçevesinde bir okuma biçimi teklif edilecektir. Bu çalışmanın hedeflerinden biri de -Mü'min Sûresi 46. ayet bazı müfessirler tarafından kabir azabıyla açıklansa da- kabir azabıyla ilgili tartışmaların ayetle ilgili olmadığını ortaya konulmasıdır.

Konuşulan dilin kullanım kurallarını ihtiva etmesi sebebiyle Kur'an'ın ifade üslûpları arasında yer alan takdîm-te'hîr sanatı, kişiye söz üzerinde tasarrufta bulunma ve muhatabına zihnindeki tasavvuru yansıtmaya imkân vermektedir. Bu çerçevede de Kur'an dilinin sunduğu imkânlardan yararlanmak gerekmektedir. Nitekim Kur'an'da kullanılan dil ve üslûp, insanları hem ahiret saadetine hem de vahyin sunduğu temel dünya görüşüne ulaştırmayı gaye edinmektedir.

Literatür incelendiğinde konuyla ilgili doğrudan bir çalışma tespit edilememiştir.³ Yöntem itibarıyla çalışmada, öncelikle takdîm-te'hîr üslûbunun

³ İlgili bazı çalışmalar için bk. Cüneyt Maral, "Taberî Tefsirinde Belağî Üsluplar (İstifham, Nidâ, Takdîm, Tehir, İtnâb ve İ'câz)", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2019); Ahmed İsmail Hassan Ali, "Mine'l-Hasâisi'l-Belağîyye li't-takdîm ve't-te'hîr fi'l-Kur'âni'l-kerîm", *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 39 (2014), 127-148; Ahmet Keleş, "Ayetlerdeki Takdim ve Tahirlerin Kur'an Tercümelelerinde Neden Olduğu Problemler -Süre-i Bakara Örneği-", *Kur'an Mealleri Sempozyumu - Eleştiriler ve Öneriler- (24-26 Nisan 2003, İzmir)* ed. Ömer Dumlu v.dğr. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 232-250; Ahmet Tekin, "Kur'an'da Takdîm-Tehir'in Gereklileri", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 1/1 (2017): 31-44; Emrah Dindi,

Kur'ân'ın hitâbiliğindeki yeri ortaya konulmakta, daha sonra Mü'min Sûresi'nin nüzûl bağlamı üzerinde durulmaktadır. Ardından Mü'min Sûresi 46. ayetle ilgili müfessirlerin yorumlarına yer verilmektedir. Bu yorumların pek çoğundan elde edilen ön sonuç, -bir üst ayetle birlikte- ilgili ayette Firavun ve ordusuyla ilgili üç farklı azaptan bahsedilmesinin, ayetin kabir azabına delil sadedinde kullanılmasında etkili olduğudur. Buna göre ilk azap Firavun ve ahalesinin suda boğulmaları, ikinci azap sabah ve akşam ateşe arz edilmeleri, üçüncüsü kıyamet sonrası düşer olacakları şiddetli azaptır. Genel yaklaşım, özellikle ikinci azabın kabir azabı olduğu yönündedir. Makalemizde ise takdîm-te'hîr üslubu dikkate alınarak farklı bir okuma geliştirmek hedeflenmiştir. Bu çalışmanın amacı, söz konusu ayeti istinbat edilen sonraki çıkarımlardan ziyade, evvel emirde kendi bağlamında ve hitap oluş keyfiyetini dikkate alan bir usul çerçevesinde okumaktır. Bu sebeple de çalışmada konu, analitik/tahlilî bir metotla ele alınmaktadır.

1. Hitap ve Kitap Olarak Kur'ân

Arapça konuşan bir topluma kendi dilleriyle nâzil olan Kur'ân, bu dilin kurallarını kullanmanın yanı sıra, muhatap kitlenin bütün hitâbî dil özelliklerini de bünyesinde barındırmaktadır. Çünkü mesajın muhataplar tarafından anlaşılması, onun hem Arapça olmasına hem de muhatapların kültüründen izler taşınmasına bağlıdır.⁴ Ancak din dili, gündelik dilden daha fazlasını ihtiva eder. Din dili için nev-i şahsına münhasır bir dil denilebilir. Başka bir deyişle din dili, Arap dilinin imkân ve sınırları içerisinde bizzat Kur'ân'ın kendine has dil ve üslûp özelliklerini kullanarak muhataba seslenmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın ifade biçimlerinin Araplar tarafından anlaşıldığı söylenebilir. Bu hitap sırasında müşrik Araplar tarafından Kur'ân'ın diline karşı herhangi bir muhalefetin bulunmayışı da bu hususu desteklemektedir.⁵ Dahası Hz. Muhammed'in (a.s.) ilettiği vahyi ilk

“Kur'an'ın Takdim ve Tehirli Söz Yapılarının Edebî Değeri ve 7. Yüzyıl Arapların Dili Kullanım Zevk ve Âdetleriyle İlişkisi”, Tefsir Araştırmaları Dergisi, 7/1 (2023).

4 Ebü'l-Fazl Celâlüddin 'Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es- Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fağl İbrâhîm (b.y.: el-Hey'etu'l-Mișriyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1394/1974), 4/195; Görgün, *Anlam ve Yorum*, 156.

5 Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu, 2008), 31-32.

muhataplar, sadece kelimelerle değil; onun sesi, beden dili, vurgusu ve tonlaması ile desteklenmiş şekilde almışlardır.⁶

Daha sonraları ise söz, yazıyla sabitlik kazanmaya başlamıştır. İlk dönemlerde canlı bir söz yani mesmu‘ (işitmeye dayalı) olan Kur'ân'ın mektûb hâle gelerek (yazıya geçirilerek) bir metin hâlini almasıyla da yeni iletişim biçimleri neşet etmiştir. Böylece iletişim yüz yüze olmaktan çıkarak aradaki diyalojik ilişkinin yerini durağan ve yazıya dayalı bir ilişki biçimi almıştır. Sözlü dil ile yazılı dilin farklılığına bağlı olarak, sözlü dilde bulunan vurgulu, ses uyumlu, anlatımsal, coşkulu, heyecanlı vb. jestler yazılı dilde kullanılamamaktadır. Konuşma ve dinlemenin yüz yüze gerçekleşmesi sebebiyle, konuşmaya yardımcı olan fiziki durum, yazılı dilde bulunmamaktadır.⁷ Diğer bir deyişle, sözlü bir konuşmayı anlamakla, yazılı bir metni anlamak arasında çeşitli farklılıklar söz konusudur. Yazılı bir metinde anlam genelde metnin kendisinde ve iç kurgusu giriş-gelişme-sonuç şeklinde düzgün bir yapı arz ettiğinden metnin içinde belli bir mantıksal örgü mevcuttur. Fakat belli bir muhataba ve belli bir bağlamda sözlü bir anlatıyı anlamak için, onun tabii bağlamını bilmek gerekir.⁸ Kur'ân'ın nüzûl dönemindeki hayatla bağlantılı, canlı bir söz (hitap)⁹ olduğunun görmezlikten gelinmesi, onu anlamayı sağlayacak en önemli noktanın gözden kaçırılması demektir. Üstelik Kur'ân insanlardan kendisini sadece anlamakla yetinmelerini yeterli görmemektedir. Çünkü o, kendisinin bir “hatırlatma”,¹⁰ “bir uyarı”¹¹ ve “hidayete ulaştırıcı”¹² olduğunu mütemadiyen söylemek suretiyle, muhatapların duygularını, düşüncelerini ve davranışlarını etkileme ve yönlendirmeyi hedeflemektedir.¹³ Etkileyiciliğini artırmak için kelimeleri daha canlı hâle getirmekte ve ünlemlere, farklı ses tonlarına, vurgulanacak kelimeyi

⁶ Ömer Müftüoğlu, *Bugünün Müslümanının Kur'an'la İletişimi* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 153.

⁷ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 116; Kadriye Hökelekli, *Arap Dilinde Söylem Düzeyleri ve Bağlamları* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 61-62.

⁸ Nihat Uzun, *Kur'an Dilinin Özellikleri*, ed. M. Duran Çalışkan (İstanbul: Kuramer, 2021), 128.

⁹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 117.

¹⁰ Bk. ez-Zâriyât 51/60; el-En'âm 6/69; Hûd 11/114; Sâd 38/49.

¹¹ Bk. Fussilet 41/13; el-Bakara 2/119; el- Mâide 5/19.

¹² Bk. Yûnus 10/108; İbrâhîm 14/4; en-Nahl 16/36.

¹³ Turan Koç, *Dilin Ötesi Kur'ân'ın Dil ve Üslûbu Üzerine* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 67.

cümlede farklı şekilde konumlandırma gibi yöntemlere müracaat etmektedir.¹⁴ Sözün özü, Kur'ân **kitap** olduğu kadar da **hitaptır**.¹⁵

Kur'ân'ın sözlü hitap şeklinde indirildiği dikkate alınmadan yazılı metin üzerinden okunduğunda; metinde çelişkiler olduğu, azımsanamayacak ölçüde tekrarların bulunduğu, mantıkî örgünün bulunmadığı, konularına göre tertip edilmediği, kronolojik ve sistematik olmadığı, buna bağlı olarak iç bütünlükten uzak olduğu söylenebilir. Bütün bu özellikler de yazılı bir metin için kusur kabul edilebilecek niteliklerdir.¹⁶ Ayrıca yazı dili, herhangi bir kayıp olmadan konuşma diline büyük oranda dönüştürülebilir. Fakat sözlü dilde bu mümkün değildir. Sözgelimi söylenen bir şey yazılacak olsa ondan büyük ölçüde bir şeyler kaybedilebilir. Çünkü sözlü dilde **yan dil** denilebilecek unsurlar vardır. Bunlar sözün dışında konuşmaya yardımcı olan jest, mimik vb. hareketlerdir. Yazılı dilde ancak bunların yerini noktalama işaretleri alabilirse de¹⁷ esas olan sözün söylendiği ortama ve hitâbiliğine müracaat etmektir. Böyle olmasına rağmen Kur'ân'ın derlenip bir kitap hâline getirilmesinden sonra, Kur'ân'la ilişki içinde olan âlimler, -belirli oranda- onun baştan itibaren yazılı bir metin şeklinde gönderildiği ve yazı dilinin kuralları içinde olduğu gibi bir algıya sahip olmaya başlamışlardır. Zira hitâbın kitaba dönüşmesi ve nüzul ortamıyla mesafenin açılması, bağlamın kaybolmasına yol açmıştır. Bu durumun da vahy-i ilâhînin özgün anlamının ortaya çıkarılmasına engel olduğu söylenebilir.

Hiçbir kusur ve çelişki barındırmayan Kur'ân sahih bir metodoloji doğrultusunda okunduğunda, ondan bütüncül bir dünya görüşü elde edilebilmesi, kısaca murad-ı ilahînin büyük oranda keşfedilebilmesi mümkün hâle gelebilir. Bu çerçevede Kur'ân'ın ne söylediği kadar ne söylemek istediği ve **nasıl** söylediği iyi anlaşılmalıdır. Zira Allah, muhataplarından, sadece mesajının anlaşılmasını değil, sözünün insandaki etkilerini de görmek istemektedir.¹⁸ Burada Kur'ân'ın sözü **nasıl** söylediği ise “kendine has üslûbunu” ifade etmektedir. Arapların,

¹⁴ Detaylı açıklama için bk. Vildan Altay, *Hitâbî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Süresi Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 36.

¹⁵ Koç, *Dilin Ötesi Kur'ân'ın Dil ve Üslûbu Üzerine*, 46.

¹⁶ Ömer Özsoy, “Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi”, 2. *Kur'an Sempozyumu* (Türkiye-Ankara, 4-5 Kasım 1995), ed. Mehmet Akif Ersin v.dğr. (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, Ekim 1996), 262.

¹⁷ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 38-39.

¹⁸ Turan Koç, “Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi” (Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, Van, 2001), 26.

konuşurken bir sözü vurgulamak ve önemine dikkat çekmek için başvurdukları takdîm-te'hîr sanatı, hitâp olarak nâzil olan Kur'ân tarafından da kullanılan bir üslûp tarzıdır. Nitekim daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kur'ân, hayattan kopuk ve masa başında yazılmış bir kitap değildir. O, bizzat hayatın içinden konuşmaktadır. Bu bakımdan hayat, saat gibi mekanik işleyen bir alan değil; aksine farklı duyguları, ani değişimleri, karmaşık ilişkileri içinde barındıran bir alandır. Bundan dolayı Kur'ân, muhatapların durumuna, yani hâlin iktizasına¹⁹ göre konuşmaktadır. İşte bu konuşmanın her dilde var olan takdîm-te'hîri de içinde barındırdığını göz önünde bulundurmak gerekir.

1.1. Hitâbî Dilin Bir Özelliği Olarak Takdîm-Te'hîr

Arapçada k-d-m kökünden türeyen “takdîm” sözcüğü “bir şeyi öne almak” veya “başta getirmek”²⁰ demektir. Bu kelimenin zıddı olarak kullanılan “te'hîr” ise, e-h-r kökünden türemekte ve “sonraya bırakmak”²¹ anlamına gelmektedir. Bu iki kelimenin sözlük anlamları terim anlamına kaynaklık etmektedir.²² İbn Fâris (ö. 395/1004), *Fıkhü'l-luğa* adlı eserinde “takdîm ve te'hîr”i şöyle tanımlamıştır: “Takdîm; hakkı te'hîr olan bir sözü öne almaktır; te'hîr ise, anlam bakımından önde olan bir sözü sonraya bırakmaktır”.²³

Sîbeveyhi (ö. 180/796), Arapların önemli gördükleri lafzı takdîm ettiklerini ve sözdeki ustalıklarını ispat ederken de bu üslubu önemsediklerini belirtmektedir. Yine o, konuşanın kast ve amacına uygun olarak sözdeki sıralamanın değiştirilmesinde bir mahzur olmadığını bildirmektedir.²⁴ ‘Abdülkâhîr el-Cürcânî’ye (ö. 471/1078-79) göre takdîm-te'hîr, aktarılan ifadenin önemini vurgulama açısından lafzın muhatap üzerinde oluşturduğu anlamsal

¹⁹ Ebü Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. 'Alî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 168, 169, 171-174; Ahmed Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağa ve tatavvuruha* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 2005), 482-642.

²⁰ Ebü 'Abdurrahmân el-Ĥalîl b. Aĥmed el-Ferâhîdî el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l-'ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâ'î (Tahran: el-Matbaatu Usve, ts.), 1/1449.

²¹ Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l-'ayn*, 1/70.

²² Tekin, “Kur'ân'da Takdîm-Tehir'in Gerekçeleri”, 32.

²³ Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ b. Muhammed el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *es-Şâhibi fi fîkhi'l-luğa*, thk. Ömer Faruk et-Tebbâr (Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1993), 244.

²⁴ Ebî Bîşr Amr b. Osman b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1996), 34.

etkiye dikkat çekmektir.²⁵ Suyûtî de (ö. 911/1505) takdîm-tehîr olgusunun önemini ve ayetlerdeki takdîm-tehîr olgusunun fark edilmesinin ayetlerin anlaşılmasındaki zorluğu kaldıracağını vurgulamaktadır. Yine Suyûtî, takdîm-te'hîre başvurmanın en yaygın gerekçesinin, konunun kulak ardı edilmesini önlemek ve önemine dikkat çekmek olduğunu söyler.²⁶ Dolayısıyla bu üslûbun gayesi, takdîm edileni vurgulamak, azametini ortaya koymak, muhatabı korkutmak, sakındırmak, etkilemek ve ehemmiyetini hissettirmektir.²⁷ Kezâ Arap dilinde **takdîm-te'hîr**, bir haberin tekit edilmesi için de kullanılmaktadır.²⁸ Aynı zamanda takdîm-te'hîr sanatı, Kur'ân'ın i'cazının sonuçlarından biridir. Zira Allah, Kur'ân'ı Arapların bildikleri kelime ve terkiplerle indirmesine rağmen onlar, Kur'ân'ın benzerini meydana getirememişler ve bu konuda acizyetlerini itiraf etmişlerdir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'deki takdîm-te'hîr, ayetlerin anlamı konusunda önemli bir etkiye sahiptir. Nitekim bu üslûbun kullanıldığı ayetler incelendiğinde bazılarının ancak bu sanatla anlam karışıklığından kurtulup belirginleştiği, takdîm-tehir üslubuna müracaat edilmediği bazı durumlarda da ayetin gerçek anlamından daha farklı bir manaya delalet ettiği söylenebilir.²⁹

Birçok müfessir ayetleri yorumlarken takdîm-te'hîr meselesini dikkate almışlardır. Örneğin Müfessir Taberî (ö. 310/923) tefsirinde, takdîm-te'hîr üslubunu göz önünde bulundurmıştır.³⁰ O, Fâtiha Sûresi 1/5. ayette (*إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ*)
نَسْتَعِينُ “*Yalnız sana kulluk eder yalnız senden yardım isteriz.*”) önce mefulun sonra fiilin geldiğine dikkat çekmiştir.³¹ Burada ifadeyi tahsis etmesi için meful fiile

²⁵ Ebû Bekr 'Abdülkâhîr b. 'Abdirrahman b. Muhammed 'Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Delâilu'l-i'câz fî 'ilmi'l-me'ânî*, thk. Maḥmûd Muḥammed Şâkir Ebû Fahr, (Kahire; Cidde: Dâru'l-Medenî, 1413/1992), 106-107.

²⁶ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Ḥudayrî es- Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Suudi Arabistan: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, ts.), IV/1402.

²⁷ Tekin, “Kur'an'da Takdîm-Tehir'in Gerekçeleri”, 35-37; el-Müseyrî, *Delâlatü't-takdîm ve't-te'hîr*, 134.

²⁸ Abdülfettâh Feyyûd Beysûnî, *İlmu'l-beyân* (Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 2015), 48; Faḍl Hasan Abbâs, *el-Belâğa fî'nühâ ve efnânuhâ: 'ilmü'l-beyân ve'l-bedi'*, (Ummân: Daru'l-Furkân, 2017), 114-122; Ayrıca bk. Soner Aksoy, *Kur'an'daki Haberler Neyin Habercisidir -İnşâî Bir Okuma-* (İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2023), 178.

²⁹ Ahmet Tekin, *Kur'an-ı Kerim'de Takdîm-Tehir ve Anlam Üzerindeki Etkisi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 21.

³⁰ Maral, “Taberî Tefsirinde Belağî Üsluplar”, 10.

³¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. İslam Mansur Abdülhamîd (Kahire: Daru'l-Hadis, 2010), 1/145.

takdîm edilmiştir. *إِيَّاكَ* kelimesinin takdîm edilmesiyle gerçekleşen bu sanatın ayete kattığı anlam “Kulun, ibadetinde başkalarını, Allah’a ortak kılmayı kesinlikle reddetmesi” şeklindedir.³² İbnü'l-Cevzî de (ö. 597/1201) tefsirinde Âli İmrân Sûresi 3/55. ayette *اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتُوفِيكَ وَرَافِعِكَ إِلَىٰ وَطَنِكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ الْذِينَ إِذْ قَالَ* Allah buyurmuştu ki: *“Ey İsa! Ben seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim, seni o inkârcılardan arındıracağım ve sana tâbi olanları kıyamet gününe kadar inkâr edenlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte, ayrılığa düşüp durduğunuz hususlarda aranızda hükmü o zaman ben vereceğim.”*) takdîm-te'hîr olabileceğini filolojik tefsir müellifleri Ferrâ (ö. 207/822) ve Zeccâc'dan (ö. 311/923) nakletmiştir. Buna göre ayetin baş tarafı şöyle olacaktır:³³ *إِنِّي رَافِعُكَ إِلَىٰ* *“Seni o inkârcılardan arındırıp katıma yükselteceğim sonra da vefat ettireceğim.”* Yine İbnü'l-Cevzî, Tâhâ Sûresi 20/129. ayette *وَلَوْلَا* *“Eğer rabbın tarafından daha önce söylenmiş bir söz olmasaydı hemen yakalarına yapışılırdı ve belirlenmiş bir vade vardır.”* takdîm-te'hîre yer vererek Ferrâ ve İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) bu görüşte olduğunu belirtmiştir. Bu durumda onlara göre ayetin şu şekilde olması mümkündür:³⁴ *“Eğer rabbın tarafından daha önce söylenmiş bir söz ve belirlenmiş bir vade olmasaydı, hemen yakalarına yapışılırdı.”* Yine *فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ* *“Onlardan mutsuz (cehennemlik) olanlar da vardır, mutlu (cennetlik) olanlar da vardır.”*³⁵ ayetinde, cümle dizimi yapılırken cehennem ve onun ehlinden korkutmak için *شَقِيٌّ* lafzı önce getirilerek takdîm-te'hîr sanatının gerçekleştirilmesiyle *سَعِيدٌ* lafzına takdim edilmiştir.³⁶

³² Ebü'l-Berekât 'Abdullâh b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku't-tenzil ve haqâiku't-te'vil*, (Dimeşk: Daru'l-Fikr, ts.), 1/16.

³³ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. 'Abdurrezâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1422), 1/287.

³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/181.

³⁵ Bk. Hûd 11/105.

³⁶ Ebü 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fağl İbrâhîm (Beyrut: Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-'Arabîyye, 1376/1957), 3/272.

2. Mü'min Sûresi 46. Ayetin Nüzûl Tarihi ve Bağlamı

فَوَقَّاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَخَاقٍ بَالٍ فِرْعَوْنَ سَوْءَ الْعَذَابِ

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ

Neticede o mümin kul da tıpkı Musa ve diğer inananlar gibi, Firavun'un şerrinden Allah'ın rahmetiyle korundu. Firavun ve erkanı ise sulara gömülerek feci bir şekilde can verdiler. Üstelik ahiretteki azapları daha da acı olacaktır. Sabah ve akşam aralıksız ateş azabına maruz kalacaklardır. Kıyamet günü Allah, görevli meleklerine, "Firavun ve adamlarına en şiddetli azabı uygulayın!" diye emir verecektir.³⁷

Yaygın nüzul sıralaması tertiplerinde Mü'min Sûresi'nin, Mekke döneminin yedi-dokuzuncu yılları arasında, elli dokuzuncu sırada, Hz. Peygamber ve ona inananların Ebû Tâlib mahallesinde muhasara altında tutuldukları bir dönemde nazil olduğu kabul edilmektedir.³⁸ Mü'min Sûresi'nin indirildiği dönemde Ebû Cehil ve taraftarları Habeşistan'a hicret eden müminlerin iyi karşılanmalarını ve Hz. Ömer'in Müslüman oluşunu hazmedememiş, müminlere iyiden iyiye baskılarını artırmışlardı. Öyle ki Hz. Peygamber'e suikast düzenlemeyi planlamış³⁹ ve onları Ebû Tâlib mahallesinde muhasara altına almışlardı.⁴⁰ Kabile asabiyetinin iliklere kadar işlediği böyle bir vasatta –iman etmiş ya da henüz iman etmemiş olsun- Hz. Peygamber'in kabilesi (Kureyş, Benû Hâşim, Benû'l-Muttalib), Hz. Muhammed'e (a.s.) sahip çıkmış, onu koruma altına almıştır. Müşrikler de bu durum karşısında çok öfkelenmiş ve Hz. Muhammed'i (a.s.) öldürüp kendilerine teslim edinceye kadar onlarla oturup kalkmamaya, alışveriş yapmamaya, kız alıp vermemeye ve barışmamaya ahdetmişlerdir. Hatta bütün bunları yazarak Kâbe'nin duvarına asmışlardır. Üç yıl devam eden boykotta müşrikler, baskılarının şiddetini daha da artırmışlardır.⁴¹ Konumuz olan Mü'min Sûresi 46. ayet de böyle bir atmosferde nazil olmuştur.

³⁷ Hasan Elik-Muhammed Coşkun, *İndirildiği Dönem Işığında Kur'an Tefsiri Tevhit Mesajı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016), 1063. İlgili ayet bir üst ayetle beraber anlaşılmalıdır.

³⁸ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Siyer Eşliğinde Kur'an'ı Anlamak Fehmü'l-Kur'an Nüzul Sırasına Göre Tefsir*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, ts.), 2/125.

³⁹ Ahmed b. Yaḥyâ b. Câbir el- Belâzurî, *Ensâbu'l-eşrâf*. thk. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Zirikli (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 1/226.

⁴⁰ Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 326.

⁴¹ İsmail b. Muhammed b. Fadl b. 'Ali el-Kuraşî et-Talîhî et-Teymî el-İsbehânî, *Kitâbu Delâli'n-nübüvve*, thk. Muhammed Muhammed el-Haddâd (Riyad: Daru Tayyibe, 1409), 200.

2.1. Müfessirlerin Konuya/Ayete Yaklaşımları

Konumuz olan Mü'min Sûresi 46. ayetteki “*Bu azap, onların sabah akşam sokulacakları ateştir. Kıyamet koptuğunda, “Firavun ailesini en şiddetli azabın içine atın!”* ifadesi literatürde farklı kanaatlerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Ayette, sabah akşam arz olunacakları ateşe işaret edildiği halde, tekrar kıyamet sonrası cehenneme atılmalarının ifade edilmesi, kıyamet öncesi ve sonrası olmak üzere iki azap türünü akıllara getirmiştir. Buna göre Mü'min Sûresi 46. ayetle ilgili ilk dönem tefsirler incelendiğinde Muḳâtil b. Suleymân (ö. 150/767), 45. ayette Firavun ve halkının başına gelen azabın سُوءِ الْعَذَابِ denizde boğulmaları olduğunu, 46. ayetteki النَّارِ ateşe arz edilmenin ise Firavun halkının ve bütün kâfirlerin ruhlarının, kabirde sabah-akşam (dünya durduğu sürece) gidecekleri yerlerin kendilerine arz edilmesi anlamına geldiğini kaydetmektedir. O, müşriklerin kıyametten sonra da ahiretteki azaba dūçar olacaklarını ifade etmektedir.⁴² Yine dil âlimlerinden Aḥfeş (ö. 215/830), 45. ayetteki azabın sonraki cümleye bağılı olarak “cehennemdeki ateş azabı” olabileceğini söylemektedir. 46. ayet ile ilgili olarak da ahiret azabından bahsetmektedir.⁴³

Müfessir Taberî ise 45. ayetteki azabın kötüsünden maksadın, suda boğulmak sonra da cehenneme atılmak olduğunu, 46. ayet hakkında da قِيلَ lafzıyla Firavun ve halkının boğulup öldükten sonra ruhlarının siyah bir kuşun içine konduğunu, kıyamete kadar sabah ve akşam olmak üzere günde iki kere ateşe arz olduklarını belirtmekte ve bunu Hüzeyl b. Şürahbîl ve Süddî'den nakletmektedir. Ayrıca Mücahid'den ayetteki “sabah-akşam” ifadesinin “dünya durdukça” anlamına geldiğini aktarmaktadır.⁴⁴ Zeccâc da aynı rivayete yer vermekte ve 46. ayetteki النَّارِ kelimesinin 45. ayetteki سُوءِ الْعَذَابِ ifadesinden bedel olduğunu söylemektedir.⁴⁵ Mâtürîdî (ö. 333/944), bazı insanların bu ayeti kabir azabıyla ilişkilendirdiklerini belirttikten sonra Saffât Sûresi 22-25. ayetlerle irtibat kurarak ateşe arz edilmenin, sorguya çekilmek için durdurulduklarında, içine girecekleri ateşin kendilerine gösterilebileceği şeklinde de

⁴² Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Suleymân el-Belhî, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, thk. Ahmed Ferîd (Beirut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 3/715.

⁴³ Ebu'l-Ḥasen el-Mucâşî'î el-Belhî el-Aḥfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hudâ Maḥmûd Ḳarâ'a (Kahire: Mektebetu'l-Ḥâncî, 1411/1990), 2/502.

⁴⁴ Taberî, *Câmi' u'l-beyân fi te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 9/760-761.

⁴⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî (Beirut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), 4/376.

yorumlanabileceğinden söz etmektedir.⁴⁶ Yani buna göre kıyametten önce, henüz cehenneme girmeden ateşin kendilerine gösterilme durumu hesap anında da olabilir. Bu durumda Mâtürîdî, ilgili ayetin ahirete hamledilme ihtimalinden bahsetmektedir. Akabinde de Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler⁴⁷ sahih ise ilgili ayetin kabir azabına delil olabileceğini kaydetmektedir.⁴⁸

Mâverdî (ö. 450/1058) 45. ayetteki azabın Firavun ve tebaasının boğulmalarına işaret ettiğini belirttikten sonra 46. ayetle ilgili üç görüşe yer vermektedir. Birincisi, Katâde'den nakledilen “azarlanma ve acı çektirme maksadıyla, Firavun ve âline sabah-akşam menzillerinin ateş olduğunun gösterileceği” şeklindeki rivayettir. İkincisi, Abdullah b. Mes'ud'dan nakledilen “onların ruhlarının siyah bir kuşun karnında sabah-akşam ateşe arz edilecekleri” yönündeki rivayettir. Üçüncüsü ise “Firavun ve âline mahsus olmak üzere sabah-akşam kabirlerinde azap görecekleri” şeklinde Mücâhid'e atfedilen rivayettir. Ayrıca Mâverdî, dilci müfessir Ferrâ'nın 46. ayette takdîm-te'hîrden bahsettiğini⁴⁹ bildirmektedir.⁵⁰ Buna göre ayetin metni şöyle olmaktadır: ادخلوا آل
يعرضون عليها غدواً وعشيا، النار فرعون أشد العذاب *“Firavun ailesini en şiddetli azaba atın denilecek. O öyle bir ateş ki sabah akşam (sürekli) oraya sunulurlar.”* Ancak Mâverdî, çoğunluğun ayette takdîm-te'hîre yer vermediğini ve bunun siyaka uygun düşmediğini ifade etmektedir.⁵¹ Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101) tefsirinde, ateşe sunulmanın azaptan kinaye olduğunu, “sabah-akşam” ifadesinin “devamlılık” anlamına geldiğini, Süddî'den nakledilen “onların ruhlarının öldükleri zaman siyah kuşların karınlarında” olduğuna dair rivayetin sahih olamayacağını belirtmektedir. Fakat “ahkâm” başlığı altında mezkûr ayetin kabir

⁴⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 9/33.

⁴⁷ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *Muvattâ el-İmâm Mâlik b. Enes Rivâyetü İbni'l-Kâsım*, thk. Seyyid Muhammed b. Ulvî b. Abbâs el-Mâlikî (Abû Dabî: el-Mecmeu's-Sekâfî, 2004), 189. أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، (إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، يقال له: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة)

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/34.

⁴⁹ وجعل الفراء في الكلام تقديماً وتأخيراً وتقديره: ادخلوا آل فرعون أشد العذاب النار يعرضون عليها غدواً وعشيا

⁵⁰ Ebu'l-Hasen 'Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî*, thk. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 5/159.

⁵¹ Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî*, 5/159.

azabına delalet ettiğini kaydetmektedir.⁵² Ebû'l-Muzaffer Sem'ânî de (ö. 489/1096) tefsirinde konuyla ilgili tabiûnden gelen rivayetlere yer verdikten sonra Ferrâ'nın ayetteki takdîm-te'hîr görüşünü nakletmekte, fakat bunun fasit bir görüş olduğunu söylemektedir.⁵³

Zemaşerî (ö. 538/1144), ilgili ayetteki sabah-akşam ifadesinin “süreklilik”⁵⁴ anlamına geldiğini, ateşe arz edilmenin onun azametini belirtmek ve ondan sakındırmak için olduğunu, böylece ayetin kabir azabına delil teşkil ettiğini belirtmektedir.⁵⁵ İbn 'Aṭiyye (ö. 541/1147) ilgili ayetin yorumunda, akşam ve sabahın dünyaya ait bir zaman dilimi olduğunu, Firavun ve halkına bu dünyada çeşitli sıkıntılarla azap çektirildiğini, dolayısıyla ayetteki azabın dünyaya nispet edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁶ Fahreddîn Râzî (ö. 606/1210), 46. ayetteki azabın bir önceki ayetle bağlantılı olarak Firavun ve âlinin denizde boğulmaları olduğu şeklinde bir görüş bildirmekte, ardından ayetle ilgili birkaç meseleye yer vermektedir. İlk mesele olarak, ilgili ayetin kabir azabına delil olduğunu, çünkü ayetin ilk kısmının kıyametten önce bir azaptan bahsettiğini söyleyenlerin bulunduğunu belirtmektedir. Hemen akabinde de “sabah-akşam bu azaba arz edilmeleri” ile dünyada iken kendilerine yapılan nasihatlerin (tergîb ve terhib) kastedilmesinin mümkün olabileceğini ve onların her korkutulup uyarılmada ateşe arz olunmuşçasına azap çekmiş olabileceklerini söyleyenlerin görüşünü nakletmektedir. Sonra da bu azabın “sabah-akşam” kesintisiz olması gerektiğini, bunun da dünyaya ait bir zaman dilimi olduğunu ve kabirde olamayacağını söyleyenlerin görüşünü zikretmektedir. Râzî bu görüşte olanlara, ayetin zahirini bırakıp mecaza hamlettikleri gerekçesiyle karşı çıkmakta ve ayeti, ilk sırada görüşünü verdiği âlimler gibi kabir azabına delil olarak okumaktadır.⁵⁷

⁵² Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî (Kahire: Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-Mısri; Dâru'l-Küttübi'l-Lübnânî, 1440), 8/6138-6139.

⁵³ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. 'Abdülcebbar İbn Ahmed el-Mervezî et-Temîmî es-Semânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrahim - Ğuneym b. Abbâs Ğuneym (Riyâd-Suûdiyye: Daru'l-vatan, 1418), 5/24.

⁵⁴ عبارة عن الدوام

⁵⁵ Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Omer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf 'an ḥaḳâiki ğavâmiḳi't-tenzil*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 2012), 4/61.

⁵⁶ Ebû Muḥammed 'Abdulḥaḳ b. Ğâlib b. 'Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî İbn 'Aṭiyye, *el-Muḥarreru'l-veciz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. 'Abdusselâm 'Abduşşâfi Muḥammed (Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-'İlmiyye, 1422), 4/562.

⁵⁷ Ebû 'Abdillâh Faḥrûddîn Muḥammed b. 'Omer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420), 27/521-522.

İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262) ise kabir azabıyla ilgili tabiünden gelen rivayetleri nakledip Ferrâ'nın takdîm-te'hîr görüşüne⁵⁸ yer vermektedir.⁵⁹ Ebû Hayyân da (ö. 745/1344) ayetin ilk kısmında geçen azabı, Firavun ve halkının ruhlarının, dünyada siyah kuşların karnında sabah-akşam boğuldukları deniz üzerinde uçarak ateşe arz edildiklerini (cehennemde kendileri için hazırlanan yerleri seyrettiklerini) anlatan rivayetlerle açıklamaktadır.⁶⁰ İbn Kesîr (ö. 774/1373), bahis konusu ayeti, rivayetler ekseninde kabir azabına hamletmektedir.⁶¹ Semerkandî (ö. 860/1456), 45. ayetteki azap ile Firavun ve halkının boğulmalarının kastedildiğini, 46. ayetteki azabın ise kıyametten önce zikredilmesi sebebiyle kabir azabına delil olduğunu belirtmektedir. Şevkânî (ö. 1250/1834) kastedilen azabın dünyada olabileceğine işaret ettikten sonra, esasen ayetin kabir azabının ispatı olduğunu ifade etmektedir. Ferrâ'nın takdîm-te'hîr görüşünü de vererek, bunun bir tekellûf olduğunu söylemektedir.⁶² İbn Âşûr (ö. 1973), 45 ve 46. ayeti bir arada değerlendirerek ayetlerde bedeli iştimâl olursa iki azap olacağını, fakat bedeli müfret olursa tek azaptan söz edilebileceğini, bu tek azabın da kabir azabı olabileceğini belirtmektedir. Ardından sözlerine, 46. ayetteki "sabah-akşam" ifadesinin süreklilikten kinaye olduğunu eklemektedir.⁶³

Müfessirlerin genel kanaatine göre her ne kadar bu ayet kabir azabıyla ilişkilendirilse de kanaatimizce Ferrâ'ya nispet edilen görüşün de ayetin anlaşılmasına yönelik farklı ve kayda değer bir açılım sunduğu ve Kur'an'ın dil ve üslup yapısının bu açılımı desteklediği söylenebilir.

⁵⁸ Burada dikkatimizi celbeden husus, yukarıda zikrettiğimiz gibi bazı tefsirlerde yer alan ve Ferrâ'ya nispet edilen takdîm-te'hîr görüşünün, müfessirin *Meâni'l-Kur'an* adlı tefsirinde bulunmayışdır. Bu durumda söz konusu görüşün Ferrâ'nın tefsirinden hususi olarak çıkarılmış olabileceği akla gelmektedir. Nitekim bazı çalışmalarda Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'an*'ından tefsire dair bazı görüşlerinin kaybolduğundan söz edilmektedir. Bk. Hâdî Muhammed Ebher, "Arâu'l-Ferrâ el-mefkûde min kitâbi Meâni'l-Kur'an min hilâli Tefsîri's-Sa'lebi", *Mecelletü Örük 8/4* (2015), 214.

⁵⁹ Ebû Muhammed 'İzzuddîn 'Abdülazîz b. 'Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım b. el-Hasen es-Sülemî ed-Dimeşkî 'İz b. 'Abdisselâm, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1996), 3/118-119.

⁶⁰ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi't-tefsîr*, thk. Şidkî Muhammed Cemîl, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420), 9/262.

⁶¹ Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. 'Omer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selame (Beyrut: Daru Tayyibe, 1999), 7/146.

⁶² Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414), 4/567.

⁶³ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Beyrut: Müessesetü't-Târih), 24/207-208.

2.2. Ayetin Bağlam ve Üslûp (Takdîm-Te'hîr) Çerçevesinde Değerlendirilmesi

Konumuz olan Mü'min Sûresi 46. ayet, sûre bütünlüğü, nüzül bağlamı ve hitâbî yönü dikkate alınarak okunduğunda, ayetin, Hz. Peygamber ve ashabının yaşadığı ortamdaki karşılığı rahatlıkla görülebilmektedir. Bu sûredeki ayetlerle Allah, Hz. Peygamber'i teselli etmekte, onun maneviyatını güçlendirmeyi ve kararlılığını pekiştirmeyi hedeflemektedir. Hz. Peygamber'e üzülmemesini, kendisini yalanlamakta ısrar eden, hatta kendisini öldürmek için komplolar kuran Mekkelilerin durumuna aldırmmamasını, onların sonlarının tıpkı geçmişte peygamberleri inkâr eden ve onları öldürmeye çalışan **Firavun ve taraftarları** gibi olacağını bildirmektedir. Tam da bu noktada peygamberler tarihinden Nûh kıssası ve Mûsâ-Firavun kıssasından kesitler anlatmaktadır. Çünkü peygamberler tarihindeki diğer olaylara nazaran bu iki olay, muhasara (boykot) şartlarına daha uygun konulardır. Bağlam içinde bağlamı (zamanların kaynaştırılmasını)⁶⁴ ihtiva eden Kur'ân, bu iki kıssa ile nüzül vasatına "Her toplum kendisine gönderilen peygamberi kısıkrak yakalamaya girişmiştir" hatırlatmasını yapmaktadır.⁶⁵

İlk örnek kıssa çerçevesinde sûre, Nûh peygamber aleyhinde cephe kuran düşmanlarına işaret etmektedir. Buna göre Nûh peygamber putlara karşı çıktığında tam bir protesto ile karşılaşmış, davasından vazgeçmeyince de halkı tarafından yakılmaya çalışılmıştır.⁶⁶ Dolayısıyla bütün bu suikast planları ve girişimleri sadece Hz. Peygamber'e yönelik değildir. Öyleyse o da diğer peygamberler gibi risalet davasına sınıksı sarılmalı ve sabredip direnmelidir.

Mü'min Sûresi 10-12. ayetlerde Allah, tevhid-şirk ekseninde ahirete dair tasvirlerde bulunmakta, ilahî vahyin bir üslûp tarzı olarak cehennemdekileri konuşturmakta ve inkarcıların *مِنْ سَبِيلِ إِلَىٰ مَخْرُوجٍ قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ وَأَحْيَيْتُمْنَا وَآمَنَّا اللَّهُ رَبَّنَا قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ* "Öldük öldük dirildik, suçumuzu itiraf ediyoruz, yok mu bize bir çıkış yolu!" diyeceklerini, fakat tevhide hâlel getirmelerinden dolayı artık dünyaya geri dönüşün mümkün olmayacağını beyan etmektedir. 16-18. ayetlerde ölümden ve yeniden dirilişten bahsedilmesi de konunun ahiret ekseninde devam ettiğini göstermektedir.

⁶⁴ Buradaki kastımız, ayetlerin Nuh ve Musa (a.s.) zamanına gitmesi, oradan tekrar dönüp nüzül vasatına ve günümüze mesaj vermesidir.

⁶⁵ Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 2/134.

⁶⁶ Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 2/134.

Firavunla ilgili olan ikinci örnek kıssa çerçevesinde ise sûre, Musa-Firavun kıssasına yeni bir unsur daha ilave eder ki bu unsur kıssanın daha önceki anlatımlarında söz konusu edilmemiştir. Bu unsur Mü'min Sûresi'nin 26. ayetinde gayet açık bir şekilde zikredilmektedir; *“Firavun dedi ki, bırakın da öldüreyim şu Musa'yı! Rabbine dua etsin bakalım! Korkarım bu adam sizin dininizi bozacak, ülkede kargaşa yaratacak.”* Burada Firavun'un bu tutumunun, Hz. Peygamber'i öldürmeye çalışan, uzlaşma ve taviz koparma teşebbüsleri başarısız olunca bu yönde defalarca görüş belirtmiş olan Ebû Cehil'in tutumunu yansıttığı açıktır.⁶⁷ Bu noktada Firavun'un bu kararına karşı, onun ailesinden olup imanını gizleyen bir kişinin *“Rabbim Allah'tır dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Hâlbuki o, size Rabbinizden apaçık ayetler getirdi. Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir.”* Bu sahne de Hz. Peygamber'in Mekke'deki durumunu yansıtmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed de (a.s.) Musa gibi, *“Rabbim Allah'tır”* demekten başka bir suç işlemiş değildir. Bunun ardından araya başka konular girer ve sonunda söz yine imanını gizleyen kişiye gelir, onun Allah tarafından korunduğu şöyle ifade edilir; *“Allah da onu onların kötü tuzaklarından korudu ve Firavun erkânına en acı azabı tattırdı.”* Akabinde sûre tekrar Hz. Peygamber'e yönelir ve ona sabır, sebat tavsiye eder, Allah'ın vaadinin hak olduğunu vurgular, geçmişteki inkârcıların akıbetinin kendisi için teselli olması gerektiğini ifade eder.⁶⁸

Konumuz olan Mü'min Sûresi 46. ayet hakkında, bazı müfessirlerin görüşlerine yukarıda yer vermiştik. Bu yorumların ilgili ayeti bağlamında okumak yerine daha çok ahkâm perspektifiyle yaklaşılması sonucunda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.⁶⁹ Subûtu zannî olan hadislerin⁷⁰ de belli bir kritiğe tabi tutulmaksızın subûtu kat'i olan ayetlerin altına *“bu ayetin açıklaması budur”* şeklinde yerleştirilerek anlamın dondurulması ve mutlaklaştırılması ne kadar

⁶⁷ Mahmut Ay, *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak -Hz. Musa Kıssası Örneği-* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), 266.

⁶⁸ Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 2/135-136.

⁶⁹ Nüzûl vasatından uzaklaştıkça vahyin hitap değil, kitap formu ile değerlendirilmesi ve bu durumun ayetlerden ahkâm istinbatına imkân tanıması şeklindeki tespitimizi destekleyen bir yaklaşım için bk. Aşenur Fidan, *Kur'ân Dilinde Mekki ve Medeni Ayetlerin Bütünlüğü*, (İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2022), 42.

⁷⁰ Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muḥammed b. 'Omer b. 'Îsâ ed-Debûsî, *Taḳvîmu'l-edille fi'l-uşûli'l-fîḳh*, thk. Ḥalîl Muḥyiddîn el-Meyyis, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 197.

doğrudur? Zira Rasûl-i Ekrem'in her bir hadisi ayetlerin tefsiri maksadıyla zikretmediği malumdur. Hadislerin bağlamı ve vurûd sebebi bilinmemektedir. Öte yandan Müfessir Taberî'nin ilk üç döneme ait te'villeri eserine kaydettiği, ancak onların tümünün doğru olduğu gibi bir düşünceye sahip olmadığı ve rivayetler arası tercihte bulunduğu bilinmektedir.⁷¹ Burada Mâtürîdî'nin sahâbe ve tabiûn hakkında söyledikleri de hatırlanmalıdır. Ona göre sahâbeden ayetlerin nüzûlüne şahitlik etmeyenler ve ardından gelen tabiûn hata yapabilir, onlardan gelen görüşlerin kritik edildikten sonra kabul ya da reddedilmesi gerekir.⁷² Diğer yandan ilk dönem dilci müfessirlerden Ahfş'ın kabir azabına değinmemesi kayda değer bir husustur. Böyle önemli bir konudan haberdar olmaması düşünülemez. Mâtürîdî'nin ayette kastedilen ateşin kendilerine gösterilme hadisesinin, kıyametten önce hesap anında olabilme ihtimalinden söz etmesi ve kabir azabıyla ilgili hadise “şayet sahihse” kaydı düşmesi⁷³ de manidardır. Yine bazı müfessirler⁷⁴ ve çağdaş yazarlar⁷⁵ tarafından, ayette kastedilen ateşe arz edilmenin ya dünyada ya da ahirette olabileceği zikredilmektedir. Diğer taraftan ayetin nazil olduğu zeminde kabir azabı diye bir meselenin olmaması, mezkûr dönemde Hz. Peygamber ve ashabının canları pahasına risaleti başarıya ulaştırma mücadelesi vermeleri ayetin aslî bağlamını oluşturmaktadır.

Mü'min Sûresi 46. ayetteki ateşe arz edilmenin, vahyin mesajını kabul etmedikleri ve Allah'ın varlığını hiçe sayarak yaşadıkları için gerek Firavun ve halkının gerekse müşriklerin, **dünyada** çektikleri sıkıntılı ruh hallerine işaret etmesi mümkün ise de metin içi ve metin dışı bağlamın ahiret merkezli oluşu, Ferrâ'ya nispet edilen **takdîm-te'hîr** görüşüne de imkân tanıyabilir. Zira Kur'ân, ilk muhatapların dile dair kullandıkları neredeyse tüm enstrümanları kullanmıştır. Takdîm-te'hîr de bunlardan biridir. Allah, söylediği söze muhatapların dikkatini çekmek ve cehennemini dehşetini güçlü bir şekilde vurgulamak için aslında son cümle olan fakat şu an Mushaf'ta *أَدْخَلُوا آلَ فِرْعَوْنَ * النَّارَ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ* ta *“Bu azap onların, sürekli olarak sokulacakları ateştir. Kıyamet*

⁷¹ Veysel Gengil, *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 135.

⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/332; Gengil, *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı*, 128.

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/33.

⁷⁴ İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsiri'l-Kitâbi'l-'azîz*, 4/562; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 27/521-522; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/567.

⁷⁵ Mehmet Okuyan, *Kur'ân'ı Kerim'e Göre Kabir Kavramı ve Kıyamet-Ahiret Süreci* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 271.

koptuğunda, “*Firavun ve ahalisini en şiddetli azabın içine atın!*” şeklinde **cehennem** baş tarafta yer aldığı cümleyle başlamış olabilir. Ayetin takdîm-te’hîr uygulanmış hali ise şöyledir: “يعرضون عليها ادخلوا آل فرعون أشد العذاب النار يوم تَقُومُ السَّاعَةُ” *Kıyamet koptuğunda*, “*Firavun ve ahalisini en şiddetli azabın içine atın!*” *denilecek. Bu azap onların, sürekli olarak sokulacakları ateştir.*”

Diğer taraftan Mü’min Sûresi 46. ayetin ilgili ifadelerini doğrudan kabir azabıyla ilişkilendirmek kategorik olarak bir azap türünün varlığını gerekli kılmaktadır. Bu da beraberinde değişik sorunları getirmektedir. Çünkü Kur’ân cehennem azabı dışında kategorik olarak böyle bir azap türünden açıkça bahsetmemektedir. Ancak kâfir kimselerin azabının ölüm anıyla başlayacağına dair ifadeler mevcuttur.⁷⁶ Bu açıdan ilgili ayete bakınca ölüm anında ve sonrasında pekâlâ Firavun ve ordusunun azaba düşer olmaları mümkündür. Geleneğimizde de bu durum insan zihnine yakınlaştırılması⁷⁷ kabilinden “kabir azabı” olarak isimlendirilmiş olabilir. Ayetin baş tarafındaki azap ise Firavun ve ahalisinin dünyada iken çektikleri sıkıntılara işaret edebilir. Bu durumda da ayet şöyle anlaşılabilir: “*Dünyada iken Firavun ve ordusu/ahalisi sürekli bir sıkıntı içindedir. Kıyamet (ölüm) gelip çattığında da “onları atın azabın en şiddetlisine” denilir.*”

Ayrıca Kur’ân’da gaybın bir konusu olan ahiret, bilgi konusu değil, bilinç konusudur. Bu dünyayı anlamlı kılmak için Allah, ahirete (cennet, cehennem, kıyamet vb.) dair tasvirlerde bulunur. Behemehâl, ahiret konusunda yapılan her bir vurgu, içinde yaşadığımız dünyayı anlamlı hâle getirmeli, muhatapları vahyin gayesine yönlendirmelidir. Bu minvalde vahyin en temel hedefi, şirkin ilgası ve tevhidin inşasıdır. Bu da yaratıcının varlığını dikkate alan, O’nu hayatın merkezine yerleştiren ve ahireti hesaba katan bir yaşamla mümkün hâle gelebilir.

⁷⁶ Bk. el-Mü’minûn 23/99-100; en-Nahl 16/28-29; el-En’âm 6/93; Enfâl 8/50.

⁷⁷ Ebû’l-Kâsım Maḥmûd b. ‘Omer ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf ‘an ḥakâiki ğavâmiği’t-tenzil*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1407), 1/532.

