
HARRAN ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI



HARRAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YIL: 21 SAYI: 35 OCAK - HAZİRAN 2016 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. Murat AKGÜNDÜZ

Editör

Doç. Dr. Atilla YARGICI

Editör Yardımcısı

Arş. Gör. Selim YILMAZ

Bilim Danışmanlar Kurulu

- | | |
|---|--|
| Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN İstanbul Ü. İslâm Tarihi | Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT Selçuk Ü. Din Sosyolojisi |
| Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL Cumhuriyet Ü. Dinler Tarihi | Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ Harran Ü. Tefsir |
| Prof. Dr. Ahmet YILMAZ Selçuk Ü. İslâm Tarihi ve S. | Prof. Dr. Musa YILDIZ Gazi Ü. Arap Dili Eğitimi |
| Prof. Dr. Ali BAKKAL Akdeniz Ü. İslâm Hukuku | Prof. Dr. Osman GÜNER Ondokuz Mayıs Ü. Hadis |
| Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ Çukurova Ü. Hadis | Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ Selçuk Ü. Kelâm |
| Prof. Dr. Ali YILMAZ Ankara Ü. Türk İslâm Edebiyatı | Prof. Dr. Recai DOĞAN Ankara Ü. Din Eğitimi |
| Prof. Dr. Baki ADAM Ankara Ü. Dinler Tarihi | Prof. Dr. Suat CEBECİ Sakarya Ü. Din Eğitimi |
| Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM Cumhuriyet Ü. Hadis | Prof. Dr. Süleyman TOPRAK Selçuk Ü. Kelâm |
| Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU Ankara Ü. Tasavvuf | Prof. Dr. Şamil DAĞCI Ankara Ü. İslâm Hukuku |
| Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR Harran Ü. Tefsir | Prof. Dr. Turan KOÇ Sabahaddin Zaim Ü. Din. Fel. |
| Prof. Dr. Hasan ONAT Ankara Ü. İslâm Mez. Tarihi | Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN Harran Ü. Hadis |
| Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM N.E.Ü. Din Felsefesi | Prof. Dr. Ziya KAZICI Sabah. Zaim. Ü. İsl. Tarih. |
| Prof. Dr. Hüseyin PEKER 19 Mayıs Ü. Din Psikolojisi | Prof. Dr. Selçuk COŞKUN Atatürk Ü. Hadis |
| Prof. Dr. İbrahim COŞKUN Dicle Ü. Kelâm | Prof. Dr. Nevzat TARTI Yüzüncü Yıl Ü. Hadis |
| Prof. Dr. İdris ŞENGÜL Ankara Ü. Tefsir | Prof. Dr. Mustafa EKİNCİ Harran Ü. İslâm Mez. Tarihi |
| Prof. Dr. İlhan KUTLUER Marmara Ü. İslâm Felsefesi | Doç. Dr. Atilla YARGICI Harran.Ü. Tefsir |
| Prof. Dr. M. Ali BÜYÜKKARA Marmara Ü. İsl. Mez. T | Doç. Dr. Müfit SARUHAN Ankara Ü. İslâm Felsefesi |
| Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ Ankara Ü. Türk İslâm Edb. | Doç. Dr. Mehmet KATAR Ankara Ü. Dinler Tarihi |

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Dr. Kasım ŞULUL, Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ, Prof. Dr. Mustafa EKİNCİ,
Doç. Dr. Atilla YARGICI, Yrd. Doç. Dr. Hüseyin KURT
Yrd. Doç. Dr. Ömer SABUNCU, Yrd. Doç. Dr. Veysel KASAR

Adres

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

HAKEMLER / REFEREES

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	İstanbul Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL	Cumhuriyet Üniv.	Dinler Tarihi
Prof. Dr. Ahmet YILMAZ	Selçuk Üniversitesi	İslam Tarihi ve Sanatları
Prof. Dr. Ali BAKKAL	Akdeniz Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Ali Osman ATEŞ	Çukurova Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Ali YILMAZ	Ankara Üniversitesi	Türk İslâm Edebiyatı
Prof. Dr. Baki ADAM	Ankara Üniversitesi	Dinler Tarihi
Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM	Cumhuriyet Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU	Ankara Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. H. Hüseyin BİRCAN	Yüzüncüyıl Üniversitesi	İslam Felsefesi
Prof. Dr. Hasan ONAT	Ankara Üniversitesi	İslâm Mezhepleri Tarihi
Prof. Dr. Hüsametdin ERDEM	Selçuk Üniversitesi	Din Felsefesi
Prof. Dr. Hüseyin PEKER	Ondokuz Mayıs Üniv.	Din Psikolojisi
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	Dicle Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL	Ankara Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. İlhan KUTLUER	Marmara Üniversitesi	İslâm Felsefesi
Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ	Ankara Üniversitesi	Türk İslâm Edebiyatı
Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA	Marmara Üniversitesi	İslâm Mezhepleri tarihi
Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT	Selçuk Üniversitesi	Din sosyolojisi
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ	Harran Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Musa YILDIZ	Gazi Üniversitesi	Arap Dili Eğitimi
Prof. Dr. Nevzat AŞIK	Dokuz Eylül Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Osman BİLEN	Dokuz Eylül Üniversitesi	İslam Felsefesi
Prof. Dr. Osman GÜNER	Ondokuz Mayıs Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Osman TÜNER	Atatürk Üniversitesi	Tasavvuf
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ	Selçuk Üniversitesi	Kelâm
Prof. Dr. Recai DOĞAN	Ankara Üniversitesi	Din Eğitimi
Prof. Dr. Şamil DAĞCI	Ankara Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Atatürk Üniversitesi	İslâm Mezhepleri Tarihi
Prof. Dr. Suat CEBECİ	Sakarya Üniversitesi	Din Eğitimi
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK	Selçuk Üniversitesi	Kelam
Prof. Dr. Turan KOÇ	Sabah.Zaim. Ü.	Din Felsefesi
Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN	Harran Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Ziya KAZICI	Marmara Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR	Harran Üniversitesi	Tefsir
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN	Atatürk Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Kasım ŞULUL	Harran Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Mehmet ATALAN	Fırat Üniversitesi	Mezhepler Tarihi
Prof. Dr. Müfit SARUHAN	Ankara Üniversitesi	İslâm Felsefesi
Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ	Harran Üniversitesi	İslâm Tarihi
Prof. Dr. Nevzat TARTI	Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Hadis
Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM	Harran Üniversitesi	İslâm Hukuku
Prof. Dr. Şahin GÜRSOY	Gazi Üniversitesi	Sosyoloji
Doç. Dr. İsmail TAŞ	Selçuk Üniversitesi	İslam Felsefesi
Doç. Dr. Mehmet KATAR	Ankara Üniversitesi	Dinler Tarihi
Prof. Dr. Mustafa EKİNCİ	Harran Üniversitesi	İslâm Mezhepleri Tarihi
Doç. Dr. Ahmet TAŞGIN	Dicle Üniversitesi	Din Sobyolojisi

35. Sayıda Katkısı Bulunan Diğer Hakemler

Prof. Dr. Ali Budak	Dicle Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mehmet Saffet Sarıkaya	Süleyman Demirel Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mehmet Ünal	Yıldırım Beyazıt Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Mesut Erdal	Gaziantep Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Metin Bozan	Dicle Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Musa Kazım Yılmaz	Harran Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Nurettin Turgay	Dicle Ü. İlahiyat Fak.
Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin	Harran Ü. İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Ahmet İshak Demir	Rize RTE Ü. İlahiyat Fak.
Doç. Dr. Abdulvahap Yıldız	Harran Fen-Edebiyat Fak. Tarih
Yrd. Doç. Ahmet Özdemir	Bitlis Eren Ü. İlahiyat Fak.
Yrd. Hüseyin Kurt	Harran Ü. İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. Kadir Gömbeyaz	Kocaeli Ü. İlahiyat Fak.
Yrd. Doç. Dr. M. Vehbi Şahinalp	Harran Ü. İlahiyat Fak.

İÇİNDEKİLER

Editörden	6
İki Ayet Çerçevesinde Vesile Kavramına Farklı Tefsirlerin Yaklaşımları	7
<i>Doç. Dr. Atilla YARGICI</i>	
1970'ler Türkiye'sinde Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği.....	28
<i>Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İNAL Muhammed Nurullah Alagöz</i>	
Necip Fazıl'ın Esselâm'daki Bazı Şiirlerinin İslami Kaynaklardaki Rivayetlerle Mukayesesi	53
<i>Yrd. Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK</i>	
Yusuf Suresi Bağlamında Üç Gömleklili Hayat Sürecinden Bazı Ayrıntılar	93
<i>Dr. Ahmet GÜNDÜZ</i>	
Kur'an'da Belâgat Örnekleri	111
<i>Uzman İdris TÜZÜN Arş. Gör. Âdem MİDİLLİ</i>	
Yusuf Hakîkî'ye (ö.1487) Göre Seyr-ü Sülûk.....	126
<i>Taha AĞCA</i>	
علل الروايات الواردة في النزول على اليدين و الركبتين في الصلاة	146
<i>د. علي صالح مصطفى</i>	

Editörden

Kıymetli Okurlar,

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin Temmuz-Aralık 2016 tarihli 35. sayısı yayınlanmıştır. Bu sayıda, tefsir, hadis, mezhepler tarihi, tasavvuf ve belağat alanında yedi telif makale bulunmaktadır. Bundan sonraki sayılarımızda da akademisyenlerin özgün makalelerine yer verilecektir.

Yeni sayılarda buluşmak ümidiyle...

Doç. Dr. Atilla YARGICI

İki Ayet Çerçevesinde Vesile Kavramına Farklı Tefsirlerin Yaklaşımları

Doç. Dr. Atilla YARGICI*

Özet

Vesîle Kur'an'da iki ayette geçmektedir. Klasik tefsirlerimizde vesile, Kur'an'ın genel çerçevesine uygun olarak tefsir edilmiştir. Bazı tasavvufi tefsirlerimizde ise, vesile tasavvuf geleneğindeki şeyhlik ve mürşitlik kurumlarına bir delil olarak zikredilmektedir. Diğer tefsirlerimizde bu görüşü destekleyici ifadeler bulmak mümkün değildir. Bu müfessirlerimiz, vesîleyi, Allah'ın rızasına yaklaştıracak davranışlar olarak tefsir etmektedirler. Bunlar da Allah ve resulüne uymak, günahlardan kaçınmak, sevgi ve dua gibi anlamları ifade etmektedir. Burada müfessirlerimizin büyük ekseriyetinin şahısların değil, Kur'an'ın mürşitliğini tercih ettiğini söylememiz mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Vesile, Şeyh, Mürşit, Alim, itaat, Allah rızası, sevgi, dua.

Abstract

Within the framework of two verses, approach of different interpertaions to the concept of wasile

Wasile is mentioned in two verses in the Qur'an. in our classic commentaries it is interpreted in accordance with the general framework of the Quran. Vesile, in Some Sufi commentaries, is interpreted as a evidence to sheikhs and murshid in de sufi tradition. In Our other commentaries, it is impossible to find supportive statements of this opinion. Vesile, according to these commentators, these are behaviors that closer to God. These are, to obey Allah and His Messenger, To avoid from sins, love of God and it refers to means such as prayer. The majority of our commentators, prefer that the Koran murshid, not of individuals.

* Doç.. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, atiyar1963@yahoo.com

Key Words: Wasile(means), Sheikh, Murshid, Scholar, Obedience, The aproval of God, Love, Prayer.

Giriş

Vesîle kavramı tarihsel süreç içerisinde anlam kaymasına uğrayan kavramlardandır. Tasavvufta hem vesîle hem de tevessül kavramları kullanılmaktadır. Biz Kur'an'da “vesîle” geçtiği için “vesîle” kavramını kullanmayı tercih edeceğiz. Kur'an-ı Kerim'de iki ayet-i kerimede geçen vesile kelimesiyle ilgili bazı hadis-i şerifler de bulunmaktadır. Biz bu çalışmamızda Kur'andaki ayetlerin tefsirlerini esas aldığımızdan hadislerdeki vesile ile ilgili rivayetlere doğrudan temas etmeyeceğiz. Sadece tefsirlerde zikredilen hadislerle yetineceğiz. Bu çalışmamızda önce ana bazı tefsirlerimizdeki görüşleri, sonra bazı tasavvufî tefsirlerin yaklaşımlarını, sonra da tasavvufî tefsirlerdeki işarî yorumlara cevap veren bazı tefsirlerin yaklaşımlarını ele alacağız. Çalışmamızda önce vesîle kavramı ile ilgili Maide suresinde zikredilen ayet ve tefsirleri, sonra da İsrâ suresinde yer alan vesile ile ilgili tefsirleri dile getireceğiz.

Kamusalara baktığımızda vesîle kelimesiyle ilgili şu bilgilerle karşılaşırız: الوَسِيلَةُ kralın yanında makam, derece, yakınlık anlamlarına gelmektedir. وَسَلْ فَلَانٌ إِلَى اللَّهِ وَسِيلَةً cümlesi, Allah'a yaklaştıracak amelleri işledi, demektir. الواسِلِ ise, الرَّاعِبُ إِلَى اللَّهِ Allah'a ulaşmayı isteyen, O'na rağbet eden manasındadır. تَوَسَّلَ إِلَيْهِ بِوَسِيلَةٍ işlediği bir amelle ona yaklaştı anlamını ihtiva etmektedir التَّوَسُّلُ وَالتَّوَسُّلُ de aynı mânâyâ gelmektedir. Ezan hadisinde, ezandan sonra yapılan duada “اللَّهُمَّ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ” denmektedir. Yani, Allah'ın Hz. Muhammed'e vesileyi ver” anlamına gelmektedir. Buradaki الوَسِيلَةُ de, kendisiyle bir şeye ulaşılan, yaklaşılan şey demektir. Buradaki vesîle ile kastedilen de, Allah'a yaklaşmak, yakın olmak demektir. Onun kıyamet günündeki şefaati, hadiste de bildirildiği gibi Cennetteki makamlardan bir makam olduğu da bildirilmektedir.¹

¹ İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükrem, *Lisanul'arab*, Daru Sadır, Beyrut, Tarihsiz, XI, 724, Muhammed b. Muhammed b. Abdi'r-Rezzak el Huseynî, *Tacu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs*, Darul Hidaye, Yayın Yeri yok, Tarih Yok, XXXI,75, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdi'l-Kâdir er Razi, *Muhtaru's-Sihah*, Mektebu Lübnan Naşirîn, Beyrut, 1995, s. 740, İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el Mu'cemu'l-Vasit*, Daru'd-Da'vâh, Yayın Yeri Yok, Tarih Yok, II/s.1032.

A. Tasavvufî tefsirlerin dışındaki bazı diğer tefsirlerinin vesîle ile ilgili yaklaşımları

Vesîle ile ilgili zikredeceğimiz birinci ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Ey iman edenler.Allah'tan sakının. O'na (yaklaştracak) vesile arayın. Kurtuluşa erebilmeniz için Onun yolunda cihad edin.”¹

Bu ayet-i kerime tefsircilerimizin tarafından farklı şekillerde tefsir edilmiştir.

Örneğin Taberî (v.h.310), bu ayeti özet olarak şöyle tefsir eder:

Ey kendilerine haber verdikleri, sevap vermeyi vaad ettikleri ve azap ile tehdit ettikleri hususlarda Allah ve resulünü tasdik eden müminler. Allah'ın size emrettiği ve yasakladığı hususlarda O'na itaatle uyun, İcabet edin ve Rabbinize ve resulünüze imanınızı salih ameller ile gerçekleştirin. Ve Ona razı olacağı amellerle yaklaşmayı talep edin, isteyin.

Vesile, şöyle söyleyen kişinin fiilidir: توسلت إلى فلان بكذا، بمعنى: تقرّبت إليه. Yani, bir kişiye yaklaştık. Bu konudaki rivayetler genellikle kurbet(yakınlık) ve takarrub (yaklaşmak) şeklinde tefsirleri ihtiva etmektedir. Ancak bunun muhabbet anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Buna göre ayetteki ifadenin, “Allah'ı sevin” mânâsı da bulunmaktadır.²

Vahidî (v.h.468), konuya bir cümle ayırarak ayetin الوسيلة إليه kısmını, تقريبوا إليه بطاعته yani, O'na itaat ile yaklaşım şeklinde tefsir etmekle yetinmiş, başka bir izaha girişmemiştir.³

Kurtubî (v.h.671) de, daha önceki müfessirlerin görüşlerini naklederek, vesilenin “kurbet” yaklaşmak, yakın olmak anlamına geldiğine dikkat çekmektedir. توسلت إليه cümlesinin تقرّبت yani “yaklaştım” ve cennette derece anlamına geldiğini de söyleyen Kurtubî, bununla ilgili sahih olarak nitelendirdiği " فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة " hadisini de nakletmektedir. Hadis “Kim benim için vesileyi isterse, ona şefaet ederim” anlamındadır. Kurtubî vesile kelimesinin açıklamasını yaptıktan sonra, ayetin

¹ Maide, 5/35.

² Muhammed b. Cerir Et Taberî, *Camî'u'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, Muhakkik: Ahmed Muhammed Şakir, yayın yeri yok, Müessesetü'r-Risale, 2000, X, 289-292.

³ Ali b. Ahmed el Vahidî Ebu'l-Hasen, *el Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, Yayın Yeri Yok, Yayın Tarihi Yok, I, 318

ilgili kısmını “O’na itaat ile, razı olacağı amel ile yaklaşım” şeklinde tefsir etmektedir.¹

Beyzavî (v.h.691) de tefsirinde konuya çok az yer ayırmakta, vesilenin önceki müfessirler gibi “takarrub” anlamında olduğuna işaret ederek ayetin ilgili kısmını “taat fiillerini işleyip günahları terk ederek O’na ve O’nun sevabına yaklaştıracak şeyleri talep edin” şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca vesilenin cennette bir makam olduğunu da ifade etmektedir.²

İbni Kesîr’e (v.h.701) göre vesile, amacın elde edilmesine ulaştıracak şeydir. aynı zamanda vesile, Kurtubî’nin de işaret ettiği gibi, Hz. Muhammed’in cennetteki makamıdır. Buhari’de bu konuda şöyle bir hadis rivayet edilmektedir:

"من قال حين يسمع النداء: اللهم ربِّ هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً

الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، إلا حلت له الشفاعة يوم القيامة "

Bu hadiste ezan duyulduğunda peygamberimiz için vesile talep edilen bu duayı okuyan kişiye peygamberimizin şefaati edeceği bildirilmektedir. İbn Kesîr bu konuda anlamı birbirine yakın farklı hadisleri de nakletmektedir.³

Hazîn (v.h.741) tefsirinde ise, “O’na razı olacağı amel ve taat ile yaklaşmayı talep edin” izahını görüyoruz. Çünkü insanın mükellef olduğu şey iki çeşittir. Bunlardan birisi yasaklanan şeyleri terk etmektir ki, buna “اتقوا الله.” İfadesi işaret etmektedir. İkincisi ise, Allah’a itaat ile yaklaşmaktır

ki, *ابتغوا إليه الوسيلة* ifadesi buna delâlet etmektedir. burada vesîlenin takarrüb anlamına işaret eden Hazîn, bunun tıpkı Taberî gibi “muhabbet” mânâsına geldiğini de dile getirmektedir. Buna göre ayetin ilgili kısmı, “Allah’ı sevin” şeklinde tefsir edilebilir.⁴

Es Sa’lebî (v.h.875), ayetin ilgili kısmını “ona yaklaştıracak ve ona ulaştıracak şeyleri arayın, isteyin” şeklinde tefsir eder. Ona göre Peygamberimiz (s.a.v.) için istenen vesile de bu nevidendir ve onun için

¹ Ebu Abdillâh b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Ferah el Ensârî el Hazrecî Şemsu’d-Din el Kurtubî, *el Camiu li Ahkâmi’l-Kur’an*, Muhakkik: Ahmed el Berdunî, İbrahim Atfeş, Daru’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kahire,1964, VI, 158-159.

² Ebu’l-Hayr Abdullah b. Ömer el Beyzavî, *Tefsiru’l-Beyzavî*, Yayın Yeri Yok, Yayın Tarihi yok, s.321

³ Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el Kureşî el Basrî, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, muhakkik: Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, III, 93-96.

⁴ Alau’d-Din Ali b. Muhammed b. İbrahim el Bağdadi (el-Hazın ismiyle meşhur), *Lübabu’t-Te’vîl fi Ma’âni’t-Tenzîl*, Daru’l-Fikr, Beyrut1979, II,47.

yapılacak duanın meyvesi ahirette peygamberimizin s.a.v. şefaati şeklinde olacaktır. Sa'lebî Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şu hadisini de nakleder: "Allah'tan benim için vesileyi isteyin. Çünkü vesile sadece bir tek kulun nail olacağı cennetteki en faziletli derecedir. Ben o dereceye ulaşan kişi olmayı ümit ediyorum."¹

Suyutî (v. h.911) vesileye kurbet anlamı vermektedir. Suyutî'ye göre ayetin anlamı, "Allah'a taat ve onun razı olacağı ameller ile yaklaşın" demektir. Yine diğer müfessirlerden farklı olarak ondaki rivayetlere göre vesile "hacet" yani ihtiyaç anlamına da gelmektedir.²

İbnu'l-Cevzî (v.h.1201), tefsirinde ayette geçen vesileyle ilgili iki farklı rivayet bulunduğunu, bunlardan birisinin yaklaşma, diğerinin ise Taberî ve Hazîn gibi muhabbet olduğunu da bildirmektedir. Buna göre ayetin ilgili kısmı, "Allah'a yaklaşın" veya "Allah'ı sevin" anlamlarına gelmektedir.³

Şevkanî (v.h.1250) de vesile kelimesini izah ederken önceki müfessirlerin görüşlerine uygun ifadeler kullanmakta ve ibn Kesir'in zikrettiği hadisleri zikretmektedir. Diğerlerinden farklı olarak şunu söylemektedir: *يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ*, *وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ* cümlesi üzerine atfedilmiştir. Bu da vesilenin takvanın dışında bir şey olduğunu gösterir. Zayıf bir görüşe göre de, vesile de takvadır. Buna göre takva bütün hayırları içine alır. Bundan dolayı, vesile ile ilgili cümle takva ile ilgili cümleyi tefsir etmektedir. Ona göre, vesile takvayı ve kulu Rabbine götürecek iyi hasletleri ihtiva eden yakınlıktır.⁴

Elmalılı Hamdi Yazır tefsirinde çeşitli müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerini zikrettikten sonra ayetin anlamını vermektedir. Ona göre Müminler "Allah bizi yalnız iman ile sever" diyerek ciddiyetsiz davranmamalıdır. Müminler Allah'tan korkmalı, kötü ahlaktan ve çirkin amelden sakınmalıdır. Üstelik sadece bununla yetinmemeli, Allah'ın emirlerini yerine getirmeli, Allah'a yaklaşmak için daima vesile aramalıdır. Müminler aynı zamanda, farz ve vaciplerin dışında da güzel işler, Allah'ın rızasına uygun davranışlar sergilemeli, Allah'a kendilerini sevdirmeye

¹ Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûk es Sa'lebî, *el Cevahiru'l-Hisan fi Tefsir'l-Kur'an*, Muhakkik: Şeyh Muhammed Ali Muavvid ve Şeyh Adil Ahmed Abdi'l-Mevcûd, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1418, II, 375.

² Abdurrahman b. Ebi Bekr es Suyutî, *ed Durru'l-Mensur*, Basım yeri yok, Daru'l-Hicr, basım tarihi yok, V, 292-293.

³ Abdurrahman b. Muhammed Ali b. Muhammed el-Cevzi, *Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, el Mektebu'l-İslamî Beyrut, h. 1404, II, 347.

⁴ Muhammed b. Ali b. Abdillâh eş Şevkanî el Yemenî, *Fethu'l-Kadîr*, Daru İbn Kesîr, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, Dımaşk, h.1414, II, 44,45.

çalışmalıdır. Elmalılı, burada kulun nafile ibadetlerle Allah'a yaklaşılmaya devam edeceğini bildiren hadislerin mânâsının da yerleştirilmiş olduğunu bildirir. Ayrıca vesilenin cennette bir makam olduğunu, onu isteyip aramak gerektiğini, vesilenin vesilesinin de “iman ve ittika ile istek ve irade” olduğunu ifade eder. Ona göre asıl vesile, Allah'a yaklaşma kasdı ve sevme arzusudur. Bu kast ve niyet ile sebepleri araştırma, güzel ahlak ve amel gibi Allah'ın rızasına uygun hoş vesileler hazırlamakla kulluk için koşmayı emretmektedir. Ve bunun içindir ki, buna, mücahede emri katılmıştır. İman, ittikâ ile; ittikâ, vesile aramakla; vesileyi arama da, mücahede ile tamam olur.¹ Elmalı Hamdi Yazır ayetin bütün unsurlarının vesile kavramıyla irtibatlı olduğunu dile getirmektedir.

Vehbe Zuhayli de, vesileye yaklaşma ve cennette mertebe anlamı vermekte, ayetin ilgili kısmını tefsir ederken, “Allah'a yaklaşmayı, yani Allah'ın rızasına ulaştıracak şeyleri isteyin” ifadesini kullanmaktadır. Vesilenin cennete bir makam olması ile ilgili daha önce bazı tefsirlerimizde zikredilen hadis-i şerifi tekrar etmektedir.²

B. Bazı Tasavvufi Tefsirlerde Vesile Kavramına Yüklenen Anlamlar

Tüsterî (v.283) bu ayetin tefsiri ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.³

أَلْوَسِيلَةَ kelimesine “kurbet” yani, yaklaşmak anlamı veren Sülemî (v.412), ayetin وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ أَلْوَسِيلَةَ cümlesini tefsir ederken “ona yaklaşmayı isteyin” demektedir. Bu konuda naklettiği görüşlere göre, vesile Allah'ın hükmüne razı olmak, sıkıntılara karşı ve Allah'a ibadet hususunda sabırlı olmak ve Allah yolunda cihad etmektir. Bir başka görüşe göre de vesile, cennete girip cehennem ateşinden kurtulmak için, İslam adabına uyup farzları yaparak Allah'a yaklaşmak demektir. Diğer bir görüşe göre de ayetin anlamı şu şekildedir: “müttakî olun. Ve takvanızı Allah'a yaklaşılmaya vesile kılın.”⁴ Sülemî'nin tefsirinde ayete işarî bir anlam verilmemiştir.

¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Zehreveyn, İstanbul, yayın tarihi yok, III, 233,234.

² Vehbe b. Mustafa ez Zuhaylî, *et Tefsîru 'l-Münîr fi 'l-'Akîdeki ve 'ş-Şeriatî ve 'l-Menheci*, , Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Dımeşk, h.1418, VI, 170,171.

³ Sehl b. Abdillâh et Tüsterî, *Tefsîru 'l-Kur'an*, <http://www.altafsir.com>.(Erişim, 22-09-2015.)

⁴ Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed b. Hüseyin b. Musa el Ezdî es Sülemî, *Tefsîr-u Sülemî*, tahkik, seyyid Umran, Daru'l-Kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 200, I,177

Ebu Talib el Mekkî (v.437) ayeti tefsir ederken, “Allah’ın emrettiği hususlarda Allah’tan korkun, Ona yakınlığı talep edin” demektedir. Ona göre vesile, kurbet, yani yakınlık, muhabbet gibi anlamlara gelmektedir. Vesile aynı zamanda cennette bir makamdır.¹

Kuşeyrî (v.465) ise, vesile istemenin, güç ve kuvvetten soyutlanmak, uzaklaşmak, (teberrî etmek), Allah’ın sana yaptığı ihsanlardan dolayı O’na yaklaşmak, Allah’ın sana güzel olanı seçmiş olması, şüpheden kurtulmak, ömrün sonuna kadar Allah’a olan sevgi ve aşkı devam ettirmek, amelleri riyadan, halleri ucubdan nefsi de hazlardan soyutlamak, tecrid etmek olduğunu ifade etmektedir.² Görüldüğü gibi Kuşeyrî ayetteki vesile kavramının anlamını biraz daha genişletmiştir. Ancak önceki müfessirlere muhalif ifadeler kullanmamıştır. Nitekim Kuşeyrî Risale’sinde de “kulun Allah’a yakınlığı, O’na iman ederek ihsanına ve lütfuna yakın olmak demektir. Allah’ın kuluna yakınlığı ise, kulun ilim irfan sahibi olmasıdır. Şeyh mürid ilişkisinde göze çarpan husus, müridin Allah’ın murakabesi altında bulunduğu şuurunun canlı tutulmasıdır” demektedir.³ Buna göre Kuşeyrî, müridin, şeyhin değil, Allah’ın murakabesi altında bulunduğunu bildirerek, Şeyhe farklı bir anlam yüklenilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

İmam Ahmed b. Amr (v.618) ayeti tefsir ederken insanın kurtuluşun dört hususta olduğuna dikkat çekmektedir: Bunlardan birincisi imandır. Bu da Nurun insana gelmesidir. Bunun ile kul küfür karanlığının örtüsünden kurtulur. İkincisi de takvadır. Takva, Allah’ın razı olacağı ahlakın menşei, şer’î amellerin menbaıdır. Kul, bu takva ile günah karanlıklarından kurtulur. Üçüncüsü, vesile istemektir. o da nasutta fena, lahutda bekadır. Bununla insan, vücut (benlik) vasıflarının karanlığından kurtulur. Dördüncüsü da cihattır. Bu da uluhiyetin varlığıyla enaniyetin yok olmasıdır. Buna göre ayetin gerçek anlamı şöyledir: Ey nurun insana gelmesiyle iman edenler. Kötü ahlakı değiştirerek Allah’tan korkun-sakının, Allah’ın sıfatlarında fani olma konusunda vesile arayın.⁴

¹ Mekkî b. Ebî Talib, *Tefsiru’l-Hidâye ilâ Bülûğu’n-Nihaye*, <http://www.altafsir.com>. (Erişim, 22-09-2015.)

² El Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşarat, (Tefsiru’l-Kuşeyrî)* yayın yeri yok, yayın tarihi yok, II, 117 ayrıca bkz: <http://www.altafsir.com>. (Erişim,05-09-2015.)

³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul,1991, s.214-215

⁴ Mehmet Necmeddin Bardakçı, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 1999, s.39. İmam Ahmed b. Amr, *Tefsiru Te’vilatü’n-Necmiyye Fi Tefsiri İşariyyi’s-Sufî*, <http://www.altafsir.com>. Erişim, 22-09-2015.

Görüldüğü gibi ilk dönem tasavvufî tefsirlerde vesîle kavramına kavramın lügat anlamına ve Kur'an'daki siyaka uygun bir şekilde anlam verilmiştir. Bazı araştırmalarda göre bu kavrama farklı anlamlar yüklenmesi de hicri 7. Asırdan itibaren Maruf-u Kerhî ile başladığı bildirilmektedir. Seriy-i Sakatî'nin (v.251) Üstadı Maruf Kerhî bir gün kendisine, “bir şeye ihtiyacın olduğu zaman benim adıma yemin ederek onu Allah Teâlâdan iste” demiştir. Bu söz, daha sonraki yüzyıllarda sûfî çevrelerde şeyhin vesîle edilebileceği konusunda delil olarak kullanılmıştır.¹

Nitekim tasavvufî müfessirlerden İsmail Hakkı Bursevî(v.1127) vesîle kavramı ile ilgili Maruf-u Kerhî'nin bakış açısına uygun işarî yorumlarda bulunmuştur.

İsmail Hakkı Bursevî, Ruhul Beyân isimli tefsirinde, diğer müfessirler gibi vesîleye “takarrub” anlamı vermektedir. Ona göre vesîle, “ما يتوسل به ويتقرب الى الله تعالى” demektir. Yani, Allah'a yaklaştıracak olan şeyler anlamına gelmektedir.

وسل الى كذا cümlesi, تقرب اليه yani, ona yaklaştı anlamına gelmektedir.

Vesile'nin aynı zamanda peygamberimizin cennetteki makamı olduğunu söyleyen Bursevî'ye göre, Hz.Muhammed s.a.v. bu makama ümmetinin duası ile kavuşacaktır.

Bursevî, ayette kurtuluşun dört hususta olduğunu beyan ederken, kendisinden yaklaşık beş asır önce yaşamış olan imam Ahmed b. Amr'ın görüşlerini aynen nakleder. Daha sonra ise ayetin açıkça vesile aramayı emrettiğini dile getirir:

“Ayet-i kerime vesile aramayı açıkça emretmektedir. Bu yüzden vesile aramak gerekir. Allah'a ulaşmak da ancak vesile ile olabilir ki, o vesile de, hakiki alimler ve tarikat şeyhleridir.

“İnsanın sadece kendisinin, bir müşid olmadan amel etmesi, nefsin vücudunu (enaniyetini) artırır. (İnsan enaniyeti kendisine engel olur, perde olur.) Ama müşidin işaretine uygun olarak amel etmek, enbiya ve evliyanın rehberliğinde gitmek, insanı vücuttan (enaniyetten), Allah ile arasına giren engelden kurtarır, hicabı kaldırır ve müridi Rabbulerbaba, yani Allah'a ulaştırır.”

Bu izahlardan sonra vesilenin şeyh ve müşitler olduğuna delil olarak da Şeyh Ebu'l-Hasan eş Şazeli'nin hikayesini anlatır. Şazeli şöyle der:

¹ Bardakçı, Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, s.39.

“Ben arkadaşım ile birlikte Allah’ın huzuruna dahil olmak için bir mağaraya sığınmıştık, orada ikamet ettik. Bugün ya da yarın (manevî) kapılar açılır diyorduk. Günlerden bir gün heybetli bir kişi geldi. Onun evliyaullahtan olduğunu anladık. Ona şöyle sorduk: Halin nasıl?”

O da şöyle cevap verdi:

“ Yarın ya da ertesi gün manevi kapılar açılır diyen kişilerin hali nasıl olur. Ey nefis niçin Allah’a kulluk yapmıyorsun?”

“Bunun üzerine gaflet uykusundan uyandık ve Allah’a yöneldik, ve bize maneviyat kapıları açıldı. Bu yüzden, hakikatin inkişafı için her şeyle irtibatın kesilmesi gerekir.”

Bursevî’ye göre hayırlı ve salih insanlarla sohbet etmekte büyük şeref ve mutluluk vardır. Bursevî, Ebu Yezid el Bistamî’nin hizmetkarının ölüp de Münker ve Nekir’in sorularına muhatap olduğunda, “ben Ebu Yezid el Bistami’nin kürkünü taşıdım” diyerek onların sorularına cevap verdiğini anlatmakta, onların sorularına bile cevap vermede yardımcı olacak bir “vesile” olduğunu bildirmektedir. Bursevî hikayeyi anlattıktan sonra şöyle der: “Bu gibi misalleri akıldan uzak görme. Çünkü müdakkik insanın cevabı, kendisi ile birlikte gider ve ona kabirde böyle bir azık olur.”¹

Görüldüğü gibi, ayet-i kerimede zikredilen vesile kavramına Bursevî diğer müfessirlerden farklı anlamlar yüklemektedir. Ayet-i kerimenin işarî mânâsının tarikat şeyhlerine ve hakikî alimlere delalet ettiğini söyleyen Bursevî, bunu desteklemek için de bazı menkıbeleri delil olarak göstermektedir.

Bursevî’den yaklaşık yüz sene sonra vefat eden İbn-i Acîbe (v.1224) tefsirinde ayetin ilgili kısımlarının anlamlarını verdikten sonra işarî tefsir kısmında ayete farklı anlamlar yükler:

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله cümlesini “kendilerine peygamberler geldiği halde onlara isyan edip müfsidlik yapan İsrail oğullarının yolundan gitmeyiniz” şeklinde tefsir ederken, وابتغوا إليه الوسيلة cümlesini de “onun rızasına ulaştıracak olan, O’na yaklaştıracak olan taat ve yasaklarından kaçınacak şeyleri talep ediniz” şeklinde izah etmektedir.

Bu yorumlardan sonra ise, işarî tefsire geçmekte ve şöyle demektedir:

“Ariflerle sohbetten, onların huzurunda oturup onlara hizmet etmekten, onlara itaat etmekten daha güzel bir vesile yoktur. Bunun dışında

¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l- Beyân*, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Yayın Yeri yok, Yayın Tarihi yok, II, 311,312. Tevessül ve vesile ilgili yapılan bir çalışmada Bursevî’nin ayeti işarî olarak yorumlamasına hiç temas edilmemesi dikkat çekicidir. İlgili makale için bkz: Mehmet Necmeddin Bardakçı, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, s.34

bir vesile arayan tarikat ilminde cahildir. Ebu Amr ez-Zeccacî şöyle der: Bir kimseye gayb perdeleri açılrsa, ama onun bir piri, üstadı yoksa ondan hiçbir şey çıkmaz.”

Onun naklettiğine göre İbrahim b. Şeyban şöyle demiştir: şayet bir kimse bütün ilimlere vakıf olsa, bir çok insanlara arkadaşlık yapsa da, yüksek mertebelere ancak riyazet, şeyh, imam, terbiye edici bir kimse ile ulaşabilir. Onların emrettiği edeplerinden ve amellerinin ayıplarını, nefsinin kusurlarını gösterecek yasaklamalarından bir şey almayan kişiye muamelet ile ilgili hususları düzeltme konusunda uymak caiz değildir.

Ebu'l-Abbas el-Mursî şöyle der: Tarikatta şeyhi olmayan muvaffak olamaz. Bir insan çok akıllı da olsa, nefsi kendisine boyun da eğse şeyhin kendisine verdiği ile yetinmeli. Mürebbî olan şeyhe muhalefet eden kişi kemale eremez. Çünkü nefsin her zaman kesif perdeleri ve şirkleri vardır. Nefiste mutlaka hazlara ait kalıntılar vardır. Bütün bunlar, ancak başkasına yani bir şeyhe boyun eğmekle, onun hükmü altına girmekle ortadan kalkar. En büyük vesile ve büyük fetih, sadece bir şeyhin tahakkümü altına girmektir. Çünkü bir insanın kendi cinsinden olan birisine boyun eğmesi, nefsi terbiye eder, şeyhe de ancak önceden Allahın inayetine mazhar olmuş mütmainne olmuş nefisler boyun eğer.¹

İsmail Hakkı Bursevî gibi İbn Acîbe de, vesile ile ilgili ayeti usulüne uygun tefsir ettikten sonra bir de onun işaret mânâsına temas etmektedir. İbn Acîbe'nin en büyük vesilenin, sadece bir şeyhin tahakkümü altına girmek olduğunu söylemesi, müfessirin tarikatlarla ilgili ön kabullerinin izlerini taşımaktadır. Bu iki müfessir de tasavvuftaki tarikat geleneğine uygun şeyhlik ve mürşitlik müessesine vurgu yapmakta ve insanları ayetleri vesile yaparak tarikatlara yönlendirmeye çalışmaktadırlar. Nitekim önceki tasavvuf müfessirlerinin ayetten böyle bir anlam çıkarmadıkları da araştırmamızda görülmektedir.

C. Vesile'yi Mürşitler ve Tarikat Şeyhleriyle İrtibatlandırmaya Karşı Olan Bazı Müfessirlerin Ayete Yaklaşımları

Bu başlık altında değerlendirmelerine yer vermek istediğimiz iki müfessir bulunmaktadır. Bunlardan birisi Razi diğeri ise Reşit Rıza'dır. Her iki müfessir de kelimenin anlam kaymasına karşı çıkmaktadırlar.

¹ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. El Mehmdi b. Acibe el Husne el Enceziel Fasî es Sofî, Muhakkik: Ahmed Abdullah el Kureşî, *el Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, neş: doktor Hasan Abbas Zeki, Kahire, h. 1419, II, 36-37.

a. Râzî'nin Ayete Yaklaşımı

Râzî (v.h.313), âyeti ele alırken birkaç hususa değinmektedir. Ona göre âyetin nazmında iki önemli husus vardır. Birincisi şudur: daha önce şunları söylemiştik: Allah resulüne Yahudilerden bir grubun resule, resulün mümin kardeşlerine ve arkadaşlarına zulüm ve hile ile zarar vermek istediklerini, ama Allah'ın onların bu teşebbüslerine mâni olduğunu bildirmişti. Bununla birlikte, Yahudi kavminin peygamberlere eziyet vermekte ısrarcı olduklarını açıklamış ve söz bu konuya gelmişti. Bunun yanında söz birinci maksada ulaştı ve yüce Allah şöyle buyurdu: **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ** sanki bu ayetle şöyle söylüyordu: Siz, Yahudilerin günah işlemekte ne kadar cesur olduklarını, Rabbe ulaşmak vesileleri olan tattan de ne kadar uzak olduklarını öğrendiniz. Ey müminler siz de bunların yaptıklarının zıddını yapın. Allah'ın yasakladığı şeylerden sakının. Allah'a itaat ile O'na yaklaşın.

Ona göre nazımdaki ikinci husus da şudur: Cenab-ı Hak Yahudilerin, Maide suresi 18. Ayette, “bizler Allah'ın çocukları ve en sevdiği kullarız” dediklerini bildirmişti. Yani biz, “Allah'ın nebisinin çocuklarıyız” demişlerdi. Onlar, babalarının amelleri ile iftihar ediyorlardı. Yüce Allah da bunun üzerine, “en iman edenler, sizin övünmeniz, babalarınızın ve sizden öncekilerin şerefleriyle değil, kendi amellerinizle olsun. Allah'a karşı isyan etmekten sakının ve ona yaklaşacak ameller yapın” buyurmuştur.

İkinci olarak Râzî'ye göre insanın yükümlülükleri iki şekildedir: Bunun üçüncü bir durumu yoktur. Birincisi: Allah'ın yasakladığı şeylerden sakınmaktır. Buna ayetteki, **اتَّقُوا اللَّهَ** ifadesi işaret etmektedir. İkincisi: Emredilen şeyleri yapmaktır. Buna da **وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ** ifadesi işaret etmektedir. yasaklananları terk etmek her zaman emredilenleri yapmaktan önce geldiği için, Cenab-ı Hak da yasaklardan kaçınmayı öne almıştır, önce zikretmiştir.

Râzî, vesilenin taat ve günahları terk etmekle yaklaşmak anlamına geldiğine dikkat çekmektedir. Râzî, bu ayeti Allah'ı bilmek ve tanımak için bir mürşide ihtiyaç olduğu şeklinde yorumlayanların görüşlerini zikreder ve buna cevap da verir. Ona göre, Cenab-ı Hak, kendisine yaklaşmayı kendisine imandan sonra zikretmiştir. İman ise, ona tanımak demektir. Bu durumda iman için bir mürşidin gerekli olduğu, izahı kabul edilebilir bir açıklama değildir. Burada kastedilen şey, Allah'ın rızasını kazanmada Allah' a yaklaşılacak şeyleri talep etmektir, ki bu da ibadet ve itaat ile olur.

Görüldüğü gibi Râzî, vesile ile ilgili ayeti açıklarken, vesilenin itaat ve günahları terk etmekle Allah'a yaklaşmak anlamına geldiğini, vesile ifadesinden iman için bir müridin gerekli olduğu şeklindeki yorumların ayetten anlaşılamayacağını dile getirmektedir.¹ Râzî'nin bu açıklamalarından Kur'an'ın müridliğinin insan için yeterli olduğu görüşüne sahip olduğu anlaşılmaktadır.

b. Reşit Rıza'nın Ayete Yaklaşımı ve İşârî Tefsirlere Karşı Tutumu

Çağdaş müfessirlerden Reşit Rızâ (h.1354) Menar isimli tefsirinde, önce tasavvufi tefsirlerde yer alan ayetle ilgili izahları özetlemekte, sonra Razi'nin konuyla ilgili görüşünü nakletmektedir. Reşit Rızâ'ya göre vesile, Allah'a ulaştıracak şeylerdir. Yani, Allah'ın rızasına, ona yaklaştırmaya, ahirette mükafatlara nail olmaya vesile olacak şeylerdir. Bunlara ulaşmak ancak, Allah'ı tanımakla olur. Bu da Resulüne vahyettiği Kur'an ile öğrenilecek bir husustur. Vesilenin hakikati, Onun yoluna ilim ve ibadet ile, şeriatın güzelliklerini yaparak girmektir. Bu konuda "Allah'ın razı olacağı amel ve itaat ile ona ulaşmaktır", "Allah'ı sevmektir", şeklindeki tefsirlere de yer veren Rıza, vesilenin yakınlık, muhabbet, istemek ve hacet gibi anlamlara geldiğini ifade ederken önceki bazı müfessirlerin görüşlerini de tekrar etmektedir.²

Reşit Rızâ, Lisanu'l-Arab isimli kamusun vesile ile ilgili açıklamalarını da nakletmektedir. Bunu ifade ettikten sonra, hadislerde vesile ile ilgili zikredilen hususlara temas eden Reşit Rızâ, Hadislerde zikredilen vesile'nin, Kamusta zikredilen " kralın yanında makam, krala yakınlık" manalarına uygunluk arz ettiğini söylemektedir. Hadislerde zikredilen vesile, cennette en yüksek makam, ayette zikredilen vesile ise Allah'ın rızasına ulaştıracak, yaklaştıracak ameller anlamındadır. Nitekim ayetin sonundaki *وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ* cümlesini de bu anlama kuvvet verecek şekilde tefsir etmekte ve şöyle demektedir: "nefislerinizle onların kötü arzularını engellemek suretiyle cihad edin, bütün durumlarda onu hakka taraftar olmaya teşvik edin, Allah'ın hidayetinin insanlara ulaşmasını engelleyen, davetine mukavemet eden İslam düşmanlarıyla da cihad edin."

¹ Muhammed b. Ömer b. El Huseyn er Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru'n-Neşr/Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Yayın Yeri Yok, Yayın Tarihi Yok, I,1651,52. Razi'nin işârî tefsir sahiplerine cevap niteliğine zikrettiği ifadelerin vesile ile ilgili yapılan bir çalışmada yer almadığı görülmektedir. Mehmet Necmeddin Bardakçı, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, s. 34.

² Muhammed Reşit b. Ali Rıza b. Muhammed, *Tefsuru'l-Kur'ani'l-Hakim*, (Menâr tefsiri) Kahire, 1995, VI, 305.

Böyle yapmanın da insanı Allah'ın rızasına ulaştıracak bir davranış olduğu ortaya çıkmaktadır. Ona göre ayetin sonundaki ifadeler de bu anlamı desteklemektedir:

لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ yani, terk edilmesi gereken şeylerden sakının, Allah'ın rızasını, ona yaklaşmayı sağlamak için yapılması gerekenleri isteyin, onlara rağbet edin, onun yolunda zorluklara katlanın, bütün bunları da dünyada ve ahirette, kazanç, kurtuluş ve mutluluk için yapın.¹

Reşit Rızâ daha sonra, vesîle ve tevessüle ayrı bir başlık açmaktadır. Ona göre seleften vesile ile ilgili şeriatın bildirdiği iman ve amelin dışında bir rivayet yoktur. Ona göre orta çağlarda enbiya ve müttaki salih insanlarla tevessül, yani onları vesîle yapma durumu ortaya çıkmıştır. Onlar, “vesail” yani Allah'a ulaştıracak vesileler olarak isimlendirilmiştir. İhtiyaçların giderilmesi, Zararların ortadan kaldırılması için onlardan, onların kabirlerinden faydalar umma gibi hususlarda vesile olarak kullanılmışlardır. Hatta bazen de bunları Allah'a vesile yapmak da ortadan kalkmış, insanlar doğrudan isteklerini bu şahıslardan, kabirlerden talep etmeye başlamışlardır. Habuki Hz. Muhammed s.a.v., “dua ibadetin ta kendisidir” buyurmaktadır. Aynı zamanda Kur'anda, “Allah ile birlikte başka birisine dua etmeyin”,² “Allah'ın dışında kendilerine dua ettiğiniz, sizin gibi kullardan başka bir şey değildir”³ ve “Allah'ın dışında dua ettiğiniz kimseler, hiçbir şeye malik değillerdir. Siz onlara dua ettiğinizde sizin çağrınıza, duanıza kulak vermezler. Duysalar da cevap veremezler. Kıyamet gününde de sizin onları Allah'a şirk koştuğunuzu inkar ederler”⁴ gibi ayetler bulunmaktadır.

Reşid Rızâ, ibn Teymiyye'nin قَاعِدَةٌ جَلِيلَةٌ فِي التَّوَسُّلِ وَالْوَسِيلَةِ isimli eserinde vesile ve tevessül meselesini enine boyuna ele aldığını bildirmekte ve kendisi o kitaptan nakilde bulunmaktadır.

Ona göre Peygamberimiz (s.a.v.) ile tevessül sahabenin sözlerinde bulunmaktadır. Onlar bununla duası ve şefaatiyle tevessülü kastetmektedirler. Daha sonrakilerin örfünde tevessül ise, onun ile yemin etmek ve onunla bir şey istemek tarzındadır. Başka nebilerle ve salih olduğuna inandıkları kişilerle yemin edip onlarla bir şey istedikleri de bilinmektedir. Sahabenin tevessül ile kastettiği şeyin iki doğru anlamı bulunmaktadır. Söylenen üçüncü bir anlam ise kastedilmemiştir. doğru olan tevessülün birinci anlamı: o zaten imanın ve islamin aslıdır. O da Resule iman ve ona itaat ile tevessül etmektedir. İkincisi ise, onun duası ve şefaati

¹ Reşit Rıza, Menâr, VI,306.

² Cin, 72/18.

³ Araf,7/194.

⁴ Fatır, 35/13-14.

ile tevessüldür. Bu ikisi Müslümanların icması ile caizdir. Ömer ibn. Hattab'ın sözü bu kabildendir: “Allahım! Biz kuraklık olduğunda Sana Nebimiz ile tevessül ettik. Sen de bize yağmur gönderdin. Şimdi Peygamberimizin amcası Abbas ile tevessül ediyoruz, yine bize Yağmur gönder.” Bu da, peygamberimizin duası ve şefaatiyle demektir. **وَابْتَغُوا إِلَيْهِ**

الْوَسِيلَةَ ayeti Allah'a O'na ve Resulüne itaat ederek yaklaşmak demektir. Zaten Resule itaat de Allah'a itaat anlamına gelmektedir.¹ Çünkü Cenab-ı Hak, “Resule itaat eden, Allah'a itaat etmiş demektir”.² buyurmaktadır. Bu birinci tevessül, dinin aslıdır. Bunu hiçbir Müslüman da inkar etmez. Onun duası ve şefaati ile tevessül ise, Ömer r.a.'ın ifade ettiği gibi, onun zatıyla değil, duasıyla tevessüldür. Bundan dolayı onun ile tevessülden amcası ile tevessüle yönelmiştir. Hz. Muhammed'in zatı ile tevessül olsaydı, Bu, amcası Abbas ile tevessülden daha evla olurdu. onun zatıyla tevessülden, Abbas ile tevessüle yöneldiklerinden dolayı bilinmelidir ki, onun hayatında yaptığı şey, ölümünden sonra yapılmaktan kaçınılan şeydir. Ama ona iman ve itaat ile yapılan tevessül ise daimidir ve şeriata uyundur.

İbn Teymiyye, tevessülün üç anlamı olduğunu bildirmektedir. Bunlardan birisi ona itaat ile tevessül. Bu farzdır ve iman da ancak taat ile tamamlanır. İkincisi, onun duası ve şefaatiyle tevessüldür. Birincisi Resulullah hayatta iken olur. İkincisi de kıyamet gününde olacaktır. Üçüncüsü Allah'a Resulullah'ın zatı ile yemin etmektir. Sahabe yağmur duasında böyle bir şey yapmamışlardır, ne hayatında ne öldükten sonra, ne kabri başında, ne de kabri dışında böyle bir şey yapmışlardır. Aralarında yaptıkları duada böyle bir şeye rastlanmamaktadır. Ancak merfu ve mevkuf olan zayıf bir rivayet bulunmaktadır, ya da sözü hüccet olmayan kişilerin rivayetleri bulunmaktadır. Ebu Hanife ve arkadaşları böyle bir şeyi caiz görmezler ve şöyle derler: Yaratılan birisiyle tevessül ederek bir şey istenmez. Bir kimse şöyle diyemez: Senin peygamberlerinin hakkı için senden istiyorum.” Hanefi fakihlerinden Ebu Yusuf'un, kendisinin Filan kişi hakkına, resuller hakkına, Beyt-i haram, Meş'ar-i haram hakkına denmesini kerih gördüğünü bildiren İbn Teymiyye, Kudurî'nin görüşünü naklederek, bir kimsenin hakkı için Allah'tan bir şey istemenin caiz olmadığını bildirmektedir. Cenab-ı Hak, varlıklar üzerine yemin etmiştir, ama bu Allah'ın hikmet ve kudretini göstermektedir. İnsanlar, varlıklar adına yemin etmesi de caiz görülmemektedir.³

¹ Reşit Rıza, Menar, VI, 307.

² Nisa, 4/80.

³ Reşit Rıza, Menar, VI, 308.

Hadislerde “kim yemin edecekse Allah adına yemin etsin” buyrulur. Bir hadiste, “atalarınız üzerine yemin etmeyin, Allah sizi bundan nehyetmiştir” buyrulur. Alimler, kudsiyet atfedilen, Arş, Kürsi, Ka’be, Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa, Mescid-i Nebi gibi yerler veya kişiler üzerine yapılan yeminlerin yemin olmadığını ve kefarete de gerektirmeyeceğini bildirmişlerdir. Ebu Hanife’ye göre de, varlıklar üzerine yemin etmek haramdır. Bazı imamlar tarafından haram değil, tenzihen mekruh olarak da kabul edilmiştir. Ama ibn Teymiyye, haram olmasının daha doğru olduğunu beyan etmektedir. Ona göre Abdullah b. Mes’ud, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr, Allah’ın dışında varlıklar üzerine yemin etmenin şirk olduğunu söylemişlerdir.¹

O halde Reşit Rıza, vesile kavramının asıl anlamının şeyhler müşitler değil, Allah’ın rızasına ulaştırarak, Allah’a yaklaştıracak salih ameller olduğunu ifade ederek bu konudaki işarî tefsirleri kabul etmemektedir.

D. Vesile ile ilgili İsra Suresi 57. ayete tefsirlerin yaklaşımı

Yüce Allah İsra suresinde şöyle buyurmaktadır:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا

“Onların yalvarıp durdukları varlıklar rablerine hangisi daha yakın olsun diye vesile ararlar. Onlar Onun rahmetini ararlar ve azabından korkarlar. Rabbinin azabı sakınılacak bir azaptır.”²

Vesile kelimesinin zikredildiği bu ayeti anlamak için bir önceki ayetin anlamına da bakmak gerekir. Bir önceki ayette,

قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا

buyrulur. Bu ayette, Allah’tan başka tanrı olduğu sanılan varlıkların, kendilerini çağırانların ve dua edenlerin sıkıntılarını gideremeye ve değiştirmeye güçlerinin yetmeyeceği bildirilmektedir.³

¹ Reşit Rıza, Menar, VI,309. Bkz: Takiyyü’l-Din Ebu’l-Abbas Ahmed b. Abdi’l-Halim b. Abdi’s-Selam b. Abdillâh b. Ebi’l-Kasım b. Muhammed b. Teymiyye el Harranî el Hanbelî ed Dımaşkî, *Kaidetü’l-Celîle fi’t-Tevevssüli ve’l-Vesile*, Muhakkik: Rebi’ b. Hâdî Umeyr el Medhalî, , Acman, Mektebetü’l-Furkân, yayın yeri yok,2001, s. 87-107

² İsra, 17/57

³ İsra, 17/56.

