

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

12. Sayı

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-ERZURUM, 1995

SAHİBİ :
Fakülte Dekanı
Prof.Dr. Naci OKCU

Yayın Komisyonu :
Prof.Dr. Naci OKCU (Başkan)
Prof.Dr. Beşir GÖZÜBENLİ
Yrd.Doç.Dr. Vahdettin BAŞCI

(Makalelerle ilgili her türlü sorumluluk yazarlarına aittir.)

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|-----|
| Eş'âriler İle Mâturidiler Arasındaki Görüş Ayrılıkları..... | 1 |
| Prof.Dr. Emrullah YÜKSEL | |
| Resulullah'ta "Muhataba Göre Hareket" ve "Tedric" Prensipleri... | 5 |
| Prof.Dr. İbrahim CANAN | |
| Hoca Ahmed-î Yesevî'nin Türk-İslâm Tarihindeki Yeri ve Tasavvufî Şahsiyeti..... | 11 |
| Prof.Dr. Osman TÜRER | |
| Kur'ân-ı Kerim'de Meseller (Emsâlü'l Kur'ân)..... | 29 |
| Doç.Dr. Veli ULUTÜRK | |
| es-Semin ve Garibu'l-Kur'ân'ındaki Metodu..... | 49 |
| Prof.Dr. Şükrü ARSLAN | |
| Kur'ân-ı Kerim'e Göre İnsanın Değeri ve Üstünlüğü..... | 81 |
| Prof.Dr. H.Avni ÇELİK | |
| Affin Kur'ân-ı Kerimdeki Yeri..... | 95 |
| Prof.Dr. H.Avni ÇELİK | |
| Cevherî'nin Doğduğu, Yetiştığı ve Yaşadığı Muhitin Coğrafi Konumu, Kısa Tarihçesi ve Kültür Durumu..... | 129 |
| Prof.Dr. Süleyman TÜLÜCÜ | |
| Jean-Baptiste Belot (1822-1904) | 143 |
| Prof.Dr. Süleyman TÜLÜCÜ | |
| Şiirle İstişhâd ve İstişhâd Açısından Medârik Tefstri..... | 149 |
| Yrd.Doç.Dr. Ali EROĞLU | |
| Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler..... | 175 |
| Yrd.Doç.Dr. İbrahim BAYRAKTAR | |
| Ruh Konusu Üzerine Bir Makale..... | 227 |
| Yrd.Doç.Dr. Vahdettin BAŞÇI | |
| İslâm ve Türk Borçlar Hukukunda İkrah..... | 233 |
| Yrd.Doç.Dr. Hakkı AYDIN | |
| İslâm ve Türk Ceza Hukukunda Hukukî Bilmeme (Cehâlet)..... | 245 |
| Yrd.Doç.Dr. Hakkı AYDIN | |
| Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya Göre Varoluş..... | 277 |
| Yrd.Doç.Dr. H.Ömer ÖZDEN | |
| Eski Türkçe'de Kullanılan Dokuma ve Giyim Terimleri..... | 289 |
| Yrd.Doç.Dr. Mehmet ÖZKARCI | |
| Ruh Beden İlişkisi..... | 345 |
| Yrd.Doç.Dr. A.Vahit İMAMOĞLU | |

ES'ARİLER İLE MÂTÜRİDİLER ARASINDAKİ GÖRÜŞ AYRILIKLARI

Prof. Dr.Emrullah YÜKSEL

Sayı 11'ten devam

10- Allah'ın Va'idinden Dönmesi (Hulf), Caiz midir? Değil midir?

Va'd: Bir insana söz vermek, Va'id ise, ona zarar verici bir şeyle korkutmak anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın emirlerini yerine getiren mü'minleri, cennetle müjdeleyen ayetler vardır. Bunlar Allah'ın Va'd (sözvermeleridir. Aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın emrini yapmayanları da azâb ve cehennemle korkutan ayetler vardır. Bunlar da Allah'ın Va'id (korkutma)leridir. Her iki çeşit ayet-i kerimeler, Allah kelâmıdır.

Va'd:

Allah Teâlâ, mü'minleri cennetle ve sevapla mükâfaatlandıracağına dair söz vermiştir. O, şer'an sözünden dönmez. Bu O'nun şu ayetleriyle kesin olan bir husustur:

"Bu vaat Allah'ın Va'didir. Hak Teâlâ Va'dinden asla caymaz." (XXX/6); "إن الله لا يخلف الميعاد" Muhakkak ki Allah, Va'dinden asla dönmez!" (III/10). Müfessirlerin beyanına göre, eğer Allah Teâlâ, Va'd ettiğini vermekten dönecek (cayacak) olursa, yalancılık, akılsızlık (sefeh), verdiği sözü yerine getirmemek (hulf) ve eksiklik (naks) lâzım gelir. Oysa, bu gibi hususlardan her biri Allah hakkında düşünülmesi imkânsız (mahâl)dir. Bu konuda, Eş'ariler ve Mâtüridiler, birleşmişler (müttefik)dir.

Va'id:

Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerim'de kâfirleri ve asileri cezalandıracağını ve onları cehenneme sokacağını Va'id etmiştir. İşte bu Va'id konusunda Eş'ariler ile Mâtüridiler, görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Eş'ariler, Allah Teâlâ'nın günah işleyeni cezalandırması, cehenneme atması caiz olduğu gibi, onu afvetmesi ve cezalandırmaması da caizdir, görüşündedirler. Bu görüşlerine şu ayetleri delil olarak ileri sürmektedirler: **إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعًا** "Hak Teâlâ bütün kusurları bağışlar." (XXXIX/53); Hz. İsa'nın lisanından da Cenab-ı Hak şöyle buyurmuştur: **إِنَّ تَعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ**

فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ "Onlara azap edersen, Senin kullarıdır. Onları yargılırsan, azız Sensin, hakim Sensin." (V/121). Hz. İsa, günahların afvının şer'an caiz olduğunu bilmeseydi, elbette böyle demezdi. Eş'ariler, bu konuda küfür ve şirk (Allah'a ortak koşmak)ten başka olan günahları Allah'ın afveceğine dair ayetleri de tezlerini teyid için delil getirirler: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ**

وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا "Onlar ki inkâr ederek kâfir oldular ve zulmettiler, Allah onları asla affetmez ve onları yola iletmez." (IV/167); **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** "Hiç şüphe yok ki Allah kendisine şirk koşmayı afvetmez. Bundan başka, dilediği kimselerin günahlarını bağışlar." (IV/48).

Eş'arilere göre, Va'd, kulların Allah'tan alacağı haktır. Çünkü Allah, kulları için, "Onlar şunu işledikleri zaman, onlara şöyle şöyle mükâfaat vereceğini" garanti etmiştir. Va'id ise Allah'ın kullarından alacağı haktır. O, isterse afveder. İsterse alır. Onlar, Allah'ın azâb etmesinin âsiye Va'dedilen bir adâlet ve onu afvetmenin Allah'a ait olduğuna, böylece Va'idinden dönmenin bir eksiklik sayılmayacağına inanırlar. Aynı şekilde bunun yalancılık değil, kerem (ihsan), hatta ögünülecek bir husus olduğunu kabul ederler. Meselâ bir kimsede, "filânı cezalandıracağım" dedi.

"Onun niyeti, isterse cezalandırır." demektir. Yoksa cezalandırmadığında, yalancı olmaz, çünkü o, onu cezalandırmayı istememiştir.

Akul sahipleri (ukalâ), Va'dden dönmeyi eksiklik sayarken, Va'idden dönmeyi kerem (ihşân) saymışlardır. Allah Teâlâ, her türlü kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğundan Va'dinden dönmesi caiz olmadığı halde, Va'idinden dönmesi caizdir.

İmam el-Haremeyn el-Cüveynî, bu hususta el-İrşâdında, "Sevâb da kararlaştırılıp belirlenmiş bir hak değil, cezada kesdirilip atılmış bir

şey değildir. Sevâb, Allah'dan bir ihsân (fadl)dir. Cezâ da aynı şekilde vacip değil, hakikatte Allah'ın bir adâletidir. Allah'ın sevapla ilgili Va'dettiği veya ceza ile ilgili korkuttuğu, böylece sözü, haktır ve Onun Va'di doğrudur." demektedir.

Gazzâlî de el-İktisâd'ında şöyle der: "Bütün kâfirleri affetmesi ve bütün mü'minleri de cezalandırması, O'nun için bir şey ifade etmez. Bu, O'nun nefsinde imkânsız olmadığı gibi, ilâhî sıfatlarından her hangi bir sığata da aykırı düşmez."

Şu halde Eş'arilere göre, Allah Teâlâ, mü'mine itaatından dolayı sevâp (mükâfaat) verirse, bu O'nun üzerine vacip değil, ihsânı (fazl) iledir. Eğer âsiyi günahından dolayı cezalandırırsa, bu da O'nun adâletinden ötürüdür. Hiç bir kimsenin Allah üzerinde hakkı yoktur. Her şey O'nun mülkü (mal)dür, onda istediği gibi tasarrufta bulunur.

Hanefî-Mâtürîdîlere göre, Allah'ın Va'dinden dönmesi imkânsız olduğu gibi Va'idinden dönmesi de doğru değildir. Çünkü Allah'ın Va'idinden dönmesi, "Sözünü değiştirmek" anlamına gelir ki bu da doğru olamaz. Çünkü Cenab-ı Hak, ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد "Nezdîmizde söz değişmez. Kullara asla zulmedici değilim." (L/29) buyurmaktadır. Öyleyse Allah Teâlâ'nın haberlerini yalandan korumak için Va'dinin gerçekleşmesi gerektiği gibi Va'dinin de gerçekleşmesi gerekir. Zira O'nun haberinin yalandan uzak olduğunda icmâ' vardır. Binaenaleyh büyük günah işleyenin, şu ayetî kerîmeler gereğince, cezasını bulması lâzımdır:

و أن ليس للإنسان إلا ما سعى . وأن سعيه سوف يرى . ثم يجزيه الجزاء الأوفى .
"İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur. Çalışması da mutlaka görülecektir. Sonra çalışmasına göre tastamam karşılığını görecektir."(LIII/39)

و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا و إن كان مثقال حبة من خردل
اتينا بها وكنى بنا حاسين "Kıyamet günü adâlet terazilerini kuracağız.

Hiç bir kimse bir şeycikte haksızlığa uğramıyacaktır. Hardal tanesi ağırlığında olsa da onu hesaba katacağız. Bizim hesap görmekliğimiz elverir." (XXI/47); "Dilediğini rahmetine: " في رحمة و الظالمين "

بدخل من يشاء " alır. Zalimlere gelince onlara acıklı azap hazırladı." (LXXVI/31). Ayette Allah, dilediğine rahmet kılmasına mukabil, zalimleri büyük günah işleyen zalim olarak Rahmetine ehil olmadıkları mesabesine koymuştur.

Mâtürîdiler, Eş'arilerin ileri sürdüğü delillere karşı cevap olarak, yukarıda zikredilenlerin dışında şu ayetleri de zikretmişlerdir: "Bir mü'mini kasden öldürmenin cezası Cehennemde ebedî olarak kalmaktır." (IV/92); "Her kim fenalık yaparsa, onun cezasını bulur." (IV/122); "Bugün herkes ne kazandıysa ona göre ceza görür. Bu gün asla haksızlık yoktur." (XL/17); "...kim zerre ağırlığınca şer işlerse onu görür." (XCIX/7).

Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ'nın Va'dî ve Va'îdî haktır, asla değişmez. O, Va'dinden de Va'îdinden de dönmez. Allah itaat edene mükâfaat vermez, âsiyi de cezalandırmaz ise, bu durumda adâlet yerine gelmemiş olur. Bu yüzden itaat edene sevab, âsiye de ceza vermesi, Allah üzerine vaciptir. Mu'tezile bu görüşlerini şu ayetlere dayandırmaktadırlar. "Allah, O Va'dinde asla hulfetmez." (III/9); Va'dinden de asla dönmezsin." (III/193); (XIII/33; (XXII/47); (XXX/6); (XXXIX/20); "Kim bir zerre ağırlığınca hayır işlerse onu görür, kim zerre ağırlığınca şer işlerse onu görür." (XCIX/7).

Ehl-i Sünnetin genel kanaatinin şöyle olduğunu söyleyebiliriz. Allah Teâlâ üzerine hiçbir şey vacip değildir. Şu ayet-i kerîmeye göre küfrün dışındaki günahları, Allah'ın afvedebileceğidir: "Hiç şüphe yok ki Allah kendisine şirk koşmayı afvetmez. Bundan başka, dilediği kimselerin günahlarını bağışlar." (IV/48).¹

¹Abdul-Cebbâr, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, s. 611 vd.; et-Taftazânî, II, 165 vd.; İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, Terc.: Doç. Dr. Şerafeddin Gölcük, s. 186-188,327; S. S. el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkuf, II, 584 vd.; Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risalesi, Hazırlayan Dr. Ahmet Saim Kulavuz, s. 74 vd.; Abdül-Hakîm b. Şemsiddin Siyalkûtî, Haşiyetu Siyalkûtî 'alâ'l-Hayâlî, s. 292 vd.; Şemsud-Din b. Mahmûd b. Abdî'r-Rahman, el-İsfahânî, Matâli'ul-Enzâr, s. 450 vd.;el- Mâtürîdî, K. et-Tevhîd, S.329 vd.; 365 vd.; Va'd ve va'îd konusunda istifade edilen eserler: Seyhzâde, Abdurrahman b. Ali, Nazmu'l-Ferâid, s. 28-30; Ebû Uzbe, er-Ravzatu'l Behiyye, s. 32-34; el-Lekânî, Abdüsselâm b. İbrahim, Şerhu Cevhereti't-Tevhîd, Tahkik eden, Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, s. 144-146; Muhammed Ahmed el-'Adevî, eş-Şerhu'l-Cedid li Cevhereti't-Tevhîd, s. 147-49.

RESULULLAH'TA "MUHATABA GÖRE HAREKET" VE "TEDRİC" PRENSİPLERİ

Prof. Dr. İbrahim CANAN

11 .Sayıdan devam

UMUMİ DAVET

Bir âyette "Şehirlerin anası (bulunan Mekke) ile bütün çevresindeki (insanları) azab ile korkutmak" maksadıyla indirildiği belirtildiğine göre (En'âm 92) Hz. Muhammed'in peygamberliği Araplara mahsus değildi. Ve Resulullâh, bî'setin bîdâyetinden itibaren bütün insanlığın hidâyetiyle vazifeli olduğunu biliyordu. Ancak insanlığın geri kısmı demek olan komşu diyarları İslam'a çağırma işini sistemli olarak ele almayı, Hudeybiye Sulhü'ne kadar te'hîr edecekti. Yani, Hicret'in altıncı yılında Mekkelilerle sulh antlaşması yapıp siyâsi varlığını süren ve resmen kabul ettirdikten sonra Hudeybiye'den döner dönmez civar hükümdarlara elçiler göndererek onları İslam'a dâvet etti. Bir günde altı elçi yola çıkarmıştı¹⁵⁶. Biri Mısır'a, biri Gassân Şefine, biri Bizans Kayseri'ne, biri İran Kırsası'na, biri Yemâme'ye, biri de Bahreyn'e idi¹⁵⁷. Elçilere verdiği mektuplarda İslam'a ve Sulh'e dâvet vardı.

