

HARRAN ÜNİ



ESİ YAYINLARI

**HARRAN ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ**

(HAKEMLİ DERGİ)

**YIL: 15 SAYI: 23 OCAK-HAZİRAN 2010 ŞANLIURFA**

## HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Altı ayda bir yayımlanan akademik hakemli bir dergidir.

ISSN: 1303-2054

### Sahibi

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Dekan  
Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI

### Editör / Editor-in-Chief

Prof. Dr. Ahmet BEDİR

### Editör Yardımcıları/ Co-Editors

Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR & Yrd. Doç. Dr. Nurullah KAYIŞOĞLU

### Yayın Kurulu / Editorial Board

Yrd. Doç. Dr. Hikmet ATİK (HRÜ Eğitim Fakültesi)	Yrd. Doç. Dr. Celil ABUZAR (HRÜ Eğitim Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. Gül GÜLER (HRÜ İlahiyat Fakültesi)	Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ŞİMŞEK (HRÜ Eğitim Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. İ. Hakkı İNAL (HRÜ İlahiyat Fakültesi)	Yrd. Doç. Dr. Rifat ATAY (HRÜ İlahiyat Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. Sami ŞEKEROĞLU (HRÜ İlahiyat Fakültesi)	Arş.Gör. Dr. Ümit AKTI (HRÜ İlahiyat Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin İbrahim YEĞİN (HRÜ Eğitim Fakültesi)	

### Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Abdülhakim YÜCE	İğdir Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	Harran Üniversitesi	İslam Tarihi
Prof. Dr. Ali BAKKAL	Harran Üniversitesi	İslam Hukuku
Prof. Dr. Asma AFSARUDDIN	Notre Dame University	İslam Düşüncesi (ABD)
Prof. Dr. Bilal GÖKKIR	İstanbul Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Hasan Hüseyin TUNÇBİLEK	Harran Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	Dicle Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL	Ankara Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ	Marmara Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. John HEALEY	Manchester University	Dinler Tarihi (İngiltere)
Prof. Dr. Kadri YILDIRIM	Dicle Üniversitesi	Arap Dili ve belâğatı
Prof. Dr. M. Rami AYAS	Harran Üniversitesi	Din Sosyolojisi
Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ	Ankara Üniversitesi	Türk İslâm Edebiyatı
Prof. Dr. Muhit MERT	Hitit Üniversitesi	Kelâm
Prof. Dr. Oliver LEAMAN	Kentucky University	İslam Felsefesi (ABD)
Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK	Marmara Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Sadi ÇÖĞENLİ	Atatürk Üniversitesi	Arap Dili Bilimi
Prof. Dr. Şamil DAĞCI	Ankara Üniversitesi	İslam Hukuku
Prof. Dr. Thomas MICHEL	George Town University	İslam Düşüncesi (ABD)
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	Harran Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Zeki SARITOPRAK	John Carroll University	İslam Felsefesi (ABD)
Yrd. EDoç. Dr. Hikmet ATİK	Harran Üniversitesi	Türk-İslam Edebiyatı
Doç. Dr. Murat AĞÜNDÜZ	Harran Üniversitesi	İslam Tarihi
Doç. Dr. Tahsin DELİÇAY	Çukurova Üniversitesi	Arap Dili ve Belâğatı
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ŞİMŞEK	Harran Üniversitesi	Eğitim Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Rifat ATAY	Harran Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Salih AYDEMİR	Harran Üniversitesi	İlahiyat Fakültesi
Dr. H. İbrahim ERBAY	TBMM Milli Saraylar	Tarih

**23. Sayıda Katkısı Olan Diğer Hakemler**

Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR  
Prof. Dr. Bedrettin ÇETİNER  
Doç. Dr. Yener ÖZTÜRK  
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ  
Prof. Dr. Osman GÜNER  
Yrd. Doç. Dr. İsmail MANGALTEPE

Prof. Dr. Hasan Hüseyin TUNÇBİLEK  
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL  
Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI  
Doç. Dr. Murat AKGÜNDÜZ  
Yrd. Doç. Dr. Kadir PAKSOY

**Baskı**

Elif Matbaası

**Adres**

Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Osmanbey Kampüsü / Şanlıurfa  
hruilahiyatfakultesidergisi@gmail.com Tel: 0 414 3183454 Faks: 0 414 3183720

## HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

1. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergi olup, yılda iki kez yayımlanır.
2. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde, telif makale, tercüme makale, araştırma notu, kitap, tez ve bilimsel toplantı değerlendirmeleri, ilmi röportajlar, edisyon kritik, sadeleştirme vb. çalışmalar yayımlanır.
3. Türkçe, Arapça, Farsça, İngilizce, Almanca, Fransızca ve diğer dillerde makaleler kabul edilir.
4. Gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış ya da eş zamanlı olarak yayımlanmak üzere başka bir dergiye gönderilmemiş olmalıdır. Çalışmaların bilimsel ve özgün olması gereklidir.
5. Yayımlanmak üzere gönderilecek yazılar, özet ve kaynakça dahil 700 kelimedenden az, 8500 kelimedenden fazla olmamalıdır. (Buna grafik, tablo ve resimler de dahildir.) Ancak bu konudaki nihai karar Yayın Kuruluna aittir. Tercüme ve sadeleştirmelere ayrılan yer, derginin toplam sayfa sayısının 1/4'ünü geçmemelidir.
6. Yayımlanmayan yazıları de edilemez.
7. Makalelerin her nevi yasal ve bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.
8. Yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı konusunda nihai kararı Yayın Kurulu verir.

### YAZAR İÇİN BİLGİ

#### Yazım İlkeleri

1. Yazarın veya çevirmenin unvanı, görev yaptığı kurum, e-posta adresi ve çevirilerin kaynağı açık bir şekilde dipnotta belirtilmelidir.
2. Yazılar, [hruilahiyatfakultesidergisi@gmail.com](mailto:hruilahiyatfakultesidergisi@gmail.com) adresine gönderilir. Gönderilen makale, Yayın Kurulu'nun ön kabulünden sonra, bir CD kopyasıyla beraber, biri isimli üçü isimsiz olarak dört nüsha şeklinde, editöre ulaştırılmalıdır.
3. Makalenin başında en fazla 200 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özetten sonra yine Türkçe ve İngilizce **Anahtar Kelimeler** (Keywords) bulunmalıdır. Bilimsel çevrelerce tanımlanan muhtevada hazırlanan özette (abstract), motivasyon (motivation), problem cümlesi (problem statement), yaklaşım tarzı (approach), bulgular (results) ve sonuç (conclusions) bölümü çok önemlidir.
4. Yazım ve noktalamalarda TDK İmlâ Kılavuzu, Türkçe makalelerde kullanılan transkripsiyonlarda, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi transkripsiyon alfabesi, Batı dillerinde yayımlanan makalelerde ise İslam Ansiklopedisi (E<sup>2</sup>) transkripsiyon alfabesi esas alınmalıdır.
5. Yazılar, Microsoft Word (2003–2007) programında "Times New Roman" yazı stilinde, "12 punto" ve "Tam: 16 nk" satır aralıklı olarak yazılmalıdır. Gerek CD ortamındaki formatta, gerekse çıktısı verilen metnin kenar boşlukları, üstten 5 cm (1.96 inç), alttan 5 cm (1.96 inç), soldan 4.5 cm (1.77 inç), sağdan 4.5 cm (1.77 inç) ve cilt payı 0 cm; paragraf aralıkları ön ve sonra 0 cm. olarak ayarlanmalıdır. Dipnotlar ise aynı formatta, "10 punto"; "tek" satır aralıklı ve ilk satır "asılı-0.3 cm" olarak ayarlanmalıdır.
6. Metin ve dipnotta yer alan Arapça ibareler, "TraditionalArabic" yazı stilinde, metinde 14 punto, dipnotta ise 12 punto olarak yazılmalıdır.
7. Metin içerisinde kesinlikle otomatik Microsoft Word başlık formatı kullanılmamalı; atılan başlıklar küçük harf punto ile boldolmalı ve ana metin iki yana yaslanmış olarak yazılmalıdır.
8. Dipnotlar, sayfaların altında; bibliyografya ise makalenin sonunda yer almalıdır.
9. Teslim edilen makalenin dışında ek bir evrakta,
  - i. Yazarın adı, soyadı,
  - ii. Çalıştığı kurum,
  - iii. Telefon numaraları (iş ve cep telefonu)
  - iv. Yazışma adresi (posta kodu ile birlikte)
  - v. e-posta adresi sunulmalıdır.
10. Yazıların şekil ve muhteva bakımından ön incelemesi editörler kurulunca yapılır. Uygun görülen yazılardan telifler iki, çeviriler bir hakem görüşüne sunulur. Telif makalelerde her iki hakemin "yayımlanamaz" raporu vermesi halinde, yazı yayımlanmaz. Hakemlerden sadece birinin "yayımlanabilir" raporu vermesi durumunda ya üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulur ya da HRÜİFD editörünün Yayın Kurulu üyelerinden belirleyeceği iki kişinin görüşü doğrultusunda nihai karar verilir. Hakemlerden biri veya her ikisinin, "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" raporu vermesi durumunda, makale,

gerekli düzeltmeleri yapması için yazara iade edilir. Düzeltmelerden sonra, nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne sunulur veya editor son kararı verir.

11. Her sayıda sayı hakemleri yayımlanır.

12. Makalede özel karakterler kullanılmışsa, bu karakterleri içeren fontların da gönderilmesi gerekir.

*Editörden*

Değerli okuyucular,

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin 2010 yılı ocak-haziran aylarına ait 23 sayısıyla sizlere merhaba diyoruz. Bilindiği üzere dergiler, hele de hakemli dergiler; yazarlarını, akademisyenleri dinç ve zinde tutan ve onları ciddiyete sevk eden birer laboratuvar hüviyetindedirler. Bu laboratuvarda çalışanlar hem birbirlerinin ürünlerinden istifade ederler, hem de dar çerçevede dahi olsa birbirleriyle fikir alışverişinde bulunarak istişare ederler. İşin bu safhası gerçekten zevkli kısımdır. Fakat laboratuvarı çalışır vaziyette tutmak, burada çalışan fikir işçilerinin emeklerini koruma titizliği içinde bulunmak, ürünleri ambalajlayıp görücüye çıkarmak işine gelince, işte bu işin yorucu kısmıdır.

Bize gelince, biz yorulmaktan mutluyuz. 23. Sayımızı sizlerin beğenisine sunmakla yaşadığımız yorgunlukları bir tarafa atarak bir sonraki sayımıza şimdiden aşk ve şevkle vira bismillah dedik bile. Bu sayımızda Kur'an merkezli çalışmaların yoğunlukta olduğunu göreceksiniz. Üç yazarımızın makalesi Kur'an çerçevesinde yapılan çalışmalardan oluşmaktadır. Tıbb-ı nebevînin metafizik temelleri hakkında yazılan makalenin, daha şimdiden dikkatinizi çektiğini hissediyoruz.

Bir sonraki sayımızda tekrar buluşmak üzere saygı, selam ve muhabbetle kalınız efendim.

Prof. Dr. Ahmet BEDİR

## İçindekiler

❑ Editörden.....	III
❑ Makaleler	
İlhan PALALI Osmanlı Salnameleri ve Tarih Araştırmalarındaki Kaynak Olarak Önemi .....	1-14
Mahmut ÖZTÜRK Kur'an-ı kerim'e Göre Allah'ın Yardımının Gecikmesinin Nedenleri ve Hikmetleri .....	15-36
Nurullah KAYIŞOĞLU Kur'an'da İnsan Fülllerinin Ahlakî İçeriği .....	37-47
M. Vehbi ŞANİNALP Kur'an-ı Kerimde "Mütref" Kavramı ve İlişkili Olduğu Diğer Kavramlar .....	49-79
Halil ÖZCAN Lebîd b. Rabî'a (m.s. 560-661) ve Muallakası.....	81-94
Mehmet NAM Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mus- tafa Sabri Efendi .....	95-118
Ayhan Tekineş Tıbb-ı Nebevî'nin Metafizik Temelleri .....	119-138
❑ Çeviriler .....	137-159
Rıfat ATAY Dar Zamanda Dua .....	139-150





## İKTİBAS/CITATION

PALALI, İlhan. "Osmanlı Salnameleri ve Tarih Araştırmalarındaki Kaynak Değeri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 23 (2010/Ocak-Haziran), 1-14

### Osmanlı Salnameleri ve Tarih Araştırmalarındaki Kaynak Olarak Önemi

İlhan PALALI

Yrd. Doç. Dr., HARRAN Ü., FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

#### Özet

Salname yıllık demektir. Osmanlı Devlet Salnameleri ilk defa 1847 yılında çıkarılmaya başlanmıştır. Daha sonra Bakanlık, vilayetler ve özel şahıslar tarafından da çıkarılarak türleri ve sayıları zamanla artmıştır. Osmanlı salnameleri içerik bakımından yayımlandığı tarihten bir yıl öncesine ait devletin ve vilayetlerin tarihi, coğrafyası, nüfusu, idari, askeri, hukuki teşkilatları ve ekonomik durumu, eğitim yapısıyla ilgili bilgi veren önemli kaynaklardır. Dolayısıyla son dönem Osmanlı Devleti ve şehir tarihi ile ilgili yapılan araştırmalarda (siyasi, askeri, ekonomik, sosyal, idari, teşkilat, diplomasi) gibi konularda titiz ve dikkatli kullanmak şartıyla başvurulması gereken önemli bir kaynaktır.

Anahtar Kelimeler: Salname, Osmanlı Devleti, Bakanlık, Vilayet.

#### Abstract

Salnames means annual. Otoman State salnames had begun in 1847 for first time. Afterwards types and numbers of salnames had been increased by ministry, provinces and private persons. The Otoman Salnames are an important source because of their contents which include the history, geography, population, managerial, military, judicial, economy, education status and social structure of state and provinces that are belong to before think bring out of salnames. Consequently, they are an important source that should be resorted with useing careful condition in Otoman State and city history research (political, military, economic, social, managerial, organization, diplomacy).

**Key Words:** Salname, Ottoman State, Ministry, Province

Salnâme bir senelik hadiseleri topluca göstermek üzere tertip olunmuş eserler için kullanılmış bir tabir olup, Türkçe'ye Tanzimat'tan sonra girmiştir. Farsça "sene" demek olan sâl ile Farsça mektup, kitap manasına gelen nâme

kelimesinin birleştirilmiş şekli olup bu tabirin bugünkü karşılığı "yıllık"tır.<sup>1</sup> Salnâme Fransızca "annuaire" ve İngilizce "Year book" tabirlerinin karşılığıdır. Avrupa lisanlarında salnâme ve takvim nevinden asar-ı seneviyeye "Almanak" ve "kalânderiye" namları da verilmektedir.

İlk eser-i senevi (salnâme) 15. yüzyılın ikinci yarısı başlarında Viyana'da ve daha sonra Macaristan'da tab' ve neşredilmiş ise de asıl devamlı olarak Almanak neşrine 16. Yüzyıl ortalarında Almanya'da başlanmıştır. Seneden seneye geliştirilerek genişletilmiş olan bu eserler, 17. yüzyıldan itibaren bir işin yapılması ve yapılmaması ile ilgili zamanları belirleyen o seneye ait malumatlar bir takım konularla ilgili izahat ve tafsilat, birçok hurufatı içine almak üzere tertip edilmeye başlanmıştır<sup>2</sup>. Almanakların tesisi ve neşrinde ilk eserin Viyana'da tab edilmiş olmasıyla beraber Alman'ların ilim ve medeniyette ilerlemelerini müteakiben Fransızlar, İngilizler de bu eserleri çıkarmaya başlayarak Almanlardan geri kalmamaya ve belki daha ileri götürmeye gayret ettikleri gibi diğer Avrupa devletleri onları takip etmişlerdir.

Resmi veya resmîye yakın bir şekilde ortaya çıkan bu salnâmelerin en mühimi iki asırdan ziyade bir hayata sahip olan Fransa'nın Salnâme-i Krali'si (Almanak Royal) ile 1763 senesinde çıkmaya başlayan her sene neşir olunan Alman (Almanac do Gotha)<sup>\*</sup> resmi salnâmesidir.<sup>3</sup> Bizde ilk salnâme batılılaşmanın etkisiyle Tanzimat'tan sonra devlet tarafından 28-12-1846 de yayınlanmasına karar verilmiş olup<sup>4</sup> zaman içinde sayıları ve türleri artmış vilayetler; özel şahıslar tarafından da salnâmeler çıkarılmaya başlanılmıştır. Salnâmeleri türleri bakımından genel olarak dört kısımda inceleyebiliriz.

### *I. Osmanlı Devlet Salnâmeleri*

<sup>1</sup> Hasan Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.17; "Salnâme", *İslam Ansiklopedisi*, X, 134.

<sup>2</sup> M. Zeki Pakalın, "Salnâme", *Tarih Deyimleri Sözlüğü*, III, 106.

<sup>\*</sup> *Bu salnâme yeryüzünde mevcut bilcümle hükümet ve kıtaların hükümdarları vükela ve rüesası, me'murini ile rical-ı meşhure-i siyasinin isimlerini ve memleketlerin en meşhur şehirlerinin nüfusuyla askeri kuvvetini, deniz kuvvetleri ve mali durumlarını, ticaretlerini ve bu hususta birçok malumat vermektedir.*

<sup>3</sup> İsmail Erünsal, *Osmanlıca Metinler ve Belgeler*, İstanbul 1990, s. 194, 195, 196; *Milli Nevsal*, İstanbul R.1338 (1922) s. 25.

<sup>4</sup> "...beher sene muharrem iptidasında tab ve temsil olunmak üzere kaffe-i vükela-yı Devlet-i Aliyye-i memurini Saltanat-ı Seniyyenin esamisine merkez-i memuriyetlerine mübeyyin salnâme namıyla tesmiyesiyle tercüman efendinin tanzim ve takdim eylediği risalenin icra-yı icabı hakkında meclis-i maarifi umumiyeye'den kaleme alınan mazbatanın arzına..."Başbakanlık Osmanlı Arşivi: 09-M-1263,Dosya=7,Gömlek=1280, Fon: Irade. Mesail-i mühimme.

Yukarıda verdiğimiz arşiv belgesinden anlaşılacağı üzere (dibnot4) her Muharrem öncesinde hazırlanarak basılan Osmanlı Devleti'nin bütün vekillerini, merkez memuriyetleri, diğer bütün memurlarının gösterildiği ve adlarının yer aldığı yıllıklara salnâme adı verilmiştir. Osmanlı Devletinin ilk Devlet Salnâmesi, Sadrazam Reşid Paşa'nın isteği ile Hekimbaşı Abdülhak Efendizade Hayrullah Efendi ile 19. Yüzyıl Osmanlı fikir ve ilim adamlarından Ahmed Cevdet Paşa'nın yardımları ile Ahmed Vefik Paşa tarafından hazırlanmış<sup>1</sup> ve 1263 H. (1847M.) senesinde *Salnâme-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye* adı ile tab edilmiştir.<sup>2</sup>

Salnâmelerin hazırlanması işi bir müddet sonra 1872 den itibaren Maarif Nezâreti tarafından yürütülmeye başlanmış ve bu iş 1888'e kadar devam etmiştir. Bu yıldan itibaren Sicil-i Ahval-i Me'murin idaresine havale edilmiş olup<sup>3</sup>, bu durum saltanatın sonuna kadar devam etmiştir.<sup>4</sup>

Devlet tarafından yayınlanan *Salnâme-i Devlet-i Aliye-i Osmaniye'ler* H.1263 (1847), R.1328, (1912) yılları arasında muntazam bir şekilde yayınlanmıştır. En son cilt, def'a 68'dir ve 1334 mali (1918) tarihini taşır. Başlangıçta küçük hacimde, yüz sayfa civarında olan söz konusu yıllıklar gittikçe gerek sayfa ve boy bakımından<sup>5</sup> gerekse içindeki ihtiva ettiği bilgiler<sup>6</sup> bakımından gelişerek, ince puntolarla bin sayfayı aşmışlardır. Sicil-i Ahval Komisyonu her yıl bakanlıklardan ve vilayetlerden geçmiş yıllara ait kayıtların güncelleşmesi için yeni bilgileri ister bir önceki yılın salnâme formlarını ilgili dairelere gönderirdi.<sup>7</sup> Buna rağmen istenilen bilgilerin zamanında gönderilmemesi sebebiyle salnâmelerde yer alan bilgiler zaman zaman hatalı olabiliyordu. Devlet bu hataların giderilmesi için tayin ettiği müfettişler vasıtasıyla inceleme yaptırarak ilgili makamları uyarır ve hataların düzeltilmesini isterdi<sup>8</sup>. Aynı zamanda salnâmeler tam ve hatasız çıkarıldığı zaman emeği geçen-

<sup>1</sup> Erünsal, *Osmanlıca Metinler ve Belgeler*, s. 25

<sup>2</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; Dosya:158, Gömlek:8187, Fon: İrade, Dahiliye. H.18-ZA-1263.

<sup>3</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D:1528 G:107 F: Dahiliye, Mektubi Kalemi. 26-ZA-1305.

<sup>4</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.18; Erünsal, *age*, s.198.

<sup>5</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.18, "Salnâme", *The Encyclopedia Of İslam*, Vol, III, Leiden 1995, s. 898.

<sup>6</sup> Justin Mc Carthy, & J. Dennis Hyde; "Ottoman Imperial And Provincial Salnâmes", Middle East Studies Association, Bulletin C XIII/2 Newyork 1979, s.10.

<sup>7</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; ; D:2595 G:26.14-S-1310 ..."1310 Sene-i Hicriyesine mahsus olmak üzere tab ettirilecek salnâmeye Şura-yı Devlet dairesine ait olan formanın icra-yı tedkiki"...

<sup>8</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; ;D:4 G:48, F:Y.PRK.MK.28-R-1306..."Devlet salnâmesinin tanziminde dikkatli davranılmadığı bundan sonra dikkatli hareket edilmesinin gereği.."

leri teşvik amacıyla takdir taltif ederdi<sup>1</sup>. Bilhassa 1876-1908 tarihleri arasında Sultan II. Abdülhamit devrinde çıkanlar en mükemmelleridir. Bunlar, inanılmayacak zenginlikte bilgilerle doludur ve devletin resmi teşkilatından, coğrafyasından başka memurların isimleri, tayin tarihleri, rütbeleri ve nişanları gösterilmekle birer vesika hüviyetindedirler.

Osmanlı İmparatorluğunun topraklarından büyük parçalar kaptırdığı ölüm kalım kavgası verdiği dönemde (H.1328–1332 /M1913–1916 yıllık yayınlanma işi ele alınamamıştır. En son devlet yıllığı def'a 68, 1333-1334 Rumi, 1918 yıllarını kapsar<sup>2</sup>.

Devlet Salnâmelerini H.1300/M 1882 tarihine göre ikiye ayırmak mümkündür. Buna göre H.1300'den önceki devlet salnâmeleri, İmparatorluğunun yönetim ve ekonomik yönleri hakkında bilgiler içeriyordu. Çoğu zaman nüfusu bina sayılarını, idarî gelirleri ve giderlerini, öğrenci sayısını ve diğer tanım ve istatistikleri kapsardı. H.1300 sonrası devlet salnâmeleri, H. 1300 öncesi verdiği bilgilere ek olarak giderek yabancı konsolosları da içeren hükümet görevlilerinin listelerini veriyordu.

Sadece istatistik olarak verilen bilgiler vilâyetlerdeki ilçeler, kazalar ve köylerin sayısı ile ilgiliydi. Daha önemlisi salnâmeler, imparatorluğun yönetim bölümlerine ait kayıtları ihtiva etmekteydi. Devlet salnâmeleri çoğu zaman İmparatorluk sınırlarında oluşan değişikliklerin çizimini verirdi, H.1300'den sonra ki salnâmeler farklı istatistik ciltleri halinde yayınlandı. Bütçe ve genel istatistik gibi.<sup>3</sup> Cumhuriyetten sonra da devlet yıllıklarının neşredildiğini görmekteyiz. Bunların ilk ikisi *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnâmesi* adıyla 1925-1926, 1927-1928 yıllarında Arap harfleriyle, Latin harflerinin kabulünden sonra da bir kaç defa Devlet yıllığı tir<sup>4</sup>.Devlet salnâmeleri Osmanlı ülkesindeki panayırlardan dini günlere kadar sosyal hayatı ilgilendiren önemli günlerin yanı sıra kara deniz postalarına ait tarifeler, Türk parasının değerini gösteren bir liste yabancı devletlerin bazılarının devlet şekillerini yönetim biçimlerini hükümdarlarının adlarını, kabînelerini, nüfusunu yüz ölçümünü, parasını ve askeri durumunu gösteren

<sup>1</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D.28 G:1311-S-037, F:İ.D. 07-S-1311(Hicri)...*"Bin üç yüz on bir senesine mahsus salnâmenin tab' ve neşrinde sezavar-ı taltif-i ali olan Sicil-Kalem Sermüdiri Mürteza, mütehayyızanı-ı ketebeden Kazım ve Avni ile kalem-i mezkur mümeyyizi Ferid Bey'lerin münasibi vechi ile taltifleri..."*

<sup>2</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.19.

<sup>3</sup> Mc Carthy, agm, s.198; Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982,s.19.

<sup>4</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.19.

bilgiler veriyordu. Ayrıca Ticaret, Maliye, Adliye ve Maarif nezâretlerine bağlı okul, matbaa, kütüphaneler ve İstanbul'da çıkan gazetelerin adlarını verirdi. Dolayısıyla kültür, eğitim basın, sosyal ve şehir tarihi araştırmalarında dikkatli kullanmak şartıyla önemli bir kaynaktır.<sup>1</sup> Devlet salnâmelerinin faydası görüldükten sonra, nezâret ve vilayet salnâmeleri de çıkarılmaya başlanmıştır<sup>2</sup>.

## II. Nezâret salnâmeleri

Nezâret salnâmeleri, ilgili nazırlık tarafından çıkarılan devlet salnâmeleri gibi, düzenli yayınlanmamalarına rağmen ait oldukları nazırlıkların teşkilatını, memurlarını, tarihçelerini ve ilgili faaliyetlerini vermeleri bakımından yayınlandıkları döneme ait önemli bilgi kaynaklarıdır.

Nezâret salnâmeleri nazırlıklar ve askeri kurumlar tarafından hazırlanarak 1282-1326 (1865<sup>3</sup>-1908) yılları arasında elli bir defa yayınlanmıştır. Bunların içinde *Salnâme-i Askeri* adlı salnâme Seraskerlik ve Harbiye Nezâreti tarafından on dört defa yayınlanmıştır<sup>4</sup>. İlk, *Salnâme-i Askeri* 21-12-1865'de on bir nüsha basılarak gerekli yerlere gönderilmiştir<sup>5</sup>. Bu salnâme diğer nezâret salnâmelerine göre daha erken bir tarihte yayınlanması bakımından ilgi çekicidir. Zamanın Osmanlı kara ve deniz kuvvetlerinin teşkilat yapısını, personel ve asker sayısını vermekte olup askeri tarih araştırmaları için önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu konuda yayınlanan diğer bir salnâme *Bahriye Salnâmesi* olup, bu grubun en düzenli yayınıdır. H1307-R.1341,1342 (1890-1925,1926) yılları arasında yirmi dört defa yayınlanmıştır. Bu grubun diğer bir salnâmesi *Salnâme-i Nezâret-i Hâriciye*'dir. 1302<sup>6</sup>-1320 (1885-1902) yılları arasında dört defa yayınlanmıştır. Bu salnâmeler Hâriciye Nezâreti'nin, tarihçesi, teşkilatı, hâriciye nazırları, reis-ül küttabları, elçileri, muahadeler ve bunun gibi hususlar hakkında birçok bilgiler içerir. Bu salnâme Ahmet Nezih Galitekin tarafından yeniden yayınlanmıştır. (*Salnâme-i Nezâret-i Hâriciye: Osmanlı Dışişleri Bakanlığı Yıllığı*, I-IV, İstanbul 2003). Hâriciye salnâmeleri, dış ilişkiler tarihi ve siyasi tarih araştırmaları konusunda önemli bir kaynaktır.

Maarif-i Umumiye Nezâreti'nin (1316-1321) 1898-1903 yılları arasında altı defa yayınladığı *Maarif Nezâreti Salnâmesi* de muhteva bakımından ol-

<sup>1</sup> Bilgin Aydın, "Salnâme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, cilt 32. s..52.

<sup>2</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.18.

<sup>3</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; .İrade-Dahiliye D:543,G:3777,5.04-B-1282(H).

<sup>4</sup> Aydın, agmd.s.52.

<sup>5</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; . D:543,G:37775.04-B-1282(H).

<sup>6</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; . D:297,G:18791, F:I.HR.29-B-1302(H).

dukça zengin bilgiler içerir. Nezâretin tarihçesi, nazırları, memurları<sup>1</sup>, ülkedeki medreseler müderrislerin Müslüman ve gayrimüslim ve ecnebi okulların adları öğrenci sayıları kuruluş ve ruhsat tarihleri, kütüphaneler kitap sayıları kurucularının adları<sup>2</sup> yer almaktadır. Bu konularla ilgili bilgileri ve istatistikleri almak üzere gerekli makamlara yazı yazılarak istenirdi.<sup>3</sup> Bu bakımdan eğitim tarihi araştırmaları ile ilgili konularla ilgili olarak başvurulacak önemli bir kaynaktır. Ancak dikkatli değerlendirilmesi gerekir.

Meşihat makamı tarafından H.1334(1916) yılında bir defaya mahsus olarak yayınlanan *İlmiye Salnâmesi*, salnâmeler arasında muhtevası ve baskı kalitesi bakımından ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Mektubi-i Meşihat tarafından *Ceride-i İlmiyye*'nin ilavesi olarak hazırlanan salnâmenin tarihle ilgili bölümlerini Ali Emiri(ölüm tarihi1924), Ahmet Refik (Altınay) (ö.t:1937) ve Muallim Emin Bey(ö.t.1930) gibi dönemin tanınmış müellifleri tarafından kaleme alınmış olması bakımından önemli bir kaynaktır. Bunlardan başka nezâretler ve nezâretlere bağlı kurumlar tarafından yayınlanan salnâmeler de vardır. Ticaret ve Nafia Nezâretine bağlı rasathane idaresince yayınlanan *Rasathâne-i Âmire Salnâmesi* ile (H. 1288/1871) maliye nezâretine bağlı Rûsumat Emaneti tarafından neşredilen *Rûsumat Salnâmesi* ( R. 1332/1914) bunların önemli örneklerindedir. Doğrudan devlet kurumu olmasa da yarı resmi niteliği dolayısıyla Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin mali 1329-1331 yılları için Rumi 1329 (1913) yılında neşrettiği salnâme ile Cemiyet-i Tedrîsiyye-i İslamiyye'nin R.1332'de4 (1914) yayınladığı iki salnâme de bunlar arasında zikredilebilir<sup>4</sup>.

### III. Vilâyet Salnâmeleri

Osmanlı Devleti'nde eyaletlerin vilâyet şeklini almasından sonra her vilâyette hatta müstakil sancaklarda dahi resmî salnâmeler tertibine başlanıp bazılarında her sene muntazaman, bazılarında ara sıra neşriyata devam edilmiştir.<sup>5</sup> Arşiv kayıtlarına göre vilâyetlerce tertip olunan salnâmelerin ilki H.1280<sup>6</sup>'de ve 1283 (1866-1867)<sup>1</sup> senesinde Bosna vilâyeti tarafından neş-

<sup>1</sup> Aydın, agmd, s.53.

<sup>2</sup> H.1316 Maarif salnâmesi.

<sup>3</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; H-17-S-1316, D:404, G.28, Fon::MaarifNezareti,Mektubi Kalemî."...Beyrut, Ankara, İşkodra, Selanik, Bitlis, Sivas, Konya ve Suriye Maarif müdürlüklerinden medreseler, mekatib-i ğayr-i müslime ve ecnebiye'nin toplandığı cedveller hakkında istenilen izahatın gönderilmesi..."

<sup>4</sup> Aydın, agmd, s.53.

<sup>5</sup> Erünsal, agm, s.198; Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982,s. 19.

<sup>6</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; ,H.26-Z-1280 D:19,G:40,F: TŞR. BNM.

redilen Sâlnâme olup son salnâme ise 1337-1338 Mali (1921-22 M) senesinde neşredilen *Bolu Livası Salnâmesi*'dir. "1864 Vilâyet Nizâmnâmesi'nin H.1284 (1867)'de uygulanmasının ülke genelinde yaygınlaşmasından sonra vilayet salnâmelerin yayınlanmasında büyük bir artış görülmüştür.<sup>2</sup> Vilâyet salnâmelerinin hazırlanmasından ve yayınlanmasından vilâyet mektupçusu sorumlu idi.<sup>3</sup>

Vilâyet salnâmelerinin tertip ve neşrinde bazı vilâyet idareleri büyük gayret göstermişlerdir.<sup>4</sup> Bazı vilâyetlerin bir defa salnâme neşretmeleri yanında bazı vilâyetlerin ise otuz beş civarında salnâme neşrettiklerini görmek mümkündür. Bunların içinde Türkçe-Arapça, Türkçe-Rumca, Türkçe-Boşnakça<sup>5</sup>hatta Ermenice olanları bile vardır<sup>6</sup>.

Vilâyet salnâmeleri vilâyetlerin devlet tarafından kontrolündeki derecelerini, farklılığını tam olarak yansıtır. İstanbul'dan sıkı bir şekilde yönetilen vilâyetler buna bağlı olarak devlet kayıtlarını iyi tutuyorlardı ve bu vilâyetlerin salnâmeleri tam anlamıyla detaylıydı. Daha zayıf yönetilen vilâyetler daha zayıf kayıtlar tutuyorlardı. Ve onların salnâmeleri daha az bilgi veriyordu. Bu etkiyle, coğrafi olarak İstanbul'a yakın olan vilâyetler ile Karadeniz'deki vilâyetler ve bazı Anadolu vilâyetleri, Bursa, İzmir, Kastamonu ve Konya en eksiksiz salnâmelere sahipti. Doğu Anadolu vilâyetleri ve Arap vilâyetleri en az bilgi içeren salnâmeleri yayınladılar. Beyrut ve Halep salnâmeleri bazen hariç olsa da<sup>7</sup> verdikleri bilgiler bakımından Bolu, Diyarbakır, Halep, Hüdavendigâr (Bursa), Manastır ve Selanik salnâmeleri önemli özellik arz ederler, tarih ve coğrafi bilgi bakımından pek zengindirler<sup>8</sup>. Bununla birlikte, Yemen ve Hicaz Salnâmeleri dikkatli kullanıldığında ev, yönetim, şehir hayatı ve kutsal şehirler üzerine çalışan araştırmacılara yardım

<sup>1</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; ,H.12-CA1283,D:554 ,G:3853, İ-DH.; Pakalın, age, s.105; Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.19.

<sup>2</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.19.

<sup>3</sup> 7 C. Ahir 1281-7 Kasım 1864 tarihli vilayet nizamnamesinde "*vilayetinin umur-ı umumiye-i tahriyesi Vilayet mektubcusu unvanıyla taraf-ı devletden Mensub bir memura muhavvel...*" *Düstur*, tertip I. C.I, s.609.

<sup>4</sup> İ.A. agm, I.10 s.135; Çadırcı, Musa; *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, Ankara, 1991, s.293.

<sup>5</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.79.

<sup>6</sup> "*Ermeni Patrikhanesi tarafından hazırlanan Ermenice salnamenin tab'ına izin verilmesi...*" *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*; ,.H.09-C-1324. D:944,G:52 F:MT.MKT.

<sup>7</sup> Mc Carty, agm, s.11.

<sup>8</sup> Duman, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.20.

edebilir<sup>1</sup>.

Vilâyet salnâmelerinin umumiyetle değilse de ekseriyetle kayıtları güneş ve ay takvimleri, memleketin memurlarının isimleri, yayınlandığı vilâyet ve bağlı sancaklarının tarihini, coğrafyasını, nüfusunu, eğitim ve öğretim durumunu, ahalinin mizacını, hal ve hareketini, yetiştirdiği mahsulât ve hayvanatın cinsi ve mali durumuna ait pek faydalı malumat ve tafsilat içerdiği görülmüştür.<sup>2</sup> Pazar ve panayır yerleri, gezi ve eğlence alanları, madenler, ormanlar, başlıca fabrika ve benzeri işletmelere ilişkin bilgileri de bulmaktayız. Bunun yanı sıra posta örgütü, vilâyetin hükümet merkezine olan uzaklığına göre telgraf ücret listeleri, bazen vilâyet haritaları bile yıllıklara konulmuştur.<sup>3</sup> Vilâyet salnâmeleri genellikle önce bir takvimle başlıyordu. Sonra Osmanlı Devletinin kuruluşundan itibaren tahta geçen Osmanlı Sultanlarının doğum tarihlerini, isimlerini, başa geçiş tarihlerini, saltanat müddetlerini, ölüm tarihlerini, nerede gömülü olduklarını bildiriyordu. Bu vilâyet salnâmeleri yine zaman zaman Osmanlı Devleti vezirlerinin isimlerini, görev sürelerini, kaç defa vezirlik yaptıklarını, resmî daireleri, resmî unvanları, Devletin teşrifat kurallarını Osmanlı Padişahları zamanlarında çıkarılan madalyaların isimlerini, derecelerini, hangi madenden yapılmış olduklarını ve renklerini vermiştir. Dersaadet'den Anadolu ve Rumeli'ne posta işleyen mahallerin tatar seyr-u hareketini ve yol durumunu mesafe cetvellerini, posta tarifesini, posta pullarının rengini, fiyatını, İstanbul postanelerinin adlarını yerini vermiştir.

Dünya Tarihi ile ilgili olarak da o günlerde dünyada bulunan devletlerin adlarını, kuruluş tarihlerini, devletlerin yönetim şekillerini, devlet başkanlarının adlarını, bağlı oldukları hanedanlıkların adlarını, devletlerin, nüfuslarını, askeri güçlerini, kullandıkları paraların ismini, gelir ve giderlerini vermiştir. Vilâyet salnâmelerinin vilâyetle ilgili kayıtlarına gelince vilâyetin idarî taksimatını, devlet dairelerinin adlarını, memur kayıtlarını, vilâyete bağlı sancakların, kazaların, nahiyelerin yönetici ve memur kayıtlarını, vilâyete olan mesafelerini idari birimlere bağlı olan köylerin adetlerini, vilâyete bağlı mutasarrıfların, kaymakamların, nahiyeye müdürlerinin maaşlarını gösteren cetveller, vilâyet ve mülhakatın nüfus kayıtlarını, ziraî ve sanayi üretimlerini, ithalat ve ihracatını gelir ve giderlerini vergilerini kaydeden istatistikleri, vilâyetin tarihi coğrafyasını, mahalli tarihini, madenlerini, ormanlarını halkın konuştuğu dili veren önemli kayıtları neşretmiştir. Dersaadet'den Anadolu

<sup>1</sup> Mc. Carty, agm, s.11.

<sup>2</sup> Erünsal, agm, s. 198; Mc Carty, agm, s.12, Çadırcı, age, s.293.

<sup>3</sup> Çadırcı, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982, s.293.



ve Rumeli'ne posta işleyen mahallerin tatar seyr-u hareketini ve mesafe cetvellerini, posta tarifelerini, posta pullarının rengini, fiyatını, telgraf ücretlerini, İstanbul postanelerinin adlarını ve yerini vermiştir.

Vilayet salnameleri, kıtalara göre dinler dağılımının nüfusunu, dünyanın toplam nüfusunu, Osmanlı Devleti'nin toplam nüfusunu, eyaletlerin nüfusunu, Osmanlı Devleti'nin toplam Müslüman ve gayrimüslim nüfuslarını verdiği gibi ayrıca Osmanlı Vilâyet gazetelerinin adlarını hangi gün nerede yayımlandıklarını abone ücretlerini İstanbul'da nerede abone olunabileceğini göstermiştir.<sup>1</sup> Salmamelerin<sup>2</sup> bu kayıtları birbirleriyle karşılaştırılarak bir değerlendirmeye tabi tutulup, başka kaynaklar ve arşiv kaynakları ile de desteklendiği takdirde son dönem Osmanlı tarihi ve şehir tarihi araştırmalarına ışık tutacağı şüphesiz olup bu konuda göz ardı edilemeyecek mühim kaynaklardır.

Osmanlı vilâyetleri tarafından bastırılan salnâmeler genelde bilim adamları için devlet salnâmelerinden daha değerlidir. Onlar özellikle İmparatorluğun ekonomik ve sosyal tarihi çalışmaları için önemlidir.<sup>3</sup> Bu bakımdan son dönem Osmanlı kentlerinin tarihi için bu yıllıklar, öncelikle başvurulacak kaynak niteliğini taşımaktadırlar.<sup>4</sup> Bu salnâmeler yayımlandıkları bölgelerin geçmişe uzanan aynaları, düzenli tutulmuş arşiv belgelerini oluştururlar.<sup>5</sup> Dolayısıyla konuyla ilgili araştırmalar ihmal edilmemesi icap eden müracaat eserlerindedir. Devlet ve vilâyet salnâmelerindeki bilgilerin bazıları hatalıdır. Bu bakımdan salnâmelerdeki tutarsızlık ve hataları göz önüne alarak incelenmelidir.<sup>6</sup>

#### IV. Özel Sâlnâmeler

Osmanlı Devleti'nde bazı özel kurumlar daha çok Almanak diye nitelendirilebilecek türde Sâlnâmeler yayımlamıştır. Bunların ilki Ali Suavi tarafından *Türkiye Fî Sene 1288* adıyla Paris'te çıkarılmıştır (1871). İkincisi (1872) üçüncüsü (1873) tarihini taşıyan ve bu tarihten sonra çıkıp çıkmadığı bilinmeyen bu Sâlnâmelerden ikincisi ele geçmemiştir. Ali Suavi bunlarda Osmanlı Devleti'nin coğrafi durumu, nüfusu, ziraî ve sınaî üretimi kara ve deniz yolları,

<sup>1</sup> İhan Palalı, *XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında, ( Vilayet Salmamelerine ve Mahalli Kaynaklara Göre)* Diyarbakır, 1869-1905, Malatya 1999. (Basılmamış doktora tezi).

<sup>2</sup> Osmanlı vilâyet salnâmelerinin listeleri için: bkz. Hasan Duman, *Osmanlı Yıllıkları, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982.*

<sup>3</sup> Mc Carty, agm, s.11.

<sup>4</sup> M. Çadircı, age, s.293; H. Duman, age, s.25.

<sup>5</sup> Nesim Yazıcı, "Tanzimat Dönemi Basını", *Tanzimat'ın 159. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (31 Ekim-3 Kasım 1989), T.T.K, 1994, Ankara, s.75.*

<sup>6</sup> Mc. Carty, agm, s.13.

ticaret gemileri ve limanları, para ve ölçü birimleri ve şirket hakkında bilgi vermiştir.

Özel Sâlnâmeler içerisinde Ebuzziya Mehmed Tevfik'in yayımladıkları çok başarılı olmuş ve geniş halk kitlelerinin ilgisini çekmiştir. Bunlardan ilki *Salnâme-i Hadîka* adıyla 1290'da basılmıştır. Daha sonra çıkanlar *Sâlnâme-i Ebuzziya*, *Reb-î Ma'rifet* ve *Nevsâl-i Ma'rifet* gibi isimler taşır. 1294 tarihli *Sâlnâme-i Ebuzziya*'nın ilk baskısı padişahın emriyle matbaada iken imha edilmiştir. Ebuzziya Mehmed Tevfik'in neşrettiği Sâlnâmeler gerek muhteva gerekse yayın tekniği bakımından Osmanlı yayıncılığının en seçkin örnekleri arasında yer alır. Bunlar Avrupa'da olduğu gibi gazete ve dergilerde çıkan önemli yazılardan derlemelerin yanı sıra sanat, meslekler ve sağlık gibi konulara dair yazılara yer verilmiştir. Özel Sâlnâmelerden bir kısmı "nevsal" adı altında bazı gazete ve dergi yayıncıları tarafından neşredilmiştir. 1895 tarihinden itibaren Ahmed İhsan'ın çıkardığı *Musavver Nevsâl-i Servet-i Fünûn* türün en önemli örneklerinden biri olup bu adla beş yıl boyunca yayımlanmış, daha sonra neşrine uzunca bir müddet ara verilmiş, 1910 ve 1911 yıllarında *Sâlnâme-i Servet-i Fünûn* adıyla iki defa daha yayımlanmıştır. Dikkat çekici bir muhtevaya sahip olan Milli Nevsal ise malî 1922-1925 yıllarında Kanaat Kütüphanesi tarafından yayımlanmıştır.

Siyasi olaylara en çok yer verilen Sâlnâmelerden biri olan Milli Nevsal'de edebiyat, tarih ve sanat konusunda yazılar da bulunmaktadır. *Nevsâl-i Âfiyet* ve *Sâlnâme-i Tıbbî adlarıyla* Besim Ömer Paşa'nın malî 1899-1906 yıllarında dört defa çıkardığı Sâlnâmeler Türk tıp tarihi ve sağlık kurumları için önemli bir kaynaktır. Nevsaller arasında muhtevası ve yayın kalitesi bakımından anılmaya değer olan diğer nevsaller de şöyle sıralanabilir: Mehmed Arif, *el-Münakkah* (1292); Hüseyin Vassaf, *Nevsal-i Asr* (1313-1315 üç adet), *Nevsal-ı Malumat* (1315-1317 iki adet); Selanikli Tevkif, *Nevsal-i Askeri* (1316); Osman Ferid ve Ekrem Reşad, *Nevsal-i Ali Osmani* (1325-1327 üç adet); *Nevsal-i Milli*: 1330; Akçuraoğlu Yusuf, *Türk yılı* (1928); *Musavver Nevsal-i Meşahir* (1314); *Nevsal-i Atai* (1321); *Nevsal-i Ragıb* (1324); *Nevsal-i Bahri* (1325); *Musavver Eczacı Sâlnâmesi* (1328); *Şirket-i Hayriye Sâlnâmesi* (1330); *Nevsal-i Edebî* (1340); *Büyük Sâlnâme* (1923-1926).<sup>1</sup>

Yukarıda geçen Türkçe yayımlanmış özel Sâlnâmelerin dışında, Osmanlı devleti sınırları dahilinde yabancı dillerde çıkarılan bazı özel Sâlnâmeler, tespit edebildiğimiz kadarıyla, şunlardır. "*Indicatore Oriental*" adıyla yayınlanmak üzere İstanbul'da İngiliz tebaasından Cervati kardeşler tarafından Fransızca basılmak üzere H.1304/M1886 yılında ruhsatı alınan

<sup>1</sup> Aydın. agm., s. 54.

Sâlnâme<sup>1</sup> olup. Arşiv kayıtlarından takip edebildiğimiz kadarıyla bu Sâlnâmelerin yayınlanması bir ara kesintiye uğramış ise de uzun bir uğraşından sonra tekrar H1320/M1902'de ruhsat alınarak bu defa "*Annuaire Oriental* (Sâlnâme-i Şarki) adıyla yayımlanmıştır<sup>2</sup>. Bu konu da çıkarılan başka bir Sâlnâme de Beyrut'da Fransız Öğüst Doblan tarafından H.1312/M1894'de çıkarılmak için ruhsatı alınan *Ticaret Sâlnâmesi*'dir<sup>3</sup>. Yine Beyrut'da H. 1315/M1897' de. *El-Camia* veya *Delil-i Beyrut* adıyla çıkarılan Sâlnâmedir<sup>4</sup>. Bir diğeri ise Beyrut'da Katolik matbaasında Arapça ve Fransızca olarak basılan *Takvimü-Beşer* adlı Sâlnâmedir<sup>5</sup>.

Sâlnâmeleri isteyenler istedikleri gibi yayınlamaydı. Arşiv kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla H 1292 yılından itibaren gerek özel gerek resmi olsun Sâlnâmelerin yayınlanması sıkı bir denetime tabi tutulmuştur<sup>6</sup>.

### Sonuç

Tanzimat'tan sonra Osmanlı devleti yayın hayatına giren salnameler 1847'den itibaren yayınlanmaya başlamış olup, "Devlet", "Nazırlık" ve "Vilayet" Salnameleri adı ile resmi olarak yayınlanmıştır. Bu salnameler devletin idari, askeri ve sosyal durumu ve teşkilatıyla ilgili önemli kayıtlar ihtiva etmekte olup son dönem Osmanlı Devleti ve Osmanlı şehirlerinin idari, askeri, ekonomik, kültürel ve sosyal durumunu aydınlatmak açısından kullanılması gereken önemli kaynaklardır. Özellikle Hicri 1300'den sonra yayınlanan içerikleri bakımından daha mükemmel bir hale gelmiş olup nüfus, eğitim, askeri ve ekonomik alanlarda istatistik açısından önemli bilgilere de yer vermiştir. Ancak bu kaynakları kullanırken baskı hataları ve tekrarlar dikkate alınarak başka kaynaklarla da desteklenmelidir.

Biz bu makalede konuyla ilgili yapılan araştırmalardan tespit edebildiklerimizi ve bugüne kadar kullanılmayan orijinal kaynakları da kullandık. Aynı zamanda II. Abdülhamit döneminde her bakımdan sıkı bir denetime tabi tutularak yayınlandıklarını ve içeriklerinin gittikçe daha mükemmel bir hale geldiklerini ve bugüne kadar hiçbir kaynakta rastlamadığımız özel kişiler tarafından yabancı dilde yayınlanan salnamelere arşiv kayıtlarından tespit ettik.

<sup>1</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; .02/RA/1304(H),Dosya:1,Gömlük:49, Fon: Yıldız Evrakı, Maarif Nezareti.

<sup>2</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; .21/L/ 1304 (H) , D:680,G:5, Fon: Maarif Nezareti, Mektubi Kalem.

<sup>3</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; .11/M/1312 (H) , D:261,G:2, F: MF, MKT

<sup>4</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; . 24/L/1315 (H), D:388, G:43, F:MF, MKT.

<sup>5</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; .25/L/1319 (H), D:604, G:22, F:MF, MKT.

<sup>6</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi; . 21/L/1320 (H), D:680, G:5, F: MF, MKT.

Sonuç olarak bu kaynakları Osmanlı devletinin her alanda yapmış olduğu ıslahatların gelişme sürecini ve tarihini takip etmenin mümkün olduğunu gördük. Dolayısıyla gerek Türkiye tarihi gerekse bugün Türkiye dışında kalan o gün Osmanlı coğrafyasında bulunan günümüz birçok komşu devletlerin yakınçağ tarihi araştırmalarında ihmal edilmemesi gereken önemli kaynaklardır.

### *Bibliyografya*

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; 09-M-1263, Dosya=7, Gömlek=1280, Fon: İrade. Mesail-i mühimme.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; Dosya:158, Gömlek: 8187, Fon: İrade, Dahiliye. H.18-ZA-1263
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D:1528 G:107 F: Dahiliye, Mektubi Kalem. 26-ZA-1305.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D:2595 G:26.14-S-1310
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D:4 G: 48, F:Y. PRK. MK. H.28-R-1306
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D.28 G:1311-S-037, F:İ.D. 07-S-1311
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; İrade-Dahiliye D:543,G:3777,5.04-B-1282(H).
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D:543,G:37775. 04-B-1282(H).
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; D:297,G:18791, F:İ.HR.29-B-1302(H).
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; H-17-S-1316, D:404, G.28, Fon: MaarifNezareti, Mektubi Kalem
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; H.26-Z-1280 D:19, G: 40,F: TŞR. BNM.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; H.12-CA1283,D:554, G:3853, İ-DH.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; H.09-C- 1324. D:944,G:52 F: MT. MKT.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; .02/RA/1304(H), Dosya:1, Gömlek:49, Fon: Yıldız Evrakı, Maarif Nezareti.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; .21/L/ 1304 (H) , D:680,G:5, Fon: Maarif Nezareti, Mektubi Kalem.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; 11/M/1312 (H) , D:261,G:2, Fon: Maarif Nezareti, Mektubi Kalem.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; 24/L/1315 (H), D:388, G:43, Fon: Maarif Nezareti, Mektubi Kalem.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; 25/L/1319 (H), D:604, G:22, Fon: Maarif Nezareti, Mektubi Kalem.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi; 21/L/1320 (H), D:680, G:5, Fon: Maarif Nezareti, Mektubi Kalem.
- Bilgin Aydın, "Salnâme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, cilt 32. s.52.

- Çadırcı, Musa; *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, Ankara, 1991.
- Duman, Hasan, *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul 1982.
- Düstur*, tertip I. C.I, s.609.
- Erünsal, İsmail, *Osmanlıca Metinler ve Belgeler*, İstanbul 1990,
- Justin Mc Carthy, & J. Dennis Hyde; "Ottoman İmperial And Provincial Salnâmes", Middle East Studies Association, Bulletin C XIII/2 Newyork 1979, s.10.
- Maarif salnâmesi, H.1316
- Milli Nevsal*, İstanbul R.1338 (1922) s. 25.
- Palalı, İhan, *XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında, ( Vilayet Salnamelerine ve Mahalli Kaynaklara Göre)* Diyarbakır, 1869- 1905, Malatya İnönü Üniversitesi S.B.E., 1999. (Basılmamış doktora tezi).
- Pakalın, M. Zeki, ""Salnâme", *The Encyclopedia Of İslam*, VOl, III, Leiden 1995, s. 898.
- Salnâme", *Tarih Deyimleri Sözlüğü*, C.III, s.106-107.
- "Salnâme", *İslam Ansiklopedisi* C.10 s.134.
- Yazıcı, Nesimi. "Tanzimat Dönemi Basını", *Tanzimat'ın 159. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (31 Ekim-3 Kasım 1989)*, T.T.K, Ankara 1994.



## İKTİBAS/CITATION

ÖZTÜRK, Mahmut, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Allah'ın Yardımının Gecikmesinin Nedenleri ve Hikmetleri",  
*Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,  
23 (2010 Ocak-Haziran), 15-36

### **Kur'an-ı kerim'e Göre Allah'ın Yardımının Gecikmesinin Nedenleri ve Hikmetleri\***

Mahmut ÖZTÜRK  
Dr., Halk Eğitimi Merkezi Müdürü  
e-posta: [mahmutozturk63@hotmail.com](mailto:mahmutozturk63@hotmail.com)

#### **Özet**

İslam inancına göre Allah'la kul arasındaki ilişki sürekli ve canlıdır. Allah kullarını daima gözetler ve gerektiğinde müdahale eder. Bu müdahalelerin sonuç itibarıyla genellikle inananların lehine, inkârcıların ise aleyhine olduğu söylenebilir. İslam literatüründe "Allah'ın yardımı" olarak ele alınan bu müdahalelerin gerçekleşmesi için bir takım şartların oluşması gerekmektedir. Müslümanların bu şartları zamanında yerine getirmesi gerekir. Bununla beraber bu şartların bulunması yardımın hemen gerçekleşmesini zaruri kılmaz. İlahi hikmetlere dayalı bazı nedenlerden dolayı Allah'ın yardımı insanların beklediği zamanda ve şekilde gerçekleşmeyebilir. Böyle zamanlarda insanlar İlahi yardımın geciktiğini düşünmüşlerdir. Ancak, bir süre sonra, İlahî yardımdaki bu zamanlamanın hikmetleri daha iyi anlaşılabilmiştir. Bununla ilgili Kur'an-ı Kerim'de pek çok örnek olay bulunmaktadır.

*Anahtar kelimeler:* Allah'ın yardımı, Yardımın Gecikmesi, İmtihan Edilme, İbrahim Peygamber

#### **Abstact**

According to Islamic belief, the relationship between God and human beings is continuous and alive. Allah always observes his servants and intervenes when necessary. It can be said that, in consequence, these interventions have usually been in favor of the believers while they have been against the deniers. In Islamic literature, these interventions are regarded

---

\* Bu makale Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana bilim Dalı Tefsir Bilim Dalında Dr. Mahmut ÖZTÜRK'ün Prof. Dr. Bedreddin ÇETİNER danışmanlığında yaptığı, 2004 yılında kabul edilen *Kur'an'da Allah'ın Yardımı* adlı doktora tezinden "Allah'ın Yardımında Ramak Hali" başlıklı kısmın yeni kaynaklar ışığında genişletilerek yeniden yazılmasıyla oluşturulmuştur.

as God's Aid for which to occur there are some conditions. Muslims must fulfill these conditions on time. Nevertheless, the execution of these conditions does not force God to act upon immediately. For some reasons, based on the divine wisdom of God, God's Aid may not happen on time and in the manner as people expect them to be. At such times, people tend to think that the divine help has been delayed. Only after some time, this divinely wisdom in the timing of aid was able to be comprehended fully. There are a lot of exemplary cases in the Holy Qur'an related to this issue.

Keywords: Allah's Aid, the Delay in Aid, To Be Tested by God, the Prophet Abraham.

### Giriş

Allah'ın insanları yarattıktan sonra onların hayatına müdahale edip etmediği, insanların iyiliğini isteyip istemediği ve onlar için yararlı olan şeyleri gözetip gözetmediği konusu düşünce tarihinin ilk yıllarından itibaren tartışılan gelen konulardan olmuştur.<sup>1</sup> Tanrı'nın evrene bir müdahalesinin bulunmadığını ileri sürenlere karşın<sup>2</sup> ilk dönemlerden itibaren bazı düşünürler evrenin ötesinde bulunan yaratıcı, düzenleyici, koruyucu ve kollayıcı bir gücün varlığını ifade etmişlerdir.<sup>3</sup> Meseleyi "inâyet" kavramında inceleyen İslam filozofları,<sup>4</sup> her şeyin Tanrı'nın inâyet, adalet ve hikmetine uygun bir biçimde tecelli ettiğini belirtirken;<sup>5</sup> Kelamcılar, Allah'ın âlem üzerinde müessir olması ve onu belirli hedeflere yönlendirmesinden başka, kullarına fiillerinde yardım edip onları başarıya ulaştırdığını da kabul etmişlerdir.<sup>6</sup>

Kur'an-ı Kerim'de konu daha geniş anlamda ele alınmıştır. Evrenin güzelliği, mükemmelliği, her şeyin yerli yerinde oluşu ve dünyanın en güzel şekilde yaratılmış olmasının yanı sıra<sup>7</sup> iyiliğin ihtiyari olarak Allah tarafından desteklendiği, bu gaye ile insanlara yardım edildiği konusunda Kur'an-ı Ke-

<sup>1</sup> Aydın Topaloğlu, "Tanrısal İnayet'in Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27 (2004/2) 105-119, s. 105.

<sup>2</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İkinci Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1966), s. 99; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (Altıncı Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), s. 88.

<sup>3</sup> Aydın Topaloğlu, "Tanrısal İnayet'in Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27, s. 106-108.

<sup>4</sup> Kasım Turhan, "İnayet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Birinci Basım. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), XXII, 265.

<sup>5</sup> Aydın Topaloğlu, "Tanrısal İnayet'in Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27, s. 112.

<sup>6</sup> Turhan Kasım, "İnayet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXII, 266.