Ayeti kerimede zikredilen varlıkların neler olduğu ve bu ayette zikredilen vesilenin ne anlama geldiği konusunda tefsirlerimizde zikredilen hususlara bir bakalım:

Taberî’de (v.310) rivayet edildiğine göre, insanlardan bazıları, bir cin gurubuna ibadet ediyordu. Bu cinler Müslümanlar oldular ama onlara tapan kişiler küfürlerinde devam etti. Bir rivayette ise, bu kimselerin, taptıkları cinlerin Müslüman olduğunun bile farkına varmadıkları bildirilmektedir. Bunun üzerine ayet nazil oldu. İbadet edilen varlıkların melekler, Üzeyir ve İsa olduğuna dair görüşler de dikkat çekmektedir. Ancak Taberî bu rivayet ve görüşler arasında nüzul sebebiyle ilgili olarak meleklerle ibadet edilmesi ile ilgili rivayetin daha doğru olduğunu bildirmektedir. Çünkü melekler, Allah’a daima ibadet eden varlıklardır. Taberî’ye göre, kendilerine ibadet edilen varlıkların yaşayan, Allah’a itaat eden, O’na salih ameller ile yaklaşmak isteyen varlıklar olması gerekir. Bu yüzden Üzeyir ve İsa şeklindeki rivayetler doğru olarak kabul edilemez. Çünkü Üzeyir a.s. vefat etmiş, Hz.İsa da göğe yükseltilmiştir.¹

İbadet edilen meleklerin kendileri Allah’ı tesbih eden varlıklar konumundadır. Ancak Taberî’nin kendi tarifine göre salih ameller ile Allah’a yaklaşmak isteyen varlıklar değildir. Çünkü onlar iradeleriyle salih amel işleyip işlememe hususunda serbest bırakılmamışlardır. Sadece Allah’a çeşitli şekillerde kulluk yapmak için yaratılmışlardır. Ancak kanaatimizce burada Müslüman olan cinlerin de kastedilmiş olması muhtemeldir ve akla daha yakın gözükmektedir. Çünkü onlar da yaşamaktadırlar. Bunun yanı sıra, melekler arasında Allah’a yakın olmak için bir yarış söz konusu değildir. Ama insanlar ve cinler yaptıkları ibadetlerle Allah’a daha yakın olmak isteyen ve Allah’a ibadet için yaratılmış varlıklardır; bu dünyada bir imtihan ile karşı karşıyadırlar. Nitekim Zariyat Suresinde Allah, cinleri ve insanları kendisine ibadet için yarattığını bildirmektedir.² Taberî, ayette zikredilen vesile’nin “kurbet” yani, yakınlık anlamına geldiğini bildirmektedir.³

Zemahşerî (v.538) ise, tefsirinde ibadet edilen varlıkların melekler, İsa, Üzeyir veya bir cin gurubu olduğunu bildirir. Ona göre *يَسْتَعُونُ إِلَىٰ رَبِّهِمْ* ifadesi, Allah’a yaklaşma anlamına geldiği gibi, Allah’a daha yakın olma hususunda hırs gösterirler anlamına da gelir. Bu da hayrı ve iyiliği artırmak ve itaat ile olur. Bu varlıklar, bunlarla Allah’a yaklaşmak isterler.

¹ Taberî, *Camiu’l-Beyan fi Te’vili’l-Kur’an*, XIV, 628-632.

² Zariyat, 51/56.

³ Taberî, *Camiu’l-Beyan fi Te’vili’l-Kur’an*, XIV, 632.

Kendileri Allah'a yaklaşmak isteyen varlıkların ilah olarak kabul edilmeleri mümkün değildir.¹

Râzî'ye (v.606) göre bu ayetten maksat, müşriklere cevap vermektir. Müşrikler, kendilerinin Allah'a kulluk yapmaya layık kimseler olmadıklarını söylüyorlardı, "biz Allah'ın kullarından bizi Allah'a yaklaştıracak olan meleklerine ibadet ediyoruz" diyorlardı. Onlar, ibadet ettikleri meleğin bir de heykelini yapmışlardı ve ona ibadet ile meşgul oluyorlardı. Cenab-ı Hak onların sözlerinin batıl olduğunu bildirmektedir. Ayette bildirilen ibadet edilen varlıklar, putlar değildir. Çünkü Allah'a yaklaşma vasfı putlara değil, meleklerle uygundur. Bu ayetin meleklerle ibadet eden kişiler hakkında nazil olduğunu daha kuvvetli bulan Razî, İsa, Üzeyir ve cinlere ibadet eden kimselerle ilgili olduğunu da zayıf görüşler olarak nakleder. Ona göre mabud olan varlıklar, zararları ortadan kaldırma, faydaları sağlama özelliğine sahip olmalıdır. Bu ibadet edilen varlıklar ister melekler, ister cinler, ister İsa ister de Üzeyir olsun, hiçbirisi de insana gelecek zararları ortadan kaldırma ve ona menfaat sağlama özelliğine sahip değildir. O halde, onların ilah olmaları mümkün değildir. Nitekim kafirler, sürekli dua etmelerine rağmen, dualarına cevap veren olmamıştır. Melekleri Allah yaratmıştır. Allah'ın kudreti yarattığı meleğin kudretinden elbette fazladır, yani Allah'ın kudreti kemal noktadır, noksansızdır, meleklerin gücü ise azdır. Razî, konunun meleklerle ilgili olduğunu daha uygun bir tefsir olarak görmekte, bu yüzden melekler ile ilgili akla gelebilecek soruları da cevaplamaktadır. Ona göre melekler de Allah'a isyan etmeyen varlıklar olmalarına rağmen Allah'tan korktuklarını bildirmekte ve Enbiya suresi 29. Ayeti de delil olarak göstermektedir. Bu ayete göre, şayet melekler kendilerinin ilah olduklarını söylemiş olsalardı, Allah da onları cehennem ile cezalandıracaktı. Bu mabud kabul edilen varlıklar eğer peygamberler ise, peygamberler de ibadet edilmeye layık varlıklar değildir. Çünkü onlar da sadece Allah'a ibadet etmek isterler ve ona çok yaklaşmak isterler.²

Nitekim, "gök gürültüsü Onu hamd ile, melekler de O'nun korkusundan O'nu tesbih ederler"³ ayeti Razî'nin bu görüşünü desteklemektedir. Ancak Allah'a yaklaşmak, daha yakın olmak için salih ameller işlemek, taat etmek, meleklerden çok insanlara ve cinlere uygun davranışlardır. Çünkü imtihana tabi olanlar bunlardır.

Kurtubi (v.671), Buhari'de zikredilen İbn Mes'ud rivayetini ön plana çıkarmaktadır. Bu rivayete göre, ayetin nüzul sebebi şudur:

¹ Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed ez Zemahşerî, *el Keşşâf an Hakiiki Gavamizi't-Tenzil*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1407, II, 673.

² Fâhru'd-Din Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, XX, 356,357.

³ Ra'd, 13/13.

Araplardan bir kısmı bir grup cine ibadet ediyordu. Bu cinler Müslüman oldular ama ona ibadet edenler bunun farkına bile varmamışlardı. İşte ayet bunun üzerine nazil oldu. Ayetin ikinci nüzul sebebi olarak da yine İbni Mes'uddan arap müşriklerinin bazılarının meleklerle ibadet etmelerini zikretmektedir. İbni Abbas ve mücahid, Üzeyir ve İsa'ya tapanlarla ilgili nazil olduğunu bildiriyor. Bunlar Allah'a yaklaşmak isteyen varlıklardır.¹

Beyzavî (v.685), 56'ncı ayette zikredilen dua edilen varlıkların melekler, İsa a.s ve Üzeyir a.s. olduğunu ifade etmektedir. Bunlar da insandan hastalık, fakirlik ve kıtlık gibi zararları ortadan kaldırmaya güç yetiremeyen varlıklardır. Melekler, Hz. İsa ve Üzeyir zaten itaatle Allah'a yaklaşmak isteyen, azabından korkan, rahmetini ümit eden varlıklardır. Kendileri Allah'a ibadet eden varlıklar nasıl ilah olarak kabul edilebilir.² İbn Kesîr (v.774) de Taberî'de zikredilen cinler ile ilgili nüzul sebebini tekrar etmektedir.³

Şevkanî (v.1250): müşrikler melek suretlerinden oluşan putlara tapıyorlardı, ehli kitabın bir kısmı İsa, Meryem ve Üzeyre ibadet ediyorlardı. Bir görüşe göre de Araplardan bir kısmı da bir cin grubuna ibadet ediyorlardı. Ayet bunların kendilerinin zaten Allah'a yaklaşmayı istediğini, bundan dolayı bunların mabud olamayacağını bildirmektedir. aynı zamanda bu sayılanların insanlara fayda verecek ve zararları ortadan kaldıracak bir durumda olmadıkları bildirilmektedir. Bunların kendileri faydalı olanların alınması ve zararlı olanların def edilmesinde Allah'a son derece muhtaç olan varlıklardır. Bu varlıkların ilah olmaları mümkün değildir.⁴

İsra Suresi 57. Ayetinde tefsirinde Tüsterî, Sülemî, Ruhul Beyan gibi belli başlı tasavvufî tefsirlerde vesile ile ilgili işarî bir tefsir, tevil ve yorumda bulunulmamıştır. Tasavvufî tefsirlerde, zikrettiğimiz diğer tefsirlerin değerlendirmelerinden farklı sayılabilecek bir yorum bulunmamaktadır. Örnek olarak Kuşeyrî'yi verebiliriz.

Kuşeyrî (v.465), onların ibadet ettikleri varlıkların(melekler, İsa ve Üzeyir gibi varlıkların) kendilerine bir fayda ve zarar verecek güce sahip olmadıklarını, onların hepsinin Allah'a itaat ederek, ihsanını ümit ederek, rahmetini arzu ederek ve azabından korkarak O'na yaklaşmaya çalışan varlıklar olduğunu, bu tür varlıkların insanlardan belaları kaldırmaya güç yetiremeyeceklerini bildirmektedir. Ona göre fakir fakir ile birleşirse

¹ Kurtubî, *el Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, X, 279.

² Beyzavî, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Tevil*, III, 259

³ İbn. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, V, 88.

⁴ Şevkanî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 281-283.

fakirliği artar, kör köre kılavuzluk ederse ikisi de kuyuya düşerler. Bu yüzden yaratılan bir varlık, yaratılan bir varlığın mabudu olamaz.

Sonuç

Kur'an'ı Kerim'de iki ayette zikredilen vesile kavramının, tarihsel süreç içerisinde yapılan tefsirlerde zaman zaman anlam kaymasına uğradığı görülmektedir. Bunu bir anlam genişlemesi olarak düşünmek de mümkün olmakla birlikte, bu anlam genişlemesinin tasavvufî tefsirlerde, tasavvuf geleneğindeki şeyh ve müşşitlik anlayışına delil olarak kullanılmasının insanları tasavvuf geleneğine yönlendirici bir algı tefsiri olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlayış yaşayan mürşit ve şeyhleri vesile olarak gösterme gayretine girmekle kalmamış, zamanla ölen mürşit ve şeyhlerin de vesile olabileceği, onlarla tevessül edilebileceği tarzında bir görüşün yaygınlaşmasına da sebep olmuştur. Bundan dolayı insanların manevî olarak gelişmesinin iman, ahlak ve ibadet bakımından olgunlaşmasının kudsiyet atfedilen başka insanların nezaretinde olabileceği ileri sürülmüştür. Halbuki peygamberlerin dışındaki insanların hata yapma, yanlış düşme, günah işleme ihtimalleri her zaman mevcuttur. Bu durumda şeyh ya da mürşid kabul edilen kişilerin hataları, onları vazgeçilmez, mutlaka olması gereken vesileler olmaktan çıkarır. Zaten bu da, Kur'anda zikredilen Allah'a yaklaştıracak vesile kavramı ile tezat teşkil eder. Ama bu vesile'nin tefsircilerimizin büyük ekseriyetinin ifade ettiği gibi, ibadetler, itaatler, peygamberimize uymak, günahlardan kaçınmak, dua gibi anlamlara geldiği kabul edildiği takdirde, bunların her zaman mürşitliğinin devam ettiği görülür. Bu yüzden Kur'an'da zikredilen vesilenin genel anlamıyla Allah'ın rızasına yaklaştıracak şeyler olarak tefsir edilmesi, ona göre hareket edilmesi gerekir. Bu bağlamda, insanları doğru yola sevk eden kişilerin de doğru yolda oldukları sürece bu kapsama girebileceği ancak, tasavvuf geleneğindeki mürşit ve şeyhlere bağlanmaya, asıl vesilenin bu olduğuna dair ayetleri delil olarak göstermenin çok tekellüflü bir tevil olduğu da söylenebilir.

Kaynakça

- Bağdadî, Alau'd-Din Ali b. Muhammed b. İbrahim, *Lübabu't-te'vîl fi ma'âni't-tenzîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979.
- Bardakçı, Mehmet Necmeddin, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 1999.
- Beyzavî, Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer, *Tefsiru'l-Beyzavî*, Yayın Yeri Yok, Yayın Tarihi yok.

- Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhu'l- Beyân*, Daru ihyai't-Türâsi'l-Arabî, Yayın Yeri yok, Yayın Tarihi yok.
- Cevzi, Abdurrahman b. Muhammed Ali b. Muhammed, *Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, el Mektebu'l-İslamî Beyrut, 1404.
- el Huseynî, Muhammed b. Muhammed b. Abdi'r-Rezzak, *Tacu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs*, Dâru'l- Hidâye, Yayın Yeri yok, Tarih Yok.
- İbn Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. El-Mehmedi el-Husne el-Encezi el Fasî es Sofî, Muhakkik: Ahmed Abdullah el-Kureşî, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, neş: doktor Hasan Abbas Zeki, Kahire, 1419.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükrem, *Lisanul'arab*, Daru Sadır, Beyrut, Yayın Tarihi yok.
- İbn. Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer el Kureşî el Basrî, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, muhakkik: Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Yayın Tarihi Yok.
- İbn. Teymiyye, Takiyyü'd-Din Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdi'l-Halim b. Abdi's-Selam b. Abdillâh b. Ebi'l- b. Kasım b. Muhammed el Harranî el Hanbelî ed Dimaşkî, *Kâ'idetü'l-Celîle fi't-Tevessüli ve'l-Vesîle*, Muhakkik: Rebi' b. Hâdî Umeyr el Medhalî Acman, Mektebetü'l-Furkân, Yayın Yeri Yok, 2001.
- İmam, Ahmed b. Amr, *Tefsiru Te'vilatü'n-Necmiyye Fi Tefsiri İşariyyi's-Sufî*, <http://www.altafisir.com>. (Erişim,22-09-2015)
- Kurtubî , Ebu Abdillâh b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Ferah el Ensârî, *el Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Muhakkik: Ahmed el Berduî, İbrahim Atfeş, Daru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, Kahire,1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerim *Kuşeyrî Risalesi*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul,1991.
- Kuşeyrî, *Letaiifu'l-İşarat*, (*Tefsiru'l-Kuşeyrî*) yayın yeri yok, yayın tarihi yok
- Mekkî, b. Ebî Talib, *Tefsiru'l-Hidâye ilâ Bülûğu'n-Nihaye*, <http://www.altafisir.com>. (Erişim, 22-09-2015.)
- Mustafa, İbrahim ve diğerleri, *el Mu'cemu'l-Vasit*, Daru'd-Da'vah, Yayın Yeri Yok, Tarih Yok.
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. El Huseyn, *Mefâtihu'l-Gayb*, Daru'n-Neşr/Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Yayın Yeri Yok, Yayın Tarihi Yok.
- Razi, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdi'l-Kâdir, *Muhtaru's-Sıhah*, Mektebu Lübnan Naşirîn, Beyrut, 1995.
- Reşit Rıza, Muhammed b. Ali Rıza b. Muhammed, *Tefsuru'l-Kur'ani'l-Hakim*, (Menâr tefsiri)Kahire, 1995.

- Sa'lebî, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûk, *el Cevahiru'l-Hisan fî Tefsir'l-Kur'an*, Muhakkik: Şeyh Muhammed Ali Muavvid ve Şeyh Adil Ahmed Abdi'l-Mevcûd, Daru ihyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1418.
- Sülemî, Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed b. Hüseyin b. Musa el Ezdî, *Tefsir-u Sülemî*, tahkik, Seyyid Umran, Daru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, Beyrut, 2000.
- Suyutî, Abdurrahman b. Ebi Bekr, *ed Durru'l-Mensur*, Daru'l-Hicr, Basım Yeri Yok, Basım Tarihi Yok.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Abdillâh el Yemenî, *Fethu'l-Kadîr*, Daru İbn Kesîr, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut/Dımaşk, h.1414.
- Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, Muhakkik: Ahmed Muhammed Şakir, yayın yeri yok, Müessesetü'r-Risale, 2000
- Tüsterî, Sehl b. Abdillâh, *Tefsiru'l-Kur'an*, <http://www.altafsir.com>.(Erişim, 22-09-2015.)
- Vahidî, Ali b. Ahmed, *el Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, Yayın Yeri Yok, Yayın Tarihi Yok.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Zehraveyn, İstanbul, yayın tarihi yok.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed, *el Keşşâf an Hakiiki Gavamizi't-Tenzil*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1407.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *et Tefsîru'l-Münîr fî'l-'Akîdeti ve's-Şerîati ve'l-Menheci*, , Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dımaşk, h.1418.

1970'ler Türkiye'sinde Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği¹

Yrd. Doç. İbrahim Hakkı İnal*
Muhammed Nurullah Alagöz*

Özet

Batılılaşma cereyanı karşısında, İslam Dünyasında olduğu gibi ülkemizde de, tecdit ve ıslah hareketleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de, hem geleneksel eğitim almış hem de ilahiyat fakültelerini bitirmiş akademisyen tarafından çıkarılan Nesil Dergisi etrafında oluşan gruptur. İbn Teymiyye, İbn Kayyim gibi modern öncesi dönemde ve Afgani-Abduh gibi modern dönemde yaşamış şahsiyetlerden de etkilenen bu grubun bidat, içtihat, taklit ve telif gibi konulardaki fikirleri sadece akademik çevrede tartışılmakla kalmamış, toplumsal kesimde de yankı bulmuş ve tartışmalar yol açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tecdit, İslah, Nesil Dergisi, İctihat, Hayrettin Karaman

Abstract

The Circle of Nesil Dergisi is one of these groups, which is founded by the leading Islamic scholars graduated both from madrasa and theology faculty. Influenced by the ideas of Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim on the one hand, al-Afghani and Abduh on the other, writers of the Nesil defended the ideas of the necessity of *ijtihad* and *talfiq* and criticized *taqlid* and superstitions. These ideas caused hot debates not only in academic circles but also in the religious circles. Severe criticism were levied towards the members of the circle. The ideas of Hayrettin Karaman, Bekir Topaloglu,

¹ Bu makale, OMÜ Soyal Bilimler Enstitüsü'ne Haziran 2016'da sunulan "Türkiye'de Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği" isimli Y. Lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, ibrahim.inal@omu.edu.tr.

* DİB, Vâiz.

Saim Yeprem, Tayyar Altıkulac and others were vehemently criticised by the major Sunni groups, especially by the Suleymancılar and Isıkçılar, in their periodicals and newspapers. Besides, Ahmed Davutoğlu, Necip Fazıl Kısakurek and Sadrettin Yüksel are some of the fierce opponents of the The Circle of Nesil.

Key Words: Reform, Tajdid, İslah, Nesil, Legal Interpretation, Hayreddin Karaman

Giriş

İslam dünyasında modernist akımlar ve dinde reform tartışmaları, mevcut dini akımlar ile ilgili olarak, popüler düzeyde ve akademik seviyede, gerek ülkemizde gerekse oryantalistlerce ortaya konulmuş olan çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Esposito, Keddie, A. Badawi, Tarık Ramadan, Bobby Sayyid batıdaki isimlerin önde gelenlerindedir. Ülkemizde konunun ele alınışı üzümlere ifade etmek gerekir ki akademisyenler tarafından ele alındığı durumlarda bile karşıt görüşte olanları ilzam etme gayesi taşıdığı görülmektedir. Osmanlı Devleti toprak kaybetmeye, İslam Ülkeleri Batılı sömürge devletlerinin eline geçmeye başladığında Müslümanlar, İslam âlimleri ve aydınlar bir şeylerin yanlış gittiğini, bir yerlerde hata yapılmış olduğunu dillendirmeye başladılar. Bu durum akabinde doğal olarak suçlu aramayı getirdi. Onlara göre, suç İslam'da olmadığına göre Müslümanlarda ve doğal olarak bu “çöküşü” hazırlayanlarda olmalıydı. Böyle bir bakış açısı tahmin edilebileceği gibi tarihi suçlamayı ve geleneksel olanla hesaplaşmayı da beraberinde getirdi.

Diğer taraftan Batılılaşma, Batılı değerler karşısında ve teknoloji konusunda takınılması gereken tavrın ne olması gerektiği devasa bir problem olarak karşıda duruyordu. İslam toplumlarında cari kurumsal yapılar mevcut durumun daha da kötüye gitmesini engellemede yetersiz kalıyordu ve dolayısıyla teşhis ve tedavi noktasında bir şeyler yapılması gerekiyordu. Tarihte benzer durumlarla karşılaşmış ve üstesinden gelmişti. Şimdi de benzer şeyler yapılabilir ve içinde bulunulan durumun üstesinden gelinebilirdi. Tarihte yapılan ihya, ıslah ve tecdit idi. Zaten Hz. Peygamber bir hadislerinde her asrın başında bir müceddidin geleceğinden bahsetmiş¹ ve bu yüzden İmam-ı Rabbani *müceddid-i elf-i sâni* olarak isimlendirilmişti.

Bu sebeplerdir ki Batılı terminoloji kullanılarak söylendiğinde reform kelimesi, “deforme olan bir şey yok ki reforme edilsin” anlayışıyla

¹ “Şüphesiz ki Allah her devirde bu ümmete dini durumunu yenileyen birisini gönderecektir.” Ebu Davut, Melâhim, 1, No: 4291.

reddedilmekte fakat yeniden toparlanmayı öze dönüşü hatırlatan ve geleneğin de yabancı olmadığı ıslah, tecdit ve ihya gibi kavramlar tercih edilmekteydi. Öze dönüş, kaynaklara dönüş zaten bütün dinlerdeki benzer hareketlerin temel argümanı idi. Bu nedenle dillendirilen temel düşünce, çöküşün öz kaynaklardan uzaklaşma neticesi ortaya çıktığı, öyle olduğu için de yeniden toparlanmanın kaynaklara, yani naslara dönmekle (*back to basics*) mümkün olacağı şeklindeydi. Bu az önce bahsettiğimiz gelenek içinde ortaya çıkmış bulunan kurumsal ve kavramsal birçok şeyin eleştirisini, reddini ya da tenkidini beraberinde getiriyordu. Bundan nasibini alanlar sadece tarikat yapılanmaları gibi kurumlar değildi. Mezhepler de ağır eleştiriye tabi tutuluyordu.

İslam dünyasında on dokuzuncu yüzyılın sonu yirminci yüzyılın ilk döneminde ortaya çıkan ıslah hareketleri –derece farkları olmakla beraber- bu temel etrafında şekillenmişlerdir. Mısırda Afgani, Abduh, Reşid Rıza, Hindistan’da Seyyid Ahmed Han¹, Kuzey Afrika’da Malik b.Nebi², İstanbul’da Mehmet Akif ana hatlarıyla benzer problemlere benzer yaklaşımlar sergiliyorlardı.

Abduh, geleneğe ağır eleştiriler yöneltirken, Mehmet Akif “Nazm-ı Celilin” sadece yaprağına bakarak geçtiğimizi ifade ederken hareket noktası aynıydı. Yaşanılan durumun ne Moğol istilası sonrası yaşanan kargaşaya, ne de haçlı seferleri sırasında yaşanan sıkıntılara benzemediğini gören ulema ve aydınlar özü itibariyle bunun bir *seyl-i huruşan* olduğunu düşünüyor ve en nihayetinde Batıların teknolojisini almakta bir mahzur olmadığını ve tabii ki ahlakının alınamayacağını ilan ediyorlardı. Kaldı ki teknolojinin arka planında bir zihniyetin olup olmadığını, modernitenin hangi özel şartların ürünü olarak ortaya çıktığını tahlil etmeye - yaşanılan travmaların zaruri koşullarından dolayı- ayıracak vakitleri yoktu. Çünkü Akif’in deyimiyle “elemeleri bir yüreğin kârı” olamayacak kadar derindi.

Bu geçiş döneminde ortaya konulan alternatif çözüm önerileri de kalıcı olmaktan uzak olacaktı. Bazı araştırmacıların farklı üsluplarla dillendirdiği gibi, artık teolojiden ekonomiye, tarihten siyasete ve teknolojiye dair her şey mağlupların torunları bilinçaltına mahkûm olarak tartışılacaktı.

Ülkemiz özelinde konuşacak olursak, Cumhuriyet döneminde dinin tezahürleri, toplumsal alanda kısıtlanması, dini kurumlar ve pratikler alanında yaşanan engellemeler ve acı tecrübeler yukarıda bahsettiğimiz

¹ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, İstanbul1997; Mustafa Öz, “Seyyid Ahmet Han”, *DİA*, II, 73, 75.

² Cezayirli fikir adamı. Ayrıntılı bilgi için Said Murad, “Malik b. Nebi”, *DİA*, XXVII, 513, 514.

manzarayla birleşince, çalışma konumuzu teşkil eden ve doğum tarihleri ve çocuklukları -yaklaşık olarak- ilk travmayı yaşayan nesli tanımaya, hatta onlardan ders almaya müsait bir ekibin neşrettiği *Nesil Dergisi* çevresinin nasıl bir miras devraldığı, hangi zihni ve duygusal kodlarla düşünce yapılarının oluştuğu tahmin edilebilir. Nesil Dergisi Çevresinin öncü şahsiyetlerinden Hayrettin Karaman ve Bekir Topaloğlu başta olmak üzere çalışma konumuzu teşkil eden din, tarih ve toplum algılarını bu çalışmamızda irdelemeye çalışacağımız kişiler 1930’larda doğmuş, bahsedilen bu ortamda üstelik de ilave başka sıkıntıları da ilk gençlik yıllarında tecrübe etmek durumunda kalmışlardır. Hal böyle olunca da, problemleri teşhis ve tedavi noktasında onları ve görüşlerini, Kevakibi, Seyyid Ahmed Han, Afgani, Abduh, R. Rıza çizgisini ve benzer görüşleri, farklı İslam coğrafyalarında savunanların zihniyet dünyasından bağımsız analiz edemeyiz.

Karaman ve arkadaşları çalışmamızda detaylıca ele alacağımız üzere gelenekte bir şeylerin yanlış gittiği, geleneğin kutsanmaması gerektiği temel argümanından hareket ediyor ve yeni bakış açılarıyla yeni şeyler söylemek lazım geldiğine inanıyorlardı. Bu sloganın en müşahhas göstergesi olarak Karaman, İslam Enstitüsü Öğretmenlik takdim tezinde *İçtihat*¹ konusunu çalışmış ve bu çalışmasını neşretmişti. Büyük tartışmaları beraberinde getiren bu kitap İslami camiada tepkilerle karşılanmış ve değişik cemaatlerin, gazete ve dergilerinde eleştiriye tabi tutulmuştur. İçtihat tartışmasının yansımaları Nesil Dergisinde yer aldığı şekliyle ve muhaliflerin yayınları taranmak suretiyle ele alınacaktır. Karaman ve arkadaşları yine eleştirilere maruz kalan başka şeylerle de uğraşmakta ve bu meyanda İbn Teymiyye, Afgani, Abduh, Şevkani, Şah Veliyulah ed-Dihleviden tercüme yapıyorlardı. Işıkçılar ve Süleymanlılar başta olmak üzere bu faaliyetlere şiddetli muhalefet gecikmemiştir. Ayrıca bu içtihat kapısının kapanmadığı ve eskiden verilen fetvaların yeniden gözden geçirilip yeni görüşler-içtihatlar ortaya konulması gerektiği prensibinden hareketle verilen fetvalar, ciddi tartışmalara hatta toplumsal kargaşalara yol açmıştır ki Ahmet Davutoğlu ile Karaman ekibi arasındaki resmi nikâh tartışması bu konunun en çarpıcı örneklerindedir. Diğer taraftan İbn Teymiyye’nin üç talak konusundaki görüşünün Karaman ve ekibi tarafından dillendirilip benimsenmesi de tartışmaya yol açan konulardandır.

Nesil Dergisi Çevresinin ana aktörler olarak Hayrettin Karaman, Bekir Topaloğlu, Saim Yeprem, Süleyman Uludağ, Yaşar Nuri Öztürk, Yaşar Kandemir gibi İslam Enstitüsü hocalarından teşekkül ettiği görülür.

¹ Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İçtihat*, İstanbul 2009.

Dergide yazıları olmakla birlikte, yayın kurulunda ve daha sonraki süreçlerde faaliyetlerde, ilginç bir şekilde Ankara İlahiyat Fakültesinden bu ekipte –belki Hüseyin Atay istisna edilebilir- kimse yoktur. O dönemde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dışında ayrıca Erzurum’da İslami İlimler Fakültesi vardır ki onlardan da bu ekibe dâhil olan kişilerden fazlaca söz etmek pek mümkün değildir.

Nesil Dergisi’nde de görüleceği üzere gerektiği kadar üzerinde durulmayan en azından günümüzde irdelenmeyen bir diğer husus bu ekibin siyasal bağlantılarıdır. Her ne kadar 70’lerin başında bir yakınlık söz konusu ise de derginin çıktığı dönemde ve 80 sonrasında Milli Görüş çizgisiyle mesafeli duruş olduğu ve hatta aralarında kopukluk bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Benzer bir durum İran İslam Devrimi sırasında ve akabinde de görmek mümkündür. Dergi çevresi, gerek İslam Dünyasında gerekse ülkemizde söz konusu devrime karşı sergilenen tavırdan farklı olarak mesafeli durmayı tercih etmiştir.

Gerek Karaman gerekse diğer hocalar, modern tarzın yanında klasik tarzda da eğitim almış İslam Enstitüsü hocaları idiler. Akademik unvanları olmayan, Milli Eğitime bağlı “enstitü öğretmeni” olarak onlardan beklenen öğretmen, müftü ve vaiz yetiştirmeleri idi. Dolayısıyla bu ekip geleneksel olana vâkıf, yeni olan ne ise onu da anlamaya çalışan bir gruptu. Bu arada gözlerden kaçan bir husus, Karaman ve Topaloğlu hariç İstanbul İslam Enstitüsü hocalarının çoğunun aynı zamanda İstanbul Üniversitesinin değişik fakültelerinden mezun olmuş olmalarıdır ki bu sadece hukuk ile sınırlı kalmamış, felsefe ve sosyoloji bölümünü bitirenler de olmuştur. Tam da bu noktada anlaşılması zor bir husus olarak dikkat çekmek gerekir ki bu birikime rağmen İstanbul İslam Enstitüsü asistanları ile başlayan bu iki diplomalı kuşak beklenildiği ölçüde Batı kültürüne eleştirel yaklaşım yeni ufuklar açacak bir vizyon ortaya koyamamıştır. Aslında çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde değinileceği üzere ıslah-tecdit adı altında yapılmaya çalışılan da birkaç toplumsal ya da ailevi problem konusunda fikhî tartışmalar başlatıp yeni fetvalar ortaya koymaktan, birkaç başka hususta gelenekten tevarüs edilen dini uygulamaların aslında bidat olduğuna dikkat çekmekten öte gidememiştir.

Üzerinde durulması gereken bir başka husus taklidin yerilmesi ve aklın yeniden ihya edilmesi gerektiğine yapılan vurgudur. Bu noktada Mûtezilî fikirleri tekrar canlandırmakla itham edilen Nesil çevresinin itikadî konularda sözcülüğünü B. Topaloğlu yapmaktaydı.

Dinde ıslah-tecdidin, reformla karıştırılmaması gerektiğini ısrarla vurgulayan Nesil Çevresinin bu meyanda gündeme getirdiği bir başka husus mezheplerin telfiki meselesidir. Karaman’ın bu konudaki görüşleri sadece

dergide ya da kitaplarında yayınlanmakla kalmamış seminerlerine katıldığı müftü ve vaiz kurslarında da dillendirilmiştir. Ayrıca o dönem İmam Hatip Lisesi kitaplarının sadece kelim fıkıh kitaplarının değil Arapça sarf nahiv ve metin kitaplarının da Karaman-Topaloğlu ikilisi tarafından yazıldığı, diğer taraftan (*Gönül Doktoru* gibi) popüler dini kitaplarıyla bilinen hadis hocası Kandemir'in de bu yazarlar arasında bulunduğunu hatırlamak bu ekibin etkisinin sadece İslam Enstitüsü çevrelerinde sınırlı olmadığını göstermektedir.

Nesil Çevresinin görüşlerinin etkisini anlamak ancak Süleymanlıların ve Işıkçılar Grubunun çıkardığı *Ufuk*, *Sabah* ve *Türkiye* gazeteleri ve yayınların incelenmesiyle mümkün olabilir. Ayrıca Enstitü hocalarından Ahmet Davutoğlu'nun hala bazı dini gruplar tarafından fotokopi halinde çoğaltılarak okunmaya devam eden *Din Tahripçileri* eseri¹ ve Şevket Eygi'nin yazıları ve sahibi bulunduğu *Bedir* Yayınlarında neşrine vesile olduğu tercüme ve telif eserler etkileri hala süren bu çevrenin görüşlerini ve karşıt görüşleri tahlil gayesiyle değerlendirilmelidir. Aslında Anadolu da bu görüşler ve tartışmaların nasıl makes bulduğunun müstakil çalışmalarda ele alınmasının konuyla ilgili tartışmalara katkıda bulunacağı aşikârdır. Günümüzde, İsmailağa Cemaati gibi bazı dini gruplarda, günümüz nesli tarafından tam da anlam verilemeyen bir tepkinin yani Nesil Çevresine mensup hocaları eleştirmeye ve hatta aleyhlerinde kolayca kampanya yapmaya elverişli bir halet-i ruhiyenin kökenleri, kanaatimizce buralarda aranmalıdır.

Reform tartışmaları ile sınırlı olan çalışmamızın sınırlılıkları dışında kalmakla beraber, öyle inanıyoruz ki bu çevrenin 80'lerde yaşadığı dönüşüm ve özellikle 90'larda Refah Partisi döneminde tekrar Milli Görüş çizgisiyle yakınlaşma ve sonraki dönemde alenen destek ve Altıkulaç örneğinde olduğu gibi doğrudan milletvekili olarak katılım, bir fikir çevresinin geçirdiği zihniyet kırılmalarını tahlil etmek isteyenler için ilginç sonuçlar ortaya koyacaktır.

1. Nesil Dergisi Kadrosu

Nesil Dergisi, Eylül 1976 ile Eylül 1980 tarihleri arasında yayınlanmış bir dergidir. Başta Ankara İlahiyat olmak üzere diğer İslam Enstitülerinden katkıda bulunan yazarlar olsa da, Nesil Çevresi ağırlıklı olarak İstanbul İslam Enstitüsü hocalarından oluşmaktadır. Hayreddin Karaman, Bekir Topaloğlu, Yaşar Nuri Öztürk, Yaşar Fersahoğlu, Ali Osman Koçkuzu, Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İsmail Lütfi Çakan,

¹ Ahmet Davutoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, İstanbul 1997.

İsmail Karaçam, Saim Yeprem, Ahmet Kahraman, Muhammed Eroğlu, Yaşar Kandemir, Ahmet Gürtaş, Mehmet Erkal, Hayati Hökelekli, Tahir Köseoğlu gibi isimler derginin başlıca yazarlarıdır.¹ Derginin imtiyaz sahibi Mustafa Saim Yeprem olmakla birlikte *Nesil Vakfı* kurulduktan sonra dergi vakıf adına yayınlanmaya başlamıştır.² Kahir ekseriyeti İmam-Hatip okulu ve İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü kökenli araştırmacılar tarafından kaleme alınan derginin ilk sayısında çıkış amacını ve misyonunu ifade eden yazıda günümüzde muhtemelen anlam verilmekte zorlanılacak bir şekilde İmam Hatip ve Yüksek İslam Enstitülerine ayrı bir misyon yüklenildiği görülmektedir. Derginin misyonu sadedin de, takdim yazısında yer alan "...bütünüyle İslam'a ona ters düşmeyen milliyetçi düşünce ve hareketlere bağlı kalmayı, birleştirici olmayı ve grupların üstünde kalmayı taahhüd eder" ifadeleri dergi çevresinin duruşu bağlamında üzerinde ayrıca durulması gereken milliyetçilik konusu açısından önemlidir.³ İmam Hatip, Yüksek İslam Enstitüsü, İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinin, o dönem, bugün ifade ettiği akademik kurum olma hüviyetinden çok daha fazla bir anlam ifade ettiğini gözden önünde bulundurmamak icap eder.

2. Nesil Dergisi İçeriği ve 1970'ler Türkiye'sindeki Yeri

1970'li yılların ikinci yarısında yayın yapan *Nesil Dergisi* genel itibariyle İmam-Hatip okullarında yetişmiş ve İslam Enstitülerinin kurulmasıyla birlikte yüksek öğrenimlerini bu kurumlarda sürdüren yazar kadrosundan teşekkül eden ve genelde muhatap kitlesi imam-hatip okulu öğrencileri, mezunları ve öğretmenleri, yüksek İslam enstitüsü, İslami ilimler ve ilahiyat fakültesi öğrencileri ve hocaları, imam-hatip okullarından mezun olup imam-hatiplik vazifesi icra eden diyanet personelidir.⁴

1970'li yıllar bütün dünya Müslümanlarında heyecan/endişe uyandıran önemli olayların yaşandığı yıllardır. Hiç şüphesiz bu olaylardan biriside İran İslam Devrimi'dir. İslami camianın yakından takip ettiği, lehte yahut aleyhte görüşler serdettiği bu mesele hakkında yazar ve okuyucu kitlesinin neredeyse tamamı İslami kesimden oluşan Nesil dergisinde devrimin yapılmış olduğu 1 Şubat 1979 tarihli ve sonraki aylarda yayınlanan mecmualarda İran İslam Devrimiyle ilgili menfi yahut müspet yönde herhangi bir yazı, makale ya da haberin olmaması oldukça ilginçtir.

¹ Nesil Dergisi, Jenerik Sayfası, İstanbul: İrfan Matbaası I. Sayı, Ekim 1976, [https://tr.wikipedia.org/wiki/Nesil_\(dergi\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Nesil_(dergi)) (07.12.2015).

² [https://tr.wikipedia.org/wiki/Nesil_\(dergi\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Nesil_(dergi)) (07.12.2015).

³ Nesil, "Çıkarken", *Nesil Aylık Fikir Dergisi*, 1, Ekim 1976, s. 1,3.

⁴ Nesil Aylık Fikir Dergisi, *Çıkarken*, İstanbul: İrfan Matbaası, sayı, 1, s. 1,3. Yaşar Kandemir, "Nesil Köyde" *Nesil Aylık Fikir Dergisi*, 3, 1976, s. 34,36.

3. Nesil Dergisi Bağlamında Öne Çıkan Fikir/Anlayışlar

Nesil Dergisinde ele alınan konular aynı zamanda 70'ler Türkiye'sinde İslami camiada tartışılan konular anlamına da gelmektedir. Bir başka ifadeyle, Nesil Dergisinde ele alınan ve tartışmaya başlanan konular, bu konular hakkında dergi çevresinin hatalı tutum içinde olduğu kanaatiyle onlara eleştiriler yönelten dini grup ve cemaatlerin bu konularda neler düşündüğünü de anlamamıza da yardımcı olacaktır. Aşağıda, İçtihat, telifik, bidat gibi 20. yüzyılda neredeyse bütün fikir akımlarının bir şekilde üzerinde durduğu konuların fıkhi detaylarına girmekten ziyade, bu konular etrafında sürdürülmüş olan tartışmaların zihniyet analizi yapılmaya çalışılacaktır.

3.1. İçtihat

Bugün sıradan bir tez çalışmasının yayınlanmış versiyonu olarak defalarca baskısı yapılmış bir kitap olarak karşılansa da H. Karaman'ın Y. İslam Enstitüsü öğretmenlik takdim tezi olan kitabı *İçtihat* muhtemelen Cumhuriyet döneminde tahmin edilenin çok üzerinde toplumsal tepkilere yol açmış nadir akademik çalışmalardan birisidir. Süleymancılar, Işıkçılar gibi dini grupların tepkisi bir yana, Ahmed Davutoğlu ve Necip Fazıl gibi birçok önde gelen âlim ve mütefekkir de yönelttikleri eleştiriler sayesinde bu kitabı fıkıh usulüne dair bir konuyu ele alan bir eser olmaktan çıkarmış dinde reform davasının manifestosu olarak algılanmasına vesile olmuşlardır. Karaman böyle bir çalışmada dikkat çekilmesi doğal hususlara işaret etmekte ve içtihadın uygulandığı dinamik bir dönemden mezheplerin kurumsallaşması süreci sonunda içtihat kapısının kapandığı algısının hâkim olduğu bir döneme nasıl geçildiği hususunu ve benzer noktaları ele almaktadır. Ona göre, “Doğrudan delillerden bir meselenin hükmünü çıkaramayan kimseler ise fetvasına uyacağı müftüye konunun hükmünü sorup amel etmeye yönlendirilirken mezheplerin teşekkülü bu durumu değiştirdi. Kitap ve sünnet delillerinin yerini imamların sözleri almaya başladı. İlimde, talimde, ifa ve kazada muayyen mezheplerin çerçevesi içinde kalındı. İmam Muhammed ve İmam Yusuf'un kitaplarında görüldüğü gibi hükümler delillerinden tecrit edilerek tedvin edildi. Tüm bu hususlar ise İçtihat, terbiye ve kültürün değişip zayıflamasının sebeplerindedir.”¹ Bu ifadeler, yukarıda da ifade edildiği üzere, ıslah ve tecdit hareketine mensup birçok kişi tarafından zaten daha önce de vurgulanmış şeylerdi.

¹ Karaman, *İslam Hukukunda İçtihat*, s. 167.

Kanaatimizce, Abdahun eserlerini tercüme etmiş ya da tercümeyle sadeleştirmiş olması, İbn Teymiye ve Şevkani gibi âlimlerin görüşlerini dillendirmesi sebebiyle zaten şimşekleri üzerine çekmiş bulunan Karaman'ın bizatihi bu konuyu müstakil bir çalışma konusu yapmış olması bile kendisine karşı bir kampanya yürütülmesi için yeter sebep teşkil etmiştir. Konunun popüler dini yayınlarda günümüzde bile hala polemik konusu yapılmaya devam ediyor olması söylediğimizi teyid eder mahiyettedir.

Dergiye ve özelde kendisine bu konu ile ilgili görüşleri dolayısıyla yöneltilen Karaman'a yöneltilen eleştirilere Karaman *Zaruri Bir Açıklama* başlığıyla kaleme aldığı yazısında şöyle cevap vermektedir:

“Hiçbir yerde yazılı ve sözlü olarak ben müctehidim demedim. Yaptığım ilmi çalışmada (İslam Hukukunda İctihat kitabımda) şunu ispat ettim: “İctihat dini bir vecibe, ictimai bir zarurettir. Her asırda kapısı açıktır. Bu kapıdan ancak ehliyetli olan girebilir. Müslümanlar bu ehliyetli kişiyi yetiştirmek için olanca güçleriyle çalışmaya dinen mecburdurlar.” Bu görüşü benimseyen yirmi iki alimin ismini saydım ki bunlar asırlar boyunca Müslümanların iftihar vesilesi olmuş büyük alimlerdir. “müctehid yetiştirmeye çalışalım” demek başka, “ben müctehidim” demek başkadır. Ben birincisini söyledim ve delilleriyle ispat ettim. Aksini söyleyenler şer’i delil getirmelidirler. İd DİA,ya göre İmam-ı Âzam’ı kabul etmez, müctehidlere karşı saygısızlık edermişiz. Böyle bir edepsizlikten Allah’a sığınırım. Asırlar boyu Müslümanların ilmi ve dini rehberi olmuş bu büyük kişilere, Allah’ın bu has kullarına, velilere saygısızlık eden Allah’ın rahmetinden uzak kalır. Biz müctehidlerimiz, mezhep imamlarımızı iftiracıardan çok, hem de pek çok severiz, sayarız; amma bir alim olarak, imam olarak severiz; onları hatadan beri peygamberlere benzetmeyiz; kendilerini nasıl anlatmışlarsa öyle anlar, öyle severiz.”¹

Aşağıda Dergi Çevresine özelde de Karaman'a bu konudan hareketle yöneltilen eleştiriler incelendiğinde görüleceği üzere, içtihat konusu da tıpkı diğer konular gibi akademik ya da ilmi kaygılardan hareketle değil zaten kutuplaşmış iki tarafın karşılıklı atışmaları ya da demagojileri düzeyinde tartışılmıştır. İki tarafından da üslubundaki sert ifadelerden, etiketlemeye ve yaftalamaya meyilli halet-i ruhiden bunu tespit etmek mümkündür.

3.2.Mezheplerin Telfiki ve Bağlayıcılığı Problemi

Nesil dergisi yazarlarının kaleme aldığı ve bu bağlamında üzerinde tartışmaların yaşandığı meselelerden biri de mezheplerin telfiki ve

¹ Hayreddin Karaman, “Zaruri Bir Açıklama” *Nesil Dergisi*, 7, Nisan 1977, s. 50.

bağlayıcılığı problemidir. Bazı araştırmacıların da işaret ettiği üzere, Modern İslâm düşüncesinin özellikle erken döneminde işlenen başlıca konular arasında bulunan telfik, bir taklit yöntemi olmasına rağmen modern dönemde mukallidin belirli meselelerde başvurduğu bir çözüm niteliğinden çıkarılarak bir İctihat ve kanunlaştırma yöntemi olarak tasavvur edilmiştir. Bu çerçevede yakın dönem literatüründe içtihatla telfik ve kanunlaştırmada telfik gibi kavramlar ortaya çıkmıştır. Telfik lehine geç klasik dönemde geliştirilen görüşler, modernleşme sürecinde bir yandan İslâm toplumlarındaki mezhep ve fıkıh anlayışını eleştirmek, diğer yandan Batı kaynaklı kanunlaştırma çalışmalarına karşı alternatif üretmek için kullanılmıştır.¹

Telfik meselesi de, muarızlar tarafından, Nesil Çevresinin en çok eleştirdiği konuların başında gelen mezhepsizlik konusu bağlamında gündeme getirilmiştir. Gelen eleştiriler karşısında Hayrettin Karaman bu konudaki duruşunu şu ifadelerle dile getirmektedir: “*Bir Müslüman bütün ömrü boyunca tek bir mezhebe bağlı kalabilir; bu caizdir. Ancak ihtiyaç duyarsa başka mezheplerden de istifade edebilir; o mezhep imamlarının fetvalarıyla da amel edebilir.*”² Yazılarda dikkat çeken önemli hususlardan birisi, Karaman’ın ve diğer yazarların³ ısrarla kendisi hakkında “mezhepsiz” olduğu şeklinde bir algının oluşmasını önlemeye çalışmasıdır. Mezhepsiz yaftasından duyduğu rahatsızlığı içtihat konusunda da, telfik konusunda da, bidatler konusunda da ısrarla vurgulamaktadır.⁴ Tartışmaların odağındaki isim Karaman da kendisine yöneltilen eleştirilere Nesil dergisinde farklı vesilelerle cevap vermiştir. Verdiği cevaplarda ve karşıt cevaplarda kullanılan üslup konunun ilmi boyutlarıyla ele alınan bir mesele olmaktan çoktan çıktığını ve iki grup arasındaki kavganın bir aracı olduğunu göstermektedir.⁵

Mezhebe taklid yoluyla bağlı olmayı ‘donup kalma’ olarak isimlendiren Karaman, Kur’an’ı anlamaya mani telakki olarak isimlendirdiği bu durumu, cahiliye Araplarında İslam dinine girmesi önündeki engellerden biri olan atalar dinine bağlılığa teşbih etmiştir. Karaman’ın ifadelerinde dikkat çeken husus hem taklidi sert ifadelerle eleştirmesi hem de üzerinde hassasiyetle durulması gereken ölçütün Ehl-i Sünnete bağlılık olduğunu söylemesidir. Bunu başta Karaman olmak üzere

¹ Kaya, “Telfik”, *DİA*, XXXX, 402.

² Karaman, “Soru-Cevap-Tartışma” *Nesil Dergisi*, 4, Ocak 1977, s. 34.

³ Y.Vehbi Yavuz, “Bir Nesli Yaşatmak Yahut Yok Etmek”, *Nesil Dergisi*,9, Haziran 1977, s. 11,13.

⁴ Karaman, “Zaruri Bir Açıklama” *Nesil Dergisi*, 7/ Nisan 1977, s. 49.

⁵ Karaman, “Diyalogdan Gerçeğe”, *Nesil Dergisi*, 2, 4, Ocak 1978, s. 37,38.

diğer dergi yazarlarında da görmek mümkündür. Bu durumun günümüzdeki gelenek eleştirisi yapanların usul ve üsluplarıyla mukayesesinin bu alandaki tartışmalara katkı sağlayacağı kanaatini taşımaktayız.

M. Akif Nesil çevresinin içtihat ve taklit konusunda sürekli şiirlerinden iktibaslarla buldukları ve görüşlerinden istifade ettikleri birisi olmuştur. Nesil dergisi yazarları İctihat kapısının kapalı olduğunu id DİA, eden ya da İctihat yapacak nitelik ve evsafa ilim ehlinin olmadığını savunan çevrelere karşı mukallid nasıl olurda içtihadı dair bir konuda görüş beyan eder diye karşı çıkmışlar¹ ve Mehmed Akif'in şiirlerinden bir örnekle içtihat, taklid ve mukallid hakkında görüşlerini dile getirmişlerdir.

Nesil Dergisi akademisyenler tarafından çıkarılan ve muhtevası belirli bazı cemaat ve dini gruplar ile birlikte sıradan Müslüman bireyler tarafından da takip edilen nadir dergilerden birisidir. Bu sebeptendir ki dergide yazılan yazılara birkaç istisna dışında akademik düzeyde cevaplar değil, duygusal popüler karşılıklar verilmeye çalışılmıştır. Dergi yönetiminin bu durumdan rahatsızlığını Ahmet Kahraman imzasıyla dile getirmiştir: Ahmet Karaman "iki yılın ardından" başlıklı yazısında Nesil dergisi çıktığı günden itibaren *Dâr'un-Nedve* misali toplantılar tertip edilerek Nesil dergisi ve yazarlarının olumsuz propagandaya tabi tutulduğu ve yazılan her yazı ve söylenen her sözden Kabalistlere taş çıkaracak manalar çıkarıldığını ifade etmiştir.² Bir diğer benzer vakıya ise Hayretin Karaman'ın muarızlarına hitaben yazdığı yazısında 'yarasa sürüsü' benzetmesinde bulunmasıdır.³ Nesil Dergisi 1970'ler Türkiye'sinde İslami camia arasında adından sıkça bahsettirmiş ve birçok tartışmanın da odağı haline gelmiştir.

3.3. Tecdîd, Reform ve Islah Anlayışı

Reform kavramı dinde yenilenme gerektiğini savunan hemen hemen her grup ve kişinin ısrarla kullanmaktan kaçındığı ve kendisiyle yaftalanmak istemedikleri bir kavram olagelmiştir. Hristiyanlıktaki reform hareketlerini çağrıştıran kavramın, deforme olmuş bir şeyin re-form edilmesi anlamını ima ettiğinin farkında olan Karaman, *Zaruri bir açıklama* isimli yazısında, ıslahatın ve tecdidin gerekliliğini beyan etmekle birlikte bunun şekline dikkat çekmekte ve şöyle demektedir: "*Ne batıdaki ne de Türkiye'deki manasıyla İslam'da reform yapmayı tecviz ve tasvip etmeyiz. Bizim dinimizin reforma ihtiyacı yoktur. Çünkü bozulmamıştır. Bizde bozulan Müslümanlardır. Islahattan maksadımız dini değil, kendimizi düzeltmektir;*

¹ Kadioğlu, "Mantık ve Tenakuz" *Nesil Dergisi*, 7, Nisan 1977, s. 27,28.

² Ahmet Karaman, "İki Yılın Ardından", *Nesil Dergisi*, 25, Ekim 1978, s. 3.

³ Karaman, "Soru-Cevap-Tartışma", *Nesil Dergisi*, 5, Şubat, 1977, s. 37.

bununda yolu Ehl-i sünnet Müslümanlığına dönmek, gerçek Müslümanlar olmaktır."¹

Karaman'ın ifadelerindeki hassasiyet anlaşılır olmakla birlikte, dergi yazarlarından olan Süleyman Uludağ tarafından dillendirilen aşağıdaki ifadeler ilerlemeci tarih anlayışının tesirinin ve dinde reform tartışmalarının pozitivist dilinin 19. Yüzyılın sonlarıyla 20. Yüzyılın son çeyreği arasında çok da değişmediğini görmek açısından önemlidir: "*Kâinat sürekli değişmekte ve yenilenmektedir. İlimler, fikirler, sistemler, ideolojiler ve cemiyetler sürekli bir değişme (istihale/transformation), gelişme (inkışaf/evolution) ve ilerleme (terakki) halindedir. Allah'ın âdeti ve sünneti budur ve bunda değişiklik olmaz² bu değişiklik ilahi iradenin sonucudur. "o her gün yeni bir iştedir.*"³

Süleyman Uludağ'ın üslubuyla olmasa da farklı yazarlar tecdit ve ıslah konusunu ilerlemeci tarih anlayışı mantığıyla değişik yazılarında ele almışlardır. Hayreddin Karaman İslam'da tecdidin Hristiyanlıktaki reform tartışmaları düzlemine kayması tehlikesinin farkındadır ve bunu yazılarında dile getirmektedir.⁴

Islahat ve tecdid kavramlarıyla reform arasındaki ilişkiye dikkat çeken ve bu kavramları anlam dünyamıza arz ederken Hristiyanlıktaki reformla karıştırmamak gerektiğine de dikkat çeken Karaman, Hristiyan reformundan sonra teşekkül eden Protestan inancıyla İslam reformu arasındaki farklara dikkat çekmektedir.⁵ Karaman ayrıca *İslam'da Tecdid ve Müceddidler* isimli yazısında tecdidin engellenme sebeplerini maddeler halinde ortaya koymaktadır.⁶

3.4. Geleneksel Din Anlayışı, Bidat ve Hurafelere Bakış

Hayrettin Karaman ve dergi kadrosunun bidatler konusundaki tutumu, 20. Yüzyılda ortaya çıkan dini yenilikçi akımlardan çok da farklılık arz etmez. Bununla birlikte o dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda söyledikleri bidat konusuna daha geniş bir perspektiften baktığını göstermektedir.⁷

Sünnetin bağlayıcılığı konusunda da konuyu günümüzdekilere benzer zaviyelerden ele alan Karaman, "*..şu halde "sünnetime uyunuz,*

¹ Karaman, "Zaruri Bir Açıklama", *Nesil Dergisi*, 7, Nisan 1977, s. 50.

² el-Fâtır: 43, Fetih:23, Ahzab:62

³ Er-Rahman:19

⁴ Karaman, "İslam'da Tecdid ve Müceddidler", *Nesil Dergisi*, 2, 6 Mart 1976, s. 13,14.

⁵ Karaman, "İslam'da Tecdid ve Müceddidler", *Nesil Dergisi*, 2, 6 Mart 1976, s. 14,15.

⁶ Karaman, "İslam'da Tecdid ve Müceddidler", *Nesil Dergisi*, 2, 6 Mart 1976, s. 16,17.

⁷ Karaman, "Bid'at ve Yenilik", *Nesil Dergisi*, 3, Aralık 1976, s. 10, 13.

benim yaptığımı yapınız” emri mutlak değildir: İstisnaları, kayıt ve şartları vardır. Bunun içindir ki bazı Müslümanlar Hz.Peygamber'in her davranışını uyulması gereken bir sünnet telâkki ederken işin ruhuna vakıf diğerleri sünneti tabii ve beşeri davranışlardan ayırmışlardır.” demektedir.¹ Bu konuyu ele alırken, Süleyman Uludağ'ın söylediklerinin farkında olarak ya da olmayarak derinden pozitivist bir mantığın izlerini taşıdığına dikkat çekmek istiyoruz.²

3.5. İbn-i Teymiyye, Cemaleddin Efganî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'ya Bakış

İslami camiada Afgani, Abduh, R. Rıza üçlüsü genelde şüphyle karşılanmış, fikirleri bilinmese bile popüler yayınlar düzeyinde bile bu kişilere ağır eleştiriler yöneltilmiştir. Dolayısıyla, Nesil Dergisi Çevresinin, özelde ise Hayreddin Karaman'ın en çok eleştirildiği konulardan birisi de Efgani, Abduh, R. Rıza gibi reformist olarak anılan kişiler hakkındaki görüşleridir. Karaman defalarca bu şahısların reformist görüşlerinin takipçisi olduğu yönündeki eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır. Bu yazılardan birisinde konuya açıklık getirmeye çalışmakta ve şunları söylemektedir: *“Bunlar da tamamen uydurma, yakıştıрма ve iftiradır. Bu kişilere ulu orta söven, onlara kâfir, sapık, mason diyenlere karşı gerçekleri anlatmışızdır. İbn-i Teymiyye'nin kafir ve sapık olmadığını, ancak bazı ifratları ve İçtihat hataları olduğunu, Afganî ve Abduh'un masonluğa girdiklerini, fakat sonra bu sakim yolu terk ettiklerini, bunun vesikalari bulunduğunu söylemişizdir. Reşit Rıza'nın yazdığı Ahmet Hamdi Akseki'nin tercüme ettiği ve 63 sene önce neşredilmiş bir kitabı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın isteği üzerine yeni harflere çevirdim. Lisanını sadeleştirdim, notlar ekledim. “İslam'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri” adıyla Diyanet'te neşredildi. Aleyhimizdeki id DİA,ları çoğuna bu kitap delil kılındı. Kitabın mevzuu, hurafelerin reddi, taklidin asgari hadde indirilmesi, Müslümanların gerçek Müslümanlığa dönerek hallerini düzenlemeleri ve dünya Müslümanlarının birleşmesidir.”³*

Dergiye gönderilen mektuplara cevap sadedinde kaleme alınan yazılar vesilesiyle Karaman'ın ve dergi kadrosunun bu konudaki tavrıyla ilgili yaygın kanaat tashih edilmeye çalışılmıştır. Bu meyanda, bir okurun “Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın mason oldukları ve masonluğu yaymaya çalıştıkları doğru mudur?” sorusuna Karaman tarafından verilen cevap, Nesil dergisi çevresinin ve “İslam Hukukunda İçtihat” isimli eserinde

¹ Karaman, “Bid'at ve Yenilik”, *Nesil Dergisi*, 3, Aralık 1976, s. 10, 16.

