

ENVÂRU'L-ÂŞİKÎN'DE BULUNAN BAZI HADİSLERİN MÜSLÜMANLARIN DİNİ ANLAYIŞLARINA ETKİLERİ ÜZERİNE (**)

Ahmet Emin SEYHAN (*)

ÖZ

Bu çalışmada “Envâru'l-Âşikîn”de bulunan bazı hadislerin Müslüman Türk halkının dinî anlayışlarına etkileri konusu ele alınmıştır. Eserde yer alan bazı zayıf ve mevzû hadislerin Müslümanların algı dünyalarına çok yanlış mesajlar verdiği, İslâm'ın özüne aykırı anlayışlara neden olduğu ve toplumun din algısını olumsuz yönde etkilediği görülmektedir. Bu tür rivâyetler geçmişte olduğu gibi günümüzde de Müslümanların dinî anlayışlarını olumsuz anlamda etkilemektedir. Dolayısıyla yüzyıllardır insanların zihinlerine yerleştirilen yanlış anlayışların düzeltilebilmesi için Kur'an ve Sünnet bütünlüğü içerisinde meselelere yaklaşılması ve bu rivâyetlerin tarafsız bir gözle değerlendirilip gerçek değerlerinin ilmî çalışmalarla ortaya konulması şarttır. Bu nedenle hadis tenkid metodolojisinin objektif kriterlerine bağlı kalınarak kritiği yapılan ve güvenilirliği kanıtlanan hadislere itibar edilmesi, güvenilir olmayanlarının ise terk edilmesi uygun olacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Envâru'l-Âşikîn*, din, kader, cin, zulüm, kadın.

ABSTRACT

On the Effects of the Understanding of Religion of Muslims Some Hadiths in the Envâru'l-Âşikîn

In this study, it is discussed that the effects of some hadiths that in Envâru'l-Âşikîn and deeply affected the understanding of religion of Muslim Turkish people. Both weak and fabricated hadith have gave very wrong messages to Muslims

* Bu makale tarafımdan hazırlanan XV. Y.Y. Osmanlı Popüler Dini Edebiyatındaki Fiten Hadislerinin Tahric ve Tenkidi (*Envâru'l-Âşikîn Örneği*), (SDÜ SBE, Isparta 2006) adlı doktora tezi esas alınarak yazılmıştır. Makalenin içerik açısından olgunlaşmasına görüş ve önerileriyle katkı sunan değerli meslektaşlarım Prof. Dr. Ruhattin Yazoğlu, Yrd. Doç. Dr. Ayhan Hıra, Yrd. Doç. Dr. Hikmet Koçyiğit ve isimlerini bilemediğim çok muhterem hakemlere teşekkürü borç bilirim.

** Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi,
ahmeteminseyhan@gmail.com

subconscious, led to understandings that contrary to the spirit of Islam. This type of some hadiths, today as in the past, profound impact on the world of the Muslims mind and complicate proper understanding of religion. Thus it is required that to approach the issues in the integrity of the Qur'an and Sunnah, these narrations must be made a neutral evaluation and reveal to the real values with scientific studies in order to eliminate the negative approaches that placed in the minds of people for centuries. In this respect, it is considered to be appropriate that must be accredited hadiths, to be made in the critique of scientific measurements of hadith methodology, and must be abandoned the rest of the hadiths.

Keywords: *Envâru'l-Âşikîn, religion, destiniy, genie, oppression, woman.*

Giriş

Hz. Peygamber müminler için örnek olan ve ittibâ edilmesi emredilen son peygamberdir. O, Allah tarafından kendisine bildirilenleri inananlara tebliğ etmiş ve kendisi de bizzat yaşayarak örnek olmuştur. Müslümanların dinî anlayışlarının şekillenmesinde Hz. Peygamber'e isnad edilen sahih hadislerin yanı sıra zayıf ve mevzû hadisler de bulunmaktadır. Bu tür problemlerli hadisler Müslümanların dinî anlayışlarını olumsuz anlamda etkilemiş ve etkilemeye devam etmektedir. Bu itibarla doğru bir din anlayışının ikame edilebilmesi için söz konusu rivâyetlerin iyi bilinmesi gerekmektedir. Müslümanları güvenilir dinî bilgilerle aydınlatmak, Kur'an ve Sünnet'in ölçülerini onlara bildirmek maksadıyla mezkûr hadislerin fert ve toplum hayatına etkilerinin tespit edilmesi büyük önem arz etmektedir.

Bu makalede, yaklaşık 550 yıldır Müslüman Türk halkı tarafından ilgiyle okunan/dinlenen, bir başucu kitabı olarak görülen ve dinî anlayışlarının şekillenmesinde önemli rol oynayan "*Envâru'l-Âşikîn*" adlı eserde bulunan bazı hadislerin nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı, Müslümanların dinî anlayışlarına etkilerinin neler olduğu konusuna ağırlık verilmiştir. Makalenin amacı, söz konusu hadislerin Müslümanların dinî anlayışlarına etkilerini tespit etmek, asırlardır oluşmuş bazı yaklaşımlara dikkat çekmek ve çözüme yönelik bakış açılarının geliştirilmesine katkı sağlamaktır.

Mevzû Hadislerin Oluşum Sürecinde Kıssacıların Etkileri

İslâm tarihinde fitne diye anılan ve erken dönemde meydana gelen karışıklıklar nedeniyle Müslümanların çok büyük sıkıntılar yaşadığı bilinmektedir.¹ Böyle bir dönemde Ehl-i kitap ile ilişkiler, fethedilen yerlerdeki kültür-

1 Çelebi, İlyas, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler, (Fitne-Melâhim-Kıyâmet Alâmetleri)*, Kitabevi, İstanbul, 2000, 80; Çelebi, "Fitne ve Melâhim", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 150; Çağrı, Mustafa, "Fitne", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 158.

lerle münasebetler, İslâm'ı seçen toplulukların atalarından devraldıkları inanç sistemleri ve kültürel miraslarını bir anda terk edememeleri gibi hususlar zayıf ve mevzû hadislerin ortaya çıkışına müsait zemin hazırlamıştır. Bu hadisleri araştırmadan nakleden kimseler yüzünden Müslümanların zihin dünyalarında yanlış dinî algılar oluşabilmiştir. Bu rivâyetlerin neden olduğu olumsuz fikir ve düşünceler ilerleyen yıllarda kıssacıların sermayesini oluşturmuş ve “ahlâkî öğüt” gagesiyle yazılan birçok esere bu rivâyetler girebilmiştir.²

Bu kıssacıları yakından gözlemleyen Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) adı geçen rivâyetleri ve uydurma kıssaları nakledenleri insanların en yalancıları olarak tanımlamıştır.³ Hicri III. asrın ortalarından itibaren “kıssacılık” mesleği iyice yaygınlaşmış ve bir kazanç kapısı haline dönüşmüştür. Bu dönemde yaşayan İbn Kuteybe, (ö. 276/889) “*Hadis ilmîne en büyük belanın zındık ve kıssacılardan geldiğini*” ifade etmek mecburiyetinde kalmıştır.⁴ Halkı İslâmî konularda bilgilendirmekten daha çok duygu sömürsü yapan kıssacılar⁵ bol keseden sevap dağıtmak suretiyle İslâm'ın değer ölçülerini çarpıtmışlardır.⁶ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) hadis uydurmada en büyük belanın kıssacılardan geldiğini söylemiştir.⁷ Hicri III. asrın sonlarına doğru kıssacıların faaliyetlerinin yasaklanmış olması sosyal hayatı olumsuz yönde etkilediklerinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.⁸ Kıssacılığı meslek haline getirenlerin cahil kimseler olduğunu belirten Aliyyü'l-Kârî, (ö. 1014/1605) onların tefsir ve hadis rivâyetinden habersiz olduklarını ifade etmiştir.⁹ Kıssacılar hadis uydurarak, bir kısım hadisleri birbirine karıştırarak veya metinlere ilaveler yaparak dinin

2 Çelebi, *a.g.e.*, 80-81.

3 İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Kitâbu'l-Mevzûât*, Thk., Abdullah Muhammed Osman, Beyrut, 1983, 305; Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tabzîru'l-Eykâz min Ekâzîbu'l-Vuâz*, Yayına Haz., Ali Toksarı, Kayseri, 1993, 80, 89.

4 İbn Kuteybe, Ebu Muhammed ed-Dineverî, *Tevlû Muhtelifi'l-Hadis*, Thk., Şeyh İsmail el-Esardî, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, 259.

5 Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ebi'l-Hasan Ali b. Atiyye el-Hârisî, *Kütü'l-Kulûb fi Muameleti'l-Mabbûb ve Vasfu Tariki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, (Kalplerin Azığı), (Trc., Muharrem Tan), İz Yay., İstanbul, 1999, II, 120; Suyûtî, *a.g.e.*, 20-21, 27.

6 Uğur, Müctebâ, “Va'z Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”, *AÜİFD*, Ankara, 1986, XXVIII, 322-323.

7 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 44.

8 Taberî, Ebû Ca'fer, *Târihu't-Taberî Târihi'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, Thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dârü'l-Meârif, Kâhire, ts., X, 28, 54.

9 Aliyyü'l-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan, *Aliyyü'l-Kârî Mevzûâtı (Zayıf Hadisleri Öğrenme Metodu)*, (Trc., Ahmet Serdaroglu), İlim Yay., İstanbul, 1986, 63. Ayrıca bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, 17, 62. (Suyûtî'nin “*Tabzîru'l-Eykâz min Ekâzîbu'l-Vuâz*” ile “*Tabzîru'l-Havâs min Ekâzîbi'l-Kussâs*” adlı eserlerini yazmasına sebep olanlar, bu gibi cahil kıssacılar dır. Bkz. Suyûtî, *Tabzîru'l-Eykâz*, 14-15).

doğru anlaşılmasına menfî anlamda katkı sağlamışlardır. İbn Kuteybe, kıssacıların avamın dikkatlerini kendilerine çekmek için münker, garîb ve mevzû hadisleri kullandıklarını, hiç duyulmamış, aklın almayacağı veya insanları hüznlendirip gözleri yaşartan rivâyetleri anlattıklarını haber vermiştir.¹⁰ İbn Kuteybe, cennetin abartılarak anlatılıp hayretlerin artırılmasıyla bahşişlerin artışı arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir.¹¹

Kıssacılar, Kur'ân-ı Kerim'in âyetlerini ve Hz. Peygamber'in sözlerini kendi anlayışları doğrultusunda algılamış ve keyfî yorumlar yapmışlardır. Bunlardan bazıları daha da ileri giderek Rasûlullah'ın kesin yasağına rağmen onun otoritesinin arkasına sığınarak söylemediği sözleri ona nispet edebilmişlerdir.¹² Bu kıssacılar, hadis uydurmanın yanı sıra¹³ her türlü asılsız haber ve bozuk fikirlerin yayılmasında da önemli roller üstlenmişlerdir.¹⁴ İslâm âlimleri böyle kıssacılarla her dönemde mücadelelerini sürdürmüş, onların zararlı faaliyetlerini tanıtan eserler kaleme almış ve Müslümanları uyarmışlardır. Günümüzde de bu kıssacıların neden oldukları yanlış dinî anlayışların tekrar edildiği görülmekte olup, Müslümanların bu konularda uyarılıp bilgilendirilmeleri gerekmektedir. Nitekim günümüz hadis araştırmacılarından ed-Dümeynî de mevzû hadislerle ilgili ciltler dolusu eserler telif edilmiş olmasına rağmen bazı cami imamlarının hâlâ uydurma hadisleri insanlara anlattıklarını, bu kimse-lerin hadisleri işittiklerinde tehlil ve tekbir getirerek sevinçten bağırıştıklarını, ama onlara sorumluluklarını hatırlatan sahih bir hadis duyduklarında ise hiç

10 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 259-260. Ayrıca bkz. Tahhân, Mahmud, *Teyisirü Mustalâhi'l-Hadîs*, (*Yeni Hadis Usûlü*), (Trc., Cemal Ağırman), Sivas, 1999, 87.

11 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, 261-264. Ayrıca bkz. Ebû Reyze, Mahmud, *el-Edva' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye ev Difâ' ani'l-Hadîs*, Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbûât, Beyrut, ts., 130; Kırbaoğlu, M. Hayri, "Hz. Peygamber Tasavvurunun Dönüşümü, Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlkeye", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu* (19-20 Nisan) Isparta, 2001, 136.

12 Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara, 1988, 159-160.

13 İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (Çev., Z. Kadiri Ugan), MEB Yay., İstanbul, 1989, I, 30 vd.; Siddîkî, Muhammed Zübeyr, *Hadis Edebiyatı Târihi (Menşei, Tekâmülü, Husûsiyetleri ve Tenkîdi)*, (Trc., Yusuf Ziya Kavakçı), İrfan Yayınevi, İstanbul, 1966, 64; Ebû Reyze, *a.g.e.*, 140; Aliyyü'l-Kârî, *a.g.e.*, 25-30; A'zamî, Muhammed Mustafa, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, (Trc., Recep Çetintaş), Usûl Yay., Kayseri, 1998, 113; Ebû Gudde, Abdulfettah b. Muhammed, *Sened ve Metin Yönüyle Mevzû Hadisler*, (Trc., Enbiyâ Yıldırım), İnsan Yay., İstanbul, 1995, 66-69, 74; Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, DİB Yay., Ankara, ts., 68; Cirit, Hasan, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları Vaaz ve Kıssacılık*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2002, 219-225.

14 Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yay., Samsun, 2001, 344; Başaran, Selman, *Hadislerin Türk Atasözlerine Tesiri*, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa, 1994, 143.

işitememiş gibi ilgisiz kaldıklarını ifade etmektedir.¹⁵ Bu itibarla, Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet'ten hiçbir dayanağı olmayan mevzû hadis ve kıssalar, Müslümanların İslâm'ın özünden uzaklaşmalarına neden olmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyetlerin içinde geçtiği eserlere ve bunları nakledenlere karşı son derece dikkatli olunması gerekmektedir.

Şimdi kıssacıların etkilerinin görüldüğü rivâyetlerin içinde bol miktarda geçtiği “*Envârü'l-Âşikîn*”deki bazı dinî anlayışları ele alalım.

A. İnançla İlgili Bazı Anlayışlar

“*Envârü'l-Âşikîn*”de yer alan yanlış dinî anlayışlardan biri kaderdir. Kader, gerek geçmişte gerekse günümüzde insanların en çok tartıştığı konuların başında gelmektedir. Doğru bir kader anlayışının ikame edilebilmesi için yanlış olanının bilinmesine ihtiyaç vardır. Ahmed Bican, eserinde doğru olmayan bir kader anlayışının devamına imkân sağlamıştır. Dolayısıyla öncelikle bu yaklaşımın bilinmesi, sonra Kur'an ve Sünnet bütünlüğü içerisinde meseleye yaklaşılarak çözüm önerilerinin ortaya konulması gerekmektedir.

a. Envârü'l-Âşikîn'de Kader Anlayışı

Ahmed Bican, sûfilerin genelinin yaptığı gibi herhangi bir rivâyetin bir kitaba girmesini yeterli görmüş, o rivâyetin zayıf veya mevzû olup olmadığına bakmaksızın eserinde kullanmıştır. Böylece kitabına aldığı bazı kıssa ve rivâyetler nedeniyle yanlış bir kader anlayışının devamına ve kalıcı hale gelmesine neden olmuştur. Mesela o, hesap gününde günahkârların halinden bahsederken dünyada günah işleyip kendilerini cennete layık görmeyen müminlere karşı Yüce Allah'ın: “*Siz Benim takdirim ile günah işlediniz ve takdirimden kaçmadınız. Öyleyse şimdi de kaçamayacaksınız*”¹⁶ deyip onları cennete girdirmesini konu edinen rivâyeti naklederken yanlış kader anlayışını topluma yansıtmıştır. Zira Bican, insanın tutum ve davranışlarını, eğilimlerini, iradesini yok sayıp başa gelen her şeyi Allah'ın takdiri olarak görmesine ve sorumluluk almaktan kaçmasına yol açan bir kader anlayışını zihinlere yerleştirmiştir. Böyle bir düşüncenin insanın hatalarını sorgulamasına imkân tanımayacağı ve İslâm'ın genel ilkeleriyle bağdaşmayacağı açıktır. Nitekim yapılan bir araştırmada bu tür kader anlayışını yansıtan rivâyetlerin insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran bir düşünceyi telkin ettiği sonucuna ulaşılmıştır.¹⁷ Oysa

¹⁵ Dümeynî, Misfir b. Gurmullah, *Mekâyisu Nakdi Mütûni's-Sünne (Hadîste Metin Tenkîdi Metodları)*, Çev., İlyas Çelebi/Adil Bebek/Ahmet Yücel, Kitabevi Yay., İstanbul, 1997, 38.

¹⁶ Bican, *a.g.e.*, 404.

¹⁷ Bkz. Bağcı, Hacı Mûsâ, *Hadislere Göre Kader Problemi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara, 1993, 202-205.