TABYESİ (=TAKTİĞİ): Resulullâh, sulh ve hürriyetten ibâret olan hedefe gitmede, görünüşte birbirine zıt olan, ve fakat, aslında, "yaşanan zaman ve şartlara göre" eşit değerde olan üçlü bir taktik tâkibetti:

1-SABİR: Bu, sayıca ve maddî güç itibarıyla zayıf olunan dönemin taktiği idi.

2-HİCRET: Bu, düşman tehdidinin, sabırla mukâvemet edilemeyecek kadar ezici bir hal aldığı, hiçbir insanî ölçü tanımayan zulme dönüştüğü zamanın taktiği idi. Ya dönmek, ya da ölmek noktasında hicret makuldü.

¹⁵⁶ İbnu'l-Esir, el-Kamil, 2 210.

¹⁵⁷ İbnu Sa'd, 1, 258

3-SAVAŞ: Bu, düşman tehdidine mukavemet edilebilecek maddi güce sâhip olunduğu zamanın taktığı idi.

HEDEF ise "Sulh"dü. Sulh, İslam'ın kalb ve gönülleri fethettiği ortamdı. *Sabr*'in, *hicret*'in ve *savaş*'in hedefi de buna ulaşmaktı.

Nitekim, Resulullâh aleyhissalatu vesselam vefat ettiği zaman, geride 1,5 milyon kilometre kareden fazla araziye sâhip bir devlet bırakmıştı. Bu büyük arazinin fethi on yıllık Medine hayatı içerisinde cereyan etmişti. Günde ortalama 274 milkarelik bu yayılma için öldürülen toplam düşman sayısı sâdece 150 kişi idi. Müslüman taraftan ölenlerin nisbeti de vasatî ayda bir kişi olmuştu¹⁵⁸.

MUHTEVADA TEDRİC

İslamın tebliğinde, muhteva tadrîci de mühim bir yer tutar. Hz. Ayşe, İslam'ın teşri ettiği meselelerin sırayla neler olduğunu belirten bir açıklamasının sonunda, bu tertîbin ehemmiyetine de dikkat çeker: "İlk nâzil olan sure, mufassal surelerden biri idi ve içerisinde cennet ve ceennemin zikri geçiyordu. İnsanlar, İslama dönünce haram ve helal hükümleri indirdi. Eğer ilk defa: "*İçki içmeyin.*" emri inseydi "*Biz içkiyi asla bırakmayız*" derlerdi. Eğer "*zina etmeyin*" emri inseydi "*Asla zinayı bırakmayız*" derlerdi. Ben Mekke'de, oynayan bir çocuk iken Muhammed aleyhissalatu vesselama: "(Muhtevasında hiç bir ahkâm bulunmayan Kamer suresi inmişti. Surede) "*Daha doğrusu onlara vadolunan asıl (azabın) vakti, kıyamet saatidir. O saat (in azabı) daha belalı daha acıdır*" (116.âyet) buyrulmaktaydı¹⁵⁹.

Hülâsa ilk nâzil olan âyetler, tevhid'e dâvet, mü'minleri ve mutileri cennetle müjdeleme, kâfirlere ve âsilere ceennemi haber verme üzerine dayanıyordu. İnsanlar bu hususta ikna olunca, ahkâm inmeye başladı. Çünkü "İnsanlar alışkanlıklarına bağlılık üzerine yaratılmıştı, alışkanlığın terki birden olamazdı, bunu talep nefrete sebep olurdu¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Hamidullah, Muhammed, Hz. Peygamberin Savaşları, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1962, s. 8.

¹⁵⁹ Buhari, Fezâilü'l-Kur'an, 6.

¹⁶⁰ Ibnu Hacer, Fethu'l-Bari, 10, 415.

İMANİ MUHTEVADA TEDİRİCİ:

Bazı rivâyetlerde, imanın tebliğ edildiği bu ilk safhada da bir tedrice yer verildiğini, mesela önce münhasıran İslam itikadı üzerinde durulup, müşrik inançların tenkidine girilmediğini görmekteyiz. Müşrikler de bu safhada müslümanlara karşı muhalefette şiddet göstermemişler, daha anlayışlı davranıp, en azından söylenenleri dinlemişlerdir. Kabul etmeyenler, muhalefette şiddete yer vermemiş, sâdece istihza ile yetinmiştir. İbnu Sa'd'da şöyle denir: "Taptıkları putları ele alıp, onların bâtil olduğunu ve küfür üzerine olan atalarının cehenneme gittiklerini söyleyinceye kadar, Kureyşliler istihzâda kaldılar ve Hz. Peygamber aleyhissalatu vesselam'ı dinlediler. Gençlerden ve halkın zayıf takımlarından bir kısmı, bu suretle ikna olup müslüman oldu, gittikçe sayıları çoğaldı. Buna rağmen Kureyş kâfirleri Resulullâh'ın sözlerini inkâr etmediler. Sadece istihzâi bir tavır takındılar. Aleyhissalatu vesselam, yanlarına uğrayınca birbirlerine işâret edip: "İşte Abdulmuttalib oğullarının gökten haber getiren oğlu." diyerek alay ediyorlardı" ¹⁶¹.

Ama bu hal böyle devam etmedi. Putların bâtil olduğunu, put inancı üzere ölenlerin ebedî bir helâke maruz kalacaklarını dile getiren vahiyler gelmekte gecikmedi. Ondan sonra tavır değiştiren müşrikler, maddî ve mânevî herçeşit işkencelere baş vurdular. Bir kısmını öldürdüler, bir kısmını hicrete mecbur ettiler.

İtikadî meselelerdeki tedricîle ilgili olarak şunu da belirtmek isteriz. İtikadın merkezini teşkil eden Allah telakkisi ve bilhassa ilahî sıfatların teşrii, belli bir sıra ve tedricî takip etmiştir. Az ilerde *besmele*'nin gelişi ile ilgili vetirede bunu kısmen göreceğiz ¹⁶².

AHKAMDA TEDİRİCİ :

Tedric meselesinde dikkatî çeken diğer bir husus, Medîne'de, mü'min muhatablara inen ahkâmda dahi tedrice yer verilmiş olmasıdır. Bilhassa eski alışkanlıkların ta'dili veya tahrîmi veya yeni tatbikat ve alışkanlıkların teşriine giren hemen hemen her hususta bir tedrice yer verilmiştir. Bu tedricî de çoğu durumda azdan çoğa,

¹⁶¹ İbnu Sa'd, 1, 199.

¹⁶² Bu hususta daha geniş tahlilî *Les Methodes de L'Enseignement du prophete Muhammed* adlı doktora çalışmamızda yaptık (Paris, Sorbonne 1972) pp. 77-90.

hafiften ağıra, çok vâzih ve anlaşılır olandan biraz daha kapalı, anlaşılması zor olana doğru cereyan etmiştir. Çoğu meselede bu böyle olmuştur¹⁶³.

Bu meselenin şumûlünü, bâzı rivayetlerde Resulullâh aleyhissalatu vesselam'a vahtı olarak inen ilk şey olduğu söylenen¹⁶⁴ *besmele*'den vereceğimiz örnekle göstermek isteriz. İbnu Sa'd'ın bir rivâyeti şöyle: "Resulullâh, bîdayette, tıpkı Kureyşliler gibi, besmele makamında *Bismikallâhümme* formülünü yazıyordu. Bu tatbikat

اركبوا فيها بسم الله مجريها و مرسيا
 devam etti. Şu âyetten sonra "*Bismüllâh*" diye yazmaya başladı. Bu tatbikât "قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی" *De ki : Ona ister Allâh diye, ister rahmân diye dua edin. Hangisiyle dua ederseniz edin en güzel isimler O'nundur*" (Kehf 110) âyeti nâzil oluncaya kadar devam etti. Bundan sonra "*bismüllâhirrahman*" diye yazmaya başladı. Bu tatbikât انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم
 30) nazil oluncaya kadar devam etti. Bu âyetten sonra *Bismüllâhirrahmanirrahim*" diye yazmaya başladı¹⁶⁵.

Bu tedric, muhatablarının Allâh'la ilgili olarak İslam'ın getirdiği sıfatları bilmemelerinden ileri geliyordu. Nitekim, Hudeybiye sulhü yazılırken, müşrikler, *Besmele*'yi, "*Biz, Allah'ı tanıyoruz, ama er-Rahmân er-Rahim'i tanımıyoruz*" diyerek reddetmişler, Hz. Peygamber de *Bismikallâhümme* yazılmasını kabul etmişti¹⁶⁶.

NAMAZ ÖRNEĞİ: İslâmda dinin direği kabul edilen en önemli farz olan namazın teşriinde de tedric görülmektedir. Zira, Resulullâh'a fetretü'l-vahy'den sonra *müddesir* suresinin nüzülüyle sabah ve akşamda ikişer rek'at olmak üzere günde iki vakit namaz farz kılınmış, bilâhare *Müzzemmil* suresiyle gece namazı emredilmiş,

¹⁶³ Şiddetten başlayıp hafifletmeye doğru tedric de var. Söz gelimi kesin içki yasağı konunca içki yapılan kapların kırılması emredilmiş, içki şirkle bir tutulmuş, dördüncü defa içenlerin öldürülmesi emredilmiş vs. Sonradan bu şiddet tahfif edilmiştir. (Teferruat için Kütüb-i Sitte Muhtasarı Şerhine bakılsın: 8, 167) Keza oruçluya önceleri bazı gece yasağı konduğu halde sonradan bu yasaklar kaldırılmıştır. (Bak. Ebu Dâvud, Savm 1, Buhara 187).

¹⁶⁴ Deylemî, Müsnedü'l-Firdevs, Yzm. Crh. Nu: 394, 1B.

¹⁶⁵ İbnu Sa'd, a.g.e., 1, 263.

¹⁶⁶ İbnu Sa'd, a.g.e., 1, 101.

bi'setin 11. yılı içerisinde Mi'râc'la birlikte, öncekiler neshedilerek beş vakit namaz farz kılınmıştır. Daha sonra da Cum'a ve Bayram namazları teşri edilecektir¹⁶⁷.

Burada, zikri gereken bir hâdiseyi, Nasr İbnu Âsım anlatmaktadır. Buna göre, Aleyhissalatu vesselam'a günde iki sefer namaz kılmak şartıyla müslüman olmayı teklif eden bir kimsenin müslümanlığını kabul etmiştir. Rivâyetin bir başka tarîkinde adam bir vakit kılmayı teklif etmiş, yine de Resulullâh kabul etmiştir.¹⁶⁸

Sakîlilerin müslüman olmak için koştukları şartlardan bir kısmını Resulullâh kabul etmiştir. Bunlar arasında "*cihâda katılmamak*", "*zekat vermemek*" de vardı. Bunların kabul edilmesi karşısında hayrete düşenlere Aleyhissalatu vesselam : "(Hakîki mânada) müslüman oldukları vakit zekât da verecekler, cihâda da gidecekler" der¹⁶⁹ ve dediği gibi olur.

İÇKİ YASAĞI ÖRNEĞİ: Tedric meselesinde uzun ve hesaplı bir vetirenin içki yasağında takip edildiği görülür. Zira bu mesele, Mekke döneminde ele alınmış, Resulullâh'ın hayatının sonlarına doğru sonuçlandırılmıştır. Meseleyle ilgili olarak gelen ilk vahiyde, asma ve hurmadan elde edilen sarhoş edici rızık üzerinde düşünmeye sevk edilmiş (Nahl 67), daha sonra bunun fayda ve zararlarına dikkat çekilmiş, zararının faydasından çok olduğu belirtilmiş (Bakara 219), üçüncü kademe sarhoşken namaza yaklaşılmaması emredilmiş (Nisa 43), dördüncü ve son kademe ise kesin olarak ve şiddetle haram ilan edilmiştir (Mâide 90-91). Bu vahiy Hz. Peygamber'in hayatının sonlarına rastlar. Bu vetirenin sonunda, hiç bir mukavemete rastlanmadan, içki istihlaki önlenmiştir.

ORUÇ ÖRNEĞİ : Cessâs, oruçla ilgili gelen ihtilaflı hadis¹⁷⁰ ve âyetleri değerlendirerek orucun üç mertebede farz kılındığını belirtir. Önce *كتب عليكم الصيام* (Bakara 183) âyetiyle, her ayda üç gün oruç farz kılınmıştır. *و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين* (Bakara 184) âyetiyle dileyenin fidye verip fakir doyuracağı teşri edilmiştir. Son

¹⁶⁷ Teferruat için Tarihu'l-Mevlevî'nin Müslümanlıkta İbadet Tarihi'ne bakılmalıdır., 2. baskı, İstanbul, 1963, s.24- 33.

¹⁶⁸ Şevkânî, Neylül-Evtar, Mısır, Tarihsiz, 7, 225.

¹⁶⁹ Ebu Dâvud, Harâc, 26, (3025).

¹⁷⁰ Bkz. Buhârî, Savm, 15: Tirmizî, Tefsîr, Nisa (2972.H); Ebu Dâvud, Savm, 1.

olarak شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن (Bakara 185) âyeti ile de Ramazan orucu herkese farz kılınmıştır¹⁷¹. Orucun gün içerisindeki başlama ve bitim anlarıyla ilgili gelişmeler de ayrı hadislerde geçmektedir.

ZINANIN YASAKLANMA ÖRNEĞİ : Zina suçuna verilecek ceza da kademeli gelmiştir. İlk önce zâniye *eztiyet yapmak* takdir edilmiş (Nisa 16), sonra *habs cezası* emredilmiş (Nisa 15), en son sâfhada da *dayak (ve recm)* teşri edilmiştir. (Nur 2-10).¹⁷²

Hadis âlimleri, emirlerde pek çok meselede muttand şekilde hafiften ağıra olan bu gelişmeyi tesbit ettikleri için, ihtilâflı hadislerin çözümünde şu kaideyi koymuşlardır: "Daha ağır bir hüküm, daha hafif olandan evladır. Zira, zann-ı gâlibe göre, ağır olan, hafif olana nisbetle müteahhirdir. Çünkü şeriat hafifle işe başlamış, sonra ahkâm, tedrici bir surette gelmiş ve ağırlaşmıştır"¹⁷³.