<sup>7</sup> İbrahim, 14: 33, Nahl, 16: 14, Nebe', 87: 6-16, Rahman, 55: 1-78.



rim'de pek çok âyet bulunmaktadır.<sup>1</sup> Bu yardımların temelinde inananların gayretini boşa çıkarmama, onları işlerinde başarıya ulaştırma gayesi vardır.

Allah Teâlâ, insanı yarattıktan sonra başıboş bırakmamış, ona bir takım görevler yüklemiştir. “*Ben cinleri ve insanları sırf Beni tanıyıp yalnız Bana ibadet etsinler diye yarattım.*”<sup>2</sup> âyeti insanın yaratılış sebebini açıkça ifade etmektedir. Bu âyette belirtilen ubudiyet görevini gereği gibi yerine getirmenin çok kolay olmadığını yine Kur’an-ı Kerim’den anlamak mümkündür. Zira isyankâr tavırlarından dolayı kıyamete kadar kovulma cezasına çarptırılan ve insanın yeryüzüne gönderilmesi hadisesinde önemli rolü olan şeytan,<sup>3</sup> bu cezanın müsebbibi olarak gördüğü insanoğlunu saptırmaya ant içmiştir. Bu hedefine ulaşmak için Allah’tan mühlet isteyen ve istediği süreyi alan şeytan,<sup>4</sup> zaaflarından yararlanarak insanların hidâyete ermelerine engel olmaya çalışmaktadır.<sup>5</sup>

Nitekim şeytan, peygamberlere gönderilen ilahi mesajların anlaşılmasında ve kabul edilmemesi için büyük çaba sarf etmiştir. Onun kışkırtmasıyla insanlar peygamberlerle alay etmekten geri durmamış, onları hidâyete ulaştırmak için gönderilen peygamberleri sefillikle suçlamış, öldürmekle tehdit etmiş ve işi peygamberleri öldürmeye kadar vardırmışlardır.<sup>6</sup>

Şeytanın ve ona uyanların bu gayretlerine karşılık Allah’ın da inananları yalnız bırakmadığı görülmektedir. Allah Teâlâ, kâfirler istemese de nurunu tamamlayacağını ve kâfirlerin, bunu engellemeye güçlerinin yetmeyeceğini müjdelemiştir.<sup>7</sup> Küfürde ısrar eden kavimlerin helak edildiğini Kur’an-ı Kerim’de açıkça ifade eden Allah Teâlâ<sup>8</sup> bazen peygamberlerin duası ve dilemesi ile bazen de kendi takdiriyle inananlara yardımını göndermiştir.<sup>9</sup> İlahi yardımlar, peygamberlerin hayatında ve tevhit akidesinin tesisinde önemli rol oynamıştır. İlahi yardımların bunların dışında bir takım maksatları da bulunmaktadır.

Kur’an-ı Kerim’e göre ilahi yardımların maksatlarını genel olarak iki grupta toplamak mümkündür. Birincisi müminleri maddi ve manevi zararlardan korumak ve onları dünya ve ahiret nimetlerine kavuşturmak gibi bireysel

<sup>1</sup> Âl-i İmrân, 3: 152, Âl-i İmrân, 3, 123; Hacc, 22: 40 Ayrıca bakınız: Muhammed Fuâd Abdülbaki, *el-Mu’cemül-müfehres li elfâzi’l-Kur’an* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1968), “n.s. r.” maddesi.

<sup>2</sup> Zariyat, 51: 56.

<sup>3</sup> Hicr, 15: 34.

<sup>4</sup> Hicr, 15: 37, 39; Sa’d, 38: 85.

<sup>5</sup> Nisa, 4: 118-119.

<sup>6</sup> Bakara, 2: 61; Ali İmran, 3: 21, 112.

<sup>7</sup> Tevbe, 9: 32, 33; Yunus, 10: 82; Saf, 61: 8-9.

<sup>8</sup> En’am, 6: 21, Yunus, 10: 17, Şuara, 26: 173.

<sup>9</sup> Nuh, 71: 21, 26.

hedeflere matuftur.<sup>1</sup> Diğeri ise gönderdiği dini tamamlamak,<sup>2</sup> hakkın ve adaletin yerini bulmasını sağlamak<sup>3</sup> ve müminlere mutlak galibiyet vermek gibi toplumsal hedefleri gözetir.<sup>4</sup>

Allah'ın yardımının belli başlı şartlarını ise şöyle sıralamak mümkündür: Allah'a iman,<sup>5</sup> peygamberlere itaat,<sup>6</sup> dua,<sup>7</sup> sabır,<sup>8</sup> tevekkül<sup>9</sup> sadece Allah'ı ve müminleri dost bilmek,<sup>10</sup> Allah'tan ümidi kesmemek,<sup>11</sup> hicret etmek,<sup>12</sup> istikamet üzere yaşamak,<sup>13</sup> mal ve bedenle mücadele etmek<sup>14</sup> v. b.

İlahi yardımlara mazhar olmayı gerektiren bu şartlardan birisi veya birkaçının bir arada bulunması gerekir. Mamafih yardımın beklenen zamanda veya tarzda gerçekleşmediği de vakidir. Bu durum insanlarda Allah'ın yardımının geciktiği ve artık gelmeyeceği düşüncesine yol açmıştır.<sup>15</sup> Dolayısıyla Allah'ın yardımı konusunda üzerinde durulması gereken noktalardan birisi de umutların kesildiği, beşerin kendi gücü ile yapacak hiç bir şeyinin kalmadığı anda Allah'ın yardımını göndermesidir. Makale konuyu bu açıdan ele alacaktır.

#### *A.Allah'ın Yardımının Son Ana Kadar Ertelenmesinin Nedenleri*

Âlemde her şey bir sistem ve düzen içinde cereyan etmektedir. Bu bağlamda Allah'ın yardımının bir takım şartlarının olması gibi gecikmesinin de nedenleri bulunmaktadır. Bu gecikmeler Allah'ın iradesi ile ve bir hikmet dairesinde olmuştur. Makalenin bundan sonraki kısmında söz konusu nedenlerden tespit edebildiklerimizi Kur'an-ı Kerim ışığında ele alacağız. Ancak aşağıda ele alacağımız bazı maddeler, üzerinde özel bir çalışma gerektirecek genişliğe sahip olduğundan bu makale kapsamında detaylandırılmayacak,

<sup>1</sup> Bakara, 2: 257, Yusuf, 12: 23, 24. Nisâ, 4: 113.

<sup>2</sup> Saf, 61: 8.

<sup>3</sup> Enbiya, 21: 18, İsrâ, 17: 81.

<sup>4</sup> Enfâl, 8: 44, Enfâl, 8: 7-8.

<sup>5</sup> Âl-i İmrân, 3: 123, Tevbe, 9: 25, Enbiyâ, 21: 77.

<sup>6</sup> Âl-i İmrân, 3: 32, 132, Nisâ, 4: 59, 80, Enfal, 8: 46, Nûr, 24: 54, Muhammed, 48: 33.

<sup>7</sup> Bakara, 2: 45, 153.

<sup>8</sup> Bakara, 2: 45, Ali İmran, 3: 200, En'am, 6: 34; İbrahim, 14: 21, Ahkaf, 46: 25.

<sup>9</sup> Yunus, 10: 71, Saffat, 37: 21.

<sup>10</sup> Fâtiha, 1: 5; Âl-i İmrân, 3: 118, Enfâl, 8: 72-73.

<sup>11</sup> Hicr, 15: 55-56.

<sup>12</sup> Ankebût, 29: 26.

<sup>13</sup> Fussilet, 41: 30.

<sup>14</sup> Enfâl, 8: 60.

<sup>15</sup> Çalışma boyunca "Allah'ın yardımın gecikmesi" ibaresini Allah'ın ilahi yardımlarını hikmetlere binaen ertelemesi manasında kullanacağız. İlahi yardımların zamanı, insanlar açısından bazen gecikme olarak algılanmıştır. Allah'ın ilm-i ezelisinde ise yardımın gerçek zamanı, tahakkuk ettiği zamandır.

muhtasar geçilen bu maddelerde konunun ele alındığı eserlere referanslarda bulunulacaktır.

### 1. Sünnetullah gereği yardımların gecikmesi

Kur'an-ı Kerim'de bulunan on iki âyetin on tanesinde sünnetullah inkârcıların cezalandırıldığı veya kesinlikle cezalandırılacağı manasında kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Bu âyetlerin geçtiği üç surede ayrı veya aynı âyetlerde cezalandırılma ifadesine “*Yeryüzünde gezin dolaşın da yalanlayanların sonunun nasıl olduğunu bir görün.*” ibaresi eşlik eder.<sup>2</sup>

Bu âyetleri bir arada ele aldığımızda sünnetullah'ın sosyal yasalar içinde söz konusu olduğunu söylemek mümkündür.<sup>3</sup> “Tarih yasaları” olarak da ele alınabilecek sosyal yasaların sadece kâfirlerin cezalandırılması olarak mütalaa edilemeyeceği açıktır.<sup>4</sup> Nitekim “sünen” kelimesini de içeren ve yeryüzünde cezalandırılmış toplumların akıbetini görme ve ibret alma tavsiyesi / emri ile son bulan Ali İmran 137. âyetinden hemen sonra konu bütünlüğü içinde farklı bir sosyal kanuna işaret edilir: “*Yoksa siz; Allah, içinizden cihad edenleri (sınayıp) ayırt etmeden ve yine sabredenleri (sınayıp) ayırt etmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?*”<sup>5</sup> Bu âyet müminlerin bir imtihandan geçireceğini açıkça ifade etmektedir.

Siyak-sibak değişimi ile aynı konu yine bir bütünlük içinde Yusuf suresinde de geçmektedir. Bu bölümde ağırlık olarak üzerinde duracağımız âyetin (Yusuf, 12: 110) hemen öncesinde peygamberlere uymayan toplulukların başına gelen kötü akıbeti işaret edilmektedir. Akabinde ise peygamberlerin çektiği sıkıntıların büyüklüğüne değinilmesi müminler için imtihanın sosyal hedeflere yönelik ilahi bir kanun olduğu düşüncesini güçlendirmektedir.

Bu konu ile ilgili bazı müfessirler şu tespitlerde bulunmuşlardır: Peygamberler apaçık delillerle insanlara çağrıda bulunurlar. Mucizelerle desteklenirler. İnsanlar haktan yüz çevirip Allah'ın peygamberleri ile inatlaştıklarında onlara yapıp ettikleri için belli bir süre verilir. Peygamberlerin sıkıntıları arta-

<sup>1</sup> “Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır. Eğer (düşmanlık ve savaşa) dönerlerse, öncekilere uygulanan ilâhî kanun devam etmiş olacaktır.” Enfal, 8: 38, “Önceki milletlerin (helâkine dair Allah'ın) kanunu geçmiş iken onlar buna (Kur'an'a) inanmazlar.” Hicr, 15: 13 Diğer öğrenekler için bakınız: Muhammed Fuâd Abdülbaki *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'an*, “s. y. r.” Maddesi.

<sup>2</sup> Fatır, 35: 40, Mü'min 40: 82, Ali İmran, 3: 137.

<sup>3</sup> Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Üçüncü Basım. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), I, 676.

<sup>4</sup> Geniş bilgi için bakınız: Ömer Özsoy, *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1994).

<sup>5</sup> Ali İmran, 3: 142.

rak devam eder. Yardımın gecikmesi ve inkârcılar peygamberleri sürekli yalanlamalarından dolayı peygamberler, bu dünyada artık yardım gelmeyeceğini düşünme raddesine gelmişken beklemedikleri bir anda Allah'ın yardımını onlara gelir.<sup>1</sup>

Asr-ı saadette de durum böyle olmuştur. Çektikleri eziyet karşısında Resulüallah'tan yardım talep eden ve müşriklere beddua etmesini isteyen Habab'a, Hz. Muhammed şöyle cevap vermiştir: *"Sizden öncekilerin kemiklerine varıncaya kadar demir taraklarla taranarak etleri koparılırdı da bu, onları dinlerinden döndüremezdi. Başları ortadan ikiye biçilirdi de onlar yine de dinlerinden vazgeçmezlerdi."*<sup>2</sup>

Evvelki toplumların çektikleri sıkıntılarla ilgili ilk âyetler Mekke'de nazil olmuştur.

*"Ne zamanki peygamberler, toplumlarının imana gelmelerinden ümitlerini kesecek raddeye gelirler ve toplumları da peygamberlerinin kendilerini aldattığı zannına kapılırlar, işte o zaman onlara yardımımız ulaşır. İnkârcılar helâk olur, dilediğimiz kimseler kurtulur."*<sup>3</sup>

Bu âyetin tefsirinde müfessirlerin rivâyetlere dayalı olarak ileri sürdükleri farklı görüşleri iki kategoride ele almamız mümkündür: Peygamberlerin masumiyetini esas alan ve peygamberlerin beşerî özelliklerini göz önünde bulunduran rivayetler. Bu görüşler de âyetteki "kuzibu" kelimesinin şeddesiz veya şeddeli okunmasına göre ve "zan" kelimesine yüklenen anlam bakımından farklılık arz etmiştir.

a. Kelimenin "Kuzibu" şeklinde tahfifle okunmasına göre:

Taberî, (öl: 310/922) Medine ve bütün Kûfe ehlinin âyette geçen "kuzibu" kelimesindeki "zal" harfini şeddesiz okuduklarını kaydettikten sonra kendisinin de bu görüşte olduğunu söylemektedir.<sup>4</sup> Bu kıratte de âyetin manası ile ilgili rivayetlere dayalı olarak farklı görüşler ileri sürülmüştür.

1. Peygamberlerin masumiyetini göz önünde tutan bu görüşte ümitsizlik peygamberlere, yalanlanma düşüncesi peygamberlerin kavmine izafe edilmektedir. Başta İbn Abbas olmak üzere Sa'id b. Cübeyr, Dahhak, ve Muca-

<sup>1</sup> Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakâiki şavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil* (Birinci Basım. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), II, 490, Ahmed Mustafa el-Merağî *Tefsirü'l-Merağî* (Birinci Basım. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbabati Mustafa el-Babi, 1946), XIII, 55.

<sup>2</sup> Muhammed b. İsmail, el-Buharî *el-Camiu's-Sahih* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1897), "İkrah", 1; Ebu Hüseyin b. El-Haccâc, el-Kuşeyrî, en-Neysaburî, el-Müslim, *Sahihu Müslim* (İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye, ty.), "Birr", 53.

<sup>3</sup> Yusuf, 12: 110.

<sup>4</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an* (İkinci Basım. Kahire: Hicr, 2001), XIII, 392.

hid'e dayandırılan rivayetlere göre peygamberler kavimlerinin artık kendilerine inanmayacaklarını; kavimleri de peygamberlerin kendilerine yalan söylediklerini düşünmüşlerdir. Peygamberler, kâfirlere karşı Allah'ın kendilerine yardım edeceğini vaat etmiş, bu yardımın gecikmesi üzerine kavimleri bu hususta peygamberlerin kendilerine yalan söylediklerini düşünmüşlerdir.<sup>1</sup>

2. Peygamberlerin beşer olma özelliklerine ısrarla vurgu yapan ikinci görüşte ise hem ümitsizliğe kapılma hem de yalanlanmış olma düşüncesi peygamberlere atfedilir. Yani peygamberler kavimlerinin kendilerine iman etmelerinden ümitlerini kesmişler, ayrıca Allah'ın kendilerine yardım edeceğine ilişkin vaatlerinin artık gerçekleşmeyeceğini, dolayısı ile bu konuda yalancı çıkarıldıklarını düşünmüşlerdir. Çünkü onlar da nihayetinde birer insandır. Bu hal onları "demek ki iş böyle" deme noktasına getirmiştir.<sup>2</sup> Her ne kadar İbn Abbas'tan da nakledilse Taberî, Hz. Aişe'nin itirazını yerinde bularak bu görüşlere katılmaz ve bunun dışındaki görüşlerin daha isabetli olduğunu, peygamberlerin sıfatlarına da daha muvafık olduğunu söyler.<sup>3</sup>

b. Âyetteki kelimenin "Kuzzibu" şeklinde şedde ile okunmasına göre:

Taberî, bütün Medine, Basra ve Şam kıratlarının bu şekilde olduğunu belirtir. Bu kıraate göre mana şöyle olacaktır. Peygamberler, kavimlerinin kendilerine iman edip nübüvvetlerin tasdik etmelerinden ümidi kesince kendi ümmetlerinin de kendilerini yalanladıklarını konusunda bir kanaat sahibi olmuşlardır.<sup>4</sup> Bu kıraat şeklinde yorum farklılıkları "zan" kelimesinden anlaşılan manaya göre değişmektedir.

1. Bir görüşe göre âyette geçen "zan" fiili kesin bilgi anlamındadır. Yani peygamberler kavimlerinin artık iman etmeyeceklerini, kavimlerinde bu yönde artık bir hayır bulunmadığını tam olarak bilmişlerdir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an* XIII, 383, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil*, II, 490, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsirü'l-kebir (Mefâtihu'l-gayb)* (Birinci Basım. Beyrut: Darül-Fikr, 1981), XVIII, 230; Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* (Birinci Basım. Kahire: Mektebetü Evladü's-Şeyh li't-Türas, 2000), VIII, 97, Ahmed Mustafa el-Meraği *Tefsirü'l-Meraği*, XIII, 56.

<sup>2</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XIII, 392 – 394, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 230, Muhammed Cemaleddin el-Kasimi, *Mehasinü't-te'vil* (Birinci Basım. Kahire, Darü'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ty. ), V, 3614.

<sup>3</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XIII, 394.

<sup>4</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XIII, 396-397.

<sup>5</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XIII; 397, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 231.

2. Diğer görüşe göre Âyetteki “zan” kelimesi tahmin anlamındadır. Peygamberler kavimlerinin iman etmelerinden umutlarını kesmişler, iman edenlerin de kâfirlerin düşüncesine kapılıp kendilerini yalanladıklarını zannetmişlerdir.<sup>1</sup>

Hız. Aişe âyetteki söz konusu kelimenin mutlaka “zal” harfinin şeddesi ile okunması gerektiğini söylemiştir ancak peygamberlerin beşeri özelliklerinden yola çıkarak Allah'ın yardımından umutlarını kestiklerini söyleyenlere şiddetle karşı çıkar. Ona göre peygamberler, kavimlerinin kendilerine iman etmeyecekleri hususunda bir kanaate sahip olunca bu düşünceyi, iman edenlerin de paylaşacaklarını ve zaferin gelmesi hususunda ümitsizliğe kapılıp kendilerini yalanlayacaklarını zannetmişlerdir. Hız. Aişe'ye göre Allah, peygamberlere asla yalan söylemez. Diğer peygamberlerde olduğu gibi Hız. Muhammed de Allah'ın kendisine va'dettiği şeylerin ölmeden önce mutlaka gerçekleşeceğini biliyordu. Ancak belaların devam etmesinden ve vahyin gecikmesinden dolayı peygamberler, müminlerin kendilerini yalanladıklarını zannetmişlerdir.<sup>2</sup> Razi'nin (öl. 606/1209) en isabetli görüş olarak kaydettiği yorum budur. Zira bir peygamberin Allah'ın kendisine yalan söylemiş olacağını asla düşünmez.<sup>3</sup> “Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyiniz; çünkü Allah'ın rahmetinden ümidini kesen ancak kâfirlerdir.”<sup>4</sup> mealindeki âyete rağmen peygamberlerin Allah'ın yardımından ümit kesmeleri nasıl uygun olabilir? Zemaşerî, (öl: 538/949) İbn Abbas'a dayandırılan bu görüşün doğru olması halinde peygamberlerin zannının beşeri özelliklerinden dolayı bir an için kalbe gelen bir anlık şüphe olabileceğini, ama olası iki seçenekten ümitsizliği tercih etmenin ise bir Müslüman için asla caiz olmayacağını belirtir.<sup>5</sup>

Netice olarak Allah'ın kendi sünneti mutlak, değişmeyen ve takip edilmesi gereken bir sünnettir. Ama bundan da önemlisi Allah'ın sünnetinin, Kendisi'nin de yaptığı kendisi için öngördüğü işler olmasıdır. İnsanlar, Allah'ın

<sup>1</sup> Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 231. Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, VIII, 95.

<sup>2</sup> Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVIII, 231, Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, VIII, 95.

<sup>3</sup> Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez- Zemaşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil*, II, 490.

<sup>4</sup> Yusuf, 12: 87.

<sup>5</sup> Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez- Zemaşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil*, II, 490; Taberî bu iki kıraatın dışında Mücahid'ten rivayet edilen “Kezebu” şeklindeki farklı bir kıraattan da bahseder. Fakat icamaya aykırı bulduğu bu kıratı caiz görmez. Bkz.: Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XIII, 398-399.

kaçınılmaz olarak belli şeyleri yapacağını, çünkü aynı şeyleri geçmişte de yaptığını bilir,<sup>1</sup> davranışlarını buna göre düzenlerler.

## 2. İmtihan sırrı gereğince yardımın gecikmesi

Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de ölümü ve hayatı kimin daha güzel işler yapacağını sınamak için yarattığını bildirmiştir.<sup>2</sup> Bu imtihanın muhtemel şekillerini "...biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilerek..."<sup>3</sup> ifadesi ile belirten Allah Teâlâ müminlerin buna hazırlıklı olmalarını tavsiye ettikten sonra sabredenlerin çok büyük mükâfatlarla ödüllendirileceğini de müjdelemiştir.<sup>4</sup> Bu imtihan türlerinin ve şiddetinin kişiden kişiye değişeceğini ve bunun bir sürece dayalı olarak gerçekleşebileceğini söylemek mümkündür. Âyetteki "*hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için...*"<sup>5</sup> ibaresinden de bunu anlamak mümkündür. Bu itibarla Allah'ın mü'min kullarına yardım va'di, onların sınanmalarına engel olmamıştır. İlahî yardımların bu bağlamda sınanmanın son anına kadar ertelenebileceğine ilişkin bir diğer âyet Bakara Suresi'nde yer almaktadır: "*Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başınıza gelmeden Cennet'e gireceğinizi mi sandınız? Peygamber ve onunla beraber müminler, 'Allah'ın yardımı ne zaman?' diyecek kadar darlığa ve zorluğa uğramışlar ve sarsılmışlardı. İyi bilin ki, Allah'ın yardımı pek yakındır.*"<sup>6</sup> Muhammed Abduh bu uyarının muhataplarının ilk dönem müslümanları olduğunu, ancak bu ifadelerin sadece Müslüman olmakla cennete gireceklerini zanneden, Allah'ın sünnetinden bihaber olan herkes için bir uyarı olduğunu söyler.<sup>7</sup>

Bu âyetin sebep-i nüzulü hakkında farklı rivâyetler kaydedilmiştir. Âyetin müminlerin Medine'ye hicreti ile ilgili olduğunu belirten rivâyetlerin yanında<sup>8</sup> Hendek Gazvesi'nde yaşanan sıkıntılara dair olduğunu söyleyen rivayetler de bulunmaktadır.<sup>9</sup> Her iki olayda da müminlerin çektikleri eziyetler âyetin işaret ettiği sıkıntılarla birebir örtüşmektedir.

Allah'ın yardımının şartlarından biri olan Hicret'le beraber mallarını, mülklerini ve ailelerini geride bırakarak Medine'ye gelen Hz. Peygamber ve

<sup>1</sup> Gwynne, Rosalind W. "İhmal Edilen Sünnet: Sünnetullah" (Çev: F. Mehveş Kayani) *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, C. II S. II (1994), s. 21-32, 22.

<sup>2</sup> Mülk, 67: 2.

<sup>3</sup> Bakara, 2: 155.

<sup>4</sup> Bakara, 2: 155.

<sup>5</sup> Mülk, 67: 2.

<sup>6</sup> Bakara, 2: 214.

<sup>7</sup> Muhammed Abduh, *Tefsir'ül-Kur'an'il-Hakim* (ikinci Basım. Kahire: 1947), II, 299.

<sup>8</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el Vahidi, *Esbabü'n-nüzûl* (Beyrut: Darü'l -Ma'rife, ty. ), s. 44.

<sup>9</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, III, 636.

muhacirler, kısmen rahat edeceklerini düşünürken münafıkların ve Yahudilerin muhalefetleriyle karşılaştılar.<sup>1</sup> Allah bu âyetle müminlere nihai başarının iyilikler uğruna gösterilecek özverilere bağlı olduğu şeklindeki ilahî yasa-yı hatırlatarak<sup>2</sup> adeta bundan sonra karşılaşacakları belalara hazırlıklı olmalarını buyurmaktadır.

Nitekim hicretten sonra müminler tam anlamıyla rahata kavuşmuş değillerdir. Bireysel olarak daha rahat yaşam koşullarına kavuşsalar da toplumsal olarak aynı rahatlığı yaşadıklarını söylemek mümkün değildir. Birkaç yıl arayla yapılan savaşlarda İslam toplumunun yok olma tehlikesi ile karşı karşıya geldiği zamanlar bile olmuştur. Âyetin (Bakara, 2/214) sebebi nüzulü olarak gösterilen, bu itibarla İslam tarihinde önemi bir yer tutan Hendek Gazvesi'nin<sup>3</sup> özel şartlarına ise Kur'an-ı Kerim şu âyetlerle dikkat çekmektedir: “Ey İman edenler Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Hani birleşik ordular üzerinize saldırmıştı da biz onlara karşı bir rüzgâr ve sizin göremediğiniz ordular göndermiştik. Allah yaptığınız her şeyi görüyordu. O vakit onlar hem üstünüzden hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Gözleriniz şaşkınlıktan ötürü kaymış, yüreğiniz ağızınıza gelmişti. Siz de Allah hakkında türlü türlü zanlar beslemeye başlamıştınız. İşte orada müminler çetin bir imtihana tabi tutulmuş, şiddetle silkelenmiş ve kuvvetle sarsılmışlardı. Hani münafıklar ve kalplerinde hastalık olanlar, 'Allah ve resulünün bir zafer vaat etmesi, meğer bizi aldatmak içinmiş' diyorlardı.”<sup>4</sup>

Âyetin muhtevasından açıkça anlaşıldığı gibi Hendek Gazvesi'nin o zor günlerinde münafıklar Hz. Muhammed'in Rum ve Fars memleketlerinin fethini va'd etmesinin boş olduğunu, kendilerinin tuvalete bile gidemeyecek kadar mahsur kaldıklarını söyleyerek<sup>5</sup> müminlerin direncini kırmak için türlü türlü çarpıtmalarda bulunuyorlardı. Düşmanların üst ve alt tarafından Medine'yi sardıkları o günlerde<sup>6</sup> müminler kadınları ve çocukları korumak üzere kalelere kapatmışlardı.<sup>7</sup> müminlere “galiba bu iş bitti” dedirtecek anlar ya-

<sup>1</sup> Şihabüddin es-Seyyid Mahmud Şakir, el-Alusî, *Ruhü'l-Maa'nî fi Tefsiri'l-Kur'an'il-Azim ve's-Seb'a'l-Mesani* (Beyrut: İhyâü't-Türası'l-A'rabi, 1993), II, 103; Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (yy. Eser Kitabevi, ty. ), II, 752.

<sup>2</sup> Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I, 333-334.

<sup>3</sup> Hendek gazvesi hakkında ansiklopedik bilgi için Bkz. Muhammed Hamidullah, “Hendek” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Birinci Basım. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), XVII, 194-195.

<sup>4</sup> Ahzab, 33: 9-12.

<sup>5</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XIX, 39.

<sup>6</sup> Abdü'l-Melik b. Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1998), III, 200.

<sup>7</sup> Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, XXI, 123.



şandığına bakılırsa<sup>1</sup> “Yoksa siz, sizden önce geçenlerin örnek olmuş durumları hiç başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız”<sup>2</sup> âyetinin Hendek Gazvesi esnasında nazil olduğunu söyleyen rivâyetlerin mana açısından münasip olduğu daha iyi anlaşılacaktır.<sup>3</sup> Böyle durumlarda müminler, -benzer olaylara mazhar oldukları ilahi yardımları da hatırlayarak- peş peşe gelen sıkıntılara maruz kalınca bu defa ilahi yardımların geciktiğine hükmetmişlerdir.

Buraya kadar baktığımız âyetlerde Allah’ın yardımının sadece iman şartına bağlı olmadığı anlaşılmaktadır. İman ettiğini söyleyenler ayrıca bir imtihandan geçireceklerdir. Müminler sadece “İman ettik” demekle bırakılmayacaklar, mutlaka imtihana tâbi tutulacaklardır.<sup>4</sup> Bu imtihan, Allah’tan, Resulünden ve müminlerden başkasını sırdaş edinmeyenleri iyice ortaya çıkarmaya kadar devam edecektir.<sup>5</sup>

### 3. Hayır-şer ekseninde ilahi yardımların gecikmesi

Gerek karar alma mekanizmasında gerekse olayların değerlendirilmesinde belirleyici asıl etken bilgidir. Bilginin doğruluk derecesi diğer faktörlerle beraber kararın ve yorumun isabetli oluşunda etkili olacaktır. Bu bağlamda Allah Teâlâ, kendi tasarrufları karşısında insanların davranışlarını ve tepkilerini bilgi temelinde değerlendirir ve sözü “Allah bilir, siz bilmezsiniz”<sup>6</sup> vurgusu ile tamamlar. Benzer bir muhavere Hz. Adem’in yaratılması hadisesinde meleklerle Allah arasında geçer. Hz. Adem’in yaratılmasını tepki ile karşılayan melekler sürecin sonunda yanıldıklarını anlamış, bunun da sahip oldukları bilginin yetersizliğine hamletmişlerdir. Allah Teâlâ onların bu itiraflarını yerinde bulmuş ve yaratma hadisesindeki isabetliliğinin bilgisinden kaynaklandığını vurgulayarak belirtmiştir.<sup>7</sup>

“İnsanlar ne kadar ilim iddia etseler yine cehilleri ilimlerinden çoktur. Uzun bir istikbal ile alakadar olan bütün hayırlarını ve şerlerini bilmezler, aklı-ı beşer, hüsn-ü kubha tamamen hâkim olmaz. Buna hâkim olan Allah’tır. İnsanlar evvel emirde hissiyata merbutturlar (...) hâlbuki bunların hayır veya şer olmaları ileride bunlar üzerinde terettüp edecek hayır ve şerre bağlıdır. Bu ise his anında malum olmaz.”<sup>8</sup> Allah’ın yardımının bazen müminler tara-

<sup>1</sup> Abdü’l-Melik b. Hişâm, *es-Siretü’n-nebeviyye*, III, 195-212.

<sup>2</sup> Bakara, 2: 214.

<sup>3</sup> Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami’ü’l-beyan an te’vili ayi’l-Kur’an*, III, 636.

<sup>4</sup> Ankebut 27: 2.

<sup>5</sup> Tevbe 9: 16.

<sup>6</sup> Diğer örnekler için bkz: Bakara, 2: 216, 232; Ali İmran, 3: 66; Tevbe, 9: 101

<sup>7</sup> Bakara, 2: 30-33.

<sup>8</sup> Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 757.

findan gecikme olarak algılanmasının nedenlerinden birisi de bilgi eksikliğinden kaynaklanan, Elmalılı'nın belirttiği gibi his anında yaptıkları yorumlarıdır. Allah Teâlâ ilm-i ezeli ile müminler hakkında neyin daha hayırlı olduğunu bildiğinden esbabı bu hayra doğru yönlendirmiştir. Bazen müminlerin hoşuna gitmediği halde Allah savaşmayı onlara farz kılmış<sup>1</sup> bazen de müminler savaşmaya istekli iken Allah Teâlâ zamanlama olarak bunu yerinde görmemiştir. Hudeybiye Antlaşmasında böyle bir durum söz konusudur. Fetih Suresi'nde müminlere yakın bir zafer müjdeleyen Allah Teâlâ aynı âyette yardımın gecikmesinin hikmetini de açıklamıştır: *"Allah, size, elde edeceğiniz birçok ganimetler vaad etmiştir. Şimdilik bunu size hemen vermiş ve insanların ellerini sizden çekmiştir. (Allah, böyle yaptı) ki, bunlar müminler için bir delil olsun, sizi de doğru bir yola iletsin. Henüz elde edemediğiniz, fakat Allah'ın, ilmiyle kuşattığı başka (kazançlar) da vardır. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir."*<sup>2</sup>

müminler ise hadiseler karşısında anlık değerlendirmelerde bulunarak bazı düşüncelere kapılmışlar, bir takım beklentilerde bulunmuşlardır. Davranışları ile kendilerine veya İslam toplumuna zarar verme ihtimali olan kimi durumlarda ise Allah Teâlâ olaya müdahale etmiştir. Bu durumu Kur'an-ı Kerim şu âyette ifade etmiştir: *"Onlar, inkâr edenler ve sizi Mescid-i Haram'ı ziyaretten ve (ibadet amacıyla) bekletilen kurbanlıkları yerlerine ulaştıktan alıkoyanlardır. Eğer, oradaki henüz tanımadığınız inanmış erkeklerle, inanmış kadınları bilmeyerek ezmeniz ve böylece size bir eziyet gelecek olmasaydı, (Allah, Mekke'ye girmenize izin verirdi). Allah, dilediğini rahmetine koymak için böyle yapmıştır. Eğer, inananlarla inkârcılar birbirinden ayrılmış olsalardı, onlardan inkâr edenleri elem dolu bir azaba uğrattırdık."*<sup>3</sup>

Müslümanlar savaşmak üzere bir ağaç altında Hz. Peygamber'e biat etmişlerken hadisenin bir barış antlaşması ile sonuçlanması Müslümanların bilgiye dayalı kararları ile değil; Allah'ın takdiri ve Hz. Muhammed'in diplomatik öngörüsü ile gerçekleşmiştir. Eğer Hudeybiye'deki o gerginlik bir antlaşma ile değil de savaşla neticelense idi Kur'an-ı Kerim'in ifadesi ile müşrikler arkalarını dönüp kaçacaklar, müminler öldürme kastıyla Mekke'ye girdiklerinde tanıyamadıkları müminleri de yanlışlıkla öldürebileceklerdi. Müşrikler ise daha sonra ortaya çıkan bu durumu dillerine dolayacaklar, müminler için bu durum büyük bir sıkıntıya dönüşecek, Mekke'de İslamiyet'in yayılması bir ivme kazanmayacaktı.

<sup>1</sup> Bakara, 2: 216.

<sup>2</sup> Fetih, 48: 20-21.

<sup>3</sup> Fetih, 48: 25.

Hadiselerin devamından anlaşılıyor ki hicretten sonra da Mekke’de ihtida hareketleri devam etmiştir. Daha sonra iman edip Medine’ye hicret edenler bulunduğu gibi imanlarını gizleyen ve çeşitli sebeplerle Mekke’de kalmaya devam eden müminler de vardı. Ayrıca Müşriklerin Hz. Muhammed’le yaptıkları antlaşmaya “Mekke’den birisinin Müslüman olması durumunda Medine’ye hicretlerinin kabul edilmeyeceği” maddesini yazdırmaları<sup>1</sup> Mekke’de bu yönde bir temayülün bulunduğunu göstermektedir. Müşriklerin fark ettikleri bu hakikati Allah Teâlâ apaçık bildiği için böyle bir maslahatı tercih etmiştir. Demek oluyor ki müminler için şer zannedilen hadiselerde buna sebep olan inkârcıların hemen cezalandırılmaması ve müminler için hayır olarak telakki edilen ilahî yardımların hemen tahakkuk etmemesi ilahî hikmet sebebiyledir.

#### 4. Gizli hakikatlerin ortaya çıkması için yardımın gecikmesi

Toplumda yaşanan olayların gerçek yüzü her zaman görüldüğü gibi olmayabilir. Kişiler ve toplumlar gerçek niyetlerini gizleyerek bir takım davranışlarda bulunabilirler. Benzer şekilde Müslüman bir toplumda bireylerin kişilik özellikleri, imanlarına bağlılık dereceleri, sıkıntılar karşısında sebat edebilme güçleri de sınanmadan bilinemeyebilir. Bu itibarla hem olumlu hem de olumsuz örneklerin tanınması doğru bilgiye ve sağlam delillere bağlıdır. Bunun için de zamana ihtiyaç vardır. Zaman içinde meydana gelecek olaylar karşısında kişilerin verecekleri tepkiler, alacakları tavırlar onların olumlu-olumsuz özellikleri hakkında daha sağlıklı tespitlerde bulunmaya imkân tanıyacaktır.

Bu tespitler inananlar açısından iman derecelerinin ortaya çıkması, fedakârlık sınırlarının bilinmesi ve benzer durumlar karşısında yüklenebilecekleri sorumlulukların netleşmesi anlamına gelirken kötü niyetli insanlar açısından sırlarının ifşası ile neticelenmiştir. Hz. Peygamber döneminde yaşanan münafıkların çekindikleri şeylerden birisi Kur’an-ı Kerim’inde ifade ettiği gibi gizledikleri hakikatin Allah tarafından ortaya çıkarılması idi: “*Münafıklar, kalplerinde olan şeyleri, yüzlerine karşı açıkça haber verecek bir sûrenin üzerlerine indirilmesinden çekinirler. De ki: ‘Siz alay ede durun! Allah, çekindiğiniz o şeyi ortaya çıkaracaktır’.*”<sup>2</sup>

Nitekim Müslümanlar arasında yaşadıkları halde sair zamanlarda kendilerini rahatlıkla gizleyebilen münafıklar sıkıntılar karşısında hemen gerçek yüzlerini belli etmek zorunda kalmışlar, ya çeşitli bahanelerle savaştan kaç-

<sup>1</sup> Abdü’l-Melik b. Hişâm, *es-Siretü’n-nebeviyye*, III, 292.

<sup>2</sup> Tevbe, 9: 64.

mışlar ya Müslümanları yarı yolda bırakmışlar veya yenileceklerini zannettikleri müminlere karşı kâfirleri desteklemeye yeltenmişlerdir. Düşmanın zayıf olduğunu görüp katıldıkları savaşlarda ise zaferin ardından Müslümanlar arasında fitne çıkarmaktan geri durmamışlardır.<sup>1</sup> Böylece Kur'an-ı Kerim'in uyarımları ile münafıkların iç yüzünü daha iyi çözümleyen Müslümanlar başka zamanlarda daha sağlam tedbirler alma yoluna gitmişler, daha büyük zararlardan korunmuşlardır.

Münafıkların iç yüzü Allah tarafından bilindiği halde hemen ifşa edilmişler, Hz. Peygamber de onlara karşı dikkat çekecek bir yaptırımda bulunmamıştır. Onlar hareketleri ile kendilerini belli etmeden önce Hz. Peygamber onlara ceza verse veya onlara bazı yaptırımlarda bulunsa onlar veya diğer İslam düşmanları, "Muhammed arkadaşlarına kötü davranıyor" diye dedikodu yapabilir ve insanları İslam dininden soğutmak için bunu bir koz olarak kullanabilirlerdi.<sup>2</sup> Ancak onların iç yüzleri toplum tarafından iyice hissedildikten sonra Allah Teâlâ'nın bunu müminlere bildirmesi ve bundan sonra müminlerin onlara karşı aldıkları tedbirler, sosyal bir probleme sebebiyet vermemiştir.

Müslümanların başına gelen her sıkıntıda ilahî yardımların birbirini takip ederek gelmesi durumunda müminler açısından da bazı hakikatler gizli kalabilirdi. Allah'ın yardımının gecikmesi ile müminler arasında da sınaama aracılığı ile bir derecelenmeye vesile olmuştur: "Yoksa siz; Allah, içinizden cihad edenleri (sınayıp) ayırt etmeden ve yine sabredenleri (sınayıp) ayırt etmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?"<sup>3</sup> âyetini bu anlamda yorumlayabiliriz.

##### 5. İnkârcılara belli süreye kadar mühlet verilmesi

Allah'ın yardımının tezahür şekillerinden birisi de insanların elini müminlerin üzerinden çekmesidir.<sup>4</sup> Bu durum müminlere zarar vermeye kalkışan toplumların tamamen yok edilmesi şeklinde olduğu gibi belli süreler içinde müminleri zarardan korumak şeklinde de gerçekleşebilmiştir. Hayber'de Yahudilere yardım etmek üzere gelen müttefiklerinin kalbine korku salarak, Hudeybiye'de ise Mekkelilerle sulh yolunu açarak müminleri korumuştur.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Demircan Adnan, "Resulü Allah'ın Münafıklarla İlişkileri" *İslam'da İnsan Modeli ve Hazreti Peygamber Örneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), s. 6-7.

<sup>2</sup> Demircan Adnan, "Resulü Allah'ın Münafıklarla İlişkileri", *İslam'da İnsan Modeli ve Hazreti Peygamber Örneği*, s. 13.

<sup>3</sup> Ali İmran, 3: 142.

<sup>4</sup> Fetih, 48: 20.

<sup>5</sup> Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil*, IV, 332.

Bazen de Allah'ın takdiri ile hikmete binaen inkârcıların hemen cezalandırılmadığı ve kendilerine belli bir süre mühlet verildiği görülmektedir: *“İman karşılığında küfrü satın alanlar Allah'a hiçbir zarar veremezler. Onlar için elem verici bir azap vardır. İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz, onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır.”*<sup>1</sup>

Kur'an-ı Kerim, belli bir süreye kadar cezalarını ertelemekle kâfirlerin asla Allah'a zarar veremeyeceklerini, süre vermenin kendileri için hayırlı olmayacağını, bu ertelemenin onların günahlarını artırmaktan başka bir işe yaramayacağını, bu sürenin sonunda onların yavaş yavaş felakete sürükleneceklerini açıkça ifade etmektedir.<sup>2</sup>

Peygamber kıssalarına baktığımızda neticenin aynen Kur'an-ı Kerim'de açıklanan şekilde olduğunu görmekteyiz. Onlar Allah'ın kendilerine verdiği bu mühlet içinde de tövbe edip davranışlarını düzeltmek yerine azgınlıklarını artırınca Allah'ın azabı da onları çepeçevre yakalaştırmıştır. Onların helaki ile inananlar ilahî yardımlara mazhar olmuşlardır.<sup>3</sup>

Allah'ın yardımının bazen gecikmesini ve beklenen şekilde tezahür etmemesini, inançsızların muvaffakiyeti olarak değerlendirmemek gerekir. Zaman zaman inanmayanların da galebe çaldıkları görülmüştür. Ancak bu galebeler Allah'ın ezeli takdirinin tahakkukuna mani olacak tarzda olmamıştır. Örneğin, Uhud Gazvesi'nde inkârcılar geçici olarak bir galibiyet elde etmişlerdir. Ama sonuç itibarıyla Allah nurunu tamamlamış, o gün galip tarafta olan müşriklerin bir kısmı daha sonra iman etmişlerdir. Eğer bütün savaşlarda müminler yenen, kâfirler yenilen taraf olsalardı o zaman hayatın imtihan oluşunun bir değeri kalmadığı gibi, serbest irade ile iman etme imkânı da ortadan kalkardı.<sup>4</sup> Bu âyetten de Allah'ın yardımının sonuçları itibarıyla değerlendirilmesi gerektiğini anlayabiliriz.

Allah'ın inkârcılara belli bir süreye kadar mühlet vermesi bazen de olumlu gelişmelerle neticelenmiştir. Bunun en güzel örneği Hz. Yunus kıssasında yaşanmıştır. Hz. Yunus kavmini bırakıp gittikten sonra onları bir telaş sarmış,

<sup>1</sup> Ali İmran, 3: 177- 178.

<sup>2</sup> Ali İmran, : 177-178; A'raf : 182, Kalem, 68: 45.

<sup>3</sup> Hud, 11: 8.

<sup>4</sup> Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I, 678-679.

Hz. Yunus'un belirttiği, ardından helak olacakları sürenin son gününde<sup>1</sup> va'dedilen azabın belirtilerini gören kavmi tövbe edip iman etmişlerdir.<sup>2</sup>

#### 6. Hz. Muhammed'in özel durumu

Kur'an-ı Kerimde yer alan peygamber kıssaları ile Hz. Muhammed'in hayatını karşılaştırdığımızda tebliğ sürecinin ana hatları ile benzerlik arz ettiğini görürüz. Kavimlerinin onları şüphe ile karşılamaları, kavmin ileri gelenlerinin peygamberleri tehdidi,<sup>3</sup> peygamber ve inananlarının sıkıntılara maruz bırakılmaları ve ta'zib konusunda peygamberlere meydan okuma aşamaları<sup>4</sup> pek çok kıssada sürecin ana parçaları olarak zikredilir. Farklı olan kısım Hz. Muhammed'in kavmine / ümmetine toplu bir helakin gelmemesidir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed onların arasında iken müşrikler meydan okusalar bile onları taş yağmurları veya semavi diğer bir azapla helak etmeyeceğini bildirilir.<sup>5</sup>

Hz. Lût ve ailesinden inananlar şehirden çıkarıldıktan sonra geride kalanlar toptan helak edilirken Hz. Muhammed'in hicretinden sonra bu durum tekrarlanmamıştır. Zira Mekke'de hala bağışlanma talebinde bulunanlar vardır. Enfal Suresinde ki "...Bağışlanma dilerlerken de Allah onlara azap edecek değildir."<sup>6</sup> âyetiyle kimlerin kastedildiği hususunda farklı rivâyetler bulunsa da<sup>7</sup> Hz. Muhammed'in ümmetine toplu bir helakin gelmediği sabittir.<sup>8</sup> Hz. Muhammed'in merhamet sahibi oluşunun da bu sonuçta etkili olduğunu söyleyebiliriz. Mekke'nin fethinden sonra Mekkeli müşrikleri cezalandırma izni verilen<sup>9</sup> Hz. Muhammed daha önce olduğu gibi yine affediciliği

<sup>1</sup> Bu sürenin üç, otuz veya kırk gün olduğu söylenmiştir. Bakınız: Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez- Zemaşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil*, II, 358;

<sup>2</sup> Yunus, 10: 98; Sâffât, 37: 148; Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez- Zemaşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil*, II, 358.

<sup>3</sup> A'raf, 7: 60, Hud, 11: 27, Mü'mininun, 23: 24, Sad, 38: 678.

<sup>4</sup> Hud, 11: 32; A'raf, 7: 70.

<sup>5</sup> Enfal, 8: 32-33.

<sup>6</sup> Enfal, 8: 33.

<sup>7</sup> Ayette işaret edilen bu kişilerin Hicret etmeyip Mekke'de kalan Mü'minler veya Hz. Muhammed'den gökten taş yağdırarak kendilerinin cezalandırmasını istemişken daha sonra pişman olup istiğfarda bulunan Müşrikler olabileceği rivayet edilmiştir. Bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XI, 157, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XV, 163.

<sup>8</sup> Helak konusunda daha geniş bilgi için bkz: Abdullah Emin Çimen, "Helak Devam Eden Bir Süreç Midir?" *Usûl, İslam Araştırmaları*, ; 4 (Temmuz-Aralık 2005), 3-35, 11 Bu helak, müşriklerin savaşlarda büyük kayıplar vermeleri şeklinde tezahür etmiştir.

<sup>9</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XI, 157.

ile karar vermiş, âlemlere rahmet olarak gönderildiğini bir kez daha ispatlamıştır.

Hız. Muhammed'in çok merhametli olması, kavmine beddua etmemesi, iman etmeleri umudu ile eziyetlere katlanması da ilahî yardımların gecikmesinin hikmetlerindedir. Hicret hadisesinde müşriklere bedduada bulunup onların helakini isteyebilirdi. Müşriklerin helaki durumunda ise Medine'de çok rahat bir hayat geçirebilir, Bedir, Uhud, Hendek gibi gazveler de sıkıntı ve acı çekmezdi. Ama O bunu yapmamış, gelecekte iman edebilme ihtimallerini hiçbir zaman göz ardı etmemiştir. Hız. Muhammed'in son peygamber olması, bütün insanlığa gönderilmiş olması da O'nun zamanında toplu bir helakin olmaması sebepleri arasında sayılabilir.

#### *B. Örnek olay: Hız. İbrahim'in ateşte yanmaktan kurtarılması*

Allah'ın yardımının son ana kadar ertelenmesine verilecek en güzel örneklerden birisi Hız. İbrahim'in ateşte yanarak ölmekten kurtarılması hadisesidir. Konu, Hız. İbrahim'in ateşe atılma sürecinin geri dönülmez bir noktaya geldikten sonra, son anda ilahî yardım gerçekleşmesi bağlamında ele alınacaktır.

Hız. İbrahim'in ateşte yakılarak cezalandırılmak istenmesi Nemrud'la yaptığı tartışmalarla başlamıştır. Söz konusu tartışmada Hız. İbrahim yavaş yavaş konuyu istediği safhaya getirmiş, ileri sürdüğü akli delillerle Nemrud'a söyleyecek söz bırakmamıştır. Hız. İbrahim'in Benim Rabbim diriltir, öldürür." sözüne, 'Ben de diriltir, öldürürüm' diye cevap veren Nemrud, Hız. İbrahim'in "Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir" demesi üzerine apışıp kalmıştır.<sup>1</sup>

Nemrud'un bu şaşkınlığı fazla sürmemiş, içine düştüğü bu küçültücü durumdan derhal kurtulmak için adamları ile beraber bir çare aramaya başlamıştır. "*(İçlerinden bazıları), "Eğer (bir şey) yaparsanız, onu yakın da ilah-larınıza yardım edin" dediler.*"<sup>2</sup> mealindeki âyette belirtildiği gibi işi ilahlara yardım noktasına getirip olaya sosyal bir boyut kazandırmaya, halkı bu işin bir parçası haline getirmeye çalışmışlardır. Bu gayretlerinde başarılı olduklarının ipuçlarını tefsir kaynaklarından görmek mümkündür. Bir rivâyete göre o günlerde hastalanan bazı kadınlar, iyileştikleri takdirde kadem olarak Hız. İbrahim'i yakacak ateş için odun toplamayı adayabilmişlerdir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bakara, 2: 258.

<sup>2</sup> Enbiya, 21: 68.

<sup>3</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XVI, 306; Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXII, 187, Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IX, 415, Ali Muhammed Sabuni, *Safvetü't-tefasir* (İstanbul: Darü'l-Ensar, 1987), I, 267.

Nihâyet o gün geldiğinde kalabalık bir topluluğun önünde Hz. İbrahim'i eli kolu bağlı olduğu halde mancınıkla<sup>1</sup> tutuşturdukları ateşin içine atarlar. Rivâyetlere göre bu manzaraya şahit olan melekler Allah'ın izni ile Hz. İbrahim'e yardım etmek istemişler, O ise yardım tekliflerine sıcak bakmamış, sonsuz bir tevekkül haliyle durumunu yalnız Allah'a arz etmekle yetinmiş ve şöyle dua etmiştir: *"Allah'ım senden başka ilah yoktur. Seni tenzih ederim. Sen alemelerin Rabbisin. Hamd sana ait, mülk senindir. Senin ortağın ve benzerin yoktur."*<sup>2</sup> Hz. İbrahim'in ateşe düşmesi ve yanarak ölmesi an meselesi iken Allah ateşe: *"Ey ateş, Hz. İbrahim için serin ve selametli ol"*<sup>3</sup> emrini verir. Bu emri alan ateş Hz. İbrahim'e hiçbir zarar vermemiştir.<sup>4</sup>

Rivâyetlere göre Hz. İbrahim o zaman on dört - on beş yaşlarındadır.<sup>5</sup> Çocuk denebilecek yaşta birisi için böylesine zalimce bir cezalandırma yöntemi seçilmesi ve bunun görkemli bir törene dönüştürülmesinin bir takım nedenleri bulunmalıdır. Kur'an-ı Kerim'in herkesin gözü önünde cereyan eden bu hadise için *"Ona böyle bir tuzak kurmak istediler. Fakat biz onları en çok zarar edenler durumuna düşürdük."*<sup>6</sup> demesi Nemrud'un gizli bir takım planları olduğunu göstermektedir.

Nemrud bu törenle Hz. İbrahim'in sadece şahsından değil, fikirlerinden de kesin olarak kurtulmak istemektedir. Söz konusu tartışmada orada bulunanlar iman etmeseler bile Nemrud ve adamları Hz. İbrahim'in yaşaması durumunda, ortaya koyduğu akli delillerin toplum tarafından eninde sonunda kabul edileceğini çok iyi biliyorlardı.

Hz. İbrahim'e halkın katıldığı şaşaalı bir törenle ceza vererek putlarına ne kadar değer verdiklerini halka hissettirmek istemiş olabilirler. Cezanın büyüklüğünü suçun büyüklüğüne ölçü yaparak<sup>7</sup> ileride Hz. İbrahim gibi bu tür davranışlarda bulunabilecek kişilere gözdağı vermek istediler. Onlara göre benzeri görülmemiş bu cezanın infazına tanık olanlar bir daha kolay kolay

<sup>1</sup> Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IX, 415.

<sup>2</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XVI, 306, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXII, 187-188, Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IX, 416.

<sup>3</sup> Enbiya, 21: 69.

<sup>4</sup> Hz. İbrahim'in atıldığı ateşte yanmamasının nedenleri ile ilgili müfessirlerin yaptıkları yorumlar için bakınız: Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XVI, 306; Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil*, V, 50, Ebu Hayan el-Endülüsi, *Bahrü'l-Muhit*, VI, 305, Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IX, 416-417, Muhammed Cemaleddin el-Kasîmi, *Mehasinü't-te'vil*, XII, 4285 – 4286.

<sup>5</sup> Ebü'l-Fida İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IX, 417.

<sup>6</sup> Enbiya, 21: 70.

<sup>7</sup> Muhammed Cemaleddin el-Kasîmi, *Mehasinü't-te'vil*, XII, 4285.



putlara dil uzatamayacaklardı. Bu ceza ile beraber gündem değişecek, muhtemelen insanlar Hz. İbrahim'in Allah konusunda Nemrut'la yaptığı tartışmayı artık konuşmayacaklardı.

Ama istedikleri olmamış, beşeri imkânlarla bir kişinin kurtulamayacağı bu durumdan Hz. İbrahim'in hiç zarar görmeden kurtulması onların hesaplarını alt üst etmiştir. Alevler içinde nasıl yandığını görsünler diye meydana topladıkları halk, O'nun nasıl kurtulduğuna tanık olmuştur. İlahi yardımın bu şekilde son ana kadar ertelenmesinin hikmeti de böylece tahakkuk etmiştir.

Ertelenme ile beraber ilahî yardımın gerçekleşme tarzının da harika olduğunu söylemek mümkündür. Zira Hz. İbrahim'in kurtarılması için Allah Teâlâ bundan farklı pek çok sebep yaratabilirdi. Odunlar tutuşmayabilir, tutuştuktan sonra bir yağmur onu söndürebilir, Allah, İsa'yı Yahudilerin ellerinden kurtardığı gibi Hz. İbrahim'i de onların ellerine düşürmeden kurtarabilirdi. Nitekim rivâyetlere göre yer, gök, dağlar ve melekler Hz. İbrahim'e yardım etmek için Allah'tan izin istemişler, Allah "eğer sizden bir yardım talep ederse yardım edin" demiştir.<sup>1</sup> Ama Allah'ın yardımını son ana kadar tehir etmesinden neşet edecek güzellikler ve harikuladeliçler o zaman ortaya çıkmazdı.

Bu hadisenin benzerleri arasında farklı bir yerde oluşunda Hz. İbrahim'in davranışları da etkili olmuştur. Sıkıntılar karşısında "Allah'ın yardımı ne zaman?" diyerek İlahi yardıma muntazır olan müminlerin tavrını Hz. İbrahim'de görmüyoruz. O, sonsuz tevekkülü ile sadece Allah'ı dost bilmiş, ondan ümidini kesmemiş, neticeyi Allah'a bırakmıştır.

Allah'ın yardımının pek çok şartının birlikte tahakkuk ettiği bu hadisede netice de muhteşem olmuştur. Aradan binlerce yıl geçmiş olmasına rağmen bu hadise hala insanlar için ilgi çekici olmaya devam etmektedir. Bu ilgi sayesinde insanlar Hz. İbrahim'in tevhid mücadelesi hakkında da bilgi sahibi olmaktadır. O gün Hz. İbrahim'in tek başına verdiği mücadelenin özü olan kelime-i tevhid bu gün milyarlarca insan tarafından ikrar edilmektedir.

### *Sonuç*

Allah Teâlâ insanı yarattıktan sonra başıboş bırakmamış, ona bir takım sorumluluklar yüklemiştir. Bunun bilincinde olan müminler ve toplumlar bu sorumluluklarını yerine getirirken üstesinden gelemeyecekleri bir problemle karşılaştıklarında zaman zaman Allah'ın yardımına mazhar olmuşlardır. Bu yardımlar sünnetullah çerçevesinde belli şartlara ve Allah'ın takdirine bağlı olarak tahakkuk etmiştir. İlahi yardımların bazen insanlar tarafından istenen zamanda ve tarzda gerçekleşmediği de görülmüştür. İlahi yardımların ge-

<sup>1</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, XVI, 306.

çikmesi / geciktirilmesi yardım şartlarının yerine getirilmediği anlamına gelmediği gibi, yardım şartlarının bir veya bir kaçının bir arada bulunması da her zaman ilahî yardımın gelişi ile neticelenmemiştir. Zira Müslümanların her zaman felaketlerden korunacağına dair Allah'ın bir taahhüdü / yardım va'di bulunmamaktadır. Allah'ın değişmeyen kesin va'di, gönderdiği dinin kesinlikle tamamlanacağı noktasındadır.

Allah'ın yardımı gelinceye kadar müminlerin iman, sabır, çalışma, tevek-kül ve benzeri şartları yerine getirmesi istenmiştir. Allah'ın yardımı son ana doğru te'hir edildikçe yardımın şartlarına daha sıkı sarılma zorunluluğu hâsıl olmuştur. Bazen bu süreç müminlerin mal ve can kaybı ile sonuçlanabilmiştir. Zaten müminlerin Allah yolunda canlarıyla ve mallarıyla mücadele etmeleri Kur'an-ı Kerim'de ısrarla vurgulanmıştır. İslam literatüründe şehid olmak sakınılacak bir bela değil; gıpta edilecek bir makam olarak işlene gelmiştir.

Bir mü'min için esas olan istikamet üzere yaşamasıdır. O, ubudiyet çerçevesinde üzerine düşen görevi yapacaktır. Hayır-şer ekseninde beşer tarafından yapılan değerlendirmenin her zaman doğru olmayacağı Kur'an-ı Kerim'de vurgulanmaktadır. Hudeybiye Antlaşması ilk bakışta Müslümanlar için bir yenilgi gibi görünse bile daha sonra diplomatik olarak bu anlaşmanın yerindeliği ortaya çıkmıştır. Antlaşmanın daha mürekkebi kurumadan Allah'ın Fetih Suresiyle yakın bir zafer müjdelemesi bunun en güzel izahıdır. Keza Müslümanlar Uhud Gazvesi'nde Hz. Peygamber'i dinlememenin kendilerine neye mal olduğunu yakinen gördüklerinden Hendek Gazvesi'nde O'nun istişare sonucu verdiği karara uymuşlar ve galip gelmişlerdir. Bu itibarla Hendek Gazvesi'nde elde edilen zaferde Uhud'da tadılan acıların payı olduğunu söylemek mümkündür.