² Uludağ, “İslam'ı Anlamak Sanatı”, *Nesil Dergisi*, 1, Ekim 1976, s. 46,47.

³ Karaman, “Zaruri Bir Açıklama”, *Nesil Dergisi*, 7, Nisan 1977, s. 50,51.

Muhammed Abduh ve Reşid Ridâ'yı son asrın müctehidleri¹ olarak vasıflandıran Karaman'ın ilgili isimlere karşı bakış açısını göstermesi bakımından önemlidir: “ ..Abduh ile ilgili merhum Ömer Nasuhî Bilmen hocamızın büyük tefsir tarihi isimli eserinde 450 sıra numarası ile kaleme aldığı tercüme-i hal, ilim ve insaf mahsulüdür. Masonluk meselesine gelince: Muhammed Abduh, Üstad Efgani'nin teklifi ile Mason cemiyeti'ne girmiş üstad ve talebe bu yoldan İslam davasına hizmet etmeyi ummuş, fakat muvaffak olamamış, bu yolun çıkmazlarını anlamış ve alakalarını kesmişlerdir.²

Hayreddin Karaman, İstanbul Yüksek İslam Enstitüsünden bir öğrencisiyle yapmış olduğu mülakatta, İbn Teymiyye, Efgani ve Abduh gibi isimlerin fikirlerine olan yakınlığı id DİA,sından dolayı almış olduğu yoğun eleştirilere muhatap olmuş ve şöyle cevap vermiştir: “*Bunlar da tamamen uydurma, yakıştıрма ve iftiradır. Bu kişilere ulu orta söven, onlara kafir, sapık, mason diyenlere karşı gerçekleri anlatmışlardır. İbn-i Teymiyye'nin kafir ve sapık olmadığını; ancak bazı ifratları ve İçtihat hataları olduğunu, Efgani ve Abduh'un masonluğa girdiklerini fakat sonra bu sakim yolu terk ettiklerini, bunun vesikalari olduğunu söylemişizdir. Bir kimseyi takdir ve tenkitte ileri gitmeyin, gerçeklerden ayrılmayın demek, o kimseyi imam edinmek değildir. Bizim imamımız Resulullah (s.a.v) müctehid imamlar, âlimler ve ilimdir. İbni Teymiyyeci, Abduhçu, Efganici olmayı reddederiz.*³

Daha önce de ifade edildiği üzere, aslında akademik bir kadronun çıkardığı bir dergi olmasına rağmen Nesil Dergisi İslami kesimde cemaatler düzeyinde takip edilen bir dergi olup, ele aldığı konular özellikle cemaatler düzeyinde toplumsal tabanda makes bulan bir süreli yayındır. Bu cümleden olarak, dergi kadrosunun görüşleri bazen muarız kişi ya da grupların dergilerinde eleştirilmiş bazen de dergi yazarlarına reddiye babında müstakil eserler kaleme alınmıştır. Süleymancılar diye bilinen cemaat günümüzde de devam eden bir yaklaşımla Karaman ve dergi çevresini Ufuk ve Sabah Gazetesi ve Fazilet Neşriyat bünyesinde çıkan müstakil eserlerle sürekli eleştirmiştir.

Bu grupların yanı sıra Necip Fazıl Kısakürek, Mehmet Şevket Eygi, Ali Nar⁴, Sadreddin Yüksel⁵ ve Nesil Dergisi yazarlarının kahir

¹ Karaman, *İslam Hukukunda İçtihat*, İstanbul 2010, s. 200.

² Karaman, “Soru-Cevap-Tartışma, M. Abduh, Reîşt Rıza ve Masonluk”, *Nesil Dergisi*, 1, Ekim 1978, s. 14,15.

³ Recep Özgüner, “Karamanla Bir Mükalat”, *Nesil Dergisi*, 9, Haziran 1979, s. 24, 25.

⁴ Ali Nar, (d. 1938, Hasankale, Erzurum- ö. 16 Temmuz 2015, İstanbul), Türk şair, yazar ve romancısı. Ayrıntılı bilgi için https://tr.wikipedia.org/wiki/Ali_Nar (02.01.2016).

⁵ Sadrettin Yüksel (d. 1920, Konya- ö. 25 Aralık 2004), Kürt asıllı Türk din adamı. Ayrıntılı bilgi için https://tr.wikipedia.org/wiki/Sadrettin_Yüksel (02.01.2016).

ekseriyetinin İstanbul İslam Enstitü'sünde öğrencilik yıllarında hocası olan Ahmed Davudoğlu gibi yazar, araştırmacı ve hocalar da Nesil Dergisinde gündeme getirilen fikirleri eleştiri sadedinde reddiyeler kaleme almışlardır.

Nesil dergisinin yayın aralığı olan 1976-1980'li yıllarda dergide çıkan yazılarda ele alınan fikirler Süleymancılara yakınlığıyla bilinen ve haftalık yayın yapan *Ufuk* ve *Sabah* gazeteleri tarafından oldukça sert üslupla eleştirilmiştir. *Ufuk* ve *Sabah* gazetelerinin imtiyaz sahibi olan Mehmet Arıkan,¹ Süleyman Hilmi Tunahan'ın ilk talebelerinden olup onun vefatından sonra cemaatin devamlılığı noktasında etkin faaliyetlerde bulunmuş cemaatin ileri gelen isimlerden birisidir.² Nesil Dergisiyle Süleymancılar Cemaatinin arasındaki tartışmanın arka planında çoğunlukla İmam-Hatip Okullarının ve İslam Enstitülerinin açılmasıyla birlikte imamlık, vaizlik ve müftülük gibi görevlerin bu okullardan mezun olanlara verilmesi, Süleyman Hilmi Tunahan'ın ise bu okullarda verilen İslami eğitimin yetersiz olduğuna inanmasından dolayı talebelerinin bu okullara gitmesini tasvip etmemesidir. Bunun neticesinde de bu cemaatin kurslarında klasik usulde İslami ilimler tahsil edenler diplomaları olmadığı için resmi görev alamamışlardır. Dolayısıyla Nesil Çevresi ve bu cemaat arasındaki gerginliklerde bu sosyal psikoloji mutlaka göz önünde bulundurulması gereken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.³ Ayrıca Nesil dergisi yazarlarının ise neredeyse tamamı İmam-Hatip okulu kökenli olduğunu ve çıkış sayısında misyon sadedinde yazılan *Çıkarken* isimli yazıda, İmam-hatip nesline hitap eden bir yayın politikası izleyeceklerini açıkça deklare etmiş olduklarını unutmamak gerekir.⁴ Devlet nezdinde resmi görev alınamamakla ilgili tartışmalar zaman zaman liyakat söylemine dönüşmüş ve tarafların birbirlerine çeşitli ithamlarda bulunmasına neden olmuştur.⁵ Ancak *Ufuk* Gazetesine kapsamlı bir şekilde bakıldığında Diyanet camiasında görev yapan bazı vaiz, murakıp ve müftülerin yazılarına ve makalelerine rastlamak da mümkündür. *Ufuk* Gazetesinde yer alan aşağıdaki ifadeler söz konusu cemaatin İmam Hatiplere bakışını özetleyen ve Nesil Dergisi çevresine karşı takınılan aşırı sert tutumun bilinç altını ortaya koyan ip uçlarıdır: “*Laik Türkiye Cumhuriyeti'nin Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı din okulu hüviyetindeki İmam Hatip Okulu ve Yüksek İslam Enstitüleri... Bugüne kadar bu okulların başına politikacılardan*

¹ *Ufuk*, “Kemal Er Hoca, davasının heyecanlı bir mücahidiydi”, (26 Temmuz 1978), s. 8.

² Aydın, “Süleymancılık” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, s. 311.

³ Raşit Öngören, “Tunahan, Süleyman Hilmi”, *DİA*, XXXXII, 375.

⁴ Nesil Dergisi, “Çıkarken”, Eylül 1976, s. 1.

⁵ Mustafa Aydın, “Süleymancılık” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce:İslamcılık*, ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil 2. Baskı, İstanbul 2005, VI, s. 308, 313.

başka laikler de musallat olmuşlardır. Hatta daha başlangıçta, açılışında laik emeller uğruna kurulmuş, İslamiyet'i imamından, mihrabından kontrol altına almak gaye olarak seçilmiştir.”¹

4. Işıkçılar ve Dinde Reform Tartışmaları Bağlamında Nesil Çevresi Eleştirileri

Bu grubun genelde İslam Dünyasındaki tecdit hareketlerine karşı özelde de ülkemizdeki bu tür hareketlere karşı takındığı tutum ve yürüttüğü mücadele kanaatimizce müstakil çalışmalara konu edilmelidir. Söz konusu cemaatin İslam Dünyasındaki bu tür akımlara karşı ilgisi teorik düzeyde kalmamış, İngilizce ve Arapça telif ve tercüme yayınlarla bu konudaki görüş ve eleştirileri muhtevi eserler değişik İslam ülkelerinde, çoğunlukla da ücretsiz olarak, dağıtılmıştır. Benzer yayınların Türkçe telif ve tercümelerinin de, 70'ler Türkiyesinde, Anadolu'da köylere kadar ulaştırıldığı ve açıktan dağıtıldığı o dönemlerde yaşayanların bildiği bir husustur. Gelenek konusunda katı tutucu bir tavrı aynı cemaatin görsel medyası olan TGRT ve Türkiye Gazetesinde de müşahade etmek mümkündür. Işıkçılar grubunun eleştirileri de diğer muarızlar gibi genel olarak Ehl-i Sünnet müdafaası noktasında ve dinde reform anlayışı bağlamında Nesil dergisi tarafından gündeme getirilen konular ekseninde gerçekleşmiştir.

Hareketin önderi olan Hüseyin Hilmi Işık'a² nispetle *Işıkçılar* ismiyle anılan grup, Nakşibendi tarikatı geleneğiyle ilintili bir harekettir. İstanbul Eyüpsultan'da Kaşkari Dergahında sohbetler ve dersler veren Abdülhakim Arvasi'nin sohbetlerine devam eden Hüseyin Hilmi Işık, oluşturmuş olduğu hareketi tam olarak tarikat yapılanması üzerine tanzim etmese de gene de tasavvufi geleneğe bağlılığı birçok şekilde zahir olmuştur. Aynı şekilde Ehl-i Sünnet geleneğine bağlılık noktasındaki tutumları da tasavvufi meşreplerinin bir diğer nişanesidir. Hüseyin Hilmi Işık'ın ölümünden sonra hareketin lideri Enver Ören olmuştur³. Mezhepsizlik, reformculuk, Nesil dergisi çevresinin reformcu âlimlerle olan münasebetleri, Işıkçılar grubu tarafından çokça eleştirilmiştir. Eleştiriler Nesil dergisinin yayınlandığı yıllarda Çorum merkezli yayın yapan Milli

¹ *Ufuk*, "Türkiye'deki lâik okulun adı "İmam-Hatip'tir", (21 Eylül 1979), s. 8,9.

² Hüseyin Hilmi Işık (8 Mart 1911 - 26 Ekim 2001) Kimyager ve İslam âlimi. Dîn alanında yazdığı kitaplarla tanınan olan bir İslâm âlimidir. Kendi öğretileri doğrultusunda Işıkçılar Cemaati oluşmuştur. Ayrıntılı bilgi için https://tr.wikipedia.org/wiki/Hüseyin_Hilmi_Işık (04.01.2016).

³ Mustafa Tekin "Hüseyin Hilmi Işık" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekin, 2. Baskı, İstanbul 2005, VI, s. 341, 344.

Fikir dergisi tarafından yapılmıştır. İmtiyazlı sahibi Ahmet Aşık¹ olan ve “Partiler Üstü Aylık Ehl-i Sünnet Mecmuası” söylemiyle yayın yapan derginin yazıları ise Mehmet Ali Demirbaş² tarafından kaleme alınmaktadır. İlgili dergiler daha sonraki senelerde toplanmış ve ilavelerle birlikte “Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler” ismiyle kitap haline getirilmiştir.³

İşıkçılar Cemaati Nesil dergisi yazarlarından Hayreddin Karaman’ın mezhepsizliği teşvik ettiği ve dinde reformcu isimleri referans aldığı için eleştirmiştir.⁴ Milli Fikir dergisi tarafından reformculuk, modernizm ve Ehl-i Sünnet çizgisine muhaliflik noktasında, M. İhsan Oğuz⁵, Mustafa Öz⁶, Yunus Vehbi Yavuz⁷, Ali Özek⁸, Süleyman Ateş⁹, Ahmet Gürtaş¹⁰, Fetullah Gülen¹¹, İbn Teymiyye¹², Mevdudi¹³, Hamidullah¹⁴ ve daha birçok isim eleştirilmiş ve eserleriyle ya da fikirleriyle alakalı reddiyeler neşredilmiştir.

5. Nesil Dergisi Çevresine Yönelik Bireysel Eleştiriler

5.1. Ahmed Davudoğlu

Öğrencilerini dine reformcu yaklaşımlarından dolayı kınayan Davudoğlu, eleştirilerini diğer eleştirel çevrelere benzer bir şekilde Hayreddin Karaman’ın üzerinde yoğunlaştırmıştır. Ahmet Hamdi Akseki¹⁵’nin Türkçeye çevirdiği, Reşid Rıza’ın “Mezheplerin Telfiki ve İslam’ın Bir Noktaya Cem’i”¹⁶ isimli kitabı sadeleştiren Karaman’ın eserin takdim yazısında ifade etmiş olduğu ifadeleri eleştiren Davudoğlu¹⁷ dinde reformculuk, mezheplerin telfiki gibi fikirleri savunan çevrelere reddiye

¹ *Milli Fikir Dergisi*, 45, Aralık, 1978, s. 17.

² Türkiye Gazetesi yazarı.

³ Mehmet Ali Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, İstanbul, 1980.

⁴ Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, s. 106.

⁵ *Milli Fikir Dergisi*, 40, Temmuz, 1978.

⁶ Mehmet Ali Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, İstanbul 1980, I, s. 254, 260.

⁷ *Milli Fikir Dergisi*, 50, Mayıs, 1979.

⁸ *Milli Fikir Dergisi*, 49, Nisan, 1979.

⁹ Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, I, s. 246, 253.

¹⁰ Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, I, s. 155, 220.

¹¹ Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, I, s. 400, 406.

¹² Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, I, s. 11, 13.

¹³ Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, I, s. 25, 35.

¹⁴ Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, I, s. 14, 23.

¹⁵ Din âlimi, Türkiye Cumhuriyeti’nin üçüncü Diyanet İşleri başkanı. (ö. 1887-1951), Süleyman Hayri Bolay, “Akseki, Ahmet Hamdi”, *DİA*, II, 293, 295.

¹⁶ Reşid Rıza, *İslam’da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri; Mezheplerin Telfiki ve İslam’ın Bir Noktaya Cem’i*, Ahmet Hamdi Akseki (çev), Hayreddin Karaman (Sadeleştiren), Ankara 1974.

¹⁷ Ahmed Davudoğlu, *Dini Tamir davasında Din Tahripçileri*, İstanbul 1997, s. 355.

mahiyetinde *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri* isimli eseri kaleme almış ve aynı şekilde çeşitli yayın organlarında yazmış olduğu makalelerle reddiyelerini sürdürmüştür¹. Davudoğlu'nun Karamanı eleştirdiği meselelerden birisi Karaman'ın dini nikâh hususundaki görüşleridir. Hayreddin Karaman'ı dini nikâhı “ufak tefek hayırlı işler derecesine indirdiği ve İslam'ın ruhuna ters manalarda anlamlandırması” sebebiyle eleştiren² Davudoğlu'na Karaman Nesil dergisinde detaylı cevaplar vermiş, Davutoğlu da bu savunmaya karşı görüşler ileri sürmüştür.³ Ahmet Davudoğlu'nun eleştirdiği hususlardan biriside Karaman'ın İslam Hukuk Tarihi isimli eserinde İmam Âzam'la alakalı “hadis ilminde zayıf olduğu, kendi reyile sahih hadisleri reddettiği, Ebu Hanife'ye göre sahih hadislerin sayısının sadece 17 civarında olduğu”⁴ gibi birtakım ifadeler yer vermesidir. İlgili ifadelerden dolayı Ahmet Davudoğlu, Karaman'ı Ehl-i Sünnet muhalifi âlimlerden ve muteber olmayan kitaplardan iktibaslarla bulunarak İmam Âzam'a hakaret etmekle suçlamış ve İmam'ı Azam'ı öven Hadis-i Şeriflerin varlığına dikkat çekerek Ebu Hanife'ye hakaret etmenin Hz. Peygamber'e hakaret etmeye varacağını bildirmiştir.⁵

5.2. Sadreddin Yüksel

Doğu medreselerinde İslami eğitimini tamamlamış olan Sadrettin Yüksel, kaleme aldığı kitap, gazete ve dergilerde Nesil dergisi yazarlarının bir takım söylemlerine karşı eleştiriler getirmiş ve ilmi tespitlerle ilgili çevrenin hatalı görüşleri olduğunu sürekli vurgulamıştır. Nesil dergisi yazarlarından Hayreddin Karaman'ın sadeleştirdiği, Ahmet Hamdi Akseki'nin Türkçeye çevirdiği Reşid Rıza'ya ait eser Sadreddin Yüksel tarafından eleştirilmekte ve Reşid Rıza'nın eserinde İslam esaslarından ziyade Batılı araştırmacıların fikirlerini referans aldığını ve bütün usul âlimlerinin yanılmış olduğunu id DİA, ederek bu id DİA,sını açıklamak için var gücüyle mugalata⁶ yaptığını söylemektedir⁷. Sadreddin Yüksel'in eleştirmiş olduğu meselelerden biriside İctihat kavramına getirilen modern bakış açısidir. Karaman'ın fikren beslendiği kaynaklar olarak gördüğü

¹ *Ufuk*, “Davudoğlu Hoca'nın Karaman'a cevabı çok sert oldu.”, (23 Şubat 1979), s. 10.

² Davudoğlu, *Dini Tamir davasında Din Tahripçileri*, İstanbul 1997, s. 321,322.

³ Hayreddin Karaman, “Zaruri bir açıklama”, *Nesil Dergisi*, 7, Nisan 1977, s. 50.

⁴ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 8. Baskı, 2015.

⁵ *Ufuk*, “Davudoğlu Hoca'nın Karaman'a cevabı çok sert oldu.”, (23 Şubat 1979), s. 10;

Ufuk, “Davudoğlu Hoca'nın Karaman'a cevabının ikinci bölümü”, (2 Mart 1979), s. 10.

⁶ Yanıltma amacıyla yapılan ve sonucu çelişik olan kıyas anlamında mantık terimi.

⁷ Ayrıntılı bilgi için Mahmut Kaya, “Mugalata”, *DİA*, XXX, 2005, s. 372,373.

⁷ Sadreddin Yüksel, *Makaleler*, İstanbul 1985.

Abduh ve Reşit Rızayı da ağır eleştirilere tabi tutan Sadrettin Yüksel,¹ diğer taraftan içtihat ve mezheplerin telfiki konularındaki görüşlerinden dolayı Karamanı sıklıkla eleştirmektedir.²

5.3 Necip Fazıl Kısakürek

Necip Fazıl'ın eleştirileri de diğer münekkitlerinkine benzer şekilde Ehl-i Sünnet müdafaası ve dinde reform anlayışının reddi noktasında odaklanmaktadır. Necip Fazıl, Büyük Doğu³ dergisinde bu duruma şöyle dikkat çekmiştir.”⁴ Necip Fazıl, Ahmed Davudoğlu'na ait *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri* isimli eserine yazmış olduğu önsöz'de dinde reform yapma gayretinde olanların tehlikeli ve art niyetli olduklarından bahisle şunları söylemektedir: “*Günümüzde İslâmiyet'in en büyük belâsı, onu dışarıdan ve cepheden helâk etmeye yeltenenler değil, içinden ve özünden harap etmeye davrananlardır ve bu davranışları bir nevi onarma, düzeltme ve yenileme sayanlar... "Reformcular" ismi altında topladığımız, 7-8 asır öncesindeki kuru ve nasipsiz akıl borazanına (İbni Teymiye'ye) mizaçları dayalı bir grup, birkaç asır sonra Vehhâbilik'ten dolanarak, nihâyet Cemaleddin Efgani, Mısırlı Şeyh Abduh ve peşindekilerden bir bölük halinde öyle bir anlayış veya anlayışsızlık bataklığına uğramıştır ki, İslâmı, çökmek üzere olan bir binaya yapıldığı gibi, dışından payandalar ve kalaslarla tutmayı marifet bilmiş, böylece Rûhlarındaki gizli şüpheyi ve İslâm'a güvensizlik duygusunu açığa vurmuştur.*”⁵

Birçok eserinde dinde reformculuğa büyük bir tehlike olarak dikkat çeken ve reformcu olarak addettiği kişileri de ağır bir dille eleştirmekten çekinmeyen Necip Fazıl, her türlü reformist hareketin kaynağı olarak İbn Teymiyye'yi görür ve onu 'İslam Materyalisti' olarak isimlendirir. Necip Fazıl'a göre İbn Teymiyye Allah ve Resulüne nasıl inanılacağını değil, nasıl inanılmayacağını göstermektedir.⁶

Necip Fazıl belirtmiş olduğumuz üzere reformculara oldukça sert eleştiriler getirmiş ve hatta bu zaman zaman tekfire kadar varmıştır⁷. Reformcular arasındaki bazı zümreleri imandan hiç nasip almamak ve insanları idarede dini sadece vasıta ve maslahat unsuru olarak gördüklerini ifade eden Necip Fazıl; reformcuların ne türü olursa olsun İslam'ı harap bir

¹ Yüksel, *Makaleler*, s. 67.

² Yüksel, *Makaleler*, s. 60.

³ Büyük Doğu, 1943-1978 yılları arasında, Necip Fazıl Kısakürek'in değişik evrelerde yayınladığı dergidir. https://tr.wikipedia.org/wiki/Buyuk_Dogu (12.01.2016).

⁴ Mehmet Ali Demirbaş, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, İstanbul 1980, s. 3.

⁵ Ahmed Davudoğlu, *Dini Tamir davasında Din Tahripçileri*, İstanbul 1974, s. 3.

⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, İstanbul 1997, s. 106.

⁷ Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, s. 106.

bina olarak gördüklerini ve bu binayı dışarıdan payandalamak ve ahşap evlere dışarıdan çimento püskürtmek sadedinde çözümden başkası elinden gelmediğini ve İslam'ı yardıma muhtaç bilip bu yardımı da dışarıdan tedarik etme gayretinde olan fikir haini ve iman yoksunu olarak tanımlamaktadır.¹

Necip Fazıl reformist fikirlerini eleştirmiş olduğu çevrelere karşı gelecek nesilleri uyarmayı da ihmal etmemiştir. Reformcuların henüz yeterince seslerini duyuramamalarına karşın ileriki zamanlarda birden bire zuhur edeceklerini ifade eden Necip Fazıl, reformcuları tam dinsizlerle dindar çevreler arasında köprü vazifesinde olduklarını ve bu reformcular arasında birçok saygın meslek erbabının bulunduğuna dikkat çekmektedir.²

Nesil dergisi çevresine Necip Fazıl'ın getirmiş olduğu bir eleştiride içtihat anlayışı bağlamındadır. İctihada soyunan bazı ilahiyatçıların varlığına dikkat çekmiş ve malum şahısların “İctihat kelimesinin elifi üzerinde bile fikir sahibi olmayan haylazlar” olarak tarif etmiştir³. Başka bir yazısında ise ise Hayreddin Karaman'ı işaret ederek, zaman ve mekanı İslam'a uydurmak yerine, İslam'ı zaman ve mekana uydurmayı kendilerine vazife bilen ilahiyatçı çevreler şeklinde ifadelerde bulunarak Karaman'ı *Mukayeseli İslam Hukuku* eserinde dini nikahla ilgili ifadelerinden dolayı eleştirmiştir.⁴

Sonuç

Modernitenin sadece İslam Dünyası değil, diğer bütün dinler açısından da ciddi bir meydan okuma olduğu bilinen bir husustur. Pozitivizm, sosyal Darwinizmin, ilerlemeci tarih anlayışı ve modernitenin benzer bileşenleri, kadim dünyanın ve doğal olarak Müslümanların da, geleneksel algı ve anlayışlarını; dini yaşama biçimlerini, kendi tarihlerine ve içinde yaşadıkları dünyaya yaklaşımlarını derinden etkiledi. Ülkemiz Müslümanları da Akif'in tabiriyle bu “seyl-i huruşandan” azade kalamadılar. Çalışmamızda bir dergi çevresinde kümelenen âlim-akademisyen grubunun bu meydan okuma karşısındaki, tavırları, tepkileri ve varsa çözüm önerileri tespit ve tahlil edilmeye çalışılmıştır. Modern Dönem İslam Dünyasında fikir akımları, İslamcılık tartışmaları, modernizm ve benzeri konularla ilgili kavramsal bir çerçeve oluşturmaya çalıştığımız giriş bölümü ve takip eden kısımlardan oluşan makalemizde ulaştığımız temel sonuçlar ana hatlarıyla şöyledir:

Giriş bölümünde İslamcılık tartışmaları ve ülkemize yansıyan yönleri ile ilgili tespitlerimiz bize göstermiştir ki, aslında, İslam dünyasında

¹ Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul 2003, s. 177.

² Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul, s. 175.

³ Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, s. 160.

⁴ Kısakürek, *Raporlar 1-3*, İstanbul 1993, s. 124.

modernite karşısında geliştirilen argümanların temel özelliği tepkisel olmaları, savunmacı-apolojetik olmalarıdır. Said Halim Paşa örneği dışında hem medrese hem de akademinin tavrında özünde bir fark yoktur. Bu sebeptendir ki modern bilim, teknoloji, rasyonalizm, gelenek ve benzeri konularda hemen hemen bütün tecdit ve ıslah hareketlerine mensup kesimlerin tavırları özünde çok radikal farklılıkları yoktur. Bu şaşkırtıcı benzerliğin, batılılaşmanın doğurduğu acil önlemler almayı gerektiren sosyo-kültürel birçok değişik sebepleri mevcuttur.

Makale sınırları içerisinde Nesil Dergisi çevresinin söz konusu meydan okuma ve problemler karşısında takındığı tavrı anlamaya hasrettiğimiz bölümde, söz konusu çevreye mensup hocaların, yetişme tarzları, problemlere bakış tarzları ve gündeme getirdikleri problemler ve geliştirdikleri söylem, analiz edilmeye çalışılmıştır. Ortaya çıkan tablo bize İslam dünyasında tecdit ve ıslah şemsiye kavramı etrafında toplayabileceğimiz bu akımlara mensup âlim ve fikir adamları gibi Nesil çevresinin de aşına olduğumuz teşhis ve çözüm önerileri ortaya koyduklarını göstermektedir. Afgani-Abduh çizgisinin, özünde gelenek eleştirisi ve İslam'ın modern dünya ile uzlaşabilirliğinin ortaya konulması olarak özetlenebilecek anlayışları dergi çevresi tarafından da kabul görmüştür. İçtihat, mezheplerin telifi, taklid, din-bilim çatışması gibi konularda ortaya konulan görüşlerde tezahür eden bakış açısı aynıdır.

Diğer taraftan tıpkı diğer İslam ülkelerinde olduğu gibi Dergi çevresinin zihin dünyasının da özü itibarıyla neo-selefi bir damara dayandığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Akademisyen olmanın getirdiği birikimle, klasik selefi çizgiyi aşacak bir vizyona sahip oldukları aşikâr olsa da, son tahlilde Dergi çevresinin ana karakteristik özelliklerinin Selefi tavrı yansıttığına dikkat çekmek istiyoruz.

Tespit edebildiğimiz bir başka husus, ideolojik anlamda karşı çıkılan Batı ile bir zihniyet ve onun uzantıları anlamında Batılı değerlerin eleştirisi noktasında, Dergi çevresinin –akademik birikimlerine rağmen- bütüncül eleştirel bir bakış açısı ortaya koyamadıkları görülmektedir. Dergide, modern bilimi, teknolojiyi, ilerlemeci tarih anlayışını ya da sosyal Darwinizmi hiç sorgulamadan savunan onlarca yazı görmek mümkündür. İlginç bir şekilde, bu noktada, Dergi hocaları ile onları kıyasıya eleştiren gruplar ve temsilcileri arasında ciddi bir fikir ayrılığı bulunmamaktadır. Dergi Çevresinin de muarızları tarafından da vazgeçilmez figürü M. Akif'in yirminci yüzyıl boyunca slogan haline gelen, “Kur'an'dan alıp ilhamı, Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı” sözünde geçen ‘asrın idrakinin ‘ ne olduğu konusunda, şaşkırtıcı bir şekilde, iki kesimin tavrı da hemen hemen aynıdır. Bu anlamda özellikle dergi çevrelerinin, üstelik içlerinde sosyal bilimler

alanında eğitim görmüş akademisyen ilahiyatçıların bulunmasına rağmen, köklü bir eleştiri ve çözüm önerisi geliştirememiş olması bir talihsizliktir.

Dergi Çevresinin görüşlerine karşı farklı cemaat, grup ya da kişiler tarafından ortaya konulan tenkitler bize göstermektedir ki tartışma konuları, yaşanan krizle mukayese edildiğinde, içtihat, taklid, telif gibi tali konulardır. Diğer taraftan Dergi Çevresinin mensupların diyanet yöneticileri olmaları ayrıca bazı gruplar açısından –yaşadıkları mağduriyetler dolayısıyla- onlara karşı ilave muhalefet etme gerekçesi teşkil etmiştir. Konunun bu gruplarla ilgili toplumsal boyutu göz ardı edilmemelidir. Muhafız çevrelerin de radikal teorik eleştiri ve çözüm önerileri yerine, konuları Afgani ve Abduh ile ilgili kişisel detaylar üzerinden konulara yaklaştıkları görülmektedir. Bazı şahsiyetlerin tartışmaları kişiler arası ihtiraslar düzeyine çektiğini görmekteyiz. Bu ve benzeri sebepler, yetmişler gibi çok önemli yıllarda yapılan ve ülkenin elde mevcut en kaliteli kalemlerince sürdürülen tartışmalardan umulan faydanın temin edilememiş olmasının temel bazı sebeplerini teşkil etmektedir.

Günümüzde toplumsal kesimlerin daha yoğun katılımıyla bir benzerleri yaşanan bu tartışmaları anlayabilmek, aynı argümanları tekrar etmeyip gereksiz zaman kayıplarını önlemek ve en önemlisi bu fikri mücadeleleri toplumsal bir faydaya dönüştürmek isteniyorsa, ele aldığımız bu dönemin farklı boyutları ile ilgili çok daha detaylı akademik çalışmaların yapılması gerektiğini düşünüyoruz.

Kaynakça

- Açıkgenç, Alparslan, “Fazlurrahman”, *DİA*, XII, 280, 286.
Ahmad, Anis, “Mevdudî”, *DİA*, XXIX, 432-437.
Aktay, Yasin, “Din, Tecdid ve Reform”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5, sayı 2 Mayıs – Ağustos 2008.
Ali Nar, https://tr.wikipedia.org/wiki/Ali_Nar (02.01.2016).
Apaydın, H.Yunus, “İçtihat”, *DİA*, XXI, 432-445.
Arslan, Abdurrahman, *Modern Dünyada Müslümanlar*, İstanbul, 2015.
Atay, Hüseyin, “Dinde Reform”, *AÜİFD*, XLIII (2002) Sayı: I.
Ayдын, Mustafa, “Süleymanlık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekinil (ed.), 2. Baskı, İstanbul 2005, VI, 308-314.
Azamet, Nihat, “Abdülhakim Arvası”, *DİA*, I, 211-212.
Bilici, Mücahit, “İslamcılığa Dair Bazı Sorular: İslamcılığın “Müslüman Milliyetçiliği”nden Öteye Bakıyesi Nedir?” *Tezkire, dil, düşünce, siyaset, sosyal bilim dergisi*, yıl 10, sayı: 20, Nisan/Mayıs 2001.

- Bölükbaşı, Şaban Sitem, Süleyman Hilmi Tunahan (Süleyman Efendi Cemaati)", *DİA*, XXXXII, 2012, s. 377.
- Çakır, Ruşen, "Milli Görüş Hareketi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, (ed.), 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, VI, 2005, s.544-549.
- Çiğdem, Ahmet, "İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 6, s. 26-33.
- Davutoğlu, Ahmet, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, İstanbul 1997.
- Demirbaş, Mehmet Ali, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, I, s. 25-35.
- _____, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, s.106.
- _____, "Bekir Topaloğlu", *Milli Fikir* 43, Ekim, 1978, s. 1-2.
- _____, "Süleyman Uludağ ve Fuad Kavukçu", *Milli Fikir* 45, Aralık, 1978, s. 1-2.
- _____, *Başlangıcından Bugüne Mezhepsizler*, İstanbul: Milli Fikir Yayınları, c.I, 1980, s. 254-260.
- Demirel, Serdar, "Tarihte Bir Kırılma: Modernite" *Rıhle Dergisi*, 3, 2008, s. 17.
- Düzgün, Şaban Ali, *Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi*, İstanbul: Akçağ Yayıncılık, 1997.
- Erkal, Mehmet, "Haberler", *Nesil Dergisi*, 2, 1978, s. 63-64.
- _____, "Haberler, Dini Hayat Komisyonu Karar Metni", *Nesil Dergisi*, 9, Haziran 1978, s. 58-59.
- Ertan, M.Emin, "Milliyetçilik Deyince", *Nesil Dergisi*, 12 Eylül, 1978. s. 20-25.
- Gencer, Bedri, *İslam'da Modernleşme*, Ankara 2012.
- Hümanizm, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Humanizm>, (14.12.2015).
- Hourani, Albert, *Batı Düşüncesinde İslam*, çev. Mehmed Kürşad Atalar, İstanbul, 1996.
- İhlas Holding, <http://www.ihlas.com.tr/> (02.01.2016).
- Kara, İsmail, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not", *İslâmiyât*, 4, ekim-aralık, 2001.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İçtihat*, İstanbul 2009.
- _____, "Cemaleddin Efgani", *DİA*, X, 456-466.
- Kaya, Mahmut, "Mugalata", *DİA*, XXX, 372-373.
- Kazıcı, Ziya, "Mehmed Akif'in Ardından" *Nesil Dergisi*, 4, Ocak, 1977, s. 29-30.
- Keddie, Nikki, *Cemaleddin Efgani Siyasi Hayatı*, çev. Alaeddin Yalçinkaya İstanbul 1997.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, İstanbul 1997.
- _____, *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul 2003.

- _____, *Raporlar 1-3*, İstanbul 1993.
- _____, *Raporlar 10-13*, İstanbul 1993.
- _____, “Nesih”, *DİA*, XXXII, 582-584.
- Kutlu, Sönmez, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri”, *İslâmiyât Dergisi*, IV, sy. 4, 2001, s. 15-36.
- Masonluk: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Masonluk>, (21.12.2015).
- Mehmet Şevket Eygi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Mehmet_Sevket_Eygi, (02.01.2016),
- Merad, Ali, “İslah”, *DİA*, XIX, 1999, s.143-156.
- Necip Fazıl Kısakürek, https://tr.wikipedia.org/wiki/Necip_Fazıl_Kısakürek, (02.01.2016).
- Onat, Hasan, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003.
- _____, “Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler”, *Türk Yurdu*, sy.75, Kasım 1993.
- Öngören, Raşit, “Tunahan, Süleyman Hilmi”, *DİA*, XXXII, 375-377.
- Öz, Mustafa, “Seyyid Ahmet Han”, *DİA*, II, 73-75.
- _____, “Şia”, *DİA*, XXXIX, 111-114.
- Tanrıverdi, Hayreddin, “Türk-İslam Kültürü”, *Nesil Dergisi*, 11, Ağustos 1977, s. 33-36.
- Taşpınar, Halil “Muhammed Abdüh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VII / 2*, s. 261-289.
- Tekin, Mustafa, “Işıkçılık”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinil, İstanbul 2005, VI, s.341-344.
- _____, “Ehl-i Sünnet’in Çağdaş Eleştirilerinin Toplumsal Arkaplanı”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy., 33 Güz 2007, s. 128.
- Türker, Murat, *Moderne Nasihat*, İstanbul, 2011.
- Topaloğlu, Bekir, “Selefiyye” *Nesil Dergisi*, 7, 1977, s. 3-7.
- Ufuk*, “Türkiye’deki lâik okulun adı ”İmam-Hatip’tir”,(21 Eylül 1979), s. 8,9.
- _____, “Bir Araştırma”, (20 Temmuz 1979), s. 14.
- _____, “Büyük Müceddid İçin Ne Dediler?”,(19 Temmuz 1978), s. 6.
- _____, “Diyanet İşleri Başkanlığı büyük bir vebal altında”, (26 Temmuz 1978), s. 9.
- _____, “Yüksek İslam Enstitüsünde okutulan “İslam Hukuk Tarihi” adlı eser sapık fikirlerle dolu”, (19 Ocak 1979), s. 10.
- _____, “İmam-ı Âzam, insanların en alimi, en müttaki ve en güzel ahlâklı olanıdır.”, (16 Şubat 1979), s. 10.
- Uludağ, Süleyman, “Tasavvuf”, *Nesil Dergisi*, 37-38, 1979, s. 82-84.
- _____, “İbn Teymiye ve İbn Kayyim’le İlgili Bir Görüş”, *Nesil Dergisi*, 8, Mayıs 1979, s. 58.

_____, “Halidiyye, Anadolu’da Halidilik”, *DİA*, XV, 1997, s. 296-299.

_____, “Veli”, *DİA*, XXXXIII, 25-28.

Uzun, Necmi, “Türkiye’de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011).

Ünal, İsmail Hakkı, “Dihlevî”, *DİA*, IX, 1994, s. 291-293.

Yalçınkaya, Alaeddin, *Cemaleddin Efgani*, İstanbul 1995.

Necip Fazıl'ın Esselâm'daki Bazı Şiirlerinin İslami Kaynaklardaki Rivayetlerle Mukayesesi*

Yrd. Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK*

Özet

Kültürün unsurlarından birisi de dindir. Din, merkezi konumu ile diğer unsurları derinden etkileme gücüne sahiptir. Dinin bu etkisi, sosyal hayatta, mimaride, sanat ve edebiyatta farklı şekillerde ortaya çıkar. Dinin edebiyata etkisi, bakış açısını ve düşünce biçimini etkileme açısından genel özelliktedir. Dinî saiklerle yazılan eserlerde ise bu etki daha açıktır.

Araştırma konusu olan Esselâm'da Necip Fazıl'ın yaptığı Kur'anî iktibas ve telmihler hemen fark edilmektedir. Ancak siyer ve tefsir gibi kaynaklardan yaptığı alıntılar dikkatli bir okuma ile görülebilmektedir. Necip Fazıl, Hz. Muhammed'in hayatına dair ele aldığı şiirlerde sözlerinin bilgiye dayalı olmasını tercih etmiştir. Onun, şiirlerinde faydalandığı bu bilgiler siyer, tefsir ve hadis kitaplarında dağınık olarak yer almaktadır. Makalede şiirlerdeki anlatımlarla kaynaklardaki bilgiler karşılaştırılmıştır. Rivayetlere rastlanması halinde tefsir kaynakları önde tutulmuştur.

Necip Fazıl'ın ağırlıklı olarak kullandığı bir eser tespit edilememiştir. Şiirlerdeki yorumların, bazı ayrıntılar hariç kaynaklardaki verilerle uyumlu olduğu görülmüştür. Bu ayrıntılar ya yaygın halk kültüründen ya da bizim değerlendirme kapsamında ulaşamadığımız bir kaynaktan alınmış olabilir. Bazı şiirlerdeki bilgilerin ise parçalar halinde birden fazla rivayetten alındığı görülmektedir. Esselâm muhtevası ve türü itibarıyla çağdaş dönemde benzerine az rastlanan nadir bir eserdir. İslami kaynakların şiirde kullanılması açısından da başarılı bir örnektir.

* Bu makale, İSTEM dergisinin XX. Sayısında yayınlanan "Necip Fazıl'ın Esselam adlı kitabında Kur'anî Telmihler ve İktibaslar" adlı makalenin devamı niteliğindedir. Söz konusu makale lafızları manaları itibarıyla daha çok ayetler üzerinde yoğunlaşırken bu makalede tefsir, hadis ve siyer kitaplarında yer alan rivayetlerle şiirlerin uyumuna ilişkin örnekler üzerinde durulmuştur.

* Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Anahtar Kelimeler: Necip Fazıl Kısakürek, Esselâm, Şiir, Tefsir, Siyer.

Abstract

Comparison of Some Poems of Necip Fazıl in Esselam With the Reports / Sayings Coming From Islamic Sources

One of the significant elements of culture is religion. With its central status, religion has the power to profoundly affect other elements. This effect of religion occurs in social life, architecture, art and literature in different ways. The effect of religion on literature has a much general feature in that it affects viewpoint and way of thinking. Particularly in the works written by religious motives, this effect is much obvious.

The Qur'anic quotations and references in al-Salam of Necip Fazıl are immediately noticeable. But the quotations from sources such as siyar and tafasir can be spotted only by a careful reading. Necip Fazıl has preferred his words to be knowledge-based in his poems written about life of Muhammad. The information he benefited from those sources are scattered in siyar, tafsir and hadith books. The article compares the data found in the sources with those in the poems. Where there are narrations, those in the tafsir sources have been given priority.

We could not find a work that was heavily used by Necip Fazıl. Apart from some details, the interpretations in the poems were in concord by the data in the sources. These details are probably taken either from folk culture or a source that was out of reach during our research. Some data found in some poems were taken in part from several narrations. Both in its content and kind, al-Salam is an important work that can hardly be found in contemporary times. It is also an accomplished sample of Islamic resources used in poet-ry.

Keywords: Necip Fazıl Kısakürek, al-Salam, poetry, tafsir, siyar.

Giriş

İnsanoğlunu diğer varlıklardan ayıran temel özellik tabiatı itibarıyla medenî oluşudur. Toplum içinde yaşarken hazır bulduğu malzemeyi kullanarak yeni şeyler üretebilmesi ve işlenmiş yeni malzemeyi başkalarına aktarabilmesi onun bu özelliğinin neticesidir. Aksi halde bir medeniyet oluşumundan söz edilemez.

Sosyologlara göre “her toplum kendi nesnelleşmiş manalarını, değerlerini davranış kalıplarını, sonraki kuşaklara aktarır. Sosyalleşme adı verilen bu süreçte birey, nesnelleşmiş manaları öğrenmekle ve onlara sahip

olmakla kalmaz, onları hem ifade, hem de temsil eden biri olur.”¹ Ziraattan mimariye, ticareten hukuka, sanattan edebiyata kadar bütün alanlarda toplumun kullanımına sunulan maddî ve manevî değerler, zamanla topluma mal olurlar.

Bu değerler kültürel unsurlara bağlı olarak ortaya çıkarlar. “Sosyal antropologların düşüncelerini dayandırdıkları Taylor’un kültür tanımında kültürel unsurlar, bilgi, inanç, sanat, ahlak, gelenek olarak sıralanır.”² Bu tanımda inanç olarak ifade edilen din, toplumun temel unsurlarından birisi olmakla kalmaz, kültür unsurları arasında merkezî bir konuma yerleşir.³ Merkezî konumda olmak, dinin kültür unsurlarının her birinde ayrı ayrı varlığının/etkisinin bulunmasını ifade eder. Bu yüzden herhangi bir kültürel unsorda dinin etkisi azalsa bile din diğer unsurlar aracılığı ile varlığını sürdürmeye devam eder.

Genel olarak kültürün gelişmesi ile kültürel unsurların birinden uzaklaşmasına inanılmaktadır. Bu noktada kültürel unsurlar arasındaki bu uzaklaşmanın din unsura olumsuz etki edip etmeyeceği sorusu akla gelebilir. Hemen belirtelim ki kültürel unsurlar arasındaki uzaklaşmayı bir kopuş değil; kendine özgü konu ve muhtevaya sahip olmaları dolayısıyla birbirinden ayırt edilebilme olarak nitelendiren bilim adamlarına göre din bu durumdan olumsuz etkilenmez; dinin bütün kültür alanlarına nüfuzu bireylerde oluşturduğu zihniyet yolu ile devam eder.⁴ Vejidi Bilgin’e göre dinin bu özelliklerinden birisi de onun tek tek bireyler üzerinde güçlü bir etkiye sahip olmasıdır.”⁵

Din ilkel kültürlerden başlayarak, aile, kabile, boy, millet gibi, tabii birliklerle yakın ilişki içindedir. Çünkü dinler bu tür topluluklarda tabii gruplarla kaynaşmış olarak bulunur.⁶ Bu sebeple sosyal bilimciler dinin insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip etkili bir kurum ve tarihî süreç içinde temel etken olarak varlık gösteren bir olgu olduğu düşüncesindedirler. Günümüzde de din fenomeni, birey ve toplumlar üzerinde etkisini sürdürmekte, bireyleri, grup veya topluluklar halinde bir arada tutan bir güç olarak ortada durmakta, din uğruna olaylar, tartışmalar, anlaşma ve anlaşmazlıklar, barış ve savaşlar olabilmektedir. Din sadece

¹ Niyazi Akyüz ve İhsan Çağcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 373.

² Gordon Marshal, *Sosyoloji Sözlüğü*, “Kültür”, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 442.

³ Akyüz ve Çağcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, s. 372.

⁴ Akyüz ve Çağcıoğlu, “Din ve Toplum İlişkileri” *Din Sosyolojisi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 45.

⁵ Vejidi Bilgin, “Din ve Kültür” *Din Sosyolojisi*, Palet Yayınları, Konya, 2013, s. 119.

⁶ Akyüz ve Çağcıoğlu, “Din ve Toplum İlişkileri” s. 44.

geçmişte değil; günümüz toplumlarının hayatında da vazgeçilmez bir fenomen olarak yerini almaktadır.¹

“Din bireyin düşüncesinden toplumun ortak düşünce biçimine, yemek yeme biçiminden sanatsal faaliyetlere, görgü kurallarından siyasete kadar toplumsal hayatın ve kültürün hemen hemen bütün alanlarında yer almıştır.”² İnsan hayatındaki dinî tecrübe, başlangıçta sübjektif bir özellik taşısa da, ilanihaye öyle kalmaz. Bu tecrübe ikinci aşamada objektifleşir. “Yani bu tecrübe bireyin dışında, kültür dünyası içinde insan ilişkilerini belirleyecek biçimde dışa vurur.”³ Bu dışa vurum sanatta, mimarîde, kültür ve edebiyatta farklı tezahürlerle ortaya çıkar.

Bu tezahürlerden din-edebiyat ilişkisini takip etmek diğerlerine oranla daha kolaydır. Bu tür metinlerde -İslam örneğini ele alacak olursak- ayet ve hadiselerin doğrudan veya dolaylı olarak faydalanılması, dini kavramların kullanılması, dini edebiyatta kutsal olarak addedilen değerlerden saygıyla söz edilmesi, bu kutsallara ilişkin deyim ve atasözü türetilmesi, müstakil eserler kaleme alınması, bu göstergelerden sayılabilir. Öteden beri “Bilim adamları belirli edebiyat türlerinin, özellikle şiir ve dramının doğrudan dinî ayinlerden doğmuş olabileceğini sık sık ileri sürmüşlerdir. Edebiyatın din ile ilişkisinin en önemli ve en göze çarpıcı özelliklerinden biri, bunu onaylaması, bir bakıma –hem sözlü hem de yazılı, hem elit hem de halka ait- edebiyatın, dinî düşünce ve etkinlikleri korumak ve ilerletmek için işlev görmesidir.”⁴ Hem dinî metinlerdeki özgün ifadeleri kullanmak hem de mana olarak dinî metinleri içselleştirerek fikir üretmek edebiyatçıların sıklıkla başvurdukları uygulamalardandır. Türk Edebiyatında da böyle olmuştur. Din unsuru, edebî eserlerin gerek dünya görüşü açısından, gerekse gelişip olgunlaşması açısından bitmez tükenmez bir kaynak oluşundan dolayı bütün Türk Edebiyatının, özellikle başlangıcından XIX. Yüzyıla kadar Türk edebiyatının temelini teşkil etmiştir.⁵

Türklerin İslam’ı kabul etmelerinden sonra (X. yy.) yazılan şiir kitaplarının/divanların hemen hepsinde önce Allah’ın birliğini ve ululuğunu anlatan, O’na yalvarma ve duayı ifade eden, Hz. Peygamber’i methedip

¹ Ejder Okumuş, “Sosyolojinin Din Sorunsalı” *Din Sosyolojisi*, Palet Yayınları, Konya, 2013, s. 78.

² Bilgin, “Din ve Kültür”, s. 121.

³ Bilgin, “Din ve Kültür”, s. 120.

⁴ Yu, Anthony C. “Edebiyat ve Din”, (Çev: Arş. Gör. Dr. Adem ÇALIŞKAN), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV (2004), Sayı: 1, 227-253, s. 228.

⁵ Mustafa İsen, “Türk Edebiyatının Dinî Tasavvufî Boyutu”, *Kutlu Doğum Haftası –II*, s. 101-106 Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, byy. 1990, s. 101.

parçalar ve manzumeler bulunmaktadır. Eserlere bu şekilde başlamak o dönemin herkesçe uyulan bir âdet ve geleneğidir.”¹

Doğrudan dinî bir malzemeyi işlemeyen edebî türlerde bile dinin etkisinden rahatlıkla söz etmek mümkündür.² Dinî içerikli edebî ürünlerde ise bu etki çok daha belirgindir.

Çalışmamızı yakından ilgilendiren Hz. Peygamber’le ilgili edebî türlerde Kur’an ve Hadis vazgeçilmez kaynaklar arasında yer almaktadır. Denilebilir ki “Siyer/siret ilmi, Türkçede özellikle Osmanlı’dan Cumhuriyet öncesine kadar, tarih ilminin konusu olmaktan çok, edebiyat alanında şekillenmiş görünmektedir. Kısas-ı Enbiya’nın genel olarak Türk Edebiyatına, özel olarak da Türk-İslam Edebiyatı’na en zengin malzemeyi sağlayan dinî kaynakların önemlileri arasında yer alması bunda etkili olmuştur.”³ Bu bağlamda ortaya konan eserlerin sayısı binlerle ifade edilebilecek bir yekûn tutmaktadır.

Dinin edebiyata etkisi her zaman olumlu bir grafik izler mi sorusuna olumlu cevap vermek mümkün değildir. Toplumların dinî hayatları kendi içerisinde farklılıklar gösterir. Zira toplumda yaşayan insanların kültür düzeyleri farklı olduğu gibi dine karşı tutumları da farklılık göstermektedir. Bu bağlamda bir toplumda yaşayan insanların dini hayatları, insandan insana değişken bir özellik göstermektedir. Ayrıca toplumun dini hayatı zamandan zamana, mekândan mekâna ve şartlara göre değişmektedir. Zira zaman, mekân ve şartlar, hayata bakışı etkilemektedir. Bu etki dini anlama, algılama ve uygulama üzerinde de görülmektedir.⁴ Dolayısıyla ülkemizde din ve edebiyatın birlikteliği Tanzimat’la birlikte farklı bir aşamada seyretmiştir. XX. yüzyıl başlarından itibaren Batıdaki pozitivist gelişmelerin ülkemize yansması sonucu, bizim dindar aydınlarımız dini, bir ideoloji gibi kuru mantık silsileleri içinde, aklî bir tarzda sunmaya çalışırken⁵ edebiyat alanında eser veren kimi şair ve yazarlar da eserlerini dinden tamamen soyutlayarak kaleme almayı tercih etmişlerdir.

Ancak bütün baskılara rağmen muhafazakâr aydınlar gelenekten uzaklaşmamış, tür ve biçim olarak olmasa bile içerik olarak Peygamberle

¹ İbrahim Halil Şener ve Alim Yıldız, *Türk İslam Edebiyatı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s. 131.

² Mustafa İsen’e göre divan edebiyatı çerçevesinde dini edebiyattan uzak bir isim olarak tanımlanacak Nedim bile dini edebiyat çerçevesi içinde değerlendirilmelidir. Nedim ancak bu takdirde hakkıyla tanınabilir. Bkz. İsen, “Türk Edebiyatının Dinî Tasavvufi Boyutu”, *Kutlu Doğum Haftası –II*, s. 102.

³ Hasan Aksoy, “Hz. Peygamber ile ilgili Edebi Türler” *Türk İslam Edebiyatı*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2010, s. 187.

⁴ Ali Akdoğan, “Kültür ve Din” *Din Sosyolojisi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 448.

⁵ İsen, “Türk Edebiyatının Dinî Tasavvufi Boyutu”, s. 105.

ilgili edebî eserler vermeye devam etmişlerdir. Mengüçoğlu, Kur'an'la irtibatını kesmeyen bir sanatkâr ve edebiyatçının bu yönelişinin bir tercih olmaktan ziyade kaçınılmaz bir duruş olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: “Kur'an okuyan ve O'na iman eden bir sanatkâr ve edebiyatçının, artık kendisini O'nun etkisinden ve çekim alanından bağımsızlaştırarak, habersiz kılarak konuşması, düşünmesi ve üretmesi nasıl mümkün olur? Belki O'nun mesajını doğru anlamayan yahut O'na bir türlü iman etmeyen kişi için bir kaçış, uzaklaşış yolu mümkündür. Ama Kur'an'a iman eden bir sanatkâr kalbin artık bir daha O'nsuz olamayacağını düşünüyorum.”¹

Mengüçoğlu'nun çizdiği sanatkâr ve edebiyatçı profiline Necip Fazıl da girmektedir. O da her muhafazakâr aydın gibi İslamî kaynaklardan etkilenmiş ve beslenmiştir. Ancak Necip Fazıl açısından durum, bir kültür havzasında yaşamının müellifin eserlerine basit bir yansımasından ibaret değildir. Zira o, yeri geldiğinde İslamî değerlerin hararetli bir savunucu olma misyonunu üstlenmekle, anlatacaklarının sağlam temellere dayanması gerektiğinin farkındalığını hep taşımıştır.

Necip Fazıl, *Çöle İnen Nur* adlı eserini okuyucularına takdim ederken bu hassasiyetini açıkça belirtir. *Çöle İnen Nur*'un telifinde tefsir, hadis, siyer ve nakil olarak en emin kaynaklardan devşirdiğini ancak kaynaklarını tek tek göstermeye gerek duymadığını ifade eder.² O'nun bu kitabı için derlediği bilgileri aynı konuda manzum olarak yazılmış bulunan *Esselâm*'da da kullanmış olması mümkündür. Kendi ifadesiyle “*Destanlık çapta bir cehdin*” ürünü olarak sunduğu *Esselâm*'ı sathî bir okuma bile Necip Fazıl'ın bu eserindeki dinî altyapının sağlamlığını anlamaya kâfidir. Eserin on bir yılda tamamlanmış olması, onun ayrıca ciddî bir emeğin ürünü olduğunu göstermektedir. Onun kendi ifadelerinden de bunu anlayabilmek mümkündür: “Bin yedi yüz küsur mısralık, kemiyette küçük bir destan... Fakat keyfiyette, her kelimesi bir beyin törpülemesine mal olduğuna göre bilmem ne?...”³

Necip Fazıl, *Esselâm*'daki metodunu şu ifadelerle dile getirmektedir: “*Levhaların 63 parça oluşu, mukaddes hayatın yıl sayısından alınan*

¹ Metin Önal Mengüçoğlu, “Kur'an Tebliğinde Sanat ve Edebiyat”, *IV. Kur'an Sempozyumu*; Ankara, 2005, s. 186.