Sonuç

Çalışmanın konusu olan Mü'min Sûresi 46. ayetin temel çerçevesi tevhid-şirk ve ahiret ekseninde cereyan etmektedir. Mezkûr sûre ve ilgili ayetler, Hz. Peygamber'e (a.s.) ve ashabına müşrikler tarafından uygulanan boykot sırasında; baskıların son derece arttığı, Hz. Muhammed'i (a.s.) öldürme planlarının yapıldığı bir ortamda inzâl edilmiştir. Bu sûredeki ayetlerle Allah'ın, öncelikle Hz. Peygamber'i teselli ettiği, maneviyatını güçlendirmeyi ve kararlılığını pekiştirmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'e üzülmemesi, kendisini yalanlamakta ısrar eden, hatta kendisini öldürmek için komplolar kuran Mekkelilerin durumuna aldırılmaması, yılgınlık gösterip risalet davasından vazgeçmemesi, bu mücadeleli yolculuğun sonunda kendisinin muzaffer olacağı ima edilerek, sabretmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Müşriklerin sonlarının da tıpkı geçmişte peygamberleri inkâr eden ve onları öldürmeye çalışan **Firavun ve taraftarları gibi** olacağı bildirilmektedir. Ayrıca tüm çağlardaki inkârcı zihniyetin birbirine benzediği ve sonlarının büyük bir pişmanlık ve felaket olacağı bildirilmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla metinsel ve tarihsel bağlamı yukarıda zikredildiği gibi olan ayetler, tefsir geleneğinde genellikle literal olarak ve **hitâbî dil yerine kitâbî metin** (Mushaf algısı) üzerinden okunmuş, sözlü dilde bulunan **takdîm-te'hîr üslûbunun** konumuz olan Mü'min Sûresi 46. ayette yer alabileceği üzerinde yeterince durulmamıştır. Hatta mezkûr ayet, müfessirler tarafından ahkâm istinbâtı çerçevesinde ele alınmış ve kabir azabına delil olarak sunulmuştur. Kabir azabının varlığı ya da yokluğu ayrı bir konudur ve bu çalışmanın odak noktasını oluşturmamaktadır. Fakat ilgili ayetlerin ilk olarak kendi tarihsel zemininde -neyi, ne üzerinden ve **nasıl** anlattığı dikkate alınarak-okunduğunda, bağlamın kabir azabıyla ilgili olmadığı söylenebilir. İlâhî kelâmın ilk indirildiği anda bir konuşma olduğu ve bu konuşmada muhatapların **dil** ve idrak seviyelerinin dikkate alındığı, onların da gündelik dillerinde vurgulamak/altını çizmek istedikleri hususu öne alıp geriye bırakabildikleri düşünüldüğünde, Mü'min Sûresi 46. ayette müşrikler için cehennem azabının takdîm edilmesi (öne alınması) söz konusu olabilir. Takdîm-te'hîr üslûbunun **uygulanması** halinde ilgili ayet şu şekilde anlaşılabilir: “*Kıyamet koptuğunda, “Firavun ve ahalisini en şiddetli azabın içine atın!” denilecek. Bu azap onların, sürekli olarak sokulacakları ateştir.*” Sözlü dile ait bir unsur olan takdîm-te'hîrin **uygulanmaması** halinde ise ayetin (“*Bu azap onların, sürekli olarak*

sokulacakları ateştir. Kıyamet koptuğunda, “Firavun ve ahalisini en şiddetli azabın içine atın!”) ilk bağlamda Firavun ve ahalisinin ikinci bağlamda da müşriklerin hem dünyada çektikleri sıkıntılara hem de ahirette dūçar olacakları azaba işaret etmesi de mümkündür. Ayet, sadece literal olarak ve Kur'ân'ın hitâp değil, kitap formu üzerinden okunduğunda ise ayetten, cehennem öncesi bir ara mevki olarak kabir azabı istinbat edilebilir. Bizim bu çalışmadaki teklifimiz, her ayet gibi Mü'min Sûresi 46. ayetin de bağlamsal bütünlük çerçevesinde ve hitâbî dilin özelliklerinin kitâbî metne yansıyabileceği göz önünde bulundurularak okunmasıdır.

Kaynakça

- ‘Abbâs, Faḍl Hasan. *el-Belâga fînûnuhâ ve efnânuhâ: ‘ilmü'l-beyân ve'l-bedî'*. Ummân: Daru'l-Furkân, 2017.
- ‘Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr ‘Abdülkâhir b. ‘Abdirrahman b. Muhammed. *Delâilu'l-i'câz fi 'ilmi'l-me'ânî*. thk. Maḥmûd Muhammed Şâkir Ebû Fahr. Kahire; Cidde: Dâru'l-Medenî, 1413/1992.
- Aḥfeş el-Evsat, Ebu'l-Ḥasen el-Mucâşî'î el-Belḥî. *Me'ânî'l-Kur'ân*, thk. Hudâ Maḥmûd Kıra'a. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Ḥâncî, 1411/1990.
- Aksoy, Soner. *Kur'an'daki Haberler Neyin Habercisidir -İnşâî Bir Okuma-*. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2023.
- ‘Ali, Ahmed İsmail Hassan. “Mine'l-Ḥasâisi'l-Belâğıyye li't-takdîm ve't-te'hîr fi'l-Kur'âni'l-kerîm”. *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 14/39 (2014): 127-148.
- Altay, Vildan. *Hitâbî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Sûresi Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Ay, Mahmut. *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak -Hz. Musa Kıssası Örneği-*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.
- Belâzurî, Aḥmed b. Yaḥyâ b. Câbir. *Ensâbu'l-eşraf*. thk. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- Beysûnî, Abdülfettâh Feyyûd. *‘İlmü'l-beyân*. Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 2015.
- Câbirî, Muhammed ‘Âbid. *Siyer Eşliğinde Kur'an'ı Anlamak Fehmü'l-Kur'an Nüzul Sırasına Göre Tefsir*. çev. Muhammed Coşkun. 3 Cilt. İstanbul: Mana Yayınları, ts.
- Debûsî, Ebû Zeyd ‘Abdullâh b. Muhammed b. ‘Omer b. ‘Îsâ. *Takvîmu'l-edille fi'l-uşûli'l-fıkh*. thk. Ḥalîl Muḥyiddîn el-Meyyis. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Dindi, Emrah, “Kur'an'ın Takdîm ve Tehîrli Söz Yapılarının Edebî Değeri ve 7. Yüzyıl Arapların Dili Kullanım Zevk ve Âdetleriyle İlişkisi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 7/1 (2023), 142-167.
- Ebher, Hâdî Muhammed. “Arâu'l-Ferrâ el-mefkûde min kitâbi Meâni'l-Kur'ân min hilâli Tefsîri's-Sa'lebi”. *Mecelletü Öruk* 8/4 (2015).
- Ebû Ḥayyân, Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî b. Yûsuf b. Ḥayyân el-Endelûsî. *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi't-tefsîr*. thk. Şidkî Muhammed Cemîl. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *İlahî Hitabın Tabiatı*. çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Kitâbiyât Yay., 2001.
- Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. ‘Abdurrezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1422.
- Elik, Coşkun, Hasan-Muhammed, *İndirildiği Dönem Işığında Kur'an Tefsiri Tevhit Mesajı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016.
- Fidan, Ayşenur. *Kur'ân Dilinde Mekkî ve Medenî Ayetlerin Bütünlüğü*. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2022.
- Gengil, Veysel. *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.

- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu, 2008.
- Görgün, Tahsin. *Anlam ve Yorum*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassın b. Muhammed b. Kerrâme. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî. Kahire; Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî; Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1440.
- Halîl b. Ahmed, Ebû 'Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-'ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâ'î. 8 Cilt. Tahran: el-Matbaatu Usve, ts.
- Hökekleli, Kadriye. *Arap Dilinde Söylen Düzeyleri ve Bağlamları*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târih, ts.
- İbn 'Aţîyye, Ebû Muhammed 'Abdulhak b. Gâlib b. 'Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz*. thk. 'Abdusselâm 'Abduşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed el-Kazvîni el-Hemedânî. *es-Şâhibî fi fıkhi'l-luğa*. thk. Ömer Faruk et-Tebbâr. Beyrut: Mektebetü'l-Mearif, 1993.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selame. 9 Cilt. Beyrut: Daru Tayyibe, 1999.
- İsbehânî, İsmail b. Muhammed b. Fadl b. Ali el-Kuraşî et-Talîhî et-Teymî. *Kitâbu Delâilü'n-nübüvve*. thk. Muhammed Muhammed el-Haddâd. 1 Cilt. Riyad: Daru Tayyibe, 1409.
- 'İz b. 'Abdisselâm, Ebû Muhammed 'İzzuddîn 'Abdülezîz b. 'Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım b. el-Hasen es-Sülemî ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî. 3 Cilt. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1996.
- Keleş, Ahmet. "Ayetlerdeki Takdim ve Tehirlerin Kur'an Tercümelelerinde Neden Olduğu Problemler -Süre-i Bakara Örneği-". *Kur'an Mealleri Sempozyumu -Eleştiriler ve Öneriler- (24-26 Nisan 2003, İzmir)* ed. Ömer Dumlu, Hüseyin Yaşar, Mustafa Özel, Muammer Erbaş, Ziya Şen. 232-250. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Koç, Turan. *Dilin Ötesi Kur'an'ın Dil ve Üslubu Üzerine*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Koç, Turan. "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi". Van, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, 2001.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvattâ el-İmâm Mâlik b. Enes Rivâyetü İbni'l-Kâsım*. thk. Seyyid Muhammed b. Ulvî b. Abbâs el-Mâlikî. 1 Cilt. Abû Dabî: el-Mecmeu's-Sekâfî, 2004.
- Maral, Cüneyt. "Taberî Tefsirinde Belaği Üsluplar (İstifham, Nidâ, Takdim, Tehir, İtnâb ve İ'câz)". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2019).
- Matlub, Ahmed. *Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağa ve tatavvuruha*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdi Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2005.

- Mâverî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. *Tefsîru'l-Mâverî*. thk. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mukâtil b. Suleymân, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*. thk. Ahmed Ferîd. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Müftüoğlu, Ömer. *Bugünün Müslümanının Kur'an'la İletişimi*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Müseyrî, Münîr Mahmûd. *Delâlatü't-takdîm ve't-te'hîr fi'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1426.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât 'Abdullâh b. Aḥmed, *Medâriku't-tenzîl ve ḥakâiku't-te'vîl*, Dîmeşk: Daru'l-Fikr, ts.
- Okuyan, Mehmet. *Kur'ân'ı Kerim'e Göre Kabir Kavramı ve Kıyamet-Ahret Süreci*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.
- Özsoy, Ömer. “Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi”. 2. *Kur'an Sempozyumu* (Türkiye-Ankara, 4-5 Kasım 1995). ed. Mehmet Akif Ersin, İzzet Karatay, Fevzi Özkan. 253-270. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, Ekim 1996.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥrüdîn Muḥammed b. Ömer b. Ḥüseyn. *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.
- Sekkakî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muḥammed b. 'Alî. *Miftâhu'l-'ulûm*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- Semânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar İbn Ahmed el-Mervezî et-Temîmî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Yâsir b. İbrahim - Ğuneym b. Abbâs Ğuneym. Riyâd-Suûdiyye: Daru'l-Vatan, 1418.
- Sîbeveyhi, Ebî Bîşr Amr b. Osman b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1996.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed el-Ḥudayrî. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muḥammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: el-Hey'etu'l-Mişriyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1394/1974.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed el-Ḥudayrî. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Suudi Arabistan: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, ts.)
- Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsâ el-Laḥmî el-Ğirnâfî. *el-Muvâfaḳât*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Ḥasen es-Selmân. 7 Cilt. Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah. *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Daru İbn Kesîr-Daru'l-Kelîmi't-Tayyib, 1414.
- Şulul, Kasım. *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. İslam Mansur Abdülhamîd. 12 Cilt. Kahire: Daru'l-Hadis, 2010.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1420.
- Tekin, Ahmet. “Kur'an'da Takdîm-Tehir'in Gerekçeleri” *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 1/1 (2017): 31-44.

- Tekin, Ahmet. *Kur'an-ı Kerim'de Takdim-Tehir ve Anlam Üzerindeki Etkisi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Uzun, Nihat. *Kur'an Dilinin Özellikleri*. ed. M. Duran Çalışkan. İstanbul: KURAMER, 2021.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-*Qur'an* ve i'râbuhu*. thk. 'Abdulcelil 'Abduh Şelebi. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zemaşserî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Omer. *el-Keşşâf 'an ḥakâiki ğavâmiḍi't-tenzil*. Kahire: Daru'l-Hadis, 2012.
- Zemaşserî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Omer. *el-Keşşâf 'an ḥakâiki ğavâmiḍi't-tenzil*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-*Qur'an**. thk. Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1376/1957.

Vehb b. Munebbih Rivâyeti Bağlamında ‘On Emir’

‘The Ten Commandments’ in the Context of the Narration of Wahb Ibn Munabbih

Doktora Öğrencisi Erhan Turan

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri,
ertituran@gmail.com

İstanbul Sabahattin Zaim University
Graduate Education Institute
Basic Islamic Sciences
<https://orcid.org/0009-0004-4754-4264>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	18 Mart March 2024
Kabul Tarihi Accepted	06 Mayıs May 2024
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2024
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Sayı Issue	41
Sayfa Pages	61-81

Atıf | Cite as

Erhan Turan, “Vehb b. Munebbih Rivâyeti Bağlamında ‘On Emir’”. Usul İslam Araştırmaları Dergisi 41 (Haziran 2024), 61-81.
<https://doi.org/10.56361/usul.1453486>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by iThenticate.
No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Erhan Turan).

Öz*

İslami ilimlerin temel kaynaklarından olan Sünnet, hadislerin davranışa dönüşmesi olarak tanımlanabilir. Bu anlamda Hz. Muhammed'e s.a.v. ait olduğu ifade edilen sözlerle birlikte sahâbe ve tâbiûn sözleri de davranış oluşturmaları bakımından önem kazanarak temel eserlerde yer almıştır. Maktû' olarak adlandırılan, nadir de olsa muhtevasının önceki vahiy kaynaklı dini geleneklere ait kitaplardaki bilgilere benzerliği sebebiyle tenkit edilen tâbiûn sözlerinden bazıları, İslam âlimlerince ilgili eserlerde yer verilerek bilgi kaynağı olmuştur. Bu bağlamda bazı âlimler tarafından aktardığı rivâyetlerle tenkit edilen Vehb b. Münebbih, nakilleriyle önem arz etmiş ve ayrı bir araştırma konusu yapılmıştır. Aynı şekilde oryantalistler de O'nu özel ilgi alanı olarak araştırma konusu ederek, Tevrat ve İncil esaslı anlatımlara benzer nakillerinin fazlalığıyla tenkitlerinde odak noktası yapmışlardır. Bu bağlamda Vehb b. Münebbih'e izafe edilerek tenkide konu edilen, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta önemli bir yere sahip '*On Emir*' rivayeti örnek gösterilebilir. İlgili rivayet, on emre dair maddelerle birlikte Tevrat, İncil ve Kur'an'da kastedilen anlamlarıyla incelenerek kıyas edilmiştir. Yapılan kıyas sonrasında elde edeceğimiz bilgi, tekst-kontekst bağlamında ayrı bir değer taşımaktadır. Bu kıyas, ehli-i kitapla ilgili nakledilen bilginin doğruluğu noktasında ve interdisipliner düşünceye katkı sağlaması bakımından da önem kazanmaktadır. **Anahtar Kelimeler:** Hadis, İslâmî İlimler, Vehb b. Münebbih, Nakil, On Emir.

* Bu çalışma "Vehb b. Münebbih ve Rivâyetleri" başlıklı devam eden doktora tezinden türetilmiştir. / This study is derived from his doctoral dissertation titled "The Narrations of Wahb b. Munabbih".

'The Ten Commandments' in the Context of the Narration of Wahn Ibn Munabbih

Abstract

Sunnah, one of the main sources of Islamic sciences, is the transformation of hadith into behaviour. In this sense, the sayings of the *ashāb* (companions) and the *tabi'ūn* (successors) have gained importance in terms of behaviour and have been included in the works. Some of the sayings of the *tabi'ūn*, which are called *maqtu'* and criticized for being similar to revelation-based religions, were included by Islamic scholars in their works and became a source of information, albeit rare. In this context, although Wahn ibn Munabbih was criticized, he gained importance with his narrations and became the subject of research. Again, orientalist have made him the centre of their criticism by investigating the similarity of his narrations with the texts of the Torah and the Bible. The 'Ten Commandments' narrative, which is also important in Judaism and Christianity, is an example of this claim. The narrative was compared with the Torah, the Bible and the Qur'an, which contains the Ten Commandments. The information to be obtained from the comparison is of particular value in the context of text-context. This comparison is important in terms of the accuracy of information about Ahl al-Bayt and its contribution to interdisciplinary thinking.

Keywords: Hadith, Islamic Sciences, Wahn ibn Munabbih, Narrative, Ten Commandments.

" الوصايا العشر " في سياق رواية وهب بن منبه

المخلص

يمكن تعريف السنة النبوية التي هي أحد المصادر الرئيسية للعلوم الإسلامية بأنها تحويل الأحاديث النبوية إلى السلوك. وبهذا المعنى اكتسبت أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين أهمية من حيث تحويلها إلى سلوك، وأدرجت في المصنفات الأساسية. وبعض أحاديث التابعين، وهي التي تسمى بالمقطوع والمنقول، وإن كان ذلك نادراً؛ لتشابه المعلومات التي تحتويها مع المعلومات الموجودة في كتب أصحاب الديانات السابقة التي تستند إلى الوحي، وقد استفاد منها علماء الإسلام وأدرجوها في المصنفات ذات الصلة، وأصبحت مصدرًا من مصادر المعلومات. غير أن وهب بن منبه الذي انتقده بعض علماء المسلمين في بعض مروياته، كان مهماً بروايته وكان موضوع بحث مستقل، وقد استندوا إلى مروياته في بعض مروياته. وكذلك المستشرقون جعلوه أيضاً موضوعاً لبحثهم اهتماماً خاصاً وجعلوه محور نقدهم لكثرة مروياته على غرار المرويات التي تستند إلى التوراة والإنجيل. وفي هذا السياق يمكن أن نضرب مثلاً على ذلك الرواية " الوصايا العشر " المنسوبة إلى وهب بن منبه التي نسبت إلى وهب بن منبه وتقدها، والتي لها مكانة هامة في اليهودية والمسيحية. بعدما تم مقارنة الرواية عن وهب بالرواية التي يرويها قد تم تحليل الرواية ذات الصلة ومقارنتها مع معناها في اليهودية والمسيحية والإسلام و مواد الوصايا العشر.

الكلمات المفتاحية: الحديث، العلوم الإسلامية، وهب بن منبه، النقل، الوصايا العشر.

Giriş

Yahudi ve Hıristiyan kültüründe önemli yeri olan ‘*On Emir*’; her iki toplumda dîni, sosyal ve kültürel anlamda belirleyici ve tartışılmazdır. Aynı zamanda on emir, bir düzenin karşılığı olan kurallar bütünüyle birlikte ahlak esaslarını karşılamaktadır. Kronolojik olarak son semâvî dini gelenek olarak kabul edilen İslâm Dininde, dini ve ahlaki normlarla kıyas edildiğinde on emir ifadelerinin benzer birçok ayet ve hadiste yer aldığı görülmektedir.

Kelime anlamı itibarıyla bu emirler; İbranice ‘*a seret ha-dibberot*’, Latince ‘*decalogus*’, Grekçe ‘*dekalogos*’, batı dillerinde ‘*decalogue*’, Arapça ‘*el-evâmirü’l-aşere*’ ve Türkçe’de ‘*on emir*’ şeklinde kullanılmaktadır. ‘*On Emir*’le Hz. Mûsâ’nın İsrâiloğullarını Mısır’dan çıkardıktan yedi hafta sonra Sina dağında bizzat Tanrı tarafından sözlü olarak bildirilen ve ardından iki taş levha üzerine yazılmış olan emirler kastedilmektedir. Daha sonrasında bu iki levha, ahit sandığına konularak muhafaza edilmiştir. Tevrat’ta on emir, Çıkış ve Tesniye bölümlerinde olmak üzere iki yerde geçmektedir.² İncil’de on emir, İbranice ‘*aseret ha-dvarim*’, Rabbinik İncil’de ‘*aseret ha-dibirot*’ ve Yunancada ‘*deka logoi*’ anlamında kullanılmaktadır.

Tevrat’ın Çıkış ve Tesniye³ bölümlerinde yer alan pasajlarda Hz. Mûsâ’ya Sina dağında verilen levhaların üzerine işlendiği kabul edilen metinlerin Tanrı’nın İsrâiloğullarıyla yapmış olduğu antlaşmanın özeti olarak kabul edilen on emir, uyulması gereken bazı yasakları da ihtiva etmektedir. Genel olarak ilk beş maddesinde Tanrıyla ilgili olan şirk, putperestlik ve küfürle alakalı konular, diğer beş maddedeysse birey ve toplum olarak uyulması gereken kaideler yer almaktadır.⁴

Başta Kur’ân ve hadisler olmak üzere İslâmî metinler incelendiğinde muhteva olarak on emir adı verilmeden benzer ifadelerin muhteva olarak yer aldığı görülmektedir. Bu bağlamda bazı oryantalistler, Tevrat ve İncil’e dair bazı söylemlerin ilgili âyet ve hadislerden hareketle, on emri de merkeze alarak İslâmî metinlere ilave edildiğini söylemişlerdir. Bu durum bir ön yargının, kendi

² *Kitabı Mukaddes*; (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), Çık. 20: 2-17; Yas. 5: 6-21; Ömer Faruk Harman, “On Emir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/347.

³ Çık. 20: 1-17; Yas. 5: 5-21.2.

⁴ Sebastian Günther, “O People of the Scripture! Come to a Word Common to You and Us (Q. 3:64): The Ten Commandments and the Qur’an”, *Journal of Qur’anic Studies University Of Toronto*, 9/ 1 (April 2007), 28-58.

kabullerine uygun olmayanı tenkit etmemenin ve adeta tevili de zorlayarak metni beklentileri doğrultusunda anlamlandırmaya çalışmanın sonucu olarak görülmektedir.⁵ Vahiy kaynaklı dinlerdeki benzer kaideler, bir önceki dinin emir ve yasaklarına benzer nitelikte olabileceği gibi bir önceki dinin vahiy kaynaklı olduğunu doğrulama veya onun devamı olabileceğini de göstermektedir. Ancak İslâmî geleneğin, her ne kadar önceki dinlere dair benzer kuralları ihtiva ediyor gibi görünse de aslında içerdiği ilahi mesajın evrenselliğiyle diğer dinleri, ilgili kaideleriyle birlikte bünyesinde topladığını ve dolayısıyla o dinlerin hükmen sona erdirilmiş olduğunu ifade ettiğini de söyleyebiliriz. Bu bağlamda dini kaidelerin, vahiy kaynaklı olması sebebiyle güvenilirliği tartışılmaz olmalı ve ilgili normları konu eden son din, tüm kurallarıyla birlikte değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Bu gerekçelerden yola çıkarak örnek olması bakımından ‘*On Emir*’e dair maddeler ve konuları, dinler arasındaki benzerlik ve farklılıkları göstermek adına önemlidir.

Konuyla ilgili rivâyetler incelendiğinde, ilk dönemde İbn Abbâs (öl. 68/688) ve Vehb b. Münebbih’in (öl.114/733) on emir ifadesini de kullanarak muhtevasına dikkat çektikleri görülmektedir. İlgili rivayetlerde Tevrat ve İncil ifadelerine dair benzerliklerin yanında farklılıklar da dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, ifadelerdeki benzerlikler ve farklılıklar, aktarılan bilginin doğruluğunu tespitle değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu sebeple Kur’ân, Hadisler, Tevrat ve İncil bağlamında on emir maddeleri, ana konularına işaret edilerek incelenecektir. Sonra da daha çok oryantalistlerin tenkitlerine konu olması sebebiyle Vehb rivayetinden hareketle Tevrat ve İncil’de yer alan metinler mukayese edilecektir.

1. Tevrat’ta ‘On Emir’

Metinler arası kıyasa, öncelikle Tevrat’ın ‘Çıkış’ ve ‘Tesniye’ bölümlerinde yer alan on emre dair maddelerle başlayacağız:

Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkararak Tanrı’n-Yahova benim.’, ‘Benden başka ilâhların olmayacaktır.’, ‘Kendin için oyma put; göklerde, yerde, yeraltında veya sular da bulunan hiçbir şeyin suretini yapmayacaksın. Onlara eğilmeyeceksin ve ibadet etmeyeceksin. Çünkü senin Tanrı’n-Rab; benden nefret edenlerden, babaların günahını çocuklar üzerinde, üçüncü ve dördüncü nesilde arayan, beni seven ve

⁵ Michael, Pregill, *İsrâiliyyât myth and pseudepigraphy: Wahb b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam and Eve*, (Kudüs: Hebrew University Of Jerusalem The Faculty Of Humanities, The Institute of Asian and African Studies The Max Schloessinger Memorial Foundation, Jerusalem Studies In Arabic And Islam, S. 34 2008), 215-284.

emirlerimi tutanların binlercesine inayet eden kıskanç bir Tanrı'yım.', 'Tanrı'n-Rabbin ismini boş yere ağza almayacaksın, çünkü Rab kendi ismini boş yere ağza alanı suçsuz tutmayacaktır.', 'Şabat gününü takdis etmek için onu hatırında tut. Altı gün işleyeceksin ve bütün işini yapacaksın. Yedinci gün Tanrı'n-Rabbe Şabat günüdür. Sen, oğlun, kızın, kölen, cariyesi, hayvanların ve kapılarında olan garipler hiçbir iş yapmayacaksınız. Çünkü Rab; gökleri, yeri, denizi ve onlarda olan şeyleri altı günde yarattı. Yedinci günde istirahat etti. Bunun için Rab, Şabat gününü mübarek kıldı ve takdis etti.', 'Babana ve anana hürmet et ki Tanrı'n-Rabbin sana verdiği toprakta ömrün uzun olsun.', 'Öldürmeyeceksin.', 'Zina etmeyeceksin.', 'Çalmayacaksın.', 'Komşuna karşı yalan şahitlik etmeyeceksin.', 'Komşunun evine, karısına, kölesine, cariyesine, öküzüne eşeğine ve hiçbir şeyine tamah etmeyeceksin.' Dedi.⁶

Tevrat'ta yer alan on emirde görülen şudur ki Tanrı, mutlak hâkimiyet sahibi ve kendisinden başka ilah olmayandır. Bu sebeple O'ndan başkasına ibadet edilmemeli ve ismi boş yere anılmamalıdır. Yukarıda zikredilen bu esaslar, her ne kadar doğrunun ifadesi olsa da "Yahudiler 'Üzeyir Allah'ın oğludur' dediler, Hristiyanlar da 'Mesih-İsa Allah'ın oğludur' dediler. Bunlar, daha önceki inkârcuların söylediklerine benzer ağızlarından çıkan sözlerdir. Allah onları kahretsin! Nasıl da yüz çeviriyorlar!"⁷ ayetiyle bu emirlerin, ortaya konulan doğrudan uzaklaşılarak ihmal edildiğini ve tahrif edilerek davranışa dönüştürüldüğünü ifade etmektedir. Yine Tevrat'ta, Tanrı'nın kendisini sevmeyen ve nefret eden kimseye duyduğu öfkeden dolayı sadece muhatap sorumlu tutulmamış, dört nesil dâhil edilerek Tanrı adına nefret söylemi oluşturulmuştur. Bu konu da "Günah işleyen hiçbir nefis, başkasının günahını çekmez."⁸ ayetiyle suçun ve günahın şahsiliği vurgulanarak sorgulanır kılınmıştır. Zikredilen iki maddeden hareketle ve sadece insan merkeze alındığında bu sözler, Tanrıya aidiyeti bakımından sorgulanırlığını ve beşer müdahalesinin varlığını göstermektedir. Bu iki maddeyle birlikte metin; Şabat gününe yüklenen anlam ve o günde neler yapılması gerektiği, anne-babaya hürmet, haksız yere bir cana kıymama, zina etmeme, hırsızlık yapmama ve komşuya karşı sorumlulukların neler olduğu ifade edilerek tamamlanmaktadır.

Tevrat metinlerinin Kur'ân'la kıyası aralarında önemli farkların olduğunu göstermektedir. Konuyla ilgili yapacağımız değerlendirme, bu farklılıkları öne çıkarmakla birlikte metnin anlam bakımından doğruluğunu da ortaya koymada yardımcı olacaktır. Başta oryantalistlerin İslâm aleyhine iddialarına mesnet

⁶ Çık. 20:2-17; Yas. 5:6-21.

⁷ et-Tevbe 9/30.

⁸ Fâtr 35/18; en-Necm 53/38.

kıldıkları metinler olmak üzere; Tevrat ve İncil metinleri, konu bakımından anlam bütünlüğü içerisinde gözden geçirilmeli, diğer dinlerle mukayese edilerek doğruluğu ihtimal dâhilinde tutulmalı ve ilgili değerlendirmeler yapılmalıdır. Bu bağlamda Müslüman araştırmacıların ve oryantalistlerin ön yargıdan uzak kalarak objektif değerlendirmeler temel hedefi olmalıdır. İlgili araştırmaların kimler tarafından ve hangi usul üzere yapılacağıyla ilgili düzenlemeler yapılarak yöntemler geliştirilmelidir.

2. İncil’de ‘On Emir’

On emre dair maddeler, ‘emirler’ olarak Markos İncil’inde yer almış ve Matta İncil’inde de Hz. İsa tarafından kanun kapsamında bağlayıcı olarak kabul edildiği ifade edilmiştir.⁹ Bu emirlerin ilk beşi Tanrı-insan arası ilişkileri ve ikinci beşi de insanlar arası ilişkileri içermektedir. Her iki anlamda da on emir, Tanrı tarafından verilen buyrukların insanlara aktarımı olarak Tevrat’ta olduğu gibi İncil’de de yer almaktadır. Ancak ilgili metinlerde, on emir ifadesi kullanılmadan ve birkaç madde eksik haliyle bulunmaktadır.

2.1. Matta İncil’inde ‘On emir’

Adamın biri İsa’ya gelip; “Öğretmenim, sonsuz yaşama kavuşmak için nasıl iyilik yapmalıyım?” diye sordu. İsa; “Bana neden iyilik hakkında soruyorsun?” dedi. “İyi olan yalnız biri var. Yaşama kavuşmak istiyorsan, O’nun buyruklarını yerine getir!” Adam; “Hangi buyrukları?” diye sordu. İsa şöyle dedi: “‘Adam öldürmeyeceksin, zinâ etmeyeceksin, çalmayacaksın, yalan yere şahitlik etmeyeceksin, annene-babana saygı göstereceksin’ ve ‘Komşunu kendin gibi seveceksin.’¹⁰

2.2. Markos İncil’inde ‘On emir’

İsa yola çıkarken, biri koşarak yanına geldi. Önünde diz çöküp O’na; “İyi öğretmenim, sonsuz yaşama kavuşmak için ne yapmalıyım?” diye sordu. İsa; “Bana neden iyi diyorsun?” dedi. “İyi olan yalnız biri var, O da Tanrı’dır. O’nun buyruklarını biliyorsun: ‘Adam öldürmeyeceksin, zina etmeyeceksin, çalmayacaksın, yalan yere şahitlik etmeyeceksin, kimsenin hakkını yemeyeceksin, annene-babana saygı göstereceksin.’¹¹

Yukarıdaki iki metin kıyaslandığında aralarındaki benzerliklerin yanında Matta’daki ‘*Komşunu kendin gibi seveceksin.*’ ifadesinin Markos İncil’inde ‘*Kimsenin hakkını yemeyeceksin*’ şeklinde olduğu dikkati çekmektedir. Her iki metin Tevrat’la mukayese edildiğindeyse sayısal anlamda noksanlıkların olduğu

⁹ Günther, “The Ten Commandments and the Qur’an”, 28.

¹⁰ Mat. 19:16-19.

¹¹ Mar. 10:17-19.

görülmektedir. Nitekim İncil’de bulunmamakla birlikte Tevrat’ta; Tanrı’yı yüceltmek, buyruklarına tabi olmak, haksız yere bir canı katletmek, zina etmek, hırsızlık yapmak, anne-babaya saygı göstermek, yalancı şahitlik ve kul hakkı yemenin yasaklığıyla ilgili konular vurgulanmaktadır. Her ne kadar Tevrat’ın şeriatta takibi olarak kabul edilse de Hz. İsa’ya atfen aktarılan on emir, konularına işaretlerle Matta ve Markos İncillerinde kısmen yer almaktadır.

Tevrat ve İncil metinlerinde on emir maddelerinin benzerlikleri, her iki dinin birbirinin devamı olduğunu göstermekle birlikte, aslında birinin diğerini tamamladığına delil olmaktadır. On emir özelinde metinler arasında değerlendirme yapıldığıdaysa, iman ve ahlak esaslarını ihtiva eden maddelerin Tevrat metninin, İncil metnine göre daha kapsayıcı olduğu görülmektedir. İlgili metinler arası farklılıkların, her iki metnin güvenilirliğine olumsuz etki edeceği düşüncesi, her iki metnin aynı olduğunun kabulünü gerekli kılmaktadır. İlgili metinlerin, iki ayrı dine ait olduğu kabul edilirse, aralarındaki benzerliğin ve farklılığın dinlerin kendi bünyesinde olacağı için kıyasa gerek kalmayacaktır. Ancak bu emirlerin İsrâiloğullarına gönderilen iki ayrı peygambere ait olduğu kabul edilirse değerlendirme ve sonuç farklılık arz edecektir. Yani her din sahibi kendi kabulleriyle değerlendirmede bulunacaktır.

Bu bağlamda benzerliklere veya farklılıklara dair değerlendirmeler vahye bağlı kalacak ve tenkitler bu anlamda şekillenecektir. İlgili emir ve yasaklar vahye konu edildiğinde, öncelikle Kur’ân özelinde de değerlendirilmeyi gerekli kılmaktadır. Bu sebeple ilk olarak Kur’ân özelinde on emrin değerlendirilmesi yapılacak ve daha sonra diğer metinler incelenecektir.

3. Kur’ân-ı Kerim’de ‘On Emir’

Kur’ân’da on emir ifadesi kelime veya terkip olarak yer almamakla birlikte muhteva bakımından aynı veya benzer ayetlerin varlığı da muhakkaktır.

İlgili ayetler incelendiğinde, ilk dönem müfessirlerinden Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767), Tevrat ehline işaret eden;

Bir zamanlar biz İsrâiloğullarından; ‘Allah’tan başkasına kulluk etmeyin, anne-babaya, yakınlara, yetimlere, düşkünlere iyilik edin, insanlarla güzel güzel konuşun, namazı kılın, zekâtı verin’ diye söz almıştık. Sonra pek azınız müstesna, döndünüz; hâlâ yüz çeviriyorsunuz. Sonra, içinizden azınız dışında, sözünüzden döndünüz; hâlâ ardınızı dönüyorsunuz.’; “Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi

yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız, diye de sizden söz almıştık. Bunları böylece kabul etmişsiniz. Kendiniz de buna şahitsiniz.¹²

Bu iki ayetin tefsirinde; Hz. Mûsâ’ya verilen Levhalardeki emirlerin doğruluğunu ifade etmiş ve ayetin muhtevasında bulunan; insanlarla olan ilişkilerin düzenlenmesiyle namaz ve zekât üzere alınan misaka da dikkat çekmiştir. İlgili ayette; ‘*verilen sözün ve yeminin doğruluğunun ifadesi*’ olan ‘*mîsâk*’ kelimesiyle, Benî İsrail’in daha önce olduğu gibi şimdi de içerisinde bulunduğu yanlış davranış ve tutumların vurgulandığını, başta Allah’a iman konuları ve ibadetler olmak üzere on emre işaret ettiğini söylemiştir.¹³

İbn Ebî Hâtim konu hakkında, İbn Abbâs’ın ayette yer alan maddeleri vurguladığına dikkat çekerek; ‘*Benî İsrail’den alınan misak: Allah’tan başkasına kulluk yapmamak üzeredir.*’¹⁴ demiştir. İbni Kesîr, ayette bahsi geçen Yahudi topluluklarının, uzun yıllar birbiriyle savaş halinde olan kabilelerden birisinin; Evs kabilesine destek veren Benî Nadîr diğerinin de Kureyza ile Hazrec kabilesine destek veren Benî Kaynûka‘ olduğunu söylemiştir. Sonra da onların destekleri sebebiyle çokça masum insanın öldüğü, savaş süresinin uzadığını ve Yahudi kabilelerinin birbirlerini de katlederek memleketlerinden sürdüklerini söylemiştir.¹⁵

Tevrat metninde Hz. Mûsâ’ya hitaben; ‘*Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran Tanrı’n-Yahova benim.*’¹⁶ hitabı bulunmaktadır. Bu hitaba karşılık Hz. Mûsâ’ya verilen vahiyle ilgili Kur’ân; Hz. Mûsâ’nın nebi ve resul oluşu, kendisine kitap verilmesi ve rehber olması, vahiy öncesi durumu ve vahiy alması, levhalar, Tevrat’tan örnekler, Mısır’dan çıkış ve Firavun’dan kurtuluş, denizin yarılması, Hz. Hârûn’un yardımcı olarak verilmesi, mucizeler,

¹² el-Bakara 2/83-84.

¹³ Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *et-Tefsîrü'l-kebir*, thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1400/1980), 1/120; Ebü Câfer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Câmiü'l-beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1406/1986), 2/187-204.

¹⁴ Ebü Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm; müsne'den an Rasûlillâh s.a.v. ve's-Sahâbe ve't-Tâbiîn*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997), 1/145.

¹⁵ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1416/1996), 1/302.

¹⁶ Çık. 20/2; Yas. 5/6.

isrâiloğullarıyla mücadeleleri ve benî isrâilin Hz. Peygamber'e s.a.v. tabi olmasının lüzumu gibi konuları zikretmektedir.¹⁷

Kur'ân'da misak ve levhalarla ilgili bilginin yanında; Hz. Mûsâ'nın peygamberliği, nübüvvetinin ispatı olan Tevrat ve konuları, Allah'a iman-şirkten sakınmak, kulluk, ana-babaya hürmet, komşuya-düşküne-arkadaşa-yolcuya-elimizin altındakilere-diğer insanlara iyilik, zinanın hayâsızlık olduğu, haksız yere bir cana kıyılmaması, yetimin gözetilmesi ve malına haksız yere el konulmaması, ahde vefa, ticarete aldatmamak, hırsızlık ve cezasıyla ilgili hususlar vurgulanmaktadır. Ancak Kur'ân, sadece mesele/konu tespiti yapmakla kalmamış bu esasları dikkate almayanların dünyada ve ahirette karşılaşacağı cezayı da bildirmiştir.¹⁸

İbn-i Kesîr, Abdullâh b. Selâm'ın '*Tevrat'ta sakınılması gereken hallere bu ayetlerde işaret edilmektedir.*' sözünden hareketle on emrin, aslında Benî İsrail'in yaptığı ihlalleri ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Bu ihlallerin ve emirlere karşı gelmelerin sonucunda Yahudi topluluğunun rezil edildiğini de eklemiştir. İbn-i Kesîr sözlerini, Abdullâh b. Selâm'ın; "*Bu karşı gelmenin başında da Tevrat'ın tahrif edilmesi gelmektedir.*" sözüyle destekleyerek Bakara suresindeki '*ğulf-kılf-kilit*' ifadesinin onların hakikati gizledikleri gerçeğini de ortaya koyduğunu ifade etmiştir.¹⁹ Sonuçta Yahudiler, müşriklerle bir araya gelerek Hz. Muhammed ve İslâm'a karşı gelmiş ve Onunla s.a.v. savaşacaklarını dahi söylemişlerdir. Yahudilerin bu tavırları, Hz. Peygamber'e vahyedilen hükümlerin Tevrat'la benzerliği olsa da farklılıkları veya bazı hükümleri kaldırır nitelikte olduğunu göstermektedir. Nitekim Yahudilerin cahiliye döneminde Gatafan kabilesiyle savaştıklarında yenilince; "*Ahır zamanda vaat edilen peygamber hürmetine istiyoruz!*" şeklinde dua ettikleri bilinmekle birlikte, bu ve benzeri ayetlerin işaret ettiği gibi Peygamberin kendi milletlerinden olmaması kıskançlığını yaşamışlardır. Neticede onlar birtakım gerekçeler öne sürerek düşmanca tavır sergilemeye devam etmişlerdir.²⁰ Hz. Peygamber'e son derece düşman bir topluluk olmalarına rağmen kendilerine ait bilgilerden nakilde

¹⁷ Konuyla ilgili âyetler; Meryem 19/51; el-Kasas 28/30-44; el-Mü'min 40/23-53; el-İsrâ 17/2; el-Enbiyâ 21/48; es-Secde 32/23; Tâhâ 20/9-11-17-19-36-77; el-En'âm 6/154; eş-Şuarâ 26/52-61-63-65; el-İsrâ 17/101; el-Mü'minûn 23/49; el-A'râf 7/142-143-144-148-150-154-155-157; İbrâhîm 14/6.

¹⁸ Konuyla ilgili âyetler için bkz. el-Mâide 5/38-72-176; en-Nisâ 4/93; Lokmân 31/14; el-Bakara 2/224; el-İsrâ 17/23-32-33-34-35; el-En'âm 6/151.

¹⁹ el-Bakara 2/88; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/320-324.

²⁰ el-Bakara 2/88; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/326-327.

bulunulduğu ve İslâm’ın kendi dinlerinden çıkararak oluşturulduğu iddiasında da buldukları bilinmemektedir. Yani oryantalistlerin, ‘İslâm Yahudilik ve Hıristiyanlıktan etkilenerek çıkmıştır.’²¹ iddialarına, dönemin Yahudi âlimleri tarafından verilen bir cevap olmuştur. Bu durum oryantalistlerin, bu günün zannıyla o günün bilgisini tayin etmeyi metot olarak seçtiğini göstermektedir. Aynı zamanda yapmış oldukları çalışmalarda bu ön yargıdan hareketle Tevrat ve İncil, sıhhat bakımından merkeze alınmış ve Kur’ân’ın uydurulduğu iddiası ortaya atılmıştır. Onlar, öne sürdükleri iddiaları ispat edememekle birlikte, değerlendirmelerinde, üç metni de aynı usul ve anlayışa tabi tutmamışlardır. Yani objektif bir metot oluşturamayan oryantalistler, vahyen sabit ve korunmuş olan Kur’ân’ın, tüm iddialarının asılsızlığını ortaya koyduğu ve iddialarına cevap verdiği gerçeğini değiştirememişlerdir.

Bahsi geçen ayetlerden de anlaşıldığı üzere, on emrin konuları, ismi zikredilmeden Kur’ân’da yer almaktadır. Bu bağlamda Oryantalistler; âyetlerle Tevrat ve İncil metinlerinin benzerliğinden hareketle Müslüman âlimlerin, İslâm geleneğini oluşturan ayet ve hadisleri, Hz. Muhammed’in s.a.v. nübüvvetini ve İslâm’ın orijinalliğini ispat ederek korumaya çalıştıklarını iddia etmektedirler.²² Oryantalistler bu iddiayla ilgili ayet ve hadislerin, sonradan uydurularak yazıldığını savunmaktadırlar. Bir ön kabulün neticesini yansıtan bu iddia, belirlenen ve uyulması gereken bir usulün olmadığını veya dikkate alınmadığını, metinlerin bağlamlarıyla birlikte incelenmediğini ve objektif bir plan çerçevesinde üzerinde fikir geliştirilmediğini göstermektedir. Şunu kabul etmek gerekir ki ilgili konuların benzerlikleri, vahiy kaynaklı olmak bakımından dinlerin ortak paydalarını oluşturmaktadır. Bu da aslında iddia edildiği gibi İslâm’ın noksanlığından ziyade zenginliğini göstermektedir. Burada dikkate alınması gereken temel mesele bilimselliğin ve objektifliğin yerini ön yargının aldığı ve savunulan iddianın doğruluğunu ispatta belirleyici olduğudur.²³

Konuyla ilgili bir mesele de; Tevrat’ın üzerine yazıldığını ‘Levhalar’ hakkındadır. el-A‘râf suresinde mealen; ‘Levhalarda Mûsâ için her konuya dair öğüdü ve her şey hakkında gerekli açıklamaları yazdık. (Ve dedik ki:) Bunlara

²¹ Shari L. Lowin, *Abraham In Islamic And Jewish Exegetical Narratives*, (Leiden-Boston: Brill, 2006), 14, 52, 270; Abd Al-Aziz al-Duri, *The Rise Of Historical Writing Among The Arabs*, ed. ve trc. Lawrence I. Conrad, (Princeton: Princeton University Press, 1983), 31.

²² Günther, “The Ten Commandments and the Qur’an”, 35.

²³ Geniş bilgi için bkz. Necmettin Salih Ekiz, *Oryantalizm ve Kur’ân: Alman-Yahudi Oryantalizminde Kur’ân’a Bakış*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023).

*sımsıkı sarıl; kavmine de o en güzel öğüt ve açıklamalara sarılmalarını emret. Yakında size yoldan çıkmışların yurdunu göstereceğim.*²⁴ beyanı bulunmaktadır. Zikredilen levhalarda muhteva olarak hangi bilgilerin olduğu açık bir şekilde belirtilmiş olmasa da rivayetler incelendiğinde; Taberî'nin (öl. 310/923) Vehb b. Münebbih'e (öl. 114/732) ait olduğu bilinen nakillerden hareketle konuya ait gerekli açıklamaları yaptığı görülmektedir. Taberî, âyetin değerlendirmesini yaparken;

Benî İsrail tarafından Allah'a verilen sözün doğruluğunun hatırlatılmasıyla başlayarak yalnızca Allah'a kulluk yapılması, anne ve babaya hürmet, yakın akrabayı gözetmek, yetimin hakkını vermek, miskinlere merhamet etmek, insanlara iyi davranmak, namazı erkânıyla kılmak, zekâtı aslına uygun vermek, yalnızca Allah'a inanların emre itaat edeceği, çok az kimsenin sözünden dönmeyeceği, haksız yere kan dökmenin yanlışlığı ve haksız yere insanların memleketlerinden çıkarılmaması' konuları vurgulanmıştır.²⁵

Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1209) de tefsirinde, benzer açıklamalarda bulunarak daha çok hukuki düzenlemelerle birlikte Allah'ın vermiş olduğu nimetlerden helal ve haramlarla alakalı mükellefiyetlerin konu edildiğini beyan etmiştir.²⁶

Mukâtil b. Süleymân *et-Tefsîr*'inde, Yahudilerden alınan misaka işaretlerle ve on emir dair maddelerini de vurgulayarak: "*Allah, onların (levhaların) üzerine eliyle şunları yazdı: Ben ilâhım; Rahmân ve Rahîm olan Benden başka ilâh yoktur. Bana hiçbir şeyi ortak koşmayacaksın. Bir insanı öldürmeyeceksin. Zina etmeyeceksin. Çalmayacaksın. Anne-babanın onurunu lekelemeyeceksin!*"²⁷ şeklinde, Ebû İshâk Sa'lebî (öl. 427/1035) Kısas-ı Enbiyâ'da: "*Allah'ın emriyle Aden Cenneti'nden bir ağacın kesilerek uzunluğu Hz. Mûsâ'ya göre on zirâ' olmak kaydıyla dokuz levha haline getirilmiştir. Levhalar, Hz. Mûsâ'nın koluna sığacak şekilde hazırlanmış ve ağacın hammaddesi yeşil zümrrüttendir. Yerle gök arasından uzun bir kalemle Allah, Hz. Mûsâ için eliyle Cuma günü yazdığı ve sonrasında Cebrail'e levhaları Mûsâ'ya teslim etmesini emretmiştir.*"²⁸ şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

²⁴ el-A'râf 7/145.

²⁵ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, 2/12.

²⁶ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir- Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 3/585.

²⁷ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, 1/113.

²⁸ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbüri Sa'lebî, *Kasasü'l-Enbiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1985), 180.

İslâm âlimleri, levhalara dair yorumlarında Tevrat ve İncil’den bahsetmemişler ve konuyu olması gerektiği gibi Kur’ân ve rivayetler üzerinden açıklamışlardır. Onlara göre tahrif edildiği kabul edilen ve güvenilirlik bakımından üzerinde şüphe bulunan İsrâiliyât’a dair bilgilerin değerlendirilmesinde, kabul edilecek görüşün Kur’ân ve Sünnete uyumlu olması esastır. Bu sebeple İsrâiliyât’a dair aktarılan bilgilere, Hz. Peygamber’in “*Benden bir ayet de olsa tebliğ ediniz. İsrâiloğullarından da rivayet edebilirsiniz. Kim bile bile bana yalan isnat ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın!*”²⁹ hadisini göz önünde bulundurarak ihtiyatla yaklaşmışlardır.

Vahiy esaslı dinler arasındaki benzerlikler; muhatap toplumun aynı olduğu düşünüldüğünde, Tevrat ve İncil bağlamında devamlılığı ifade edebilir. Ancak Kur’ân özelinde on emri de içeren bu benzerlikler, İslâm’ın tamamlayıcı veya devamı olmaktan ziyade diğer dinleri de kapsayıcı bir vasıfta olduğunu göstermektedir. Esas olan birkaç rivayetten hareketle genelleme yapmak değil ilgili konuya dair ayet ve hadisleri bir araya getirerek ön yargı olmaksızın kendi bünyesinde değerlendirmede bulunmaktır. Mevcut benzerlik ve farklar, önceki şeriatlardan etkilenmenin yanında zamanla ilgili metinlerden uzaklaşıldığının veya değiştirilerek aktarıldığının ispatı olabilmektedir.

On emrin Tevrat, İncil ve Kur’ân özelinde değerlendirilmesinden sonra araştırmamızın temelini oluşturan Vehb b. Münebbih’ten aktarılan rivayete geçebiliriz.

4. Vehb b. Münebbih Rivayetinde ‘On Emir’

On emir ifadesinin hadislerde zikredilmemekle birlikte İbn Abbâs ve Vehb b. Münebbih rivâyetlerinde bulunduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu bağlamda öncelikle on emire dair Vehb rivayetini aktaracak ve yapılan tenkitler üzerinden Tevrat-İncil esaslı on emir metinleriyle mukayese ederek değerlendirmede bulunacağız. Rivayet şöyledir:

Allah Teâlâ, isimlendirdiği ve yazdırdığı Tevrat’ta on emirden şöyle bahsetmiştir: Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın adıyla... Bu Kitap Allah Teâlâ tarafından isimlendirilen, Beni tesbîh ve tasdik etmek üzere kulu Mûsâ’ya yazdırılmıştır. Ey Mûsâ! Ben Allah’ım ve Ben’den başka ilâh yoktur. Bana ibadet edin ve hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ben Hakkım ve sözü hak olanım. Müşriklerin yüzlerini ateş

²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, “Ehâdisü’l-Enbiyâ”, *Mevsûatü’l-Hadisî’s-şerîf el-Kütübü’s-Sitte. -Sahihi’l-Buhârî, Sahihi’l-Müslim, Sünen-i Ebü Davud, Câmiü’t-Tirmizî, Süneni’n-Nesâi, Sünen-i İbn Mâce-*, (Riyad: Dâri’-s-Selâm, 1421/2000), 50/1/670.

yakacaktır. Bana ve anne-babama şükredin. Dönüş Banadır. Senin ömründen istiyorum. Ben seni yok olmaktan korurum. Sana güzel bir hayat veririm. Hayatını hayırlı olana çeviririm. Haram kılınan nefsi, hak olmayan bir şey için öldürürsen genişliğine rağmen yeryüzü ve çapına rağmen gökyüzü sana dar gelir. Öfkemle dolar. Cehennem var. Benim adıma yemin ederek yalan söylemeyin ve günah işlemeyin. Beni tenzih ve tezkiye etmeyen, Esmamı yüceltmeyen, duyduğuna şahitlik etmeyen, aklını korumayan, sana güvenmeyen ve kalbini sana meylettirmeyen kimseyi temize çıkarmam. Kıyamet gününde Ben şahitlik ettikleri üzere şahitlerle karşılarında dururum. Sonra onlara gizli bir şekilde haklarında sorarım. İnsanlara faziletimden verdiklerimden dolayı haset etmeyin. Ben vermede en cömert olanım. Dilediğime veririm ve dilediğime vermem. Onlar nimetlerim ve rızkım üzere bir söz sahibi değildirler. Gözlerini onlarda olana dikme ve gönlün onları takip etmesin. Çünkü haset nimetimin düşmanıdır.³⁰

Kur'ân, Tevrat ve İncil'de on emri ve muhtevasını gösteren maddeler dikkate alındığında, Vehb'ten nakledilen rivayetin konu bakımından benzer olduğu görülmektedir. Kur'ân'da on emir ismen zikredilmemekle birlikte '*Hz. Mûsâ'ya verilen levhalarda yer alan konular...*' ifadesiyle levhalara işaret edilmiş ve vahiy de öne çıkarılarak konu aktarılmıştır. Bu bağlamda Vehb rivayetine bakıldığında metnin başında '*Tevrat'ta yer alan on kelime/on emir...*' ifadesinin olduğu görülmektedir.