Allah'ın müminlere yardımı imtihan sırrını ortadan kaldırmayacak şekilde ve belli şartlarda gerçekleşmiştir. Bu açıdan Allah'ın yardımını müminlerin Allah'ın üzerinde olan bir hakkı olarak değil; Allah'ın müminlere olan lütfü olarak değerlendirmek gerekir. Zira Allah Teâlâ insanların davranışlarını sonuçları ile değil süreç itibarıyla değerlendirecektir. Örnek vermek gerekirse savaşa katılan müminler gerekli olan her türlü hazırlığı yapmak ve tedbirleri almakla yükümlüdürler. Ama sonuçta zaferin elde edilip edilmemesi müminlerin sorumluluk alanına girmemektedir.

Günümüzde Müslümanların yeryüzünde iç açıcı bir durumda olduklarını söylemek mümkün değildir. Yeryüzünün üçte birisini oluşturan bu Müslüman nüfusun Kur'an-ı Kerim'de kendilerine biçilen rolleri üstlenmeleri ve gereğini yapmaları herhalde öncelikle Allah'ın yardımının şartlarını yerine getirmelerine bağlıdır. Allah'ın yardım vadinde hiçbir zaman sınırlaması olmadığına göre günümüzde de Müslümanların ilahi yardımlara mazhar

olmamaları için bir neden olamaz. Hz. İbrahim örneğinde görüldüğü gibi kişiye düşen görev sonuna kadar inancını kaybetmemek ve gereğini yapmaktır. Davranışlardaki bu azim ve sebat inkârcıları olumlu olarak etkileyebileceği gibi, süreç içinde kişi ve toplumlar da farklı çözüm yolları üretebilirler.

Şunu da unutmamak gerekir ki ilahi yardımların geciktiğine hükmetmek için öncelikle yardımın hak edildiğine dair kanaatlerin netleşmesi gerekir. Hak edilmeyen bir şeyin gecikmesine hükmetmek doğru değildir. O halde bir mümine düşen görev gerektiğinde Allah'ın yardımına mazhar olabilecek şekilde önce istikamet üzere yaşamak sonra hayır-şer telakkisi ekseninde takdiri Allah'a bırakmaktır.

### Bibliyografya

- Abduh, Muhammed. *Tefsir'ül-Kur'an'il-Hakim*. İkinci Basım. Kahire: 1947.
- Abdulkaki, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1968.
- Alûsî, Şihabüddin es-Seyyid Mahmud Şakir. *Ruhü'l-Maa'nî Tefsirü Kur'an'il-Azim ve's-Seb'a'l-Mesani*. Beyrut: İhyaü't-Türasi'l-A'rabi, 1993.
- Buharî, Muhammed b. İsmail. *el-Camiu's-Sahih*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiye, 1897.
- Çimen, Abdullah Emin. "Helak Devam Eden Bir Süreç Midir?" *Usûl, İslam Araştırmaları*. Temmuz-Aralık 2005.
- Demircan, Adnan. "Resulüllah'ın Münafıklarla İlişkileri, "İslam'da İnsan Modeli ve Hazreti Peygamber Örneği". Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. Birinci Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1966.
- Gwynne, Rosalind W. "İhmal Edilen Sünnet: Sünnetullah", Çev: F. Mehves KAYANI. *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*. S. II, C. II, 1994.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi Hayatı ve Faaliyeti*. (Çev: Salih Tuğ) Beşinci Basım. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1990.
- Hamidullah, Muhammed. "Hendek" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. Altıncı Basım. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Hayreddin Karaman ve diğerleri. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Üçüncü Basım. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

- İbn Hişâm, Abdü'l-Melik b. Hişâm. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. (Tahkik: Muhammed Ali el-Kutub), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1998.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İsmail. *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*. Birinci Basım. Kahire: Mektebetü Evladü's-Şeyh li't-Türas, 2000.
- Kara, Necati. "Kur'an ve Sünnet'te Bela-Musibet" *EKEV Akademi Dergisi*, C1, S. 3, Kasım 1998.
- Kasimî, Muhammed Cemaleddin. *Mehasinü't-Te'vil*. Birinci Basım. Kahire: Darü'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ty.
- Merağî, Ahmed Mustafa. *Tefsirü'l-Merağî*. Birinci Basım. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbabati Mustafa el-Babi, 1946.
- Müslim, Ebu Hüseyin b. El-Haccâc, el-Kuşeyrî, en-Neysaburî. *Sahihu Müslim*. İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye, ty.
- Özsoy, Ömer *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1994.
- Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin *et-Tefsirü'l-Kebir (Mefâtihu'l-gayb)*. Birinci Basım. Beyrut: Darül-Fikr, 1981.
- Sabuni, Ali Muhammed. *Safvetü't-Tefasir*. İstanbul: Darü'l-ensar, 1987.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*. İkinci Basım. Kahire: Hicr, 2001.
- Topaloğlu, Aydın. "Tanrısal İnâyetin Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı" *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 27.
- Turhan, Kasım, "İnâyet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Birinci Basım. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbabü'n-nüzûl*, Beyrut: Darü'l -Ma'rife, ty.
- Yıldırım, Suat. *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli*. İstanbul: Işık Yayınları, 2004.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakâiki gavâmizi't-Tenzil ve 'uyuni'l-ekâvili fi vücuhî't-te'vil (Keşşâf)*, Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

## İKTİBAS/CITATION

KAYIŞOĞLU, Nurullah, "Kur'an'da İnsan Fiillerinin Ahlakî İçeriği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2010 Ocak-Haziran), 37-47

### Kur'an'da İnsan Fiillerinin Ahlakî İçeriği

Nurullah KAYIŞOĞLU

Yrd. Doç. Dr., HARRAN ÜNV. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

e-posta: nurullah70@yahoo.com

#### Özet

Bu makale, insanın fiillerine sevap/mükâfat veya günah/ceza denilen dînî bir hükmün bağlanması, onun fiillerini işlerken taşımış olduğu niyeti, eğilimi ve gayesi ile doğrudan ilişkili olduğunu ele almaktadır. Bu çerçevede Kur'an, insanın fiillerinin hangi niyet ve eğilimlerle gerçekleştirildiği üzerinde önemle ve ısrarla durmaktadır. Çalışma, insanın kendi fiillerini Kur'an açısından eleştirel bir bakışla gözden geçirmesini incelemektedir.

*Anahtar Kelimeler:* İnsanın fiilleri, ahlaki tutum, özgürlük, sorumluluk.

#### Abstract

This article deals with the human acts that called reward or punishment in the religious language directly related to his intentions, purposes and aims. The Quran focuses on the importance of faith, trends and aims of man in his acts. The study examines the human's intention, attitudes and aims in his acts in terms of the Quran.

*Key Words :* Human acts, moral attitude, freedom, responsibility.

#### 1. Giriş

İnsanın kendi iradesiyle gerçekleştirdiği nazarî, kalbî ve amelî fiillerinin<sup>1</sup> din açısından sevap-mükâfat veya günah-ceza hükümlerine bağlanabilmesi; insanın taşımış olduğu niyetle ve yöneldiği amaçla doğrudan ilişkilidir. Zira Kur'an'a göre esas olan, bir fiilin yalnızca salt bir fiil olarak yapılması, bir işin sadece iş olarak gerçekleştirilmesi değil; onun hangi niyet, gaye ve eğilimler-

<sup>1</sup> Zihinsel bir eylem olan düşünce ve kalbî bir amel olan iman Kur'an'da fiil kalıplarıyla ifade edilmektedir. Bk. Muhammed Fuad, Abdulkakî, *Mucemu'l-müfehres li elfazi'l Kur'ani'l-Kerim* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990), "fkr" md.; "emn" md.

le gerçekleştirilmiştir.<sup>1</sup> Bunun için usul-ü fıkıh bilginleri 'bir işten maksat ne ise, hüküm ona göre olur'<sup>2</sup> kaidelerini önemli bir ilke olarak benimsemişlerdir.

Kuran'da insanın fiillerini değerli ve anlamlı ya da değersiz kılan ölçütlerden sıkça bahsedilmiştir. Bu ölçütlerin başında, bir işe yönelen kişinin yapacağı işi tevhit düşüncesiyle bütünleşmiş olarak yani sadece Allah rızasını gözeterek bir niyetle yapması,<sup>3</sup> gösterişten (riya), kibirden, yaptığı işi başa kakmaktan uzak durması,<sup>4</sup> ibadetlerin iç-dış çerçevelerine uyması gelmektedir.

Kur'an, münafık ve kâfirlerin işlerini değerlendirirken; onların görünürde iyi olan amellerinin içeriklerinin, Allah katında gerçekte boş ve neticesiz bir çabadan ibaret olduğuna<sup>5</sup> açıkça dikkat çekmektedir. Buna göre işlediğimiz fiillere Allah tarafından takdir edilecek olan nihaî dînî hükmün keyfiyeti, onun hangi amaç ve nedenlerle, ve hangi eğilimler içerisinde yapıldığının da üzerinde durulmasının gerekliliğini net bir biçimde ortaya koyar.

Burada şunu da belirtelim ki bu çalışmadaki amacımız niyet okuyuculuğu yapmak değildir. Bir fiilin hangi niyet ve gaye ile gerçekleştirildiği elbette Allah ile kul arasında olan ve olması gereken bir meseledir. Çünkü o subjektif bir saha olup değerlendirme alanımızın dışındadır. İnsanların, birbirlerinin fiillerini hangi amaçlarla gerçekleştirdiğini sorgulama hakları olmasa gerekir. Allah insana ne böyle bir hak vermiş ne de böyle bir sorumluluk yüklemiştir.<sup>6</sup> Bizim amacımız fiillerimizin Kuran'a göre değerini, bir birey olarak kendi açımızdan öz eleştiriyi değerlendirme çabasından ibarettir.

Kelam kitaplarımızda 'ta'dil-tecvîr meseleleri' üst başlığı altında fiilde insanın rolü, sorumluluk açısından enine boyuna tartışılmıştır.<sup>7</sup> Sorumluluğun temelinde, insanın işlediği fiillerinde hür iradeli bir varlık olması yatmaktadır. İşlediği fiillerinde kudret ve hürriyeti olmayan insanın sorumlu tutulması, yetkisiz olanın hesaba çekilmesi gibi anlamsızdır.

Klasik kelam kaynaklarında fiilde insanın rolünün tartışılmasının hedefinde, sorumluluğu temellendirme çabası yattığı kadar; bir şeyler yapma başarısını ortaya koyan insanın başardıklarıyla övünüp, gurur ve kibre sürüklene-

<sup>1</sup> Bakara, 2:177, 264; Nisa, 4:38; Enfal, 8:47.

<sup>2</sup> Ahmed Ziya Efendi, *Kavaid-i Külliye Şerhi* (tercüme, Ali Osman Koçkuzu, İstanbul: Esra Yayınları 1996), s. 44.

<sup>3</sup> Enam, 6:162.

<sup>4</sup> Bakara, 2:264, Araf, 7:146.

<sup>5</sup> Araf, 7:146-147; Kehf, 18:105-106.

<sup>6</sup> Bakara, 2:134, 141; Enam, 6:135; Hud, 11:93; Zümer, 39:39.

<sup>7</sup> Ebu'l-Muin, en-Nesefi, *Tabsiratü'l-edille* (neşreden: Claude Salame, Dimaşk: 1993), II, s. 539-723; Nureddin es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din* (neşreden: Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), s. 61-79.

rek şeytanın eğilimlerine yakın olma ihtimaline karşı insanı uyarma kaygısı yattığı da sezilmektedir. Hatta bu aşırı kaygının, bazı kelimelerin insan iradesini inkâra varan tutumlar sergilediğini de söylemeliyiz.

İşte biz bu makalede önce, sorumluluk ilkesi bağlamında insanın fiillerine kelam literatürüne dayanarak kısaca eğilmeye çalışacağız, sonra da insanın işlediği fiillerinin Allah katında övgüye değer olabilmesi için Kuran'ın insandan beklediği ahlâkî tutuma birkısım ayetler ışığında değineceğiz.

## 2. İnsana Fiil Nispet Edilip Edilemeyeceği Tartışmalarında Öne Çıkan Ahlakî Kaygı

Eşarî ve Mâtüridî kelimcilerin insan fiilleriyle ilgili olarak, kesb teorisi<sup>1</sup> etrafında yürüttükleri tartışmalar, bu konuda bize oldukça ışık tutmaktadır. Bilindiği üzere kulların kendi fiilleri üzerinde etkili ve yetkili olduklarını kanıtlamak amacıyla kesb kavramını ilk defa kullanan kişi Ebu Hanife olmuştur. Ona göre kulların fiillerini Allah yaratmakla birlikte, fiiller gerçek anlamda kulların kesbiyle meydana gelir.<sup>2</sup> Fiilin yaratılmasını Allah'a, hakiki anlamda kazanılmasını (kesb) kula vererek problemi çözüldüğünü ifade eden bu söylem, gerçekte sorunu çözmüş gözükmemektedir. Kaldı ki bu yaklaşımla insan sorumluluğunu temellendirmek de mümkün değildir. Çünkü bir fiilin iki ortağı, iki tarafı varsa hangi tarafın yapılan işten ne kadar sorumlu tutulacağına da bilinmesi gerekir.

Bir eğilim sonuçta, kendisine en başta temel sağlayan niyet ile fiile dönüşme yoluna girer. Tecrübelerimiz; eğilimlerimizin ve niyetlerimizin, fiil formuna bürünmeden yani dış âlemde gerçekleşmeden önce, kendi tarafımızdan tashih edilebildiğine hatta onlardan geri dönüp o eğilim ve niyetimizi fiile dönüştürmediğimize de açık şahittir. Zaten Ebu Hanife de Allah'ın fiili yaratmasını mecazi, kulun kesbini ise hakiki anlamda kabul etmesi proble-

<sup>1</sup> Sözlük anlamı yapmak, gerçekleştirmek, kazanmak, elde etmek olan kesb kavramı Kuran'da; kişinin sorumluluğuna konu olan, herkesin yaptığı için karşılığını göreceği ve kimseye zulmedilmeyeceğini belirten, kendisine dînî bir hüküm bağlanan her türlü inanç, düşünce ve faaliyeti kapsayacak şekilde kullanılmıştır. (Bakara 2/26, Nisa 4/32, Mesed 111/2). Kuran-ı Kerim'de kesb kökünden türeyen ayetlerde belirtildiğine göre, herkesin kazandığı iyi ameller lehine, kötü ameller ise aleyhine olacak, amellerin karşılığı ahirette verilecek, kimseye zulmedilmeyecek, ahirette insana sadece imanı ve iyi amelleri fayda verecektir (bk. M. F. Abdülbaki, el-Mu'cemu'l-müfehres, "ksb" md.). Ragıb el-İsfehânî kesb'i, "kişinin kendisinin ve başkasının faydasına olduğunu düşündüğü maddî manevî bir şeyi elde etme çabası" olarak tanımlamıştır (el-Müfredat, "ksb" md). Kelam literatüründe kesb, "ihtiyarî fiillerin meydana gelişinde kulun etkisini ifade eden bir terimdir.

<sup>2</sup> *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* (neşreden: Mustafa Öz, İstanbul: Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), s. 73.

min devam ettiğine işaret etmektedir.<sup>1</sup>

İnsanın bir işi kesb etmesi yani yapması için gerekli olan istitaata sahip olmadığını savunan, yani insanın fiillerinde fail ve işi kazanan (kâsib) olmadığını ileri süren tutum, kelim literatüründe cebrîyye olarak bilinmektedir.<sup>2</sup> İnsandan irade ve kudreti bütünüyle olumsuzlayan bu görüş, Allah'ın mutlaklığına ve sınırsız kudretine dayanmıştır. Bu yaklaşım biçimi, Kuran' da temel bir ilke olarak vaz' edilen sorumluluk ilkesiyle çeliştiğinden<sup>3</sup> insan iradesini olumsuzlamakta ve Allah-insan ilişkisinde teklifi anlamlı kılan özgürlük ve sorumluluk ilkelerini zedelemektedir.

Bu bakış açısını benimseyenler, Allah'tan başka birinin, O'nun istemediği bir şeyi yaratma gücüne sahip olmasının ortaya çıkardığı endişeden dolayı, İblis'in işlediği masiyetleri dahi Allah'ın takdiri çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Onlara göre İblis kendisine ait özgür irade ile hareket etmemekte, kötülükleri mecburen işlemektedir. Dolayısı ile, iblis ve onun işlediği kötülükler dahi onlara göre Allah'ın fiilleri çerçevesinde değerlendirilmelidir.<sup>4</sup>

Bağdadî fiiller konusunda, "kul kendi amelini kesbeder, yüce Allah da onun kesbettiği şeyi yaratır" diyerek; cebr yaklaşımından ve ilâhî iradeyi sınırlayan özgürlük anlayışından farklı bir söylem geliştirmeye çabalamıştır.<sup>5</sup> Bağdadî, insanın fiilleri hakkında Allah'ın adalet sıfatına yaptığı vurgu ile Ehl-i sünnetin bu konuda ahlâkî kaygıyla hareket ettiğini açıkça ifade etmiştir.

Cebrî görüş, Allah'ın sonsuz ve mutlak sıfatlarına zarar geleceği düşünceyle ve Allah'ı takdis etmek amacıyla, insana ne bir güç ne de irade tanımıştır. Eşarî düşünce biçimi de kısmen benzer endişelerle, insanın yanlış ve kötü işlerinin Allah'a ait olduğunu söylemek zorunda kalmıştır. Fakat Eşarî kelimciler, insanın kötü iş yapmasının sorumluluğunu Allah'a yüklemekle, Allah'ın mutlak kemaline dokunduklarını gözden kaçırmışlardır.<sup>6</sup>

Çünkü insana irade ve fiillerinde özgürlük tanınmadığında, ödül de ceza da anlamsızlaşmakta; akıla, peygambere ve dine bir ihtiyaç kalmamaktadır. Görüldüğü üzere ahlâkî kaygılarla insanı Allah'a rakib yapan düşünce biçimi, dinin temellerini zedelemektedir. Öyleyse, sonucuna ceza veya ödül bağlanan insan fiillerinin olmazsa olmaz şartı, kulun özgür iradesi ile sorumlu tutulması ilkesidir.

<sup>1</sup> جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها

<sup>2</sup> Ebu Mansur, Abdulkahir el-Bağdadî, *El-fark beyne'l-Fırak* (terc. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), s. 266.

<sup>3</sup> Bk. 13-16. dipnotlar.

<sup>4</sup> Muhammed, Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu* (çeviren: Vahdettin İnce, İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), s. 152.

<sup>5</sup> Ebu Mansur, Abdulkahir el-Bağdadî, *El-fark beyne'l-fırak*, s. 266.

<sup>6</sup> Hüseyin Atay, *İrade Ve Hürriyet* (Ankara: Atay ve Atay Yayınları, 2002), s. 67.



Eşari'nin parçacı bir yaklaşımla Allah'ın meşietini, iradesi ile ilgili bir kısım ayetleri toplayarak O'nun mutlak iradesine varmaya çalışması<sup>1</sup> cebr anlayışına varmasında büyük etken olmuştur. Hâlbuki doğru yaklaşım biçimi, Allah'ın dilemesini, yaratıcılığını, kudretini, adaletini, hikmetini ele alan pasajlarla birlikte; insanın sorumluluğunu, iradesini, yapıp etmelerinden dolayı ceza ve mükâfatla karşılaşmasını da göz önüne alan bütüncül bir metodun benimsenmesiydi.<sup>2</sup> Allah'ın mutlak iradesini nazar-ı dikkate alıp, insan iradesini ihmal eden bakış açısı<sup>3</sup> yanlış çıkarımda bulunmayı kaçınılmaz kılmıştır.

Matüridî, fiilleri gerçek anlamda insana nispet eder. Çünkü kendisine ait fiili bulunmayan kimseye teklifte bulunmak, emir ve yasak gibi bağlayıcı hükümler getirmek imkânsızdır. Bu sebeple taat ile masiyeti, çirkin ve haram fiilleri Allah'a nispet etmek kabih ve hikmetsizdir. Allah dünyada itaat edene ödül, isyan edene de ceza va'd etmiştir. İtaat ile isyan kulun fiili değil de eğer Allah'ın fiilleri ise, sonuçlara yani ceza ve ödüle de kendisinin muhatap olması gerekir. Böyle değil de mükâfat ile ceza, gerçek anlamda kula ait ise, bunları doğuran emirlere uyma, yasaklardan sakınma ve benzeri fiillerin de kula ait olduğu kesinleşmiş olur.<sup>4</sup>

Kadı Abdulcebbar'a göre, Allah'ın insanın fiillerini yaratmadığının delili sudur: Akıllı kimse kendini kötü duruma düşürmez. Bunun için başkalarından kendisi adına kötülük yapmalarını, nankörlük etmelerini, isyanda bulunmalarını istemez. O halde çirkin işleri yapan Allah değil, insanlardır. İnsanların işlerinde iyi- kötü, adalet-zulüm her şey bulunur. Öyle ise insanların işledikleri fiillerin sorumluluğunun Allah'a yüklenmesi yanlıştır.<sup>5</sup>

Doğrusu, insanın fiillerinden sorumlu olması, Matüridî'nin ve mutezilî kelamcı Kadı Abdulcebbar'ın da düşündüğü gibi, fiilin gerçekleştirilme anında ilâhî müdahale olmaksızın bütünüyle kul tarafından gerçekleştirilmiş olmasından geçer. Yersiz bir tenzih kaygısıyla insan iradesini yok saymak, dinin üzerine bina edildiği sorumluluk duygusunun altını boşaltmaktadır.<sup>6</sup>

Nasıl ki Kuran'da işitmek, görmek, istiva etmek ve rahmet etmek gibi fiiller hem Allah'a<sup>7</sup> hem de insana<sup>1</sup> izafe ediliyorsa ve bu durum insanın fiille-

<sup>1</sup> Ebu'l Hasan Eşarî, *el-Lüma'* (tahkik, Abdülaziz İzzettin es-Seyrean, Beyrut 1987), s. 108.

<sup>2</sup> Halis Albayrak, *Kuran'ın Bütünlüğü Üzerine* (İstanbul: Şule Yayınları, 2009), s. 49.

<sup>3</sup> Muhit Mert, *Geleneksel ve Modern Kelamda İtikadi Meseleleri Ayetlerle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar* (Günümüz İnanç Problemleri İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu, Erzurum: Bizim Büro Basımevi, 2001), s. 71.

<sup>4</sup> Ebu Mansur Maturidî, *Kitabü't- Tevhid* (tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2003), s. 287-288.

<sup>5</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usulî'l-hamse* (nşr. Abdülkerim Osman, Kahire: 1988), s. 332.

<sup>6</sup> Tenzih konusunda ayrıca bk., Öztürk, Yener, Kur'an Perspektifinde Kozalite Problemi Veya Sebeplerin Varoluştaki Etkileri, İlahiyat Yayınları, Ankara 2004, s. 147-148.

<sup>7</sup> Bakara 2/29; Araf 7/45; Yunus 10/3.

rinde Allah ile benzeşmeyi gerektirmiyorsa ve de bu durum şirk anlamına gelmiyorsa; kula halk, icad gibi sıfatları izafe etmek, Allah'ın her şeyin yaratıcısı, yöneticisi, sahibi olduğu beyanlarıyla ters düşerek şirke girmeyi de gerektirmez.<sup>2</sup> Dinin şartı, akıl, irade ve imkândır. Akıl bulunmayınca teklif olmayacağı gibi, irade bulunmadıkça da insan emir ve nehiyler ile sorumlu tutulamaz.<sup>3</sup>

Bu analizden anlaşıldığına göre, Allah'ın yaratma sıfatı ile insanın dünyada sorumlu tutulduğu tasarruf ve amel çerçevesindeki yapıp etmeleri, yani insanın kendi fiillerini yaratması, hiçbir şekilde birbirine benzeştirilemez. Zaten Allah ile insan tamamen farklı iki ontolojik varlık olduklarından sahip oldukları sıfatlarda bir benzerlik olduğunu düşünmek de yersiz bir kaygı olsa gerektir.

Görülüyor ki yaratma bağlamında insanın fiillerinin, kişinin kendisine nispet edilip edilemeyeceği; tamamen teknik ve ahlâkî kaygılar taşıyan bir tartışmadan ibarettir. "Çünkü fiil, bir bağlantı ve işlevdir. Faillerin benzemesi gerekmez. Kuran'da Allah'ın mahiyeti değil, fiilleri insanın fiillerine benzetilmiştir. El, yüz, istiva, vs. gibi mahiyete ilişkin benzetmelerin mecaz oldukları son derece açıktır.<sup>4</sup>

Ragıb el-İsfehânî ez-Zeria adlı eserinde kesb kavramını, kelimcilerin kişiye fiil nispet etme konusundaki ahlâkî kaygılarının dışına taşıyarak bütünüyle insanın özgür iradesi çerçevesinde yorumlamaktadır. Ona göre Allah insanları, çeşitli yeteneklerle donatıp farklı maddi imkânlarla sahip kılmış böylece hayatın çok yönlü gelişmesine imkân sağlamıştır. Bu gelişmeye katkı sağlayacak şekilde dünyada çalışıp kazanmak bir yönden mubah sayılsa da belirtilen ilahî düzene hizmet yönü dikkate alındığında kesb'in aynı zamanda farz olan işlerden kabul edilmesi gerekir.<sup>5</sup>

Her varlığın kendi türüne özgü başlıca işlevlerinden biri dünyanın imarıdır. İnsan varlığının ilahî irade tarafından belirlenen bu temel amacı, her insana diğer insanları rahata kavuşturma ve yaşam standardını iyileştirme sorumluluğu yükler. Bu yöndeki bütün faaliyetler, dünyayı imar etme konusundaki ilahî iradeyi yerine getirmek anlamına geldiğinden Allah yolunda

<sup>1</sup> Kasas 28/14; Tevbe 9/128.

<sup>2</sup> Nurullah Kayışoğlu, , *Bireysel Sorumluluk Ve Teolojik Temelleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2010), s. 101.

<sup>3</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (Yer yok: Eser Neşriyat Ve Dağıtım, 1979), I, 84.

<sup>4</sup> İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakîliği Sorunu*, s. 42.

<sup>5</sup> Ragıb el-İsfehânî, *ez-Zeria ilâ mekarimi's-şeria* (neşreden: Ebu'l-Yezid el Acemî, Kahire: 1405/1985, s. 375–376,380.

cihad ve ibadet sayılır.<sup>1</sup>

Bu konuda Kuran'ın tavrına gelince O, hemen hemen her suresinde tüm insanları; -ilk adımda onların münafık, kâfir vs. sıfatlarını ikinci plana iterek sürekli tevhide, doğruya, güzele ve iyi işler yapmaya çağırılmaktadır.<sup>2</sup> Allah'a iman etmenin veya etmemenin dünya ve ahiretteki bütün kâr ve zararlarını net bir biçimde ortaya koyup, bu çerçevede bütün aklî, mantıkî, psikolojik, tarihi delilleri ileri süren Kuran'ın o ısrarlı üslubundan anlaşılır, O'nun insan iradesine ve özgürlüğüne sürekli yaptığı vurgudur. Kuran insanın, fiilinin faili olduğunu açıkça ifade etmektedir.

Bu çerçevedeki bir kısım ayetlerin mealleri şöyledir: 'Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirenceye kadar, Allah onlarda bulunanı değiştirmez.'<sup>3</sup> 'İnsanların bizzat işledikleri kötülükler yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu.'<sup>4</sup> 'De ki: ben size, 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, ben gaybı bilirim, ben bir meleğim' de demiyorum. Ben sadece bana gönderilen vahye uyuyorum. Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?'<sup>5</sup> 'Rabbinizden size gerçekleri gösteren deliller geldi. Artık kim gözünü açar hakkı idrak ederse kendi yararına, kim de körlük ederse kendi zararınadır. Ben başınızda bekçi değilim.'<sup>6</sup>

### 3. Kuran'ın İnsan Fiillerini Sonuçları İtibariyle Değerlendirme Ölçüsü

Kuran, insanları hem cebriye'nin insan iradesini inkâr eden icbar anlayışından; hem de kulun Allah'tan tamamen müstağni olduğunu çağrıştıran Allah'ı inkâr etme ve kibre düşme tehlikelerinden uzak tutmak üzere önemli birtakım uyarılarda bulunmaktadır. Kuran'da sorumluluğun temel ilke olduğunu ifade eden bir kısım ayetlere ve referanslara yukarıda değindik.

Kuran insana bakan yönüyle bireysel sorumluluk temelinde örgülenmiş bir kitaptır. Bu ilkeyi yıpratıcı tarzda yorumlar yapmak doğrusu Kuran'ın üzerine oturduğu temeli çökertmek olur. Şimdi aşağıda hem insanın sorumluluğuna vurgu yapan hem de insanı gurur, kibir gibi yıkıcı ve şeytana arkadaş yapıcı ahlâkî tehlikelere karşı uyarıcı bir kısım ayetlere dikkat çekmek istiyoruz.

1- Âl-i İmrân 3/49: Allah, onu İsrail oğullarına, "Şüphesiz ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona

<sup>1</sup> Ragıb el İsfehânî, *ez-Zeria*, s. 86, 95-96.

<sup>2</sup> Bakara, 2:21-22; Al-i İmran, 3:64;

<sup>3</sup> Ra'd, 13:11.

<sup>4</sup> Rum, 30:41.

<sup>5</sup> Enam, 6:50.

<sup>6</sup> Enam, 6:104. Ayrıca bkz., Rum, 30:21-25; Lokman, 31:31; Fussilet, 41:37-39. Ayrıca krş. Bakara, 2:197, 215; Al-i İmran, 3:135; Kamer, 54:52.

üflerim. O da Allah'ın izniyle hemen kuş oluverir. Körü ve alacalıyı iyileştiririm ve Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim. Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer mü'minler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır." diyen bir Peygamber olarak gönderecek.

İsrail oğullarına peygamber olarak gönderilen Hz. İsa, (a.s) Allah'ın izniyle çamurdan kuş yarattığını; körü ve alacalıyı Allah'ın izniyle iyileştirdiğini ve daha da ötesi yine Allah'ın izniyle ölüleri dirilttiğini ifade etmektedir. Kalam literatüründe insana nispetle kullanılıp kullanılmayacağı üzerinde büyük tartışmalar yapılan 'halk=yaratma' fiilini Kuran'ı-Kerim'in, burada bir peygamberin dilinden "Allah'ın izniyle" kaydıyla kullandığını açıkça görmekteyiz.

2- Araf 7/175: "Kendisine ayetlerimizi verdiğimiz hâlde, onlardan sıyrılıp da şeytanın kendisini peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kimsenin haberini onlara anlat."

Ayette bahsedilen insan tipi, başlangıçta ilahî kitapları bilen, Allah'ın varlık ve birliğinin kanıtlarını öğrenen, Allah katında duası kabul olan bir Allah dostudur. Fakat bu tipoloji daha sonra Allah'ı unutarak tamamen kendine güvenmiş, hevasına uymuş, iradesini kötü yönde kullanarak dinden sıyrılıp insanlık dışına çıkmıştır.<sup>1</sup> Önceden kazandığı seviye, başardığı işler, işlediği ameller kendisine hiçbir fayda verememiştir.

3- Nisa 4/79: "Sana gelen iyilik Allah'ın yardımıyla. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter."

Ayet, Allah'ı ta'zim ve tenzih çerçevesinde iyiliğin Allah'tan; sorumluluğu vurgulama çerçevesinde de kötülüğün insandan olduğunu Hz. Peygamberi (s.a.v) muhatap alarak tüm insanlığa ifade etmektedir. Allah rahman ve rahim olduğu için tüm güzellikler, O'nun güzel isimlerine dayanır. Zira Allah murat etmeseydi hiçbir varlık, hiçbir şey, hiçbir güzellik var olamazdı. Bunun için, insan iradesinin etkin olmadığı –tekvînî emirler; yani ayın, güneşin, havanın, suyun, bitkilerin, hayvanların vs. varlıkların insanın hizmetine verilmesi gibi- hasenat yalnız ve Allah'ın ihsanıyladır.<sup>2</sup>

İnsan iradesinin etkin olduğu iyilik ve güzelliklere gelince onlar da en nihayette Allah'ın yardımıyla gerçekleşebilmişlerdir. Çünkü insan onları Allah'ın kendisine verdiği vücutla, akılla, irade ile Allah'ın kitabının ve pey-

<sup>1</sup> Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2335; Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camiu'l-beyan* (neşreden: Mahmud Muhammed Şakir ve Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: 1955-1969), IX, 119-126; Fahreddin Razi, , *Mefatihul-gayb* (neşreden: Daru'l kütübi'l-ilmîyye: Beyrut 1411/1990), XV, 55.

<sup>2</sup> Hamdi Yazır, *Hak Dini*, II, 1397–1399.

gamberinin yol göstermesi ile vs. yapmaya muvaffak olmuştur.<sup>1</sup> Bunun için insan Allah'tan müstağni olan bir tavır içerisine giremez. Kötülükler gelince, ayet onların, kişinin kendi nefisinden, kendi günah ve kusurlarından kaynaklandığını zaten açıkça ifade etmektedir.<sup>2</sup>

Özetle ayet, insandan kendini bilmesini, olup bitenin farkına vararak Allah'a karşı gurur ve kibre düşmemesini, hep istikametli, dengeli ve bilinçli davranmasını istemektedir. Ayette insan iradesini ortadan kaldıran bir durum yoktur. Ayet Allah'ın mutlak adil ve lütufkâr olduğuna, Allah'ın hiçbir insana zulmetmediğine ve insanın sorumluluğuna vurgu yapmaktadır.

İnsan nefsi her ne zaman gurur ve kibirle kendini ileri sürer, işlerini Allah'ı unutarak kendi bencilliği hesabına yapmaya kalkışır; Allah'ın kendine verdiği halifelik görevini kötüye kullanmış ve kötülükler kaynaklık etmiş olur. Ve her ne zaman iradesini kendisine verilen emaneti koruma ve hilafet görevini yerine getirme yönünde tevazu kullanırsa o zaman da Allah'ın yardımıyla gelen iyilikler yapmaya muvaffak olur. İşte insanın yaptıklarının Allah katında bir değer ifade etmesi onun bu dengeyi kurmasına bağlıdır.<sup>3</sup>

Enfal suresinin 17. ayeti de bu ayet çerçevesindedir: "Savaşta onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Mü'minleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."

Ayet Bedir ve Huneyn gibi birkaç savaşta, Hz. Peygamber'in yerden bir avuç çakıllı toprak alarak düşmana doğru savurmasının, tozun ve çakılların büyük bir silah işlevselliği görerek düşmanı saf dışı bırakmasının Allah'ın yardımıyla gerçekleştiğini ifade etmekte, insan irade ve sorumluluğunu ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü Allah bu savaşlarda meleklerini müminlerin yardımına göndermiş, düşmanın kalbine korku salmış, tam zamanında Müslümanlara kolaylık, düşmana hareket zorluğu getiren yağmuru yağdırarak ilahî yardımlarda bulunmuştur.<sup>4</sup>

4-Neml 27/40: Kitaptan bilgisi olan biri, "Ben onu, gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm" dedi. Süleyman, tahtı yanında yerleşmiş hâlde görünce şöyle dedi: "Bu, şükür mü, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek için, Rabbimin bana bir lütfudur. Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse Rabbim her bakımdan sınırsız zengindir, cömerttir."

<sup>1</sup> Enam, 6: 46: De ki: Ne dersiniz; eğer Allah kulaklarınızı sağır, gözlerinizi kör eder, kalplerinizi de mühürlerse bunları size Allah'tan başka hangi tanrı geri verebilir! Bak, delilleri nasıl açıklıyoruz. Onlar hâlâ yüz çeviriyorlar!

<sup>2</sup> Yazır, *Hak Dini*, II, s. 1398.

<sup>3</sup> Yazır, *Hak Dini*, II s. 1399.

<sup>4</sup> Enfal, 8:9–12. Ayrıca bk. Al-İmran, 3:123–126.

Hız. Süleyman aleyhisselam, anlık olarak tahtın yanına gelmesinin Allah'ın lütuf ve yardımıyla gerçekleştiğini açıkça bildiğinden, "Bu Rabbimin bana bir lütfudur" diyerek ve olup bitenin farkında olarak, Allah'a karşı nankörlük ve şımarıklık değil, kadirşinaslık şükür ve ibadet yolunun tutulması gerektiğini ayetin diliyle önemle vurgulamıştır.

#### Sonuç

Kuran, fiilleri konusunda insandan doğru bir ahlâkî tutum beklemektedir. Kuran'da insanın sorumluluğu en temel ilkedir ve sorumluluğun öznesi de bireydir. İradesi ve özgürlüğü olmayanın sorumlu tutulması anlamsızdır. İnsan yapması ve yapmaması gereken bütün fiillerinden Allah katında sorumludur. En geniş anlamıyla insan, fiillerinde tasarruf ve yetki sahibidir.

İnsan bu dünyadaki yaşamında denenmek üzere var edildiğinin bilincinde, Allah lütuf ve merhametiyle her zaman insanın yanındadır ve onun yardımcıdır. Bunun yanında Allah'ın insandan istediği ve beklediği en önemli şey; hayatını tevhit şuuruyla yaşaması, olup bitenlerin farkında olması, kendini bilmesi, gurur-kibir gibi kötü ve şeytânî sıfatlardan uzak durmasıdır. Çünkü Allah katında insanın fiillerini değerli ve anlamlı kılan veya neticesiz bırakan şey; onun fiillerini işlerken taşıdığı niyeti, varmak istediği hedefi, taşıdığı duygusu, ahlâkî tutumu ve imanidir.

#### Bibliyografya

Ahmed Ziya Efendi. *Kavaid-i Külliye Şerhi*. (Tercüme: Ali Osman Koçkuzu), İstanbul: Esra Yayınları, 1996.

Albayrak Halis. *Kuran'ın Bütünlüğü Üzerine*. İstanbul: Şule Yayınları, 2009.

Atay Hüseyin. *İrade Ve Hürriyet*. Ankara: Atay ve Atay Yayınları, 2002.

el-Bağdadî Abdulkahir. *El-fark beyne'l-Fırak* (tercüme: E. Ruhi Fiğlalı), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Eşarî, Ebu'l Hasan. *el-Lüma'*. (thk. Abdülaziz İzzettin es-Seyrevan). Beyrut: 1987.

Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlakîliği Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1991.

İsfehani, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Ragıb. *Müfredatü Elfazı'l-Kuran*. (Tahkik: Safvan Adnan Davudî), Daru'l Kalem&Daru's Şamiye:1992.

Kadı Abdulcebbar. *Şerhu Usuli'l-hamse*. (neşreden: Abdülkerim

Osman), Kahire: 1988.

Kayışoğlu, Nurullah. *Bireysel Sorumluluk Ve Teolojik Temelleri*. (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara: 2010.

Maturidî, Ebu Mansur. *Kitabü't- Tevhid*. (Tercüme: Bekir Topaloğlu), Ankara: İSAM Yayınları: 2003.

M. Fuad, Abdulkâî. *Mucemu'l-müfehres*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990.

Mert, Muhit. *Geleneksel ve Modern Kelamda İtikadi Meseleleri Ayetlerle Temellendirmenin İçerdiği Sorunlar*. (Erzurum: Bizim Büro Basımevi, *Günümüz İnanç Problemleri İlahiyat Fakülteleri Kelam Ana-bilim Dalı Sempozyumu* içinde), 2001.

Ammara Muhammed. *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*. (çev. Vahdettin İnce), İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.

Nesefi, Ebu'l-Muin. *Tabsiratü'-edille*. I-II (neşreden: Claude Salame), Dimaşk: 1993.

Öz, Mustafa. *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.

es-Sabunî, Nureddin. *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*. (neşreden: Bekir Topaloğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.

Ragıb el-İsfehânî. *ez-Zeria ilâ mekarimi'ş-şeria*. (Neşreden: Ebu'l-Yezid el Acemî), Kahire: 1405/1985.

Taberî, Muhammed b. Cerir. *Camîu'l-beyan*. (Neşreden: Mahmud Muhammed Şakir ve Ahmed Muhammed Şakir), Kahire: 1955-1969.

Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefatihü'l-gayb*. (Neşreden: Beyrut: Daru'l kütübî'l-ilmîyye, 1411/1990.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. Yer yok: Eser Neşriyat, 1979.





## İKTİBAS/CITATION

ŞAHİNALP, M. Vehbi, "Kur'an-ı Kerim'de 'Mütref' Kavramı ve İlişkili Olduğu Diğer Kavramlar," *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2010 Ocak-Haziran), 49-79

### Kur'an-ı Kerimde "Mütref" Kavramı ve İlişkili Olduğu Diğer Kavramlar

Mehmet Vehbi ŞAHİNALP  
Dr., HARRAN Ü., İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
e-posta: [mvehbisahinalp53@gmail.com](mailto:mvehbisahinalp53@gmail.com)

#### Özet

Bu makalede, Kur'an-ı Kerim'de geçen "Mütref" kavramı ile sebep-sonuç veya anlam yakınlığı bakımından ilişkili olduğu diğer kavramların öncelikle semantik ve terminolojik analizi yapılarak ne gibi anlamlar içerdikleri açıklığa kavuşturulacak, ardından, bu kavramın, diğer kavramlarla olan bağlantıları tespit edilmeye çalışılacaktır. Elde edilen bulguları, tefsir kaynaklarındaki değişik yorumlar, Sünnetteki açıklamalar ve bazen Kitab-ı Mukaddes'teki karşılığıyla karşılaştırıp, değerlendirmekle bu kavramın, daha iyi anlaşılmasına ve bunun üzerinden verilmek istenen mesajın netlik kazanmasına katkı sağlayacağımızı umuyorum.

Bu amaçla, çalışmamızda, Tefsir alanında; Taberî'nin *Cami'u'l-Beyan'ı*, İbn Kesir'in *Tefsir'i*, er-Razî'nin *Mefatihü'l-Gayb'ı* ve ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşaf'ı*; hadis alanında Buharî'nin *Sahih'i* ile Müslim'in *Sahih'i*, Tirmizî'nin *Sünen'i* ile Beyhakî'nin *Sünen'i*, kelâm alanında; Gazalî'nin *el-Münkizü mimed-Delal'i* ile eş-Şehristanî'nin *el-İkdam fi ilmi'l-Kelâm'ı*; Dil ve Edebiyat alanında ise, İbn Manzur'un *Lisan'l-Arb'ı*, ez-Zübeydî'nin *Tacü'l-Arus'u* ve el-Cevherî'nin *es-Sihah'ı* gibi eserler, esas alınacaktır.

**Anahtar kelimeler;** Mütref, Kibir, Küfür, Kizb, Batar. Eşir, 'Utüll

#### Abstract

The concept of mutraf and related terms as highlighted in the Qur'an is studied. The aim of this article is to describe the hermeneutic and semantic analysis of these terms. For this purpose, the essential tafsirs such as Tabari, Zamakhshari, Ibn Kathir, Razi are in detail examined. In addition, the sacred texts of the Monotheists religions, namely Torah and Gospel are surveyed. I hope this work contributes to our understanding of the concept of mutraf and related terms in comparative perspectives.

**Key words:** Mutraf, Kıbr/Arrogance, Kufr/Unbelieving, Kızb/lie, Batar, Ashir, 'Utull.

### Giriş

#### 1. "Mütref" Kavramının Sözlük Ve Terim Anlamları

##### a. Sözlük Anlamı

"et-Teref" الترف; lügat olarak nimetlenme, et-Türfe; الترفة nimet, et-Tetrîf; الترفيف güzel gıda, if'al babından olan أترف fiili, lâzımî (geçişsiz) olarak kullanıldığında, şımarıklıkta ısrarcı oldu." anlamına gelirken, أترفه şeklinde mütaddî (geçişli) olarak kullanıldığında ise, "Allah'ın verdiği geniş nimet ve imkânlar, kendisini şımarttı." anlamına gelir.<sup>1</sup> el-Mütref المترف ise; nimet ve bolluğun kendisini şımarttığı kişi, dünyevî hayat ve arzular bakımından bolluk içinde olmak anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Ayrıca, el-Mütref, istediğini yapmada serbest olmak üzere kendi başına bırakılan, istediği her şeyden faydalanmaktan engellenemeyen diktatör kişi anlamında kullanılmaktadır.<sup>3</sup>

##### b. Terim Anlamı

Kur'ân-ı Kerim'de, aynı mastar yer almamakla beraber, bu mastarın "if'al" babından türetilmiş olan fiilin, 3 yerde geçmekte olduğunu, yine aynı baptan ism-i meful olarak المترف "el-Mütref" kelimesinin çoğul sıygasının (kipinin) 4 yerde المترفون *mütrefûn*" veya المترفين *mürtefîn*" şeklinde, geçtiğini görmekteyiz. Bu kavram; "kendilerine yüce Allah tarafından bol nimet, geniş geçimlik ve rahatlık verilip de şımaran kimseler"<sup>4</sup> "varlıklı şımarık güruh", "diktatör yöneticiler" veya "şerli liderler" anlamını ifade etmektedir.<sup>5</sup>

İbn 'Arefe, "mütref"'i, "istediği her şeyi yapmada serbest bırakılan ve yaptıklarından engellenmeyen kişi" olarak tanımladıktan sonra, "bol nimetler içinde, dünyevî tüm lezzet ve zevklerden yararlanarak keyifli bir hayat sürdüren kişilere "mütref" denilmesinin nedeni, bunların keyiflerine müda-

<sup>1</sup> İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyat, *el-Mu'cemü'-Vesît*, c.I, (bsy. Kahire: Darü'd-Da'Ve, bty.) s.84

<sup>2</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, IX, (et-Tab'atü's-Salise, Beyrut. Darün Sadir h. 1414), s.17

<sup>3</sup> Feyruzabadî, *Kamusu'l-Muhit*, II, (et-Tab'atü's-Samine. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005) s.124

<sup>4</sup> Er-Razî, *Mefatihu'gayb*, c. XX, (et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darü-İhyai't-Türasi'l-'Arabi, 1420 h.) s.314

<sup>5</sup> Bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-'Arab*, c. IX, (et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darün Sadir, h. 1414) s.17 "trf" md. si; Et-Taberî, *Cami'u'l-Beyan*, c. XII (et-Tab'atü'l-Ülâ Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2000) s 630.

hale edilmeyerek yaşayışlarında serbest bırakılmış olmalarıdır.” demiştir.<sup>1</sup>

Kur’ân-ı Kerim’de, “Mütref” kavramıyla nitelendirilen kişilerin, sergiledikleri tutum ve davranışlarının, tüm peygamberlerin getirmiş olduğu ilâhî mesajlar ile bu peygamberlik kurumunu yakından ilgilendirdiğini şu ayetten anlamaktayız;

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ

*"Kendilerine uyarıcı peygamber gönderdiğimiz hiçbir memleket halkı yoktur ki, o memleketin müreffeh şımarıkları, "biz, kendisiyle gönderildiğiniz şeyleri inkâr ederiz (tanımayız.)" dediler. Yine dediler ki; "biz, mal ve evlat bakımından (sizden) daha çoğuz, bize azap da edilmeyecektir."*<sup>2</sup> Peygamberlerin mesajına ilk karşı çıkanların o toplumun servet, nüfuz ve yetki sahibi olan şımarık kodamanları<sup>3</sup> olduğu gerçeği Kur’ân’ın diğer birçok ayetlerinde de zikredilmektedir.<sup>4</sup>

Kur’ân-ı Kerim’e göre, Kâinatı yaratma keyfiyeti kime ait ise, onu yönetme keyfiyeti de O’na aittir.<sup>5</sup> Kâinatın yaratıcısı yalnız Allah olmakla beraber, aynı zamanda onun tek hâkimi ve idarecisi yine O’dur. Bu nedenle, Kâinatı yarattıktan sonra, en büyüğünden en küçüğüne kadar kâinatın hiç bir unsurunun idaresini başka birilerine bırakmamıştır. Aksine, bütün kâinatın işleyişi ve düzenini bizzat kendi elinde tutmuştur<sup>6</sup>. Bu noktadan hareketle, atomlardan, galaksilere kadar tüm kâinatı çok hassas bir denge ve düzenle yöneten yüce Allah’ın, bu kâinatın özü ve en önemli ürünü olan insana sahiplik etmeyerek onu başıboş bırakması düşünülemez.<sup>7</sup>

Bu itibarla Yüce Allah, kâinatın en büyük harikası ve en üstün varlığı olarak yarattığı ve daha çok sevdiği insan türünü sadece, kendisi adına dünyayı

<sup>1</sup> Ez-Zebidî, *Tacü’l-’Arus*, c.XXIII (Bsy. Kahire: Darü’l-Hidaye, bty) s.53, “trf” mad.si.

<sup>2</sup> Sebe’, 34/34

<sup>3</sup> Et-Taberî, *Cami’u’l-Beyan*, c. XX, ( et-Tab’atü’l-Ülâ. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2000) s.409

<sup>4</sup> Bkz. En’am: 123, A’raf: 60, 66, 75, 88, 90, Hûd: 27, İsrâ: 16, Müminun: 24, 33, 38, 46, Zuhruf: 23.

<sup>5</sup> “Haberiniz olsun, yaratmak da, emir de (yalnızca) O'nundur” (A’raf,7/54)

<sup>6</sup> Bkz. el-Mevduûdî, *Tefhimü’l-Kur’ân*, terc. Muhammed Han KARANÎ, Yusuf KARACA, Nazife ŞİŞMAN c.II, (İkinci basım. İstanbul: İnsan Yay. 1991).s.43

<sup>7</sup>. “İnsan, başıboş bırakıldığını mı zanneder?” (Kıyame,75/36.) Bu ayette başıboşluk, سدى “südâ” kavramıyla ifade edilmiştir. Bu kelime ise, Arapçada aslı itibariyle إِبِلٌ سُدَى “ibilün süda” başıboş saliverilen deve anlamında kullanılmaktadır. (bkz. İbn Manzur, *Lisanü’l-Aarab*, c. XIV (et-Tab’atü’s-Salise, Beyrut. Darün Sadir h. 1414) s.377 سدى maddesi) Ayetteki bu başıboşluk ise tefsirlerde, “hiçbir şeyle emrolunmamak, hiçbir şeyden yasaklanmamak ve hiçbir şeyle yükümlü tutulmamak” şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. Ebu İshak es-Sa’lebî, *el-Keşfü ve’l-Beyan, ‘An-Tefsîri’l-Kur’ân*, tah. İbn ‘Aşûr, c. V (et-Tab’atü’l-Ülâ. Beyrut: Darü İhyai Tûrasi’l-’Arabî, 2002) s.187

imar etmek ve yönetmek gibi görevlerin en şerefliyle taltif etmiştir.<sup>1</sup> Bu kapsamda gerek şimdiki hayat ve gerekse ebedî hayatta insanı hep mutlu kılmaya ve kendisiyle kulları arasındaki dostluğu en üst düzeye çıkarıp, sürdürmeye yönelik; iradesini, amaçlarını, talimat ve prensiplerini iletmekle insanlar arasından elçiler görevlendirmiştir.<sup>2</sup> Yüce Allah, böylece bir taraftan kullarını yaradılış amacına uygun bir hayat çizgisi üzerinde muhafaza etmek, öbür taraftan bu amaçtan sapmaktan korumak istemiştir.<sup>3</sup>

Anacak, her dönemde, bu peygamberlere ilk karşı gelenlerin; avama göre daha bilgili, daha kültürlü ve daha varlıklı olan önde gelen kişiler olduğunu, bu kesimin bununla da kalmayıp, Firavn'un yaptığı şekilde hükmettikleri inkâra zorladıklarını anlamaktayız.<sup>4</sup>

İnsanlar, temelde bir asıldan gelmekle beraber, peygamberlerin gönderilmesiyle inanma ve inanmamaya<sup>5</sup> dayalı geliştirdikleri farklı yaşam biçimleri ile temelden farklı iki âlem oluşturmuşlardır.<sup>6</sup> Tebliğin muhatabı olan insanlar, gösterdikleri tepki biçimlerine göre, Kur'ân'da farklı, bir takım niteliklerle tanımlanmışlardır. Meselâ; tebliğ konularını akıl süzgecinden geçirerek gönülden kabul edenler; yüce Allah'ın sevdiği; mü'min, müslim, müttakî, sabir, şakir, sadık, salih, muslih, mütevekkil, muhsin, muksit gibi üstün niteliklerle anılmışlardır. İnkârcılar ise, kâfir, münkir, cahid, hain, fasık, müfsid, müsrif, müstekbir, mütekebbir, münafık, zalim, mu'ted, utüll, zenim ve mürted, gibi birçok olumsuz nitelikler yanında "mütref" kavramıyla da kınanmışlardır.

Görünürde inanmamaları için hiçbir sebep bulunmadığı halde bu kesimin böyle bir psikolojik duruma düşmelerinin Kur'ân-ı Kerim'de münasebet düşükçe sık sık dile getirilmesi, toplumun ekonomisinde ve yönetiminde söz

<sup>1</sup> Bkz. Bakara, 2/30; Sad, 38/24; Enam,6/165; Yunus, 10/14, 73; Fatır, 35/39; A'raf, 7/69, 74; Neml, 27/62

<sup>2</sup> "Geçmiş hiç bir toplum yoktur ki onlar arasında bir uyarıcı peygamber bulunmasın." (Fatır, 35/24)

<sup>3</sup> "Rabbinizden olan mağfirete ve eni, göklerle yer kadar olan cennete (kavuşmak için) yarışın; o, muttakiler için hazırlanmıştır." (Al-i İmran, 3/133)

<sup>4</sup> "Böylelikle (Firavun), kendi kavmini küçümsedi, onlar da ona boyun eğdiler. Onlar, fasık, (yoldan çıkmış) bir toplum idi." (Zuhruf, 43/54) "Firavun Kavmine, "Ben size sadece gördüklerimi (görüşlerimi) gösteriyorum." demiştir." (Gafir, 40/29) Bu ise, "kendi görüşümden başka sizden hiç bir görüş istemiyorum ve kabul etmiyorum." demektir. Kur'ân-ı Kerim, yalan söylediklerini bile, bile diktatörlere itaat eden kişiliksiz teslimiyetçileri, "fasıklık" (yoldan çıkmışlık ve döneklik)le nitelendirmektedir.

<sup>5</sup> *فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ* "Onlardan bazıları, inandı, bazıları da inkâr etti." (Bakara, 2/253)

<sup>6</sup> İnsanlar tek bir ümmet idi. Allah, müjdeciler ve uyarıcı-korkutucular olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düşükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak kitaplar indirdi." (Bakara, 2/213)

sahibi olabilecek bu düşüncedeki kesimlerin, her zaman benzer bir tutum sergileyeceklerinin güçlü sinyallerini vermektedir.

Bu itibarla, insanlığın huzuru, refahı, barışı ve mutluluğuyla beraber ortak değerlerini, yakından ilgilendirmesi bakımından, dar anlamıyla şımarıklık olarak tanımlayabileceğimiz “mütref”lik, önemli bir insanlık problemidir. Bir tefsir konusu olan bu problemin, Kur’ân-ı Kerim ve Sünnet ışığında incelenerek çözüm önerilerinin tespit edilmesinde fayda vardır.

### B. “Mütref” Kavramıyla İlişkili Diğer Kavramlar

#### 1. Şımarıklık Anlamına Gelen Diğer Kavramlar

##### a. *Batar* بَطَرَ

Kur’ân-ı Kerim’de iki yerde geçen<sup>1</sup> bu kavram, eldeki imkânla yetinmemek, olanları beğenmemek ve nimetin bolluğunda ve uzun süreli zenginlikte şımararak azıtmak anlamına gelmekle beraber, büyüklenerek hakkı kabul etmemek veya hakkı batıl olarak kabul etmek, kendini beğenmişçesine çalım satarak yürümek,<sup>2</sup> nimeti inkâr etmek, nankörlük yapmak,<sup>3</sup> nimetin kadriğini bilmemek, iyi hallerine şükretmemek anlamlarını ifade etmektedir.<sup>4</sup>

Bu kavramın geçtiği *وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ* “Biz, yaşama biçimleriyle 'refah içinde şımarıp azmış nice şehir halkını helâk ettik.”<sup>5</sup> ayetiyle, İsra Suresi 16 Sıra numaralı olan *وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا* ayeti bir biryle tamamen örtüşmektedir. Şu kadar var ki, “batar” kavramı, “el-Mütref” kavramının daha ileri bir boyutudur. Bu duruma göre “batar” kelimesiyle nitelendirilen kişiler bir taraftan çok varlıklı da olsalar mala asla gözü doymayan birer muhteris oldukları gibi, bir taraftan da şımarık, azgın, nankör,<sup>6</sup> gösterişçi, birer yalancı oldukları ortaya çıkmaktadır. Tabii ki, kavramın anlam kapsamına giren tüm niteliklerin her birisi, çizgiyi aşmak anlamına gelmektedir. Örneğin şu ayete bakalım:

*وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ*

<sup>1</sup> Bu kavram, Kasas, 28/58. Ayetinde fiil olarak, Enfal, 8/47. Ayetinde ise, isim olarak geçmektedir.