² Kısakürek, Necip Fazıl, *Çöle İnen Nur*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2011, s. 8-9. Bu eserlerin hangileri olabileceğini tespit etmeye yönelik gayretlerimiz sonuçsuz kaldı. Büyük Doğu Yayınları ile yaptığımız görüşme Necip Fazıl'dan kalan bir kütüphanenin de bulunmadığı bilgisine ulaştık. Bu noktadan sonra çalışmalarımız rivayetlerin dağınık da olsa İslami kaynaklarda bulunup bulunmadığı ve onlarla uyumu hususunda yoğunlaştı.

³ Kısakürek, Necip Fazıl, *Esselâm: mukaddes hayattan levhalar* Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1993. s. 10

ilhamla... Bu 63 parça içinde (kronolojik-zaman sırasına bağlı) bir tertip bulunsa bile vakaları düpedüz resmetmek yerine onların ruhlarını göstermek gayesi güdülmüş ve herkesin önceden bilmesi veya kolayca öğrenmesi gereken tafsillerden kaçınılmıştır. Dış çizgilerin içine girme ve iç mânalara sokulma hedef ve gayreti...¹ Görüldüğü üzere *Esselâm* bu haliyle naatlardan oluşan bir kitap değil; yer yer tasavvufî yorumlara da yer veren manzum bir siyer çalışması görünümündedir. *Esselâm*'ın 118-121. Sahifeleri, yüz bir adet hadis tercümesini ihtiva etmektedir.²

Bu makalenin amacı bir tahriç mantığı ile Necip Fazıl'ın her dediğine tefsirlerden bir dayanak bulmak değil; ülkemizde on yıllarca Kur'an ve Hadis'e karşı kasıtlı tavır alınmasına rağmen İslâm'ın bu iki temel kaynağının halâ Türk Edebiyatının önemli ilham kaynaklarından olduğunu *Esselâm* örneği ile bir kez daha göstermek, çağdaş şairlerin klasik divan edebiyatından farklı olarak ortaya koydukları eserleri *Esselâm* örneğinde incelemektir. Bu çalışma ayrıca Necip Fazıl'ın "Umulur ki bir gün Türk Edebiyatı, bu eseri, yeni zamanların İslâmî tahassüste ilk temel kitabı saysın..."³ şeklindeki derin arzusunun gerçekleşmesine bir katkı sunmuş olacaktır.

Esselâm'da şiiirler tarihî vakaları işlediğinden bu makalede tefsir kaynakları ile beraber Necip Fazıl'ın da kaynakları arasında zikrettiği hadis, bazı tarih ve siyer kitaplarına da bakılmıştır. Dipnot sıralamasında öncelik müelliflerin vefat tarihlerine göre belirlenmiştir. Çalışmada incelenen şiiirlerin tamamını vermek yerine hacmi artırmamak için ilgili kısımlarını almakla iktifa edilmiştir. *Esselâm*'daki pek çok şiiiri/mısraı bir takım zorlamalarla Kur'an ve tefsirle ilişkilendirmek mümkün ise de bundan sarf-ı nazar edilmiş,⁴ bir kaynak taraması ile yazıldığı ihsas edilen on şiiire öncelik verilmiştir. Örneklerin sıralanışında ise kitapta olduğu gibi kronolojik sıralama tercih edilmiştir.

1. Fil Ordusu

Kur'an-ı Kerim'in "Fil" adını taşıyan 105. Suresi Miladi VI. yy. sonlarında Hicaz bölgesinde yaşanan tarihi bir olayı anlatır. Kur'an-ı

¹ Kısakürek, *Esselâm*, s. 10.

² Bu hadislerle ilgili Alim Yıldız bir çalışma yapmıştır. Geniş bilgi için Bkz. Alim Yıldız, *Klasik Edebiyatımızda Manzum Hadis Tercümeleri ve Necip Fazıl'ın 101 Hadis Tercümesi, I. Kahramanmaraş Sempozyumu, 6-8 Mayıs 2004 Kahramanmaraş*, 2005, cilt: I, s. 221-238.

³ Kısakürek, *Esselâm*, s. 10.

⁴ Şiiirlerdeki Kur'anî iktibas ve telmihler için Bkz: Mahmut Öztürk, Necip Fazıl Kısakürek'in *Esselâm Adlı Kitabında Kur'anî Telmihler ve İktibaslar, İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musikisi Dergisi*, 2012, cilt: X, sayı: 20, s. 131-154

Kerim'in Hz. Peygamber'e yönelttiği “*Rabbinin fil ordusuna neler yaptığını görmedin mi?*” sorusu ile başlayan sure, doğrudan fil ordusunun başına gelenlere ve bu olayın sonucuna dikkat çeker: “*Rabbinin, fil sahiplerine ne yaptığını görmedin mi? Onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı? Üzerlerine balçıktan pişirilmiş taşlar atan sürü sürü kuşlar gönderdi. Nihayet onları yenilmiş ekin yaprakları hâline getirdi.*”¹

Kur'an-ı Kerim'de bu ordunun niçin ve nereden geldiği, komutanın kimliği, askerlerin sayıları ve benzeri konulara yer verilmez. Tefsirlerde ise bu detaylara ait muhtelif rivayetlere dayanan bolca bilgiler mevcuttur.

Bu çalışmanın konusu olan *Esselâm*'da ilk şiir “Tarih” adını taşır ve Fil Vakası ile ilgilidir. Şiirde vakanın genel tasviri ile yetinilmemiş, tefsirlerde yer alan detaylara da yer verilmiştir:

*Bindörtüüz şu kadar sene evveldi;
Mekke'ye Yemen'den bir düşman geldi.
Çil yavrularından çokluk ordular,
Ka'be'yi yıkmaya geliyordular.
Önlerinde bir fil vardı kocaman
Ot bitmez çöllerde bir sel ki yaman*²

Necip Fazıl'ın olayın başlangıç kısmı ile ilgili olarak özetlediği bu kısım, olayın takribi zamanı, fil ordusunun nereden nereye gitmekte olduğu, askerlerin miktarı, olaya adını veren filin varlığı ve niçin gelmekte oldukları gibi hususlar, tefsirlerdeki rivayetlerle de uyumludur. Nitekim tefsirlerde vakanın Hz. Peygamber'in doğumuna yakın bir zamanda meydana geldiği,³ niyetlerinin Ka'be'yi yıkmak olduğu, Yemen'den Mekke'ye doğru önlerinde kocaman bir fil olduğu halde yola çıktıkları açıkça yazılmıştır.⁴ Ebrehe ve ordusunun büyüklüğü, hiçbir güçlkle karşılaşmadan Mekke'ye kadar ulaşmasından ve Mekkelilerin onlarla savaşmayı göze alamamalarından anlaşılmaktadır. Necip Fazıl bu çokluğu, Türkçede böyle durumlarda kullanılan “Çil yavrusu” deyimini ile ifade eder. Türkçede “Çil

¹ Fil, 105/1-5.

² Kısakürek, *Esselâm*, s. 14.

³ İbn Kesir, İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsirü Kur'ani'l-Azim*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 2000, XIV, 455.

⁴ İbn Hişâm, Abdü'l-Melik b. Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, (Tahkik: Muhammed Ali el-Kutub), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1998, I, 34-45; Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Cami'ü'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an*, Merkezü'l-Buhusi ve'd-Dirasati'l-'Arabiyye, Kahire, 2001, XXIV, 627, 635; Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Tarihü'r-rüsüli ve'l-müluk*, (*Tarih*) Darü'l-Maarif, Kahire, bty. III, 223-229; İbn Kesir, *Tefsirü Kur'ani'l-Azim*, XIV, 458.

yavrusu gibi dağılmak” deyimi, toplu halde bulunan insanların yeni bir durum karşısında dört bir yana dağılmasını ifade etmek için kullanılır.¹ Necip Fazıl, bu ifade ile vakanın sonucu hakkında satır arasında bilgi vermektedir. Zira tefsirlerden anladığımızı göre Ebrehe’nin askerleri, kuşlar karşısında ne yapacaklarını şaşırılmış bir halde her tarafa dağılarak kaçışmışlardır.²

Tefsirlerde Ebrehe’nin adını açıkça zikredildiği halde Necip Fazıl, “Tarih” adlı şiirinde onun adını zikretmediği gibi, bu bağlamda Hz. Peygamber’in dedesi Abdulmuttalib’in adını da zikretmemiştir. Bunun bilinçli bir tercih olduğu kanaatindeyiz. Necip Fazıl, Hz. Peygamber’in yakın dedesi yerine O’nun uzak dedesi Hz. İbrahim’in ismini zikrettiği uzun bir betimlemeyi, Kureyş kelimesine sıfat yapar.

*Kureyş, yeryüzünde en soylu oymak,
İbrahim Peygamber neslinden yumak*³

Tefsirler, kuşların Allah tarafından gönderilmesinden hemen önceki vakaları uzun uzadıya anlatırlar. Abdulmuttalib’in Ebrehe ile olan görüşmesi, Kureyş’in korku içinde dağa çekilmesi, yine Abdulmuttalib’in Ka’be’ye gidip Allah’a dua etmesi, Ka’be’ye saldırmak istemeyen filin direnişi kaynaklarda geniş bir şekilde yer alırken⁴ Necip Fazıl bütün bu olup bitenleri, şu dört mısra da özetlemektedir:

*Dağlara çekildi hali görünce
Ev, Allah’ın Evi, bütün düşünce...
Dediler: Kâbe’ye sahibi kefil!
Birden bir şey oldu, yere çöktü fil.*⁵

Necip Fazıl’ın kime ait olduğunu belirtmeden aktardığı “Kâbe’ye sahibi kefil!” sözü tefsirlere göre Hz. Peygamber’in dedesi Abdulmuttalib’e aittir.⁶ Görüldüğü gibi, Hz. Peygamberin dedesi Abdulmuttalib ile Fil Ordusu’nun kumandanı Ebrehe arasında geçen uzun konuşmaya Necip Fazıl bir tek mısra ile değinmiştir.

¹ Hasan Eren ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, “çil”, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, II, 310.

² Taberî, *Cami’ü’l-beyan*, XXIV, 642.

³ Kısakürek, *Esselâm*, s. 14.

⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, I, 34-45; Taberî, *Cami’ü’l-beyan*, XXIV, 627-645; İbn Kesir, *Tefsirü Kur’ani’l-Azîm*, XIV, 458.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, s. 15.

⁶ Taberî, *Cami’ü’l-beyan*, XXIV, 640; İbn Kesir, *Tefsirü Kur’ani’l-Azîm*, XIV, 457.

“Tarih” şiirinin son bölümü, kuşların ortaya çıkışını ve onların Ebrehe ordusunu hezimete uğratmasını anlatır. Kuşların gruplar halinde gökyüzünde belirerek geldiklerini “gök benek benek” tabiri ile ifade eden Necip Fazıl’ın bu kullanımı “Ebabil” kelimesinin taşıdığı mana ile uyumludur. Zira Ebabil, her biri farklı bir yönden gelen,¹ sürekli olarak birbirini takip eden² grup grup kuşlar anlamına gelmektedir.³ Necip Fazıl’ın kullandığı “gök benek benek” ifadesinden kuşların gruplar halinde ama gökyüzü dolduracak kadar çok olduğunu anlayabileceğimiz gibi, farklı renklerde kuşları da anlamak mümkündür. Bazı tefsirlerde kuşların farklı renklerde olduğuna dair görüşler de bulunmaktadır.⁴ Ebabil’i deve anlamına gelen ابل kelimesiyle ilişkilendiren İsfahanî ilgili ayete deve sürüleri gibi dağınık kuşlar anlamını katmaktadır. ابل kelimesinin “bulut” anlamına geldiği dikkate alındığında kuşların gökyüzünden tıpkı bulutlar gibi gruplar halinde anlamına geldiği ortaya çıkar.⁵ “Ebabil”i اِبَالٌ, اِبَالَةٌ, اِبَالَةٌ, اِبَالَةٌ, اِبَالٌ kelimelerinden birisinin çoğulu olarak ele alanlar olduğu gibi,⁶ tekili olmayan bir kelime olduğunu söyleyenler de vardır.⁷

*Ebabil kuşları... Gök benek benek...
Gökten gelen... Gökte olur mu tünek?
Olur... Elverir ki, Allah ol desin:
Küçük serçe koca kartalı yesin!*⁸

Kaynaklarda her kuşun, iki tanesi pençelerinde, bir tanesi de gagalarında olmak üzere üçer taş taşıdıkları ve hangi kuşun hangi askerin

¹ Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIV, 642; Zeccac, Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988, V, 363.

² Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIV, 642.

³ Mücahid, Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr Mekkî Mahzûmî Mücahid b. Cebr, *Tefsirü Mücahid*, Darü'l-Fikri'l-İslamiyye-Hadisiyye, Mısır, 1989, s. 749; Râzî, Fahrüddin Ebû Abdullah Muhammed El-Kuraşî et-Taberîstani, *et-Tefsirü'l-kebir (Mefâtihu'l-gayb)*, Darül-Fikr, Beyrut, 1981, XXXII, 100.

⁴ İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-Tefsir*, el Mektebü'l-İslamî, byy, bty, IX, 234.

⁵ Ragıb el-İsfahani, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Mu'cemu müfredati elfazi'l-Kur'ân*, (el Müfredat) Darül Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 13.

⁶ İsfahanî, *Müfredat*, s. 13; Zemahşeri, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vücuhit-te'vil*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, IV, 793; Nahhas, Ebu Ca'fer, *I'rabü'l-Kur'an*, Darül-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, V, 183.

⁷ Bkz. Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIV, 627; Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV, 793.

⁸ Kısakürek, *Esselâm*, s. 15.

üzerine taşı bırakacağını bildiğine¹ hatta isabet edeceği askerin isminin taşta yazılı olduğu rivayetine yer verilmiştir.² Bazı tefsirlerde de kaydedildiği gibi³ Necip Fazıl sadece gagalarında taş taşıdıklarından bahseder. “Her taş bir askerin başına düştü” ifadesi ile Necip Fazıl taşların rast gele değil; belli bir düzen içerisinde iş gördüklerini belirtmekle tefsirlerdeki genel kanaati paylaşmaktadır.⁴

*Derya derya ahenk, dalgalarında,
Minicik birer taş, gagalarında,
Düşmanın üstüne kuşlar üşüştü.
Her taş bir askerin başına düştü.
Ölen, kaçan, çılglık, nâra, kıyamet!*⁵

Yukarıdaki kıtanın son mısraında beş kelimeyle çizilen kaotik tablo, Fil Suresi'nin beşinci ayetiyle ilgili rivayetlerde tasvir edilen manzarayla örtüştüğü görülmektedir. Rivayetlere göre kuşların saldırısına uğrayan askerler, hangi tarafa gideceklerini bilmez halde rastgele her yöne dağılmışlardır. Ölümün en fecisi de Ebrehe'ye nasip olmuştur. O da diğer askerler gibi Yemen'e doğru kaçarken yolda vücudundan parçalar düşe düşe nihayet göğsü parçalanarak ölmüştür.⁶

2. Şerh-ı Sadr

Şerh'in sözlük anlamı, et ve ona benzeyen şeyleri yarmaktır. Şerh-ı Sadr terkihi bu anlamla ilişkilidir. Bu durumda Şerh-i Sadr, göğsün Allah'tan bir nur ile sükûnet ve huzur bulmasıdır.⁷ Kur'an-ı Kerim'deki pek çok ayette şerh kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.⁸

İslam kültüründe şakk-ı sadr olarak da bilinen, şerh-i sadr'ın kaynağı sahih hadis kitaplarıdır. Buhari ve Müslim'in sahihlerinde, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Hâkim'in *el-Müstedrek*'inde ve diğer bazı hadis

¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I, 34-45; Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIV, 627; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXII, 97; İbn Kesir, *Tefsirü Kur'ani'l-Azîm*, XIV, 458; Alusî, Şihabüddin es-Seyyid Mahmud Şakir, *Ruhü'l-maa'nî tefsirü Kur'an'il-Azîm ve's-Seb'a'l-Mesani*, İhyaü Türesi'l-'Arabi, Beyrut, bty, XXX, 235.

² Ebû Hayyân Endelüsi, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Endelüsi, *Bahrü'l-muhit fi't-tefsir*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2000, X, 544.

³ Bikaî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin İbrâhim b. Ömer b. Hasan, *Nazmü'd-dürer fi (min) tenasübi'l-ay[ati] ve's-süver*, Darü'l-Kitabi'l-İslami, Kahire, bty, XXII, 257.

⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXII, 100.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, s. 15.

⁶ Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIV, 642-643.

⁷ İsfahani, *Müfredat*, s. 290.

⁸ Bkz. Tâhâ, 20/25; Zümer, 39/22.

kitaplarında konu ile ilgili hadisler bulunmaktadır. Hadis külliyyatındaki hadislerin tamamı ele alındığında, Resulullah'a uygulanan cismanî şerhin; sütannesinin yanında bulunduğu sırada, on küsur yaşındayken, Hira'da ilk vahyi alacağı sırada ve miraca çıkacağı sırada olmak üzere dört farklı zamanda gerçekleştiğini öğrenmekteyiz.¹

Söz konusu şerhin manevi olduğunu kabul edenler, cismani şerhi makul görmeyerek, bu konudaki rivayetleri dikkate almamışlardır. Şerhin cismani olduğunu kabul edenler ise bu görüşte ısrar etmemişler, manevi şerhi de kabul etmişlerdir.² Şerhin cismani olduğunu söyleyenler de aslında gayenin manevi bir inşirah olduğunu kabul etmektedirler. Buna göre bu ayet Hz. Peygamber'in kalbinin iman hakikatlerine açılması, kalbinin bir hikmet kabına dönüştürülmesini ifade etmektedir.³ Elmalılı'nın tespiti ile cismani şerhte ihtilaf, manevi şerhte ise ittifak vardır.⁴ Elmalılı bu tespitinde haklı görünmektedir. Zira cismanî şerh'i anlatan hadislerde o anda Hz. Peygamber'in kaç yaşında olduğu, kim tarafından gerçekleştirildiği, gelen meleklerin sayısı ve Hz. Peygamber'in o anda nerede bulunduğu hususunda bir ittifak söz konusu değildir. Manevi şerhin kabulü durumunda ise bu hadisenin nerelerde, nasıl ve kaç defa tahakkuk ettiği bilgisi çok ta önemli olmamaktadır.

Necip Fazıl'ın "Yarılan Göğüs" adlı şiiri, ana hatlarıyla şerh-i sadrın cismanî ve Hz. Peygamber'in dört yaşlarında iken gerçekleştiğini belirten rivayetlere dayanır.⁵ Ancak bir tek rivayet değil; birden fazla rivayetin içeriğini şiirde bir araya getirmiş görünmektedir. "Yarılan Göğüs" diğer bazı şiirlerde olduğu gibi herhangi bir betimleme ve giriş mısralarına yer vermeden direkt olarak vakaya girer.

¹ Erdiñç Ahatlı, "Şakk-ı Sadr" *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 309.

² İbnü'l-Cevzi, *Zadü'l-mesir*, IX; 162; Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Merkezü Hicr li'l-buhusi ve'd-Dirasatil'l-'Arabiyyeti ve'l-İslamiyye, Kahire, 2003, XV, 495; Alusî, *Ruhü'l-maa'nî*, XXX, 166; Bkz: Kasimi, Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Saîd Cemaleddin, *Mehasinü't-tevil*, Darü İhyai Kütübü'l-'Arabiyye, byy, 1957; XII; 353.

³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, 492.

⁴ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, Eser Neşriyat, byy, bty, VIII, 5914-5915

⁵ Muhammed Heykel'in bu konudaki tespiti "Bu bahse ait beş rivâyetin de ilmî ve tarihî değeri yoktur, fakat bu rivayetlerin bir edebî değeri olduğu şüphe götürmez..." Bkz: Muhammed Heykel, *Hazreti Muhammed Mustafa*, (trc. Ömer Rıza Doğrul), Hürriyet yay, İstanbul, 1972, 110, (1. dipnot), Necip Fazıl'dan önce de bu konu pek çok şairin ilgisini çektiği, naatlarında bu konuya yer verdikleri bilinmektedir. Bkz: Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 138.

*Bir gün de, Halime'nin oğlu koştı çılgınlıkla;
«Anne, anne, gel, birkaç adam, garip kılıklı,
Sütkardeşimi alıp bir sırta çıkardılar;
Arka üstü, karnını boydan boya yardılar!»¹*

Hadisenin Hz. Peygamber sütannesinin yanında iken gerçekleştiği Utbe b. Abdi's-Sülemi'nin rivayetine uygundur.² Bu konuda Halime'den gelen rivayete göre hadiseyi koşarak ailesine haber veren Halime'nin oğludur.³ Ubey b. Ka'b'dan gelen rivayete göre, Hz. Peygamber'in göğsünü yarmak için gelenlerin yüzleri ve elbiseleri daha önce görülmemiş tarzdadır.⁴ Necip Fazıl bunu “birkaç adam, garip kılıklı” mısra ile ifade etmiştir. Şiir şöyle devam eder:

*Biri göğsünü yardı; kalbini tel tel söktü;
İçinden birkaç damla uyusuk kanı döktü.
Sonra nurdan bir mühür bastı nur yatağına,
Ve yerleştirdi sultan yüreği, otağına.*

.....
*Ürküttü Halime'yi harika üstü yetim;
Âmine'yi boyladı: Buyrun, yavrunuz teslim...⁵*

Şiirdeki bu mısralar Darimî'nin Sünen'inde yer alan hadise uygundur. Buna göre gelenler, Hz. Peygamber'in karnını ve kalbini yarmışlar, içinden pıhtılaşmış bulunan kanı atmışlar, kalbini kar suyu ile yıkadıktan sonra, mühürleyerek yeniden yerine koymuşlardır. Hz. Peygamber'in sütanesi Halime yaşanan bu vakadan ürkerek Hz. Muhammed'i en kısa zamanda ailesine teslim etmiştir.⁶

3. İlk Vahiy, Öncesinde Hz. Peygamber'in Yaşadıkları

Hz. Peygamber'in bütün hayatını altmış üç şiirde özetleyebilmenin imkânsızlığı ortadadır. Bu yüzden Necip Fazıl bazen konuları birleştirerek

¹ Kısakürek, *Esselâm*, 32.

² Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünenü'd-darimî*, Darü'l-Müğnî, Riyad, 2000, Mukaddime, 3.

³ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, Merkezü'l-Buhusi ve'd-Dirasati'l-'Arabiyye, III, 411 byy, 1997.

⁴ Suyûtî, Celaleddin, *ed-Dürrü'l-mensûr*, XV, 496.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, 32-33.

⁶ Darimî, Mukaddime, 3; Fakat bu rivayette Hz. Peygamber'in göğsünü yarmaya gelenlerin kartala benzer iki kuş olduğunu, hadiseyi sütannesine gidip haber verenin Hz. Muhammed'in kendisi olduğu kaydedilmektedir.

bir şiirde sunmayı seçmiş, bazen ele aldığı konu hakkında müstakil bir yazmayı tercih etmiştir. Mesela “Medine” şiirinde, Hz. Peygamber’in Medine’deki ilk günü, mescidin inşaatı, kardeşlik tesisi, kıblenin tahvili, ezanın teşrii ve münafıkların zuhuru ile ilgili konular özetlenerek birer kıtada verilmiştir. Ancak Hz. Peygamber’i ilk vahye hazırlayan olaylardan başlayarak fetret sonrası ilk vahye kadar olan dönem için “Fikir”, “Hira Dağı”, “Nebi”, “Korku”, “Berzah” ve “Resul” başlıklarıyla altı ayrı şiir kaleme almıştır. Bazen rivayetlerdeki detaylara inerek, bazen de konuyu yorumlayarak anlattığı bu süreç için Necip Fazıl’ın dikkatli bir kaynak taraması yaptığı hemen göze çarpmaktadır.

Bu şiirlerin ilki “Fikir”dir. Necip Fazıl, bu şiirde Hz. Peygamber’in ruhunda meydana gelen manevi heyecan ve değişimlere değinir. Hz. Muhammed’in peygamberliğine takaddüm eden dönemde, Mekke’de devam etmekte olan putperestlik inancı dışında arayışların olduğu bilinmektedir.¹ Mekke’de bir keşiş ve papaz olmamakla beraber, Hz. Hatice’nin bazı akrabalarının ve belli sayıda kölenin Hıristiyan inancına sahip oldukları bilinmektedir. Aralarında Zeyd b. Amr’ın da bulunduğu bazı kimseler ise ne Yahudilikte ne de Hıristiyanlıkta aradıklarını bulamadıklarından, varlığına inandıkları ama sıfatlarıyla tanımadıkları Allah’a secde ederek samimi bir şekilde bağlılıklarını itiraf etmekten öteye geçememişlerdir. Yine bu kimselerin bazı cahiliye adetlerinden uzak durdukları, putlara adanmış kurban etlerinden yemedikleri bilinmektedir.²

Bu atmosferde vahdaniyeti vurgulayan hitabeler arayış içinde olan bu insanlar gibi Hz. Muhammed’i de etkilemiştir. Bu dönemde yalnızlığı tercih eden ve Hira mağarasında uzun uzun tefekkür eden Hz. Muhammed’in bu davranışı toplum tarafından bilinen ancak yaygın olmayan bir uygulamadır. Cahiliye döneminde Araplar bundan habersiz değildi.³ Hz. Muhammed’in dedesi Abdulmuttalib de Ramazan aylarında Hira Mağarası’na gidip tefekkür etmeyi alışkanlık haline getirmişti.⁴ Hz. Peygamber’in Hira’da yoğun bir tefekkür hali yaşadığını belirtmek için Necip Fazıl, aynı kıtada “Fikretmekte” ifadesini dört defa tekrarlar:

*Fikretmekte, fikretmekte:
Ver sırnı, ey kâinat!
Gökler üstü açmış kanat,*

¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, I, 166-167.

² Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi Hayatı ve Faaliyeti* (Çev: Salih Tuğ) V. Baskı, İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1990, I, 72.

³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* I, 176.

⁴ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 72.

*Yüksekliği yükseltmekte.
Fikretmekte, fikretmekte...¹*

İlk vahiyle ilgili Hadis-i şerif'te Hz. Aişe "Yalnızlık ona sevdirdi." demektedir. Bu yalnızlık bir tür ibadet olan tefekkürden ibarettir.² Necip Fazıl, aşağıdaki kıtada bu hususu "Düşüncedir sevdiği şey" mısraı ile belirtmektedir. Bu kıtada ki "Hep yolculuk" ibaresinin de tekrarlanması, Hz. Peygamber'in Hira Mağarası'na gidişinin bir defaya mahsus olmadığını, bunu düzenli ve planlı olarak yaptığını akla getirmektedir ki, bu durum ilgili kaynaklarda da sabittir. Hz. Peygamber Hira'daki mağaraya çekilir, orada gecelerce tefekkür ederdi. Azığı bittiği zaman eve döner, azığını aldıktan sonra yine Hira'ya giderdi.³ Bu günlerde Hz. Hatice onunla hep meşgul oluyor, Hira mağarasına gittiğinde onu uzaktan gözetiyor, eve dönmesi geciktiği zaman hizmetkarları vasıtasıyla ona ulaşıyordu. Hz. Hatice'nin bazen Hira'ya Hz. Peygamber (s.a.s.) ile gittiği de oluyordu.⁴ Vahiy gelinceye kadar böyle devam etmiştir.

*Hep yolculuk, hep yolculuk;
O yer bu yan, güney, kuzey.
Düşüncedir sevdiği şey;
Yol ve fikir, çifte oluk.
Hep yolculuk, hep yolculuk...⁵*

Hz. Peygamber İlk vahyin gelmesine yakın zamanlarda bir iş için Mekke'nin dışına çıktığında "Selam sana ey Allah'ın peygamberi!" şeklinde kendisine selam verildiğini duyardı. Dört bir yanına dönüp baktığında ise ağaçlardan ve taşlardan başka bir şey görmezdi.⁶

Necip Fazıl, bu vakayı "Fikir" şiirine şöyle taşımıştır:

*«Sana selâm, sana selâm!»
Meleklerin haykırışı.
Köşe bucak, nur çıkışı;*

¹ Kısakürek, *Esselâm*, 52.

² İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, 175; Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire bty, Bedü'l Vahy, I; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, XV, 520.

³ Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensur*, XV, 520.

⁴ Ömer Sabuncu, Hz. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği, *Diyanet İlmî Dergi*, 2009, cilt: XLV, sayı: 2, s. 49-72, s. 65.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, 53.

⁶ İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye* I, 175; İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-bari bi şerhi sahihi'l-buharî*, î, byy, 2001, I, 31.

*Yok başka iz, başka kelâm:
«Sana selâm, sana selâm!»¹*

İbn Sa'd'da yer alan üç farklı rivayete göre bu harikulade olaylar devam ederken Hz. Peygamber bir gün duyduğu bir ses üzerine başını kaldırıp baktığında yerle gök arasında bir kürsü üzerinde oturan Cebrail'i görür. Hz. Hatice'ye gelip başına kâhinlerinkine benzer bir hal gelmiş olmasından korktuğunu söyler. Hz. Hatice ise onun güzel vasıflarını zikrederek bundan korkmasına gerek olmadığını söyler.²

Hz. Peygamber'in "Bana bir şeyler olmasından korkuyorum." ifadesine aşağıdaki kıtada "O ne haşyet, o ne haşyet" şeklinde işaret edilmiştir.

*O ne haşyet, o ne haşyet!
Ne bir haber, ne sezinti.
Yüreğinde bir ezinti:
Hastalıksa bu hal şayet?
O ne haşyet, o ne haşyet!³*

Hira Mağarasına gidişi öncesinde kendisine en büyük desteği verenin Hz. Hatice olduğu hem tefsir hem tarih kitaplarında açıkça zikredilmiştir.⁴ Necip Fazıl da ilk Müslüman kadın olan Hz. Hatice'nin bu fedakârlığını ve üstün meziyetini şöyle dile getirmiştir:

*Ve düşünce ve düşünce...
Son menzile ilerledi.
Yaşı ancak otuz yedi;
Tek sırdaşı büyük zevce.
Ve düşünce ve düşünce...⁵*

Esselâm'da "Fikir" şiirinden sonra "Hira Dağı" şiiri gelir. Cebel-i Nur olarak da bilinen Hira Dağı Mekke'nin beş km. kadar uzağındadır. Yerden yüksekliği itibariyle bir yol güzergâhı olmasa bile insanların rahatlıkla ulaşabilecekleri yerde idi. Sair zamanlarda kimsenin uğradığı bir yer olmadığından Necip Fazıl bu özelliğinin "Kimsesizlik bucağı" mısraıyla belirtmektedir.

¹ Kısakürek, *Esselâm*, 53.

² İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-kübrâ*, (*es-Sîretü'ş-şerîfetü'n-nebeviyye*,) Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2001I, 166.

³ Kısakürek, *Esselâm*, 63.

⁴ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye* I, 175; Suyûtî, *ed-Düürü'l-mensur*, XV, 520.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, 53.

Hız. Peygamber'in Hıra Dağındaki mağaraya gelişı Nübüvvete takaddüm eden yıllardadır. Böyle bir sürecin varlığında kaynaklar hemfikir iken bu sürenin kaç yıl devam ettiği önemsenmediğinden çoğunlukla belirtilmemiştir. Bazı kaynaklarda bu süre üç¹ veya beş² yıl olarak belirtilmektedir. Necip Fazıl bu süreyi üç yıl olarak kabul eder.

*Kimsesizlik bucağı,
Mâvera salıncağı.
Üç yıldır bu yerde O,
Bekliyor olacağı.³*

Necip Fazıl da Türkçede yaygın olarak kullanılan "adım başı" deyimini ile bu harika olayların sıklığını ifade etmektedir. Kaynaklarda bu harikulâde olaylar Hız. Peygamber'in bir kaynak olmaksızın ışık görmesi, bazı sesler işitmesi, taşların ve ağaçların kendisine selam vermesi şeklinde zikredilmektedir. Hız. Peygamber kendisine verilen selâmın sesini duymuş, ancak çevresine baktığında ağaç ve taşlardan başka bir canlı görmemiştir.⁴

*Erişmiş yaşı kırka;
Adım başı harika.
Işıklar, pırlıtlar,
Nidalar, arka arka⁵*

Nübüvvetten önce yaşanan bu harikulade olayların en belirgin olanlarından birisi de sadık rüyalar⁶ Hız. Aişe'den rivayet edilen bir hadise göre, Hız. Peygamber'in ilk vahiy tecrübesi sadık rüyalar şeklinde olmuştur. Rüyasında gördüğü hadiseler ertesi gün, olduğu gibi apaçık gerçekleşmekteydi.⁷ Necip Fazıl bu hadisi "Hıra Dağı" adlı şiirinde şöyle özetlemektedir.

*Bir süzülüş, ziyada;
Bir siliniş, eşyada.
Çıkıyor gördükleri,*

¹ Şulul, Kasım, *Son Peygamber Hız. Muhammed'in Hayatı*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2011, s. 166.

² Fuat Günel, "Hıra", *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 121.

³ Kısakürek, *Esselâm*, 54.

⁴ İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-kübrâ*, I, 132; İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, I, 31.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, 54-55.

⁶ İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye* I, 175; Taberî, *Camiü'l-beyan*, XIV, 528; Suyutî, *ed-Dürri'l-mensur*, XV, 520.

⁷ Buharî, *Bed'ül-Vahy*, 3.

*Altı aydır, rüyada.*¹

İbn Hacer hadisin şerhinde bu rüyalarda hiçbir karışıklığın olmadığını, Hz. Peygamber'in vahye alışması için bir hazırlık anlamını ifade ettiğini söyler.² Bu, uyanıklık halinde görülecek şeylere bir alıştırma, hazırlama safhasıdır. Rüyaların duygu durum düzenleyici, ortaya çıkan önemli olaylara benliği hazırlayıcı ve sorun çözmeye yönelik işlevleri olduğu bugün kanıtlanmış bir gerçektir.³ Bu sadık ya da sahih rüyaların nübüvvetten altı ay kadar önce devam ettiği bilinmektedir. Bazı âlimler “Sadık rüyalar nübüvvetin kırk parçasından bir parçadır.”⁴ Hadisini sadık rüyaların süresi olarak yorumlamaktadır. Zira yirmi üç yıl devam eden nübüvvet süresi içinde kırk altı defa altı ay bulunmaktadır.⁵ Necip Fazıl da yukarıdaki kıtada bu süreyi altı ay olarak ifade etmektedir.

4. Hz. Peygamber'e İlk Vahiy'in Gelişi

Hz. Peygamber'in Hira Mağarası'na gidiş gelişlerine ve gördüğü sadık rüyalara yukarıda değinmiştik. Son gidişinde O Hira Mağarası'nda iken Cebrail O'na görünüp “Oku!” dedi. Hz. Peygamber, “Ben okuma bilmem” dedi.” Cebrail onu takati kesilinceye kadar sıktı, sonra tekrar “Oku!” dedi. Hz. Muhammed yine, “Ben okuma bilmem” diye cevap verdi. Bu durum üç defa tekrar etti. Daha sonra Cebrail İkra Suresi'nin ilk beş ayetini okudu.⁶

Hz. Peygamberin özetlediğimiz ilk vahiy tecrübesi kaynaklarda bu şekilde geçer. Necip Fazıl'ın, “Nebi” adlı şiirinde ilk ayetlerin meallerini iktibas ederek anlattığı kısım görüleceği üzere kaynaklarla son derece uyumludur.

*Her ard arda perdeler, ötenin ötesinde;
O'na göründü melek, bu dünya perdesinde.
“İkrâ”, vahyin ilk oku;
“İkrâ”, bir emir: Oku!
Cevap: “Ne okuyayım?... Okur değilim ki ben!”
Üç kere aynı emir ve karşılık.... Peşinden,
Ayet ayet bir hitap:*

¹ Kısakürek, *Esselâm*, 55.

² İbn Hacer, *Fethu'l-barî*, byy, 2001, I, 31.

³ Şulul, *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 169.

⁴ Buharî, Ta'bir, 4.

⁵ Şulul, *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 169.

⁶ Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIV; 528; Suyûtî, *ed-dürrü'l-mensur*, XV, 520.

*Allah'tan gelen kitap.
O'na Allah, "İsmiyle oku, diyor; Rabbinin!"
Marifete daveti, Kainat Sahibinin...
Senin için ey İnsan!
Büyük kerem ve ihsan...
Veren... "Uyuşmuş kana hayat ve hamle veren."
Kilitleri açtıran, "ilmi kalemle veren"
Allahtan kula ihtar...
Allah ismi Anahtar!...¹*

Alak Suresi'nin ilk beş ayetini Hz. Peygamber'e vahyeden Hz. Cebrail gözden kaybolur. İlk defa yaşadığı bu tecrübe Hz. Peygamberi derinden etkiler. Kendi evinde Hz. Hatice ile buluştuğunda hala yaşadıklarının etkisindedir. Ruhun ve ne bedenlen yorgun bir halde yatağına uzanır ve üzerini örtmelerini söyler.² Hz. Cebrail tarafından ilk Kur'an ayetinin getirilişi ve Hz. Peygamber'in bundan etkilenişi, "Nebi" adlı şiirde kaynaklara uygun olarak şöyle ifade edilmiştir:

*Heceletti, Mevlâ'nın fermanını Cebrâil;
Ve alışınca O'nda âyetlere kalb ve dil,
Silindi birden bire
Hepsi bir anlık süre...
Ne o, melek kaybolmuş, gök yırtık ve yer batık!
Tecelli ki, önünde adım atılmaz artık.
Eşyada bir çökerti...
Akıl yapan ürperti...
Sırtında bir yük, indiği dağdan üstün;
Evine koştu: "Sarın beni, sımsıkı örtün!"
Nebi girdi döseğe
Ve gömüldü râşeye...³*

Necip Fazıl, Nebi şiirinde bütün bu vakayı edebî bir dille özetlemiş ve diğer bazı şiirlerinde rastladığımız tasavvufî yorumlara yer vermemiştir.

5. Fetret Dönemi

İlk vahyin devamı hemen gelmedi. Kaynaklarda bu döneme Fetretü'l-Vahy denilmektedir. Tabiidir ki vahyin bu şekilde aniden

¹ Kısakürek, *Esselâm*, 56-57.

² Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIII; 401; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensur*, XV, 522.

³ Kısakürek, *Esselâm*, s. 57.

kesilmesi Hz. Peygamber’i çok üzmüştür. Tefsirlerde vahyin bu şekilde kesilmesini bazı kimselerin dillerine doladığına dair rivayetler yer almaktadır. Şüphesiz bu durum Hz. Peygamber’in üzüntüsünü daha da artırmıştır.¹ Necip Fazıl, bu süreci “Berzah” adlı şiirde şöyle dile getirmektedir:

*Hira dağı ses vermez.
Feza buz tutmuş gibi...
Sus ve düşün, yok dibi...
Akıl almaz, el ermez²*

Hz. Peygamber’in yaşadığı bu hüznün çok daha fazla olduğuna dair bazı rivayetlerde bulunmaktadır. Buhari’nin Sahihi’nde de yer alan, Urve’nin Hz. Aişe’den rivayet ettiği bir hadiste vahyin sahîh rüya ile başladığı, daha sonra Hz. Cebrail’in İkra suresinin ilk ayetlerini Hz. Peygambere okuduğu, onun bundan etkilenerek korkuyla Hz. Hatice’ye gittiği, sonra birlikte Varaka b. Nevfel’e gittikleri, derken vahyin kesildiği ve Hz. Peygamber’in bundan mahzun olduğu anlatılmaktadır.³ Ancak hadisin devamında Zührî’nin *فِيمَا بَلَغَنَا* ifadesiyle başlayan bir ilave daha bulunmaktadır. Bu kısımda Zührî, Hz. Peygamber’in fetretten kaynaklanan üzüntüsünün ona bir dağın zirvesinden atlamayı düşündürecek kadar şiddetli olduğunu söylemektedir. Ona göre Hz. Peygamber oradan atlamak üzere dağın zirvesine her yaklaştığında Cebrail ona görünüp “Şüphesiz sen Allah’ın resulüsün.” Demekteydi. Böyle olunca Hz. Peygamber düşünceleri değişiyor, sakinleşiyor, tekrar kendine geliyordu.⁴ Necip Fazıl’ın “Berzah” adlı şiirinde bu rivayetten yola çıkarak şu kıtayı kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

¹ Taberî, *Cami’ü'l-beyan*, XXIV, 484-487. Bazı rivayetlerde bu ayetin Hz. Hatice’nin bir sözü üzerine indiği anlatılmaktadır. Güya Hz. Hatice Hz. Muhammed’e çok tasalandığı ve üzüldüğü için Rabbinin onu yalnız bıraktığını söylemiş bunun üzerine “Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı.” ayeti inmiştir. Matürîdî, bunun ihtimal dahilinde olamayacağını söyleyerek bu görüşe şiddetle karşı çıkar. Ona göre Hz. Hatice Allah’ın Hz. Muhammed’i bırakmayacağını ve asla ona darılmayacağını çok iyi biliyordu. Aynen bunun gibi her Müslümanın Allah’ın bir peygamberini asla yüzüstü bırakmayacağını bilmesi gerekir. Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Tefsirü'l-Kur’ani'l-Azîm (Te’vilatu ehli’s-sünne)* Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, X, 557.

² Kısakürek, *Eselam*, s. 60-61.

³ Buharî, Ta’bir, 1.

⁴ Buharî, Ta’bir, 1.

*O'dur atacak O'dur,
Kendisini bir yardan;
Hemen bir ses yukardan:
Resuller Resulü, dur!*¹

Buharî'de yer almasına rağmen Hadisin bu son kısmı tenkit edilmiştir. *فِيمَا بَلَّغَنَا* dan itibaren başlayan kısmın Zühri ve ya başka birisinin kendi sözleri olduğu, Hz. Aişe'nin böyle bir şey söylemediğine dikkat çekilmiştir.² Çağdaş müelliflerden Ebu Şuhbe, Hadisteki bu ilavenin Buhari'nin şartlarına uymadığını, zayıf hadisler kategorisindeki münkatı' hadisler kapsamında olduğunu söylemektedir. Ona göre Buhari'nin sahih olmayan hadislere karşı tavrını göstermek için de bu kısmı almış olabilir. Mezkur ilavenin sahih olması durumunda te'vile gidilebileceğini ancak bu durumda böyle bir gayreti serdetmekle mükellef olamayacaklarını bildirir. Ayrıca nübüvvet boyunca Hz. Peygamber bundan daha zor durumlarda kalmış ama böyle bir şeyi aklından geçirmemiştir. Hz. Peygamber'le ilgili meşhur siyer kitaplarıyla da böyle bir vaka çelişmektedir. Vahyin belli bir süre kesildiği gerçektir. Hz. Peygamber'in ilk vahye mazhar olduğu mekânlara bir daha gitmesi bir beşer olarak son derece makuldür. Bunun hayatına son verme kastıyla yapıldığına dair bir delil yoktur. Kaldı ki rivayete göre Hz. Cebrail dağ başlarında ona "Ya Muhammed sen gerçekten Allah'ın Resulüsün" diye defalarca söylemiştir. Eğer bu rivayet doğru ise Hz. Cebrail'in Peygamberimiz (s.a.)'e bunu bir defa söylemesi yeterli olurdu.³

Anlaşılan odur ki, Necip Fazıl eleştirilen bu rivayeti önemli bulmuş ve şiirde kullanmıştır. Hadisenin bir kitapta zikredilmiş olmasını yeterli görmüş ve şiir için kullanılabilir bir bilgi olarak değerlendirmiştir.

6. Hz. Muhammed'in Resul Tayin Edilmesi ve Tebliğle Görevlendirilmesi

Kaynakların belirttiğine göre Fetret Dönemi'nin sonunda Hz. Peygamber yolda iken semadan bir ses duyar. Başını kaldırıp baktığında daha önce Hira Dağı'nda kendisine gelen Hz. Cebrail'i yerle gök arasında bir kürsü üzerinde oturmuş halde görür. Kalbine bir korku girer. Evine

¹ Kısakürek, *Eselam*, s. 60-61.

² Ebû Şame, Ebü'l-Kâsım Şehabeddin Abdurrahman el-Makdisi, *Şerhü'l-hadisi'l-müktefa fi meb'asi'n-nebiyyi'l-Mustafa*, Mektebetü'l- Umereyn el-'ilmiyye, byy, 1999, s.177.

³ Ebu Şuhbe, Muhammed b. Muhammed b. Süvevlm, *es-Siretü'n-nebeviyye ala davi'l-Kur'an ve's-Sünne*, Darü'l-Kalem, Dımaşk, 2006, I, 265.

dönüp, “Beni örtün, beni örtün” der ve Hz. Hatice tarafından üstü örtülür. Resulullah (a.s.a), bu örtü altındayken Müddessir Suresi’nin ilk dört ayetinin nazil oluşunu Necip Fazıl, şöyle tasvir eder: ¹

Başı önünde, bir gün, inerken dağ yolundan.

(.....)

Aman!... İşte orada, derinde mi derinde,

Vahyin şanlı Meleği, bir kürsü üzerinde...

Bir çakıntı, bir parıltı, göze mil çeken ı ışık;

Koşarak indi dağdan, etekleri dolaşık...

Birden ne görse iyi; her yerde aynı şekil,

Sayırsız aynalarda tek tecelli: Cebrâil...

Eve koştu, dişleri birbirine vurmakta,

O’nu, akıl yakıcı bir rüzgâr savurmakta...

(.....)

Zangır zangır bir yatak, örtü üstünde örtü...

Ve birden, oracıkta bir fıskırış, püskürtü.

Bu bir nur infilâkı, bu bir ilâhi şimşek;

Arş’tan hedef almışlar; nur huzmesinde döşek.

Resul, resul ki, artık resuller ona uyruk;

Geldi Melek, dilinde Haktan Resule buyruk:

«Ey örtüler altında titreyen Peygamber, kalk!

Allah emrini bildir, senin, yerde gökte halk...»²

Tefsirlerde yine Ebu Seleme’nin, Cabir bin Abdullah’tan ilk vahiyle ilgili naklettiği diğer bir rivayette bir fazlalık bulunmaktadır. Bu ikinci rivayette, Hz Peygamberin bir ses duyunca sağına, soluna, önüne ve arkasına baktığı halde bir şey görmediği, başını kaldırıp yukarıya bakınca Cebrail’i gördüğü, eve dönünce Hz. Hatice’den kendisini örtmesini ve üzerine soğuk su dökmesini istediği belirtilmektedir.³

Bu ikinci rivayete ait yukarıdaki şiirden kırparak ertelediğimiz kısımları, şiir içindeki yeri belli olsun diye başından ve sonundan ilave birer mısra alarak burada kaydediyoruz.

Başı önünde, bir gün, inerken dağ yolundan.

O’nu bir ses durdurdu, çekmiş gibi kolundan.

¹ Taberî, *Cami’ü'l-beyan*, XXIII; 401; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensur*, XV, 522.

² Kısakürek, *Esselâm*, 62-63.

³ Taberî, *Cami’ü'l-beyan*, XXIII; 402; Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbabü'n-nüzûl*, Darü'l -Ma'rife, Beyrut, ty, 329-330; İbn Kesir, *Tefsirü Kur'ani'l-Azim*, XIV, 175.

Önü boş, arkası boş; bakındı, ne can, ne iz...
Sükut bir taş ocağı, açılmış dehliz dehliz.
Duyduğu ses topraktan gelmiş olmasa gerek,
Hummâ dolu gözlerle döndü, ürkek...
Aman!... İşte orada, derinde mi derinde,
(.....)
O'nu, akıl yakıcı bir rüzgâr savurmakta...
Dedi: «Soğuk su dökün üstüme kırbalarla,
Ve sarın vücudumu, sımsıkı abalarla...»
Zangır zangır bir yatak, örtü üstünde örtü...¹

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bu son rivayetteki açıklamalar Kur'an-ı Kerim'den ilk nazil olan ayet hangisidir sorusuna cevap olmak üzere anlatılmıştır. Necip Fazıl ise bu rivayeti fetret sonrası gelen ilk vahiyi anlatırken kullanmaktadır. Necip Fazıl'ın bazı edebî tasvirleri hariç tutulduğunda rivayetlerdeki bilgilerin aynen şiire aktardığı görülmektedir.

7. İlk Müslümanlar

“Zaman, mekân, mevki bakımından önde gelen, başta olan, evvelki” anlamlarına gelen ilk/ilklar² insanlar tarafından hep önemsenmiştir. Aynı ilgi İslam tarihinde de söz konusudur. İlk vahiy, ilk ayet, ilk mü'min, ilk sure, ilk savaş, ilk şehit ve benzeri konular bir araya getirilerek müstakil kitaplar kaleme alınmış, İslam tarihinde “Evail” adıyla bir ilim dalı oluşmuştur.³ Kâtib Çelebi, Evâili edebiyat ve tarihle ilgili başlı başına bir ilim olarak tanımlar.⁴

Kur'an-ı Kerim'de de ilk Müslümanlar kavramı önemle vurgulanmıştır.⁵ Müfessirler “İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensar...” ifadesiyle ayette kastedilen Müslümanların kimler olduğu hususunda farklı görüşlere belirtmişlerdir.⁶ Bazı istisnalar hariç, sahabenin

¹ Kısakürek, *Esselâm*, 62-63.

² Doğan, D. Mehmet, “ilk” Maddesi, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 521.

³ Evail kitaplarından bazıları: Ali Dede Bosnevi *Muhadaratü'l-evail ve musameretü'l-evahir*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1978, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl Askeri, *Evail*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

⁴ Geniş bilgi için Bakınız: Alparslan Açıkgenç “Evâil”, *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 513-514.

⁵ “İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensar ile, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır.” Tevbe, 9/100.

⁶ Taberî, bu konuda iki görüşe yer verir. Bunlara göre ayette kastedilen ilk Müslümanlar, Rıdvan Biati'ne katılanlar veya her iki kibleye karşı namaz kılacak kadar erken

belli bir kesiminin her türlü tasnifte daima ilk Müslümanlar kategorisinde kaldığı görülmektedir. İbn Kesir tefsirinde bu hususun altını çizer ve bu ayette kastedilen ilk Müslümanların özellikle sahabenin büyükleri olduğunu belirtir.¹ Razi, hadis âlimlerinin; erkeklerden ilk iman edenin Hz. Ebubekir, kadınlardan Hz. Hatice, çocuklardan Hz. Ali ve kölelerden Bilal-ı Habeşi ve Mevaliden / azaldı kölelerden Zeyd b. Harise olduğu hususunda ittifak ettiklerini belirtmektedir.²

Necip Fazıl da bu konuyu önemsemiş ve “İlkler” adlı şiirinde tefsirlerdeki bu sıralamada bir değişiklik yaparak konuyu ele almıştır. Necip Fazıl’ın şiirde ilk sırayı Hz. Hatice’ye verir.

Bütün siyer kitapları nübüvvetin ilk zamanlarından başlayarak vefat edinceye kadar Hz. Hatice’nin gerek maddî gerekse manevî yönden Hz. Muhammed’e destek olduğunda ittifak ederler. Onun ilk Müslüman olduğu da yine bu kaynaklarda belirtilmektedir.³ Necip Fazıl da İlkler şiirinde bu hakkı teslim etmiş ve ilk kıtada Hz. Hatice’yi anlatmaya çalışmıştır.

*İlk Müslüman, Hadice;
Haberini öğrenince
Teslim oldu büsbütün...*⁴

Necip Fazıl’ın son mısradaki kullandığı “büsbütün” ifadesiyle tam bir teslimiyetle gerçekleşen imanî yönünü dile getirmektedir. Buna göre Hz. Hatice eskiden beri çok güvenip değer verdiği Hz. Muhammed’in risaletle görevlendirildiğini anlayınca O’na tam bir teslimiyetle iman etmiştir.

Müslüman olanlardır. Taberî, *Cami’ü'l-beyan*, XI, 637-642. İbn Kesir de tefsirinde ayette kastedilen ilk Müslümanların Hudeybiye Seferi’ne katılıp Rıdvan Beyati’nde bulunanlar olduğunu söyleyen bir rivayete yer verir. İbn Kesir, *Tefsirü Kur’ani’l-Azim*, VII, 270. Râzî bu konudaki rivayetlere “bedir savaşına katılanlar” şeklinde bir ilave yaptıktan sonra kendi görüşü belirtir. Ona göre ilk Müslümanlar hicrette ve yardımda önde gidenlerdir. Yani muhacirler ve Ensar’dır. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XVI, 172.

¹ İbn Kesir, *Tefsirü Kur’ani’l-Azim*, VII, 270.

² İbn Sa’d. *et-Tabâkâtü’l-kübrâ*, III, 20; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XVI, 174; Abdurrahman Kurt da “Demografik Değişkenler Açısından İlk Müslümanlar” adlı çalışmada da biyografilerini incelediği 46 sahabiyi sıralarken ilk dört sıraya Necip Fazıl’ın şiirinde ele anlattığı Hz. Hatice, Hz. Ebubekir, Hz. Ali ve Hz. Zeyd’i yerleştirir. Kurt, Abdurrahman, Demografik Değişkenler Açısından İlk Müslümanlar, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, cilt: XVIII, sayı: 2, s. 27-41, 30.

³ İbnü’l-Esir, Ebü’l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *Üsdü’l-gabe fi ma’rifeti’s-sahabe*, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1994, VII, 83. Çağdaş bir çalışma için bkz: Ömer Sabuncu *Son peygambere ilk inanan insan müminlerin annesi Hz. Hatice*, Semerkand yayınları, İstanbul, 2011.

⁴ Kısakürek, *Esselâm*, s. 64-65.

İlk Müslümanlardan bir diğeri Hz. Ebubekir'dir. Hz. Ebubekir Müslüman olduğunda yetişkin bir insandı. Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah ve Osman b. Affan gibi sahabenin önde gelenlerinden bir kısmı onun kendilerine İslam'ı arz etmesi ile Müslüman oldular.¹ İbn Kesir, Tevbe 100. Ayetin tefsirinde Hz. Ebubekir'in faziletini özellikle zikreder ve ona saygısızlıkta bulunanları şiddetle kınar.² Razî de Hz. Peygamber'le beraber hicret etmekle Hz. Ebubekir'in bu faziletten en büyük pay sahibi olduğunu, bu ayette kast edilen mananın İslamiyet'e ilk girenler manasında olması halinde bile Ebubekir'in (r.a) faziletinden yine bir şey eksiltmeyeceğini belirtir.³ Necip Fazıl onun bu özelliğini "İspatı aşan fikir" mısraıyla şöyle zikreder.

*Ardından Ebubekir;
İspatı aşan fikir,
His ki, akıldan üstün...*

Necip Fazıl'ın "İspatı aşan fikir" mısraıyla ifade ettiği hakikat ise İslam tarihinde sayısız örnekleri gösterilebilecek bir duruşa işaret etmektedir. Hz. Ebubekir'in sıra dışı teslimiyetini ifade eden bu mısra onun hayatının özeti niteliğindedir. O'nun teslimiyeti bizzat Hz. Peygamber'in ifadeleri ile tescillidir. Haz. Peygamber İslam'a davet ettiği diğer kişilerde ilk anda bir tereddüt ve duraklama gördüğünü, Hz. Ebubekir'i İslam'a davet ettiğinde ise en ufak bir tereddüt ve tökezleme belirtisi görmediğini ifade etmektedir.⁴ Aynı tasdik Mirac hadisesinde de gerçekleşmiştir. Müşriklerin Mirac hadisesini ileri sürerek Hz. Peygamber'i yalanlamaları üzerine Hz. Ebubekir "O söylüyorsa doğrudur." diyerek tasdiki için herhangi bir delil istememiştir.⁵

Hz. Ali çocuklardan İslamiyet'i kabul eden ilk kişidir. Müslüman olmadan önce babasına danışıp danışmama hususunda kısa bir tereddüt yaşamış, Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamberden bir daha ayrılmamıştır.⁶ Necip Fazıl bütün bunları sadece üç kısa mısradaki şöyle özetler:

*Derken küçücük Ali;
Önce şaşkınlık hali,*

¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVI, 174.