Kur'an-ı Kerim'de geçen kader kelimesi “Ölçü, miktar, tertip, düzen, kudret, yapabilme gücü, layıkıyla değerlendirme”¹⁸ gibi anlamlarda kullanılmakta olup, Süleyman Ateş'in de belirttiği üzere bu âyetlerin hiç birinde “Allah'ın kullarının eylemlerini (gereği yerine getirilecek hüküm olarak önceden) belirlediği” veya “Onları belli eylemleri yapmaya zorladığı” anlamında kullanılmamıştır.¹⁹

Diğer taraftan İslâm âlimleri, bir insanın işlediği filleri, Allah'ın ezelde bilmesi ve bunu kaydetmesi/takdir nedeniyle yapmadığını, tam tersine insanın tercihlerinin nasıl olacağını Allah'ın önceden bildiği için bunu yazdığını, eğer Yüce Allah, bunu gereği yerine getirilecek bir hüküm olarak yazmış olsaydı o zaman insanın iradesinin söz konusu olamayacağını ifade etmişlerdir.²⁰ Aynı şekilde Mutezile de Allah'ın ezelden beri Zâtı ile âlim olup her şeyi bildiğini, O'nun sonradan olacakları bilmesinin insanın irade ve sorumluluğuyla çelişen bir tarafı olmadığını söylemiştir.²¹ Konuyu bir örnekle açıklayacak olursak şunları ifade edebiliriz: Bir öğretmen çok iyi tanıdığı öğrencisinin sınavdan kaç puan alacağını % 90 oranında önceden bilir. Nasıl öğretmenin bilmesi, öğrencinin o notu almasına engel değilse, Yüce Allah'ın da gidişatını çok iyi bildiği kulunun ne yapacağını % 100 bilmesi ve bunu takdir etmesi aynı şekilde olup, o kul için bir zorlama söz konusu değildir. Bir başka ifadeyle, Yüce Allah yazdığı için o kul o eylemi yapmamakta, ancak Allah o kulun öyle davranacağını ezeli ve sonsuz ilmiyle bildiği için yazmaktadır. Dolayısıyla bu durum, “Yüce Allah kulunun ne yapacağını sonradan öğrendi” gibi bir iddianın temelsiz ve doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Zira Yüce Allah, insanoğlunun söz ve davranışlarını özgür iradesiyle yapmasını takdir etmiş ve onu serbest bırakmıştır. İnsanın nasıl davranacağına yönelik bir zorlama söz konusu değildir. Eğer öyle olsaydı, ne özgürlükten ne de imtihandan bahsedilebilirdi. Bu nedendir ki sorumluluk, insanın özgür iradesiyle yaptığı eylemler yüzündendir.²² Çünkü Kur'an-ı Kerim insanın tercihlerinde özgür

18 İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, Beyrut, 1991, V, 62-63; İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, ts., VII, 745-746.

19 Ateş, Süleyman, “Kader”, *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Eylül, Ekim, Kasım, 1999, S., 19-21, 49.

20 Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd*, Thk., Fethullah Huleyf, Mektebetü'l-İslâmiyye İstanbul, 1979, 45; Aliyyü'l-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 74-75. Ayrıca bkz. Yurdağür, Metin, “Kur'an'da Kader ve İmam Mâturîdî'nin Tevilâtü'l-Kur'an'ında Kader İle İlgili Bazı Ayet-i Kerimelerin Yorumu”, *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâturîdî Kongresi Tebliğler*, Kayseri, 14 Mart 1986, 158.

21 Kâdı Abdülcebbar, Ebu'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Nşr., Abdülkerim Osman, Kahire, 1965, 157-160.

22 Bağcı, Hacı Musa, “el-Buhârî'nin Kader Konusunda Mu'tezile ile Münakaşaları”, *AÜİFD*, Ankara, 2005, S., 1, 28.

bırakıldığını²³ ve imtihan olunduğunu²⁴ haber vermektedir. Bununla birlikte tercihte özgür bırakılmak demek, Allah'ın bu tercihleri bilmediği ve bilmediği için de takdir etmediği anlamına kesinlikle gelmemektedir. Zira hiçbir kimsenin cehalet gibi noksan bir sıfatı Yüce Allah'a isnad etmeye hakkı ve yetkisi yoktur. Çünkü Ulu Allah, ezelde hiçbir şeyi yaratmamışken yaratacağı şeylerin hepsinin künhüne en ince ayrıntısına kadar vakıf olup, tüm bunları "Levh-i mahfuz"da²⁵ kayıt altına almıştır.

Diğer taraftan şu da bir gerçektir ki, insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu adeta ikinci plana atan yanlış bir "ilâhî kader"²⁶ anlayışı doğru olmayıp insanları nemelazımcılığa sürüklemektedir.²⁷ Nitekim yanlış bir kader ve kadercilik anlayışının oluşmasında etken olan unsurlardan birisinin de Cebriyye'nin kader anlayışı olduğu, çalışmak yerine miskinliğin, hareket yerine ataletin dinî bir yaşam tarzı olarak ortaya çıktığı ve böyle bir anlayışın toplumun zihin dünyasında benimsenmesinde siyâsî iktidarların rolü kadar, kimi sūfî şahsiyetlerin de payının olduğu ifade edilmektedir.²⁸ Günümüzde bazı Müslümanların yanlış kader anlayışını tembelliğin, miskinliğin, ataletin, zulme ve haksızlığa boyun eğmenin bir bahanesi olarak kullanabildikleri, oysa bu tarz bir anlayışın doğru olmadığı ve Kur'an'ın böyle bir kaderciliği inkârcılık ile özdeşleştirdiği belirtilmektedir.²⁹ Benzer şekilde İslâm ülkelerinde salgın hastalıklar yüzünden meydana gelen kitlesel ölümler ile sağlıksız şartlar yüzünden vuku bulan küçük yaştaki çocuk ölümlerini sadece "kader" ve "ecel" kavramlarıyla izah etmenin pek makul gözükmeyişi de ifade edilmektedir.³⁰

Öte yandan günümüz müfessirlerinden Ateş, kaderle ilgili nakledilen rivâyetlerin bazılarının içeriklerinin Kur'an'a aykırı olduğu kanaatinde-dir.³¹

23 4. Nisâ, 110-111; 13. Ra'd, 11; 29. Ankebût, 40; 30. Rûm, 41; 41. Fussilet, 46; 42. Şûrâ, 20; 53. Necm, 38-39; 74. Müddessir, 38.

24 18. Kehf, 7; 47. Muhammed, 31; 67. Mülk, 2; 76. İnsân, 2.

25 6. Enâm, 59; 10. Yûnus, 61; 11. Hûd, 6; 13. Ra'd, 39; 15. Hicr, 4; 17. İsrâ, 58; 22. Hac, 70; 27. Neml, 74-75; 35. Fâtır, 11; 43. Zuhruf, 4; 57. Hadîd, 22.

26 Güler, İlhami, "Allah-İnsan İlişkisinin Ahlâkî Boyutu (Allah'ın "kulları" mıyız?)", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 1991, C. 5, S., 3, 201.

27 Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu, Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açından Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, 152.

28 Sancaklı, Saffet, *Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi*, Elif Yay., İstanbul, 2004, 77-78.

29 Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an Açısından Fatalizm -İnkârcıların Bir Tutumu Olarak Kadercilik-", *Hikmet Yurdu*, (Ocak-2008), Yıl 1, S., 1, 107.

30 Aktepe, Orhan, "Kaza-Kader'in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi", *Kelam Araştırmaları*, Yıl 2012, C. 10, S., 2, 88.

31 Ateş, "Kader", 43. Ayrıca bkz. Bağcı, Hacı Musa, "Kader İnanıcının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", *DÜİFD*, Diyarbakır, 2000, C. II, 106-130.

Ateş'in bahsettiği bu rivâyetler yanlış bir kader anlayışına ve kaderciliğe yol açmaktadır. Çünkü mezkûr anlayışların oluşumunda ve İslâm toplumlarında kalıcı hale gelmesinde hem Kur'an'ın bütünlükten yoksun yorumları hem de bazı zayıf ve mevzû hadisler ile kaynağı meçhul kıssaların etkileri söz konusudur. Bu nedenle, kaderle ilgili yanlış tasavvurları eleştirenlerin ve farklı görüş seslendirenlerin kaderi inkâr ettiklerini iddia etmek doğru olmasa gerektir.³² Nitekim kader inancını iman esaslarından biri olarak kabul edenler olduğu gibi,³³ Kur'an-ı Kerim'de "kader" in iman esaslarından biri sayılmadığını ve hadislerdeki "kader" e imanın inanç esası olarak alınmasının doğru olmadığını ifade edenler vardır.³⁴ Ancak şu da belirtilmelidir ki kader, Allah'ın sırlarından bir sır olup onu tam olarak idrak etmek mümkün değildir. Nitekim Hz. Mûsa ve salih kul kıssasında da belirtildiği üzere kaderin nasıl gerçekleştiği konusu, kendisine salih kul tarafından açıklanana kadar Hz. Mûsa tarafından da bilinmemiştir.³⁵ Dolayısıyla Hz. Mûsa gibi bir peygamberin bile bilemediği "Levh-i mahfuz" da kayıtlı bir kader programının nasıl işlediğini herkesin tam olarak idrak edebilmesi mümkün değildir. Bu nedenle aklı başında bir insanın kalkıp: "Kader yoktur, ben kadere inanmıyorum" demesi düşünülemez. Bu bakımdan Yüce Allah'ın her kul için önceden takdir ettiği bir kader programı vardır ve sorumluluğun esas merkezinde de ferдин kendisi yer almaktadır. Zira Kur'an'da herkesin imtihan edildiği³⁶ ve yaptıklarının karşılığını alacağı,³⁷ kişinin günahları kendi irade ve arzusuyla işlediği, doğal olarak bunun sonuç-

32 Ateş, "Kader", 45.

33 Koçyiğit, Talat, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984, 145-149; Topaloğlu, Bekir, "İslâm", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 8. Ayrıca bkz. Öztürk, Yener, "İslâm'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti", *HÜİFD*, Şanlıurfa, 1997, S., 3, 261-281; Öztürk, Yener, "Kader'le Alakalı Yeni Yorumlara Eleştirel Bir Bakış", *Ekev Akademi Dergisi*, 2003, Yıl 7, S., 14, 128-133; Tatlı, Bekir, "Ehl-i Sünnet'in Kadere İman Konusuna Temel Yaptığı Belli Başlı Rivayetler ve 'Kader Hadisi'/'Cibril Hadisi'", *Dini Araştırmalar*, 2006, C. 8, S., 24, 286-291.

34 Aydın, Ömer, "Kur'an'da Kader ve Özgürlük", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Şubat, Yıl, 1998, S., 4, 77-78; Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, Ankara, 1961, 89-95.

35 18. Kehf, 60-82. Hz. Mûsa ve salih kulun birlikte yaptıkları yolculuğu değerlendiren Mâverdî (ö. 450/1058) ve Mevdûdî (ö. 1399/1979) bu salih kulun "bir melek" olabileceği kanaatindedirler. "Levh-i mahfuz"daki (Ana yazılım) bir kısım bilgilere ancak büyük bir meleğin sahip olacağı ve bunu alıp bir peygambere öğretebileceğiyle ilgili bkz. Okuyan, Mehmet, "Kur'an'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Yıl 2004, S., 13, 45-109. Günümüz tefsir araştırmacılarından Okuyan da bu sûrede bahsedilen salih kulun "bir melek" olabileceği düşüncesindedir.

36 2. Bakara, 155; 3. Âl-i İmrân, 140, 186; 11. Hûd, 7.

37 16. Nahl, 96-97. Ayrıca bkz. 3. Âl-i İmrân, 145; 7. A'râf, 40, 147, 180; 14. İbrâhim, 51; 20. Tâhâ, 127; 28. Kasas, 84; 34. Sebe, 4, 17, 33; 41. Fussilet, 27; 37. Saffât, 39; 40. Gâfir, 40; 45. Câsiye, 28; 52. Tûr, 16; 66. Tahrîm, 7.

larına katlanması gerektiği açık ve net bir şekilde ortaya konulmaktadır.³⁸ Bu nedenle insanoğlu yaptığı bütün söz, fiil ve davranışlarından sorumlu tutulacağını bilmek durumundadır.³⁹ Sağlıklı bir kader anlayışı, kaynağı meçhul kıssa ve rivâyetlere bakılarak değil, ancak Kur'an ve Sünnet'in verdiği sağlam bilgilerle öğrenilip öğretilebilecek bir husus olmalıdır.

Özetle, insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu ikinci plana atan yanlış bir kader anlayışıyla ilgili başka örnekler *"Envâru'l-Âşikîn"*de rastlamak mümkün olup,⁴⁰ makalenin hacmini zorlamamak maksadıyla bu rivâyetle iktilafa etmeyi ve konuyu genç araştırmacıların yapacağı ilmî çalışmalara havale etmeyi uygun görmekteyiz.

b. Envâru'l-Âşikîn'de Cin Anlayışı

Ahmed Bican eserinde cinlerle insanların evlenebileceklerinden bahseden bir rivâyeti aktarmak suretiyle⁴¹ yanlış bir cin tasavvurunun insanların zihinlerine yerleşmesine neden olmuştur.

Oysa bilinmektedir ki cinler ve insanlar ayrı ayrı unsurlardan yaratılmışlardır. Çünkü Kur'an'da cinlerden bahsederken İblis'in ateşten,⁴² cinlerin atası cänn'in ise karışık ateşten⁴³ (dumansız ateş, saf alev veya kızıl, sarı ve yeşil alevleri birbirine girmiş ateş) ve çok zehirleyici ateşten⁴⁴ yaratıldığı haber verilmektedir. Hadislerde de meleklerin nurdan, cinlerin karışık ateşten yaratıldığı belirtilmektedir.⁴⁵ Yani insanoğlu toprak ve suyun karışımı "çamur"dan,⁴⁶ cin ise hava ve ateşin karışımı "mâric"ten (dumansız ateş, saf alev) yaratılmıştır. Cänn'in yaratıldığı unsur, zerrelere aralarından geçebilen dumanla karışık veya dalgalanan bir ateş olup nurun biraz yoğunlaşarak aldığı bir şekildedir. Cân, nurun maddeye doğru uzantısı olan duman ile karışmış fakat karışması da tam dengeli olmadığı için dalgalanan bir unsurdan yaratılmıştır. Dolayısıyla melekler kadar saf nur olmamakla beraber, ışın özelliği daha ağır bastığı için zerrelere nüfuz edebilmektedir.⁴⁷

38 99. Zilzal, 7-8; 91. Şems, 9-10; 39. Zümer, 70; 40. Gâfir, 17; 46. Ankebût, 19; 53. Necm, 39-41. Ayrıca bkz. 19. Meryem, 93, 95.

39 "... *Ve şüphesiz, yaptığınız her şeyden ötürü sorguya çekileceksiniz!*" 16. Nahl, 93. Ayrıca bkz. 17. İsrâ, 36.

40 Bican, *a.g.e.*, 113, 234, 239, 240, 277, 283, 321, 354, 404.

41 Bican, *a.g.e.*, 153-154.

42 7. A'râf, 12; 38. Sa'd, 76.

43 55. Rahmân, 15.

44 15. Hicr, 27.

45 Müslim, 53/Zühhd, 10 (III, 2294).

46 6. Enâm, 2; 15. Hicr, 26, 28, 33; 23. Müminûn, 12; 32. Secde, 7; 38. Sa'd, 71.

47 Çelebi, İlyas, "Kur'an-ı Kerim'de İnsan-Cin Münasebeti", *MÜİFD*, İstanbul, 1997, S., 13-15, 171.

Günümüz Kalam araştırmacılarından Çelebi, cinlerin meleklerde olduğu gibi sadece peygamberler tarafından görülebileceğini, normal insanların cinleri aslı suretleriyle değil temessül etmiş halleriyle görebileceklerini söylemektedir. Bu durumda ise görünenin cin olduğunu ispat için tıpkı melek de olduğu gibi bunu beyan eden sadık bir haberciye ihtiyaç olduğunu, bu tür bir habercinin ise nübüvvetin sona ermesiyle ortadan kalktığını ifade etmekte ve cinleri normal insanların görebilmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir.⁴⁸ Dolayısıyla eğer normal insanlar cinleri göremeyeceklerse cinlerle insanların evlenebilecekleri iddiasının bir ütopyadan ibaret olduğu söylenebilir. Ayrıca Kur'an'da insanlarla cinlerin evlenebileceklerine dair bir örnek veya bu anlama gelebilecek açık bir ifade de bulunmamaktadır. Nitekim “Allah size kendi **cinsinizden** eşler yarattı...⁴⁹ ve “Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için **türünüzden** eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir...⁵⁰ âyetlerinden herkesin kendi cinsi ile evleneceği ve cinlerle insanların evlenebilmelerinin söz konusu olamayacağı anlaşılmaktadır. İbn Abbâs (ö. 68/687), Taberî (ö. 310/922) ve Zemahşerî (ö. 538/1143) bu görüşte olup onlar, “Cennette insanlar ve cinler için **kendi cinslerinden** huriler yaratılacağını” söylemişlerdir.⁵¹ Yine bazı müfessirler, “Oralarda bakışlarını sadece eşlerine çevirmiş dilberler vardır. Onlara eşlerinden önce ne bir insan, ne bir cin dokunmuřtur⁵²” âyetini delil getirerek,

48 Çelebi, a.g.m., 177-178.

49 16. Nahl, 72.

50 30. Rûm, 21.

51 Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Akvâl fi Vucûbi't-Tevîl*, Beyrut, ts., IV, 54.