<sup>2</sup> Bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, IV (Et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darü Sadir, 1414 h), s.69. “btr” mad.si

<sup>3</sup> Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *Bahrü'l-'Ulûm*, c. II, (bsy., byy., bty.), s. 614

<sup>4</sup> Abdü'l-Kerim b. Hevazin el-Kuşeyrî, *Tesîrü'l-Kuşeyrî*, Tah. İbrahim Besyûnî, c.III (et-Tab'atü's-Salise: Kahire el-Hey'etü'l-Mısriyye, bty.) s.74; Ebü'l-Hasan Mükatil b. Süleyman, *Tefsîrü-Mükatil b. Süleyman*, c.II, (et-Tab'atül-Ülâ. Beyrut: Darü İhyai't-Türas, 1423 h.), s. 351

<sup>5</sup> Kasas, 28/58

<sup>6</sup> Bkz. es-Sabûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, c. I (et-tab'atül-Üla. Kahire: Darüs-Sabûnî, 1997) s. 448

*fahtan şımarıp, azıtarak, insanlara gösteriş yaparak çıkanlar ve halkı Allah'ın yolundan alıkoyanlar gibi olmayın!"<sup>1</sup>*

İbn Sirin'in, Ebu Hüreyre'den yaptığı rivayete göre, Hz. Peygamber'in huzuruna bir adam gelerek, "Ya Resulallah! Ben güzelliği severim ve gördüğünüz gibi de, yakışıklı bir adamım. Ayakkabımın bağcıklarına varıncaya kadar kimsenin benden üstün olmasını istemiyorum. Bu bir kibirlilik midir?" diye sordu. Resulullah (s.a.s) da, "Hayır, (bu bir kibirlilik değildir.) kibirlilik, ancak hakka karşı bir "batar". (nimetin bolluğu içinde bir şımarıklık ve uzun süreli bir zenginlik içinde azıtmak) ve insanları küçümseyerek, küçük düşürmektir." buyurdu."<sup>2</sup>

Müfessirler, bu ayeti, Kureyş müşriklerinin sırf çalgınlık olsun diye Hz. Peygamber ve arkadaşlarıyla savaşmak için Bedir'e yürümeleriyle ilişkilendirmişlerdir. Konu genel anlamda şöyle dile getirilmektedir: "Kureyşliler, Şam ticaret kervanının Hz. Peygamber tarafından ele geçirildiği haberi üzerine harekete geçmek üzereyken, kervanın salimen yoluna devam ettiğinin anlaşılması üzerine, Taberî'nin, İbn Abbas'tan yaptığı rivayete göre, Ebu Süfyan, Kureyş'e haber göndererek "Dönünüz! Kervanınız, tehlikeyi atlattı, ticaretiniz de kurtuldu." deyince, Ebu Cehil, "Hayır, yemin olsun ki, biz Bedir'e giderek orada suyun başında konaklayıp deve keserek üç gün şarap içmeden ve orada kadın oynatarak Hicaz bölgesinin ebedî olarak bu günümüzden bahsedeceği şekilde eğlenmeden oradan dönmeyeceğiz!" sözü üzerine yola çıkmışlardı. Ancak Bedir'e vardıklarında durum tamamen tersine döndü.<sup>3</sup> Allah onlara dünya şarabı yerine ölüm şarabını içirdi."<sup>4</sup>

Er-Razî, tefsirinde, Ebu Cehil'in konuda gösterdiği küstahlık ve şımarıklığına şöyle temas etmektedir; "Ebu Cehil Komutasındaki Kureyşliler, "el-Cuhfe"<sup>5</sup> denilen mevkie geldiklerinde, oranın ileri gelenlerinden biri olan ve

<sup>1</sup> Enfal, 8/47

<sup>2</sup> El-Hâkim en-Nisaburî, *el-Müstedrek*, c. IV (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990) s.201

<sup>3</sup> Bkz. İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, c. IV (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419) s. 72

<sup>4</sup> Et-Taberî, *Cami'u'l-Beyan*, c. XIII, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Müessestü'r-Risale, 2000) s. 538

<sup>5</sup> el-Cuhfe; Mekke ile Medine arasındaki yol üzerinde Denize yaklaşık iki mil, Bedir mevkiine ise bir merhale mesafede, iki dağ arasındaki bir vadi adıdır. Burası; su kuyuları ve bir su göleti bulunan mamur bir konaklama yeridir. Mekke ile Medine arasında bundan başka bu gelişmişlik ve büyüklükte başka bir konaklama yeri bulunmamaktadır. Hz. Peygamber, burayı daha sonra Şam ve Mısır halkı için Mîkat yeri olarak tayin etmiştir. Şimdi de Fas, Şam, Mısır hacılarının ihrama girdiği yerdir Rivayete göre yılın birinde birçok hacılar bir arada burada konaklamışlarken, aniden bir sel baskınına uğrayarak vefat ettiklerinden buraya bu isim verilmiştir. Başka bir rivayete göre ise, 'Amalıklar'ın, Beni 'Abiy'l'i Medinede'den çıkartıp onları bu mevkiideki vadiye sürdükleri sırada aniden gelen bir sel

Ebu Cehil'in sadık bir dostu bulunan Hufaf el-Kinanî, oğlunu<sup>1</sup> bir takım hediyelerle kendisine gönderdi. Oğlu, Ebu Cehil'in yanına geldiğinde, kendisine babasının şu mesajını ilettili: "Babam, size iyi dileklerini bildirerek, ' eğer adamlarımla kendisini desteklememi istiyorsa, kendisine istediği kadar adam göndereyim, eğer akrabalarımla beraber yanında savaşmamı istiyorsa, öyle yapayım.' demektedir". Bunun üzerine Ebu Cehil ona, "Allah babana hayrını versin, Ona şöyle söyle! "Eğer Muhammed'in ileri sürdüğü gibi biz Allah'la savaşacaksak, zaten O'na güç yetiremeyiz. Eğer insanlarla savaşacaksak, onların hakkından gelebilecek güçteyiz."<sup>2</sup> Görüldüğü gibi, kibirden kaynaklanan tüm kabına sığmaz bu taşkınlıklar ve Allah'ın izzetine dokunan bu küstahça sözler, şımarıklıktan başka bir şeyle ifade edilemez.

İbn Mesud'dan rivayet edilen bir hadiste ise, Resulullah şöyle buyurdular: "Kalbinde zerre kadar iman bulunan bir insan cehenneme girmez, kalbinde zerre kadar kibirlilik bulunan bir kimse ise Cennet'e girmez." buyurunca sahabelerden biri, "Ya Resulallah! Birilerimiz elbisesinin ve ayakkabısının güzel olmasını isteyebilir." deyince, Resulullah, "Allah güzeldir, güzelliği sever. Kibirlilik, ancak hakka karşı bir "batar", (nimetin bolluğu içinde bir şımarıklık ve uzun süreli zenginlik içinde azıtmak) ve insanları küçümseyerek, küçük düşürmektir." buyurdular.<sup>3</sup>

#### b. el-Eşer الأشر

Bu kavramın, "batar" بَطَرَ kavramıyla eş anlamlı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, anlam bakımından, "batar"ın daha ileri boyutu olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>4</sup> Bu duruma göre; aşırı derecede şımarık, zenginlik sarhoşluğu içinde, "ne oldum delisi" olmak, aşırı bir lüks hayata düşkün olmak gibi anlamlar içermektedir.<sup>5</sup>

---

baskının bunları sürükleyerek denize dökmesi üzerine "önüne gelen her şeyi alıp götürülen sel" anlamında buraya "el-Cuhfe" adı verilmiştir. Bkz. Ebu 'Ubeyd el-Bekrî el-Endülüsî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, c. I, (Bsy.by.: Darü'l-Garb el-İslâmî, 1992) s.89; Ebu İshak el-Kerhî, *el-Meâslik ve'l-Memâlik*, (bsy. Beyrut: Darü Sadir, 2004) s.24.

<sup>1</sup> El-Kurtubî de Hufaf'ın, Ebu Cehil'e gönderdiği kişinin, kendi oğlu olduğunu söylemesine rağmen, Ali Muhammed Muhammed es-Sulabî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* isimli eserinde, el-Kurtubî'ye dayandırarak bu kişinin, amcazadelerinden birisi olduğunu söylemektedir. (bkz. a.g.e., c. 3, s. 13)

<sup>2</sup> er-Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, c. VII (et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darü İhyaü't-Türasi'l-'Arabi, 1420 h.) s. 411; el-Kurtubî, *Tefsîrül-Kurtbî*, c. VIII,(et-Tab'atüs-Saniye. Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Mısıriyye 1964) s.25.

<sup>3</sup> et-Tab'atü'l-Ülâ.) s. 232.

<sup>4</sup> Bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. II (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir, 1414 h.), II, 541 "eşr" md.

<sup>5</sup> Bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, II, 541 "eşr" md.

Kur'ân-ı Kerim'de bu kavram, sadece Kamer Suresinde geçmekte olup, mübalağa sıygasıyla (abartı kipiyle) "eşir" أَشِيرٌ şeklinde nekre ve "el-Eşir" الْأَشِيرُ şeklinde de marife olmak üzere iki defa tekrarlanmakta ve her iki yerde de çok yalancı anlamında, "el-kezzab" الْكَذَّابُ kavramıyla birlikte kullanılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim, Semûd kavminin, peygamberlerini ve onun uyarılarını nasıl yalanladıklarını şöyle haber vermektedir: أُولَئِكَ الَّذِينَ عَلَّمُوا مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِيرٌ "Zikir (vahiy) içimizden ona mı bırakıldı? Hayır, o, çok yalan söyleyen, oldukça kendini beğenmiş bir şımarıktır.<sup>1</sup> Onun şımarıklığı, kendisini bu gibi iddialarla bize karşı üstünlük taslamaya sevk etti.<sup>2</sup> Onlar yarın, kimin çok yalan söyleyen kendini beğenmiş bir şımarık olduğunu bilip, öğreneceklerdir."<sup>3</sup>

Bu ikinci ayette onlara yöneltilen tehdit kapsamında, bu kavmin asıl kendilerinin çok yalancı, çokça kendini beğenmiş aşırı derecede birer şımarık olduklarına ve kendi karakterlerine yerleşmiş olan bu çirkin nitelikleri peygamberlerine atfetmeye çalıştıklarına gönderme yapılmaktadır.

### c. el-Merah المرح

Bu kavram, ölçüyü kaçıracak şekilde aşırı sevinç anlamına geldiği gibi, kendini beğenmişlik, zorbalık, kabalık ve şımarıklık anlamlarına da gelmektedir.

وَلَا تَمَشْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا "Yeryüzünde böbürlenerek yürüme; çünkü sen ne yeri yarabilirsin, ne dağlara boyca ulaşabilirsin."<sup>4</sup> Ayetinde "merah", kibirlik ve zorbalık anlamında kullanılmıştır. İmam Şafiî, bu ayetin tefsiri sadedinde, yüce Allah ayaklarla haram yere gitmeyi nasıl yasaklamışsa, aynı şekilde bu ayaklarla böbürlenerek yürümeyi de yasaklamıştır.<sup>5</sup> Bu ayette, kibirli ve zorba insanların davranışları eleştirilmekte ve bundan vazgeçilmesi uyarısında bulunmaktadır. Bu uyarı sadece birey için değil, İslâm toplumunun toplumsal tavrı için de geçerlidir. Hidayet ve yol gösterme nedeniyle, bu kurallar (manifesto) üzerine, Medine'de kurulan İslâm devletinin, Raşit Halifeler dönemindeki yöneticileri ve kumandanları

<sup>1</sup> Kamer, 54/24

<sup>2</sup> Nasirü'd-Din Ebu Abdillâh el-Beydavî, *Envarü't-Tenzil ve esrarü't-Te'vil*, c. V, (Et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'lhayai Türesi'l-'Arabî, 1418 h.) s.166

<sup>3</sup> Kamer, 54/25

<sup>4</sup> İsra, 17/37

<sup>5</sup> Muhammed b. İdris eş-Şafiî, *Tefsîrüş-Şafiî*, II, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Riyad: Darü't-Tedmüriyye, 2006) s.1039



Hız. Peygamber (s.a.s)'den başlamak üzere her türlü kibir, zorbalık, gurur, kendini beğenme, yüksekte bakma gibi özelliklerden uzak kalmışlardır.<sup>1</sup> Aslında Hız. Peygamber'in rehberliğinde Kur'ân'ın geliştirdiği bu mümtaz insanlık hasleti olan tevazu, asrı-saadette, iman nuruyla insanlığın bireysel ve sosyal hayatına yerleştikten sonra devlet ricalinde de yansımalarını bulmuştur.

Kur'ân, Allah'ın kitaplarını ve peygamberlerini inkâr edenlerin kıyamet gününde, boyunlarında halkalar ve ayaklarında prangalar olduğu halde cehenneme sürüklenişlerini tasvir ettikten sonra, Bu duruma düşmelerinin nedenini, şöyle açıklamaktadır:

ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تُفْرِحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَمَا كُنْتُمْ تَمْرُحُونَ *"İşte bu, sizin yeryüzünde haksız yere şımarıp-azmanız ve azgınca ölçüyü kaçırmamız dolayısıyladır."*<sup>2</sup> Yani, sizler çok ileri giderek hakkı inkâr etmekle kalmadınız, küfür üzerinde gururla ısrar edip zorbalık yapmaya devam ettiniz.<sup>3</sup> Bu ayette de görüldüğü gibi, "merah" kavramı, yine şımarıklık, azgınlık ve zorbalık anlamında kullanılmıştır.

#### d. el-Ferah الفرح

Özlük olarak, üzüntünün karşıtı olan sevinç anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de ise, sevinç anlamında kullanıldığı gibi, şımarıklık anlamında da kullanılmıştır.

وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ

*"Gerçek şu ki, biz insana tarafımızdan bir rahmet tattırdığımız zaman, ona sevinç duyar. Eğer onlara kendi ellerinin takdim ettikleri dolayısıyla da bir kötülük isabet ederse, bu durumda da insan bir nankör kesiliverir."*<sup>4</sup>

فَلَمَّا نَسُوا مَا دُكُّوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ

*"Derken kendilerine hatırlatılanı unuttuklarında, onların üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Öyle ki kendilerine verilen şeylerle sevince kapılıp şımarınca, onları amansızca yakalayiverdik. Artık onlar umutları suya düşenler oldular."*<sup>5</sup>

Kur'ân-ı Kerim, Hız. Musa döneminde yaşayan, kendi zamanında kimseye nasip olmamış göz kamaştırıcı büyük servetinin ve üstün bilgisinin kendisini

<sup>1</sup> El-Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han KARANÎ, Yusuf KARACA, Nazife ŞİŞMAN, c. III (ikinci basım. İstanbul: İnsan Yay. 1991), s. 110

<sup>2</sup> Gafir, 40:75.

<sup>3</sup> el-Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, Trc. Muhammed Han KARANÎ, Yusuf KARACA, Nazife ŞİŞMAN Kurul (ikinci basım. İstanbul: İnsan Yay. 1991), V, 167.

<sup>4</sup> Şura, 42: 48.

<sup>5</sup> Enam, 6: 44.

şımarttığı Karun adındaki bir kişiden bahsetmektedir. Bu kişinin, hep zenginlik hobisiyle yaşayarak servetinin kaynağının Allah değil de kendi bilgisi, becerisi olduğunu ileri sürecektir derede azıtması sonucunda, başta Hz. Musa olmak üzere, halkından mü'min olanların, kendisine öğütler verdiğini, ancak kendisinin hiçbir öğüt dinlemeyerek şımarıklığını sürdürmesi sonucunda ibret olarak tüm servetiyle beraber yerin dibine batırıldığını bildirmektedir.<sup>1</sup>

Kur'ân-ı Kerim'de Kasas Suresinin bazı ayetlerinde Karun'dan şöyle bahsedilir:

أَنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاحِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ

"Gerçek şu ki Karun, Musa'nın kavmindendi, ancak onlara karşı azgınlaştı. Biz, ona öyle hazineler vermiştik ki, onun anahtarları birlikte (taşımaya) davranan güçlü bir topluluğa ağır geliyordu. Hani kavmi ona; "Şımararak sevinme çünkü Allah şımararak sevince kapılanları sevmez." demişti."<sup>2</sup>

Karun'la ilgili bu ayette geçen, فح "ferah" kavramı, mal ve evlat çokluğuyla öğünerek şımarma anlamındadır.<sup>3</sup>

#### e. el-Ferahe الفراهة

Bu kelime kök olarak Kuran-ı Kerim'de yer almamakla beraber, sadece bir yerde, ism-i fail kalıbının ikinci çoğul sahsı olarak "fârihin" فارهين şeklinde geçmektedir."farih" kavramı, güçlü binek atı, güzel yüzlü adam, yetenekli adam, obur kişi gibi anlamlara gelmektedir.<sup>4</sup>

Kur'ân-ı Kerim'deki kullanılış şekline gelince, nasıl ki, 'Ad medeniyetinin önde gelen özelliği sırf ihtişamlarını göstermek üzere yüksek sütunlu binalar ve ölümsüzlülerini simgelemek üzere heykeller yapmak idiyse, Semud medeniyetinin eski kavimler arasında meşhur olan özelliği de yine aynı amaçla kayalık dağlarda evler oymalarıydı.<sup>5</sup> Semûd kavminin refahtaki aşırılık ve şımarıklıklarını konu alan ayetler çerçevesinde, Şu'ara suresinin 149. Ayetinde geçen bu kelimeyle ilgili değişik görüşler ileri sürülmüştür. İbnü'l-Arabî; "ferihün" kelimesi, فح "ferihun" kelimesi gibidir, dolayısıyla bolluk

<sup>1</sup> Bkz. Kasas, 28: 81; Ankebût, 29:40.

<sup>2</sup> Kasas, 28: 76.

<sup>3</sup> Bkz. Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Neseffî, Medarikü't-Tenzîl ve Hakaikü't-Te'vîl, c.II, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kelime't-Tayyib, 1998) s.656

<sup>4</sup> Bkz. el-Cevherî, es-Sihah, c.VI (et-tab'atü'r-Rabi a. Beyrut: Darü'l-İlm. 1987 ), s.2242; İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, c. XIII (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir, 1414 h.) s. 521

<sup>5</sup> El-Mevdudî, Tefhimü'l-Kur'ân, terc. Muhammed Han KARANÎ, Yusuf KARACA, Nazife ŞİŞMAN, c. IV, (ikinci basım. İstanbul: İnsan Yay. 1991)s. 54

*içindeki şımarık, azgın kişi anlamına gelir.*” derken, el-Ferra, هـ “ha” harfinin, ح “ha” harfinin yerine kullanılmış olduğunu, böylece فـ ile فرح kelimeleri arasında hiçbir farkın olmadığını, فرح kelimesinin ise Arap kelâmında, şımarık ve kendini beğenmiş kişi anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Es-Sihah’ta ise, şöyle denilmektedir: “فَرِهَيْنَ فَارِهَيْنَ وَمَنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهَيْنَ<sup>1</sup>” ayetindeki فَارِهَيْنَ kelimesini, فَرِهَيْنَ şeklinde okuyanlara göre ayetin anlamı, “Siz, (hayat ihtişamınızı göstermek üzere) şımarıkça kayaları oyarak evler inşa ediyorsunuz.” şeklinde olur. Bu kelimeyi, فَارِهَيْنَ şeklinde okuyanlara göre ise anlamı, “Siz, (sırf maharetinizi göstermek için), ustaca kayaları oyarak evler inşa ediyorsunuz.” şeklinde olur.”<sup>2</sup>

Tüm Kûfe kurrası ayetteki söz konusu kelimeyi فَارِهَيْنَ şeklinde, Medine ve Basra çevresindeki kurranın tümü ise onu, فَرِهَيْنَ şeklinde okumaktadır.<sup>3</sup> Bu okuyuş farklılığına göre de, yukarıda temas ettiğimiz şekildeki anlam farklılığı doğmaktadır.

#### f. et-Tuğyan الطُّغْيَانُ

Tuğyan, t.ğ.y طغى kökünden elde edilen bir mastar olup, sözlük olarak, azıtmak, taşkınlık yapmak anlamına gelmektedir, طَغَى الْمَاءُ “tağa’l-mâü” denildiği zaman, su kabarak mecrasını taşıp altında kalan her şeyi batırdı demektir. Tabii ki, su için normal olan kendi kanalı içinde akarak etrafına zarar vermemesidir. İnsan için de normal olan kendi hukuk sınırları içinde kalarak taşkınlık yapmadan bir başkasına zarar vermemesidir. Dolayısıyla hakkında bu tabirin kullanıldığı kişi, haddini aşan kişi demektir. Bu nedenle azıtmak, şımarmanın bir üst merhalesidir. İbnü Seyyidih; bu tabire şöyle açıklık getirmektedir: “طَغَى” fiili bir kimse hakkında kullanıldığı zaman, ölçüyü kaçırdı, yüksekten baktı, küfürde aşırılığa kaçtı demektir.”<sup>4</sup> Kişi azıtmışsa, onu bu duruma iten bir etkenin olması gerekir ki, o da mal, makam sarhoşluğu gibi şeylerdir. Bu nedenle Vehb’in hadisinde şöyle denilmiştir: “Malın tuğyanı olduğu gibi ilmin de tuğyanı vardır. Mal çokluğunun sahibine yaptığı gibi, ilim de, sahibini, aslında helâl olmayan bazı karışık şeylere ruhsat vermeye,

<sup>1</sup> Şu’ara’, 26/149

<sup>2</sup> Bkz. el-Cevherî, es-Sihah, VI, (et-tab’atü’r-Rabi a. Beyrut: Darü’l-İlm li’l-Mlâyîn. 1987 ), s.2242“frh” md. si

<sup>3</sup> Bkz. Et-Taberî, Cami’u’l-Beyan, c. XIX, ( et-Tab’atü’l-Ûlâ. Beyrut: Müessestü’r-Risale, 2000) s. 381

<sup>4</sup> Bkz. İbnü’l-Manzur, Lisanü’l-Arab c. XV, (et-Tab’atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir 1414 h.) s. 7 “tğy” md.si

kendisini başkasından üstün görmeye ve ilmin hakkını vermemeye sevk edebilir."<sup>1</sup> Yusuf b. Hüseyin; "Seni ilmin tuğyanından kurtaracak olan, ibadettir; malın tuğyanından kurtaracak olan ise, zühttür." demiştir.<sup>2</sup>

Tuğyan kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de 9 yerde geçmektedir. Bütün bu yerlerde de, küfürde aşırılık ve haddi aşmada azgınlık<sup>3</sup> anlamında kullanılmıştır. Onlardan biri, şu ayettir: Örnek olarak münafık Yahudilerin, mü'minlerle karşılaştıklarında biz de iman ettik derler, sonra şeytanlarıyla bir araya geldiklerinde ise, şımarıklarından ötürü, "Biz sizlerle beraberiz, sadece onlarla alay ediyoruz." derlerdi. Yüce Allah da onlara cevap olarak, "

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

"İman edenlerle karşılaştıkları zaman: "İman ettik" derler. Şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise, derler ki: Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz (onlarla) yalnızca alay edicileriz."<sup>4</sup> "Allah da onlarla alay eder ve tuğyan (azgınca taşkınlık)ları içinde şaşkınca dolaşmalarına belli bir mühlet verir."<sup>5</sup>

Bir de aynı kökten gelen "Tağıye" kelimesi vardır. فَأَمَّا تَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ. aye-tinde geçen bu kelimeye dair çeşitli yorumlar yapılmıştır. İbn Kesir tefsirinde; bu kelimenin İbn Cerir'e göre yüksek ses, Mücahid'e göre günah ve er-Rebî'e göre ise, طُغْيَان tuğyandır, azgınlıktır.<sup>6</sup> el-Bağevî'ye göre haddi aşmaktır.<sup>7</sup>

#### g. el-'Utüll الغنل

Kelime olarak kaba anlamına gelen bu kavram, kaba ok anlamında da kullanılmaktadır.<sup>8</sup> Terim olarak insanlardan kaba ve katı kişiler için kullanılır. Bundan, bir taraftan malıyla böbürlenene, diğer taraftan da acımasızlık yap-

<sup>1</sup> Bkz. İbnü'l-Manzur, Lisanü'l-Arab c. XV, (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir 1414 h.) s. 7

<sup>2</sup> Ebu Naim el-Esbehanî, Hilyetü'l-Evliya, CXIII, (Bsy. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1409 h.),s. 239

<sup>3</sup> Bkz. ez-Zemahşerî, el-Keşşaf, c. IV,(et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darü'l-Kitabil-'Arabi, 1407 h.) s. 205

<sup>4</sup> Bakara,2, /14

<sup>5</sup> Bakara, 2/15

<sup>6</sup> Bkz. İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm, c. VIII, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419) s. 205

<sup>7</sup> Bkz. el-Bağevî, Me'âlimü't-Tenzil, c. I, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü't-Türasi'l-'Arabi 1420 h.) s. 90

<sup>8</sup> El-Cevherî, es-Sihah, c.V, (et-tab'atü'r-Rabi a. Beyrut:Darü'l-İlm li'l-Mlâyîn. 1987) s.1758"atl" md.si; İbn Manzur, Lisanü'l-Arb, c.XXI, (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir 1414 h.) 424 "atl" md. si

rak malından fakirlere bir şey vermeyen katı kişiler kastedilmektedir.<sup>1</sup>

Kur'ân-ı Kerim'in Kalem suresinde, peşinden gidilmemesi, kendileriyle arkadaşlık edilmemesi emredilen 7 sınıf insanlardan bahsedilmektedir. Bunlar:

1. Çok yalanlayıcılar,
2. İnsanlara yaranmak için yağcılık yapanlar,
3. Yemin edip duran, aşağılık kimseler,
4. Alabildiğine ayıplayıp kötöleyen, söz getirip götürülenler,
5. Hayrı engellemeyi sürdüren, saldırgan, olabildiğince günahkâr kimseler,
6. Zorba,<sup>2</sup> saygısız, sonra da kulağı kesikler,
7. Kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğu zaman: "(Bunlar) Eskilerin uydurma masallarındır" diyenler.

Aynı surenin 15. Ayetinde, kişinin tüm bu psikolojik duruma düşmesinin nedeni, "mal ve evladının olması" olarak gösterilmektedir.

Böyleleriyle ilgili olarak; Taberî, İbn Kesir ve es-Süyutî tefsirlerinde, şöyle bir hadise yer vermişlerdir: Zeyd b. Eslem'den yapılan bir rivayete göre, Hz. Peygamber şöyle buyurdular: "Allah'ın, vücuduna sağlık, rızıkına genişlik ve kendisine dünyalık verdiği bir kulun, bununla insanlara zulmetmesinden, yer ve gök ağlar. İşte 'utüll' budur." buyurmuşlardır.<sup>3</sup> Es-San'anî, tefsirinde, şu ilaveye yer vermektedir. "Gökler yaşlı kişinin zinakâr olmasından dolayı da ağlar, yeryüzü de onu hiç görmek istemez."<sup>4</sup>

### c. Mütref Kavramıyla İlişkili Diğer Kavramlar

Kur'ân-ı Kerim'de, "mütref" kavramının geçtiği ayetleri incelediğimizde, bu kavramın başka bazı kavramlarla birlikte kullanıldığını görmekteyiz. Bu birliktelik, kavramlar arasında yakın ilişkiler bulunduğunu açıkça göstermektedir. Bu ilişkiler, ya sebep-sonuç ilişkisi veya açıklama-pekiştirme ilişkisidir. Bu nedenle "mütref" kavramının sadece aynı ayette berber kullanıldığı kav-

<sup>1</sup> İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'âni'l-âzîm, c. VIII, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419) s. 192

<sup>2</sup> "Utüll"den bahseden hadislerden biri de, Harise b. Veb'den rivayet edilen şu hadistir. Resulullah (s.a.s), "Size Cennet ehlinden haber vereyim mi? Zayıf olup da kendisini zayıf bilen mütevazı kişilerdir. Eğer bunlar Allah adına yemin etseler Allah bunları haklı çıkarır. Size Cehennem ehlinden de haber vereyim mi? Kaba katı, kendini beğenmiş ve büyüklenen kişilerdir." buyurdu. Bkz. Muhammed b. İsmail el-Buharî, tah. Muhammed b. Zahir c.VI, (et-Tab'atü'l-Ülâ, Byy.: Darü Taki Necat, 1422 h.) s.159; Müslim b. Haccac, el-Müsnedü's-Sahih, tahk. Muhammed Füad Abdü'l-Bakî, c. IV, (Bsy. Beyrut: Darü-Türası'l-'Arabî, bty.) s.

<sup>3</sup> İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'âni'l-âzîm, c. VIII, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419) s. 193; Taberî, Cami'ul-Beyan, c.XXIII, ( c.536;

<sup>4</sup> Es-San'anî, Tefsirü'l-Kur'ân, c. 7, s. 256, es-Sa'lebî, el-Keşfü ve'l-Beyan, c. 13, s. 336

ramları inceleyerek aralarındaki ilişkileri, birkaç örnekle açıklamaya çalışacağız.

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ

a. "(Salih peygamber'in) kendi kavminden, inkâr edip de ahirete kavuşmayı yalanlayan ve kendilerine, dünya hayatında refah verdiğimiz önde gelen şımarıklar, dediler ki: "Bu, sizin benzeriniz olan bir beşerden başkası değildir, kendisi de sizin yediklerinizden yemekte ve içtiklerinizden içmektedir."ayetinde<sup>1</sup>; el-Mele'" الْمَلَأُ، كفر، Küfür ve تكذيب Tekzip kavramları beraber zikredilmiştir.

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الثُّرَيُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ

b. "Sizden önceki kuşaklardan onlardan kurtardığımızdan pek azı dışında yeryüzünde bozgunculuğu önleyecek fazilet sahibi kişiler bulunmalı değil miydi? Zulmedenler ise, içinde buldukları refahın peşine düştüler. Onlar, suçlu-günahkârlardı."ayetinde<sup>2</sup>, الْمَفْسَادُ، الظلم ve حرم kavramları berber zikredilmiştir.

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُعْتَدُونَ

c "İşte böyle; senden önce de (herhangi) bir memlekete bir peygamber göndermiş olmayalım, mutlaka onun 'refah içinde şımarıp azan önde gelenleri' (şöyle) demişlerdir: "Gerçek şu ki, biz, atalarımızı bir ümmet (din) üzerinde bulduk ve doğrusu biz, onların izlerine (eserlerine) uyanlarız". ayetinde,<sup>3</sup> "babaların izinden gitme şeklindeki taklitçilik" tabirine yer verilmiştir.,

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَسُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا

d. "Biz, bir ülkeyi helak etmek istediğimiz zaman, onun 'varlık ve güç sahibi önde gelenlerine' emrederiz, böylelikle onlar orada bozgunculuk çıkarırlar. Artık onun üzerine söz hak olur da, onu kökünden darmadağın ederiz."ayetinde ise, فسق kavramı, "mütref" kavramıyla birlikte yer almış bulunmaktadır.

### 1. el-Mele' الْمَلَأُ

Sözlükte, "el-mele'" الْمَلَأُ kelimesi, kabın vs. nin dolması anlamına gelen "mele'e" مَلَأَ fiilinden gelmektedir. Terim olarak, bir toplumun önde gelen-

<sup>1</sup> Mü'minun, 23,/33

<sup>2</sup> Hud, 11/116

<sup>3</sup> Zuhruf, 43/23

leri, eşrafı, itibarlıları, görüşlerine başvuru alanları ve liderleri anlamında kullanılmıştır.<sup>1</sup> Kur'ân-ı Kerim'de geçen, mele-i a'lâ المَلَأُ الْأَعْلَى tamlamasıyla, mukarreb melekler kastedilmektedir.<sup>2</sup> Kur'ân'da 30 yerde geçen bu kavrama, ait olduğu toplumun durumuna göre olumlu veya olumsuz anlamlar yüklenmiştir. Ancak Saffat ve Sad Surelerindeki المَلَأُ الْأَعْلَى "mele-i a'lâ" tabirinde yer alan "mele" kavramının dışında kalan 28 yerde, aynı kavram; inkârcı, şımarık, güruh, bir toplumun despot yönetim konseyleri anlamında anıldığından, "mele" denilince çağrışımla hep olumsuz anlamlar akla gelmektedir. Nitekim, Kur'ân-ı Kerimde Hz. Nuh kavminin, Hz. Şuayb kavminin, Fırvun kavminin, Ad ve Semud kavimlerinin ileri gelenleriyle, İsrail oğullarının ileri gelenleri konu edildiklerinde; diktatörlerin çevresini kuşatan ve onlara yağdanlık yaparak, yönetimin nimetlerinden nemalanan kesimlere ya açıkça vurgu yapılır veya işaret edilir. Meselâ, et-Taberî ve diğer birçok müfessirler, yukarıdaki 1. Sırada yer alan Mü'minin, 33. Ayetinde geçen مَلَأُ kelimesini, Hz. Salih'in kavminin eşrafı olarak açıklamışlardır.<sup>3</sup> Er-Rağıb, Kur'ân-ı Kerim'de geçmiş peygamber kavimlerin eşrafına مَلَأُ "mele" denilmesinin nedeni, "bunların görüşlerine başvuru alan, ihtişam ve debdebeleriyle göz dolduran seçkin kişiler olmasıdır." demiştir.<sup>4</sup> Bu ayette Hz. Salih'in kavminin eşrafından bahsedilirken, onların şımarık, inkârcı, yalanlayıcı olduklarına dikkat çekilmektedir. El-Mevdudî, bu noktaya şöyle temas etmektedir. "Resullere karşı çıkan tüm insanların şu üç ortak özelliğe sahip olduklarını belirtmeliyiz:

- a. Hepsi de kavimlerinin şefleri, reisleri idiler,
- b. Ahiret' hayatına inanmıyorlardı,

c. Zengin ve dünya hayatında başarılı olanlardı. Açıkça dünya hayatını seviyorlar ve kendilerine önderlik ve zenginlik kazandıran yaşantılarının yanlış olabileceğini düşünemiyorlardı. Bu yüzden de ölümden sonra başka hayattan ve dünyada yapılanların hesabının Allah'a verileceğinden söz etmekle kafa konforlarını bozan resüllere karşı çıkıyorlardı. Mekke'de olup

<sup>1</sup> El-Cevherî, es-Sihah, c.I, (et-tab'atü'r-Rabi a. Beyrut:Darü'l-İlm li'l-Mlâyîn. 1987) s. 72 "mele" md.si; . İbnü'l-Manzur, Lisanü'l-Arab c.I, (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir 1414 h.) s.160, mele" md.si;

<sup>2</sup> Bkz. et-Taberî, el-Cami' li-Ahkâmil-Kur'ân, c.XXI, ( et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Müessestü'r-Risale, 2000) s. 236

<sup>3</sup> Et-Taberî, *Cami'u'l-Beyan*, c. XIX( et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Müessestü'r-Risale, 2000) s.28

<sup>4</sup> Er-Rağıb el-İsfahanî, *Tefsîrü'r-Rağıbi'l-İsfahanî*, Tahki Abdü'l-aziz el-Besyûnî, c.I, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Byy.:Külliyetü'l-Adab- Cami'atü Tanta. 199), s. 504

biten de aynıyla buydu."<sup>1</sup>

## 2. Küfür الكفر

Bu kavram, imanın zıddı olarak, inanmamak, kabul etmemek, inkâr etmek, hakkı örtbas etmek anlamlarına gelmektedir."el-Küfr" الكفر kelimesinin aslı, الكفر kelimesidir. Bu da bir şeyin üstünü örtmek kapatmak demektir. Buna göre كَفَرَ fiili, 1. baptan getirildiği zaman imanın zıddı olan inkâr anlamına, 2. baptan getirildiği takdirde ise, kapatmak, örtmek anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Küfür aynı zamanda bilerek Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük yapmak anlamına da gelmektedir ki bu, şükrün zıddıdır.<sup>3</sup>

Küfür, iki kısımdır. Birinci kısım, bilmediği için inkâr eder; ikincisi ise, bildiği halde inkâr eder. Bu da, üç kısımdır. Birincisi, bilir, lâkin kabul etmez. İkincisi, yakîni vardır, lâkin itikadı yoktur.(ona bağlılığı yoktur.) Üçüncüsü, tasdiki var, lâkin vicdanî iz'ânı (meyli) yoktur.<sup>4</sup>

Küfrün çeşitleriyle ilgili Tacü'l-Arus'ta şöyle bir açıklama vardır: Bazı ilim ehli, "küfür dört kısma ayrılır." demişlerdir. Bunlar; Küfr-ü inkârî, Küfr-ü cuhûdî, küfr-ü inadî ve küfr-ü nifakîdir. Kim bunlardan birisiyle Rabbine kavuşursa, Allah tarafından bağışlanmaz. Anacak bunların dışında kalan günahları Allah dilediklerinden bağışlar.

a. Küfr-ü inkârî şudur ki; kişi, Allah'ı asla tanımaz ve O'nu kabul etmez, kalbi ve diliyle inkâr eder, tevhid konusunda kendisine hatırlatılanları dinlemez. İblis ve Ümeyye b.Ebi Salt'ın küfrü bu nevidendir.

b. Küfr-ü cuhûdî (bilerek inkârcılık); kalbiyle inanır fakat diliyle ikrar etmez. Bu da kâfir-i cahiddir.

c. Küfr-ü inadî; kalbiyle inanıp diliyle ikrar etmesine rağmen kıskançlığından İslâm'ı din edinmez. Bu da Ebu Cehil ve benzerlerinin küfrüdür. Et-Tehzib'de ise, kalbiyle inanır, diliyle de ikrar eder ancak kabul etmede ayak diretir. Bu da Ebu Talib'in küfrüdür. Nitekim Ebu Talib, Hz. Peygamberle ilgili şu beyti dile getirmiştir:

. وَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ ... مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينَا

لولا الملامة أو جذار مسبي... لو جدتني سمحاً بذاك مبينا

<sup>1</sup> El-Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, terc. Muhammed Han KARANÎ, Yusuf KARACA, Nazife ŞİŞMAN c.III, (ikinci basım. İstanbul: İnsan Yay. 1991), s. 415

<sup>2</sup> Bkz. Ez-Zebidî, *Tacül-Arus*, c. XXIV ( bsy. Kahire: Darü'l-Hidaye, bty) s.50, "kfr" md.si

<sup>3</sup> Bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. V (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir, 1414 h.) 144" kfr" md.si

<sup>4</sup> Bkz. B. Said. Nursî, *İşaretü'l-İ'caz fi mezani'l-Îcaz*, (bsy. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2001) s. 68



Ben Muhammed'in dini'nin yeryüzündeki bütün dinlerin en iyisi olduğunu biliyorum.

Eğer kınamalardan ve ayıplamalardan sakınmasaydım, o dini açıkça kabul ettiğimi görürdün.

d. Küfr-ü nifakî, bu da kalben inanmadığı halde, diliyle inandığını ikrar eden kişinin küfrüdür.

Akaid kitaplarında küfrün; dört, altı sekiz vs gibi kısımlara ayrıldığını; ancak daha çok dört kısımda özetlendiğini görmekteyiz.

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي كُفْرٍ fiilinin, كُفْرًا وَكُفْرَانًا şeklinde de iki mastarı daha gelebilmektedir. *Andolsun bunu, (yağmuru insanların geçimine meddar olmak üzere indirme mucizemizi) onların arasında öğüt alıp, düşünsünler diye çeşitli biçimlerde açıkladık. Ancak insanların çoğu nankörlük edip ayak direttiler*<sup>1</sup>. ayetinde geçen "küfûr" كُفْرًا kelimesi, nankörlük anlamında kullanılmıştır.

el-Ahfeş, ayette geçen كُفْرًا kelimesinin "el-küfr" الكُفْر kelimesinin çoğulu olduğunu ileri sürmüştür. "Küfür" kavramı, ayrıca köy, gece karanlığı gibi anlamlara da gelmektedir.<sup>2</sup> Karanlığıyla her şeyin üstünü örtmesi özelliğinden dolayı geceye "kâfir" denildiği gibi, tohumu yere gömerek üstünü örtmesinden dolayı çiftçiye de kâfir denilmiştir.<sup>3</sup> Bu anlamdaki kâfir kelimesinin anlam bakımından inanç yönünden inkârcı anlamındaki kâfir kelimesiyle bir ilişkisi yoktur. Ancak tüm bu sözlük anlamlardan hareketle, Allah'ın nimetlerinden her zaman yararlandıkları halde tüm bunları örtbas etmeleri nedeniyle inkârcılara kâfir denilmiştir

أَوَّمَّ يَبْرُوا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَحْلًا لَا رَبَّ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ *"Görmüyorlar mı; gökleri ve yeri yaratan Allah, onların benzerini de yaratmaya gücü yeter ve onlar için de kendisinde şüphe olmayan bir süre (ecel) kılmıştır. Zulmedenler ise ancak inkârda ayak direttiler."*<sup>4</sup> Ayetinde geçen "küfûr" كُفْرًا kelimesi ise, inkârcılık anlamında kullanılmıştır. Ayrıca, kâfirler, ölümden sonraki dirilme konusundaki *"Biz kemikler haline geldikten, toprak olup ufalandıktan sonra mı, gerçekten biz mi yeni bir yaratılışla diriltileceğiz?" demişlerdi.* Kur'ân, onların bu şekil inkârlarına karşı, Allah'ın yer ve göklerde aralıksız yoğun bir şekilde devam etmekte olan yaratma

<sup>1</sup> Furkan, 25/50

<sup>2</sup> Bkz. el-Cevherî, *es-Sihah*, c. II (et-tab'atü'r-Rabi a. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Milâyîn. 1987 ) s.807" kfr" md.si

<sup>3</sup> Bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. V (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir 1414 h ) s.148" kfr" md.si

<sup>4</sup> İsra, 17/99

faaliyetini delil göstererek; "Görmüyorlar mı ki; gökleri ve yeri yaratan Allah, onların benzerini de yaratmaya gücü yeter!" kısmıyla cevap vermektedir.

Ayette geçen "misil" مثل kelimesiyle, hem kıyametin kopmasıyla harap olacak olan yer ve göklerin başka bir mislini (benzerini), hem de yer ve göklerin küçük bir misli (örneği) olan insanı yeniden yaratmaya yüce Allah'ın muktedir olduğuna vurgu yapılmaktadır. Ez-Zemahşerî, bu ayeti; "Gökleri ve yeri kim yaratmışsa, onların benzeri olan insanları da yaratmaya yine O, muktedirdir. Zira insanların yaratılması, göklerin ve yerin yaratılmasından daha zor değildir."<sup>1</sup> şeklinde açıklayarak yukarıda verilen ikinci anlam üzerinde özellikle durmaktadır.

"Küfür" kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de; gerçeğin görmezden gelinmesi, onun örtbas edilerek toplum nazarından saklanmasına yönelik gösterilen tüm çabalar için kullanılan genel bir kavram olarak adlandırılmıştır. Başka bir deyimle küfür, yüce Allah'ın engin sevgi ve merhametine binaen, hayat nimeti başta olmak üzere kullarına bahsettiği sayısız ve sonsuz nimetlerinin değerinin anlaşılmasına, böylece bu nimetlerin sahibinin takdir edilmesine engel olmak amacıyla inkârcıların Allah'a inanmayı gerektiren tüm delilleri görmezlikten gelerek onları, örtbas etmeye çalışması demektir. Oysa sadece, yaşadığına inanan bir kimsenin, Allah'a inanmaması mümkün değildir. Bakara Suresinde yer alan şu ayet bu noktaya şöyle dikkat çekmektedir:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ مِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

"Nasıl oluyor da Allah'ı inkâr ediyorsunuz? Oysa ölü iken sizi O diriltti; sonra yine sizi öldürecek, yine diriltecektir ve sonra yalnızca O'na döndürüleceksiniz."<sup>2</sup>

Yani, "siz kendiniz hayatta olduğunuzu kabul ettikten sonra, bu hayatı size bahşedenin de hayatını kabul etmek durumundasınız. Bu fani hayatı size veren Güç, ölüm sonrası vaat ettiği ebedî hayatı vermeye de muktedirdir. O halde size bu hayatı vermiş olan ve ebedî olmak üzere yeniden bir hayat verecek olan Allah'a nasıl olur da inanmaz ve O'na ibadet etmezsiniz?" şeklinde ayette geçen ve hayret bildiren bir soru ismi olan كَيْفَ ile inkâr eylemi, temelden reddedilmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'e göre, kâinat baştanbaşa Allah'ın mülkü<sup>3</sup> ve bütün varlık-

<sup>1</sup> Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, c. II, (et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darü'l-Kitabil-'Arabi, 1407 h.) s. 696

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

<sup>3</sup> Göklerin, yerin ve içlerinde olanların tümünün mülkü Allah'ındır. O, her şeye güç yetirendir (Maide, 5:120).

lar O'nun kulu ve görevli memurudurlar.<sup>1</sup> Bu nedenle küfür, kâinatın Halı-kı'nın ve O'nun kâinattaki mucize sanat eserlerinin bir çırpıda inkârını ifade eden bir düşünüş ve davranış biçimidir.

İnsanı, bu derece büyük bir cinayetten ve bu cinayete terettüp edecek büyük cezadan uyarma noktasında, Küfür konusu, Kur'ân-ı Kerim'in en çok üzerinde durduğu konuların başlarında gelmektedir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerim, bu konuda, büyük tahşidat yaparak (bütün insanların dikkatini bu noktada toplayarak) birçok önemli uyarılarda bulunmuştur.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُوَفَّىٰ مِنْ أَجْرِهِمْ مِنْهُ لَآبَرٌ وَكَوَالِدٌ بِهٖ

*“Şüphesiz küfredip kâfir olarak ölenler, bunların hiç birisinden, yeryüzü dolusu altın olup bunu fidye olarak verse de kesin olarak kabul edilmez.”<sup>2</sup>*

Kur'ân-ı Kerim, tüm kâinatla beraber insanın varlık nedenini abes görme anlamına gelen küfrün kavramı, özündeki çirkinlikleri ortaya çıkararak insanları ondan sakındırmaktadır. İnanmaya ilişkin sayısız deliller olduğu, inkâr için de hiçbir neden olmadığı halde, sırf şımarıklık sonucu yapılan inkâr anlamındaki küfür kavramına önemine binaen çeşitli türevleriyle Kur'ân, farklı şekillerde 422 defa yer vermiştir.

### 3. Gelenekçilik ve Taklitçilik

Kur'ân'ın, doyurucu, ikna edici, irşat edici ve yeri gelince eleştirici, uyarıcı ve tehdit edici üslubu karşısında, şımarık zulüm erbabı, bu sefer “atalarına bağlı olma” gibi kendilerince masumane bir gerekçe ileri sürmüşlerdir.

وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ

*“(Ey Muhammed!) İşte böyle; biz, senden önce de (herhangi) bir memlekete bir peygamber gönderince, mutlaka onun refah içinde şımarıp azan önde gelenleri' (şöyle) demişlerdir: "Gerçek şu ki, biz, atalarımızı bir ümmet (din) üzerinde bulduk ve doğrusu biz, onların izlerine (eserlerine) uymaktayız”<sup>3</sup>*

Bu ayetin ardından gelen aşağıdaki ayet ise, müşriklerin ilk bakışta masumane gibi görünen “babaların yolundan gitme, onları taklit etme” gibi bir düşüncenin arkasına sığınma mazeretine, “onların gittiği yoldan daha iyisini” bir alternatif olarak sunmak suretiyle yumuşak bir dille kabullerine zemin hazırlar mahiyette bir cevap vermektedir.

قَالَ أَوْلَوْ جُنَّتْكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ

*Peygamber şöyle dedi: " Pekî, ben size, atalarınızı üstünde bulduğunuz*

<sup>1</sup> Yedi gök, yer ve bunların içindekiler (48) O'nu tesbih etmektedir; (49) O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiç bir şey yoktur, ancak siz onların tesbihlerini kavrayamıyorsunuz! (İsra, 17:44).

<sup>2</sup> Al-i İmran, 3/91

<sup>3</sup> Zuhruf, 43/23

*şeyden daha doğru olanını getirmiş olsam da mı?" Onlar da demişlerdir ki: "Doğrusu biz, kendisiyle gönderildiğiniz şeyleri, inkâr edenleriz."<sup>1</sup>*

Görüldüğü gibi, şımarık liderler, atalarının üzerinde bulunduğu yolun doğru bir yol olduğunu ileri sürerek onları takip ettiklerini ileri sürüyorlardı. Her bir peygamber de; *"O zaman esas olan doğruyu takip etmek ise, ben size daha doğrusunu getirdim"* demekle onların ellerindeki son kozu da alınca onlar, *"Doğrusu biz, kendisiyle gönderildiğiniz şeye (karşı) kâfir olanlarız."* demekle hakkı kabul etmeyişlerinin asıl nedeni olan peşin hükümlülüklerini ortaya koymuş oluyorlardı.

Ayetten anlaşıldığı üzere, lüks hayatın şımarttığı küfür öncüleri, ilahî mesajları kabul etmeyişlerine, babadan kalma şirk statükosunu gerekçe göstermişlerdir. Bu şekil bir statükoyu muhafaza etmeleri, babalarına olan saygılarından dolayı değil, şirk inancının, kendilerinin işlerine gelmesinden dolayı idi.

Kur'ân, Ana-Baba saygısını ve meşru her türlü emirlerine uymayı oldukça önemsemektedir. Ancak şirke davet etmeleri<sup>2</sup> durumunda onlara uymaya veya kendilerinden sonra onların bu noktadaki hatıralarını yaşatma yönünden onları taklit etmeye asla izin vermemektedir. Kur'ân, yukarıdaki ayette olduğu gibi, diğer birçok ayette taklitçileri de taklit edilenleri de; akılsızlık, şaşkınlık ve cahillikle itham etmektedir. Böylece akılsızları taklit etmenin de akılsızlık, şaşkınlığı taklit etmenin şaşkınlık ve cahilleri taklit edenleri de cahillik olduğuna işaret etmektedir.

وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَنْبَغُ مَا أَفْنَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

*"Ne zaman onlara: "Allah'ın indirdiklerine uyun" denilse, onlar: "Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye (geleneğe) uyarız" derler. Peki, ya atalarının akıllı bir şeye ermez ve doğru yolu da bulmamış idiyse? (Yine mi onlara uyacaklar?)"<sup>3</sup>*

. Kur'ân, takip eden ayette bu şekil körü körüne taklitçiliği, şöyle tasvir etmektedir:

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

*"Küfre sapanların örneği çağırma ve bağırmandan başka bir şeyi duymayan (duyduğu şeyin anlamını bilmeyen hayvan) a haykıranın örneği gibidir. Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı da onlar akıl erdir-*

<sup>1</sup> Zuhruf, 43/24

<sup>2</sup> وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا *"Eğer, onların ikisi (annen ve baban) hakkında bir bilgin olmayan şeyi bana şirk koşman için, sana karşı çaba harcayacak olurlarsa, bu durumda onlara itaat etme!"*

<sup>3</sup> Bakara, 2/170

mezler.”<sup>1</sup>

Seyit Kutup, bu şekil gelenekçilikle ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır. “Ku’ân’ın bu davetinin muhataplarının müşrik, Yahudi veya Hıristiyan olması arasında bir fark görmemektedir. Bunların tümü, ister bunlardan olsun, ister şunlardan olsun, babalarından miras kalan alışkanlıklarda ısrar edip, gelen yeni akideyi (inanç sistemini) toptan veya perakende olarak reddediyorlardı. Ayet ise, Allah’tan başkasına inanmayla ilgili bir şeyin telakkisini eleştirdiği gibi, ayette geçtiği üzere “babaları akıl erdirmez ve yolunu bulamaz” durumda olsalar dahi, bu şekil akıl ve idrak dışı katı taklitçiliği de eleştirmektedir.<sup>2</sup>

Müslüman olsalar dahi, sadece ana-babayı taklit etme, “taklidî iman” olarak adlandırılıp makbul bir iman olarak kabul edilmemekte, iman esaslarının her mü’min tarafından aklın, kalben ve ilmen incelenerek inancının, taklitten, tahkikî iman derecesine çıkartılması tavsiye edilmektedir.

#### 4. Tekzip تکذیب (Yalanlama)

“Tekzip” kavramı, mastar olarak Kur’ân-ı Kerim’de sadece Büruc Suresi, 19. Ayette yer alırken, çeşitli türevleriyle کذب maddesi, 286 yerde geçmektedir. Yusuf ve Necm surelerindeki کذب maddeleri amelî anlamda yalan ifade etmekle küfrü gerektirmez, ancak günah kazandırır. Geri kalan yerlerde geçen کذب maddesi ise, hep itikadî anlamdaki yalanı ifade ederler. Bu yönüyle yalan söyleme veya yalanlama, doğrudan küfrü gerektirir.

Bütün güçlü delillere rağmen, şımarıklıktan dolayı hakkı kabul etmemede direnme, elbette beraberinde hakkı yalanlamayı ve hakkı örtbas etmeyi gerektirdiğinden çoğu kez, tekzip (yalanlama) kavramı, ayetlerde küfür kavramıyla bir arada yer almıştır.<sup>3</sup> Bu bağlamda tekzip, bir üst başlıkta da belirtildiği gibi akaid kitaplarında, küfrün çeşitlerinden bir nevi olarak kabul edilmiştir.

Tekzip, aslında bir kimsenin kendisine yönelik yapılan ithamların asılsız ve yalan olduğunu kesin delillere dayanarak reddetmesidir. Anacak inkârcıların tekziplerinin makul hiçbir delili ve gerekçesi bulunmamakla beraber, yaptıkları tekziple hakkı yalanladıklarından yaptıkları yalanlamanın büyüklüğü oranında büyük bir yalancılık yapmış olurlar..

<sup>1</sup> Bakara, 2/171

<sup>2</sup> Seyyid Kutub, *fi-Zilâli’l-Kur’ân*, c. I, (et-Tab’atü’s-Sabi’ate ‘aşere. Kahire: Darü’ş-Şark, 1412) s. 155

<sup>3</sup> Bu şekilde, “tekzip” ile “küfür” kavramları,; Bakara, 2/39; Maide, 5/10, 46; Hac, 22/57; Mü’minun, 23/33; Rum, 30/16; Hadid, 57/10; Teğabün, 64/10 olmak üzere, 8 ayette bir arada yer almıştır.

Aynı ayette 'Âd ile Semud kavimlerinin lider kadrosunun durumu bir ibret tablosu olarak gösterilmekle Hz. Peygamberin, kendi toplumunun eşrafi tarafından yalanan ilk değil, son peygamber olduğuna dikkat çekilerek kendisine teselli verilmektedir.

وَأِنْ يَكْذِبُونَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالرُّبْرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ

*Eğer seni yalanlıyorsa, senden öncekiler de yalanlandı; peygamberleri ise, kendilerine apaçık olan ayetler, sahifeler ve aydınlatıcı kitaplar getirmişlerdi”<sup>1</sup>*

Burada bizzat Hz. Peygamber’e hitap edilerek, kavmi tarafından yalanan ilk peygamber olmadığına, önceki peygamberlerin de getirdikleri apaçık deliller, mucizeler yol gösterici kitaplara rağmen yalanlandığına dikkat çekilerek kendisine teselli verilmektedir.

Kureyş’in ileri gelenleri Onu yalanlasalar ve yalanlamada ısrarcı olsalar bile, buna karar verecek olan, kendileri değildir. Söz hakkı Allah Teâlâ’nındır. O, Kur’ân’ın doğruluğunu onayladıktan sonra, kavminin yalanlamasının, hiç bir önemi ve kıymeti yoktur.<sup>2</sup>

Bu anlamda tekzibin iftira ve zulüm ile de yakın teması olması hasebiyle, Kur’ân’da bir arada zikredilmiş ve bu davranışta bulunanların en büyük zalim olduklarına vurgu yapılmıştır.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

*“Allah’a karşı yalan söyleyerek iftirada bulunan veya ayetlerini yalanlayan daha zalim kimdir? Zalimler bunun için saadete ulaşamazlar.”<sup>3</sup>* Bu nedenle tekzibin, tekebbür, iftira, zulüm ve küfürle anlam bakımından çok yakın bir ilişkisi vardır:

بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ

*“Ey İnsanoğlu! Evet, ayetlerim sana gelmişti de, onları yalanlamış büyüklük taslamış ve inkârcılardan olmuştun.”<sup>4</sup>*

Yüce Allah, kendileri inkâr ettikleri gibi, inkârcılıklarını ve yalanlarını cehren halka kabul ettirmek isteyen hürriyet düşmanı diktacıları asla bağışlamayacağını ve ebedî kalacakları Cehennem’den başka bir yere onları iskân etmeyeceğini şöyle duyurmaktadır:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ حَمِيمٍ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

*Gerçek şu ki, Allah, inkâr edenler ve zulmedenleri, bağışlayacak ve onları,*

<sup>1</sup> Fatır, 35/25

<sup>2</sup> Seyyid. Kutub, *Fi- Zilâli'l-Kur’ân*, c.V (et-Tab’atü’s-Sabi’ate ‘aşere. Kahire: Darü’ş-Şark, 1412) s. 2940

<sup>3</sup> En’am, 6/21, 157; A’raf, 7/37; Yunus, 10/17

<sup>4</sup> Zümer, 39/59

*ebedî kalacakları Cehennem'den başka bir yere iletilecek değildir.*<sup>1</sup>

Yüce Allah, bu şımarık, yalanlayıcı, kendini beğenmiş kimselerin Cennet'e giremeyeceklerine ise, şöyle bir tasvirle dikkat çekmektedir.

Mal ve evlat çokluğunun, ahlâk anlayışından yoksun, sorumsuz insanları şımartacağı bu nedenle, sergileyecekleri davranış biçimleri; yanlış, çirkin hatta zulüm bile olsa tüm bunları, topluma dayatacaklarına, bu psikoloji ile toplumsal huzuru ortadan kaldıracaklarına Kur'ân-ı Kerim'de dikkat çekilerek onlardan önemle kaçınılması uyarısı yapılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerime göre küfür aslında büyük bir yalan olduğundan, "küfür" ile "tekzib" kavramları birbiriyle ilişkili bir biçimde zikredilmişlerdir. Bu nedenle, Kur'ân-ı Kerim'de bazen کافر "kâfir" ile الْمُكَذِّب "Mükezzib" kelimeleri birbirinin yerine kullanılmıştır.<sup>2</sup>

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ. قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

*"Doğrusu inkâr edenler hep yalanlaya gelmişlerdir."*<sup>3</sup> *"Sizden önce neler gelip geçmiştir. Yeryüzünde gezip dolaşın da yalancıların sonunun ne olduğuna bir bakın."*<sup>4</sup>

#### 5. Tekebbür ve İstikbar

"Tekebbür" ve "istikbar" kelimeleri, كبر "kbr" kökünden gelmektedir. Bu kök, كَبُرَ يَكْبُرُ şeklinde, sülâsî 4. Baptan getirildiği zaman, كَبُرَ "el-Kiber" şeklinde gelir. Bu durumda; ihtiyarlamak, yaşlanmak anlamını ifade eder. Ancak aynı kök, كَبُرَ يَكْبُرُ şeklinde sülâsî 5. Baptan getirildiği zaman, mastarı كَبُرَ "el-kibr" veya كَبُرَ يَكْبُرُ "el-Kibriya" şeklinde gelir ki, her iki mastar, büyüklük anlamını ifade ederler. Bu kalıbın ism-i faili, "büyük" anlamında, كَبِيرٌ "kebîr" şeklinde gelir.<sup>5</sup> Büyüklük Allah Teâlâ'ya mahsus olduğundan, "el-kibriya" كَبُرَ يَكْبُرُ sıfatı da O'na ait bir sıfattır. Ebu Said ve Ebu Hüreyre'den yapılan bir rivayette, Resulullah şöyle buyurmuşlardır; *"Allah Azze ve Celle buyuruyorlar ki, izzet benim elbisem, Kibriya da benim abamdır. Kim onlardan bir şeyle bana ortak olmaya kalkışsa, onu azaplandırırım."*<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Nisa, 4/167, 168

<sup>2</sup> Kur'ân-ı Kerim'de, "Küfür" ile "tekzib" eş anlamlı olarak 1 yerde geçerken, "Mükezzib" kavramı, 20 yerde "Kâfir" kavramı yerine kullanılmıştır.

<sup>3</sup> Bürûc, 85/19

<sup>4</sup> Al-i İmran, 3/137

<sup>5</sup> Bkz. el-Cevherî, *es-Sihah*, c.II (et-tab'atü'r-Rabi a. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melâyîn. 1987), s.801 "kbr" md.si

<sup>6</sup> İbnü'l-Esîr, *Cami'ul-Usûl*, c. XX, (et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübi'il-İlmiyye, 1972) s. 613 en-Nevevî, *Riyadu's-Salihîn*, c. 1, s. 371

"Tekebbür" التَكَبُّر ve "İstikbar" الاستِكْبَار, kavramları büyükleme anlamına gelirler. Mütekebbir الْمُتَكَبِّر ise, "Tekebbür" mastarından elde edilen bir ism-i fail olup, Allah Teâla'nın, "son derece büyük ve yüce" anlamındaki الْكَبِير sıfatıyla bağlantılı olarak, "Kullarına zulmetmekten yüce olan," "yaratılmışların özelliklerinden üstün olan" veya "zorbalara karşı büyük olup, onları büyüklüğüne karşı boyun eğdiren" anlamlarına gelen yüce sıfatlarından birisidir.