TAKVİM ÖRNEĞİ : Son bir enteresan örneğimiz takvimle ilgili tadilatır. Aleyhissalatu vesselam, *veda hutbesi*'ne kadar, o zamanın Arap cemiyetinde câri bir takvime uyuyordu. Nesî' denen ve hac mevsimini her yıl yaz aylarına rastlatmayı sağlayan bir *oyun*'u ihtiva eden bu sistemi Kur'ân-ı Kerim yasakladığı zaman *Küfürden bir artış* ilan etmiştir: "Nesî (haram ayları geciktirmek) ancak küfürde bir artış (sebebi)dir. Onunla kâfirler şaşırırlar. Onlar bunu bir yıl helal bir yıl haram sayarlar ki Allah'ın haram kıldığına sayıca uysunlar da (varsın) Allah'ın haram ettiğini helal kılmış olsunlar. Bu suretle de onların amellerinin köülügü kendilerine süslenip güzel gösterildi. Allah o kâfirler guruhunu hidayete erdirmez"(Teube 37).

SONUÇ

Resulullâh aleyhissalatu vesselam'ın her bir sünneti, insanlık için, her yerde ve her devirde, uyulması gereken en güzel davranış örneğini teşkil eder. Onlar rıza-yı ilâhî'nin nerede olduğunu gösteren işaretler ve saadet-i dâreyinın şaşmaz rehberleridir.

Resulullâh'ın sünneti, sadece ibâdet hayatımıza, komşuluk veya âile içi münâsebetlerimize, yahut da ticârî ve örfî

¹⁷¹ Cessas, Ebu Bekr Ahmed Ibnu Ali, Ahkamu'l-Kur'an, 1,226-227.

¹⁷² Cessas, 5, 94-95.

¹⁷³ Tehânevî, Zafer Ahmed, Yeni Usul-ı Hadis, Tercüme, İbrahim Canan İzmir, 1982, s. 285.

HOCA AHMED-I YESEVÎ'NİN TÜRK-İSLÂM TARİHİNDEKİ YERİ VE TASAVVUFİ ŞAHSİYETİ (*)

Prof. Dr. Osman TÜNER

Son derece isabetli bir kararla, T.C. Başbakanlığı tarafından 1993 yılının "*Hoca Ahmed Yesevî Yılı*" ilân edilmesi sebebiyle, yurt çapında Yesevî ile ilgili birçok sempozyum, panel, konferans, ilmi toplantı vb. yapıldı; çeşitli kitap ve makaleler neşredildi. Böylece, Türk kültür tarihinde çok mühim bir yere sahip olmasına rağmen, yakın zamana kadar neredeyse tümüyle unutulmuş olan H. A. Yesevî, dini, tasavvufi, edebî, tarihî vb. açılardan Anadolu insanına tanıtılmaya çalışıldı.

Biz de bu tebliğimizde Yesevî'nin tasavvufî şahsiyetini ele alarak, O'nun Türk-İslâm tarihinde işgal ettiği yeri ve yaptığı etkilerle, tasavvufî şahsiyetini kısaca izah etmeye çalışacağız.

Kabul etmek gerekir ki, H. A. Yesevî'nin ilim ve maneviyat yönünden yetişmesini, büyük bir mürşid-i kâmil olmasını ve Türk-İslâm dünyasında asırlarca süren bir saygınlık ve şöhrete kavuşmasını sağlayan en önemli kaynak, O'nun çocukluğundan vefatına kadar ruh ve gönül dünyasını besleyip şekillendiren Tasavvuf kültürüdür. Bir başka ifadeyle, Yesevî'nin en önemli vasfı, büyük bir sûfi, dirayetli bir mürşid ve Yeseviyye gibi meşhur bir tarikatın piri olmasıdır. Bu özelliğinden dolayıdır ki, Orta Asya Türk dünyasında

(*) Bu makale, Erzurum İl Kültür Müdürlüğü'nce, 18.11.1993 tarihinde Erzurum'da düzenlenen "Çeşitli Yönleriyle Hoca Ahmed Yesevî" konulu sempozyumda sunulan tebliğin metnidir.

"Pir-i Türkistan", "Hazret-i Türkistan" gibi lâkablarla şöhet bulmuştur.

Yesevî'nin yetişme dönemi :

Yesevî, bugünkü Kazakistan Cumhuriyeti'nin güneyindeki Çimkent şehri yakınlarında bulunan Sayram kasabasında ehl-i tasavvuf bir allenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Sayram, Yesevî'nin küçük yaşlarda gelip, hayatının önemli bir kısmını geçirdiği Yesi (bugünkü Türkistan) şehrine 20 km. uzaklıkta bir kasabadır.12 Yesevî'nin babası Şeyh İbrahim, âlim ve sûfi bir zat olup, Hz. Ali (k.v.) neslindedir. Yesevî ilk eğitimini babasından almıştır. Yedi yaşında iken babası âhirete intikal edince, kaynakların belirttiklerine göre O'nun manevî eğitimini, sahâbeden bir zat olan Arslan Baba üstlenmiş ve manevî babası olmuştur. Rivayetlere göre, Arslan Baba dörtüyz yıl kadar yaşamış bir zattır. Yesi'ye gelerek, henüz küçük bir çocuk olan Ahmed'i bulması ve Hz. Muhammed (s.a.v.) 'in kendisine emanet ettiği hurmayı, sahibi olan Ahmed'e vermesi, terbiyesiyle meşgul olup irşad etmesi manevî bir işarete dayanmaktaydı. Yesevî yirmi yıl kadar Arslan Baba'nın hususi irşad ve terbiyesi altında yetiştikten sonra, mürşidi'nin vefatı üzerine, onun tavsiyesine uyarak, 27 yaşında iken, zamanın en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Buhara'ya gitmiştir. Orada, devrin en önde gelen alim ve mutasavvıflarından Şeyh Yusuf-ı Hemedani'ye intisab ederek, irşad ve terbiyesi altına girer. Şeyh Hemedani, İran asıllı olmakla beraber, Sünnî itikada sıkı sıkıya bağlı, Hanefî mezhebini benimsemiş bir zat olup, ömrünü Allah yoluna adayan büyük bir mürşiddir. İslam'a hizmet için Buhara, Semerkand, Merv, Herat gibi şehirlerde dolaşarak halkı irşada çalışmakta, onlara İslâm'ın esaslarını öğretmekte, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve sahabe-i kırâmın

yolundan ayrılmamalarını tavsiye etmektedir. Bu arada kendi müridlerinin nefis terbiyesi ve manevî eğitimleriyle de ilgileniyordu. İşte H. A. Yesevî, olgunluk devresini, Şeyh Yusuf-ı Hemedanî gibi kâmil bir zatın yanında, devrin tüm dîni ilimlerini tahsil ederek ve tasavvufun inceliklerini öğrenerek geçirmiştir. Kısa zamanda seyrü sülûkunda ilerleyerek, şeyhinin takdir ve teveccühüne mazhar olmuş, nihayet tarikat icazeti alarak, önde gelen halifeleri arasında yer almıştır. Hemedanî'nin vefatından sonra da bir müddet Buhara'da kalan Yesevî, 1160 yılında şeyhinin makamında üçüncü halef olarak bir süre irşad vazifesini üstlenir. Ancak bu makamda fazla kalmaz; vaktiyle mürşidi Hemedanî'nin verdiği bir işarete binaen makamını Şeyh Abdühâlık-ı Gucdüvânî'ye bırakarak, Buhara'dan ayrılıp, kendi memleketi olan Yesi'ye döner ve kurduğu tekke de irşada başlar. Artık Yesevî'nin irşad hayatında yeni bir dönem başlamıştır. 1166 yılında vefatına kadar burada irşad faaliyetlerini sürdürür. Kabri üzerinde Timur tarafından yaptırılan muhteşem türbe hâlâ ayakta olup, Orta Asya'nın en önemli ziyaret yerlerinden biri durumundadır.

Yesevî'nin Türk-İslâm Tarihindeki Yeri :

A. Yesevî'nin Yesi'de tarikatını kurup, özellikle bölgenin Türk toplumlarına yönelik olarak şuurlu bir tebliğ ve irşad faaliyeti yürütmüş olması, tarihin akışına dikkatle bakıldığında görülüyor ki, hakikaten Türk dünyasının istikbaldeki din, dil ve kültür hayatının ve milli kimliğinin şekillenmesi açısından en önemli sosyo-dinî hadiselerden birisidir. Yesevî, Cenab-ı Hakk'ın bir lütfu olarak, Türkler'in istikbalini aydınlatan ve onların sağlam bir itikadla ebediyete kadar İslâm'ın hizmetkârlığını yapmalarında manevî rehberlik yapan bir meş'ale olmuştur. Yesevî'nin Türk-İslâm tarihinde işgal ettiği bu önemli mevki şu sebeplerden ileri gelir :

1- A. Yesevî, Orta Asya Türkleri'nin hızlı bir şekilde İslâm'ı kabul edip, ruhlarına sindirmelerinde çok büyük rol oynamıştır. Çünkü, her ne kadar Türkler'in İslâm'ı kitlesel olarak ve resmen kabulü, Sultan Satuk Buğra Han'ın müslüman olup devletin dininin de İslâm olduğunu ilân ettiği 940 yılından itibaren olmuşsa da, Yesevî'nin yaşadığı XII. asra gelindiğinde Türkler'in büyük çoğunluğu halâ müslüman değildi. Hatta müslüman olan Türkler'le müslüman olmayanlar arasında şiddetli savaşlar cereyan ediyor, müslüman olanlar diğerlerini kâfir olarak görüyorlardı. İşte, Karahan hükümdarının resmen İslâm'ı kabul etmesine rağmen, İslâm'ın Türkler arasında yayılmasını gerçek anlamda sağlayan, H. A. Yesevî ve ona bağlı kişilerin tebliğ ve irşada yönelik mücadeleleri olmuştur. Sonraki dönemlerde de yine Yesevî yolundan gidenler aynı görevi ifa edegelmişlerdir. Yesevî'nin, mürşidleri Arslan Baba ve Yusuf-ı Hemedanî'den almış olduğu feyiz ve elde ettiği zahır ve bâtın ilimleri neticesinde, kendi doğup büyüdüğü ve Oğuz Devletinin pâyitahtı, yani Türk dünyasının merkezi olan Yesi'de tarikatını kurup, Türkler'e yönelik metotlarla ve arı duru Türk lisanıyla, tasavvufî boyaya boyanmış İslâm inanc, ahlâk ve kültürünü tebliğ başlaması, Türk toplumları nezdinde O'nu bir cazibe merkezi haline getirmiş, böylece Türkler arasında İslâmiyet hızla yayılıp benimsenmeye başlamıştır. Nitekim, dinî, tasavvufî hakikatleri Türkçe ile anlatan ve sade bir Türkçe ile "hikmet" ler söyleyen Yesevî'nin dergâhında, çeşitli bölgelerden gelen yüzlerce, binlerce, hatta bir rivayete göre yüz bine yakın insan yetişmiş ve bu insanlar yine Yesevî'nin işaretleriyle Türk dünyasının dört bir yanına dağılarak tebliğ ve irşad faaliyetine devam etmişlerdir. Ayrıca bu insanlar, önceden müslüman olup da, İslâm'ı yeterince bilmeyen Türkler'e de İslâm'ı öğreterek, onun kökleşmesine hizmet etmişlerdir. Yesevî'nin başlattığı bu müslümanlaştırma faaliyeti zamanla Orta Asya, Kafkaslar, Anadolu ve Balkanlar'a kadar çok

geniş bir bölgeye yayılmıştır. Bugün gerek Orta Asya ve Kafkaslar'da, gerekse Balkanlar'da İslâm'ın hâlâ varlığını korumasında en büyük payın sûfi tarîkâtlara ait olduğu düşünülürse, başlangıçta Yesevî ekolünün temsil ettiği tasavvufî akımların Türk-İslâm tarihindeki etkin rolü ve önemi açıkça kendini gösterir.

2- Üzerinde durulması gereken bir başka önemli hadise de şudur : H.A. Yesevî'nin faaliyetleri sayesinde Türkler, İslâm dünyasında ve özellikle Orta Asya'da bulunan bir takım batıl mezheb ve düşüncelerin tesirinden korunarak, Ehl-i Sünnet itikadına bağlı bir İslâmî geleneği benimsemişlerdir. Yesevî, dinî, itikadî ve şikrî şahsiyetini esas itibarıyla, Yusuf-ı Hemedanî gibi iltm ve fazilette, zühd ve tavâda örnek, sünni itikada ve şer'î kurallara sıkı sıkıya bağlı bir mürşid-i kâmilin tedris ve terbiyesi altında teşekkül ettirmiştir. Onun için, mürşidi gibi kendisi de kurmuş olduğu Yeseviyye tarikatını, Sünni akideye, şer'î kurallara ve sünnet-i seniyyeye tam bir bağlılık esası üzerine bina etmiştir. "*Divan-ı Hikmet*" e bakıldığında, müridanını ve insanları daima bu temel esaslara bağlı kalmaya çağırdığı görülür. Dolayısıyla, Yesevî dergâhından feyz alan yüzlerce, binlerce insanın tebliğ ve irşad faaliyeti sayesinde İslâm'ı tanıyan Türk toplumlari o günden bugüne büyük bir çoğunlukla Sünni itikada ve sünnet-i seniyyeye bağlılıklarını devam ettirmişlerdir. Elbette bunda, Yesevilğin yanı sıra, yine Ehl-i Sünnet çizgisinde devam eden Nakşbendiyye, Kâdiriyye, Halvetiyye vb. tarikatlarla, onların yetiştirdiği büyük zatların da pek çok rolü olmuştur. Özellikle Yesevî ve onun yetiştirdiği insanların büyük gayreti sayesinde Türk dünyası Şii ve Batını inanç sistemlerinin hakimiyeti altına girmekten korunmuştur. Hatta diyebiliriz ki, Yesevî ile başlayarak, Türkler arasında artarak devam eden tasavvufî karakterli dinî hayat sayesinde, tasavvuftan arındırılmış bir resmî-sünni İslâm düşüncesine göre çok daha sırrî ve mistik özellik taşıyan Şii ve batını

akımlar, Sünnî itikada bağlı Türkler arasında pek yayılma fırsatı bulamamıştır. Çünkü tasavvuf düşüncesi İslâm'ın mistik ve batını vechesini temsil eden ve zâhîrle bâtını bütünüleştiren bir hayat ve düşünce sistemidir. Türkler arasında Yesevî ile bariz bir şekilde başlayan tasavvufî gelenek, asırlarca devam etmiş ve müslüman Türk toplumlarının dinî hayatı daîma tasavvufî içiçe olagelmıştır. Şu halde Türk dinî ve millî kültürünün temelinde tasavvufu ve Yesevî'yi görmekteyiz.