52 55. Rahmân, 56, 74. Her iki âyette huriler tasvir edilirken onların daha önce bir insanla veya bir cinle cinsel beraberliklerinin olmadığına özellikle vurgu yapılmaktadır. Yani bakire olan bu hurilerin sadece eşlerine özel yaratılacakları ve eşlerinden başkasının onları göremeyecekleri ifade edilmektedir. Dolayısıyla her iki âyete bakarak cin ve insan topluluklarından cennete girecekleri kendi cinslerinden muhteşem güzellikteki hurilerin yaratılacağı söylenebilir. Zira bu âyetler dünyadaki kadınları değil, cennetteki hurileri tasvir etmekte olup, onlara “ne insan ne de cin dokunmuştur” ifadesine bakılarak, cinlerin dünya kadınlarına dokunabileceği sonucunu çıkartmak uygun olmasa gerektir. Çünkü bu ifadeyle “insanların veya cinlerin hayal edemeyeceği el değmemiş bir güzellik” anlatılmaya çalışılmaktadır. Nitekim bu durum, “De ki: “Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere **insanlar ve cinler bir araya gelseler**, birbirlerine destek olsalar bile, benzerini getiremezler” (17. İsrâ, 88) âyetindeki ifadelere çok benzemektedir. Çünkü bu âyette de “insanlarla cinlerin bir araya gelebileceğinden bahsediliyor” denilerek böyle bir birlikteliğin olabileceği sonucu çıkartmak doğru olmayacaktır. Zira bu ifadeyle Yüce Allah, “gerçekleşmesi asla mümkün olmayan bir duruma” işaret etmekte, Kur'an'ın her çağdaki şüpheli muhataplarına, “sadece insanları değil, cinleri bile yanınıza alsanız da”, “topunuz bir araya gelseniz de” diyerek adeta meydan okumakta ve “Kur'an'ın bir benzerini getirmelerinin imkânsız olduğunu” bu şekilde mecâzî bir ifadeyle onlara anlatılmaktadır.

cinlerin de insanlar gibi kendi eşleriyle cima yapabildiklerini ifade etmişlerdir ki,⁵³ bu âyetten cinlerin de kendi aralarında evlenip çoğaldıkları ve insanlarla evlenmelerinin söz konusu olmadığı anlamını çıkartmamız mümkündür. Bununla birlikte, cinlerin insanlarla ilişkileri ve birbirlerine etkileri hususunda İslâm âlimleri arasında bir görüş birliği bulunmadığının da belirtilmesi gerekmektedir.⁵⁴

Öte yandan cinler de insanlar gibi imtihan olmakta⁵⁵ ve gaybı bilememektedirler.⁵⁶ Çünkü onlar da iman ve ibâdetle mükelleftirler⁵⁷ ve iman özellikle gayba olur. Dolayısıyla iman alanına giren konular cinler için de geçerlidir. Onlar kendi âlemlerinde yaşamakta olup,⁵⁸ canlı varlıklar olarak kabul edildikleri için cismanî bünyeye sahiptirler.⁵⁹ Mükellefiyetlerinin üstesinden gelebilmeleri için akıl, şuur, idrak ve irade yeteneğiyle donatılmışlardır.⁶⁰ İnsanlarda olduğu gibi onların da güçleri sınırlıdır.⁶¹ Kur'an-ı Kerim, eğer yeryüzünde melekler bulunsaydı melek peygamber gönderileceğini⁶² ve her kavme kendi dilini konuşan bir peygamber gönderildiğini⁶³ haber vermektedir. Dolayısıyla cinlere de kendi içlerinden onların dilini konuşan cin peygamberler gönderilmiştir.⁶⁴ Onlar da mahşer günü insanlarla birlikte hesaba çekilecek⁶⁵ ve sapitanları cehenneme atılacaktır.⁶⁶ Cinlerin de inananları, inanmayanları, fâsıklar ve münafıkları vardır. Bu itibarla yeryüzünde canlıların çoğalmasında hususundaki ilâhî sünnetin cinleri de kapsadığı, onların da

53 Zemahşeri, *a.g.e.*, IV, 54. Ayrıca bkz. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, ts., VII, 4690.

54 Kılavuz, Ahmet Sâim, "Cin", *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 9-10.

55 6. Enâm, 128, 130; 7. A'râf, 179; 37. Saffât, 158; 41. Fussilet, 25; 51. Zariyât, 56.

56 6. Enâm, 59; 16. Nahl, 77; 27. Neml, 65; 34. Sebe, 14; 72. Cin, 26-27.

57 41. Fussilet, 25; 46. Ahkâf, 18; 51. Zariyât, 56.

58 15. Hicr, 26-27. Ayrıca bkz. 6. Enâm, 100; 55. Rahmân, 14-15.

59 Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut, 1934, XXX, 151.

60 55. Rahmân, 39; 18. Kehf, 50; 72. Cin, 2, 10-11.

61 55. Rahmân, 33. Ayrıca bkz. 27. Neml, 39-40.

62 17. İsrâ, 94-95. İnsanlara kendi içlerinden peygamber gönderilmiştir. "...İçlerinden onlara bir peygamber gönder..." 2. Bakara, 129. "Nitekim kendi aranızdan, size âyetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik." 2. Bakara, 151.

63 "Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin dili ile gönderdik..." 14. İbrâhim, 4.

64 "Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gün ile karşılaşacağımıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?..." 6. Enâm, 130.

65 55. Rahmân, 31.

66 7. A'râf, 38, 179; 55. Rahmân, 39.

dişi ve erkeklerinin bulunduğu, kendi aralarında evlenip çoğaldıkları ifade edilebilir. Yine insanlarda olduğu gibi cinlerin de farklı dil, ırk ve renklerde olmaları imkân dâhilindedir. Nitekim toprak ve suyun karışımı “çamur”dan yaratılan insanın damarlarında kan gibi bir sıvının akması, kalbinin bulunması, nefes alıp veriyor, görüyor, işitiyor, konuşuyor, duyuyor, hareket ediyor, yiyor, içiyor olması nasıl mümkün ise, hava ve ateşin karışımından yaratılan cinin de kendine özgü damarlarının olması, bunun içinde başka bir sıvının dolaşması, kalbinin bulunması, nefes alıp vermesi, görmesi, işitmesi, konuşması, hareket etmesi, yemesi, içmesi imkân dâhilindedir. Bu düşüncenin ilk başta garip bulunup yadırganması ya da şaşkınlıkla karşılanması söz konusu olabilir. Ancak, bir sperm ve yumurtanın birleşmesi sonucu oluşan minicik bir zigottan yaratıldığını unutarak “Çürümüş kemikleri kim yeniden diriltecekmiş?”⁶⁷ diyen kişinin durumuna düşmemek için meseleye çok yönlü bakılması gerekmektedir. Nitekim, “Ben **cinleri ve insanları**, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”,⁶⁸ “Ey **cinler ve insanlar topluluğu**, size, âyetlerimi anlatan ve bu günle karşılaşmanız konusunda sizi uyaran **sizden elçiler** gelmedi mi?...”⁶⁹ “Allah, şöyle der: ‘Sizden önce gelip geçmiş **cin ve insan toplulukları** ile birlikte ateşe girin...’”⁷⁰ “Biz cehennem için **cinlerden ve insanlardan** öyle kimseler yarattık ki onların kalpleri vardır ama bu kalplerle idrâk etmezler, gözleri vardır onlarla görmezler, kulakları vardır onlarla işitmezler. Hâsılı onlar hayvanlar gibi, hatta onlardan da şaşkınlırlar. İşte asıl gafil olanlar onlardır.”⁷¹ “Böylece, Rabbinin ‘Ben cehennem, bütün **cin ve insanlardan** müstehak olanlarla dolduracağım’ sözü gerçekleşecektir.”⁷² “Böylece **cinlerden ve insanlardan** gelmiş geçmiş toplumlar hakkında yürürlükte olan cezalandırma hükmü, onlar hakkında da gerekli olur”⁷³ gibi birçok âyette sürekli **cin ve insanlardan** birlikte söz edilmektedir. Dolayısıyla tüm bu âyetlerden yola çıkılarak meseleye bakıldığında iki farklı âlemde, farklı unsurlardan yaratılan cin ve insan topluluklarının olduğu ve bunların kendi âlemlerinde imtihan olundukları ifade edilebilir. Eğer bu dünyada yaratılmış varlık insan oluyorsa, başka bir âlemde de oranın şartlarına özgü yaratılmış varlığın cin olduğu sonucu kendiliğinden ortaya çıkar. Zira âyet-i kerimeler açık ve nettir. Bununla beraber, Kur’an’ın diğer âyetlerinde geçen cin kelimesine sürekli aynı anlamın verilmesi ve farklı anlamların göz

67 36. Yâsin, 78. Ayrıca bkz. 79. Nâziât, 11.

68 51. Zariyât, 56.

69 6. Enâm, 130.

70 7. Arâf, 38.

71 7. Arâf, 179.

72 11. Hûd, 119. Ayrıca bkz. 32. Secde, 13; 46. Ahkâf, 18.

73 41. Fussilet, 25.

ardı edilmesi halinde bu tespitin yadırganması ve şüpheyile karşılanması söz konusu olabilir. Ancak değişik âyetlerde geçen cin kavramına farklı anlamların verilmesinin mümkün olduğu düşüncesi kabul edildiğinde, tezimizin güçleneceği ifade edilebilir. Bu nedenle başka bir âlemde yaşayan, bize göre gaybî varlıklar olan cinlerin kendi aralarında evlenmeleri söz konusu olduğundan, cinlerle insanların evlenebildikleri iddiasının ciddi delillerden yoksun olduğu söylenebilir. Nitekim Ahmet Bican'ın naklettiği rivâyetin kaynağı araştırıldığına görüleceği üzere, cinlerle insanların cinsel ilişkiye girebilecekleri inancının Yahûdi kaynaklarına dayandığı,⁷⁴ aynı şekilde Cahiliye Araplarının da cinlerle insanların evlenebileceklerine inandıkları anlaşılmaktadır.⁷⁵

Çelebi, cinlerle insanların ayrı ayrı yapıda ve farklı âlemlere ait varlıklar olduğunu, bunların bir araya gelerek maddî temasta bulunabilmelerinin mümkün olmadığını, bu sebeple insanlarla cinlerin evlenebileceklerine ilişkin halk arasında yaygın telakkinin bir aslının bulunmadığını söylemektedir.⁷⁶ Nitekim devletlerin yıkılıp milletlerin yok olmasıyla kültür ve medeniyetler ortadan kalkmamakta, aksine kılık değiştirerek ve yeni şekillere bürünerek varlıklarını devam ettirmektedir. Eski Ortadoğu medeniyetlerinden Cahiliye dönemi Araplarına intikal eden yanlış cin anlayışı Müslümanların kültür dünyasına aynen olmasa da uyarlanarak dâhil edilmiş olup, cinlerle insanların evlendikleri iddiası geçmişten devralınarak devam ettirilen bir folklor durumunda varlığını sürdürmektedir.⁷⁷ Konu ile ilgili görüşlerini ifade eden Düzgün: “Göremediğimiz cin gibi varlıkları üzerimizde hâkimiyet kuran, bize zarar vermek üzere her an tetikte bekleyen varlıklar olarak algılamak yanlış olup, bu, hasta bir zihin halinin dışı vurumudur. Cin terimini somutlaştırarak dokunulabilir, görülebilir, iletişim kurulabilir, kendisinden haber alınabilir bir varlık olarak tasavvur etmek, Kur'an'ın yıkmak istediği mitolojinin (esâtir) tam kendisidir”⁷⁸ diyerek cinlerle teması mümkün görenleri ve bunu savunanları eleştirmektedir.

74 *Kitâb-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil)*, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1988, Tekvin, 6/1-4, s. 5.

75 Cevad, Ali, *el-Mufasssal fî Tarihî'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut, 1976, VI, 705-728. Ayrıca bkz. Çelik, Hüseyin, “İslâm Öncesi Mekke'de Ruh ve Cin İnancı”, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, 1-3 Temmuz 2011, İstanbul, 325.

76 Çelebi, İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, (Bekir Topaloğlu ve Y. Şevki Yavuz ile birlikte), Çamlıca Yay., İstanbul, 2002, 259.

77 Çelebi, a.g.m., 195.

78 Düzgün, Şaban Ali, “Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız”, *Kelam Araştırmaları*, Yıl 2012, C., 10, S., 2, 26.

Sonuç olarak, insanlar gibi sonradan yaratılan (hâdis) ve imtihana tabi tutulan cinler konusu asırlardır en çok tartışılan mevzuların başında gelmekte olup, cinlerin insanlarla evliliği konusunda İslâm âlimleri arasında bir görüş birliğinin olmadığı anlaşılmaktadır. Makalenin konusu cinleri kapsamlı olarak ele alıp değerlendirmek olmadığından bu kadarla iktifa etmeyi uygun görüyoruz. Zira söz konusu rivâyeti ele alıp değerlendirmekteki amacımız, toplumda bir hayli yaygın olan cinlerle insanların evlenebildikleri yönündeki yanlış bir inanca dikkat çekmek, bu inancın kaynağına temas etmek ve kamuoyuna cinlerle ilgili sağlıklı bilgiler vermek düşüncesidir. Nitekim insanlara aktarılan her yanlış fikir ve düşünce, onların doğru olmayan inançlara kapılmasına ve hurafelere saplanmasına neden olmaktadır. Oysa dinî hayat batıl inançlar üzerine değil, Kur'an ve Sahih Sünnet gibi sağlam temeller üzerine bina edildiği zaman güven verici olacaktır.⁷⁹ Dolayısıyla “*Envâru'l-Âşikin*”de geçen ve eski kültürlerin izlerini taşıyan mezkûr rivâyetin mevzû olması kuvvetle muhtemel olup, doğru bir cin anlayışının ortaya konulabilmesi için ilmî çalışmalara ağırlık verilmesinin uygun olacağı ifade edilebilir.

Şimdi de toplumsal hayatta karşılaşılan bazı dinî anlayışları ele alalım.

B. Toplumsal Hayatla İlgili Bazı Anlayışlar

a. Envâru'l-Âşikin'de Kur'an Tilâveti Anlayışı

Bican'ın eserinde ortaya koyduğu yanlış anlayışlardan bir diğeri de Kur'an tilâveti konusudur. Nitekim nakledilen bir rivâyette, “*Abiret günü Allah'ın kullarına Tâhâ ve Yâsîn sûrelerini okuyacağı,*”⁸⁰ bir başka rivâyette ise “*Allah'ın görülmesinden önce diğer bütün peygamberlerin kendilerine inzal edilen kitapları okuyacakları, onların okuyuşlarını tamamlamalarından sonra da, Hz. Muhammed'in Kur'an'ı başından sonuna kadar okuyacağı ve sonrasında Allah'ın görüleceği*”⁸¹ haber verilmektedir.

Her iki rivâyette de Kur'an-ı Kerim'in tilâvetinden bahsedilirken Kur'an'ın ilkelerini anlamaya, ibret almaya ve uygulamaya çalışmak konusuna vurgu yapılmamakta, tam tersine yüzünden okumanın ibâdet ve sevap olduğu izlenimi uyandırılmaktadır. Oysa Kur'an kıyâmet günü tilâvet edilmek için değil, dünyadayken okunup anlaşılacak ve yaşanmak için gönderilmiş bir kitaptır. Bahsedilen rivâyetlerin öncesinde ve sonrasında bu hususa dair yeterli ve kuvvetli ifadelerin olmadığı görülmektedir. Elbette Kur'an'ın tilâvetine vurgu yapılmış

79 Çelebi, a.g.m., 196.

80 Bican, a.g.e., 332.

81 Bican, a.g.e., 436.

82 Kırbaşoğlu, Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitâbiyât, Ankara, 2002, 346.

olması, mananın dışlandığı sonucunu doğurmamaktadır. Ancak bu ve benzeri rivâyetlerde sürekli Kur'an'ı yüzünden okumaya yapılan teşvikler, tüm İslâm âleminde Müslümanların çoğunluğunun ortak kanaati haline gelmiş ve adeta manaya yoğunlaşmayı gölgede bırakabilmiştir. Nitekim bu durumu fark eden günümüz hadis araştırmacılarından Kırbasoğlu, “*Yanlış Kur'an tasavvurunun düzeltilmesi, sağlıklı ve gerçekçi bir hâle getirilmesi ve Kur'an'ın bir tilâvet ve sevap kitabı olmaktan ziyade, yol gösteren bir hidâyet kaynağı olması gerektiğini*” söylemektedir.⁸² Benzer şekilde, “*Salt kıraat*” anlayışının aşularak lafızlardaki insânî, tarihî ve ruhî gerçekliklerin izleneceği, sessel ve ritmik kombinezonların ötesinde, anlam dünyalarının bilinç alanına yakınlaştırılacağı bir okumanın çok daha önemli olduğu” ifade edilmektedir.⁸³ Bununla birlikte mezkûr ifadelerden başlı başına bir ilim dalı olan “Kıraat İlimleri”nin küçümsendiği veya yüzünden okumanın o kadar da önemli olmadığına söylendiği gibi bir sonuç çıkartmak kesinlikle doğru olmayacaktır.