İstikbar الاستِكْبَار, kelime olarak, kişinin, kendisini başkasından büyük telakki etmesi veya bir şeyi kendi nazarında büyük görmesi ve o şeyi kendi katında büyük kabul etmesi demektir.<sup>1</sup> Terim olarak; Kur'ân-ı Kerim'de birbirine yakın değişik bazı anlamlarda kullanılmıştır:

a. İnkârcıların kelime-i tevhidi getirmekten kaçınmaları: إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ "Çünkü onlar, kendilerine: "Allah'tan başka ilâh yoktur" denildiği zaman kafa tutuyorlardı."<sup>2</sup>

b. Kişinin kendisini büyük görerek, ilâhî bir emri yerine getirmemekte ısrar etmesi: Bu, ilk defa şeytanın içine girdiği büyük bir duygu yanığıdır. أَلَيْسَ كِبْرًا لَكَ أَنْ تَقُولَ "O (İblis) ise, (Âdem'e saygı secdesi yapmada) dayattı, kibirlendi ve kâfirlerden oldu."<sup>3</sup> Şeytanın, Hz. Âdem'i kıskanarak Ona saygı secdesi yapmada ayak direterek Allah'ın emrinden çıkması sonucunda O'nun nimetlerine karşı nankörlük yapmakla kâfirlerden oluvermişti. Onun bu durumu, Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu Kur'ân'a karşı büyükleme kiskançlıklarından dolayı Ona uymada ayak direten müşriklerin tutumuna, yine İsrail oğullarının benzer şekilde nankörlük yaparak Hz. Musa'nın aralarından kısa bir süre ayrılışının ardından buzağı heykeline tapmakla küfre girmelerine örnek gösterilmiştir.<sup>4</sup>

Yukarıdaki ayette, Şeytandan bahsedilerek, "O, dayattı, kibirlendi ve kâfirlerden oldu" buyrulmaktadır. Bu durumda, Allah'ın emrine karşı direnme, kibirlenme, nankörlük ve inkâr etme hususiyetleri, birbirinin sebep ve sonucudur. Birbirine neden olma açısından irdeleyecek olursak; Şeytanın kâfir olmasının nedeni, onun kibirlenmesi, kibirlenmesinin nedeni ise, Allah'ın emrine karşı gelmesidir. Aynı ifadeleri birbirinin sonucu olması açısından ele aldığımızda ise; Allah'ım emrine karşı gelme, insanı kibirlenmeye, kibirlenme ise, insanı küfre götürür. Ayette sıralanan bu özellikleri, karşıtı

<sup>1</sup> Bkz. ibn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, c. V (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir 1414 h ) 126"kbr" md.si

<sup>2</sup> Saffat, 37/35

<sup>3</sup> Bakara, 2, /34

<sup>4</sup> Bkz. et-Taberî, *Cami'ü'l-Beyan* c. I, ( et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000) s. 510



olan olumlu anlamlarıyla ele alıp, sebep-sonuç ilişkisi içinde mütalaa edecek olursak, Allah'a itaat etme, insanı tevazua, tevazu' ise, kâmil mü'min olmaya götürür.

“Müstekbir” المستكبر kendisini başkasından büyük gören, başkasını kendisinden küçük ve önemsiz gören kişilerdir.<sup>1</sup> Bu kavramın zıt anlamı, المستضعف “Müstad'af” olup birilerini zayıf ve önemsiz görme demektir.<sup>2</sup> Bu şekil bir duygu sapsına giren kişilerin sergileyeceği tüm davranış biçimleri, hem kişisel, hem de toplumsal hayatı çeşitli huzursuzluklara ve kaoslara sürükleyerek birer zalim, sadist ve diktacı olacaklarına işaret etmektedir. Öbür taraftan. “müstekbir” kavramıyla aynı anlama gelen mütekebbir” المتكبر ile “Cebbar” الجبار kavramları aynı ayette bir arada zikredilmiştir.

Sayırsız ihtiyaçları olmakla beraber son derece aciz ve güçsüz bir varlık olmakla beraber, büyük belâ ve elemelerle her zaman karşı karşıya olan insanın elbette büyükmeye hakkı olamaz. Kur'ân böyle bir tasavvuru, cahiliye geleneği olarak inkârcılığın temel unsuru saymakta ve bu tür insanların hiç bir gerçeği kabul etmeyeceklerini şöyle haber vermektedir:

سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعَمِّيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

“Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları, ayetlerimden yüz çevirteceğim. Onlar bütün delilleri, mucizeleri görseler yine de inanmazlar. Doğru yolu görseler, yol olarak benimsemezler, azgınlık yolunu görseler hemen onu yol edinirler. Bu onların ayetlerimizi yalanlamalarından ve onlardan habersiz kalmalarından ileri gelmektedir.”<sup>3</sup>

İşte tüm gerçekleri görmezlikten gelmek, gördükleri her doğruya karşı direnerek yalanlamak kadar insan için daha tehlikeli bir davranış biçimi ve anlayış tarzı bulunmadığında hiç bir kuşku yoktur. Bu nedenle, yücelik sadece Allah'ın hakkı olup,<sup>4</sup> bu anlamdaki “Mütekebbir” الْمُتَكَبِّرُ sıfatı da, sadece O'na has üstün bir sıfattır.<sup>5</sup> O'nun dışında, hangi nedene dayalı olursa olsun herhangi bir varlığa yücelik isnat edilmesi, Kur'ân-ı Kerim tarafından son derece çirkin görülerek, şiddetle kınanmış ve yerilmiştir.

## 6. Fısk الفسق

<sup>1</sup> Bkz ez-Zebidî, *Tacü'l-Arus*, c. XIV (bsy. Kahire: Darü'l-Hidaye, bty) s. 6“kbr” md.si

<sup>2</sup> Bkz. ez-Zebidî, *Tacü'l-Arus*, c. XXIV (bsy. Kahire: Darü'l-Hidaye, bty) s. 51, “d.'a. f” maddesi.

<sup>3</sup> A'raf, 7/146

<sup>4</sup> “Hamd, çocuk edinmeyen, hükümranlığında ortağı bulunmayan, düşkün olmayıp yardımcıya da ihtiyacı olmayan Allah'a mahsustur. O'nu gereği gibi büyükle!” (İsra, 17/111)

<sup>5</sup> “...O; güçlü, buyruğunu her şeye geçiren ulu olan Allah'tır...” (Haşır, 59/23)

Kelime anlamı itibariyle, taze meyvelerin kabuğundan çıkması anlamına gelen "fısk" kelimesi, çekinmeden açıkça günah işlemeyi, yasaların sınırının dışına çıkmayı, emirlere karşı isyan etmeyi,<sup>1</sup> öbür taraftan Allah'a karşı gelecek O'nun emirlerini terk etme, hak yoldan çıkma anlamını ifade eder.<sup>2</sup> Kur'ân-ı Kerim'de; ağırlıklı olarak yoldan çıkma, emir dinlememe anlamlarında kullanılmıştır. Şeytan'dan bahseden ayette geçen "feseke" فسق fiili, "Rabbinin emrinin dışına çıktı.", "Rabbinin itaatini dışına çıktı.", kısaca "Rabbine itaatsizlik etti.", "Rabbine isyan etti.", Rabbinin yolundan çıktı." gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Ayetlerden, büyük ekonomik imkânlarla sahip olmanın, sorumsuz insanları şımartacağı, bunun da onların basiret gözünü bağlayaması nedeniyle, doğru yolu takip etmelerinin mümkün olamayacağı, bunun tabii bir sonucu olarak da ilâhî çizginin dışına çıkarak hiçbir kayıt ve bağ tanımayacakları anlaşılmaktadır. Elbette gerek fert ve gerek toplumun huzur ve saadeti için yüce Allah'ın tayin etmiş olduğu kanun ve kuralların yekûnu demek olan bir hayat yolunun dışına çıkmak, bir fısktır. Böyle bir düşünce ve davranış içinde olan kişiler için de "fâsık" فاسق sıfatı kullanılmaktadır.

Fıkhî, bir terim olarak Fâsık; büyük günahları işleyen, küçük günah işlemede ısrar eden veya farzları terk eden, kötü davranışları, iyi davranışlarından çok olan kişidir. Bu itibarla "Fâsık", "âdil" sıfatının karşıtıdır. Hadisteki terim anlamı da aynı olan fâsık kavramı, adalet sıfatını yitiren kişinin sıfatı olarak "müttakî" kavramının karşıtıdır.<sup>3</sup> İnsan haklarına karşı herhangi bir riayetsizlik, hıyanet olduğu gibi, hukukullah'a ait meselelerdeki ihlâller de hıyanet kapsamında mütalaa edilmişlerdir. Bu itibarla kebâiri işleyen ve feraizi terk eden kişi fâsık vasfını almakla beraber aynı zamanda hain kabul edilmiştir.<sup>4</sup>

Fısk kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de; mastar olarak tekil haliyle 3, çoğul haliyle 4 olmak üzere 7 yerde; değişik türevleriyle de 47 olmak üzere toplam 54 yerde geçmektedir.<sup>5</sup>

Fâsık kelimesinin, Kur'ân-ı Kerim'de kâfir kelimesinin yerine, mü'min kelimesinin karşıtı olarak bazen kullanıldığını görmekteyiz.

<sup>1</sup> Bkz. el-Cevherî, *es-Sihah*, c. IV (et-tab'atü'r-Rabi a. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melâyîn. 1987 ) s.1453 "fsk" md. si

<sup>2</sup> Bkz. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. X (et-Tab'atüs-Salise. Beyrut: Darü Sadir 1414 h ) s.308 "fsk" md.si

<sup>3</sup> Bkz. DİB. İslâm Ansiklopedisi. XIII, 37 "Fısk" maddesi.

<sup>4</sup> Bkz. a.g.e. "fsk" maddesi

<sup>5</sup> Bkz. M. Fuad Abdü'l-Bakî, *el-Mucem'ül-Müfehres li elfazi'l-Kur'ân-ı Kerim*, c.I (Tab'atün Cedide. Tahran: Avend Daniş, ts.) s. 676"fsk" maddesi

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ. أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ

*“Mü’min, fâsık gibi olur mu? Bunlar bir olmazlar.”<sup>1</sup>“Ey Muhammed! And olsun ki, sana apaçık ayetler gönderdik. Onları sadece fâsıklar (yoldan çıkmış olanlar) inkâr edebilirler.”<sup>2</sup>*

Kur’ân-ı Kerim, aşağıdaki ayetiyle, fâsıkların temel hak ve hürriyetler dâhil olmak üzere tüm evrensel değerlere karşı olan birer istibdatçı olduklarını ve sırf inançlarından ötürü dindarlara karşı intikamcı bir duygu taşıdıklarını açıklamakla, fâsıklarla mütrefler arasında karakter birliği olduğunu ifade etmektedir.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُمُونَ مِمَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ أَكْفَرْتُمْ فَاسِقُونَ

*“Ey Muhammed! De ki, “Ey Kitap ehli! Allah’a bize indirilene ve daha önce indirilene inanmamızdan ve çoğunuzun fâsık olmasından ötürü mü bizden intikam almaya çalışıyorsunuz?”<sup>3</sup>*

#### Sonuç

Konuyla ilgili incelediğimiz ayet ve hadislerden, her konuda olduğu gibi ekonomik refaha erişme durumunda da ilahî tavsiye ve uyarılara dikkat edilmediği takdirde, göreceli ve geçici zenginliğin insanı, böbürlenme ve şırmarmaya, bunun da acımasızlığa, zulme, hak ihlallerine ve taşkınlıklara sevk ettiğini görmekteyiz. Kur’ân-ı Kerim, meseleyi şöyle ifade buyurmaktadır:

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ نُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ

*“Eğer Allah, rızık ve imkânları bol bol yaysaydı, onlar dünyada azarlardı. Lâkin O, bu imkânları dilediği bir ölçüye göre indirir. Çünkü O, kullarından haberdar olup onların bütün yaptıklarını ve yapacaklarını görmektedir.”<sup>4</sup>*

Bu ayetin ve önceki ayetlerin açıklamalarından anlıyoruz ki, tarih boyunca zamanın en büyük hükümdar ve kodamanlarının, güçlerini kullanarak ellerine geçirdikleri halkın ortak malından ibaret olan bu büyük servetler ve göz alıcı ihtişamlar, aslında sınırlı olmalarına rağmen sahiplerini, ahireti inkâr eden birer zorba ve diktatör haline getirmiştir. Şayet, yüce Allah bu zorbarların ellerine geçirdiği mal varlığı kadarını herkese vermiş olsaydı, vahiy irşadından yoksun insanların çok azı müstesna genelde her biri, şımarık ve azgın birer Firavun olacaktı. Bu nedenle, kullarının durumunu her kesten daha iyi bilen yüce Allah, buna sebebiyet vermemek için insanlara rızık bol vermekle beraber, sınırlarını aşmalarına neden olacak derecede aşırı bir rızık

<sup>1</sup> Secde, 32:18

<sup>2</sup> Bakara, 2:99; ayrıca bkz. Al-i İmran, 3: 82,110.

<sup>3</sup> Maide, 5:59.

<sup>4</sup> Şûra, 42:27 .

dağıtımında bulunmayışının maslahatını beyan buyurmuştur.

Kur'ân-ı Kerim, ellerindeki geçici ve sınırlı servet ve iktidarla kabına sığmaz hale gelen zalim güruhlar kapsamında, Fir'avun, Haman, Karun, Nemrut ve aveneleri ile Nuh, Âd, Semud, Eyke ve Tübba' kavimlerinin önde gelenlerinin, bir taraftan kendi halkına kan kusturacak şekilde çektirdikleri acılara, öbür taraftan bu nedenle onların başına gelen felâketlere dikkat çekerek her iki durumdan ibret alınmasını istemektedir.

Kur'ân'da verilen acı örneklerin, toplumlarda tekrar, tekrar yaşanmaması için son derece sağlıklı, sürekli bir eğitim sistemi getirilmiştir. Bu eğitim kapsamında özet olarak, Kur'ân ve Sünnet:

a. Her şeyden önce; sevgi, saygı, şefkat ve merhamet gibi insandaki yüce duyguları inkişaf ettirmektedir.

b. İnsanlar arasında, birlik beraberlik, yardımlaşma ve dayanışma bilincini yaygınlaştırarak, onlara günah ve düşmanlıkta değil, iyilik ve takvada yardımlaşmalarını sağlamaya çalışmaktadır.

c. İnsanları fazilette yarıştırmak,<sup>1</sup> herkesi kâmil insan modelini yakalamaya teşvik etmektedir.

d. Nefsin düşük arzularının istilasına set çekmek ve ruhun yüce arzularını tatmin etmekle insanı esfel-i safilinden kurtarıp alay-ı illiyîne doğru kamçılıyarak insanlara en güzel hasletleri kazandırmaktadır.<sup>2</sup>

e. Kuvvet yerine, hakkı;<sup>3</sup> çıkar yerine fazileti ve Allah rızasını, çatışma yerine yardımlaşma ve bütünleşmeyi; kavmiyetçilik bağları yerine din kardeşliği, bağını esas almaktadır.

Bu ana maddelerde özetlemeye çalıştığımız Kur'ânî bilincin insana kazandırılması durumunda insan, kendi mahiyetinin farkına varma imkânını bulabilecek, beşeriyet ve ubudiyet sınırları içinde kalmaya özen gösterecektir.

Böylece, İslâm'ın, her yönüyle hayatı düzenleyen, bununla ilgili sağlam kurallar koyan, hayatta karşılaşılabilecek her tür probleme çözüm getiren,

<sup>1</sup> Yüce Allah'ın iman ve takva ehli için hazırladığı cennet ve ondaki nimetlere davet kapsamında, "Şu halde yarışmak isteyenler, bunun için yarışsınlar." buyurmaktadır. (bkz. Mutaffifin, 83/26) Bunun gibi, Saffat Suresinde de, "Çalışanlar, işte bunun için çalışsınlar." buyurmaktadır. (Saffat, 37:61).

<sup>2</sup> Güzel hasletlerin kaynağı, halka iyilik yapmak, Halık'ı da tazim etmektir. Bkz.er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb* (et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darü-İhyai't-Türasi'l-'Arabi, 1420 h.), XXVII, 553.

<sup>3</sup> "Hak daima üstündür, hiçbir şey Ona üstün gelemez." anlamında, الحق يعلو ولا يعلى عليه şeklindeki ifadenin aslı, "İslâm daima üstündür, hiçbir şey Ona üstün gelemez." anlamındaki الإسلام يعلو ولا يعلى hadisidir. Bkz.el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafa* (et-Tab'atü'l-ülâ. el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000) I, 144.

insanın maslahatına yönelik gerekli tüm imkânları sağlayan ve handikaplarına karşı gerekli tüm önlemleri alan,<sup>1</sup> böylece insan için dünya ve ahiret mutluluğunu hedefleyen İlâhî bir sistem olarak öncelikle içselleştirilmesi durumunda insanlığın hiçbir probleminin kalmayacaktır. Böylece, Kur'ân-ı Kerim'de dikkat çekilen mütref kavramının ifade ettiği büyülenme, şımarma, başkalarını hor görme, ayrımcılık yapma, azıtma ve haddini aşma gibi insanın hem kendisinin, hem de içinde bulunduğu toplumun başına büyük gailer açacak olan çirkin pozisyonlara girmeyecektir.

Kur'ân'ın yüklediği büyük görevin sorumluluk bilinciyle hareket eden bir insan, kendi duygu, düşünce ve davranış dünyaları arasında tam bir koordinasyon sağlamaya hassasiyet göstereceği gibi, Rabbine karşı şükreden ve sabreden bir kul olarak; başta insanlar olmak üzere alakadar olduğu tüm çevresine karşı müşfik ve merhametli, sadık bir dost olacaktır. Böylece birey, Dinine, Vatanına, milletine ve Devletine karşı iyi bir vatandaş olacak şekilde kâmil bir insan modeli oluşturacaktır. Bu model insanlardan oluşacak olan toplum ise, huzur toplumu olacaktır. Böyle bir toplumda yaşamak ise, insanın aynı zamanda dünyasını da cennete çevirecektir.

#### *Bibliyografya*

ABDÛ'L-FETTAH 'Aşur, *Menhecü'l-Kur'ân fi Terbiyeti'l-Müctema'*, et-Tab'atü'l-ülâ. Kahire: Mektebetü'l-hanci, 1979.

el-ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed el-Cerrahî, *Keşfü'l-hafa ve müzîlü'l-libas'an mâ iştehere mine'l-ahâdîsi 'alâ elsineti'n-nasi*. Beyrut: Darü İhyai't-Türasi'l-Ârabî, 1351 .

el-ALÛSÎ, Şihabü'd-Din, Mahmud b. Abdillâh, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ves-Seb'u'l-Mesanî*, Beyrut 1985.

el-BEĞAVÎ, Ebu Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Me'alimü't-Tenzîl*, thk. Abdü'r-Rezzak el-Mehdî, et-Tab'atü'l-Ûlâ. Beyrut: Darü İhyai't-Türasi'l-'Arabî, 1420 h.

el-BEYDAVÎ Nasirü'd-Din Ebu Abdillâh, *Envarü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl*, et-Tab'atü'l-Ûlâ. Beyrut: Darü'l-hayai Türasi'l-'Arabî, 1418 h.

el-BEYHAKÎ, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Horasanî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, et-Tab'atü's-Sâlise. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmye, 2003.

el-BUHARÎ, Muhammed b. İsmail Ebu Abdillâh, *el-Cami'us-Sahih*, Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir, et-Tabatü'l-Ûlâ. Bty. Darü Tavki'n-Necat, 1422.

EBÛ'L-A'LÂ el-Mevdudî, *Tehîmü'l-Kur'ân*, Trc. Muhammed Han Ka-

<sup>1</sup> Said Havva, *Terbiyetüna't-Ruhiyye*, c.I, (at-Tab'atü'l-ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1979), s. 28.

- yanî, Yusuf Karaca İkinci Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.
- EBU DAVUD Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *Sünenü Ebi Davûd*, bsy. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- EBÜ'L-HASAN Mükatil b. Süleyman, *Tefsîrü-Mükatil b. Süleyman*, et-Tab'atül-Ülâ. Beyrut: Darü İhyai't-Türasi'l-Ârabî, 1423 h.
- EBU 'UBEYD Abdullah b. Asdi'l-Azîz el-Bekrî el-Endülüsî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Bsy.byy.: Darü'l-Garb el-İslâmî, 1992.
- Bsy.byy.: Darü'l-Garb el-İlâmî, 1992.
- el-HAKİM Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, en-Nisaburî, *el-Müstedrek*, et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990 .
- el-HAZİN Ebu Hasan Ali b. Muhammed, *Lübabü't-Te'vîl fi M'âni't-Tenzîl*, et-Tab'atü'l-Ülâ, Matbaatü'l-İstikame, Kahire 1955.
- İBN-Ü KESÎR, Ebü'l-Fida İsmail, b. Ömer, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*,. et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü İhyai't-Türasi'l-Ârabî, 1969.
- İBN-Ü MANZÜR, *Lisanü'l-Arab*, et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darün Sadir h. 1414
- İBRAHİM Mustafa, ez-ZEYYAT Ahmed, *el-Mu'cemü'-Vesît*, bsy. Kahire: Darü'd-Da'Ve, bty.
- el-KURTUBÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensarî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, et-Tab'atü's-Salise. Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Misriyye, 1967 .
- el-KUŞEYRÎ, Abdü'l-Kerim b. Hevazin, *Tesîrü'l-Kuşeyrî*, Tah. İbrahim Besyûnî, et-Tab'atü's-salise. Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyye, bty.
- MÜSLİM Ebu Hüseyin, Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Cami'us-Sahih*, bsy. İstanbul: Çağrı Yayınları, , 1992.
- NURSÎ, Bediüzzaman Said. *İşaratü'l-icaz*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2001
- er-RAZÎ, Fahrü'd-Din Muhammed b. Ziyâü'd-Din, *Mefatihü'l-Gayb*, et-Tab'atü's-Salise. Beyrut: Darü-İhyai't-Türasi'l-'Arabi, 1420 h.
- es-SÂBÛNÎ, Muhmmmed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. et-Tab'atül-ula. Kahire: Darüs-Sabûnî, 1997.
- es-SA'LEBÎ, Ebu İshak, Ahmed b. Muhammed, *el-Keşfü ve'l-Beyan, 'An-Tefsîri'l-Kur'ân*, tah.İbn 'Aşûr, et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü İhyai Türasi'l-'Arabî, 2002.
- SAİD HAVVA, *Terbiyetü'r-Ruhiyye*. et-Tab'atü'l-Ülâ. Dimaşk: Darü'l-Kütübî'l-Arabiyye.1979.
- es-SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahrü'l-'Ulûm*, bsy., byy., bty.
- SEYYİD KUTUB. İbrahim Huseyn eş-Şaribî, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, et-

- Tab'atü's-Sabi'ate 'aşer. El-Kahire: Darü'ş-Şürûk, 1412.
- es-SÜYUTÎ Celâlü'd-Din b. Abdurrahman b. Ebî Bekir, *ed-Dürrü'Mensur fiTefsîr bi'l-Me'sûr*, bsy. Beyrut: Sarü'l-Marife, ts.
- et-TABERANÎ, Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, et-Tab'atü'l-Ülâ. Beyrut: Darü Türas'l-'Arabî, 1985.
- et-TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir *Cami'u'l-Beyan 'an Te'vili'l-Kur'ân*, bsy. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Babî el-Halebî 1986.
- et-TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa Ebu İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, bsy. Beyrut: Darü'l-Fikir, 1994.
- YAZIR Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, bsy. İstanbul: Eser Yay. 1979
- ez-ZEBİDÎ, Muammed Murtza el-Huseynî, *Tacü'l-'Arus, Min Cevâhiri'l-Kamus*, Kahire: Darü'l-Hidaye, bty.
- Ez-ZEMAŞERÎ, Caru'llah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf*, et-Tab'atü's-Saniye. Kahire: Darü'l-Mushaf, 1977.





## İKTİBAS/CITATION

ÖZCAN, Halil. "Lebîd b. Rabî'a (m.s. 560–661) ve Muallakası,"  
*Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.  
23 (2010/Ocak-Haziran), 81-94

### Lebîd b. Rabî'a (m.s. 560–661) ve Muallakası

/  
Halil ÖZCAN  
Dr., HARRAN Ü., İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
e-posta: [mvehbisahinalp53@gmail.com](mailto:mvehbisahinalp53@gmail.com)

#### Özet

Bu makalede, kısaca Arap şiiri hakkında bilgi verilmiş, şairler ve şiirlerinin Araplar arasındaki önemli yerine vurgu yapılmıştır. "Lebîd b. Rabî'a el-Âmirî ve Muallakası" anlatılıp Lebîd'in edebî kişiliği ve Arap edebiyatındaki yeri ele alınmış, şiirlerinin özellikleri ve işlediği konular belirtilmiştir.

*Anahtar Kelimeler:* Lebid b. Rebia, muallaka, Arap şiiri, Arap edebî şiiri.

#### Abstract

This article provides brief information about Arab poetry and emphasizes the place of the poets and their poetry among Arabs. It, then, focuses on Labid b. Rabî'a al-Amiri and his Mu'allaqa by examining his art, his place in Arab literature, the features of his poems and the subjects he deals with.

**Keywords:** Labid b. Rabî'a, mu'allaqa, Arab poetry, poetry analysis, artistic poetry analysis.

#### Giriş

Allah'a hamd, Peygamberimiz Hz. Muhammed'e Salat ve Selam olsun. Yüce kitabımız Kurân-ı Kerim, insanların hidayeti için gönderilmiş bir kitap olmakla beraber aynı zamanda bir edebiyat şaheseridir. Onda bütün edebi sanatları bulmak mümkündür. Kur'an-ı kerim'i iyi anlamak için Arapçanın yanında bütün edebi ilimleri bilmek gerekir.

Arapça, Sami diller grubundandır. Bütünü ile bu Arapçanın tarihi gelişme ve yayılma safhaları, bazı ara devreler birleştirilmek suretiyle sadeleştirilmiş bir plan içerisinde şöyle hülasa edilebilir.

1. Eski Arapça
2. Klasik Arapça ve ona kaynak olan edebi lehçeler (VI-VII yüz yıllar)
3. Orta Arapça
4. Yeni (Modern) Arapça

5. Bu iki safhada Edebi yazı diline muvazi olarak devamlı gelişen mahalli lehçeler.

Klasik Arapça sözü ile, Kur'an-ı Kerim ve Hadiste gördüğümüz, daha sonraları da Arapçanın yayıldığı yerlerde din, şiir, edebiyat ve ilim dalı olarak ana çatısı değişmeden devam eden lehçeler üstü Arapça kastedilir. Bu dil muhtelif bölgelerde, daha İslamiyet öncesinden bugüne kadar mevcut farklı lehçelerin yanında kendisine mahsus bir gelişme seyri çizmiştir.<sup>1</sup>

Cahiliye denilen İslamiyet'ten önceki devirde şiirin içtimaî hayatta ehemmiyetli bir yeri, çok büyük ve hayati tesiri vardı. Araplarda şiir, ruhî ve içtimaî sebeplerle çok ileri götürülmüştü. O kadar ki eski Arap şairlerinden yedi şairin yedi kasidesi bugün bile zevkle okunmaktadır. Bunların bütün güzellikleri her yönden saflık ve tabiiliğini korumuştur.

Bu yedi kaside, İmruu'l-Kays (ö. 565), Tarafe b. El-'Abd, (ö. 569) Zuheyr b. Ebî Sulmâ, (ö. 609), Lebîd b. Rebîa (ö. 661), 'Amr b. Kulsûm (ö. 584), 'Antara b. Şeddâd (ö. 525) ve el-Haris b. Hillize'nin (ö. 580) kasideleridir. Bu yedi kasideden 'Antara ile el-Haris'in yerine en-Nabîğa ez-Zübyanî (ö. 605) ve el-'Aşa'nın (ö.629) kasidelerini koyanlar vardır. Muallakât'ın (Askılar) önemi, yazıldıklarından bugüne kadar üzerinde yapılan şerhler ve çalışmalardan anlaşılmaktadır. Ancak Türkiye'de bu Muallakât hakkında yeteri derecede çalışmalar mevcut değildir.<sup>2</sup>

Biz de bu Muallakât sahiplerinden biri olan Lebîd ve Muallakasını seçerek hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu şairler ve şiirleri hakkında yeteri kadar Türkçe kaynak mevcut değildir. Bu nedenle çoğu Arapça eserlerden faydalanarak Cahiliye döneminde şiir, Lebîd ve Muallakâsı hakkında bilgi vereceğiz.

Bu eserlerin başında Ahmed el-İskenderî'nin "el-Mufasssal fî Tarîhi'l-Arap", Nihad Çetin'in "Eski Arap Şiiri", Ömer el-Tayyib'in "Dirasat fî'l-Edebi'l-Arabî", Taha Hüseyin'in "Fî'l-Edebi'l-Cahîlî", ez-Zuzenî'nin "Şerhu'l-Muallakâtî'l-Seb", Ebû'l-Farac el-İsfehânî'nin "el-Ağânî", Şevkî Dayf'ın "Tarih fî'l-Edebi'l-Arabî", Şerafettin Yaltrakaya'nın "Yedi Askı" eseri gelir.

### 1. Edebiyat ve Şiirin Manası

Güzel bir eda ile hayatın manalarından birini açıklamaya edebiyat denir. Bir şeyin edebiyattan sayılabilmesi için, duygu ve hisleri uyandıran anlamları içermesi ve bu manaların güzel lafızlarla eda edilmesi lazım gelir. Mesela, matematik, kimya ve tabiat teorileri edebiyattan sayılmazlar. Çünkü bunlar

<sup>1</sup> Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1991, c.3, s. 282.

<sup>2</sup> Lebîd'in tevhide çağırın şiirinin bir bölümü tahlil edilmiştir. Bk. Yolcu, Mehmet, "Lebid b. Rebîa ve Tevhide Çağırın Şiiri," *Hikmet Yurdu*, Yıl:1, S.2, (Temmuz-Aralık-2008) ss. 123-152.

duygu ve hislere değil, akla hitap eden hakikatlerdir. Edebiyat ise hisleri, hüznü, sevinç, beğeni, nefret ve şefkat cihetinden uyandırır.<sup>1</sup>

Edep (Adab), asil ve insanî şeylere meyiletme hasleti ve bunun ferdî hayatta ve içtimaî münasebetlerde belirmesi manasında kullanılır. Bu tabir, sonraları bu üstün muaşeret seviyesine yükseltecek tahsile, ona bu olgunluğu verecek bilgilere teşmil edilmiştir. Bu manasıyla edep, Arap dil ve edebiyatı, bilhassa şiir ve tarihten okçuluk ve satranca kadar umumi kültür sahibi olabilmek için edinilmesi gerekli sayılan bilgileri içine alan bir genişlik kazanmıştır.<sup>2</sup>

Arapların İslamiyet'ten önceki hayatlarından kalan en büyük sanat eseri şüphesiz şiirleridir. Henüz yazının mütedavil olmadığı bu basit cemiyet, bilgi kaidelerine dayanmayan fakat an'aneleri teşekkül etmiş bir nazım sanatına, insanla beraber yaşamış ve yaşayacak beşeri duyguları ifade edebilen işlek bir şiir diline sahip bulunuyordu. 15 asır önce bu basit topluluğun sert ve haşin tabiatlı çocuğu olan bedevî şairler, sonraları seviyelerine zor erişilen şaheserler bırakmışlardır. Dillerinin gücünü bilen, sanatın yaşama ve yaşatma kudretini sezen Araplar, şiirden her vesileyle faydalanmaya çalışmışlardır.

## 2. Şiirin Özellikleri ve Cahiliye Döneminde Şiir

### a. Vezinli ve kafiyeli olması.

b. Şiirde lafzın önemi: Şiirin dili nesir'in dilinden farklıdır. Şair yeteneği ile şiirden, şuuruları harekete geçiren lafızları seçer ve bu lafızları özel kalıplara sokar. Çünkü bazı lafızlar ve terkipler nesirde güzel oldukları kadar şiirde o güzellikte olmayabilirler. Şairler bu özellikler bakımından birbirlerinden üstünlük sağlarlar. Bundan dolayıdır ki şiirin tercümesi imkânsız olmuştur. Çünkü tercüme şair'in kudretini yok eder.

### c. Şiirin duygu ve hislere hitap etmesi.

d. Şiirin her asrın aynası olması: Eski milletler hayatlarını, fikirlerini ve hissiyatlarını divanlarında kaydettiklerinden, şiir her zaman onların aynası olmuştur.<sup>3</sup> Kısaca bu özellikleri sıraladıktan sonra özetle şunu söyleyebiliriz: Araplarda eskiden beri şiir, lafız, mana, vezin ve kafiyeden müteşekkildir. Bu özelliklerden son ikisi nazmı nesirden ayıran en önemli özellik olarak kabul edilir.

<sup>1</sup> es-Sasî, Ömer et-Tayyîb, *Dirasât fî'l-Edebî'l-Arabî*, (IV. Baskı, Cidde: Dâr eş-Şuruk, 1984), s. 10; el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s.44.

<sup>2</sup> Çetin, Nihad, *Eski Arap Şiiri*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973, s. 90.

<sup>3</sup> el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî tarihi'l-edebî'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s.53.

Cahiliye şiirinin başlangıcını belirlemek hemen hemen imkansızdır. Her ilimde normal olan o ilim ve fennin eksik çabalarla başlaması ve zamanla tedrici olarak terakki edip tamamlanmasıdır. Ancak cahiliye şiirinin gelişmesiyle ilgili herhangi bir bilgi ve bulguya rastlanmamış olmasına rağmen hafızlarda tedvin edilinceye kadar tam ve eksiksiz olarak vezin ve lafızlarıyla ulaşmıştır. Şüphesiz şiirin, bu duruma gelmeden önceki safhaları hakkında pek bilgimiz mevcut değildir. Arap şiiri, daha sonra tedrici bir şekilde bize ulaşan şeklini almıştır. Bize şiirleri ulaşan bazı şairlerin sözlerinden bunu çıkarabiliriz.

İmruu'l-Kays'ın bize naklettiği

عوجا على الطلل الخيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن الحزام ( ابن مھام )

şiirinden, İbnu'l-Hizam (İbn Hümam)'ın, İmruu'l-Kays'tan önce gelen şairlerden biri olduğunu anlamaktayız. Ancak şiirleri bize ulaşmamıştır. 'Antara'nın, "Şairler söylenecek söz bıraktılar mı ki? Düşünüp taşındıktan sonra evi tanıyabildin mi acaba?" manasına gelen: أو هل عرفت الدار / هل غادر الشعراء من متردم: şiirinden Cahiliye döneminden önce gelen ve onlara ulaşan ancak bize ulaşmayan çok şiir olduğu sonucuna varabiliriz. Ahmed el-İskenderî ve Ömer es-Sasî bize ulaşan en eski şiirin, hicretten 130 yıl önce, Basuse Harbi zamanında söylenen bir şiir olduğunu naklederler.<sup>1</sup>

### 3. Şiir'in Cahiliye Toplumundaki Yeri ve Önemi

Her şeyden önce, Cahiliye şiirinin üç asır hafızalarda yaşayabilmesini, o dönemin şiirlerinin, toplumun müşterek duygularına sıkı sıkıya bağlı olması sağlamıştır. Bu devirde içtimai hayatta şiirin pek büyük ve hayati tesiri, dolayısıyla aynı derecede önemli bir yeri vardı. Şair ve şiir onlar için her şey demekti. Cahiliye dönemi şiirleri maşeri hayatın en asli tezahürlerinden biriydi. Şairin eserinin kaynağı her zaman kendi hissiyatı ile çevresinin hissiyatının birleştiği nokta olmuştur. Şiirin önemi, cemiyette şairi öne çıkarmıştır. Şair, kabilesinin, üzerinde hassasiyet ve ihtimamla eğildiği hasletlerin temsilcisi olmuştur. Kabile içinde onun da, seyyid ve hatîb gibi saygın bir yeri vardı. Kabilenin kahramanlıklarını tescil etmek, düşmanlarına karşı onu savunmak ve cemiyetteki şan ve şerefini korumak onun göreviydi.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî tarihi'l-edebî'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s.48; es-Sasî, Ömer et-Tayyîb, *Dirasât fî'l-Edebî'l-Arabî*, (IV. Baskı, Cidde: Dâr eş-Şuruk, 1984), s. 17.

<sup>2</sup> Furat, Ahmet Suphi, *Arap Edebiyatı Tarihi* (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar), Edebiyat Fak. Basimevi, İstanbul 1996, c. 1, s. 64.

Eskiden şair, kabilenin vazgeçilmez zaruretlerinden kabul edilirdi. Öyle ki cemiyette şairler, büyük değer sahibi idiler ve büyük hürmet görürlerdi. İster eş-Şanfara gibi fakir ve yağmacı bir haydut, ister İmruu'l-Kays gibi bir prens veya Amr b. Külsum gibi bir kabile reisi olsun, daima arasında yetiştiği toplumun, üzerinde hassasiyetle durduğu bazı hasletleri temsil ve ifade ederdi. Şairle siyasi müzakerelere katılan heyetlerde yer alan kimselerdi. Onlar kabileler veya kabileler birliğinin sözcüleri olarak, kendilerine şekil veren muhiti temsil ederlerdi. Kabile, hissiyatının, mazisindeki övünç vesilelerinin, zaferlerin, düşmanlarına karşı kinin, onları küçültücü hicivlerin; kısacası hayatının her cephesiyle etrafını çeviren tabiatın en güzel ifadesini, şairin sihirli sözlerinde bulur ve bütün bunları ondan beklerdi.

Onun için kabileler, şairlerinin korunmasına ve yayılmasına büyük önem verirlerdi. Büyük şair yetiştirmiş olmak, kabileler için büyük bir gurur ve şeref; buna mukabil, şairden mahrum olmak da sadece bahtsızlık değil aynı zamanda utanç ve ayıplanma vesilesiydi.

Birçok eski müellif, şairin Arap cemiyetindeki yeri ve ehemmiyetine temas ederken, onun Arapların, bütün bilgilerini içine alan, onların korunmasını temin eden, daima başvurdukları, istifade ettikleri eserleri "*Divanü İlmihim*" veya "*Divanü'l-Arab*" olduğunu sık sık vurgulamışlardır. İbn-i Reşik (ö. 1071) der ki: Araplar, şairleri, özel bir övünç kaynağı saymışlardır. Bir kabilede bir şair yetiştiğinde diğer kabileler, onları tebrik ederlerdi. Bunun için büyük yemekler yapılır, kadınlar toplanır, büyük eğlenceler düzenlenirdi. Şair, namus bekçisi, şerefin hamisi ve iyilikle nam salmanın en esaslı aracıydı. Onlar ancak erkek çocuğu olan kişiyi, cins atı yavruleyen kişiyi, bir de içinden şair çıkan kabileyi sevinç halinden dolayı kutlayıp tebrik ederlerdi.<sup>1</sup>

Eski Arapların şan ve şereflerini koruyan, mazide başardıkları büyük işleri unutulmaktan kurtaran ve hatıralarını yayan, şairlerdir. Zira Araplar, eski tarihlerini, bilgilerini, adet ve ananelerini şairlerle muhafaza etmişlerdir.<sup>2</sup>

İş öyle ileri gitmiş ve abartılmıştı ki, bir kabilede bir şair zuhur ettiği zaman diğer kabileler onları tebrike gelir, yemekler ziyafetler verilir kabile efradı müjdeleşirlerdi. Çünkü şair onların ırzlarını ve şereflerinin korur, neslelerini toplar onların iyiliklerini ve cesaretlerini şairleriyle ölümsüzleştirirdi. Ayrıca şairler iyiyi, kötü; kötüyü de zirveye çıkarabildiklerinden herkes

<sup>1</sup> İbn Reşik el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbihî* (thk. Muhammed Karakazân, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1408/1988), I, 49.

<sup>2</sup> Çetin, Nihad, *Eski Arap Şiiri*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973, s. 9; el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s.50

onlara ikramda bulunabilmek için yarıştı. Bu ikramlar onların zemminden kurtulmak veya metihlerine nail olmak içindi.

Şairler Cahiliye döneminde en üst tabakadan addedildikleri gibi en akıllı insanlar olarak da telakki edilirdi. Onlar gelişmiş medeniyetlerdeki filozof ve âlimler gibiydiler.<sup>1</sup>

#### 4. Cahiliye Döneminde Şiirin Mevzuları

Gerçek sanatın her devir ve çevredeki tezahürlerinde olduğu gibi eski Arap Şiirinde de zemini beşeri duygular teşkil etmiştir. Araplar şiiri, hama-set, edep, gazel, hicv vs. gibi bablara ayırmışlardır. Fransızlar ise şiiri kasasî (Melahim: savaşlarda kabilenin menkıbelerinde söylenen şiir) ve ğınaî şiir diye ikiye ayırırlar.<sup>2</sup>

Arap şiirinin konularını ele alırken eski müelliflerin değişik konular zikretmelerine rağmen ortak konularda birleştiklerini söyleyebiliriz. Biz de ayrintılara girmeden bu musanniflerin tasniflerinden hareket ederek kısaca birleştikleri konuları şöyle sıralayabiliriz.

1. Övmek (medih): Övülen şahsın övülmeye vesile olan vasıfları taç veya ziynet değil, cesaret, kahramanlık, cömertlik, himaye, yardım, hissiyatına hakim olma (hilm), sebat vs'dir.

2. Övünmek (fah): Şair, şahsı, kabilesi veya selefleriyle övünürken zikredilen cesaret, kahramanlık, cömertlik, himaye, yardım, hissiyatına hakim olma (hilm), sebat gibi sıfatların tezahürlerini dökerek söyler. Bunların içinde de kasidenin en önemli yerini cesaret ve cömertlik işgal eder.

3. Mersiye söylemek (risa): Ölen bir kimsenin güzel hasletlerle methidir. Methiye esas itibarıyla kasideden ayrılmaz. Bu çeşit şiirlerde ekseriyetle kadın şairler temayüz etmiştir.

4. Hicvetmek ve yermek (hica): Bu korkunç silahın hedefi şeref ve ırzdır.

5. Kadından ve aşktan bahsetmek (nesib, teğazzul, taşebbub): Soylu kadınlara düşkünlükten aşktan bahseden manzumelerdir.

6. Özür ve şefkat dilemek (i'tizar, istiltaf): Bu kasideler metih grubunda mütalaa edilirler. en-Nabiğatu'z-Zubyanî'nin içten bağlı olduğu hamisine özür dilemek için söylemiş olduğu meşhur kasidesi bu nev'in ilk örnekleri sayılmıştır.

<sup>1</sup> el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî tarihi'l-edebi'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s. 50.

<sup>2</sup> el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî tarihi'l-edebi'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s.50.

7. Tasvir etmek (vasf, teşbih): Tasviri parçalar arasında tabiat, çöle has av hayvanları, deve vesaire yer almıştır.

8. Mulah (lahv): Bu türde eğlence, hoş ve latif sözler işlenir.

9. Hikem (hikmetli şiirler):

Bunların ilk üçü (medih, fahr, risa) planlı kasidenin en önemli kollarını teşkil eder.

Cahiliye dönemi şiirinde din, az ve müphem bir yer tutar. Bunun yerini mükemmel insan tiplerinden bahseden edebe ait parçalarla, ölüm karşısında beşeri aczi ifade eden ve hayat tecrübelerini aksettiren öğütler ve hikemi sözler alır.<sup>1</sup>

Cahiliye şiiri, Abbasiler devrinde tedvin edilmeye başlanmıştır. Bu asra kadar şifahi yolla intikal etmiştir. Bundan dolayıdır ki Cahiliye şairlerinin ravileri vardı. Bu raviler, şairin şiirlerini ezberleyip rivayet ederlerdi. Raviler, genellikle şair insanlardı. Rivayetlere göre İmruu'l-Kays, Ebu Davud el-İyadî'nin; Züheyir de et-Temimî'nin ravisi idi.<sup>2</sup>

5. *el-Muallakatu's-Seb'a, Lebîd b. Rabî'a (ö. 661) ve Muallakası Hakkında Kısa Bilgi, Lebîd'in Şiirleri, Lebîd'in Muallakası, Muallaka'nın Özellikleri*

Cahiliye dönemi şiirlerinin en önemlileri veyahut da bize ulaşan en önemli şiirleri hiç şüphesiz Muallakat'dır. "Muallak" ismi ilk zamanlarda "el-Kasaidu'l-Tival" (uzun kasideler) diye bilinen Cahiliye şiirlerinin en uzun şiirlerine denirdi. Yaygın kanaate göre, Araplar müsabakalarda beğenilen en iyi kasidelerini seçerek, altın suyu ile yazıp Kabe'nin duvarına astıkları için bunlara "muallakat" ismini vermişlerdir. Başka bir rivayete göre de bunlar altın suyu ile yazıldıklarından "el-muzehhebat" diye isimlendirilmişlerdir.<sup>3</sup>

a. *Lebîd b. Rabî'a (ö. 661) ve Muallakası hakkında bilgi*

Lebidîn nesebi, Lebîd b. Rabî'a b. Malîk b. Ca'fer b. Kilab b. Rabî'a b. Amr b. Sa'sa'a b. Muaviye b. Bekr b. Hevazin b. Mansur b. İkrime b. Hasfe b. Kays b. Aylan b. Mudar olarak bilinir.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Çetin, Nihad, *Eski Arap Şiiri*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973, s.87.

<sup>2</sup> el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî tarihi'l-edebî'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s. 53; Hüseyin,Taha, *Fî'l-Edebî'l-Cahilî*, Daru'l-Mearif, Mısır, tsz. s. 92.

<sup>3</sup> ez-Zevzenî, Şerh el-Muallakatî's-Seb', Mektebetu'l-Mearif, IV. Baskı, Beyrut, 1980, s.212; Demirayak, Kenan-Savran, Ahmet, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, A.Ü F.E.F.Y. Erzurum,1993, s.89.

<sup>4</sup> el-İsfahanî, Ebu'l-Ferac, *el-Eğânî*, (şerh Yusuf et-Tavîl) Dar'ul-Kutübi'l-İlmiyye, I. Baskı,1986, c.15, s.350.

İslam'ın ilk devrini idrak eden ve muhadram olan<sup>1</sup> Cahiliye devri şairlerindendi. Beni Amir'in, dolayısıyla Kays ve Havazin'in bir kısmını teşkil eden Kilablardan Beni Ca'fer'e mensup idi.<sup>2</sup> Annesi, Amr oymağından Temire adında bir kadındı. Ebu Ukayl diye künyelenmiş olan bu şairin eli de babası gibi açıktı. Başka bir ifadeyle cömertti. Binicilik ve cesaret yönünden de şöhrret sahibiydi. Erbed adında bir erkek ve iki de kız kardeşi vardı. Kızlarından biri babası gibi şairdi. Bu şairi diğer Muallaka şairlerinden ayıran bir husus da onların içinde Müslüman olan tek muallak sahibi olmasıdır. Pek çok mersiyeler söylemiştir.

Mersiyelerinin birindeki "İnsan bir şihap gibidir. Bir an için parlar sonra kül olur biter" beyti meşhurdur. Yine kardeşi Erbed için söylediği mersiyelerin birinde bulunan "Çevrelerinde yaşanılanlar gittiler, onların arkalarında ben uyuz derisi gibi kaldım" mealindeki beytini Hz. Ayşe validemiz tekrar ederdi.

Şairin ölüm tarihi, bir rivayette hicri 41, başka rivayetlerde ise 42 senesi olarak zikredilir.<sup>3</sup> Şiirlerinde geçkin yaşına dair imalarda bulunması şairin pek çok yaşamış olduğuna işaret eder. Şairin doğum tarihi ancak tahmin yoluyla tespit edilebilir. Lebîd miladi 600'den önce bile, kabilesi içinde hitabetindeki suhulet ile ehemmiyetli bir mevki kazanmış gibi görünüyor. Hicretin 9. yılında Müslüman olduğu ve öldüğü zaman 130 (veya 140, 150, 157) yaşında olduğu rivayet edilmektedir.

Lebîd, II. Halife Hz. Ömer zamanında Kûfe'ye yerleşti. Hz. Ömer, valisi Muğire b. Şu'be vasıtasıyla Lebîd'e Müslüman olduktan sonra söylemiş olduğu şiirlerini sormuş, Lebîd de Kur'an'ın ikinci suresini (Bakara) yazıp valiye getirmiş "Allah bana şiire mukabil bunu verdi" diye cevap vermiştir.<sup>4</sup> Lebîd Müslüman olduktan sonra şiiri bırakmıştı diyenler varsa da gerçekte bırakmamıştır. Belki tarzı kullandığı lafızları değişmiş olabilir. Çünkü onun kardeşi için söylemiş olduğu mersiyeyi Müslüman olduktan sonra söylediği rivayet edilir. Ayrıca Müslüman olduktan sonra söylediği şiirlerle Cahiliye döneminde söylemiş olduğu şiirleri karşılaştıranlara rastlamaktayız. Bazıları kendisi-

<sup>1</sup> Cahiliye devrinin sonlarında gelip ömürlerinin bir kısmını da İslamî devirde geçirmiş olan şairlere *Şair-i Muhadram* denir. Bk. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Seyyide el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-Azam*, IV. Cilt, tah. Abdulhamit el-Hindavî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), s.61.

<sup>2</sup> İslam Ansiklopedisi, M.E.B. Yayınevi, İstanbul, 1988, c.7, s.28; el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arabî*, Talik, Dr. Hassan Hallak (I. Baskı, Beyrut: Dar İhya el-Ulum, 1994), s.84; ez-Zevzenî, *Şerh el-Muallakatî's-Seb'*, Mektebetu'l-Mearif, IV. Baskı, Beyrut, 1980, s.212.

<sup>3</sup> el-İsfehani, Ebu'l-Ferac, a.g.e. c.15, s.351; İslam Ansiklopedisi, M.E.B. yayınları, c.17, s.28.

<sup>4</sup> İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *el-İsabe fî Temyizi's-Sahabe*, V. Cilt (I. Baskı, Beyrut: Darü'l-Cil, h. 1412), s. 675.



nin yalnız bir beyit söylemiş olduğunu rivayet etmektedir. O söylemiş olduğu beyit hakkında da herhangi bir ittifak mevcut değildir.<sup>1</sup>

Peygamber Efendimiz, Lebîd'in "Bil ki Allah'tan hali olan her şey batıldır" manasında olan bir mısrasını minberde tekrarladığı rivayet edilir. Bu rivayetten şairin Müslüman olmadan önce de Allah'ın varlığına birliğine inanan bir kimse olduğunu anlayabiliriz.<sup>2</sup>

Bir şair olarak Lebîd hakkında pek çok müstakil ilmi çalışma yapılmış ve bunların çoğu şu anda basılmış bulunmaktadır.<sup>3</sup>

Lebîd'in şairler arasında önemli yeri vardı. Lebîd'in şiirleri şüphesiz Araplar arsında çok takdir edilmiştir. Daha sağlığında en-Nabiğa, Lebîd'i, Muallakasını kastederek Arapların veya hiç olmazsa kabilesi Havazin'in en büyük şairi saymıştır.

Lebîd'e "insanların en şairi kimdir?" diye sorulduğunda: "el-Meliku'd-Dalil" yani İmru'u'l-Kays, "sonra kim diye?" sorulduğunda: "el-Ğulamu'l-Katil" yani "Tarafe", "sonra kim?" diye sorulduğunda da: "eş-Şeyh Ebu Akîl'dir" der ve kendini kastedirdi.<sup>4</sup> Başka bir rivayette de el-Ferzad, Lebîd'in aşağıdaki,

وجلا السيول عن الطلول كأنها زير تجد متونها أقلامها

beytini duyduğunda hemen secdeye kapanmı. "Bu ne ey Eba Farras?" dendiğinde ise onlara: "Siz Kur'ân'daki secdeyi bilirsiniz, ben de şairin secdesini bilirim" diye cevap vermiştir. Diğer bir rivayete göre de Beşşar b. Bürd'e, "bize Arapların söylemiş olduğu en iyi beyti söyle" dendiğinde O: "bütün şiirlere bir beyti üstün kılma zordur, ancak Lebîd çok güzel bir beyit söylemiştir" deyip, aşağıdaki mısraları okumuştur:<sup>5</sup>

وأكذب النس إذا حدثها إن صدق النفس يزري بالأمل

<sup>1</sup> Lebîd'in hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Dayf, Şevkî, *Tarih fi'l-Edebi'l-Arabî*; el-Cumahî, İbn Sellâm, *Tabakatâtu Fuhûli'i-Şuarâ*, neşr. M. Şakir, I-II, Kahire, 1953.

<sup>2</sup> Yalatkaya, Şeafeddin, a.g.e. s. 65

<sup>3</sup> Kaynaklarda zikredilen çalışmaların başlıcaları şunlardır: Hâmid b. Cebr, *Lebîd b. Rabîa ve Şi'ruhû*, Kahire 1977; Hasan b. Ca'fer Nuruddîn, *Lebîd b. Rabîa elÂmirî: Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, Zekeriya Abdurrahman Sıyâm, *Şi'ru Lebîd b. Rsbîa Beyne Câhiliyyetihi ve İslâmih*, Kahire 1977; Emel bint Abdullah et-Tuaymî, *Lebîd Şairan Muhadramen*, Demmâm 1989; Şinkîti; Ahmed Emîn eş-Şinkîti, *Şerhu'l-Muallakâti'l-Aşr ve Ahbâru Şuarâihâ*, Dârul-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ts.; Sezer, İsmail Hakkı, *Lebîd b. Rabîa ve Muallaka'sında Tasvîr*, Konya 1995, Tülücü, Süleyman, "Büyük Bir İslam Şairi: Lebîd" Erzurum İlahiyat Fak. Dergisi, X, 1991; Tülücü, Süleyman, "Lebîd b. Rebîa" maddesi, DîA (Ankara 2003, 27. cilt).

<sup>4</sup> Mahmud Şükri el-Alusî el-Bağdadî, *Buluğu'l-Edeb fi Ma'rifeti Ahmedi'l-Arab* (Şerh Muhammed el-Eseri) Darul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz. s. 131; eş-Şinkîti, Ahmed Emin, el-Muallkatu'l-Aşra, tsz. s. 32.

<sup>5</sup> Mahmud Şükri el-Alusî el-Bağdadî, a.g.e. s.131.

وإذا رميت رحيلًا فارتحل واعصي ما يأمر توضيم الكسل

### b. Lebîd'in Şiirleri

Muhadram bir şair olan Lebîd'in şiirlerini Cahiliye döneminde söylediği şiirleri ve İslamiyet döneminde söylediği şiirleri olmak üzere iki kısımda toplayabiliriz.

1. Lebîd'in Cahiliye döneminde söylediği şiirlerinde hica ve medih'e çok yer verdiğini görürüz. Ancak bu methin onun baba ve dedeleri, kendi güçlülüğü ve ailesinden olan yakınları ile ilgili olduğu görülür. Ayrıca o, kabilesinin cesareti, savaşlarda gösterdikleri başarıları ve iyilikleriyle de övünürdü. Kendi sıfatlarından (gece arkadaşlarıyla yaptığı yolculukları, başkalarına ikram ettiği içkilerden ve aç insanları doyurmasından) bahseder. Genellikle kasidelerinde bu metodu takip eder. Muallakası'nda olduğu gibi kasidelerine mukaddimelerle başlar. Mevkileri (diyar) ve sevgilileri zikretmekle kasidelerine başlar, daha sonra sahrayı devesiyle nasıl geçtiğini dile getirip, devesinin yavrusunu kaybetmiş ineğe benzediğini ifade eder. Ardından da kendi cömertliğinden bahseder ve bundan arkadaşlarına karşı ihlâsına, kabilesiyle övünmeye, kabilesinin seyitlerinin çokluğuyla övünmeye intikal ederdi. Lebîd'in Cahiliye dönemindeki kasideleri hep bu tarz üzereydi. Az da olsa bazen yağmurdan bahsederdi.

2. Lebîd'in İslamiyet dönemindeki şiirlerine baktığımız da ise onun Kur'ân-ı Kerim'in tesirinde kaldığını görürüz. Bu tesiri en bariz bir şekilde kardeşi Erbed için söylemiş olduğu mersiyesinde görebiliriz. Lafızları saf, temizdir, manalarında İslam'ın parlaklığı ve sedası görülür. Bu dönemde söylediği bütün kasidelerinde İslam'ın ruhunu temsil etmiştir. Onu Allah'ın birliğinden, takvadan, salih amelden, insanların kıyamette Allah'a arz olunacağından, ölümün hak olduğundan ve her insanın kendi hakkında düşünmesinin şart olduğundan bahsettiğini görürüz. Çoğu zaman da etrafındakilere "vaaz" ederken hep Allah'ın, önceki ümmetleri helak ettiğinden bahsederdi. Aşağıdaki beyitler Lebîd'in İslamî dönemde söylemiş olduğu şiirlerdendir:<sup>1</sup>

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع  
فلا جزع إن فرق الدهر بيننا وكل فتى يوما به الدهر فاجع  
وما الناس إلا كالديار وأهلها بما يوم حلوها وغدو بلاقع  
وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد إذ هو ساطع  
إنما يحفظ التقى الأبرار وإلى الله يستقر القرار  
وإلى الله ترجعون وعند الله ورد الأمور والأصدار

<sup>1</sup> Dayf, Şevki, *Tarih fi'l-edebi'l-Arabi*, s. 93.

إن يكن في الحياة خير فقد ان ظرت لو كان ينفع الأنظار

Eğer bu beyitler gerçekten Lebîd'in ise, şairin Müslüman olduktan sonra ya hiç şiir söylemediği ya da tek bir beyit söylediği tarzındaki iddialar mesnetsiz olur.

### c. Lebîd'in Muallakası

Lebîd, Muallakası'na Arapçada "nesib" denilen aşk ve sevdâ hatıralarıyla başlar, sonra kendi cömertliğini ve misafir ağırlamasını zikredip Muallakası'nı kendi oymağından olan yüksek adamların methiyle bitirir. Lebîd, bedevî bir şair olduğundan şiirlerinde Bedevî hayatı tavsif eder. Özellikle de Muallakası'nın şu ilk beyti:

عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها

bedevî hayatı tavsif etmiştir. Bu beytin manası şöyledir: "*Mina'daki gerek geçici gerekse daimi yurt tutulan diyardaki (sevgilisinin izleri) silinip yok olmuş ve buradaki (sulak bir hurmalık olan) Ğavl (deresi) ile (kırmızı tepelerden oluşan) Ricâm (dağı) birer vahşet yatağı olmuştur.*"

Lebîd bu Muallakası'nı gençliğinde söylemiş olup, metanet ve kuvveti cihetinden Mudar şiirini temsil etmektedir. Muallakası'nda Cahiliye şiir metodu kullanmıştır. Yani kasidesine diyarları, konak yerlerini, sevgilisinin konakladığı yerlerdeki izleri sellerin nasıl yok ettiğini ve o izlerden sadece yazının taş üzerindeki izleri gibi kaldığını ifade etmekle başlamıştır. Daha sonra Gazel'e intikal ederek o konaklama yerlerinde durup şöyle sorar;

فوقفت أسألها فكيف سؤلنا صما حوالد ما بين كلامها

عريت وكان بما الجميع فأبكرها منها وغودر نؤيها وثمامها

"*Durup o izlere (sevgiliyi) sordum. Gerçi konuşamayan ve sürekli (burada durup bundan sonra da) duracak olan sağır taşlara soru sormanın bilmem ne anlamı var?*"

"*Evet, boşalmış, ıssız kalmış bu yerler. Oysa (sevgilim ve oymağının mensupları) hep burada toplanmışlardı. Bir sabah erkenden ayrıldılar ve geride çadırlarının çevresindeki arklarla (çadırların yırtıklarını kapatmada kullanılan) yaban darısı çalıları kalıverdi.*"

Daha sonra devesini çok güzel ve uzun bir şekilde tavsif eder. Devesinin süratini, güneyden esen rüzgârın bulutu sürüklediği sürate benzetir. Bazen onu vahşi eşeğe bazen de yavrusunu kaybetmiş vahşi ineğe benzettiğini görürüz. Bu teşbihlerinde teşbih edilen (müşebbeh bihi)'nin vasıflarını istisna eder.