² İbn Kesir, *Tefsirü Kur'ani'l-Azim*, VII, 270.

³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVI, 173-174.

⁴ İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, I, 187.

⁵ İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, II, 42-43; İbn Kesir, *el-bidaye ve'n-nihaye*, IV, 68.

⁶ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, IV, 61.

Sonra candan tutuluş.¹

Necip Fazıl'ın ifade ettiği “Önce şaşkınlık hali” mısraında belirtilen şaşkınlıktan kasıt Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den Müslüman olmak üzere davet aldığı anda babası ile bu konuyu konuşmak üzere Hz. Peygamber'den izin istemesidir. Hz. Peygamber henüz açıktan davete başlamadığı için Hz. Ali'nin bu talebini uygun görmemiş Hz. Ali de düşünerek ertesi gün Müslüman olmuştur.²

Hz. Muhammed'in kölelikten azad edip evlatlık olarak hanesine aldığı Zeyd b. Harise de ilk Müslümanlar arasında zikredilir. Necip Fazıl bu şiirde Hz. Peygamber'in hanesini bir kaleye benzetmektedir. Bilindiği gibi kaleler halkı saldırılara karşı koruyan birer sığınaktırlar. Gerçekten Zeyd Mekke'ye bir köle olarak gelmeseydi, İslamiyet'le belki hiç tanışmayacak ve ebedi kurtuluşa ermeyecekti.³ İlkler şiirinin son kıtası, Zeyd b. Harise'yi şöyle anlatır:

*Ve Zeyd, azadlı köle;
Ona açıldı kale,
Sığınak ve kurtuluş
...
Geçtiler evden eve,
Kuruldu ilk çerçeve,
Sayı tam otuz dokuz...⁴*

Görüldüğü üzere bu şiirde Necip Fazıl ilk Müslümanların isimlerini ve önde gelen özelliklerini zikrederken her birisi için kullandığı iki üç kelimele mısralarla, uzun uzadıya anlatılabilecek detayları veciz bir şekilde özetlemiştir.

8. Mirac Hadisesi

Hz. Peygamber'in Taif Seferi'nden sonra, hicrete sekiz ay kala gerçekleşen ve Mirac hadisesi bazı âlimler tarafından mucize olarak değerlendirilmiştir. Tefsir ve Hadis kaynaklarında geniş yer alan Mirac hadisesi, edebiyat çevrelerince de ilgiyle karşılanmıştır. Manzum olsun mensur olsun Hz. Peygamberden bahseden bütün eserler miracdan da söz ederler. Bu eserlerden bir kısmı tarihtir, bir kısmı dini ilimlerle ilgili kaynak eserlerdir. Bir bölümü de edebi mahsullerdir. Bu konuda Türkçe dışında ele

¹ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, IV, 61.

² İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gabe*, IV, 89.

³ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gabe*, II, 350-353.

⁴ Kısakürek, *Esselâm*, s. 64-65.

alınan binlerce eserin yanında Türk Edebiyatında, doğrudan Hz. Peygamber sevgisine tahsis edilen Na'tlerde, Siyerlerde, Mevlidlerde, Hilyelerde Mirac hadisesi mühim yer işgal eder.¹ Bir süre sonra Mirac hadisesinin kitaplarda bir bölüm olarak yer alması ile yetinilmemiş, bazı şairler *Miraciye* ve *Mirâcnâme* adıyla müstakil eserler kaleme almışlardır.² Hz. Peygamber'in Mekke'deki hayatının önemli olayları arasında yer aldığı için Necip Fazıl da *Esselâm*'ın 30. Şiirini "Mirâc" adıyla bu konuya hasretmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de Mirac kelimesi geçmez. Bu hadise, bahsedilen sureye ismini de veren "İsra" kelimesi ile dile getirilir. İsra "gece yolculuğu" anlamına gelir. Necip Fazıl, bu bilgilerden yola çıkarak Mirac'ın Kur'an'daki isminin İsra olduğunu ilk mısradan belirtir ki kanaatimizce detay sayılabilecek bu bilgi daha önce Necip Fazıl'ın belirttiği gibi, bir araştırma ve incelemenin neticesidir. Mirac yolculuğu boyunca Hz. Muhammed'e eşlik eden Hz. Cebrail'in belli bir noktada durup daha ileriye gitmediği bilinmektedir. Yani Mirac hadisesinin bir kısmı Hz. Cebrail'in de tanık olmadığı, sadece Allah ile Hz. Muhammed arasında geçen bir görüşmeden oluşur. Necip Fazıl bu anı "en mahrem meclis" olarak niteler.

*İsrâ... «Gece giden»... Kur'ânda ismi;
Bir yolcu... İsrâ...
Zamandan, mekândan azattır cismi;
İlâhî ibrâ...
Seven, sevilenle buluşmak diler;
En mahrem meclis...³*

İlgili rivayetler Mirac hadisesinin geceleyin cereyan ettiği hususunda birleşmektedir. Necip Fazıl bu hususu Hz. Peygamber'in miracı anlattığı uzun hadis ilk kısmından alıntılıdığı birkaç kelime ile özetler.⁴ Mescid-i Haram ve Mescidi Aksa'dan da bahsetmeden doğrudan Cebrail ve Burak'la beraber semaya doğru yükselişten söz eder. Rivayetlerde Hz. Peygamber'in her katta farklı şeyler gördüğüne yer verir.⁵

*«Geceleyin beni alıp gittiler...»
Ne güzel hadîs!..*

¹ Kara, Mustafa, *Mîrâc*, "Mîrâciye ve Bursalı Safiye Hâtun'un Vakfiyesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, C. 7, 1998, s. 26-40, s. 27.

² Bursevî, İsmail Hakkı, *Mî'râciye* (Haz. İrfan Poyraz), Bursa, 2007, Kerküklü Seyyid Abdüssettar, *Mî'râciye Divanı*, İstanbul, 1326.

³ Kısakürek, *Esselâm*, s. 72.

⁴ Buhârî, *Salât*, 1; *Tevhîd*, 37; *Bedü'l-halk*, 6; *Menâkıbü'l-ensâr*, 42.

⁵ Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXIV, 417-418.

*Çıktı, çıktı... Ahenk ahenk merdiven...
Her katta bir iş...
Döndürüp yıldızlar üstünde düven,
Kat kat yükseliş...¹*

İsra Suresi'nin dışında Necm Suresi'nde de Mirac hadisesinin bir aşamasına yer verilir: “Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu. Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti. Kalp, (gözün) gördüğünü yalanlamadı. (Şimdi siz) gördüğü şey hakkında onunla tartışıyor musunuz? Andolsun ki, o, Cebrail'i bir başka inişte daha (aslî suretiyle) görmüştü. Sidretü'l-Müntehâ'nın yanında. Me'vâ cenneti onun (Sidre'nin) yanındadır. O zaman Sidre'yi kaplayan kaplamıştı. Göz (gördüğünden) şaşmadı ve (onu) aşmadı, Andolsun, o, Rabbinin en büyük alametlerinden bir kısmını gördü.²

Bu ayetlerde açıkça zikredilen Sidretü'l-Müntehâ bazı müfessirlere göre bir ağaçtır.³ Necip Fazıl da Sidretü'l-Müntehâ'yı şiirde ağaç olarak zikreder. Mirac yolculuğunda Hz. Muhammed ve Hz. Cebrail o ağaca kadar beraber gitmişken; Cebrail, ağaçtan sonrasına izninin olmadığını, sınırı geçmesi durumunda yanacağını söyler.⁴ Necip Fazıl bütün bunları şu mısralarda dile getirir:

*Yanında Cebrâil, altında Burak,
O yere vardı.
O yerde, son nokta, son iz, son durak,
Bir ağaç vardı.
Melek dedi: «Burda tamam sınıırım;
Ve akıl tamam!
Davranmak istersem yanar kalırım!
Kıpırdayamam!»⁵*

¹ Kısakürek, *Esselâm*, s. 72.

² Necm, 52/8-18.

³ Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, XXVIII, 291; Bu rivayetlere göre bahsi geçen ağacın yaprakları filkulakları kadar geniş, gölgesi bir kişinin yürüse bile yetmiş yıl boyunca sonuna ulaşamayacağı kadar geniştir. Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXII, 38.

⁴ Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, XXVIII, 291.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, s. 73.

9. Sevr Mağarasındaki Hadiseler

Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in on günü aşan hicretleri boyunca yaşanan hadiselerin tamamına Kur'an-ı Kerim yer vermez. Bunların bir kısmına hadis külliyatlarında ve tarih eserlerinde rastlarız. Rivayetlere göre Hz. Muhammed Sevr Mağarası'nda Hz. Ebubekir'le beraber saklanırken, müşriklerin mağaraya yaklaşmaları üzerine bir örümcek mağaranın girişinde bir ağ kurmaya başlar. Bir güvercin aynı yerde bir yuva yapar ve müşrikleri mağaranın içine bakmaktan caydırırlar.¹ Sadece bazı kaynaklarda yer verilen bu vaka halk arasında oldukça yaygındır. Oldukça ilginç olan bu hadise şiir için de iyi bir konudur. Necip Fazıl bu hadiseleri göz ardı etmemiş, detaya inmeden sadece örümcek hadisesine “Mağra” şiirinde bir mısra ile değinir.

*Burası sevr Sevr mağrası,
Sır menzili burası...
Işığı karanlıktır;
Ve sessizlik nârası
Deliğinde perdedar,
Bir örümcek tuğrası.²*

10. Huneyn Savaşı, Taif ve Tebuk Seferleri

Mushafta başında besmele bulunmayan tek sure Tevbe Suresi'dir. Bir önceki sure Enfal ile aralarında konu benzerliğinin de olması bazı müfessirlerin ikisini tek sure saymasına yol açmıştır. Surenin başında besmele olmamasının nedenleri arasında surede müşriklere sert eleştiriler yöneltilmesi de zikredilmiştir.³ İslam tarihinde çok önemli olan Huneyn ve Tebuk seferlerine Tevbe Suresi'nde değinilmektedir.⁴

Necip Fazıl, “Huneyn, Taif ve Tebuk” adını verdiği şiirinin ilk kıtasında Tevbe Suresi'nin başında müşriklere karşı yapılan meydan okumaya benzer bir üslupla yazar:

¹ İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-kübrâ*, I, 195; Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebibekr, *el-Câmi'ü li Ahkâmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2006, XX, 213; Ebüssuud Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin el-İmad, *İrşadü'l-akli's-selim ila mezaya'l-Kur'an-ı Kerim*, Mektebetü'r-Riyadü'l-Hadis, Riyad, bty, II, 553; Alusî, *Ruhü'l-maa'nî*, X, 97.

² Kısakürek, *Esselâm*, s. 76.

³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2443.

⁴ Tevbe, 9/24, 117, 118.

*Güç İslâm'a geçti büyük oranda.
Son üç gazâ, Huneyn, Tâif ve Tebük...
Küfre bir söz: Bundan böyle davran da,
İslâm'ın elini, elindeyse bük!¹*

O günün Müslümanları İslâm'ın sahip olduğu yeni gücün farkında idiler. Kur'an'ın da işaret ettiği, sayıları on iki bin askere ulaşan ordunun büyüklüğü bazı Müslümanların gururlanarak düşmanları küçük görmesine yol açtı.² Bir rivayete göre bir Müslüman “Bu gün azlıktan dolayı asla yenilmeyeceğiz” demiştir.³ Razi'nin belirttiğine göre bu söz Resulullah'ın hoşuna gitmemiştir.⁴ Necip Fazıl şiirinde bu durumu aslı farsça olan, ağır anlamındaki “Giran” sözcüğü ile açıklamaktadır.

*Aynı his, aynı söz: İslâm artık yenilmez!
Bu gurur edası Resule giran.
Hakkın takdirini hiç kimse bilmez!
Hikmet ki, Huneynde belirdi bir ân.⁵*

Resulullah'ın ordusu Mekke'nin fethine katılan muhacir, ensar Ensâr ve Arab kabilelerinden toplanmış on bin kişiden oluşuyordu. Mekke'den de yeni Müslüman olan kişilerden de iki bin kişinin katılımıyla bu sayı on iki bin kişiye ulaştı. Ancak savaş başlayınca Mekke fethiyle beraber Müslüman olan Mekkeliler, Resulullah'tan uzaklaşp kaçıştılar. Resulullah sarsılmadan yerinde durdu. Hz. Abbas aracılığı ile Ensar'ı ve Muhacirleri toplanmaya davet etti. Müslümanlar yavaş yavaş toplandılar. Allah yardımı ile düşmanlar bozguna uğradılar.⁶ Necip Fazıl aşağıdaki kıtayı bu rivayetler ışığında tanzim etmiş olmalıdır.

*Düşman ilk vuruşta silip süpürdü.
Bozgun... Böhürlenme duygusu mes'ul...
Yürüdü, atıldı, topladı, sürdü;
Cengi tek başına kazandı Resul.⁷*

Son mısra Hz. Peygamber'in geçici bozgun esnasında dirayetini kaybetmeden ashabını tekrar savaşmaya teşvik ettiğini ifade etmektedir.

¹ Kısakürek, *Esselâm*, 102.

² Taberî, *Camiu'l-beyan*, XI, 388.

³ Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XI, 388.

⁴ Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, XVI, 22.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, s. 102.

⁶ Taberî, *Camiu'l-beyan*, XI, 388; İbn Kesir, *Tefsirü Kur'ani'l-Azîm*, VII, 167.

⁷ Kısakürek, *Esselâm*, s. 103.

Zira savaşın kazanılmasında Hz. Peygamberin hem tavrı, hem komutanlık dirayeti hem de duası etkili olmuştur. Yanındaki çok az Müslüman'la birlikte yerinde sebat etmiş, Müslümanları cesaretlendirici sözlerle yanına toplamıştır.¹

Savaşın sonra Hz. Peygamber Huneyn ganimetlerini bölüştürürken, aralarında Ebu Süfyan, Haris b. Hişam, Süheyl b. Amr gibi Kureyşlilerin de bulunduğu bazı kimselere daha fazla pay ayırdı. Ensar'dan bazıları Hz. Peygamber'i kastederek "Adam yakınlarını tercih etti." Şeklinde serzenişte bulundular. Hz. Peygamber bunu duyunca onlara "Ey Ensar topluluğu, bana şu ulaşan haberler neyin nesi? Sizler yol bilmezler iken Allah size hidayet etmedi mi? Sizler zillet altında yaşarken Allah sizi şereflendirmedi mi? Siz şöyle şöyle iken Allah sizi böyle böyle yapmadı mı?" dedi.

Ensardan Sa'd bin Ubade müsaade isteyerek Allah Resulü'nün söylediklerinin doğru olduğunu, ancak kendilerinin de Arap kabileleri arasında Hz. Peygamber'i en iyi kendilerinin koruduğunu belirtti. Hz. Ömer onu bu şekilde konuşmasından dolayı uyardı. Hz. Peygamber ise şöyle dedi. "Vallahi insanlar bir yanda, Ensar diğer yanda olsa ben Ensar'ın olduğu tarafı tercih ederim. Eğer Hicret olmasaydı ben Ensar'dan birisi olurum." Sonra şöyle devam etti: "Ey Ensar topluluğu, insanlar develeri ve keçeleri ile giderken, siz Allah'ın Resulü ile evlerinize dönmeye razı olmaz mısınız?" Ensar "Razı oluruz Ey Allah'ın Resulü dediler."² Necip Fazıl işte bu rivayetlerin son kısmını aşağıdaki kıtada özetlemektedir.

Kureyş hadd üstü pay, ganimetten.

Ensar dedi: Bu iş yapılmalı mı?

Ve O: «Sizinleyim; iki nimetten,

Hangisi; Resul mü, dünya malı mı?»³

11. Hudeybiye Antlaşması ve Yaşanan Olaylar

Hudeybiye Antlaşması ve devamında gerçekleşen hadiseler, İslam tarihinde önemli bir yere sahiptir. Diplomatik olarak da yüksek değere sahip bu hadiseden sonra bölgede hiçbir şey eskisi gibi olmamış, müşriklerle yapılan antlaşmadan Müslümanlar uzun vadede büyük kazançla çıkmışlardır. Necip Fazıl bu hadiseyi "Büyük Fethi Doğru" adlı şiirinde dile getirir. Necip Fazıl'ın şiir için bu ismi seçmesi anlamlıdır. Necip Fazıl bu başlıkla Fetih Suresi 18. Ayetinde "Yakın bir Fetih" olarak işaret edilen

¹ Taberî, *Camiü'l-beyan*, XI, 388; İbn Kesir, *Tefsirü Kur'ani'l-Azim*, VII, 167.

² Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XI, 388-389.

³ Kısakürek, *Esselâm*, 103.

Mekke Fethi'ni kast etmiş olmalıdır. *Esselâm*'da üç şiir sonra Mekke'nin Fethini işlenmektedir.

Fetih Suresi'nin ilk ayetini Mekke'nin Fetih müjdesi olarak telakki eden müfessirler olsa da ekser müfessirler bunun ileride vuku bulacak birçok fethin mebdei olan Hudeybiye Musalahası olduğu kanaatindedirler. Bu bağlamda ez-Zühri, Hudeybiye fethinden daha büyük bir fetih olmadığını söylemiştir.¹ Hudeybiye antlaşmasından hemen sonra nazil olan Fetih Suresi hakkında Hz. Peygamber, "Üzerinde güneş doğan her şeyden daha kıymetli" değerlendirmesini yapmıştır.²

Necip Fazıl, "Büyük Fethe Doğru" şiirinde gelişen olayları anlatmaya başlamadan önce kısa bir girişle İslam toplumunun o günkü durumunu ve stratejisini şöyle dile getirir.

*Şimdi sulh ve siyaset, iç oluş, yeni devre...
İçten dışa bakıyor artık İslam'da çevre.
Dışı kollamak için, birkaç deneme keşif...
Yollar, yollar, biricik yolu etmekte tarif.³*

Bu mısralarda özetlenen vaziyet İslam Tarihi kaynaklarında geniş bir şekilde tartışılmaktadır. İslam tarihi kaynaklarından öğrendiğimize göre Hudeybiye Antlaşması'ndan önce Medine'nin siyasî ve askerî durumu pek parlak değildi. Güneyde Mekke, kuzeyde ise önemli bir Yahudi merkezi durumuna olan Hayber bulunuyordu. Hendek Gazvesi'nde bu üç düşman gücünün ittifakı boşa çıkartılmış olmakla beraber tehlike henüz geçmemişti. Şartlar, bunlardan en az birinin dost edinilmesini ya da hiç olmazsa tarafsız hale getirilmesini gerektiriyordu.⁴ İslam Tarihi kaynaklarında Hudeybiye Antlaşması'ndan hemen önce bu ve benzer sebeplerle birkaç seriye düzenlendiği kaydedilmektedir.⁵ Hz. Peygamber bütün şartları gözünüzde bulundurarak barış antlaşmasında önceliği Mekke'ye verdi.

*Kâbe İstikameti, biricik yol, biricik...
Maddeden ruha giden yol ki, açık ve seçik.⁶*

Hz. Peygamber'in tehdit açısından emin olmak için Mekke'yi seçmesinin pek çok nedenleri bulunmaktaydı. Öncelikle bu barışa en az

¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4405-4406.

² Buharî, *Megazi*, 35.

³ Kısakürek, *Esselâm*, s. 90.

⁴ Hamidullah, Muhammed, "Hudeybiye Antlaşması", *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 297.

⁵ Bkz. Kasım Şulul, *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 464-472.

⁶ Kısakürek, *Esselâm*, s. 90.

Müslümanlar kadar Mekkelilerin de ihtiyacı vardı. Son zamanlarda gelişen olaylarla Mekkelilerin iktisadi durumlarının büsbütün zayıflaması sonucunu doğurmuştu.¹ Mekkeliler bir yandan itibarlarının zedeleneceği düşüncesiyle Müslümanları Mekke'ye sokmamakta kararlı görünseler de² ticari faaliyetlerini rahatlıkla yapabilecekleri zemine ihtiyaçları olduğundan sulh hususunda daha istekli olmuşlardır. Ka'be'nin Mekke'de bulunması, Müslümanlarla olan akrabalık ilişkilerinin devam etmesi ve Mekkelilerin verdikleri sözü tutmada diğerlerinden daha dürüst olmaları da sulh için Mekke'nin tercih edilmesine etki etmiş olabilir.³

Hz. Peygamber'in bu seferi hicretin altıncı yılında bin beş yüz civarında⁴ bir grupla ve tamamen barışçıl niyetlerle, düzenlediği açıktır. Taşıdıkları hafif silahlar ve hedeflerinin Umre oluşu bunu açıkça göstermektedir. Necip Fazıl da bu hakikatleri sezip şiirine alır:

*İlk davranış, Mekke'ye barış tavrıyla sefer.
Mekke fethidir, içten dışa vuracak zafer.
Bir kervan tertiplendi bin beş yüz sahabeden;
Buyruldu: «Yalnız tavaf, sonra dönüş Kâbe'den.»⁵*

Bu girişimden haberdar olan Mekkeliler, bu durumdan hoşlanmayarak durumdan kuşkulananarak onları Mekke'ye sokmamaya karar verirler. Mekkelilerin bu tavırlarında Arap kamuoyunda itibarlarının zedeleneceği endişesi yatmaktaydı.⁶ Bu tespit "Büyük Fethe Doğru" şiirinde de şöyle dile getirilmektedir:

*"Ey Kureyş, anlaşalım, kılıç çekilmeksizin;
Küfür dışı her işde işte size İslam'dan izin!"
Kureyş dedi. "Zorlandık sanmasın bizi etraf.
On senelik bir ahit ve gelecek yıl tavaf..."⁷*

¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 250.

² Şulul, *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 475.

³ Ayrıca bkz: Mahmut Öztürk, Kur'an-ı Kerim'de Kadınlara Karşı Bir Pozitif Ayrımcılık Örneği, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: XIX, sayı: 31, s. 99-135, s. 107-108.

⁴ Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXI, 272. Müslümanlarının sayısının bin üç yüz, bin dört yüz veya bin beş yüz olduğu çeklinde rivayetler bulunmaktadır.

⁵ Kısakürek, *Esselâm*, s. 91.

⁶ İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, III, 290-291; Ayrıca bakınız: Şulul, *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, Siyer, 475.

⁷ Kısakürek, *Esselâm*, s. 91.

Necip Fazıl'ın bu şiiri de bundan sonra anlattıklarında ise bir takdim-tehir görülmektedir. İslam tarihi kaynaklarında Mekke'de müşriklerce alıkonulan Hz. Osman'ın katledildiği haberinin gelmesi üzerine Müslümanların Hz. Peygamberin etrafında toplanarak “savaştan kaçmamak, gerekirse ölmek” üzere ona biat ettikleri,¹ Mekkelileri anlaşmaya ikna eden etmenlerden birisinin de bu biat olduğu yazılmaktadır.²

Hadise özetle şöyle gerçekleşir. Hz. Osman, Ebu Süfyan ve Kureyş'in ileri gelenlerine Hz. Peygamber'in mesajını ileterek, savaş gayesi ile gelmediklerini, isteklerinin sadece Ka'be'yi ziyaret etmek ve saygıyla onu yüceltmek olduğunu bildirir. Mekke'nin ileri gelenleri Hz. Osman'a bu talebin kabul edilmeyeceğini ama istediği takdirde kendisinin Ka'be'yi ziyaret edebileceğini söylerler. Hz. Osman, Hz. Peygamber ziyaret etmedikçe bu tekliflerini kabul etmeyeceğini söyleyince onu hapsederler. Hz. Osman'ın hapsedilmesi haberi, Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara onun öldürüldüğü şeklinde ulaşır. Müslümanlar bir ağaç altında toplanarak kaçmamak ve gerektiğinde ölünceye kadar çarpışmak üzere Hz. Peygambere biat ederler. Ancak çok sürmeden öldürülme haberinin yalan olduğu anlaşılır.³

Necip Fazıl ise Hz. Osman'ın Anlaşma metnini Mekke'ye götürmesi üzerine orada alıkonulduğunu yazmaktadır.

*Ahdi götüren Osman, Mekke'de alıkondu.
Sahabîlerde dehşet; eller üstüste kondu.
Ağaç altı biy'ati: Harp, son damla kana dek;
Ok ve kılıç konuşur, Osman kurtulana dek.
Çölü coşturdu haber, dalga dalga bir ummân;
Kureyşi korku aldı, salıverildi Osman...
Ağaç altı biy'ati, imana yeni temel?
Yekpâre bir sıra ruh, üstüste bir dizi el...⁴*

Araştırmamızda olayların Temel İslam Tarihi kaynaklarında kronolojik olarak Hz. Osman'ın Mekke'de alıkonulması, Rıdvan Biati ve Antlaşmanın imzalanması şeklinde cereyan ettiğini tespit ettik. Necip Fazıl'ın hangi kaynaktan bu bilgileri edindiğini tespit edemedik. Hz. Osman'ın da bir anlaşma zemini hazırlamak üzere Mekke'ye gittiği

¹ İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, III, 290-29; Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, XVIII, 95; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensur*, XIII, 481.

² Şulul, *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, Siyer, s. 476.

³ Taberî, *Cami'ü'l-beyan*, XXI, 273.

⁴ Kısakürek, *Esselâm*, s. 91.

bilinmektedir. Olayların sıralanışındaki bu farklılığın dışında diğer detaylarda kaynaklara muhalif bir bilgi tespit etmedik.

Süheyl b. Amr, Hz. Peygamber'in resul vasfına itiraz eder. "Biz senin resul olduğunu kabul etseydik seninle savaşmazdık." diyerek bunun yerine "Abdullah oğlu Muhammed" yazılmasını ister.¹ Hz. Peygamber, antlaşmayı yazmakta olan Hz. Ali'ye "Resulüullah" ifadesini silmesini yerine Süheyl b. Amr'ın istediği gibi yazmasını söylese de Hz. Ali'nin eli buna varmaz. Hz. Muhammed (a.s.) söz konusu kelimeleri kendisi siler ve yerine, "Abdullah oğlu Muhammed" ibaresini yazar.² Necip Fazıl bu olayı şiirinde isim vermeden Hz. Ali'nin hassasiyetine de işaret ederek şöyle dile getirmiştir:

*Derken teklif "Ahitte resul vasfı çizilsin!..."
Buyruldu : "Onu silin!" Sahabi nasıl silsin?
Elleriyle sildiler; sabır buna da sabır;
Her kapıya anahtar, üstün sabırdaki sır...³*

Sonuç

Kültürün temel unsurları arasında birinci sırada yer alan din, bu özeliği ile toplumun kültürel hüviyetinin şekillenmesinde önemli rol oynar. Dinin bu etkisi bazı alanlarında daha belirgindir. Kısmen daha soyut ürünler ortaya koyan edebiyat alanında bu etki daha yaygındır.

Edebiyat alanında dinin etkisi bazen doğrudan, bazen dolaylıdır. Edebiyat bazen dini içeriğin sunulmasında formlarını dinin hizmetine sunarken, bazen din daha sessiz şekilde ve daha derin olmak üzere edebî ürünlerin oluşmasında açıktan etki eder.

Cumhuriyet dönemi eserlerinde birinci türden eserlere rastlamak her devirde mümkündür. Aynı şeyi daha sonraki dönemlerde söylemek bu denli kolay değildir. Tanzimat'la beraber dinî edebî ürünlerin sayısında sadece azalma görülmemiş, doğrudan ve dolaylı olarak dine sataşmalar da söz konusu olmuştur. Cumhuriyet sonrası dönemde de aynı yaklaşımı gözlemek mümkündür.

¹ Taberî, *Tarih*, II, 634.

² Buharî, *Megazi*, 43, Âlimler arasında bu konu çerçevesinde Hz. Peygamber'in kendisini silecek ibareyi sildi yoksa Hz. Ali'nin o yeri göstermesi ile mi olduğu, Hz. Peygamber'in okuma yazma bilip bilmediği, bu durumun Kur'an'da ifadesini bulan Hz. Peygamber'in ümmiliği ile münafî olup olmadığı gibi tartışmalar yapılmıştır. Geniş bilgi için bakınız: İbn Hacer, *Fethu'l-barî*, VII, 575.

³ Kısakürek, *Esselâm*, s. 91.

Necip Fazıl Kısakürek böyle bir dönemde hem dinî hassasiyetle çeşitli eserler vermiş, hem de *Çöle İnen Nur* ve *Esselâm* gibi, konusunu doğrudan dinî içerikten alan eserlerde de yazmıştır. Söz konusu her iki eserin de ciddî bir emek ürünü olduğu aşikârdır.

Bu çalışmanın konusu olan *Esselâm* çok farklı formlarda kaleme alınmış şiirlerden olan manzum bir siyer çalışması görünümündedir. Çağdaş dönemde böyle bir eserin ortaya konması, kendi şartları içinde ele alındığında eserin önemini bir kez daha artırmaktadır.

Necip Fazıl'ın bu esere verdiği önem kendi sözlerinden de anlaşılmaktadır. O özenle yazdığı bu eserin aynı şekilde bir kabul görmesi arzusundadır. Bu beklentisinden dolayı da eserini sahih rivayetlere dayandırma gayretindedir. *Esselâm*'la aynı içeriği paylaşan *Çöle İnen Nur* adlı eserini sahih kaynaklardan derlediği bilgiler oluşturduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu eserin manzum bir özeti mahiyetinde olan *Esselâm*'ın da aynı rivayetlerden yararlanarak ortaya konduğunu yapmış olduğumuz araştırmadan anlaşmış anlamış bulunuyoruz.

Esselâm'da yaptığımız hassas bir inceleme sonunda ehl-i sünnet akidesine ve yaklaşımına münafi bir ifadesine rastlayamadık. Böylece onun *Esselâm* adlı eserinde kaleme aldığı şiirlerini; Tefsir, Hadis ve Siyer alanındaki eserlerde yer alan muteber rivayetlere dayandırma çabası içerisinde olduğunun sonucuna vardık. Dinî alt yapısını tespit edemediğimiz şiirlerindeki bazı ifadelerin ise, dinin onayladığı millî kültür verilerine dayandığını gördük.

Yedisi Hadis tercümelerine ayrılan altmış üç şiirinde Hz. Peygamber'in hayatını özetlemenin imkânsızlığı ortadadır. Necip Fazıl bunu kendine özgü metodu ile çözme yoluna gitmiştir. Kendi ifadesi ile herkesçe bilinen bazı olayları açıklamaya gerek durmayan Necip Fazıl, ele aldığı konularda da kelimeleri özenle seçmiş, bazen uzun uzadıya anlatılabilecek bir hususu ile özetleme yoluna gitmiştir. Her biri sehl-i mümteni sanatına örnek teşkil edebilecek bazı mısralar ancak konu hakkında malumat sahibi olanların anlayabileceği türdedir. Kimi şiirlerde ise birbirine benzer konuları kıtalar seviyesinde ele alarak bir şiirde sunmuştur. Fil vakası ile başlayarak Veda Hutbesiyle çerçevelediği Siyer-i Nebiyi Hz. Peygamberin vefatına ayırdığı "O gün" şiiri ve Hz. Eubekir'in veciz konuşmasında kullandığı Allah Hay ve La Yemut "Allah, Hay ve lâyemuttur" ifadesini serlevha olarak kullandığı şiirle nihayetlendirir. *Esselâm* adını son şiir olan "Esselâm" şirinden almıştır. Bu son şiir adeta Hz. Peygamber'in ardından okunan "sala" gibidir. Gerek *Çöle İnen Nur*, gerekse *Esselâm* üzerine farklı disiplinlerde yapılabilecek çalışmaların olduğu kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Açıkgenç, Alparslan, “Evâil”, *DİA*, İstanbul, 1995.
- Ahatlı, Erdinç, “Şakk-ı Sadr” *DİA*, İstanbul, 2010.
- Akdoğan, Ali, “Kültür ve Din” *Din sosyolojisi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- Aksoy, Hasan, “Hz. Peygamber ile ilgili Edebi Türler” *Türk İslam Edebiyatı*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2010, 183-206.
- Akyüz Niyazi ve İhsan Çağcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- Akyüz, Niyazi ve İhsan Çağcıoğlu, “Din ve Toplum İlişkileri” *Din Sosyolojisi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- Ali Dede Bosnevi *Muhadaratü'l-Evail ve Musameretü'l-Evahir*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1978.
- Alusî, Şihabüddin es-Seyyid Mahmud Şakir, *Ruhü'l-maa'nî tefsirü Kur'an'il-Azin ve's-Seb'a'l-Mesani*, İhyâü Türesi'l-'Arabi, Beyrut, bty.
- Bikaî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin İbrâhim b. Ömer b. Hasan, *Nazmü'd-dürer fi (min) tenasübi'l-ayati ve's-süver*, Darü'l-Kitabi'l-İslami, Kahire, bty.
- Bilgin, Vejidi, “Din ve Kültür” *Din Sosyolojisi*, Palet Yayınları, Konya, 2013. 107-130.
- Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire bty.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Mi'raciye* (Haz. İrfan Poyraz), Bursa, 2007.
- Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, Sünenü'd-Darimi, Darü'l-Müğni, Riyad, 2000.
- Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1989.
- Ebû Hayyân Endelüsi, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Endelüsî, *Bahrü'l-muhit fi't-tefsir*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2000.
- Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl Askeri, *Evail*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- Ebu Şuhbe, Muhammed b. Muhammed b. Süvevlîm, *es-Siretün-nebeviyye ala davi'l-Kur'an ve's-Sünne*, Darü'l-Kalem, Dımaşk, 2006.
- Ebû Şame, Ebü'l-Kâsım Şehabeddin Abdurrahman el-Makdisi, *Şerhü'l-hadisi'l-müktefa fi meb'asi'n-nebiyyi'l-Mustafa*, Mektebetü'l-Umereyn el-'ilmiyye, byy, 1999.
- Ebüssuud Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin el-İmad, *İrşad-ı akli selim ila mezay-ı kitabı'l-kerim*, Mektebetü'r-Riyadü'l_Hadis, Riyad, bty.

- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, byy, bty.
- Eren, Hasan ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- Günel, Fuat, "Hira", *DİA*, İstanbul, 1998.
- Hamidullah, Muhammed, "Hudeybiye Antlaşması", *DİA*, İstanbul, 1998.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi Hayatı ve Faaliyeti* (Çev: Salih Tuğ) V. Baskı, İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1990.
- Heykel, Muhammed, *Hazreti Muhammed Mustafa*, (trc. Ömer Rıza Doğrul), Hürriyet yay, İstanbul, 1972.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadzl Şehabüeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Barî bi Şerhüi Sahihî'l-Buharî*, byy, 2001.
- İbn Hişâm, Abdü'l-Melik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Tahkik: Muhammed Ali el-Kutub), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1998.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Merkezü'l-Buhusi ve'd-Dirasatü'l-'Arabiyye, byy, 1997.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azîm*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 2000.
- İbn Sa'd, Ebû Abdiullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî İbn Sa'd, *et-Tabâkâtü'l-Kübrâ*, (*es-Sîretü'ş-Şerifetü'n-Nnebeviyye*,) Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2001.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî, *Zadü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, el Mektebü'l-İslamî, byy, bty,
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzüeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *Üsdü'l-gabe fi ma'rifeti's-sahabe*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- İsen, Mustafa, "Türk Edebiyatının Dinî Tasavvufî Boyutu", *Kutlu Doğum Haftası -II*, s. 101-106 Türkiye Diyanet Vakfı, byy, 1990.
- Kara, Mustafa, Mîrâc, "Mîrâciye ve Bursalı Safiye Hâtun'un Vakfiyesi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, C, 7, 1998, s. 26-40.
- Kasimî, Cemalüddin Muhammed b. Muhammed Saîd b. Kâsım, *Mehâasinü't-Tevîl*, Darü İhyai Kütübi'l-'Arabiyye, byy, 1957.
- Kerküklü Seyyid Abdüssettar, *Mi'râciye Divanı*, İstanbul, 1326.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Çöle İnen Nur*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Esselâm: Mukaddes Hayattan Levhalar* Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1993.

- Kurt, Abdurrahman, Demografik Değişkenler Açısından İlk Müslümanlar, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, cilt: XVIII, sayı: 2, s. 27-41.
- Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebibekr, *el-Câmi'ü li Ahkâmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2006.
- Marshal, Gordon, *Sosyoloji sözlüğü*, "Kültür Maddesi", Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-azim (Te'vilatu ehli's-sünne)* Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Mengüşoğlu, Metin Önal, "Kur'an Tebliğinde Sanat ve Edebiyat", *IV Kur'an Sempozyumu*, 175-190; Ankara, 2005.
- Mücahid, Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr Mekkî Mahzûmî Mücahid b. Cebr, *Tefsirü Mücahid*, Darü'l-Fikri'l-İslamiyyi'-Hadisiyye, Mısır, 1989.
- Nahhas, Ebu Ca'fer, İ'rabü'l-Kur'an, Darül-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- Okumuş, Ejder, "Sosyolojinin Din Sorunsalı" *Din Sosyolojisi*, Palet Yayınları, Konya, 2013, 77-104.
- Öztürk, Mahmut Kur'an-ı Kerim'de Kadınlara Karşı Bir Pozitif Ayrımcılık Örneği, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: XIX, sayı: 31, s. 99-135.
- Öztürk, Mahmut, Necip Fazıl Kısakürek'in Esselam Adlı Kitabında Kur'anı Telmihler ve İktibaslar, *İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musikisi Dergisi*, 2012, cilt: X, sayı: 20, s. 131-154.
- Ragıb el-İsfahanî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Mu'cemu Müfredati elfazi'l-Kur'ân*, (el- Müfredat) Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Râzî, Fahrüddin Ebû Abdiullah Muhammed el-Kuraşî et-Taberistanî, *et-Tefsirü'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, I. Baskı, Darül-Fikr, Beyrut, 1981.
- Sabuncu, Ömer, Hz. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği, *Diyanet İlmî Dergi*, 2009, cilt: XLV, sayı: 2, s. 49-72.
- Sabuncu, Ömer, *Son peygambere ilk inanan insan müminlerin annesi Hz. Hatice*, Semerkand yayınları, İstanbul, 2011.
- Suyutî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Merkezü Hicr li'l-Buhusi ve'd-Dirasatil'l'Arabîyyeti ve'l-İslamiyye, Kahire, 2003.
- Şener, İbrahim Halil ve Alim Yıldız, *Türk İslam Edebiyatı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010
- Şulul, Kasım, *Son Peygamber Hz. Muhammed'in Hayatı*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2011.

- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Cami'ü'l-Beyan an Te'vil-i Ayi'l-Kur'an*, Merkezü'l-Buhusi ve'd-Dirasati'l-'Arabiyye, Kahire, 2001.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Tarihü'r-rüsüli ve'l-müluk*, (*Tarih*) Darü'l-Maarif, Kahire, bty.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbabü'n-nüzûl*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, ty.
- Yeniterzi, Emine, *Divan Şiirinde Na't*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993
- Yıldız, Alim, Klasik Edebiyatımızda Manzum Hadis Tercümeleri ve Necip (renklendirmeyelim) Fazıl'ın 101 Hadis Tercümesi, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu, 6-8 Mayıs 2004 Kahramanmaraş*, 2005, cilt: I, s. 221-238.
- Yu, Anthony C. "Edebiyat ve Din", (Çev: Arş. Gör. Dr. (Unvan yazmaya gerek yok) Adem Çalışkan), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV (2004), Sayı: 1, 227-253.
- Zeccac Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vücuhit-te'vil*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Yusuf Suresi Bağlamında Üç Gömleli Hayat Sürecinden Bazı Ayrıntılar

Dr. Ahmet GÜNDÜZ*

Özet

Yusuf'un (a.s) kıssası Kur'an'daki kıssaların en güzelidir. Bir o kadar da ibretlik olan bu kıssada Yusuf'un (a.s) hayatının üç farklı dönemiyle ilgili üç farklı gömlek vardır. Bu gömlekler birbirinden çok farklı izler taşımaktadır. Bununla birlikte her bir gömleğin ifade ettiği mana da diğerinden çok farklıdır. Bu sebeple Yusuf'un (a.s) kıssasını bu gömlekler üzerinden bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutmak mümkündür. Bu gömleklerle ilgili yaşananları anlatan ayetler iyice incelendiğinde, bunların çok ince manalar taşıdığı ve bir kısım tevafuklar içerdiği görülür. *“And olsun ki, Yusuf ve kardeşlerinin olayında, soranlara nice ibretler vardır.”* (Yusuf, 12/7.)

Anahtar Kelimeler: Yusuf, Gömlek, İz, Tevafuk, İbret, İncelik.

Summary:

Some Details on the Three Phases of Life in Respect of Yusuf Surah

The tale of Yusuf (a.s) is the most beautiful tale in Koran. This tale which is also an exemplary tale, there are three different phases related with three stages of the life of Yusuf (a.s). These phases bear very distinct traces than each other. On the other hand, the meaning of each tale is very different than other ones. Therefore, it is possible to evaluate the tale of Yusuf (a.s) by a holistic approach through these phases. If, the verses telling the stories of things experienced in these phases are examined in detail, it is also observed that they have very fine meanings and contain specific synchronicities. *“Here I take an oath, there are lots of lessons in the incident of Yusuf and his siblings for the considering ones.”* (Yusuf, 12/7.)

Key Words; Yusuf, Gömlek, İz, Tevafuk, İbret, İncelik.

* Şanlıurfa Diyanet Eğitim Merkezi Müdürü.

Giriş

Giysilerimiz bazen niyetlerin simgesi olmanın yanı sıra, bazen bir tasa, bazen bir sevinç, bazen de iffet örtüsüdür. Şık olabilmek adına kimi zaman çok ucuza, kimi zaman çok pahalıya satın aldığımız gömleklerimizin pek azı Hz. Yusuf'un hayatını değiştirecek kadar bir tesire vesile olmuştur. Yusuf'un (a.s) gömlekleri bize Yusuf'un (a.s) hatırasını yaşatacak ve bazı manalara remz/sembol olacak önemli bir mevzudur. Yer yer farklı bir seyir alan ve farklı bir seyir alırken de gömlekle ilgili farklı bir durumun yaşandığı bu güzel kıssadan doğru bir şekilde haberdar olmayı Kur'an'a borçluyuz. Kur'an'ın ifadesiyle, *"Biz bu Kur'an'ı vahyederek, sana en güzel kıssaları anlatıyoruz. Oysa daha önce sen bunlardan habersizdin."*¹

Yusuf'un (a.s) kıssasına güzellik katan şeylerden biri de bütün insanların anlayış seviyesine hitap edebilecek bir yapıda olmasıdır. Bu kıssa: Şehirli, köylü; yönetici, tebaa; kadın, erkek; büyük, küçük vb. herkesin anlayıp kendine göre bazı dersler çıkarabileceği bir kıssadır. Bunun yanı sıra kendi içerisinde bazı incelikler barındıran, gerçek bir hayat hikayesinin nüktelerle tasviridir.² Yusuf'un (a.s) gömlekleri de bu mahiyette bir nüktedir.

1. Kanlı Gömlek ve Öncesinde Yaşananlar

1.1.Yusuf'un (a.s) Rüyası

Yusuf'un (a.s) Kur'an'daki kıssasının başlangıcı ve hayatının dönüm noktalarından biri gördüğü rüyadır.³ *"Yusuf babasına: 'Babacığım! 'On bir yıldız, güneş ve ayın bana secde ettiklerini gördüm' demişti. Babası şunları söyledi: 'Oğulcuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma, yoksa sana tuzak kurarlar; zira şeytan insanın apaçık düşmanıdır.'"*⁴ Bu rüya ile ilgili birkaç incelik bulunmaktadır:

a. Yakub'un (a.s) oğullarının sayısına uygun olarak Yusuf Sûresi on ikinci cüzde ve on ikinci suredir.

b. Yusuf'un (a.s) uykusunda gördüklerini babasına anlattığını nakleden ayette "rüya" kelimesi kullanılmamıştır. Bu da geleceğin O'na gösterilmesi adına basit rüyanın ötesinde bir şeyin işaretidir. Allah Resûlü (s.a.s.) buyuruyor ki: *"الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللَّهِ. وَالْحُلْمُ مِنَ الشَّيْطَانِ"* (Salih rüya

¹ Yusuf, 12/3.

² Abdullah Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2015, s. 19-20.

³ Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 24.

⁴ Yusuf, 12/4-5.

Allah'tan, hulüm (kötü rüya) şeytandandır.)¹, Yakub (a.s) Yusuf'un rüyasını dinledikten sonra “حُلْمٌ” (hulm) değil de “رُؤْيَا” (rüya) tabirini kullanarak “قَالَ قَالٌ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ” (Oğulcuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma! Dedi.)² Böylece Yakub'un (a.s) sözlerinden de bunun gelişi güzel bir rüya olmadığını anlamak mümkündür.

c. Hadislerin ifade ettiği gibi salih rüyalar nübüvvetin bir cüzüdür.³ Nitekim Hz. Peygamber nübüvvetinin başlangıç dönemlerinde bu mahiyette rüyalar görmüştür.⁴ Yusuf'un (a.s) bu rüyası da nübüvveteye yönelik ilk merhaleleri kat etmeye başladığını göstermektedir.

Rüyasını dinleyip hemen sonrasında Yusuf'a (a.s) tembihte bulunan Yakub (a.s) şunları söylüyor: “*Rabbin seni böylece rüyandaki gibi seçecek, sana rüyaları yorumlamayı öğretecek; daha önce, ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi, sana ve Yakub soyuna da tamamlayacaktır. Doğrusu Rabbin bilir, hakîmdir.*”⁵ Yakub'un (a.s) sözlerinde işaret ettiği kimseler içerisinde birinci sırada İbrahim'in (a.s) zikredilmesi çok manidardır. Zira O'nun hayat sürecinde de rüya ve yıldızlar vardır:

a. Münecimler Nemrud'a varıp, sahip oldukları bilgilerde doğacak bir çocuğun tahtını sarsacağını haber vermişlerdir.⁶ Bu bilgiyi de bir yıldızın doğuşuna bağlamışlardır.⁷

¹ el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğîra *el-Câmiu's-Sahîh el-Muhtasar*, Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâr-u İbn Kesîr, Beyrut 1987, Bedu'l-Halk 11; Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Sahîhu Müslim*, Thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut Tsz., Salât 207.

² Yusuf, 12/5.

³ el-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebû Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Dârul-Fikr, Beyrut, h.1412, c. 7, s. 360; el-Mübârekfûrî, Muhammed Abdurrahim, *Tuhfetu'l-Ahvezîbi Şerhi Câmi't-Tirmizî*, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz., VI, 854.

⁴ Buhârî, Bedu'l-Vahiy 1; el-Ebşihî, Şihâbuddîn Muhammed b. Ahmed Ebu'l-Feth, *el-Mustatraf fî Kulli Fenin Mustazraf*, Zyl. Huccetu'l-Hamevî ve Muhammed b. İbrahim el-Ahdeb, Mektebetu'l-Cumhûriyyeti'l-Arabîyyeti, Kahire Tsz., II, 194.

⁵ Yusuf, 12/6.

⁶ Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Thk. Muahammed Ahmed Şâkir, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2000, c. 9, s. 356; İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebet-u Nezzâr Mustafa el-Bâz, Suûdi Arabistan, h. 1419, VIII, 2777; es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir Celâleddîn, *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, II, 82.

⁷ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk. Ali Şîrî, Dârul İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988, I, 200.

b. İbrahim (a.s) İsmail'i (a.s) kurban etmesi gerektiğini rüyasıyla hatırlamıştı.¹

Yakub (a.s) rüyasını anlatan Yusuf'a (a.s) ileride rüyaları yorumlama gücü verileceğini söylerken “وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ” (*sana rüyaları yorumlamayı öğretecek*) diyor. Burada kullanılan “ehâdis” kelimesi söz, haber anlamındaki “حَدِيثٍ” (hadîs) kelimesinin çoğuludur. Ancak bu kelime yeni meydana gelen, vuku bulan olay anlamına da gelmektedir ki; bu durum Yusuf'a (a.s) ilahi bir hikmetle verilecek olan bilginin bir rüya tabirinden öte, olayları kavrayabilme ve varacağı sonucu kestirebilme kabiliyetinin de verileceğinin göstergesidir.²

1.2. Kardeşlerinin Tavrı ve Kurdukları Senaryo

Kardeşleri, babaları Yakub'un (a.s) ayrı eşinden olan Hz. Yusuf'a (a.s) ve öz kardeşi Bünyamin'e olan sevgisini hazmedemiyorlardı. Onların üvey kardeş olduklarını³ da sezdirecek mahiyette dillerini depreştirip söyledikleri söz⁴ “لِيُؤْسَفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَيْبِنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ” (*Yusuf ve öz kardeşi babamıza bizden daha sevgilidir. Oysa biz bir cemaatiz.*)⁵ şeklindedir. Bu sözlerin içindeki “عُصْبَةٌ” tabiri hazımsızlığın nedeninin mutaasıp bir asabiyet ruhu olduğuna işaret ediyor. Çünkü “عُصْبَةٌ” kelimesi ile “تُعَصِّبُ” (Taasub) ve “عَصِيَّةٌ” (Asabiyyet) aynı kökten türetilmiştir.

Kardeşlerinin ileride yapacaklarının çok yanlış bir şey olduğunu, kıssanın başında haber verilen kardeşlerinin şu sözlerinin sonu çok güzel bir şekilde remz ediyor: “إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ” (*Babamız açık bir yanlışlık içindedir.*) Aslında dalalette olan, yanlış yapacak olan kendileridir. Çünkü peygamber ayna misalidir. Herkes onda kendini görür.

Kardeşleri sonraki günlerde bir plan düşündüler, dediler ki “اقتُلُوا يُؤْسَفُ أَوْ اطرْحُوهُ أَرْضًا” (*Yusuf'u öldürün veya onu ıssız bir yere bırakın!*).⁶ Cahiliyye'nin asabiyetçilik zihniyetini taşıdıkları için

¹ Saffât, 37/102.

² Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 30.

³ Ahmet İçli, “Yusuf Kıssası Ve Beyrek Hikâyesinde Gömlek Sembolizmi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 26, CMT GRUP Ajans Yayıncılık, 2013, (http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt6/cilt6sayi26_pdf/icli_ahmet.pdf), s. 271.

⁴ Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 33.

⁵ Yusuf, 12/8.

⁶ Yusuf, 12/9.

akıllarına gelen ilk şey O'nu öldürmek, katletmek ve kanını heder etmek olmuştur. “اقتلوا” (uktulû) demeleri katil (قاتل) olma niyetlerinin dışı yansımalarının en güzel tezahürüdür.

Kur'ân daha kıssanın başındayken onların neler konuştuğu, nasıl bir plan kurguladıklarını anlatırken “Yusufu öldürün veya onu ıssız bir yere bırakıverin!”¹ sözlerinin akabinde “وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ” (Ondan sonra da iyi kimseler olursunuz.)² dediklerini de haber veriyor. Aslında kıssanın sonunda Yusuf'un (a.s) kardeşlerinin yaptıklarından nedamet duyup iyi kimseler olacaklarına da işaret ediyor.

Komplo kurmaya karar verdikten sonra Yusuf'u (a.s) alıp götürmek için sıra babaları Yakub'dan (a.s) izin almaya, O'nu kandırmaya gelmişti. On bir kardeşin izin talebine Yusuf Suresi'nin 11. ayetinde şöyle yer veriliyor. “Dediler ki: ‘Ey babamız! Sana ne oluyor da Yusuf hakkında bize güvenmiyorsun! Oysaki biz onun iyiliğini istemekteyiz.’”³ Ancak babaları bu talepleri neticesinde hazırladıkları senaryoyu önceden haber vererek; “‘Onu götürmeniz beni üzüyor; siz farkına varmadan onu kurdun yemesinden korkarım’ dedi”⁴; izin vermek istemedi. Yakub (a.s) çocuklarına Yusuf (a.s) için kurttan korktuğunu söylüyor. Bu da onların gece ağlayarak döndüklerinde ileri sürecekleri bahanenin mucizevi olarak bu günden haber verilmesidir. Bunun yanı sıra Yakub'un (a.s) Yusuf'un (a.s) kardeşlerinin gaflete düşüp bu sebeple kurtlaşmış nefislerini görmüş olmasıdır. İleride Yusuf'un (a.s) acı haberini getirdikleri zaman onlara diyecektir ki “Bilakis nefisleriniz size (kötü) bir işi güzel gösterdi.”⁵

Yakub'un (a.s) Yusuf'u (a.s) kardeşleriyle göndermek istemeyişi olarak kurdun yemesi tehlikesini ileri sürmesini “Yakub (a.s) çocuklarına koz verdi.” şeklinde yorumlamak doğru değildir. Zira bir babanın çocuklarına⁶, fetanet sıfatına sahip olan bir peygamberin hasım olana koz verdiğini söylemek doğru bir yorum olmaz. Ayrıca Ebû Salih, İbn Abbâs'tan naklen ve el-Kelbî, Yakub'un (a.s) rüyasında bir kurdun Yusuf'a (a.s) saldırdığını gördüğünü, bu sebeple Yakub'un (a.s) böyle söylediğini ileri sürmektedir.⁷ Yusuf'un kardeşleri başlangıçta babaları Yakub'un (a.s)

¹ Yusuf, 12/9.

² Yusuf, 12/9.

³ Yusuf, 12/11.

⁴ Yusuf, 12/13.

⁵ Yusuf, 12/18.

⁶ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 2108.

⁷ Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed, *en-Nüketü ve'l-U'yûn*, Thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksud b. Abdürrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz., III, 13; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-*

vahiy aldığına daha inanmamışlardı. Zira Yusuf kıssasının zikredildiği bu surede ileriki ayetlerde bu durum şöyle haber verilmektedir; “*Müjdecî gelip, gömleği Yakub'un yüzüne bırakınca, hemen gözleri açıldı. Bunun üzerine Yakub 'Ben size, Allah katından sizin bilmediğinizi biliyorum dememiş miydim?' dedi.*”

Kurt öldürmeye yeltenir. Onlar da, babasından ayrılmakla kuzu misali olan Yusuf için “*اقْتُلُوا يُوسُفَ*” (Yusuf'u öldürün) dediler. Peki, kurtlaşmış on nefis varken neden Yakub (a.s) bir kurt diyor? Çünkü biliyordu ki düşünceleri birdi ve ortak bir düşüncede icma edecek ve birleşecektiler. Öyle ki “*Yusuf'u bir kuyunun derinliklerine bırakma konusunda hemfikir oldular.*”¹ “*Yakup onlara dedi ki; 'Bilakis nefisleriniz size (kötü) bir işi güzel gösterdi.'*”² Görünen o ki zihinleri değil, kötülükleri emreden nefisleri icma etmiştir.

1.3. Kanlı Gömlekli Haber

Yusuf'un (a.s) kardeşleri “*Yatsı vakti ağlayarak babalarına geldiklerinde: 'Ey babamız! İnancın olsun biz yarış yapıyorduk; Yusuf'u eşyamızın yanına bırakmıştık; bir kurt onu yedi. Her ne kadar doğru söylüyorsak da sen bize inanmazsın' dediler.*”³ Yusuf'un kurt tarafından yendiği haberini verirken “*Sen bize inanmazsın*” deyişleri gayet normaldir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi peygamber aynadır, herkes onda kendi nefsinin yansımasını görür. Babalarının gözünün nuru olan Yusuf'u (a.s) korumaları gerekirken Yusuf'u (a.s) eşyalarını koruması için bıraktıklarını söylemeleri de acı ve de manidar bir tevafuktur.

O'nu öldürmek istediler; çünkü, gözlerini kan bürümüşü. İçlerinden biri onları bu düşüncelerinden vazgeçirtti. Bu sebeple öldürmeyip kuyuya attılar. Her ne kadar O'nu kuyuya atılırsa da, aslında ilk planlarının tesiri yani kanlı senaryolarının tesiri hala üzerlerindeydi. Bunu getirdikleri kanlı

Kur'an, Thk. Ahmed el-Berduni, İbrahim el-İtfiyyiş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964, IX, 140; İbnu'l-Cevzî, *Cemaluddin Ebû'l-Ferac, Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1422, II, 418. Ayrıca bkz. Alûsî, Şihâbuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, Thk. Ali Abdülbarî A'tiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1415, IV, 221; Hâzin, Alaaddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer Ebu Hasan, *Lubâbu't-Te'vil fî Mâni't-Tenzîl*, Tsh. Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, h.1415, II, 516; el- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. Ferrâ, *Tefsîru'l-Beğavî*, Thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1420, II, 479; Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 37.