Nitekim Kur'an ile kurulacak irtibatın farklı şekilleri söz konusudur. Bazıları için Kur'an'ı tilâvet etmenin bir inanç ve duygusal boyutu vardır. Bazıları başlangıçta Kur'an'ı bilgi ve tefekkür amaçlı okuyamayabilir. Üst düzey okuma ile avamın okuması arasında da bazı farklılıklar elbette olabilir. Ancak Kur'an tilâveti konusunda Sahâbe'nin uygulamasına bakılması gerekmektedir. Sahâbe'nin ekserisi kendilerine tadrîci olarak inen Kur'an'ı içtenlikle, anlayarak ve içselleştirerek okumuşlardır. Nitekim Sahâbe'nin Kur'an okuma yöntemi, onu anlama ve uygulama esasına dayanmaktadır. Ashabın Kur'an'dan on âyeti okuduğu, anladığı, helalini, haramını, emir ve yasaklarını iyice öğrendiği ve hazmettikten sonra diğer on âyete geçtiği ifade edilmektedir.⁸⁴ Bu durumun münferid olmadığı, Sahâbe'nin Kur'an karşısındaki genel tavrının bu olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Sahâbe, Kur'an okuma konusunda niceliğe değil, niteliğe önem vermiştir denilebilir. Bu nedenledir ki, bazı fakih ve müctehid sahâbiler Kur'an ve Sünnet'ten aldıkları hak, adâlet ve sorumluluk anlayışıyla, maksat ve maslahatı esas alan yorumlar yapmışlar ve Kur'an'ın nasıl okunması, anlaşılması ve yaşanması gerektiği hususunda kendilerinden sonra gelenlere örnek olmuşlardır. Sahâbe'nin bu uygulamasının farkında olan İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350): “*Kur'an okumaktan maksat, onu anlamak, düşünmek, muhteviyatını öğrenmeye çalışmak ve gereğince amel etmektir*”⁸⁵ diyerek Kur'an okumanın nasıl olması gerektiğine dikkat çekmiştir. Günümüz İslam araştırmacılarından İslamoğlu da, “*Anlam üretilmezse formun tüketilmiş olaca-*

83 Kılıç, Sadık, *Fitratın Dirilişi*, Nehir Yay., İstanbul, 1991, 183.

84 Abdurrezâk, Ebû Bekr es-San'ânî, *el-Musannef*, Thk., Habîbu'r-Rahman el-Âzamî, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1403, III, 380.

85 İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *Zâdü'l-Meâd*, Mısır, 1973, I, 88.

ğını, anlam tükenince formun yüceltileceğini, yüceltilen formun akleden kalbin değil hissini konusu haline geleceğini, hissini konusu olan kutsal formun ise anlaşılmayıp telaffuz edileceğini, yaşanmayıp fetişleştirileceğini” söylemektedir. Ona göre doğru bir Kur’an okuma, insanın tasavvurunu, aklını ve şahsiyetini inşa eden bir okuma olmalıdır.⁸⁶ Bu itibarla, İslam ile yeni tanışanların ona gönülden inanan samimi müminlerin Kur’an ile duygusal bir bağ kurmasının önüne engeller çıkartılmaması gerektiği düşüncesine hak verilebilir. Ancak biz Kur’an ile ilk ilişkinin düzeyinin sade tutulabileceğini, daha sonraları ise ileri düzeyde okumaya geçilirken Sahâbe’nin okuma tarzının örnek alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Zira Kur’an’ın tefsirini okuyup onun içeriğine vakıf olmak bir ibâdet değeri taşıırken, onun namaz dışında Arapça olarak telaffuz edilmesini gerekli ve yeterli görmek doğru değildir.⁸⁷ Bununla beraber bir kimsenin manasını anlamasa bile Kur’an’ın Arapça metnini okuması veya dinlemesinin başlı başına bir ibâdet değeri taşıdığı ve bunun Allah’ın hoşnutluğunu kazanmaya vesile olabileceği de ifade edilebilir.

Bugün gelinen noktada daha rahat görüleceği üzere Kur’an’ı anlamaya yoğunlaşmak çok daha önemlidir. Zira Kur’an’ın gönderiliş maksadı budur. Nitekim insan, yaratılış amacını, evrendeki konumunu ve hayatın anlamını ancak kutsal kitabın rehberliğiyle anlayıp anlamlandırabilir. Kur’an’ın insan hayatına anlam kazandırması için onun doğru anlaşılması gerekir. Bu itibarla, her insan bilgisi, kapasitesi ve Kur’an üzerinde yoğunlaşması nispetinde onu anlayabilir. Dolayısıyla dirileri uyarmak,⁸⁸ açıklanmak,⁸⁹ anlaşılmak⁹⁰ ve yaşanmak⁹¹ maksadıyla gönderilmiş⁹² bir kitabı ve O’nu gönderen Yüce

86 İslamoğlu, Mustafa, “Günümüz Kur’an Okumaları Bağlamında Yaygın Kur’an Okuma Modelleri ve ‘Akabe Dersleri’ Örneği”, *VII. Kur’an Sempozyumu Kur’an ve Müslümanlar*, 15-16 Mayıs 2004, Kayseri, Fecr Yay., Ankara, 2005, 54-55.

87 Koca, Ferhat, “İbadet”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 245. Konu ile ilgili yapılmış bir çalışmada da aynı sonuca ulaşılmıştır. Bkz. Şenat, Fatma Asiye, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Anlayarak Kur’an Okuma Durumları Üzerine Bir Çalışma”, *AÜİFD*, Ankara, 2011, C. 52, S., 1, 161-163.

88 6. Enâm, 19, 92; 14. İbrâhim, 52; 19. Meryem, 97; 21. Enbiyâ, 45; 28. Kasas, 46; 32. Secde, 3; 35. Fâtır, 33; 36. Yâsin, 6, 10, 11, 70; 42. Şûrâ, 7; 46. Ahkâf, 12; 79. Naziât, 45.

89 2. Bakara, 118, 219; 3. Âl-i İmrân, 118, 138, 187; 5. Mâide, 75; 14. İbrâhim, 4; 16. Nahl, 44, 64, 89; 57. Hadîd, 17.

90 2. Bakara, 44, 266; 4. Nisâ, 82; 10. Yûnus, 24; 12. Yûsuf, 2; 16. Nahl, 69; 21. Enbiyâ, 10; 38. Sâd, 29; 39. Zümer, 42; 43. Zuhuruf, 3; 45. Câsiye, 13; 47. Muhammed, 14; 59. Haşr, 21.

91 2. Bakara, 62; 5. Mâide, 69; 18. Kehf, 110; 40. Gâfir, 40; 41. Fussilet, 33, 46; 67. Mülk, 2.

92 2. Bakara, 231, 285; 4. Nisâ, 136; 5. Mâide, 67; 6. Enâm, 92, 155; 14. İbrâhim, 1; 17. İsrâ, 106; 25. Furkân, 1; 29. Ankebût, 47; 39. Zümer, 23, 41.

Yaratıcı'yı hakkıyla takdir edebilmenin⁹³ yolu, Kur'ân-ı Kerim'e sınımsız bir şekilde sarılmaktan⁹⁴ ve ondan gereken dersleri çıkarmaktan⁹⁵ geçmektedir. Arzu edilen böyle bir okuma neticesinde Yüce Kur'ân'ın kıyâmete kadar değişmeyecek evrensel ilkeleri, müminlerin kimliklerini inşa edecek ve onların ahlâkı Kur'ân ahlâkı⁹⁶ olabilecektir.

Sonuç olarak, "Envâru'l-Âşikîn"de geçen mezkûr rivâyetlerin sağlam dayanaklardan yoksun olduğu ve esas okumanın âhirette değil dünyadayken yapılması gerektiği ifade edilebilir.

b. Envâru'l-Âşikîn'de Zulüm Anlayışı

Ahmed Bican haksızlıklar karşısında takınılacak tavır konusunda yanlış bir anlayış ortaya koymuştur. Nitekim aktardığı bir rivâyette Hz. Dâvud'un (a.s.) şöyle dediği haber verilmektedir: "İlahi! Bir zâlim bir kişiye zulmetse, o kişi de hakkını o zâlîme bağışlasa, onun ecri nedir?" Hak Teâlâ Hazretleri dedi: "Kıyâmet gününde Ben o kişiye izzet ederim ve günahlarını bağışlarım."⁹⁷ Bir diğer rivâyette ise, "Size zulmeden affedin"⁹⁸ şeklinde mesaj verilmekte ve meseleye tek yönlü bakılarak hep affetme yolu seçilmektedir. Bican, eserin sadece bir yerinde zalimleri uyarı mahiyetinde onların mescitlere gelmemelerini, Allah'ı anmamalarını ve Allah'ın zalimlere lanet edeceğini söyleyerek⁹⁹ onları bu eylemlerinden vazgeçirmeye çalışmış olsa da, eserin tamamında verilmek istenen mesaj, zalime tepki göstermek yerine, susarak affetmek ve mükâfatı sadece Allah'tan beklemek şeklindedir. "Envâru'l-Âşikîn"de genel olarak haksızlıklar karşısında hak aramak değil sessiz kalmak önerilmektedir. Ortaya konulan böyle bir yaklaşımın doğal sonucu olarak bu tavsiyelere itibar eden Müslümanların ekserisi hak arama, taleplerini dile getirme, haksızlıkları önlemek için çaba sarf etme, zulüm karşısında işbirliği yapma, sivil toplum örgütleri kurarak hukukî ve demokratik mücadele yöntemleri geliştirme yerine, susmayı tercih edebilmişlerdir. Bu tür anlayışların tesirinde kalan Müslümanların çoğunluğu doğruları söyleme ve savunma, dürüst ve erdemli kimselerle bera-

93 6. Enâm, 91; 22. Hac, 74; 39. Zümer, 67.

94 2. Bakara, 256; 31. Lokmân, 22. Ayrıca bkz. 2. Bakara, 63, 93; 7. A'raf, 171; 19. Meryem, 12.

95 2. Bakara, 221; 6. Enâm, 80, 126, 152; 24. Nûr, 1, 27; 32. Secde, 4; 38. Sâd, 29; 39. Zümer, 9; 44. Duhân, 58.

96 Müslim, 6/Müsâfirin, 18 (I, 512-513); Ebû Dâvûd, 5/Tatavvû, 26 (II, 88); Tirmizî, 25/Birr, 69 (IV, 368); Nesâî, 20/Kıyâmü'l-leyl, 2 (III, 199); İbn Mâce, 13/Ahkâm, 14 (II, 782); Dârimî, 2/Salât, 165 (I, 284); İbn Hanbel, VI, 54, 91, 111, 163, 188, 216.

97 Bican, *a.g.e.*, 137.

98 Bican, *a.g.e.*, 181.

99 Bican, *a.g.e.*, 141.

ber olma, zâlimlere karşı ortak bir tavır sergileme yerine, kendi kendine söylenme, susma, sorunların çözümünü hep Yüce Allah'a havale etme, zalimlere sadece arkalarından lanet yağdırma, buğz etme ve slogan atma kolaycılığına sürüklenebilmişlerdir. Oysa böyle bir kolaycılık Kur'an-ı Kerim'in¹⁰⁰ ilkeleleriyle bağdaşmamaktadır. Nitekim Kur'an, "İyiliğin/adaletin desteklenmesini ve kötülüğün/zulmün ise engellenmesini" emretmektedir.¹⁰¹ Aynı şekilde Hz. Peygamber de: "Sizden birisi münker (akla, mantığa ve sağduyuya aykırı) bir davranışla karşılaşırsa bunu eliyle düzeltmeye çalışsın. Buna güç yetiremiyorsa, sözleriyle engelleme çabası içinde olsun. Buna da güç yetiremiyorsa, kalbiyle hal çareleri arasın ve en azından bu kötülüğü onaylamasın!"¹⁰² buyurmaktadır. Yine o ashabına hitaben: "Zâlim de olsa, mazlum da olsa kardeşinize yardım edin" buyurmuşlardır. Bunun üzerine orada bulunanlar: "Yâ Rasûlellah! Mazlûma yardım etmeyi anladık. Peki, zâlime nasıl yardımcı olabiliriz ki?" demişlerdir. Hz. Peygamber: "Haksızlık yapmasına engel olursunuz. İşte bu da sizin ona yardımınızdır"¹⁰³ buyurmuşlardır. Görüldüğü üzere Hz. Peygamber her zaman müminleri aktif mücadeleye davet etmektedir.

Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim elbette affetmeyi¹⁰⁴ ve iyilik yapmayı¹⁰⁵ tavsiye etmiştir. Ancak bu dengenin de çok iyi muhafaza edilmesi gerektiği ortadadır.¹⁰⁶ Zira izzetin Yüce Allah ile olduğu,¹⁰⁷ zillete düşülmemesi gerektiği¹⁰⁸ ve zalimlere hak ettikleri dersin bizzat Müslümanların eliyle verilmesi tavsiyesinin¹⁰⁹ de Kur'an-ı Kerim'de yer aldığı unutulmamalıdır.

100 26. Şuarâ, 227. Ayrıca bkz. 16. Nahl, 41; 22. Hac, 39-40; 42. Şûrâ, 39-42; 47. Muhammed, 4.

101 3. Âl-i İmrân, 104, 110; 22. Hac, 41.

102 Müslim, 1/İman, 20 (I, 69-70); Ebû Dâvûd, 2/Salât, 242 (I, 677-678), 36/Melâhim, 17 (IV, 511); Tirmizî, 31/Fiten, 11 (IV, 470); Nesâî, 47/İman, 17 (VIII, 111-112); İbn Mâce, 5/İkâme, 155 (I, 406); 36/Fiten, 20 (II, 1330); İbn Hanbel, I, 2, 5, III, 20, 49, 53.

103 Buhârî, 46/Mezâlim, 4 (III, 98), 89/İkrah, 7 (VIII, 59); Müslim, 45/Birr, 62 (III, 1998); Tirmizî, 31/Fiten, 68 (IV, 523); Darimî, 20/Rikak, 40 (II, 618); İbn Hanbel, III, 99, 201, 324.

104 3. Âl-i İmrân, 134; 7. Arâf, 199; 42. Şûrâ, 43.

105 13. Ra'd, 22; 41. Fussilet, 34-35.

106 2. Bakara, 143.

107 4. Nisâ, 139; 10. Yûnus, 65; 63. Münâfikûn, 8.

108 10. Yûnus, 27. Ayrıca bkz. 5. Mâide, 54, 57.

109 "Onlarla savaşın ki Allah sizin ellerinizle onları cezalandırsın, onları rüsva etsin, onlara karşı size yardım edip zafer yolunu açsın..." 9. Tevbe, 14. Ayrıca Kur'an'da tavsiye edilen aktif mücadele ile ilgili bkz. "Ey inananlar, eğer siz Allah (ın dinin)e yardım ederseniz (Allah da) size yardım eder; ayaklarınızı (hakkı koruma yolunda) sağlam tutar." 47. Muhammed, 7.

c. Envâru'l-Âşikîn'de Fakirlik Anlayışı

Bican eserinde naklettiği bir rivâyette Hz. Peygamber'in: "Süleyman (a.s.) dünyada pâdişah olduğu için tüm peygamberlerden beş yüz yıl sonra cennete girecektir. Benim sahâbilerimden Abdurrahman b. Auf da zengin olduğu için diğer sahâbilerimden sonra cennete girecektir"¹¹⁰ dediğini haber vermektedir. Bu rivâyetin problemleri olduğu anlaşılmaktadır.¹¹¹ Zira zengin olmanın cennete geç girmeye sebep olduğu, Peygamber veya Sahâbe de olsa bunun fark etmeyeceği, bu nedenle aza kanaat edilmesi gerektiği, muhtaç olmayacak kadar çalışıp cennete erken girmek için ibâdetlere ağırlık verilmesinin daha doğru olacağı yönündeki anlayışlara katılmamız mümkün görünmemektedir. Çünkü dinî öğretiyeye ters böyle bir düşüncenin kabul edilebilir bir tarafı yoktur. Nitekim Kur'an ve hadislerde geçen "zengin" ve "zenginlik" kavramları, "Hiçbir şey ihtiyacı olmayan", "fakir" ve "fakirlik" ise, "Allah'a muhtaç olan" manalarında kullanılmaktadır.¹¹² Bu bakımdan hakkı verilen ve gereği yerine getirilen zenginliğin zemmedilmesi söz konusu değildir. Zira İslâm, zilleti gerektiren fakirliği hoş karşılamamaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim her zaman çalışmayı ve üretmeyi tavsiye etmektedir.¹¹³ Hz. Muhammed ise, "Veren elin, alan elden üstün olduğunu,"¹¹⁴ "Dürüst ve güvenilir bir iş adamının kıyamet günü nebîlerle, sıddıklarla ve şehitlerle beraber haşrolunacağını"¹¹⁵ belirtmektedir. O, azdıran zenginliğe karşı ashabını uyarmakta,¹¹⁶ ama çalışıp üretmelerini de tavsiye etmektedir. Nitekim bir gün Hz. Peygamber saç ıslak bir halde iken bir grup sahâbîye rastlamış, onlardan birisi Hz. Muhammed'e hitâben: "Bugün sizi keyifli görüyoruz" deyince o da: 'Evet, Allah'a hamd olsun' diye karşılık

110 Bican, *a.g.e.*, 431.

111 Ayrıntılı değerlendirme için bkz. Seyhan, Ahmet Emin, *Hadislerde Kıyamet Alametleri*, Tuğra Ofset, Isparta, 2006, 251-254.