3- Hoca A. Yesevî'nin asla unutulmaması gereken bir başka önemli özelliği de Türk dilinin gelişmesindeki tarihî rolüdür. O, zamanında Arapça ile Farsça'nın ilim ve edebiyat dili olmasına ve kendisinin de bu dilleri çok iyi bilmesine rağmen, Yesî'deki irşad faaliyetlerinde Türkçe kullanmayı özellikle tercih etmiştir. Çünkü onun üstlendiği tarihî misyon, İslâm'ı henüz tanımayan veya yeterince ruhuna sindirememiş olan Türkler'i İslâm'la kucaklaştırmaktı. Kaldı ki O'nun hitabettiği Türk toplumları Arapça ve Farsçayı bilmiyorlardı. Onun için Yesevî hitabettiği toplumun kolaylıkla anlayabileceği sade halk Türkçe'sini kullanmış, insanlara onunla konuşmuş ve "hikmet"lerini o dille söylemiştir. Yesevî'nin bu derece sevilip sayılmasının ve asırlarca hayırla anılmasının en önemli sebeplerinden biri de, herkesin kolayca anlayıp, severek okuduğu sade bir Türkçe kullanmış olmasıdır. O'nun açmış olduğu bu çığır, kendisinden sonra da devam ettirilmiş ve böylece Türkçe'nin de bir edebiyat dili olduğu isbatlanmıştır. Anadolu'da gelişen tasavvufî halk edebiyatının da temelinde yine Yesevî'yi görmekteyiz. O'nun bu konuda Anadolu'daki en meşhur takipçisi, hiç şüphesiz Yunus Emre'dir. Yunus, Yesevî'nin yolunu izlemekle kalmamış, O'nu neredeyse gölgede bırakmış bir mutasavvıf şairdir. Yunus'tan sonra, Hacı Bayram-ı Veli, Eşrefoğlu Rûmî, Aziz Mahmûd-ı Hüdâyî, Niyazi-i Mısırî ve daha nice sûfî şairler,

Anadolu'da aynı geleneği devam ettirmişlerdir. Kısaca diyebiliriz ki, H. A. Yesevî öзде ve ruhta ne kadar İslâmî ise, şekilde ve dilde de o derece millî bir kimliğe sahiptir.

4- Yesevî'nin Türk-İslâm tarihindeki öneminin bir başka sebebi de, O'nun Türkler'in İslâm'la tanışmaya başlamasından sonra, ilk defa Türkler arasında müstaklî bir tarikat kurmuş ve bu tarikat vasıtasıyla asırlarca Türk insanının ruh ve gönül dünyasında müsbet tesir icra etmiş olmasıdır. Nitekim, kendisinden önce Türkler arasında faaliyet gösteren tasavvuf erbabından hiç biri, kendilerinden sonra da yaşayıp devam edebilecek güçlü bir tarikat kurmayı başaramamıştır. Halbuki Yesevî'nin kurmuş olduğu tarikat, kendisinden sonra da İslâm'ın özüne uygun bir tasavvuf anlayışının asırlarca Türk dünyasının dinî düşüncesine hakim olmasına vesile olmuştur. Yeseviyye tarikatı zamanla Türkistan topraklarının dışına taşarak, Kafkasya, Anadolu ve Balkanlar'a kadar uzanmıştır. Anadolu'nun müslümanlaştırılmasında ve Osmanlı devletinin kuruluşunda en büyük paya sahip olan alp-erenler ve gazi dervişlerin ruh kaynağı Yeseviyye'ye dayanır. Osmanlı döneminde özellikle Yeniçeri ordusu üzerinde çok büyük bir manevî otoriteye sahip olan Hacı Bektaş-ı Veli'yi hususiyle Anadolu'ya gönderen zat H. A. Yesevî'dir. Tasavvufî halk şiirinin Anadolu'daki ve belki de dünyadaki en büyük ustası Yunus Emre'nin silsilesi, Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk vasıtasıyla Yesevî'ye dayanır. Avrupa'nın doğusuna İslâm'ın nurunu ilk ulaştıran zat, bu misyonla o bölgeye özel olarak gönderilen Sarı Saltuk adındaki meşhur Yesevî dervişidir. Evliyâ Çelebi'nin "Seyahatname" sinde, Anadolu ve Balkanlarda 10'dan fazla Yesevî büyüğünün tekke ve türbesinden bahsedilmektedir.

Bütün bunlar Yesevî'nin kurduğu tarikatın ve yetiştirdiği insanların Türk-İslâm dünyasındaki tesirinin hangi boyutlarda

olduğunu göstermektedir. Buna ilaveten, Yeseviyye tarikatının, Kübreviyye, Bektaşîyye ve Nakşbendîyye gibi, zaman içinde etkileri çok geniş bölgelere yayılan ve hatta neredeyse Yeseviyye'yi adeta unutturan büyük tarikatları bağrından çıkarmış olduğu da göz önüne alındığında, Yesevî'nin Türk kültür ve düşünce hayatında işgal ettiği önemli mevki çok daha iyi anlaşılmaktadır.

Tasavvufî şahsiyeti :

Tesiri böylesine asırlara uzanan Hoca Ahmed-i Yesevî kimdi, nasıl bir şahsiyete sahipti ve ne yaptı da bu derece etkili olabilirdi? Bu sorunun cevabı, O'nun çevresine ve topluma akseden yönleriyle yukarıda verilmiş durumdadır. Ancak bu sorunun cevabı olarak, Yesevî'nin bizzat kendi şahsiyeti, onun tasavvuf ve hayat anlayışı ile ilgili söylenmesi gereken hususlar da vardır.

Her şeyden önce Yesevî'nin büyüklüğü, İslâm inancını ve tasavvuf düşüncesini son derece iyi kavramış ve kendine maletmiş büyük bir mutasavvif ve gerçek anlamda kâmil bir mürid olmasından kaynaklanmaktadır. O, tasavvufî bir neşve içerisinde kulluğun, ihlâs ve takvânın zirvesine ulaşmış, seyrü sülûk mertebelerini aşmış, şeriat, tarikat, ma'rifet ve hakikat mertebelerini katetmiş, zahîr ve bâtın ilimlerine vakıf, gerçek bir Hak dostu ve gönüller fetheden büyük bir velidir. O'nu yücelten temel hasletler bunlardır.

Yesevî, Ehl-i Sünnet inancına bağlılığı esas alan, şeriatla bağlılıktan taviz vermeyen, sünnet-i seniyyeye dört elle sarılan, mazbut, muhakemeli, aşırılıklardan uzak, hayatın ve toplumun gerçeklerini asla göz ardı etmeyen ve dünya-ahiret dengesine riayet eden bir tasavvuf ve tarikat anlayışına sahiptir. Şeriat'a bağlılıkta,

"bir vakit namaz kılmayanın domuzdan farkı olmayacağını"¹ söyleyecek kadar hassas davranmış ve "şeriat" la "tarikat" ı en iyi şekilde telif etmiştir. Bu özelliğinden dolayı, O'nun başlatmış olduğu dini-tasavvufî yayılma sayesinde, Türkiistan'da ve diğer Türk bölgelerinde, o dönem açısından müsbet veya menfi her türlü fikri-itikadi cereyanın gelişip yayılmasına müsait durumda olan Türk toplumlarında, İslâm'dan ve gerçek tasavvuftan büyük çapta uzaklaşmış olan Kızılbaşlık, Kalenderilik, Haydarilik, Saltuklar ve Baraklar gibi, yanlış yorumlanmış bir "melâmet" anlayışına dayanan akımlar yayılma fırsatı bulamamıştır.

Yesevî, tasavvufî hayattan, asla pasif ve körü körüne bir itaatın gerektirdiği şuursuz, uyuşuk ve dünyadan kaçan bir tevekkülü anlamamıştır. Aksine o, insanların itidal yolunu tutmalarını, çeşitli temayüllerini kontrollü ve verimli hale getirmek suretiyle, toplumun ihtiyaç duyduğu sahalarda insanlara faydalı olmayı, kendi el emeği, alın teri ile kazanıp geçinmeyi, başkalarını kollayıp gözetmeyi, ve çalışıp çabalamayı; bütün bunları yaparken de, hiçbir zaman kulluğun unutulup, gönlün dünyaya takılıp kalmamasını öngören, aktif ve dinamik bir tasavvuf anlayışına sahiptir. Bizzat kendi eliyle yaptığı ağaç kaşık ve kepeçleri satarak geçimini temin etmesi ve kendisine verilen hediyeleri fakir-fukarâya dağıtması da bunun açık bir göstergesidir.

"Fakr-nâme" adlı eserde yer alan, Yesevî'nin şeyhın özelliğinden bahsederken sarfettiği şu sözler gerçekten çok anlamlıdır : "Şeyh odur ki, bağış alsın, hak edenlere, garip ve biçarelere vere. Eğer bağış alıp kendisi yese, murdar et yemiş gibi ola. Eğer böyle bir bağışla elbise yapıp giyse, o elbise yıpranana kadar geçen sürece, Hak Teâlâ onu

¹ Ahmed-i Yesevî, Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler, Hazırlayan : Prof. Dr. Kemal Eraslan, Ank., 1991, s. 29-30.

cehennemde türlü azaba giriftâr kula. Ve eğer öyle şeyhe her kim itikad kılrsa, büyük günaha girecek. Öyle şeyhler lânetlidir. Onun fitnesi Deccal'dan beter; şeriatta, tarikatta, hakıkatta, ma'rifette mürteddir. Ey tâlib, eğer Hakk'î taleb eyleyip bulayım desen, öyle pîre el ver ki, şeriatta ârif-i billâh ola, tarikatta vâkıf-ı esrâr ola, hakıkatta kâmilli mükemmil ola, ma'rifette deryâ-yı umman ola. Öyle pîre el ver ki, yolunun sonu saâdet olsun. Eğer mürid şeriat ilmini bilmeseyse, şeyhi şeriat ilmini ona öğretmeli. Eğer tarikatta hâl-i vâkı'a peydâ olsa, şeyhi tarikat ilmi ile yola salmalı ve hakikat sırrından müride yol göstermeli, ma'rifette cezbe-i Hakk peyda kılmalı."²

Yine aynı eserde yer alan, Yesevî'nin zamanla zuhur edecek olan sahte şeyhler hakkında söylediği şu sözler de. O'nun şeyhlik vazifesi üzerinde ne kadar hassas davrandığını ve bu hususa büyük bir isabetle insanların dikkâtini çektiğini göstermektedir. Diyor ki Yesevî : "Bizden sonra âhir zaman yakın olduğunda, öyle meşâyihler peyda olacak ki, İblis aleyhi'l-la'ne onlardan ders alacak ve bütün halk onlara muhib olacak ve müridlerini sayıp bitiremeyecekler. O şeyhler ki, gözlerini müridlerinden alacakları hediyelere dikecek ve canını küfür ve dalâletten ayırmayacak ve ehl-i bîd'atı tyl görecek ve ehl-i sünneti kötü görecek ve ilm-i şeriat ile amel eylemeyecekler ve nâmahremlere göz atacaklar ve haram işleyip, sonra da Allah Teâlâ'nın rahmetini ümid edecek, meşayihler işini hakir görecek, müridleri red olacak, özleri mürted olacak ve yine yalvar-yakar olup, müridlerinin kapısına düşecekler. O halde müridlerden bağış talep edip alacaklar. Eğer müridleri nezir (adak) ve bağış vermese, çıkışacaklar : "Vah, yazıklar olsun, ben senden bizârım, Allah da senden bizâr!" diyecekler."³

² Resul-Muhammed Aşurbeyoğlu, "Yesevî'nin "Fakr-nâme" Risâlesi", Türk Yurtları, c. II, sayı : 6, s. 24.

³ Aynı yer.

Yesevî'ye göre şeyhlik, son derece önemli ve mes'ûliyetli bir makamdır. O makama erişmek de kolay bir iş değildir. Şeyhliğin temel şartlarının "*ilm-i dîn ü yakîn, hülm-i mübîn, sabr-ı cemil, rızâ-yı Celil, ihlâs-ı Halil ve kurb-ı Celil*" olduğunu belirten Yesevî, "*Yetmiş ilim bilmeden, yetmiş makam geçmeden şeyhlik ve muktedâlik mukarrar olmaz.*" demektedir⁴.

Yesevî, nasıl ki kendisi dînî ilimleri tahsil etmekle beraber tasavvuf yoluna girmiş ve Arslan Baba ve Yûsuf-ı Hemedânî adındaki mürşidlerin tasavvufî terbiyesi altında "*seyrû sülûk*" ün bütün mertebelerini katederek "*kemâl*" derecesine ulaşmışsa; diğer insanların da tasavvufî anlamda ruh eğitimi ve nefis terbiyesinden geçerek birer "*derviş*" olmalarını arzu etmektedir. Ancak dervişliğin kolayca gerçekleşmediğini bilen Yesevî, derviş tipi insanların yetişmesini, hem zaman ve zeminin müsait olmasına, hem de onları yetiştirecek mürşidlerin mevcudiyetine bağlar. Bu hususta der ki: "*Mübtedilerin murûru, mutavassıtların sudûru ve muntehilerin zuhûru şu dört esasa bağlıdır: 1- Mekân, 2- Zaman, 3- İhvân, 4- Rabt-ı Sultan*"⁵.

Yesevî'nin tasavvufî eğitim konusunda, şeriata bağlılık esası üzerinde hassasiyetle durduğunu görmekteyiz. O'na göre şeriati bilmek ve yaşamak her şeyden önce gelir. Şeriatsız tarikat olmayacağı gibi, tarikat eğitiminin bir başka şartı da "*siyasetli mürşid*" dir :

⁴ el-Hazîni, Cevâhiru'l-Ebrâr Min Emvâci'l-Bihâr, I. Ü. Ktp., TY., No : 3893, s. 116-117'den naklen Doç. Dr. İrfan Gündüz, "Ahmed-i Yesevî'nin Tarikat ve İrşad Anlayışı", İlim ve Sanat, Sayı : 35-36 (Temmuz 1993), s. 6-9.

⁵ el-Hazîni, Cevâhiru'l-Ebrâr Min Emvâci'l-Bihâr, s. 116-117'den naklen, İrfan Gündüz, a.g. mak.

"Tarikata şerîatsız girenlerin
Şeytan gelip îmanını alır imiş.
İşbu yolu pîrsiz davâ kılanları
Şaşkın olup ara yolda kalır imiş.

Tarikata siyasetli mürşid gerek
O mürşide ülkadlı mürid gerek
Hizmet kılıp pîr rızâsın bulmak gerek
Böyle âşık Hak'tan nasib alır imiş."⁶

Dervişliğin bir başka şartı da, gönlü dünyaya bağlamamaktır. Fani dünyaya bağlanıp, Hakk'ı unutan kimseye Allah hakiki imanı nasib etmez :

"Şeksiz bilin bu dünya, bütûn halktan geçer ya
İnanma sen malına, bir gün elden gider ya

Ata, ana, kardeşler nere gitti fikir kıl
Dört ayaklı tahta at, bir gün sana yeter ya

Dünya için gam yeme. Hak'tan başkayı deme
Kişi malını yeme, sırat üzre tutar ya"⁷

"Dünya tepmeden raks u semâ' kılan câhil,
Hak yâdiñü bir an demez, yürür gâfil
Dervişim der, dünyaya doğru gönlü mâyül
Kendinden geçmeden raks u semâ' kılmak hatâ
Sübhân Rabbim ona kılmaz iman atâ"⁸

⁶ Ahmed-î Yesevî, a.g.e., Ank., 1983, s. 223.

⁷ A.g.e., s. 317.