Konuyla ilgili Hamza b. Abdullâh Kisâî (öl. 189/804), Abdullâh ibn-i Abbâs'ın (öl. 68/687-8) on emrin konularına dair Kur'ân'daki karşılıklarını şöyle ifade ettiğini aktarmıştır: '*Ey Mûsâ! Ben Allah'ım. Benden başka ilah yoktur. Bana kulluk edin ve Bana hiçbir şeyi ortak koşmayın...*' ifadesi Kur'ân'da: '*Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını tavsiye ettik. Çünkü annesi onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Süttten ayrılması da iki yıldır. Önce bana, sonra da ana-babana şükret diye tavsiyede bulduk. Dönüş ancak banadır.*'³¹ '*Ey Mûsâ! Haksız yere kimseyi öldürme...*' ifadesi Kur'ân'da: '*Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir. Allah, ona gazap etmiş, lânet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.*'³² '*Ey Mûsâ! Başkasına ait olanı çalma...*' ifadesi Kur'ân'da: '*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.*'³³ '*Ey Mûsâ! Komşunun karısıyla zina etme!*' ifadesi Kur'ân'da: '*Sizden, mümin kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyen kimse, ellerinizdeki mümin*

³⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Hakîm Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ehâdisi'r-Resûl Selvetü'l-ârifîn ve büstânü'l-muvahhidîn*, thk. Tevfik Mahmud Tekle (Beyrut: Dâru Sadır, 1432/2011), 4/19.

³¹ Lokmân 31/14.

³² en-Nisâ 4/93.

³³ el-Mâide 5/38.

*cariyelerinizden alsın.*³⁴ ‘*Ey Mûsâ! Sana yapılmasını istediğin şeyi başkalarına da yap.*’ ifadesi Kur’ân’da: ‘*Müminler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.*’³⁵ ‘*Ey Mûsâ! Üzerine isminin anılmadığı şeyi yeme.*’ ifadesi Kur’ân’da: ‘*Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahtır.*’³⁶ ‘*Ey Mûsâ! ‘Şabat günü bana ibadet etmek için kendine vakit ayır.*’ ifadesi Kur’ân’da: ‘*İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, “Aşağılık maymunlar olun!” demiştik.*’³⁷ şeklindedir.³⁸

Vehb b. Münebbih ve İbn Abbâs’tan nakledilen on emrin ihtiva ettiği konular: Tevhit, kulluk, anne-babaya iyilik, suçsuz bir insanın öldürülmesi, hırsızlık, zina, müminler arası ilişkiler, yenilmesi helal ve haram olan şeylerle şabat gününe ait hükümlerdir. Genel olarak iman, kulluk, helaller ve haramlarla fertler arası ilişkiler yer almakla birlikte toplumların devamında önemli olan meseleler vahyin konusu olmaktadır. Bu başlıklar, vahye dayalı dine inanalar tarafından dikkate alınması ve uygulanması gereken kurallardır.

Metinler arası benzerliklerden hareketle oryantalistler, Vehb gibi kimseleri işaret ederek İslâm âlimlerini hedef almış ve uydurmalara katkı sağladıklarına dair tenkitlerde bulunmuşlardır.³⁹ Bu bağlamda yapılan değerlendirmeler Kur’ân-Sünnet üzere değerlendirmelerin ve yeni araştırmacıların yönlendirilmesine neden olmuştur. On emir örneğinde olduğu gibi metinler arası benzerlikler, ilgili yargıya destek olarak kullanılmış ve Yahudi-Hıristiyan geleneğinin İslâm geleneğinin temelini oluşturduğu iddiasında öne çıkarılmıştır. Ancak Hz. Peygamber’e ait rivâyetlerde Tevrat-İncil metinlerine benzer anlatımların varlığı, aynı bölgede yaşayan toplulukların birbirleri hakkında bilgi sahibi olmasının normal ve bazen de gerekli olduğunun ifadesi olarak anlaşılmalıdır. Nitekim İslâmî metinlerde, başta Hz. Mûsâ ve Hz. İsa olmak üzere, birçok peygamber, kıssalar halinde anlatılarak konu edilmektedir. İlgili ayet ve rivâyetlerde muhteva

³⁴ en-Nisâ 4/25.

³⁵ el-Hucurât 49/10.

³⁶ el-En’âm 6/121.

³⁷ el-Bakara 2/65.

³⁸ Ebû’l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullâh Kisâi, *Kıssatü’l-Enbiyâ*, neşr. Isaac Eisenberg (Leiden: E.J. Brill, 1340/1922), 220-221.

³⁹ Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler (İsrâilîyyât-Hadis İlişkisi)*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 374.

olarak dini, içtimai ve ahlaki olmak üzere birçok konu izah edilmiş ve bu izahlarda benzer nakillerden istifade edilmiştir.

Vehb b. Münebbih'in, dönemin Tevrat metinlerinde yer aldığını ifade ederek aktardığı rivayetle günümüz Tevrat ve İncil'inde bulunan on emrin benzerlik ve farklılıkları şöyledir:

4.1. Metinler Arası Benzerlikler

Tevrat, İncil ve Vehb b. Münebbih'ten nakledilen on emre dair metinler kıyaslandığında aralarındaki benzerlikler şöyledir:

Vehb rivâyetinde tevhitte ilgili; *“Ey Mûsâ! Ben Allah'ım ve Ben'den başka ilâh yoktur. Bana ibadet edin ve hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ben Hakkım ve sözü hak olanım. Müşriklerin yüzlerini ateş yakacaktır. Bana ve anne-babana şükredin. Dönüş Banadır.”* ifadesi, Tevrat'ta; *“Benden başka ilâhların olmayacaktır. Kendin için oyma put; göklerde, yerde veya yeraltındaki hiçbir şeyin suretini yapmayacaksın. Onlara eğilmeyeceksin ve ibadet etmeyeceksin.”* şeklindedir. İncil'de benzer veya farklı bir ifade bulunmamaktadır.

Vehb rivayetinde anne-babayla ilgili; *“Bana ve anne-babana şükredin.”* ifadesi Tevrat'ta; *“Babana ve annene hürmet et ki Tanrı'n-Rabbin sana verdiği toprakta ömrün uzun olsun.”* İncil'de; *“annene babana saygı göstereceksin!”* ibaresiyledir.

Haksız yere bir cana kastetmekle ilgili Vehb rivayetinde; *“Haram kılınan bir nefsi hak olmayan bir şey için öldürsen genişliğine rağmen yeryüzü ve çapına rağmen gökyüzü sana dar gelir. Öfkemle dolar. Cehennem var!”* ifadesi Tevrat'ta; *“Öldürmeyeceksin!”*, Matta ve Markos İncili metninde; *“Adam öldürmeyeceksin!”* şeklindedir.

İnsanlara tamah etmemekle ilgili Vehb; *“İnsanlara faziletimden dolayı verdiklerime haset etmeyin. Ben vermede en cömert olanım. Dilediğime veririm ve dilemediğime vermem. Onlar nimetlerim ve rızkım üzere söz sahibi değiller. Gözlerini onlarda olana dikme ve gönlünde onlar olmasın. Çünkü haset nimetimin düşmanıdır.”* ifadeleriyle nakilde bulunurken Tevrat'ta; *“Komşunun evine tamah etmeyeceksin; komşunun karısına, kölesine, cariyesine, öküzüne, eşeğine ve hiçbir şeyine tamah etmeyeceksin.”*, Matta İncil'inde; *“Komşunu*

kendin gibi seveceksin!” Markos İncil’inde de; *“Kimsenin hakkını yemeyeceksin!”* şeklindedir.

Yalan yere şahitlikle ilgili Vehb; *“Benim adıma yemin ederek yalan söylemeyin ve günah işlemeyin.”* ve *“...duyduğuna şahitlik etmeyen...”* ifadeleriyle nakilde bulunurken Tevrat’ta; *“Komşuna karşı yalan şahitlik etmeyeceksin!”* her iki İncil’de de; *“yalan yere şahitlik etmeyeceksin!”* şeklindedir.

Zina ve hırsızlıkla ilgili Vehb rivayetinde herhangi bir ifade bulunmazken Tevrat ve her iki İncil’de; *“zina etmeyeceksin!”* ve *“çalmayacaksın!”* ifadeleri bulunmaktadır.

4.2. Metinler Arası Farklılıklar

Tevrat, İncil ve Vehb b. Münebbih’ten nakledilen on emre dair metinler kıyaslandığında aralarındaki farklılıklar şöyledir:

Vehb rivayeti; *“‘Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın adıyla!’ Bu Kitap Allah tarafından isimlendirilen, Allah’ı tesbîh ve tasdik üzere kulu Mûsâ’ya yazdırılmıştır.”* ifadesiyle başlarken bu ifade; Tevrat’ta *“Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran Tanrı’n-Yahova benim!”*; Matta İncil’inde; *“Adamın biri İsa’ya gelip; ‘Öğretmenim, sonsuz yaşama kavuşmak için nasıl bir iyilik yapmalıyım?’ diye sordu. İsa, ‘Bana neden iyilik hakkında soru soruyorsun?’ dedi.”* Markos İncil’inde *“İsa yola çıkarken, koşarak biri yanına geldi. Önünde diz çöküp O’na, ‘İyi öğretmenim, sonsuz yaşama kavuşmak için ne yapmalıyım?’ diye sordu.”* şeklindedir.

Tevhitle ilgili Tevrat’ta; *“Çünkü ben, senin Tanrı’n-Rab, benden nefret edenlerden babaların günahını çocuklar üzerinde, üçüncü ve dördüncü nesil üzerinde arayan ve beni seven ve emirlerimi tutanların binlercesine inayet eden kıskanç bir Tanrı’yım.”* ibaresi bulunurken iki İncil metninde bu ifade; *“İyi olan yalnız biri var. Yaşama kavuşmak istiyorsan, O’nun buyruklarını yerine getir.”* *“Hangi buyrukları?”* diye sordu adam.” şeklindedir. Vehb rivayetinde bu ifadeler bulunmamaktadır.

Vehb rivayetinde; *“Senin ömründen istiyorum. Ben seni yok olmaktan korurum. Sana güzel bir hayat veririm. Hayatını hayırlı olana çeviririm.”*; *“Beni tenzih ve tezkiye etmeyen, Esmamı yüceltmeyen, aklını korumayan, sana*

güvenmeyen ve kalbini sana meylettirmeyen kimseyi temize çıkarmam.”; “Kıyamet gününde Ben şahitlik ettikleri üzere şahitlerle karşılarında dururum. Sonra onlar hakkında gizlice sorarım.” ibaresi diğer metinlerde bulunmamaktadır.

Tevrat'ta diğerlerinden farklı olarak; *“Tanrı'n-Rabbin ismini boş yere ağzına almayacaksın, çünkü Rab kendi ismini boş yere ağza alanı suçsuz tutmayacaktır.”* İfadesi bulunmaktadır.

Şabat günüyle ilgili yalnızca Tevrat'ta; *“Şabat gününü takdis için hatırla! Altı gün çalışacaksın. Yedinci günde Tanrı'n-Rabbe Sebt günüdür. Sen, oğlun, kızın, kölen, cariyen, hayvanların ve kapındaki garibler hiçbir iş yapmayacaksınız. Çünkü Rab gökleri, yeri, denizi ve içerisindekileri altı günde yarattı. Yedinci günde istirahat etti. Bunun için Rab Şabat gününü mübarek kıldı ve takdis etti.”* yer alırken diğer metinlerde bu ifade bulunmamaktadır.

Genel olarak rivayetlerde; tevhid, şirk, adam öldürmek, hırsızlık, varlıkların hakları, aldatmamak, yetim malının gaspı, savaştan kaçmanın cezası, faziletli ve iffetli kadınlara zina iftirası gibi konularla Allah'ın razı olacağı faziletli, erdemli ve salih insanın nasıl olacağına dair görevler sıralanmaktadır. İslâmî İlimlere dair eserler incelendiğinde, bahsi geçen konularla ilgili başlıklar ve bu başlıklar altında rivayetler sıralanmıştır. Ayrıca bu rivayetler bağlamında büyük bir literatür oluşmuştur.

5. Genel Değerlendirme

İslâm'ın ilk yıllarından itibaren tevhid üzere tebliğe devam edilmiştir. Bu bağlamda rivayetler; farklı ülke ve bölgelere taşınarak yeni kültürlerle bir araya getirilmiştir. Zamanın da değişmesiyle bu bilgiler üzerinde yeniden anlama ve anlamlandırma çalışmaları yapılmıştır. Yahudi ve Hıristiyanların olduğu bölgelerde bu etkileşim, ihtida eden kimselerle birlikte daha da artarak üç dinin de vahiy kaynaklı olmasıyla aralarında kıyası zaruri kılmıştır. Neticede bu birliktelikler her bir kültürün, benzer veya farklı yönlerinin diğeri tarafından öğrenilmesini gerekli kılarak başta peygamber kıssaları olmak üzere metinler arası kıyasta ayrıca bir metot ihtiyacını doğurmuştur.

İslâmî İlimlerde ‘*Kıssas-ı Enbiyâ*’ rivayetleri olarak adlandırılan bu nakiller; konusuna göre eserlerde yer almış ve ayrı bir türe isim olmuştur. Hz. Âdem'le başlayıp Hz. İsa sonrası gelmesi müjdelenen peygamberi de konu eden

bu nakiller, bazen İsrâiliyâta dair aktarımlarla İslâmî eserlerde yerini almıştır. Mevcut bilgilerin tenkitleri, bilginin doğruluğunu tespitten ziyade değerlendirilme olarak görülmektedir. Bu bağlamda batılı araştırmacılar kendi yargılarından öteye geçememiş ve yöntemlerinin doğruluğunu kabul ederek iddiaları üzerine metotlar geliştirmiştir.

Şüphesiz İslâm’ın tebliğinde, özellikle Yahudi ve Hıristiyan halkın Müslüman olmasında, Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetlerin muhteva olarak Tevrat ve İncil metinlerine benzerliğinin katkısı büyüktür. Hayatının ilk döneminde Yahudi âlimiyken daha sonra Müslüman olan meşhur sahâbi Abdullâh b. Selâm (öl. 43/663-64), Hz. Peygamber’e Taif dönüşü ikramda bulunan Addâs (öl. ?), Yemen’in önemli isimlerinden Ka’bü’l-Ahbâr (öl. 32/652-53 [?]) ve Vehb b. Münebbih (öl. 114/732) yukarıda zikrettiğimiz tebliğin neticesinin önemli örneklerindedir. Bu durumda on emir üzere yapılan kıyasla Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm arasındaki benzerliklerin değerlendirilmesinin önemi açıkça görülmektedir.

Sonuç

İlgili ayet ve nakillerden anlaşıldığı üzere ‘on emir’, ismen olmamakla birlikte Kur’ân’da ve hadislerde karşılığını bulmaktadır. İslâmî ilimlere dair metinlerdeyse ‘*on emir*’ ifadesi, muteber kabul edilen ilk dönem hadis kaynakları içerisinde de yer almamakla birlikte diğer eserlerde Vehb b. Münebbih ve İbn Abbâs’tan nakille aktarılmıştır.

On emir, İslâmî ilimlere dair metinlerde, bilginin doğruluğunu tespitten ziyade muhteva bakımından vahye aidiyetinin ispatı ve muhtevasının anlaşılması şeklinde karşılık bulmaktadır. İlgili emir ve yasaklar, beraberinde ihtiva ettiği konular esas alınarak kendi bünyesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu da verilen mesajın evrenselliğini ve tüm zamanlara atfen bağlayıcılığını göstermektedir. Vahyin temsilde son halkası olan Kur’ân’ın, bu emir ve yasakları ihtiva etmesi, özü itibarıyla kutsal kitap olma bakımından gerçekliğini ve geçerliliğini göstermektedir. Bununla beraber Kur’ân, önceki kutsal kitapların doğrularını tasdik eden ve yanlışlarını düzelten bir kimlik üstlenmiştir.

Vahiy kaynaklı dinlerde esas olan tevhit akidesi ortak paydayı oluşturmaktadır. Buna ek olarak zina, hırsızlık, kul hakları, yalan yere yemin, aldatmak, haksız yere bir cana kıymak, yakın ve komşu haklarını gözetmek gibi

konularda müştereklik oluşmuş ve sadece ceza bağlamında farklılıklar oluşmuştur. Bu bağlamda çalışmamız, vahiy kaynaklı dini geleneklerin ortak noktalarını göstermesinin yanı sıra dinlerin menşei bakımından birlikteliğini, birbirlerinin devamı ve bazen de tamamlayıcı olduğunu göstermektedir.

Ehl-i kitaba dair metinler değerlendirilirken, oluşturulan gelenek veya ön yargıdan ziyade tekst-kontekst bağlamında objektif ve interdisipliner değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Anlam bakımından doğruluk tespiti yapılacaksa vahyin son temsilcisi Kur'ân ve tatbiki olan Sünnet merkeze alınarak ilgili değerlendirmelerin yapılması kanaatini taşımaktayız.

Kaynakça

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. “Ehâdisü’l-Enbiyâ”. *Mevsûatü’l-Hadisi’ş-Şerif el-Kütübü’s-Sitte. -Sahihi’l-Buhâri, Sahihi’l-Müslim, Sünen-i Ebû Davud, Câmiü’t-Tirmizî, Süneni’n-Nesâi, Sünen-i İbn Mâce-*. 50/1-670. Riyad: Dârü’s-Selâm, 3. Baskı, 1421/2000.
- Abd Al-Aziz. *The Rise Of Historical Writing Among The Arabs*. ed. ve çev. Lawrence I. Conrad. Princeton: Princeton University Press, 1983.
- Ekiz, Necmettin Salih. *Oryantalizm ve Kur’ân: Alman-Yahudi Oryantalizminde Kur’ân’a Bakış*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Baskı, 2023.
- Günther, Sebastian. “O People of the Scripture! Come to a Word Common to You and Us (Q. 3:64): The Ten Commandments and the Qur’an”. *Journal of Qur’anic Studies. University Of Toronto*. 9/1, (April 2007), 28-58.
- Hakîm Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Hakîm Tirmizî. *Nevâdirü’l-Usûl fî Ma’rifeti Ehâdisi’r-Resûl, Selvetü’l-Ârifîn ve Büstânü’l-Muvahhidîn*. thk. Tevfik Mahmud Tekle. 4. Cilt. Beyrût: Dâru Sadır, 2. Baskı, 1432/2011.
- Harman, Ömer Faruk, “On Emir”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 33/347-350. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, 2007.
- Hıdır, Özcan. *Yahûdi Kültürü ve Hadisler (İsrâiliyyât-Hadis İlişkisi)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Baskı, 2018.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebî Hâtim. *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm Müsneden an Rasûlillâh s.a.v. ve’s-Sâhabe ve’t-Tâbiîn*. thk. Es’ad Muhammed et-Tayyîb. 1. Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, 1417/1997.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer İbn Kesîr. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*. 1. Cilt. Beyrut: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekafiyye, 1. Baskı, 1416/1996.
- Kitâb-ı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1. Baskı, 2000.
- Kisâi, Ebû’l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullâh. *Kısasü’l-Enbiyâ*. nşr. Isaac Eisenberg. Leiden: E.J. Brill, 1. Baskı, 1340/1922.
- Lowin, Shari L.. *The Making of a Forefather: Abraham In Islamic And Jewish Exegetical Narratives*. Leiden-Boston: Brill, 5. Baskı, 2006.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû’l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr. *et-Tefsîrü’l-Kebîr*. thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte. Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1. Baskı, 1400/1980.
- Pregill, Michael. *İsrâiliyyât myth and pseudepigraphy: Wahn b. Munabbih and the early Islamic versions of the fall of Adam and Eve*. Kudüs: The Hebrew University Of Jerusalem The Faculty Of Humanities, The Institute of Asian and African Studies The Max Schloessinger Memorial Foundation, Jerusalem Studies In Arabic And Islam, 2008.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn Râzî. *et-Tefsîru’l-Kebîr, Mefâtihu’l-Gayb*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 3. Baskı, 1411/1990.
- Sa’lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbüri. *Kasasü’l-Enbiyâ*. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 4. Baskı, 1405/1985.
- Taberî, Ebû Câfer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiü’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Mahmûd Muhammed Şakîr, Ahmed Muhammed Şakîr. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2. Baskı, 1406/1986.

Kur’ân-ı Kerîm’in Cem’inde Neshedilen Âyetler Meselesi
The Issue of Abrogated Verses in the Compilation of the Quran

Doktora Öğrencisi Meral Salman

Uludağ Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Tefsir Anabilim Dalı,
meralsalman@gmail.com

Uludağ University
Institute of Social Sciences
Department of Qur’anic Exegesis
<https://orcid.org/0000-0003-1559-4967>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	01 Kasım November 2023
Kabul Tarihi Accepted	19 Mayıs May 2024
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2024
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Sayı Issue	41
Sayfa Pages	83-111

Atıf | Cite as

Meral Salman, “Kur’ân-ı Kerîm’in Cem’inde Neshedilen Âyetler Meselesi”. Usul İslam Araştırmaları Dergisi 41 (Haziran 2024), 83-111.
<https://doi.org/10.56361/usul.1384686>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate.
No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Meral Salman).

Öz

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber vefat ettiğinde yazıya geçirilmiş ancak bir Mushaf haline getirilmemiştir. Bunun bir nedeni vahiy geliş sürecinin devam etmesidir. Bir diğer nedeninin ise nesh olgusu olduğu söylenmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in vefatından önce gerçekleşen son arza'da Kur'ân muhtevası nihaî şeklini almış hem lafız hem de hüküm bakımından neshedilen âyetler Kur'ân metni dışında kalmıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân-ı Kerim cem' edilip Mushaf haline getirilirken son arza'daki bu düzenleme esas alınmıştır. Bahsi geçen metni mensûh âyetlere dair bazı rivayetler hadis kitaplarında yer almaktadır. Recm âyeti, süt emzirme âyeti ile Ahzâb ve Beyyine sûrelerinin bazı bölümlerinin tilâveten neshedildiğinden bahsedilmektedir. Bunlardan en meşhuru recm ile ilgili rivayetler olup âlimler çoğunlukla recmle ilgili meseleyi metni mensûh, hükmü bâki bir konu olarak kabul etmektedir. Ancak tilâveten mensûh olduğu söylenen âyetlerle ilgili bazı rivayetlerde bunların hadis olabileceğine dair ifadeler rastlanmaktadır. Dolayısıyla tilâveten mensûh olduğundan bahsedilen âyetlere ilişkin rivayetler ve bunların senet, metin ve realite açısından değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mushaf, Cem', Son Arza, Nesh.

The Issue of Abrogated Verses in the Compilation of the Quran

Abstract

The Holy Quran was written down when the Prophet (pbuh) died but it was not made into a *Mushaf*. One reason for this is that the process of revelation was not completed. It is said that another reason of this is the phenomenon of abrogation. In this context, in the last *arza* before the death of the Prophet (pbuh), the content of the Quran took its final form and the abrogated verses (as an expression) remained outside the text of the Quran. This arrangement in the last *arza* was taken as basis when the Quran was compiled and turned into a *Mushaf* during the reign of Abu Bakr. In this regard, some narrations about abrogated verses are included in hadith books. It is mentioned that *rajm verse*, breastfeeding verse, and some parts of Surah al-Ahzâb and al-Bayyina were abrogated. Therefore, narrations about abrogated verses (as an expression) and their evaluation are important.

Keywords: Tafsir, *Mushaf*, *Jam'*, The last *Arza*, Abrogation.

مسألة الآيات المنسوخة في وقت جمع القرآن

الملخص

وقد كتبت القرآن الكريم عند وفاة النبي صلى الله عليه و سلم ولم تجمع في المصحف. أحد أسباب ذلك هو أن الوحي كانت مستمرة. يقال ان السبب الآخر هو عملية النسخ. وفي هذا السياق في العرضة الأخيرة التي وقعت قبل وفاة النبي، اتخذ محتوى القرآن شكله النهائي وبقيت الآيات المنسوخة (من حيث اللفظ والحكم) خارج نص القرآن. أثناء عملية جمع القرآن الكريم في المصحف في عهد أبي بكر رضي الله عنه، العرضة الأخيرة أساسية. وفي هذا الصدد، وردت بعض الروايات عن الآيات المنسوخة في كتب الحديث. وقد ورد النسخ في آية الرجم وآية الرضاغة وجزء من سورة أحزاب وجزء من سورة بيينة. وأشهرها روايات الرجم. وتذكر الممارسات المتعلقة بالرجم من حيث الزمن قد استمرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم. ولهذا السبب فإن جميع العلماء يعتبرون مسألة الرجم مسألة منسوخة نصها، وحكمها أبدي ولذلك الروايات المتعلقة بالآيات المنسوخة (بحسب تلاوة) وبختمها مهمة من حيث الوثيقة والنص والواقع.

الكلمات المفتاحية: التفسير، المصحف، الرجم، العرضة الأخيرة، النسخ.

Giriş

Nesh sözlükte, izale etmek, gidermek, değiştirmek,¹ güneşin gelip gölgenin ortadan kalkması, yazılmış bir şeyi, kitabı çoğaltmak², bir şeyi kitaptan kitaba nakletmek manalarına gelmektedir.³ Terim olarak ise, şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delille yürürlükten kaldırılmasına nesh denilmektedir.⁴ Ulemanın çoğunluğuna göre, Kur'ân-ı Kerîm'de hüküm bakımından neshedilen bazı âyetler olmakla birlikte tilâveti mensûh âyetler Kur'ân'a alınmamıştır.⁵

Hz. Peygamber döneminde Kur'ân nâzil olurken âyetler bir yandan okunup ezberlenmekte diğer yandan mümkün olan en kısa sürede yazıya geçirilmektedir. Ayrıca Kur'ân âyetlerinin korunmasında Arza adı verilen, Cebrail (as) ile Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı karşılıklı okumalarına dayanan bir yöntem bulunmaktaydı.⁶ Buna göre neshedilen âyetlerle ilgili nihaî düzenleme arza-i ahîra'da⁷ gerçekleştirilmiş ve sahabeden Abdullah b. Mes'ud (v. 32/652-53) buna şahit olmuştur.⁸

Abdullah b. Mes'ud dışında Zeyd b. Sâbit'in (v. 45/665) de son arza'da bulunduğu bahsedilmektedir. Suyûtî'nin (v. 911/1515) aktardığına göre Beğavî (v. 516/1122), Zeyd b. Sâbit'in bu nedenle Kur'ân'ın cem' ve istinsâhında vazifelendirildiğini söylemiştir. Zira Zeyd b. Sâbit son arza'da bulunduğu için Kur'ân'dan neshedileni ve neshedilmeyip bâkî kalanı öğrenmiş ve bu surette Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı okumuş, yazmış ve bu şekilde başkalarına da öğretmiştir.⁹

¹ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l Ayn*, thk. Mehdi Mahzumi-İbrahim Samerrai (Beyrut: Müessesetü'l A'lemi li'l- Matbûat, 1988), "nsh", 3/1784; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdî, *Kâmusu'l Muhit* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, ts.), "nsh", 261.

² İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-Lügâ ve Sihâhu'l- Arabi*, thk. Ahmet Abdülğafur Attar (Beyrut: Dâru'l İlm li'l-Melâyin, ts.), "nsh", 1/433.

³ Ebû'l Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed el-Ubeydi (Beyrut: Dâru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997), "nsh", 14/121; Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*, (nşr. Muhammed Seyyid Keylan) (Beyrut: yy., ts.), "nsh", 490; Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, (Kahire: yy., 1960), 952; Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l- Fünun*, (İstanbul:yy, 1404/1984), "nsh", 2/1377.

⁴ Seyyid Şerîf Cürçani, *Ta'rifât* (Beyrut: Darü'l Kütübü'l Alemiyye,1983), "nsh", 240.

⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019), 234, 85.

⁶ Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmîyye, 2018), 134.

⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire Cûfi el-Buhârî, *Sahihu'l Buhârî* (Kahire: Dâru't- Te'sil, 2012), "Fedâilü'l- Kur'ân", 7.

⁸ Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybani Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, şrh. Hamza Ahmed ez-Zeyn (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1995/1416), 1/362-363.

⁹ Celaledin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Nâşirin, 2008), 113; Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 137.

Bu bağlamda arza-i ahîra, Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevâsının sabit olduğu¹⁰ ve mushaflaşma süreci öncesinde Kur'ân'ın mevcut şeklini aldığı ilâhî kaynaklı bir tespit işlemidir. Son arza'ya istinaden Kur'ân'ın cem'i esnasında tilâveti neshedilmemiş âyetler alınmıştır.¹¹ Tilâveti neshedilmiş âyetler hakkında ise hadis kitaplarında bazı rivayetler bulunmaktadır.

Kaynaklarda Kur'ân'ın cem'inin birkaç aşamada gerçekleştiği bildirilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir (v. 13/634) ve Hz. Osman (v. 35/656) dönemlerini kapsayan faaliyetler bütününe cem' denilmektedir. Zira cem' kelimesinin anlam boyutu Kur'ân'ın ezberlenerek ve yazılarak kayıt altına alınmasını, toplanmasını ve istinsâh edilmesini içerecek bir genişliğe sahiptir.¹² Ancak özel olarak Kur'ân'ın cem'i denildiğinde daha çok Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân'ın derlenerek Mushaf haline getirilmesi anlaşılmaktadır.¹³

Hz. Ebû Bekir döneminde Hz. Ömer'in (v.23/644) teşvikiyle Kur'ân âyetleri iki kapak arasında toplanarak Mushaf haline getirilmiştir.¹⁴ Hz. Ebû Bekir'den önce şahsî gayretleriyle Kur'ân'ı cem' eden sahabelerden bahsedilmekte¹⁵ ise de cem' ile kastedilenin, yazılı Kur'ân metnini derlemekten ziyade ezberlemek olduğu ağırlık kazanmaktadır.¹⁶ Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'in cem' faaliyeti, Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifelik makamı adına gerçekleştirilmiş ilk çalışmadır. Ancak cem' edilen Mushaf tek nüsha olduğu için resmîyet kazanamamış; Hz. Osman zamanındaki istinsâh işlemine kaynaklık etmesi sebebiyle yarı resmî bir hüviyete sahip olmuştur.¹⁷

Kur'ân âyetlerinin derlenerek bir araya getirilmesi hadisesinin ayrıntılarını zengin rivayet mirasımızdan öğrenmekteyiz. Kur'ân'ın cem'i ile ilgili çalışmalarda görevlendirilen sahabenin Zeyd b. Sâbit olması, onun âyetleri toplarken yanında Kur'ân'dan bir şey bulunan sahabeden elindekinin Kur'ân

¹⁰ M. Salim Muhaysin, *Tarihu'l- Kur'âni'l- Kerîm*, (İskenderiye: Müessesetü Şebabü Camia, ts.),137.

¹¹ Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Kur'ân ilimleri: Menâhilü'l-İrfan tercümesi*, 1948; trc., Halil Aldemir, Ramazan Şahan (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015), 1/370.

¹² Subhi Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l İlm lil-Melâyîn, 2014), 69,74,78.

¹³ Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 136.

¹⁴ Buhârî, "Fedâilü'l- Kur'ân", 3; Tirmizî, "Kitâbu Tefsiri'l Kur'ân"; Abdullah b. Ebî Dâvud es-Sicistânî, *Kitâbü'l Mesâhif*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 24-25.

¹⁵ Buhârî, "Fedâilü'l- Kur'ân", 8.

¹⁶ Sicistânî, *Kitâbü'l Mesâhif*, 28; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 49.

¹⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993),71.

metni olduğuna dair iki şahit getirmesini istemesi,¹⁸ bu hadisenin en önemli ayrıntılarından. Bu bilgiler, Kur'ân muhtevasının tespiti ve Mushaf içinde kayıt altına alınmasında titiz davranıldığını ve Kur'ân'ın bize sağlam bir surette ulaştığını göstermektedir.

Mushaflaşma sürecinin yukarıdaki faaliyetlerden ibaret olmadığı açıktır. Zira âyetlerin nüzulü sırasında bazı âyetlerin belli bir süre yürürlükte kaldıktan sonra tilâveten neshedildiği rivayet edilmektedir. Kur'ân tarihinin somut anlamda nesh ile ilişkisi de burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü rivayetler, tarihi anlamda önceden okunmakta iken sonradan kaldırılmış veya unutturulmuş âyetlerden bahsetmektedir.¹⁹ Bu âyetlerin Mushaf dışı kalmasını belirleyen ölçüt ise son arza'da okunmamış olmalarıdır. Rivayetler iki farklı bakış açısına göre değerlendirilmektedir. Ehl-i Sünnet âlimleri mevzu mensûh âyetler bağlamında yorumlamaktadır. Konuyu Kur'ân'da eksiklik ya da fazlalık olması yani tahrif iddiaları bağlamında değerlendirerek rivayetleri âhâd haber şeklinde kabul edenler de bulunmaktadır.²⁰ Araştırmamızda Ehl-i Sünnet tarafından tilâveti neshedildiği kabul edilen âyetlerle ilgili rivayetlerin değerlendirilmesi yapılacak ve Kur'ân'ın cem'i ile münasebeti değerlendirilecektir.

1. Recm Hakkındaki Rivayetler

Hakkında âyet bulunduğu nakledilen recm cezası ile ilgili rivayetlerin çoğunda Hz. Ömer odak noktadır. Bunun yanında Hz. Ali'den (v.40/661) gelen benzer rivayetler de bulunmaktadır.

1.1. Hz. Ömer'in Recm Rivayetleri ve Değerlendirilmesi

Suyutî'nin (v.911/1505) naklettiğine göre, Zeyd b. Sâbit Kur'ân âyetlerini ancak iki şahit getirilince yazıyordu. Hz. Ömer recm âyetini getirdiğinde Zeyd bunu yazmadı. Zira onun şahidi yoktu. Ancak Ebû Huzeyme (v.37/657) Tevbe Sûresi'nin son âyetlerini getirdiğinde şahidi olmadığı halde yazmıştı. Çünkü Rasûlullah (sav), onun şahitliğini iki şahit yerine kabul etmişti.²¹

Bu rivayetin muhtevasına göre Hz. Ömer, iki şahit bulamadığı için recm âyeti Kur'ân'a kaydedilmemiştir. Kur'ân'ın cem'ini teklif eden Hz. Ömer'dir.

¹⁸ Sicistânî, *Kitâbü'l Mesâhif*, 29; Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân*,135.

¹⁹ Selim Türcan, *Neshin Problematik Tarihi* (İstanbul: Otto Yay., 2017), 164.

²⁰ Muhammed el-Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yay., 2010), 336.

²¹ Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyutî, *el-İtkan fi-Ulumi'l-Kur'ân* (Mısır: yy., 1317), 1/78.

Onun, âyet olduğundan emin olduğu bir ifadenin Kur'ân'a kaydedilmemesine razı olması mümkün değildir. Ayrıca Kur'ân'ı ezberlediği bilinen Zeyd b. Sâbit'in toplumsal açıdan önemli olan bir âyeti görmezden gelerek Hz. Ömer'e şahitlik etmemesi de düşünülemez.²² Bunun yanında Hz. Ömer'in dini konulardaki hassasiyeti, müslümanlar nezdindeki saygın konumu ve herkes tarafından âdil vasfıyla tanınması onun getirdiği âyeti dikkate değer kılmaktadır. Bütün bu hususlar rivayetle ilgili soru işaretleridir. Bahsi geçen rivayetin belli başlı hadis kaynaklarında yer almaması konuya daha temkinli yaklaşmayı gerektirmektedir.

Konuyla ilgili belli başlı rivayetler şöyledir:

Hz. Ömer'den şöyle rivayet edilmektedir: “İnsanların üzerinden zaman geçip de Allah'ın Kitabı'nda recmi bulamıyoruz demesinden ve Allah'ın (hakkında âyet) indirdiği bir farizayı terk edip dalalete düşmelerinden korktum; dikkat ediniz. Recm, zina edip de bunun delil, gebelik veya kişinin itirafıyla ortaya çıktığı durumda o kimsenin aleyhine uygulanan bir haktr.”²³

Hz. Ömer'den nakledilen bu ifade, recm âyetinin Rasûlullah zamanında okunup ezberlendiğini ve hükmünün uygulandığını göstermektedir.²⁴ Konu ile ilgili olarak Hz. Ömer'den farklı rivayetler de bulunmaktadır.

Hz. Ömer diğer bir rivayette şöyle demektedir: “Rasûlullah (sav) recmetti, Ebû Bekir recmetti, ben de recmettim. Allah'ın kitabına ziyade yapmayı kerih görmeseydim recmi Mushaf'a yazardım. Bazı kimselerin gelip onu Allah'ın Kitabında bulamayınca inkâr etmelerinden korkuyorum.”²⁵

Rivayetten Hz. Ömer'in Kur'ân'da böyle bir âyet bulunmamasına rağmen recmin hükmünü sabit bir hüküm olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Hadisin Ahmed b. Hanbel (v.241/855) rivayetinin sonunda “...onu Kitâb'ın kenarına

²² Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997), 106; Osman Kaya, “Kur'ân'ın Metinleşmesi Bağlamında Nesih Problemi”, *Harran Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/31 (Ocak-Haziran 2014), 173.

²³ Buhârî, “Hudûd”, 31; İmam Malik b. Enes, el-Muvatta, (Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992), “Hudûd”, 10; Süleymân b. el-Eş'as Ebû Davud es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud (Mevsûatü's-sünne: el-Kütübü's-sitte ve şürühuhâ, 7-8-9-10-11)*, (Tunus-İstanbul: Dâru Sahnûn-Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Hudûd”, 23; et-Tirmizî, Ebû'l-İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Hudûd”, 7; İbn Mâce, Hafız Abdullah b. Muhammed b.Yezid, *Sünen-i İbn Mâce* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Hudûd”, 9.

²⁴ Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler* (İzmir: Dokuz Eylül Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Tefsir Ana Bilim Dalı Doktora Tezi, 2006), 165.

²⁵ Müslim, “Hudûd”, 4.

yazardım. Bundan bir süre sonra Ömer şehit oldu,’’²⁶ ifadesi bulunmaktadır. Bu durum Hz. Ömer’in hayatının sonlarına doğru recm ile ilgili ifadeyi Kur’ân’dan bir parça olarak değil de unutulmaması gereken bir ifade olarak gördüğünü ve kaybolmaması adına Kur’ân’ın kenarına kaydetmek istediğini ortaya koymaktadır. Bunun haşiye türü özel bir açıklama²⁷ ya da tefsir kabilinden bir ifade olarak düşünülmesi mümkündür. Zira Ubey b. Ka’b ve Abdullah b. Mesud da Kur’ân sayfalarının kenarına buna benzer açıklayıcı notlar almıştır.²⁸

Recm ile ilgili rivayetlerin farklı değerlendirilmesi, bu konu hakkında değişik görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

a. Recmi Tilâveti Mensûh, Hükümü Bâki Bir Âyet Olarak Kabul Edenler: Recm âyetinin lafzının mensûh, hükmünün baki olduğuna dair açık bir ifade rivayetlerde geçmemektedir. Ancak rivayetlerde bu hususa delâlet vardır ve bu delâletten hareket eden İslâm âlimleri, recm âyetini hükümü sabit, lafzı mensûh kabul etmişlerdir.²⁹ Zerkânî (1367/1948), bu nesh türünün hikmetini şöyle açıklamaktadır: “Amelî-şer’î hükümler nâzil olup herkes tarafından kavranıp benimsendiğinde tilâvetleri neshedilmiştir. Bunlar dinin fûrûatına mahsus hususlarla alakalıdır. Kur’ân’ın icmâl özelliğine de uygundur. Kur’ân’ın kolay bir şekilde korunup ezberlenmesi maksadıyla bazı âyetler bu şekilde neshedilmiştir’’.³⁰ Bir açıdan insanların benimseyip uyguladığı hükümlerin artık Kur’ân-ı Kerîm muhtevası içinde yer almasına gerek duyulmadığı kastedilmektedir.

Aslında tilâveti mensûh, hükümü bâki şeklinde bir nesh türünü kabul etmek, rivayetlerle Hz. Peygamber (ve sahabenin) uygulamalarını temellendirmek için tercih edilmiş bir yol olarak düşünülebilir. Çünkü lafzının sabit olduğu kabul edilirse, Kur’ân’dan şüpheye düşülmesi; hükmünün mensûh olduğu kabul edilirse, Hz. Peygamber’in recm uygulamaları hakkındaki rivayetlerin -senedleri sahih olduğu halde- geçersiz sayılması gerekir. Lafzının mensûh, hükmünün sabit olduğu kabul edilerek fiili uygulama ile mevcut olan naslar arasında bir ara formül

²⁶ Ahmed b. Hanbel, 1/23.

²⁷ Muhammed Taki Osmanî, *Tekmile Fethi'l-Mülhim bi-Şerhi Sahih-i Müslim*, thk., Mahmud Şakir, (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l Arabî, ts), 2/359-360.

²⁸ Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l Bâri bi şerhi Sahih-i Buhârî*, (Riyad: Dâru'l Tayyibe, 2005),15/663.

²⁹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l Kebir*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Kahire: Merkez u Hecr li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2011), 17/150; Suyutî, *el-İtkân*, 2/25.

³⁰ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, 2/307-308.

bulunmuştur.³¹ Dolayısıyla rivayet muhtevası ile pratik uygulamalar bağdaştırılarak meşru bir zemin tesis edilmiştir.

b. Recmi Tilâveti Mensûh Hükümü Bâki Bir Âyet Olduğunu Kabul Etmeyenler: Bu görüşü savunanlara göre bir âyetin tilâvetinin neshedilip hükümünün yürürlükte kalması mantık açısından tutarlı görünmemektedir. Toplum hayatını yakinen ilgilendiren bir hususta böyle bir uygulamaya gidilmesi hikmete aykırıdır. Âyetin neshedildiği kabul edilebilir. Ancak bir âyet neshedildiği halde hükümünün yürürlükte kalması, Kur'ân muarızlarının Kur'ân'da tahrif olduğu yönündeki iddialarına zemin hazırlamaktadır.³² Nitekim bazı Şîi gruplar ya da kimseler bu türdeki rivayetleri Kur'ân'da tahrif ya da eksiklik olduğu yönündeki görüşlerini temellendirmek için kullanmaktadır.³³

Recmi, tilâveti mensûh, hükümü bâki bir âyet olarak kabul etmeyenler, çeşitli gerekçelere dayanmaktadır.

-Recm ile İlgili Rivayetlerde Farklı Lafızların Kullanılması: Kaynaklarda recm âyeti olduğu söylenen ifadelerin farklı lafızlarla geldiği görülmektedir.³⁴ Buna göre recm âyeti olarak nakledilen metin, manen rivayet edilmiş olup isnad yönünden de haber-i vahittir. Elimizdeki Kur'ân ise lâfzen mütevâtirdir. Bu sebeple recm âyeti olarak rivayet edilen metni, Kur'ân âyeti saymak mümkün değildir.³⁵ Bu durum âhâd habere istinaden çıkarılan hükümleri de ilgilendirmektedir. Zira âhâd habere dayanarak hüküm çıkarmak da Kur'ân âyetinin getirdiği hükme ilavede bulunmak da tartışmalı bir konudur.³⁶ Dolayısıyla Kur'ân metninin ispatında tevâtür gerekli olduğu gibi hüküm çıkarma konusunda da istinad edilen delilin mütevâtir olması önem arz etmektedir.

-Recm Âyeti Olarak Zikredilen İfadelerin Kur'ân Üslubuna Uygun Bulunmaması: Bu görüşte olanlar ifadenin üslubunu Kur'ân metni açısından

³¹ Yusuf Ziya Keskin, *Recm Cezası* (İstanbul: Beyan Yayınları,1997),109.

³² Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 228.

³³ Ayetullah Ebû'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim Museviel-Hûi, *el-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân* (Necef: Matbaatü'l-adab, 1966). 224-225.

³⁴ Darimî, "Hudûd", 16; İmam Malik, "Hudûd", 10; Ahmed b. Hanbel, 5/183; Abdurrahmân b. Ali b. Abdullah İbn'ül Cevzi, *Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhuhu: "Nevâsihi'l-Kur'ân"*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârâni (Dimaşk, Dârü's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1990), 116; Suyûti, *el-İtkan*, 2/ 32; Ahmed b. Hanbel, 5/132; Beyhaki, *es-Sünenü'l Kebir*, 8/211; Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleymanel-Heysemî, *Mecmaü'z-zevaid ve menbaü'l-fevaid*. (Beyrut: yy., 1408), 6/265.

³⁵ Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l Kur'ân*, 265; Keskin, *Recm Cezası*, 108-109; Muhsin Demirci, "Nesih Bağlamında Recm Âyeti Sorunu", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, 2000, 108.

³⁶ Ebû-Hasan Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. İbrahim el-Acûz, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 3/128.

değerlendirerek Kur'ân nazmındaki letâfet, sağlamlık ve akıcılıkla uyum sağlayamamış bir niteliğe sahip olduğunu düşünmektedir.³⁷ Buna göre Kur'ân metninin kendine özgü insicâmı recm âyeti olarak nitelendirilen ifadelerde bulunmamaktadır.

-Hz. Ömer'in Nesh ile İlgili Tutumunun Recmin Uygulanması Açısından Teşvik Olarak Değerlendirilmesi:

Hiz. Ömer şöyle demiştir: "İnsanların; "Ömer, Allah'ın Kitabına ziyade yaptı" demeyeceğini bilseydim, recm âyetini elimle yazardım."³⁸

Rivayetin zahirinden Hiz. Ömer'in neshedilen bir âyeti Kur'ân'a yazdırmayı istediği anlaşılmaktadır. Onun gibi dini hassasiyeti olan bir kimsenin bu konuda neshe muhalif davranması düşünülemez. Buna mukabil gerçekten böyle bir âyet var da insanlar bunu kaydetmemişse Hiz. Ömer gibi doğrudan şaşmayan bir kimsenin buna rıza göstermesi mümkün değildir.³⁹ Bu sebeple bu sözü bazı âlimler mübalağaya ve recmin tatbikine teşvik kabul ederler. Yoksa Hiz. Ömer gibi birinin lafzı mensûh olan bir âyeti, Kur'ân'a yazdırmaya kalkması veya Kur'ân'dan olan bir metni insanlardan çekindiği için Kur'ân'a yazdırmaması düşünülemez.⁴⁰ Bir anlamda Hiz. Ömer, söylediği sözle recmin uygulanması gerekliliğine işaret etmektedir.

-Recm ile İlgili Âyetin Kitâbı Mukaddes'e Ait Olduğunun Düşünülmesi: Konu ile ilgili rivayetlerin birinde Hiz. Ömer şöyle demiştir: "Biz Allah'ın Kitâbı'nda, zina edenlerin taşlanarak öldürülmesini okuyorduk; Hiz. Peygamber'e bunun Kur'ân'a yazılmasının gerekip gerekmediği soruldu ama O bunu istemedi."⁴¹

Bilindiği gibi Hiz. Peygamber Kur'ân âyetleriyle karışır endişesiyle hadislerinin dahi yazılmasını hoş görmemiştir.⁴² Nitekim rivayette âyetin Kur'ân âyetleri arasına yazılıp yazılmaması konusunda yaşanan tereddüt akılda bazı soru işaretleri oluşturmaktadır. Eğer o, Kur'ân âyeti ise bu sorunun sorulması

³⁷ Mustafa Sadık er-Rafî, *I'câzû'l Kur'ân*, (Mısır: yy,1926), 29.

³⁸ İmam Malik, "Hudûd", 1; Ebû Davud, "Hudûd", 23; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzi; Mefatihü'l-Ğayb, (Mısır: Dâru'l Fikr, 1981), 23/135; Ebû'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l Kur'âni'l-Azim*, (Beyrut: yy.,1982), 3/26; Zerkeşi, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 277; Buhârî, "Ahkâm", 21, 8/113.

³⁹ Demirci, "Nesih Bağlamında Recm Âyeti Sorunu", 105.

⁴⁰ Keskin, *Recm Cezası*, 96.

⁴¹ Buhârî, "Hudûd", 31.

⁴² Ahmed b. Hanbel, 17/149, 151, 443

gereksizdir. Bu durum, Kitâb ifadesinden kastedilenin Kitâb-ı Mukaddes olduğunu düşündürmektedir. Tarihi süreçte de uygulanmış olan recm hükmünün dayandığı ifade, Kitâb-ı Mukaddes metnidir ve bu sebeple Hz. Peygamber, Kur'ân'a kaydedilmesini uygun görmemiştir.⁴³

Bu görüş tarihi bilgilerle değerlendirildiğinde tutarlı görünmektedir. Zira Kitâb-ı Mukaddes'te recm cezasının olduğu bilinmektedir.⁴⁴ Diğer taraftan Kur'ân'da bazı âyetlerde⁴⁵ geçmiş ilâhî şeriatlardaki yürürlükten kaldırılmayan hükümlerin geçerli olabileceğinden bahsedilmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in Kur'ân'da bulunmayan ancak yürürlükten kaldırıldığına dair bir bilginin de olmadığı Tevrat'taki bir hükmü uyguladığını düşünmek İslâmî prensiplere aykırı değildir.⁴⁶

- Evli Köle ve Cariyelere Zinâ Cezası Uygulanması Durumunda Recm'in Yarısının Tespit Edilememesi: Konu, hür ve kölelere verilen cezalar bağlamında değerlendirildiğinde de tutarlı olmayan bazı hususlar bulunmaktadır. *‘Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır’*⁴⁷ âyeti mucibince köle ya da cariyelere hür kadın ve erkeklere verilen zina cezasının yarısı uygulanmalıdır. Bu durumda evli kadın ve erkeğe zina cezası olarak uygulanan recm cezasının yarısının tespiti mümkün görünmemektedir.⁴⁸ Dolayısıyla bu âyete göre evli olup zina yapan hür kimselere uygulanan cezanın yarısının tespit edilebilecek türden olması gerekmektedir.

1.2. Hz. Ali'nin Odak Noktasında Olduğu Rivayetler ve Değerlendirmesi:

a) Recm Âyetinin Neshini Hafızların Şahadetine Dayandırılması

Şuraha isimli bir kadının gayr-ı meşru bir şekilde hamile kalması hadisesinde Hz. Ali'nin kadına yüz celde cezası uyguladıktan sonra recmettiği rivayet edilmektedir.

⁴³ Osmanî, *Tekmile Fethi'l-Mülhim bi-Şerhi Sahih-i Müslim*, 2/359.

⁴⁴ *Kitâb-ı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit)*, (İstanbul: Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, 1995), Tesniye 17:7; Levililer 20.

⁴⁵ En-Nisâ 4/26.

⁴⁶ Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Abdülaziz Hatip, Mahmud Kanık, (İstanbul: Beyan Yayınları, ts.), 92.

⁴⁷ En-Nisâ 4/25.

⁴⁸ Osman Kaya, ‘‘Kur'ân'ın Metinleşmesi Bağlamında Nesih Problemi’’, 177.