112 Sancaklı, *a.g.e.*, 120-122.

113 62. Cuma, 10; 28. Kasas, 77. Ayrıca bkz. 2. Bakara, 143.

114 Buhârî, 55/Vasâyâ, 9 (III, 189), 81/Rikak, 11 (VII, 176), 24/Zekat, 18, 50 (II, 118, 130), 69/Nefekât, 2 (VI, 190); Müslim, 12/Zekat, 31 (I, 717, 718, 721); Ebû Davûd, 9/Zekat, 28 (II, 297); Tirmizî, 34/Zühd, 32 (IV, 573), 35/Kıyâme, 29 (IV, 641); Nesâî, 23/Zekat, 50, 52, 53, 93 (V, 60-62, 101); Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, Thk., M. Fuad Abdalbâkî, Çağrı Yay., 1992, 58/Sadaka, 2 (II, 998); Dârimî, 3/Zekat, 22 (I, 327); İbn Hanbel, II, 4, 67, 98, 122, 243, 278, 288, 319, 362, 394, 434, 475, 476, 480, 501; III, 330, 346, 403, 406, 434; V, 262.

115 İbn Mâce, 12/Ticarât, 1 (II, 724); Tirmizî, 12/Büyu', 4 (III, 515); Dârimî, 18/Büyu', 8 (II, 561). Ayrıca bkz. Dârimî, 23/Fedâilü'l-Kur'an, 15 (II, 722); İbn Hanbel, III, 19.

116 Tirmizî, 34/Zühd, 3 (IV, 552). Firavun ve Kârün gibi kimseleri de azdıran, yaratıcıyı unutmalarına sebep olan şey sahip oldukları servet ve bu sayede elde ettikleri güçtür. Bu konu ile ilgili bkz. 20. Tâhâ, 24, 43; 28. Kasas, 76-78; 79. Nâziât, 17, 37; 89. Fecr, 11; 92. Leyl, 8-11; 96. Alak, 6.

vermiştir. Daha sonra orada bulunanlar kendi aralarında zenginlik konusunu açıp konuşmaya başlamışlar, Hz. Muhammed de onlara şöyle söylemiştir: 'Allah'a karşı sorumluluk bilinci duyan birisinin zengin olmasında sakınca yoktur. Allah'a karşı sorumluluklarının şuurunda olan birisinin ise sağlık ve sıhhat içinde olması zenginlikten daha hayırlıdır. İnsanın sağlıklı ve keyifli olması ise büyük bir nimettir.'¹¹⁷ Bir başka sefer ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: "Zenginlik malın çok olması ile değildir. Bilakis zenginlik, gönül zenginliğidir."¹¹⁸ Görüleceği üzere Hz. Peygamber bu sözleriyle zenginliği kötülememekte, ehil ellerde olmasını tavsiye etmekte, ama sağlığın ve gönül zenginliğinin çok daha önemli olduğunu ifade etmektedir. Zaten onun bu tavsiyelerine uygun hareket eden zengin Sahâbe'nin varlığı bilinmektedir.¹¹⁹ Hal böyleyken zenginliğin bu tarz bir yaklaşımla kötülenmesi ve fakirliğin üstünmüş gibi gösterilmeye çalışılması isabetli değildir. Dolayısıyla kendisi de peygamber olmadan önce uluslararası ticaret yapmış, çalışmayı ve üretmeyi tavsiye etmiş bir Peygamber'e atfedilen bu rivâyetin mevzû olması kuvvetle muhtemeldir.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'e atfedilen ve "Envâru'l-Âşikîn"de geçen buna benzer başka rivâyetlerde de fakirliğin özendirildiği görülmektedir. Öyle ki bu rivâyetlerde Allah'ın kıyâmet günü fakirlerden özür bile dileyebileceği ifade edilebilmektedir.¹²⁰ Oysa Allah'ın hiçbir kimseden özür dilemesi asla söz konusu değildir.¹²¹ Kendisini mükemmel bir surette yaratan ve bu dünyaya mahlûkatın en şerefli insan olarak gönderen Yüce Yaratıcı'ya daima şükredeceğine, dünyadayken kendisine mal ve mülk vermediği gerekçesiyle O'ndan özür dilemesini istemek, ancak cahillerden beklenebilecek bir davranış olabilir.

Öte yandan kıyâmet günü fakir dervişlerin Hz. İsa'nın, zengin müminlerin ise Hz. Süleyman'ın sancağı altında toplanacaklarından bahsedilmesi ve fakir dervişlerin Hz. Süleyman'dan beş yüz yıl önce cennete gireceklerinin ifade edilmesinde de aynı yanlış anlayışın izlerini görmek mümkündür. Aynı şekilde bazı rivâyetlerde dervişlerin dünyadayken zindan hayatı yaşadıklarından bahsederek bazı haklar talep ettikleri görülmektedir.¹²² Onları bu düşünceye iten ise bu tür zayıf ve mevzû hadisler olmuştur. Oysa onlardan böyle bir istekte bulunan ne Yüce Allah, ne de O'nun peygamberidir. Böyle bir yaşam tarzını kendileri seçmişlerdir. Kaldı ki İslâm, ruhbanlığı yasaklamış ve Müslümanları

117 İbn Mâce, 12/Ticarât, 1 (II, 724).

118 İbn Mâce, 37/Zühhd, 9 (II, 1386).

119 Servet sahibi bir kısım Sahâbe ile ilgili bkz. Sancaklı, *a.g.e.*, 286-295.

120 Rivâyetle ilgili ayrıntılı değerlendirme için bkz. Seyhan, *a.g.e.*, 347-348.

121 21. Enbiyâ, 23.

122 Bican, *a.g.e.*, 425.

hayatın içinde aktif özneler olarak görmek istemiştir.¹²³ Bir kenara çekilip sadece belli ibâdetlerle ve zikirle meşgul olmak, Müslümanlardan ne beklenmiş ne de istenmiştir. Fakirlikten Allah'a sığınan Hz. Peygamber'in fakirliği üstün gösteren sözler söylemesi mümkün değildir. Her ne kadar bunları tevâzu için söylediği, büyüklük taslayan zorba zenginlerden olmamak için Yüce Allah'a böyle dua ettiği ifade edilse de,¹²⁴ onun fakirliği üstün göstermeye çalışması söz konusu değildir. Kısaca, onun fakirleri sabra davet etmesi mümkün olmakla beraber, fakirliği teşvik etmediğinin özellikle altının çizilmesi gerekmektedir. Nitekim toplumları ve milletleri köle haline getiren, başkalarının boyunduruğu altına sokan fakirliği savunmak yahut zayıf ve mevzû hadisleri baz alarak dinî yönden fakirliği temellendirmeye çalışmak, İslâm'a ve Müslümanlara yapılabilecek en büyük kötülüklerden biridir.¹²⁵ Dolayısıyla, fakirlikle ilgili bu ve benzeri rivâyetlerin oluşması ve yaygınlaşmasında sûfîlerin ve kıssacıların rolü olduğu, Hz. Peygamber'in otoritesini kullanarak kendilerini bu şekilde teselli ettikleri ve taraftar toplamaya çalıştıkları ifade edilebilir.¹²⁶

Sonuç olarak Ahmed Bican'ın da diğer sûfîler gibi etraflarındaki kötü örneklerle bakarak zenginliğe cephe aldığı ve fakirliği üstün göstermenin gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Zenginlik ve fakirlik konusundaki rivâyetleri değerlendiren günümüz hadis araştırmacılarından Yıldırım, bunların gerek sened ve gerekse metin açısından tenkid edildiklerini, bazı rivâyetlerin kaynağının Ehl-i kitap'tan alınan bilgilere dayandığını, zamanın siyâsî ve kültürel olaylarının bu rivâyetlere yansımalarının söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. O, bu rivâyetlere dayanılarak İslâm'a göre sağlıklı bir zühd anlayışının ortaya konulamayacağını, zira Hz. Peygamber'den bu rivâyetlerin zıddı sayılabilecek sahih hadislerin geldiğini, bu konuda doğru ve sağlıklı bir sonuca ulaşabilmek için Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'in bütüncül bir bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹²⁷

123 57. Hadîd, 27.

124 İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bâri bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, Thk., Abdurrahman Muhammed, Dâru İhyâ'it-Türas, Beyrut, 1988, XII, 367; Münâvî, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadir*, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mısır, 1356, IV, 442; Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzilü'l-İlbâs ammeş-tebera mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs*, Thk., Ahmet Kalaş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405, II, 540; Azimâbâdî, Muhammed Şemsü'l-Hak, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415, X, 73.

125 Sancaklı, *a.g.e.*, 314.

126 Mesela Ebû Tâlib el-Mekki, 9. Tevbe sûresinin 91-93. âyetlerini "Fakirliğin zenginliğe üstünlüğü" şeklinde yorumlamıştır. Âyetlerin nüzul sebeplerinin böyle bir yorumla imkan tanımadığı ve bu yorumun yanlışlığıyla ilgili olarak bkz. Saklan, Bilal, *Kütü'l-Kulûb'daki Tasavvufî Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya, 1989, 52. Görüldüğü üzere sûfîlerin fakirliği üstün gösterme gayretleri ve zenginliğe karşı menfî tavırları her zaman söz konusudur.

127 Yıldırım, Ahmet, *Din, Dünyevîleşme ve Zühd*, Araştırma Yay., Ankara, 2005, 171.

d. Envâru'l-Âşikîn'de Kadın Anlayışı

Ahmed Bican, kadınlara olumsuz bakışı yansıtan rivâyetlere eserinde yer vermiştir. Mesela o, tefsirlerden alarak aktardığı bir rivâyette Hz. Âdem'in oğlu Şit'e (a.s.) beş tavsiyesinden bahsederken birinin şu olduğunu söylemiştir: "(Oğlum) kadın sözüne sakın inanmayasın. Ben kadın sözüne uydum ve pişman oldum."¹²⁸ Araştırmalarımıza rağmen temel hadis kaynaklarında böyle bir rivâyete rastlanılmamıştır. Bu mevzû rivâyete göre Hz. Âdem hâlâ suçunu kabullenmemekte, üstelik hatasını eşi Hz. Havvâ'nın üzerine atmaya çalışmaktadır. Bu uydurma hadis hem Hz. Âdem'i, hem de Hz. Havvâ'yı zan ve töhmet altında bırakmaktadır.¹²⁹ Çünkü burada o günahı işleyen sadece birisi değil her ikisidir. Onlar yasak ağaçtan İblis'e kanarak¹³⁰ birlikte yemişler, ancak hemen pişman olup birlikte tövbe etmişlerdir.¹³¹ Hâlâ suçu zorlama yöntemlerle ve Ehl-i kitâb'ın tesirinde kalarak sadece Hz. Havvâ'nın üzerine atmak doğru değildir.

Yine bir başka yerde, Hz. Âdem'in kendisine öleceği bildirildiği zaman eşi Havvâ'nın yanına gelerek: "Ya Havvâ! Ölümü sen miras koydun ve beni cennetten sen çıkarttın"¹³² dediği haber verilmektedir. Araştırmalarımıza rağmen temel hadis kaynaklarında böyle bir rivâyet bulunamamıştır. Bu ifadelerden Hz. Âdem'in ısrarla suçunu kabullenmediği anlaşılmakta ve yanlış bir peygamber portresi çizilmektedir. Oysa Kur'an-ı Kerim'in bize tanıttığı, hatasını ikrar edip tövbe etmiş ve tövbesi de kabul edilmiş¹³³ bir peygamberin eşine karşı bu şekilde suçlayıcı bir üslupla konuşması, peygamberlerin belirtilen vasıflarıyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca peygamberler dâhil hiçbir kimseye öleceği vaktin önceden bildirilmesi söz konusu olmayıp¹³⁴ bu Sünnetullah¹³⁵ aykırıdır. Dolayısıyla, böyle bir rivâyetin mevzû olduğu her halinden anlaşılmaktadır.

Öte yandan "Envâru'l-Âşikîn"de yer alan, kadının iradesinin ve idaresinin erkeğe ait olduğu, kadının herhangi bir sorumluluğunun olmadığı şeklindeki anlayış da Kur'an-ı Kerim'in ilkeleriyle çelişmektedir. Bir rivâyette, "Hz.

128 Bican, *a.g.e.*, 47.

129 Kırbaçoğlu, Kur'an'ın hiçbir yerinde Hz. Âdem'i ayartanın Hz. Havvâ olduğuna dair en ufak bir işarete rastlamanın mümkün olmadığı kanaatindedir. Bkz. Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis*, 211. Çünkü Hz. Âdem'i baştan çıkartan Hz. Havvâ değil, her ikisinin "ölümsüzlüğe" ve "sonsuz hükümlüğe" sahip olma arzularıdır. Bkz. 20. Tâhâ, 120.

130 2. Bakara, 36.

131 7. A'râf, 23.

132 Bican, *a.g.e.*, 48.

133 2. Bakara, 37; 20. Tâhâ, 122.

134 31. Lokman, 34.

135 10. Yunus, 64; 17. İsrâ, 77; 33. Ahzâb, 62; 35. Fâtır, 43; 48. Fetih, 23.

*Havvâ yasak meyveden önce yediğinde ona hiçbir şey olmadığı, sadece âdet görmeye başladığı, çünkü onun tâbi, Hz. Âdem'in metbû olduğu, 'Tâbi salâhda ise metbû da salâhdadır. Ve aksi dahi böyledir' kuralı gereği bunun böyle olduğu*¹³⁶ belirtilmektedir. "Sadece imtihan edilenin Hz. Âdem olduğu, Hz. Havvâ'nın ona uyduğu, dolayısıyla Hz. Havvâ'nın yasak ağaçtan yemesinin normal olup bunun bir suç olamayacağı, Hz. Havvâ'nın tek hatasının Hz. Âdem'i suça teşvik olduğu"¹³⁷ anlayışı üzerinde hassasiyetle durulmalıdır. Zira birey olarak kadının sorumluluğunu, yaptıklarının hesabını Yüce Allah'a tek başına vereceğini, kocasının ona bir yere kadar müdahale etme hakkının bulunduğunu göz ardı eden böyle bir anlayış doğru değildir. Çünkü kadın da erkek de imtihan olmaktadır¹³⁸ ve kimse kimsenin günahını üstlenecek değildir.¹³⁹

Ahmed Bican, gerek kadının din ve akıl yönünden eksik olduğunu açıklarken,¹⁴⁰ gerekse de bazı kadınların köpeğe ve eşeğe benzemesinin arkasındaki nedenleri sıralarken naklettiği haberlerin doğru olup olmadığına bakmamıştır. Nitekim onun eserine aldığı rivâyette anlatıldığına göre, "Nûh Peygamber tek bekâr kızını üç ayrı kişiye vermek için bu kimselere ayrı ayrı söz vermiş, sonra da kızını hangisine vereceği hususunda şaşırıp kalmıştır. Daha sonra Allah'a dua ederek yardım istemiş, bunun üzerine Hz. Cebrâil gelerek kızını, eşeğini ve köpeğini bir odaya koymasını emretmiştir. Bunu yapan Hz. Nûh (a.s.) bir müddet sonra, kapıyı açtığında odada birbirine benzeyen üç kız bulmuştur. Kendi kızının hangisi olduğunu bilememiş ve bu üç kız söz verdiği kişilerle evlendirmiştir. İşte bu nedenledir ki, o zamandan beri bazı kadınlar hayvanlara benzemekte olup benzemenin nedeni yaşanan bu olaydır"¹⁴¹ denilmektedir. Böyle bir rivâyetin mevzû olduğu her halinden bellidir. Nitekim bu rivâyet, efsaneleri ve mitolojileri anlatmakta mahir kıssacıların uydurup naklettikleri masallara çok benzemektedir. Aklen ve mantıken böyle bir olayın yaşanması zaten müm-

136 Bican, *a.g.e.*, 32-33.

137 Bu ifadeler Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan, "Âdem'in aldanmadığı, Havvâ'nın aldanıp suça düştüğü" şeklindeki ifadelerle benzerlik göstermektedir. Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Pavlus'un Timoteos'a Birinci Mektubu, 2/13-14, s. 218.

138 9. Tevbe, 71; 16. Nahl, 97; 17. İsrâ, 13-14; 39. Zümer, 41, 70; 40. Gâfir, 17; 41. Fussilet, 46; 42. Şûrâ, 20; 53. Necm, 39-41; 57. Hadid, 18; 59. Haşr, 18; 66. Tahrîm, 69; 87. A'la, 14-19; 91. Şems, 9-10.

139 6. Enâm, 164; 17. İsrâ, 15; 35. Fâtır, 18; 39. Zümer, 7; 53. Necm, 38.