Yesevi, gerek sohbetlerinde, gerekse söylediği "hikmet" lerinde insanları daima dünyevi ve maddi kayıtlardan kurtarıp, gönüllerini Hakk'a bağlamaya çağırmıştır. Hikmet'lerinin Hakk'ın buyruklarından ve Kur'an'ın manalarından farklı bir şey ihtiva etmediğini de şu beyitlerle ifade etmektedir :

*"Benim hikmet'lerim alemde destân
Ruhum gelse kılar sohbeti bostân*

*Benüm Hikmet'lerim fermân-ı Sübhân
Okuyup anlasan, manâ-yı Kur'ân*

*Benüm Hikmet'lerim âlemde sultân
Kılar lahzada çölü gülistân"⁹*

Yesevi, derin tefekkür, tam bir kulluk şuuru, Hak Teâlâ'ya mutlak inkıyâd ve Hak için halka hizmet gibi temel prensipler üzerine inşa ettiği tasavvufi anlayış ve şahsiyetini, kurmuş olduğu tarikatına da yansıtmıştır. Tarikatının "ahkâmı" ve "vacibleri" olarak ortaya koyduğu aşağıdaki prensipler, bunu açık olarak göstermektedir :

Yeseviyye'nin ahkâmı şunlardır : "Ma'rifet-i Hakk, sehâvet-i mutlak, sıdk-ı muhakkak, yakîn-i müstağrak, tevekkül-i rızk-ı muallak ve tefekkür-i müdakkak."

Vacibleri ise şunlardır : "Taleb-i sahib-i kemâl ve takarrüb-i Zül-Celâl, sevk-i visâl-i Lâ-Yezâl, havf-i Mâlik-i bî zevâl, recâ fi külli ahvâl, zikr-i ale'd-devâm ve fikr-i tevessül-i Hayy-i Müte'âl."¹⁰

⁸ A.g.e., Ank., 1991, s. 117.

⁹ A.g.e., s. 271.

¹⁰ Hazîni a.g.e., 108-109'dan naklen İrfan Gündüz, a.g. mak.

Yesevî'nin geniş çaplı bir araştırma yapılarak çeşitli yönleriyle ve detaylı olarak ele alınması gereken tasavvufî şahsiyeti hakkında, verilen bu bilgiler az da olsa bir fikir vermektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Yesevî'yi bu derece önemli kılan ve asırlara taşan bir testir icra etmesini sağlayan, O'nun dîni ve tasavvufî şahsiyetinden başka bir şey değildir.

Yesevî bu şahsiyetiyle, asırlardır Türk dünyasının gönlünde öylesine yer etmiştir ki, özellikle Orta Asya'da İslâm ve tasavvuf geleneği O'nun şahsiyetiyle adeta bütünleşmiş gibidir. Türkler arasında pek yaygın olan ve sade bir Türkçe ile elif-bâ, namaz duaları, iman ve İslâm'ın şartlarını anlatan "*Şerâttü'l-İslâm*" (Kazan, 1901) adlı ilmihal kitabında, "*Kimin silsilesindensin?*" sorusuna, "*Hoca Ahmed-i Yesevî silsilesindenim.*" şeklinde cevap verilmesinin istenmesi¹¹ de bunun bir göstergesidir. Bu hususa şahitlik eden bir başka örnek de, son yıllarda Türkmenistan'da yayınlanan bir kitabın, "*Medine'de Muhammed, Türkistan'da Hoca Ahmed*" ismini taşımasıdır.

Sonuç

Sonuç olarak diyebiliriz ki: Hoca Ahmed-i Yesevî güçlü dîni-tasavvufî şahsiyeti, İslâm dinine ve sünnet-i seniyyeye sarsılmaz bağlılığı, kalben seyrü sülûkün merhalelerini katedip vuslat-ı ilâhiye doğru yol alırken, bedenen çalışıp-çabalamayı, insanlara yardım ve hizmet etmeyi ve "*elî kârda, gönü Yar'da*" anlayışıyla dünya-ahiret dengesini gözetken aktif ve dinamik bir tasavvuf anlayışına sahip oluşu, halkı eğitime ve insan yetiştirmedeki müstesna kabiliyeti ve gönlünde yaşattığı Allah aşkı ve insan sevgisi ile, Türk-İslâm dünyasının istikbalinde çok mühim tesirler icra etmiş olan büyük bir

¹¹ Mustafa Kara, Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler 2, Bursa, 1993, s. 44.

şahsiyettir. O'nun gerek şahsiyeti ve gerekse tarikatı vasıtasıyla Türkistan'da tutuşturduğu İslâm ve tasavvuf meş'alesi, kısa sürede bütün Türk toplumlarının ruhunu aydınlatmış, yolunu ıstımtır. Zamanla çeşitli tasavvuf uluları ve tarikatlar vasıtasıyla elden ele, nesilden nesile büyük bir coşkuyla günümüze kadar taşınan bu meş'ale, Türkistan'dan Doğu Avrupa'ya kadar uzanan çok geniş bir bölgede Türk insanının yolunu tayin etmiştir. Anadolu'nun Türk'leşip müslümanlaşmasından, Osmanlı devletinin kurulup gelişmesine ve üç kıtaya hükmederek asırlarca ayakta durmasına, bu arada Türk-İslâm dünyasında sünni İslâm'ın daima hakim olagelmesine varıncaya kadar, Yesevî'nin ve O'nun temsil ettiği tasavvuf kültür ve düşüncesinin çok büyük tesir icra ettiği bir gerçektir.

Ancak kabul etmek gerekir ki, günümüz Türk dünyası ne Yesevî'yi ne de O'nun düşüncesini ve hayat felsefesini yeterince tanımaktadır. Bugünün Türk nesli ne yazık ki Yesevî'nin temsil ettiği ruh ve düşünce yapısından çok uzaklarda kalmış, veyahut bırakılmıştır. Toplum olarak çeşitli buhran ve sıkıntıların içerisinde bocalayıp duruşumuzun asıl sebebini, işte bu ruh kökümüzden ve kültür kaynağımızdan uzak oluşumuzda aramak gerekir.

Eğer Türk-İslâm dünyası olarak mutlu ve müreffeh bir hayat düzeyine ulaşmayı arzu ediyorsak, insanlarımızı, sevginin, imanın, çalışmanın, fedâkârlığın, kardeşliğin, birlik ve beraberliğin sembolü olan Yesevî kültürü ve düşüncesiyle tekrar buluşturmaktan başka çare yoktur.

Yararlanılan Kaynaklar

- Akkuş, Dr. Mehmet, "*Tasavvufun Anadolu'ya Girişi ve İslâmlaşmada Rolü*", Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf içinde, Seha Neşriyat, İst., 1991, s. 133-142.
- Altıntaş, Prof. Dr. Hayrani, "*Ahmed Yesevî Düşüncesinin Kur'ânî Kaynakları*" Türk Dili, sayı : 504 (Aralık 1993), s. 606-610.
- Aşurbeyoğlu, Resul-Muhammed, "*Yesevî'nin "Fakrâme" Risâlesi*", Türk Yurtları, c. 2, sayı : 6, s. 22-28.
- Bennigsen, Alexandre (Lemercier - Quelquejay, C. ile birlikte), Sûfi ve Komiser Rusya'da İslâm Tarikatları, Trc.: Yrd. Doç. Dr. Osman Türer, Akçağ Yay., Ankara, 1988.
- Barkan, Ömer Lütfi, "*İstîlâ Devrinde Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*", Vakıflar Dergisi, c. II (1942), s. 279-384.
- Bice, Dr. Hayati, "*Dünya Türklüğünün Önderi*", Türk Yurtları, c. 2, sayı : 6, s. 3-9.
- Bice, Dr. Hayati, "*Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevî Yılına Dair - Namık Kemal Zeybek ile Röportaj*", Türk Yurtları, c. 2, sayı : 6, s. 40-45.
- Cebecioğlu, Yrd. Doç. Dr. Edhem, "*Hoca Ahmed Yesevî*", Türk Yurtları, c. 2, sayı : 6, s. 10-14.
- Demirci, Doç. Dr. Mehmet, "*Yesevî'den Yunus'a*", Diyanet Aylık Dergi, sayı : 33 (Eylül 1993), s. 29-31.
- Gündüz, Doç. Dr. İrfan, "*Ahmed-i Yesevî'nin Tarikat ve İrşad Anlayışı*", İlim ve Sanat, sayı : 35-36 (Temmuz 1993), s.69.
- Hakkuloğlu, İbrahim, "*Ahmed Yesevî ve Hikmetleri*", Türk Yurtları, c. 2, sayı : 6, s. 29-37.

- Kara, Mustafa, Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler 2, Uludağ Yay., Bursa, 1993, s. 32-54.
- Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, D.İ.B. Yay., Ank.,1984.
- Ocak, Prof. Dr. A. Yaşar, "Anadolu Süfiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik", Türk Dili, sayı : 504 (Aralık 1993), s. 581-587.
- Türer, Doç. Dr. Osman, "Orta Asya'da İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Tarikatların Rolü", İlim ve Sanat, sayı : 35-36 (Temmuz 1993), s. 19-27.
- Ünver, Prof. Dr. İsmail, "Yesevî'nin Anadolu'daki Etkileri Üzerine", Türk Dili, sayı : 504 (Aralık 1993), s. 598-605.
- Yesevî, Ahmed, Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler, Hazırlayan : Prof. Dr. Kemal Eraslan, K.T. Bak. Yay., Ankara, 1983.
- Yılmaz, Doç. Dr. H. Kâmil, "Anadolu ve Balkanlar'da Yesevî İzleri", İlim ve Sanat, sayı : 35-36 (Temmuz 1993), s. 10-13.

**KUR'AN-I KERİM'DE MESELLER
(EMSÂLÜ'L-KUR'AN)**

Doç. Dr. Veli ULUTÜRK

11. Sayı'dan devam

27. Mesel : Allah ve Sahte Tanrılar, Mü'min ve Müşrik

"(Müşrikler) Allah'ı bırakıp da kendileri için ne göklerden, ne yerden hiç bir rizka, hiç bir şeye mâlik olmayan ve buna güçleri dahi yetmeyen şeylere (putlara) taparlar. Artık Allah'a benzerler koşup durmayın. Allah bilir siz bilmezsiniz. Allah şöyle bir temsil getirdi : Hiç bir şeye gücü yetmeyen ve başkasının malı olan bir köle, bir de tarafımızdan güzel bir rızık verdiğimiz, ondan gizli âşikâr harcayan kimse hiç bir olur mu ? Allah'a hamd olsun. Hayır, onların çoğu bilmezler. Ve Allah şu iki adamı da misal getirdi : Bunlardan biri dilsizdir, hiç bir şeye gücü yetmez, efendisinin üzerine bir yük'tür. (Efendisi) onu nereye gönderse bir hayır getiremez (bir iş beceremez). Şimdi bu (adam), doğru yolda olan, adâleti emreden kimse ile bir olabilir mi ?" (Nahl, 73-76).

Bu âyetlerdeki temsilde Allah Teâlâ, Kendisine ortak koşulan putları, kendi başlarına tasarrufdan âciz, bir efendinin malı olan köleye, Kendi mukaddes zâtını da o kulu malıyla besleyen, ona mâlik olan, onda ancak kendisi tasarruf eden, kendi malıyla infâk eyleyen hür bir efendiye benzetmiştir. Kul ile efendi bir cinsten, ikisi de yaratılmış olduğu halde, birbirine eşit ve denk olamazlarsa, yaratılanların en âcizi cansız putlarla, Gani, Yaratıcı ve mutlak kudret sâhibi olan Allah nasıl bir olabilir¹³³.

İkinci temsilde de Allah Teâlâ, Kendi Zâtı ile, bâtil ilâhları, açık, fasih konuşan, kendisine ve başkasına faydalı ve becerikli kimse ile, dilsiz, beceriksiz ve efendisine yük olan birisine benzetmiştir¹³⁴. Benzetme yönü, konuşmaya ve doğru yol için rehberliğe kâdir kimse ile, âciz, bilgisiz, başkasının şöyle dursun, kendi işini bile yapamayan

¹³³ Beyzâvi, II, 564.

¹³⁴ Beyzâvi, I, 564.

beceriksiz kimse arasındaki eşitsizlikten meydana çıkan hey'et ve durumdur¹³⁵.

28. Mesel : Tevhid ve Şirk

"Allah size kendinizden bir temsil getirdi : Size verdiğimiz rızıklarda, emrinizde bulunan kölelerinizin de eşit sürette hak sâhibi olmalarına râzı olur ve birbirinizi saydığınız gibi, bu ortaklarınızı sayar mısınız? İşte biz aklını kullanacak bir millet için âyetleri böyle uzun uzun açıklıyoruz" (Rûm, 28).

Temsilde müşriklere siz de bir insan olduğunuz halde, mallarınıza kölelerinizi ortak edip onları kendi ayarınızda sayar mısınız? O halde siz kölelerinizle eşit olmayı kabul etmiyorsunuz da, çoğu zaman cansız yaratıkları, onların Yaraticısına eşler tutuyorsunuz, buyurulmaktadır¹³⁶. Siz köle ile bir olmak istemiyorsunuz, Allah'ın, kulu ile bir olmasını nasıl kabul ediyorsunuz? demek istenir.

Müşebbeh, Allah Teâlâ ve putlar, müşebbehün bih ise, hürler ve kölelerdir. Vech-i şebah, bunların aralarındaki eşitsizlik hâlidir. İşte temsil, manâları böyle gözler önüne dikecek şekilde tasvir etmektedir¹³⁷.

29. Mesel : Çok Tanrılı Müşriğin Hâli

"Allah geçimsiz efendileri olan bir adamla, yalnız bir kişiye bağlı olan bir adamı misal olarak verir. Bu iktisadın durumu bir olur mu? Övülmek Allah'a mahsustur, fakat çoğu bilmezler" (Zümer, 29).

Bu âyette Yüce Allah, birden fazla efendileri olan bir kölenin onların hangisinin emrine itâat edeceğini şaşıracağını, bir çok meşakkat ve zahmetle mütehayyir kalacağını, müşriğin hâline misal verir.

Bu iki kimsenin hâli bir olur mu? Elbette bir olmaz¹³⁸. Onun

135 Ş. Mansûr, s. 105.

136 Zemahşerî, III, 221; Beyzâvî, II, 220; Ş. Mansûr, s. 94.

137 Zemahşerî, III, 221-22; Hakîm Tirmizî, s. 13.

138 Zemahşerî, III, 396-397; Ş. Mansûr, s. 187; Hakîm Tirmizî, s. 13.

için Yûsuf (a.s.) hâpîs arkadaşlarına bu noktayı hatırlatarak şöyle der: "Ey benim zindan arkadaşlarım ! Ayı ayrı bir çok ilahlar mı daha iyidir, yoksa her şeye hâkîm ve gâlib olan bir Allah mı?" (Yûsuf,39).