Ali şöyle demiştir: "Recm Allah Resulü'nden (sav) gelen bir sünnettir. Daha önce recm âyeti inmişti. Yemâme savaşında recm ve başka âyetleri okuyan kimseler şehit oldular (dolayısıyla bu âyet kayboldu)."⁴⁹ Bu rivayetdeki râviler cerh edilmiştir. Rivayet Hz. Ali'den garip olarak gelmiş olup sahih mertebesine ulaşmamıştır.⁵⁰

Bu rivayetten sanki Yemâme Savaşı esnasında hafızlar şehit olduğu için bu âyetleri okuyanların kalmadığı gibi bir anlam çıkıyor. Oysa bu ifade tarihi bilgilere aykırıdır. Kur'ân âyetlerinin yalnızca ezber yolu ile korunmadığı bilinmektedir. Neticede recmle ilgili âyetin de diğer âyetler gibi vahiy kâtipleri tarafından yazı ile tespit edilmiş olması gerekir. Ayrıca Yemâme savaşında bütün hafızların şehit olduğuna dair bir bilgi de mevcut değildir. Bunun yanı sıra hafız olması sebebiyle en azından Zeyd b. Sâbit'in bu âyeti bilmesi gerekmektedir.⁵¹ Dolayısıyla recm emrini ihtivâ eden âyetin böyle bir sebeple ortadan kalkması makul görünmemektedir.

b) Recmin Hz. Peygamber'in FİİLİ SÜNNETİ OLARAK KABUL EDİLMESİ

Hz. Ali, bir kadını cuma günü recmettiğinde, "onu Rasûlullah'ın (sav) sünneti olarak recmettim dedi."⁵² Rivayetin muhtevâsı dikkate alındığında ise Hz. Ali'nin Kur'ânî bir uygulama olarak değil Hz. Peygamber'in sünnetine ittibâ ederek bu cezayı uyguladığı ortaya çıkmaktadır.⁵³ Muhtemelen celde ile ilgili âyet nâzil olmadan önce Hz. Peygamber, insanların bilip kabullendiği recm cezasını uygulamıştır. Onun bu uygulamasına şahit olan sahabe de bu hükmün Hz. Peygamber'in sünneti olduğuna kanaat getirmiştir.⁵⁴

Benzer bir yaklaşımı benimseyen bazı âlimler, (recm ve celde cezası arasındaki öncelik sonralık ilişkisine değinmeksizin) Hz. Ali'nin "Onu Allah'ın Kitabına göre celde ile Hz. Peygamber'in sünnetine göre de recim ile cezalandırdım" şeklindeki beyanını esas alarak celde ve recm arasında nesh

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, 1/143.

⁵⁰ Keskin, *Recm Cezası*, 106.

⁵¹ Demirci, "*Nesih Bağlamında Recm Âyeti Sorunu*", 107.

⁵² Buhârî, "*Hudûd*", 6; Müslim, "*Rada*" 24; Muvatta, "*Rada*" 18.

⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l Bâri*, 15/603.

⁵⁴ Ahmed Hasan, "*Nesh Teorisi*", çev. Mehmet Paçacı, *İslâmî Araştırmalar* 4 (Nisan1987), 104.

ilişkisi olmadığını; celdenin Kur'ân'a, recmin ise Hz. Peygamber'in sünnetine dayandığını söylemektedir.⁵⁵

Hz. Peygamber'in dört hadisede recm cezasını uyguladığı rivayet edilmektedir. Bunlardan kendi itiraflarına binâen Maiz b. Malik⁵⁶ ve Fâtıma-i Gamidiye'ye⁵⁷ uygulanan recm cezası ile evli bir kadına zina suçunu itiraf etmesinden dolayı uygulanan recm cezası bunlardandır.⁵⁸ Buna rağmen Hz. Peygamber'in hangi delile istinaden bu cezayı uyguladığı açık değildir. Zira “Zina eden erkekle zina eden kadına yüz değnek vurun,”⁵⁹ âyetinin sünnetle tahsis edilerek bekârlara uygulandığı, evlilere ise recmin uygulandığı ve bu konuda icmâ olduğu söylenmektedir.⁶⁰ Bu bağlamda cezalandırma ile ilgili hükmün dayanağı ve delili tam olarak belli değildir.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in din açısından şâri vasfı bulunmaktadır; buna göre recm cezası Hz. Peygamber'in hüküm koyma yetkisinin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Recm cezasının hükmünün mensûh olduğuna dair bir delil olmadığı için de Raşit Halifeler tarafından uygulanmıştır.⁶¹ Dolayısıyla recm cezasının hükmünün geçerliliği Hz. Peygamber'in sünnetine dayanmasından kaynaklanmaktadır. Bu konuda yapılan benzer bir yoruma göre de hükmü bâkî olup metni mensûh olduğu kabul edilen âyetler, kendileriyle hadis gibi amel edilen ifadelerdir.⁶² Dolayısıyla bunları kesin bir şekilde âyet olarak değerlendirmek doğru görünmemektedir.

2. Evcil Hayvan Sebebiyle Neshin Gerçekleştiğinden Bahseden Rivayetler

Kaynaklarda emzirme ve recm ile ilgili âyetlerin benzer şekilde neshedildiğine dair rivayetler bulunmaktadır.

⁵⁵ Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kâri fi Şerhi'l-Buhari*, muhakkik; Abdurrahman Mahmud Muhammed Ömer, (Beirut: DârüL-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 23/450-451; İbn Hacer, *Fethu'l Bâri*, 15/605.

⁵⁶ Müslim, “Hudûd”, 5; Ebû Davud, “Hudûd”, 23, 24; İbn Hanbel, 5/127, 216

⁵⁷ Müslim, “Hudûd”, 5, 22(1695); Ebû Davud, “Hudûd”, 24-25. 3 Buhârî, “Hudûd”, 30, “Muhâribin”, 30, 32, 38, 46, “Vekâlet”, 13, “Ahkâm”, 39.

⁵⁸ Müslim, “Hudûd”, 25; Ebû Davud, “Hudûd”, 25; Tirmizi, “Hudûd”, 8; Nesâi, “Kudat”, 22; İbn Mâce, “Hudûd”, 7; İbn Hanbel, 3/115-116.

⁵⁹ En-Nur 24/2

⁶⁰ Ebî Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubi, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l Kur'ân*, thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türki, (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 2006), 22/450.

⁶¹ Demirci, “*Nesih Bağlamında Recm Âyeti Sorunu*”, 106.

⁶² Remzi Kaya, *Kur'ân-ı Kerim'de Nesih* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2020), 54.

Hız. Ayşe şöyle demiştir: “Recm âyeti ve büyük çocuğun on defa emzirilmesiyle ilgili âyet indi ve bu iki âyet bir kâğıtta (deri parçasında) yazılmış şekilde yatağımın altında idi. Biz, Rasûlüllah (s.a.v) vefat ettiği zaman, Rasûlüllah'ın defin işleriyle meşgul iken bir evcil hayvan gelip onu yedi.”⁶³

İbn Mâce'nin (v.273/887) şerhinde ravilerinin sika olması sebebiyle hadis sahih kabul edilmektedir. Senetteki ravilerden yalnız Muhammed b. İshak'ın tedlis yapan bir kimse olduğu söylenmekte ve Şîi, Mutezilî olmakla itham edilmektedir. Buna rağmen Muhammed b. İshak sadûk olarak vasıflandırılmaktadır.⁶⁴ Dârekutnî (v. 385/995) ise hadis imamlarının İbn İshak hakkında ayrılığa düştüğünden bahseder. Genel kanaat onun rivayetleriyle ihticâc olunamayacağı yönündedir. Ancak yine de onun rivayetlerinin kullanılabileceği söylenmiştir.⁶⁵

Rivayetle ilgili aşağıdaki değerlendirmeler yapılmaktadır:

a) Rivayetin Âyetin Neshine Delâlet Etmesi: Bu görüşte olan İbn Kuteybe'ye göre evcil bir hayvanın Kur'ân âyetlerini yemesi ve bu şekilde neshedilmesi mantığa aykırı değildir. Zaten Kur'ân âyetleri doğal malzemeler üzerine yazılmakta idi. Allah da evcil bir hayvanı âyetin neshedilmesine vesile kılmış olabilir.⁶⁶ Başka bir değerlendirmeye göre ise bu Kur'ân metni, tilâveti neshedildikten sonra bir sahifede yazılı olarak Hız. Ayşe'nin yatağının altında bulunmaktadır. Ancak yazılı metnin bulunması bundan sonra mensûh âyetin okunduğuna delâlet etmemektedir. Nitekim bunu söylemek Kur'ân'da tağyirin vuku bulmasını gerektirir ki bu nassa muhaliftir. Çünkü Allah Teâla “*Şüphesiz o Zikr'i (Kur'ân'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz*”⁶⁷ âyetiyle Kur'ân'ı koruyacağını ifade etmektedir.⁶⁸ Hadisin şerhine göre önceden âyetin

⁶³ İbn, Mâce, “Nikâh”, 36; Ahmed b. Hanbel, 6/269.

⁶⁴ Muhammed Emin b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan Uremmi Alevi Eşyubi Hererî, *Şerhu Sünen-i İbn Mâce = Mürşide zevi'l-hica ve'l-hace ila Süneni İbn Mâce ve'l-kavle'l-müktefa ala Süneni'l-Mustafa*; müracaa Haşim Muhammed Ali Hüseyin Mehdi, (Cidde: Darü'l-Minhac; Beyrut: Daru Tavki'n-Necat, 2018), 17/298-299.

⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtim er-Râzi, *Kitâbu'l-cerh vet'ta'dil*, (Beyrut: yy., 1408/1988), 6/7; Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib*, thk. Mustafa Haşimkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 9/38-46.

⁶⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifu'l Hadis (Hadis Müdafası)*, trc. M. Hayri Kırbaşoğlu (Kayıhan Yayinevi, İstanbul, 1979), 409-411.

⁶⁷ El-Hicr 15/9.

⁶⁸ Hererî, *Şerhu Sünen-i İbn Mâce*, 17/ 299- 300.

tilâveti neshedilmiş, sonradan eldeki yazılı metin de ilâhî hikmete uygun olarak evcil bir hayvan tarafından yenilerek ortadan kaldırılmıştır.

b) Rivayetin Muhtevasının Kur'ân'ın Sıhhatine Aykırı Bulunması: İbnü'l Cevzî, evcil hayvan tarafından yenilen Kur'ân âyetleri olduğuna dair rivayetleri, metnin neshedilip hükmünün bâki kalması hususunda ihtilaf olanlar başlığı altında ele almaktadır. Onun aktardığına göre İbn Hazm (v.456, 1064), *İhkâm* isimli eserinde bu hususta toplumun çok büyük bir hata yaptığını söylemekte ve onların mülhîd ve yalancıların uydurması olan haberleri getirdiklerinden bahsetmektedir.⁶⁹ Zemaşerî (v.538/1144) de bunun gibi haberlerin mülhîd ve Râfıziler tarafından uydurulduğu görüşündedir.⁷⁰ İbn Âşûr (1909-1970) ise âyetlerin hem ezber hem de yazı yoluyla korunduğuna dikkat çekerek âyetlerin yazılı olduğu malzemenin evcil bir hayvan tarafından yenilmesine istinaden kaybolmasının ezberlerden de kaybolduğu anlamına gelmediğini söyler. Bu nedenle âyetlerin neshedildiği ile ilgili rivayetleri uydurma olarak kabul eder.⁷¹

Kur'ân'ın korunmuşluğu bağlamında değerlendirildiğinde bu vb. rivayetler bazı şüpheleri gündeme getirmektedir. Zira Kur'ân âyetlerinin üzerine yazılı olduğu malzemenin evcil bir hayvan tarafından yenmesi ve bu yüzden Kur'ân'a kaydedilmemiş ya da neshedilmiş olması akla ve mantığa pek uygun gelmemektedir. Böyle bir şey gerçekleşmiş olsa bile metnin yazılı olduğu başka bir nüsha mutlaka mevcut olmalıdır; çünkü sahabenin inen âyetleri kendileri için çoğalttıkları bilinmektedir. Böyle bir rivayetin doğruluğunu kabul etmek Kur'ân'ın sağlam bir şekilde bize ulaşmış olduğu kanaatini zedelemektedir.⁷²

3. Rivayetin Aşağıdaki Emzirme Rivayeti ile Birlikte Değerlendirilmesi:

Hz. Ayşe şöyle demiştir: “Önce bilinen on emzirmenin haramlık meydana getirdiğine dair emir inmişti. Sonra bu, bilinen beş emzirme ile haramlığın meydana geleceğine dair emir ile neshedildi. O henüz Kur'ân'dan okunan bir

⁶⁹ Abdurrahmân b. Ali b. Abdullah İbn'ül Cevzî, *Nâsîhü'l-Kur'ân ve Mensûhuhu: "Nevâsihi'l-Kur'ân"*, 145.

⁷⁰ Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemaşerî, *el-Keşşafan Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, 3/518).

⁷¹ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tünisi İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't Tenvir*, (Tunus: Daru'n-Neşr, 1997), 21/247.

⁷² Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 108.

parça iken Rasûlullah vefat etti.”⁷³ Suyûti’ye göre, burada Hz. Peygamber’in vefatı yaklaştığında bahsi geçen emzirme âyetinin okunduğu kastedilmektedir. Buna göre vefattan kısa bir süre önce bahsi geçen âyet neshedilmiş ancak bazıları konu ile ilgili nesihten haberdar olmadığı için tilâvete devam etmiş olabilir.⁷⁴

İbnü’l- Cevzî’ye (v.597/1201) göre hadis sahihtir. O, bazı âlimlerin konu hakkında görüşlerini ise şu şekilde aktarmaktadır: Ebû Cafer en-Nehhâs (v.338/950), rivayette emzirme miktarı hususunda ciddi bir müşkillik olduğu görüşündedir. Bundan dolayı İmam Malik, haramlığa tek sefer emmenin sebep olduğunu; Ahmed b. Hanbel ise üç sefer emmenin gerekli olduğunu söylemektedir. Rivayetle ilgili en önemli sorun ise “Rasûlullah vefat ettiğinde biz onu okuyorduk” ifadesinin kullanılmasıdır.⁷⁵ Zira bu konuda nesh varsa Hz. Peygamber hayattayken gerçekleşmesi gerekmektedir.

Rivayet ile ilgili bir diğer sorun ise (evcil bir hayvanın, recm ve on defa emzirme ile ilgili âyetlerin üzerinde bulunduğu sahifeyi yemesi hadisesi sonrasında) on kere emzirme âyetinin beş kere emzirme âyeti ile neshedilmiş olduğunun ifade edilmesidir. Bu durumda beş kere emzirme ile haramlık hükmünün gerçekleşeceğini ifade eden âyetin bulunması gerekir ki şu an böyle bir âyet mevcut değildir. Bu hususu tutarlı görmeyen bazı kimseler Kur’ân-ı Kerîm’de tahrif olduğuna dair varsayımları gündeme getirmektedir.⁷⁶

İbn Hacer (v.852/1449), usûlcülere göre Kur’ân’ın sadece tevâtürle sabit olabileceğini ve âhâd haberin bu konuda delil olamayacağını söylemektedir. Ona göre, râvi tek kaldığı bir rivayette kendi görüşünü kuvvetlendirmek için sanki bu hüküm Kur’ân’a dayanıyormuş gibi bazı ifadeler kullanmış olabilir.⁷⁷

Bir diğer açıdan sütanneliği Arap toplumunda çok yaygın bir uygulamadır. Dolayısıyla süt hısımlığı gibi evlenme durumunu etkileyebilecek bir konuda birçok kişinin bilmesi gereken bir konu bir kişi tarafından dile getirilmektedir. Ayrıca Hz. Ayşe’nin (v.58/677) böyle bir âyetten ya da durumdan haberdar olması durumunda Kur’ân’ın cem’ ve istinsâhı esnasında gerekli mercilere ve bu işle görevlendirilen Zeyd b. Sâbit’e durumu haber vermesi gerekir.⁷⁸ Zira Hz.

⁷³ Müslim, “Rada’a”, 2/1075.

⁷⁴ Suyûti, *el-İtkân*, 464.

⁷⁵ İbnü’l Cevzî, *Nâsîhü’l-Kur’ân ve Mensûhuhu: “Nevâsihi’l-Kur’ân”*, 146.

⁷⁶ Ebû Bekir Mahammed b.Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî, *Usul*, (Beyrut: yy.1418/1997), 2/79-80.

⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu’l Bârî*, 11/385.

⁷⁸ Ömer Rıza Doğrul, *Kur’ân Nedir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1967), 57-58.

Ayşe hem dini konularda hassas hem de gerektiğinde doğru bildiğini açıkça söylemekten çekinmeyen bir karaktere sahiptir.

Hülâsa bu rivayet, muhteva olarak elimizdeki Mushaf'a aykırı olup Kur'ân tarihine dair bilgilerle de çelişmektedir.⁷⁹

a) Rivayeteki Müskilliği Te'ville Çözme Gayreti: Bu rivayet, bir âyetin lafzının neshedilip hükmünün kalabileceğine dair delil olarak da kabul edilmektedir.⁸⁰ Hz. Ayşe'nin bu metinlerin Hz. Peygamber vefat ettiğinde okunduğunu söylemesi, neshin vefat hadisesine yakın bir zamanda gerçekleştiğine delâlet etmektedir. Buna göre önce on emzirmenin evlilikte haramlık hükmü doğurduğunu ifade eden âyet nazil olmuş, ancak bu daha sonra beş emzirmeyi hüküm olarak ortaya koyan âyetle neshedilmiştir. Ardından da beş emzirmeyi ifade eden âyet tilâvet yönüyle mushaftan çıkarılmıştır. Yani ilk âyet hem hükmen hem lâfzen yürürlükten kaldırılırken, ikinci âyet yalnızca lafız yönüyle neshedilip hükmü bâki bırakılmıştır.⁸¹ Nevevî'ye (v. 676/1277) göre nesh hadisesi Hz. Peygamber'in vefatına yakın bir zamanda gerçekleştiği için bazı kimseler nesih hadisesinden haberdar değildir. Bu sebeple âyeti okumaya devam etmiştir. Nesihten haberdar olduklarında ise bundan vazgeçerek beş emzirmeyi geçerli kılan hükmü kabullenmişlerdir.⁸²

b) Yukarıdaki Yorumun Tutarlı Görülmemesi: Kâsânî (v. 587/1191), bu hadisin Hz. Ayşe'den sâdir olmadığını söylemiş ve metin açısından da rivayeti tenkit etmiştir. Zira Hz. Peygamber'in vefatından sonra neshin gerçekleşmesi mümkün değildir.⁸³ Bu rivayete dayanarak belki on kere emzirme hükmünün beş kere emzirme hükmü ile ortadan kaldırıldığı söylenebilir. Ancak bu durumda hükmü devam eden beş kere emzirme âyetinin metninin elimizde olması gerekir. Sonuçta onun lafız yönünden neshedildiğini söylemek tutarlı bir yaklaşım değildir. Bu yüzdendir ki bazı ulema, tahrifi çağrıştıracağı endişesiyle tilâvet neshini kabul etmemiştir. Muhsin Demirci'nin aktardığına göre İbnü'l Hüمام (v. 861/1457), tilâvet neshini Rafizilerin: "Hz. Peygamber'den sonra Kur'ân'dan

⁷⁹ M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, (Ankara: Kitabiyat, 2002), 235.

⁸⁰ Ebû Süleyman Hamed b. Muhammed el-Hattâbî, *Meâlimu's- Sünen* (Beyrut: Dârü'l Kütübü'l İlmiyye, 1991), 3/161.

⁸¹ Osman Keskiöglü, *Kur'ân Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 323.

⁸² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri Nevevî, *Şerhu'n-Nevevi ala sahihi Müslim = el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccac*, rac. Ebû Abdullah Abdüsselam b. Muhammed b. Ömer el-Alluş (Riyad: Mektebetü'r- Rüşd, 2004), 5/270.

⁸³ Alâüddin Ebû Bekr b. Mesud el-Kasani, *Bedâiu's- Sanâi Fi Tertibi's-Şerâi*, (Beyrut: Dârü'l- Kitabi'l Arabi, 1974), 4/7-8.

pek çok şey kaybolmuştur; sahabe bunları gizlemiştir” şeklindeki iddialarını haklı çıkaracağı gerekçesiyle eleştirmiştir.⁸⁴

Rivayetlerde emzirme ile ilgili bazı uygulamalardan bahsedilmektedir. Ancak bu uygulamalar devam etsin ya da etmesin illa Kur’ân ile temellendirme zorunluluğu yoktur. Zira mevcut her rivayete göre özellikle de haber-i vahidle Kur’ân muhtevası hakkında bir değerlendirme yapmak yanlış neticelere ulaşmaya neden olabilir.⁸⁵ Bu durumda rivayetlerin doğru değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

4. Âyet Olduğu Hakkında Rivayet Bulunan Metinler

Rivayetlerde özellikle Ahzâb Sûresi’nin büyük bir bölümünün neshedildiği; buna rağmen sûreden bazı bölümlerin insanların hafızalarında kaldığından bahsedilmektedir.

Ebû’l Esved’den (v. 69/688) nakledildiğine göre Ebû Musa el-Eş’ari (v.42/662-63), “Biz vaktiyle bir sûre okurduk. Onu uzunluk gerekse şiddet bakımından Tevbe Sûresine benzetirdik. Sonra o sûre bana unutturuldu. Yalnız şu kadarı ezberimde kaldı, “Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsaydı mutlaka üçüncüsünü isterdi. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doyurur.” (Ebû Musa el-Eş’ari sözüne şöyle devam etmiştir.) Biz, bir sûre daha okurduk. Onu Müsebbihat denilen sûrelere benzetirdik. Bana o da unutturuldu. Ancak o sûreden şu âyet hafızamda kaldı: “Ey iman edenler! yapmadığınız şeyi neden söylüyorsunuz? Sonra bunlar boyunlarınıza bir şehadet olarak yazılır da kıyamet günü onlardan sorumlu olursunuz”.⁸⁶

Mâzerî (536/1141), “bunun tilâveti mensûh sûrelerden biri olması muhtemeldir”, diyor. Ona göre bu sûre neshedilmiş ve insanların ezberinde mensûh bir âyet kalmıştır.⁸⁷ Ancak rivayet, başta senedi olmak üzere birçok açıdan eleştirilmiştir. Rivayetin, özellikle senedinde yer alan Süveyd b. Sa’id nedeniyle ciddi tenkitlere maruz kaldığı görülmektedir. Onun sîkâ olmadığı,

⁸⁴ Demirci, *Kur’ân Tarihi*, 230-231.

⁸⁵ Abdullah Aydemir, “Mensûh Âyetler”, *Diyanet Dergisi Dini-İlmi-Edebi Dergi* 24/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1988), 65-66.

⁸⁶ Müslim, “Zekât”, 119; Buhârî, “Rikak”, 10; Tirmizi, “Zühd”, 27; “Menâkıb”, 64; İbn Mâce, “Zühd”, 27.

⁸⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî Mazerî, *el-Mu’lim bi-fevaidi Müslim*, thk. Muhammed eş-Şazeli Neyfer (Tunus: el-Müessesetü’l-Vataniyye li’t-Terceme ve’t-Tahkik ve’d-Dirasat [Beytü’l-Hikme], 1988), 2/30.

kanının helâl olduğu, iyi bir kimse olmadığı, tedlis yaptığı söylenmektedir. Ayrıca ömrünün sonlarına doğru kör olduğu ve rivayette hataya düştüğünden bahsedilmektedir.⁸⁸ Rivayetle ilgili en dikkat çeken hususlardan biri de Kur'ân hafızı olan birçok sahabe tarafından okunduğu söylenen bir âyet sadece Ebû Musa el-Eş'âri tarafından nakledilmiştir. Bu durum rivayetin güvenilirliğini zedelemektedir.⁸⁹

Hadisin Müslim'de geçen bazı rivayetlerinde bahsi geçen ifadenin hadis olduğundan bahsedilmektedir.⁹⁰ Ancak, “Rasûlullah'ı şöyle derken işittim: “Ademoğlunun bir vadi dolusu malı olsa; o, onun gibi bir vadinin daha kendisinin olmasını isterdi. Âdemoğlunun nefsinin (isteğini) ancak toprak doldurur (doyurur). Allah, tevbe edenin tevbesini kabul eder”. İbn Abbas dedi ki: “Bunun Kur'ân'dan olup olmadığını bilmiyorum.”⁹¹ şeklindeki rivayette bunun Kur'ân'dan olabileceğine dair zanna dayalı bir ibare yer almaktadır. Dolayısıyla bu ifadenin metni mensûh bir âyet olduğuna dair açık bir delil bulunmamaktadır.

“Âdemoğlu'nun iki vadi dolusu malı olsa...” ifadesinin sadece Müslim rivayetinde âyet olduğundan bahsedilmesi, bu ifadenin hadis olabileceği kanaatini güçlendirmektedir. Muhtemelen Hz. Peygamber'in insanın dünya malına olan düşkünlüğünden bahseden bir hadisinin bazı rivayetlerinde mensûh âyet olduğu izlenimini veren “okurduk”, “bana okuttu”⁹² şeklinde lafızlarla rivayet edilmesi nedeniyle bu ifade âyet olarak algılanmıştır.⁹³ Bu meâldeki rivayetlerle ilgili bir başka husus ise nesh olayının hakikati ile ilgilidir. Zira nesh olgusu emir-nehî, helâl-haram gibi ahkâma müteallik konularda meydana gelmektedir. Bahsi geçen ifade ise haber mahiyetindedir. Dolayısıyla bu ifade hakkında neshten bahsetmek usûle muvafık değildir. Ayrıca rivayetlerde bahsi geçen insanoğlunun mala düşkünlüğü, insan tabiatı gereği devam etmektedir.⁹⁴ Dolayısıyla ne neshin hakikati bakımından ne de ifadenin muhtevası açısından neshten bahsetmek makul görünmemektedir. Bunun yanı sıra hadisin farklı rivayetlerinde bahsi

⁸⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 4/ 247-249.

⁸⁹ Hayrettin Öztürk, *Edebî Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması* (İstanbul: Sidre, 2005), 177-178

⁹⁰ Müslim, “Zekât”, 116,117.

⁹¹ Müslim, “Zekât”, 118

⁹² Ahmed b. Hanbel, 4/368; 5/117.

⁹³ Aydemir, “Mensûh Âyetler”,72

⁹⁴ Adil Yavuz, “Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti Üzerine Bir Değerlendirme -Kur'ân'da Eksiklik İddiaları Bağlamında-”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (Kasım 2006), 31.

geçen âyetin Tevbe Sûresi'nin⁹⁵ ya da Beyyine Sûresi'nin bir parçası olduğundan bahsedilmesi de⁹⁶ meseleyi müşkil hale getirmektedir.

Aşağıdaki rivayette ise Beyyine Sûresinden bazı âyetlerin neshedildiğinden bahsedilmektedir.

Übey b. Ka'b'ın (v.33/654) şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Hz. Peygamber bana, “Allah, bana ve sana Kur'ân'ı okumamı emretti” dedi ve Beyyine Sûresini okudu. Sûrenin devamında bugünkü mushafta olmayan şu âyet vardı. “Ademoğlu, bir vadi dolusu mal istese ve ben onu versem, sonra ikinciye istese ve onu da versem, sonra üçüncüyü istese ve onu da versem (yine de yetinmez), Ademoğlunun karnını (gözünü) ancak toprak doyurur. Sonra, onun geri kalanıyla onu bitirdiğini söyledi”⁹⁷.

Konuyla ilgili bir başka rivayette “Çokluk kuruntusu sizi öylesine oyaladı ki”⁹⁸ sûresi nazil oluncaya kadar, “Âdemoğlunun bir vadi altını olsa” hadisinin, Kur'ân'dan bir âyet zannedildiğinden⁹⁹ bahsedilmektedir. Dolayısıyla sahabe de bu ifadenin Kur'ân'dan olmadığı farkındadır. İfadenin farklı varyantlarının olması, bunun mana ile rivayet edilen bir hadis olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.¹⁰⁰ Bunun yanı sıra rivayetlerdeki lafızların Kur'ân üslûbuna uygunluk arz etmemesi de bahsi geçen ifadelerin âyet olarak kabul edilmesini mümkün kılmamaktadır.¹⁰¹ Rivayetlerdeki tenkit noktaları dikkate alındığında, “Âdemoğlunun bir vadi altını olsa...” sözünün Kur'ân'dan olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zira Kur'ân'ın sübûtu ancak tevâtürle gerçekleşir. Dolayısıyla söylenebilecek en tutarlı şey, bu ifadelerin Hz. Peygamber'in hadisi olduğudur.¹⁰²

Rivayetlerde çok sayıda hafızın şehit edildiği Bi'r-i Mâune hadisesini konu alan bazı âyetlerin neshedildiğiyle ilgili bilgilere de rastlamaktayız.

⁹⁵ Müslim, “Zekât”, 119.

⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, 5/131-132.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, 5/131-132.

⁹⁸ Et-Tekâsür 102/1.

⁹⁹ Buhârî, “Rikâk”, 10.

¹⁰⁰ Yavuz, “Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti Üzerine Bir Değerlendirme -Kur'ân'da Eksiklik İddiaları Bağlamında-”, 30.

¹⁰¹ Keskiöğlü, *Kur'ân Tarihi*, 327.

¹⁰² Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerim* (Beyrut: yy., 1412/1992), 268.

Enes b. Malik'in şöyle dediğini rivayet edilmiştir: Allah (cc), Bi'ri Mâune'de öldürenler hakkında Kur'ân olarak vahiy indirdi de biz onu sonradan lafzı Kur'ân'dan kaldırılıp nesh oluncaya kadar okuduk. Bu âyetler şu şekildeydi: “Bizden kavmimize bildirin ki, biz Rabbimize kavuştuk. O bizden razı oldu ve bizi hoşnut kıldı.”¹⁰³

Bahsi geçen ifadeyi âyet olarak kabul etmek Kur'ân'ın korunmuşluğu ile bağdaşmamaktadır. Nesh, hüküm bildiren konularda gerçekleştiği halde haber niteliğinde olan bu ifade hüküm içermemektedir. Ayrıca Cenâb-ı Allah'ın Bi'r-i Mâune şehitlerinden râzı olma durumu ile şehitlerin Cenâb-ı Allahtan razı olma durumunun değişmesi söz konusu değildir.¹⁰⁴ Dolayısıyla burada neshin gerçekleşmesi için herhangi bir neden bulunmamaktadır.

a) Ahzâb Sûresinin Bakara Sûresine Denk Olduğuna Dair Rivayet:

Zirr b. Hübeş (v. 82/701) dedi ki: “Übey b. Ka'b bana, Ahzâb Sûresini kaç âyet olarak okuyorsunuz? Diye sordu. Ben de ona, 73 âyet dedim. Übey: Andolsun ki; ben onu gördüm. O, Bakara Sûresine denkti. Orada biz, “evli erkek ve kadını, zina ettiklerinde Allah'tan bir ceza olarak recm edin. Allah âlimdir, hakimdir” ibaresini okuduk.¹⁰⁵

Bu rivayete göre, recm âyeti Ahzâb Sûresinin neshedilen bölümlerinde bulunmaktadır. Bakara Sûresi 286 âyet, Ahzâb Sûresi ise 73 âyettir. Yukarıdaki rivayet Ahzâb Sûresinden 200'den fazla âyetin kaybolduğu ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Hadisle ilgili dikkat çeken bir husus da muhadramundan olan Zirr b. Hübeş'in Übey'e recm âyetini sormasıdır ki bu durum âyetin yaygın olarak bilinmediğini göstermektedir.¹⁰⁶ Bu rivayetin isnadını Hakîm ve Beyhakî sahih kabul etmektedir.¹⁰⁷ Ancak senedi sahih olan bazı rivayetlerin metin tenkidinin yapılması, tarihi gerçeklerle örtüşüp-örtüşmediğinin tespit edilmesi önem arz etmektedir.

¹⁰³ Buhârî, “Megazi” 30; “Cihad” 9.

¹⁰⁴ Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 267.

¹⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, 5/132.

¹⁰⁶ Keskin, *Recm Cezası*, 101.

¹⁰⁷ Ebû Abdillâh Hakîm en-Neysabûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, (Beyrut: yy., 1986), 2/415; Beyhakî, *es-Sünenü'l Kebir*, 17/149.

b) Bu Âyetlerin Kasten Mushafa Yazılmadığı İmasında Bulunan Rivayet:

H. Ayşe'den nakledildiğine göre: "Ahzâb Sûresi, H. Peygamber döneminde iki yüz âyet olarak okunuyordu. Ancak Osman, Mushafları yazdırdığı zaman şu an mevcut olandan başkasını bulamadık."¹⁰⁸ Rivayette H. Osman'ın kasten bu âyetleri mushafa yazdırmadığı gibi bir izlenim ortaya çıkmaktadır. Bu ve benzeri rivayetler, Kur'an'ın H. Peygamber zamanında korunması, H. Ebû Bekir zamanında derlenerek mushaflaşması ve H. Osman zamanında yapılan istinsâh faaliyetlerini kökünden çürüten ifadeler içermektedir. Bu sebeple bu tür rivayetlerin yalnızca senet değil metin tenkitlerinin yapılması da gerekmektedir.¹⁰⁹ Bir diğer açıdan bu ifade tarihi gerçeklerle de örtüşmemektedir. Zira Kur'an'ın cem'i esnasında sahabe icmasının gerçekleştiği bilinmektedir. Dolayısıyla cem' esnasında ve sonrasında Mushaf konusunda bir itirazın olmaması bu rivayeti güvenilmez kılmaktadır. Ayrıca H. Ayşe'nin karakteri düşünüldüğünde onun, yanlış bulduğu bir şeyi dile getirmekten çekinmeyen bir yapısı olduğu da bilinmektedir.

c) Bu Âyetlerin Sahabelerin Şehâdetiyle Kaybolduğunu İfade Eden Rivayet:

Yine Übey b. Ka'b'dan yapılan bir rivayette Ahzâb Sûresi'nin Bakara Sûresi kadar veya daha fazla olacağı belirtilmiş ve recm âyeti "Allah Âlimdir, Hakimdir." ziyadesiyle zikredilmiştir ve ravilerden Sevrî şöyle demiştir: "H. Peygamber'in ashabından Kur'an okuyan bazılarının, Müseylime ile yapılan savaşta şehit olması üzerine Kur'an'da bazı âyetlerin kaybolduğunu duyduk."¹¹⁰

Rivayetin lafzı dikkate alındığında 200'den fazla âyet, bunları okuyan sahabe'nin şehit olması sonucu ortadan kalkmıştır. Bu rivayet tarihi verilerle çelişmektedir. Çünkü Müseylime ile yapılan savaşta tüm hafızların şehit olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'i cem' etmekle görevlendirilen Zeyd b. Sâbit'in Kur'an hafızı olduğu bilinmektedir; bahsi geçen âyetlerin en azından onun tarafından bilinmesi gerekmektedir. Bunun yanı sıra Kur'an âyetlerinin sadece ezberlenerek muhafaza edilmediğini de biliyoruz.

¹⁰⁸ Celalettin es-Suyûtî, *ed-Durru'l- Mensur fi't- Tefsir bi'l- Me'sur*, (Kahire: yy., 2002), 11/718.

¹⁰⁹ Demirci, *Kur'an Tarihi*, 232.

¹¹⁰ Suyûtî, *ed-Durru'l- Mensur*, 11/715.

Kur'ân âyetleri nâzil oldukça yazıyla da kayıt altına alınmış ve sahabeler bu nüshalardan kendileri için çoğaltmıştır.

Ahzâb Sûresinde Kur'ân'da eksiklik olduğunu ifade eden rivayetler ferdi mutlak olarak kabul edilmekte ve sahabeden sadece Übey b. Ka'b'a dayanmaktadır. Hâlbuki bir şeyin Kur'ân'dan olduğunu tespit etmek için (senedi sağlam olsa bile) âhâd haberlere istinat edilemez; onun mütevâtir olarak aktarılması gerekir. Dolayısıyla bu rivayetleri sahih olarak değerlendirmek mümkün görünmemektedir.¹¹¹

d) Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İzlenimi Veren Rivayet:

Ebû Übeyd'in (v.224/838) rivayet ettiğine göre Abdullah b. Ömer (v.73/693) şöyle demiştir: “Sizden birisi ben Kur'ân'ın tamamını elde ettim, demesin. Zira, o kişi Kur'ân'ın tamamını bilemez. Ondan pek çok âyet yok olmuştur. Fakat o, ben ancak görünen kadarını aldım, desin.”¹¹²

Her şeyden önce Kur'ân'ın, Cenâb-ı Allah tarafından korunacağı ile ilgili âyetle¹¹³ çelişen bu ifade Kur'ân'ın korunması ve tespiti ile ilgili tarihi verilerle de uyuşmamaktadır. Bunun gibi haberlerin her şeyden önce metin içeriği bakımından tenkide tutulması ve güvenilir hadis kaynaklarında bahsi geçmeyen bu gibi haberlere daha temkinli yaklaşılması gerekir.

Sonuç

Nuzulünden itibaren Kur'ân âyetlerinin ezberlenerek ve yazılarak sonraki nesillere eksiksiz bir şekilde ulaşması sağlanmıştır. Bunun yanında Arza adı verilen ve Hz. Peygamber ile Cebrail'in (as) her sene o ana kadar nâzil olan âyetleri karşılıklı okumalarına dayanan bir uygulama ile ilâhi vahyin murakabesi yapılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından önce iki kere gerçekleşen ve arza-i ahîra ismi ile bilinen son arza'da neshedilmiş âyetler okunmamış; dolayısıyla Kur'ân metnine dâhil edilmemiştir. Her sene gerçekleşen arzalarda denetimi yapılan Kur'ân muhtevası arza-i ahîra'da nihâi şeklini almıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi

¹¹¹ Şen, “Kur'ân'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler”, 179.

¹¹² Celalüddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, (Beyrut: yy., 2006), 2/717.

¹¹³ El-Hicr 15/9.

tarafından korunacağına dair Cenab-ı Allah'ın va'di tüm bu tedbirlerle gerçekleşmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'in korunması adına yapılan faaliyetlerden biri de dağınık haldeki âyetlerin cem' edilmesidir. Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra Kur'ân âyetleri yazılı olduğu çeşitli malzemelerden derlenerek Mushaf haline getirilmiş ve muhafazası temin edilmiştir. Kur'ân âyetleri cem' edilirken son arza'daki uygulama belirleyici olmuştur.

Tilâveten neshedildiği için Kur'ân muhteviyatına dâhil olmadığı söylenen recm, on kere emzirme, Ahzâb ve Beyyine sûrelerinin unutturulan âyetleri ile neshedildiği için okunması terkedilmiş bazı âyetler hakkındaki rivayetlerden birçoğu güvenilir hadis kaynaklarında yer almaktadır. Hakkında âyet olduğu rivayet edilen recm ile ilgili lafzın mensûh, hükmünün bâki olduğu söylenmektedir. Bu ön kabuldeki en büyük etki, recm ile ilgili uygulamanın, Mushaf içinde kendisi hakkında âyet olmamasına rağmen hükmünün devam ettiği ile ilgili beyanlardır. Recm âyeti ile ilgili rivayetler dikkate alındığında ulemanın metni mensûh, hükmü bâkî formülünü geliştirdikleri akla gelmektedir.

İslâm'ın Medine döneminde recmin uygulandığı hatta Mushaflaşma sürecinden sonra da uygulamanın devam ettiği bilinmektedir. Bu durumda karşımıza çıkan en büyük problem, bir âyetin hükmü devam edecekse neden metin olarak neshedilmiş olduğudur. Hz. Peygamber'in vefatının akabinde somut anlamda Hulefâ-i Raşidin tarafından recm cezasının uygulandığı da rivayet edilmektedir. Bize göre konuyu Hz. Peygamber'in sünnetini takip eden sahabenin uygulaması şeklinde izah etmek mümkündür. Recmi temellendirebileceğimiz bir diğer dayanak noktası ise geçmiş milletlerin uygulanagelmış bir cezası olarak kabul edilmesidir. Recm âyeti olduğu söylenen ifadenin Kitâb-ı Mukaddes'e ait olması muhtemeldir. Hz. Peygamber bu cezayı, Kur'ân'da recm aleyhinde bir görüş ortaya konulmamış olması ve caydırıcı olması nedeniyle uygulamış; ashâbı da O'nun sünnetine ittibâ etmiştir. Bize göre, Cenâb-ı Allah'ın bahsi geçen recm âyetini lafız bakımından neshettiğini ancak hükmünü bâki kıldığını söylemek için geçerli ve makul bir gerekçe bulunmamaktadır.

Tilâveti mensûh âyetlerden kabul edilen emzirme meselesi ile ilgili nâsih konumundaki beş emzirmenin haramlık oluşturacağına dair âyet Kur'ân'da bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu rivayetle ilgili ciddi bir açmaz bulunmamaktadır.

Tilâveten neshedildiği nakledilen diğer âyetler ise hüküm ihtiva etmemektedir. Nesh ise hüküm ifade eden naslarda gerçekleşmektedir. Ayrıca bu rivayetlerin içerikleriyle ilgili bazı eleştiriler de bulunmaktadır.

Araştırmanın sınırları içinde Kur'ân-ı Kerîm'in nüzul sürecinde âyet olarak okunduğu ifade edilen ve senetlerinde bazı râvileri dışında tenkit edilen hususun olmadığı rivayetlerin âhâd haberler olduğu görülmüştür. Âhâd habere dayanarak bazı ifadelerin Kur'ân'dan olduğuna kanaat getirmek mümkün değildir. Zira Kur'ân'ın sübûtu tevâtüre dayanmaktadır. Bu bağlamda tilâveten mensûh olarak addedilen âyetler hakkında metin tenkidi yapılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Metin tenkidinde mevcut rivayetleri toptan reddetmek yerine İslâmî esaslara uygun bazı yorumlar yapılabileceği görülmüştür. Bu bağlamda mevcut rivayetleri tilâveti mensûh âyetler olarak kabul etmek yerine hadis olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Zira rivayetlerde bu ifadelerin hadis olabileceğine dair işaretler bulunmaktadır.

Kaynakça

- Ahmed Hasan, “Nesh Teorisi”, çev. Mehmet Paçacı, *İslâmî Araştırmalar* 4 (Nisan:1987). 102-107.
- Ahmed b. Hanbel, Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybani. şrh. Hamza Ahmed ez-Zeyn. *El-Müsned*. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1995/1416
- Âmidî, Ebû-Hasan Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. 4 Cilt. thk. İbrahim el-Acûz. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Aydemir, Abdullah. “Mensûh Âyetler”. *Diyanet Dergisi Dini-İlmi-Edebi Dergi*. 24/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1988), 51-94.
- el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed. *Umdetü'l-Kârî fi Şerhi'l-Buharî*, thk. Abdurrahman Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dârül-Kütübi'l- İmiyye. 2001.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ud. *Şerhu's-Sünne*. thk. Şuayb Arnavut ve Muahammed Züheyr eş-Şâvin, Beyrut: el-Mektebetül-İslâmî,1403/1983.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l Kebir*. 24 Cilt. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Merkezu Heçr li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye. Kahire: Merkez u Heçr li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2011.
- el-Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l -Buharî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.
- el-Câbirî, Muhammed. *Kur'ân'a Giriş*. çev., Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana Yayınları. 2010,
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 9. Basım. 1993.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd. *Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhu'l- Arabî*. 6 Cilt. thk. Ahmet Abdülğafur Attar. Beyrut: Dârü'l İlm lil-Melâyin, ts.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rifât*, Beyrut: Darü'l Kütübü'l Alemiyye, 1. Basım. 1983.
- ed-Darimî, Ebû Muhammed Abdullah, Abdurrahman. *es-Sünen*. 1 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992/1413.
- Ebû Davud. Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-ü Ebî Dâvud (Mevsûatü's-sünne: elKütübü's-sitte ve şürühuhâ, 7-8-9-10-11)*. 5 Cilt. Tunus-İstanbul: Dâru Sahnûn-Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997.
- Demirci, Muhsin. “Nesih Bağlamında Recm Âyeti Sorunu”. *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000). 101-119.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. 78. Basım. 2019.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Kur'ân Nedir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1967.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe. *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerim*. Beyrut: yy., 1412/1992.
- Fahreddin Razi, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefatihü'l-Ğayb*. 32 Cilt. Mısır: Dâru'l Fikr. 1981.

- Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdî, *Kâmusu'l Muhit*. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, ts.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, Ebû Abdurrahman. *Kitâbü'l Ayn*. 4 Cilt. thk. Mehdi Mahzumi-İbrahim Samerrai, Beyrut: Müessesetü'l A'lemi li'- Matbûat, 1988.
- Hererî, Muhammed Emin b. Abdullah b. Yusuf b. Hasan Uremmi Alevi Esyubi. *Şerhu Sünen-i İbn Mâce = Mürşide zevi'l-hica ve'l-hace ila Süneni İbn Mace ve'l-kavle'l-müktefa ala Süneni'l-Mustafa*. 20 Cilt. müracaa Haşim Muhammed Ali Hüseyin Mehdi, Cidde: Darü'l-Minhac. Beyrut: Daru Tavki'n-Necat, 2018.
- el-Heysemî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmaü'z-zevaid ve menbaü'l-fevaid*. 10 Cilt. Beyrut: yy., 1408.
- el-Hûî, Âyetullah Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim Musevi. *el-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*. Necef: Matbaatü'l-adab, 1966.
- İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tünisî, *et-Tahrîr ve't Tenvir*. 30 Cilt. Tunus: Daru'n-Neşr. 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed. *Tehzibu't-Tehzib*. 12 Cilt. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed. *Fethu'l Bârî bi Şerhi'l Sahih-i Buhârî*. 17 Cilt. Riyad: Dârü'l Tayyibe, 2005.
- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebî Hâtım er-Râzî. *Kitâbu'l-cerh vet'ta'dil*. 9 Cilt. Beyrut: yy., 1408/1988.
- İbn'ül Cevzî, Abdurrahmân b. Alî b. Abdullah. *Nâsîhü'l-Kur'ân ve Mensûhuhu: "Nevâsihi'l-Kur'ân"*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. Dımaşk, Dârü's-Sekâfeti'l-Arabiyye. 1990.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Beyrut: yy.,1982.
- İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifü'l Hadis (Hadis Müdafası)*. trc. M. Hayri Kirbaşoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınevi. 1. Basım. 1979.
- İbn Manzûr, Ebü'l Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari. *Lisânü'l Arab*, 18 Cilt. Nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, Beyrut: Dârü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1997.
- İbn Mace, Hafız Abdullah b. Muhammed b.Yezid, *Sünenu İbn Mace*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- İmam Malîk b. Enes, *el-Muvatta*, İstanbul: Çağrı yayınları, 1413/1992.
- Hâkîm en-Neysabûrî, Ebû Abdillâh. *el- Müstedrek ale's-Sahihayn*. 4 Cilt. Beyrut: yy., 1986.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Abdülaziz Hatip, Mahmud Kanık. İstanbul: Beyan Yayınları, ts.
- el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamed b. Muhammed. *Meâlimu's- Sünen*. Beyrut: Dârü'l Kütübü'l İlmiyye, 1991.
- el-Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mesud. *Bedâiu's- Sanâi Fi Tertibi 'ş-Şerâi*. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l Arabî, 1974.
- Kaya, Osman. "Kur'an'ın Metinleşmesi Bağlamında Nesih Problemi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/31, (Ocak-Haziran 2014), 136-183.

- Kaya, Remzi. *Kur'ân-ı Kerim'de Nesih*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 2020.
- Keskin, Yusuf Ziya. *Recm Cezası*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Keskioğlu, Osman. *Kur'ân Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. Ankara: Kitabiyat, 2002.
- Kitâb-ı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit)*, İstanbul: Kitap-ı Mukaddes Şirketi, 1995.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'ân'ın Metin Yapısı*. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Mazerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî. *el-Mu'lim bi-fevaidi Müslim*. 3 Cilt. thk. Muhammed eş-Şazeli Neyfer. Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't-Tahkik ve'd-Dirasat [Beytü'l-Hikme].1988.
- Muhaysın, M. Salim. *Tarihu'l- Kur'âni'l- Kerîm*. İskenderiye: Müessesetü Şebabü Camia. ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *Sahihi Müslim (Mevsûatü's-sünne: el-Kütübü's-sitte ve şürühuhâ)*. 3 Cilt. Tunus-İstanbul: Dâru Sahnûn-Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Şerhu'n-Nevevi ala sahihi Müslim = el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccac*. 9 Cilt. rac.Ebû Abdullah Abdüselam b. Muhammed b. Ömer el-Alluş. Riyad: Mektebetü'r- Rüşd, 2004.
- Osmanî, Muhammed Taki. *Tekmile Fethi'l-Mülhim bi-Şerhi Sahih-i Müslim*. thk. Mahmud Şakir. Dâru İhyâi't-Turâsi'l Arabî. 1. Basım, ts.
- Öztürk, Hayrettin. *Edebî Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması*. İstanbul: Sidre, 2005.
- er-Rafî, Mustafa Sadık. *İ'câzü'l Kur'ân*. Mısır: yy.,1926.
- Rağib el-İsfahânî, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Seyyid Keylan. Beyrut: yy., ts.
- Salih, Subhi. *Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l İlm lil-Melâyîn, 2014.
- es-Serahsî, Ebû Bekir Mahammed b.Ahmed b. Ebi Sehl. *Usûl*. Beyrut: yy., 1418/1997.
- es-Sicistânî, Abdullah b. Ebî Dâvud. *Kitâbü'l Mesâhif*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- es-Suyûtî, Celalüddin. *Durru'l- Mensur fi't- Tefsir bi'l- Me'sur*. 11 Cilt. Kahire: yy., 2002.
- es-Suyûtî, Celâlüddin. *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: yy., 2006.
- es-Suyûtî, Celeleddin. *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*. thk. Şuayb el-Arnaût. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale Nâşirîn, 2008.
- Şen, Ziya. *Kur'ân'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Tefsir Ana Bilim Dalı Doktora Tezi, İzmir, 2006.
- Şen, Ziya. "Arza ve Mahiyeti". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42(2015), 43-64.
- et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfu Istulâhâti'l- Fünun*. 2 Cilt. İstanbul: yy., 1404/1984.
- et-Tirmizî, Ebû'l-İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992
- Türcan, Selim. *Neshin Problematik Tarihi*. İstanbul: Otto Yayınları. 1. Basım. 2017.

- Yavuz, Adil. “Âdemoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti Üzerine Bir Değerlendirme - Kur'ân'da Eksiklik İddiaları Bağlamında”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (Kasım 2006), 7-32.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Esâsü'l-Belâğa*. Kahire: yy., 1960.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşaf an Hakaika Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fî Vücuhi't-Te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî,1407.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm. *Kur'an ilimleri: Menâhîlu'l-irfan tercümesi*. 2 Cilt. trc., Halil Aldemir, Ramazan Şahan, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.
- ez-Zerkeşî, Bedreddin b. Muhammed b. Abdullah. *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*. 1 Cilt. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmîyye. 2018.