140 Bican, *a.g.e.*, 34.

141 Bican, *a.g.e.*, 54-55. Günümüz hadis araştırmacılarından Tuksal, kadının, eşek ve köpek gibi literatürde aşağılanan bazı hayvanlarla aynı kategoride değerlendirilmesini câhilî/örfî cinsiyetçi kalıp yargılarının dinî literatüre yansımaları olarak görmektedir. Bkz. Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşısı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitâbiyât, Ankara, 2000, 233-234.

kün değildir. Zira burada Sünnetullah'a aykırı bir durum söz konusudur.¹⁴² Ayrıca, yalan vaatte bulunan ve sözünde durmayan bir peygamber anlayışı yansıtılmaktadır ki, bunun da kabul edilebilmesi mümkün değildir. Bütün peygamberlerin ortak sıfatlarından olan sıdk, fetânet ve ismet sıfatlarına gölge düşüren böyle bir rivâyet Kur'ân'ın bize tanıttığı, "sıdkı bütün", "sözüne sadık", "çok doğru"¹⁴³ peygamber tanımıyla da bağdaşmamaktadır. Bu uydurma haberde anlatılanlar gerek Hz. Nûh (a.s.)¹⁴⁴ gerekse de diğer peygamberler¹⁴⁵ hakkında Kur'an'da anlatılanlarla çelişmektedir. Dolayısıyla bu tür kaynağı meçhul kıssaları alıp nakletmek ve bu yanlış anlayışların devamına neden olmak doğru değildir.

Bir başka rivâyette ise, "*Hz. Yûnus'un (a.s.) kendi isteğiyle âhirette azap çekmektense bu dünyada azabı tercih ettiği, bunun üzerine Yüce Allah'ın falanca kadınla evlenmesini emir buyurduğu, elinden bir şey gelmediği için de o kadınlara evlendiği ifade edildikten sonra, Hz. Ali'ye atfedilen şu söz nakledilmektedir: "Dünya azabı yaramaz kadındır. Âhîret azabı yaramaz kadın ve cehennemdir."*¹⁴⁶ Burada da bir genelleme yapılarak yanlış kadın tasavvuru ortaya konulmaktadır. Bu rivâyette esas verilmek istenen mesaj, "Sâliha olmayan bir kadınla yapılan evlilik azaptır. Bu dünyada bu azaba katlanan âhirette azaptan kurtulacaktır, öyleyse sabredin!" anlayışıdır. Bu ifadeler her ne kadar boşanmayı engelleme ve evliliğin kutsiyetine vurgu yapma amacı taşımış olsa da, bu tarz yanlış bir kadın tasavvurunun kabul edilebilmesi mümkün değildir. Zira kötü bir kadınla evliliğin dünya ve âhîret saadetine büyük engel teşkil edeceği doğru olmakla beraber, bu konuya değil de âhîrette azaptan kurtulmaya vesile olacak böyle bir kadına katlanmaya çağırılması, kadınlarla ilgili önyargı sonucu oluşmuş kanaate göre hareket edildiği izlenimini uyandırmaktadır. Ayrıca bu misal kadınla verilebileceği gibi erkekle de verilebilir. Çünkü kötü bir erkeğin de sâliha bir kadın için iki cihan saadetine engel teşkil edebilmesi mümkündür. Dolayısıyla burada esas olan kadın ya da erkek olmak değil, kâmil mümin olmaya çalışmak ve hiçbir kimseye en ufak bir haksızlık yapmamak olmalıdır.

Bican'ın naklettiği bir diğer rivâyette ise, "*Arap beylerinden Dihye adındaki bir beyin yedi kızını kocaya vermeye utandığı ve bu kızlarının tamamını öldürdüğü ve pişman olarak Hz. Peygamber'e geldiği anlatılmaktadır. Bu kişinin Hz.*

142 30. Rûm, 30.

143 19. Meryem, 41, 54, 56.

144 3. Âl-i İmrân, 33; 11. Hûd, 25; 37. Sâffât, 79.

145 33. Ahzâb, 22, 39. Ayrıca bkz. 24. Nûr, 54; 10. Yûnus, 74; 6. Enâm, 48.

146 Bican, *a.g.e.*, 167.

Muhammed'e hitaben: 'Bana bir rahmet var mıdır?' dediği, Hz. Peygamber'in bir zaman şaşırıp kaldığı, bunun üzerine Hz. Cebrâil'in gelerek Allah Teâlâ Hazretleri'nin o kişiye şöyle demesini emrettiği haber verilmektedir: 'Benim izzetim hakkı için ol vakit ki, 'Lâ İlâhe İllallah Muhammedü'r-Rasûlullah' dedi, yetmiş yıllık küfrünü affettim. Kızlar zaten onun idi. Onlar için affetmez miyim?'¹⁴⁷ Burada Yüce Allah'a söylettirilen "Kızlar zaten onundu, istediğini yapabilir, öldürebilir de" şeklindeki bir anlayış kesinlikle doğru değildir. Zira bu rivâyet araştırmalarımıza rağmen temel hadis kaynaklarında bulunamamıştır. Dolayısıyla gerek Kur'an'ın gerekse Sahih Sünnet'in böyle bir düşüncüyü onaylaması ve savunması asla söz konusu değildir.

Nitekim bu tür garipliklerle ve çelişkilerle dolu, insan hayatını hiçe sayan rivâyetler sonucu günümüzde bile bazı aile meclisleri toplanıyor, namusu temizlemek adına töre cinayetleri işleniyor, zulme ve tecavüze maruz kalarak veya nefesine uyararak gayr-i meşrû ilişkiye girmiş genç kız ya da kadınlar göz göre göre öldürülebiliyorlarsa, söz konusu rivâyetleri içeren kitapların ve bir kısım yanlış anlayışların etkilerinin ne boyutlara ulaştığını tahmin etmek zor olmasa gerektir. Böyle bir kadın tasavvuru bizzat Yüce Allah'ı şahit gösterecek, hem de O'na nispet edilen uydurma bir söze dayandırılarak popüler dinî eserlerde halka anlatılacak olursa, töre cinayetlerinin ardının arkasının kesilmeyeceği ortadadır.

Öte yandan bu tür haber ve rivâyetler âyetlerle çelişmektedir. Zira Kur'an hayasızca davranışlarda bulunan kadınları suçları sabit olduktan sonra bile öldürmeyi değil, 100 değnek cezadan sonra ölüm onlara gelinceye ya da onlar için başka bir kapı açılıncaya kadar evlerinde tutmayı emretmektedir.¹⁴⁸ Başına böyle bir hâdise gelen kimsenin bu şekilde imtihan olduğu, asla adâletten ayrılması gerektiği bildirilmekte ve herkesin yapıp ettiklerinin karşılığını mutlaka alacağı hatırlatılmaktadır.¹⁴⁹ Bu âyetlerde haksız yere hiçbir kimsenin diğerinin canına kıyamayacağı¹⁵⁰ ve cinayeti tercih edip işin kolayına kaçarak "sorumluluklarından" kurtulamayacağı ifade edilmektedir.¹⁵¹ Nitekim

147 Bican, *a.g.e.*, 235.

148 4. Nisâ, 15-17; 24. Nûr, 2. Ayrıca bkz. 4. Nisâ, 34, 58, 135; 5. Mâide, 2, 8; 57. Hadid, 20; 64. Teğâbün, 14-16.

149 42. Şûrâ, 15, 20. Ayrıca bkz. 3. Âl-i İmrân, 195; 4. Nisâ, 40; 17. İsrâ, 13-15; 38. Sâd, 24; 39. Zümer, 18, 41; 41. Fussilet, 46; 46. Ahkâf, 13-14; 49. Hucurât, 12; 53. Necm, 28, 39-41.

150 4. Nisâ, 92-93; 5. Mâide, 32.

151 2. Bakara, 229, 231; 4. Nisâ, 15; 65. Talâk, 2. âyetlerden de anlaşıldığı üzere kadınlarla ilgili Yüce Allah'ın koyduğu bu sınırları muhafaza etmek, evlerinde onları güzellikle alıkoymak, geçimlerini temin etmek, eziyet etmemek ve en uygun şekilde davranmak böyle bir imtihanla karşılaşan her erkeğin sorumlulukları cümlesindedir.

töre cinayetlerine konu olan eylemlerle ilgili İslâm hukukunda ölüm cezası uygulanacağına dair herhangi bir düzenleme mevcut değildir.¹⁵² Fertler de ırz ve namusun korunmasını gerekçe göstererek ölüm cezası kararı alamaz ve bunu infaz edemezler.¹⁵³ Zira hiç kimse kendi başına veya aile meclisi kararıyla, olayın failinin yakınlık derecesi ne olursa olsun, töre uğruna insan canına kıyamaz. Çünkü hem âyetler hem hadisler hem de icmâ böyle söylemektedir. Dolayısıyla böyle bir eylemde bulunan kimse hem günah hem de suç işlemiş sayılır.¹⁵⁴ Bu nedenle, kadınlara bu gözle bakılmasının arkasında yatan sebeplerden birisinin, ataerkilliğin dinî-İslâmî söylem biçiminin beslediği kaynaklardan olan popüler dinî-didaktik eserlerde verilen bu tür mesajlar olduğu şeklindeki tespit haklılığı üzerinde düşünülmelidir.¹⁵⁵ Bu itibarla, meşruiyet açısından töre cinayetlerinin hukukî ve dinî dayanağının olmadığı anlaşılmaktadır. Bu cinayetler çevre baskısından kurtulmak¹⁵⁶ ve kendilerini tatmin etmek isteyenlerin keyfi kararlarından başkası değildir.¹⁵⁷

Sonuç olarak, isabetli olmadığı anlaşılan yanlış kadın tasavvurlarının gelecek nesillere aynen aktarılmasından önce ciddî bir eleştiriye tâbi tutularak düzeltilmesi ve karşılaşılan hataların tekerrürünün önlenmesi maksadıyla Kur'an-ı Kerim'e ve Sahih Sünnet'e dayanan ilmî çalışmaların yapılması gerektiği ifade edilebilir.

e. Envâru'l-Âşikîn'de Çocuk Anlayışı

Bican eserinde çocuklara olumsuz bakışı yansıtan bazı menfi örneklere de yer vermiştir. Mesela çocuklarla delileri camiye sokmayı küçük günahlardan sayan anlayış bunlardan birisidir.¹⁵⁸ Bu rivâyetin problemliliği anlaşılmaktadır. Nitekim kızı Zeynep'in çocuğu Umâme'yi secdeye vardığında yere bırakan, ayağa kalkarken de tekrar kucağına alan ve bu şekilde Müslümanlara namaz kıldıran bir Peygamber'in¹⁵⁹ böyle bir şey söylemeyeceği düşünülmeksizin

152 Yiğit, Yaşar, "İslâm ve İnsan Hakları Bağlamında Töre Cinayetlerinin Değerlendirilmesi", *Diyanet İlmî Dergi*, (Ocak-Şubat-Mart, 2011), C. 47, S., 1, 65, 73.

153 Efe, Ahmet, İslâm Hukukunda Ceza İnfaz Yetkisi Açısından Töre Cinayetleri", *SÜİFD*, Sakarya, 2011, C. 13, S., 24, 118.

154 Yiğit, a.g.m., 74.

155 Öztürk, Mustafa, "Egemen Bir Dinî Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik", *İslâmiyat*, Ankara, 2002, C. IV, S., 4, 111-131; Tuksal, a.g.e., 27-50, 237.

156 Düşgün, Feyza Şule, "İslâm Hukuku Açısından Töre Cinayetleri", *KSÜİFD*, Kahramanmaraş, 2006, C. 4, S., 7, 161-165, 169, 172.

157 Yiğit, a.g.m., 74.

158 Bican, a.g.e., 309. Hz. Peygamber'in atfedilen bu rivâyet İbn Mâce'de yer almaktadır. Bkz. İbn Mâce, 4/Mesâcid, 5 (I, 247). Benzer başka rivâyetlerle ilgili değerlendirme için bkz. Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis*, 381.

159 Müslim, 5/Mesâcid, 9 (I, 385-386).

bu tür rivâyetlerin nakledilebildiği görülmektedir. Bugün bile camilerde bazı ihtiyarlar tarafından küçük çocuklar çeşitli bahanelerle, kollarından tutulup arka taraflara itiliyor ve sert bir muameleye maruz kalıyorlarsa, bu ihtiyarların yanlış anlaşılmaya müsait zayıf ve mevzû rivâyetlerin tesirinde kalmış olmaları kuvvetle muhtemeldir. Aksi halde böyle bir tavır sergilemez, çocuklara Hz. Peygamber gibi sevgi, şefkat ve merhametle muamele eder, onların başlarını okşar, hediyeler alır, onlara karşı güler yüzlü ve tatlı dilli olurlardı. Onları incitmekten ve camiden soğutmaktan kaçınırlardı. Bu itibarla, aklî dengesi yerinde olmayanlarla küçük çocukların camiye gelmelerine müsaade etmemenin ve bunu küçük günah olarak değerlendirmenin Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla bağdaşmayan duygusal bir karar olduğunu ifade etmemiz yanlış olmasa gerektir. Bununla birlikte, caminin temiz tutulması ve ibâdet edenlerin konsantrasyonunun bozulmaması amacıyla henüz cami şuru gelişmemiş küçük çocukların camiye getirilmemesinin uygun olacağı da ifade edilebilir.

Yine Bican'ın nakildir ki diyerek aktardığı bir diğer rivâyette, "Hz. Peygamber'in, torunları Hz. Hasan (ö. 50/670) ve Hz. Hüseyin'i (ö. 61/680) onlar daha küçükken dizine oturtup şefkatle sevdiği, Hasan'ı ağzından, Hüseyin'i de boynundan öptüğü anlatılmaktadır.¹⁶⁰ Bunun üzerine Cebrâil'in derhal üç şal getirdiği, kara, sarı ve kırmızı renklerdeki bu şalları Allah'ın gönderdiğini söylediği ve Hz. Muhammed'e şöyle demesini emrettiği haber verilmektedir: 'Reva mıdır bu? Beni nice seversin ki, karşımda oğlanlarını öpersin? Benim aşkım onu ister ki, Benden gayri kimseyi sevmeye. Bu kara donu sen giy, zira yas donudur. Bu sarı donu Hasan giysin ki, o da zehir içecektir. Ve kızıl donu Hüseyin giysin ki, o da şehit olup kanı akacaktır'¹⁶¹ dediği nakledilmektedir. Bu rivâyet araştırmalarımıza rağmen temel hadis kaynaklarında bulunamamıştır. Rivâyette anlatılanlarla kıssacıların anlattıkları arasındaki paralellik dikkatleri çekmekte ve duygusal yanı ağır basan üslup kendini hemen ele vermektedir. Zira Yüce Allah'ın böyle bir şey yapmayacağı gayet açık ve nettir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatı esnasında henüz yedi ve sekiz yaşlarında olan Hasan ve Hüseyin'i en sevimli oldukları, sevgiye ve ilgiye en fazla ihtiyaç duydukları bir çağda sevmesi ve öpmesinden daha doğal bir şey olamaz. Dolayısıyla son derece tabii olan torun sevgisinin bu şekilde cezalandırılmasını anlamak güç

160 Rivâyetin bu kısmıyla ilgili Hz. Peygamber'in *Kütüb-i Sitte*'de yer alan sözleri ve uygulamaları bilinmektedir. Nitekim O, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında: "Onlar benim dünyadaki iki demet çiçeğimdir" demektedir. Bkz. Buhârî, 62/Ashâbü'n-Nebî, 22 (IV, 217), 78/Edeb, 18 (VII, 74); Tirmizî, 46/Menâkıb, 30 (V, 657). Aynı şekilde Hz. Hasan'ı kastederek: "Allah'im ben onu seviyorum, Sen de sev. Onu seveni de sev" diye dua etmektedir. Bkz. Buhârî, 62/Ashâbü'n-Nebî, 22 (IV, 216-217); Müslim, 43/Fedâilü's-Sahâbe, 8 (II, 1882-1883); Tirmizî, 46/Menâkıb, 30 (V, 656-657, 661).

161 Bican, *a.g.e.*, 266.

görülmektedir. Kanaatimizce “*Büyüklerin yanında çocuk sevilmez*” anlayışının arkasında yatan temel sebeplerden bir tanesi bu uydurma rivâyette verilen açık ama yanlış mesaj olsa gerektir.

Çocukları çok seven ve sevilmesini tavsiye eden, onların başını okşayıp hayır dua eden;¹⁶² torunu Hz. Hüseyin’i omzuna bindirip gezdiren;¹⁶³ çocuk ağlaması duyunca namazı kısaltan;¹⁶⁴ sefer dönüşlerinde kendisini karşılayan çocukları bineğine alıp önüne ve arkasına oturtan;¹⁶⁵ ilk önce olgunlaşan meyveler kendisine getirildiğinde, bereketli olmaları için dua ettikten sonra orada bulunan en küçük çocuğa vermeyi âdet edinen;¹⁶⁶ savaşlarda çocuklara zarar verilmesini yasaklayan;¹⁶⁷ kucağına sevmek için aldığı bebeğin elbisesine idrarını yapmasına kızmayıp su ile temizleyen¹⁶⁸ ve bu durumu hoşgörülle karşılayan bir Peygamber’in Allah tarafından böyle azarlandığı ve başına gelecek felâketlerin önceden ona haber verildiği insanlara aktarılacak olursa, doğal olarak bu kimseler de, çocuklarına karşı sevgilerini gizleyecekler, büyüklerinin yanında çocuklarını sevmeyecekler ve ayıplanacakları korkusuyla da onları öpemeyeceklerdir. Büyüklere saygısızlık olarak değerlendirilen böyle bir anlayışın günümüzde bazı bölgelerde hâlâ geçerliliğini koruduğu bilinmektedir. Çocuk sevgisini insanın kalbine koyan Yüce Allah, bu sevginin ölçülü olmasını istemekte ve bunun bir imtihan nedeni olduğunu bildirmektedir.¹⁶⁹ Bu sevgide aşırıya kaçılmadığı ve sevgiler karıştırılmadığı sürece insanı Yüce Allah’tan uzaklaştırmayacağı, aksine O’na yaklaştıracığı gerçeği ortadadır. Zira bu durum, kişinin Yüce Allah’a daha çok şükreden bir kul olmasına vesile olabilir. Çocukları kendisine verenin Yüce Allah olduğunu bilen bir kimse için bunun bir problem teşkil etmeyeceği açıktır. Dolayısıyla meşrû çerçevede eş, çocuk ve mal sevgisinin olmasında herhangi bir sakınca yoktur.¹⁷⁰

Netice itibarıyla, Hz. Peygamber’in sözleri ve uygulamalarıyla bağdaşmayan ve âyetlere ters düşen söz konusu rivâyetin mevzû olduğu açık olup, yanlış

162 Buhârî, 47/Şirket, 13 (III, 113); 80/Daavât, 31 (VII, 156); 93/Ahkâm, 46 (VIII, 124).

163 Tirmizî, 46/Menâkıb, 30 (V, 661).

164 Buhârî, 10/Ezan, 65 (I, 173-174); Müslim, 4/Salât, 37 (I, 342-343); Tirmizî, 2/Salât, 159 (II, 214); Nesâî, 10/İmâmet, 35 (II, 94-95).