30. Mesel : Allah Hallerini Kötüleştirilenlerden Ni'metlerini Ahır

"Allah size güven ve huzur içerisinde olan bir kasabayı misal verir : Her taraftan oraya bolca rızık geliyordu. Ama Allah'ın ni'metlerine nankörlük ettiler. Bunun üzerine Allah yaptıklarına karşılık açlık ve korku elbisesini onlara tattırdı" (Nahl, 112).

Âyetteki bu kasaba genel manâda bir kasaba olabilir¹³⁹. Yani Allah bunları, durumu böyle olan bir kasabaya ni'met verdiği, onların da bu nimet yüzünden şımarıp nankörlük ettikleri, bunun üzerine O'nun da nimetlerini cezaya çevirdiği her topluluğa ibretlik bir mesel kılmiştir. Bu sıfatta, orası, mefrûz bir şehir de olabilir. Önceki geçmiş şehir veyâ kasabalardan birisi de olabilir. Cenâb-î Allah bunu, âkîbetlerinin benzerliğinden korkutmak için Mekkelilere örnek vermiştir. Âyetteki "Tattırmak ve elbise" tabirlerinde istiâre vardır. Araplarda insanların başına gelen belâ ve sıkıntılarını "Tatmak" la ifâdesi yaygındır. Hakikat gibi kullanılır. Zarar ve acının algılanışı, acı ve tadı bozuk yemeğin algılanışına benzetilmiştir. Sanki şöyle denilmiş gibidir : Onları bürüyüp saran açlık ve korkuyu onlara tattırdı. Âdetâ onlara açlık ve korku elbisesi giydirdi, demektir¹⁴⁰. Maksat, "Siz değiştirdiniz, Allah da nimetlerini değiştirir gerçeğini göstererek insanları böyle bir âkîbetten sakındırmaktır"¹⁴¹.

31. Mesel : Biri Mü'min Biri Kâfir İki Bahçe Sâhibi

"Onlara şu iki adamı misal ver : İkisinden birine iki üzüm bağı vermiş, onların etrâfını hurmalarla çevirmiş, ortalarında da ekin bitirmişti. Her iki bahçe de ürünlerini vermişlerdi. Hiç bir şeyi de eksik bırakmamışlardı. İkisinin arasından bir de ırmak akıtmıştı. Onun (başkaca) geliri de vardı. Bu yüzden arkadaşıyla konuşurken : "Ben malca senden zenginim, nüfusca da senden daha itibarlıyım" dedi. Kendisine böylece yazık ederek bahçesine girerken: "Bu

¹³⁹ Âlûsi, XIV, 242.

¹⁴⁰ Zemahşeri, II, 431-432; Beyzâvi, I, 572.

¹⁴¹ Ş. Mansûr, s. 30.

bahçenin batacağını hiç zannetmem. Kıyâmetin kopacağını da sanmıyorum. Eğer Rabbime döndürülürsem, andolsun ki orada bundan daha iyisini bulurum" dedi. Kendisiyle konuştuğu arkadaşı ona : "Seni topraktan, sonra nutfeden yaratanı, sonunda seni irsan kılıfına koyanı mı inkar ediyorsun? İşte O, benim Rabbin olan Allah'dır. Rabbime kimseyi ortak koşmam. Bahçene girdiğin zaman, - her ne kadar beni mal ve nüfus bakımından daha az buluyorsan da : "Maşâallah! Kuvvet ancak Allah'a mahsustur ! dâmen gerekmez mi? Rabbin senin bahçenden daha iyisini bana verebilir ve seninkinin üzerine gökten bir felâket gönderir de bahçen yerle bir olabilir. Yâhut suyu çekilir de bir daha bulamazsın" dedi. Nitekim ürünleri yok edildi; bağıın altüst olmuş çardakları karşısında, sarfettiği emeğe içi yanarak ellerini oğuşturup "Keşke Rabbime kimseyi ortak koşmasaydım" diyordu. Ona Allah'dan başka yardım edebilecek adamları da yoktu, kendi kendini de kurtaramadı. İşte burada kudret ve hâkimiyet, varlığı gerçek olan Allah'ındır. Mükâfatlandırma bakımından hayırlı olan da, sonuçlandırma yönünden hayırlı olan da O'dur" (Kehf, 32-44).

Bu on üç âyetlik kıssada bu iki kişi insanlara örnek verilmiştir. Bunlar iki mefruz veya mevcut iki insandır. Yâhut İsrâil oğullarından, biri mü'min diğeri kâfir iki kardeş oldukları, yâhut da Beni Mahzum'dan iki kardeş oldukları rivâyetleri olduğu gibi, Münkirin Âs bin Vâil olduğuna dâir de rivâyet vardır¹⁴².

Dünyâ malının geçici şatafatı, işte bazan böyle insanların gözünü döndürür de, insan, malına gururlanarak, etrafındakileri küçük görmekle de kalmaz, bir bakarsınız ki Allah ve âhiret endişesini de aradan çıkarıp atmıştır. Dünyâ malının kendisine ebedî kalacağı gâfletine kapılır. Burada insanın tâ ilk yaratılışından beri mâzisi kendisine hatırlatılarak, böyle kayıtsız ve sorumsuz konuşmasının nelere mal olacağı gâyet güzel anlatılmaktadır.

Burada geçen önemli bir noktaya tekrar dikkatleri çekmek isteriz. Bu ayette zikredilen münkir, sâdece kıyâmetin kopmayacağını ve malının yok olmayacağını iddia ettiği halde, Kur'an bu âyetlerde onu hem müşrik ve hem de bizzat Allah'ı inkâr eden kimse olarak anmaktadır. Bu âyetlerden şu gerçek bir daha ortaya çıkmaktadır ki o da Allah'ın bir emrini inkâr eden Allah'ı inkâr etmiş olur. Tek

¹⁴² İbn Kesir, III, 83; Beyzâvi, II, 8.

mevsimlik geçici bir yeşillik hükmünde olan dünyanın ve dünyâ malının insanı nerelere kadar götürebileceğinin, bu âyetlerde destanmsı kıssasını görmüş oluyoruz.

32. Mesel : Müşriğin Hâli

"Allah'a ortak koşmadan, hâlis olarak Allah'ı birleyenler olur. Kim Allah'a ortak koşarsa o, sanki gökten düşmüş de kendisini kuşlar kapıyor veya rüzgâr onu, uzak bir yere sürüklüyor gibidir" (Hac, 31).

Bu âyet-i kerimede müşriğin hâlini canlandıran çok zengin bir temsil vardır. Bir çok hey'etten çıkarılmaktadır. Bu temsildeki iki teşbihin, teşbih-i mürekkeb veya teşbih-i mufarrak olduğu hususunda müfessirlerce değişik değerlendirmeler yapılmıştır. Eğer teşbih mürekkeb ise, mânâ şöyle oluyor : Allah'a şirk koşan kendisini sonu olmayan bir helâk ile mahvetmiştir. Onun hâli, gökten düşen ve onu kuşlar kapan ve kuşların midesinde parçalanıp dağılan, yâhut da rüzgârın onu bir takım uzak helâk yerlerine sürükleyip savurduğu kimsenin hâline benzer. Teşbih mufarrak alınırsa, iman, yüksekliği bakımından göğe; imanı terk edip Allah'a şirk koşan müşrik kimseyi de gökten düşene; fikirleri dağıtan nefsânî arzuları da gökten düşeni kapan kuşlara; insanı sapıklık vâdisine süren şeytanı, estiği zaman, helâk edici uçurumlara sürükleyen ve düşüren-rüzgâra benzetmiş oluruz¹⁴³. Şirk ile insan iman zirvesinden, küfrün alçaklığına düşmüş olur. Çünkü aşâğılık heva ve hevesler fikirleri dağıtır. Şeytan da insanı sapıklığa sevkeder. Âyetteki atıf harfi " ,", tahyîr için alınır, müşrik ya ona, ya buna benzer demektir. Tenvî için alınır, müşrikler çeşitlidir; hiç kurtuluşu olmayan olduğu gibi, tevbe ile kurtulabilecek olanı da bulunur, gibi bir manâyı anlatır¹⁴⁴. Bu düşüş mürted hakkında olursa manâ açıktır. Başkaları hakkında ise, fitrat itibâriyle ve ondaki kâbiliyeti (potansiyeli) fiil yerine koymak sûretiyle olur¹⁴⁵. Müşriğin parçalanması şirki yüzünden yüksekte (ulvilik) düştüğünde ilk hatıra gelen durumdur. Yâni semâdan düşer ve parçalanır¹⁴⁶. Zâten şirkte dağınıklık ve parçalanma esastır, birlik

143 Zemahşeri, III, 12-13.

144 Beyzâvi, II, 91.

145 Âlûsi, XVII, 149.

146 H. Basri Çantay, Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, II, 573 de böyle manâ vermiştir, İstanbul, 1957.

yoktur (Zümer, 29; Yûsuf, 39).

Bu âyetteki temsil bizim hatırıma bir de şöyle bir mâna doğurmaktadır. Bir kimse şirke düşünce, artık o, hakiki sahibinden bağı koparmış, sâhipsiz kalmıştır. İman'ın yüceliğinden ayrılarak sükût eden sâhipsiz kimseyi, her gücü yeten ve hattâ yırtıcı hayvanlar ve kuşlar bile kapıp parçalar. Şirk işte böyle helâk edicidir¹⁴⁷.

33. Mesel : Sahte Tanrılar Hakkında

"Ey insanlar! Size bir temsil getirildi, şimdi onu dinleyin : O Allah'dan başka yalvardıklarınız (var ya), onların hepsi bir araya toplansalar, bir sinek bile yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa onu sinekten kurtaramazlar. İsteyen de âciz istenen de!" (Hac,73).

Bu âyetin mânâsı şu demektir : Şu garib hâle bakın : Sizin ilâh yerine koyup taptığınız putlar, bir araya toplansalar, Allah'ın en zayıf ve diğerlerine göre en basit bir yaratığı olan bir sineği bile yaratamazlar. Yaratmak şöyle dursun, sinek onlardan bir şey kapsa, onu bile kurtaramazlar. İsteyen de âciz, istenen de.

Âyetteki "İsteyen", putlardan dileklerde bulunan müşrikler, "İsteneri" de, putlar olabileceği gibi, kendisinden sineğin kopardığı parçayı isteyen put, istenen de, onu geri vermeyen sinek olabilir¹⁴⁸. İbn Abbas (ra.) dan rivâyete göre, puta tapanlar, putlarına koku ve bal sürerler, üzerlerine de kapuları kilitlerlermiş. Delikten giren sinekler balı yerlermiş. Putlar kendilerini sineklerden koruyamazlarmış. Âyette Kureyş müşriklerinin câhüllikleri, akıllarının zayıflıkları başlarına vurulur ve şeytanın onları nasıl hükmü altına aldığı bu temsille gözler önüne serilir¹⁴⁹.

Âyette her ne kadar cansız putlar öne çıkarılmış gibi görünüyorsa da, canlı, cansız, akıllı, akılsız her türlü mabud kabul edilen sahte tanrılar bu âyetin şümülüne girer¹⁵⁰. Çünkü âyetin baş tarafı yaratmayı esas almaktadır. Akıllı olsun olmasın hiç bir varlık,

¹⁴⁷ Elmalılı, V, 3403.

¹⁴⁸ Beyzâvî, II, 100; Ş Mansûr, s. 248.

¹⁴⁹ Zemahşeri, III, 23; Hakîm Tirmizî, s. 11.

¹⁵⁰ Âlûsî, XVII, 202.

değil bir sineği, bir zerreyi bile yaratamazlar. Yaratıcı tek olduğu için hak ma'bûd da tekdir, o da Allah Teâlâdır. Âyetin son cümlesinin el-meselû's-sâir (atasözü) hâline geldiğini yukarıda belirtmiştik.

34. Mesel : Nûr Temsili

"Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûru içinde lâmba bulunan bir kandil yuvasına benzer. Lâmba cam içerisindedir. Cam ise, sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır. Ne doğuya ve ne batıya âit olmayan mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Bu öyle (saf) bir yağdır ki ateş değmese de nerdeyse ışık verecektir. (Bu ışık da) nûr üstüne nûrdur. Allah dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah insanlara (böyle) misaller verir. Allah her şeyi bilir" (Nûr, 35).

Bu âyetteki nûr temsili çok çeşitli şekillerde izahlara yol açmıştır. Mânâsı müteşâbihdir. Bu âyet hakkında müstaklil eserler bile yazılmıştır. İmam Gazzâlî (505/1111) nin Mışkâtü'l-Envâr'ı bunlardandır. Bu âyet, Kur'an-ı Kerim'deki kâmin (gizli) meselin güzel bir örneğini teşkil eder.

Allah göklerin ve yerin nûrudur, demek, Allah gökleri ve yerleri aydınlatan nûrun yaratıcısıdır, göklerin ve yerin münevveri yani aydınlatıcısıdır, göklerin ve yerin nûrunun sâhibidir, gibi mânâlara gelir, Yani yaratılmış nûr, mânâsında değildir. Çünkü o nûrun yaratıcısı olduğunu Allah Teâlâ Kendisi En'âm sûresinin birinci âyetinde haber vermektedir. Eşyâ nasıl ışıkla görülüp biliniyorsa, bütün varlıklar da ancak Allah Teâlâ ile varlık kazanmakta ve O'nun kayyûmiyeti ile varlıkta durmaktadırlar. Bütün âlemi meydana koyan, kâinatı gösteren, hakikatı bildiren, gözleri ve gönülleri şenlendiren O olduğu için, mecâzen, "Allah göklerin ve yerin nûrudur." denilmiş olabilir¹⁵¹. Bu âyete göklerin ve yerin müdebbiri, yani idare edeni manası da verilmiştir¹⁵². Yine bu âyetin manası olarak, "Gökler ve yer ehlinin hâdisi, yani yol göstericisi" rivayeti de vardır¹⁵³. Bunlar, O'nun nûruyla yollarını bulurlar. Bu nûrun göklere ve yere izafesi, çok parlak, geniş, hissi ve akli onların her türlü nûrunu ihtiva etmesinden dolayıdır¹⁵⁴.

¹⁵¹ Elmalılı, V, 3515.

¹⁵² Âlûsî, XVIII, 164; Ş. Mansûr, s. 79.

¹⁵³ Taberî, XVIII, 135.

¹⁵⁴ Beyzâvî, II, 127.