Kur'an'da Hz. Muhammed'in Hak-Batıl Mücadelesinde Uyguladığı Metotlar

The Methods Used by Prophet Muhammad (Pbuh) in the Struggle between Truth and Falsehood According to the Quran

Doktora Öğrencisi Sebahattin Uçar

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri,
sucar25@hotmail.com

İstanbul Sabahattin Zaim University
Graduate Education Institute
Basic Islamic Sciences
<https://orcid.org/0009-0000-0175-3010>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	02 Ekim October 2023
Kabul Tarihi Accepted	20 Mayıs May 2024
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2024
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Sayı Issue	41
Sayfa Pages	113-146

Atıf | Cite as

Sebahattin Uçar, "Kur'an'da Hz. Muhammed'in Hak-Batıl Mücadelesinde Uyguladığı Metotlar".
Usul İslam Araştırmaları Dergisi 41 (Haziran 2024), 113-146.
<https://doi.org/10.56361/usul.1369904>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate.
No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Sebahattin Uçar).

Öz*

Tarih boyunca insanlar, birbirine zıt iki temel yol üzere mücadele etme ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu yollardan biri hak, diğeri ise batıl yoldur. Hak ve batıl var oldukça bu mücadele devam edecektir. Allah, peygamberleri ve onlarla birlikte gönderdiği kitaplar aracılığı ile insanları haktan yana olup batıla karşı mücadele etmeye çağırılmaktadır. Şeytan ise egosu ve kendisine uyanlar aracılığı ile hakka karşı batıl uğrunda mücadele eder. Böyle olunca batıla karşı mücadele etmek kaçınılmaz olmuştur. Bu mücadele, peygamberlerin ve inananların üzerine düşün en önemli görevlerdendir. İslam, vahye dayanan tüm hak dinler için yapılan mücadelenin genel adı olmuştur. Daha önceki peygamberlerin kendi kavimlerine yaptıkları çağrı ve mücadeleler, Hz. Muhammed (sav)'den itibaren tüm insanlığa yönelik evrensel bir mahiyet kazanmıştır. Hak adına batıla karşı yapılan mücadelelerin, bir takım temel özellikler taşıdıkları ve bunların geçmişten günümüze kadar değişmedikleri anlaşılmaktadır. Günümüzdeki zararlı ve sapkın akımların yaptıkları olumsuz propagandalar, batıl adına yapılan mücadeleler olarak da ifade edilebilir. Batıl adına yapılan mücadelelerin yoğunluk kazandığı günümüzde, Evrensel Peygamber tarafından hak adına yapılan mücadelede uygulanan metotlar büyük önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Muhammed (sav), Hak, Batıl, Metodoloji.

* Bu makale, Doç. Dr. Murat Kaya danışmanlığında 02.09.2023 tarihinden itibaren devam ettiğimiz Ülü'l-azm Peygamberler Örneğinde Kur'an'da Batıla Karşı Mücadele Yöntemleri başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. (İ. Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul)
This article is based on the doctoral thesis entitled The Struggle against batil through the Example of Ul al-'azm Prophets which continues since 02.09.2023 under the supervision of Assoc. Prof. murat kaya (İ. Sabahattin Zaim Üniversitesi, Graduate Education Institute, İstanbul)

The Methods Used by Prophet Muhammad (Pbuh) in the Struggle between Truth and Falsehood According to the Quran

Abstract

Throughout history, people have faced struggle in two fundamentally opposing ways. One of these paths is the true path and the other is the false path. This conflict will continue as long as the truth and the falsehood exist. God calls people to side with the truth and fight the falsehood through His prophets and the books that He sent with them. As for Satan, he fights the truth for the sake of the falsehood itself and those who follow it. Therefore, there is no escape from fighting the falsehood. This jihad is one of the most important duties of prophets and believers. Islam has become the general name for the struggle for divine religions. The struggle against the falsehood and the calls of previous prophets to their people has acquired a universal character for all humanity since Muhammad (pbuh). The struggle against the falsehood in the name of the truth has basic features that have not changed from the past to the present. In our world today, where struggles are intensified in the name of the falsehood, the methods applied by the Prophet Muhammad (pbuh) in the struggle for the truth are of great importance.

Keywords: The Qur'an, Muhammad (pbuh), Truth, Falsehood, Methodology.

المناهج التي استخدمها محمد (ص) في الصراع بين الحق والباطل وفقا للقرآن

الملخص

على مر التاريخ، واجه الناس النضال بطريقتين متعارضتين بشكل أساسي. أحد هذه الطرق هو الطريق الحق والآخر هو الطريق الباطل. وسيستمر هذا الصراع ما دام الحق والباطل موجودين. إن الله يدعو الناس إلى الحق ومحاربة الباطل من خلال أنبيائه والكتب التي أرسلها معهم. وأما الشيطان فإنه يجارب الحق من أجل الباطل نفسه ومن اتبعه. ولذلك فلا مفر من محاربة الباطل. وهذا الجهاد من أهم واجبات الأنبياء والمؤمنين. لقد أصبح الإسلام الاسم العام للنضال من أجل الأديان السماوية. إن محاربة الباطل ودعوة الأنبياء السابقين لأقوام قد اكتسبت طابعا عالميا للبشرية جمعاء منذ محمد (ص). إن الكفاح ضد الباطل باسم الحق له سمات أساسية لم تتغير من الماضي إلى الحاضر. في عالمنا اليوم، حيث تشتد النضالات باسم الباطل، فإن الأساليب التي اتبعها النبي محمد (ص) في النضال من أجل الحق لها أهمية كبيرة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، محمد (ص)، الحق، الباطل، منهجية.

Giriş

Hız. Adem'den beri tebliğ edilmiş olan semavî dinler, hakka yapılan birer davettir, İslam ise bu davet zincirinin en son halkasıdır. İnsanların bir kısmının bu davetlere karşı çıkmaları ve onları engelleme teşebbüsleri sebebiyle kaçınılmaz hal alan hak-batıl mücadelesinin mahiyeti konusunda bilgi edinmenin ilk ve temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. İslami ilimlere hem kaynaklık etmiş olması, bu ilimlerle ilkeler, amaçlar tayin ederek çerçevesini belirlemiş olan Kur'an'ı anlama çalışmalarından biri olan bu araştırmada, Mekke ve Medine dönemlerinde yaşanan hak-batıl mücadelesinde Hz. Peygamber'in batıla karşı uyguladığı metotlar ve Kur'an'ın bu metotlar paralelinde gelişen söylemleri tespit edilmek suretiyle konumuzla ilgili ayetler siyer bilgileriyle desteklenmeye çalışılmıştır. Temel İslami ilimlerde Siyer-Tefsir ilişkisi Kur'an-ı Kerim, Müslümanların kendilerini, varlığı, eşyayı ve evreni anlamlandırmalarının ve yorumlamalarının temel ölçütüdür. Hz. Peygamber'in hayatına dair rivayetler, siyer ve megâzî eserlerinin yanı sıra Kur'an'ı anlamaya yönelik telif edilen tefsirlerde de büyük bir yer kaplamaktadır. Tefsirlerde gerek sebep-i nüzül bağlamında gerekse ayetleri açıklayıcı malumat olarak siyer rivayetlerine bolca yer verildiği bilinmektedir. Bundan ötürü çalışmamızda, Kur'an'ı doğru anlamak için; ilk muhataplarını, onların yaşadığı ortamı, vuku bulan olayları, tarafların birbirlerine karşı uyguladıkları metotları Siyer kaynaklarının verdiği bilgileri kullanmadan yeterli şekilde aktarılamayacağı anlayışından hareketle hazırlanmıştır. Takdir edileceği gibi İslâm'ın temel ilimleri olan Tefsir, Hadis, Siyer, Fıkıh ve Kelam alanlarında araştırma yapanların mutlaka Hz. Peygamber'in (sav) hayatını incelemeleri gerekmektedir. Zira İslam dini onun hayatıyla şekillenmiş ve İslam'ın kutsal kitabıyla ilgili olan bütün ilimler de onun hayatını ve uygulamalarını temel alarak ortaya çıkmıştır. Kur'an'ın ve hadislerin bu bakımdan incelenmesi, özellikle Hz. Muhammed tarafından hak adına yapılan mücadeleye ait metotları kavrama konusunda bizlere yol gösterecektir. Ayet ve hadisler ışığında hak adına batılla mücadele metotlarına dikkat çekmeye çalışacağız.

Hak ve batıl adına yapılan mücadelelerin mahiyetinin daha iyi anlaşılması için hak ve batılla neyin kastedildiği üzerinde durmakta yarar vardır. Hak,

Arapçada; batılın zıddı¹ sabit, gerekli (vacip) ve pay anlamlarına gelir.² Rağib el-İsfahânî (ö.502/1108), bu kelimenin temel anlamının muvafakat ve uygunluk olduğunu söyler ve bu uygunluğu hikmete uygunluk olarak açıklar.³ Beydâvî (ö. 685/1286) ise hak kavramını şu şekilde açıklar: “Hak, inkârı mümkün olmayacak şekilde sabit olan demektir; bu da, a’yan-ı sabiteyi,⁴ gerçeğe uygun fiilleri ve sözleri kapsar”.⁵ Ebulbekâ (ö. 1094/1683) da bu kavramı, realiteye mutabık olan hüküm ve bu tür bir hükme uygun olan dinler ve yollar şeklinde açıklamaktadır.⁶

İlahi vahye ve akl-ı selime uygun olan fiil, söz ve inançların hak olmasına karşılık, başta şirk ve küfür⁷ olmak üzere, şeytan,⁸ put,⁹ insan nefsindeki enaniyet, şehvet ve hakaret gibi tüm kötü duygular ve zandan¹⁰ kaynaklanan, vahyin ve akl-ı selimin kabul etmediği her tür inanç, fiil ve söz batıl kelimesi içinde yer almaktadır. Bundan dolayı batıl, hakkın tam zıddıdır.¹¹

Hak kavramı, bazı ayetlerde tek başına zikredilmiş olmakla birlikte,¹² bazı ayetlerde, batıl kelimesi ile bir arada zikredilmektedir.¹³ Ayetlerin bazılarında, hak kavramı ile farklı kavramların ifade edilmiş olduğu da görülür. Bu kavramlardan bazıları şunlardır: Allah,¹⁴ nur,¹⁵ tevhid, Kur'an,¹⁶ Allah Resülü,¹⁷ adalet,¹⁸ İslam.¹⁹ Hak kavramı bazı ayetlerde, İslam anlamına gelen²⁰ (dinü'l-hak/hak

¹ Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğib el-İsfehânî, *Mu'cemu Mufredâti Elfâz'il-Kur'an*. thk. Nedim Maraşlı (Beyrut: Darü'l-Katib Arabi, ts.), 123-124.

² Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mekerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1414), 10/49.

³ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mekerrem Râğib el-İsfehânî, *Mu'cemu Mufredâti Elfâz'il-Kur'an*, 124.

⁴ Ayan-ı sabite hakikat, mahiyet, zat anlamlarına gelir. Şeyanın görünür hale gelmeden önce Allah ilmindeki bilgi olarak varlığı, zahir olan varlıkların Allah'ın ilmindeki mahiyetleri, gizli hakikatleri demektir.

⁵ Nâsirüddîn Ebü Saîd (Ebü Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil (Tefsîru'l-Beydâvî)* (Beyrut: Dârü İhyâu't-Turâs'ul-Arabî, ts.), 1/45.

⁶ Eyyüb b. Müsa el-Kefevî Ebü'l-Bekâ *el-Külliyât*. nşr. Adnân Derviş - Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 198-199.

⁷ Lokman 31/13.

⁸ el-Furkan 25/29.

⁹ el-A'râf 7/118.

¹⁰ en-Nisa 4/157; el-Enam 6/116;148; en-Necm 53/23, 28.

¹¹ Râğib el-İsfehânî, *Mu'cemu Mufredâti Elfâz'il-Kur'an*, 48.

¹² Örneğin bk. el-Bakara 2/26, 42, 119, 144; Yunus 10/108.

¹³ Bk. Bakara 2/42; el-Enfal 8/8; el-İsra 17/81; Lokman 31/30.

¹⁴ el-Hac 22/62; Buharî, “Tehaccüd”, 1.

¹⁵ en-Nur 24/35.

¹⁶ ez-Zuhuf 43/2.

¹⁷ el-Bakara 2/ 109.

¹⁸ el-Enbiya 21/112.

¹⁹ Ebu'l-Hasen el-Ezdî Mukâtil b. Süleyman *el-Vücûh ve'n-Nezâir*; haz. Ali Özek (İstanbul: yy., 1993), 73-74.

²⁰ el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 2/413.

din)²¹ ifadesi içinde geçmektedir. Hak din ise, Allah tarafından gönderilen İslam'dır.²² Hak olarak nitelendirilen İslam ise ilk peygamberden itibaren vahiy ekseninde tüm dinlerin genel adı olmuştur.

1. Mücadele Kavramı

1.1. Mücadele Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

Sözlük anlamı: Mücadele kavramı, Arapçada “cedele” kökünden gelen “cadele” fiilinin ismi mefulü veya mastarıdır. Cedel ise “İpi sağlamca bükme, birisini sert bir yere vurmaya, tartışmaya güç yetirmek ve onda şiddet göstermek, cephe almak,²³ yıldırım ya da usandırmak, çekişmek, güreşmek, savaşmak, kavga etmek” gibi manalara gelmektedir.²⁴ Görüldüğü üzere mücadele kavramı kök yönüyle ele alındığında güç, kuvvet gibi manaları içermektedir.²⁵

Cedel işini yapana cedelci denir. Aristo'ya göre cedelci, “birtakım önermeler ve itirazlar tertip ve ifade etmeye kabiliyetli olan kimse”²⁶ olarak tanımlanır. Zaten insan cedelci yapıya sahip, tartışmaya düşkün bir varlık olarak yaratılmıştır. “*Hakikaten biz bu Kur'an'da insanlar için her türlü misali vermişizdir. Fakat insan tartışmaya çok düşkün bir varlıktır.*”²⁷

Terim manası: Terim olarak mücadele, “Kuvvet ile başkasının sözünü savmak,²⁸ tartışmak suretiyle, karşı koyma ve üstün olmaya çalışmak”²⁹ şeklinde tanımlanmaktadır. Kelam, mantık, felsefe ve diğer ilgili bilimler, mücadele kavramının farklı yorumlarına sahiptir ancak genellikle bir fikrin tutarsızlıklarını tartışma sanatı olarak yorumlanırlar.³⁰

²¹ et-Tevbe, 9/29, 33.

²² Yunus 10/108; el-Kehf 18/29.

²³ Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/208.

²⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/104-105.

²⁵ Hüseyin Atay, “Kur'an'a Göre Münazara Metodu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 260.

²⁶ Aristo, *Mantıku Aristo, Kitâbu'l-Topika*, thk. Abdurrahmân Bedevî (Beirut: yy., 1980), 3/768.

²⁷ el-Kehf 18/54.

²⁸ Muhammed İbn Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *Tefsîr 'ul-Kurtubî (el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an)* (Kâhire: Dâr'ul-Beyân 'ul-Arabî, 2008), 9/28.

²⁹ el-İsfehânî, *Mu'cemu Mufredâti Elfâz 'il-Kur'an*, 97.

³⁰ Zâhir b. Avvâd el-Elmâî, *Kur'an'da Tartışma Metodları*, çev. Ercan Elbinsoy (İstanbul: Pınar Yayınları, 1984), 26-27.

1.2. Mücadele Kavramının Kur'an'daki Kullanımı

Mücadele kavramı, Kur'an'da geçen temel kavramlardan biri olup Medine'de inen ve iniş sırasına göre yüz beşinci, ilahî kitaptaki sırasıyla elli sekizinci surenin adıdır. Sure adını ilk ayette geçen, cahiliye dönemine ait bir çeşit boşama şekli olan “zıhar” ile ilgili münakaşa/mücadele ve tartışmadan almıştır.³¹

Bunun yanında mücadele kavramı Kur'an'da çeşitli ayetlerde değişik kalıplarda geçmektedir.³² “(Resul!) Rabbin yoluna hikmetle ve doğru öğütle davet et ve onlarla en güzel şekilde mücadele et! Rabbin, yolundan sapanları en iyi bilendir ve O, hidayete erenleri de en iyi bilendir”.³³ Bu ayette yer alan “en güzel şekilde mücadele et” ilahî emrinin Kur'an'da mücadele kavramının varlığını gösterdiği gibi bu emirde zikredilen “en güzel” kaydı da söz konusu mücadeledeki güzel ahlakın gerekliliğini göstermektedir.

Kur'an'da ve hadislerde bahsedilen bu tür faaliyetlere, “tevhid mücadelesi” denmektedir. Hak-batıl mücadelesi de denilen tevhid mücadelesi, Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda tüm peygamberler ve onların takipçileri tarafından yapılan her türlü mücadeleyi kapsar.

2. Metot Kavramı

2.1. Metot Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

Sözlük Anlamı: Türkçede metot, yöntem manasına gelmektedir. Yöntem ise, plana göre bir amaca erişmek için izlenen, tutulan yol, usul, sistem, prosedür³⁴ gibi anlamlara gelmektedir.

Terim Anlamı: Fransızca bir kavram olan metot, Türkçede yöntem olarak kullanılmaktadır. Metot kavramı, bir kimsenin en kolay ve başarılı bir şekilde hedefini gerçekleştirmek için tatbik ettiği, izlediği yol ya da usul³⁵ anlamına gelmektedir. Herhangi bir işte önceden belirlenen genel bir hedefe en hızlı ve en kolay bir şekilde ulaşabilmek için yöntemin büyük öneme sahip olduğu bilinmektedir. Anlam doğrultusunda konumuzla ilgili olarak yöntemi, bir

³¹ Diyanet İşleri Başkanlığı, “Mücadele Suresi” (Erişim 24 Şubat 2020).

³² Bk. el-Hac 22/8; el-Hac 22/68; Hud 11/32; el-Mumin 40/5; el-Bakara 2/197; en-Nahl 16/125.

³³ en-Nahl 16/125.

³⁴ *Güncel Türkçe Sözlük*, “Yöntem” (Erişim 13 Nisan 2024).

³⁵ Usul, sözlükte “kök, esas, kaide” anlamlarının çoğuludur. Mehmet Özel, “Usul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, ts.), 3/473.

peygamberin başarı sağlama ve sürdürme amacıyla hedef belirlemesi ve tüm faaliyetlerini belirlenen genel hedefi gerçekleştirmeye yönelik bütüncül bir bakışla yönetmesi olarak tarif edebiliriz.

Başarının tesadüflerle değil, belirli metotlara dayalı kararlı faaliyetlerle elde edileceği tarihteki tüm uygulamalarla bilinmektedir. Hangi düzeyde olursa olsun, başarı çok çalışmanın ürünü değil, belirlenen metot ve yürütülen akıllı ve planlı çalışmanın ürünü olduğu açıktır. Bu kapsamda, bir peygamberin Allah'tan izin almadan hareket etmeyeceği gerçeğinden hareketle ona ait metotların belirlenmesi, planlanması, geliştirilmesi ve uygulanmasının tevkîfi olduğu söylenebilir.

2.2. Metot Kavramının Kur'an'daki Kullanımı

*“Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik.”*³⁶ Ayette geçen iki kavram oldukça dikkat çekmektedir. Bunlardan biri olan “شريعة şir’a” kelimesi, yol anlamında kullanılırken diğeri de “منهاجا minhac” kelimesi ise metot anlamında kullanılmaktadır. Kur'an, Hz. Peygambere hitaben batıl yanlısı müşriklerin taktik, strateji, yöntem ve metotlardan oluşan tuzaklarını haber vererek şöyle buyurur: *“Hatırlar mısın? İnkâr edenler seni etkisiz hale getirmek veya öldürmek ya da yurdundan çıkarmak için tuzaklar kuruyorlardı; onlar tuzak kuruyorlardı Allah da bozuyordu. Tuzak bozma işini en iyi yapan Allah'tır.”*

Ayrıca şu ayetler de müşriklerin metotlarından bahsetmektedir: *“Doğrusu onlar, hileli bir düzen planlayıp kuruyorlar;”*³⁷ *“Onların 'tasarladıkları planlarını' boşa çıkarmadı mı?”*³⁸ Metot, çeşitli alanlarda taktik, strateji, yöntem gibi isimler olsa da bir işi bir plan dâhilinde yapmayı ifade eder. Kendisine akıl ve nefis verilen insanoğluna baktığımızda, hayatlarını devam ettirebilmek için kendilerine verilmiş olan kabiliyetlere uygun metotlar uyguladıkları görülür. Örneğin, bir kediyi fare ya da kuş avlarken izlediysek, fare ya da kuşa atlama mesafesine gelinceye kadar nasıl yere sine sine yaklaştığını görmüşüzdür. Bu, hayvanlarda kendisine verilmiş fitrî teçhizata uyumlu bir hayatta kalma maksadıyla kaçma, saklanma, karşı koyma gibi mücadele etme metodu ilham edildiğini göstermektedir. İnsanda ise hayatta kalmak, inancı uğrunda mücadele etmek,

³⁶ el-Mâide 3/48.

³⁷ et-Târık 86/15.

³⁸ el-Fil 93/2.

zulmü ortadan kaldırmak, özetle hakkı engelleyen batıla karşı mücadele etmek, Allah'tan gelen vahye inanmak, peygambere tabi olmak için gereken her şeyi öğrenmeye elverişli olarak dünyaya gelir. İnsan, kendisine Allah tarafından yaratılıştan verilen akıl, ve nefisle, manevi olarak da peygamber vasıtasıyla Allah'tan aldıkları vahiy ve ilhamla kendi metotlarını ve taktiklerini fitratına uygun bir şekilde oluşturabilecek mizaçta yaratılmıştır. Bunu doğru kullanan insanlar başarılı, yanlış kullananlar da başarısız olurla

Kur'an'ın, Allah'ın oluşturduğu özel bir metoda göre okunması gerektiği, Yaratıcının her şeyi bir metoda, bir sisteme bağlı olarak yaratmış olması ve Kur'an'la hayatın her alanına yönelik çözüm üretmesi gerçeği dikkate alındığında, hak-batıl mücadelesini metotsuz olarak emrettiğini düşünmek, bir ölçü ile yaratılmış olan eşyanın tabiatına aykırı olur. *“Biz, yarattığımız her şeyi bir ölçüye göre yaratırız.”*³⁹ Ayette geçen *“ölçüye göre yaratırız”* ifadesi, kâinata atomdan güneşe, sivrisinekten yıldızlara kadar her şeyin ölçülü ve intizamlı yaratıldığını açıkça ortaya koyduğu gibi, düzenli ve mükemmel metotlarla idare edilmekte olduğunu da ortaya koymaktadır. Hak-batıl mücadelesinde uygulanan metotlar da böyledir.

Yarattığı varlıklar arasında muazzam bir düzen kuran,⁴⁰ onları yaratırken de bir metot izleyen ve yarattığı her şeyi, ancak belli yöntemlerle araştırılmaları ve okunmaları durumunda, sonuca ulaşılacak şekilde düzenlemiş olan Allah, elbette hakkın hâkimiyeti maksadıyla emrettiği mücadele için de bir metot belirlemiş olmalıdır. Bir çeşit mücadele olan davet ve irşat ile ilgili şu ayette olduğu gibi: *“Bir mücadeleye girmen gerektiğinde, söz ve davranışında daima daha güzel olanı tercih et.”*⁴¹ Ayette geçen *“daha güzel olanı tercih et”* kaydı, açıkça görüldüğü gibi bir metottur.

Kur'an'a göre peygamberler insanları hakka davet ederken bazen inzar, bazen tebşir ve bazen de nasihat şeklinde metotlara başvurmuşlardır.⁴² Böylece kavimlerini ikna etmek maksadıyla hakka davet ederken onların vicdan ve tefekkürlerine müracaat etmişlerdir.⁴³

³⁹ el-Kamer 54/49.

⁴⁰ Bk. el-İnfıtâr 82/6-8.

⁴¹ en-Nahl 16/125.

⁴² Bk. Hüd 11/ 84-86. Benzer bir diğer ayet için bk. el-Ankebüt 29/36.

⁴³ Bk. Hüd 11/87-88-89-90; Ayrıca bk. Meryem 19/42-45; Lokman 31/13.

3. Hz. Peygamber'in Hak-Batıl Mücadelesinde Uyguladığı Metotlar

Hayatı mücadeleden ibaret olan Hz. Muhammed'in batıla karşı verdiği mücadelesinde uyguladığı metotları, biri Mekke merhalesi diğeri de Medine merhalesi olmak üzere fizikî, siyasî, sosyal ve kültürel şartları farklı olduğu için söz konusu merhalelere uygun metotlar uyguladığı muhakkaktır. Ancak biz, vahiy doğrultusunda belirlenen bu iki döneme ait metotları ayrı ayrı değil, bir bütün olarak ele almayı uygun görüyoruz.

Bizzat Allah tarafından desteklenen ve Müslümanlar için bir model şahsiyet olarak gösterilen Hz. Peygamber'e ait hem mücadele şeklini hem de mücadeleye ait nebevî metotları uygulamak ve örnek almak suretiyle günümüz için bir İslamî hareket modeli üretmek mümkündür. Nitekim Kur'an-ı Kerim bu konuda "*Gerçekten sizler için, Resulullah'ın şahsında en güzel bir örnek vardır. Haliyle bu, Allah'a ve ahiret gününe ümit besleyip, Allah'ı hiç hatırlarından çıkarmayan kimseler içindir.*"⁴⁴ demektedir. Ayet-i kerimeden açıkça anlaşılacağı gibi, Hz. Peygamber'in herkes için örnek alınabilecek yönleri vardır. Ancak onun her yönünün bire bir taklit edilmesi mümkün olmasa bile, hak-batıl mücadelesinde uyguladığı metotların öneminin, davranışlarının mahiyetinin kavranması ve örnek alınarak uygulanmasının mümkün olduğu açıktır.

3.1. İşe Samimiyetle Başlama

Hz. Muhammed (s.a.v.) Hira'da ilk vahyi almasından sonra batıla karşı mücadelesini, "*Ey örtüsüne bürünen! Kalk, uyar*" el-Müddessir Suresinin ilk iki ayetinin gereği olarak insanları uyarmak, onlara tebliğ ve davette bulunmak üzere vazifelendirilişinin ilanıyla başlatmıştır.

O, hak adına yaptığı bu kutlu vazifesini, riyanın aksi ve zıddı olan ihlasla, samimiyetle yapmıştır. Samimiyet/ihlas; Allah'a içtenlikle inanmak, dine içten bağlanmak, başta tebliğ ve davet olmak üzere dinin hükümlerini sırf Allah rızası için uygulamak anlamına gelmektedir. Hz. Muhammed'in işe samimiyetle başlama metodu hem ilk metot olması hem de vücuttaki baş mesabesinde olmazsa olmaz metot olması bakımından büyük önem arz etmektedir. Onun mücadele biçimini, uyguladığı nebevî metotları referans almadan hak adına yapılan hiçbir çalışma, başarıya ulaşamayacağı gibi meşru da sayılmaz.

⁴⁴ el-Ahzâb 31/21.

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in hak-batıl mücadelesindeki samimiyetini şöyle ifade etmektedir: “*İman etmiyorlar diye neredeyse kendini helak edeceksin!*”⁴⁵ Ayet, Hz. Peygamber'in, müşriklerin Kur'an'a inanmamalarından ve ona karşı gösterdikleri düşmanca tavır ve hareketten dolayı üzüldüğünü haber vermektedir. Bu tür üzüntü, hakkın hâkimiyeti için gösterilen gayret ve samimiyetin en bariz belirtisidir. Aynı şekilde şu ayet de Hz. Peygamber'in davası uğruna yaptığı mücadeledeki samimiyetini göstermektedir: “(Ey Muhammed!) Şüphesiz biz o Kitab'ı sana hak olarak indirdik. Öyle ise sen de dini Allah'a has kılarak O'na kulluk et.”⁴⁶, Allah uğruna mücadele/cihat etmenin ibadetlerin zirvesi olduğu düşünülürse, ihlasın yalnızca Allah rızası yapılan herhangi bir iş olduğunu⁴⁷ ve bunun örnekliliğinin de Hz. Peygamber'de bulunduğu kolayca anlaşılacaktır. (Ey Muhammed!) “De ki: Şüphesiz benim namazım da, diğer ibadetlerim de, yaşamam da, ölümüm de âlemlerin Rabbi Allah içindir.”⁴⁸

Kur'an'da ve hadislerde sıkça geçen samimiyet/ihlas kendisine her daim ihtiyaç duyulan ve özellikle de İslam davetçileri için her geçen gün önemi daha da artan değerlerden biridir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davasını tebliğde bir metot olarak sergilediği samimiyet duygusunu hayatında en güzel şekilde temsil etmesi, gerekliliği ve uygulanabilirliği noktasında örnek teşkil etmektedir.

3.2. İlk Başta Daveti Gizli Yürütme

Siyer kaynaklarında Hz. Peygamber'in davete başlamasının delili olarak gösterilen “*Emrolunduğun şeyi dosdoğru anlat*”,⁴⁹ “*Kalk ve uyar*”,⁵⁰ “*Yakın akrabalarını ve aşiretini uyar*”⁵¹ ayetleri ininceye kadar devam eden tebliğ ve davet sürecine gizli davet denmektedir.

İslam tarihinde yaklaşık üç yıl süren bu döneme “gizli davet dönemi” denir.⁵² Çünkü bu dönemde hem İslam gizli tutulmuş hem de birçok kişi gizlice

⁴⁵ eş-Şuarâ 26/3.

⁴⁶ ez-Zümer, 39/2.

⁴⁷ Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkâni, *Fethü'l-Kadir*, thk. Yusuf el-Ğavşi (Beyrut: Dârü'l-Marife, 2015), 1274.

⁴⁸ el-En'âm, 6/162.

⁴⁹ eş-Şuarâ 26/214.

⁵⁰ el-Müddessir 74/2.

⁵¹ el-Hicr 15/94.

⁵² İbn Hişam, *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri (Beyrut: Duru'l-Kitabu'l-Arabi, 1990), 1-2/262.

Müslüman olmuştur.⁵³ Zira tedbiri elden bırakmamak ve gizliliğe riayet etmek Hz. Muhammed'in hayatında önemli bir metot ve strateji olarak daima karşımıza çıkmaktadır. İslam davetinin daha ilk evresinde Hz. Peygamber bu metodu sıkı sıkıya uygulamış, müşriklerin İslam dinine girenlere karşı ne derin düşmanlık duyacaklarını düşündüğü için faaliyetlerini gizlilik içerisinde yürütmüştür. O günkü şartlar gereği üç yıl süren⁵⁴ gizli davet dönemi, dönemin siyasî, sosyal ve kültürel yapısından dolayı tedbir bakımından önemli bir stratejik metot olduğu kadar sonuçları itibarıyla da çok verimli olmuştur. Hz. Ebu Bekir'in Müslüman olduktan sonra İslam'a gizli bir şekilde davet ettiğinde onun davetiyle Hz. Osman, Hz. Sa'd b. Ebi Vakkas, Hz. Affan, Hz. Zübeyr b. Avvam, Hz. Abdurrahman b. Avf, Hz. Talha ve Hz. Ubeydullah gibi isimlerin Müslüman olduklarını⁵⁵ buna örnek göstermek mümkündür.

İlk Müslümanlardan olan Erkam b. Ebi Erkam büyük bir fedakârlık göstererek Safa tepesinde bulunan evini, Hz. Peygamber'in tebliğ ve davet görevini yerine getirirken bir üs olarak kullanmasına tahsis etmiştir. Bu nebevî metodun uygulandığı sırada Müslümanların sosyolojik açıdan, gizli bir dinî cemaat durumunda olduğu söylenebilir. Bu süreçte Hz. Peygamber'in tebliğinin ana temasının; Allah'ın varlığını ve birliğini kabul edip ilan etme, putlara tapmanın batıl oluşuna dikkat çekip onu reddetme, Hz. Muhammed'i Allah'ın Resulü olarak kabul edip gerekliliğini vurgulama, hesap günü olarak ahiret hayatının varlığı gibi, temel itikadî ilkelerin oluşturduğu söylenebilir.

3.3. Akraba Desteğini Kazanma ve Daveti İlan Etme

Hz. Peygamber, peygamberliğinin dördüncü yılına kadar, İslam'a tek tek ve gizlilik içerisinde çağırılmış, “*Emrolunduğunu açıkça yap, cahillerden yüz çevir*”,⁵⁶ “*En yakın aşiretini uyar, sana tabi olan müminlere karşı mütevazi ol...*”⁵⁷ ayetleri nazil olunca akraba desteğini kazanmak ve kitleleri etkilemek için açık davet metodu devreye konulmuştur.

⁵³ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddin Ömer İbn Kesir. *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1990), 453-454.

⁵⁴ İsmail Lütfi Çakan vd. *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 263.

⁵⁵ İbn Hişam, *es-Siyretü'n-Nebeviyye*, 1-2/250.

⁵⁶ el-Hicr 15/89-94.

⁵⁷ eş-Şuarâ 26/217.

Hız. Nuh'un oğluyla, Hız. İbrahim'in babasıyla olan mücadeleleri dikkate alındığında davete en yakınından başlamanın nebevî bir metot olduğu açıkça anlaşılmalıdır. Bu nedenle Hız. Muhammed de aile ve yakın akrabaları içerisinde kendisine yakın gördüğu, iman etmesini umduğu kimseleri vahyin ilk merhalesinden itibaren iman etmeye çağırarak tebliğ ve davet mücadelesine başlamıştır. Bunlar içerisinde Hız. Ali başta olmak üzere bir kesim O'nun davetine icabet etmiş ve Müslüman olmuştur. “*Sana en yakın olan akrabaları uyar.*”⁵⁸ ayeti nazil olunca Hız. Muhammed, yakınlarını bir toplantıya çağırarak⁵⁹ açık bir şekilde hepsini toplu halde İslam'a davet etmiş; ilk etapta akrabalarından beklediği desteği göremese de prensip olarak tebliğ ve davetinin merkezine kendi nefsini, ailesini ve yakın akrabalarını oturtmuştur. Bu yaklaşım davet ve tebliğe merkezden başlayıp uzağa doğru giderek yayılan bir metodu ifade etmekte olduğundan büyük önem taşımaktadır.

Bu konuda artan bir vurguyla nazil olmaya devam eden ayetlerden biri de, “*Ey Peygamber! İnsanlara emrolunduğunu açıkça tebliğ et*”.⁶⁰ Bu açık emirden sonra Hız. Muhammed'in artık toplumun bütün kesimini kuşatacak bir tebliğ ve davet faaliyeti başlatması ve ona göre bir yol haritası belirlemesi kaçınılmaz olmuştur.

Mekke site devletinin idari yapısı ve dönemin siyasî-sosyal şartları dikkate alındığında Hız. Peygamber'in açıktan yaptığı tebliğ ve davetini ulaştırmayı planladığı kitleyi, aile ve yakın akrabaları, genel halk kitlesi ve Mekke yönetiminde söz sahibi olan aristokrat sınıfı olarak üç sınıfta toplamak mümkündür. Hız. Peygamber, açıktan davet edip İslam Mekke'de yayılınca, ashab-ı kiramdan Hız. Ömer, Hız. Hamza ve Hız. Ebu Ubeyde'nin açıktan davet ettikleri nakledilmektedir.⁶¹

3.4. Lider Kadro Yetiştirme

Bir dini lider olarak Hız. Peygamberin, yetki ve güç sahibi olduğundan kendisine iman edip tabi olanlar üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu muhakkaktır. O, bu otoritesi ile davetin ilk gününden itibaren eğitim faaliyetlerine

⁵⁸ eş-Şuarâ 26/214.

⁵⁹ Abdulkâdir Şeybe Hamd, *el-Kasasu'l-Hak fi Siyreti Seyyidi'l-Halki Muhammed* (Riyâd: Mektebetu Fahdu'l-Vataniyye, 2013), 57-58.

⁶⁰ el-Hicr 15/94.

⁶¹ Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra* (Beyrut: Daru Sadır, 1978), 1/151.

özel bir önem vererek kendisini muallim olarak tarif etmiştir.⁶² Bu amaçla Daru'l-Erkam diye bilinen merkezde kabiliyetlerine göre insanları eğitmiş ve İslam toplumunun muallim-eğitimci, komutan ve idarecilerini yetiştirmiştir. Bilahare Medine'ye öğretmen olarak gönderilen bu kadronun en önemli şahsiyetlerinden biri olan Mus'ab b. Umeyr'i örnek göstermek mümkündür. Zira Kur'an, Hz. Peygamber'in tebliğ görevinin bir eğitim işi olduğunu açıklamaktadır.⁶³ Başöğretmen Hz. Peygamber'in eğitiminden geçmiş yetenekli sahabî Hz. Mus'ab, Medine'deki eğitim, tebliğ ve irşat görevinde büyük başarılar göstermiş ve bir yıl gibi kısa bir süre zarfında Medine'nin kapılarını Müslüman muhacirlere açmıştır.

Hz. Peygamber'in bu metot kapsamında öğrencilerini yeteneklerine göre yönlendirmesi neticesinde eğitimde Hz. Mus'ab, ticaretle Hz. Abdurrahman b. Avf, idarecilik ve komutanlıkta Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali gibi nice kadrolar yetiştirilmiştir.

Tüm hayatı bir bütün şeklinde gören Hz. Peygamber lider olarak, kendisine yardımcı olacak, ileride kuracağı devlette görev alacak, hatta kendisinden sonra halife olabilecek, bakanlık yapabilecek ve hayata dair her tür sorunu çözebilecek karizmatik insanları, yetiştirdiği bu kadrolardan seçerek görevlendirmiştir. Özet bir ifadeyle kurumsal yapıyı, sağlam karakterli ve bilgili insanlardan oluşturmuştur. Bu bağlamda görevlendirmelerde ehliyet ve liyakat esasını önde tuttuğu için hiçbir Hz. Peygamber'den vazife istememiş, aksine ehliyet ve liyakat sahibi olmaya bakmıştır.

3.5. Davasında Israr Etme

Batılda ısrar etmeleri sebebiyle İslam dininin gittikçe genişlediğini gören Kureyş müşrikleri, Hz. Muhammed'e İslam'dan vazgeçmesi için önce mal-mülk, istediği en güzel kızla evlilik, hatta başlarına reis olma teklifinde bulundular; Hz. Muhammed bu tekliflere hiç ilgi göstermeyince bu sefer, amcası Haşimoğulları'nın reisi olan Ebu Talib'i aracı yapmak istediler.⁶⁴ Amcası vasıtasıyla müşriklere "hayır" cevabıyla verdiği mesaj, hâk-batıl mücadelesindeki

⁶² Ebu Abdullâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kâhire: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1952), 17.

⁶³ Bk. el-Bakara 2/129.

⁶⁴ Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed Taberî, *Târihü'l-Ümem ve'l-Mülûk* (Beyrut: yy., ts.), 1/545.

kararlığını göstermektedir.⁶⁵ Hz. Muhammed, davasından asla vazgeçmeyeceğini belirterek bu tekliflerin tamamını reddetmiştir.⁶⁶ Bu cazip tekliflerin reddedilmesi, Onun hak peygamber olduğunu, davasında samimi ve kararlı olduğunu göstermektedir. Bunun anlamı şudur: Dünyaları verseniz yine hak dinden vazgeçmem. Hz. Muhammed, bu stratejik metot ile hem hak peygamber olduğunu hem de hakla batılın kesinlikle uzlaşamayacağı gerçeğini ortaya koymuştur.

Bu tekliflerinin reddedilmesi üzerine, “Sana yeni bir teklifimiz var. Hem senin için hem bizim için hayırlı olan bir teklif. Hz. Peygamber bu teklifin ne olduğunu sorunca, ‘sen bizim tanrılarımız olan Lat ve Uzza’ya bir yıl tap, biz de seninkine bir yıl tapalım.”⁶⁷ dediler. Bu, Hz. Peygamber’i kandırmak için kurulan açık bir tuzak idi. Ancak, hayatının gayesi şirk ve küfürle mücadele etmek olan ve Allah tarafından yönlendirilen Hz. Peygamber elbette bu tuzağa düşmeyecekti. Allah, “*De ki: Ey kafirler! Sizin yaptıklarınıza ben ibadet edecek değilim.*”⁶⁸ Ayeti ile başlayan ve “*Sizin dininiz size, benim dinim dinim bana*” ayeti ile biten “el-Kâfirûn” Suresini indirdi, Hz. Muhammed sureyi bir bütün olarak yüzlerine okuyarak bu tekliflerini de reddedince, müşrikler son tekliflerinin de neticesiz kaldığını anlayarak bu yoldaki ümitlerini de yitirdiler. Bu tavizsiz ısrar ve dik duruş metodu, Hz. Peygamber’in hak olduğunun ve hak üzere olduğunun en belirgin kanıtıdır.

3.6. Toplumsal Baskıya Karşı Direnme

Müşrikler, hakkı kabul etmemek için batıl adına yaptıkları uzlaşma teklifleri de reddedilince, açık davetin başarılı bir şekilde sürmesi, Müslümanların sayılarının artması, bu gelişmeleri önlemek için uyguladıkları alay ve hakaret metotlarından umdukları sonucu alamayınca, bu sefer caydırıcı etkisi daha çok olur diye, Hz. Peygamber ve onun hamisi Haşim oğullarına ve tüm Müslümanlara karşı, İslam’ın gelişinin yedinci yılında başlayan ve onuncu yılında sona eren siyasi, sosyal ve ekonomik boykot engellerini devreye koyma kararı aldılar, kararı yazılı hâle getirip Kâbe’nin duvarına astılar.⁶⁹ Hz. Peygamber, onların bu baskıcı

⁶⁵ Muhammed b. Ömer Behrek Hudremî, *Hedâiku'l-Envâr ve Metâliu'l-Esrâr fî Siyreti'n-Nebiyyi'l-Muhtâr*; thk., Muhammed Ğassân Nasuh A'zku (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2015), 177-178.

⁶⁶ İbn Hişam, *Siretü'n-Nebeviyye*, 1/20.

⁶⁷ Taberi, *Tarihü'l-Ümem*, 2/225-226.

⁶⁸ el-Kafirûn 109/1-6.

⁶⁹ İbn İshâk, *es-Siyre ve'l-Meğâzi*, thk. Süheyl Zukâr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1978), 198.

engeline karşı ashabı ile birlikte güçlü bir direnme metodunu uygulayarak mukavemette bulunmuştur. Boykotun ilanına kadar İslam'ın inkişafına mâni olmak gayesiyle müşrikler tarafından girişilen her teşebbüs akim kaldığı gibi boykot kararları da akim kalmıştır. Üstelik hak din İslam, daha da inkişaf kaydederek çevre yerleşim birimlerine ulaşmış, Müslümanların sayısı tüm engellemelere rağmen sürekli artış göstermiştir.

Batıl yanlısı Mekke müşriklerinin psikolojik baskılarına, dayanılmaz işkencelerine, uzlaşma taleplerine, cazip tekliflerine, baskı maksatlı sosyal ve ekonomik ambargolarına rağmen Hz. Muhammed, “*Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et*”⁷⁰ ilahî emrine uyarak, din mesajını insanlara ilan edip bildirmek anlamına gelen “tebliğ” ve insanları dine çağırarak anlamına gelen “davet” çalışmaları çerçevesinde hak-batıl mücadelesine ara vermeden devam etmiş ve bir sosyal baskı yöntemi olan, Mekke sosyal dokusu içerisinde kabile örf ve geleneğini kullanarak, farklı inanan, farklı düşünen bir kesimi, onları savunan kabilesiyle birlikte cezalandırma uygulaması olan boykot engelini, Allah'ın izniyle büyük bir sabırla aşmayı başarmış ve ümmetine de engel aşmada örneklik sergilemiştir.

3.7. Problemlere Karşı Çözüm Üretme

Mekke döneminin beşinci yılında inananların sayısının artması, çevre kabilelerden İslam'a katılımlar olması gibi olumlu gelişmeler, Mekkeli müşriklerini rahatsız ettiği için, baskı ve işkencelerini orantılı olarak artınca Hz. Peygamber, bu probleme bir çözüm bulup Müslümanları rahatlatma arayışına girmek durumunda kalmıştır.

Hz. Peygamber'in hak-batıl mücadelesine baktığımızda özelde baskı ve işkenceye maruz kalan, genelde ise tüm müminlere yönelik inmiş olan “*Mü'minlere kol kanat ger*”⁷¹ şeklindeki ayetin de gereği olarak ashabı üzerindeki olumsuzluklara çözüm bulmak amacıyla onlar için Habeşistan'da bir yurt temin etme gayreti içerisine girdiğini görürüz. Onun “Habeşistan'a gidiniz. Habeş hükümdarının yanında hiç kimse zulme uğramaz. Orası, doğruluk yurdu. Allah, sizi belki orada ferahlığa kavuşturur.”⁷² sözü, Hz. Peygamber'in baskılara

⁷⁰ el-Maide 5/67.

⁷¹ Bk. el-Hicr 15/88.

⁷² İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 1/203-204.

ve işkencelere karşı çözüm bulma, tedbir alma metodunun önemini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in can güvenliğini sağlamak amacıyla çözüm bulma şeklinde yaptığı yönlendirme ile Müslümanlar, ayrı zamanlarda iki kabile hâlinde Habeşistan'a hicret edip Necaşi'nin himayesine girmişlerdir. Dikkatleri üzerlerine çekip engel olmasınlar düşüncesiyle on bir erkekle dört kadından oluşan birinci kabile (M.615) yılında Hz. Osman başkanlığında, 82 erkek ve 18 kadından oluşan ikinci kabile ise bundan bir yıl sonra Hz. Cafer Tayyar başkanlığında hicret etmiştir. Bu durum, İslam'ın birlik ve beraberliğe, bağlılık ve itaate ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Zira başsız vücut olamayacağı gibi, yola çıkmak için başkansıız da kabile olmaz. İki kabile halinde Habeşistan'a hicret eden Müslümanları, Allah Kur'an'ında, “...Onlar; sabreden ve yalnız Rablerine tevekkül eden kimselerdir” buyurarak övmektedir.

İslamî hareketin lideri olarak Hz. Peygamber'e de baskı ve eziyetler yapıldığı hâlde kendisinin sığınma talep etme amaçlı Habeşistan'a hicret etmeyip Mekke'de kalması oldukça dikkat çekicidir. Bir lider sıfatıyla Hz. Peygamber'in iktidar olma merkezli bir strateji takip ettiği ve bu sebeple Habeşistan'daki mevcut iktidara sığınarak iktidar düşüncesinden vazgeçmek yerine İslam'ın iktidarını inşa edeceği yeni bir merkez, yeni bir coğrafya arayışına girdiği anlaşılmaktadır.

Dünyanın en eski yerleşim bölgelerinden biri olan Habeşistan'a hicret, uygulanan bu stratejik metot ile Afrika kıtasının İslam diniyle ilk tanışmasına, hatta kendisine okunan Meryem Suresi'ndeki ayetleri⁷³ dinleyen Habeş hükümdarının da Müslüman olmasına vesile olmuştur. Habeşistan Kralı Necaşi, Mekke oligarşisinin Müslümanların iadesi talebini reddetmiş ve Yesrib'de İslam'ın iktidarı inşa edilene kadar Müslümanların Habeşistan'da huzur içinde yaşamalarını sağlamıştır.

3.8. Yeni Mekân Arayışı

Mekke'de Hz. Peygamber'e ve inananlara uygulanan ve tam üç yıl süren ambargonun ardından kendisini himaye eden amcası Ebu Talib'in ölümünü fırsat bilen müşrikler tarafından müminlerin yanı sıra bizzat Hz. Muhammed'in

⁷³ Meryem 19/27.

kendisine birçok eziyet, hakaret ve sataşma yapıldı. Böyle bir atmosferde İslam'ı tebliğ edemeyeceğini anlayan Hz. Peygamber, Taif'e giderek oradaki kabilelere tebliğ etmeyi denediysede taşlanma, kovulma gibi sert bir tepkiyle karşılaşınca Mekke'ye geri dönmek mecburiyetinde kaldı. Buna rağmen, İslam'ı tebliğden bir an bile geri durmayıp aksine Taif dönüşü, İslam'a davet dairesini daha da genişleterek kabileleri İslam'a davete başladı.

Hz. Muhammed, Taif'ten döndükten sonra Mekkeli müşriklerin daha şiddetli muhalefet ve eziyetleriyle karşı karşıya kalmış, bazı İslami kaynakların verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber en büyük sıkıntı, zorluk ve eziyeti Taif'e gittiğinde çekmiştir.⁷⁴

3.9. Ön Hazırlık Yapma

Hz. Muhammed'in hak-batıl mücadelesinde edebiyat yönteminin gereği olarak Kur'an'ı rahat bir şekilde tebliğ edebilmek için yeni bir merkeze ihtiyaç vardı. Yeni merkez arayışı ile ilgili tarihî kaynaklara bakıldığında, Hz. Peygamber'in iki yeri düşündüğü anlaşılıyor. Bunlardan birisi Taif, diğeri ise Yesrib idi. Bu sebeple önce Taife gitti, burada olumsuz sert tepkilerle karşılaşınca Yesrib'i yeni merkez yapmayı hedefine aldı. Bunun sebebi, Yesrib'in Mekke'ye nazaran homojen, etnik ve dinî yapıya sahip bir şehir olmamasıydı.⁷⁵

Tüm engellemelere rağmen Yesrib'den gelen altı kişi, Akabe⁷⁶ denen yerde peygamberliğin on birinci yılının hac mevsiminde Hz. Muhammed ile buluşarak kendilerine sunulan tebliği dinleyip yapılan daveti kabul ederek Müslüman oldular.⁷⁷ Hz. Peygamber, onlarla bir sözleşme yaptı. Bu sözleşmeye İslam tarihinde "Birinci Akabe Biati" denmektedir.

Bu birinci sözleşmeden sonra eğitim kadrosunda yer alan Hz. Musab'ın bir tebliğci, bir öğretici olarak Yesrib'e (Medine'ye) gönderilmesi, ilk Müslümanlardan olan Esad b. Zurare'nin orada Müslümanlara evini bir karargâh olarak açıp onlara önderlik yapması⁷⁸ neticesinde, İslam Yesrib'de geniş bir yayılma alanı bulmuş ve birçok seçkin insan hidayete ererek Müslüman

⁷⁴ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 3/134.

⁷⁵ Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2009), 1/216.

⁷⁶ Akabe, Mekke ile Mina arasında bir yerdir.

⁷⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 1/185.

⁷⁸ İbn Abdi'l-Ber en-Nemrî, *ed-Dürer*, thk. Şavki Dayf (Kâhire, Dâru'l-Meârif, 1999), 68.

olmuştur.⁷⁹ İbn Kesir'in de dediği gibi “Medine evlerinde İslam öyle bir yayıldı ki, aralarında İslam dışında bir konu konuşulmaz oldu”.⁸⁰

Hz. Muhammed, Yesrib'den gelen daha büyük bir grupla bir sözleşme daha yaptı; bu sözleşmeye de “İkinci Akabe Biati” denmektedir. Bu biatların isimlerinin farklı oluşu, şartlarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır.⁸¹

Hak-batıl mücadelesinde hakkın hâkimiyetine yeni bir kapı açılması bakımından büyük bir ehemmiyete sahip olan her iki biat arasında bir karşılaştırma yapıldığında görülecektir ki Birinci Akabe, sadakatten daha çok ahlaki ilkelere vurgu yaparken; İkinci Akabe, sadakate ve İslam Devleti'ni inşa etmeye yönelik siyasi hedeflere ulaşmanın kurallarını ortaya koymaktadır. Böylece Hz. Muhammed, Yesrib'e hicret edip orayı İslam'ın yeni merkezi yapmak için en önemli adımları atarak⁸² ön hazırlıkları tamamlamış oldu.