165 Buhârî, 26/Umre, 13 (II, 204); 56/Cihad, 196 (IV, 39); 77/Libas, 99, 100 (VII, 67, 68); Müslim, 43/Fedâil, 11 (II, 1885); Nesâî, 24/Menâsik, 121 (V, 212); Ebû Dâvud, 15/Cihad, 54 (III, 59).

166 Müslim, 15/Hac, 85 (I, 1000).

167 Buhârî, 56/Cihad, 147, 148 (IV, 21); Müslim, 32/Cihad, 8 (II, 1364); Tirmizî, 19/Siyer, 48 (IV, 162); 14/Diyât, 14 (IV, 22-23); Ebû Dâvud, 15/Cihad, 11 (III, 121).

168 Buhârî, 80/Daavât, 3 (VII, 156).

169 3. Âl-i İmrân, 14; 8. Enfâl, 28; 64. Teğâbün, 15. Ayrıca bkz. 2. Bakara, 155-156.

170 25. Furkân, 74; 28. Kasas, 77; 30. Rûm, 21.

çocuk anlayışının oluşumuna neden olan bu tür hadislere karşı son derece dikkatli olunması gerektiği ortadadır.

Ahmed Bican'ın eserinde yanlış kadın ve çocuk anlayışlarına ilave olarak başka tasavvurlar da mevcuttur. Bunlardan birisi de çocuklara Muhammed ismi verilmesi konusudur.

f. Envâru'l-Âşikîn'de Çocuklara Muhammed İsmi Koyma Anlayışı

Hz. Peygamber'e atfedilen ve "Envâru'l-Âşikîn'de geçen rivâyette "İsmi Muhammed olan günahkâr bir kula, onun adının, habibi Hz. Muhammed'in adı olması nedeniyle Yüce Allah'ın azap etmekten utanacağı ve ismi nedeniyle o kişiyi affedeceğinden"¹⁷¹ bahsedilmektedir. Rivâyet bu şekliyle ulaşabildiğimiz temel hadis kaynaklarında tespit edilememiştir. Ancak konuyla ilgili benzer zayıf ve hasen olduğu iddia edilen hadisler ve bunları savunanlar bulunmaktadır.¹⁷² Bununla beraber, İbnü'l-Kayyim: "Adı Ahmed ve Muhammed olan kimseleri cehenneme girdirmemeye Allah'ın yemin ettiğini" ve "Kimin çocuğu olur da ondan bereket umarak adını Muhammed koyarsa, onun ve çocuğunun cennette olduğunu" ifade eden her iki rivâyetin de "yalan ve uydurma" olduğunu söylemiştir.¹⁷³ İbnü'l-Cevzî de, Ahmed ve Muhammed ismi koyma ile ilgili bu tür hadislerin "mevzû" olduğunu kaydetmiştir.¹⁷⁴ Dolayısıyla böyle bir anlayışın kabul edilebilmesinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Allah Teâlâ insanları isim, soy, renk, kabile, mal, mülk, engellilik hali, rütbe ve mevkilerine göre değil, iman ettikten sonra ortaya koydukları dürüst ve erdemli davranışlara göre değerlendirecektir. Nitekim Hz. Muhammed de sürekli aynı konulara vurgu yapmıştır. Mezkûr rivâyette yansıtılan bakış açısının Kur'an ve Sünnet'in ilkeleriyle çeliştiği görülmektedir. Bu nedenle senedinde ve metninde ciddi problem olan söz konusu rivâyetlerin mevzû oldukları açıktır. Kanaatimizce böyle zayıf ve mevzû rivâyetlere bakarak bunlara inanan ve çocuklarının adını bu niyetle Muhammed koyanlar da, bunların doğru olup olmadığına bakmaksızın alıp nakledenler de, hâlâ söz konusu rivâyetleri savunlar da eşit derecede sorumludurlar. Zira tergîb ve terhîb maksadıyla uydurulmuş olsa bile mezkûr rivâyetlerin doğurduğu yanlış anlayışlara bakarak bunu din zannedenler son din İslâm'ı tartışma konusu yapmakta ve mevzû rivâyetleri kullanarak insanların dinden uzaklaşmalarına neden olabilmekte-

171 Bican, *a.g.e.*, 411.

172 Ayrıntılı değerlendirme için bkz. Seyhan, *a.g.e.*, 384-386.

173 İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîbi ve'd-Daîf*, Thk., Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1403, I, 61.

174 İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Kitâbu'l-Mevzûât*, Kahire, 1987, I, 157.

dirler. Oysa bütün bu sakat anlayışlara karşı son derece dikkatli olunması, bunların küçümsenmemesi ve bu zamana kadar yapılmış yanlışların derhal düzeltilmesi için çaba sarf edilmesi gerekmektedir.

Benzer şekilde “*Envâru’l-Âşikîn*”de nakledilen bazı rivâyetlerde küçük ve önemsiz gibi görünen ayrıntılara dikkat edilmediği ve bunların da yanlış anlayışların oluşmasına neden olduğu görülmektedir. Mesela Hz. Peygamber’e atfedilen ve “*Envâru’l-Âşikîn*”de geçen rivâyette anlatıldığına göre, “*Mirac gecesi Hz. Peygamber’in bir büyük sandık gördüğü, bu sandığın nurdan bir kilidinin olduğu, anahtarının ise kelime-i tevhîd olduğu ifade edilmektedir. Bu ulu sandık açılınca içinde uçsuz bucaksız bir denizin görüldüğü, denizin içinde bir ağaç ve üzerinde de bir kuşun olduğu, kuşun tırnağında ise bir zerrecik toprak olduğu ifade edilmektedir. Hz. Muhammed bu durumun ne anlama geldiğini Allah’a sorunca Allah’ın şöyle dediği anlatılmaktadır: ‘Deniz benim rahmetimdir ki, nihayeti yoktur; ağaç dünyadır; kuş senin ümmetindir; toprak da ümmetinin günahlarıdır. Ben senin ümmetinin bu günahlarını rahmet denizime atarım; böylece onların günahları belirsiz olur.’*”¹⁷⁵ Bican’ın bahsettiği rivâyet ulaşabildiğimiz temel hadis kaynaklarının hiçbirisinde tespit edilememiştir.¹⁷⁶ Mezkûr rivâyetle ilgili bazı hususlara temas edilmesi gerekmektedir. Her ne kadar rivâyette Müslümanları motive edici bir takım mesajlar veriliyor olsa da, Yüce Allah’ın rahmetinin büyüklüğü ve bağışlayıcılığı anlatılırken ümmet-i Muhammed’in günahlarının küçük ve önemsiz olduğu gibi bir sonucun doğmasına neden olunmaktadır. Zira böyle bir durum, rivâyetten beklenen olumlu neticeden daha çok yanlış dinî telakkilerin oluşumuna yol açmaktadır. Bununla birlikte söz konusu rivâyet kıssacıların üslubunu çağrıştırmaktadır. Nitekim Allah’ın rahmetinin gazabını geçtiği¹⁷⁷ ve onun rahmeti kendisine ilke edindiği doğrudur.¹⁷⁸ Ancak O’nun intikam sahibi olduğu,¹⁷⁹ hesabı çabuk gördüğü,¹⁸⁰ azabının şiddetli olduğu,¹⁸¹ kendini bağlı saydığı başka kuralları bulunduğu ve O’nun bu kurallarını mutlaka yerine getireceği vaadi de unutulma-

175 Bican,, *a.g.e.*, 215-216.

176 Ayrıntılı bilgi için bkz. Seyhan, *a.g.e.* 287.

177 Ebû Hureyre’den rivâyeten Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah Teâlâ mahlûkatı yarattığı zaman, kendi katındaki kitaba: ‘Rahmetim gazabımı geçmiştir’ diye yazmıştır. O yazı (şimdi) kendi yanında Arş’in üstündedir.*” Bkz. Buhârî, 97/Tevhîd, 55 (VIII, 216), 59/Bed’u’l-Halk, 1 (IV, 73); Müslim, 49/Tevbe, 4 (III, 2107-2108); İbn Mâce, 37/Zühd, 35 (II, 1435); İbn Hanbel, II, 242, 258, 260, 313, 358, 381, 397, 433, 466.

178 7. Arâf, 156.

179 3. Âl-i İmrân, 4; 5. Mâide, 95; 14. İbrahim, 47; 32. Secde, 22; 39. Zümer, 37.

180 2. Bakara, 202; 3. Âl-i İmrân, 19, 199; 5. Mâide, 4; 13. Ra’d, 41; 24. Nûr, 39.

181 2. Bakara, 165; 3. Âl-i İmrân, 11; 14. İbrahim, 7; 13. Ra’d, 6; 22. Hac, 2; 59. Haşr, 4.

malıdır.¹⁸² Dolayısıyla bütün bu âyetler birlikte değerlendirildiğinde sağlıklı sonuçlara ulaşılabilmemesinin mümkün olacağı söylenebilir.

Öte yandan bu ve benzeri rivâyetlerde verilen yanlış bilgiler nedeniyle bazı dinî anlayışların silinemeyecek şekilde insanların zihinlerine kazındığı da görülmektedir. Fark edilmeksizin verilen bazı yanlış bilgiler insanın ömür boyu davranışlarını etkileyebilmektedir. Nitekim rivâyette önemsiz gibi duran bir ayrıntı, çok defa insanı yanlış bir yöne sürükleyebilmektedir. Bu itibarla, içerisinde bir takım hatalı mesajlar barındıran ve yanlış anlaşılma tehlikesi bulunan kıssa ve rivâyetleri insanlara aktarmak doğru değildir. Allah'ın dünyada iken hatasını fark edip pişman olan ve kendini düzeltenler için¹⁸³ merhamet edenlerin en merhametlisi¹⁸⁴ olduğu doğrudur. Çünkü O, rahmetini kendisine karşı sorumluluk bilinci duyan, arınmak için yapılması gerekeni yapan, O'nun âyetlerine inanan, elçiye ittibâ eden ve iyiliği emredip kötülükten sakındıran kullarına ayırdığını bildirmektedir.¹⁸⁵ Öte yandan ölüm anında¹⁸⁶ veya öldükten sonra âhirette gösterilecek bir pişmanlık¹⁸⁷ kişiye hiçbir fayda sağlamayacaktır. Dolayısıyla bu tür rivâyetler anlatılırken konunun bu yönlerinin de açıklanması bir zarurettir. Zira insanların tek tarafı ve eksik bilgilendirilmeleri doğru değildir. Onlara meseleler farklı yönleriyle eksiksiz anlatılmalı ve konuyu bir bütün olarak görmeleri sağlanmalıdır. Çünkü verilmesi istenen mesaj açık ve tüm veçheleriyle aktarılmadığı zaman insanların bazı yanlış düşüncelere kapılmaları mümkün olabilmektedir. Nitekim günümüz hadis araştırmacılarından Çelik: "*Halk arasında ilgiyle okunan eserlerdeki kıssaların çoğunluğunun İslâm'ın ruhuna aykırı anlamlar içerdiğini ve bunların kendisine atıfta bulunduğu sahih hadislerin ifade ettiği manayı gölgede bıraktığını*"¹⁸⁸ söylemektedir. Dolayısıyla böyle bir tehlikeden korunmak için, insanların doğru ve güvenilir hadislerle bilgilendirilmeleri ve meseleleri bütün yönleriyle görmeleri sağlanmalıdır. Bu tür rivâyet ve kıssalardan beslenmek yerine temel İslâmî kaynaklardan istifade edilmeli, verilmesi istenen mesaj açık ve net

182 42. Şûrâ, 21. Ayrıca bkz. 6. Enâm, 58; 8. Enfâl, 68; 10. Yûnus, 11, 19; 11. Hûd, 110; 20. Tâhâ, 129; 41. Fussilet, 45; 42. Şûrâ, 14.

183 4. Nisâ, 17.

184 7. A'râf, 151; 12. Yûsuf, 64, 92; 21. Enbiyâ, 83.

185 7. A'râf, 156-157. Ayrıca bkz. 7. A'râf, 56.

186 23. Mûminûn, 99; 63. Mûnâfikûn, 10-11.

187 67. Mülk, 10. Ayrıca bkz. 18. Kehf, 42; 19. Meryem, 23; 25. Furkân, 27-28; 30. Rûm, 57; 33. Ahzâb, 66; 40. Gâfir, 52; 66. Tahrîm, 7; 78. Nebe, 40; 89. Fecr, 24.

188 Çelik, Ali, (*Anadolu'da Halkın Hadis Bilgisi ve Bilgi Kaynakları (Ahmediyye Örneği)*), Osmangâzi Üniversitesi Yay., Eskişehir, 2000, 192.

sunulmalı, insanların yanlış dinî algılara kapılmalarının önüne geçilmelidir.¹⁸⁹ Aksi takdirde hayata daha akılcı bakanların çoğaldığı günümüz dünyasında bu tür rivâyetlerdeki gariplikler ve yanlış dinî tasavvurlar nedeniyle dinden uzaklaşanların sayısında ciddi artışlar yaşanabilecektir.¹⁹⁰ Nitekim Ehl-i kitap bu süreçten geçmiş, tatmin edemedikleri insanların dinden, kiliselerden ve havralardan uzaklaşmalarına da engel olamamışlardır.

Sonuç

Bu çalışmada vurgulamayı ve dikkatlere sunmayı istediğimiz hususları şu şekilde özetlememiz mümkündür. Her şeyden evvel şunu söylemek gerekir ki, kişinin kendi eğilimini, davranışını ve iradesini yok sayan, başa gelen her şeyi Allah'ın takdiri olarak görüp sorumluluk almaktan kaçmasına neden olan, hatalarını sorgulamasına imkân tanımayan yanlış bir kader anlayışının İslâm'ın genel ilkeleriyle bağdaşmadığı açıktır. Böyle bir kader tasavvuru, insan sorumluluğunu ortadan kaldıran bir düşünceyi telkin etmekte olup bu anlayışın değiştirilmesi gerekmektedir.

İkinci olarak diyebiliriz ki, başka bir boyutta yaşayan cinlerin insanlarla cinsel ilişkiye girebilecekleri inancı Yahûdi kaynaklarına dayanmaktadır. Cahiliye Arapları da bu kültürden etkilenerek cinlerle insanların evlenebileceklerine inanmışlardır. Bu yanlış anlayış mevzû rivâyet ve kıssalarla da İslâm kültürüne girmiştir. Dolayısıyla, cinlerle insanların ayrı ayrı unsurlardan yaratılmaları ve farklı âlemlere ait varlıklar olmaları sebebiyle evlenebileceklerine ilişkin telakkinin aslının olmadığı ifade edilebilir.

Üçüncü olarak, yanlış Kur'an tasavvurunun düzeltilip sağlıklı ve gerçekçi hâle getirilmesi şarttır. Kur'an-ı Kerim bir tilâvet ve sevap kitabı olmaktan ziyade yol gösteren bir hidâyet kaynağıdır. Bu itibarla, Kur'an'ı anlamaya yoğunlaşmak çok daha önemli olup, yüzünden ve manası üzerinde düşünülmesizin yapılan bir okumanın ideal bir okuma olamayacağı söylenebilir.

Dördüncü olarak, zulme maruz kalan Müslümanların hak aramaları, taleplerini dile getirmeleri, haksızlıkları önlemek için çaba sarf etmeleri, hukuksuzluklar karşısında işbirliği yapmaları, sivil toplum örgütleri kurarak hukûkî ve demokratik mücadele yöntemleri geliştirmeleri gerekmektedir. Hukukun

189 Çelik, Ali, "XVIII. yy. Müelliflerinden Ahmed Mürşidî'nin "Ahmediyye" İsimli Eseri", *Akademik Araştırmalar Dergisi, Osmanlı Özel Sayısı*, (Şubat-Temmuz 2000), Yıl 2, S., 4-5, 85-101.