İmâm Gazzâlî, Mişkâtü'l-Envâr isimli eserinde, "Esas nûr Allah'dır. O'ndan başka nûr yoktur. O küllî nûrdur. Çünkü nûr, eşyanın kendisiyle keşfedildiği şey demektir (...) Duyular âlemindeki bütün eşyâ ve renkler, o nûr olmasaydı, meydana çıkamazdı, hatta var olamazdı. Gerçek varlık Allah olduğu gibi, gerçek nûr da O'dur. Bütün nûrlar O'nun nûrundan müsteârdır." der¹⁵⁵. İmâm Fahreddin er-Râzî (606/1209) "Allah'ın göklerin ve yerin nûru olmasının manası, gökler ve yer ehline hidayet etmesidir" der ve İmâm Gazzâlî'yi yukarıdaki görüşünden dolayı tenkid eder¹⁵⁶. "O'nun nûrunun benzeri, içinde lâmba bulunan kandil yuvası gibidir." kısmındaki nûrun, gökler ve yerdeki akli ve sem'î deliller olduğu, Kur'an olduğu -nitekim Kur'an'a "nûr" da denmektedir (Nisâ, 174), hak ve hakikat olduğu, benzetme yönünün aydınlık ve açıklık olduğu, Beyhâkî'nin el-Esmâ ve's-Sifât'da, mü'minin kalbindeki hidayet anlamına geldiği, imân manasında olduğu ve Hz. Muhammed (a.s) demek olduğu gibi çok çeşitli manalara mütehammil bir temsildir¹⁵⁷. "Mü'minin kalbi kandil gibidir." de denilmiştir¹⁵⁸. Mişkât (kandillik), parlaktır. İçinde de parlak cam vardır. O cam fanusun içerisinde de, çok parlak bir lamba vardır. Lambanın camı, sanki inciden bir yıldız gibi parlamaktadır. Mübarek bir zeytin ağacından yakılır. O ağaç ne şarka ne garba kapalıdır. Her taraftan güneş alır. Bu ağaçtan elde edilen zeytin yağı o kadar berraktır ki, nerede ise, ateşlemeden, kendisi parlayacak. Bütün bunlar içiçe nûr halkalarıdır. Bu, nûr üstüne nûrdur. Mü'minin kalbi, mişkâte, Hz. Peygamber (a.s) de, cam fânusa (zücâceye) benzetilmiştir; Bu cam, ne doğuya ne batıya mensub olmayan, yani nûrunu ilâhî vahiy ile, Allah'dan alan bir camdır. Kandilin yağı, Hz. Heygamber (as) in, o kadar kabiliyetli olduğunu gösterir ki, nerede ise kendisi hidayetle parlayacakdı. Onun kalbindeki ve dilindeki ise Kur'an'dır, en içteki lâmba (mîsbah) ile temsil edilmiştir. Bütün bunlar içiçe, Allah'ın, Hz. Peygamber (a.s) e vahiy akımını vermesiyle, nûr üstüne nûr misâli, mü'minin kalbi olan mişkâta aydınlık saçarlar.

"Allah dilediğini nûruna ulaştırır." kısmındaki nûr kelimesi ise, islâm diye tefsir edilmiştir. Allah insanlara böyle temsiller getirir ki, onlar ilâhî gerçekleri anlasınlar... Kâinat, Allah'ın bir nûr tecellisidir. Çünkü maddenin en küçük parçası olan atomlar parçalanınca, ışık,

155 Mişkât., s. 20 vd.'den özetle...

156 et-Tefsirü'l-Kebir, XXVIII, 230; I, 122.

157 Alûsi, XVIII, 165-166.

158 Hakîm Tirmizî, s. 12.

ısı ve enerjiye dönüşmektedir¹⁵⁹. Bu ayet işte böyle çok yüklü manalar taşıyan bir temsildir. Şüphesiz herşeyin en doğrusunu Allah bilir.

35. Mesel : Allah'dan Başka Dost Edinenlerin Halli

"Allah'dan başka dostlar edin (ip onlara bağları) onların halli kendisine bir ev yapan örümceğin halli gibidir. Halbuki evlerin en çürüğü örümcek yuvasıdır, keşke bunu bilselerdi. Doğrusu Allah, Kendisini bırakıp da yalvardıkları şeyi bilir. O güçlüdür, hikmet sahibidir, Biz insanlara bu misalleri veriyoruz ama, onları ancak âtîmler anlar." (Ankêbût, 41-43).

Bu ayetteki temsilde, putlara tapan müşriklerin dini, örümcek yuvasına benzetilmiştir, o kadar çürüktür¹⁶⁰. Güvendikleri putlar da o kadar zayıftır¹⁶¹. Buradaki benzetme yönü, bu yuvanın zayıflığı ve onları sıcak ve soğuktan, zarar ve şer gibi şeylerden koruyamamasıdır¹⁶². Âyette "ilâhlar" denilmeyip de "Evltyâ", dostlar denilmesi, yalnız açık şirki değil, gizli şirki de iptâle işâret etmek içindir. Çünkü başkasına gösteriş ederek, riyâ ile Allah'a ibâdet edenler de Allah'dan başka dostlar edinmiş olurlar. Onun meseli de örümcek meseline benzer¹⁶³. O halde insan, örümcek ağı gibi şirke değil, vâhid, gâlib, kâhîr olan Allah'a inanıp güvenmelidir.

36. Mesel : Hz. İsa'nın Elçileri

"(Ey Resûlüm) onlara (Mekke halkına), o şehir halkını (Antakyalıları) misal olarak anlat : Biz onlara iki elçi gönderdik, onları yalanladılar, biz de (elçileri) üçüncü bir (elçi) ile destekledik. (Bu üç elçi varıp Antakya halkına) dediler ki Biz, size gönderilen elçileriz. Onlar şöyle dediler : "Siz de ancak bizim gibi insanlarsınız. Rahman bir şey indirmemiştir. Siz yalan söylüyorsunuz". (Elçiler) dediler ki : "Rabbiniz bilir ki biz size gönderilmiş elçileriz. Bizim üzerimize düşen ancak apaçık bir tebliğdir". (O şehirliler): Doğrusu

¹⁵⁹ S. Ateş, s. 353; V. Ulutürk, Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor, s. 156-159.

¹⁶⁰ Beyzavî, II, 210; Hakîm Tirmizî, s. 13.

¹⁶¹ S. Ateş, s. 400.

¹⁶² Elmalılı, V, 3778; Ş. Mansûr, s. 277.

¹⁶³ Elmalılı, V, 3778.

biz sizin yüzünüzden uğursuzluğa uğradık. Eğer (bu sözünüzden) vazgeçmezseniz, sizi mutlaka taşla linç edertz ve bizden size acı bir belâ gelir". (Elçiler) dediler ki : Uğursuzluğunuz sizni kenditizdendir. Size öğüt verildiği için mi (uğursuzluğa yoruyorsunuz)? Hayır, siz haddi aşmış bir kavimsiniz". (O esnâda elçilerin geldiğini haber alan Habîbu'n-Neccar, isimli bir adam) şehrin tâ öte başından koşarak geldi ve "Ey kavmim, bu gönderilen elçilere uyun" dedi. "Sizden bir ücret istemeyen kimselere uyun, onlar doğru yoldadırlar. Ben niçin beni yaratana kulluk etmeyeyim? Oysa siz hep ona döndürüleceksiniz. Hiç ben ondan başka tanrılar edinir miyim? Eğer o Rahmân bana bir zarar vermek isterse, o tanrıların şefâati bana hiç bir fayda veremez ve (onlar beni kurtaramazlar. O takdirde ben apaçık bir sapıklık içinde olurum. Ben sizin Rabbinize inandım (gelin) beni dînleyin". (Onun nasihatlarına rağmen, kavmi onu öldürdü. Rûhuna hitaben şöyle) denildi : "Haydi gtr cennet!" (Cevap olarak rûhu şöyle) dedi : "Ne olurdu kavimim bilselerdi, Rabbinin beni bağışladığını, beni cennetle ikram olunanlardan kıldığını..." Ondan (onun ölümünden) sonra kavminin üzerine (azab olarak gökten bir ordu indirmedik, indirecek de değildik. (Helâk edilmişlerine sebep) yalnız bir sayha (Cebrâil'in sesi) oldu, hemen sönüverdiler (ölüp gittiler)." (Yâsîn, 13-29).

Kur'an'da bir sayfadan fazla yer tutan bu mühim davetçiler kıssasında, tebliğ edilenlere, davete inanan üçüncü şahıslara, nümüne-i imtisâl olacak ibret dolu örnekler vardır. İrşâd ve tebliğ için çok önemli sahneler ve diyaloglar ihtiva eden bu elçiler kıssası Yâsîn Süresinin özüdür¹⁶⁴. Tefsirlerin çoğu bu elçilerin, Hz. İsa (a.s) nın havâriyelerinden oldukları ve onların isimleri, elçileri destekleyen mü'minin de Habîbü'n-Neccâr olduğu, şehrin, o zaman putperest olan Antakya olduğu hususlarında rivayetler ihtiva etmektedirler¹⁶⁵. Mesel, bir temsil olduğu için durumu burada anlatılanlara benzeyen ve bilhassa peygamberlerin getirdiği tevhid, ibadet ve şeriata boyun eğmeyenlere bir ibret teşkil eder¹⁶⁶.

37. Mesel : Dirilişi İnkâr Eden Kimse

"İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi ki hemen

164 Elmalılı, VI, 4015.

165 İbn Kesir, III, 566-568; Beyzavî, II, 277-278; Zemahşeri, III, 317.

166 Ş. Mansûr, s. 295.

apaçık bir hasım kesilir ve kendi yaratılışını unuttur da, "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" diyerek bize misal vermeye kalkar. De ki : "Onları ilk defa yaratan diriltecektir. O her türlü yaratmayı bilendir." Yaş ağaçtan size ateş çıkarır O. Artık siz ondan ateş yakarsınız. Gökleri ve yeri yaratan, onların benzerlerini yaratmaya kâdir olmaz mı? Elbette olur; Çünkü O çok yaratan, çok bilendir. Bir şeyi diledi mi, (dilediği zaman) O'nun buyruğu sadece, o şeye "ol" demektir, o da hemen olur. Her şeyin hükümrânlığı elinde olan ve sizin Kendisine döneceğiniz Allah'ın şanı ne yücedir!" (Yâsîn, 77-83).

Bu ayetlerin nüzülüne sebep olan olayın, Ubeyy b. Halef veya Âs b. Vâil olduğu ve bunlardan birisinin, Hz. Peygamber (a.s) e, elinde bir çürük kemik parçasını usulayarak ve usantısını savurarak geldiği ve "Ey Muhammed, Allah'ın bunu mu dirilteceğini iddiâ ediyorsun?" dediği, Resûlullah (a.s) ın da: "Evet, seni de öldürecek, sonra diriltecek, ve sonra da cehenneme sokacak." buyurduğu haber verilir¹⁶⁷. Gûyâ bu müşrik kendisince bir temsil getirir. Kendisinin aslında hakir bir menî damlasından yaratılmış olduğunu unuttur. Öldükten sonra dirilmeyi Allah'ın kudretinden uzak görür. Ayet ona ve onun gibilere Allah'ın kudretini tanıttıcı en susturucu cevapları verir : O kemikleri hiç yok iken ilk defa yaratan, her çeşit yaratmayı bilen, yeşil ağaçtan (birbirine zıt) ateşi yaratan, muazzam gökleri ve yeri yaratan, dâimâ yaratıcı (hallâk) olan, göklerin ve yerin mülkü ve melekûtu elinde olan Allah bir şeyi yaratmak murad edince, sadece "Ol" der, o da hemen olur. Yüce Allah işte böyle kolay yaratır.

38. Mesel : Diriliş Hakkında

"O'nun ayetlerinden biri de (şudur): Sen toprağı boynu bükük (kupkuru) görürsün. Onun üzerine suyu indirdiğimiz zaman tirteşir ve kabarır (canlanır ve yeşerir). Onu dirilten (Allah), elbette ölüleri de diriltecektir. Çünkü O her şeye kâdirdir." (Fussilet, 39).

Bu ayette Cenab-ı Allah, ölülerin diriltileceğini, ölü gibi kuru toprağın yağmurla Allah tarafından yeşerip canlanışına temsil etmektedir. Toprak kuru iken boynu bükük, tevazú ve tezellül halindeki bir insanın halini andırmaktadır, yani insanın bu halinden istiare yapılmıştır¹⁶⁸. Toprağı bu halinden kurtarıp, yeşerten ve

¹⁶⁷ Ibn Kesir, III, 581.

¹⁶⁸ Zemahşer', III, 454-455; Beyzavî, II, 349.

canlandıran Allah, ölüleri de böyle canlandırıp diriltecektir, mütevazı olanları da yükseltecektir¹⁶⁹.

39. Mesel : Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed (as) ve Ashabı

"Muhammed, Allah'ın elçisidir. Onun beraberinde bulunan (ashabı), kâfirlere karşı sert, birbirlerine karşı ise merhametlidirler. Onları, rukû ve secde ederek, Allah'ın lütuף ve rızasını aradıklarını görürsün. Yüzlerinde secdelerin izlerinden nişanları vardır. İşte bu, onların Tevrat'ta anlatılan vasıflarıdır. İncil'deki vasıfları da şöyledir: Filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış ve nihayet gövdesi üzerine dikilmiş, ekincilerin hoşuna giden bir ekin gibidirler. Allah onları böylece çoğaltıp, kuvvetlendirmekle, kâfirleri öfkelenendir. Allah, onlardan imân edip iyi işler yapanlara, bağışlama ve büyük bir mükafaat va'detmiştir." (Fetih, 29).

Bu ayette Yüce Allah, Hz. Peygamber (a.s) ile İslâmın başlamasını, ashab-ı kirâm ile birlikte gelişip terakkî ederek, kuvvetlenip kökleşmesini bir ekin temsilyle anlatmıştır. Çünkü Hz. Peygamber (a.s), bu işe tek başına başladı. Sonra Cenab-ı Allah, ona inanan ve onunla birlikte olanlarla onu takviye etti. Bir tohumun çimlenip, yavaş yavaş filizini çıkarması, derken katnalıp, sapının üzerinde gelişip kuvvetlenmesi gibi onu kuvvetlendirdi. Zira İslâm tohumunu Hz. Peygamber ektiler, o tohum ashab şeklinde filiz verdi; görkemli hale gelince bu mânzara çiftçilerin hoşuna gider, İslâmîyetin gelişip kuvvet kazanmasından da kâfirlerin öfkesi kabarır¹⁷⁰.

"Muhammed (a.s) ile ashabının kâfirlere sert, birbirlerine merhametli ve rukû ile secde hallerinin dâim oluşu ve yüzlerinin nûrdan nişanlı oluşu birinci, yani Tevrat'ta bulunan meselleridir. Onların İncil'deki meselleri de ekin meselidir" şeklindeki izah, çoğu tefsirlerde yer alır. Bazı müfessirler, "Birinci kısım, onların Tevrat ve İncil'deki müşterek vasıflarıdır, ekin temsili onu açıklamak için getirilmiştir." demişlerdir¹⁷¹. Bu meseldeki incelik, sonradan gelen ümmetin de, ashabın darb-ı mesel olan vasıflarını, kendilerine imtisâl nûmûnesi edinmeleridir¹⁷².

169 Elmalılı, VI, 4209.

170 Zemahşeri, III, 551; S. Ateş, s. 514; Elmalılı, VI, 4442.

171 Beyzavî, II, 405; Zemahşeri, III, 551.

172 Ş. Mansûr, s. 162.