3.10. Yeni Merkez Arama

Bu metoda, hicret de diyebiliriz. Ateşte yakılarak öldürülmek istenen Hz. İbrahim'in mücadelesinde de görüldüğü gibi hicret kaçış değil, davayı yaymak, yeniden kıyama kalkmak için yeni bir arayıştır. Diğer bir ifadeyle bir metot olarak hicret, tebliğ ve davete uygun ortam arayışının önemli fonksiyonunu icra etmektir. Allah, imkânı olduğu hâlde hicret etmeyenleri Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde eleştirirken, hicret edenlerin ise yeryüzünde gidecek çok yer ve genişlik bulacağını belirtmektedir.⁸³

İslam dini, şirke dayalı batıl inanç ve uygulamalarına itirazın ötesinde Mekke'de hüküm süren oligarşik yapıya ve bu yapının sosyal, siyasal ve ekonomik zulümlerine yönelik uygulamalarının batıl olduğunu ilk günden itibaren dillendirdiği için Mekke oligarşisini ciddi anlamda rahatsız etmiş olmasından ötürü İslam'a ve Müslümanlara karşı dozajı giderek artan engelleme girişimlerini başlatmıştır. Özellikle açık davetten sonra müminlerin Mekke'de ağır baskı ve şiddete uğradığı ve artık tebliğe imkân kalmadığından, Müslümanlar için hicret etmek kaçınılmaz bir zorunluluk hâline gelince Hz. Muhammed, Müslümanlara yeni bir yurt bulmak suretiyle tebliğ ve davetin önünü açmak için

⁷⁹ Hamd, *el-Kasasu'l-Hak*, 140.

⁸⁰ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 3/150.

⁸¹ Nemrî, *ed-Dürer*, 68.

⁸² Hamd, *el-Kasasu'l-Hak*, 142.

⁸³ Bk. en-Nisâ 4/97-100.

arayışlara girmiştir. Bu amaçla yeni merkez bulma arayışı metodunu uygulayarak hazırlıkları önceden yapılmış olan, daha sonraki dönemde Medinetü'n-Nebi (Peygamber Şehri) ya da Medinetü'l-Münevvere (Nurlu Şehir) olarak adlandırılan Yesrib'e hicret edilmesine karar vermiştir.⁸⁴

3.11. Karargâh Kurma

İslam tarihinde bir dönüm noktası olan Hicret'ten sonra Hz. Muhammed'in Medine dönemine ait hak-batıl mücadelesi kapsamında mekânsal bütünleşme anlamına gelen karargâh kurma metodu olarak ilk icraatı; İslam'a yapılan davetin yayılmasında, ibadetlerin rahatça eda edilmesinde, Müslümanların yardımlaşıp kaynaşmasında, devlet ve hükümete ait siyasi, idari, hukuki ve sosyal işlerin organize edilip yürütülmesinde bir merkez binaya ihtiyaç olduğu için mescit inşası olmuştur. Zira İslam tarihinde müstesna bir yeri olan mescit, hem kaynaşmaları için Müslümanları, hem de halledilmesi için onların tüm işlerini mekânsal bütünleşme çerçevesinde bünyesine almıştır.

Ehemiyyetinden dolayı Hz. Peygamber, daha Medine'ye varmadan Küba Mescidini, Medine'ye vardktan sonra ise ücretini vermek suretiyle Sehl ve Süheyl adında iki yetim çocuğa ait arsanın üzerine Mescid-i Nebevi'yi inşa etmiştir.⁸⁵ Mescid-i Nebevi, Hz. Peygamber'e tabi olan bütün Müslümanları toplayıp bir araya getirdiği gibi onlarla ve diğer insanlarla ilgili onun bütün icraatlarını da bir araya getirmiş, faaliyetlerinin merkezi olmuş ve fonksiyonları bakımından sonraki zamanlarda kurulan mescitlere/camilere örnek teşkil etmiştir.

3.12. Kardeşliği Pekiştirme

Hz. Peygamber, Mekke'den Medine'ye hicretinin ilk günlerinde ilk uygulama olarak İslam toplumu ve medeniyetinin inşa sürecini, kardeşliği tesis etme ya da pekiştirme, diğer bir ifadeyle kardeşleştirmeyi pekiştirme metodu hamlesini icra ederek başlatmıştır. Medineli "Ensar" ve Mekkeli "Muhacir" arasında gerçekleşen ve "Muahhat" adı verilen bu antlaşma ile aynı zamanda Müslümanların sosyal güvenliği sağlanmıştır. Kardeşlik sözleşmesi de denen bu adım, Müslümanların ilk toplumsal örgütlenme hareketi olmanın yanında, İslam Devletinin temelini sağlam esaslar üzerine atılmasıdır. Bu metot ile birlikte

⁸⁴ İbn Hişam, *es-Sire*, 2/97.

⁸⁵ Buharî, "Salat", 48.

kabilecilik ve asabiyet merkezli sosyal yapı ve sınıflara ayrılmış bir halk, ilk defa din kardeşliği çatısı altında bir araya gelmiştir. Kardeşlik çatısı altında toplanarak İslam devletinin temelini atan, sosyal ve ekonomik fedakârlıkta bulunan Müslümanlardan Allah övgüyle⁸⁶ bahsetmektedir.

3.13. Anayasa Hazırlama

İslam dininin oluşturmayı hedeflediği ideal toplum, inananların değerlerine uyumlu bir siyasi düzen içerisinde var olabilir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in Medine'ye yerleştikten sonra devletleşme istikametinde daha hızlı siyasi adımlar attığı görülmektedir. Bir metot olarak bunların en önemlilerinden biri de Medine Vesikası adıyla bir anayasa yazdırmasıdır.

Allah'tan aldığı vahiy ile yönlendirilen Hz. Muhammed, “toplumsal yaşam kaçınılmaz bir gerekliliktir”⁸⁷ düşüncesinden hareketle insanlığın barış içerisinde, birlikte ve beraber yaşaması planladı. Plan gereği devlet, İslami esaslara göre eski adı Yesrib⁸⁸ olan Medine'de kurulacaktı.

Hukuki alanda Kur'an hükümlerinin uygulanmasını sağlamak için takip edilen bu yolda Hz. Muhammed'in üstlendiği rolü ve uyguladığı siyaset yöntemini dikkate almak gerekir. Zira o, Kur'an'ın en yetkili timsaliydi ve onun davranışlarında, benzeri olmayan bir dinî normatiflik mevcuttu.⁸⁹ Hz. Muhammed'in Asr-ı Saadet'te hukuki anlamda bazı uygulamaları bunu göstermektedir.

İbn Haldun'un (ö.808/1406) da dediği gibi toplumsal yaşamı kaçınılmaz bir gereklilik⁹⁰ olarak gören Hz. Muhammed, İslam toplumunda dinî ve siyasi düşüncenin bütünleşerek şekillenmesi maksadıyla Medine'deki Arap ve Yahudi reislerini toplayarak, onlara Medine dışından bir düşman ordusu gelip Medine'deki bir kabileye saldırırsa o kabilenin yalnız kalmaması için müşterek savunma yapmayı teklif etti. Hz. Muhammed'in bu teklifi ilgiyle kabul edildi ve böylece koalisyon şeklinde Müslüman olanların ve olmayanların ittifakıyla

⁸⁶ et-Tevbe 9/100.

⁸⁷ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdullâh Muhammed ed-Derviş (Şâm: Dâr Ya'rub, 2004), 1/79.

⁸⁸ el-Ahzâb 33/13.

⁸⁹ Fazlu'r-Rahmân, *İslam*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 96-97.

⁹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/137.

“Medine Site Devleti” adında bir devlet kurulmuş oldu.⁹¹ Hz. Muhammed, siyaset yöntemi gereği kurduğu bu devletin elli iki maddelik anayasasını sözleşme biçiminde yazdırdı ki bu dünyada ilk yazılı anayasa olma özelliğini taşımaktadır.⁹²

3.14. İstişareye Önem Verme

Allah, Kur’an’da istişarenin önemini açık bir şekilde vurgulamış aynı zamanda Hz. Peygamber’e istişare etmeyi emretmiştir. Nitekim Hz. Peygamber’in, sadece kendi görüşüyle hareket etmediği, gerektiğinde lider kadrosuyla istişare ettiği görülmektedir. Bu ilahi emir, bilgisi sınırlı olan insana, doğru hareket edebilmek için daha bilgili olanlara danışmak, onların bilgi ve tecrübelerinden istifade etmek istidadında yaratılmış bir varlık olduğunu göstermektedir.

Hak-batıl mücadelesinde Medine dönemine mahsus uygulanan siyaset yöntemi gereği, özellikle devlet işlerinde istişareye önem verme metodunun, Hz. Peygamber’in faaliyetlerinin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de müminlerin iman ve ibadetlerle ilgili özelliklerinin sıralandığı vasıflar arasında, “...Onların işleri aralarında şura (istişare) ile dir...”⁹³ mealindeki ayette zikredilmesi ve Hz. Peygamber’e istişareyi emreden, “...Şu hâlde onları affet; bağışlanmaları için dua et, iş hakkında onlara danış. Artık kararını verdiğin zaman da Allah’a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine sığınanları sever.”⁹⁴ mealindeki ayet, İslam’ın istişareye ne kadar önem verdiğinin en bariz kanıtıdır. Nitekim Hz. Peygamber’in sadece kendi görüşüyle karar vermediğini, istişareye önem verdiğini, onu arkadaşlarına öneren uygulamalarında ve bu anlayışa uygun icraatlarında konuya dair birçok örnek görmekteyiz. Buna, Bedir Savaşı esnasında karargâhın kurulacağı yerle ilgili istişareyi örnek verebiliriz. İslam’ın iki temel kaynağı olan Kur’an ve sünnetin istişareye önem vermesi, bu işin başarı için önemli bir metot olduğunu ve İslâm’ın her çağa hitap ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in ilahi vahye uyarak mücadelesine ait faaliyetlerinde danışmaya önem vermesi, diktatör bir

⁹¹ Muhammed Hamidullâh, *İslam Tarihine Giriş* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1972), 87.

⁹² Hamidullah, *İslam Tarihine Giriş*, 87.

⁹³ eş-Şura 26/38.

⁹⁴ Âl-i İmran 3/159.

lider olmadığını göstermesi yanında, günümüze değin İslam'ın canlılığını korumasına katkı sunmuştur.

3.15. Ekonomik Tedbir Alma

Kur'an'ın en-Nisa Suresinin 29. Ayetinde Allah, ticaretten bahsederek şöyle buyurmaktadır: *“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin; ancak karşılıklı rızaya dayanan ticaret böyle değildir...”* Görüldüğü üzere ayette “karşılıklı rızaya dayanan ve konusu maddi değerler olan hukuki işlem” anlamında ticaretten bahsedilmektedir. Ayette karşılıklı rızaya dayanan ticaret imkânı varken haksız yollara tevessül edilmemesi uyarısı yapıldıktan sonra hukukî ve ticarî işlemlerin aldanma ve aldatmadan uzak, açık ve güvenilir biçimde tarafların bilgi ve hür iradesiyle gerçekleştirilmesi ilkesi vurgulanır. Bir toplumda bunun temin edilmesi ancak devletle mümkündür. Bu sebeple Hz. Peygamber devlet reisi sıfatıyla bu işe el atıp ticaretin İslam kurallarına göre yapılmasını öngörmüştür.

Bir devletin ekonomisi olmadan ayakta kalması, ticaret olmadan ekonomisinin var olması ve büyümesi mümkün olmaz. Bu ana prensipten hareketle İslam'dan önceki dönemde ticaretin merkezi olan Mekke'de doğmuş, büyümüş ve defalarca ticari seyahatler yapmış, ticaretle ilgili yedisi Medine'de ikisi de Mekke'de olmak üzere kendisine toplam dokuz ayet indirilmiş olan,⁹⁵ “Güvenilir tacir; peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle beraberdir”⁹⁶ buyuran Hz. Peygamber'in devleti için ekonomik tedbirler alması muhakkaktır. Siyer kaynaklarının bildirdiğine göre on bin nüfuslu Medine'nin var olan pazarının neredeyse tamamı dört bin nüfuslu Yahudilerin kontrolündeydi. Kıskançlıkları sebebiyle Hz. Peygamber'e inanmayan bunlar, ekonominin temelini oluşturan kuyumculuk, dericilik, tarım gibi sektörleri ellerinde tuttukları için ticari hayata hâkim olmuşlardı, pazarın kurallarını kendileri koyuyor ve fiyatları da kendileri belirliyorlardı. Hz. Peygamber, Medine pazarının bu hâlini nebevi gözlemlerle iyice gözlemedikten sonra ekonomik tedbir metodunu devreye koyarak alternatif bir pazar kurmanın gereğine karar verdi. Hz. Peygamber'in ekonomik faaliyetlerin kontrol altına alınması, İslam'a ait ticaret kurallarının uygulanması, gelir kaynaklarının artırılması amacıyla ticaretle ilgili alıcı ile satıcının karşı karşıya

⁹⁵ Bk. el-Bakara 2/16, 282; en-Nisâ 4/29; et-Tevbe 9/24; en-Nür 24/37; Fâtır 35/29; es-Saf 61/10; el-Cuma 62/11.

⁹⁶ İbn Mace, “Ticaret”, 1.

getirildiği yer olan alternatif “Medine Pazarı” uygulaması, devletleştikten sonra yaptığı faaliyetlerin en önemlilerinden biri olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber; ekonomik tedbir metodu uygulaması ile tekelleşmeyi, faizi, tefeciliği, stokçuluğu, haksız rekabeti, bir malın başka malla takasını yasaklayarak yerine yeni “İslam Ticaret Hukuku’na” ait kurallar koymak suretiyle iki yıl gibi kısa bir sürede Müslüman tüccarın üstünlüğü ele geçirmelerini sağladığı görülmektedir. Böylece Medine’de Hz. Peygamber’in liderliğinde ticari iş ve işlemler içerik ve şekil itibarıyla İslam dininin temel prensipleri istikametinde yeniden tanzim edilmiş olup bu yeni düzenlemeye İslam toplumunun problemsiz bir şekilde uyumu sağlanmıştır.

3.16. Güvenliği Sağlama

Siyer kaynaklarının bildirdiğine göre Hz. Peygamber liderliğinde Müslümanlar, öz yurtlarında kendilerine yapılan insanlık dışı muamelelere tam on üç yıl sabrettikten sonra doğup büyüdükları vatanlarını bırakarak Medine’ye göç etmek zorunda kalmışlardır. Ancak Mekke’li müşrikler burada da Müslümanları takip edip onları rahat bırakmadılar. Bunun üzerine, Hicret’in ikinci yılında savaşa izin verildiğini bildiren, “*Kendileriyle harp dilenlere, zulme uğradıkları için savaşa izin verilmiştir. Şüphesiz ki Allah, onlara yardım etmeye kadirdir.*”⁹⁷ mealindeki ayet inince Hz. Peygamber, devleti ve milleti adına güvenliği sağlamak için savunma maksadıyla bir metot olarak savaş kararı alıp uygulamak mecburiyetinde kalmıştır.

Hz. Muhammed’in güvenliği sağlamak amacıyla, gerek strateji ve savaş taktikleri gerekse dinî ve siyasî sonuçları bakımından büyük önem taşıyan askeri hareketinin amacı, zulmü ortadan kaldırmak, İslam’ın yayılmasına engel olan unsurlara son verip hakkı hâkim kılmak idi.

Hz. Peygamber’in hak-batıl mücadelesi çalışmalarında devletleşme aşamasının en önemli meselesi, şüphesiz cihat⁹⁸ anlamı taşıyan gazve ve seriyelerdir. O bir lider ve komutan olarak, bizzat kendisinin katıldığı 27 gazve⁹⁹ ve bir sahabînin kumandası altında gönderdiği askeri birliklerden oluşan 50

⁹⁷ el-Hac 22/39.

⁹⁸ Cihadla ilgili ayetler için bk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li-Elfâz’l-Kur’âni’l-Kerîm* (İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1987), 182-183.

⁹⁹ İbn Sa’d, *et-Tabakatü’l-kübra*, 2/5-6.

seriyeden ibaret olan askerî hareketini gelişigüzel değil, aksine planlı bir şekilde yapmıştır. Planladıklarını büyük bir profesyonellik edasıyla başarı ile yerine getirip, hedeflerine ulaşarak dūřmanlarıyla ustalıklarla ve akıllıca savaşmış ve onların maneviyatını, askerî gücünü yok ederek bütün cephelerde yenilgiye uğratmıştır.

3.17. Ahdi Bozanları Cezalandırma

Hz. Muhammed bir taraftan peşini bırakmayan Mekkeli müşriklerle mücadele ederken diğer taraftan Medine şehrinde bulunan Beni Kaynuka, Beni Nadir ve Beni Kureyza adında üç ayrı kabileden oluşan Yahudilerle de mücadele etmek mecburiyetinde kalmıştır. Zira bunlar; içlerinde besledikleri kin, nefret ve dūřmanlıkları sebebiyle Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna dair bilgileri, kuvvetli olmasına rağmen ona inanmadılar. Kur'an'da bu duruma şöyle işaret edilmektedir: *“Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu, oğullarını tanır gibi tanıyorlar. Kendilerini hüsrana sokanlar ise iman etmezler.”*¹⁰⁰Kur'an'a göre bunların Hz. Muhammed'e, İslam'a ve Müslümanlara duydukları dūřmanlıklarının ana sebepleri şöyle sıralanabilir:

a. Haset duymaları: Asırlardan beri nübüvvet silsilesinin kendi soyları olan İsrailoğulları ile devam ededeğini dūřünüyorlardı. Onlardan olmayan birinin peygamber olarak gönderilmiş olması, onları haset ve kıskançlığa sürükledi. *“Sen onların dinlerine uymadıkça ne Yahudiler ne de Hristiyanlar asla senden hoşnut olmazlar.”*¹⁰¹ Kur'an ayetinde bu gerçeğe işaret edilmektedir.

b. İrkçılık kaynaklı din taassubu gütmeleri: Yahudiler “din taassubu ile ırkçılık” duygusunu birleştirdikleri için son peygamberin kendi ırklarından değil, Araplardan gelmiş olmasına karşı çıkmak suretiyle ona inanmadılar. *“İnsanlar içerisinde müminlere en şiddetli dūřman olarak Yahudileri bulursun...”*¹⁰² ayet, Yahudilerin Hz. Peygamber'e, getirdiği dine ve Ona iman edenlere olan dūřmanlıklarına işaret etmektedir.

¹⁰⁰ el-En'âm 6/20.

¹⁰¹ el-Bakara 2/120.

¹⁰² el-Mâide 5/82.

İlk düşmanlığını ihanetle¹⁰³ izhar ederek Müslüman bir kadının iffetiyle alay edip ahdi bozan Beni Kaynuka¹⁰⁴ ve Kureys'ten aldıkları teklif üzerine Hz. Peygamber'e suikast yapma teşebbüsünde bulunan Beni Nadir Kabilesi sürgünle cezalandırılmışlar. Bunların aksine, Beni Kurayza Kabilesi, Hendek Savaşı sırasında, Medine kuşatılmış olmasına rağmen anlaşma hükümlerini bozarak Mekkeli müşriklerle iş birliğine girmek suretiyle ihanet ettikleri için esir edilmek ve öldürülmek¹⁰⁵ suretiyle cezalandırılmışlardır.

3.18. Tedbirlerle Nifaki Önleme

Hz. Muhammed, Medine döneminde Yahudilerle mücadele etmenin yanı sıra münafıklarla da mücadele etme durumunda kalmıştır. Ancak hassas yapının korunması için münafıklarla yaptığı mücadele şekli çok dikkat çekicidir. Dışlamaksızın tedbirlerle nifaki önleme şeklinde icra edilen bu metodun tüm yönlerinin tespit edilmesi önem arz etmektedir. Bu metodun tüm yönlerinin tespit edilmesi gerektiği anlaşılacak; bu yönleri tespite çalışmakla günümüz toplumları için bir mühim anlayış tarzı ve algı haritası belirlemek mümkün olacaktır.

Özellikle Bedir Savaşı'ndaki Müslümanların elde ettikleri zaferden sonra Medine halkının büyük bir ekseriyeti Müslüman olunca, kendilerini gizlemek için iman etmiş gibi görünen münafıklar,¹⁰⁶ Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara karşı her türlü kötülüğü yapmaktan geri kalmadılar. Yaptıkları kötülükleri/suçları başlıklar hâlinde şu şekilde sıralamak mümkündür.

1. Destek sözü vermek suretiyle Yahudileri Müslümanlara karşı kışkırtmaları.¹⁰⁷
2. Uhud Savaşı esnasında ordunun üçte birini savaşmaktan vazgeçirerek geri çevirmeleri.¹⁰⁸
3. Müslümanların mağlup olmaları için Hendek Savaşı'nda korku ve panik oluşturmaları.¹⁰⁹

¹⁰³ Butî, *Fıkhu's-Siyre*, 248-249.

¹⁰⁴ Ebi Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyüb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zadu'l-Mead fi Huda Hayrı'l-İba*, thk. Nebil b. Nassar es-Sindiy (Riyad: Daru'l-Alimu'Fevaid, 2018), 149.

¹⁰⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zadu'l-Mead*, 153.

¹⁰⁶ Bk. İbn Hişam, *es-Siyretu'n-Nebeviyye*, 2/166-167.

¹⁰⁷ Bk. el-Münâfikûn 63/8.

¹⁰⁸ Bk. Âl-i İmrân 3/167-168.

¹⁰⁹ Bk. en-Nûr 24/63.

4. Müslümanlar arasında tefrika meydana getirmek, fitne çıkarmak için dinde kardeş olan Ensar ve Muhacirini birbirine düşürmeleri.
5. Hz. Peygamber'i itibarsızlaştırmak maksadıyla eşi Hz. Aişe'ye iftirada bulunmaları.¹¹⁰
6. Müslümanlara zarar vermek için elli kişilik bir grup kurarak mescit (Mescid-i Dırar) inşa etmeleri.¹¹¹

Yukarıda sıralanan bu kötülükleri/suçları işledikleri için onlarla da mücadele etmek gerekli olmuştur.¹¹² Ancak Hz. Muhammed, ayette emredilen mücadeleyi kâfirlere karşı sıcak ve fiilî müdahale şeklinde; münafıklara karşı ise İslam toplumunda fitne çıkmaması, ayrı bir grup oluşmaması için fiilî bir müdahalede bulunmadan tedbir almak şeklinde mücadele etmiştir. Müslümanların haftalık toplantıları niteliğinde olan Cuma namazlarında, münafıkların özelliklerini ve hilelerini anlatan “el-Münafıkun” Suresi’ni zammı sure olarak okumasını buna örnek gösterebiliriz.

3.19. Diplomatik Yolu Kullanma

İslami kaynaklar incelendiğinde Hz. Peygamber'in, peygamberliğinin başlangıcından sonuna kadar ana hedefine ulaşabilmek için ihsan, erdemlilik, insani diyalog, zulme uğrayanları koruma, dostluk kurma, barışı sağlama, tebliğ ve davette bulunma gibi erdemli prensipler çerçevesinde diplomatik yolu/diplomasiyi bir metot olarak kullandığı görülmektedir.

Diplomasi, devletlerarası ilişkilerde hukukun üstünlüğü esas alınarak müzakereler yoluyla sorunlara çözüm bulma faaliyeti olarak dün olduğu gibi bugün de dünyanın güvenliği ve barışı için vazgeçilmez önemli bir olgudur. Hz. Muhammed'in hayatında diplomatik yolu kullanarak elde ettiği en büyük stratejik diplomasi zaferi olarak Hudeybiye Barış Antlaşması'nı örnek göstermek mümkündür. Zira bu antlaşma, tahammülü güç metin maddelerine rağmen Müslümanlar için sonuçları itibarıyla tam anlamıyla büyük bir zaferdi.

Dilimizde de sıkça kullanılan diplomasi kavramı Batı kaynaklı olsa da diplomatik temsilcilik Hz. Muhammed döneminde sefir, resul gibi değişik

¹¹⁰ Bk. en-Nûr 24/11-20.

¹¹¹ Bk. et-Tevbe 9/107-108.

¹¹² et-Tahrîm 66/9.

isimlerle uygulanmış olup gelişerek devam etmiştir.¹¹³ Siyer kaynakları dikkatlice incelendiğinde Hz. Peygamber'in diplomatik faaliyetlere önem verdiği, bunu önemli bir strateji olarak uyguladığı, karşı taraf olumsuz tavırlar sergilese de onun kendi ilkelerinden vazgeçmediği, hiçbir diplomata kötü muamele yapmadığı ve “elçiye zeval yoktur” temel prensibini hukuki bir merkeze oturttuğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed, peygamberliğinin ilk döneminden itibaren bölge halkı için dinî ve ticarî bir merkez olan Mekke'nin bütün diplomatik kanallarını hak-batıl mücadelesi kapsamında kendi hedefi için kullanmıştır.

İslam Devleti'nin başkanı olarak Hz. Muhammed'in İslam'a davet mektuplarında diplomatik temsil kriterlerini en üst düzeyde tuttuğu, uluslararası diplomatik mesajların doğru anlaşılabilmesi için Müslüman diplomatlarda fiziki güzellik, özgüven, cesaret, güzel ahlak, iyi bir öz geçmiş ve diksiyon aradığı görülmektedir.¹¹⁴

3.20. Aleyhte Olan Antlaşmayı Kabul Etme

Barış antlaşması bu yerde yapıldığı için “Hudeybiye Sulh Antlaşması” olarak isimlendirilerek tarihe geçen ve Mekke'ye yaklaşık 17 km uzaklıkta bulunan Hudeybiye, Hicret'in altıncı yılında Hz. Peygamber'in gördüğü bir rüya sebebiyle¹¹⁵ yaklaşık 1400 kişilik ashabıyla birlikte umre yapmak için Medine'den Mekke'ye giderken müşrikler tarafından Mekke'ye girmelerine izin verilmediğinden konaklamak mecburiyetinde kaldığı yerin adıdır.

Burada bir ağacın altında yapılan Rıdvan Biati, Kureyşlileri ciddi anlamda korkuttuğu ve Hz. Peygamber'in üzerlerine yürüyeceği endişesine kapıldıkları için Süheyl b. Amr başkanlığında bir heyeti Hz. Muhammed'e göndererek sulh teklifinde bulunmaları,¹¹⁶ yapılan müzakerelerden sonra antlaşmaya imza atmaları, ileride Mekke'nin fethedilmesinin zeminini kendi elleriyle hazırlamaları bakımından oldukça düşündürücü niteliktedir.

¹¹³ Hayıl Abdd'ül-Mevlâ Taştûşî, *Mukaddimetü fi'l-Alakâtid'Devliyye* (Yermük: Dâru'l-Kindî, 2010, 217-218).

¹¹⁴ Ebu Ali Hüseyin b. Muhammed İbnü'l-Ferrâ, *Rûsûl'ül-Mülük ve Men Yesluhu li'r-Risâleti ve's-Sifâre*, thk. Salâhu'd-Din el-Muneccid (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedid, 1993), 40.

¹¹⁵ Bk. el-Fetih 48/27.

¹¹⁶ Ahmed İbn Hanbel, *Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 4/325.

Hudeybiye barış antlaşmasını sadece bir antlaşma olarak görmek ya da sadece tarihî bir olay olarak algılamak, meselenin özünü kavramada ciddi bir eksikliğe sebebiyet verir. Fetih suresinde “apaçık bir fetih” olarak müjdelenen bu antlaşma, İslam'ın yayılması ve hâkimiyeti konusunda ciddi bir ilerleme sağlamıştır.

İslam tarihinde Mekke müşriklerinin, Medine İslam Devleti'ni resmen tanıdıkları anlamına gelen ve her iki tarafın imzalayarak kabul ettikleri Hudeybiye Barış Antlaşması'na ait maddelerin tamamına yakınının Müslümanların aleyhine olması da dikkat çekicidir.¹¹⁷ Hz. Peygamber; bir metot olarak kabul ettiği antlaşma maddelerinin zahiren Müslümanların aleyhine gibi görünse de onların hakikatte ne anlama geldiğini bilerek, her hâlükârda Kureyş müşriklerini bir musalaha sözleşmesi ile bağlamak suretiyle İslam'ın siyasî kuvvetini ve varlığını hem onlara hem de çevre kabile halklarına tanıtmak ve göstermek istiyordu.

O gün Müslümanlar, Hz. Peygamber'in bir metot olarak kabul edip imzaladığı şer görünen maddelerin arkasında “feth-i mübin” olduğunu bilemedikleri için aleyhlerine olan maddelere itiraz etmişlerdi. “*Olur ki, hoşunuza gitmeyen bir şeyde sizin için hayır, yine olur ki hoşunuza giden bir şeyde de sizin için şer vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*”¹¹⁸

3.21. Genel Af İlan Ederek Gönülleri Fethetme

Hz. Muhammed'in doğduğu, büyüdüğü ve müşriklerin engellemeleri sebebiyle ayrılmak zorunda kaldığı Mekke şehri o dönemde putperestlik dünyasının merkezi idi. Bu şehrin fethedilmesi, Hz. Muhammed için İslamî tebliğ ve davetin önündeki engellerin kaldırılması bakımından büyük önem arz etmekteydi. Hz. Peygamber ile Mekkeli müşrikler arasında tahakkuk eden en büyük hadiseye Mekke'nin Fethi dense de aslında stratejik olarak büyük kazanımlar bakımından bu hadise gönüllerin fethidir. Zira Hz. Peygamber Mekke'nin fethinden sonra genel af ilan ederek tüm halkın gönüllerini fethetmiştir. Mekke'nin fethedilmesi bir metot ise genel af ilan edilmesi bir taktiktir. Metot işi kolaylaştırıp başarı elde etmek için bir yol ise, taktik o yoldaki virajları dönmek, hendekleri atlamak, yokuşları çıkmak, inişleri inmek,

¹¹⁷ Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kebir*, 2/97; İbn Hanbel, *Müsned*, 4/325.

¹¹⁸ el-Bakara 2/216.

gerektiğinde mola verip dinlenmektir. Metot ile taktiğin bir araya gelmesiyle ortaya muazzam bir netice çıkacağı tabiidir.

Fethin neticesini Kur'an şöyle ifade etmektedir: “Allah’ın yardımı ve fetih geldiği ve insanların, Allah’ın dinine cemaat cemaat girdiklerini gördüğü zaman, hemen Rabbini hamd ile tesbih et ve O’ndan mağfiret dile. Çünkü O, tövbeleri çok kabul edendir.”¹¹⁹ Hz. Peygamber’e ve Müslümanlara Allah’ın yardımının kime karşı geldiğinden kastedilen, onlara karşı yıllar boyu savaşan Mekkeli Kureyş müşrikleridir.¹²⁰ Görüldüğü gibi ayetlerde Allah’ın Hz. Peygamber’e nasip buyurduğu ilahi yardım, zafer ve fetihle birlikte insanların gönülleri fethedildiği için gruplar hâlinde İslam’a girmelerinden bahsedilmektedir.

Stratejik bir metot olarak yapılan Hudeybiye Barış Antlaşması’ndan iki yıl sonra Kureyşlilerin müttefiki olan Beni Bekir kabilesi, antlaşma maddelerini çiğneyerek Müslümanların müttefiki olan Beni Huzaa kabilesine saldırdı. Bu saldırı sebebiyle Hz. Peygamber, “öldürülenlerin kan bedellerinin ödenmesini veya Beni Bekir kabilesiyle olan ittifakın sonlandırılmasını, aksi halde Hudeybiye Antlaşması’nın bozulmuş sayılacağını ve savaşa mecbur kalacaklarını...” bildirdi. Mekke müşriklerinin bu teklifi kabul etmemesi üzerine fetih hazırlıkları başlamış oldu. Hz. Peygamber, on bin kişilik bir ordu ile Medine’den yola çıkıp Mekke’ye vardıklarında bir savaş taktiği olarak ordusunu dört kola ayırdıktan sonra onlara, “Size karşı konulmadıkça hiç kimseyle çarpışmaya girmeyeceksiniz, hiç kimseyi öldürmeyeceksiniz” şeklinde talimat vererek, kendisi muzaffer bir ordu komutanı edasıyla değil; Allah’a şükürle, büyük bir tevazu ile ashabı da onunla birlikte Fetih Suresi’ni okuyarak Mekke’ye girmişlerdir. Gönüllerin fethedilmesini hedefleyen başkomutan Hz. Peygamber, Mekke’yi kansız bir şekilde fethetmek istiyordu. Hz. Peygamber, uyguladığı gönülleri fethetme metodu sayesinde hiçbir direnişle karşılaşmadan ve kan akıtmaksızın Mekke’yi fethederek önce Ka’be’yi tavaf etti ve “Hak geldi, batıl zail oldu.”¹²¹ ayetini okuyarak Ka’be’deki putları devirmeye başladı.

Daha sonra Mescid-i Haram’da ilkâ ettiği konuşmasında Mekkelilere hitaben: “Ey Kureyşliler! Benim size ne şekilde davranacağımı bekliyorsunuz?”

¹¹⁹ en-Nasr 110/1-3.

¹²⁰ eş-Şevkani, *Fethü'l-Kadir*, 1663.

¹²¹ el-İsrâ 17/81.

diye sordu. Onlar da: 'Sen değerli bir kardeşimizsin. Değerli bir kardeşimizin oğlusun.' dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Hepiniz serbestsiniz"¹²² deyip daha sonra rahmet peygamberi sıfatıyla genel af ilan ederek şöyle buyurdu: 'Ben size Yusuf'un kardeşlerine söylediği sözü söylerim: "*Bugün size kınama yok. Allah sizi bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir.*"¹²³

Bir Devlet Başkanı ve Komutan olarak Hz. Peygamber'in ve Müslümanların Mekke'nin Fethi'nde, kendilerine her türlü işkenceyi yapmış ve kendilerini öz yurtlarından çıkarmış olan düşmanlarına karşı nasıl müsamahalı, hoşgörülü ve merhametli davrandıkları; onları nasıl affettikleri dikkate alınıp incelendiğinde onların engin bir şefkat ve derin bir merhamet sahibi oldukları ve bu özelliklerini İslam öğretisinden aldıkları görülecektir. Bunun yanında büyük fetih ile ilgili tüm yaşananlar, Hz. Muhammed'in saltanatını değil nübüvvetini göstermektedir.

Sonuç

Bu araştırmada, Hz. Muhammed'in batıla karşı uyguladığı metotlar Kur'an ayetleri çerçevesinde incelenmeye çalışılmıştır. Hz. Peygamber'in örnek model olması her konuda olduğu gibi bu konuda da zirvededir. Zira Kur'an'a göre O, iman edenler için en güzel bir örnektir. İnananlar için söz konusu örneklik, ancak Hz. Peygamber'in maddi ve manevi şahsiyetini esas alarak teşekkül etmesiyle ortaya çıkar. Zira İslam'ın en doğru uygulama örneği Hz. Muhammed'dir. O, dünya ve ahiret işlerinde aşırılığa girmeden orta yolu izlemiş, sürekli ahiret işleriyle uğraşarak dünyayı ihmal etmediği gibi dünya işlerine dalıp ahirete yönelmeyi de terk etmemiştir. Netice itibarıyla Hz. Muhammed itidal insanı olmuş, insanlığa da örnek alınabilecek uygulamalarıyla ve ilahi vahye dayanan etkili sözleriyle bunu öğretmiştir.

Batıla karşı mücadelede, Hz. Peygamber'in örnekliğinin en bariz yönü, hakla gelmiş olması, hakkı sürekli olarak tavsiye edip insanları hakka yönlendirmek suretiyle teşvik etmesi, batılın tamamen yok olması ve hakkın hâkimiyeti hususunda gösterdiği planlı, metotlu ve gayretli mücadeledir. Bu durum, dünyanın kabul ettiği bir örnekliktir.

¹²² Ebu Bekr Ahmed el-Hüseyin el-Beyhaki, *Ensâbu'l-Eşraf* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1996).

¹²³ Yûsuf 12/92.

Müslümanları ilgilendiren tüm konularda olduğu gibi batıla karşı mücadelede de Hz. Peygamber'in hayatında örneklik arz eden ve ihtiyaç duyulan tüm özelliklerin onlarda bir nitelik ve karakter haline gelebilmesi için onların, dinleri adına yaptıkları her şeyde peygamberlerini örnek almak suretiyle bilinçli olmaları, batıldan şiddetle sakınmaları, taklitçi olmaktan kaçınarak uzak durmaları gerekir.

Allah, insanlığın yararına olan şeyleri onların istifadesine sunmak, onları her tür maddi ve manevi zararlı şeylerden korumak ve dünya-ahiret saadetine kavuşmaları için haktan yana olup batıla karşı mücadele etmelerini istemektedir.

Hz. Peygamber'in hakkın hakimiyeti için yaptığı mücadelenin asıl amacı, İslam'ın tebliğ ve talim edilmesinin önündeki engelleri bertaraf ederek toplumun fikir, inanç, yaşam, mülk ve nesil edinme özgürlüğünü korumak, kollamak ve bu beş temel insan haklarının dokunulmazlığını sağlamaktır. Bu da ancak dinin, aklın, canın, malın ve neslin korunmasını hedefleyen İslam'ın emir ve yasaklarının fert ve toplum hayatına egemen olmasıyla mümkündür.

Mekke'nin ilk dönemlerinden itibaren Daru'l-Erkam'ı şartlar gereği özel bir karargâh ve hareket üssü edinerek toplumsal birliği, huzuru ve barışı sağlama adına büyük bir güç (devlet) olmayı tasarlamış ve gerekli faaliyetlerini inen ayetlere göre yürütmüştür. Özenle seçtiği lider kadrosunu da burada yetiştirmiştir. İslam devletini kurmak için uygun bir yerleşim birimi ararken Medine'de karar kılmış olması, esasen Hz. Peygamber'in, henüz Mekke'de iken devlet kurmayı tasarladığını göstermektedir. Hicretten sonra Medine'de, değişik inanç ve kavim mensuplarından oluşan halkın büyük bir ekseriyetinin temsilcilerini bir araya getirmek ve onların onayını almak suretiyle devletini kurarak siyasi otorite sahibi oldu.

Günümüzde kuvvet, imtiyaz, sömürü, çıkar ve zulüm üzerine bina edilmiş olan batıl kaynaklı sistemlerin, insanları içine düşürdüğü sorunlardan kurtaracak çözümler İslam'da var. Çözümün, örneklik sergileyerek temsilini ise Hz. Peygamber yapmıştır. İslam'ın, hayatın problemlerine dair ortaya koyduğu çözüm esaslarını uygulanabilir bir proje olarak hazırlayıp insanlığın hizmetine deklare etmek, başta yetki sahipleri, ehil olan ilim adamları olmak üzere tüm Müslümanların en temel görevlerindedir.

Kaynakça

- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 8. Basım, 2013.
- Aristo. *Mantıku Aristu, Kitâbu't-Topika*. thk. Abdurrahmân Bedevî. Beyrut: yy., 1980.
- Atay, Hüseyin. “Kur'an'a Göre Münazara Metodu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 259-283.
- Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl (Tefsîru'l-Beydâvî)*. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs'ul-Arabî, 1. Basım, ts.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *Ensâbu'l-Esrâf*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Buhârî, Ebu Abdullâh b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Bûtî, M. Saîd Ramadân. *Fıkhu's-Siyre*. çev. Ali Nar ve Orhan Aktepe. İstanbul: İslami Edebiyat Yayınları, 2003.
- Çakan, İsmail L. ve Solmaz, N. Mehmet. *Kur'an-ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Çakan, İsmail Lütfî vd. *Kur'an-ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 21. Basım, 2017.
- Ebü'l-Bekâ Eyyüb b. Mûsa el-Kefevî. *el-Külliyât*. nşr. Adnân Dervîş - Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Elmâî, Zâhir b. Avvâd, *Kur'an'da Tartışma Metodları*. çev. Ercan Elbinsoy. İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.
- Fazlu'r-Rahmân. *İslam*. çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 13 Nisan 2024. <http://sozluk.gov.tr>
- Hamd, Abdulkâdir Şeybe. *el-Kasasu'l-Hak fi Siyreti Seyyidi'l-Halki Muhammed*. Riyâd: Mektebetu Fahdu'l-Vataniyye, 4. Basım, 2013.
- Hamidullâh, Muhammed. *İslam Tarihine Giriş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1972.
- Hudremî, Muhammed b. Ömer Behrek. *Hedâiku'l-Envâr ve Metâliu'l-Esrâr fi Siyreti'n-Nebiyi'l-Muhtâr*. thk. Muhammed Ğassân Nasuh A'zku. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 4. Basım, 2015.
- İbn Abdi'l-Ber en-Nemrî. *ed-Dürer*. thk. Şavki Dayf. Kâhire, Dâru'l-Meârif, 1999.
- İbn Haldun, Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddime*. thk. Abdullâh Muhammed ed-Dervîş. Şâm: Dâr Ya'rub, 2004.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbn Hişam. *es-Siyretü'n-Nebeviyye*. thk. Ömer Abdusselam Tedmuri. Beyrut: Duru'l-Kitabu'l-Arabî, 1990.
- İbn İshâk. *es-Siyre ve'l-Meğâzi*. thk. Süheyl Zukâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyüb. *Zadu'l-Mead fi Huda Hayri'l-İbad*. thk. Nebil b. Nassar es-Sindi. Riyad: Daru'l-Alimu'Fevaid, 2018.

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Mâce Ebu Abdullâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Kâhire: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1952.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mekerrem. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İbnü'l-Ferrâ, Ebu Ali Hüseyin b. Muhammed. *Rüsûl'ül-Mülûk ve Men Yesluhu li'r-Risâleti ve's-Sifâre*. thk. Salâhu'd-Din el-Munecçid. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1993.
- Kurtubî, Muhammed İbn Ahmed el-Ensârî. *Tefsîr'ul-Kurtubî (el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân)*. Kâhire: Dâr'ul-Beyân'ul-Arabî, 2008.
- Muhammed Fuâd Abdalbâkî. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâz'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1987.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen el-Ezdî. *el-Vücûh ve'n-Nezâir*: haz. Ali Özek. İstanbul: yy., 1993.
- Râğib el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed. *Mu'cemu Mufredâti Elfâz'il-Kur'ân*. thk. Nedîm Maraşlı. Beyrut, yy., ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethü'l-Kadîr*: thk. Yusuf el-Ğavşî. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2015.
- Taberî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *Târihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*. Beyrut: yy., ts.
- Taştüşi, Hayıl Abd'ül-Mevlâ. *Mukaddimetü fi'l-Alakâtid'Devliyye*. Yermük: Dâru'l-Kindî, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Cedel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/208-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Hinduizm’de Tanrı-İnsan İlişkisinde Temayüz Eden Kavramlar Concepts Emerging in God-Human Relationship in Hinduism

Yüksek Lisans Öğrencisi Muhammed Ulaş

Erciyes Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri,
ulasmuhammed7@gmail.com

Erciyes University
Graduate Education Institute
Basic Islamic Sciences
<https://orcid.org/0009-0006-8584-5927>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	07 Ocak January 2024
Kabul Tarihi Accepted	16 Mayıs May 2024
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2024
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Sayı Issue	41
Sayfa Pages	147-183

Atıf | Cite as

Muhammed Ulaş, “Hinduizm’de Tanrı-İnsan İlişkisinde Temayüz Eden Kavramlar”. Usul İslam Araştırmaları Dergisi 41 (Haziran 2024), 147-183.
<https://doi.org/10.56361/usul.1416121>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate.
No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Muhammed Ulaş).

Öz*

Tarih boyunca dinler, insan hayatının bir bütünü ve vazgeçilmezi olmuştur. Tanrıya inanç duygusu, ilk insandan günümüze kadar devam edegelmiştir. İnsanın kendisini, çevresini ve doğayı sorgulaması, Tanrı-insan ve insan-evren arasındaki ilişkiyi araştırma çabasına bürünmesi Dünyanın her yerinde, var olan tüm milletlerde, geçmiş tarihlerde süregelmiştir. İnsanın kutsal ile olan irtibatı yaşamının birçok kısmını etkilemiştir. Primitif kültürlerden modern çağa ve günümüzde de din olgusu varlığını sürdürmüştür. Biz bu çalışmamızda Hinduizm’de Tanrı-İnsan ilişkisinde temayüz eden/öne çıkan kavramları inceleyeceğiz. Bu başlık altında vahiy başta olmak üzere Hint inancında Tanrı ile irtibat halinde olan ve oluşan unsurları araştıracağız. Hinduizm’de vahiy *şruti* kelimesiyle işitilen, görülen anlamında kullanılmaktadır. Belli bir peygamber ve vahiy tasavvuru olmayan Hint dininde vahiyler genellikle rişi adı verilen bilge kişiler tarafından alınır. İnsanüstü güçlere sahip bu fenomenler duyuşal ve sezisel özellikleri sayesinde vahye ulaşırlar. Ayrıca ilk kutsal kitapların yazarı olarak da kabul edilen rişiler Hinduizm’de Tanrıdan sonra en otoriter kişiler olarak kabul edilir. Makalemiz, Hinduizm’de vahiy konusunda eksik olduğu düşünölen bu boşluğu doldurma amacı gütmektedir. Bu sebeple çalışmamızda *şruti*, *smriti*, *vedalar* ve *rişi* gibi Tanrıyla doğrudan bağlantısı olan ve ayrıca vahiy statüsüne giren kavramlar ele alınmıştır. Makalemizin Hinduizm’de vahiy olgusunun anlaşılmasına katkıda bulunmasını ümit ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Hinduizm, Vahiyle İlintili Kavramlar, Kutsal Metinler, Rişiler

* Bu makale Prof. Dr. Kenan HAS danışmanlığında 03/05/2024 tarihinde tamamladığımız *Hint ve Uzak Doğu Dinlerinde Tanrı-İnsan İlişkisinde Temayüz Eden Kavramlar* başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, Türkiye, 2024)./This article is extracted from my master thesis entitled “*Concepts Emerging in God-Human Relationshipin Hinduism*”, supervised by Prof. Dr. Kenan HAS (Master’s Thesis, Erciyes University, Kayseri, Turkey, 2024).

Concepts Emerging in God-Human Relationship in Hinduism

Abstract

Throughout history, religions have been a whole and indispensable part of human life. Man's questioning of himself, his environment and nature, and his efforts to investigate the relationship between God-man and man-universe have been going on all over the world, in all existing nations, throughout past history. The phenomenon of religion has continued its existence from primitive cultures to the modern age and today. Under this title, we will investigate the elements that are in contact with God in the Indian belief, especially revelation. In Hinduism, revelation is used with the word *shruti* in the sense of heard and seen. In the Indian religion, which does not have a specific prophet and revelation concept, revelations are generally received by wise people called rishi. Rishis, who are also considered the authors of the first holy books, are considered the most authoritative people in Hinduism after God. Our article is aims to fill this gap, which is thought to be lacking in revelation in Hinduism. Therefore, in our research, concepts such as shruti, smriti, vedas and rishi, which have a direct connection with God and also have the status of revelation, are discussed.

Keywords: History of Religions, Hinduism, Concepts Related to Revelation, Sacred Texts, Rishis

المفاهيم البارزة في العلاقة بين الإله والإنسان في الهندوسية

الملخص

على مر التاريخ، كانت الأديان جزءاً جوهرياً لا يتجزأ من حياة الإنسان لا غنى لها عنه، لقد استمر شعور الإيمان بالله ماثلاً منذ إنسان الأول إلى يومنا الحاضر، واستمرت جهود الإنسان في مساواة نفسه، وبيئته، وطبيعته، لم ينقطع سعيه - في كل أنحاء المعمورة وعلى امتداد المجتمعات البشرية منذ الماضي السحيق - لاستكشاف العلاقة بين الإله والإنسان من جهة، وبين الإنسان-والكون من جهة أخرى، وقد أثرت علاقة الإنسان بالقدس -بجلاء لا تحفظه العين- على جوانب كثيرة من حياته، واستمرت ظاهرة الدين حاضرة ومائلة للعيان منذ الثقافات البدائية إلى العصر الحديث ويومنا الحاضر، سيدرس هذا البحث المفاهيم التي تبرز في العلاقة بين الإله والإنسان في العقيدة الهندوسية، و سيسلط الضوء خاصة على العناصر المرتبطة بالوحي وغيرها من العوامل التي ترتبط بالإله، في الهندوسية، يشار للوحي بمصطلح (شروتي) الذي يعني ما يُسمع أو يُرى. وفي الديانة الهندوسية، التي تخلو من مفهوم محدد للنبي والوحي، يتم تلقي الوحي بشكل عام من قبل الحكماء الذين يطلق عليهم مصطلح (ريشي). ويصل هؤلاء الأشخاص ذوي القوى الخارقة إلى الوحي بفضل ما يتمتعون به من سمات خاصة وإدراكية فائقة، وإضافة إلى ذلك يعد هؤلاء الأشخاص الخارقون (ريشي) الذين يُعتقد أنهم مؤلفو الكتب المقدسة الأولى، أكثر الأشخاص سلطة بعد الإله في الهندوسية، تهدف هذه المقالة إلى سد التي يُعتقد أن ظاهرة الوحي تنتقد بسببها في الهندوسية، لهذا السبب، تم التركيز في ثنايا البحث على المفاهيم المرتبطة مباشرة بالإله والوحي مثل شروتي وسمريتي وفيدا وريشي، ونأمل أن تساهم هذه المقالة في فهم ظاهرة الوحي في الهندوسية.

الكلمات الرئيسية: تاريخ الأديان، الهندوسية، المفاهيم المتعلقة بالوحي، النصوص المقدسة، الريشي.

Giriş

Hindu kelimesi, eski Perslerden gelen bir terimdir. Günümüz Pakistan'da bulunan Sindhu Nehri, Persler tarafından "Hindu" olarak adlandırılmıştır. İndus Vadisi'ne gelen *Ariler*'in yerleşmiş olduğu bölgeyi tarif etmek için kullanılmıştır.¹ Sindu Nehri'nin isminin kökeni hakkında da birçok görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden en önemlisi Sindu Nehri'ne bu ismi verenlerin bölgeye gelerek yerleşen *Ariler*²'in olduğu yönündedir. Bu nedenle Sindu'ya yakın yaşayan insanlara Hindular denmeye başlandı. Akademik literatürde Hindu geleneği veya Hinduizm, genellikle M.Ö. 300'den önceki ilk evresinde Brahmanizm olarak adlandırılırken daha sonraları Hinduizm olarak anılmaya başlanmıştır. Yaygın kullanımda Hinduizm terimi geleneğin tamamı için kullanılır. İsimlendirme meselesinde bir diğer görüş ise *Sind* kelimesinin telaffuz edilememesi veyahut yanlış telaffuz sonucu *Hind* denilmeye başlandığı yönündedir. Daha sonra zamanla "*Hind*" kelimesinden "*Aryavarta Hindustan*" tanımını alıp, en son şekliyle *İndus*'tan *Hindistan* şeklini almıştır.³ Dinin adı Hinduizm veya *Hindu Dharma*, Hinduizm'e inananlara da Hindu olarak adlandırılır.