فلها هباب في الزمام كلها صهباء خف مع الجنوب جهامها

أو ملمع وسقت لأحقب لآحه طرد الحول وضربها وكدامها

*“O deve ki; güney rüzgârının, yağmurunu boşaltıp hafiflettiği (ve ufak bir rüzgârla akıp giden) kırmızı bir bulut gibi, kolaylıkla yürür.”*

*“Yahut bu deve, karnında beyazlık bulunan, yaban eşeğinden gebe kalmış ve erkeğinin başka yaban eşeklerinden kıskanıp ısırarak ve çiftleyerek kovaladığı, memeleri süt dolu gebe yaban eşeği gibidir.”* şeklinde devesini uzun uzun tavsif ettikten sonra Muallakası'nın asıl konusuna intikal ederek kendi nefisini kibirlilikle över:

ترارك أمكنة إذا لم أرضاها      أو يعتلق بعض النفوس حماتها  
وجزور أيسار دعوت لختفها      بمغالق متشابه أجسامها  
أدعو بمن لعافر أو مطفل      بذلت لجيران الجميع لحامها

*“Ve bilmiyorum ki ölüm hoşnut olmadığım yerleri terk edip bırakmak benim için işten değildir. Onların boş iddialarına karşı çıktım ve hakkı söyledim. Onların en önde gelenleri bile karşımda övünemediler.”*

“Ben, arkadaşlarımı Meysir’de (kumarda) ortaya konulmaya nice kıymetli develeri, üzerindeki işaretler birbirine benzeyen kumar oklarıyla kura atarak kesmeye çağırmışım. (ve ben arkadaşlarıma et ikram ederken kumarda kazandığım etlere tenezzül etmeyip kendi develerimin etinden ikram etmişimdir).”

Kendini övdükten sonra da kabilesinin cömertliğini, emanet ehli olduklarını, akıl sahibi oldukları ve yardım severliklerini zikrederek övmeye geçer.

من معشر سنت لهم آباؤهم      ولكل قوم سنة وإمامها  
لا يطبعون ولا يبور فعالهم      إذ لا يمل مع الهوى أحلامها  
فبنى لنا بيتا رفيعا سمكه      فما إليه كهلها وغلامها

*“(Bu erdemlere sahip olan kimseler, bu erdem yolları) kendilerine babaları tarafından açılmış bir topluluğa mensupturlar. Zaten her topluluğun bir geleneği ve bir önderi vardır.”*

*“Onlar arzularına göre hareket etmedikleri için, ne namus ve haysiyetleri kirlenir, ne yaptıkları işler boşa gider. Tanrı bizim için yüksek bir şan ve şeref evi tesis etmiş, bizim yaşlılarımız da gençlerimiz de bu şeref evine yükselmişlerdir.”*

Biz bu çalışmamızda Muallaka’da işlenmiş konulara değinerek örnek beyitleri zikretmekle yetindik.<sup>1</sup>

#### d. Muallaka'nın Özellikleri

<sup>1</sup> Muallaka'nın tamamı için bkz. *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, Çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat Hafız Yanık, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 67; eş-Şankîti, Ahmed Emin, *el-Muallakatü'l-Aşra*, tsz. S. 32; ez-Zevzenî, *Şerh el-Muallakatî's-Seb'*, Mektebetü'l-Mearif, IV. Baskı, Beyrut, 1980, s. 212.

Şair Lebîd'in Muallakası'nı incelediğimizde, aynı özellikleri taşıyan Arap şiirinin özellikleri sayılan şu özellikleri sıralayabiliriz:

1. Cahiliye kasidesi, konak yerlerini, diyarları, dostları ve ayrılıkları anarak başlar. Onları buna sevk eden ve böyle bir özlemi uyandıran unsurların başında, onların bir yerde durmayıp sürekli göç etmeleri gelir. Lebîd de aynı tarzı kullanmıştır.

2. Cahiliye şairleri şiirlerinde bir manadan diğer bir manaya geçerken arada manaları birleştirecek bağlantılara önem vermezler. Lebîd'de de bunu görürüz.

3. Cahiliye dönemi kasidelerinde birden fazla konu işlenir. Örneğin, Lebîd'in Muallakası'nda, aşk, devesini tasvir etme, kendini övme gibi konular işlenmiştir. Kasidede konu bütünlüğü yoktur.

4. Lebîd'in Muallakası'ndan seçtiğimiz örnek beyitlerden yola çıkarak, onun çok geniş bir hayale sahip olduğunu görürüz. Hatta o, Arap şairleri arasında hayali pek geniş, teşbih ve tasvirlerde epey ileri bir kişi olarak kabul edilir.

5. Lebîd'in tasvirleri, Cahiliye şairlerinin tasvirleri gibi bedevi çevrenin tasvirleridir.

6. Lebîd'in lafızları kolay ve anlaşılır bir tarzadır. Eğer zor gibi görünüyorsa, bu şairle aramızda uzun asırların geçmesinden kaynaklanmıştır.

### *Sonuç*

Lebîd b. Rabîa cömert, üstün vasıfları olan bir aileye mensuptur. Kendisi kabile içinde saygın yeri olan sevecen, içtenlikli, yardımsever erdemli bir kişidir. Kabilde cömertliği, izzet ve ikramıyla ünlenmiştir. Lebîd'in bu erdemli, cesur, cömert ve mütevazı ahlakını babasından aldığı söylenir. Çünkü babası da erdemli, saygınlığı, cesareti ve cömertliğiyle ünlenmişti. Genç yaşlarda kabilesini temsil için zamanın hükümdarına gönderilmesi ve kabilesinin hükümdar yanındaki kötü imajını düzeltip temizleyip onu saygın bir yere taşımada gösterdiği marifet, edep ve cesareti dillere destan olmuştur. Lebîd'in şiirlerinde betimlediği aile çevresinden anlaşılmaktadır ki, tüm yakın akrabası adalet, yardım, koruma ve insanlık değerleri için çalışan birer fedai gibidir.

Lebîd, gençliğinden beri duyarlı, hassas bir ruha sahiptir. Kardeşi Erbed'in ölümü üzerinde yazdığı kaside ve mersiye onun ne kadar hassas ve duyarlı bir insan olduğunu ortaya koymak için yeterlidir. Çok uzun ömürlü olan Lebîd'i akranlarından temayüz ettiren en büyük özellik ise, İslam'ı kabul etmesi ve güçlü şiirini, İslam'a girdikten sonra bu konularda kullanmasıdır.

*Bibliyografya*

el-Bağdadî, Mahmud Alusî, *Buluğu'l-Edeb fî ma'rifeti Ahmedi'l-Arab* (Şerh Muhammed el-Eseri) Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

el-Cumahî, İbn Sellâm, *Tabakatâtu Fuhûli'i-Şuarâ*, neşr. M. Şakir, I-II, Kahire, 1953.

Çetin, Nihad, "Eski Arap Şiiri", Ed. Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973.

Dayf, Şevkî, *Tarih fî'l-Edebî'l-Arabî*.

Demirayak, Kenan-Savran, Ahmet, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, A.Ü F.E.F.Y. Erzurum, 1993.

el-Feyrûz Abadî, Mecduddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamûsu'l-Muhît*, müessesetu'r-Risale, II. Baskı, 1987.

Furat, Ahmet Suphi, *Arap Edebiyatı Tarihi* (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar). İstanbul: Edebiyat Fak. Basımevi, 1996.

Hüseyn, Taha, *Fî'l-Edebî'l-Cahilî*, Dar el-Mearif, Mısır, tsz.

İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (Tashih, Emin Muhammed Abdulvahab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi), Beyrut, tsz.

İbn Reşik el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini'ş-Şi'r ve Âdâbihî* (thk. Muhammed Karakazân, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1408/1988).

el-İsfehanî, Ebu'l-Ferac, *el-Eğânî*, (şerh Yusuf et-Tavîl) Dar'ul-Kutübî'l-İlmiyye, I. Baskı, 1986.

el-İskenderî, Ahmed, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî*, (Talik, Dr. Hassan Hallak), Dar İhya el-Ulum, I. Baskı, Beyrut, 1994.

*İslam Ansiklopedisi*, M.E.B. Yayınevi, İstanbul, 1988.

*İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1991.

Mesud, Cebran, *er-Raid*, Dar el-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1986.

Es-sasî, Dr. Ömer et-Tayyîb, *Dirasât fî'l-Edebî'l-Arabî*, Dâr eş-Şuruk, IV. Baskı, Cidde, 198

eş-Şankîti, Ahmed Emin, *el-Muallkatu'l-Aşra*, tsz.

*Yedi Askı*. Arap Edebiyatının Harikaları, Çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat Hafız Yanık, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.

ez-Zevzenî, *Şerh el-Muallakati's-seb'*, Mektebetu'l-Mearif, IV. Baskı, Beyrut, 1980.

## İKTİBAS/CITATION

NAM, Mehmet. "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2010/Ocak-Haziran), 95-118

## Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi

Mehmet NAM  
Yrd. Doç. Dr., İstanbul Ü. İlahiyat Fakültesi  
e-posta: mepar@hotmail.fr

### Özet

Bir din ve siyaset adamı olan Mustafa Sabri Efendi Osmanlı Devleti'nin son şeyhülislamlarından. Siyasetle de yakından ilgilenen Mustafa Sabri, Abdülhamid döneminde istibdada karşı çıkmış, meşrutiyeti savunmuştur. II. Meşrutiyet'in tekrar ilanı ile aktif siyasette yer almıştır. İttihat ve Terakki politikalarına da karşı çıkan Mustafa Sabri muhafazakâr bir siyaset takip etmiştir. Şeyhülislam olduğu dönemde de Milli Mücadele'nin karşısında yer almıştır. Milli Mücadele'nin başarıyla sonuçlanması üzerine ülkeyi terk etmiş, Mısır'a yerleşmiştir. Bu dönemde hilafetin kaldırılmasına karşı çıkmıştır. Bu makalede tarihin farklı dönüm noktalarında onun siyasi mücadelesinin ana çizgileri ortaya konulacak ve eserleri tanıtılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Mustafa Sabri Efendi, Şeyhülislam, Hilafet, Cumhuriyet, Milli Mücadele.

### Abstract

Mustafa Sabri Efendi, who was a religious and political figure, is one of the last sheikhulislams of the Ottoman State. Mustafa Sabri opposed the despotism during the time of Abdulhamid II and defended Constitutionalism. Together with the second declaration of Constitutionalism, he became actively engaged in politics. He followed a conservative line and opposed the policies of the Committee of Union and Progress (İttihat ve Terakki). While he was the Sheikhulislam, he was against the National Resistance. He opposed the abolition of caliphate. Upon the success of the National Resistance, he left the country and moved to Egypt. This study reveals the basic lines of his political struggles at different turning points in history, and introduces his works.

**Keywords:** Mustafa Sabri Efendi, Sheikhulislam, Caliphate, Republic, National Resistance.

### *Giriş*

Mustafa Sabri Efendi (1869-1954), tarihin üç kırılma noktasında (İstibdat, Meşrutiyet, Cumhuriyet) olaylara şahitlik etmiştir. Müspet veya menfi onların seyrinde önemli roller oynamıştır. Onun hayatının ilk yarısı, Osmanlı Devleti'nin en hassas dönemlerine rastlar. Bu dönemde II. Meşrutiyet tekrar ilan edilmiş, I. Dünya ve Kurtuluş Savaşlarından sonra, Cumhuriyet'in ilanı gibi çok köklü değişiklikler yaşanmıştır. Mustafa Sabri, Sultan II. Abdülhamid'in yakınlarında bulunmuş, ancak onun bir takım politikalarına muhalefet etmiştir. Daha sonra İttihat ve Terakki Partisi'nden milletvekili seçilen Mustafa Sabri, bir müddet sonra parti politikalarından rahatsız olmuş ve muhalefette yer almıştır. Diğer taraftan da dönemin en büyük siyasi krizlerinin yaşandığı bir dönemde, kendisine Şeyhülislamlık görevi verilmiştir. Dinî ve siyasî mücadelesinin en zirve noktasında bulunduğu bu görevi esnasında, hükümet yönetiminde etkin bir yer almıştır.

Bu dönemde ülke, siyasi güçler tarafından, Batı medeniyetinin temsil ettiği modele doğru yönlendirilmiştir. Böyle bir atmosferde, geleneksel İslâm anlayışını savunan Mustafa Sabri ise, hilafetin kaldırılma sürecinde ciddi bir muhalefet ortaya koymuştur. Hayatının son yarısını yurtdışında geçiren Mustafa Sabri, muhalefetini oradan da devam ettirmiştir. Basın yoluyla Cumhuriyet inkılâplarını sert bir şekilde eleştirmiştir. Bir din ve siyaset adamı da olması dolayısıyla, dönemin kilit isimlerinden biridir. Bu yönüyle Mustafa Sabri'nin mücadelesi, günümüz açısından siyasal İslâm'ın temel dinamiklerini anlama adına önem arz etmektedir. Çünkü Meşrutiyet ve Cumhuriyet'e geçiş dönemi, âdeta bir laboratuvar gibidir. Bu yönüyle görüşlerini savunmada kullandığı argümanlar, mücadele ve söylem tarzı bizim için önemlidir. Bu açıdan eserlerinde bu döneme ait zengin malzemeler bulunmaktadır.

Kelâm konusundaki görüşleri ise bugün İlahiyat Fakültelerinde tartışılmaktadır. Bu yönüyle Türkiye ve İslâm dünyasında halen aktüalitesi olan bir şahsiyettir. Geleneksel anlayışı savunan Mustafa Sabri, yeni ve orijinal fikirler sunmamıştır. Ancak mevcut bilgileri farklı bir üslûp ve mantık prensipleriyle iyi bir sentez yaptığı söylenebilir. Bugün fikirlerini doğrudan savunan belirli bir kitle olmasa da, genel muhafazakâr anlayışla da örtüştüğü için, fikirlerine ve mücadelesine referans verilmektedir. Hatta Türkiye'deki siyasal İslâmcılıkta onun fikirlerinin etkin olduğunu söylemek mümkündür.



### A. Polemik ve Eleştirel Bir Üslûp

Mustafa Sabri geniş bir alanda, çok sayıda eser vermiş, verimli bir âlimdir. O, akide, fıkıh, usûl-ü fıkıh, felsefe, kelâm, edebiyat, tarih, Arapça, belagat, siyaset, psikoloji ve sosyoloji gibi birçok alanda yazı yazmıştır. Yazılarında yaşadığı dönemin dinî ve siyasî problemlerini konu alır, onlara çözümler bulmaya çalışır. Hayatının hiçbir döneminde siyasî mücadelesinin yanında, yazı hayatından da vazgeçmemiştir. Son dönem mücadelesini de yine kalemle vermiştir. Eserlerinde günlük problemleri, muhataplarıyla tartışma üslûbuyla ele alır. Yazıları genellikle reddiye tarzındadır. İlmî bir dilden ziyade, bir gazeteci tarzıyla, eleştirel ve polemik bir dil kullanılmıştır. Bu yüzden eserlerinde, dönemin sosyal hayatını, düşünce yapısını ve karakteristik özelliklerini tanıma imkânı da bulmak mümkündür.

Bazen eleştirilerinde aşırı gitmiştir. Örneğin bunlar arasında o dönemde Türkiye'den, Musa Carullah (kelâmî konularda: cehennem ve azabının ebediliği konusunda), Haşim Nahid (dinde reform konusunda), Hüseyin Cahid (modernite ve Batıcılık konusunda), Seyyid Bey (hilafet konusunda), Ahmet Ağaoğlu (batıcılık ve milliyetçilik konusunda), Celal Nuri İleri (Batıcılık konusunda) gibi isimleri sayabiliriz. Mısır'dan da Muhammed Abduh (kelâm, tefsir, reform ve mucizeleri inkâr konularında), Reşid Rıza, Heykel Paşa, Zeki Mübarek, (mucizeleri inkâr konularında), Ahmed Emin (kadın konusunda), Ali Abdurrazık (hilafet konusunda), Ferid Vecdi, Maraği (Kur'ân'ın tercümesi konusunda), Muhammed Abdullah İnan (Osmanlı, Türkiye konusunda), Ahmed Şevki ve Şekip Arslan'ı (Osmanlı, Türkiye, hilafet konusunda) ilave edebiliriz. Önceki âlimlerden de İbn Teymiye ve Gazali'yi saymak mümkündür. O, bir takım odakların, İslâm'ı yıkmaya yönelik şüpheler ortaya attıklarını düşünmektedir. Fikir mücadelesi verdiği bazı çağdaşlarının da, gizli niyetler taşıdıklarına ve onlara destek verdiklerine inanmaktadır. Bu yüzden İslâm'ı savunma adına yaptığı eleştirilerinde sert davranmıştır. Onun ifadelerindeki bu sertliği birkaç sebebe bağlamak mümkündür. Öncelikle o dönemde İslâm dünyası, ilmî ve siyasî bir şok yaşamaktadır. Ulema, problemlere çözüm bulmakta zorlanmaktadır. Aynı zamanda âlimlerin bir kısmı, Batıcılık ve pozitivizmin etkisi altındadır. Bu yüzden kendi kaynaklarından uzaklaşarak başkalarının metotlarıyla meselelere çözüm yolu aramak, onu son derece rahatsız etmektedir. İkinci olarak o, böyle sıkıntılı bir dönemde Şeyhülislâm olmuştur. Bunun getirdiği mesuliyet duygusuyla da kendisinin psikolojik bir baskı altında olduğunu düşünebiliriz. Bu açıdan gerek ilmî, gerek siyasî, kendi adına yanlış gördüğü hususlarda, o sorumluluk duygusuyla sert tepki vermiş olabilir.

Mustafa Sabri kelâm ve mantık ilmine çok güvenmiştir. Olayları onların prensipleriyle değerlendirmiştir. Çünkü kelâm ve mantık ilmi ispata dayanmaktadır. Bu da bir yönüyle savunma halidir. Batı'daki pozitivist akımın İslâm âlimlerini şok etmesi neticesi bir savunmaya girilmiştir. Böylece bir takım şeylerin ispatına çalışılmıştır. Bunun yanında Batı, tecrübî ilme ağırlık vermektedir. Bu yüzden materyalist anlayışla gaybı inkâr etmektedir. Fakat buna karşılık o, mantık ilminin metotlarını kullanmıştır. Ancak ne var ki akla ve mantığa önem verdiğini gözlemlediğimiz Mustafa Sabri, kader konusunda irade-i cüz'iyeyi (olaylarda insan iradesinin etkisini) kabul etmemektedir. Bu husus onda bir çelişki olarak görülmektedir. Bunda da yaşadığı olayların etkisi oluğu söylenebilir.

Mustafa Sabri'nin yazı hayatını da siyasî hayatına paralel olarak üç dönemde ele alabiliriz. Bunlar, Türkiye dönemi, sürgünde dolaştığı dönem ve Mısır'da kaldığı son dönemdir. Siyasi yaşamının getirdiği koşuşturma içinde eserlerini dağınık bir şekilde yazmıştır. Bunları da Türkçe ve Arapça gazete ve dergilerde tefrikalar halinde yayınlamıştır. Eserlerinde iki temel düşünce esastır: Birincisi, Batı pozitizminin İslâm dünyası üzerindeki etkisi ve ilim adamlarında meydana gelen düşünce kaymaları. İkincisi de, dinî siyaset. Bu yüzden, özellikle *Mevkîf* adlı son eserini yazmaktaki amacını şöyle ifade etmektedir:

*“Bu kitapta Müslüman bir öğrencinin, dinî inancını, çağdaş ve batıl akımlardan koruyabilmesi için, gerekli tüm ilmi ve felsefi meseleleri topladım.”*<sup>1</sup>

Eserlerine temel teşkil eden her iki konu da çöküş döneminin problemlerinden kaynaklanmaktadır. O, dinî siyasetle ilgili yazılarına Cumhuriyet'e geçiş döneminde yer vermiştir. Bu dönemde Mustafa Sabri hilafetin kaldırılmasına yönelik çabalardan dolayı, eleştirilerini dile getirmiştir. Uzun bir süre bu sorun Mustafa Sabri'nin gündeminden düşmemiştir.

## *B. Hayatı*

### *1. Eğitimi ve Aldığı Görevler*

Mustafa Sabri Efendi 21 Haziran 1869 yılında Tokat'ta doğdu. Dinî ilimlere meraklı olan babası Kadı Ahmed Efendi, oğlunun iyi bir âlim olmasını arzu ediyordu. Eğitiminde annesi ve ağabeyinin de çok büyük destek ve teşvikleri olmuştur. Mustafa Sabri, on yaşına gelmeden hafızlığını tamamlamıştır. Onun ilmî kişiliği Tokat, Kayseri ve İstanbul çizgisinde gelişen eğitim süreciyle olgunlaşacaktır. İlk eğitimini Tokat'ta almıştır. O dönemde Kur'ân hocası-

<sup>1</sup> Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlim min Rabbi'l-Âlemin ve İbâdihî'l-Mürselin*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, (trz)), c. I, s. 2.

nın kendisi üzerindeki etkisi çok büyük olmuştur. O, Kur'ân'la ilişkisinin çok erken başlamasına sebep olan bu hocasını unutamamaktadır.

Kur'ân'ı dinlerken hocasının gözlerinden süzülen gözyaşları, Mustafa Sabri'nin de kalbinde bir yumuşama meydana getirmiştir. Bu manzara onda Kur'ân'a karşı bir saygı hissi uyandırmıştır. Kur'ân'la kurulan bu ilişki ve uyanan saygı hissi, daha sonra aldığı dinî eğitimde önemli rol oynayacaktır. Mustafa Sabri önce Tokat'ta fıkıh âlimi Zülbiyezâde Ahmed Efendi'den ders alır. Burada *Kutbeddin Razi'nin Şemsiye* şerhinden *Tasavvurat* kitabının sonuna kadar okur. Daha sonra Kayseri'de "Hacı Torun Efendi'nin Damadı" olarak meşhur olan Divrikli Mehmed Emin Efendi'nin ders halkasına katılır. Burada kelâm, fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir ve hadis gibi dinî ilimleri tedris eder. Daha sonra, hocasının tavsiyesiyle İstanbul'a gider.<sup>1</sup> Fatih Camii Medresesi'nde eğitime başlar. O dönemde Fatih Camii, Mısır'daki Ezher Camii gibi önemli bir ilim ve kültür merkezidir.<sup>2</sup> Burada da Mehmed Atıf Bey ve Huzur Dersleri mukarrirlerinden (Meşihatı İslâmiye ders vekili) Gümülcineli Allâme Ahmed Asım Efendi'den dersler alır. Mehmed Atıf Bey'den fıkıh ilmi almak için, ikamet ettiği Fatih semtinden, Çemberlitaş'taki Atik Ali Paşa Camii'ne yürüyerek gitmiştir. Ayrıca daha sonraki yıllarda, Yıldız Sarayı'nda, Sultan Abdülhamid'in kitapçılığını yaparken Şeyhu'l-Kurra Köse Niyazi Efendi'den de kıraat tedris etmiş ve icazet almıştır (1899/1900). Kıraat ilminin önemli eserlerinden İbn-i Cezerî'nin *Tayyibetü'n-Neşr* adlı kitabının 1000 beytini ezberlemiştir.

1890 yılında ruûs (hocalık) imtihanını kazanır.<sup>3</sup> 22 yaşında Fatih Camii Medresesi'nde hoca olur.<sup>4</sup> Ne var ki bu tayine babası pek razı olmamıştır. Çünkü o, oğlunun 30 yaşına kadar ilim tahsil etmesini istemektedir.<sup>5</sup> Ancak Mustafa Sabri, *Mevkif* adlı eserinin önsözünde babasına ithafen bir yazı yazar. Burada babasının razı olmadığı üç şeyi anlatır. Bunlar, erken yaşta hoca olması, devlet memuriyetinden maaş alması ve şeyhülislam olmasıdır. Daha sonra da neden bu görevleri kabul ettiğini açıklar. Dönemin şartları gereği bu vazifeleri yapmak zorunda kaldığını belirtir. Bundan dolayı da ba-

<sup>1</sup> Mustafa Sabri, *Mevkif*, c. I, s. 1; Yusuf Kılıç, "Şeyhülislam Tokatlı Mustafa Sabri Efendi Hayatı-İlmi Şahsiyeti-Eserlerinin Tahlili Tenkidi" *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Yay. Haz. S. Hayri Bolay... [ve öte.]. (Tokat: Tokat Valiliği İbn Kemal Araştırma Merkezi yay., 1987), s. 614.

<sup>2</sup> Mustafa Sabri, *Mevkif*, c. I, s. 1.

<sup>3</sup> Tefvik İslam Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri*, (Kahire: Mektebu Elbâ Press, 1996), s. 20.

<sup>4</sup> Mustafa Sabri, *Mevkif*, c. I, s. 1; Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966), c. II-III, s. 350; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamaları*, (Ankara: Ayyıldız yay., 1972), s. 254; İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, (İstanbul: Risale yay., 1987), c. II, s. 263.

<sup>5</sup> Mustafa Sabri, *Mevkif*, c. I, s. 2.

basının ruhundan özür diler. Mustafa Sabri'nin Fatih Medresesi'ndeki görevi Huzur Dersleri Muhataplığı'na kadar devam etmiştir (1898-1914). O dönemde yaşı en küçük olan âlim Mustafa Sabri'dir. Huzur Dersleri Muhataplığı dolayısıyla dördüncü dereceden Osmanî ve Mecîdî nişanları ile ödüllendirilir. 1896 yılında Beşiktaş Asariye Camii'nde imamlık ve müderrislik yapmıştır.

Bunun yanında Medresetü'l-Vaizin ve Daru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi'nde tefsir müderrisliği, Medresetü'l-Mütehassisin ile Süleymaniye Medresesi'nde de hadis müderrisliği yapmıştır (25 Aralık 1918).<sup>1</sup> Bir dönem Silistre Müftülüğü görevinde bulunmuştur. Kadılık teşkilatının kassam-ı umumi bölümünün muâmelât kaleminde, birinci sınıf memuriyetle görev yapmıştır. Ahmet Hilmi Efendi'nin Hicaz Vilayetinde kadılık görevini yürüttüğü esnada müşavir-i sani ünvanıyla hizmet etmiştir. Daha sonra, Yıldız Sarayı kütüphanesinde, Sultan II. Abdülhamid'in kitapçılığına tayin edilir (16 Ocak 1900).<sup>2</sup> 1904 yılında tekrar Fatih Camii'ndeki müderrislik vazifesine geri döner.<sup>3</sup> Bu görevi sırasında bir adet altın liyakat madalyası verilir. Dördüncü rütbeden Osmanî Nişanı ile de taltif edilir.<sup>4</sup> 1906 yılında da Tedkik-i Müellefât üyeliğine seçilmiştir.<sup>5</sup>

Mustafa Sabri, Fatih Medresesi'nde elli öğrenciye icazet vermiştir.<sup>6</sup> Onun icazet verdiği talebelerinden en çok bilinenler arasında şunlar vardır: 1- Said Efendi (Niksar müftüsü), 2- Kamil Miras (Sahih-i Buhari mütercim ve şarihi), 3- Muhammed Sabri Abidin (Kudüs Mescid-i Aksa Müderrislerinden).<sup>7</sup>

Mustafa Sabri Efendi, hocası Ahmed Asım Efendi'nin kızı Ulviye Hanım'la evlenmiştir. Bu evliliklerinden İbrahim Sabri (1897-1983) adında bir oğlu ile Sabiha ve Nezahat (v. 1986) adlarında da iki kızları olmuştur.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 254; Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, c. II-III, s. 350, 513.

<sup>2</sup> İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, s. 263; Tefik İslam Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri*, s. 28-29.

<sup>3</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 254.

<sup>4</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 254, 255; Halis Turgut Asarkaya, *Tokat Meşhurları*, (Samsun: Aksisada Matbaası, 1949), s. 103.

<sup>5</sup> Rahmi Serin, "Osmanlı Şeyhülislamları" *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, (Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi yay., 1987), s. 505.

<sup>6</sup> Mustafa Sabri, *Mevkif*, c. I, s. 1; Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, c. II-III, s. 350; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 254.

<sup>7</sup> Müferrih b. Süleyman el-Kavsî, *eş-Şeyh Mustafa Sabri ve Mevkifuhû mine'l-Fikri'l-Vafid*, (Riyad: Merkezi'l-Melik Faysal İ'l-Buhûsi ve'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, 1997), s. 67, 68.

<sup>8</sup> Mustafa Sabri, *Mevkif*, c. I, s. 1; Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, c. II-III, s. 149, 350; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 254; Tefik İslam Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri*, s. 24-25; Yusuf Kılıç, "Tokatlı Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, s. 615.

Mustafa Sabri Fatih Medresesi'nde hocalığın yanında basınla da ilgilenmiştir. Fatih'te hocalığa başladıktan sonra günlük olayları da yakından takip etmiştir. Aktüel konularda gazetelerde tartışmalara katılmıştır. O günlerde İslâm kültürü ve edebiyatı aleyhine Hüseyin Cahid (Yalçın) tarafından *Tarîk* gazetesinde bir yazı kaleme alınır. Mustafa Sabri bu yazıya çok sert bir üslûpla cevap vermiştir (1898). Bu dönemde Batıcılara karşı ağır eleştirilerde bulunmuştur. Bu eleştirileri *Dinî Müceddidler* adıyla kitaplaştırılmıştır.<sup>1</sup>

## 2. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e: Aktif Siyaset

İçinde bulunduğu şartlardan dolayı Mustafa Sabri siyasete de ilgi duymuştur. İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla Tokat mebusu olarak meclise girer (1908).<sup>2</sup> Kendisiyle birlikte Elmalılı Küçük Hamdi, Mehmed Akif Bey ve Banzâde Ahmed Naim Bey gibi kimseler de bulunmaktadır. Bu esnada İstanbul'da kurulan Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin kuruluşunda yer alır (12 Ağustos 1908). Cemiyetin yayın organı olan *Beyânü'l-Hak* gazetesinin de başyazarlığını üstlenir. Burada dinî, ilmî ve siyasî konularda *İslâm'da Hedef-i Münakaşa Olan Mesâil* başlığı altında makaleler yazar. Bu yazılarında İslâm'a yöneltilen tenkitlere cevaplar vermiştir. Bu makaleleri daha sonra *Meseleler* adıyla kitaplaştırılmıştır.

Meşrutiyetin yeniden ilan edilmesi büyük sevinç gösterileri ile karşılanmıştır. Çünkü böylece her şeyin düzeleceğine inanılmaktadır. Aşırı beklentiler vardır. Ama zamanla hayal kırıklığı yaşanmıştır. *Beyânü'l-Hak* uleması da genelde II. Abdülhamid'e karşı ve istibdat düşmanındırlar. Mustafa Sabri istibdatla ilgili bir makalesinde oldukça ağır bir dil kullanmıştır. Bu makalede istibdât yönetimini ve II. Abdülhamid'i sert bir şekilde eleştiren açıklamalarda bulunmuştur. Buna karşılık Meşrutiyet'e de büyük bir destek vermiştir.<sup>3</sup> 27 Nisan 1909 tarihinde Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi'nin fetvasıyla II. Abdülhamid tahttan indirilmiştir. Diğer üyelerle birlikte Mustafa Sabri Efendi de kararı desteklemiştir. Duygularını, *Beyânü'l-Hakkın Mesleği* adlı makalesinde dile getirmiştir. Bu makalesinde II. Abdülhamid'in istibdat yönetimine son verdikleri için İttihat ve Terakki Cemiyeti ile orduya teşekkür etmiştir.<sup>4</sup> Ancak zamanla Cemiyet-i İlmiye, İttihatçıların uygulamalarından rahatsız olur. Kuruluşundan üç ay sonra İttihatçılardan ayrılır (22 Kanun-

<sup>1</sup> Tefvik İslam Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri*, s. 24-27; Mustafa Sabri, "Cüretli bir Dekadan" *Malumat Gazetesi* (Kanun-u evvel, 1314/1898), c. VII, s. 863.

<sup>2</sup> Mustafa Sabri, *Beyânü'l-Hak* (3 Teşrin-i sani 1324), c. I, s. 7, 151; Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, c. I, s. 154, 513, 517, 521; c. II-III, s. 350; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s. 254.

<sup>3</sup> *Beyânü'l-Hak*, c. III, s. 1150-1151.

<sup>4</sup> *Beyânü'l-Hak*, c. I, s. 2-3.

evvel 1908). Ümit havası yerini ümitsizliğe bırakır. Beklentiler boşa çıkar. Tenkitler artar. İttihat ve Terakki'nin karşısında güçlü bir parti bulunmamaktadır. Bu yüzden Cemiyet âdeti bir muhalefet gibi çalışır. Bunun üzerine Cemiyet-i İlmiye ulemâsının, camilerde vaaz ve nasihat etmeleri Şeyhülislâm tarafından yasaklanır. Bu süreçte zaman zaman dergileri de kapatılır. Abdülhamid'in istibdadını eleştirerek iktidara gelenler, bu defa parti istibdadı uygulamaya başlamıştır.<sup>1</sup>

Ancak Mustafa Sabri altı ay sonra, İttihat-Terakki'ye ve II. Abdülhamid'in indirilmesine verdiği destekten pişmanlık duyar. Meclis içinde ve dışında partiye muhalefet etmeye ve eleştirmeye başlar.<sup>2</sup> *Beyânü'l-Hak*'ta İttihatçıların idare sistemini tenkit eden sert yazılar yazar. İslâmî şûrânın kaynağına dönmek gerektiğini bildirir. Milliyetçilik ve Turancılık siyasetini eleştirir. Kanun-i Esasî'nin tekrar uygulanmasını ister. 35. maddenin düzenlenmesiyle ilgili, Mecliste yedi saat süren uzun bir konuşma yapar. İttihatçıların meşruiyetini sorgular. Şer'i mahkemelerin, Meşihat-ı İslâmiye'den alınarak, Adliye Nezareti'ne bağlanmak istenmesine karşı çıkar. İttihatçıların orduyu siyasete sokmalarını eleştirir.<sup>3</sup> Bu arada İttihat ve Terakki'den de hızla kopmalar başlamıştır. Kendisiyle birlikte Elmalılı Hamdi Efendi'nin de dâhil olduğu bir grup ulema, İttihat ve Terakki'den istifa eder. Bunlar Ahali Fırkasını kurarlar (21 Şubat 1910). Bu fırka önemli bir muhalefet partisi olmuştur. Ancak kısa bir süre sonra Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na katılarak siyasi hayattan çekilmiştir.<sup>4</sup> 11 Kasım 1911'de kurulan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın ikinci reisliğine Mustafa Sabri Efendi getirilmiştir. Damat Ferid Paşa ile Mustafa Sabri Efendi'nin fikrî yakınlığı bu partinin kurulduğu yıllara kadar uzanmaktadır. Burada çok önemli bir konumda bulunan Mustafa Sabri, hitabet gücüyle de dikkatleri üzerine çekmiştir. Hürriyet ve İtilaf Fırkası homojen bir yapıya sahip değildir. Rum, Bulgar, Arnavut, Arap ve Ermeni mebuslarından oluşmaktadır.<sup>5</sup> Parti, İttihatçıların tarafından Turancılık olarak isimlendirilen Türkçülük fikrine karşı çıkmaktadır. II. Meşrutiyetin en büyük ve en güçlü muhalefet partisi olmuştur. "Sopalı seçim" olarak bilinen 1912 seçimlerinde, Hürriyet ve İtilaf Fırkası istediği sonucu alamamıştır. Bundan sonra İttihat ve Terakki Partisi'nin nüfuzu daha da artmıştır. Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na karşı sert

<sup>1</sup> *Beyânü'l-Hak*, c. IV, s. 1498; c. V, 2361.

<sup>2</sup> Tefvik İslam Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri*, s. 31-32.

<sup>3</sup> Mustafa Sabri, *en-Nekîr alâ Munkiri'n-Nî'meti mine'd-Dinî ve'l-Hilâfati ve'l-Ummeti*, (Beyrut: Dâru'l-Kâdirî, 1991), s. 41, 118.

<sup>4</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, (İstanbul: Hürriyet Vakfı yay., 1984), c. I, s. 234-235, 240-241.

<sup>5</sup> Sina Akşin, *100 Soruda Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1987), s. 191-192.

tedbirlere yönelmiştir. Mustafa Sabri Efendi de gerek Mecliste gerekse Meclis dışında İttihat ve Terakki hakkında yaptığı ağır eleştirilerle dikkatleri üzerinde toplamıştır. Bu arada Babîâli baskını gerçekleştirilir (1913). Partinin bazı elemanları tutuklanmış, bazıları Sinop'a sürülmüş, bazıları idam edilmiş ve bir kısmı da yurt dışına kaçmıştır. Bundan dolayı Hürriyet ve İtilaf Fırkası dağılmış ve varlığı geçici olarak sona ermiştir.<sup>1</sup> Mustafa Sabri de evine düzenlenen baskından, yandaki marangoz atölyesine atlayarak kaçmıştır. Kıyafet değiştirerek<sup>2</sup> Fener semtinde bir Rum'un evinde gizlenir. Oradan da bir Romanya vapuruyla Mısır'a kaçır. Buradan da Bosna-Hersek'e ve Paris'e geçer. Çok kısa bir süre orada kalır.<sup>3</sup> Oradan da Romanya'ya ulaşır. Bükreş'te ikamet eder.<sup>4</sup> Bir süre sonra ailesini de Köstence'ye aldırır.<sup>5</sup> Bu döneme ait çok fazla bilgi mevcut değildir. Ancak Romanya'da maddi sıkıntılarla karşılaştığı, Dobruca'da Türkçe hocalığı yaparak geçimini sağlayabildiği yolunda bilgilere ulaşılabilmektedir.

I. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın yanında yer alan Osmanlı orduları Romanya'ya girer. Bükreş'te yakalanan Mustafa Sabri, Türkiye'ye gönderilir (18 Kasım 1918). 5 yıl Bilecik'te<sup>6</sup> mecburi ikamete tabi tutulur.<sup>7</sup> Osmanlının yenilmesi üzerine Talat Paşa hükümeti istifa eder. Mondros Ateşkes Antlaşması'nın imzalanmasıyla İttihatçı liderler yurtdışına kaçarlar. Böylece Mustafa Sabri'nin mecburi ikameti de ortadan kalkmıştır. Serbest bırakılan

<sup>1</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, c. I, s. 283.

<sup>2</sup> Murat Bardakçı, "Pramidin Gölgesinde Türkler" *Milliyet Gazetesi*, 26 Ocak 1988, s. 5; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s. 255.

<sup>3</sup> Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990), s. 212; Mustafa Sabri, *Kavlî fi'l-Mer'e ve Mukâranatuhû bi Akvâli Mukallidati'l-Ğarbi*, (Üçüncü Basım. Kahire: Dâru İbn Hazm, 1990), s. 70.

<sup>4</sup> Mustafa Sabri, *en-Nekîr*, s. 172; İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, c. II, s. 263; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s. 255; Mustafa Sabri kurtulmayı başarinca başkentte Evkaf Matbaasında bulunan *Dinî Müceddidler* adlı kitabının 950'ye yakın nüshalarına el konmaya kalkışılmıştır. Kitaplar toplatılmış ve basımına mani olmuşlardır. Bkz. Mustafa Sabri, *en-Nekîr*, s. 196; Mustafa Sabri, *Hilafetin İlgasının Arkaplanı*. Çeviren: Oktay Yılmaz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), s. 201.

<sup>5</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s. 255.

<sup>6</sup> Bazı kaynaklarda Bursa olduğu söylenmektedir. Bursa'da mecburi ikamete tabi tutulduğuna dair bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, c. II, s. 263. Bu farklılık dönemin idari yapısından kaynaklanmış olabilir.

<sup>7</sup> Tarık Mümtaz Göztepe, *Osmanoğullarının Son Padişahı Vahideddin Mütareke Gaysında*, (İstanbul: Sebil Yayınları, 1994), s. 76; Mevlânâzade Rifat, *İttihat Terakki İktidarı ve Türkiye İnkılâbının İçyüzü*, (İstanbul: Yedi İklim Yayınları, 1993), s. 332.

Mustafa Sabri tekrar Osmanlı Devleti'nin fikir ve siyaset hayatına geri döner.<sup>1</sup>

Bu dönemde Hürriyet ve İtilaf Fırkası yeniden toparlanır. Tekrar faaliyete geçer (14 Ocak 1919). Mustafa Sabri Efendi yine bu fırkanın ilk kurucu ve yöneticileri arasında yer alır. 1919 yılı Ocak seçimlerinde Mustafa Sabri Efendi ikinci defa Tokat'tan milletvekili seçilerek Meclise girer.<sup>2</sup> Padişah yeni hükümet kurma vazifesini Damat Ferid Paşa'ya verir.

Bu arada Mustafa Sabri yeni kurulan Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye (25 Ağustos 1918) üye olur (18 Kasım 1918).<sup>3</sup> Bünyesinde Said Nursi ve Mehmed Akif gibi Anadolu mücadelesini destekleyen üyeler vardır. Fakat bununla beraber Mustafa Sabri gibi Anadolu mücadelesine karşı çıkanlar da bulunmaktadır. Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye Ankara Hükümeti tarafından saltanatın kaldırılmasıyla birlikte Kasım 1922'de kapatılmıştır.

Mustafa Sabri Hürriyet ve İtilaf Fırkası içinde etkin bir role sahiptir. Bundan dolayı Haziran 1919'da Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye'den ayrılır. Sultan Vahdeddin'in fermanıyla, Damad Ferid Paşa'nın kabinesinde Şeyhülislam olarak tayin edilir. Osmanlı Devleti'nin yıkılmaya yüz tuttuğu, ölüm kalım savaşı verdiği en buhranlı devresinde bu görevi üstlenir. Kısa aralıklarla 4 defa bu makama gelmiş ve toplam olarak 8 ay 25 gün vazife yapmıştır.<sup>4</sup> Ancak Mustafa Sabri, Fırka'nın yönetim anlayışıyla uyum sağlayamamıştır. Bu kavgalar üzerine parti ikiye bölünmüştür. Ne yazık ki Sevr Antlaşması böyle kavgalı bir ortamda imzalanmıştır (10 Ağustos 1920).<sup>5</sup> Bu dönemde Mustafa Sabri 4. defa Şeyhülislamlık görevinde bulunmaktadır. Şûra-yı Devlet Reisliği (Danıştay Başkanlığı) de onun uhdesine verilmiştir.<sup>6</sup> Sevr Antlaşması'nın imzalanmasından önce Sultan Vahdeddin, şartları görüşmek üzere, Yıldız Sarayı'nda Saltanat Şurası'nı toplamıştır. Bu toplantıya Mustafa Sabri de katılmıştır (22 Temmuz 1920). Dürrişâde Abdullah Efendi ile birlikte, anlaşmanın kabulü yolunda görüş bildirmiştir.<sup>7</sup> Ancak Mustafa Sabri Efendi'nin bu anlaşmayı, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu ağır ve zor şartlardan do-

<sup>1</sup> Tarık Mümtaz Göztepe, *Vahideddin Mütareke Gayyasında*, s. 76; Mustafa Sabri, *Hilafetin İlqasının Arkaplanı*, s. 19; Muhammed Muhammed Huseyin, *el-İtticâhâtü'l-Vataniyye fi'l-Edebi'l-Muâsır*, (Mektebetü'l-Edeb), c. II, s. 345.

<sup>2</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 255.

<sup>3</sup> Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, c. II-III, s. 351.

<sup>4</sup> Yılmaz Öztuna, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi*, (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1983), c. X, s. 253.

<sup>5</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, (İstanbul: 1984), c. II, s. 383.

<sup>6</sup> İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, (İstanbul: Dergah yay., 1982), c. IV, s. 2047; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamaları*, s. 256.

<sup>7</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamaları*, s. 256.



layı imzalanmasını zaruri gördüğü ifade edilmektedir.<sup>1</sup> Topçu Albay Rıza Paşa, anlaşmanın kabulüne karşı çıkmıştır. Sevr Barış Antlaşması'nın imzalandığı günün gecesi, Mustafa Sabri'nin eşiyle arasında ilginç bir diyalog yaşanır. Ailesiyle oturduğu şeyhülislamlık binasında eşi Ulviye Hanım ağlayarak “*Sen Allah’tan korkmadın mı? Peygamberden utanmadın mı? İzmir’in Yunanlılara verilmesine nasıl razı oldun? İstifa edeydin de imza etmeseydin*” diyerek bu anlaşmadan duyduğu rahatsızlığı dile getirir ve Mustafa Sabri’yi suçlar. Buna karşılık Mustafa Sabri eşine hiçbir cevap veremez.<sup>2</sup>

5 Haziran 1919 tarihinde Damad Ferid Paşa Sevr Antlaşması ile ilgili görüşmelerde bulunmak amacıyla Paris’e gider. Bu vesileyle Mustafa Sabri, 6 ay kadar bir süre sadrazamlığa vekâlet eder.<sup>3</sup> Bu esnada içlerinde daha önce Sadrazamlık ve Şeyhülislamlık yapanların da bulunduğu yirmiden fazla Bakan’a başkanlık eder. Bu dönemde o, Bakanlar toplantısını, kendi okuduğu Kur’ân-ı Kerim tilavetiyle kapatır.<sup>4</sup>

O yıllarda Ermeni tehirci uygulayan Boğazlıyan Kaymakamı Kemal Bey’in idam fetvasını Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin verdiği belirtilmektedir. Ayrıca eski Şeyhülislamlardan Musa Kazım Efendi de onun sadrazam vekâleti sırasında Edirne’ye sürgün edilmiştir. Musa Kazım Efendi orada vefat etmiştir.<sup>5</sup>

Bu sırada İngilizler Anadolu’daki Milli Mücadeleyi engellemesi için saraya baskı yapmışlardır. Bunun sonucu Sultan, Damad Ferit Paşa’nın ikinci hükümeti zamanında Meclisi fesheder. Bir ay sonra da bu Milli Mücadele Hareketi’ni engellemeye çalışır. Bu amaçla devrin Şeyhülislamı Haydârizâde İbrahim Efendi’den bir fetva istenir. Ancak Şeyhülislam da böyle bir fetvayı imzalamak yerine istifa etmeyi seçer. Yerine atanan Şeyhülislam Dürrizâde Abdullah Efendi ise istenen fetvayı çıkarır.

Fetvada Anadolu’daki bağımsızlık mücadelesi veren grupların isyancılar olduğu belirtilir. Bundan dolayı onlarla savaşıp bertaraf etmelerinin bütün Müslümanların omuzlarına bir vecibe olarak yüklendiği ifade edilmektedir (10 Nisan 1920).<sup>6</sup> Mustafa Sabri de bu fetvayı destekleyenler arasındadır.

<sup>1</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, c. II, s. 263-264.

<sup>2</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 256-257.

<sup>3</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 256; Ebu’l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, c. II-III, s. 351; Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, c. IV, s. 2060.

<sup>4</sup> Sadık Albayrak, *Yürüyenler ve Sürünenler*, (İstanbul: Timaş yay., 1991), s. 25.

<sup>5</sup> Ali Fuad Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, s. 220-224, 247-249; Ayrıca bkz., Feridun Kandemir, “Boğazlıyan Kaymakamı Nasıl Asıldı” *Tarih Hazinesi*, 12, (Temmuz 1951) s. 575-577.

<sup>6</sup> Mehmet Emin Bozarıslan, *Hilafet ve Ümmetçilik Sorunu*, (İstanbul: Ant yay., 1969), s. 77-79; Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. Çeviren: Yasemin Saner Gönen, (İstanbul: İletişim yay., 1995), s. 159.

Hatta Mısır'da kaldığı yıllarda bu fetvadan dolayı kendisini “şer fetvanın sahibi” diye eleştirmişlerdir. Mustafa Sabri de o fetvayı kendisinin vermediğini, ancak desteklediğini bildirmiştir. Bu noktada İslamcılardan bir kısmı bu fetvaya karşı çıkmıştır. Bunun üzerine bir karşı fetva yayınlanır. Bu fetvayı Anadolu'daki 84 müftü ve 11'i Ankara'daki Millet Meclisi'nde Mebus olan 68 ulema imzalar. Bu karşı fetvada, düşman baskısı altında çıkarılan fetvanın değersiz ve geçersiz olduğu bildirilmektedir. Aynı zamanda sürdürülen Milli Mücadele'nin de cihat olduğu ilan edilmektedir.

Bu safhadan sonra Mustafa Sabri'nin, Milli Kurtuluş Hareketi'ne karşı tavrı daha da sertleşmiştir. Bu tavrını Sultan Vahdeddin'e de hissettirmiştir. Onun, Sultan üzerinde etkili olduğu belirtilmektedir. Sultanın huzuruna çıkarak Anadolu hareketine karşı görüşlerini arz etmiştir. Bu görüşmede harekete karşı müsamahakâr davranılmaması yolundaki taleplerini iletmiştir. Bundan dolayı Damat Ferit Paşa'yı da eleştirmektedir.<sup>1</sup> Hatta hareketin silah yoluyla bastırılmasını da savunmuştur. Bu çerçevede 18 Nisan 1920'de Hilafet Ordusu adı altında bir ordu kurulmuştur. Kuva-yı Milliye'ye karşı kurulan bu orduya Kuva-yı İnzibatiye de denmektedir. Bu ordunun görevi, ayaklanmalara destek olmak ve Ankara Meclisi'ni doğmadan boğmaktır. Ancak Mustafa Sabri'nin, sert tedbirler alınması yönündeki istekleri kabul edilmiştir. Bunun üzerine kendisiyle birlikte Ticaret Nazırı Cemal Bey istifa etmişlerdir (1920).<sup>2</sup> Bu olay üzerine meşihatta görevli olan Mustafa Sabri'nin damadı Pehlevan Kadri Bey de önce Evkaf Müzesi Müdürlüğüne atanmış, oradan da Sinop'a sürgün edilmiştir.<sup>3</sup>

Bazı kitaplarda Türk ordularının İzmir'i kurtarıp, İstanbul'a yönelmesi üzerine sadrazam olmak için padişah ve devlet erkânı katında bir takım teşebbüslerde bulunduğu anlatılmaktadır. Ayrıca Müslüman ve Ermeni'lerden oluşacak bir ordu kurarak Türk ordusuna karşı savaşmak istediği, fakat başarılı olamadığı da aktarılmaktadır.<sup>4</sup> Milli Mücadele'nin başarıyla sonuçlanması üzerine Mustafa Sabri, ailesi (oğlu, iki kızı ve damatları) ile birlikte bir

<sup>1</sup> Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, c. IV, s. 2071, 2089.

<sup>2</sup> Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, c. IV, s. 2065;

<sup>3</sup> Ahmet Bedevi Kuran, *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılap Hareketleri ve Millî Mücadele*, (İstanbul: Çeltüt Matbaası, 1959), s. 620.

<sup>4</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamıarı*, s. 258; Mustafa Sabri Efendi'nin İzmir'in Türk orduları tarafından kurtarılıp İstanbul'a girişleri sırasında, Ali Kemal'le anlaşarak sadrazamlık isteyip Müslüman ve Ermenilerden ibaret bir ordu kurmak istediği, bu ordu ile Türk ordusuna karşı koymayı düşündüğü ileri sürülmüş olmasına rağmen, diğer kaynaklar ile bu iddia doğrulanmamıştır. bkz. Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, c. IV, s. 2065-2066, 2071; Ahmet Akbulut, “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri” *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 4, 1, (Ankara, 1992), s. 32.

daha geriye dönmek üzere İstanbul'dan ayrılır (Şubat 1922). Yine Mısır'a gider.

### 3. Cumhuriyet ve Sürgün Yıllar: Söylem Muhalefeti

Bu durumda Mustafa Sabri'nin Türkiye'deki hayatıyla birlikte aktif siyasi hayatı da sona ermiştir. Artık mücadelesine yurtdışında devam edecektir. Böylece bu safhadan sonra sözlü siyasetten yazılı siyasete geçmiştir. Bunu da "Artık kılıçla mücadele edemiyorum. Onun yerine bugün kalemi kılıç olarak kullanıyorum." sözleriyle dile getirmiştir. Bütün dolaştığı yerlerde kitap ve basın yoluyla mücadelesine devam eder. Özellikle Yunanistan'ın Batı Trakya bölgesinde kaldığı esnada *Yarın* gazetesini çıkartır. Burada yazdığı yazılarda Ankara hükümetini çok sert şekilde eleştirir. Mısır'da da gazete köşelerinde tartışmalara katılır. Ayrıca yazdığı kitaplarla da bu mücadelesini sürdürür. Yurt dışında bulunduğu bu süreçte o, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından, Lozan Antlaşması gereğince alınan bir kararla vatandaşlıktan çıkarılmıştır. 150'likler diye bilinen bu listede Mustafa Sabri dokuzuncu sırada, oğlu İbrahim Sabri ise yüz on üçüncü sırada yer alır.<sup>1</sup> 1 Ocak 1924 tarihinden itibaren Mustafa Sabri Efendi'nin aldığı müderrislik maaşı da kesilmiştir.

Mustafa Sabri bu son yolculuğunu çok zor şartlarda yapmıştır. Yol masraflarını kitaplarını satarak karşılamıştır.<sup>2</sup> Yolculuğu esnasında kendisi ve ailesi hastalığa yakalanmıştır. Mısır'da Mustafa Sabri, önceleri hoş karşılanmaz. Kendisine domates ve çamur atarlar. Çirkin sözler söylerler. Basında hakkında eleştiriler çıkmaya başlar. Şeyhülislamlık makamını kaybetmesinden dolayı, Milli Kurtuluş Hareketi'ne karşı olduğunu yazarlar. "Kaçak Şeyh" derler. Kimileri onu dinden çıkmakla itham eder. Kimileri de hain olup vatani İngilizlere satmakla suçlar.<sup>3</sup> İskenderiye'den Mekke'ye trenle giderken halk tepki gösterir.<sup>4</sup> Derslerinden birinde bu tepkiler karşısında şok olduğunu belirtir. Aynı şekilde özellikle Mısır'da ikameti sırasında uygulanan baskılar yüzünden, kimsenin kendisini ziyaretine gidemediği belirtilmektedir.

Ahmed Şevki, Ahmed Muharrem, Ahmed el-Kâşif gibi şair ve edipler de Milli Kurtuluş Hareketi'ne destek vermişlerdir. Bu yönüyle Mustafa Sabri'yi eleştiren yazılar yazarlar. Mustafa Sabri bu tenkitlere *el-Mukattam* ve *el-*

<sup>1</sup> İlhami Soysal, *150'likler*, (İstanbul, Gür Yayınları, 1985), s. 148.

<sup>2</sup> Mustafa Sabri, *en-Nekir*, s. 183.

<sup>3</sup> Recep Beyyûmî, "Mine'l-A'lâmu'l-Müfessirîn Şeyhülislam Mustafa Sabri" *Mecelletü'l-Ezher*, (Kahire, 1 Mayıs 1995), s. 64; bkz. Mustafa Sabri, "İslamda İmameti Kübra Yani Hilafet-i Muazzama-i İslamiye" *Yarın Gazetesi*, (İskeçe (Xanthi): 29 Eylül 1928), s. 2.

<sup>4</sup> Muhammed Muhammed Huseyin, *el-İtticahatu'l-Vataniyye fi'l-Edebi'l-Muâsır*, c. II, s. 344-345; Mustafa Sabri, *Mevkif*, c. II, s. 3.

*Ehram* gazetelerinde cevap verir. Böylece aktif siyasi mücadelesini bitiren Mustafa Sabri, burada yazılı mücadelesine başlar. Batılılaşma taraftarı Mısır'lılarla gazete köşelerinde tartışır. Bu isimlerden biri de tarihçi Muhammed Abdullah İnan'dır.

Dürrizâde Abdullah Efendi tarafından Anadolu hareketi aleyhinde verilen fetvanın, Mısır'da, Mustafa Sabri'ye ait olduğu zannedilir. Bunun üzerine Mısır gazetelerinde “*Mısır hainlere me’va (sığınak) olamaz, Hicaz’a gidin.*” diye yazılar çıkar.<sup>1</sup> Bu esnada Hicaz Kralı Hüseyin Haşimi (1853-1931), İtalya’da bulunan Vahdeddin’i ailesiyle Hicaz’da yaşamaya davet eder. Aynı davet Mustafa Sabri’ye de yapılır. Misafirlerini Şerif Hüseyin kendisi karşılar. Onları çok aziz tutar. Mustafa Sabri, hac mevsiminden önce Kâbe’yi altın ve gümüş takunya giyerek, Şerif Hüseyin’le birlikte yıkar. Dürrizâde Abdullah Efendi’nin de orada vefat etmesi üzerine cenazesinde hazır bulunur. Şerif Hüseyin Vahdeddin’i sürekli ziyaret eder. Ancak bir yatsı namazı sonrası, Vahdeddin’den hilafeti kendisine bırakmasını ister. Bu istek karşısında şaşkına dönen Vahdeddin düşünmek için mühlet ister. Ertesi gün olanları Mustafa Sabri Efendi’yle paylaşır. Sonunda sessizce Hicaz’ı terk etme kararı alırlar. Vahdeddin ailesiyle birlikte tekrar İtalya’ya döner.<sup>2</sup> Bu arada iklim değişikliğinden dolayı Mustafa Sabri’nin ailesinde de dizanteri gibi bir takım hastalıklar meydana gelmiştir. Bu sebeple 5 buçuk ay kadar burada kalan Mustafa Sabri, hac görevini dahi yapamadan ailesiyle birlikte oradan ayrılır. Mekke’de kaldığı esnada Sultan Vahdeddin adına okunmak üzere hutbe hazırlamıştır. Ancak okumasına fırsat verilmemiştir. Hicaz’da kaldığı dönemde Mısır Kralı Fuad, Mustafa Sabri’yi Kahire’ye davet eder. Kahire ve İskenderiye’de birer ev hediye eder. Bunun üzerine o da tekrar Mısır’a döner.<sup>3</sup>

Gazetelerde aleyhinde çıkan yazı ve tartışmalardan bıkan Mustafa Sabri, Mısır’da yine rahat edemez. Ocak 1924’de Lübnan’a gider. 9 ay Beyrut’ta kalır. Burada Arapça *en-Nekîr alâ Münkiri’n-Nimeti mine’d-Dîni ve’l-Hilâfeti ve’l-Ummeti* (Din, Hilafet ve Ümmetten Nimeti İnkâr Eden Nankör) adlı kitabını neşreder. Bu eserinde hilafetle ilgili görüşlerini dile getirir. Esere Mısır’lı yazarlarla yaptığı tartışmaları da ilave eder. Buradan Romanya’ya geçer. Orada Şehzade Nizameddin Efendi’nin çevresinde yer alır. Burada bir buçuk sene kalır. Oradan da Yunanistan’a geçer (1927).<sup>4</sup> Siyasi sığınma hakkı talep eder. Oğlu, iki kızı ve damatlarıyla birlikte, hocası ve kayınpederi Ahmed

<sup>1</sup> Mustafa Sabri, “İslamda İmâmeti Kübra” *Yarın Gazetesi*, (1926), sy., 27, s. 3.