190 Bayyığıt, Mehmet, "Gençliğin Dini İnanç, İbadet ve Problemlerine Boylamsal Bir Bakış", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlmi Toplantı (Tebliğler)*, 18-20 Nisan 2003, Bursa, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2003, 239.

evrensel ilkelerinden yana olmak, bunları savunmak, dürüst ve erdemli kimselerle birlikte hareket etmek, zâlimlere karşı ortak bir tavır sergilemek yerine, kendi kendine söylenmek, çıkarı gereği susmak ve sessiz kalmak, sorunların çözümünü hep Yüce Allah'a havale etmek, zalimlerin arkasından lanet yağdırmak, buğz etmek ve slogan atmak işin kolayına kaçmak olarak görülebilir.

Beşinci olarak, fakirlikten Allah'a sığınan, veren elin alan elden üstün olduğunu söyleyen, güvenilir ve dürüst iş adamlarını öven, risâlet görevi öncesinde Şam, Yemen, Mısır ve Habeşistan gibi coğrafyalara giderek ticaret yapan, sürekli üretmeyi, çalışmayı ve girişimciliği tavsiye eden Hz. Peygamber'in fakirliği teşvik eden sözler söylemesi mümkün değildir.

Altıncı olarak, yanlış kadın tasavvurlarının düzeltilmesi konusunda İslâm âlimlerine büyük görevler düşmekte olup, bu konuda Kur'an ve Sünnet'in maksadının doğru anlaşılması ve anlatılması gerekmektedir. Zira Kur'an-ı Kerim, gayr-i meşrû davranışları sabit olan kız/kadınları öldürmeyi değil, 100 değnek cezadan sonra ecel onlara gelinceye ya da onlar için başka bir kapı açılıncaya kadar evlerinde tutmayı emretmektedir. Nitekim töre cinayetlerine konu olan eylemlerle ilgili İslâm hukukunda ölüm cezası uygulanacağına dair herhangi bir düzenleme mevcut değildir. Hiçbir kimsenin kendi başına veya aile meclisi kararıyla, olayın failinin yakınlık derecesi ne olursa olsun, töre uğruna bir insanın canına kıyması söz konusu olamaz. Böyle bir eylemde bulunan kişi hem günah hem de suç işlemiş sayılır. Kısaca meşruiyet açısından töre cinayetlerinin dinî ve hukûkî hiçbir dayanağı yoktur. Bu cinayetlerin çevre baskısından kurtulmak ve kendilerini tatmin etmek isteyenler tarafından işlendiği açıktır.

Yedinci olarak, büyüklerin yanında küçük çocukları sevmenin bir saygısızlık olarak değerlendirilemeyeceği, çocuk sevgisini insanın kalbine koyanın Yüce Allah olduğu, bu sevginin ölçülü olması gerektiği, sevgide aşırıya kaçılmadığı ve sevgiler karıştırılmadığı sürece bunda bir problem olmadığı, dolayısıyla meşrû çerçevede eş, çocuk ve mal sevgisinin olabileceği ifade edilebilir.

Şu halde, halk arasında ilgiyle okunan "*Envâru'l-Âşikîn*" benzeri popüler dinî-didaktik eserlerde yer alan bazı kıssaların ve mevzû hadislerin İslâm'ın ruhuna aykırı anlamlar içerdiği ve bunların âyetlerin ve sahih hadislerin ifade ettiği manaları gölgede bıraktığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu tür rivâyet ve kıssaların yer aldığı kitaplardan beslenmek yerine, temel İslâmî kaynaklardan ve özenle yazılmış güvenilir eserlerden istifade edilmesinin uygun olacağını söylememiz yanlış olmasa gerektir.

Kaynakça

- Abdurezzâk, Ebû Bekr es-San'ânî, *el-Musannef*, Thk., Habibu'r-Rahman el-Â'zamî, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1403.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, (ö. 1162/1652), *Kesfu'l-Hafâ ve Muzilü'l-İlbâs ammeş-tehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, (I-II), Thk., Ahmet Kalaş, Müessesetür-Risâle, Beyrut, 1405.
- Aktepe, Orhan, "Kaza-Kader'in Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi", *Kelam Araştırmaları*, 2012, C. 10, S., 2, (s. 69-90).
- Aliyyü'l-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan, (ö. 1014/1605), *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Abbâri'l-Mevdûa*, Thk., M. Lütfi es-Sebbâğ, Beyrut, 1971.
- , *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- , *Aliyyü'l-Kârî Mevzûâtı (Zayıf Hadisleri Öğrenme Metodu)*, (Trc., Ahmet Serdaroglu), İlim Yay., İstanbul, 1986.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, Ankara, 1961.
- Ateş, Süleyman, "Kader", *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, Eylül, Ekim, Kasım, 1999, S., 19, 20, 21, (s. 42-53).
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, DİB Yay., Ankara, ts.
- Aydın, Ömer, "Kur'an'da Kader ve Özgürlük", *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, Şubat, 1998, S., 4, (s. 76-80).
- Aydınli, Abdullah, *Hadis İstılabları Sözlüğü*, Timaş Yay., İstanbul, 1987.
- A'zamî, Muhammed Mustafa, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, Trc., Recep Çetintaş, Usül Yay., Kayseri, 1998.
- Azimâbâdî, Muhammed Şemsü'l-Hak, (ö. 1382/1911), *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, (I-X), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.
- Bağcı, Hacı Musa, "el-Buhârî'nin Kader Konusunda Mu'tezile ile Münakaşaları", *AÜİFD*, Ankara, 2005, S., 1, (s. 21-42).
- , *Hadislere Göre Kader Problemi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara, 1993.
- , "Kader İnançının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", *DÜİFD*, Diyarbakır, 2000, C. 2, (s. 106-130).
- Başaran, Selman, *Hadislerin Türk Atasözlerine Tesiri*, Uludağ Üniversitesi Basımevi, Bursa, 1994.
- Bayyigit, Mehmet, "Gençliğin Dini İnanç, İbadet ve Problemlerine Boylamsal Bir Bakış", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlmi Toplantı (Tebliğler)*, 18-20 Nisan 2003, Bursa, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2003, (s. 221-241).
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, (ö. 256/870), *Sahihu'l-Buhârî*, (I-VIII), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Cevad, Ali, *el-Mufassal fi Taribi'l-Arab Kable'l-İslâm*, (I-X), Beyrut, 1976.
- Cirit, Hasan, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları Vaaz ve Kıssacılık*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2002.
- Çağrı, Mustafa, "Fitne", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 156.

- Çelebi, İlyas, "Fiten ve Melâhim", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 149.
- , *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler, (Fiten-Melâhim-Kıyâmet Alâmetleri)*, Kitabevi, İstanbul, 2000.
- , *İslâm'da İnanç Esasları*, (Bekir Topaloğlu ve Y. Şevki Yavuz ile birlikte), Çamlıca Yay., İstanbul, 2002.
- , "Kur'an-ı Kerim'de İnsan-Cin Münasebeti", *MÜİFD*, İstanbul, 1997, S., 13-14-15. (s. 167-198).
- Çelik, Ali, *(Anadolu'da) Halkın Hadis Bilgisi ve Bilgi Kaynakları (Ahmediyye Örneği)*, Osmangâzi Üniversitesi Yay., Eskişehir, 2000.
- , "XVIII. yy. Müelliflerinden Ahmed Mürşidî'nin "Ahmediyye" İsimli Eseri", *Akademik Araştırmalar Dergisi, Osmanlı Özel Sayısı*, (Şubat-Temmuz) 2000, Yıl 2, S., (s. 4-5).
- Çelik, Hüseyin, "İslâm Öncesi Mekke'de Ruh ve Cin İnanç", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, İstanbul, 1-3 Temmuz 2011, (s. 315-332).
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman es-Semarkandî, (ö. 255/868), *Sünenü'd-Dârimî*, (I-II), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Dümeynî, Mîsîr b. Gurmullah, *Mekâyisu Nakdi Mütûni's-Sünne (Hadîste Metin Tenkidi Metodları)*, Çev., İlyas Çelebi/Adil Bebek/Ahmet Yücel, Kitabevi Yay., İstanbul, 1997.
- Düzgün, Feyza Şule, "İslâm Hukuku Açısından Töre Cinayetleri", *KSÜİFD*, Kahramanmaraş, 2006, C. 4, S., 7, (s. 149-175).
- Düzgün, Şaban Ali, "Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız", *Kelam Araştırmaları*, Yıl 2012, C. 10, S., 2. (s. 11-30).
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, (ö. 275/888), *Sünenü Ebî Dâvud*, (I-V), Çağrı Yay., 1992.
- Ebû Gudde, Abdulfettah b. Muhammed, *Sened ve Metin Yönüyle Mevzû Hadisler*, (Trc., Enbiyâ Yıldırım), İnsan Yay., İstanbul, 1995.
- Ebû Reyve, Mahmud, (ö. 1390/1970), *el-Edvâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye ev Difa' ani'l-Hadîs*, Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbûât, Beyrut, ts.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ebî'l-Hasan Ali b. Akiye el-Hârisî, (ö. 386/1006), *Kütü'l-Kulûb fî Muameleti'l-Mahbûb ve Vâsful Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd, Kalplerin Azığı*, (I-IV), (Trc., Muharrem Tan), İz Yay., İstanbul, 1999.
- Efe, Ahmet, "İslâm Hukukunda Ceza İnfaz Yetkisi Açısından Töre Cinayetleri", *SÜİFD*, Sakarya, 2011, C. 13, S., 24, (s. 105-119).
- Esed, Muhammed, (ö. 1413/1992), *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, (Çev., Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yay., İstanbul, 2000.
- Güler, İlhamî, "Allah-İnsan İlişkinin Ahlâkî Boyutu (Allah'ın "kulları" mıyız?)", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 1991, C. 5, S., 3, (s. 201).
- , *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu, Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açıldan Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, (ö. 395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, (I-VI), Beyrut, 1991.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, (ö. 852/1448), *Fethu'l-Bâri bi Şerh-i Sahihî'l-Buhârî*, (I-XIII+Muk), Thk., Abdurrahman Muhammed, Dâru İhyâi't-Türas, Beyrut, 1988.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, (ö. 809/1406), *Mukaddime*, (I-III), (Çev., Z. Kadiri Ugan), MEB Yay., İstanbul, 1989.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, (ö. 241/855), *el-Müsned*, (I-VI), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed ed-Dineverî, (ö. 276/889), *Tevlû Muhtelif'l-Hadis*, Thk., Şeyh İsmail el-Esardî, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, (ö. 275/888), *Sünenü İbn Mâce*, (I-II), Thk., Muhammed Fuad Abdalbâkî, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, (I-XV), Beyrut, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (ö. 597/1201), *Kitâbu'l-Kussâs ve'l-Müzekkirîn*, Thk., M. Lütfi es-Sebbâğ, Beyrut, 1988.

-----, *Kitâbu'l-Mevzûât*, (I-III), Thk., Abdullah Muhammed Osman, Beyrut, 1983.

-----, *Kitâbu'l-Mevzûât*, (I-III), Kahire, 1987.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, (ö. 751/1350), *el-Menâru'l-Münîf fi's-Sabihî ve'd-Daif*, Thk., Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1403.

-----, *Zâdü'l-Meâd*, Mısır, 1973.

İslamoğlu, Mustafa, "Günümüz Kur'an Okumaları Bağlamında Yaygın Kur'an Okuma Modelleri ve 'Akabe Dersleri' Örneği", *VII. Kur'an Sempozyumu Kur'an ve Müslümanlar*, 15-16 Mayıs 2004, Kayseri, Fecr Yay., Ankara, 2005, (s. 54-55).

Kâdı Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, (ö. 416/1024), *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Nşr., Abdülkerim Osman, Kahire, 1965.

Kitâb-ı Mukaddes, *Eski ve Yeni Abit (Tevrat ve İncil)*, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1988.

Kardâvî, Yûsuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çev., Bünyamin Erul, Rey Yay., Kayseri, 1998.

Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an Açısından Fatalizm -İnkârcıların Bir Tutumu Olarak Kadercilik-", *Hikmet Yurdu*, (Ocak-2008), Yıl, 1, S., 1, (s. 81-107).

Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yay. Ankara, 1999.

-----, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitâbiyât, Ankara, 2002.

-----, "Hz. Peygamber Tasavvurunun Dönüşümü, Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlkeye", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu* (19-20 Nisan) Isparta, 2001, (s. 129-139).

- Kılavuz, A. Sâim, "Cin", *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 9-10.
- Kılıç, Sadık, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir Yay., İstanbul, 1991.
- Koca, Ferhat, "İbadet", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 245.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara, 1988.
- , *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984.
- Mâlik b. Enes, (ö. 179/795), *Muvattâ*, (I-II), Thk., M. Fuad Abdalbâkî, Çağrı Yay., 1992.
- Mâturidî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, (ö. 333/944), *Kitâbu't-Tevhîd*, Thk., Fethullah Huleyf, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.
- Münâvî, Muhammed Abdurrauf, (ö. 1031/1622), *Feyzu'l-Kadîr*, (I-IV), el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mısır, 1356.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî, (ö. 261/875), *Sahibu Müslim*, (I-III), Thk., Muhammed Fuad Abdalbâkî, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, (ö. 303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, (I-VIII), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- , *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (I-VI), Thk., Abdulgaffar Süleyman el-Bendâvî/Seyyid Kûsrevî Hasan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1991/1411.
- Okuyan, Mehmet, "Kur'an'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Yıl 2004, S., 13, (s. 45-109).
- Öztürk, Mustafa, "Egemen Bir Dini Söylem Tarzı Olarak Ataerkillik", *İslâmiyât*, Ankara, 2002, C. 4, S., 4, (s. 111-131).
- Öztürk, Yener, "İslâm'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti", *HÜİFD*, Şanlıurfa, 1997, S., 3, (s. 261-281).
- , "Kader'le Alakalı Yeni Yorumlara Eleştirel Bir Bakış", *Ekev Akademi Dergisi*, 2003, Yıl 7, S., 14, s. (125-143).
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Gayb*, (I-XXXII-Fihrist), Beyrut, 1934.
- Saklan, Bilal, *Kütü'l-Kulûb'daki Tasavvufî Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya, 1989.
- Sancaklı, Saffet, *Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi*, Elif Yay., İstanbul, 2004.
- Seyhan, Ahmet Emin, *Hadislerde Kıyamet Alametleri*, Tuğra Ofset, Isparta, 2006.
- Siddikî, Zübeyr, *Hadis Edebiyatı Tarihi (Menşei, Tekâmülü, Husûsiyetleri ve Tenkidî)*, (Trc., Yusuf Ziya Kavakçı), İrfan Yayınevi, İstanbul, 1966.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr, (ö. 911/1505), *Tabziru'l-Eykâz min Ekâzibu'l-Vuâz*, (Yayına Haz., Ali Toksarı), Kayseri, 1993.
- Şenat, Fatma Asiye, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Anlayarak Kur'an Okuma Durumları Üzerine Bir Çalışma", *AÜİFD*, Ankara, 2011, C. 52, S., 1, (s. 143-164).
- Taberî, Ebû Ca'fer, (ö. 310/922), *Târihu't-Taberî Târihi'r-Rüsûl ve'l-Mülûk*, (I-X), Thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru'l-Meârif, Kâhire, ts.

Tahhân, Mahmud, *Teysirü Mustalâhi'l-Hadîs, (Yeni Hadis Usûlü)*, (Trc., Cemal Ağırman), Sivas, 1999.

Tatlı, Bekir, “Ehl-i Sünnet’in Kadere İman Konusuna Temel Yaptığı Belli Başlı Rivâyetler ve ‘Kader Hadisi’/‘Cibril Hadisi’”, *Dini Araştırmalar*, 2006, C. 8, S., 24, (s. 273-291).

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, (ö. 279/892), *el-Câmiü's-Sahîh*, (I-IV), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

Topaloğlu, Bekir, “İslâm”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 8.

Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşısı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzduşümleri*, Kitâbiyât, Ankara, 2000.

Uğur, Müctebâ, “Va’z Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”, *AÜİFD*, Ankara, 1986, XX-VIII, 315-323.

Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Târihine Yeniden Bakış*, Etüt Yay., Samsun, 2001.

Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, (ö. 871/1466’dan sonra), *Envârul-Âşîkîn*, Matbaâ-i Os-mânîye, İstanbul, 1885.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, (ö. 1361/1942), *Hak Dîni Kur’an Dili*, (I-IX+Fihrist), Eser Neşriyat, İstanbul, ts.

Yıldırım, Ahmet, *Din, Dünyevîleşme ve Zühhd*, Araştırma Yay., Ankara, 2005.

Yiğit, Yaşar, “İslâm ve İnsan Hakları Bağlamında Töre Cinayetlerinin Değerlendirilmesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, (Ocak-Şubat-Mart, 2011), C. 47, S., 1, (s. 53-74).

Yurdagür, Metin, “Kur’an’da Kader ve İmam Mâtürîdî’nin Tevilâtü’l-Kur’an’ında Kader İle İlgili Bazı Ayet-i Kerimelerin Yorumu”, *Ebü Mansûr Semerkandî-Mâtürîdî Kongresi Tebliğler*, Kayseri, 14 Mart 1986, (s. 135-163).

Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, (ö. 538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzil ve Uyûni’l-Akvâl fî Vucûhi’t-Tevîl*, Beyrut, ts.