Bugün, Hindistan'da nüfusun sekiz yüz milyonundan fazlası kendilerini Hindu olarak adlandırmaktadır. Buna ek olarak, Hindistan dışında ise yaklaşık elli milyon Hindu yaşamaktadır. Hindu nüfusunun sayıca fazla olmasının kendi dini anlayışlarıyla da yakından ilişkisi vardır. Şöyle ki Hindular, nüfusça kalabalık olmalarını hayatın onların için anlamlı olduğunu, başta bireysel olmak üzere birçok varoluşun pratik olduğunu düşünerek dünyayı yorumlarlar.⁴ Bu düşünce son olarak aşkın özgürlük ve kurtuluşla gerçekleşerek sona ereceğine inanılır. Hindular, nüfusça kalabalık olmalarını hayatın onların için anlamlı

¹ Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınları, 2017), 85.

² Aryan kelimesi Veda kutsal metinlerinde Sanskritçe asil ve değerli anlamına gelir. Hint-Avrupa dil ailesine bağlı, Hint-İran etnik kökenini oluşturan ırktır. Hint geleneğinde üst üç sınıfa ifade etmek için kendilerini "Arya", saygın, üstün manasında tanımlarlar. Ayrıca Vedaları okuyan kabileler veya halklar tarafından kendilerini diğer halklardan ayırmak için kullanılmak için de bu ifadeyi kullanmışlardır. Aryanların Hindistan'a göç etmesi genellikle M.Ö. 2000 civarlarında olduğu iddia edilir. Çoğu Brahmin, tüm Budist ve Jainler kendilerini hâlâ Arya olarak adlandırmaktadır. Vedik geleneğin en eski metni olan ve antik Hindistan'da geçen Rig Veda M.Ö. 1500 İnan'dan civarına tarihlenmektedir. Aryan'ların bu göç hareketiyle Hint Kutsal metinlerini İnan'dan getirdikleri söylenir. Avesta'nın Vedalara ilham kaynağı olduğu, Hint Kültürünün büyük kurban ritüellerinin de yine taşıdığı iddia edilir.

³ Shrikant Prason, *Hinduism - Clarified and Simplified: Simple Explanation of Hindu Rites, Rituals, Customs and Traditions* (Yeni Delhi: V&S Publishers, 2014), 25.

⁴ Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism* (New York: State University of New York Publishers, 2007), 18.

olduğunu, başta bireysel olmak üzere birçok varoluşun pratik olduğunu düşünerek dünyayı yorumlarlar.⁵ Bu düşünce son olarak aşkın özgürlük ve kurtuluşla gerçekleşerek sona ereceğine inanılır.

Hinduizm’in tarihi süreci içerisinde birçok Tanrı tasavvuru meydana gelmiştir. Hinduizm’in inanç anlayışından bahsetmek gerekirse karşımıza şu iki kavram ortaya çıkar; Hindular tarafından ‘*ezeli ve ebedi*’ manasına gelen ‘*Sanatana Dharma*’ (Ebedi Din) olarak da adlandırılan *Manava Dharma’yı* (İnsan Dini) takip ederler. Hinduizm, çok Tanrılı bir yapıya sahiptir. Bugün Hinduizm’de otuz üç milyon Tanrının var olduğundan bahsedilir. Hindularca mensup oldukları dini gelenek ve öğretilerinin başı ve sonu yoktur. Hinduizm’in ilk atalarından biri olarak bilinen İmparator *Manu*, Hinduizm’in ilk kanunnamelerini oluşturup, bu kanunnameleri *Manusmriti* aracılığıyla ilan ettiğine inanılır. Bu kanunların *Brahman*(yaratılış tanrısı) tarafından düşünüldüğü ve kutsal metinler yaratıldığına inanılır. Daha sonra din bilginleri olan ve sözlü vahiy kaynağı olarak görülen ilk *Rişiler* tarafından genişletilmiş, açıklanmış ve diğer din adamları olan *Muniler*, *Azizler* tarafından bu kutsal metinler zenginleştirilmiştir.⁶

Hinduizm’in başlangıcını belirleme sorunu, Hint araştırmalarında en tartışmalı konulardan biridir. Hinduizm tek bir din olmayıp, Dinler ya da kültür topluluğu olarak nitelendirilir. Hinduizm’in kurucusu, din kuralları ve merkezi bir din adamları hiyerarşisi yoktur. Hinduların kendileri de dâhil olmak üzere tüm gözlemler Hinduizm’i çok tanrılı olarak tanımlar.⁷

Hinduizm’in Hindistan’da ortaya çıkışı Hint-Avrupa kökenli *Aryan* ırkının Hint alt kıtasına göçüyle başlamıştır. Aryan’ların kökenine ilişkin öne çıkan önemli delillerden biri de bölünmemiş kabilelerin, hem Eski Pers Ariya’sında hem de Vedik⁸ *Arya*⁹’da görülen ortak bir isim taşımalarıdır. Bu ortak isim, herhangi bir kanıtı bulunan Hint-Avrupa klanlarının en eskisi olan bir kabile birliğine işaret eder. Hint-Avrupa kabilerinin dağıldığı dönem olarak M.Ö. 3000-2000 olarak varsayılırsa, Hint-İran kabilelerinin tek bir halk olarak birlikte yaşadığı dönem M.Ö. 2500-1500 olarak tahmin edilir. Bu süreç boyunca

⁵ Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 19.

⁶ *Rigveda*, çev. Korhan Kaya (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 167.

⁷ Matthew Atmore Sherring. *The Sacred City of the Hindus* (London: Trubner & Co., 1868), 37.

⁸ Vedik kelimesi, Hinduizm’in ilk kutsal kitabı olan Veda’nın yazıldığı dönemi ve dili ifade eder. Bu dönem M.Ö 1500’lü yıllara kadar olan dönemi kapsar.

⁹ Arya kelimesi Hint-Avrupa sınıfına dahil ırkları ifade eder.

farklı görüş ve iddiaların yanı sıra Aryan'ların ilerleyiş rotası Küçük Asya boyunca uzanmaktadır. Tüm tartışmaların neticesinde edinilen en net bilgi Hint kolu bir veya daha fazla göçle Pencap'a taşınmış ve İran kolu Baktriya İran'da kalmıştır. Diğer ırk gruplarına kıyasla bu iki dil grubu, Hintçe ve İranca, Hint-Avrupa ailesindeki diğer dillerden daha yakın olarak görülmektedir. Hatta Hint-İran kabilelerinin dağılmasından önce, Baktriya'daki kolunun ve ticaret yollarının varlığı sebebiyle Hint-İran dini ve ahlaki fikirlerinin gelişmesinde bir miktar Babil etkisi olmuş olması da mümkündür.¹⁰

Aryanların kökenine dair bir diğer görüş ise Hint-Avrupa döneminde tespit edilen iki dini gelişme çizgisi, yani atalara tapınma ve "ilahi olanlara" tapınma, Hint-İran dönemi boyunca devam etmiş, bu durum hem *Rigveda*¹¹ da hem de Avesta'da, özellikle de Genç Avesta'da görülmektedir. *Rigveda*'daki Pitris'e yapılan hizmet ve ibadet, Avesta'daki Fravaşilerin benzer hizmet ve ibadetiyle paraleldir. "Göksel olanlara" tapınma da Hint-İran dönemi boyunca varlığını göstermiş, aynı şekilde *Rigveda*'da devam etmiştir.¹²

Hint-İran benzerliği Hint Kutsal Metinlerinde de etkisini oldukça göstermektedir. Dolayısıyla *Rigveda* ve Avesta'nın her ikisi de, Hindistan ve İran ayrılmadan önce var olanın dolaylı tanıkları olarak yorumlanır. Çünkü her literatürde diyalektik varyantlar olan çok sayıda teknik dini kelime Hint ve İran dinlerinde birbirine oldukça yakındır; *yajña* ve *yasna* "kurban", *rita* ve *asha* "düzen", *Asura* ve *Ahura* "Rab" vb.. Avesta'da yer alan bu benzer ifadeler, karşılaştırmalı olarak her iki kelimenin orijinal olarak işaret ettiği şeyin, Hintli grubun İranlı gruptan ayrılmasından önceki dönemde de var olduğunun kanıtıdır. Bir diğer görüş ise Veda ve Avesta'nın benzer ilişkisi, her biri diğerinin bir yorumu olarak görülmektedir.¹³

Hinduizm'in kimliği, öncelikle Hindu geleneğinin dayandığı belirli sözlü vahiy çizgisine dayanır.¹⁴ Hindular tarafından kutsal metinler olarak kabul edilen *Vedalar*, *Upanişadlar*, *Aranyakalar* ve *Brahmanalar* daha çok *Şruti* (vahye dayananlar) kapsamında değerlendirilir. Destanları anlatan kutsal kitaplar ise *Smriti* (vahye dayanmayan) olarak kabul edilir.

¹⁰ Maurice Bloomfield, *Religion of the Veda*, (New York: Cambridge University Press, 1908), 1.

¹¹ Vedik dönemde yazılan Hint Kutsal Metinlerindeki Veda külliyyatının ilk kitabıdır.

¹² Maurice Bloomfield, "Hittite Language", *Journal of the American Oriental Society*, 41, (Ocak 1921), 208.

¹³ Bloomfield, *Religion of the Veda*, 2.

¹⁴ Prasoon, *Hinduism - Clarified and Simplified*, 48.

Hindu kutsal metinleri ve şiirleri Sanskritçedir. Sanskritçe, binlerce yıl boyunca rahip sınıfı olan *Brahman*’ların dili olup Sanskrit edebiyatı, yüzyıllarca Hintli şair, bilgin ve düşünürün edebiyatında yer almıştır. Hint halkının en eski edebi anıtı olan ve arkaik bir Sanskritçe bestelenmiş ilahilerden oluşan bir koleksiyon olan *Vedalar*, evrensel olarak Hinduizm’in temel kutsal metinleri olarak kabul edilir. Bu ilahilerin yazarları kendilerine *Aryan*, "*Soylu İnsanlar*" adını vermişlerdir. Hinduizm’in ilk kutsal metinleri olarak kabul edilen Vedalar, bu ilahilerin bestelenme tarihini ve *Aryan*’ların orijinal yaşam alanlarını içerir.¹⁵ Erken dönem Vedalarda daha çok tabiat olaylarıyla ilişkilendirilen *Agni*, *İndra* ve *Varuna* gibi farklı tanrılardan bahsedilir. Daha sonraki dönem metinleri olan *Upanişadlarda* Tanrı *Brahman* ön plandadır. *Brahman*, Tanrıların en büyüğü, en üstünüdür. Farklı tanrı formlarında tezahür eder. Kutsal metinler onun nefesinden meydana gelmiştir ve insanın ruhu olarak adlandırılan "*Atman*", *Brahman*’dan bir parça olduğu inancı Hindularca benimsenmektedir.

Hinduizm’in ayrılmaz bir parçası ve temel doktrini haline gelmiş kast sistemi mevcuttur. Kast sistemi, Hinduizm’in tarihi boyunca süregelmiştir. Hindular bu sistemi '*varna*'¹⁶ terimi ile tanımlayıp, dört ayrı sınıfta adlandırdılar. İlk sınıf en üstün varlık sayılan *Brahminler* (bilginler, rahipler), *Kşatriyalar* (hükümdarlar, savaşılar), *Vaişyalar* (zanaatkarlar) ve en alt sınıf olan *Sudralar* (işçiler)dir. Saydığımız bu kast sınıflarının her biri Hinduizm’e göre *Tanrı Brahman*’ın bir uzvundan yaratılmıştır. Dolayısıyla kast sistemi doğuştan itibaren elde edilen bir statüdür. Bunun sonucu olarak hiçbir kast üyesi yaşamı boyunca sahip olduğu sınıf dışına çıkamaz, statü atlayamaz. Ayrıca Hinduizm’de Hindu olabilmenin en önemli etkeni kast sistemine iman etmiş olmaktır.

1. Brahmanalar

Brahmanalar, Hinduizm’deki *Vedik*¹⁷ ritüelinin gücünü, etkinliğini veya enerjisinin en eski anlamıyla *Tanrı Brahman*’ın çalışmalarını tasvir eden metinlerdir. Bunlar, *şruti* (vahiy) olarak kabul edilir ve *Vedalar*’ın bir parçasıdır. Veda külliyatından biri olan *Atharvaveda* ile yakın olan *Brahmanalar* kurban

¹⁵ Max Müller, *The Six Systems of Indian Philosophy* (Yeni Delhi: D.K. Printworld, 2016), 35.

¹⁶ Constance Jones - James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism* (New York: Facts On File, 2007), 478.

¹⁷ Vedik kelimesi, Hinduizm’in ilk kutsal kitabı olan Veda’nın yazıldığı dönemi ve dili ifade eder. Bu dönem M.Ö 1500’li yıllara kadar olan dönemi kapsar.

törenleriyle ilgili konuları içerir.¹⁸ Dört Veda'nın (*Rigveda*, *Yajurveda*, *Samaveda* ve *Atharveda*) Mantra metnine eşlik ederler ve onlarla birlikte ezberlenirler. *Yajurveda*'nın iki ana biçiminden (siyah ve beyaz yajurveda) biri olan *Siyah Yajurveda'nın Brahmana'sı* mantraların arasına serpiştirilmiştir. Diğer üçü bağımsız metinlerdir. Brahmanalarla ilgili bir başka öne çıkan husus ise kendisini oluşturan *mantralar*dır. *Mantra*, kelime anlamıyla “*düşünce aracı*”¹⁹ demektir. Sanskritçe konuşulan ve söylenenlerin güçlü bir şekilde ifade ediş şeklidir. *Brahmanalar* düzyazıyla yazılmıştır.²⁰ Kısa ve uzun ölçekte olup *Veda*'larda *şruti* kapsamına giren bu *Mantra*'larda insanüstü ve ilahi güçlere çağrı yapılır. Bütün *Brahmanlar* tarafından yazıldığı söylenen *Brahmanalar*, “*Brahmanlara ait olan*”²¹ şeklinde ifade edilir. Brahmanalar, kurbanla ilgili Veda metinlerinin Brahmanlar tarafından oluşturulmuş açıklamalarıdır. Brahmanlar, Brahmanalar vasıtasıyla kurban ve adak törenlerini hatasız bir şekilde sürdürebilmekteydiler. Tanrılar için yapılan bu törenlerin giderek önem kazanması, din adamı sınıfının oluşmasına sebep olmuştur. Kurban törenlerinin ehemmiyet arz etmesi, din adamlarına karşı duyulan saygının artmasına ve statülerinin toplumda olağanüstü hale gelmesini sağlamıştır. Bu durum din adamlarının zamanla tanrılardan daha önemli bir hale gelmesine ve vahyin kaynağı olarak görülmelerine neden olmuştur. Bu durum Hinduizm'de *şruti* olarak ifade edilen vahiy ve vahiy kaynaklı metinlere kaynak olarak rahip sınıfı *Brahmanların* da dahil olmasını sağlamıştır.

Brahmanalar Rigveda'ya ait olan ana eserler arasında yer almaktadır. Çoğunluğu hacimli olan bu düzyazı eserler, esas itibarıyla, ritüel törenlerle ilgili değişken görüş ve söylem yığınının özetleri veya son düzeltme olarak derlemeleridir. Bu geleneğin temsilcileri genellikle Rigveda zamanlarında üretken "yazarlar" olarak nitelendirilen aynı ailelere mensup kişilerdir. Brahmanalarda her şeyin ve olayın birbiriyle bağlantılı olduğu, ritüel eylemler ile doğal güçler ve doğüstü etkiler arasında benzerlikler bulunduğu, üst

¹⁸ Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri* (İzmir: İzmir Yayınları, 2005), 23.

¹⁹ Jones - Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, 277.

²⁰ S. N. Dasgupta, *History of Indian Philosophy*, Vol. 1 (Delhi: Motilal Banarsidass, 1975), 6.; Jan Gonda, *Vedic Literature (Samhitas and Brahmanas)*.

²¹ John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature* (London: Routledge Kegan Paul Ltd., 1961), 60.

varlıklarla yararlı ilişkiler sürdürmenin mümkün olduğu inancına dayanan ritüellerin etkililiğine olan inanç hakimdir.²²

Brahmanaların içeriği; daha çok din adamlığı, din adamlarının davranışları, yaratılış efsaneleri, kurban ve adak ritüelleri gibi konulardan oluşur ve ayrıntılı bir biçimde anlatılır. Ayrıca törenlerin nasıl yapılacağı, hangi duaların sırayla okunacağı, dille ilgili en eski açıklamalar, geleneksel masallar ve felsefi tartışmalar yer almaktadır.²³ Konumuzu ilgilendiren *Rig Veda Dönemine* ait olan *Aitareya Brahmana* en eski Brahmana olduğu söylenmektedir. M.Ö. 7. yüzyıl kadar eski bir tarihe dayandığı iddia edilir. Bu *Brahmana* 'ya *Asvalayana*²⁴ da denmektedir.

Brahmanalar özellikle ritüel kurbanını (*Yajna*) yönlendirmek ve açıklamak için tasarlanmıştır. *Brahmanalarda*, belirli ritüellerin belirli tanrıların eylemleriyle nasıl ilişkili olduğunu *açıklayan birçok Vedic mitoloji bulunur. Örneğin, Shatapatha Brahmana*, tanrıların bir zamanlar *Agni*'yi (Ateş Tanrısı) sığırların arasından topladığı için keçi kılının ritüel ateş (Agni) için diğer malzemelerle karıştırılması gerektiğini açıklar. Brahmanalar, dışarıdan birinin kavraması kolay olmayan, ancak uygulayıcılar için Vedic ritüelin etkinliğini ve anlaşılabilirliğini garanti eden pek çok belirsiz, ezoterik materyalle doludur.²⁵

Brahmanalarda yer alan tarihsel olayları yansıtan efsanevi konular ve olaylara yapılan göndermeler, Aryan'ların doğuya göçüne ilişkin bilgi kaynakları olarak yorumlanmıştır. Sosyal sistem, eski dönemin akışkanlığı ile Vedic sonrası çağın: dört sınıftan (varna) ilk defa *Brahmanalarda* söz edildiğini görüyoruz. Dahası *Brahminlerin* (Vedic dönem rahip sınıfı), soyluların, Vaişyaların (işçiler) ve Sudraların (köleler) görevleri, tutkuları, işlevleri ve ayrıcalıkları; iki üst sınıfın, ilişkilerinin ve ayrıcalıklarının artan önemine ve onların işbirliği ve tamamlayıcı ilişki idealinin yayılmasına tanık oluyoruz. Toplumun alt katmanlarına çok az ilgi gösterilmesine rağmen, eski Hint topluluklarının sosyal, politik ve askeri yönlerine ilişkin birçok ayrıntı sunar. Bunlara ek olarak Kutsal Metin (Veda) eğitimi ve çalışmaları, Vedic dönem evlilikler, günlük olaylar, yiyecek ve içecek, oyunlar, aletler, mutfak eşyaları,

²² Hermann Oldenberg, *The Religion of Veda*. (Berlin, Motilal Banarsidass, 1988), 189.

²³ Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*, 60.

²⁴ Ashvalayana (M.Ö. 400), ana işlevi tanrıları çağırmak olan, hotar veya hotri adı verilen rahip sınıfının kullanımı için hazırlanmış, kurban törenlerini anlatan bir Vedic el kitabı olan Ashvalayana-shrauta sutra'nın yazarıdır.

²⁵ Jan Gonda, *A History of Indian Literature* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975), 1/ 47.

giyim ve dekorasyon, cinsel ilişkiler, hastalıklar ve tıp, gelenekler, tarım, otlak ve diğer mesleklerin yanı sıra çeşitli popüler inanç biçimleri ve yerlilerle ilişkiler ve kurban törenleri hakkında da bilgiler sunmaktadır. Ayrıca Brahmanalar Rigveda'ya bağlı olan ve *Hotar* olarak görev yapan rahip için tasarlanmış olduğu iddia edilir ve bu brahmanalardan en önemlisi Aitareya'dır.²⁶

1.1. Brahman

Brahman, Hindistan'ın kalıtsal rahip sınıfının bir üyesidir. Brahman terimi, (diğer ibadetlerin yanı sıra) "*dua*" anlamına gelen *Vedik Brahman* kelimesinden türetilmiştir. Sanskritçe'de aynı *Vedik* kelime, duayı ve dua edeni, *Vedik* ritüelin ve onun *Mantralarının* gözetmeni anlamına gelir. *Antik Varna* veya sınıf sisteminde *Brahman'ın* ilahi varlığın ağzından, savaşıncının kollarından, sıradan insanların kalçalarından ve hizmetkârların ayaklarından çıktığı söylenirdi.²⁷ Bu ortaya çıkıştaki dizilim, kast sisteminin sınıflarını oluşturur. Brahmanların, krallarla eşit kast sınıfına ait oldukları söylene de ten renklerinin beyaz olması onları üstün kılmıştır.

Eski Hint metinlerinde *Vedalar'*ı incelemeleri ve onları öğretmeleri nedeniyle *Brāhmanlar'a*, "*mānasya devas*" yani "*insan tanrılar*" denmiştir.²⁸ Hint kutsal metin kaynaklarında *Brahman* kelimesi din adamı anlamını taşıırken, bu din adamlarının bıraktığı yazıtlar da *Brahmanalar* olarak adlandırılmaktadır. *Brahmanalar'da* özellikle kurban²⁹ konularına ağırlık verilmiştir. Bu nedenle *Brahmanalar* Hint literatüründe kurban bilimi/ritüeli ile ilgili metinler olarak bilinmektedir.³⁰ Gerçekleştirilen kurban ritüellerini kabul olması, *Brahmanalar'da* geçen ilahilerin doğru okunmalarına bağlı olduğundan "*Brahman*" kelimesi "*kurban sözü*" manasına gelip aynı zamanda kurbanı takdim eden kâhinin unvanı olmuştur.³¹

²⁶ Jan Gonda, *A History of Indian Literature*, s. 362.

²⁷ Louis Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 42.

²⁸ Smith - Brian K., *Reflections on Resemblance Ritual, Knowledge, and Being: Initiation and Veda Study in Ancient India*, (Yeni Delhi: Motilal Banarsidass Publishing, 1986), 65.

²⁹ Hint inanışlarının büyük kısmında insanda üçüncü bir ruh daha vardır. Bu ruh insan ölünce bedeninden ayrılarak, ölen kişinin yaşadığının çevresinde kötü bir ruh olarak veya bir hayalet biçiminde yaşamını sürdürür. Bu yüzden ölen kimsenin akrabası ruhu memnun etmek için kurban kesmek zorundadır. (W. Ruben, *Eski Metinlere Göre Budizm*, çev. Lütfü Bozkurt (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2004), 127.

³⁰ Yalçın Kayalı, *Antik Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü* (Konya, Çizgi Kitabevi, 2018), 49.

³¹ Anne Marie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş* (İstanbul: Kırkambar Yayınları 1999), 106.

Farklı boyutlardan geçerek aşkın bir varlığa bürünüp dini tecrübeyi elde eden *Brahmanlar*, dini bilginin kaynağı olarak görülürler. Bu aydınlanma bazen de bir enerji, söz veya ses aracılığıyla olur. Ayrıca çalışmamızın ana konusu olan *şruti* (vahiy), bu deneyimler sayesinde gerçekleşir. *Brahmanlar* Hint dininde en yüksek otoritelerden biridirler. Öyle ki bir bakıma Hinduizm içerisinde farklı bir kült oluşturmuşlardır. *Brahman* kavramı *Vedalar* döneminde ilk prensip anlamına gelmiş, daha sonraları büyüdü dünyaların gizemli gücü anlamını taşımaya başlamıştır.³² Brahmanların *Vedalar* dönemindeki varlığı daha sonraki takipçileri tarafından neredeyse kutsal bilginin yegane kaynağı olarak görülmesine neden olmuştur. Rişiler olarak da adlandırılan bu kutsal, bilge rahip sınıfı, çalışmamızın ana unsurlarından birini oluşturmaktadır.

Upanişadlar dönemine ise gelindiğinde *Brahman* kelimesi Tanrı kavramıyla yakın anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Upanişad öğretilerinin büyük bir kısmı *Brahman*ın üstünlüğünden bahsetmekte ve var olan her şeyin *Brahman*ın bütünlüğünden bir parça olduğunu dile getirmektedir.³³ *Brahman* yaşayan ve yaşamayan tüm dünyayı kapsayan ve düzenin devamını sağlayan esrareniz güçtür.³⁴ *Atman* ise bireyde bulunan *Brahman*dır. Kısaca *Atman*, benlik ve ruhu ifade edip, sözlük anlamıyla ‘hareket etmek’ veya ‘nefes almak’³⁵ kökünden türetilmiştir. Bireysel benlik ve ruh için aşkınlığı ifade eden *atman*, *Brahman* anlayışında en etkin kavramlardan biridir. Başlangıçta kast sisteminde *Brahminik* statü olarak adlandırılan bu sınıflama *Vedik* otorite tarafından sağlanmıştır. *Brahminler*, *Veda*’ların yüzyıllar boyunca *Brahminik* ailelerde sözlü gelenek yoluyla aktarılmasından sorumlu görülmüşlerdir.

Vedik dönem Hinduizm’inde varnaların hiyerarşisi ile ilgili olarak bazı detaylar şunlardır; O (*brahman*) dokunulmazdır, bir *Brahman*’ın öldürülmesi, bir ineğin öldürülmesiyle birlikte en büyük günahdır ve bazı cezalar ona uygulanmaz: dövülemez, zincire vurulamaz, para cezasına çarptırılmaz veya okuldan atılamaz. Bilgili *Brahman* (*şrotriya*) teoride vergilerden muaftır. Benzer şekilde, eğer bir adam vasiyet etmeden ölürse, yalnızca o bir *Brahman* ise, malları kralın eline geçmez (burada iki işlevin belirli bir karışımını

³² Swami Nikhilinanda, *Hinduizm* (İstanbul, Ruh ve Madde Yayınları, 2003), 27.

³³ Ali İsmail Güngör - Cemil Kutlutürk, *Upanişadların Temel Kavramları, Getirdiği Yeni Yaklaşımlar ve Hint Dini ve Felsefi Dünyasına Katkıları* (Dini Araştırmalara, 2009), 37- 38.

³⁴ Joel Andre - Michel Dubois, *The Hidden Lives of Brahman: Sankara’s Vedanta Through His Upanişad Commentaries in the Light of Contemporary Practice* (New York: Suny Press, 2013), 9.

³⁵ Jones, Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, 277.

görebiliriz). Varnalarla bağlantılı olarak vurgulanması gereken bir nokta da Brahman ile Kşatriya arasındaki kavramsal ilişkidir. Bu erken bir tarihte kurulmuş ve bugün hala yürürlüktedir. Bu, rahiplik ile kraliyet arasında mutlak bir ayırım meselesidir. Karşılaştırmalı olarak konuşursak, kral dini ayrıcalıklarını kaybetmiştir: kurban vermez, kurbanlar sunar. Teorik olarak, güç nihai olarak rahipliğe tabidir, oysa gerçekte rahiplik güce tabidir. Statü ve güç ve dolayısıyla manevî otorite ile dünyevi otorite kesinlikle birbirinden farklıdır.³⁶ Brahmanalar adı verilen metinler bize bunu son derece açık bir şekilde anlatır. Vedik kültürde Brahman tüm canlı varlıklar üzerinde hakimiyet sahibidir. Rahipliğe boyun eğmede kraliyet ailesi dahi bundan pay alır.

1.2. Dharma

Dharma, etimolojik olarak "sürdürmek" veya "desteklemek" anlamına gelen dhr - kökünden gelmektedir.³⁷ Çeşitli Hint düşünce okullarında *dharma*'ya farklı anlamlar verilmiştir. Bir yönüyle, *dharma* teriminin yalnızca bir kelimenin veya cümlenin bir unsuru olarak dilbilgisel veya mantıksal kullanımı mevcuttur.³⁸ Diğerinde ise *dharma*'nın "evrene veya dünyaya besin veren" şeklinde metafizik yorumu yer almaktadır. *Dharma*, her şeyin evrensel ilkesidir.³⁹ Ancak Hint kültüründe *dharma* genel olarak sosyetik kanunlar ve yükümlülükler anlamında "din"e atıfta bulunmak için kullanılır. P. V. Kane,⁴⁰ *dharma*'nın "İngilizce veya başka herhangi bir dilde tam olarak çevrilmesine yönelik tüm girişimlere meydan okuyan Sanskritçe sözcüklerden biri" olduğunu düşünür.⁴¹ Sonunda, "bir insanın ayrıcalıklarını, görevlerini ve yükümlülüklerini" kapsadığını söyleyerek terimin çerçevesini çizer. *Dharma*, Aryan toplumunun bireyleri olarak ve kastlara bağlı kalarak, yaşamın belirli bir aşamasında olan davranış standartlarını kapsar. Burada *Dharma*'nın Hinduizm'e ait özel bir kavram olduğunu ve Hindular için evrensel bir nitelik taşıdığını görüyoruz.⁴²

³⁶ B. R. Ambedkar, "On the Aryan Invasion and the Emergence of the Caste System in India", *Journal of the American Academy of Religion*, 73/3 (Eylül, 2005), 850.

³⁷ J. P. Suda, "Dharma, Its Nature and Role in Ancient India", *The Indian Journal of Political Science*, 31/4 (New Delhi 1970), s. 360.

³⁸ Gautama'nın Nyāya-Sūtra'sında *dharma* bir nesnenin belirli bir özelliğidir.

³⁹ Bu ilke Hinduizm'de "Sanātana *dharma*" şeklinde ifade edilir.

⁴⁰ P. V. Kane, *History of Dharmaśāstra*, 5/7 (Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute 1962), 39.

⁴¹ Kim Knott, *Hinduizm'in ABC'si*, çev. Medet Yolal (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000), 41.

⁴² Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 31.

Dharma’nın anlamıyla ilgili bir diğer görüş *Atharveda*’da iki kez geçen "dayanmak" manasının ifade eden "*dhira*" kökeninden türemiştir. *Dharma* yaşanmayan, (her zaman) genç ve *dhiram atman*’ı bilen adamın "arzulardan arınmış, *dhirah* "ölümsüz", kendi kendine var olan, (hayat) suyuyla yetinen, hiçbir bakımdan eksikliği olmayan ve korkmayan biri olarak kabul edilen kutsal din adamları olan Brahmanları tarif eder. Eğer *dhira*’nın sonuçlarının farkında olursak, Whitney-Lanman’ın "bilgesi" görevi yerine getirebilir. Sıfatın işaret ettiği ruhsal aydınlanma, en yüksek hedefe, yani brahman bilgisine ulaşan kişinin ulaştığı mükemmelliğin bir parçasıdır.⁴³

Dharma’nın ilk ortaya çıkışı hakkında farklı bazı görüşler mevcuttur. M.Ö. dördüncü yüzyılın başlarından başlayarak, *Dharmashastra* (dharma hakkında yetkili metinler) adı verilen Sanskritçe ciltlerce bir literatür yazılmaya başlanmıştır. Bunlar arasında Dharmasutralar olarak isimlendirilen aforistik metinleri de içermektedir. Dharma daha sonra mitoloji ve edebiyatta bir tanrı olarak kişileştirilmiştir. Ayrıca Jain geleneğinde dharma, bir Jain’in gerektirdiği görev kompleksini ifade eder. Jainler, keşişlerin takip etmesi gereken 10 dharma biçimini tanır.⁴⁴ Dharma hakkındaki otoriter yazılar, ilk kaynaklarının Veda olduğu üzerinde hemfikirdir.

Konuyla ilgili en önemli otorite olan Manu Kanunları Manusmrti, dharma’nın kaynaklarını “bütünüyle Veda, Vedaları bilen insanlar tarafından belirlenen gelenekler (smrtiler), dürüst insanların gelenekleri ve kişinin kendi vicdanı” olarak tanımlar (atmanastusti).⁴⁵ Manu Yasasında belirtilen tüm kurallara uyan adama “burada, dünyada şöhret ve ötelerde yüce mutluluk elde edeceği” sözü verilir. Aynı kitap aynı zamanda kendi akıl yürütmelerini otoritenin üstüne koyanları da *nastikalar* olarak kınamaktadır.⁴⁶ *Nastika* normalde "ateist" olarak tercüme edilir, ancak İngilizce eşdeğerine tam olarak karşılık gelmez. Hint toplumunda nastikalar daha çok Hinduizm’in kutsal kitapları olan Veda’ları sorgulayan, eleştiren veya reddedenler için kullanılır.⁴⁷ Hindistan’da genellikle ateist sistemlerin takipçileri *nastika* (Vedaları reddedenler)

⁴³ Jan Gonda, *The Vision of the Vedic Poets* (Lahey: Mouton & Co., 1964), 229.

⁴⁴ Jones, Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, 131.

⁴⁵ F. Max Müller, *The Sacred Books of The East, The Laws of Manu*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1964), 30.

⁴⁶ Max Müller, *The Sacred Books of The East, The Laws of Manu*, 31.

⁴⁷ J. C. Heesterman, *On the Origin of the Nāstika*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), 174.

veya ortodoksturlar. Hindistandaki nastikalar Vedaları açıkça sorgulamaz veya reddetmez; fakat Budistler ve Jainler ya da Vedik olmayan dinlerin takipçileri, tamamen materyalist ve hazcı Lokayatalar da dahil olmak üzere nastikalar zümresinde değerlendirilir. Burada söz konusu *şruti*'den sonra ikincil otorite olan *smriti*'lerin sosyal düzeni belirleyici olması, kanun, nizam ve düzeni koyucu konumda olmasıdır. Smriti'yi Hint toplumundan hariç tutmak veya ona iman etmeyip atıl kalmak Hinduizm'den de dışlanmaya nedendir. Çünkü *smriti* mahsulü olan *dharma*, ilahi olanın beşeri yaşamdaki yansımasıdır. Dharma'yı reddetmek veya uygulamamak Hint kutsal metinlerine ve Tanrılarına saygısızlık olarak görülür.

2. Hinduizm Kutsal Metinlerinin Tasnifi

Hinduizm, çok kültürlü ve kutsal metin açısından zengin bir yapıya sahiptir. Bu durum, tüm yetkili literatürün Hindu bilginleri tarafından kategorize edilmesine olanak sağlamış, kesin ve geniş çapta kabul gören bir teolojik epistemoloji üzerinde erken dönem geliştirilmiştir.⁴⁸ Hinduizm'de kutsal din adamlarının Tanrı Brahma ile olan farklı temasları sonucunda Hint Kutsal Metinleri iki farklı sınıfa ayrılmıştır. *Şruti* (Vahye/ilhama Dayananlar) ve *Smriti* (Vahye/ilhama Dayanmayanlar) şeklinde ikiye ayrılmaktadır.⁴⁹

2.1. Vahye Dayanan Kutsal Metinler

Bu başlıkta Hinduizm'de vahiy kaynaklı olan kutsal metinleri ele alacağız. Şruti olarak öne çıkan kutsal kitaplar; Upanişadlar, Brahmanalar, Aranyakalar ve kutsal metinleri ilki ve kaynağı olan Vedalardır. Hinduizm'de Vedik Çağ olarak adlandırılan ilk kutsal metinlerin ortaya çıktığı dönemdir. Hint Kutsal Metinleri, Hint Alt kıtasına göç etmiş ve yine aynı şekilde kutsal sayılan Aryan ırkına dayandırılır. Makalemizin ilk başlığında değindiğimiz için burada kısaca değiniyoruz. İlk kutsal kitap olan Veda külliyyatının rahip sınıfın Tanrı Brahman'dan aldığı mesajları kendi takipçilerine ilettiklerinin yanı sıra Aryan'ların İran'dan Hindistan'a göç ederken beraberlerinde getirdikleri aktarılır. Araştırmamızın ve Vedik dönemin ana unsuru olan Vedaları ele aldıktan sonra kutsal metinlerin kaynakları ve kaynaklarıyla ilintili unsuları; şruti ve smriti ana başlıkları altında tafsilatıyla ele alacağız.

⁴⁸ Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 45.

⁴⁹ Ali İhsan Yitik, *Doğu Dinleri*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 49.

2.1.1. Vedalar

"Veda" kelimesinin kökeni, "bilmek" veya "bilgi" anlamına gelen Sanskritçe *vid* kökünden türemiştir. Pragmatik anlamda Veda, Hinduizm’de her türlü kalıcı bilgiyi ifade eder. Bu doğrultuda, birçok Hintli bilge ve Vedik bilim adamı, kültürel kökene veya mezhepsel bağlılığa bakılmaksızın tüm kutsal metinlere “Vedik” olarak atıfta bulunur.⁵⁰ Ancak bunlar, terimin en geniş tanımları arasındadır. Veda, daha dar anlamda, eski Hindistan’ın dört samhita’sına (kutsal kitap) atıfta bulunur. Rig Veda, dördünün en eskisi olarak kabul edilir ve 1.017 ilahiden veya belirli apokrif ayetler dahilse 1.028 ilahiden oluşmaktadır. Sanskritçe yazılmış ve Mandala’lar olarak bilinen on kitaba bölünmüştür. Hinduizm’in temelini oluşturan Veda’lar Şruti (vahiy) yani, işitilen, görülen anlamına gelen vahiy kaynaklı kutsal metinlerdir. Geniş anlamda Upanişadlar, Brahmanalar ve Aranyakalar olarak kabul edilen kutsal metinleri kapsar. Veda’lar en açık ifade ile ilmiyal tarzında yazılan eserler olmasının yanı sıra her kitap birbirinden bağımsız konulardan oluşan kutsal metin külliyyatıdır. Günümüz terim ve dar anlamda Vedalar, dört ilahi külliyyatında oluşan Yajurveda, Samaveda, Atharveda ve Rigveda’yı ifade eder.

Tanrı Brahman’dan nefes şeklinde sudur eden Vedalar, bilge adamlar olarak kabul edilen *rişiler*⁵¹ tarafından ilham ve sezi yoluyla alınmıştır. Asırlar boyunca sözlü bir şekilde aktarıldıktan sonra yazıya geçirilmiştir. Hindu inancına göre Vedalar’ın başlangıcı ve sonu yoktur. Veda kutsal metinleri birçok kez gözden kaybolduktan sonra tekrar gün yüzüne çıkarlar. Bu döngü sürekli tekrarlanır. Her bir ortaya çıkış kalpa olarak adlandırılır. Kalpa’da kutsal metinlerin nitelikleri ve gizemlilikleri zuhur eder. Her çağda açığa çıktığına inanılan kutsal metinlerin yine o çağda mevcut bulunan *rişiler* tarafından elde edildiğine inanılır. Bütün kutsal yazıların kaynağı olan Brahman, İslamiyet’teki var olan Tanrı tasavvuru gibi kişisel sıfatlara sahip zât bir varlık olarak değil, her türlü insani vasıftan yoksun ezeli bir enerji veya ilk madde şeklinde tasavvur

⁵⁰ Diana L. Eck, *Seeing the Divine in India* (Chambersburg, PA: Anima Books, 1981), 19.

⁵¹ *Rişi*, “aziz, şair veya bilge” anlamına gelen Sanskritçe (r̥ṣi) bir sözcüktür. Hint geleneğinde, Veda ilahilerinin kayda geçirilmesinde *rişilerin* önemli bir yere sahip oldukları düşünülür. *Rigveda* indekslerinde ve *Brahmanalarda* Kashyapa, Atri, Vasishtha, Vishvamitra, Gautama, Jamadagni, ve Bharadvaja gibi *rişilerden* bahsedilir. Bunların Ortodoks Brahmin neslin başlangıcı olduğu kabul edilir. Ayrıca yine *Rigveda*’da, Romasha, Lopamudra, Apala ve Kadru gibi kadın *rişilerin* (*rişikalar*) varlığından da söz edilir. *Rişiler* bazen Büyük Ayı takımyıldızlarındaki yedi yıldız ile özdeşleştirilir. Modern zamanlarda ise, bu sözcük kutsal kişileri ifade etmek için (Maharişi) kullanılmıştır. (Constance A. Jones - James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, 366-367; James G. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism* (NewYork: Rosen Publishing, 2001), 2/575.

edilir.⁵² Dolayısıyla bu durumda kutsal yazılar, kutsallığın ve tanrısallığın bizatihi dışavurumları veya tecellileridir, tanrısallığa ait bütün vasıflar da onlara atfedilebilir.⁵³ Vedalar yaygın anlamda Rigveda'yı oluşturan kutsal metinler olarak bilinir. Rigvedalar Hint dini için vazgeçilmez temel taşlarının oluşturan kaynaktır. Dolayısıyla külliyattaki diğer vedalar farklı konular barındırdığından dolayı ikincil eserler olarak kabul edilir.

Sanskritçe dilinde olan Veda kutsal metinlerinin hangi tarihlerde yazıya geçirildiği tam olarak bilinmemektedir. Genelde tahmini M.Ö 1500-1000 yılları arasında yazıya aktarıldığı düşünülmektedir.

Vedalarda ana tema olarak Hinduların, Tanrıları yatıştırmak ve ölümden sonra daha yüksek gezegenlere yükselmek için ortaya koyduğu fedakarlıkların dört Veda'nın temel dini amacı olduğu anlaşılmaktadır. Büyük sunaklar, belirlenmiş tonlamalarla ilahiler söyleyen rahipler, içine adakların (genellikle soma⁵⁴ bitkisi, sade tereyağı, süt, sebzeler ve meyveler ve çoğu zaman hayvanlar) yerleştirildiği derin, içi boş çukurlarla ritüel performans ve antik Hindistan'ın tanımlayıcı görüntüleri, halkının yemekleri gibi ortak unsurları barındırır. Uzun bir süre kaybolduktan sonra ortaya çıkan Vedalar, uzun yıllar boyunca *rişiler* tarafından sözlü bir şekilde aktarılmıştır. Bu sözlü kültür en önemli ve kaynak eser sayılan *Rigvedaları* oluşturmuştur. Daha sonra kutsal metinlerin yazıya aktarılması ve yorumlanması diğer üç Veda'yı oluşturmuştur (Yajur, Sama ve Atharveda). Bu üç kitap yapılan düzenlemeler ve eklenen ilahiler ile birlikte Rigvedanın tamamlayıcısı konumundadırlar.

Her bir Veda, *Mantra*, *Brahmana* ve *Upanişad* olarak adlandırılan farklı bölümlerden oluşur. Bu üç bölüm Veda'yı oluşturan ve farklı konulardan meydana gelen bölümler değildir. Bunlar birbirinden tamamen bağımsız farklı kitaplardır. *Mantralar*, şiir formunda kaleme alınmış duaları veya çeşitli tanrısal varlıklara yöneltilen övgüleri ihtiva eden Veda İlahileri diye meşhur olmuş bölümler iken, *Brahmanalar* ise, mensur biçimde yazılmış olup dinî emir ve

⁵² Ali İhsan Yitik - Hammet Arslan, *On the Vedas and their Origin* (Milet ve Nihal 8/1 (Mart 2011), 227.

⁵³ Yitik - Arslan, *On the Vedas and their Origin*, 227.

⁵⁴ *Soma*, İran kültüründeki *homoa* ile yakından ilişkili bir kavramdır. Antik Hindistan'da sütlü öze sahip *asclepias acida* isimli bitkinin saplarının ezilmesi ve damıtılmasıyla elde edilen ve tanrıya sunulan içeceğin adıdır. Bu yüzden Tanrıların – özellikle İndra – içeceği olarak da bilinir. *Soma* bazen bir Tanrı olarak kişiselleştirilmiştir. *Rigveda*'nın dokuzuncu ve *Samaveda*'nın da büyük bir kısmı kutsal varlık Soma'yı övmeye ayrılmıştır. (Constance A. Jones - James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, 419; James G. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, 2/659).

yasakları kapsamaktadır. *Upaniṣad* veya *Aranyaka* diye bilinen kutsal yazılar ise *om* hecesinin sırrı, *Brahman* ve *atmanın* mahiyeti ve aralarındaki ilişki biçimi gibi doğaüstü ve soyut konuların tartışıldığı felsefî düşünceye kaynaklık eden eserlerdir.⁵⁵

Klasik Hint geleneğinde, Brahman rahipleri Vedik ilahileri öğretmenden öğrenciye, kutsal metinleri ezberlemelerini ve düzgün bir şekilde telaffuz etmelerini sağlayan bir anımsatıcı teknik aracılığıyla aktarmıştır. Bu teknikler farklı vurgulama prosedürlerini ve sıkı bir şekilde tanımlanmış şiirsel yöntemin zorluklarını içermektedir. Sonuçta binlerce geleneksel ilahiyi bilen ve bu ilahileri ritüel kurbanlarda kullanabilen bir rahip sınıfı ortaya çıkmıştır. Ancak zamanla doğru telaffuzun önemi Vedaların gerçek anlamının önüne geçmiştir: Brahminiklerin Vedik sözcüklerin bilişsel boyutundan ziyade sessel boyutuyla meşgul olması, mantraların [ilahilerin] söylemsel anlamlarını yorumlamaya adanmış çok az yorumun olması gerçeğiyle daha da açıklanmaktadır. Vedik geleneğe sesin anlamdan, ezberlemenin anlamadan ve okumanın yorumdan daha önemli olduğu birçok önde gelen Hindolog tarafından fark edilmiştir.⁵⁶ Hinduizm konusunda en tanınmış akademik otoritelerden biri olan A. L. Basham gibi akademisyenler, Vedik rahiplerin kelimelerin ardındaki anlamı pek umursamadıklarını gördüklerinde şok oldular: Rigveda’yı nakleden panditler (geleneksel bilim adamları), onun sesini büyük bir doğrulukla korumuşlar, ancak anlamını büyük ölçüde unutmuşlardır. Örneğin on dördüncü yüzyılda yazılan Sayana'nın (Veda'nın bir yorumu) standart yorumu, orijinal anlamın çoğunun unutulduğunu göstermektedir. Genellikle M.Ö. altıncı yüzyıla tarihlenen Rigveda'nın en eski açıklaması olan Yaska'da o zaman bile birçok kelimenin anlamı hakkında şüphelerin olduğunu gösterdiği iddia edilir. Eski zamanların çok az geleneksel panditi (öğretmenleri), Rigveda'yı mükemmel bir şekilde hatırlamalarına rağmen, onun ne anlama geldiğine dair belirsiz bir fikirden daha fazlasına sahipti.⁵⁷ Vedik Din uzmanı filozof Basham şunu ifade eder: "Bu dili ezberleyen Brahmanların çoğunun anlamı hakkında yalnızca çok belirsiz fikirleri vardı, çünkü dili o kadar arkaikti ki, yalnızca klasik Sanskritçe eğitimi almış biri için neredeyse anlaşılmazdı. Kısaca Vedalarda tanrıların içsel

⁵⁵ Ali Yitik ve Arslan, "On the Vedas and their Origin", *Milel ve Nihal*, 2011 s. 230.

⁵⁶ Alain Danielou, *The Myths and Gods of India* (Rochester: Inner Traditions International, 1991), 12.

⁵⁷ Steven J. Rosen, *Essential Hinduism* (Westport: Praeger, 2006), 54.

düşünceleri aşkınlık tonlarıyla titreşir, ancak yalnızca uygun şekilde eğitilmiş rahipler onların gizemlerine nüfuz edebilir."⁵⁸

Rig Veda; Günümüze ulaşan en eski Hint metni olan Rig Veda (M.Ö. 1500 civarı) bu dört metinden en önemlisidir. Büyük çoğunluğu beş ila 20 ayet uzunluğunda olan 1000'den fazla ilahiden oluşur. Çok azı 50 beyit'i aşmaktadır. İlahiler bir tanrılar panteonunu över. Bunlardan birkaçı kozmogoniktir; evrenin yaratılışını anlatırlar; bunlar Hinduizm'in daha sonraki gelişiminde son derece önemliydi.⁵⁹ Rig Veda'daki ilahilerin büyük çoğunluğu, fırtınalar ve yağmurla bağlantılı, yıldırım tutan bir tanrı olan tanrıların kralı İndra'ya ve ateş tanrısı Agni'ye adanmıştır. Rig Veda, şükür, dilek, takdis ve beddua tarzındaki duaları ihtiva etmektedir.⁶⁰

Sama Veda; Sama Veda veya "şarkı söylenen ilahilerin Veda'sı" Hindu geleneğinin temelini oluşturan üç orijinal Veda'dan biridir(dördüncü bir Veda daha sonra eklenmiştir). İlahilerinin çoğu tanrı Soma'ya adanmıştır. Bu tanrı birçok Vedik ritüelde anılır ve özellikle tanrıyla aynı adı alan psikedelik(bir tür halüsinojenik madde) bir madde olan Soma'nın hazırlanmasıyla onurlandırıldı. Tanrının onurlandırılması ve ilacın hazırlanması Sama Vedik rahiplerin özel alanıdır. Herhangi bir halka açık Vedik ritüel, Sama Veda'dan pasajların okunması ile gerçekleştirilir. Birçok halka açık ayin aynı zamanda Soma ilacının tüketimini de gerektirir. Sama Veda rahipleri, Hint müziğinin kökeni olarak kabul edilen yüksek sesli ilahileriyle de tanınır.⁶¹

Yajur Veda; Yajur Veda, kurban formülü olan Yajus'un Veda'sıdır. Yajur Veda'nın rahibi Adhvaryu, Vedik ritüelde adak dökmek ve kurbanlık hayvanları belirlenen şekilde öldürmek de dahil olmak üzere başlıca kurban görevlerinden sorumludur. Yajur Veda'daki formüller uygun zamanlarda, uygun şekilde söylenmelidir.⁶² Yajur Veda büyük ölçüde Rig Veda'dan kurban amacıyla yeniden düzenlenen pasajlardan oluşur. Yajur Veda'nın iki versiyonu vardır: Beyaz ve Siyah. Beyaz Yajur Veda yalnızca ilahilerden oluşur ve sayıları 800 civarındadır. Siyah Yajur Veda tamamen aynı ilahileri içerir, ancak açıklayıcı kısımların arasına serpiştirilmiştir. İlahiler arasında Brahmana bölümleri.

⁵⁸ Jan Gonda, *Vedic Literature, in A History of Indian Literature*, (Wiesbaden, Germany: Harrassowitz, 1975), 62.

⁵⁹ Jan Gonda, *Vedic Literature*, (Yeni Delhi: Manohar, 2022), 137.

⁶⁰ Yitik, *Hint Dinleri*, s. 292.

⁶¹ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 184.

⁶² Gonda, *Vedic Literature (Samhitas and Brahmanas)*, 323.

Görünüşe göre Veda'nın Kara Yajur Veda olarak adlandırılmasına neden olan bu "çamurlu" veya karışık yönüdür.⁶³

Atharva Veda; Esas olarak hastalıkları savuşturmak için kullanılan büyü ve tılsımlardan oluşur. Atharva Veda bir süre sonra daha büyük bir geleneğin parçası haline geldi. Dini tören ve ayinlerde okunan ilahi ve yakarışları içeren metinlerden oluşur. Geç bir dönemde kaleme alınmış olsa da metin de yer alan konular bakımından insan düşüncesinin ilk evrelerine ait fikirler bulunmaktadır.⁶⁴

3. Şruti

Ortodoks Hindular, kutsal edebiyatlarını genellikle iki sınıfa ayırırlar, *şruti* ve *smriti*: *Şruti*'nin kelime anlamı "işiterek öğrenme" manasına gelir. *Şruti*, yaratılışın başlangıcında açıklanan birincil vahiydir. Bu vahiy, ilkel kahinler (rişiler) tarafından "*görölmüştür*". Günümüze kadar nesilden nesile sözlü aktarım şeklinde ulaşmıştır. Onu (vahyi) görenler veyahut işitenler, metinlerin aktarıldığı ve aktarılmaya devam edildiği Brahman soyunun (Hindu rahip seçkinleri) kurucularıdır. Brahminler, kutsal sayılan uzmanlar ve öğretmenler olarak işlevlerini bu mirastan alırlar.⁶⁵ Bir nevi babadan oğula geçen, seçkin aileler tarafından gerçekleştirilen bir vizyondur.