¹ Yusuf, 12/15.

² Yusuf, 12/18.

³ Yusuf, 12/16-18.

gömlek gayet iyi ifade ediyor. Kurtlaşmış bir nefsin getireceği delil kanlı gömlek değil de, ne olacaktı sanki. Haliyle bu gömlek kinin, hasedin, acımasızlığın, hakikati gizlemenin ve mağduriyetin simgesidir.¹

Olayları aktaran metinler için giysiler her zaman için değer ifadesi değildir, bazen bunların sembolik manaları olmaktadır. Kanlı gömlek Hz. Yusuf ile özdeşleşmiş olmakla birlikte kimi destanlarımızda da kahramanlarımız için önemli bir sembol olmuştur. Bu metinler içerisinde kanlı gömlek ise çoğu zaman acı bir haberin ve kefenin simgesi olmuştur.²

1.4. Babasına Giden Kanlı Gömlek Sonrası Gelen Tehcir

Her peygamber memleketinden çıkarılmış, hicrete zorlanmıştır. Yusuf'un memleketinden ayrı düşmesi, gurbete gidişi tebliğden önce başlamıştır. O'nun tehcirini diğer peygamberlerin hicretinden farklı kılan en önemli unsurlardan biri budur. Babasının peygamberliğine dahi henüz iman etmemiş olan kardeşler içerisinde tebliğe başlamanın zorluklarını tahmin etmek çok kolay olacaktır.

Kanlı gömleği hayatının bir evresini sonlandırdı. Bu O'nun ailesi içerisinde çoğunluk tarafından sevilmediği bir hayattı. Bunun için mesken olarak kuyuya atıldı. Yusuf'u bu hayattan başka bir hayata götürecektir, O'nu düşüğü kuyudan çıkaracak ve sevileceği kişilere götürecektir bir araca ve aracıya ihtiyaç vardı. Buna remz kabilinden O'nu kuyudan çıkararak kervan için “وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ” ifadesi ne güzel, ne mükemmel bir ifadedir. Çünkü Arapça da “سَيَّارَةٌ” aynı zamanda araç, vasıta manasına gelmektedir.

Aracı kervan geldi, “*Sucularını gönderdiler; sucu kovasını kuyuya saldı, 'Müjde! İşte bir oğlan' dedi. Yusuf'u alıp onu ticari bir mal olarak sakladılar.*”³ Bu cümlelerden Yusuf'un (a.s) henüz küçük yaşta olduğu anlaşılmaktadır. Demek ki kanlı gömlek senaryosunun yaşandığı olay O'nun çok küçük olduğu bir yaşta gerçekleşmiştir. Ayetlerde Yusuf'un (a.s) rüyasını babasına bu olaylardan önce anlattığı görülmektedir. Bu unsurlar bir araya getirildiği zaman Yusuf'ın (a.s) rüyayı da küçük yaşta gördüğü anlaşılmaktadır.

¹ Ali Emre, “Şiir ve Yusuf'un Üç Gömleği”, *Umran Dergisi*, Nisan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 73

² İçli, “Yusuf Kıssası Ve Beyrek Hikâyesinde Gömlek Sembolizmi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s. 270.

³ Yusuf, 12/19.

1.5. Yusuf'a (a.s) Sahip Çıkanların Mantığı ve Kazançları

Yusuf'u kuyudan çıkararlarda bir hayat kurtarma sevinci yoktur. Bilakis “Yusuf'u alıp onu ticari bir mal olarak sakladılar. O'nu değersiz bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar. Onlar zaten ona değer vermemişlerdi.”¹

Ayette Yusuf'un satılması konusunda “بِنَمْنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ” cümlesi kullanılıyor. Bu cümleyi iyi tahlil etmek lazım. “بَخْسٍ” (behs) kelimesine haram² ve zulüm³ manaları verilmektedir. Bunun yanı sıra Ebû İshak, Nevf'ten naklen yirmi dirheme satıldığını⁴, Süddî ise Yusuf'un (a.s) yirmi iki dirheme satıldığını söylemektedir.⁵ Buradan hareketle şunlar söylenebilir:

a. Burada savunmasız hür bir çocuğu satmak söz konusudur. Onun için yaptıkları iş nahoşluğun zirvesi olarak zulümdür, haramdır.

b. Yirmi dirheme satıldığı söylenen görüşe mukabil Hz. Yusuf'u kuyudan çıkarıp satılmasının mevzu bahis edildiği ayetin Yusuf suresi yirminci ayet olmasında güzel bir tevafuk vardır.

Mısırlı Aziz O'nu satın aldı ve eşine “Ona güzel bak, 'Belki bize faydası olur yahut da onu evlat ediniriz.' dedi.”⁶ Bu durum, O'nu satanla, satın alanın taşıdığı mantığın farkını ortaya koymaktadır. Benzer bir mantığı da Musa'nın (a.s) ücretle tutulması için babası Şuayb'a kızının “Babacığım! O'nu ücretli olarak tut; ücretle tuttuklarının en iyisi bu güçlü ve güvenilir adamdır.”⁷ deyişinde görmek mümkündür. Zira her ikisinde de salt bir ticaret mantığının dışında amaçlar vardır. Fakat Mısır Aziz'ininkinde şefkat ve merhamet düsturu, yapılan alışverişin amacının yüzde ellisini teşkil etmektedir. “Kendisine rıfk yani şefkat ve merhametlilikle ilgili pay verilene dünya ve âhiret hayırlarından verilmiştir. Bundan yoksun bırakılan da dünya ve âhiret hayırlarından yoksun bırakılmıştır.”⁸ Hem Şuayb'ın (a.s) kızının hem Mısır Azizi'nin zihin dünyaları ferasetle bezenmiştir.⁹ Bu

¹ Yusuf, 12/19-20.

² Saîd b. Mansûr, Ebû Osman İbn Şube el-Horosânî, *Tefsîr min Sünen-i Saîd b. Mansûr*, Thk. Sa'd b. Abdullah b. Abdulaziz, Dârus's-Sumayî, Riyad, 1997, V, 382.

³ el-Asbahânî, Ebu Nua'ym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihrân, *Hilyetu'l-Evliyâ' ve Tebakatu'l-Asfiyâ'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, h. 1405, VI, 52.

⁴ el-Asbahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ'*, VI, 52.

⁵ Saîd b. Mansûr, *Tefsîr min Sünen-i Saîd b. Mansûr*, V, 382.

⁶ Yusuf, 12/21.

⁷ Kasas, 28/26.

⁸ Tirmizî, el-Bir ve's-Sıla, 67.

⁹ Saîd b. Mansûr, *Tefsîr min Sünen-i Saîd b. Mansûr*, c. 5, s. 382; Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 43.

durum hem Yusuf'u (a.s) satın alan Mısır Azizi'ni hem de Şuayb'ın (a.s) ailesini kârlı çıkarmıştır. Mısır yedi yıllık kıtlık musibetini atlatmış. Musa (a.s) ile en az sekiz yıllığına anlaşmış olan Şuayb (a.s) ise işlerini hafifletmiş ve O'nu kendine damat edinmiştir. Hem Yusuf'dan (a.s) hem de Musa'dan (a.s) müstefit olan belde ise Mısır' halkıdır. Yusuf (a.s) ile yedi yıllık kıtlıktan, Hz. Musa ile de Firavun'dan kurtulmuşlardır.

1.6. Kanlı Gömleğin Akıttığı Göz Yaşları ve Yakub'un (a.s) Değişen Hayatı

Yusuf'un ölüm haberini kanlı gömlekle haber veren kardeşleri eve geldiklerinde ağladılar. Yusuf'unu kaybeden Yakub (a.s) da hep üzülmüş ve ağlamıştır. Fakat iki ağlama arasında fark vardı. Yakub (a.s) "*Onlara sırt çevirdi, 'Vah, Yusuf'a yazık oldu!' dedi ve üzüntüden gözlerine ak düştü. Artık acısını içinde saklıyordu.*"¹ Büyük bir hüznün yaşadığı için görme yetisini kaybetti. Üzüntü ve stres birçok hastalıklara davetiye çıkarabildiği, birçok hastalıkların sebebi olduğu halde Yakub (a.s) neden görme yetisini kaybetti? Sorusuna şu cevaplar verilebilir:

a. Ayetin de ifadesiyle evlat göz aydınlığı, göz nurudur.² Yakub (a.s) zaten bunu kaybetmişti.

b. Bilal-i Habeşi, Allah Resûlü'nün (s.a.s.) vefatından sonra Medine'den ayrılmış Şam'a gitmiştir. Bunun bir nedeni cihat ruhu iken, diğer sebebi ise Medine'de her baktığı mekânda Allah Resûlü (a.s) ile yaşadığı hatıralarına tahammül edemeyişidir. Gözleri görmüş olsaydı Yakub (a.s) için de benzer bir ıstırap söz konusu olurdu, bu da acısını katlardı.

c. Allah Resûlü (s.a.v) amcası Hamza'yı (r.a) öldüren Hz. Vahî'ye gözüne çok görünmemesini söylemiştir.³ Çünkü O içinde iyileşmesi mümkün, ama güç bir yaraya vesile olmuştur. Yakub'un (a.s) da Yusuf'u (a.s) alıp götürün oğullarına karşı böyle bir halet-i ruhiye içinde olması tabiidir.

Bu sebeplerden dolayı gözünün görmemesi O'nun için bir parça rahmet oldu. Gözleri görseydi bekle de memleket memleket Yusuf'u arardı ki, O çocuklarına "*Ey Oğullarım! Gidin, Yusuf'u ve kardeşini arayın. Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin; doğrusu kâfirlerden başkası*

¹ Yusuf, 12/84.

² Furkân, 25/74.

³ Buhârî, Meğâzî 21; İbnu'l-Esîr, Ali b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî, *Uşdü'l-Gâbe fî Ma'rîfeti's-Sahâbe*, Thk. Ali b. Muhammed b. Mi'vad ve Adil Ahmed Abdülmevcûd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, V, 409; İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *es-Savâ'ku'l-Muhrika a'lâ Ehli'r-Rafdi ve'd-Dalâlive'z-Zendika*, Thk. Abdurrahman b. Abdullah et-Turkî ve Kamil Muhammed el-Harrât, Mussese'tu'r-Risâle, Lübnan, 1997, II, 570.

Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez.”¹ demiştir. Kader-i ilahi olarak Yusuf'un (a.s) geleceği adına böylesi daha iyiydi.

2. Yırtık Gömlek

Yusuf (a.s) kanlı bir gömlekle kendini imtihanlar sürecinin içerisinde buldu. Sonraki süreçte yine izi gömleğinde kalacak şekilde daha tehlikeli biriyle imtihan oldu. Çünkü karşısında kardeşleri değil Züleyha adında bir kadın vardı. Zaten Yusuf'u (a.s) satın alan ferasetli Mısır Azizi eşi Züleyha'nın Yusuf'a (a.s) yaptığı fende muttali olunca “*Siz kadınların fendi büyüktür.*”² dedi. Zeliha'nın devlet ricalinden birinin eşi olması işi daha da zorlaştırmıştır. O'nu bu işten ancak “*Rüşdüne erince ona hikmet ve bilgi verdik.*”³ diyen Yüce Allah kurtarabilmiştir.

2.1. Kapalı Kapılar Arkasında Yaşananlar

“*Evinde bulunduğu kadın, O'nun nefsinden murat almak istedi.*”⁴ Yusuf'un kendisinden murad alamayan Zeliha O'nun nefs-i emaresinden murad alama ümidine girdi. Bunun için de “*وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ*” (*Kapıları kapattı*)⁵ Oysa Zeliha içinden çıkılmaz hale gelen duygularından kurtulabileceği bütün çıkış kapılarını kendi üzerine kapatmıştı. Yaptıklarının hepsi boşunaydı, bu hakikati çok sonra anlayacaktı.

Züleyha'nın Yusuf'un (a.s) nefsinden murad almak isteğini haber vermek için ayette “*وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ*” denilmiş. “*هَمَّتْ*” (hemmet) mazi fiilinin başına “*قَدْ*” (kad) edatı ve bu edatın başında da “*لَ*” (lam) edatının yer alması ayrıca tahkik bildirmektedir. Bu, Züleyha'nın Yusuf'u imtihan etme gayesinde bir senaryo amacı gütmeyeceğini gayet net ifade ediyor. “*هَمَّ*” (Hemme) Fiilinin kökeninde keder, zihnin meşguliyeti gibi manalar vardır.⁶ Bu fiil Yusuf için de kullanılmış. Yusuf (a.s) Zeliha'nın O'na olan duygularını bildiği için ondan kurtulma derdindeydi. Zeliha ise o güne kadar O'ndan murad alamadığı için hep kederlenmiş ve zihni her an bununla meşgul olmuştu. “*Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına*

¹ Yusuf, 12/87.

² Yusuf, 12/28.

³ Yusuf, 12/22.

⁴ Yusuf, 12/23.

⁵ Yusuf, 12/23.

⁶ ez-Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî, *Tâcu'l-A'rûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Thk. Komsiyon, Dâru'l-Hidâye, Kuveyt, 2008, XXXIV, 118.

meyletmişti.”¹ Kanaatimizce vahiy kaynaklı bir şey oldu. Bu O’nun aldığı ilk vahiy olabilir. Zira bu olayın anlatılmaya başlandığı ayetin hemen öncesinde “Erginliğe erince O’na hikmet ve bilgi verdik.”² ayeti yer almaktadır. Yusuf (a.s) bu işin sonunda kurtulacaktır. Bunu, bu olayın başlangıcını anlatan şu ayetten dahi çıkarmak mümkündür: “ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا ” (Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı.)³ Ayetin son kelimesinde Yusuf (a.s) için “الْمُخْلِصِينَ” deniyor. İhlâs ve samimiyet anlamına gelen “مُخْلِصٌ” ile kurtuluş anlamına gelen “خِلاصٌ” (Halâs) aynı kökten gelmektedir. Ayrıca ism-i mefûl olan “مُخْلِصٌ” kelimesinin seçilmiş manası da vardır ki, bu durum bu esnada vahiy kaynaklı bir işaret aldığı konusuna ışık tutmaktadır.

Ayette önce Züleyha’nın meyletmesi, sonrasında Yusuf’un (a.s) meyletmesinden bahsedilmektedir. Benzer bir durum şu ayette de görülmektedir; “الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ” (Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun.)⁴ Burada da önce kadından bahsedilmektedir. Bu iffet ile ilgili işlerde kadının cazibesi ve tahrir ediciliği ile irtibatlı bir konudur.⁵ İffetli bir bayan giyim-kuşamından yürüyüşüne kadar her şeyinde çok hassas davranır, kendisini mağdur edebilecek her şeye karşı tedbirini alır. Ancak bu konuda iyi niyet taşımayan bir bayanın bir Peygamber çocuğu ve aynı zamanda Peygamber olan Yusuf’un (a.s) bile niyetinde tesir gücüne sahiptir.

Zeliha kapıya koşan Yusuf’un (a.s) gömleğini arkadan yırtmıştı. Yusuf’un gömleği muhtemelen boyuna yırtılmıştır. Çünkü bu yırtığı ifade etmek için ayette geçen “قُدٌّ” (kudde) böyle bir mana taşımaktadır. Ayrıca bu kökten gelen “الْقِدَّةُ” (el-kidde) insanlardan uzaklaşma manasına gelir.⁶ Zeliha’nın tuzağı hayâ perdesini yırtacak kadar kötü bir şeydi. Bu sebeple Yusuf (a.s) O’ndan kaçtı ve olayı yırtık bir gömlekle savuşturdu. Yusuf

¹ Yusuf, 12/24.

² Yusuf, 12/22.

³ Yusuf, 12/24.

⁴ Nûr, 24/2.

⁵ es-Semâ’ni, Ebû’l-Muzaffer Mansûr Muhammed b. Abdülcebbar b. Ahmed el-Mervezî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, Thk. Yâsir b. İbrahim ve Ğuneym b. Abbas b. Ğuneym, Daru’l-Vatan, Riyad, 1997, c. 3, s 498; Kurtubî, *el-Câmiu’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XII, 160.

⁶ er-Râzî, Zeynüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir Abdulkadir el-Hanefî, Thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, *Muhtâru-Sihâh* el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 1999, s. 248.

hayâsızlıktan yüz çevirdiği için gömleği kalbinin hizasından değil sırtından yırtıldı. Yusuf (a.s) Zeliha'ya gayr-ı meşru yoldan murad vermemek için bütün gönül kapılarını kapatmıştı. Buna karşılık Zeliha gömleği yırtmakla hayâ perdesini yırtmıştı. Kapıya koşarken zahiren Yusuf'un (a.s) yüzü Zeliha'nın kapattığı kapılara, Zeliha'nın yüzü ise yırttığı gömleğin yırtığına dönüktü. Böylece herkes yaptığı şeye yüzünü dönmüş oldu. Yani Yusuf (a.s) yüzünü kapattığı gönül kapılarına, Zeliha ise yırttığı hayâ perdesine yüzünü dönmüştü.

Zeliha kapıda karşılaştığı eşine '*Ailene fenalık etmek isteyen bir kimsenin cezası ya hapis ya da can yakıcı bir azab olmalıdır?*' dedi."¹ Gömleği yırtmakla suçu sabit olan Züleyha aynı zamanda konumu gereği güçlü biriydi. Yusuf (a.s) için kapalı kapılar ardında yaşananlardan temize çıkmak için de bu kadar güçlü ve inandırıcı bir delile ihtiyaç vardı, ama nasıl? Ne büyük bir hikmettir ki hem suçlu hem de güçlü olan Zeliha'nın, kendi akrabalarından biri, neticede O'nun aleyhine olacak şekilde Mısır Azizine şöyle bir yol göstermiştir: "*Eğer gömleği önden yırtılmışsa kadın doğru söylemiş, erkek yalancılardandır; şayet gömleği arkadan yırtılmışsa kadın yalan söylemiştir, erkek doğrulardandır. Kocasını gömleğin arkadan yırtılmış olduğunu görünce, karısına hitaben 'Doğrusu bu sizin hilenizdir, siz kadınların fendi büyüktür.'*" dedi."²

2.2. Medrese-i Yûsufiyye

Bediuzaman'ın kullandığı bu tabir Yusuf (a.s) ile mezc olmuş ve kavramsallaşmış bir tabirdir. Zira O bulunduğu zindanı tevhidin tebliğ edildiği ve birçok suçluya güzel ahlakın aşılandığı bir yer haline getirdi.³

Zina arzuları dünyayı O'na zindan etmişti. Büyük insanlar için nefsinin esiri ve mahkûmu olmaktansa, zindanda mahkûm olmak daha ehvendir. Züleyha'nın kurduğu tuzak sonrası Yusuf (a.s) hapse girdi. Bir an "Züleyha'ya meylettiği için hapis yattı" şeklindeki bir düşünce veya iddia kesinlikle yanlıştır. "*Yusuf: 'Rabbim! Hapis benim için, bunların istediklerini yapmaktan daha iyidir. Eğer tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan onlara meyleder ve bilmeyenlerden olurum.'*" dedi. Rabbi O'nun duasını kabul etti ve kadınların tuzağına engel oldu."⁴ Zindanı, zinaya tercih etti⁵; yani O gönüllü olarak hapse girdi; Nefsinin meyledişinden değil, nefsinin meyledişine peşinen engel olmak için hapis

¹ Yusuf, 12/25.

² Yusuf, 12/26-28.

³ Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 77.

⁴ Yusuf, 12/33-34.

⁵ Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 58-59.

yatmayı istedi. Ayette bakıldığı zaman zindanı tercih eden Yusuf'un (a.s) kendisinden kaçtığı kişinin sadece Züleyha olmadığı sonucuna varılabilir. Zira "Hapis benim için, bunların istediklerini yapmaktan daha iyidir." şeklindeki ayette birden fazla kadına işaret vardır. Bu demektir ki Yusuf (a.s) bu şekilde birçok tahrike maruz kalmıştı.¹

Yusuf (a.s) için zindan sabır eğitiminin bir başka merhalesiydi. Sabır her ne kadar nübüvvetin özellikleri içinde ayrı bir sıfat olarak sayılmıyorsa da, peygamberlerin hayat süreçlerinin vazgeçilmez vasfıdır. Tebliğ ve irşat vazifesi yapacak olan herkesin buna sahip olması gerekir. Yusuf'un (a.s) sabır eğitimi hapiste devam etti. Hapisteyken "Kurtulacağını sandığı kimseye Yusuf: 'Efendinin yanında beni an!' dedi. Ama şeytan efendisine onu hatırlatmayı unutturdu ve Yusuf bu yüzden daha birkaç yıl hapiste kaldı."² Allah Resûlü'nün (s.a.v) buyurduğu gibi; "Allah Yusuf'a rahmet etsin. Eğer 'Efendinin yanında beni an.'³ demeseydi hapiste bu kadar uzun süreyle kalmayacaktı."⁴ Yattığı miktar için ayette "بِضْعٍ سِنِينَ" deniyor ki, buradaki "بِضْعٍ" kelimesi 3-9 arasındaki bir miktarı belirtmek için kullanılır.⁵ Bu sayılardan sonra gelen temyiz cemi/çoğul ve mecrûr olur. İşte burada da temyiz olarak "سِنِينَ" kelimesi gelmiş ki bu da cemi ve mecrûrdur. Müfessirlerin genel kabulüne göre Yusuf (a.s) yedi yıl hapis yatmıştır.⁶ Bu bir sabır eğitimiydi. Yusuf yedi yıllık hapisle, Eyyüp (a.s) da yedi yıl hastalığa tahammül ederek sabrını göstermiştir.⁷

¹ Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, s. 59.

² Yusuf, 12/42.

³ Yusuf, 12/42.

⁴ İbn Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *ez-Züid*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 68; İbn Hibban, Muhammed Ebû Hâtim et-Temîmi, *Sahîh İbn Hibbân bi Tertîb-i Balabân*, Thk. Şuayb Arnavut, Mussesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, XIV, 86; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, H.1379, VI, 419; Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân* XVI, 112.

⁵ Mücâhid, Ebû'l-Haccâc b. Cabr e-Tâbiû, *Tefsîr-u Mücâhid*, Thk. Muhammed b. Abdüsselam, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, Mısır, 1989, s. 397.

⁶ Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, II, 530; el-Vâhidî, Ebu Hasen Ali b. Ahmed Muhammed b. Ali, *el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Mi'vad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, XII, 125; eş-Şirbinî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *es-Sirâcu'l-Münîr fi'l-Îa'neti a'lâ Marifeti Ba'zi Meânî Kelâm-i Rabbina'l-Hakîmi'l-Habîr*, Matbaat-u Bolâk, Kahire h. 1285, II, 110.

⁷ Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XVI, 114; XIII, 174; es-Sanâ'nî, Ebû Bekir Abdürezzak, *Tefsîr-u Abdürezzâk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Thk. Muhammed Abduh, Beyrut, h. 1419, II, 216; el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, IV, 244; Kurtubî, *el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'an*, IX, 198; Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib Hammuş b. Muhammed,

Yusuf (a.s) hapis yatarken, “*Hükümdar: ‘Ben, yedi semiz ineği yedi zayıf ineğin yediğini; yedi yeşil başak ve bir o kadar da kurumuş başak görüyorum. Ey ileri gelenler! Eğer rüya yormasını biliyorsanız rüyamı söyleyiniz.’ dedi.*”¹ Yusuf yedi yıl hapis yattı, hükümdar da rüyasında yedişer inek ve yedi başak gördü. Bu güzel bir tevafuktur. Hükümdarın “*إِنِّي*” (muhabbakk ki ben görüyorum) demesi bu rüyayı birkaç sefer gördüğünün emaresidir. Rüyanın tekerrür etmesi onu tabir etmeye sevk etmiştir. Böylece bu rüya hem Mısır halkının hem de Yusuf’un (a.s) kurtuluşuna vesile olacaktır. Mısır yedi yıl kıtlığın zorluğundan, Yusuf (a.s) da yedi yıllık haptsten kurtulacaktır.

3. Nübüvvet Gömleği

Mısır Azizi’nin rüyasını tabir eden Yusuf (a.s) Maliye Bakanlığı’na yükseldi. Yusuf’un (a.s) tabir ettiği rüya gerçekleşti ve bolluğun arkasından kıtlık zamanı geldi. Yusuf’un (a.s) kardeşleri kıtlık zamanında erzak temin etmek için Mısır’a geldiler. Yusuf (a.s) kardeşlerini tanıdı. Hükümdarın su kabının çalındığı gerekçesiyle kardeşi Bünyamin’in Mısır’dan ayrılmasına engel oldu² Böylece Yakub’un (a.s) Yusuf’tan sonra en çok sevdiği oğlu Bünyamin Mısır’da rehin kaldı. Yakub (a.s) bunu öğrenince Yusuf’a (a.s) dair kanlı gömlekle aldığı haberin peşi sıra söylediklerinin aynısını tekrarlamış: “*Sizi nefsiniz bir iş yapmaya sürükledi; artık bana güzelce sabır gerekir.*”³ demiştir. Kanlı gömlekle gelen haberle sarsılan Yakub (a.s) gözlerini kaybetmişti. Bu sebeple kendisi bir yere gidemiyordu. Onun için “*Ey Oğullarım! Gidin, Yusuf’u ve kardeşini arayın. Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin; doğrusu kâfirlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümidini kesmez.*”⁴ dedi. Kardeşleri Yusuf’a ve Bünyamin’e kavuştular. “*Yusuf: ‘Bugün azarlanacak değilsiniz, Allah sizi bağışlar. O, merhametlilerin merhametlisidir. Bu gömleğimi götürün, babamın yüzüne sürün, görmeğe başlar; bütün çoluk çocuğunuzla bana gelin.’ dedi.*”⁵ Yusuf (a.s) babasına gömleğinden ziyade, gömleğine sinmiş tenin ve terin kokusunu göndermişti. Bir dönem kanlı gömlek getiren eller şimdi bu acıyı telafi edecek, Yusuf’un kokusunun sindiği gömleği götürecekti. Yakub (a.s),

el-Hidâye ilâ Bulûğî’n-Nihâye, Thk. Eş-Şâhid el-Buşeyhî, Câmia’tu’s-Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri, 2008, V, 3573; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, IX, 319.

¹ Yusuf, 12/43.

² Daha geniş bilgi için bkz. Yusuf, 12/59-82.

³ Yusuf, 12/18, 83.

⁴ Yusuf, 12/87.

⁵ Yusuf, 12/92-93.

daha gömlek eline ulaşmadan önce yani “*Kervan, memleketlerine dönmek üzere ayrıldığında, ‘Doğrusu ben Yusuf’un kokusunu duyuyorum; ne olur bana bunak demeyin.’ dedi*”¹ Bu aslında emanetin çoktan yerini bulduğunun emaresidir. Geriye sadece doya doya koklamak, bu ilacı gözüne sürmek kalmıştır. “*Müjdecî gelip, gömleği Yakub’un yüzüne koyunca, hemen gözleri açıldı.*”² Mucizevî olarak Yakub’un (a.s) gözünün iyileşmesine vesile olan Yusuf’un (a.s) gömlekteki kokusu ve teridir. Bu tıbben mümkündür. Hem ter, hem de koku kimyasal bileşen taşıyabilirler. Göze giden damarların bir kısmı buruna çok yakındır, bu da kimyasal bileşenlerin burun yoluyla göze ulaşmasını mümkün kılmaktadır. Bunun yanı sıra mevsimsel alerjilerin bir kısmının koku duyusuyla ortaya çıktığı unutulmamalıdır. Koku duyusuyla etkilenen vücut aksırık, kaşıntı, solunum yetmezliği vb. açıdan bir takım belirtiler ortaya koyar. Bütün bu gerekçeler sebebiyle koku yoluyla da gözün iyileşebileceğini söylemek temelsiz bir iddia olmasa gerek.

Nübüvvet gömleğinin akabinde hem Yakub’un (a.s), hem de kardeşlerinin gözü açıldı. On bir yıldız, güneş ve ayın Yusuf’a (a.s) hürmetle eğilme manasındaki secdesine doğru yolları araladı. Artık kardeşleri O’nu tamamen kabullenmiş ve babalarının vahiy kaynaklı bilgiler aldığına inanmışlardı. Yusuf (a.s) anne-babasını ve kardeşlerini huzuruna aldı. Ailenin tüm fertleri hep beraber Yusuf’un (a.s) önünde hürmetle eğildiler ve böylece rüya gerçek oldu. Yıllar önce rüyasında kendisine secde eden, bu gün ise önünde eğilen Güneş, Yakub; Ay, annesi; on bir yıldız ise kardeşleridir. Böylece kaderin hükmü tecelli etmiş oldu.

Sonuç

Yusuf kıssası Kur’ân’daki en güzel kıssadır. Olayın anlatıldığı ifadelerin tahlilleri yapıldığı zaman bir o kadar ince manaları ihtiva ettiği görülmektedir. Kıssalara cazibe katan şeylerden birisi de sonraki aşamada ne olacağının merak edilmesidir. Ayet lafızları dikkatlice incelendiğinde bazen başlangıçta sonuca yönelik bir işaret bulmak mümkündür. Bunun yanı sıra olayı yaşayanların kullandıkları sözlerden psikolojilerini ve zihin dünyalarını anlamak mümkün olabilmektedir.

Yusuf’un (a.s) hayatında üç gömlek dönüm noktasıdır. Bunlardan biri O’nun gıyabında babasına götürülen kanlı gömleğidir. Bir tarafta on iki kardeş, bir tarafta yalnız kalan Yusuf (a.s) ve babası Yakub (a.s). Asabiyetçilik anlayışının doğurduğu bu ayrımcı ruh sayıca azınlıkta kalan insanların her zaman ezilmesine ve yaşamlarında kederlere vesile olmuştur. Ancak hak ve hakikat kimden yana ise kanlı gömlek giydirenler sayıca

¹ Yusuf, 12/94.

² Yusuf, 12/97.

çoğunlukta da olsalar mağlup olurlar. Peygamberlerin hayat süreçleri hep böyle başlamış ve böyle sonuçlanmış.

Yusuf'un (a.s) hayatındaki ikinci merhale iffetinin simgesi olan yırtık gömlektir. Zeliha yırtık gömlekte, Yusuf (a.s) da kapalı kapılarda kendini görmüştür. Böylece herkes ektiğini biçmiştir. Kapalı kapılar arkasında yırtılan gömlek Yusuf (a.s) için iffet, ihlâs ve samimiyet nişanesidir. Yaşadığı bu olay, karşısındakinin ne denli tehlikeli olduğunu anlamaya imkân sağlamış ve tedbir almaya yöneltmiştir. Bu sebeple gönüllü olarak hapis yatmıştır. Yusuf (a.s) hapis hayatını bir kayıp olmaktan çıkarıp kazanca çevirmiş, hapiste sabır melekesinin gölgesi altında kemale ermiştir. Bu hayat sürecinde bir rüya ve sonrasında kanlı bir gömlekle başlayan hayattan bir kervanla, yırtık bir gömleğin ardından yaşanan hapis hayatından ise bir rüya ile kurtuluş vardır. İffetini ve samimiyetini muhafaza edenlere Allah akla gelmeyecek çıkış kapıları sunar.

Yusuf (a.s); ne gömleğine kan süren, ne de gömleği yırtan kişidir. Kan ve yırtık; bunlardan biri asabiyetçiliğin ve hasedin, diğeri ise hayâsızlığın bıraktığı tesirdir. İkisi de Yusuf'da (a.s) olmayan kötü niteliklerdir. Ancak babasına gömleği gönderen kendisidir. Bu gömlekte ne kan ne de yırtık vardır. Bu, kurtuluşun simgesidir. İşte Yusuf'un asıl gömleği budur. Bu bir peygamberlik görevinin sembolüdür. Çünkü peygamberler gönderildikleri halkların gönül gözlerini açıp hakikati görmelerine, doğruyu bulmaları için önlerini açmaya çaba sarf ederler.

Kaynakça

- Altuntaş, Halil; Şahin Muzaffer; *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, D.İ.B Yay., Ankara, 2005.
- Alûsî, Şihâbuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseyinî el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, Thk. Ali Abdülbârî A'tiyye, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, h. 1415.
- el-Asbahânî, Ebu Nua'ym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihrân, *Hilyetu'l-Evliyâ' ve Tebakatu'l-Asfiyâ'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, h. 1405.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesûd b. Muhammed b. Ferrâ, *Tefsîru'l-Beğavî*, Thk. Abdürezzak el-Mehdî, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1420.
- el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğîra, *el-Câmiu's-Sahîh el-Muhtasar*, Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâr-u İbn Kesîr, Beyrut 1987.
- el-Ebşihî, Şihâbuddin Muhammed b. Ahmed Ebû'l-Feth, *el-Mustatraf fi Külli Fennin Mustazraf*, Zyl. Huccetu'l-Hamevî ve Muhammed b.

- İbrahim el-Ahdeb, Mektebetu'l-Cumhûriyyeti'l-Arabiyyeti, Kahire, Tsz.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed, *el-Hidâye ilâ Bülûği'n-Nihâye*, Thk. eş-Şâhid el-Buşeyhî, Câmia'tu's-Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri, 2008.
- Emre, Ali, "Şiir ve Yusuf'un Üç Gömleği", *Umran Dergisi*, Nisan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014.
- el-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebû Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, h.1412.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebet-u Nezzâr Mustafa el-Bâz, Suûdi Arabistan, h. 1419.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *es-Savâi'ku'l-Muhrîka a'lâ Ehli'r-Rafdi ve'd-Dalâli ve'z-Zendika*, Thk. Abdurrahman b. Abdullah et-Turkî ve Kamil Muhammed el-Harrât, Musseseu'r-Risâle, Lübnan, 1997.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, h.1379.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *ez-Züed*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- İbn Hibbân, Muhammed Ebû Hâtim et-Temîmi, *Sahîh İbn Hibbân bi Tertîbi Balabân*, Thk. Şuayb Arnavut, Musseseu'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Hâtib Ebû Hafs b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk. Ali Şîrî, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988.
- İbnu'l-Cevzî, *Cemaluddin Ebû'l-Ferac, Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1422.
- İbnu'l-Esîr, Ali b. Muhammed b. Abdulkерim b. Abdolvâhid eş-Şeybânî, *Üsdü'l-Ğâbe fî Marifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali b. Muhammed b. Mi'vad ve Adil Ahmed Abdülmevcûd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- İçli, Ahmet, "Yusuf Kıssası Ve Beyrek Hikâyesinde Gömlek Sembolizmi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 26, CMT GRUP Ajans Yayıncılık, 2013
http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt6/cilt6sayi26_pdf/icli_ahmet
- el-Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebu Bekr, *el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Thk. Ahmed el-Berdunî, İbrahim el-İ'tfiyyiş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed, *en-Nüketü ve'l-U'yûn*, Thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksud b. Abdürrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz.

- el-Mübârekfûrî, Muhammed Abdurrahim, *Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmiî't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tsz.
- Mücâhid, Ebû'l-Haccâc b. Cabr e-Tâbiû, *Tefsîr-u Mücâhid*, Thk. Muhammed b. Abdüsselam, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, Mısır, 1989.
- Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Sahîhu Müslim*, Thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l- Arabî, Beyrut, Tsz.
- er-Râzî, Zeynüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir Abdulkadir el-Hanefî, Thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, *Muhtâru-Sihâh*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1999.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osman İbn Şube el-Horosânî, *Tefsîr min Sünen-i Saîd b. Mansûr*, Thk. Sa'd b. Abdullah b. Abdulaziz, Dârus's-Sumayî, Riyad, 1997.
- es-Sanâ'nî, Ebû Bekir Abdürezzak, *Tefsîr-u Abdürezzâk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Thk. Muhammed Abduh, Beyrut, h. 1419.
- es-Semâ'nî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr Muhammed b. Abdülcebbar b. Ahmed el-Mervezî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Thk. Yâsir b. İbrahim ve Ğuneym b. Abbas b. Ğuneym, Daru'l-Vatan, Riyad, 1997.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir Celâleddîn, *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- eş-Şirbinî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *es-Sirâcu'l-Münîr fî'l-İa'neti a'lâ Marifeti Ba'zi Meânî Kelâm-i Rabbîna'l-Hakîmi'l-Habîr*, Matbaat-u Bolâk, Kahire, h. 1285.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Thk. Muahmed Ahmed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000.
- el-Vâhidî, Ebu Hasen Ali b. Ahmed Muhammed b. Ali, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Mî'vad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Yıldız, Abdullah, *Yusuf'un Üç Gömleği*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2015.
- ez-Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî, *Tâcu'l-A'rûsmin Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Kuveyt, 2008.

Kur'ân'da Belâgat Örnekleri

Uzman. İdris Tüzün*
Arş. Gör. Âdem Midilli*

Özet

Câhiliye dönemi Arapları belâgat ve fesâhata çok değer veriyorlardı. Bu yüzden Peygamberimiz (s.a.v)'e belâgat ve fesâhat alanında mucize olan Kur'ân indirildi. Arapların bir kısmı bu mucize karşısında iman etti, iman etmeyen kısım da onun belâgat ve fesâhatini inkâr edemedi.

Kur'ân'ın belâgat ve fesâhat alanında mucize olduğu bütün Müslümanlar tarafından kabul edilmekle beraber, bu konuda detaylı bilgiye sahip olanların sayısı çok azdır. Müslümanların çoğunluğunun konuyla ilgili bilgileri ya yüzeyseldir veya hiç bilgileri yoktur.

Bu makalede yedi âyetin belâgat yönünden tahlilleri yapılmıştır. Böylelikle konu hakkında bilgileri olmayan veya az olanlara Kur'ân'ın belâgati, cüz'i de olsa tanıtılmak istenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Belâgat, Fesâhat, Mucize, Câhiliye, Muallakat-ı Seb'a.

Abstract

Arabs of "Days of Ignorance" (pre-Islamic Arabia) used to attach so much importance to rhetoric and fluency. For this reason, the Qur'an that is a miracle in rhetoric and fluency was revealed to Prophet Muhammad (p.b.u.h). Some Arabs embraced Islam after seeing this miracle; the ones who did not embrace could not deny its rhetoric and fluency.

Although rhetoric and fluency of the Qur'an is approved by all Muslims, a few have detailed knowledge about it. Most Muslims have shallow knowledge on the topic or have no knowledge at all.

* HRÜ. İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, Şanlıurfa.

* HRÜ. İlahiyat Fakültesi Arapça Anabilim Dalı, Şanlıurfa.

In this article, we studied 7 verses of the Qur'an in terms of rhetoric and fluency as a sample. Thus, we want to introduce rhetoric of the Qur'an to the ones who has shallow or no knowledge about the topic.

Key words: Qur'an, Rhetoric, Fluency, Miracle, Ignorance, Hanging Odes, Muallaqat

Giriş

Fesâhat, bir sözün telaffuzunun kolay olmakla beraber, muhatabın kulağına hoş gelmesi ve kolayca anlaşılması;¹ belâgat da, sözün fasîh olmak şartıyla muktezâyı hâle mutabık olması diye tarif edilmiştir.²

Bilindiği gibi Kur'an'ın nüzulünden önceki Câhiliye Döneminde, Araplar arasında belâgat ve fesâhat çok ileri seviyedeydi. Bütün Araplar şiire, belâgate değer veriyordu. İçlerinde şiir söylemeyen hemen hemen yok gibiydi. Hatta çocuklardan, mecnunlardan, hırsızlardan bile şiir söyleyenler vardı. Erkekler içinden çok şairler çıktığı gibi kadınlar içinden de şairler çıkmıştı. Bir kabiledeki şair o kabilenin adeta kahramanı gibi kabul ediliyor ve halk üzerinde büyük bir tesir icra ediyordu. Örneğin, söyledikleri şiirlerle bazen savaş çıkmasına, bazen de barışa sebep olabiliyorlardı. Her yıl panayırarda şiir yarışmaları yapılıyor, beğenilen şiirler altınla yazılarak Kâbe'nin duvarına asılıyordu.³

Allah tarafından peygamberlere, kendi zamanlarında hangi şey revaçta ise, o şeyin daha üstünü mucize olarak verilmiştir. Örneğin Mûsâ (a.s) zamanında sihir revaçta olduğundan, ona asâ mucizesi; İsa (a.s) zamanında tıp revaçta olduğundan, ona da hastaları iyi etme mucizesi verilmiş idi. Peygamberimiz (s.a.v) döneminde belâgat, fesâhat ileride olduğundan, ona da belâgat, fesâhat alanında mucize olan Kur'an verilmiştir.⁴ Peygamberimiz, Arap toplumuna kendisine indirilen kelâmın Allah kelâmı olduğunu söylemiş, eğer bunu kabul etmiyorlarsa, onun söylediği bu kelâmın bir benzerini söylemelerini istemiş, fakat bunu

¹ Kazvinî, Celâleddin Muhammed, *Telhis (Meani, Beyan, Bedî)*, (tercüme eden: Fahreddin Dinçkol), Ebrar Yayınları, 1990, İstanbul, s, 12; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmaniyye*, (Haz: Turgut Karabey, Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 4.

² Fazl Hasan Abbas, *El-Belâgatu, Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, Dârü'l-Furkan, Amman, 1997, s.58; Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmaniyye*, s. 4.

³ Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (trc: Zeki Megamiz), Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1976, III, 43.

⁴ Kadı İyaz, *Kitabu's-Şifa bi-Tarifi Hukuki'l-Mustafa*, Daru'l-Fikr, 2002, I, 353; es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu-Nizar Mustafa, Mekke, 1998, IV, 998.

yapmalarının mümkün olmadığını, yapamayacaklarını iddia etmiş ve onlara meydan okumuştur.¹

Müşrik Araplar'ın çoğunluğu ilk dönemlerde Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu reddettiler. Fakat onun belâgat ve fesâhatini inkâr edemedikleri gibi, meydan okumasına da karşılık veremediler. Tam tersine onun belâgatine, fesâhatine hayran oldular. Kureyş'in önde gelenlerinden Velid b. Mugire'nin, Peygamberimizi dinledikten sonra Ebû Cehil'e şöyle dediği nakledilir: "Onun hakkında ne diyeyim? Allah'a andolsun ki, içinizde şiiri benden daha iyi bileniniz yoktur. Recezini de, kasidesini de, cinlerin şiirini de benden daha iyi bileniniz yoktur. Allah'a, andolsun ki; onun söylediği söz, bunlardan hiç birine benzemiyor. Vallahi o, öyle bir söz söylüyor ki; apayrı bir lezzeti var. O, altındaki her şeyi ezer. Ve o, daima üstün gelir fakat ona üstün gelinmez."² Bedevî bir Arap "*Sana emrolunanı açıkça söyle*"³ âyetini işitince secdeye kapandı ve "Ben bu âyetin fesâhatine secde ettim" dedi.⁴ Muallakât-ı Seb'a şairlerinden Lebid b. Rebia Müslüman olduktan sonra bir daha şiir söylemedi. Niçin şiir söylemediği sorulduğunda "Allah bana Bakara ve Âl-i İmran sûrelerini öğrettikten sonra şiir söyleyecek değilim" dedi.⁵

Buraya kadar anlattığımız konular genellikle herkes tarafından bilinen konulardır. Herkes Kur'an'ın edebî alanda mucize olduğunu bilir. Fakat bu edebî mucizelik belâgat ilmiyle meşgul olanlar haricinde çoğunluk tarafından net bir şekilde bilinmemektedir. Bu makalede bazı âyetlerin edebî nükteleri üzerinde durularak konunun daha iyi anlaşılması sağlanmaya çalışılacaktır.

A. Belâgat Örnekleri

Şairlerin söylediği şiirlerde her beyitte bir iki edebî özellik görülür. Hâlbuki Kur'an'ın âyetlerinde ve Peygamberimizin bazı hadislerinde daha fazla edebî özellik müşahede edilir. Bu konuda Peygamberimiz (s.a.v) "*Ben cevâmiü'l-kelim (az fakat çok manaları ihtiva eden sözler) ile gönderildim*"⁶ buyurmuştur. Hadiste zikredilen "*cevâmiü'l-kelim*" ifadesi hem Kur'an hem de sünnet için geçerlidir. İkisinde de az sözle çok manalar ifade

¹ Bakara, 2/23, 24; Isra, 17/88.

² Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Tefsirü't-Taberî Câmiü'l-Beyan an Tevili Âyi'l-Kur'an*, Dâru Hicr, ts, XXIII, 429,

³ Hicr, 15/94.

⁴ Kadı İyaz, *Kitabu'ş-Şifa bi-Tarifi Hukuki'l-Mustafa*, I, 280; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, III, 830.

⁵ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed Ensarî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Müessetü'r-Risale, Beyrut, 2006, I, 236.

⁶ Bûharî, *Kitabu'l-Cihad*, 121; Müslim, *Kitabu'l-Mesacid*, Hadis no: 523.

edilmiştir.¹ Bilhassa Kur’ân’ın az sözle çok manaları ifade etmesi, onun mucizevî özelliklerinden birisidir. Pek çok âlim bu konu üzerinde durmuş, bilhassa *Ulûmu’l Kur’ân* ve *Î’cazu’l-Kur’ân*’la ilgili kitaplarda bu konular işlenmiştir.

Kur’ân’ın mana zenginliğiyle ilgili pek çok misal vermek mümkündür. Örneğin, Fahrettin Razî (ö. 606/1210), Kâfirûn Suresi’nin başındaki “*De ki*” kelimesinde 43 nükteyi tefsirinde tafsilatıyla zikreder.² İbnü’l Esir (ö, 630/1233) “*Kısasta sizin için hayat vardır*”³ âyetinin, “Ölüm, öldürmeyi önler” darbı meselinden yirmi kat üstün olduğunu delilleriyle ortaya koymuştur.⁴ İmam Suyûtî (ö, 911/1505), “*Allah iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan nura çıkarır.*”⁵ âyetinde 120 çeşit belâgat nüktelerini küçük bir risalede toplamıştır.⁶

Burada benzer bazı âyetlerin zengin muhtevası numune olarak ortaya konulacaktır.

Birinci Âyet

{ فاصدع بما تؤمر }

“*Sana emrolunanı açıkça tebliğ et!*”⁷

Âyette geçen (فاصدع) “*Fasda*” kelimesinin aslı olan, (صدع) bir şeyi aşikâre söylemek, izhar etmektir. Rivayete göre bu âyet nazil oluncaya kadar peygamberimiz gizli tebliğ yapıyordu, bu âyetin nüzûlünden sonra o ve sahabîleri açıkça tebliğ yapmaya başladılar.⁸

Bununla beraber “*Fasda*” kelimesine verilen bu mana, birkaç manadan yalnızca biridir. Kelimeye şu manalar da verilmiştir:

“*Sadaa*” (صدع), cam gibi sert bir şeyi kırmak, bir şeyi ikiye ayırmak, yarmak demektir. Bu yüzden, karanlığı yaran sabaha, iki mekânı bölen,

¹ İbn Hacer, *el-Askalânî, Fethü’l-Bari, Dârü’l-Marife*, 1379, VI, 128; Münavî, Abdurrauf, *Feyzü’l-Kadir, Daru’l-Kütübü’l-İlmiye*, 1994, II, 720.

² Râzî, Fahrettin, *Tefsirü el-Fahri’r- Râzî, Darü’l-Fikr*, 1995, XVI, 137.

³ Bakara, 2/179

⁴ Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, el-Mektebetü’l-Asriyye, 2009, III, 143; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, III, 830.

⁵ Bakara, 2/257

⁶ Nebhanî, İsmail b. Yusuf, *Nucumu’l- Mühtedin ve Rucumu’l- Mu’tedtin*, Mısır, s, 386.

⁷ Hicr, 15/94

⁸ Taberî, *Câmiü’l-Beyan an Tevili Âyi’l- Kur’ân*, XIV, 143.

ayırır sele ve dağa “Sadi” (صادع) denilmiştir. Baş ağrısına da –sanki ağrıdan baş ikiye ayrılacak gibi olduğundan- suda’ (الصداع) denilmiştir.¹

İbn Ebi'l-Esba' (ö. 654/1256), bu âyette istiare olduğunu, kalplerin kırılmasının, camın kırılmasına benzetildiğini, bu yönden mananın şöyle olduğunu söylemiştir: “Sana vahyedilen her şeyi açıkça söyle, açıklanması emredilen her şeyi tebliğ et! Bu bazı kalplere zor gelip kırılırsalar da bundan vazgeçme!” Kırılan veya çatlayan şişenin içindeki nasıl ortaya çıkıyorsa, kalplerdeki tesir de insanın yüzünde can sıkıntısı veya mutluluk olarak ortaya çıkar. Bu yönüyle bu istiarede Kur'an'ın tebliğ edilmesiyle müşriklerde oluşacak kalp kırıklığı ve yüzdeki can sıkıntısı ifade edilmiş olmaktadır. Bir bedevî Arap bu üç lafzı duyduğunda secdeye kapandı. Ona “Niçin secdeye kapandın?” denilince o da “Bu sözün fesâhatinden dolayı secde ettim” dedi. Çünkü o, âyetten kastedilen manayı uzun bir düşünce merhalesinden sonra değil, duyar duymaz hemen anlamıştı.²

Yukarıdaki tariflere göre âyete şu manalar da verilmiştir:

1. “Sana emr olunanlarla onların cemaatini böl, parçala!”³
2. “Sana emr olunanlarla hak ile batılı birbirinden ayır!”⁴
3. “Sen, sana emr olunanı, onların başlarını çatlatırcasına veya baş ağrıtırıcasına tam ısrar ile ve hiçbir şeyden çekinmeyerek tebliğ et!”⁵
4. “Sana emr olunanlarla karanlığı yar!”

İkinci Âyet

{وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا

رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين}

“Musa'nın annesine: “Çocuğu emzir, başına gelecekte korktuğın zaman onu suya bırak; korkma, üzülme; Biz şüphesiz onu sana döndüreceğiz ve peygamber yapacağız” diye ilham ettik.”⁶

İbnü'l-Arabî (ö, 543/1148), bu âyet hakkında “Fesâhat yönünden Kur'an'ın en büyük âyetidir, çünkü bu âyette, iki emir, iki nehiy, iki haber

¹ Ragıp, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehanî, *Mu'cemu Müfredâti Elfâzi'l-Kur'an*, Defterü Neşri'l-Kitab, Mısır, 1353, s. 276; el-Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakup, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercümeti'l-Kamusî'l-Muhît*, Ter: Asım Efendi, el-Matbaatü'l-Osmaniyye, İstanbul, 1305, II, 616.

² İbn Ebi'l-Esba', *Bediil-Kur'an*, Nahdatu Mısır, ts, II, 22.

³ Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 261.

⁴ Râzî, *Tefsîrû el-Fahri'r-Râzî*, X, 224.

⁵ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, tsz. V, 247.

⁶ Kasas, 28/7.

ve iki müjde vardır” demiştir.¹ Âyetteki “*Musa'nın annesine ilham ettik.*”, “*korktuğun zaman*” ifadeleri iki haber; “*Çocuğu emzir*”, “*onu suya bırak!*” iki emir; “*korkma, üzülme!*” iki nehiy; “*onu sana döndüreceğiz ve peygamber yapacağız*” ifadeleri ise, iki müjdedir.

Şair Asmaî (ö. 216/831) bir cariye'nin edebî bir sözünü işitti ve ona “Allah canını alsın, ne kadar da fasihsin” dedi. Cariyede ona “Allah'ın *Musa'nın annesine: "Çocuğu emzir,"* kelâmından sonra bu da fesâhatten mi sayılır?” diye karşılık verdi.²

Üçüncü Âyet

{حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم

سليمان وجنوده وهم لا يشعرون}

“(Süleyman ve askerleri) karıncaların bulunduğu vadiye geldiklerinde bir dişi karınca: “Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman'ın ordusu farkında olmadan sizi ezmesin” dedi.”³

Bu âyette 11 edebi sanat vardır. Âyetteki (يا) “Ya” nida; (أي) “ey” kinaye; (ها) “ha” tenbih; (النمل) “karıncalar” tesmiye; (ادخلوا) “Giriniz!” emir; (مساكنكم) “meskenlerinize” ifadesi kasas; (لا يحطمنكم) “çiğnemesinler” tahzir; (سليمان) “Süleyman” tahsis; (جنوده) “askerleri” ifadesi tamimdir; (هم) “onlar” işaret; (لا يشعرون) “farkında olmadan” ifadesi özürdür. Ayrıca bu kelâmda karıncaların reisi Allah'ın, peygamberin, kendisinin, kendi halkının, Süleyman (a.s)'ın askerlerinin olmak üzere beş hukuka riayet etmiştir.⁴ Liderliği karıncaya Allah verdiği için, verilen vazifeyi ifa etmekle Allah'ın hakkına riayet etti; kendisi lider olduğu için halkını zararlardan koruma ve emir verme hakkı vardı, emriyle bunu ifa etti; karıncalar Allah tarafından onun uhdesine verildiği için, onların da kendi üzerinde hakkı vardı, nasihatla bu hakkı da ifa etmiş oldu; nasihatıyla Süleyman (a.s) ve ordusunun farkında olmadan zulme düşmelerini önledi. Bu yönüyle onların hakkına da riayet etmiş oldu.⁵

¹ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 830.

² Kadı İyaz, *Kitabu 'ş-Şifa bi-Tarifi Hukuki'l-Mustafa*, I, 281.

³ Neml, 27/18.

⁴ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 829; Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 146.

⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 146.

Dördüncü Âyet

{ وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفِقُونَ }

“Onlar kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden infakta bulunurlar”¹

Bu âyette infak yani zekât ve sadaka verilirken dikkat edilmesi gereken altı konuya işaret edilmiştir:

1. (مِن) lâfzındaki (مِن) teb'îz ifade ettiği için, infak malın hepsini değil bir kısmının olması gerektiğini, diğer ifadeyle sadakaya muhtaç olacak derecede verilmemesi gerektiğini gösterir.
2. (مَا) lâfzındaki (مَا) umumiyet ifade ettiğinden, genişlik ifade eder. Yâni sadaka mal ile olduğu gibi, ilim ile, söz ile, fiil ile, nasihat ile de olur
3. (رَزَقْنَاهُمْ) “Bizim onlara rızık olarak verdiğimiz” ifadesi, infakın bizzat kendi malından olması gerektiğini, Ali'den alıp Veli'ye vermek şeklinde olmaması gerektiğini ifade eder.
4. (رَزَقْنَا) kelimesindeki (نَا) “Biz” zamiri, infak esnasında fakire minnet edilmemesi gerektiğini, çünkü rızık verenin Allah olduğunu, infakta bulunanın Allah'ın malını yine Allah'ın kuluna verdiğini bilmesi gerektiğini ifade eder.
5. (رَزَقْنَاهُمْ) ifadesi aynı zamanda, infakın Allah namına olması gerektiğini ifade eder. Yâni "Mal benimdir, kendi namınıza değil benim namıma veriniz!" Denilmektedir.
6. (يَنْفِقُونَ) “infak ederler” lâfzı, alan şahsın da aldığı malı nafakasına sarfetmesi gerektiğini, bu yüzden sefâhete sarfedenlere sadaka verilmemesi gerektiğini ifade eder.²

Beşinci Âyet

{ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِن

أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }

Yusuf Sûresinde, Yusuf (a.s)'ın Mısır'ın azizine köle olarak satılması anlatıldıktan sonra şöyle buyrulur: “İşte böylece kendisine

¹ Bakara, 2/3.

² Bediüzzaman Said Nursî, *Zülfikar*, Altınbaşak Neşriyat, ts, s, 84.

(rüyadaki) olayların yorumunu öğretmemiz için Yusuf'u o yere yerleştirdik. Allah, iş(ler)inde galip olandır. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmez."¹

Âyetteki "Allah'ın işinde galip olup, insanların bunu bilmeyişleri" umumî bir ifadedir. Fakat bu âyetin Yusuf Sûresinde geçen olaylarla ve kişilerle çok yakından bir ilişkisi vardır. Sanki bütün sûre bu âyetin tefsiri gibidir. Şöyle ki:

1. Sûrenin başında Yakup (a.s), Yusuf'a rüyasını kardeşlerine anlatmamasını, aksi halde ona bir hile yapabileceklerini söyler. Bu nasihatıyla onu hilelere karşı korumak ister. Fakat Allah'ın emri galip gelir ve kardeşleri rüyadan haberdar olurlar ve ona hile yaparlar.

2. Kardeşleri Yusuf'u değersiz bir köle olarak satarlar. Fakat Allah'ın emri galip gelir, Yusuf, Mısır'ın azizi olur ve onun önünde secdeye kapanırlar.