<sup>2</sup> Tefvik İslam Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri*, s. 41-42.

<sup>3</sup> Murat Bardakçı, “Pramidin Gölgesinde Türkler” *Milliyet Gazetesi*, s. 5.

<sup>4</sup> Mustafa Hilmi, *el-Esraru’l-Hafiyye Verâe İlğâ’l-Hilafeti’l-Osmaniyye*, (İskenderiyye: Daru’d-Da’va, 1985), s. 23.

Asım Efendi'nin memleketi olan İskeçe (Xanthi)'de ikamet eder. Burası Türkiye'ye yakın olması dolayısıyla da iletişim kurmak kolay olur. Fikirlerini duyurabilmek için oğlu İbrahim Sabri ile birlikte *Yarın* adlı bir gazete çıkarmaya başlar (1927-1930). Mustafa Sabri burada *İslâm'da İmamet-i Kübra Yani Hilafet-i Muazzama-i İslâmiye* adındaki makalelerini yayınlamıştır. Bu yazılarında hilafet karşıtı bir kitap yazan Mısırlı çağdaş âlimlerden Ali Abdurrazık'ın *el-İslâm ve Usulü'l-Hüküm* adlı kitabına da cevaplar vermiştir.<sup>1</sup> Bu gazetede *İstifa Ediyorum* başlığıyla Türklükten istifa ettiğini de açıklayan bir makale yayınlamıştır.<sup>2</sup>

Daha sonra Ankara Hükümeti'nin Venizelos'a baskısı neticesinde *Yarın* gazetesinin basımı yasaklanır. Mustafa Sabri'nin de Yunanistan'dan çıkarılması istenir. Bunun üzerine Mustafa Sabri ailesiyle birlikte Gümölcine (Komotini)'den çıkıp Patras'a gelir (1931). Birkaç ay burada kalırlar. Daha sonra herhangi bir İslâm beldesine gitmek için Müslüman devletlerden vize araştırırlar. Hiçbirinden cevap alamazlar. Son olarak Mısır Büyükelçiliği kendilerine vize verir. Hep beraber Mısır'a giderler (1932).<sup>3</sup> Ancak bu gelişinde yazdığı eserler dolayısıyla Mısır halkı onu ve ailesini güzel karşılamıştır. Burada da birçok eser telif eder. İlk zamanlarda Mustafa Sabri çok maddi sıkıntı çeker.<sup>4</sup> Ancak daha sonra yazdığı *el-Kavlü'l-Fasl* adlı eseri dolayısıyla Mısır Evkaf Bakanlığı tarafından kendisine müderrislik maaşı bağlanır. Aynı şekilde Meşihattan talebesi de olan Zahidü'l-Kevseri'ye de maaş bağlanmıştır. Oğlu İbrahim Sabri de Kahire Üniversitesi'nde Türkçe ve Fransızca hocalığı yapar. Daha sonra 1938'de 150'liklere af çıkmış olmasına rağmen Mustafa Sabri Efendi Türkiye'ye geri dönmemiştir.

Hayatının son otuz yılını Mısır'da geçiren Mustafa Sabri, 12 Mart 1954 Cuma günü 86 yaşında Kahire'de vefat eder.<sup>5</sup> Muhammed Hıdır Hüseyin, Mübeşşir et-Tırazi, Ezher hocaları, Mısır Vakıflar Bakanı, Filistin Müftüsü, Mısır Diyar Müftüsü, Osmanlı Emiri,<sup>6</sup> Ali Yakup, Şevket Efendi Oğlu, Muhammedin Gençleri Cemiyeti, Ezher'deki Türk talebeleri ve bazı İslâmi heyetler<sup>7</sup> gibi bir topluluk cenazede hazır bulunurlar. Kahire'deki Kâhya Mescidi-

<sup>1</sup> Muhammed Muhammed Huseyin, *el-İtticâhâtü'l-Vataniyye fi'l-Edebi'l-Muâsir*, c. II, s. 327; Mustafa Sabri, *Mevkîf*, c. IV, s. 366.

<sup>2</sup> Mustafa Sabri, "İstifa Ediyorum" *Yarın Gazetesi*, (1 Temmuz 1927), s. 2.

<sup>3</sup> Müferrih b. Süleyman el-Kavsî, *eş-Şeyh Mustafa Sabri ve Mavkîfuhû minel-Fikri'l-Vâfid*, s. 120-122.

<sup>4</sup> Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s. 258.

<sup>5</sup> bkz. Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, s. II-III, s. 351; Abdulkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, s. 258.

<sup>6</sup> Abdulazizin torunu Emir Mahmut Şevket.

<sup>7</sup> Abdullah Önal, "Son Devir Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendi" *Milli Gazete*, (15 Mart 1990).

dînde Ezher Rektörü tarafından kaldırılan cenaze namazı sonrası, Abbasiye'deki Derrase kabristanına defnedilir.

### C. Eserleri

Çok geniş sahada yazılar yazan Mustafa Sabri'nin eserlerini konularına göre şöyle tasnif edebiliriz.

1. Kelâmî Eserleri.
2. Siyasî Eserleri.
3. Fıkhî Eserleri.
4. Dinî-İçtimaî Eserleri.

#### 1. Kelâmî Eserleri

##### a. *Mevkıfu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader*

Kader konusundaki bu kitapta kulların fiilleri, irade-i cüz'iyeye ve irade-i külliyye konuları ele alınır. Allah'ın ilminin cebri gerektirip gerektirmediği tartışılır. Konuyla ilgili Eş'ari ve Mâturidî görüşleri karşılaştırılır. Mustafa Sabri kulların e'ali konusunda başta Mâturidî görüşüne sahiptir. Ancak yaşadığı olayların etkisiyle Eş'ari mezhebini tercih ederek fikir değiştirmiştir. Bu eseri de bu konuyu savunmak için yazmıştır. Eser 1933 yılında Mısır'da basılmıştır. Türkiye'de ise *İnsan ve Kader* adıyla 1989 yılında İsa Doğan'ın çevirisi ile Kültür Basın Yayın Birliği tarafından yayınlanmıştır.

##### b. *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi*

Eser, Vahdet-i Vücûd ekolüne bağlı olarak, kâfirlerin cehennemde ebedi kalmayacaklarını savunan Musa Carullah Bigiyef'in *Rahmet-i İlahiye Bürhanları* adlı kitabını tenkit için kaleme alınmıştır. Müellif 1916'da Romanya'da yazdığı bu eseri 1919'da İstanbul'da Evkaf-ı İslâmiyye Matbaasında bastırılmıştır. Eser, *İlahi Adalet, Rahmet-i İlahiye Bürhanları* adıyla Ömer H. Özalp tarafından günümüz harflerine çevrilip sadeleştirilerek 1996'da Pınar Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

##### c. *el-Kavlul-Fasl, Beynellezîne Yu'minûne Bi'l-Ğaybi ve'l-Lezîne La Yu'minûn*

Mustafa Sabri'nin Mısır'da kaldığı dönemde kâğıt sıkıntısı yaşanmıştır. Bu sebeple *Mevkıfu'l-Akl* adlı eserin basılması uzun zaman alacaktır. Eserde ele alınan konuların açıklanmasına da acil ihtiyaç hissedildiği için müellif, *Mevkıfu'l-Akl*'in üçüncü bölümünü ayrıbasım olarak bu isimle bastırılmıştır. Eser ilk olarak 1942 yılında Mısır'da, İsa el-Bâbi el-Halebi matbaasında basılmıştır.

*d. Mevku'ul-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlim min Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihî'l-Mürselîn*

Ansiklopedi mahiyetinde olan eser dört ciltten oluşmaktadır. Mustafa Sabri'nin son telif eseridir. 15 yılda tamamlamıştır. Ömrünün son senelerinde Mısır'da, kendi ifadesiyle siyasi cihadı bırakıp tamamen kendisini ilmi cihada verdiği dönemde yazmıştır. Bu eserinde bütün bilgi birikimini kullanarak daha önce değişik yerlerde yazdığı yazıları da genişleterek kelâm, akaid, felsefe, tarih, tefsir, hadis, fıkıh, sosyoloji, psikoloji, siyaset ve edebiyat gibi birçok alanda yazılar yazmıştır. Kelâmî ve ilmî birçok tartışmaların yanında tarihe ışık tutacak tartışma ve yorumlarla da bir dönemin hafızası niteliğine sahiptir. Özellikle bir ve dördüncü ciltlerde siyasi konulara ağırlık veren Mustafa Sabri, hilafetin kaldırılması olayına ayrı bir önem vermiştir.

Eserin ilk baskısı 1950 yılında Kahire'de el-Matbaa Mustafa el-Bâbi el-Halebi matbaasında yapılmıştır. Her bir cildi yaklaşık 500 sayfadır. Eserin ikinci baskısı 1981 yılında Beyrut'ta Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî matbaasında gerçekleştirilmiştir.

İbrahim Sabri'nin kızı Dr. Şeyma Hanım'ın verdiği bilgilere göre eser son yıllarda Mustafa Sabri'nin oğlu İbrahim Sabri tarafından Osmanlı Türkçesiyle tercüme edilmiş fakat basılamamıştır. İbrahim Sabri ömrünün sonuna doğru ağır bir hastalığa yakalanmıştır. Hastalığı şiddetlenince de tedavi amacıyla İngiltere'ye nakledilmiştir. Bu arada tercümenin de kaybolmasından korkmuştur. Bundan dolayı da vefatı durumunda, tercümelerin muhafaza edilmesi amacıyla, Londra'daki British Museum'un İslâmî Eserler Bölümüne verilmesini çocuklarına vasiyet etmiştir. İbrahim Sabri Londra'da vefat edip Müslüman mezarlığına defnedilmiştir. Vefatı sonrasında da vasiyeti yerine getirilmiştir. Müze yetkilileri tercümelerin mikrofilmlerini alarak orijinallerini de tekrar çocuklarına iade etmişlerdir. Bu Osmanlıca tercümenin birinci cildi Gül Neşriyat tarafından *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır Ulemasıyla İlmî Münakaşaları* adıyla Latinize edilerek ve sadeleştirilerek basılmıştır.

*2. Siyasi Eserleri*

*a. en-Nekîr alâ Munkirin-Ni'meti mine'd-Dîni ve'l-Hilâfeti ve'l-Ummeti*

Kitap, *İslâm'da İmâmet-i Kübrâ Yani Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiye* adlı eserle aynı konuları ele almaktadır. Ancak bu daha çok hilafetin siyasi yönüne ağırlık vermektedir. Ümmet için hilafet sisteminin gerekli olduğunu savunur. Bu açıdan Kemalist ve İttihatçıların politikalarını desteklediklerini düşündüğü Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu ve Hamdullah Suphi gibi Türkçü aydınları da sert üslûplarla eleştirmektedir. O dönemde sessiz kaldığını be-

İrttiği bazı âlimlere de sitemde bulunmaktadır. Eserde üzerinde durulan konular iki başlık altında özetlenebilir: Bunlardan birincisi, İslâm dünyası üzerinde oynanmak istenen oyunlar, ikincisi ise hilafetin saltanattan ayrılmasının neticeleridir.

Mustafa Sabri'nin Arapça olarak yazdığı ilk eserdir. Siyasi İslâm açısından önemli bir çalışmadır. Kitabın sonunda belirtilen bitiş tarihine (15 Şaban 1342 / 22 Mart 1924) bakılırsa hilafetin ilgasından (3 Mart 1924) az önce yazılmıştır. İlk basımı 1924 yılında Beyrut'ta Abbasiye matbaasında yapılmıştır. Dr. Muhammed Hüseyin'in tanıtımı ve Hasan es-Semahi Savidan'ın tas-hih ve ilaveleriyle 1991 yılında Beyrut'ta ikinci baskısı gerçekleştirilmiştir. Türkiye'de ise *Hilâfetin İlgâsının Arkaplanı* ismiyle Oktay Yılmaz tarafından Türkçeye çevrilmiş ve 1996 yılında İnsan Yayınları tarafından basılmıştır.

#### *b. İslâm'da İmâmet-i Kübrâ Yani Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiye*

Eser İslâm'da hilafet meselesini fikhî ve siyasî yönden ele alır. Dönemin sıcak tartışma konularını, tartışma ve eleştiri üslûbuyla göz önüne serer. Konular, hilafetin kaldırılması sürecinde gazetelerde çıkan yazılar çerçevesinde değerlendirilir. Bir takım gizli olaylara ışık tutmak adına, yazarın kendine has üslûbuyla, niyet okumaları ve komplo teorilerine yer verilerek izah edilmeye çalışılır. Sübjektif değerlendirmelerin bolca yer aldığı eser, her şeye rağmen dönemi ve hilafetin kaldırılma sürecinde yaşanan siyasî olayları, tarihe not düşme adına zengin bir malzemeyle okuyucuya sunar. Eserde yazar İslâm'ın parlak yarını ve geleceği için Müslümanların tekrar hilafete dönmeleri gerektiği mesajını vermektedir. Aynı konuları yazar, *en-Nekîr alâ Munkirin-Nî'meti mine'd-Dîni ve'l-Hilâfeti ve'l-Ummeti* adlı Arapça eserinde de ele almıştır. Ancak bu eser bir yönüyle *en-Nekîr*'in tamamlayıcısı ve açıklayıcısı mahiyetindedir. Kemalizm'i desteklediği iddiasıyla Ali Abdurrazık tarafından yazılan *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm* adlı eser eleştirilmektedir. Hilafetin ilgasından sonra hükümetin tatbik ettiği laik uygulamalardan bahsedilmektedir. Eser Mustafa Sabri'nin Batı Trakya'da sürgünde bulunduğu 1927-1930 yılları arasında, oğlu İbrahim ile birlikte çıkardığı *Yarın* gazetesinde yayınladığı yazı dizisinden oluşmaktadır. Makaleler, gazetenin 16 Aralık 1927 tarihli 12. sayısından başlayarak 38 bölüm olarak yayınlanmıştır. Ancak Ankara hükümetinin isteği üzerine Kasım 1930 tarihinde Yunan hükümetinin emriyle, gazetenin kapatılması sebebiyle yazı tamamlanamamıştır. Eser 1992 yılında Sadık Albayrak tarafından sadeleştirilerek *Hilafet ve Kemalizm* adıyla Araştırma Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

### *3. Dinî-İçtimâî Eserleri*



*a. Dîn-i İslâm'da Hedef-i Münâkaşa Olan Bazı Mesâil*

Eser Meşrutiyet döneminde Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin yayın organı olan ve kendisinin de başyazarlığını yaptığı *Beyânü'l-Hak* mecmuasında *Dîn-i İslâm'da Hedefi Münâkaşa Olan Mesâil* başlığı altında yazdığı makalelerden oluşmaktadır. Yazar burada günün modern problemlerine cevaplar vermeye çalışır. Musiki, Tesettür-ü Nisvan (Kadının Örtünmesi), Talak (Boşanma), Kurban Paraları ve Donanma İanesi (Yardımlı), Faiz, Sigorta, Hadler (Şer'i cezalar), Oruç, Fidyeye ve Kumar gibi konulara temas eder. Osman Nuri Gürsoy tarafından *Meseleler* adıyla sadeleştirilen bu makaleler Sebil Yayınevi tarafından 1978 yılında neşredilmiştir. Savm-ı Ramazan risalesi de kitabın sonunda sadeleştirilmiş olarak yer almaktadır.

*b. Kavî fî'l-Mer'e ve Mukârenetuhû bi Akvâli Mukallidâtî'l-Ğarbi*

Kadın konusuna özel bir önem veren Mustafa Sabri Batı'nın ve Batı taklitçilerinin kadın üzerinden toplumu değiştirmek istediklerini düşünerek onlara bu kitapla cevap vermiştir. Kadın konusunun toplumda Doğu ile Batı arasındaki en büyük farkı oluşturduğunu ve diğer konularda olduğu gibi, son zamanlarda bu konuda da Batı'yı taklit sorununun ortaya çıktığını belirtmektedir. Kasım Emin'in *Kadının Özgürlüğü* ve *Yeni (Modern) Kadın* kitaplarında dile getirdiği iddialar çerçevesinde kadının yeri, örtünme ve çok evlilik konularını ele alır.

Kitap Mustafa Sabri'nin *Fetih* gazetesinde 8 Kasım 1934 tarihinden itibaren yayınlanmış yazı dizilerinden oluşmaktadır. Eser Türkiye'de 1994 yılında Mustafa Yılmaz tarafından yapılan *Kadınla İlgili Görüşüm ve Bu Görüşün Batı Taklitçisi Sözlerle Karşılaştırılması* adlı çevirisi ile yayınlanmıştır.

*c. Dinî Müceddidler*

Mustafa Sabri Dinî Müceddidler adıyla Batı'lılardan etkilenecek İslâm'da da reform yapılması gerektiğini düşünen reformist Müslüman ilim adamlarını eleştirmiştir. Bunların arasında Haşim Nahit Bey de yer alır. Onun İslâm'da reform iddiasıyla yazdığı *Türkiye İçin Necât ve İtila Yolları* adlı kitabını İslâm'ın ruhuna aykırı gördüğü için cevap yazma ihtiyacı hissetmiştir. Dinde reforma, yenilenmeye karşı olan, dolayısıyla içtihad kapısının da kapalı olduğunu savunan yazar, bu zamanda asıl önemli olan meselenin İslâm'ın asıl kaynaklarına dönmek olduğunu vurgulamıştır.

Kitap önce *Dinî Müceddidler Yahut Türkiye İçin Necât ve İtila Yolları'nda Bir Rehber* adıyla 1922 yılında İstanbul'da Evkaf-ı İslâmiye Matbaasında Osmanlıca olarak basılmıştır. Mustafa Sabri'nin ikinci ve son defa Türkiye'den çıkmasına denk gelen bu tarihte kitabın basılmış nüshalarına hükümet tara-

findan el konulmuştur. Daha sonra *Dinî Müceddidler* adıyla sadeleştirilerek 1969 yılında Sebil Yayınevi tarafından tekrar basılmıştır.<sup>1</sup>

#### 4. Fikhî Eserleri

##### a. Mes'elet-ü Tercemeti'l-Kur'ân

İmam-ı Azam, Fatihâ'nın Farsça tercümesi ile namaz kılmaya cevaz vermiştir. Bu delilden hareketle, Kur'ân'ın meal olarak tercüme edilmesi tartışılmıştır. Aynı şekilde bu tercümeyle namaz kılınabilmesi problemi gündeme taşınmıştır. Mısırlı Ferid Vecdi ile Mustafa el-Marağî, Kur'ân tercümesinin namazda ve namaz dışı ibadetlerde orijinal metnin yerine okunabileceğini savunmuşlardır. Bu arada Türkiye'de de Ankara hükümeti inkılaplar çerçevesinde Kur'ân'ı Türkçeye çevirtme ve Türkçe ibadet projesini başlatmıştır. Türkiye ve Mısır basınında çokça tartışılan konuya Mustafa Sabri de bu eserle cevap vererek katılmıştır. Mustafa Sabri'nin kaleme aldığı ikinci Arapça eseri olan bu kitap 1931 yılında Kahire'de Selefiye matbaasında basılmıştır. *Kur'ân Tercümesi Meselesi* adıyla da Süleyman Çelik tarafından yapılan çeviri 1993 yılında Bedir yayınlarında yayınlanmıştır.

##### b- Savm-ı Ramazan

Müellif, eseri Süleyman Nazif ve Musa Carullah'a cevap olarak yazmıştır. Süleyman Nazif, sağlıklı olduğu halde oruç tutmaya güç yetirenlerin de ramazan orucunun fidyeyle (bir miktar para) geçiştirebileceğini yazmıştır. Musa Carullah da *Uzun Günlerde Oruç* adlı bir risale yayınlamıştır. Buradaki iddialarında Carullah, çok sıcak ve çok soğuk iklimlerin olduğu memleketlerde yaşayan insanların zorlanmaları durumunda ramazan orucunun farzının düşeceğini dile getirmiştir. Mustafa Sabri de 1927-1930 yılları arasında Batı Trakya'da kaldığı dönemde yazdığı bu küçük kitapla tartışmalara cevap vermektedir. Genellikle *Savm Risalesi* olarak da anılan bu yazı dizisi *Yarın* gazetesinin 16 Mart 1928 tarihli sayısından başlayarak tefrika edilmiştir.<sup>2</sup>

##### c. Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi, Şapka (ve Fötr) Giymenin Hükümü

Eser iki makaleden oluşmaktadır. Bunlardan biri, 1925 yılında Türkiye'de ortaya çıkan şapka olayı üzerine müellifin *Yarın* gazetesinin 68. sayısında yazdığı makaledir. Diğeri ise 11 Ocak 1938 tarihinde Fetih dergisi'nin 584. sayısında yazdığı *Fitnetü'l-Kubbaati'l-Cedide ve Mağzahe'l-Cedide* adlı bir makaledir.

<sup>1</sup> İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, c. II, s. 264.

<sup>2</sup> İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, c. II, s. 264.

*d. İman, Namaz ve Oruç Risalesi*

Mustafa Sabri, bu kitabı Batı Trakya'da ikamet ettiği dönemde 1927-1931 yılları arasında yazmıştır. İman, namaz ve oruçla ilgili şer'î ahkâmı kolay bir üslûpla ele alan bir kitaptır. Gümülcine (Komotini) şehrinde orta sınıf talebelerine okutulmak üzere basılmıştır.<sup>1</sup>

*Bibliyografya*

Abderrazıq, Ali, *L'İslam et les fondements du pouvoir*, trad. Abdou Filali-Ansary, Paris: éd., La Découverte/CEDEJ, 1994.

Abdurrazık, Ali, *İslâm'da İktidarın Temelleri*, Çeviren: Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1995.

Akbulut, Ahmet, "Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri," *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 4, 1: 32. Ankara: 1992.

Aksoy, Mehmet, *Beyânü'l-Hak ve Mustafa Sabri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Azmi Süslü, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara: 1989.

Akşin, Sina, *100 Soruda Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1987.

Albayrak, Sadık, *Son Devrin İslâm Akademisi Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Albayrak, Sadık, *Yürüyenler ve Sürünenler*, İstanbul: Timaş yay., 1991.

Altınsu, Abdulkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara: Ayyıldız yay., 1972.

Arslan, Hüseyin, *Seyyid Bey ve Mustafa Sabri'ye Göre Hila-fet Meselesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Mümtazer Türköne, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 1999.

Asarkaya, Halis Turgut, *Tokat Meşhurları*, Samsun: Aksisada Mat-baası, 1949.

Bardakçı, Murat, "Pramidin Gölgesinde Türkler" *Milliyet Gazetesi*. 26 Ocak 1988.

Beyânü'l-Hak Mecmuası.

Beyyûmî, Recep, "Mine'l-Âlâmu'l-Müfessirîn Şeyhülislam Mustafa Sabri," *Mecelletu'l-Ezher*, Kahire, 1 Mayıs 1995.

Birinci, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1990.

<sup>1</sup> Müferrih b. Süleyman el-Kavsî, *eş-Şeyh Mustafa Sabri ve Mavkifuhû minel-Fikri'l-Vafid*, s. 219.

Boyacıoğlu, Ramazan, "Beyânü'l-Hak'ta Ulema, Siyaset ve Medrese," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 1998.

Boyacıoğlu, Ramazan, "II. Meşrutiyet Döneminde Beyânü'l-Hak Dergisindeki Bazı Görüş Ve Düşünceler Üzerine," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 1999.

Bozarslan, Mehmet Emin, *Hilafet ve Ümmetçilik Sorunu*. İstanbul: Ant yay., 1969.

Düzdağ, M. Ertuğrul, *Ali Ulvi Kurucu, Hatıralar*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007.

Göztepe, Tarık Mümtaz, *Osmanoğullarının Son Padişahı Vahideddin Mütareke Gayyasında*. İstanbul: Sebil Yayınları, 1994.

Harb, Muhammed, "Terâcimu İslâmiye fi'l-Fikri ve'l-Hareketi fi Türkiye'l-Muâsıra," *Muctema'*, 478, 29 Nisan 1980.

Hilmi, Mustafa, *el-Esraru'l-Hafiyye Verâe İlgâi'l-Hilafeti'l-Osmaniyye*. İskenderiyye: Daru'd-Da'va, 1985.

Huseyin, Muhammed Muhammed, *el-İtticâhâtu'l-Vataniyye fi'l-Edebi'l-Muâsır*. Mektebetu'l-Edeb, (trz).

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Sadrazamlar*. İstanbul: Dergah Yay., 1982).

Kandemir, Feridun, "Boğazlıyan Kaymakamı Nasıl Asıldı," *Tarih Hazinesi*, 12, Temmuz 1951.

Kara, İsmail, "Mustafa Sabri Efendiyi Nasıl Bilirsiniz?," *Dergah*, 1, Mayıs 1990.

Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul: 1993,

Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*. İstanbul: Risale yay., 1987.

Kavsî, Müferrih b. Süleyman el-, *eş-Şeyh Mustafa Sabri ve Mevkî-fuhû minel-Fikri'l-Vâfîd*. Riyad: Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, 1997.

Kaya, Kemal, *Mustafa Sabri Efendi Hayatı ve Siyasi Görüşleri* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Kemal Kahraman, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Van: 1996.

Kılıç, Yusuf, "Şeyhülislam Tokatlı Mustafa Sabri Efendi, Hayatı-İlmî Şahsiyeti-Eserlerinin Tahlilî Tenkidi" *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu 2-6 Temmuz 1986*, Tokat Valiliği Şeyhülislam İbn Kemal Araştırma Merkezi yay., 1987.

Kuran, Ahmet Bedevi, *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılap Hareketleri ve Millî Mücadele*. İstanbul: Çeltüt Matbaası, 1959.

Lewis, Bernard, *İslam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*, trad. de l'anglais par Philippe Delamare, Fayard, 1988.

Mardin, Ebu'l-Ula, *Huzur Dersleri*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966.

Önal, Abdullah, "Son Devir Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendi," *Milli Gazete*, 15 Mart 1990.

Öztuna, Yılmaz, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Türkiye Tarihi*, İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1983.

Rıfat, Mevlânzade, *İttihat Terakki İktidarı ve Türkiye İnkılâbının İçyüzü*. İstanbul: Yedi İklim Yayınları, 1993.

Sabri, Mustafa, "İslâm'da İmameti Kübra Yani Hilafet-i Muazzama-i İslâmîye," *Yarın Gazetesi*. İskeçe (Xanthi): 29 Eylül 1928.

Sabri, Mustafa, *en-Nekîr alâ Munkiri'n-Ni'meti mine'd-Dîni ve'l-Hilâfati ve'l-Ummeti*, Beyrut: Dâru'l-Kâdirî, 1991.

Sabri, Mustafa, *Hilafetin İlgasının Arkaplanı*. Çeviren: Oktay Yılmaz, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

Sabri, Mustafa, *Kavlî fi'l-Mer'e ve Mukâranatuhû bi Akvâli Mukalidati'l-Ğarbi*, Üçüncü Basım. Kahire: Dâru İbn Hazm, 1990.

Sabri, Mustafa, *Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlim min Rabbi'l-Âlemin ve İbâdihî'l-Mürselin*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî (trz).

Sarıkoçuncu, Ali, "Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Milli Mücadele ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutum ve Davranışları," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XIII, 39, 1997.

Sarıkoçuncu, Ali, *Milli Mücadelede Din Adamları II (Fetvalar ve Fetvaları Tasdik Eden Din Adamları)*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999.

Serin, Rahmi, "Osmanlı Şeyhülislamı" *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi yay., 1987.

Soysal, İlhami, *150'likler*. İstanbul: Gür Yayınları, 1985.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul: Hürriyet Vakfı yay., 1984.

Türkgeldi, Ali Fuad, *Görüp İştittiklerim*, Ankara: Türk Tarih Kurumu yay., 1951.

Yahya, Tefvik İslam, *Şeyhülislam Mustafa Sabri*, Kahire: Mektebu Elbâ Press, 1996.

118 Tarih'in Kırılma Noktasında Son Şeyhülislam'lardan Mustafa Sabri Efendi □

Zürcher, Erik Jan, *Turkey, A Modern History*, Londres-New York, 1998.

Zürcher, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çeviren: Yasemin Saner Gönen. İstanbul: İletişim yay., 1995.

## İKTİBAS/CITATION

TEKİNEŞ, Ayhan. "Tıbb-ı Nebevi'nin Metafizik Temelleri",  
*Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,  
23 (2010/Ocak-Haziran), 119-138

Ayhan TEKİNEŞ  
Doç. Dr., SAKARYA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
e-posta:

### Tıbb-ı Nebevi'nin Metafizik Temelleri

#### Özet

Tıbb-ı Nebevi'nin temel ilkelerinin ele alındığı bu makalede Hazret-i Peygamber'in tıp konusundaki hadislerinin metafizik ilkeleri incelenmiştir. İslam tıbbı üzerine yapılan çalışmalarda yaklaşım ve usûl hatalarına düşmemek için İslam'ın tıp anlayışı ile ilgili temel referans noktalarının tespit edilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde her bir hadisin ayrı ayrı ele alınarak farklı düşüncelere dayanak yapılması mümkündür. Bu makalede İslam metafiziğinin Allah Teâlâ'nın isimlerine dayandığından hareketle şifa, hastalık ve tedavi gibi tıbbın ana konularının ilahi isimlerle alakası incelenmiştir. Esmâ-i hüsnâ'nın (Allah'ın güzel isimleri) her birinin kâinat ve insanda tecellileri vardır. Her bir ismin tecellisi eşya ve insanda ayrı hallerin ve durumların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Hastalıkların, bâtil inançlar, esrarı çözülememiş bir takım gizemli nesne ve olaylarla ilintilendirilerek, muayyeniyetin (sebeup-sonuç ilişkisi) ihmal edilmesi ilmi gelişmenin önündeki en büyük engeldir. Yapılan araştırmada görülmüştür ki, tıbbın temel hakikatlerinin ilahi isimlere dayandığının kabulü, insan zihninin meçhuliyet duygusundan kurtulmasını temin etmekte, tenkidi düşünce ve araştırma arzusunu teşvik etmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Tıp, ilahi isimler, hadis, şifa, hastalık, tedavi.

#### Abstract

Metaphysical principles of hadiths on medicine are studied in this article which is written on fundamental principles of Tibb-ı Nebevi. It is necessary to determine fundamental reference points of Islam to prevent procedure and approaching mistakes in studies made on Islamic medicine. Otherwise, it is possible to make hadiths reference to different ideas by handling every hadith individually. In this article, due to the fact that Islamic metaphysics depends on the names of Allah, relation between holy names and main

topics of medicine, like health, sickness, and healing, is studied. There are manifestations of Esma-i Husna, beautiful names of Allah, on human and universe. Manifestation of each name causes emergence of different situations on things and on human. By making correlations between some mysterious events and diseases and superstitious beliefs, neglection of truism, cause and effect relation, is the most important obstacle for scientific development. In the research, it is observed that the acceptance of fundamental realities of medicine's dependence on holy names releases human mind from obscurity and supports critical thinking and research desire.

**Keywords:** holy names, hadiths, health, illness, healing.

### Giriş

Tıbb-ı nebevî, yani Peygamber Efendimiz'in (a.s) bildirdiği tıpla alakalı âyet ve hadisler, hastalıklar, koruyucu hekimlik, ilaçlar, tedavi usulleri, tedavide riayet edilmesi gereken hukuki ve ahlâki normlar gibi birçok açıdan incelenebilir. Bu makalede Hazret-i Peygamber'in –aleyhi's-salâtu ve's-selâm- hastalıklara, tedaviye ve şifaya yaklaşımı ele alınacak; tıbb-ı nebevî'nin, genel nitelikleri ve temel ilkeleri üzerinde durulacaktır. Resul-i Ekrem'in tıbbın temel gayesi olan şifayı hangi metafizik ilkeler ekseninde değerlendirdiği ele alınacaktır.

Tıp konusunda vârid olan bir çok hadis-i şerif vardır. Doğrudan tıpla alakalı görülerek hadis kitaplarının tıp bölümlerine alınan hadisler yanında temizlik, abdest, gusül, kadın hastalıkları, oruç, hacc, yeme-içme bölümlerinde yer alan hadislerin bir kısmı da doğrudan tıp ilmiyle alakalıdır.

Metafizik (mâ ba'de't-tabî'a) kavramı, varlığın ilk sebeplerini ve her şeyin varlığının kendisine bağlı olduğu mutlak hakikatleri inceleyen ilimdir, şeklinde açıklanmıştır.<sup>1</sup> Metafizik ilminde, görünüşler değil, şeylerin hakikati araştırılır. Metafizik kavramının birçok farklı tanımı yapılmıştır.<sup>2</sup> Varoluşcular, metafizik kavramını, "var olanı olduğu gibi ve evrenselliği içinde, müdrikeye tekrar kazandırmak için var olanın ötesini araştırmak" şeklinde tanımlamışlardır.<sup>3</sup> Var olanın ötesi tabiri ile Yüce bir Yaratıcı'ya inanmayan felsefeciler, yokluğu kastetmektedirler. Varlığı açıklamak için yokluğa yaslanma, var olanı hiç ile açıklamaya kalkma tam bir kısır döngü ve felsefenin varlığı açıklamakta düştüğü aczin açık bir göstergesidir. Metafizik kelimesinin literal

<sup>1</sup> Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, (Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1997), s. 28-31.

<sup>2</sup> Farklı tanımlar için bk. Walsh, Wilshire, "Metafizik Nedir?", (Metafiziğe Giriş içinde, ss. 1-120, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma yay., İstanbul 2001), s. 4 vd.

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, (çev. Mazhar Şevket İpşiroğlu, Suut Kemal Yetkin, Kaknüs yay. İstanbul 1998), s. 51.



anlamına uygun olarak tanımdaki “var olanın ötesini” ifadesini “fizik ötesini” şeklinde değiştirmek kaydıyla bu tanımın, felsefecilerin metafizik kavramına yükledikleri anlamları genel hatlarına ifade ettiği söylenebilir.

Kelâm âlimleri, eşyanın hakikatının sabit olduğunu kabul ederler.<sup>1</sup> Sûfiler ise varlığın sabit olan hakikatının ilahi isimlere dayandığını söylerler.<sup>2</sup> Bu görüşe göre varlık ilahi isimlerin tecellilerinden ibarettir. Varlığın başlangıcının Vâcibu’l-vücut (Varlığı bizzat kendinden) olan Yüce Yaratıcı’nın isimleriyle başladığının kabulü, kâinat, hayat ve insanla alakalı bütün değişim ve dönüşümleri anlamlı kılmaktadır.

### *Din-Tıp İlişkisi*

Tıbbın menşei hakkındaki geleneksel görüş, ilk bilgilerin vahiy yoluyla indirildiği yönündedir. Müslüman âlimler de tıp ilminin temel ilkelerinin ve ilk örneklerinin vahiy yoluyla insanlara bildirildiğini kabul etmişlerdir. Peygamberlere (a.s) vahiyle temel ilkeleri bildirilen tıp, daha sonra tecrübe, gözlem ve kıyasla geliştirilmiştir.<sup>3</sup> Bu görüş, yalnızca Müslümanlar tarafından dile getirilmemiş, Hristiyanlar hatta putperest Romalı hekimler tarafından da ifade edilmiştir. Meselâ İslâm öncesi dönemin ünlü hekimlerinden Romalı Galen, “Tıp sanatı Allah Teâlâ’nın öğretmesiyledir, O’nun bağışdır, insanoğluna O’nun bir lütfudur” sözleriyle tıbbın kaynağının İlahî olduğunu ifade etmiştir.<sup>4</sup>

Din ile tıp bütün kadim geleneklerde sürekli beraber olmuşlardır. Hatta tıbbi felsefenin içinden çıkarak ilk defa bir ilim hüviyetinde ele aldığı öne sürülen Hippokrat’ın ünlü yemininde bile bu birlikteliği müşahede etmek mümkündür. Yeminin başlangıcında sağlık tanrılarına yemin edilmesi, tıp ile din arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir.<sup>5</sup> Hazret-i Peygamber (s.a) bir hadislerinde tavsiye ettiği bir yiyeceğin “Kendisinden önce yetmiş Peygamber tarafından övüldüğünü” bildirmektedir.<sup>6</sup> Bu ifade, peygamberlerin ümmetlerine şifalı bitkiler konusunda bilgi verdiğini bildirdiği gibi, bu bilgilerin peygamberlik vazifesiyle bağlantısı bulunduğu da işaret etmektedir.

<sup>1</sup> Ebu’l-Mu’in en-Nesefî, *Tebşiratu’l-edille*, (nşr. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Ankara 1993), I, 22 vd.

<sup>2</sup> Varlığın ve ahlâkın kaynağı olarak Allah’ın isimleri konusunda yapılan bir çalışma için bk. Abdullah Kartal, *İlahî İsimler Teorisi*, İstanbul 2008.

<sup>3</sup> Tıbbın kaynağının İlahî olduğunu bildiren rivayetler için bk. ez-Zehebî, *et-Tıbbu’n-Nebevî*, (Kahire 1961), s. 228, 229; Celaledin es-Suyutî, *et-Tıbbu’n-Nebevî* (nşr. Hasan Muhammed el-Makbûlî, Beyrut 1986), s. 95 vd.

<sup>4</sup> Ruhâvî, *Edebu’t-tabîb*, (nşr. Merîzin ‘Asîrî, Riyad 1992), s. 155.

<sup>5</sup> Arslan Terzioğlu, *Tıbbî Deontoloji*, (İstanbul 1998), s. 51.

<sup>6</sup> Ali el-Müttekî, *Kenzu’l-ummâl*, (Dâru’l-kütübi’l-ilmîye, Beyrut 1998), X, 19.

İslam dini tıp ilmine önem vermiş, dinin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'te tıpla alakalı bilgiler verilmiştir. Mesela "Bal arılarının karınlarından renkleri çeşit çeşit bir şerbet çıkar ki onda insanlara şifa vardır. Elbette düşünen kimseler için bunda alacak ibret vardır"<sup>1</sup> âyet-i kerimesinde balın şifa olduğu vahiyle bildirilmiştir. Allah Resûlü (s.a) kendisine Kur'an'da bildirilen bu hakikati ümmetine "Şifa üç şeydedir: Bal şerbetinde, hacamat aletinde ve ateşle dağlamada." hadisleri ile beyan etmiş ve karnı ağrıyan hastaya bal şerbeti içmesini tavsiye ederek, balın tedavide nasıl uygulanacağını göstermiştir. Hastanın bal şerbetini iki gün içtiği halde şifa bulamadığını haber veren kardeşine "Allah doğru söylemiştir; senin kardeşinin karnı yalan söylüyor; ona bal şerbeti içir" diyerek, vahiyle bildirilen tıbbi hakikate duyduğu güveni ifade etmiştir.<sup>2</sup>

Bazı dinler, tedavinin kader inancı ile bağdaşmayacağını öne sürerek tedaviye olumlu bakmamışlardır.<sup>3</sup> "Hastalığın Allah'ın kaderiyle olduğunu" öne sürerek tıba ve tedaviye mesafeli yaklaşanlara Peygamber Efendimiz (s.a) "Tedavi ile iyileşme de Allah'ın kaderidir" diye cevap vermiştir.<sup>4</sup> Yanına gelen bedeviler, "Tedavi olalım mı?" diye sormuşlar, Efendimiz, "Tedavi olunuz, Allah Teâlâ, (yeryüzüne) koyduğu her hastalığın devasını da koymuştur, tek bir hastalık müstesna o da ihtiyarlıktır" diye cevap vermiştir.<sup>5</sup>

Peygamber Efendimiz, bir yandan tıbbi rasyonel temellere dayandırırken diğer yandan tıbbın manevi yönünün bulunduğunu, her şeyin Yaratıcısının Allah olduğu (tevhid) inancını vurgulamıştır. Bu sebeple Allah Resûlü (s.a), tedavinin tecrübî yönüne işarette bulunduğu gibi manevi yönüne de dikkat çekmiştir. Tıbbi tedavinin yanında dua ile yapılan tedavi, yani rukye'yi de tavsiye etmiş ancak rukyenin yalnızca Allah'ın isimlerinin anılarak ya da Kur'an-ı Kerim'deki şifa âyetleri okunarak yapılması gerektiğini göstermiş, bâtil inanç ve hurafelere kapı aralanmasına izin vermemiştir. Bir hadislerinde "Size şifalı iki şeyi bal ve Kur'an'ı tavsiye ederim" buyurarak, âyetlerin şifa maksadıyla okunmasının caiz olduğuna işaret etmiştir.<sup>6</sup> Ayrıca rukye maksadıyla Fatıha suresini okuyarak, bir hastanın şifa bulmasına vesile olan Ebû Sa'îd el-Hudrî'yi (r.a) takdir ederek, Fatıha'nın şifa maksadıyla okunmasını onaylamıştır.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Nahl, 16/69.

<sup>2</sup> Buhârî, "Tıbb" 3, 4.

<sup>3</sup> Polat Has, *İslâmiyette ve Hristiyanlıkta İlim Anlayışı*, (TÖV yay., İzmir 1991), s. 79-90.

<sup>4</sup> Tirmizî, "Tıbb", 21; İbn Mâce, "Tıbb", 1. Bazı hadislerde "Deva, kaderdendir. Allah'ın izniyle fayda verir" denilmiştir. Ali el-Müttekî, *Kenzu'l-ummâi*, X, 4.

<sup>5</sup> Ebu Dâvud, "Tıbb" 1.

<sup>6</sup> İbn Mâce, "Tıbb" 7.

<sup>7</sup> Buhârî, "Tıbb" 33.

Rönesans sonrası Modern Batı düşüncesinde diğer ilimlerde olduğu gibi tıbbın da din ve maneviyatla olan ilişkisinde bir kopuş yaşanmıştır. Descartes, ile birlikte başlayan modern Batı düşüncesinde insan bedeninin saat gibi çalışan bir makine olduğu kanaati, egemen tıp anlayışı haline gelmiştir. Tıbbın merkezine, acıyı çeken insan yerine hastalık yerleştirilmiştir. Hastalıkların, ölçümlerle doğrulanması, deneme ve sonuçların mühendislik normlarına göre değerlendirilmesi tıbbın temel esası olarak kabul edilmiştir.<sup>1</sup> Bu dönemde insanın bedeni bir meta gibi algılanmış, duyguları ve inançları ihmal edilmiştir. Modern tıp, maneviyat eksikliğinin farkına varmaya başlayınca bu eksikliği tıp etiği (deontoloji) ile doldurmayı hedeflemiştir. Ancak temel paradigmalarda değişmediğinden dolayı bugün modern tıbbın metafizik ilkelerinden bahsetmek mümkün görünmemektedir.

#### *Hastalık Mefhumu*

Tıp telakkisini belirleyen en önemli faktörlerden birisi hastalık mefhumuna yaklaşımdır. Fıkıh âlimleri hastalığın hukuki yönünü ön plana çıkardıklarından dolayı hastalarla alakalı meseleleri cenazelerle ilgili bölümlerde incelemişlerdir. Hadisçiler, fıkıh bablarına göre yazdıkları sünen türü eserlerde hastalarla alakalı hadisleri “Kitâbu’l-Cenâiz” bölümlerinde tasnif etmişlerdir.<sup>2</sup> Cenazelerle alakalı bölümlerde, hasta ziyareti ve hastalıkların insanlara kazandırdığı manevi derecelerle alakalı hadisler rivayet edilmiş sonra ölüm ve ölüm ötesi ile ilgili rivayetlere yer verilmiştir. Bu tasnif usûlü Müslümanların ölüm imajına soğuk bakmadığını, ölümü hayatın bir parçası telakki ettiklerini göstermesi açısından manidardır.

İmam Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmi’u’s-sahîh* adlı eserinin 22. bölümünü “Kitâbu’l-Cenâiz”e ayırmış, 76. bölümde tıp hadislerini incelemiş, 75. bölümünü de “Kitâbu’l-Mardâ” (Hastalar Kitabı) olarak tasnif etmiştir. Kütüb-i sitte diye bilinen temel hadis kitaplarında yalnızca Buhârî’nin eserinde müstakil bir hastalar kitabı bulunmaktadır. Bu bölümde 22 konu başlığı altında 37 rivayeti tasnif etmiştir. İlk babta “Hastalığın Kefareti Hakkındaki Rivayetler”i incelemiştir. Başlıkta “Kim kötü bir iş yaparsa onun cezasını bulur”<sup>3</sup> âyetini zikrederek, insanların başına gelen hoşa gitmeyen durumların irade-

<sup>1</sup> Ivan Illich, *Sağlığın Gaspi*, (çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı yay., İstanbul 1995), s. 112.

<sup>2</sup> bk. Müslim, “Kitâbu’l-Cenâiz”, 11. bölüm; Ebû Dâvud, “Kitâbu’l-Cenâiz”, 15. bölüm; Tirmizî, “Kitâbu’l-Cenâiz”, 8. bölüm; İbn Mâce, “Kitâbu’l-Cenâiz” 6. bölüm; Nesâî, “Kitâbu’l-Cenâiz”, 21. bölüm; İmam Nesâî, bu bölümde yalnızca cenazelerle alakalı hadislere yer vermiştir. Nesâî’nin eserinde Tıp bölümü de bulunmamaktadır. Hastalıklar ve hastalarla alakalı hadislere, oruç ve vasiyet gibi fıkıhın diğer bölümlerinde yer verdiği görülmektedir.

<sup>3</sup> Nisâ, 4/123.

leriyle alakasına dikkat çeker. Daha sonra rivayet ettiği hadislerde her türlü hastalık ve sıkıntının manevi bir boyutu olduğunu bildiren hadisleri nakleder. Bir müslümanın ayağına batan dikenin bile günahlarına kefaret olduğunu bildiren hadisle konuya başlamış, “Allah, kime hayır dilerse onu hastalıklara maruz bırakır” hadisi ile babı tamamlamıştır. Bölümün ikinci babında ise Allah Resûlü'nün ağrıların diğer insanlara göre daha şiddetli olduğunu bildiren hadisi rivayet eder. Babın ikinci hadisinde ise şiddetli ağrılarla acı çekerken yanına giren Abdullah b. Mes'ud'a (r.a) Allah Resûlü'nün (s.a), “Bir hastalığa yakalanan Müslüman, çektiği acılar sebebiyle ağacın yapraklarını döktüğü gibi günahlarını döker” buyurduğunu bildiren hadisi rivayet eder.<sup>1</sup> Üçüncü babın başlığı ise “İnsanların en ağır hastalıklara (belâ) maruz kalanları peygamberler sonra onlara benzeyenlerdir” şeklindedir. Bu üç babda rivayet edilen hadislerle hastalıkların şer/kötülük olmadığı hastalığın yaratılışının bir takım hikmetleri bulunduğu, bir insanın başına gelen küçük büyük her sıkıntı ve hastalığın günahlara kefaret olduğu anlatılmaktadır. İnsanların hastalığın olumlu yönlerini kabul etmekte zorlanacağını tahmin eden İmam Buhârî, üçüncü babta en ağır hastalıkların Peygamberlerin (a.s) başına geldiğine dikkatlerimizi çekerek, meseleyi müşahhaslaştırmaktadır.

Sünen musannifi İmam Ebû Dâvud (ö. 275/888), cenazelerle ilgili bölüme hastalıkların günahlara kefaret olduğunu bildiren babla başlamıştır. Bu babda ilk zikrettiği hadiste Peygamber Efendimiz'in bir yolculuğu anlatılır. Suriye tarafına yapılan bu yolculuk esnasında Allah Resûlü (s.a) bir ağaç altında dinlenirken, ashabına hastalıkları anlatır ve “Mümine bir hastalık gelir sonra Allah onun hastalığını giderir ve sıhhat verir. Bu hastalık müminin geçmiş günahlarına kefaret, gelecek hakkında da ona bir nasihattir. Hastalanıp sonra iyileşen bir münafık ise deveye benzer. Hastalanınca sahipleri deveyi bir yere bağlar iyileşince de salarlar. Deve niçin bağlandığını bilmediği gibi niçin salındığını da bilmez” buyurur. Bunun üzerine etrafında bulunan adamlardan birisi “Ey Allah'ın Resûlü! Hastalık nedir ki? Ben hiç hasta olmadım” der. Allah Resûlü (s.a) “Kalk yanımızdan sen bizden değilsin” buyurur.<sup>2</sup>

Hastaları günahlarından dolayı dünyevi belalara maruz kalmış insanlar şeklinde algılamak yukarıda zikredilen hadislerle açık ve kesin bir dille yasaklanmıştır. Bu durumda hastaları küçük görmek, onlardan uzaklaşmak ya da bazı hastalıkları lanetli olarak nitelendirmek katiyen doğru değildir. Hastalık Cenab-ı Hakk'ın yarattığı bir nitelik olduğundan dolayı, İslam'da hastalığın lanetlenmesi ve hastaların kötü görülmesi şeklindeki bir anlayışa izin verilmemiştir. Nitekim Resul-i Ekrem Efendimiz, cüzzamlı hastaları bakışlarıyla

<sup>1</sup> Buhârî, “Mardâ” 2.

<sup>2</sup> Ebû Dâvud, “Cenâiz” 1.

rahatsız edenleri uyarılmış, “Cüzzamlı hastalara bakıp durmayın” buyurmuştur<sup>1</sup>.

Hastalıkların bir takım hikmetlere binaen geldiğini, hastalığı yaratanın Allah Teâlâ olduğunu haber veren hadislerle mesele ortaya konulunca bazı hastalıklardaki bulaşıcılık özelliği hatıra gelmektedir. Hastalığın bulaşması herkes tarafından gözlemlenebildiği için insanlar, bulaşıcı hastalıklarda bir hastalığın sebebinin bir başka hasta olduğu fikrini açık bir gerçekmiş gibi telakki ederler. Nitekim hasta develer tarafından develerine uyuz hastalığının bulaştırıldığını iddia eden bir bedeviyi Allah Resûlü (s.a), “Öyleyse ilk deveye hastalığı kim bulaştırdı?” diye sorarak, hastalıkları Allah Teâlâ’nın yarattığına dikkatlerimizi çekmiştir.<sup>2</sup> Bu babdaki ikinci hadiste ise Peygamber Efendimiz, “Hasta, sağlıklı olan kişinin yanına konulmasın” buyurmuştur.<sup>3</sup> Bu hadisin açıklamasında el-Bâcî (ö. 474/1081), “Her ne kadar hastalığı ve sıhhati yaratan Allah Tebâreke ve Teâlâ ise de O’nun (bu âlemdeki) âdeti hastalığın bulaşması şeklinde cereyan etmektedir”<sup>4</sup> diyerek, hastalıkların bulaşmasının da Cenab-ı Hakk tarafından yaratıldığını belirtir. Hanbeli fakihlerinden Yusuf b. Muhammed es-Surremerrî (ö. 776/1374), hastalığın yalnızca Allah’ın yaratması ile bulaşacağını, hudûs delilini kullanarak şöyle açıklar:

“Sonradan olmuş şeyler (hâdise), ihdas eden (yoktan var eden) bir failsiz var olmazlar. Muhdisin, hayat sahibi, kudretli ve irade sahibi olması zorunludur. Bu böyle kabul edildiğinde işte şu hastalık ve rahatsızlıklar, muhakkak bitişik ya da yakın olmak suretiyle bir yerde/kişide sonradan ortaya çıkan cisimler cinsindedir ya da cisimlerde bulunan bir arazdır. Eğer o, cisimse hastalığın fâili olması caiz değildir. Çünkü cisim, hayy ve kâdir değildir. Bu cihetle hastalığın vücudu imkânsız olur. Eğer hayy ve kâdir ise yine imkânsız olur çünkü muhdes olan bir şeyin (hayy ve kâdir) olması mümkün değildir. Sonradan yaratılan bir şeyin kudret mahallinin dışında fiilinin (etkin) olması muhaldir. Eğer hastalık araz ise, bir başkasında hastalığı ihdas etmesi daha da imkân dışıdır. Çünkü arazın, (bizatihi) hayatı ve kudreti yoktur. Böylece hastalık bulaşma yoluyla gerçekleşti demenin akıl dışılığı ve hastalığın Allah Teâlâ’nın fiili olduğu, kudret ve ihtiyarı ile Allah’ın yarattığı ortaya çıkmış oldu. Allah, dilerse hastalığı kendisinde hastalık ve rahatsızlık bulunan kişi ile temas ile yaratır dilerse bulaşma durumundan bağımsız, münferit ve müsta-

<sup>1</sup> İbn Mâce, “Tıbb” 44.

<sup>2</sup> Buhârî, “Tıbb” 53.

<sup>3</sup> Buhârî, “Tıbb” 53.

<sup>4</sup> el-Bâcî, Ebu’l-Velid, Süleyman b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu Muvatta’*, (Matba’atu’s-sa’ade, Kahire 1331), VII, 265.

kil (bir hakikat) olarak yaratır. "Yaratmak ve emretmek yetkisi Allah'a mahsustur"<sup>1</sup>, "O yaptıklarından sorumlu değildir. O'nu sorguya çekecek kimse yoktur, ama insanlar mutlaka sorgulanacaklardır"<sup>2</sup>. O olmasını dilediği şeye yalnızca "ol" der, o şey hemen olur; O'nun kazasını geri çevirecek, hükmünü sorgulayacak yoktur, O, hesapları hemen görendir."<sup>3</sup>

Allah Resûlü'nün hastalıkların tedavisi hakkında bildirdiği çözümler, insanlar arasındaki ihtilafları önlemiş ve tıbbın ilmi bir hüviyet kazanmasında temel dayanak noktalarından birisi olmuştur. Müslüman ilim adamları hekimlerin otoritesine itimat yerine âyet ve hadislerin otoritesine itimat etmişlerdir. Mesela Suriye bölgesinde veba çıktığı zaman Hz. Ömer, yanında bulunan ensar ve muhacirleri ayrı ayrı gruplar halinde çağırıp onlarla istişare etmiştir. Onlar aralarında ihtilaf etmişler; bir kısmı girelim bir kısmı da dönemlim demiştir. Bunun üzerine Mekke fethinde Müslüman olan Kureyş'in yaşlılarını çağırması onlar ittifakla geri dönülmesini söylemişlerdir. Hz. Ömer, geri dönmeye karar vermiştir. Bu esnada orada bulunmayan Abdurrahman b. Avf (r.a) gelmiş ve "Ben bu konuda bir ilme/hadis sahibim. Allah Resûlü'nün (s.a) "Bir yerde veba çıktığını işitmişseniz oraya girmeyin, sizin bulunduğunuz yerde veba vuku bulursa vebadan kaçıp kurtulmak düşüncesiyle oradan çıkmayın" buyurduğunu işittim" demiştir. Hadisi işitince Hz. Ömer Allah'a hamd etmiş ve geri dönmüştür.<sup>4</sup>

Mekke'de Dimad el-Ezdi adlı bir zat gelerek, "Ey Muhammed! Ben delileri tedavi ederim" diyerek, kendisini tedavi edebileceğini ima etmiş; yanına yaklaşmıştır. Peygamber (s.a), ona "Hamd, Allah'adır. O'ndan yardım diler, O'ndan bağışlanma isteriz..." diyerek cevap vermiştir. Bu sözleri dinleyen Dimad, hayranlığını dile getirerek müslüman olmuştur.<sup>5</sup>

Allah Resulü (s.a), hastaların ziyaret edilmesi ve onlara moral verilmesini teşvik etmiştir. "Hastanın yanına girdiğinizde, eceli konusunda onu rahatlatın. Bu onun ecelinin zamanını değiştirmez, ancak hastayı rahatlatır" buyurarak, hastaya moral açısından yapılan takviyelerin önemine dikkat çekmiştir.<sup>6</sup> Ayrıca hadislerde hastaların ellerinin tutulması, başlarının tutulup dua edilmesi tavsiye edilmiştir. Peygamber Efendimiz, Mekke'de hastalanıp Medine'ye dönemem ve hicretim yarım kalır düşüncesiyle kederlenen Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a) Efendimiz'i ziyaret etmiş, elini alnına koymuş, sonra yüzünü ve karnını mesh etmiş ve "Allahım, Sa'd'a şifa ver; onun hicretini tamamla"

<sup>1</sup> A'râf, 7/54.

<sup>2</sup> Enbiyâ, 21:23.

<sup>3</sup> Yusuf b. Muhammed es-Surremerri, *Zikru'l-vebâ*, s. 56, 57.

<sup>4</sup> Buhârî, "Tıbb" 30.

<sup>5</sup> Ahmed b. Hanbel, I, 302.

<sup>6</sup> Tirmizî, "Tıbb" 35.

diye dua etmiştir.<sup>1</sup> Hatta sahabe-i kiram, hastalandığında yanına girdiklerinde Resul-i Ekrem Efendimiz'i mesh etmişlerdir.<sup>2</sup>

#### *Tedavinin Dinî Temelleri*

Allah Resûlü'nün (s.a), tıp ilmine getirdiği en önemli yenilik bütün hastalıkların tedavi edilebileceğini ve var olan her hastalığın şifasının bulunduğu söylemesidir. "Allah Teâlâ, hiçbir hastalık indirmemiştir ki onun devasını da indirmiş olmasın" mealindeki hadis hadisçiler tarafından "Kitâbu't-Tıbb" bölümlerinin ilk hadisi olarak zikredilmiştir.<sup>3</sup> Şüphesiz bu bilinçli bir tercihtir. Zira söz konusu hadis tedavi olmanın meşruluğunu pekiştirdiği gibi "hastalık ve deva"nın her ikisinin de Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını bildirmektedir. Bu ontolojik yakınlık, hastalık ve devanın birlikte, aynı seviyede ele alınması gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Hastalığın yaratılmış olması keyfiyeti hastalığı bir yokluk, vücudun tabii şeklinin kaybolması şeklinde algılayan klasik yaklaşımın<sup>4</sup> isabetli olmadığını ortaya koymaktadır. Hayat ve ölüm arasındaki ilişki gibi sağlık ve hastalık da birbirini tamamlayan, biri olmadan diğeri anlaşılabilen hakikatlerdir.