Hinduizm inancına göre gerçek, geçmişte ortaya çıktı, *şruti* olarak "duyuldu" şeklinde ifade edilir. Vedalar vahiy gerçeği ve hatta bu gerçeğin mükemmel ifadesi olduğuna inanılır. Şruti sınıfına giren kutsal metinler, iki kez doğmuş sınıflar (üstteki üç kast) için ayrılmıştır ve toplum içinde okunmazlar. Sudralar (işçi sınıfı) ve kadınların Vedaları duymaları bile yasaktır. Öte yandan Puranalar, herkes tarafından duyulabilir. Bir kez *şruti*'de ortaya çıkan gerçek, *smrti*'de yeniden yorumlanmalı veya açıklanmalıdır şeklinde ifade edilir. Buradan vahiy merkezli (*şruti*) olan kutsal metinleri üst sınıflar tarafından elde edilip, okunup, dinlenmesi geçerli iken *şruti*'yi açıklayan, tamamlayıcı nitelikte

⁶³ Moriz Winternitz, *A History of Indian Literature*, Vol. 1, no. 1 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975), 159.

⁶⁴ Yitik, *Hint Dinleri*, 292.

⁶⁵ Thomas B. Coburn, "Scripture" In India: Towards a Typology of the Word In Hindu Life". *Journal of the American Academy of Religion*, 52/3 (Eylül 1984), 439.

olan kutsal metinler tüm sınıf kastlarına ve evrenselliğe açıktır,"⁶⁶ anlamını çıkarmaktayız.

Hint dininde elde edilen veriler ışığında Hinduizm'in sahip olduğu tüm materyaller ya *şruti* ya da *smriti* grubuna girer. Şruti'nin tüm alanlarda üstünlüğü olsa da sosyal ve pratik anlamda smriti daha geniş bir yetkinliğe sahiptir. Hinduizm hakkındaki neredeyse Hindu dini edebiyatının tüm tartışmaları *şruti* ve *smriti* kategorilerinden bahsetmektedir. Bu kategoriler genellikle literatürün belirli içeriklerini tartışırken düzenleyici ilkeler olarak kullanılmamaktadır.

Şruti'nin "ilk görücüler(rişiler) tarafından" görülen şey olduğu şeklindeki temel tanımın yanı sıra "*duymak*", "*kutsal işitme*" kavramının *rişi*'nin deneyimini kavramsallaştırmanın uygun bir yolu olabileceği düşünülür. Hatta daha ileri gidilerek "*övmek*" ile bağlantılı olduğu beyan edilir. Ancak bunun kozmik gerçeği en yakından kavrayan kişiye atıfta bulunduğu gerçeği üzerinde hiçbir tartışma yoktur (Monier-Williams). İşitme ve görme metaforlarının bu hakikatle ilgili *rişi*'nin ilişkisine uygulanmış olması anlamlı görülür. Çünkü *Rişiler* tüm duyularıyla bu yetkinliğe açık varlıklardır.⁶⁷

Hinduizm'e göre gerçeğin doğası gereği ifşa etme süreci asla bitmez. Bir kez *şruti*'de ortaya çıkan gerçek, *smriti*'de yeniden yorumlanmalı veya açıklanmalıdır. Buradan vahiy merkezli (*şruti*) olan kutsal metinleri üst sınıflar tarafından elde edilip, okunup, dinlenmesi geçerli iken *şruti*'yi açıklayan, tamamlayıcı nitelikte olan kutsal metinler tüm sınıf kastlarına ve evrenselliğe açıktır,"⁶⁸ anlamını çıkarmaktayız.

Geleneksel Hint inancında kısacası tüm gerçeklik algısı, belirleyici güç, "*formüller*" olarak tanımlanmıştır. Bu formüller ile aşkın güce temas edilir. Özellikle bir *mantrayı* söyleyen kişi, gücü harekete geçirir. *Mantralar* ise "tanrıların özünü temsil eder" şeklinde görülür. Onlar (mantralar) beşeri bir eser değil, tanrısallıkla ya da dünya üstü varlıklarla doğrudan temas ayrıcalığına sahip olan insanlar tarafından "görülür". Bu görüşe göre, nihai gerçeklik aslında onun yükleminden daha büyük olabilir.⁶⁹ Ancak en azından ses biçimine de

⁶⁶ Cheever Mackenzie Brown, *God as Mother: A Feminine Theology in India* (Hartford: C. Stark, 1974), 18-19.

⁶⁷ Brown, *God as Mother*, 18.

⁶⁸ Brown, *God as Mother*, 19.

⁶⁹ Jan Gonda, *The Vision of the Vedic Poets* (Berlin: Walter de Gruyter, 1963), 48.

sahip olduğu tasdik edilir. Böylelikle ilahi güce temas eden bireylerin olağanüstü iç görüleri ve işitsel keskinlikleri sayesinde kutsal metinler açığa çıkar.

Rişiler, kutsal bilgilere birtakım sessel ve titreşimler vasıtasıyla ulaşır ve bu olay ayin esnasında gerçekleşmektedir. Bu katılımın gerçekleştirildiği ayinler mantralardır. Rişilerin Mantralar vasıtasıyla sezisel yetenekleriyle eriştikleri ayinlerde birtakım kavramlar öne plana çıkmaktadır. Hinduizm’deki vahiyle doğrudan ilişkili bu kavramlar şu şekilde ifade edilir; "bir ışık parıltısı, bir vahiy" gibi temel bir anlam taşıyan pratibha (yetenek); genellikle doğrudanlık ve tazelik ile karakterize edilen bilgelik duygusunda bulunur, ancak aynı zamanda teknik tartışmalarda da kullanılır. Bu yetenek (pratibha), felsefe, yoga ve estetik "herhangi bir özel neden olmaksızın gelişirken gerçek bilgiye, aşkın gerçekliğe ve gerçekliğe dair bir iç görüye yol açabilen zihnin işlevi" anlamına gelir. Bu kavramın geniş bir konu yelpazesi üzerinde etkisi vardır.⁷⁰ Bu durum, Kutsal Kitap’ın büyük geçmiş kahinleriyle sınırlı olmayıp şu anda da erişilebilir bir yetkinlik olduğu söylenir.

Hinduizm’de "*İlahi göz*" olarak bilinen şey, gerçekten arınmış durumdaki zihindir. Bu nedenle açıktır ki, kendisine akıl bahşedildiği ölçüde her insana her şeyi bilme imkânı bahşedilmiştir.⁷¹ Zihnin kirlerden arındırılması ancak bir *guru*’dan alınan ruhsal enerji yoluyla mümkündür. Bu enerji sonucunda kişi kesintisiz *sesi* duymaya başlar. *Işık* ve *ses* tam olarak anlaşıldığında, kişi kozmik yaşamın en yüksek mertebesine yükseltilir. Kişi kendisi olmaktan kurtarılır, şimdi eğer isterse insanlığın kurtarıcısı olur. O (rişi), somut biçimde Kutsallığın kendisi olan, karanlık ve hüzünlü dünyanın derinliklerinde ışık, yaşam ve neşe kaynağı olan mükemmel insanlığın ideali haline gelir.⁷² "*Kutsal Yazılar*" ondan gelir ve insanlık ondan ilham alır. Hinduizm’deki vahiy alış şekli, kutsal adamların akli melekelerinin işlevsel hale gelmesi ile olduğunu görüyoruz. Tanrı Brahman, *rişilerin* akli unsurlarına hitap ederek bir temasta bulunmaktadır. Bir Hindu öğrencinin ruhsal mükemmelliğinin merkezinde yer alan şey guru-öğrenci ilişkisidir. Hinduizm’e göre "Kutsal metinler" kusursuz bir bireyden ve onun mükemmelliğinin yan ürünleri olarak çıkar. Her ne kadar bir birey veyahut yogi (yoga felsefesini uygulayan) mükemmel de olsa bir guru yerine geçemez.

⁷⁰ Gopinath Kaviraj, *Aspects of Indian Thought* (Burdwan: University of Burdewan, 1967), 44.

⁷¹ Gopinath, *Aspects of Indian Thought*, 46.

⁷² Kaviraj, *Aspects of Indian Thought*, 44.

Başka bir deyişle, guru-öğrenci ilişkisi yazılı belgeler için başlangıç noktası olabilir. Bu ilişki o kadar samimi ve kişiseldir ki, yazılı (veya sözlü olarak korunmuş) kelimenin doğru anlaşılması için hayati önem taşır. Eğer bir öğretmenin el yazmalarını miras almaya layık bir öğrenci bulamazsa, yaşlılığında onları nehre atar. Bu yaygın bir gelenek halini almıştır. Kişisel ilişkilerle canlanmayan yazılı belgeler cansızdır. *Rişi'lerden* veya rahiplerden aktarılmayan, öğretilmeyen hiçbir bilgi veya kutsal metin, Hint dini içerisinde fazla önem arz etmez.⁷³

Sonuç olarak *şruti* kavramı birincil anlamda “*ışitmek*” manasında kullanırken, kavramın yan anlamlarından biri olan “*görmek*” anlamında da kullanılır. Bu eylemler din bilginleri olan *Rişiler* tarafından gerçekleştirilir. *Rişiler* kutsal metinlerin kaynağı olarak görülür. Hint toplumunda vahye, ilahi mesaja erişmeye en yetkin ve elverişli kişilerdir. Hinduizm’in kendi tarihinin büyük bir kısmında sözlü edebiyat şeklinde gelmesi, *Rişiler*’in konumu için daha bir avantaj haline gelmiştir. Yukarıda da belirtildiği gibi Hint dinine mensup kişiler bazen kutsal metinden çok *rişilerin* ortaya koyduğu sözlü kültüre önem vermektedir. İşitilen veya görülen anlamına gelen *şruti*’yi daha da genişleterek *rişilerin* neredeyse tüm duyuşal deneyimlerinin bir sonucu olarak görmektedirler. Bu deneyime bir söz, ses, ışık veyahut bir enerji ile de ulaşılabileceği aktarılır. Tabi bu deneyimin Hint toplumunda sadece *rişilere* has olmayıp yetkin ve enerjik kişilerin bile erişilebileceğine inanılır. Bu durum *şruti*’nin halen günümüzde bile var olduğunun ve bahsettiğimiz deneyimler sayesinde ona ulaşılabileceği düşünülür. Şruti, Hint Metinleri arasında en yüksek otorite kabul edilirken, bu kabul görüşün en etkin başrollerinden biri de *Rişiler* veya *tevarüs* şeklinde ilerleyen Brahminik ailelerdir. Buna ek olarak öğretmen (*rişi*) - öğrenci ilişkisi de hem sözlü kültürün hem de dini tecrübenin kaynağı olarak görülmektedir. Herhangi bir kutsal deneyimin *rişilerin* deneyimleri kadar kabul görmediği de aşikardır.

4. Smriti

Burada çalışmamızın önemli ikinci unsuru olan *smriti* kavramını inceleyeceğiz. Her ne kadar bir önceki başlıkta *smriti*’ye karşılaştırmalı bir şekilde değinmiş olsak da burada ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

⁷³ Coburn, *Scripture*, 444.

Smriti kelimesi, “*hatırlanmış olan*” gelenek anlamına gelir. *Smriti*, Hinduizm’de en yüksek dini otoriteyi temsil eder. *Smriti* terimi, Hint Literatüründe dar anlamda *Dharma Sastralari*⁷⁴ içeren metinler olarak kullanılırken daha geniş bir anlamda *Itihasa*⁷⁵ ve *Purana* kutsal metinlerini de ihtiva eden vahye dayanmayan kutsal metinler olarak adlandırılır. Dar anlamda ise *smritiler*, Vedik din içindeki belirli aile gelenekleriyle ilişkilidir. Bu nedenle kuralları her zaman aynı değildir ve metinlere karşı olası şüphe durumunda her Brahman kendi *smriti*’lerini takip eder.

Hint dininde *Smritiler*, diğer herhangi bir otoriteden daha fazla etki alanına sahiptirler. Bugün mevcut olan *smritiler*, yüzyıllar önce var olan bir gelişimden önce meydana geldiği düşünülür. Eski kanun koyuculara ve din bilginlerine birçok referans ve kesintisiz bir *dharma* dizisini oluşturur. Bu da *smritilerin* yüzyıllar boyunca meydana getirdiği kanunlar dizisinin Hint toplumunda uygulanabilirliğini ve en önemli konuma sahip olduğu göstermektedir. Çünkü Hindu dinine sahip insanların kendilerini bu dünyada tanımlamaları ve ifade ediş şekli pratik iledir. Kaynağı ne olursa olsun pratiğe dayanmayan dini unsurlar Hint toplumu nazarında görmezden gelinir.⁷⁶

Smritiler arasında ise *Manusmriti* özel bir yere sahiptir ve diğer kanun metinlerine göre daha yaygın olup, öncü kanunlar olarak kabul edilmiştir. *Manu*, Hinduizm’de tüm insan ırkının atası ve tüm insanlık için kanun koyucu olarak görülür. Hint mitolojisine göre *Manu* (bilge insan), yasayı koymadı, fakat toplumun farklı sınıflarına uygulandığı için *vahyedilmiş dharma*’yı ilan etti.⁷⁷ Bu durum yine *Manu*’nun kanun koyucu olarak anılmasına neden olmuştur.

Hindular nazarında günlük yaşam için *smriti* genellikle *şruti*’den daha önemlidir. Her Hindu’nun hayatını birçok ayrıntısında etkilemektedir. En ortodoks Hindulara *smartalar*⁷⁸, geleneğin takipçileri denir ve günümüzde de Hint toplumunun çok büyük ölçüde etkilediği görülmektedir. Hem *şruti* (Vedik anlamda) hem de *smriti* materyalinin önemli bir kısmı *Itihasa-Purana*’ya dahil edilmiştir. *Itihasa-Purana* Hint kültüründe “*antik tarih*” olarak bilinir. İki büyük destanı, *Mahabharata* ve *Ramayana*’yı ve ayrıca on sekiz *Mahapurana*’yı da

⁷⁴ Sanskritçe yazılmış, Dharma’ya birçok atıfta bulunan Hint hukuk metinleridir.

⁷⁵ *Itihasa* kelime olarak “gerçekten de öyleydi” anlamına gelen Sanskritçe yazılan Hint tarihi olaylar dizisidir. İçerisinde *Ramayana*, *Puranalar* ve *Mahabharatayı* barındırır.

⁷⁶ P. V. Kane, *History of Dharmasāstra*, 32.

⁷⁷ Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 51.

⁷⁸ Genellikle *smriti*’ye dayalı metinler uzmanına *smarta* denir.

içerir. *Smriti* bazı çok sayıda ünvanı ve mezhepsel karakteri bünyesinde barındırmaktadır. Hindu okullarında da *smriti* eserler daha çok ön plandadır.⁷⁹

İlham olunan (*smriti*'nin) sözün aydınlatılmasına en önemli katkılar antik Hindu felsefi metinlerinin yazarları olan *rişiler* ve gramerciler tarafından yapılmıştır. Çünkü Hinduizm'de Brahmanik gelenek dilinin kendisi ilahi kökenli olarak görülmektedir. Ruh alçılır ve fenomenlerde vücut bulur, çeşitli kılıklara bürünür ve gerçek doğasını hassas ruha ifşa eder.⁸⁰

Sonuç olarak *smriti* kavramında yine en etkin ve ön planda *Brahmanik* yapı ve *Rişilerdir*. *Smriti* kavramı da *şrutıye* paralellik gösterecek şekilde ilk lügati anlamı olan '*hatırlanan*'dan yola çıkarak geniş bir anlayış biçimini almıştır. Tanrı Brahman'ın sözlerini işiten *Rişiler* veyahut seçkin aileler, daha sonra bu sözleri '*hatırlayarak*' öğrencilerine aktarmışlardır. Bu olay örgüsü yüzyıllarca sözlü bir şekilde sürdürülmüştür. *Şrutı*'de olduğu gibi burada da tek bir anlamdan veya deneyimden bahsetmek güçtür. *Smriti*, ilerleyen süreçlerde dar anlamdan çıkarak farklı boyutlar kazanmıştır. Örneğin; '*hatırlanan*' kutsal mesaj daha sonraları '*tekrarlanan*' olarak da anlam kazanmıştır. Sadece fenomenin 'görme' veya 'hatırlama' gibi nitelikleriyle sınırlı kalmayıp yukarıda aktardığımız gibi fenomenin tüm deneyimlerini kapsayan bir özellik haline gelmiştir. Deneyimin yanı sıra neredeyse tüm aksiyon ve hareketleri, duyuşal işlevleri bu kapsama dahil edilmiştir.

5. Hinduizm'de Vahiyle İlgili Bazı Unsurlar

Hinduizm'de vahiy denince genellikle fenomenlerin insanüstü güçleri sayesinde eriştiği deneyimler anlaşılır. Daha çok ilham, sezi veya hatırlama durumları ön plandadır. Fakat bizler burada kısaca vahyin oluşumu esnasında var olan, meydana gelen ve vahiy denince alışılmışın dışındaki kavramlara değineceğiz. Bunlar genellikle ses, konuşma, titreşim gibi rişilerin vahiy esnasında uyguladıkları davranışları kapsar. Diğer bir yandan antropomorfik bir yapısıyla boy gösteren Hint inancındaki *avatar* kavramı da yukarıda saydığımız vahiyle alakalı kısma girmektedir. Şimdi kısaca sırasıyla bu kavramlara değinelim.

⁷⁹ R. C. Hazra, *The Purāṇas*, vol. 2, *Studies in the Purāṇic Records of Hindu Rites and Customs*, (Dacca: University of Dacca, 1940), 86.

⁸⁰ Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, 52.

5.1. Vak

Sanskritçede "söz, kelam, dil, titreşim" gibi anlamlara gelen *vak*, "konuşmak, bildirmek, söylemek, tekrar etmek" anlamındaki *vaçh* fiil kökünden türemiştir.⁸¹ Hindu dini düşüncesine göre ilahi bilgi yani vahiy, bu söz aracılığı ile bildirilmiştir. Hint felsefi ekollerine göre söz"ün mahiyeti değişkenlik gösterir. Vach veya Vak, başlangıçta Hindu konuşma tanrıçası ve Vedalar'daki öne çıkan ve önemli görülen tanrıcadır. Fakat daha sonraki zamanlarda öğrenme tanrıçası Saravati ile özdeşleştirilir ve dil felsefesi dışında ayrı karakterini kaybeder. Daha önce belirttiğimiz gibi Vedik gelenekte Sanskritçe dilinin sözlerinin her biri ilahi bir karaktere sahiptir. Kelimeler keyfi, rastgele veya sadece isimlerden oluşmayıp, temsil ettikleri nesnenin temel gerçeğidir. Örneğin ağaç kelimesinin sesleri bir ağacın özünü oluşturur. Gerçekliğin tümü yalnızca donmuş konuşma olarak görülür. Vedantik teori konuşmanın dört ayrı seviyesinin olduğunu söyler⁸²: (1) aşkın seviye; burada konuşma, tezahür eden evrenin ortaya çıktığı ilahi sessizliktir; (2) tezahüre doğru bakan başlangıç düşüncesi haline gelen konuşma; (3) düşünce olarak ifade edilen ancak dış ifadeden önce gelen konuşma; ve (4) söylenen sözler olarak konuşma. Bu söz'ün farklı düşünce ve tasnif biçimlerinin yanı sıra Rigveda'da yer alan en çok kabul gören şeklidir.

Hint geleneksel görüşüne göre *rişî*'lerin, boşluğun mistik biçimini görselleştirdiği söylenir. Hint anlayışına göre bu, bizim "konuşmamızdan" daha kutsal bir fikirdir ve beraberinde çok daha derin bir anlam taşır. Vak, yalnızca ebedi ve ölümsüz olmakla kalmaz, aynı zamanda sıradan duyu organları tarafından incelikli ve anlaşılmazdır.⁸³

Sıradan insanlar tarafından duyulamayan hatta düşünülemeyen "vak" kendi biçimiyle yalnızca *rişî*ler tarafından algılanabilir. Bu nedenle onun gerçek doğasını yalnızca şeylerin nihai özüne ulaşmak için yeterli manevi iç görüye sahip olanlara ifşa eder. Dolayısıyla öncelikle nihai şekliyle vak'ın var olduğu sonuçları Brahman'la aynıdır ve ikinci olarak, büyük antik *rişî*ler, her şeyi bilme

⁸¹ M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, (Varanasi: Indica Books, 2008), 2/ 329.

⁸² *Rigveda*, s. 167.

⁸³ Jan Gonda, *The Vision of the Vedic Poets*, s. 42.

becerisine sahip olacak kadar manevi bir güç ve görüş yetisi ile doğmuşlardır ve onlar aracılığıyla kutsal metinler insana vahyedilmiştir.⁸⁴

5.1.1. Para-Vak

En üstün söz, ebedi ve ezeli kelim, insan bilincini aşan tını/ses. Sözün birinci türü olan ve en yüce formunu betimleyen *para-vak* terimi ile kastedilen Tanrı'nın kelamıdır. Tanrı'nın sözünün ilk halidir. Diğer bütün sesler/sözler bu temel yapıdan tezahür eder. Bu tür sesin/sözün *para* olarak nitelendirilmesinin temel sebebi, duyu algılarının ötesinde olmasındandır. Sözün bu formuna ravaşabda da denir. Bununla "ses" in zihnin ve idrakin ötesinde titreşimsiz halde olması kastedilir. Bu hal, sadece *prama cnani* veya rişi denilen büyük ermişler tarafından sezilebilir. *Paravak* ile iletişime geçmek ve onu sezinlemek herkesin başarabileceği bir husus değildir; ancak zihni melekelerini derin düşünceyle olgunluğa ulaştırmış rişiler bunu gerçekleştirebilir.⁸⁵

5.1.2. Pasyanti-Vak

İşitilen, görülen, *ses* anlamına gelen *pasyanti-vak* rişilerin derin tefekkür ve bilinç sonucu tecrübe ettikleri bir ilahi bouyuttur. Sıradan, bilindik bir ses olmayıp ilahi bir forma sahiptir. Rişilerin hissettiği ve keşfettiği titreşimlerdir; yani ilahi kelamın/vahyin (*para-vak*) ermişler tarafından işitilmesidir (şruti). Rişiler bunu, duyu verilerini veya akli yetilerini kullanmaksızın deruni manada zihinsel olarak keşfederler.⁸⁶

5.1.3. Madbyama-Vak

Fikre dönüşmüş ses/söz. Sözün bu üçüncü haline zihindeki düşünceler örnek olarak verilebilir.

5.1.4. Vaikhari-Vak

Sesin en aşağı seviyesidir. Sözün ağız yoluyla ifade edilmesi hali *vailmari-vak* kavramı ile ifade edilir. Boğazdan çıkan gündelik kelimeler bu türdendir.⁸⁷ Hindu kutsal metinlerinde sözün/kelamın (*vak*) somutlaştırıldığı ve

⁸⁴ Jan Gonda, *The Vision of the Vedic Poets*, 42.

⁸⁵ Cemil Kutlutürk, "Farklı Dinlerde Vahyin Semantik Alanı/Hinduizm ve Sihizm Örneği" (İstanbul: Matsis Matbaa, 2017), 22.

⁸⁶ Kutlutürk, *Hinduizm ve Sihizm Örneği*, 22.

⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Ravid Prakash Arya, *Rgveda Samhita* (Varanasi: Indica Books, 2002), 5.

bir tanrıça olarak sunulduğu görülür. Nitekim *vak*, *Vedalar*'da kimi zaman *Pracapati* kimi zaman da farklı tanrıçalarda özdeşleştirilmiştir.⁸⁸ Daha sonraki dönemlere ait Mahabharata ve Purana türü metinlerde ise *vak* çoğunlukla "söz tanrıçası" manasında Sarasvati ile ilişkilendirilmiştir.⁸⁹

5.2. Şabda

Rişiler'in Sanskritçede "ses, söz, kelam" manasında kullanılan bir başka kelime şabdadır. Metinlerde şabda ile *vak* kelimelerinin zaman zaman birbirinin yerine kullanıldıkları da görülür. Hint felsefesine göre ses/söz (şabda), kişinin geçerli ve doğru bilgiyi elde etme vasıtalarından (*pramana*) biridir.²² Hint felsefi ekolleri hakiki bilgi etme vasıtalarının neler olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürseler de hemen hepsi şabdayı bu kapsamda güvenilir bir araç olarak kabul eder. Burada şabda ile kastedilen vahiy mahsulü olarak görülen Veda metinleridir. *Vedalar*, hakiki ve geçerli bilgiyi elde etmede temel kaynaktır. Kutsal metinler (şabda), gerek evrenin mahiyet gerekse bireyin ölüm sonrası hayatı hakkında bilgi verdiği için oldukça önemlidir. Bindulara göre özellikle kurtuluş konusunda temel ve doğru malumata ancak bu araçla ulaşılabilir. Diğer vasıtalarından hiçbiri bu hususta şabda kadar yetkin değildir. Dolayısıyla, Hindular nezdinde Tanrı'nın sözü (Şabda *Brahman*) olan *Vedalar*, bireyin dünyevi ve uhrevi hayatı için temel başvuru kaynağı hükmündedir.⁹⁰

5.3. Om

Kutsal "ses, söz" anlamına gelen *Om*, Hinduizm'deki en önemli *Mantra*'dır. Rigveda ve Samaveda'nın birleşimine eşdeğer en yüksek değer verilir. Bundan dolayı bahsi geçen kutsal metinlerdeki sahip olduğu anlamlardan önem arz eder. *Om*'un aynı zamanda Sama Vedik ilahinin öz bir şekle getirilmiş çekirdek hali olduğu da söylenir. Hindu inancında *Om*'a farklı anlamlar atfedilir. Onun geçmiş, şimdi ve gelecek olan her şey olduğu ve zamanı aştığı söylenir ve ayrıca *Om*'un Öz (Atman) olduğu söylenir.⁹¹ Vahiyle alakalı kısmında ise ezoterik olarak dört bilinç durumunu kapsadığı söylenir: uyanıklık, rüya görme, derin uyku ve aşkın durumlar. İçerdiği her bir harf farklı boyutu ifade eder. A

⁸⁸ Kutlutürk, *Hinduizm ve Sihizm Örneği*, 22.

⁸⁹ John Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature* (London: Routledge Kegan Paul Ltd, 1961), 330.

⁹⁰ Kutlutürk, *Hinduizm ve Sihizm Örneği*, 24.

⁹¹ Williams, *A Sanskrit-English Dictionary* II, 1607.

uyanıklık halidir, u rüya görme halidir, m derin uyku halidir; dördüncü durumun hiçbir dış belirteci yoktur ve ikili olmayan gerçekliktir. Yogi *om*'u telaffuz ederse taç *Çakra*'ya ulaşır; Sanskritçe'de en saygı duyulan hece ve mantra olan O Om'un görünen ve görünmeyen tüm alemler bu sözden meydana gelmiştir. Hiçbir mantra ve kutsal metin om olmadan başlamaz ve çoğu Vedic mantra da om ile biter. Dolayısıyla rişiler/bilge adamlar bu sözler sayesinde ilahi mesaja ulaşmış ve takipçilerine iletmiştir.⁹² Bu durum yüzyıllarca sözlü bir şekilde aktarılmıştır. Ve her bir söz-ses ve kapsadıkları boyutlar karşımıza *şruti* olarak çıkar.

5.4. Avatar

Hinduizm'de *şruti* yani sözlü vahyin dışında Tanrı ile temasa geçmenin veyahut Tanrı'nın mesajlarını insanlara iletmesinin daha farklı boyutları da vardır. Burada bahsettiğimiz olay lügat anlamıyla "alçalma, bir şeye inme, zuhur etme, ortaya çıkma" anlamına gelen *avatar* terimidir. İslam literatüründe hulül ve tenzil kelimelerine karşılık gelir. Diğer bir terim olan teofani (Tanrı'nın insan şeklinde görünmesi) olarak da ifade edilir. "Tanrı'nın veya metafizik varlıkların yalnızca kendileri tarafından gerçekleştirilebilecek bazı icraatları yerine getirmek için insan veya hayvan formunda bedenleşmesi" durumunu ifade eder. Bu terim aynı zamanda "Tanrı'nın veya metafizik varlığın aldığı biçimi ya da bedensel formu" tanımlanır.⁹³ Hint kutsal metinlerinde Tanrıların birçok yerde insan veya hayvan şeklinde görüldüğü aktarılır. Bu durum metinlerde *pradurbhava*, *vibhuti* yani "görünme, ortaya çıkma" kelimeleri ile kullanılır.⁹⁴

Hindu dini geleneğinde tanrı Vişnu'ya atfedilen 10 temel bedenleşmeden (*dasavatar*) söz edilmekle birlikte Hindular nezdinde önemli görülen iki temel *avatar*, Rama ve Krişna'dır. İlki Ramayana Destanı'nın ikincisi ise Mahabharata Destanı'nın hakim unsurudur. Özellikle Krişna *avatar*, Hindular nezdinde oldukça önemlidir. İnanışa göre tanrı Vişnu, Krişna formunda bizzat insan şekline bürünerek yeryüzüne gelmiş ve Areuna'ya görünmüştür. Bu fikir

⁹² Jones ve Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*, 319.

⁹³ K. Narayan Prasad Maghad - Şri Vişnu Aur, *Unke Avatar* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2001), 213.

⁹⁴ *Bhagavad-gītā*, s. 171.

Mahabharata Destanı'nın bir parçası olan Bhagavadgita adlı metinde yer alan şu dizelerde açıkça görülür⁹⁵:

"*Ey Areuna (Bbarat)! Doğruluk, adalet, erdem gibi değerlerin . azaldığı; adaletsizliğin ve düzensizliğin arttığı dönemlerde ben kendimi açıkça gösteririm. İyiliği (iyileri) korumak, kötülüğü (kötüleri) yok etmek ve doğruluğu tesis etmek için zaman zaman bu dünyada doğarım.*"⁹⁶

Sonuç olarak Hinduizm’de Tanrının insanlara ya da rişilere ilahi mesajları vermesi veyahut insanlığa dair unsurları, yaşama ve korunma şekillerini öğretmek için zaman zaman farklı bedenlerde zuhur eder. Bu durum bir nevi Hint dininin pananteist bir yapıya sahip olduğunu da gösterir. Hindu dini geleneğinde *avatar* doktrinine yüklenen bu tür anlamlar, vahiy olgusunun temel amaç ve nitelikleri ile örtüşmektedir.⁹⁷

6. Rişiler

Hinduizm’de kutsal kişiler bazen brahmanik yapı bazen de gurular olarak adlandırılan *rişiler*, Hint dininde en yüksek mertebede bulunurlar. *Rişiler*, *şruti* (vahiy) metinlerinin yazarları olarak görülmektedir. Çalışmamızın bu kısmında ilk *şrutileri*, tarihçelerini, vahiy alma şekillerini, rişi gruplarını ve etimolojik tahlillerini ele almaya çalışacağız. Bu araştırmamızda tıpkı *şrutilerde* olduğu gibi kutsal metinlerde *rişiler* hakkında açıkça ifadelere pek rastlanılmadığından dolayı ikincil kaynaklara başvurulmuştur.

Hinduizm’deki vahiy, Yahudilik ve İslamiyet’te var olan vahiy anlayışından farklıdır. Yahudilik ve İslamiyet’te belirgin bir peygamber tasavvuru ve vahiy ve aracı unsurlar varken Hinduizm’de bu durum tartışmalı bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Hinduizm’de vahiy (*şruti*), peygamber anlayışına yakın *Rişiler* tarafından kesbi bir şekilde var olur. Peygamber hem tanrının seçtiği hem de kabiliyet bakımından yetkin biri iken, Rişiler genellikle sonradan edinilen bazı özellikler vasıtasıyla Hinduizm’deki vahye (*şruti*) mazhar olurlar. Buna ek olarak Hindu kutsal metinlerinin Tanrı ya da doğaüstü varlıklarla ilgisinin olduğuna, en azından kaynağının doğaüstü olduğuna inanılır.⁹⁸ Ve Yahudilik ve İslamiyet’te vahiy yolu artık kapanmış iken bu

⁹⁵ Kutlutürk, *Hinduizm ve Sihizm Örneği*, 32.

⁹⁶ *Bhagavad-gītā*, çev. Ömer Cemal Güngören, 101.

⁹⁷ Kutlutürk, *Hinduizm ve Sihizm Örneği*, 34.

⁹⁸ İsmet Eşmeli, “*Dinlerde Kutsal Kişi Fenomeni*” (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 172.

durum Hinduizm’de halen açık konumdadır. Bu sebeple Hinduizm’de rişi mertebesine ulaşabilen bir kişi Tanrı Brahma veya doğaüstü güçlerle temas kurabilir.

'*Rişi*' kelimesi, Sanskritçe'de '*gitmek*', '*hareket etmek*' ve '*akmak*' anlamına gelen '*Rish*' kökünden gelir. Bu nedenle, bir rişi 'evrenin ritmik akışı veya hareketi ile akan, hareket eden veya uyum içinde olan kişidir'. O (rişi), hareketle birdir, hareketin titreşimiyle titrer. Hareketin bütününe gerçeğini bilen fenomendir. Erken Sanskritçe dilbilgisi ve etimolojisine göre nesnelere, adlarını kendileri için en önemli ve en özel olan belirli bir eylemden alırlar.⁹⁹ Dolayısıyla Hinduizm’de diğer dini unsurlarda olduğu gibi rişi de bir bakıma kendinde var olan niteliği sahip olduğu kelime anlamından alır.

“ O (rişi) eski zamanlarda "din" ile "şair" arasında, bir "peygamber", bir şair, bir ilahi adam ve bir "filozof" arasında kesin ve kesin bir çizgi yoktu. [...] Bunu yerine getiren adam, büyük ölçüde, kendisinden arındırılmış ve “tanrı ile dolu” bir İktidar aracıydı.”¹⁰⁰

“*Rişi*” kelimesinin ayrıca '*görme*' ile ilgili özel bir anlamı vardır. Sanskritçede de fiillerden isim türetilbildiği gibi "*rishi*", "*drs*" veya "*görmek*" fiilinin eski bir şekli olan "*rs*"den türetilmiştir. Dolayısıyla bir rişiye "*rsi darsanat*" - "*görüye sahip olandan bir kahin*" denir.¹⁰¹ Hint tarihinde "*darsana*" aynı zamanda bir bakış açısı veya düşünce okulu anlamına da gelir. Daha önce rahip okulları olarak aktardığımız bu Hint felsefe okulları altı darsanaya ayrılır. Günlük yaşamda "*darsana*" basitçe görme anlamında kullanılır ve tapınaklar ve tanrılar bağlamında, bir adanan ile tanrı arasındaki karşılıklı görmeyi ifade eder.

Hinduizm’de pratik ve ritüeller bakımından darsana, sıradan insan algısının ötesindeki bilgilerin (nesnelere, olaylar ve varlıklar) açığa çıkarılması anlamına gelir. Bir rişi'nin olağanüstü vizyonu, lügat anlamıyla "*duyulan*" anlamına gelen ve yalnızca *görülebilir/duyulabilen* bir vahyi ifade eden şruti ile ilgilidir. Burada, Hint terminolojisinde şrutiler için önemli bir kavram olan "*apaurusheya*" kelimesi devreye girmektedir. "*Apaurusheya*", "*hiç kimse*

⁹⁹ Lakshman Sarup, *Nighantu and the Nirukta, the Oldest Indian Treatise on Etymology, Philology and Semantics* (Delhi: Motilal Banarsidass, 2015), 69.

¹⁰⁰ Jan Gonda, *The Vision of Vedic Poets* (Lahey: Mouton & Co., 1963), 14.

¹⁰¹ Sarup, *Nighantu and the Nirukta*, 69.

tarafından bestelenmeyen" anlamına gelir ve Vedalar bu tanım kapsamına girer. Dolayısıyla şrutî’ler revizyona uğramadan onu yüksek (görme) duysal sezileriyle almak rişiler tarafından gerçekleştirilir.¹⁰² Her yeni kozmik çağda yeniden keşfedilen ebedi bir metinler olarak kabul edilir. Buradan yola çıkarak rişiler, Hint toplumunda insanüstü özellikleri sayesinde her çağda kutsal mesaja ulaşmada üstlenici rol oynarlar. Her çağda kaybolup tekrar ortaya çıkan kutsal metinler ise Vedalardır.

Hinduizm’de rişiler genel olarak bir bilge, bir kahin, bir vizyoner, bir eğitmen, bir şair ve daha birçok özelliğe sahip birer fenomen olarak görülür. Şöhretleri Vedaların Mantralarını tasavvur eden biri olmasına dayanır. Bir *'Mantra Drasta'*(Vedik mantra kahini) olmadan önce öyle olması ve çok şey başarması gerekir. Mantralar, kodlanmış sesler, hece veya kelime kümeleri veya ilahilerdir. Bu Mantralar dini ritüeller veya tefekkür uygulamaları sırasında yüksek sesle veya sessizce söylenirler. Mantraların okunması tanrıları çağırır, tanrıların imgelerini kutsar ve doğumdan evliliğe ve ölü yakmaya kadar olan geçiş törenlerini barındırır. Bir *yajna* veya *homa* (ateş ritüeli) ritüelinde, diğer adaklarla birlikte, tipik olarak ateş tanrısı Agni aracılığıyla tanrılara mantralar sunulur. Rişilerin mantra vizyonuna ulaşmadaki azmi için *“sadhana”* kavramını örnek verilebilir. *"Siddh"* (başarmak) fiil kökünden türetilen sadhana, ciddi, sıkı çalışma ve başarıya ulaşma arzusunu ifade eder.¹⁰³ Sadhana'nın doruk noktası güç, ustalık veya başarı anlamına gelen *"siddhi"*dir. Sadhana yapan kişiye *"sadhaka"* denir. Sadhana mantraların etrafında toplandığında, siddhi bir mantra üzerinden siddhi kazanmayı veya onun gücünden yararlanma becerisine sahip olmayı içerir. Dolayısıyla rişinin dini fenomen olabilme yolunda gerçekleştirebileceği en büyük adımlardan biridir. Bir dizi doğum ve ölüm döngüsünden geçerek, belli bir olgunluğa ulaşmış deneyimleriyle doğüstü güçlerle temasa geçer. Mantra aynı zamanda Rişilerin ve Yogilerin ilahi bilgiyi ifade etme şekline denir.¹⁰⁴

Ayrıca Hint dinine göre rişiler, unutulmaya yüz tutmuş kutsal metinleri veya Mantraları kefaretiler yoluyla unutulmaktan geri getirmişlerdir. Bir aldatma sonucu veya bir yoganın sonunda Vedalar unutulmuş kaybolduğuna inanılır.

¹⁰² Gonda, *The Vision of Vedic Poets*, 42.

¹⁰³ Mani Rao, *Living Mantra Mantra, Deity, and Visionary Experience Today* (Londra: Palgrave Macmillan, 2019), 4.

¹⁰⁴ Mani Rao, *Living Mantra Mantra*, 5.

Onları (kutsal metinleri) bir başkasının başlangıcında kefaret yoluyla yeniden yaratan Maharişiler tarafından geri getirilmişlerdir. Vedalara göre Rişiler Rig Veda ve diğer Vedaların vizyonerleri sadece şairlerden olmak zorunda olmayıp ayrıca münzevi kişiler de rişi olabilir. Rig Veda'nın çeşitli Mantraları, bir Rişi'yi, meditasyon yaparken saf kalbine Mantraları alan bir münzevi olarak tanımlar. Rig Veda (3:43:5).¹⁰⁵ Hıristiyanlıkta mevcut bulanık rahiplik sınıfı gibi bekâr kişilerden oluşur ve bekâr kalmanın önemini vurgulamışlardır.

Hinduizm'e göre rişiler, çok eski çağlarda Vedik ilahileri "görmüşler" ve ebedi metinleri insan konuşmasına dönüştürerek insan dünyasına getirmişlerdir. Bunun sonucunda meşhur yedi *Vedik şarkıcı ailesinin* ataları olarak kabul edilmişlerdir. Destan literatüründe rişilerin kimliği ve sayısı değişmiş görünmektedir. Hint destanlarının en büyüğü olan *Mahabharata*'da (bugün mevcut olan biçim yaklaşık M.S dördüncü yüzyıla kadar uzanır), on rişi bilinmektedir (*Marici, Atri, Angiras, Pulaha, Kratu, Pulastya, Vasishtha, Pracetas, Bhrigu ve Narada*). Bu saydıklarımız rişiler'in içerisinde en meşhur yedi rişi bulunmaktadır ve tarihi yaklaşık M.Ö. 1500'e kadar uzanan antik Hint edebiyatının ve Rigveda ilahilerini söyleyen ilham sahibi ilk şairler olarak kabul edilir.¹⁰⁶

Sonuç

Sonuç olarak Hinduizm'de vahiy denilince karşımıza belirgin bir mefkure çıkmamaktadır. Bu durum Hinduizm'in tıpkı kutsal metinleri gibi kompleks yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Dahası Hindu inancına sahip kişiler tarafından da vahiy tasavvuru tartışmalı haldedir. Çünkü onlar olayın, olguların teorik kısmından çok pratiğe sunduğu ürünle meşguldürler.

Hinduizm kutsal metinlerindeki vahiy olgusuna dair araştırmalar yapmak başta Hintli filozoflar olmak üzere pek çok düşünürü ve tabiatıyla dinler tarihçilerini de zorlamıştır. Hinduizm'in tarihi o kadar eskiye dayanır ki başlangıcını kestirmek imkansızdır. Bu durum Hint kutsal metinlerindeki yazıları, imaları ve hatta bazı tanrıları bile çözümlemeyi zor hale getirmiştir. Özellikle konumuzun ana unsuru olan Vedik çağa ait yazılı kaynak başta olmak üzere fiziksel materyal bulunamamıştır. Dolayısıyla başta Hinduizm'e ait kutsal

¹⁰⁵ *Rigveda*, 279.

¹⁰⁶ Gonda, *Vision*, 114.

metinlerin tarihlenmesi sorunu gibi yazılı metinlerin kaynağı da en büyük problemler arasındadır.

Makalemizde Hinduizm’de tanrı-insan ilişkisinde temayüz eden kavramlar; Şruti, smriti ve rişi olarak saptanmıştır. Bunlardan ilki olan şrutiyeye yani vahye dair Hint kutsal metinlerinde açık bir delil bulunmamaktadır. Buna rağmen şruti kavramının varlığı ve etki alanı, tartışmaya kapalı bir şekilde Hint alt kıtasında yüzyıllar boyunca milyonlarca inanırına ilham kaynağı ve akademik araştırmalara da malzeme unsuru olmuştur. Kelime olarak işitilen, duyulan anlamına gelen şrutiler, bilge insan rişi tarafından görülür. Şrutiler daha çok ses, konuşma, titreşim ve ritmik unsurları ihtiva eder. Hint dininde ön planda görünmese de dini unsurların hepsi şruti ile alakalıdır. Kutsiyet kazanan her şey kutsallığını ondan alır.

İkinci kavramımız olan rişiler, şrutileri (kutsal kitapları) alan kişilerdir. Dolayısıyla Hinduizm’de en seçkin kişiler olarak kabul edilirler. Tanrı Brahma’dan sudur eden sözler, hem kutsal metinleri hem de kutsal kişiler olan rişileri ifade eder. Onlar Tanrı Brahma’nın dünyada temessül etmiş halleri olarak görülür. Atman yani kişide var olan ruh Brahmandan bir parça olarak görülür. Bu parça daha çok rişilerin bedeninde ortaya çıkar. İşitilen ve görülen (şruti) şey –daha çok ses, ışık, titreşim - rişilerin deneyimleri sayesinde idrak edilir ve ilk görücüler veya duyanlar olarak tarih sahnesine çıkarlar. Fakat burada işitilen veya görülen şeyin fiziki bir unsur oluşturmasından öte rişilerin şrutileri işitmesi veya görmesi daha çok özsel, içsel bir meseledir. Çünkü onlar halihazırda ruhlarında Tanrı Brahmandan bir parça taşırlar ve Tanrının bir avatarası olarak görülürler. Dolayısıyla onlarda mevcut bulan her özellik Tanrıdan bir yansıma olarak görülür. Bu durum şrutilerin açıkça ana kaynağının bir bakıma rişiler olduğunu gösterir.

Rişiler, vahiy ile temasları esnasında birtakım haletlerden geçer. İlk bakışta olağan ibadet halleri veya gündelik insan rutinlerine benzer bu durumlar aşkınlıkla neticelenir. İlk dönemler şiir ve ilahi yazarları olarak tanımlanan rişiler, eserlerini krallara veya soylu ailelere ithaf ederdi. Rişiler Vedik dönemde ilhama mazhar şair statüsünden Tanrı Brahmanın sesi, konuşması gibi insanüstü halleri ihtiva eden fenomenlere dönüşmüşlerdir. Kısacası ilhama dayalı inanç yerini Tanrısal özelliklere, doğüstü güçlerle temas haline geçene bırakmıştır.

Ayrıca Hinduizm, Yahudilikteki gibi ırksal üstünlüğe dayalı bir inanç sistemidir. Haliyle bu durum Hint kabileleri arasındaki kast farklılıklarını oluşturmuştur. Hindular kendilerini Ari ırkına dayandırırılar. Ariler kutsal metinlerin ilk muhataplarıdır. Orta Asya'dan göçtükleri iddia edilen Ariler ayrıca Kutsal metinleri Hint alt kıtasına getirenler olarak bilinirler. Hinduizm'de kutsal addedilen rişilerin Ari ırkından çıkmaları Hint toplumunda Arileri daha eşsiz bir konuma taşımıştır. Dini dinamiklerinin yanı sıra Hindularca Hinduizm, Aryan halkının gelenekleri olarak görülür. Bundan dolayı her Hindu kendisini Arilere atfeder. Aryan halkına olan rağbet Vedik dönemde ortaya çıkmıştır. Başlangıçta Aryan halkına hitap eden Vedik din daha sonraları işçi sınıfını oluşturan Sudraları da kapsayarak Hint toplumunun milli dini haline gelmiştir.

Kaynakça

- Ambedkar, B. Ramji. On the Aryan Invasion and the Emergence of the Caste System in India. *Journal of the American Academy of Religion*, 73/3 (2005), 843-870.
- Andre, Joel – Michel Dubois. *The Hidden Lives of Brahman: Sankara’s Vedanta Through His Upaniṣad Commentaries in The Light of Contemporary Practice*. New York: SunyPress, 1. Basım, 2013.
- Brown, Cheever Mackenzie. *God as Mother: A Feminine Theology in India*. Hartford: C. Stark, 1. Basım, 1974.
- Bloomfield, Maurice. *Religion of the Veda*. New York: Cambridge University Press, 1. Basım, 1908.
- Bloomfield, Maurice. “Hittite Language”. *Journal of the American Oriental Society*, 41, (1921), 195-209.
- Coburn, Thomas B. “Scripture, In India: Towards a Typology of the Word In Hindu Life”. *Journal of the American Academy of Religion*. 52/3 (1984), 435-459.
- Dasgupta, S. N. *History of Indian Philosophy*. 1. Cilt. Delhi: Motilal Banarsidass, 1. Basım, 1975.
- Doniger, Wendy - Smith, Brian K. *The Laws of Manu*. London: Penguin Books, 1. Basım, 1991.
- Dowson, John. *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature*. London: Routledge Kegan Paul Ltd, 1. Basım, 1961.
- Dumont, Louis. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago: University of Chicago Press, 1. Basım, 1980.
- Eşmeli, İsmet. *Dinlerde Kutsal Kişi Fenomeni*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Gonda, Jan. *A History of Indian Literature*. 1. Cilt. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1. Basım, 1975.
- Gonda, Jan. *The Vision of Vedic Poets*. Lahey: Mouton & Co., 1. Basım, 1963.
- Gonda, Jan. *Vedic Literature*. Yeni Delhi: Manohar, 4. Basım, 2022.
- Güngör, Ali İsra - Kutlutürk, Cemil. “Upaniṣadların Temel Kavramları, Getirdiği Yeni Yaklaşımlar ve Hint Dinî ve Felsefî Dünyasına Katkıları”. *Dini Araştırmalar*, 12 (Eylül 2009), 31 - 46.
- Hawley, John Stratton - Narayanan, Vasudha. *The life of Hinduism*. California: University of California Press, 2. Basım, 2007.
- Jones, Constance A. - James D. Ryan, *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Facts on File, 1. Basım, 2007.

- Kane, P. Vaman. *History of Dharmaśāstra 5/7*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1. Basım, 1962.
- Kaviraj, Gopinath. *Aspects of Indian Thought*. Burdwan: University of Burdewan, 2. Basım, 1967.
- Kayalı, Yalçın. *Antik Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü*. Konya: Çizgi Kitabevi, 1. Basım, 2018.
- Klostermaier, Klaus K. *A Survey of Hinduism*. New York: State University of New York Publishers, 3. Basım, 2007.
- Knott, Kim. *Hinduizm'in ABC'si*. çev. Medet Yolal. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2000.
- Kutlutürk, Cemil. *Farklı Dinlerde Vahyin Semantik Alanı/Hinduizm ve Sihizm Örneği*. İstanbul: Matsis Matbaa, 1. Basım, 2017.
- Küçük, Abdurrahman – Tümer, Günay. *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınları, XI. Basım, 2017.
- Maghad, K. Narayan Prasad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatar*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1. Basım, 2001.
- Müller, Max. *The Six Systems of Indian Philosophy*. Yeni Delhi: D.K. Printworld, 1. Basım, 2016.
- Nikhilinanda, Swami. *Hinduizm*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Oldenberg, Hermann. *The Religion of Veda*. Berlin: Motilal Banarsidass, 2. Basım, 1988.
- Prasoon, Shrikant. *Clarified and Simplified: Simple Explanation of Hindu Rites, Rituals, Customs and Traditions*. Yeni Delhi: V&S Publishers, 1. Basım, 2014.
- Rao, Mani. *Living Mantra Mantra, Deity, and Visionary Experience Today*. Londra: Palgrave Macmillan, 1. Basım, 2019.
- Sarup, Lakshman. *Nighantu and the Nirukta, the Oldest Indian Treatise on Etymology, Philology and Semantics*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2. Basım, 2015.
- Schimmel, Anne Marie. *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1. Basım, 1999.
- Sherring, Matthew Atmore. *The Sacred City of the Hindus*. London: Trubner & Co., 1. Basım, 1868.
- Smith, Brian K. *Reflections on Resemblance Ritual, Knowledge and Being: Initiation and Veda Study in Ancient India*. Yeni Delhi: Motilal Banarsidass Publishing, 1. Basım, 1986.

- Suda, J. P. “Dharma, Its Nature and Role in Ancient India”. *The Indian Journal of Political Science*, 31/4 (1970), 356-366.
- Williams, M. Monier. *A Sanskrit-English Dictionary 1-2*. Varanasi: IndicaBooks, 1. Basım, 2008.
- Yitik, Ali İhsan - Arslan, Hammet. “On the Vedas and their Origin”. *Milel ve Nihal*, 8/1 (Mart 2011), 225-250.
- Yitik, Ali İhsan. *Doğu Dinleri*. İstanbul: İSAM İslam Araştırmaları Merkezi, 1. Basım, 2014.
- Yitik, Ali İhsan. *Hint Dinleri*. İzmir: İzmir Yayınları, 1. Basım, 2005.