3. Yusuf'u köle olarak satarken babalarının muhabbetinin yalnızca kendilerine has olmasını isterler. Fakat Allah'ın emri galip gelir ve babaları onlara gücenir.

4. Babalarının kalbinden Yusuf'un muhabbeti yok olsun diye hile yaparlar. Allah'ın emri galip gelir ve babalarının Yusuf'a olan muhabbeti ve şevki daha da artar. 70 veya 80 yıl "Ah Yusufum ah!"² diye üzüntüyle Yusuf'u düşünür.

5. Babalarına ağlayarak Yusuf'un kanlı gömleğini getirip, onu aldatmak isterler. Allah'ın emri galip gelir ve onu aldatamazlar. Babaları onlara "Bilakis nefisleriniz size (kötü) bir işi güzel göstermiş."³ Der.

6. Yusuf'u öldürüp veya köle olarak satıp sonra da tevbe edip salihlerden olmayı düşünürler. Allah'ın emri galip gelir ve işledikleri günaha tevbe etmeyip, onda ısrar ederler. Hatalı olduklarını 70 yıl sonra Yusuf'un önünde ikrar ederler ve babalarına "Biz hata ettik"⁴ derler.

7. Azizin hanımı, Yusuf'dan murad almak ister, Allah'ın emri galip gelir muradına eremez.

8. Azizin hanımı kapıda kocasıyla karşılaşınca, yalan söyleyerek suçu Yusuf'un üzerine yıkmak ister. Allah'ın emri galip gelir, asıl suçlu olanın kendisi olduğu ortaya çıkar. Bu yüzden kocası ona "Günahın için istiğfar et! (af dile!) Çünkü sen günahkârlardan oldun"⁵ der.

¹ Yusuf, 12/21.

² Yusuf, 12/84.

³ Yusuf, 12/18.

⁴ Yusuf, 12/97.

⁵ Yusuf, 12/29.

9. Yusuf (a.s) zindandan çıkacak olan hükümdarın hizmetçisine “Beni efendinin yanında an! (Beni zindandan çıkarsın!)”¹ der. Böylelikle zindandan kurtulacağını düşünür. Allah’ın emri galip gelir, hizmetçi onu unuttur. Yusuf (a.s) zindanda birkaç yıl daha kalır.²

10. Yusuf (a.s)’ın kardeşleri ikinci defa Mısır’a gideceklerinde babalarından Bünyamin’in de kendileriyle gelmesini isterler, onu geri getireceklerine dair söz verirler. Yakup (a.s)’da başlarına bir hadise gelmemesi için onlara şehre değişik kapılardan girmelerini söyler. Allah’ın emri galip gelir, Bünyamin’i geri götürmezler.

Altıncı Âyet

Yusuf Sûresinde, Mısır azizinin karısının, Yusuf (a.s)’dan murad almak istediği zikredilir. Durum şehirdeki bazı kadınlar tarafından duyulduğunda onlar kadını şu ifadelerle zemmederler:

{ وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في

ضلال مبين }

“Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: Azizinin karısı, delikanlısının/kölesinin nefisinden murat almak istiyormuş; sevdası onun kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapıklık içinde görüyoruz.”³

Bu âyette şehirdeki kadınların azizinin hanımını dokuz yönden tenkit ettikleri anlaşılmaktadır:

1. Âyette kadınlar “azizinin hanımı” demişler, onu ismiyle anmamışlardır. Bununla da onun bekâr değil, evli bir kadın olduğunu, evli birinin böyle bir işe teşebbüsünün çok çirkin olduğunu nazara vermek istemişlerdir.

2. Aynı zamanda “azizinin hanımı” ifadesiyle, kocasının yüksek bir mevki sahibi olduğunu, böyle yüksek mevki sahibi birinin karısının böyle bir işe teşebbüsünün daha çirkin olduğunu söylemek istemişlerdir.

3. “Murat almak istiyormuş” ifadesiyle, bu fiili Yusuf’un değil, kadının istediğini ima etmişlerdir. Bu durum kadınların, Yusuf (a.s)’ı, iffetli, vefakâr ve iyi kabul ettiklerini gösterir. Böyle iffetli birinden murad almayı istemek diğer insanlara nisbetle daha çirkindir.

4. “Murat almak istiyormuş” (تراود) ifadesi mazi değil, muzari sıygayla gelmiştir. Muzari sıygası ise devam ifade eder. Yani mana “Azizinin karısı yaptığına pişman olmuş ve vazgeçmiş değil, gelecekte de aynı fiile

¹ Yusuf, 12/42

² Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 303.

³ Yusuf, 12/30.

teşebbüs etmek niyetinde” denilmek istenmiştir. Bu da azizin karısının halinin kötü olduğuna delalet eder.

5. “*Delikanlısı/kölesi*” ifadesiyle de, azizin hanımı hür birisiyle değil de kölesiyle bu işi yapmak istemiştir. Köleler toplumun aşağı tabakası olduğu için bu fiil bu yönden de çirkindir.

6. Aynı zamanda “*Delikanlısı/kölesi*” ifadesiyle, kadının murad almak istediği köle onun evinde ve onun emri altında, adeta aile içinden biri gibidir. Bu fiil bu yüzden de çirkindir.

7. “*Sevdası onun kalbine işlemiş*” ifadesiyle de, kadının sevgisinin aşırı dereceye ulaştığı ifade edilmiştir. Mısır’ın aziziyle evli olan bir kadının böyle bir hâli elbette çirkin bir durumdur.

8. “*Biz onu açık bir sapıklık içinde görüyoruz*” ifadesinde kadınlar “*biz*” ifadesiyle, bazı kadınlar çirkin fiillerde birbirlerini teşvik edip, yardım ettikleri halde, böyle bir fiilde bütün kadınlar ittifak ederek böyle bir işin hiçbir kadının yapmaması gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Üstelik cümlede *inne* ve *tekit lamı* kullanarak sözlerini pekiştirmişlerdir.

9. “*Açık bir sapıklık*” ifadesi bu fiilin çirkin olduğunun bedihi olduğu, akıllı olanın buna yaklaşmaması lazım geldiğine işarettir. Çirkinliği açık bir fiile teşebbüs, o fiile cüret edenin hatasının büyüklüğünü gösterir.¹

Yedinci Âyet

Kur’ân’da edebî nüktelerinin çokluğuyla meşhur olmuş en güzel örnek, Nuh (a.s)’ın kavminin helak olmalarından sonraki hali tasvir eden Hud Sûresinin 44. Ayetidir. Âyette şöyle buyrulur:

وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي

وقيل بعدا للقوم الظالمين

“*Ey arz! Suyunu yut! Ey gök! Sen de (suyunu) tut!*” denildi. Su çekildi, iş bitirildi; gemi Cudi’ye oturdu. “*Zalimlerin kavmi Allah’ın rahmetinden uzak olsun*” denildi.”²

Bu âyet nazil olduğu andan itibaren Kureyş müşrikleri başta olmak üzere belâgattan anlayan herkesin dikkatini çekmiştir. Rivâyet olduğuna göre Kureyş kâfirleri Kur’ân’a karşı muâraza yapmak istediler. Zihinlerinin sâfileşmesi için kırk gün buğday unu, koyun eti yemediler, şarap içmediler. İstedikleri şeyi yapacakları zaman bu âyeti işittiler. Birbirlerine “Bu söz yaratıkların sözüne benzemiyor” dediler. Bunun üzerine yapmaya

¹ İbn Kayyim, el-Cevzî, *İğasetü'l-Lehvan*, Daru İbnü'l-Cevzî, ts, II, 813.

² Hud suresi, 11/44

başladıkları şeyi bıraktılar ve dağıldılar.¹

Kâbe duvarına asılı *Muallakat-ı Seb'a* içinde en üstün kabul edilen şiir İmriü'l-Kays'ın (ö. 540) şiiri idi ve bu şiir Kâbe'nin duvarında yaklaşık 70 yıldan fazla asılı kaldı. İmriü'l-Kays'ın kızkardeşi bahsinde bulunduğumuz âyeti işittiğinde "Artık kimsenin bir diyeceği kalmadı. Kardeşimin şiiri dahi meydan-ı iftihadı kalamaz" diyerek ağabeyinin şiirini Kâbe'nin duvarından indirdi. Daha sonra diğerleri de indirildi.²

Rivayet edildiğine göre, zamanının en fasîhi olan İbn Mukaffa (ö. 142/759), Kur'an'a muâraza yapmak istedi. Bir takım sözler nazmetti, bunları fâsılalara ayırdı, sonra da bunlara "Sûreler" adını verdi. Bir gün küçük bir çocuğun bir mektepte bahsinde bulunduğumuz bu âyeti okuduğunu gördü. Hemen geri döndü ve yaptığı şeyleri imhâ etti. Ve şöyle dedi "Şehâdet ederim ki buna karşı aslâ muâraza edilemez ve bu, beşer kelâmından değildir."³

Kurtubî (ö. 671/1272) bu âyet hakkında: "Eğer Arap ve Arap olmayanların sözleri araştırılsa nazmının güzelliği, belâgatinin mükemmelliği, manalarının genişliği itibarıyla bu âyet gibi bir söz bulunmaz." der.⁴

Müfessir Âlusî (ö. 1270/1854/) bu ayet hakkında şöyle der: "Bil ki, bu âyet-i kerîme i'cazın en son mertebelerine ulaşmış, Arab'ın başını eğmiş ve perçeminden çekmiştir. Fesâhat dâiresinin dar geleceği güzellikleri üzerinde toplamıştır. Belâgatın sağlam ve düzgünlüğünde mızrağın demir ucu gibidir."⁵

Zerkeşî (ö. 794/1392) ise "Eğer bu cümle içinde münderic olan lâfızdaki bedâat, belâgat, îcaz ve fesâhat şerhedilecek olsa kalemler kurur, eller yorulur." der.⁶

İbn Ebi'l-Esba (ö. 654/1256), "Ben Allah'ın "Ey arz suyunu yut ..." kelâmı gibi bir kelâm görmedim. Zira bu kelâm 17 kelime olduğu halde Bedî' ilmîne dair 20 sanat vardır." demiştir.⁷ Burada İbn Ebi'l-Esba tarafından tesbit edilen âyetteki edebî sanatlar sıralanacaktır.

¹ Âlusî, Şihabuddin Muhammed, *Rûhu'l-Meânî*, Dar'u İhyaü't- Tûrasi'l Arabî, Beyrut, XII 63-68.

² Cevdet Paşa, *Kasas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, Bedir Yayınları, 1976, I, 83.

³ Âlusî, *Rûhu'l-Meânî*, XII, 63-68.

⁴ Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 126. (لو فتش كلام العرب والعجم ما وجد فيه مثل هذه)
(الآية على حسن نظمها وبلاغة وصفها واشتمال المعاني فيها)

⁵ Âlusî, *Rûhu'l-Meânî*, XII, 63-68.

⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 145.

⁷ İbn Ebi'l-Esba, *Tahriri't-Tahbir fî Sinaatiş-Şi'r ve'n-Nesr*, s, 235.; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, III, 940. Edebî sanatların izahı tarafımızdan yapılmıştır.

1. Ayetteki “Suyunu yut” (ابلعي), ile ”suyunu tut” (أقلعي) lafızları arasında tam bir “Münasebet” vardır. (Tenasüb veya telifik bir cümlede mütenasib şeyleri cem etmektir. Top, tüfek gibi.)
2. Yine bu iki kelimedede “İstiare” vardır. (İstiare, kelimeyi benzetme amacıyla hakiki manasından başka bir manada kullanmaktır. “Elinde kılıç olan bir aslan gördüm.” cümlesinde olduğu gibi.)
3. Yine bu iki kelimedede “Cinas-ı Nakıs” vardır. (Cinas, iki lafzın manaları muhtelif olduğu halde, telaffuzlarının birbirine benzemesidir.)
4. (أرض) (سما) “arz” ve “sema” lafızları arasında “Tıbak” sanatı vardır. (Tıbak veya mutabakat bir cümlede iki zıt kelimeyi bir arada kullanmaktır.)
5. Allahü Tealanın (يا سما) “Ey Sema!” kavlinde “Mecaz” vardır. Hakikatte bu “Ey semanın yağmuru” demektir.
6. (غيبض الماء) “Su çekildi” ifadesinde “İşâret” vardır. Onunla çok mânâları açıklamıştır. Çünkü su, semânın yağmuru kalkmadan ve yer kendisinden çıkan menba'ları yutmadan çekilmez. Böylece yerin üstünde biriken sular eksilir.
7. Yine bu kelimedede “Ta’lil” (sebebe beyan etme) sanatı vardır. Çünkü suyun çekilmesi geminin oturmasının illetidir.
8. (واستوت) “Oturdu” kelimesinde “İrdaf” sanatı vardır. (Bu cümledeki "istevet (gemi oturdu.)" kelimesi tam bir ifadedir. Buna, “Cudi Dağı'nın üzerine” ifadesi, bu yerde tam manasıyla yerleştiğini mübalağa şeklinde ifade etmek için irdaf (ilâve) edilmiştir.
9. (وقضي الأمر) “İş bitirildi.” ifadesinde “Temsil” sanatı vardır. Helak olanların helak edilmesi, kurtulanların kurtarılması “emr” kelimesiyle tabir edilmiştir.
10. Yine burada “Sihhatü't-taksim” vardır, Çünkü suyun eksilmesi hâlindeki kısımlarını ihtiva etmiştir. Onlar da şudur: Semânın suyunun ve yerden çıkan suyun hapsolması ve yerin üstündeki suyun çekilmesi. (Taksim bir şeyin aklen mümkün olanını değil, fiilen mevcut olan kısımlarını sıralamaktır.)
11. (بعدا للظالمين) “Zalimlerin kavmi Allah'ın rahmetinden uzak olsun!”

bedduasında “İhtiras sanatı” vardır. Yani helâke müstahak olmayanların da boğulacağı tevehhüm edilmesin diye bu cümle ilave edilmiştir. Çünkü Allah’ın adâleti müstahak olmayanlara bedduayı meneder. (İhtiras sanatı, kastedilen mananın aksi anlaşılma ihtimali olan cümlede, bu ihtimali kaldırma için yapılan itnabdır.)

12. (الظالمين) "Zalimler" kelimesinde “İzah” vardır. Buradaki “zalimler” daha önce geçen “kavminin ileri gelenleri ona her uğradıklarında..”¹ ayetinde zikri geçen kimselerdir. Buradaki "el-kavm" kelimesindeki "elif-lâm" ahd için yani daha önce bilinen bir şeyi belirtmek içindir.
13. Yine bu (الظالمين) “Zalimler” kelimesinde *zem ve tahzir* (kötüleme ve sakındırma) vardır.
Buraya kadar saydıklarımız ayetin cüzlerinde geçen meziyetlerdir. Ayetin bütününde görülen edebi sanatlar ise şunlardır:
14. Bu ayette “Hüsn-ü nesk” sanatı vardır. (Hüsn-ü nesk; mütakellimin uygun bir üslup dâhilinde atıflarla birbirini takip eden, birbirine lafız ve mana yönünden yakın olan kelimeleri, ayrı cümlelerde başlı başına bir mana teşkil edecek, manası lafızıyla müstakil olacak şekilde kullanmasına denir. Buna en güzel örnek bu ayettir.)
15. Mana ile beraber lafzın “İtilafı” sanatı vardır. (Buna *Muvafakat* da denmiştir. İtilaf lafızların manaya uygun olması demektir. Mesela savaşla ilgili sözlerde şiddet ifade eden, gazel gibi şiirlerde de yumuşaklık, incelik ifade eden kelimelerin kullanılması gibi.)
16. Ayette “İcaz” vardır. Çünkü Allah-ü Teâlâ hâdiseyi şümûllü bir şekilde en kısa ibârelerle anlattı. (İcaz, az sözle çok manaları ifade etmek veya maksadı en az kelime ile ifade etme sanatıdır.)
17. Ayette “Teshim” sanatı vardır. Çünkü âyetin evveli, âyetin âhiline delâlet ediyor. (Teshim, sözün başlangıcının sonuna delalet etmesidir.)
18. Ayette “Tehzib” sanatı vardır. Çünkü kelimeleri güzel vasıflarla vasıflanmış. Her kelimedede harflerin çıkış yerleri kolay; kabalık ve terkîb zorluğundan hâlî olmakla beraber, üzerlerinde parlaklık ve güzellik vardır.
19. Ayette “Hüsnü beyan” sanatı vardır. Çünkü dinleyen, sözün manasını anlamak için duraklamaz. Ondan bir şeyi anlamak ona zor gelmez.

¹ Hûd, 11/38.

20. Ayette “*Temkin*” sanatı vardır. Çünkü fâsıla, kendi mahallinde karar bulmuş, kendi yerinde mutmain olmuş; endişeye ve yardım istemeye gerek yok.
21. Ayette “*İnsicam*” sanatı vardır. Bu, lâfızda düzgünlükle beraber, sözün kolaylık, tatlılık ve yumuşaklıkla hızlıca akıp gitmesidir. Tıpkı havadan azıcık suyun akıp gitmesi gibi.
22. Bu ayette “*İtiraz*” sanatı da vardır. İtiraz sanatı, bir veya birkaç cümleden meydana gelen, arasında irabdan mahalli olmayan bir veya birkaç cümle giren, müphemliği kaldırmaktan ziyade, bir nükteden dolayı mana yakınlığı taşıyan cümledir. Bu ayette 3 itirazi cümle vardır. Bunlar “*Su çekildi.*”, “*İş bitirildi.*” ve “*(Gemi) Cudi’ye oturdu.*” cümleleridir.¹
23. Ayrıca bu ayette *tıbak sanatının* bir çeşiti olan “*Mukabele*”de vardır. Mukabele cümlede iki veya daha fazla kelimenin zıtlarıyla birlikte bir tertib üzere zikredilmesidir. Bu ayette emir, nehiy, ihbar, nida, sıfat, isim, helak ve ibka, mesut etme, şaki kılma yönüyle mukabele vardır.²
24. Bu ayette “*Müsavat*” vardır. *Müsavat*, lafız ile mananın birbirine müsavi olup, ne az ne de çok olmamasıdır.

Sonuç

Peygamberimiz döneminde belâgat ve fesâhat ilerde olduğu için, onun mucizesi de belâgat ve fesâhat alanında olmuştur. Peygamberimiz kendisine indirilen Kur’ân’la müşrik Araplara meydan okumuş, onları muarazaya davet etmiştir. Müşrik Araplar belâgat alanında en ileri seviyede oldukları halde bu meydan okumaya karşılık verememişler, Kur’ân’a iman etmeseler bile onun belâgat ve fesâhatine hayran olmuşlardır. Bu konuda pek çok tarihi örnek rivayet edilmiştir.

Bu makalede ele aldığımız yedi âyetin her biri, Kur’ân’ın belâgatini gösteren birer numunedir. Her âyet az lafızla, çok manalar ifade etmektedir. Bu makalede “*Sana emrolunanı açıkça tebliğ et!*” âyetinde 6 nükte; “*Çocuğu emzir,...*” âyetinde 8 nükte; “*Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin,...*” âyetinde 11 nükte; “*Rızık olarak verdiğimiz şeylerden infakta bulunurlar*” âyetinde 6 nükte; “*Allah, iş(ler)inde galip olandır*” âyetinde 10 nükte; “*Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki....*” âyetinde 10 nükte; “*Ey arz*”

¹ İtiraz sanatı Suyûtî tarafından eklenmiştir. Bkz: Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, III, s. 940.

² Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, III, 829.

suyunu yut!" âyetinde 24 nükte olduğu kaynaklardan yapılan iktibaslarla ortaya konulmuştur.

Üzerinde durduğumuz âyetlerdeki nükteler, Kur'ân'ın belâgatini anlamak için denizden bir katre hükmündedir. *İ'cazu'l-Kur'ân* veya *Ulûmu'l-Kur'ân* adlı kitaplarda bizim zikrettiğimiz nüktelerden daha fazla nükteleri görmek mümkündür.

Kaynakça

- Abbas, Fazl Hasan, *El-Belâgatu, Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, Dârü'l-Furkan, Amman, 1997.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmaniyye*, (Haz: Turgut Karabey, Mehmet Atalay), Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Kasas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, Bedir Yayınları.
- Âlusî, Şihabuddin Muhammed, *Rûhu'l-Meânî*, Dar'u İhyaü't- Tûrasi'l Arabî, Beyrut, ts.
- Bediüzzaman, Said Nursî, *Zülfikar*, Altınbaşak Neşriyat, ts.
- Bûharî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- İbn Hacer, el-Askalânî, *Fethü'l-Bari*, Dârü'l-Marife, 1379.
- İbn Kayyim, el-Cevzî, *İgasetü'l-Lehvan*, Daru İbnü'l-Cevzî, ts.
- Kadı İyaz, *Kitabu's-Şifa bi-Tarifi Hukuki'l-Mustafa*, Daru'l-Fikr, 2002.
- Kazvinî, Celâleddin Muhammed, *Telhis (Meani, Beyan, Bedî)*, (trc: Fahreddin Dinçkol), Ebrar Yayınları, 1990, İstanbul.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed Ensarî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessetü'r-Risale, Beyrut, 2006.
- Münâvî, Abdurrauf, *Feyzü'l-Kadir*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1994.
- Nebhanî, İsmail b. Yusuf, *Nucumu'l- Mühtedîn ve Rucumu'l- Mu'teddin*, Mısır.
- Râzî, Fahrettin, *Tefsirü el-Fahri'r- Râzî*, Daru'l-Fikr, 1995.
- Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetu-Nizar Mustafa, Mekke, 1998.
- Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Tefsirü't-Taberî Câmiü'l-Beyan an Tevili Âyi'l- Kur'ân*, Dâru Hicr, ts.
- Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (trc: Zeki Megamiz), Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1976.

Yusuf Hakîkî'ye (ö.1487) Göre Seyr-ü Sülûk

Taha AĞCA*

Özet

Bu araştırma ile Türk-İslam Tarihinde tasavvufi rolü olan Yusuf b. Hâmid (Yusuf Hakîkî, Yusuf Baba)'in *Tasavvuf Risalesi* esas alınarak, onun seyr u sülûk düşüncesine bakışını ortaya koymak amaçlanmıştır. Eserlerinde kendisinden Yusuf b. Hamid adıyla da söz eder. Anadolu'da IV. yy.da yaşayan Yusuf Hakîkî, Somuncu Baba'nın oğlu, Hacı Bayram Velî'nin öğrencisidir. Anadolu'da yetişen mutasavvıflardan hakkında Tasavvufi bakımdan teferruatlı araştırma yapılmamış bir şahsiyettir. Türklerin Anadolu'ya çok kalabalık ve dağınık kitleler halinde gelip yerleştikleri düşünüldüğünde, bunlar arasında birliği sağlamakta en önemli unsurun din olduğu, bu din birliğinin Anadolu'da dallanan "Alperenler" sayesinde oluştuğu şüphesizdir. En az bunlar kadar önemli bir başka husus, Türkleri yeni vatanlarında düşman çevrelere karşı topyekûn birlikte ve canlı tutan kuvvetin tasavvufî din anlayışı olduğudur. Bu makalede tasavvufta önemli bir yeri olan seyr ve süluk konularına Yusuf Hakîkî'nin gözüyle bakacağız.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Alperen, Somuncu Baba, Hacı Bayram Velî.

ABSTRACT

This research is studied in order to introduce Yusuf Hakîkî, who has mystical role in Turk-Islam history. He calls himself as Yusuf b.Hamid in his works. Yusuf Hakikî, who lived in Anatolia in IV th century, is son of Somuncu Baba and student of Hacı Bayram Velî. He is a sufi grown up in Anotolia whose personality has not been studied in terms of mysticism in detail. Religion is the most improtant element to provide unity among Turks

* Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni.

while they migrate to Anatolia as very crowded masses, and it is apperent that the unity is established by Alperens' who are brancing in Anatolia. It is another important point that Sufi Religious Understanding is a power that keeps Turks' unity and liveliness against enemy surroundings. In this paper we are studing on *seyr and sülûk* with Yusuf Hakîkî's perspective which has an important role in mysticism.

Keywords: Mysticism, Alperen, Somuncu Baba, Hacı Bayram Velî.

Giriş

Türk-İslam tarihinde tasavvufun rolü ana hatlarıyla bilinmekle beraber Anadolu'da yetişen mutasavvıflar konusunda aynı iddiada bulunmak müşkül görülmektedir. Türklerin Anadolu'ya çok kalabalık ve dağınık kitleler halinde gelip yerleşmeleri bilinmektedir. Bunlar arasında birliği sağlamakta en önemli unsurun din olduğu ve din birliğinin bu "Alperenler" sayesinde olduğu şüphesizdir. En az bunlar kadar önemli bir başka husus daha vardır ki, o da sürekli gaza halinde yaşayan Türkleri yeni vatanlarında düşman çevrelere karşı topyekun birlikte ve canlı tutan kuvvetin tasavvufi din anlayışı olduğudur.

Anadolu Türkleri arasında tasavvuf hareketinin gelişme seyrine bakılırsa bu husus daha açıkça görülebilir. Asya'dan Avrupa ortalarına, Bizans-Türk ve Türk-Rumeli sınır boylarına kadar gazilere başlıca manevi destek, erenlerden olagelmıştır. Bu durumda tasavvufun Anadolu'da Türk devletinin teşekkülünde, gazalarda ve İ'lâ-yı Kelimetullah'ta, yani İslâm'ın ilerlemesinde büyük katkısı olmuştur. Çok geniş topraklara sahip Osmanlı Devleti'nde merkezi otoritenin tesirli olamadığı yer ya da zamanlarda asayişin temini aynı şekilde tekkelerin terbiye edici ve uzlaştırıcı hususiyetleri sayesinde mümkün olmuş kaba, sert ve haşin insanlar cemiyetin sakin ve şefkatli bir üyesi haline gelmiştir. Bu tekkelerde yetişen dervişler köşelerinde ölümü beklemek yerine gerek ferdi, gerekse içtimai hayatın her safhasında hizmetten geri durmamışlardır.

Üzerinde çalışma yaptığımız Yusuf b. Hâmid¹, veya Yusuf Baba XV. Yüzyılda yaşamış, hakkında İslam Tasavvufu bakımından teferruatlı bir akademik çalışma bulunmayan Aksaraylı bir Türk mutasavvıfidir. Adeta günümüz insanına seslenircesine yazmış olduğu eserleriyle dinî, sosyal ve kültürel anlamda ilim ve edebiyat tarihimizde hak ettiği yer ve şöhrete de sahiptir. Arapça ve Farsçayı çok iyi bilmesine rağmen eserlerinde yaşadığı

¹ Hem arşiv kayıtlarına ve hem de mezar kitabelerine bakıldığında 892/1486 yılında 103 yaşında vefat ettiği anlaşılmaktadır. Bk. Akgündüz, Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlîsi*, SOHEV Yay, İstanbul, 1995 s. 160-161

dönemin Türkçesini özellikle kullanması O'na Türk Dili ve Edebiyatı bakımından da ayrı bir değer kazandırabilir.

Bu yazımızda Yusuf b. Hâmid'in hemen hemen tamamı nesir olan Tasavvuf Risalesi esas alınarak onun seyr ü süluk düşüncesine bakışı ortaya koymak amaçlanmıştır. Diğer taraftan XV. yüzyıl dünyasında Anadolu insanının düşünce yapısını daha iyi anlama hususunda bir katkı sağlamak da hedeflenmiştir.

1. Tasavvufta Seyr-ü Sülûk

Lügatte yürümek, yolda gitmek, seyahat demek, bakmak olan **seyr**, tasavvufta Hakk'a ermek, manevi yolculuk yapmak, usul dairesinde maneviyatın yükseltilmesi, Hakk'a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevi ve rûhi yolculuktur (buna **seyr-ü süluk** da denir).¹ Seyahat etmek anlamında **sefer** de denilmektedir.²

Esas yiğitlik nefsin³, tasavvufi düşüncenin başlangıcı¹ olan "emmâre"² mertebesinde dini hükümlerin kılıcıyla başının vurularak terbiye edilmesidir. Gazzali (ö.1111) nefis terbiyesi hususunda detaylı bilgiler verir:

¹ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay, İstanbul, 1991, s. 427-428; Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, MEB Yay, İstanbul, 1971, III, 198.

² Kırş.Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 417-418, Kelâbâzî, et-Taarruf li Mezheb-i Ehli't-Tasavvuf, Terc: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1992, s.124 Kelâbâzî, burada sefer kelimesini fikhî anlamda kullanır.

³ Gazzali nefis kelimesinin manasını şöyle açıklar: Nefis birçok mânâya gelir. Bu mânâlardan sadece ikisi bizim maksadımızla ilgilidir: **1:** Nefis'ten insanoğlundaki gazap ve şehvet kuvvetini toplayan mânâ murâd edilir. Tasavvuf ehli çoğu zaman bu mânâyı kullanmaktadırlar. Çünkü ehl-i tasavvuf nefisten, insanoğlunun çirkin sıfatlarını toplayan asıl ve esası kastederek 'Nefisle mücâhede etmek ve nefsi kırmak muhakkak lâzımdır' demektedir. Nitekim bu mânâyı Hz. Peygamberin şu hadîs-i şerifi işaret etmiştir: Senin en şiddetli düşmanın, iki yanının (kaburgalarının) arasında bulunan nefisindir! **2:** İnsanın hakikati olan ve daha önce zikrettiğimiz lâtifedir. Bu lâtife insanın zâtıdır. Fakat bu lâtife aynı zamanda hallerinin değişmesi hasebiyle çeşitli sıfatlarla sıfatlanır. Bu bakımdan emrin altında durduğu ve şehvetlerin muhalefetinden ötürü tirtir titrediği zaman kendisine nefis-i mutmainne adı verilir. Allah Teâlâ bu nefsin benzeri hakkında şöyle buyurmaktadır: "Ey itaatkâr nefis! Dön rabbine! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak." Birinci mânâyı gelen nefis için Allah'a dönüş tasavvur edilemez. Çünkü o mânâdaki nefis, Allah'tan uzaklaştırıcıdır ve o nefis, şeytanın partisindedir. Nefsin sükûneti tamam olmadığı, fakat şehvânî nefse karşı direndiği ve itiraz ettiği zaman, ona nefis-i levvâme adı verilir. Çünkü bu nefis; sahibi, mevlâsının ibâdetinde kusur yaptığı zaman sahibini kınar. Nitekim Allah Teâlâ 'Kasem ederim pişmankâr nefse ki...' (Kıyame/2) buyurmuştur. Eğer nefis itiraz etmeyi terk ederse, şehvetlerin isteğine ve şeytanın çağırısına itaat edip baş eğerse ona nefis-i emmâre-i bi's-sui (kötülüğü emreden nefis) adı verilir. Allah Teâlâ, kulu ve peygamberi olan Hz. Yusuf'tan veya Azîz'in hanımından haber vererek şöyle buyurmuştur: "Ben nefsimi temize de çıkarmıyorum.

Ahlâkta îtidal, nefsin sıhhati demektir. İtidalden uzaklaşmak ise, bir hastalıktır. Tıpkı mizacta îtidalin bedeninin sıhhati, itidalden sapmanın o mizaçta bir hastalık olduğu gibi. Bu bakımdan biz bedeni misâl olarak ele alıp deriz ki; kötü huyların giderilmesi, faziletlerin ve güzel ahlâkın kazanılması hususunda nefsin tedavisi, bedeninin illetlerini kendisinden uzaklaştırmak, sıhhatini kazandırmak hususundaki tedavisine benzer.

Nasıl ki mizacın esasında, mûtedil olmak galip ise, mideye gıdalardan ve değişik durumlardan zarar geliyorsa, tıpkı bunun gibi çocuk da fitraten sıhhatli ve mûtedil olarak doğup dünyaya gelir. Ancak annesi ve babası onu Yahudi, Hıristiyan veya ateşperest yaparlar; yani alıştırmak ve öğretmek sûretiyle ona rezaletleri kazandırır! Nasıl ki beden, başlangıçta tam ve kâmil bir şekilde yaratılmıyorsa, ancak gıda ile terbiye edilip geliştiriliyor, yavaş yavaş kemâle doğru gidiyorsa, nefis de mükemmelliğe kabiliyetli olduğu halde, eksik olarak yaratılır.

Ancak terbiye, ahlâkın güzelleştirilmesi ve ilim ile gıdalandırmak sûretiyle mükemmelleştirilir. Eğer beden sıhhatliyse, doktorun vazifesi bu sıhhatli bedene, sıhhati koruyucu prensipleri gösterip, kanunları öğretmekse, beden hasta olduğu takdirde doktorun durumu ona sıhhati kazandırmaksa, tıpkı bunun gibi senin nefsin temiz ve saf ise, sana uygun düşen hareket o temizliği korumak için çalışmaktır. Onu daha fazla kuvvetlendirmek, daha fazla temizlemek için çalışmaktır. Eğer nefsin mükemmel, saf ve temiz değilse en uygunu, nefse saflık kazandırmak için çalışmandır. Nasıl ki bedeninin mûtedil durumunu değiştiren ve hastalığı getiren illet, ancak zıddıyla tedavi olunuyorsa, eğer hastalık hararettense soğukla, eğer soğuktan ise hararetle tedavi edilir. Tıpkı bunun gibi, kalbin hastalığı olan rezaletin de tedavisi zıddıyladır. Bu bakımdan cahillik hastalığı, öğrenmekle tedavi olunur.

Cimrilik hastalığı cömertlikle, gurur hastalığı tevazu ile, oburluk hastalığı zoraki bir şekilde yemeği kesmekle tedavi olunur. Nasıl ki ilacın acılığına ve iştahın çektiği şeylere sabretmenin şiddetine, hasta bedenleri tedavi etmek için katlanmak gerekiyorsa, tıpkı onun gibi hasta kalbin tedavisi için de sabır ve mücahedenin acılığına katlanmak lâzımdır. Hatta bu

Çünkü nefis gerçekten kötülüğü şiddetle emreder. Ancak rabbimin esirgediği müstesnadır". (Yusuf/53). Bazen nefs-i emmâre'den gaye; nefsin birinci mânâsıdır demek de câiz olur. Bu bakımdan, nefis, birinci mânâ açısından gayet çirkin ve kötüdür. İkinci mânâsıyla mahmûd ve güzeldir. Çünkü ikinci mânâ ile insanın nefsi; yani insanın zâtı Allah'ı ve diğer bilinenleri idrâk eden hakikatidir. Krş.Gazzali, İhya, Tercüme:Ahmet Serdaroğlu, İst, 1977, III, 10-11.

¹ Hayrani Altıntaş, Tasavvuf Tarihi, AÜİF Yay, 2. Baskı, Ankara, 1991, s. 46

² Nefs-i emmare, üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülü nefis demektir. Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 369.

daha evlâdır. Çünkü insan bedeninin hastalığından ölüm ile kurtulur. Kalbin hastalığı ise Allah korusun ölümden sonra da ebediyen devam eden bir hastalıktır. Nasıl her soğuk, sebebi hararet olan her hastalığa elverişli değilse, ancak belli bir sınırdan olduğu zaman elverişli oluyorsa, bu da şiddet, zayıflık, devamlılık veya devamsızlık, çokluk ve azlık ile değişir ve buna faydalı miktarı belirten bir ayar(doz) lâzımdır. Çünkü eğer bunun ayarı bilinmezse, fesat daha da artar. Aynen bunun gibi kötü huyların tedavisinde kullanılan zıt unsurlar için de bir ayar lâzımdır.

İlaçların dozu, hastalığın durumundan öğrenildiği gibi, doktor da hastalığın harareten veya soğuktan geldiğini bilmedikçe tedavi edemez. Eğer hastalık harareten ise, onun derecesini bilmesi gerekir. Acaba zayıf mıdır, şiddetli midir? Bunu bildiği zaman, bu sefer bedeninin durumunu dikkate alır. Hastanın sanatına, yaşına ve diğer durumlarına bakar. Sonra onlara göre tedavi eder. Tıpkı bunun gibi önder olan ve müridlerin nefislerini tedavi eden ve irşad isteyenlerin kalplerine ilaç veren şeyh de müridlere özel riyazetleri ve birtakım zorlukları tatbik etmeye kalkışmamalı, onların hastalık ve huylarını bilmedikçe özel bir yolla bu formülleri kendilerine tatbik etmemelidir. Nasıl doktor, bütün hastalıklara tek bir ilacı tatbik ettiğinde onların çoğunu öldürürse, şeyhin durumu da böyledir.

Eğer bütün müridlere, bir çeşit riyazet uygularsa, onları helâk eder ve kalplerini öldürür. Mürşid müridin hastalığını tedkik etmeli, onun halinin, yaşının, mizacının ve bünyesinin kaldırabileceği riyazeti güzelce düşünmelidir ve bunun üzerine uygulamasını yapmalıdır. Eğer mürid acemi ise, şeriatın sınırlarını bilmeyen bir cahilse, önce kendisine tahareti, namazı ve ibâdetlerin zâhirlerini öğretmelidir. Eğer mürid, haram bir malla meşgulse veya bir günah işliyorsa, her şeyden önce ona o günahı terk etmeyi emretmelidir. Ne zaman ki müridin zâhiri, ibâdetlerle süslenir, zâhirî günahattan azaları temizlenirse, o vakit mürşid, durumun karinesiyle onun iç âlemine bakmalıdır ki kalbinin hastalıklarını ve ahlâkını sezebilsin. Eğer onun yanında zarurî ihtiyacından fazla bir mal görürse o malı kendisinden alıp hayır müesseselerine sarf etmelidir. Onun kalbini o fazla maldan boşaltmalıdır ki müridin kalbi o fazla mala iltifat etmesin. Eğer müridin kalbinde hamakat, gurur ve nefis izzetinin galip olduğunu görürse, ona çarşı ve pazarlarda dilenme emrini vermelidir ki nefsin izzetini, riyaset dâvasını kırmış olsun. Zira nefsin riyaset iddiası ancak zillet ile kırılır. Dilenmekten daha büyük bir zillet yoktur. Bu bakımdan mürşid, bir zaman için müride kibir ve gururu kırılıncaya kadar dilenmeye devam etmek teklifinde bulunmalıdır. Zira kibir, insanoğlunu öldürücü hastalıklardandır. Hamakat da böyledir.

Eğer müridin, beden ve elbise temizliğine fazla önem verdiğini görürse ve kalbinin de buna meyyal olduğunu müşâhede ederse, kalbin bununla sevindiğini, buna iltifat ettiğini hissederse, bu sefer, böyle bir müridi tuvalet temizlemekte, pis yerleri süpürmekte, mutfağın ve dumanlı yerlerin işlerini yapmakta çalıştırmalıdır ki, temizlik hakkındaki hamâkatı giderilsin. Çünkü elbiselerini temizleyip süslenen ve süslü yamaları, renkli seccadeleri arayan kimseler ile bütün gün kendisini süsleyip püsleyen gelinler arasında hiçbir fark yoktur. Bu bakımdan insanın kendi nefesine ibâdet etmesiyle bir puta tapması arasında hiçbir fark yoktur. O halde kul ne zaman Allah'tan başkasına ibâdet ederse, Allah'tan perdelenir. Kim elbisesinin helâl ve temiz olması cihetinden kalbinin iltifat edeceği bir şekilde başka bir şeyi gözetirse, bu kimse nefsiyle meşguldür. Riyazetin inceliklerindedir ki mürid, kendiliğinden hamâkatı terk etmek veya başka bir sıfatı terk etmek suretiyle müsamaha göstermediği ve onun zıddıyla amel etmeye yanaşmadığı zaman, en uygunu onu o kötü ahlâktan, ondan daha az kötü olan bir ahlâka nakletmesidir. Tıpkı kanı idrar ile yıkayan, sonra idrarı su ile yıkayan bir kimse gibi. Bu da su kanı gidermediği zaman caiz olur.

Nitekim çocuk, önce top oynamak, çelik çomak fırlatmak ve benzerini yapmak sûretiyle mektebe gitmeye teşvik edilir, sonra oyundan zînete ve güzel elbiselere nakledilir, ondan da riyaset ve makama teşvik edilir, ondan da ahirete teşvik edilir. Bu bakımdan mertebe ve makamı bırakmaya nefsi razı olmayan bir kimse, o makamdan günah yönünden daha hafif bir makama nakledilir. Diğer sıfatlar da böyledir ve böylece mürid, obur olan müride oruç tutmayı ve az yemeyi emretmelidir. Sonra ona lezzetli yemekleri hazırlama zahmetine katılmasını emretmelidir. O lezzetli yemekleri ona değil, onun eliyle başkasına takdim ettirmelidir. Hazırladığı o güzel yemeklerden yememeli ki böylece nefsi kuvvet bulsun, sabretmeyi âdet edinip oburluğu kırılsın. Müridi genç iken evlenmeye iştiyaklı gördüğü, nafaka vermekten aciz olduğunu müşâhede ettiği zaman müride oruç tutmayı emretmelidir. Müridin nefsinin oruç tutmakla terbiye edilmediğini görürse, bu sefer ona bir gece su ile iftar edip yemek yememek, başka bir gece de yemek yeyip su içmemek sûretiyle oruç tutmayı emretmelidir. Ona et yemeyi ve katığı, nefsi zelil oluncaya ve şehveti kırılıncaya kadar yasaklamalıdır. Bu bakımdan iradenin başlangıcında aklıktan daha başka bir tedavi formülü yoktur. Eğer müride öfkenin galip olduğunu görürse, ona hilmi ve susmayı emretmelidir. Ahlâken kötü olan bir kimseyi ona musallat etmeli, ahlâken kötü olan bir kimsenin hizmetini kendisine vazife olarak vermelidir ve onun sertliklerine göğüs germek hususunda nefsi yetişinceye kadar bu vazifesi devam etmelidir.

Nitekim hikâye olunuyor ki bir zat, nefisini hilim sıfatına alıştıırıp öfkenin şiddetini gidermeye çalışırdı. Halk arasında kendisine küfretmek için adam kiralardı. Nefisini sabretmeye zorlar, öfkesini yutmaya alıştıırdı. Hatta bu şekilde hilim onun için bir âdet oldu. Hilim hususunda öyle geliştiki ki bu vadiye onunla darb-ı mesel getiriliyordu. Bir zat da nefisinde korkaklık ve kalbin zafiyetini hissetti. Şecaat ahlâkını kazanmayı istediği için kış mevsiminde denizin dalgaları kabardığı anda denizde seyahate çıkıyordu. Hindistan âbidleri de ibâdetteki tembelliği bütün geceyi tek ayak üzerinde geçirmek suretiyle tedavi ederler. Şeyhlerden biri başlangıcında ibâdet yapmakta tembelleşiyordu. Bütün gece başının üzerinde dururdu ki nefis kendiliğinden ayak üzerinde durmaya razı olsun!

Bazıları da mal sevgisini bütün malını satmak ve denize atmak suretiyle tedavi etti. Çünkü malını satıp halka dağıtmakta cömertlik hamâkatına ve vermek suretiyle riyaya düşmekten korkuyordu. İşte bunlar birkaç misâldir. Sana kalplerin tedavi yolunu gösterirler. Bizim burada gayemiz her hastalığın ilacını zikretmek değildir. Zira bu husus, kitabımızın diğer kısımlarında gelecektir. Bizim şimdilik gayemiz, bu husustaki umumî yolun, nefsin her isteğinin zıddını yapmak ve ona meyletmek olduğuna dikkati çekmektir. Allah Teâlâ bütün bunları aziz kitabında bir cümleyle şöyle ifade etmiştir:

“Ama kim rabbinin divanında dur(up hesap ver)mekten korkmuş ve nefsi(ni) kötü heves(ler)den menetmişse, onun barınağı da cennettir.” (Nâziât/40-41)

Mücâhedede en mühim temel, azim göstermektir. Bu bakımdan kişi şehvetin terkine azmettiği zaman, onun sebepleri kendisine müyesser olmuş demektir. Bu da Allah Teâlâ'dan bir iptila ve denemedir. O halde burada sabrederek devam etmesi uygundur. Çünkü kişi azmin terkinin âdet edinirse, nefis buna alışır ve sonunda bozular. Eğer kazara azim zaafa uğrarsa, en uygunu nefisine bu hususta ceza vermesidir. Nefisini ceza vermekle korkutmadığı takdirde nefis ona galebe çalar, şehvetine uymayı güzel gösterir. Böylece riyazet ve çalışması tamamen bozular.¹

Netice olarak başkalarının ıslahına yardımcı olmak ve bu hususta çalışmak, kişinin kendi nefsinin terbiyesine dayanır. Çünkü nefisini ıslah etmeyen başkasını ıslah edemez.

2. Yusuf Hakîkî'de (ö. 1487) Seyr-ü Sülûk

Yusuf Hakîkî de kişinin ilk önce kendi nefisini terbiye etmesi gerektiği düşüncesinden hareketle işe koyulur. Bunun için dinin

¹ Krş. Gazzali, İhya, Tercüme:Ahmet Serdaroğlu, İst, 1977, III, 139-143.

hükümlerinin kılıcı ile nefsin boynunun vurularak Allah'a kul olma hususunda istikametli olmayı, sonra da şeyhine hizmette kusur etmeden yol almak gerektiğini ifade eder:

“Pes bir gercek er gerek ki, ol seyf-i ahkam-ı şer‘ile nefsi boynın urmuş ola ve makam-ı ubudiyette istikamet hasıl edub durmuş ola. Ve kendü şeyhi hizmetin ihtiramile idub yol varmış ola.”¹

Zira makam-ı ubudiyette ancak böylelikle istikamet hasıl olabilecektir. Bu da nefis terbiyesinde ilk ve önemli bir adımdır. Yine bu maksatla Bakara(2) suresinin 54. ayetini delil gösterir.² “*Onun için Yaradanınıza tevbe edin de nefislerinizi (kötü duygularınızı) öldürün.*”

Ölüm veya mevt esasen tasavvufta nefsin heva ve hevesinin kökünü kazımak demektir. Nefsin canı bu heva ve hevestir. Onu maddi hazlara ve bedini zevklere yönelten heva ve hevesin yok edilmesi nefsin ölümü anlamına gelir. “Ölmeden evvel ölmek” budur. Nefs süflî aleme çekilince kalb ölür, ulvî aleme çekilince kalb ve ruh hayat bulur. Nefsi öldürmek için açılan savaşa **cihad-ı ekber** denir. Ölümün çeşitleri: 1- **Beyaz ölüm**: Nefsi aç ve susuz bırakmak. 2- **Kara ölüm**: Halkın eza ve cefasına katlanmak. 3- **Kızıl ölüm**: Nefse muhalefet. 4- **Yeşil ölüm**: Yama üstüne yama dikmek. Bazı mutasavvıflar tabii ölümü sevinçle karşılar. Âşık ma’şukuna erdiğinden düğün yapılır. Mevlana’nın ölüm gününe **şeb-i arûs** (düğün gecesi) denir.³

Nefsin arzularına karşı gelmek kanlı ölüm, meşakkatli ölüm⁴dür. Müellifimiz buna “**mevt-i ahmer**” (**kızıl ölüm**) der. *Muhabbet-nâme*’de Allah’a hakiki abd olmanın, ibadetlerin bütünüyle kabulünün nefsin arzularına karşı gelme sayesinde mümkün olduğu, aksi halde ömrün boşa gideceği belirtir:

“Kâlellahu Te’âla: “*Onun için Yaradanınıza tevbe edin de nefislerinizi (kötü duygularınızı) öldürün.*” (Bakara, 2/54) Femen tâbe katele nefsehu. Ya’ni kim ki, tevbe etdi, nefsin depeledi, bundan ötüri meşayih, muhalefet-i nefse **mevt-i ahmer** tesmiye ederler.”⁵

“Ger ol girçeklik ile Hâlik’a kul
Ola tâ’atlerün tâ külli makbûl

¹ Krş. Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 28a.

² Bk, Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi*, 31b.

³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 331-332.

⁴ Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 2. Baskı, Doğu Matbaası, Ankara, 1970, s.761.

⁵ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi*, 31b.

Hevâ-yı nefse olma imdi tâbi'
Ki küllî 'ömrünü itmeye zâyî'"¹

"Sen Allah'a gerçek kul olursan ibadetlerinin hepsi kabul olur. Öyle ise nefesine uyma ki, ömrünü zayi etmeyesin."

"İ gönül şehvete esîr olma
'Irzunu bekle gey hakîr olma

Ne zebunluk durur mezeletle
Nefsin için halka kul emîr olma

Sunma el her hasîse î dervîş
Kan'î ol nân-taleb fakir olma"²

"Ey gönül şehvete esir olma, namusunu bekle çok aşağı olma. Ne zilletli düşkünlüktür ki, nefis için halka kul olma. Ey dervîş, her cimriye el uzatma, kanaatkâr ol, fakir olup ekmek dilenme."

Nefsin arzularını yenmek sonuçta müridi kâmil bir şeyhin sancağı altında dalaletten kurtarıp hidayet nuruna, cehaletten marifete ve ebedî hayata ulaştıracaktır:

"Yani kum'-ı hevâyile nefsi depeledi, yani kim ki rayet-i vilâyet-i şeyh-i kâmil tahtında seyf-i mücâhedâtile nefsi öldürdi, nûr-ı hidâyetile dalaletten ve ma'rifetile cehaletten hayât-ı sermedî hâsıl itdi."³ Bunu bir ayetle destekler: **E ve men kâne meyten fe ahyeynâhu** "Ölü iken dirilttiğimiz" (En'am, 6/122). "**Yani meyten bilcehli, feehyeynâhu bi'l-ilmî**"⁴ demekle, ayette geçen **meyten** kelimesini **cehalet**, **ehyeynâ kelimesini** ise **ilim** olarak tefsir eder. Burada da **ölümü cehalet** anlamında kullanmaktadır.

Neticede müellifimiz göre "seyr" dört kısma ayrılır:

1. Seyr ilallah

Seyr ilallah (Allah'a doğru yolculuk) nefis menzillerinden başlar, ufk-ı mübîne kadar devam eder. Kalb makamının⁵son, isim tecellileri

¹ Çavuşoğlu, Ali, *Yusuf Hakiki'nin Muhabbet-nâme'sinin Tenkitli Metni ve İncelemesi*, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2001, s. 49.

² Yusuf b. Hâmid, *Hakîkî-nâme*, Somuncuoğlu nüs, I/31a.

³ Krş. Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 31b.

⁴ Krş. Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 31b.

⁵ **Makam** kelimesi menzil, merhale, konak, mertebe demektir. Tasavvufta salikin gösterdiği faaliyetle ulaştığı, sıkıntılara katlanarak azimli bir şekilde gerçekleştirdiği merhale demektir. Salikin makamı bu suretle ulaştığı ve ikamet ettiği yerdir. Haller

makamının başlangıç noktasıdır.¹salik Hakk'ı tanıyınca bu yolculuk biter.²Velayet-i suğra dairesinin sonu olup buna “Fena fillâh” mertebesi denir. Seyr-i ilallah iki nevidir: Birine seyr-i âfâkî (süluk), diğerine seyr-i enfüsî (cezbe) denir.³

“Şeyhu hod mürid-i sadıka, es-seyr ilallahda ki, menazil-i nefsdan ufk-ı mübîne yetişe ki, ol nihayet-i makam-ı kalbdür ve mebde-i tecelliyat-ı esmaiyyedür. Çün Cemal-i Vahdetden andan kesret-i hucub def’ ola, icazet virür.”⁴Neticede salikin kalbinden kesret perdeleri kalkmış, Esmâ-i ilahiyenin tecellileri başlamıştır. Böylece salik icazet verilmeye de ehil olmuştur.

“*Ve biz ona şah damarından daha yakınız.*” (Kaf, 50/16) ayetini seyr ilallah bakımından şöyle açıklar:

“Bu bi haseb-i bu’diyyet-i nefsdür Hazret’den vasıta-i hicabla. Pes kulun irtifa-i hicabda sa’yine seyr ilallah dirler. Çün bu mesafeyi kat’ idub kadem kendüden taşra basdı, seyr ilallah münthehi olur.”⁵

2. Seyr Fillah

Seyr ü sülukun dört mertebesinden ikincisi **seyr fillah** (Allah’ta seyr)dir. Bu da Hakk’ın sıfatları ile sıfatlanma ve isimleriyle hakikatlenme ahlakıyla ahlaklanmakla olur. **Ufk-ı a’lâ**⁶ya kadar devam eder. Bütün beşerî sıfatları fani ve müzmahil bulmaktır. Bu da vahidiyet hazretinin son

Allah’ın salike başışdır. Makam ise irade ile çalışarak kazanılır. Haller gelip geçici, makamlar ise kalıcı ve sürekli. **Başlıca haller:** Murakabe, kurb, mahabbet, havf, reca, şevk, üns, itmi’nan, müşahede, yakîn. **Başlıca makamlar:** Tevbe, vera’, zühd, fakr, sabr, rıza, tevekkül. Bir makamı tam olarak uygulamadan hakkını vermeden ve halletmeden onu takib eden makamı geçmemek şarttır. Hal-makam ayrımı kesin değildir. Bazı sofilerin hal saydıkları makamı, diğer bazıları makam sayar. “**Rıza**” da olduğu gibi. **Rıza** Irak’lılara göre hâl, Horasanlılara göre makamdır. Veliler gibi peygamberlerin de makamları vardır. Hz. İbrahim’in makamı **dostluk**, Hz. Musa’nın makamı ilahi hitabı **işitme**, Hz. Muhammed’in makamı **mahabbettir**. Faka bir veli tebaiyet yoluyla peygamberlerin makamlarından nasib alabilir. Yaygın olan bir tasnife göre “usul-i aşere” adını alan tasavvufî makamlar on tane: 1-Tevbe, 2- Zühd, 3- Tevekkül, 4- Kanaat, 5- Uzlet, 6- Devamlı zikir, 7- ,Allah’a teveccüh, 8- Sabır, 9- Murakabe, 10- Rıza. Krş, Uludağ *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 314-315, Kara, age, s. 127-1278.

¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 417.

² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 427.

³ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 199.

⁴ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 30a.

⁵ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 39a.

⁶ **Ufuk:** Yerle göğün birleşir gibi görüldüğü yer. Tasavvufta **ufk-ı a’lâ:** Ruh makamının sonu, vahidiyet ve uluhiyet mertebesi. **Ufk-ı mübin:** Kalb makamının sonu demektir. Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 497.

noktasıdır.¹ Salike **ilm-i ledün**² münkeşif olur. Bu makama “**Beka Billah**” denir.³

“Belki ufk-ı a’laya vusul muhakkak olmayınca es-seyr fillahda feth-i mübin⁴ husul-ı zuhur-i envar-ı ruhile ki, ol gönül fethidür,⁵ hey’at-ı muzlimeden belki hey’at-ı nuraniye ve müktesebden muhakkak olmayınca kimse hilafete layık olmaz.”⁶

Salikin ulaştığı bu son makamda kalb kesin olarak hey’at-ı muzlimeden kurtulup, hey’at-ı nuraniyeye ulaşmıştır. Ancak böyle bir mürid artık irşad etme yetkisine layıktır.

Yalnız burada salikin seyri Allah’ın sıfatları üzerindedir. Bir halden bir hale, ve ya bir makamdan bir makama geçer. Zira istikamet yolunu araştırma makamındadır. Buna tasavvuf lisanında “**telvin**” denir.⁷ Bu mevzuda müellifimiz de şöyle der:

“Es-seyrü fillahi, ya’ni fi sıfatıllahi salike zira bir sıfatdan bir sıfata terakki olur ki, Hak Te’ala anı bir sıfatdan bir sıfatile dahi aşına eyler. Madem ki, salike bir sıfatdan bir sıfata terakkide ola, **telvindedür**.⁸

“Levh-i zamîrden yuyulup nakş-ı kâyinât
Pâk oldı ol levâmi’ıla mazhar-ı sıfât

Çün zâhir oldı âyineden cevher-i yakîn
Mahv oldı ol cilâda kamu jeng-i mümkünât”⁹

¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 417; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 139.

² Hakk’ın katından gelen bilgi. Mutasavvıflar bütün ilimlerin Allah katından geldiğine inanırlar. Ancak şer’î ve zahirî ilimler melek ve Rasul aracılığı ile gelir. İlham ise aracısız olarak doğrudan Hak’tan gelir. Onun için ilhama ilm-i ledün denilmiştir. Bu ilim kişiye özgü mahrem bir bilgidir. **İlm-i husûlî**: Zâhirî ilim. **İlm-i huzûrî**: Bâtınî ilim. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 245.

³ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 199.