Hastalıkların şifasının insanlara Cenab-ı Hakk'ın bir lütfu olarak indirildiği ya da bildirildiği hadislerde açıkça beyan edilmiştir. Peygamber-i Zîşan (s.a), "Acve hurmasının cennet meyvelerinden olduğunu, zehirlenmeye karşı şifalı olduğunu, mantarın da (İsrailoğullarına semadan indirilen) nimetler (el-mennü/kudret helvası) cinsinden olduğunu, suyunun göze şifa verdiğini" söylemiştir.<sup>5</sup> Miraçta meleklerin kendisine "ümmetine kan aldırma emretmesini söylediklerini" bildirmiştir.<sup>6</sup>

Her hastalığın bir sebebe bağlı olduğu ve sebepleri tespit edildiği takdirde hastalıkların sıralarının çözüleceği inancı insanları bütün hastalıkların sebeplerini araştırma düşüncesine sevk etmiştir. Hastalıkların Cenab-ı Hak tarafından yaratıldığının ifade edilmesi bazı hastaların ve hastalıkların lanetlenmesi gibi hatalı davranışları engellemiştir. Yine her hastalığın bir sebebi-

<sup>1</sup> Buhârî, "Tıbb" 13.

<sup>2</sup> Buhârî, "Tıbb" 13.

<sup>3</sup> bk. Buhârî, "Tıbb" 1; Ebu Dâvud, "Tıbb" 1; İbn Mâce, "Tıbb" 1; İbn Habîb, s. 35. Hadisin metni bir rivayette "Allah Teâlâ, indirdiği her hastalığın devasını da indirmiştir" şeklinde, (Buhârî, "Tıbb", 1; İbn Mâce, "Tıbb", 1) başka bir rivayette ise "Tedavi olunuz, Allah Teâlâ, (yeryüzüne) koyduğu her hastalığın devasını da koymuştur, tek bir hastalık müstesna o da ihtiyarlıktır" şeklindedir. Ebû Dâvud, "Tıbb" 1

<sup>4</sup> İbn Kayyim, *et-Tıbbu'n-nebevî*, s. 4.

<sup>5</sup> Buhârî, "Tıbb" 20; Tirmîzî, "Tıbb" 22; İbn Mâce, "Tıbb" 8.

<sup>6</sup> Tirmîzî, "Tıbb" 12.

nin bulunduğu fikri, hastalıkların kökeni ile ilgili bâtil inançların ortadan kalkmasını temin etmiştir.

Peygamber Efendimiz (s.a), büyü, kehanet, fal ve uğursuzluk ve benzeri uygulamaları şiddetle yasaklamıştır. Hastalıklardan korunmak ya da iyileşmek maksadıyla bu tür uygulamalara başvuranların dinden uzaklaştığını ve dinin emirlerinin dışına çıktığını açıkça beyan etmiştir. “Kim bir kâhine gider ve onun dediğini tasdik ederse Allah'ın Muhammed'e indirdiği (dinden) dışarı çıkmış olur” buyurmuştur.<sup>1</sup> Peygamber Efendimiz kâinata hiçbir şeyin başı boş olmadığını Cenab-ı Hakk'ın dışında kâinata hükmeden manevi bir gücün bulunmadığını eşyada var olan tek ilişki çeşidinin sebep-sonuç ilişkisi diye de isimlendirilen mukarenet ilişkisi olduğunu bunun dışında bir takım gizil güçler aramanın Allah'ı inkar anlamı taşıdığını açıkça ifade etmiştir. Uğursuzluk inancının şirk olduğunu söylemiş, belirli bazı gün ve ayların uğursuz olduğuna inanmanın dinde yeri olmadığını beyan etmiştir. “Sizden birisi hoşuna gitmeyen bir şeyle karşılaştığında ‘Allahım! İyilik yalnızca Senden gelir. Kötülüğü giderecek de yalnız Sensin. Dayanılacak ve sığınılacak kuvvet yalnızca Sensin' desin” buyurmuştur.<sup>2</sup>

Peygamber Efendimiz, yeryüzünde büyü, kehanet ve uğursuzluk olmadığını açıkladığı gibi gökyüzünün de Cenab-ı Hakk'ın mülkü olduğunu orada da tesadüfe yer olmadığını belirtmiştir. Yıldızlara itibar etmenin, astroloji ile ilgilenmenin bir çeşit büyü olduğunu söyleyerek, gök cisimlerine olağanüstü güçler atfedilmesini yasaklamıştır.<sup>3</sup> Cahiliye Arapları, hastalıkları ve şifayı gökcisimlerinin hareketlerine ya da bazı görünmeyen varlıklara bağlıyorlardı. Resûl-i Ekrem Efendimiz, bu tür bâtil inançları şiddetle yasaklayarak, insanlara sebeplere riayet etmeyi öğretmiştir. Hudeybiye'de bir gece yağmur yağdıktan sonra Allah Resûlü, sabah namazını tamamladı ve insanlara dönerek “Rabbimiz ne buyurdu biliyor musunuz?” diye sordu. Ashab-ı kiram, “Allah ve Resûlü en iyi bilir” dediler. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a), şöyle söyledi: “Allah buyurdu ki, kullarım bana iman ederek ve inkâr ederek sabaha ulaştı; Allah'ın fazlı ve rahmetiyle yağmura kavuştuk diyenler, Bana iman etti, yıldızı inkâr etti; şu yıldızın doğuşu ile yağmura kavuştuk diyenler de Beni inkâr etti yıldıza iman etti.”<sup>4</sup>

Hastalığın sebeplere bağlı yaratıldığı bu sebeplere riayet edilmesinin vecibe olduğu açıkça beyan edilmiş, sebeplere riayet edilmeden yapılan tedavilerde hekimlerin sorumlu olacağı bildirilerek, hastalar hukuki güvence

<sup>1</sup> Ebû Dâvud, “Tıbb” 21.

<sup>2</sup> Ebû Dâvud, “Tıbb” 24.

<sup>3</sup> Ebû Dâvud, “Tıbb” 22.

<sup>4</sup> Ebû Dâvud, “Tıbb” 22.



altına alınmıştır. Mesela “Kim tıbbı bilmediği halde hekimlik yaparsa hastaya verdiği zararı tazmin eder” hadisinde hasta haklarının korunması gerektiği vurgulanmıştır<sup>1</sup>.

Peygamber’in (s.a) hastalığın ve devanın Allah Teâlâ tarafından indirildiğini bildirmesi, tıp ilmine daha başlangıçta manevî bir boyut kazandırmaktadır. Hadislerdeki tıbbın bu manevî boyutunu gören bazı araştırmacılar, tıbb-ı Nebevî yazarlarının veya muahhar dönem bilginlerinin, söz konusu manevîleştirme çabalarını tıbbı itibar kazandırmak için yaptıklarını öne sürmüşlerdir.<sup>2</sup> Hâlbuki tam aksine tıbb-ı Nebevî müellifleri, tıp hadislerine tıbbî bir hüviyet kazandırmak maksadıyla hadislerdeki bu manevîlik niteliğini zaman zaman ihmal etmişler, rasyonel ve kendi zamanlarının tıp anlayışına uygun yorumları tercih etmişlerdir.

Ashab-ı kiramdan Ebû Rimse (r.a), şöyle rivayet etmiştir: “Ben babamla birlikte Allah Resûlü’nün (s.a) yanına gittim. Babam, Allah Resûlü’nün sırtındaki peygamberlik mührünü kastederek, “Sırtındaki bana göster ben tabibim” dedi. Bunun üzerine Allah Resûlü, “Tabib Allah’tır. Belki sen refik/şefkatli bir kişisin. Onun tabibi onu yaratandır” buyurdu.<sup>3</sup> Bu hadisin yorumunda İmam Beyhakî (ö. 458/1066), şu değerlendirmeyi yapar:

“Hastayı tedavi eden kişi, uzman ve sanatında öncü de olsa hastalığın tam olarak ne olduğunu (nefsu’d-dâ) ilmiyle ihata edemez. Hastalığı tanısa ve diğer hastalıklardan ayırsa bile hastalığın ölçüsünü ve hastanın bedeninde ne kadar ilerlediğini ve kuvvetini ne kadar zayıflattığını bilemez. Anılan hastayı, ancak zann-ı galibine ve anladığı kadarına istinaden hareket eden bir tabib taslağı (mütetabbib) olarak tedavi eder. Çünkü onun ilaç hakkındaki bilgisi de hastalık hakkında söylediğim gibidir. Bu sebeple o, bazen doğru bazen de yanlış yapar. Bazen fazla ilaç kullanır aşırıya kaçır, bazen eksik kullanır, tedavide yetersiz kalır... Tabib, hastalığın ve ilacın hakikatini bilen ve sıhhat ve şifa vermeye kâdir olan demektir. Bu sıfatlar da ancak Hâlik (takdire göre Yaratan’dır), Bârî (Yaratan’dır) ve Musavvir (en güzel şekli vererek Yaratan’dır) olan Allah’a aittir, O’nun dışında bir başkasının bu isimle adlandırılması uygun olmaz”.<sup>4</sup>

Ateşli hastalıkların cehennem (en-nar/ateş) esintisi olduğunu, onu soğuk su ile soğutmak gerektiğini söylemiştir.<sup>5</sup> Ateşli hastaların (humma) akşam ile

<sup>1</sup> Ebû Dâvud, “Diyât” 25.

<sup>2</sup> Fazlur Rahman, İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, (çev. Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi, Ankara Okulu yay., Ankara 1997), s. 62, 63.

<sup>3</sup> Ebû Dâvud, “Tereccul” 18.

<sup>4</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-sifât*, (nşr. İmaduddîn Ahmed, Dâru’l-kütübi’l-Arabî, Beyrut 1985), I, 155.

<sup>5</sup> Buhârî, “Tıbb” 28; Tirmîzî, “Tıbb”, 25.

yatsı ezanları arasında<sup>1</sup> ya da sabah namazından sonra soğuk su ile yıkanmasını tavsiye etmiştir.<sup>2</sup> Hazret-i Peygamber Efendimiz, ateşlenen hastalara soğuk su tedavisini bizzat kendisi de uygulamıştır. Vefat ettiği hastalığı esnasında ateşlenmiş, ağrıları artmış; “Üzerime bağları açılmamış yedi kırbadan su dökün ki belki (mescide çıkıp) insanlara vasiyet edebilirim” diyerek, mescide çıkıp son kez bir şeyler söyleyebilmek için güç toplayabilmek için ateşinin dinmesini arzu etmiştir.<sup>3</sup> Ateşli hastalığı olanlara sabah güneş doğmadan üç defa geçmezse yedi defa üzerlerine su dökmeyi ve tavsiye etmiştir.<sup>4</sup> Peygamber Efendimiz'in vefatından sonra ashab-ı kiram bu uygulamayı devam ettirmişlerdir. Hz. Ebû Bekr'in kızı Esmâ'nın yanına hummalı bir kadın gelmiş, kadının boynundan aşağı elbisesinin içine su dökerek, “Allah Resûlü (s.a), bize hummayı su ile soğutmayı emretti” demiştir.<sup>5</sup> Sıcak memleketlerde ekseriyetle güneş çarpmasından meydana gelen ateşlenmelere soğuk su tedavisi önerilmiştir. Ateşin düşürülmesi hastalıkların tedavisinde ilk adımdır. Ateşlenen kişinin cehennem ateşinin bir kokusunu duymuş gibi sıkıntı çektiğini ifade eden Allah Resûlü, bu ateşin soğuk su ile söndürülmesini söyleyerek hoş bir benzetme yapmıştır. Bazı rivayetlerde ise “Humma, cehennem kirlerinden bir kirdir onu soğuk su ile kendinizden uzaklaştırın” buyrulmuştur.<sup>6</sup> Bu hadiste ise hastalık kire benzetilerek onun su ile temizlemesi gerektiği belirtilmiştir. Hastaların ateşinin bir hadiste cehennem ateşi bir diğerinde ise cehennem kiri olarak anılması mecazi mananın kastedildiğini göstermektedir. Soğuk su ile arasındaki bağı insanlara Allah Resûlü dolaylı bir üslupla ateş ve kir benzetmesiyle anlatmıştır.

Tedavi olunan ilaçlar ve bazı tedavi metotları hakkında “hayr” kavramını kullanarak, uhrevi hayırla dünyevi hayır arasında ayrımın bulunmadığını ifade etmiştir. Onayladığı tedavileri “hayırlıdır” şeklinde nitelendirerek<sup>7</sup>, tavsiye etmiş; onaylamadığı bazı tedavileri ise “şeytan işlerinden” diyerek yasaklamıştır.<sup>8</sup> Mesela bir hadiste “Göz sürmelerinin en hayırlısı “isimid/sürme taşı”dır” buyrulmuş;<sup>9</sup> bir başka hadiste ise “Tedavi olduğunuz şeylerin en hayırlısı, buruna ilaç damlatmak, ilaç içmek, kan aldirmek ve

<sup>1</sup> Nureddîn el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevaid*, (Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Beyrut 1982), V, 95.

<sup>2</sup> Tirmîzî, “Tıbb” 33.

<sup>3</sup> Buhârî, “Vudû” 47; “Tıbb” 22.

<sup>4</sup> İbn Habîb el-Endelûsî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, (nşr. Muhammed Ali el-Bâr, Beyrut 1993), s. 57.

<sup>5</sup> İbn Habîb, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 57.

<sup>6</sup> İbn Mâce, “Tıbb” 19.

<sup>7</sup> Ebu Dâvud, “Tıbb” 3.

<sup>8</sup> Ebu Dâvud, “Tıbb” 9.

<sup>9</sup> Ebu Dâvud, “Tıbb” 14.

bağırsakları boşaltmaktır” buyrulmuştur.<sup>1</sup> Allah Resûlü bir hadislerinde “Eğer sizin ilaçlarınızda hayır varsa o da bal şerbetinde, hacamat bıçağında ya da ateşle dağlamadadır” buyurarak, ilaçlarda hayır bulunduğunu açıkça ifade etmiştir.<sup>2</sup>

Peygamber (s.a), “Tedavi olunuz. Ancak haram olan şeylerle tedavi olmayınız” buyurmuştur.<sup>3</sup> İçkinin ilaç olarak kullanılmasına karşı çıkmış, onun ilaç olduğunu söyleyen bir sahabiye “o hastalıktır” diye cevap vermiştir.<sup>4</sup> Pis (habis) maddelerin ilaç olarak kullanılmasını yasaklamıştır.<sup>5</sup> Bazı hadisçiler, hadiste geçen “habis” teriminin zehirli maddeleri ifade ettiğini söylemişlerdir.<sup>6</sup> Bir hadiste “Haram olan şeylerle tedavi olmayın” buyrulmuştur.<sup>7</sup> İlaç yapımında çevreye ve canlılara zarar verilmesine izin verilmemiştir. Nitekim kurbağaları öldürüp onlardan ilaç yapmak isteyen bir sahabiye izin vermemiştir.<sup>8</sup>

Tedavi ve ilaç kullanımı bir bakıma fiili bir duadır. Duayı kabul edip şifayı yaratan ise Cenab-ı Hakk’tır. Tedavi olmak fiili dua ile Cenab-ı Hakk’a yakarmak manasına gelmektedir. Bu sebeple Allah Resûlü, hastalıkla karşılaşmıştı ve ilaç kullanmıştır. O, birçok kez hacamat yaptırmıştır; mesela Mekke yolunda Lahyu Cemel denilen yerde ihramlı iken baş ağrıları şiddetlenince başından kan aldırması<sup>9</sup> ve bir hadislerinde “Sizin tedavi olduklarınızın en uygunu hacamattır” buyurarak, kan aldırarak tedaviyi olmayı teşvik etmiştir.<sup>10</sup> Peygamber Efendimiz, hastalandığında burnuna ilaç damlatmış<sup>11</sup> ve “Size şu ûdu’l-Hindî’yi (topalak otu) tavsiye ederim; onda yedi şifa vardır. Bademcik için burundan damlatılır; zatu’l-cenb (böğürlerdeki ağrılar) için ise ağızdan içirilir” buyurarak, ashabına nasıl tedavi olunacağını öğretmiştir.<sup>12</sup>

### *İlâhî İsimler ve Şifa*

Tıbbın konusu hastalık ve tedavidir. Hastalık hali, bir yokluk ve hiçlik durumu değildir. Hastalık canlı varlıklarda belirli sebeplere bağlı olarak ortaya

<sup>1</sup> Tirmîzî, “Tıbb” 9.

<sup>2</sup> Buhârî, “Tıbb” 15.

<sup>3</sup> Ebu Dâvud, “Tıbb” 11.

<sup>4</sup> Ebu Dâvud, “Tıbb” 11; Tirmîzî, “Tıbb” 8.

<sup>5</sup> Ebu Dâvud, “Tıbb” 11.

<sup>6</sup> Tirmîzî, “Tıbb” 7.

<sup>7</sup> Ebû Dâvud, “Tıbb” 11.

<sup>8</sup> Ebû Dâvud, “Tıbb” 11.

<sup>9</sup> Buhârî, “Tıbb” 14, 15.

<sup>10</sup> Buhârî, “Tıbb” 13.

<sup>11</sup> Buhârî, “Tıbb” 9.

<sup>12</sup> Buhârî, “Tıbb” 10.

çıkan arizî durumlardır. Canlı varlıkların fitrî özelliklerinde yani tabiatlarında meydana gelen bazı değişiklikler, hastalık olarak isimlendirilir. Bu değişimler bir sebeple birlikte ortaya çıktığı için hastalıklarla sebepler arasında bir ilişki vardır. Bu illiyet ilişkisi zorunlu değildir. Kainatta var olan genel illiyet/nedensellik ilkesi ekseninde cereyan etmektedir. Kainatta sebeplerle sonuç gibi gözüken durumlar arasında cebri bir determinizm bulunmadığı gibi hastalıklarla hastalığı ortaya çıkaran sebepler arasındaki ilişki de cebri/zorunlu bir ilişki değildir.<sup>1</sup> Belki kelamcıların ifade ettiği gibi bir mukarenet/yakınlık ilişkisidir.<sup>2</sup> Diğer tüm varlıklarda olduğu gibi hastalıkların da gerçek bir sebebi (müsebbibü'l-esbâb) vardır. Her şeyin yaratıcısı olan Allah, hastalıkları ve sebeplerini birlikte yaratmıştır.

Allah Teâlâ ubudiyet edilecek tek Ma'bud olduğu gibi Rububiyeti'nde de eşi ve benzeri olmayandır. O, insanı yarattıktan sonra kendi haline ya da başıboş bırakmamış; insanın hayatı boyunca ihtiyaç duyduğu her şeyi yaratarak, her daim Rububiyeti'ni ona hissettirmiştir. İnsan, aczini ve zaafını hissettiği ölçüde Cenab-ı Hakk'ın Rububiyeti'ne olan ihtiyacını hisseder. Aczin en iyi hissedildiği anlar ise hastalık vakitleridir. Bu sebeple hastalık esnasında şifa isterken Peygamber Efendimiz, Cenab-ı Hakk'a "Yâ Rabb!; insanların Rabbi!" diye yakarak dua etmiştir. Peygamberimiz (s.a), hasta ziyaretlerinde hastaya "Hastalığı gider, insanların Rabbi! Şifa ver, Şâfi yalnızca Sensin" dua etmiştir.<sup>3</sup> Hastalara yaptığı dualarda hastalığın "Rabbimizin izni ile" iyileşeceğini özellikle ifade etmiştir.<sup>4</sup> Böylece bize, hastalara şifa verenin âlemlerin Rabbi Allah olduğunu, şifanın Cenab-ı Hakk'ın rububiyetinin tecellisi ile gerçekleştiğini göstermiştir.

Hazret-i İbrahim (a.s), kavmine kulluğun yalnızca Allah'a yapılması gerektiğini hatırlattıktan sonra tevhid-i rububiyet'e dikkatlerini çekerek, "O'dur beni doyuran, O'dur beni içiren; hastalandığımda O'dur bana şifa veren;

<sup>1</sup> Tabiat kanunları ve illiyet probleminin çözümü için bk. Yamina Bouguenaya, *Bilimin Marifetullah Boyutları*, (Karakalem yay., İstanbul 1998), s. 67-128.

<sup>2</sup> Kelamcıların illiyet problemine yaklaşımı hakkında bir çalışma için bk. Yener Öztürk, *Kur'an Işığında Sebeplerin Sorgulanması*, (Yeni Akademi yay. İstanbul 2006). İktiranı Bediüzzaman şöyle açıklar: "Esbbâb-ı zâhiriye perestîş edenleri aldatan, iki şeyin beraber gelmesi veya bulunmasıdır ki, "iktiran" tabir edilir, birbirine illet zannetmeleridir. Hem bir şeyin ademi, bir nimetin mâdum olmasına illet olduğundan, tevehhüm eder ki, o şeyin vücudu dahi, o nimetin vücuduna illettir. Şükrünü, minnetdarlığını o şeye verir, hataya düşer. Çünkü bir nimetin vücudu, o nimetin umum mukaddemâtına ve şerâitine terettüb eder. Hâlbuki o nimetin âdemi, bir tek şartın âdemiyle oluyor." Bediüzzaman Saîd Nursî, *Lem'alar*, (Işık yay. İstanbul 2004), s. 211.

<sup>3</sup> Buhârî, "Mardâ" 20; "Tıbb" 38.

<sup>4</sup> Ebû Dâvud, "Tıbb" 19.

O'dur beni öldürecek ve sonra da diriltecek olan" buyurmuştur.<sup>1</sup> Cenab-ı Hakk'ın rububiyetine duyulan ihtiyaç hastalık esnasında daha iyi hissedilir. İnsan şifayı O'ndan isteyerek, Rabbi'ne duyduğu bağlılığı dile getirir.

Hastalığı yaratan Allah Teâlâ olduğu gibi hastaları sıkıntılı anlarında bakıp gözetenden de âlemlerin Rabbi Allah Teâlâ'dır. Resûl-i Ekrem Efendimiz, "Hastalarınızı yemek yemeye zorlamayın, Allah onları yedirir içirir" buyurarak, hastaların adeta Cenab-ı Hakk'ın bakım ve gözetimi altında olduğunu bildirmişti.<sup>2</sup> Hastaların duasının kabul edildiğini bildiren hadisleri onların Allah Teâlâ'nın bakım ve gözetiminde olmasıyla açıklamak da mümkündür. Nitekim Hazret-i Ömer Efendimiz, Peygamber (s.a) bana "Hastanın yanına girdiğinde sana dua etmesini söyle; hastanın duası meleklerin duası gibidir, diye tavsiyede bulundu" demiştir.<sup>3</sup>

Şifa, Cenab-ı Hakk'ın Rahmân isminin hastalar üzerindeki tecellisidir. Peygamber Efendimiz (s.a), hastalara dua ettiğinde Cenab-ı Hakk'tan rahmetini indirmesini niyaz eder. Ashabına, sizden birisi bir sıkıntı veya hastalıktan rahatsız olduğunda ya da bir kardeşi hastalandığında şöyle dua etsin: "Bütün eksik sıfatlardan münezze müteâl Allah, ey Rabbimiz! Senin hükümün gökyüzü ve yeryüzündedir. Gökyüzündekilere rahmet ettiğin gibi yeryüzündekilere de rahmetinle muamele et. Günah ve hatalarımız bağışla. Sen temiz ve pakların Rabbi'sin. Şu ağrı/acı üzerine rahmetinden bir rahmet şifandan bir şifa indir."<sup>4</sup>

Hastalıklar, Cenab-ı Hakk'ın eş-Şâfi isminin tecellisi olan şifa hakikatini fark etmemizi sağlar. Şifanın gerçekleşmesi Şâfi isminin tecellisine bağlıdır. Hastalığı yaratan Allah olduğu gibi şifayı yaratan da O'dur. Nitekim Kur'an-ı Kerim, "O'dur beni doyuran, O'dur beni içiren. Hastalandığımda O'dur bana şifa veren. O'dur beni öldürecek ve sonra diriltecek olan".<sup>5</sup> âyetinde, şifayı yalnızca Allah'ın verebileceğini bildirir. Allah Resûlü, hastalara dua ettiğinde Cenab-ı Hakk'a "eş-Şâfi" adıyla yakararak, "Şâfi yalnızca Sensin, Senden başka Şâfi yoktur" diyerek, Şâfi isminden yardım istemiştir.<sup>6</sup> Allah Teâlâ'nın Şâfi isminin tecellisi ile şifanın gerçekleştiğini göstermiştir.

Hastalık Cenab-ı Hakk'ın Şâfi isminin bilinmesine ve O'na yönelmeye bir vesile olduğu gibi her şeyin sahibinin Allah olduğunun bilinmesine de veseldir. Var olan her şeyin sahibi Allah Teâlâ'dır; bu sebeple âyet-i kerimede şöyle dua etmemiz emrediliyor:

<sup>1</sup> Şuarâ, 26/79-81.

<sup>2</sup> Tirmizî, "Tıbb" 4.

<sup>3</sup> İbn Mâce, "Tıbb" 1.

<sup>4</sup> Ebû Dâvud, "Tıbb" 19.

<sup>5</sup> Şu'ara, 26/79-81.

<sup>6</sup> Buhârî, "Tıbb" 38, 40; Müslim, "Selâm", 46, 48.

“De ki, ‘Ey mülk ve hâkimiyet sahibi (Mâlîke’l-mülk) Allahım! Sen mülkü dilediğine verir, dilediğinden onu çeker alırsın. Dilediğini aziz dilediğini zelil kılarırsın. Her türlü hayır yalnız Senin elindedir. Sen elbette her şeye Kadîr’sin. Geceyi gündüze katar günü uzatırsın, gündüzü geceye katar geceyi uzatırsın. Ölüden diri, diriden ölü çıkarırsın. Sen dilediğin kimseye sayısız rızıklar verirsin”.<sup>1</sup>

Her şeyin Allah’a ait olduğu hakikatini insanlar, hastalık ve ölüm karşısında çaresiz kaldıklarında daha iyi hissederler. “Sabırlılar o kimselerdir ki başlarına musibet geldiğinde, “Biz Allah’a aidiz ve vakti geldiğinde elbette O’na döneceğiz” derler”.<sup>2</sup> âyetinde açıkça beyan edildiği gibi müminler, musibet anında Cenab-ı Hakk’a ait olduklarını hatırlayıp, O’na teveccüh ederler.

Allah’ın Zatı’nın kusurdan, sıfatlarının noksanlıktan ve fiillerinin şerden salim olması anlamına gelen es-Selâm ismi ise var olan her çeşit selamet kaynağının O olduğunu anlatır.<sup>3</sup> Bu takdirde insanda hastalıklardan selamet halinin kaynağı Selam ismidir.<sup>4</sup>

Cenab-ı Hakk’ın isimleri arasında Tabîb olmamakla birlikte Hz. Aişe validemiz, gerçek tabibin Cenab-ı Hakk olduğunu ifade için Allah Teâlâ’ya “Tabib Sensin” diye dua etmiştir.<sup>5</sup> Hz. Aişe (r.a), vefat ettiği hastalığı esnasında Allah Resûlü’nün (s.a) göğsüne elini sürerek “Ey insanların Rabbi, sıkıntıyı gider, Tabib Sensin, Şafi Sensin” diye dua ediyordu; Allah Resûlü ise “Beni Yüce Dost’a kavuşturun” diyerek, Cenab-ı Hakk’a olan iştihakını dile getirmiştir.<sup>6</sup>

Ölümün de varlığı olan diğer tüm şeyler gibi bir hakikati ve mevcudiyeti vardır. Hatta ölümün gerçekliği ve gücü bazen hayatın önüne geçer. Bu sebeple “Her toplumda, baskın olan ölüm imgesi egemen olan sağlık kavramını belirler” denilmiştir.<sup>7</sup> Hayat veren, hayatı yaratan Allah olduğu gibi ölümü yaratan da Allah Teâlâ’dır. O, Muhyî ve Mümî’tir.<sup>8</sup> Kur’an-ı Kerim’de, “Göklerin ve yerin hâkimiyeti O’nundur. Hayatı veren ve hayatı alıp öldüren O’dur. O, her şeye kadirdir” buyrulmuştur.<sup>9</sup> İmam Beyhakî (ö. ), bu âyet-i

<sup>1</sup> Âl-i İmrân, 3/26, 27.

<sup>2</sup> Bakara, 2/156.

<sup>3</sup> Gazâlî, *Esmâü’l-hüsnâ*, (çev. Yaman Arıkan, Bedir yay. İstanbul 1982), s. 114.

<sup>4</sup> İmam Müslim’in *el-Câmi’u’s-sahîh* adlı eserinde bölüm başlıkları İmam Nebevî tarafından konulmuştur. Tıp hadislerinin bulunduğu bölümün başlığı Kitâbu’s-Selâm’dır. bk. *el-Câmi’u’s-sahîh*, 27. bölüm. Bu bölümde, diğer konularla ilgili hadislerin yanında tıpla alakalı 30 rivayet de yer almaktadır.

<sup>5</sup> Ali el-Müttekî, *Kenzu’l-ummâl*, X, 3.

<sup>6</sup> Ahmed b. Hanbel, III, 108.

<sup>7</sup> Illich, *Sağlığın Gaspi*, s. 120.

<sup>8</sup> Gazâlî, *Esmâü’l-hüsnâ*, s. 220.

<sup>9</sup> el-Hadîd, 57/2.

kerimeyi yorumlarken, “Allah Teâlâ, hayır ve şerrin, fayda ve zararın O’nun tarafından yaratıldığı bilinsin diye, kendini hayat verme fiiliyle övdüğü gibi öldürme fiiliyle de övmüştür” der.<sup>1</sup>

Allah Resûlü (s.a), şifanın Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını ifade ettiği gibi ölümün de Allah’ın takdiri ile olduğunu belirtmiştir. Sa’d b. Zürrare (r.a) ağır hastalandığı zaman Resûlullah (s.a) onu dağlamış fakat Sa’d vefat etmiştir. Bunun üzerine “Yahudiler için kötü bir ölüm. Şimdi derler ki “Muhammed’in arkasına bir faydası olmadı”. Ben ne onun için ne de kendim için Allah’a karşı hiçbir şey yapamam” diyerek bir yandan üzüntüsünü diğer yandan da Allah’a bağlılığını ve ölümün de Cenab-ı Hakk tarafından yaratıldığını dile getirmiştir.<sup>2</sup>

Görüldüğü gibi kâinatı var olan sağlıklı alakalı gerçekler, ilahi isimlerin tecellilerine dayanmaktadır. Bu takdirde hastalığın ve şifanın varlığını inkar etmek mümkün değildir. Her ikisinin de kaynağı fizik ötesidir. Fizik âlemdeki diğer tüm hakikatler gibi sağlık etrafında şekillenen hastalık, ilaç, şifa ve sıhhat sebeplere bağlı yaratılmış hatta sebepleri ile birlikte yaratılmış hakikatlerdir. Ancak Allah Teâlâ, hayat ve ölümü sebeplere bağlamamış onları doğrudan kendi fiili olarak zikretmiştir. Nitekim hadis-i şerifte Peygamber Efendimiz, ölüm hariç her hastalığın sebepler âleminde çaresinin bulunduğunu haber vermiştir.<sup>3</sup>

### *Sonuç*

İslam inancına göre her şeyin temeli ve varlığın kaynağı Cenab-ı Hakk’ın esmâ-i hüsnâsıdır. İlahi isimler, yaratılışın esası olduğu gibi hayatın farklı tezahürleri ve değişimlerinin de kaynağıdır. İlahi isimler, tecelli cilvelerini göstermek için kâinatı sürekli bir değişim ve tahavvülle halden hale dönüştürdüğü gibi insan hayatını farklı hallere çevirmektedir. Hastalık ve şifa hayatın iki önemli gerçeğidir. Cenab-ı Hakk, bu âlemde her şeyi bir sebebe mukarin yarattığı gibi şifayı da bir takım sebeplere bağlamıştır. Hastalıkları yarattığı gibi tedavide kullanılan ilaçları da dünya/tabiat eczanesinde yaratmıştır. Hastalıklara uygun ilaçların bulunması ve bu ilaçlarla yapılan tedavi, var olanın bulunması anlamına gelmektedir. Yeni ilaçların keşfedilmesi ve yeni terkiplerle farklı maddelerin üretilmesi yeni tedavi yöntemlerinin bulunması da insana verilen yeryüzünde Cenab-ı Hakk’ın halifesi olmasının sonucudur.

<sup>1</sup> el-Beyhâkî, *el-Esmâ ve’s-sıfât*, I, 134.

<sup>2</sup> İbn Mâce, “Tıbb” 24. Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, V, 98.

<sup>3</sup> Buhârî, “Tıbb” 7.

Peygamber Efendimiz (s.a) tedaviyi teşvik etmiş, hastaları hekimlere göndermiş hatta kendisi de tedavi olmuştur. Böylece o, her konuda olduğu gibi tedavi konusunda da ümmetine örnek olmuştur. Allah Resulü, ilaçla tedavi olan kişinin şifa için Allah Teâlâ'ya dua etmeyi ihmal etmemesi gerektiğine de dikkatlerimizi çekmiştir. Tedavi için tıbbın gerekli gördüğü sebepleri yerine getiren hastanın sebeplerin tesirini yaratan ve şifayı verenin Allah olduğunu unutmaması gerektiğini vurgulamıştır. Böylece duanın tedavi edici gücünden yararlanılması gerektiğini göstermiştir.

Uygun ilaçların kullanılması sonucunda her hastanın tedaviyi kabul etmediği bilinmektedir. Hücrelerin, bünyenin her ilaç tedavisine cevap vermediği, bu sebeple de kişiye göre şifa durumunun değiştiği görülmektedir. Sebepler yerli yerine getirilse de neticeyi yani şifayı yaratan Allah'tır. Dolayısıyla sebeplere başvurulmalı, çünkü sebepleri yerine getirmek de bir nevi duadır, ancak unutulmamalıdır ki şifayı yaratan gerçekte Allah Teâlâ'dır. Binaenaleyh fiili dua ile kavli dua birlikte yerine getirilmeli, beden ve ruhun ihtiyaçları beraberce karşılanmalıdır. Ruhun tedavi sürecine katılmasının, Cenab-ı Hakk'ın izniyle, beden üzerinde olumlu tesir icra ettiği sık karşılaşılan bir durumdur.

Cenab-ı Hakk, şifayı yaratan, yani Şâfi'dir. Mülk sahibi O'dur. Mülkünde dilediği gibi tasarruf eder. Rububiyeti'ni bizlere göstermek için insanı halden hale çevirir. İnsana düşen her halükârda Rabbi'ne teveccüh ederek, O'na yönelmesi ve şifayı O'ndan talep etmesidir. Her hastalık, insan için kötü/şer değildir. Ölümüne sebebiyet veren ağır hastalıklar, sabreden insanlara bir nevi şehitlik kazandırdığı için öbür âlem itibarıyla hayırdır. Sakatlık ve bir iz bırakan hastalıklar, insanın cenneti kazanmasına vesile olabilir. Diğer hastalıklar ise insanın manen arınmasına ve temizlenmesine vesile olmaları itibarıyla dünya hayatı için bile bazı hayır ve güzellikleri içlerinde barındırmaktadır.

Hastalığın yalnızca maddi yönlerinin dikkate alınması zamanla hasta ve hastalık mefhumunun iktisadi bir vakıa olarak görmeye sebep olmuştur. Bazı insanlar için hastalar bir gelir kapısı ve meta olarak algılanmaya başlanmıştır. Şefkat ve merhamet eksenli yeni bir bakış açısına duyulan ihtiyaç açıktır. Bu dönüşümün gerçekleşmesi için hastalık ve şifa mefhumlarının yeniden yorumlanması gerekmektedir. Allah Teâlâ'nın güzel isimlerinin hasta üzerinde görüldüğünün kabulü, hem hastalıklara yaklaşımımızı hem de hekimlerin hastaya bakışını değiştirecektir. Bu takdirde tıp, kâinatı, hayatı ve insanı bir bütün olarak kucaklayan yeni bir metafiziğe kavuşacaktır.

### *Bibliyografya*



- Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, İstanbul 2008.
- Ali el-Müttekî, *Kenzu'l-ummâl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîye, I-XVIç Beyrut 1998.
- Altıntaş, Hayrani, İbn Sina Metafiziği, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1997.
- Arslan Terzioğlu, *Tıbbî Deontoloji*, İstanbul 1998.
- Abdurmelik b. Habîb el-Endelusî'nin, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, nşr. Muhammed Ali el-Bâr, Beyrut 1993.
- Bâcî, Ebu'l-Velid, Süleyman b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu Muvatta'*, Matba'atu's-sa'ade, I-VII, Kahire 1331.
- Bediüzzaman Saîd Nursî, *Lem'alar*, Işık yay., İstanbul 2004.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-sahîh*, el-Mektebetü'l-İslamiye, I-VIII, İstanbul 1315'den ofset, İstanbul ts.
- Celaeddin es-Suyutî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, nşr. Hasan Muhammed el-Makbûlî, Beyrut 1986.
- Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebşiratu'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., I-II, Ankara 1993.
- Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.
- Gazâlî, *Esmâü'l-hüsnâ*, çev. Yaman Arıkan, Bedir yay., İstanbul 1983.
- Has, Polat, *İslâmiyette ve Hristiyanlıkta İlim Anlayışı*, TÖV yay., İzmir 1991.
- Heidegger, Martin, *Metafizik Nedir?*, çev. Mazhar Şevket İpşiroğlu, Suut Kemal Yetkin, Kaknüs yay., İstanbul 1998.
- Illich, Ivan, *Sağlığın Gaspı*, çev. Sûha Sertabiboğlu, Ayrıntı yay., İstanbul 1995.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1987.
- İbn Mâce, *Sünen*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, I-II, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1975.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî, I-II, Beyrut ts.
- Muslim, Ebu'l-Hüseyn, *el-Câmi'u's-sahîh*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1999.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *Tebşiratu'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Ankara 1993.
- Ruhâvî, *Edebu't-tabîb*, nşr. Merîzin 'Asîrî, Riyad 1992
- Tirmîzî, Ebû İsa, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, I-V, el-Mektebetü'l-İslâmiye, ts.

Yusuf b. Muhammed es-Surremerri, *Zikru'l-vebâ*, Dâru'l-Eseriyye, Umman 2005.

Walsh, Henry, Wilshire, Bruce, "Metafizik Nedir?", Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş* içinde, Paradigma yay., İstanbul 2001.

ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, Kahire 1961.

## İKTİBAS/CITATION

ATAY, Rifat, "Dar Zamanda Dua",  
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,  
23 (2010/Ocak-Haziran), 139-150

### Dar Zamanda Dua\*

Sheila CASSIDY

Çev.: Rifat ATAY, Harran Ü. İlahiyat Fakültesi

e-posta: [rifatay@gmail.com](mailto:rifatay@gmail.com)

"İnsanlar duayla çoğu zaman Tanrı'yı değiştireceklerini sanırlar, hâlbuki değişmesi gereken kendileridir." S. Kierkegaard<sup>1</sup>

Ben, Şili'ye gidinceye kadar, çok sıradan bir doktordum: gündelik koşuşturmayı yakından takip eden, başarılı olmak isteyen, çok fazla zengin olmayı değil fakat içinde çok iyi olmak isteyen, güzel bir ev ve araba sahibi olmak isteyen ve sevdiği her şeyi yapabilen bir kimse. Şili'yi seçmiştim, çünkü Şili'li birkaç arkadaşım vardı ve bana orasının çok güzel bir ülke olduğunu söylemişlerdi. Teklif gayet cazip göründü. Kendimi, bir şekilde, daha az çalışan, muhteşem bir hayat yaşayan ve muhtemelen uzun boylu, göz kamaştırıcı ve yakışıklı bir adamla evlenmiş biri olarak hayal ettim. Böylece servetimi aramak üzere yola çıktım. Şunu kesinlikle açıklığa kavuşturmalıyım ki, ben Şili'ye fakirleri aramak ve onlara hizmet etmek için gitmedim. Belki İngiltere'deki doktorluk hayatının zorluğundan kaçan, sade bir vatandaş olarak oraya gittim. Ve bir müddet sanki hayallerim gerçek olacakmış gibi göründü.

Ne yazık ki yavaş yavaş Şili'nin diğer yüzünü görmeye başladım. Ülkenin ekonomik durumunun iyice kötüleşmesiyle, hastaneler değişmeye başladı ve fakirler, işsizler artık ücretsiz tedavi hakkını yitirmişlerdi. Bir kilise kliniği adına gecekondu semtlerinde çalışmaya başladım. İşte ilk defa o zaman, fakirliğin, acının ve açlığın gerçekliğiyle yüz yüze geldim. Gecekondu semtlerinde, papazlar ve rahibelerle çalışıyordum. Bunun sonucu olarak yaralı dev-

---

\* Du Boulay, S. v. diğerleri, ed., *The Light of Experience*, (London: BBC, 1977), 57-64. 1937'de İngiltere, Lincolnshire'de doğmuştur. *İnanıyorum Ki Biz Kazanacağız* (çev: Gençay Şaylan, Ankara: Başak Yayınları, 1987) adıyla Türkçeye aktarılan kitabı Şili'deki tecrübelerini anlatmaktadır.

<sup>1</sup> Metnin aslında yoktur, tarafımızdan ilave edilmiştir, (çev.).

rimcileri tedavi etmem istendi ki, bu da tutuklanmamla neticelendi. Polisler peşinde olduğu için hastaneye gidemeyen yaralı bir adamı tedavi etmem istendi. Onu, her doktorun yapacağı gibi, hakkında fazla düşünmeden tedavi ettim. Sonrasında da kendimi birden hapisanede buldum.

Cezaevindeki ilk yirmi dört saat içinde sorgulandım ve bir çok fiziksel işkenceye maruz bırakıldım. İnsanlar beni ölümle tehdit ettiler ve ben de belki de ölebileceğimi düşündüm. Böylece ilk defa, birden bunun hayatımın sonu olabileceğini fark ettim. Daha önce bıkkın bir edayla "Elbette ölüm umurumda değil, her şey yolunda gidecek," derken, birden şöyle düşündüm: "Acaba hepsi gerçek mi, Tanrı var mıdır, korkunç bir hata mı yapıyorum, hepsi gerçekten bir peri masalı mıdır?" Her şeye rağmen, hatırlayabildiğim her şeye sıkıca tutundum ve "her şeyin gerçek olduğu" sonucuna vardım. Ne yazık ki bununla kendimi sıcak ve rahatlamış hissedemedim, çünkü bu sadece soğukkanlı ve entelektüel bir karardan ibaretti.

Dua benim için her zaman önemli olmuştur ve tutuklanmadan önceki yıl içinde her gün düzenli olarak ve birçok durumda kendimi dua etmeye disipline etmişim. İşkenceye maruz kaldığım zaman sürecinde ise çok ümitsiz bir şekilde dua ettim; bir çeşit 'yardım et bana Tanrım' türünden bir duayla. O zaman yapılabilecek tek şey o görünmüştü; bir nevi, ayakta kalabilme gücü için dua etme meselesi, çünkü bana her zaman işkence ediyorlar ve insanların isimlerini söyletmeye çalışıyorlardı, ki ben o zaman bu kimseleri yakalayıp öldüreceklerini düşünmüştüm. Bu nedenle teslim olmamak için varımı yoğumu ortaya koydum ve sürekli dua ettim: "Aman Tanrım yardım et, yardım et..."

Bu, pek de rahatlatan türden bir dua değildi; sadece karanlıkta çaresiz bir yakarıştan ibaretti. Teselli verici olan ise birden kendimi O'na inanılmaz derecede yakın hissetmemdi, çünkü anladım ki belki böylece bir şekilde ben de O'nun [İsa'nın] acı çekmesine katılmış oluyordum. Benim çektiklerim bir anlamda Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi tecrübesi gibi bir şeydi. Bunu söylemek belki gururlanmak gibi görünebilir, fakat kastedilen o değildir. [Sadece] ne hissettiğimi kâğıt üzerinde ifade etmeye çalıştım. Elbiselerimden soyulmak ve öylesine savunmasız bir şekilde uzatılmak bana şöyle düşünme cesareti vermişti: Belki kısmi bir benzerlik de olsa benim çektiklerim İsa'nın çektiklerinin bir benzeridir. Bütün o, çok zor ve karanlık zaman süresince İsa'nın hep orada olduğunu hissettim ve ondan dayanabilmem için yardım etmesini istedim. İşte o zaman Aziz Pavlos'un söylediğinin doğruluğunu anladım: "Hiçbir şey bizi İsa'nın aşkından ayıramaz -ne çıplaklık, ne kötülük, ne de kılıç."

İlginç olan şey, ta o zaman bile, bana işkence eden insanlara karşı nefret hissetmememdi. Onlar için üzüldüm ve İsa'nın kendine işkence eden insanları nasıl affettiğini görebildim, çünkü onların çok bedbaht ve hasta kimseler olduğu gayet açıktı. Dört günlük fiziksel işkenceden sonra, yeni bir dünyaya götürülmüştüm ve onunla beraber yeni bir problemler yumağı doğmuştu. Küçük bir odada sadece bir yatak, yarım bir İspanyolca *İncil* tercümesi, eski bir *Reader's Digest* [Dergisi] ve yüksek bir tuğla duvarın üstünden dağların küçücük görüntüsüyle yapayalnız bırakılmıştım. Kendime çok ciddi bir şekilde çeki düzen vermem konusunda müthiş bir korkuyla dopdoluydum, çünkü herhangi bir zaman diliminde beni tekrar geri götürüp işkence etmeleri ya da beni öldürmeleri gayet mümkündü. Daha pratik düzeyde günün yirmi dört saatini yalnız olarak geçirme sorunu vardı. Bu kadar uzun bir zamanla başa çıkabilmek için kendimi fiziksel ve duygusal olarak organize etmek zorunda kaldım. Eğer çok korkuyorsanız ve ne olacağını da bilmiyorsanız, işiniz çok daha zordur. Sanırım aynı şey yalnız yaşayan, hasta ve ölmekten korkan kimseler içinde geçerlidir. O an için Tanrı'nın benden ne istediğini kavrayabilmek için kendimi çok zorladım. Ve Dietrich Bonhoeffer'in Nazi savaş tutukluları kampında idamını beklerken yazdığı duayı çok canlı şekilde hatırladım:

Ey Tanrım, seherde sana yalvarıyorum.  
Bana yardım et, dua etmem için  
Ve düşüncelerimi senin üzerinde odaklaştırabilmem için;  
Ben bunu yalnız yapamam.  
Benim içimde karanlık var,  
Fakat seninle aydınlık hasıl olur;  
Ben yalnızım, fakat sen beni terk etmezsin;  
Kalbimin takati yok, fakat sen yardım edersin;  
Ben yerimde duramam, fakat sen sükûnet verirsin.  
Ben de ümitsizlik vardır, fakat sende sabır;  
Ben senin yollarını anlayamam,  
Fakat sen benim için en iyi yolu bilirsin.

Bana özgürlüğü bağışla,  
Ve bana âni yaşayabilmek için güç ver  
Ki böylece hem senin hem de insanların huzurunda hesap verebileyim.

Rabbim, bana bugün ne getirirse getirsin,  
Senin adın şükre layıktır.  
Amin.

Böylece Tanrı'nın benim için takdir ettiklerinin aksine hareket etmemek için çok çabaladım ve bu sebeple de serbest bırakılmam için dua etme isteğine karşı savaştım. Tanrı ne isterse onu yapsın, diye sonsuza dek dua ettim; eğer ölmem takdir edilmişse, kadere rıza göstererek ölmeliydim. Fakat insana yaraşır ve onurlu bir şekilde ölebilecek güce sahip olabilmek için de dua ettim. En zor zamanlardan birisi hâkim önüne çıkarıldığım günün gecesiydi. İlk defa o zaman, muhtemelen serbest bırakılmayacağım ve belki de beş ya da on yıl hapis yatacağım gerçeğiyle yüz yüze gelmek zorunda kaldım. Bu felaket bir geceydi. Kendimi kırılma noktasına çok yakın hissettim ve Gerald Kersh'in *Asker*'inde siperde ateş altında kalmış asker gibi dua ettim:

“Benimle kal Tanrı'm, gece karanlıktır-  
gece soğuktur, benim küçük cesaret pırıltım söner. Gece uzundur;  
Benimle ol Tanrı'm, beni güçlendir.  
Bütün iniş ve çıkışlarıyla beraber 'hayat'ı  
Yaşamak istiyorum. Korkmuyorum,  
Fakat ben ve benimkinden ayrılmak zordur,  
Ey bilinemeyen Tanrı'm, kalbime huzur ver.”

Bütün geceyi kurtarılmak ve serbest bırakılmak için dua etmek tabii dürtüsüyle savaşarak geçirdim. Bu, kendimi Tanrı'nın iradesine teslim etme çabası, işkence acısına katlanmaktan daha da zordu. İşkence bana başkaları tarafından yapılmıştı ama teslimiyet isteğe bağlı bir eylemdi.

Güçlü olmak için dua ettim, neyin doğru olduğunu bilebilmek için dua ettim. O'nu sevmeye, O'nu övmeye, O'na şükretmeye çalıştım. O'na müteşekkir olmak için birçok neden vardı. Bir yatağım olduğu, yetecek kadar yiyeceğim olduğu, hayatta olduğum, iyi olduğum, bir kitabım olduğu ve daha milyonlarca farklı şeyler için O'na hamt ettim. Sonra başka kimseler için dua ettim. İşkence edilmiş ve hala edilmekte olan bütün diğer insanlar için dua ettim, onların güç, kuvvet bulmaları için dua ettim.

Üç hafta yalnızlıktan sonra, yine tamamen farklı bir ortama zorlandım: Benim dışımda 120 kadının daha olduğu bir tutuklama kampına taşınmıştım. Sekizer kişilik gruplar halinde sıralı ranzaların olduğu odalarda uyurduk; iki kişiye yerde uyurdu, ki böylece hiç kimse hiçbir zaman yalnız kalmasın. Birden, bütün gün çoğunlukla kendim hakkında düşünmek yerine, daha çok diğer insanlarla olan ilişkilerim hakkında düşünmek ve onlara yardım edebilmek için nasıl davranmam gerektiğini görmeye çalışmak zorunda kaldım. O kadar uzun yalnız kaldıktan sonra, onların sevgi ve cömertliği karşısında

çok duygulanmıştım. Benim iyi olmadığımı ya da moralimin bozuk olduğunu zannettiklerinde çok aşırı derecede endişeleniyorlardı. Zamanla beni daha özel bir sevgiyle sevdiklerini anladım. Çünkü ben, Marksist olmayan biri olarak, onlardan birine yardım etmiştim. Beni hediye yağmuruna tuttular; hepsi de birbirinden değerliydi, çünkü onları özellikle benim için yapmışlardı ve bana onlar için çok özel değeri olan şeyleri vermişlerdi. Bana kibrit çöpleri ve yünden yapılmış bir haç ve ekmekten yapılmış bir tespih -ki haftalarca hücre cezası çekmiş bir kızcağz tarafından yapılmıştı- verdiler. Çok özel bir hediye olan demir paralardan yapılmış minyatür kâseler de hapishanenin erkekler bölümünden gönderilmişti. Şili'deki Kızıl Haç tarafından verilen *İncil* de hürriyetime kavuştuğum gün hapishanedeki arkadaşlarımla büyük çoğunluğu tarafından imzalanmıştı.

Kadın mahkûmların hepsi benim gibi genç ve meslek sahibiydi; büyük çoğunluğu da inançsızdı. Ben de bir Katolik olarak bilinmekteydim; bu sebeple ilk Pazar gelince insanlar bana, “Bir ayın yapacak mısın?” diye sordular. Ben hayatımda hiçbir zaman ayın yaptırmamıştım ve böyle bir şeyi yapmaktan fena halde utanmaktaydım. Neticede, çekine çekine üzerinde “Dua etmek isteyenler, dışarıda yapacağız,” yazılı olan küçük bir notu bir yerlere iliş-tirdim. Bu genel ilanı yapabilmenin bana ne kadara mal olduğunu fark edince çok utanmıştım; fakat benim tahminimin aksine, yirmi beş civarında insan geldi. Ortaya bir haç alarak çimin üzerine oturduk ve ben insanları rahatla-tacak ve onlara yardım edecek bazı parçaları *İncil*'den seçmeye çalıştım. İçimizden geldiği gibi dua ettik. Kocalara, ailelere, sevgililere, kayıplara ve çocuklara dua ettik. O zaman aklıma gelen düşünceleri onlarla paylaşmaya çalıştım. Çok yoğun bir şekilde bana doğan düşüncelerden biri “özgürlüğün manası”ydı. Richard Lovelace'ın güzel şiiri “*Hapishaneden Althea'ya*”yı mahkûmlara tercüme ettim; hatta daha sonra onu yazıya dökerek kendimi nasıl hissettiğimi açıklamak için beni ziyarete gelen arkadaşlara verdim:

“... Taş duvarlar yapamaz bir hapishane,  
Ne de demir parmaklıklar bir kafes;  
Ruhlar, masum ve huzurlu, algılarlar  
Onu bir sığınak olarak;  
Eğer ben, aşkımda özgürsem  
Ve ruhum özgürse,  
Yalnızca melekler, yukarılarda gürleyen,  
Tadabilirler böylesine bir özgürlüğü...”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bu, daha uzun bir şiirin son bölümüdür. Bkz.:  
<http://www.luminarium.org/sevenlit/lovelace/lovebib.htm>, 23/11/2006.

Cezaevindeyken bu şiir hakkında çok konuştuk ve şu sonuca vardık: Bizim sahip olduğumuz ruh özgürlüğü hakikaten gerçek bir şeydi ve dört metre yükseklikteki duvarlarla, dikenli tellerle ve ellerinde makineli tüfekli adamlarla çevrili olmamıza rağmen, biz gerçekten özgürdük. Köleleştirilmiş olanlarsa bizi mahkûm tutanlardı. İşkenceciler kelimelerin dahi ifade demeyeceği kötülüklerin mahkûmuydular; muhtemelen, mallarını yeterli yiyeceği olmayanlarla paylaşamayan zenginler de kendi öz mallarının köleleriydiler. Ve biz de kendi bencilliğimizden bizi daima özgür kılan bir hürriyet için dua ettik.

Şili'den döndüğümde beri birçok kimse cezaevindeyken dua etmenin bana yardım edip etmediğini sordular. Benim için duanın çok büyük bir yardım olduğunda hiç şüphem yok, özellikle hücre cezası çektiğim zamanlarda. Zannımca, mahkûm olmadan önce duayı hayatımın ayrılmaz bir parçası yapmam, bilinmeyen, beni bile şaşırtan bir sükûnetle karşılamamı mümkün kılmıştır.

Nisan 1976'da rahibe olmaya karar verdim. Bu yirmi yıldır Tanrı'dan kaçışın sona ermesiydi. Ta okul yıllarından beri, kendimi tam tamına mükemmel bir yolla Tanrı'ya vermem konusunda çağrıldığımı hep hissetmişimdir. Fakat o zaman gördüğüm şekliyle özgürlüğümü kaybetmekle yüz yüze gelmeye bir türlü cesaret edememişim. Ancak, bu karara varmakla, harikulade bir sükûnet ve güç ortaya çıktı. Bu karar bir yerde Tanrı'ya açık bir çek yazmayı gerekli kılmıştı. Elbette o, yapması çok zor bir şeydi, fakat onu yaptıktan sonra, arkasından gelen her şeyi O'nun benim için olan planının bir parçası olarak tabii bir şekilde kabul ettim. Her ne kadar korkmuş ve tedirgin olsam da, kalben kendimle barıştım, çünkü arabayı sürenin ben değil O olduğunu biliyordum.

Geriye doğru çözümlene yapırsa, eğer birisi Tanrı'nın tekerleği devralma noktasına ulaşmak istiyorsa, O'nu çok yakından tanımalı ve böylece O'na sonsuz bir güvenle bağlanmalıdır. İnsanlar, 3 Tanrı'yı birçok yolla tanıyabilirler, hele özellikle dua vasıtasıyla. Bu herhangi bir kimsenin herhangi bir yerde yapabileceği bir şeydir. Bana göre dua Tanrı ile konuşmaktır. O'na kendimi nasıl hissettiğimi söyleyebilirim; eğer kendimi kötü hissediyorsam, O'na öyle söyleyebilirim; eğer kendimi çok mutlu ve neşeli hissediyorsam, O'na bunun için şükrederim. Bir şeyi ölüncesine ister ya da bir şey hakkında fena halde üzülürsem, yine O'na söyleyebilirim. Esasında dua isteğe dayalı bir eylemdir. Ben O'nu sevmek, O'nu övmek, O'na teşekkür etmek ve her ihtiyacımı O'ndan istemek için, aklımı ve kalbimi Tanrı'ya sunmayı tercih ettim. Şunu anladım ki, kilisedeki resmi dua formlarıyla Tanrı'yı daha çok tanıdıkça,



O'nu her yerde daha çok buluyorum, insanlarda ve doğada. Bana göre dünya gerçekten Tanrı'nın azametiyle ayakta kalmaktadır.

Acı tecrübeyle öğrendim ki dua için ayrılan zaman, yaptığımı zannettiğim diğer bütün iyi şeyler tarafından kolayca çalınıp gidebilir. Bu sebeple her gün ve mümkün olan her durumda dua etmeye kendimi disipline etmeyi öğrendim. Şahsen bana, güzel bir kilisede ya da harikulade tabii güzellikleri olan yerlerde dua etmek en kolay gelirken, odamda huzur içinde olmam oldukça zordur. Bu problemle boğuşurken, *karanlığı*, günün meşgalelerini bir tarafa itip Tanrı'yla baş başa olmada bir vasita olarak kullanmayı öğrendim. Çok sıradan bir yatak odasından bile, dua etmenin gayet kolay olduğu bir atmosfer yaratmak mümkündür. Basit bir kandil ve bir kutu kibritle, kendi *taşınabilir kilisem* her zaman benimledir. Böylece, her yerde oturup kandilime bakarak, bir arkadaşıyla oturuyormuş gibi O'nunla otururum, bazen konuşarak, bazen dinleyerek, bazen sadece orada olarak. Olabilir ki, çok yorgun ve bitkinimdir, bu sebeple O'na şöyle derim: "Rabbim, ben şu an perişan bir haldeyim ve hemencecik yatağa dönmek istiyorum; lütfen bu karmakarışık duayı kabul et ve bugüne dayanmam, çok fazla aniden parlamamam ve bencil olmamam için bana yardım et; kısacası Tanrım, hep yardım et!"

Resmi dua formatına bu şekilde bağlılığın, zevk, huzur ve hayatımla baş edebilme yeteneği konularında bana inanılmaz faydalar sağladığını keşfettim. Tanrı'yı, sıradan şeylerde ve etrafımdaki insanlarda daha da fazla buluyorum. Bir kalabalık içinde yürürken ya da otobüste otururken, O benimledir; bazen çevremdeki insanlar arasında İsa olarak ve bazen de her şeye gücü yeten yüce Tanrı olarak tezahür eder. Bu, Tanrı'nın hayatımdaki sürekli varlığı duygusu, hayatıma neredeyse inanılmaz bir zevk boyutu ve aydınlık eklemiştir. Buna binaen, İsa'nın haçına adanmış kimselerin nasıl olup da karanlıkta neşeli bir şekilde yürüyebildiklerini şimdi anlayabiliyorum.