⁴ **Apaçık Feth**: Kula açılan velayet makamı ve ilahi isimlerin nurlarının tecellileri. Bunlar kalbin sıfat ve kemallerini beyan ve tesbit eder. Nefsin sıfatlarını siler. Feth 48/1 ayeti ile bu hususa işaret edilmiştir. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 177-178.

⁵ Kalb gözünün açılması.

⁶ Krş. Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 38b.

⁷ Kelime olarak “boyama, renklilik” demek olan bu terim için Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 479; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 751.

⁸ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 39b.

⁹ Yusuf b. Hâmid, *Hakîkî-nâme*, Somuncuoğlu nüs, I, 52b.

"Mevcudatın nakışları İlm-i İlahiden yayılınca, O'nun nuru ile sıfatların zuhuratı pak oldu. Çünkü, ayineden yakîn cevheri görülünce, bütün mümkinatın kiri, pası o cilada yok oldu."

3. Seyr Maallah

Seyr Maallah, (Allah ile seyretmek), ayn-ı cem ve ehadiyet hazretine yükselmektir. Bundan maksat salikin her mertebede Allah ile olan seyridir. Bu mertebede ikilik şaibesi ortadan kalkar. Bu mertebeye "**makam-ı kabe kavseyn ev ednâ**" denir.¹ İkilik mevcut olduğu sürece burası "**kabe kavseyn**" makamıdır. İkilik kalkınca "**ev ednâ**" makamı olur. Velayetin son noktasıdır. Bu seferin nihayeti **aynü'l-cem** mertebesinde külliyetle ezdadı zahiren ve batinen mahvolmuş bulmaktır.² "**Temkin**" makamıdır: Kelime olarak istikamet üzere karar kılma ve iyice yerleşme makamı demektir. Kul yolda olduğu sürece bir halden diğerine geçtiğinden telvin ehlidir. Hakk'a erince temkin ehli olur.

"Hak bir gönül verdi bana, hâ demeden hayrân olur
Bir dem gelir şâdi olur, bir dem gelir giryân olur

Bir dem cehâletde kalır, hiç nesneyi bilmez olur
Bir dem dalar hikmetlere Calinos u Lokman olur" (Yunus)³

"...Makam-ı temkindür andan sonra es-seyrü ma'allahi olur halet-i temkinde."⁴

Müellifimiz, seyr maallah mevzuunu maiyet, ittihadiye veya isneyniye manalarından hariç tutmak maksadıyla şöyle bir teşbihte bulunur:

"...Bir kimse bir katreyi deryaya atsa, katre vücud-ı deryada müstağrak ve müstehlik olur lîkin ittihad olmaz. Zira derya deryadır, katre katedur. Muğayeret ortada zahir..."⁵

Aynı zamanda irade-i ilahiyeyi de kâmilten teslim etmektedir:

"...Pes eger derya cünbüş idüb temevvüc tuta, ihtiyar bahrun olur, katrenün değül."⁶

¹ Mi'rac konusunda **أَوْ أَدْنَىٰ مَكَانَ قَابِ قَوْسَيْنِ** "Fe kâne kâbe kavseyni ev ednâ." Ayetinde "Peygambere olan mesafesi iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu." denilmektedir. Necm/9.

² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 479; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 200.

³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 749-780.

⁴ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 39b.

⁵ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 39b.

⁶ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 39b.

Bu öyle bir makamdır ki, müellifimiz bunu “meşayih-i harabat” diye tabir eder.

Burada “**harabat**” harab yer, viraneler, mecazen meyhane demektir. Tasavvufta beşerî vücudu ve bedeni tahrip (ifna) etme, madi mevcudiyetten fani olma, nefsanî arzuları tahrip, süfli duyguları imha, hayvani eğilimleri harab etmek, kötü huyları yıkmak. Allah’ın kahrariyet tecellisi karşısında mahv ve fani olmaktır.¹

“...Ol terakkidür ayn-ı cem’a ve hazret-i ehadiyete² **makam-ı istiğrak** ve istihlakdur. Mertebe-i hasdur. Anda ne iradet sığar, ne hilafet, ne meşihet. **Meşayih-i harabat** ol makama dirler.”³

Burada “**cem**” toplama demektir. Tasavvufta Hakk’ı halksız temaşa etme, halkı değil, sadece Hakk’ı seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme, her şeyi Allah’tan görme. Aynu’l-cem ise bütün fillerin hakiki ve yegane faili olarak Hakk’ı görme (lâ fâile illallah)dir. Tam cem hali. Cem halinin tâ kendisidir. Bu halde bulunan sofi her şeyi yok ve fani, sadece Allah’ı var ve baki olarak görür. Bütün varlıkları ya Allah veya Allah’tan gören sofi, bu hal içinde tam olarak fani (aynu’l-fena) olduğundan her işi Allah’a nisbet eder ve “Allah’tan başka fail yoktur “der. (La fâile illallah, lâ meşhûde illallah). **Bayezid Bistâmi** bu halde iken “Kendimi tenzih ederim, şanımla ne yüce!” **Hallac** “ene’l-Hak” demişlerdir. Hakta fani olduklarından bu sözleri onların diliyle söyleyen Allah’tır. Aynu’l-cem tevhide verilen isimlerden biridir. Aynu’l-cem halinde sofi her şeyi Hak olarak görür.

Yunus Emre gözün aç bak iki cihan dopdoludur
Hak gûmanı sıdk oduna yak şöyle âşikare nihandandır⁴

Yine bu hal içinde sofi her şeyi kendi olarak görür . Ama o Hak’ta fani olduğundan Hak’la aralarında gayrılık değil, vahdet vardır. Bu fani, o bakidir.

Benem ol ışk bahrisi denizler hayran bana
Derya benim katremdir, zerreler umman bana (Yunus)⁵

¹ Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 209.

² Allah’ın saf ve halis zâtı. Lâ-taayyun mertebesi. Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 217.

³ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 39a.

⁴ Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 74,112.

⁵ Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 74,112.

Metinde geçen “**istiğrak**” kelimesi gark olmak, batmak demektir. Tasavvufta ilahi sevginin istilası altında sevgiliyi temaşa ederken salikin kendisi maddi âlem ve masiva hakkında hiçbir his, idrak ve şuura sahip olmaması. Bu halde bulunana müstağrak denir. İstiğrak halindeki bir salik suya atılan ve batan taş gibidir. İlahi mahabbet ummanında ve vahdet denizinde öyle batmış ve yok olup gitmiştir ki, geride bir eser ve nişan bırakmamıştır.¹

“Biz ne Cennet bilürüz ne hod sevâb
‘Aşkî bilürüz hemân râh-ı savâb

Biz Ezel Bezmi’nden işbu ‘âleme
Mest geldük giderüz mest ü harâb

Odı virdük yıla toprağı suya
Kılalı sâkî bizi gark-ı şarâb

Bize şol şekli göstermiş dür ol
Görmemiş dür düşde dahı âftâb

Işk erinün ne yolın urdı Cahîm
Ne olur yolda ana Cennet hicâb”²

"Biz ne Cennet, ne de sevap peşinde değiliz. Sevap yolu olarak o anda aşkı biliriz. Ezel Bezmi'nden bu dünyaya mest geldik, bu dünyadan da aşk denizine batmış olarak gideriz. Feyyaz-ı Mutlak bizi aşka batırdığından beri yılı ateşe, suyu toprağa verdik. Bize öyle bir şey göstermiştir ki, güneş bile rüyasında görmemiş. Yolda aşk erine Cehenem tesir etmez, Cennet de ona perde olmaz."

4. Seyr Billah, Seyr Anillah

Seyr **billah anillah** (Allah'tan Allah ile sefer) bu mertebelerin sonuncusudur. Buna “sefer-i râbî” denildiği gibi, “**telvin ba'de't-temkin**” de denir. Bu hareket, vahdetten kesret tarafına olan seyirdir. Bundan maksad Hak'tan halka rücu edip talipleri terbiye ve irşad etmektir.³Bu mertebeye “beka ba'de'l-fena”, sahv ba'de'l-havf”, “fark ba'de'l-cem” de denir. Bu

¹ Bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s, 258.

² Yusuf b. Hâmid *Hakîkî-nâme*, Somuncuoğlu nü. I/40b.

³ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 199.

mertebeğe erişmiş olan zat, vahdeti kesrette, kesreti vahdette görür. Bu seyrdeki salike “müntehi-i kâmil”denir.¹

Yusuf b. Hâmid, bu son seyrde “**makam-ı bekâ**”dan bahseder.² “**Beka**” kelime olarak kalıcı olma demektir. Tasavvufta kötü huyların, davranışların yok olması, “**fenâ**” yerlerini güzel huyların ve iyi davranışların alması “**bekâ**”dır. (Tahalluk bi-ahlâkillâh). Kulun kendi nefsanî sıfat ve vasıflarından sıyrılıp çıkması “**fenâ**”, Allah’ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi “**bekâ**”dır (İttisaf bi-evsâfillah). İnsanın kendisini, etrafındaki halkı ve eşyayı görmemesi bekâdır. İnsanın kötü fiil, hal ve vasıflarda baki ise bu sefer iyi fiil, huy ve vasıflardan fanidir. Bu anlamda bekâ, yani çirkin olanda bâki olma kötü olduğu gibi, güzel olandan fâni olma da kötüdür. Kötü olanda fâni, iyi olanda bâki olmak suretiyle tasavvuf yoluna girilir. Nefsinden fâni olan Hak ile bâki olduğu gibi, Allah’ta fâni olan da Allah ile bâki olur. Allah’ta fâni olma haline fenâ fillah, Allah’ta baki olma haline bekâ billah denir. Bu halde bulunanlara fâni fillah, bâki billah denir.³

Neticede salik irşada ehil olur fakat yine ya mürşidinin icazetiyle veya Allah’tan gelen bir işaret ile mümkün olmaktadır. Müelifimiz özetle şöyle der:

“Sefer-i rabi’de ki, es-seyrü billahi anillahi dirler ana ki ol, **makam-ı bekâdur** ba’de’l-**fena**. Çün feth-i mutlak ki, muşarun ileyhdür. Hak Te’ala’nun bu kavliyle ki, “*Allah’ın yardımı ve zaferi geldiği*” (Nasr 110/1) ki ol vahdet kapısı açılmakdur. Fena-yı mutlak ve istiğrakile ayn-i cem’de şühud-ı Zati ve nur-ı Ehadiyle ki, nasr-ı **izâca’e nasrullahi** virile. Seccade-i irşad helal olur. Hem yine şeyhden icazetile ye Hazret-i izzetden işaretile.”⁴

Sonuç

Yusuf Aleyhisselâm "... وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ..." ⁵ yani "Ben yine de nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis şiddetle kötülüğü emreder. Ancak Rabbimin rahmetiyle yargıladığı müstesna" demiş. Bu açıdan nefsinin beğenmek ve ona dayanmak yerilmiş, nefsinin ayıbını görmek ise övülmüş hasletlerdendir. Böyle insanlar bahtiyardır. Fakat bazen seyr ü sülukta nefs-i emmare, ya levvameye veya mutmainneye inkılap ederek silâhlarını ve cihazlarını sinirlere devreder. Böyle bir insan kalbî

¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 417, Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, 199.

² Bk, Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 38a.

³ Bk, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 90-91.

⁴ Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi* 38a.

⁵ Yusuf/53.

hastalıklardan arınmıştır. Sınırlar ise, insan yaşadıkça devraldığı o vazifeyi ömrünün sonuna kadar götürür.

İşte Anadolu'da tasavvufî din anlayışının hakim olmasında önemli etkisi olan Alperenler nefsin terbiyesine kendilerinden başlayarak tasavvuf yoluyla dine hizmet etmişler, dağınık halde yaşayan kitlelerin birleşmelerine ve bütünleşmelerine zemin hazırlamışlardır. Bunlar, feyizlenmiş oldukları dumansız birer fabrika gibi tüten sayısız küçük tekyelerin ve zaviyelerin katılmasıyla genişleyen bir tekye, bir hangâh, bir zikirhane, bir irşadgâhta bir mürşidin rehberliğinde Kur'an'ın ve Sünnet'in yolunda Hakk'a eren kimseler idi.

Mürşidi Ankara'da medfun Hacı Bayram Velî olan Yusuf b. Hâmid, Osmanlı coğrafyasında en yaygın tarikatlardan biri olarak kabul edilen Halvetiye-Safeviye-Bayramiye tarikat silsilesinden önemli bir halkasını oluşturur. Tasavvuf ve tarikatlar tarihi bakımından önemli bir şahsiyettir. Telif ettiği manzum ve mensur eserleriyle dînî-tasavvufî Türk edebiyatı bakımından da önemli bir yeri olan şair ve mütefekkir bir mutasavvıftır. Mensur eserlerinde manzum ifadelerle yer vermesi, iki eserinin tamamen manzum olması ve Halvetîlik neşvesiyle birlikte kıymetli sayılabilecek eserleri olması O'nun önemli bir kişiliğe sahip olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir. Tasavvuf Tarihi ve edebiyatıyla ilgili kaynaklarda Yusuf b. Hâmid'in hak ettiği yeri bulduğunu tam olarak söylemek zordur. Sünnî tasavvufun Anadolu'da XV. yüz yılda parlayan önemli bir şahsiyeti olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Abdukerim Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyriye*, Terc.:Ali Arslan, Aslan Yay, İstanbul 1978.
- Abdulkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, Haz: Süleyman Uludağ, I. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul 1978.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*, Bedir Yay, İstanbul 1969.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet, Osmanlı Tarihi*, Neşr: Mü'min Çevik, İstanbul 1993.
- Akgündüz, Ahmed, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, SOHEV Yay, İstanbul 1995.
- Alparslan, Ali, *Abdülbaki Gölpınarlı*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 1996.
- Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, 2. Baskı, AÜİF Yay, Ankara 1991.
- Aşkar, Mustafa, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, I. Baskı, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 1988.
- Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Pars Matbaası, Ankara, ts.

- Aykut, Şaban, *Somuncu Baba*, Bursa 1987.
- Aynî, Mehmed Ali, *Tasavvuf Tarihi*, Vatan Matbaası, İstanbul 1341.
- Beşer, Şahin, *Şeyh Hâmid-i Veli Somuncu Baba*, Prestij Matbaacılık, İstanbul 1995.
- Bilgiç, Ziya, *114 Sûre ve İsimleri ve Anlamları*, Gonca Yay, İstanbul, ts.
- Boz, Erdoğan, *Hakikî Divanı, Dil İncelemesi*, İÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, I-II, Malatya 1996.
- Bursevi, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyan Tefsiri*, Terc: Ömer Faruk Hilmi, Fatih Yayınevi, ts.
- Cengiz, M. Ali, *Somuncu Baba*, Ajans Türk Matbaası, 1965.
- Çavuşoğlu, Ali, *Yusuf Hakikî'nin Muhabbet-nâme'sinin Tenkitli Metni ve İncelemesi*, EÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 2001.
- Çelebioğlu, Âmil, *Muhammediye*, I-II, İstanbul 1996.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 2. Baskı, Doğu Matbaası, Ankara 1970.
- Dilçin, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Ankara, TDK, Ankara 1983.
- Düzen, İbrahim, *Aziz Neseî'ye Göre Allah, Kâinat ve İnsan*, ŞİFGV Yay, Ankara 1991.
- Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, Haz: H. Kamil Yılmaz, Semih Ofset Matbaacılık, İstanbul 1996.
- En-Nedevî, Abdu'l-Bâri, *Tasavvuf ve Hayat*, Terc: Mustafa Ateş, İrfan Matbaası, İstanbul 1994.
- Es-Sülemi, Ebu Abdurrahman, *Tasavvufta Fütüvvet* Terc: Süleyman Ateş, AÜİF Yay, Ankara 1977.
- Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Haz: Mustafa Nihat Özön, I-III, Yanan Matbaası, ts.
- Feridü'd-dîn-i Attar*, Tezkiretü'l-Evliya, Terc: M.Z.K., Bahar Yay, İstanbul 1975.
- Feridüddin-i Attar, *Mantık Al-Tayr*, Terc: Abdalbaki Gölpınarlı, I-II, MEB Yay, İstanbul 2001.
- Gazzâlî, İhyau'l Ulumiddin, Tercüme: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1977.
- Gazzâlî, *Bidayetü'l-Hidaye, fi'l-âdâb, ve'l-ahlâk, ve't-tasavvuf*, Mustafa Muhammed Matbaası, Mısır, ts.
- Gazzâlî, *Dinde Kırk Esas*, Terc: Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 1976.
- Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalal, (Dalaletten Hidayete)*, Terc: Ahmet Subhi Frat, Şamil Yay, İstanbul 1972.
- Gölpınarlı, Abdalbâkî, *100 Soruda Tasavvuf*, Gerçek Yay. 2. Baskı, 1985.
- Gölpınarlı, Abdalbâkî, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yayın, 1992.
- Güner Ahmet, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, Milliyet Yay, 1991.

- Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yay, İstanbul 1991.
- Hacı Bektaş Velî, *Makâlât*, Sadeleştiren: Esat Coşan, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 1996.
- Heyet, *Evlialar Ansiklopedisi*, I-XII, İhlas Gazetecilik, İstanbul 1992.
- Heyet, *Darende Tarihi*, SOHEV Yay, İstanbul 2002.
- Heyet, *Somuncu Baba (Şeyh Hâmid-i Veli)*, Ajans Türk Matbaası, Ankara 1965.
- Heyet, *Tarama Sözlüğü*, I-VI, 3. Baskı, TDK, Ankara 1995.
- İmam-ı Birgivî, *Tarikatı- Muhammediye*, Terc: Celal Yıldırım, Demir Kitabevi, İstanbul 1969.
- İslam Ansiklopedisi*, II, DİA, İstanbul, 1989.
- İslam Ansiklopedisi*, VI, MEB. Yay, İstanbul 1967.
- İslam Ansiklopedisi*, III, Şamil Yay, İstanbul 1989.
- İslam Ansiklopedisi*, II, TDV Yay, İstanbul 1989.
- Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, şrh. İbrahim Canan, Akçağ Yay, 1. Baskı, Ankara 1989.
- İz, Mahir, *Tasavvuf*, Rahle Yay, İstanbul 1969.
- İzmirli, *İsmail Hakkı*, el-Cevabı's-Sedîd Fî Beyân-ı Dîn-i Tevhîd, Ali Şükrü Matbaası, 1341/1339.
- Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler 2*, Uludağ Yay, Bursa, 1993
- Kara, Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, III. Baskı, Dergah Yay, İstanbul, 1990.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, V. Baskı, Dergah Yay, İstanbul, 1999.
- Kara, Mustafa, *Somuncu Baba'nın Müridi Hacı Bayram-ı Veli ve Bayramî Meşalesi*, Somuncu Baba ve es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Sempozyumu Tebliğleri, SOHEV Yay, Ankara, 1997.
- Kara, Mustafa, *XIV. ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar*, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 8, VIII, Bursa 1999.
- Karabulut, Ali Rıza*, Kayseri İlimiye Tarihinde Meşhur Mutasavvıflar, SBHV Yay, 2. Baskı, Kayseri, 1994.
- Keklik, Nihat, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, Çığır Yay, İstanbul, 1967.
- Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Haz: Süleyman Uludağ, II. Baskı, Dergah Yay, İstanbul, 1992
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı, DİB Yay, Ankara, 1976.
- Kurtkan, Amiran, *Sosyolojik Açından Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yay, İstanbul, 1977.

- Mevlana, *Fîhi Mâfih*, Çeviren: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB Yay, İstanbul, 1990.
- Muhammed Bin Hamza, *XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış "Satır Arası" Kur'an Tercümesi*, c.II (sözlük), Haz: Ahmet Topaloğlu, I. Baskı, Kültür Bakanlığı Yay, İstanbul, 1978.
- Mevlâna, *Mesnevî*, Terc: Veled İzbudak, c.I-V, MEB Yay, İstanbul, 1991.
- Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, Terc: Ömer Rıza, Âmidî Matbaası, İstanbul, 1921.
- Muhyiddin İbn Arabi, *Âdâbu'l-Mürîd, Altın Sahifeler*, Terc: Naim Erdoğan, Pamuk Yay, İstanbul, ts.
- Muhyiddin İbn. Arabi, *Füsusu'l-Hikem*, Terc: M.Nuri Gencosman, İstanbul Kitabevi Yay, İstanbul, 1971.
- Osmanlı Ansiklopedisi*, I-II, İz Yay. İstanbul, 1996.
- Önder, Mehmet, *Seyahatnamelerde Konya*, Konya, 1948.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz yay. 3. Baskı, İstanbul, 2012.
- Öngören, Reşat, *Osmanlı'da Sufilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları*, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı 3, İstanbul, 1999.
- Öngören, Reşat, *Mevlana'nın Osmanlı'ya Etkileri*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 16, İstanbul, 2007.
- Öztuna, Yılmaz, *Osmanlı Devleti Tarihi*, İstanbul, 1986.
- Öztürk, Ali, *Halvetiye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme*, İlmî ve Akademik Araştırm Dergisi, Sayı 15, İstanbul, 2005.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, 2. Baskı, Ebma Yay, İstanbul, 1985.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, MEB Yay, I-III, İstanbul, 1971.
- Rousseau, Herve, *Dinler (Tarihi ve Sosyal İncelemeler)*, Terc. Osman Pazarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970.
- Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, Terc. Erol Güngör, Adam Yay, İstanbul, 1982.
- Selim Dîvane, *Miftahu Müşkilati'l-Ârifîn Âdâbu Tarîki'l-Vâsilîn (Tasavvufî Sorulara Cevaplar)*, Terc: Mustafa Tatçı, MEB Yay, Ankara, 1996
- Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi, AÜİF Yay, Ankara, 1975*
- Şeyh Hâmid-i Veli (Somuncu Baba), *Hadis-i Erba'în Tuhfetü'l-İhvan*, 40 Seçme Hadis-i Şerif Meali- İzahı, Terc: M. Şeyhmus Alkaç, Yaylacık Matbaası, İstanbul, 1977 .
- Tasavvuf*, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (muhtelif sayılar), Ankara
- Tasavvuf*, Somuncu Baba Kültür Edebiyat ve Araştırma Dergisi, (muhtelif sayılar), SOHEV Yay, Darende-Malatya

- Tasavvuf*, Türk Edebiyatı Aylık Fikir Ve Sanat Dergisi, (muhtelif sayılar), Flaş Matbaacılık, İstanbul.
- Tatçı, Mustafa, *Hayretî'nin Dini-Tasavvufî Dünyası*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara,1998.
- Tatçı, Mustafa, *Yûnus Emre Dîvanı*, inceleme, c.I-II, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara, 1990.
- Temren, Belkıs, *Tasavvufî Düşüncede Demokrasi*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara,1995.
- Tıblavi, Mahmud Sa'd, *İbn. Teymiye'de Tasavvuf* Terc: Ali Durdusoy, İnsan Yay, İstanbul,1989.
- Topbaş, Osman Nuri, *Abide Şahsiyetleri ve Müesseseleriyle Osmanlı*, Erkam Yay, İstanbul 1999.
- Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezheb-i Ehli't-Tasavvuf*, Terc. Süleyman Uludağ, Dergah Yay, II.Baskı, İstanbul 1992.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay, İstanbul 1991.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, TTK Yay, Ankara 1988.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, TTK Yay, 3. Baskı, Ankara, 1988.
- Wensinck, A.J., *Concordance et Indicas, De La Tradition Musulmane*, Çağrı Yay, İstanbul, 1986.
- Yusuf b. Hâmid, *Metâli'ul-Îmân*, Süleymaniye Ktp, Mahmud Ef, No: 2974, Vrk. 1b-26a.
- Yusuf b. Hâmid, *Hakîkî-nâme*, c. I-II, Somuncuoğlu Nüshası (Fotokopi)
- Yusuf b. Hâmid, *Muhabbet-nâme*, Manisa Muradiye Ktp, No:1296.
- Yusuf b. Hâmid, *Şerh-i Hadîs-i Erba'în*, Süleymaniye Ktp, Es'ad Ef, No:14413, Vrk, 13-36.
- Yusuf b. Hâmid, *Tasavvuf Risalesi*, Süleymaniye Ktp, Mahmud Ef, No: 2974, Vrk., 26b-57a.
- Yusuf Sinan Paşa, *Tazarru'nâme*, Nşr. A. Mertol Tulum, MEB Yay, Ankara 2001.

علل الروايات الواردة في النزول على اليدين و الركبتين في الصلاة

* د. علي صالح مصطفى

الملخص

الهدف من هذه الدراسة المختصرة الإشارة إلى العلل الواردة في الروايات الخاصة بكيفية النزول إلى السجود في الصلاة؛ هل يكون على الركبتين أم على اليدين؟ فتكلمت على علل حديث وائل بن حجر في المطلب الأول، وعلل حديث أبي هريرة في المطلب الثاني، ثم ختمت بخاتمة يها أهم النتائج. الكلمات المفتاحية: علل الحديث، النزول إلى السجود، حديث أبي هريرة، حديث وائل بن حجر.

The defects of narratives on how to go down: on hands or knees during salat (prayer

Abstract

The objective of this brief study is to point to the defects of the narratives on how to go down into sujood (prostration) in salat; should it be on hands or knees? I talked about the defects of the narrative of Wael Bin Hujr in the first topic, and about the Hadith of Abu Hurairah in the second, then, concluded with the most significant results.

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belağatı Öğretim Üyesi.

Key Words: Hadith defects, going down into sujood, Hadith of Abu Hurairah, Hadith of Wael Bin Hujr.

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد: فقد تعارضت الروايات الواردة في تقديم اليدين أو الركبتين في النزول إلى السجود في الصلاة، وكثرت فيها العلل في الأسانيد والمتون؛ لذلك كانت هذه المسألة ميداناً للأخذ والرد، والمناقشات الطويلة بين أئمة علمي الفقه والحديث، كُلٌّ يجلب بجيل الأدلة ورجلها؛ بغية تصحيح بعض الأسانيد وتوهين بعض.

ويرجع اشتداد الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة أيضاً إلى صعوبة الترجيح وخفاء وجه العلة في الروايات، الأمر الذي جعل الإمام النووي – رحمه الله – يقول: "ولا يظهر ترجيح أحد المذهبين من حيث السنة"¹.

فإذا كان الإمام النووي – وهو من هو – قد توقف، وأئمة هذا الشأن من قبله قد تباينت أنظارهم، فحريٌّ بنا نحن – طلبة العلم – أن نزن أقوالهم بميزان الدليل، ثم نميل إلى القول الذي يقوّيه الدليل الصحيح والنظر السليم من غير أن يشدّد نكيرنا على المخالفين؛ لجلالة المتخالفين ووجاهة أدلتهم.

وكان الهدف من هذه الدراسة المختصرة الإشارة إلى العلل الواردة في الروايات الخاصة بكيفية النزول إلى السجود في الصلاة؛ هل يكون على الركبتين أم على اليدين؟ فتكلمت على علل حديث وائل بن حجر في المطلب الأول، وعلل حديث أبي هريرة في المطلب الثاني، ثم ختمت بخاتمة يها أهم النتائج.

¹ - المجموع شرح المهذب، النووي (395/3).

المطلب الأول

علل حديث وائل بن حجر في تقديم
الركبتين على اليدين

أولاً : نص الحديث وتخریجه:

عن وائل بن حجر قال: ((رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه)).

رواه أبو داود¹، والترمذي²، والنسائي³، وابن ماجه⁴، وابن حبان⁵، وابن خزيمة⁶، والحاكم⁷، والدارمي⁸،

والدارقطني⁹، والبيهقي¹، والطحاوي²، والحازمي³، كلهم قد رووه من طريق يزيد بن هارون أخبرنا شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر به.

-
- 1 - أبو داود، السنن (48/3 عون المعبود) كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، حديث رقم (833).
 - 2 - الترمذي، السنن (117/2 تحفة) أبواب الصلاة، باب رقم (197) ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود، حديث رقم (267).
 - 3 - النسائي، السنن الصغرى (المجتبى) (206/2 - 207) كتاب الصلاة، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده.
 - 4 - ابن ماجه في السنن (286/1) كتاب الإقامة، باب السجود، حديث رقم (882).
 - 5 - ابن حبان (237/5 الإحسان) حديث رقم (1912).
 - 6 - وابن خزيمة في صحيحه (318/1) كتاب الصلاة، باب رقم (170) البدء بوضع الركبتين على الأرض قبل اليدين ... حديث رقم (626). باب رقم (173) البدء برفع اليدين من الأرض قبل الركبتين ... حديث رقم (629).
 - 7 - الحاكم في المستدرک (226/1) كتاب الصلاة.
 - 8 - الدارمي في مسنده (834/2) كتاب الصلاة، باب رقم (74) أول ما يقع من الإنسان على الأرض إذا أراد أن يسجد، حديث رقم (1359).
 - 9 - الدارقطني في السنن (345/1) كتاب الصلاة، باب ذكر الركوع والسجود وما يجزي فيهما، حديث رقم (6).

وللحديث طريق مرسله من رواية شقيق أبي ليث عن عاصم بن كليب عن أبيه من غير ذكر وائل. رواه أبو داود⁴.

وله طريق أخرى من رواية همام أخبرنا محمد بن حُجادة عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه مرفوعاً : ((فلما سجد وقعتا ركبتاه إلى الأرض قبل أن يقعا كفّاه)). رواه أبو داود⁵، والبيهقي⁶.

ثانياً : علل حديث وائل بن حجر:

الطريق الأولى:

أعلّ النقاد هذا الحديث بتفرد شريك عن عاصم به، وشريك غير قوي فيما ينفرد به، وحكموا على روايته بالشذوذ وإن المحفوظ رواية شقيق المرسله. وهاك طائفة من أقوالهم.

(1) قال الدار قطني : "تفرد به يزيد عن شريك، ولم يحدث به عن عاصم بن كليب غير شريك، وشريك ليس بالقوي فيما ينفرد به، والله أعلم"⁷.

(2) قال البيهقي : "هذا حديث يعد في أفراد شريك القاضي وإنما تابعه همام من هذا الوجه مرسلًا هكذا ذكره البخاري وغيره من الحفاظ المتقدمين رحمهم الله تعالى"⁸.

(3) قال الحازمي : "قال همام: ثنا شقيق يعني أبا الليث عن عاصم بن كليب عن أبيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرسلًا وهو المحفوظ"¹.

¹ - البيهقي في السنن الكبرى (98/2) كتاب الصلاة، باب وضع الركبتين قبل اليدين.

² - الصحاوي في شرح معاني الآثار (255/1) كتاب الصلاة، باب ما يبدأ بوضعه في السجود، اليدين أو الركبتين.

³ - الحازمي في الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار ص (122) كتاب الصلاة، باب ما ذكر في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود.

⁴ - أبو داود، السنن (48/3) عون المعبود رقم (834).

⁵ - أبو داود، السنن (48/3) عون المعبود رقم (834).

⁶ - البيهقي، السنن الكبرى (98/2) كتاب الصلاة، باب وضع الركبتين قبل اليدين.

⁷ - الدارقطني، السنن (345/1).

⁸ - البيهقي، السنن الكبرى (99/2).

(4) أما الترمذي فقد قال عقب حديث وائل: "هذا حديث غريب حسن، لا نعرف أحداً رواه غير شريك، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم... وروى همام عن عاصم هذا مرسلًا ولم يذكر فيه وائل بن حجر"².

(5) قال الألباني: "اتفقوا جميعاً على أن الحديث مما تفرّد به شريك دون أصحاب عاصم بن كليب، مثل زائدة بن قدامة وهو ثقة ثبت، فقد رواه عن عاصم - كما تقدم برقم 352 أمّ منه ولم يذكر عنه ما ذكره شريك، بل قال يزيد بن هارون: "إن شريكاً لم يرو عن عاصم غير هذا الحديث". وهو سيء الحفظ عند جمهور الأئمة، وبعضهم صرح بأنه كان قد اختلط؛ فلذلك لا يحتج به إذا تفرّد، فكيف إذا خالف غيره من الثقات الحفاظ كما سبقت الإشارة إلى رواية زائدة. على أنه قد رواه غيره عن عاصم عن أبيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرسلًا لم يذكر وائلاً. أخرجه أبو داود والبيهقي عن شقيق أبي ليث قال: حدثني عاصم به. لكن شقيق هذا مجهول لا يعرف كما قال الذهبي وغيره"³.

بعد هذه الجولة القصيرة من أقوال النقاد نخلص إلى النتائج التالية:

- حديث وائل رواه زائدة بن قدامة⁴ عن عاصم بن كليب، وهو من أوثق أصحابه ولم يذكر ما ذكره شريك.
- شريك سيء الحفظ وقد انفرد بهذه الرواية وخالف من هو أوثق كما سلف.
- الحفوظ في هذه الرواية الإرسال كما رواه همام عن شقيق عن عاصم عن أبيه مرسلًا.
- إذن فالحديث بهذا الإسناد ضعيف لا يصلح للاحتجاج.

الطريق الأخرى:

¹ - الحازمي، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، ص (123).

² - الترمذي، السنن (118/2 تحفة الأحوذى)، وذكر المباركفوري أن الصواب همام عن شقيق عن عاصم.

³ - الألباني، إرواء الغليل (76/2).

⁴ - رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي، قال الشيخ الألباني: ((وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم)) انظر إرواء الغليل (69/2).

أما الطريق الأخرى من رواية همام عن مُجَدِّ بن حُجادة عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه فمعلولة بالانقطاع بين عبد الجبار بن وائل وأبيه، قال البخاري: "عبد الجبار لم يسمع من أبيه، ولد بعد موت أبيه"¹. وقال العلائي: "عبد الجبار بن وائل بن حجر عن أبيه، في السنن الأربعة، قال ابن معين: لم يسمع من أبيه شيئاً، مات أبوه وهو حمل. قلت: صح عن عبد الجبار أنه قال: كنت غلاماً لا أعقل صلاة أبي. وهذا ينفي أنه مات أبوه وهو حمل، والله اعلم"²، هـ. قلت: هو لم يسمع من أبيه سواء صح قول ابن معين أن أباه مات وهو حمل، أو أنه مات بعد ميلاد ابنه، لأن من لا يعقل صلاة أبيه كيف يسمع منه الحديث ويحفظه؟!

ثالثاً : لحديث وائل شاهدان:

الأول : حديث أنس قال : ((... ثم انحط بالتكبير فسبقت، ركبناه يديه)). رواه الدار قطني³، والبيهقي⁴، والحاكم⁵ من طريق العلاء بن إسماعيل العطار ثنا حفص بن غياث عن عاصم الأحول عن أنس. قال الحاكم: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة ولم يخرجاه. وقال البيهقي: تفرد به العلاء بن إسماعيل هـ. وهو مجهول⁶.

الثاني : حديث أبي هريرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: ((إذا سجد أحدكم، فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك بروك الفحل)). رواه الطحاوي⁷، وابن أبي شيبة¹، وأبو يعلى²،

¹ – أبو طالب القاضي، العلل الكبير للترمذي (619/2) أبواب الحدود، باب رقم (250) ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا.

² – العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص (219) رقم الترجمة (413).

³ – الدارقطني، السنن (345/1).

⁴ – البيهقي، السنن الكبرى (99/2).

⁵ – الحاكم، المستدرک (226/1).

⁶ – الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (330/2).

⁷ – الطحاوي، شرح معاني الآثار (255/1).

كلهم من طريق عبد الله بن سعيد عن جدّه عن أبي هريرة. قال البيهقي : "عبد الله بن سعيد المقبري ضعيف"³. وقال الذهبي : "واو بمرة... قال ابن معين : ليس بشيء، وقال مرة: ليس بثقة، وقال الفلاس: منكر الحديث متروك، وقال يحيى بن سعيد: استبان لي كذبه في مجلس، وقال الدار قطني: متروك ذاهب، وقال أحمد مّرة: ليس بذلك، ومرة قال: متروك"⁴. قلت : ثم أن هذا المتروك قد خالف رواية الثقات وسيأتي بسط الكلام عليها في المطلب الثاني إن شاء الله.

رابعاً: الآثار الموافقة لحديث وائل:

روى ابن أبي شيبة في المصنف روايات بعضها صحيحة الإسناد وبعضها يتسامح مع مثلها في غير المرفوع عن الصحابة وغيرهم توافق مضمون حديث وائل، وهي⁵:

1. عن عمر أنه كان يضع ركبتيه قبل يديه.
2. عن ابن عمر أنه كان يضع ركبتيه إذا سجد قبل يديه.
3. عن مسلم بن يسار كان إذا سجد يقع ركبته ثم يده ثم رأسه.
4. عن إبراهيم أنه سئل عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه فكره ذلك وقال: هل يفعله إلا مجنون.
5. عن أبي قلابة أنه كان إذا سجد بدأ فوضع ركبتيه.
6. عن الحسن: أنه كان يخر فيبدأ بيديه.
7. عن ابن سيرين: أنه كان يضع ركبتيه قبل يديه.
8. عن أبي اسحق قال: كان أصحاب عبد الله إذا انحطوا للسجود وقعت ركبهم قبل أيديهم.

¹ - ابن أبي شيبة، المصنف (294/1) كتاب الصلاة باب (35) في الرجل إذا انحط إلى السجود أي شيء يقع منه قبل إلى الأرض.

² - أبو يعلى الموصلي، المسند (414/12).

³ - البيهقي، السنن الكبرى (100/2).

⁴ - الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (429/2) ترجمة رقم (4353).

⁵ - ابن أبي شيبة، المصنف (294/1).

المطلب الثاني

علل حديث أبي هريرة في تقديم

اليدين على الركبتين

أولاً : نص حديث أبي هريرة وتخرجه

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل، وليضع يديه ثم ركبته)).
 أخرجه أحمد¹، وأبو داود²، والنسائي³، والدارقطني⁴، والدارمي⁵، والبيهقي⁶، والطحاوي⁷، والحازمي⁸، وألفاظهم متقاربة، من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به.

¹ - أحمد بن حنبل، المسند (515/14).

² - أبو داود، السنن (49/3) كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبته قبل يديه، حديث رقم (835).

³ - النسائي في السنن الصغرى (207/1) كتاب الصلاة، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده.

⁴ - الدارقطني في سننه (345/1) كتاب الصلاة، باب ذكر الركوع والسجود وما يجزي فيهما.

⁵ - الدارمي في المسند (843/2) كتاب الصلاة، باب أول ما يقع من الإنسان على الأرض إذا أراد أن يسجد.

⁶ - البيهقي في السنن الكبرى (99/2) كتاب الصلاة، باب من قال: يضع يديه قبل ركبته.

⁷ - الطحاوي في شرح معاني الآثار (254/1) كتاب الصلاة، باب ما يبدأ بوضعه في السجود، اليدين أو الركبتين.

⁸ - الحازمي في الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار ص(121). كتاب الصلاة، باب ما ذكر في وضع اليدين قبل

الركبتين في السجود.

وللحديث لفظ مختصر، هو: ((يعمد أحدكم في صلاته فيبرك كما يبرك الجملة)) رواه الترمذي¹، وأبو داود²، والنسائي³، من طريق عبد الله بن نافع عن محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً.

ثانياً : علل حديث أبي هريرة:

علة التفرد: قال الترمذي : "حديث أبي هريرة حديث غريب، لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه"⁴، وقال البيهقي: "ينفرد به محمد بن عبد الله بن الحسن وعنه الدراوردي"⁵، وقال البخاري: "محمد ابن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب لا يتابع عليه"⁶.

إذن فالحديث معلّ بتفرد الدراوردي عن محمد بن عبد الله، وبتفرد محمد بن عبد الله عن أبي الزناد. أما تفرد الدراوردي فإن عبد الله بن نافع قد تابعه مختصراً كما سبق، قال الألباني: "فهذه متابعة قوية، فإن ابن نافع ثقة أيضاً من رجال مسلم كالدراوردي"⁷. وأما تفرد محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد فقد قال ابن الترمذي : "وثقة النسائي وقول البخاري لا يتابع على حديثه ليس بصريح في الجرح، فلا يعارض توثيق النسائي"⁸.

¹ - الترمذي، السنن (119/2 تحفة أبواب الصلاة، باب (198). حديث رقم (268).

² - أبو داود، السنن (51/3) كتاب الصلاة، باب رقم (139) كيف يضع ركبتيه قبل يديه.

³ - النسائي، السنن الصغرى (207/1) كتاب الصلاة، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده.

⁴ - الترمذي، السنن (120/2 تحفة الأحوذى).

⁵ - البيهقي، السنن الكبرى (100/2).

⁶ - شمس الحق العظيم آبادي، التعليق المغني على الدار قطني لشمس الحق العظيم آبادي بجامش السنن (345/1).

⁷ - الألباني، إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل (79/2).

⁸ - ابن الترمذي، الجوهر النقي بجامش السنن الكبرى (100/2).

علة الانقطاع: قال البخاري : "لا أدري سمع من أبي الزناد أم لا"¹. قال الألباني : "فليست بعلة إلا عند البخاري بناء على أصله المعروف وهو اشتراط معرفة اللقاء، وليس ذلك بشرط عند جمهور المحدثين، بل يكفي عندهم مجرد إمكان اللقاء مع أمن التدليس ... وهذا متوفر هنا، فإن مُجَدَّ بن عبد الله لم يعرف بتدليس ثم هو قد عاصر أبا الزناد وأدركه زمناً طويلاً، فإنه مات سنة (145) وله من العمر (53)، وشيخه أبو الزناد ومات سنة (130) فالحديث صحيح لا ريب فيه"².

خلاصة القول في العلة الأولى والثانية: يمكن توجيه كلام الإمام البخاري : "مُجَدَّ بن عبد الله بن الحسن بن علي ابن أبي طالب لا يتابع عليه ولا ادري سمع من أبي الزناد أم لا" كما يلي:

(1) بيان أن مُجَدَّ بن عبد الله بن الحسن لا يحتمل تفرده، لقلّة حديثه، فلو كان مكثراً عن أبي الزناد لما أنكر تفرده. قال ابن حجر : "ذكره ابن سعد في الطبقة الخامسة وقال: كان قليل الحديث، وكان يلزم البادية ويجب الخلوة"³.

(2) الشك في سماع مُجَدَّ بن عبد الله بن أبي الزناد. وهذا بناءً على عدم التصريح بالسماع بينهما، ولا قرينة ترجح السماع أما ما ذكر الألباني فبعيد لما عرف عن مُجَدَّ بن عبد الله من لزوم البادية وحب الخلوة. فأتى يكون من هذا حالة قد تفرّد عن أبي الزناد بأصل غاب عن أصحابه الملازمين له!

علة النسخ: ذكر ابن خزيمة⁴ أن هذا الحديث منسوخ، واستدل على ذلك بخبر من رواية إبراهيم ابن إسماعيل ابن يحيى بن سلمة بن كهيل حدثني أبي عن أبيه سلمة عن مصعب بن سعد عن سعد قال: كنّا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين.

¹ - شمس الحق العظيم آبادي، التعليق المغني على الدار قطني لشمس الحق العظيم آبادي بجامش السنن (345/1)، وانظر، الشوكاني، نيل الأوطار (545/2).

² - الألباني، إرواء الغليل (79/2). وانظر، حاشية مسند أحمد التي أشر عليها الشيخ شعيب الأرنؤوط (516/14).

³ - ابن حجر، تهذيب التهذيب (225/9).

⁴ - رواه ابن خزيمة في صحيحه (319/1).

قال البيهقي : "كذا قال، والمشهور عن مصعب عن أبيه في نسخ التطبيق والله اعلم"¹. قلت: أي أن الحديث الصريح بالنسخ لا يصح؛ لمخالفته المشهور من الرواية أنها في نسخ تطبيق اليدين وليس في نسخ تقديم اليدين على الركبتين في السجود. وهذه إشارة إلى الحديث الذي في الصحيحين عن مصعب بن سعد قال: ((صليت إلى جنب أبي، فجعلت يدي بين ركبتي، فنهاني عن ذلك، فعدت، فقال: لا تصنع هذا، فإننا كنا نفعله فنهينا عن ذلك، وأمرونا أن نضع أيدينا على الركب))². "فهذا هو المعروف عن سعد أن المنسوخ هو قصة التطبيق ووضع الأيدي على الركب، ولعل بعض الرواة غلط فيه من وضع اليدين على الركبتين إلى وضع اليدين قبل الركبتين"³. وقال الحازمي: "أما حديث سعد ففي إسناده مقال ولو كان محفوظاً لدل على النسخ، غير أن المحفوظ عن مصعب عن أبيه حديث نسخ التطبيق والله اعلم"⁴. وقال المباركفوري: "وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل وهو يرويه عن أبيه وقد تفرد به عنه، وهما ضعيفان لا يصلحان للاحتجاج، قال في الخلاصة⁵ في ترجمة إبراهيم ابن إسماعيل: أتمه أبو زرعة. وقال في التقريب⁶: إسماعيل والد إبراهيم متروك"⁷.

علة القلب: ذهب ابن القيم إلى أن هذا الحديث قد انقلب متنه على الراوي؛ لأن الحديث فيه نهي عن التشبه بالبعير، والبعير ينزل على يديه فكيف يأمرنا النبي - صلى الله عليه وسلم - بالنزول على اليدين وينهانا عن التشبه بالبعير في نص واحد؟! إذن فالنص قد انقلب على الراوي والصواب أن يقول: ((إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك بروك الفحل))⁸.

¹ - البيهقي، السنن الكبرى (100/2).

² - رواه البخاري (319/2 فتح) أبواب صفة الصلاة، باب وضع الأكف على الركب في الركوع حديث رقم (790). ورواه مسلم (21/5 نووي) كتاب الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق، حديث رقم (1194).

³ - ابن القيم، حاشية تهذيب السنن (399/1).

⁴ - الحازمي، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، ص(122).

⁵ - انظر، صفى الدين الخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (16/1).

⁶ - انظر، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص (110).

⁷ - المباركفوري، تحفة الأحوذى (121/2).

⁸ - ابن القيم، زاد المعاد (59-56/1).

وهذا الحديث قد رواه أبو يعلى¹، وابن أبي شيبه²، والطحاوي³، والبيهقي⁴، كلهم من طريق محمد بن فضيل عن عبد الله بن سعيد المقبري عن جدّه عن أبي هريرة مرفوعاً به. والجواب على هذا من وجوه:

أحدهما : هذه الرواية باطلة، تفرد بها عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف جدا، وخالف الثقات كما تبين في آخر المطلب الأول. ومن هذه حالة فكيف تقدم روايته على الرواية المحفوظة من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة؟!

الثاني : ثبت في اللغة أن ركبتى البعير في يديه: قال ابن منظور في لسان العرب : "والرُكبتان : موصل ما بين أسافل أطراف الفخذين وأعلي الساقين، وقيل : الركبة موصل الوظيف والذراع، وركبة البعير في يده. وقد يقال لذوات الأربع كلها من الدواب: ركب. وركبتا يدي البعير: المفصلات اللذان يليان البطن إذا برك، وأما المفصلان الناتان من خلف فهما العرقوبان. وكلّ ذي أربع رُكبتاه في يديه، وعرقوباه في رجليه ... " ⁵.

الثالث : وما يقوّي ذلك ما أخرجه البخاري⁶ في قصة سراقه بن مالك قوله: ((ساخت يدا فرسي في الأرض حتى بلغتا الركبتين))، فثبت بذلك أن ركبتى الدابة في يديها.

فيكون المقصود من النهي عن التشبه بالبعير هو عدم النزول على الركبتين لأن البعير ينزل على ركبتيه، ووجه المخالفة تكون بالنزول على اليدين لأن ركبتى الإنسان في الرجلين. هذا هو الفهم الذي يتناسب مع سياق الحديث، أما الفهم الآخر وهو أن تكون المخالفة في الهيئة فالبعير ينزل على

¹ - أبو يعلى الموصلي، المسنده (414/12).

² - ابن أبي شيبه في المصنّف (294/1).

³ - الطحاوي، شرح معاني الآثار (255/1).

⁴ - البيهقي، السنن الكبرى (100/2).

⁵ - ابن منظور، لسان العرب (433/1)، باب (ركب).

⁶ - رواه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، حديث رقم (3606).

قائمته الإماميتين فينبغي أن نخالفه فننزل على ركبنا - هذا الفهم يؤدي إلى اتهام رواة الحديث بالوهم من غير دليل وفيه نصب الاضطراب والاختلاف بين أول الحديث وآخره¹.

ثالثاً: شاهد حديث أبي هريرة:

لحديث أبي هريرة المحفوظ شاهد من حديث عبد الله بن عمر أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه، وقال: ((كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يفعل ذلك)). رواه الدارقطني²، والحاكم³، والبيهقي⁴، والحازمي⁵، والطحاوي⁶، كلهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر.

لكن البيهقي يرى أن الرواية الصحيحة موقوفة على ابن عمر وأن الرفع وهم، فقال⁷: " ما أراه إلا وهما"، ثم قال: " والمشهور عن عبد الله بن عمر هذا ثم ساق إسناده برواية حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: إذا سجد أحدكم فليضع يديه فإذا رفع فليرفعهما فإن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه" هـ.

ومما يؤيد كلام البيهقي أن حماد بن زيد أثبت الناس في أيوب⁸، فهو أوثق من عبد العزيز بما لا يقاس فضلاً عن أن روايات الدراوردي عن عبيد الله منكرة⁹؛ فلا تصلح للاستشهاد.

رابعاً: الآثار الموافقة لحديث أبي هريرة المحفوظ:

1. قال نافع: كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبتيه¹.

¹ - انظر، الألباني، إرواء الغليل (79/2-80).

² - الدارقطني، السنن (344/1).

³ - الحاكم، المستدرک (226/1).

⁴ - البيهقي في السنن الكبرى (100/2).

⁵ - الحازمي، الاعتبار في النسخ والنسخ من الآثار ص (120).

⁶ - الطحاوي، شرح معاني الآثار (254/1).

⁷ - السنن الكبرى للبيهقي (100/2).

⁸ - انظر، ابن حجر، تهذيب التهذيب (10/3) الطبعة الهندية.

⁹ - انظر، ابن حجر، تهذيب التهذيب (316/6).

2. قال الأوزاعي: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبتهم².
3. وهو قول الإمام مالك بن أنس³.
4. قال أبو بكر بن أبي داود السجستاني: هذه سنة تفرد بها أهل المدينة، وهم فيها إسنادان، هذا أحدهما، والآخر عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم⁴.

خاتمة

بعد هذه الجولة القصيرة يتضح لنا ما يأتي:

- 1-ضعف حديث وائل بن حجر وعدم صلاحيته للاحتجاج، وأن الرواية المرسلة التي فيها مجهول هي المحفوظة.
- 2-سلامة حديث أبي هريرة من علة القلب ومن النسخ لكن تبين أنه معلٌ بعلتين:
الأولى : تفرد محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد.
الثانية : الشك في سماعه من أبي الزناد. وبناء عليه فإن الحديث بطريقه لا يصح.
- 3-نكارة الحديث المروي من طريق الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً؛ فلا يصلح شاهداً لحديث أبي هريرة.
- 4-توجد آثار موقوفة تؤيد النزول على الركبتين وتؤيد النزول على اليدين.
- 5-أما ترجيح حديث أبي هريرة على حديث وائل بأن حديث أبي هريرة قولي، وحديث وائل فعلي، والقول مقدم على الفعل¹ فمتجه لو كان الحديث صحيحاً. أما ترجيح حديث وائل على حديث أبي هريرة بأن الأول لم يختلف عليه والثاني قد اختلف عليه² فغير متجه لأمرين:

¹ - ذكره البخاري تعليقاً (338/2فتح) كتاب الأذان باب يهوي بالتكبير حين يسجد.

² - الحازمي، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص (122).

³ - السابق، ص (12).

⁴ - انظر، الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني (544/2).

الأول : أن الحديث ضعيف لا يصلح للحجة أصلاً.
 الثاني : طرق حديث أبي هريرة المخالفة متناهية في الضعف وهي أشد ضعفاً من الطريق الأصلية.
 6- نخلص من هذا إلى أنه لا يصح في هذا الباب شيء مرفوعاً؛ وبناء عليه فإن المصلي مخير بين النزول على الركبتين أو اليدين.

فهرس المراجع

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علاء الدين بن بلبان الفارسي، ت (739)هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1-1408هـ-1988م، بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، ت (1999)م، المكتب الإسلامي، ط2-1405هـ-1985م، بيروت، دمشق.
- الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، أبو بكر محمد بن موسى الحازمي، ت (584)هـ، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، ط1-1403هـ-1982م، القاهرة.
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، ت (1353)هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التعليق المغنى على الدارقطني، انظر سنن الدارقطني.
- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (852)هـ، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط1، 1406هـ.
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، ت (852)هـ دار الفكر. وطبعة دار المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ.

¹ - انظر، الشوكاني، نيل الأوطار (2/544).

² - انظر، المنذري، مختصر سنن أبي داود (1/400).

جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدين بن خليل العلاني، ت (761) هـ تحقيق حمدي السلفي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2-1407هـ-1986م بيروت.

الجامع الصحيح للإمام مسلم بشرح النووي محيي الدين بن شرف، ت (676) هـ تحقيق خليل مأمون شبحا، دار المعرفة، ط4-1418هـ-1997م بيروت.

الجواهر النقي، انظر السنن الكبرى للبيهقي.

خلاصة تذهيب تذيب الكمال في أسماء الرجال، صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي، ت (بعد 923) هـ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة الطبوعات الإسلامية/ دار البشائر، حلب، ط5، 1416هـ.

زاد المعاد في هدي خير العباد، مُجدد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ت (751) هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مُجدد ناصر الدين الألباني، ت(1999)م مكتبة المعارف، الرياض، ط5-1412هـ-1993م.

السنن، ابن ماجه مُجدد بن يزيد القزويني، ت(273) هـ دار الفكر، بيروت، تحقيق وترقيم مُجدد فؤاد عبد الباقي.

السنن، الحافظ علي بن عمر الدارقطني، ت (385) هـ وبذيله التعليق المغني على الدارقطني لشمس الحق العظيم آبادي، عالم الكتب، بيروت، ط4-1406هـ-1986م.

السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت (458) هـ، دار الفكر، وبذيله الجواهر النقي لابن الترمذي ت (745) هـ.

السنن الصغرى (المتبى)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت(303) هـ دار الفكر، بيروت، ط1-1348هـ-1930م.

شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ت (321) هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1399هـ-1979م.

صحيح ابن خزيمة، مُجَدِّد بن إسحاق بن خزيمة، ت (311هـ)، تحقيق د. مُجَدِّد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1-1395هـ-1975م.

علل الترمذي الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق حمزة ديب مصطفى، مكتبة الأقصى، عمان، ط1-1406هـ-1986م.

عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظم أبادي، ولد (1273هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (852هـ)، دار الريان - القاهرة، ط1-1407هـ-1986م، تحقيق محب الدين الخطيب.

لسان العرب، جمال الدين مُجَدِّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ت (711هـ) دار صادر، بيروت.

الجموع شرح المهذب، محيي الدين بن شرف النووي، ت (676هـ) أكمله مُجَدِّد نجيب المطيعي، دار احياء التراث العربي، طبعة جديدة مصححة، 1995م-1415هـ.

مختصر سنن أبي داود، الإمام المنذري، ت (656هـ) وبهامشه معالم السنن للخطابي ت (388هـ)، وتقدب ابن القيم، ت (751هـ)، تحقيق أحمد شاكر، مُجَدِّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث، أبو عبد الله مُجَدِّد بن عبد الله الحاكم، ت (405هـ) وفي ذيله تلخيص المستدرک للذهبي ت (748هـ) دار الكتب العلمية.

مسند الإمام احمد بن حنبل، ت (241هـ)، الموسوعة الحديثية، إشراف د. عبد الله التركي مؤسسة الرسالة، ط1-1413هـ-1993م.

مسند أبي يعلى الموصلي أحمد بن علي التميمي، ت (307) تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت ط1-1407هـ-1987م.

مسند الدارمي عبد الله بن عبد الرحمن، ت (255هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المغني، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، ط1-1421هـ-2000م.

المصنّف، أبو بكر عبد الله بن مُجَدِّد بن أبي شيبه الكوفي، ت (235) هـ، دار الفكر.

میزان الاعتدال في نقد الرجال، مُجَّد بن أحمد الذهبي، ت (748)، تحقيق علي مُجَّد البجاوي، دار الفكر.

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، مُجَّد علي الشوكاني، ت (1255) هـ تقديم د. وهبة الزحيلي، دار الخير، بيروت، دمشق، ط 1-1416 هـ-1996 م.