40. Mesel : Gıybet Hakkındadır

"Ey iman edenler, zannın bir çoğundan sakının. Zira zannın bir kısmı günahdır. Biribirinizin suçunu araştırmayın; Kiminiz kiminizi çekiştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemeyi sever mi? İşte bundan iğrendiniz. O halde Allah'dan korkun. Şüphesiz Allah tevbeyle daimâ kabul edendir, çok acıyandır." (Hucurât, 12).

Allah Tealâ bu ayette, gıybeti, ölü kardeşin etini yemeye benzetmiştir. Gıybetin tabiat olarak, akıl ve şeriat nazarında çirkinliğini, tiksindirilecek birşey olduğunu, birden gözönüne gelen bir tasvir ile, en belîğ bir şekilde anlatmıştır. Çünkü, yanında bulunmayan ve kendisini müdafaa edemeyecek olan mü'min kardeşi bir ölü mesabesinde¹⁷³. İfadede, işin şenaetini anlatmak için, birçok mübalâğa unsurları kullanılmıştır¹⁷⁴.

41. Mesel : Münafıklar, Yahûdiler ve Şeytan

"İkiyüzlülük edenleri görmedin mi, kitab ehlinde inkâr eden kardeşlerine: "Eğer siz, (yurdunuzdan) çıkarılıp (sürülürseniz), mutlaka biz de sizinle beraber çıkarız, size karşı hiç kimseye uymayız." derler. Allah onların yalancı olduklarına şahidlik eder. Andolsun ki eğer onlar, çıkarılsalar, (bunlar) onlarla beraber çıkmazlar; eğer onlarla savaşılsa, onlara yardım etmezler, yardım etseler bile arkalarına dönüp kaçarlar, sonra (bir daha) kendilerine yardım edilmez. Onların kalblerindeki sizin korkunuz, Allah'inkinden fazladır. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur. Onlar toplu olarak, sizinle savaşamazlar, ancak müstahkem şehirlerde, yahud duvarların (kalelerin) ardından sizinle savaşmak isterler). Kendi aralarındaki çekişmeleri şiddetlidir. Sen onları birlik sanırsın, oysa onların kalbleri dağınıktır. Çünkü onlar aklını kullanmayan bir topluluktur. (Bu yahûdilerin durumu) kendilerinden az önce işlerinin günahını tadmış olan, ahirette de kendileri için acı bir azab bulunan kimseler (Bedir'de cezalarını bulan putperestlerin) durumu gibidir. (Münafıkların durumu da) tıpkı şeytanın durumuna benzer ki, insana "İnkâr et." deyip, insan da inkâr edince : "Doğrusu ben senden uzağım, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'dan korkarım." der. Nihayet ikisinin de sonu, içinde ebedi

¹⁷³ Beyzavî, II, 410-411; Elmalılı, VI, 4475.

¹⁷⁴ Elmalılı, VI, 4476.

olarak kalacakları ateş olacaktır. Zâtların cezası budur." (Haşr, 11-17).

Birinci meselde, Beni Nadr yahûdilerinin durumu, kendilerinden az önce yaptıklarının cezasına çarpılan Bedir ehlinin durumuna benzetilmektedir. Yahutta Beni Kaynuka yahûdilerinin durumuna benzetilmektedir. Çünkü her iki grup, yani müşrikler ve Beni Kaynuka hakka karşı gelmeleri ve ona boyun eğmemeleri yüzünden, daha dünyada iken inkârlarının kötü akıbetine uğramışlardır¹⁷⁵. Böylece ibretlik bir mesel, bir nümüne olmuştur.

İkinci meselde, yahûdileri müslümanlara karşı kışkırtan münafıklar, şeytana berzetilmişlerdir. Çünkü Şeytan insanları, inkâra varıncaya kadar tahrik ederek, kışkırtır ve aldatır. Tam inkâr edince de, "Ben senden beriyim, ben Allah'dan korkarım." diyerek onları yalnız bırakır ve uzaklaştır¹⁷⁶. Bunda benzetme yönü, işte şeytanın bu iki yüzlülüğüdür. Nitekim şeytan Bedir'de de Ebû Cehil'e, Enfâl Sûresi kırksekizinci ayette ifade edildiği gibi, "Bu gün insanlardan sizi yenecek kimse yoktur; Doğrusu ben de size yardımcıyım." demişti ve sonunda da onları yalnız bırakmıştı. Şeytan böylece kendisinin azabtan kurtulacağını zanneder. Halbuki her iki taraf da ateştedir¹⁷⁷. Demekki, böyle şeytan rolünü üstlenen ikiyüzlü insanlar vardır¹⁷⁸.

42. Mesel : Kur'an'ın Şanı Büyüktür

"Biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, Allah'ın korkusundan onu, başeğmiş, parça parça olmuş görürdün. Bu mısallert insanlara, düşünsünler diye veriyoruz." (Haşr, 21).

Biz bu Kur'an'ı, onca büyüklüğüne ve katılığına rağmen dağlara indirseydik ve o da manâsına vakıf olup içindekileri anlasaydı, saygıyla boyun eğer, Allah korkusundan parça parça olurdu. Ey insanlar bu Kur'an karşısında sizin kalbleriniz nasıl yumuşamaz, nasıl saygı duymaz?! Allah'ın emrini anlayıp, kitabı düşününce kalbleriniz nasıl parçalanmaz¹⁷⁹? Bundan maksad, emânet ayetinde

¹⁷⁵ Beyzavî, II, 67; Ş. Mansûr, s. 324.

¹⁷⁶ Ş. Mansûr, s. 326.

¹⁷⁷ Beyzavî, II, 67.

¹⁷⁸ Ş. Mansûr, s. 326; Hakîm Tirmizî, s. 14.

olduğu gibi, Kur'an okunurken, onun başlara vurucu ikâz ve manâlarını düşünürken, insanın kalbinin katılığına ve saygısının az oluşuna, tevbih-i için bir temsil ve tahyildir¹⁸⁰. İşte Kur'an'ın şâni, azameti, kadri, rütbesi böyle yüce, böyle uludur¹⁸¹.

43. Mesel : Kitaba Amel Etmeyen Alimler

"Kendilertne Tevrat öğretildiği halde onunla amel etmeyenlerin hali, sırtına kitab yüklenmiş eşeğin haltne benzer. Allah'ın ayetlerini yalanlayanların hali ne çirkindir! Allah zâlimler topluluğunu doğru yola erdirmez." (Cum'a, 5).

Bu ayette Yahudiler, bilhassa yahudi âlimleri kitap yüklü merkeplere benzetilmişlerdir. Çünkü onlar Tevratı öğrenmişler; fakat onunla amel etmemişlerdir. Bedenlerine uymuşlar, kitaplarından istifâde etmemişlerdir¹⁸². Onu sadece okuyup ezberlemişler; fakat onda bulunan Hz. Peygamber'in sıfatını ve onun müjdesini inkâr etmişlerdir. Benzetme yönü de eşeğin, yüklendiği kitaplardan, taşıdığı ağırlık, zahmet ve yorgunluktan başka bir istifadesinin olmayışdır. Zâten bu hayvan aptallığı ve akılsızlığı ile bilinir. Temsil, okuduğuyla, öğrendiğiyle amel etmeyen her âlime yöneliktir¹⁸³.

44. Mesel : Münâfıklar

"Sen o münâfıkları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider, söylerlerse, dediklerine kulak verirsin. Sanki onlar giydirilip dayatılmış kof kütük gibidrler. Her gürültüyü kendi aleyhlerine sanırlar. Onlar düşmandır, onlardan sakın. Allah kahretsin onları !.. Hakdan nasıl çevriliyorlar?" (Münâfıkûn, 4).

Bu ayette, münâfıkların dış görünüşleri, süslü püslü, boylu boslu olmaları, konuşmalarının yerinde olduğu bildirilir. Yâni dıştan onları, manzaralarıyla herkes beğenir; fakat içlerinde iman, fikir, şahsiyet, karakter ve cesâret yoktur. Korkaktırlar, her çığılığı kendi aleyhlerine zannedecek kadar ürkektirler. Allah Teâlâ onları bu

179 İbn Kesir, IV, 343.

180 Zemahşeri, IV, 87.

181 Ş. Mansûr, s. 117.

182 Hakîm Tirmîzî, s. 14.

183 Zemahşeri, IV, 103; Elmalılı, VII, 4958.

halleriyle, giydirilip duvara dayatılmış kerestelere benzetmiştir. Öyle ruhsuzdurlar¹⁸⁴.

45. Mesel : İki İmansız, İki İmanlı Kadın

"Allah inkâr edenlere, Nûh'un karısı ile Lût'un karısını misal verir : Bu ikisi, kullarınızdan iki salih kulun (nikahı) altında idiler, onlara hiyanet ettiler (inkârlarını gizlemişlerdi.), kocaları, Allah'dan gelen azabı onlardan savamamışlardı. O iki kadına "Haydi girenlerle beraber siz de ateşe girin." denildi. Allah, inananlara da Fıra'nın karısını misal gösterir : O, "Rabbim, katından bana cennette bir ev yap, beni Fıra'n'dan ve onun (kötü) işinden kurtar. Ve beni şu zâlim toplumdaki kurtar." demişti. (Yine Allah, inananlara), İmran'ın kızı Meryem'i de (misal verir). O, namusunu (kale gibi) korumuştur. Ona rûhumuzdan üfledik. O, Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etti ve gönülden itaat edenlerden oldu." (Tahrîm, 10-12).

Birinci meselde Nûh ve Lût (a.s) un hanımlarını, Yüce Allah, en yakınları olduğu halde, o peygamberlere dinlerinde hiyanet ettikleri için, inkârcılara örnek olarak göstermiştir. Yani onlar, imansız oldukları için, en yakınları oldukları halde, bu iki mübarek peygamber onları kurtaramamışlardır¹⁸⁵. Nûh (a.s) un karısı, imansızlara, kocasının mecnûn olduğunu söylediler. Lût (a.s) un karısı da, kocası bir erkek misafir alınca, imansız kavmine onu haber verirdi¹⁸⁶. İşte bunların âleme ibretlik mesel olan halleri, bu boyutta olduğu için, onlara "Haydi girenlerle beraber siz de ateşe girin." denildi. Bütün kâfirler için böylece kötü bir örnek oldular¹⁸⁷.

İkinci temsilde de Allah Tealâ, inananlara, Fıra'nın karısı Âsiye'yi¹⁸⁸ ve İmran kızı Meryem'i örnek vermiştir. Mü'minler eğer sağlam bir imana sahib olurlarsa, kâfirlerle ne kadar içiçe olsalar bile, bu onlara bir zarar vermez ve sevablarından birşey eksiltmez. Allah'a yakınlıklarına manî olmaz. Âsiye, Allah düşmanlarının en ileri geleninin karısı olduğu halde, mü'minlere örnek bir kadın olarak, Kur'an'da bir mesel olmuştur. Hz. Meryem'in ise, zaten dünyada ve

184 Beyzâvi, II, 478; Elmalılı, VII, 5001-5002.

185 Beyzâvi, II, 488.

186 İbn Kesir, IV, 393.

187 Elmalılı, VII, 5131.

188 İbn Kesir, IV, 394.

ahirette, kadınlar içinde seçkin bir yeri vardı¹⁸⁹. Bunda, Hz. Peygamberimiz'in pâk zevcelerine de bir ta'riz olabilir. Bu, Hz. Peygambere güvenmeyin, iyi amellerle Allah'ın rızasını kazanmaya bakın, demektir¹⁹⁰.

46. Mesel : Fakire Vermeyen Bahçe Sahipleri

"Biz bunlara da belâ verdik, şu bahçe sahiplerine belâ verdiğimiz gibi : Hani onlar, sabah olunca (kimse görmeden onu mutlaka devşireceklerine yemin etmişlerdi, istisnâ da etmiyorlardı (İnşaallah bile demiyorlardı). Fakat onlar uyurlarken, hemen gönderilen dolaşıcı bir belâ onu sardı da, bahçe simsiyah kesiliyordu. Sabahleyin erken : "Ürünlerinizi devşirecekseniz erken çıkın" diye, birbirlerine seslendiler. "Bugün orada hiçbir düşünün kimse yanımıza sokulmasın" diye, gizli gizli konuşarak yürüyorlardı. Yoksullara yardım etmeye güçleri yeterken, böyle konuşarak erkenden gittiler. Fakat bahçeyi görünce, "Herhalde yolu şaşırдық. Hayır, doğrusu biz mahrûm bırakıldık." dediler. Orta (yolda giden) iyileri, "Ben size demedim mi? Rabbinizi, tesbih etmeniz gerekmez miydi." dedi. "Rabbimizi tesbih ederiz, doğrusu biz yazık etmişiz." dediler ve (şimdi) dönüp birbirlerini kınamaya başladılar : "Yazık bize, dediler, biz azgınlarmışız. Belki Rabbimiz bize bundan daha iyisini verir; doğrusu artık Rabbimizden diliyoruz." İşte azab böyledir. Ahiret azabı ise, elbette daha büyüktür; keşke büseler." (Kalem, 17-33).

Bu ayetlerde mesel olan kıssa, Yemen'de San'a yakınlarındaki Savran denilen yerde geçer. Orada sâlih bir adamın güzel bir bağı vardı. Ona iyi bakar, ondan Allah hakkını fakirlere verirdi. Derken vefat etti, bağ çocuklarına kaldı. Onlar, insanlara, bağın ürününden onların hakkı olanı vermediler. Neticesi işte yukarıdaki ayetlerde anlatıldığı gibi oldu. Onlar da, dillere destan, âleme ibretlik bir mesel olarak, başlarına gelen bu olayla, Kur'an'da yerlerini aldılar. Araplar bu kıssayı bilirlerdi, onun için Allah Tealâ, Kur'an'da bu olayı onlara hatırlatmaktadır¹⁹¹.

¹⁸⁹ Zemahşeri, IV, 131.

¹⁹⁰ Ş. Mansûr, s. 212.

¹⁹¹ İbn Kesir, IV, 406; Zemahşeri, IV, 144-145; Beyzavi, II, 495-496.

47. Mesel : Cehennemın Bekçileri

"Cehennemın bekçilerini, yalnız meleklerden kılmuştur. Sayılarını bildirmekle de, ancak inkâr edenlerin denenmesini ve kendilerine kitab verilenleri kesin bilgi edinmesini, imanların da imanlarının artmasını sağladık. Kendilerine kitab verilenler ve mü'minler şüpheye düşmesinler, Kalblerinde hastalık bulunanlar ve inkârcılar, "Allah bu misalle neyi murad etti?" desinler. İşte Allah, böylece dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola eriştirir. Rabbinin ordularını, kendisinden başkası bilmez. Bu, insanoğluna bir öğütten ibarettir. Hayır öğüt almazlar." (Müddessir, 17-33).

Bu ayetlerde, cehennemın bekçilerinin melekler, yani Zebâniler olduğu ve sayılarının da ondokuz olduğu (Müddessir, 30) bildirilir. Bu, bir iman konusudur, akılla bilinemez. İşte Cenab-ı Allah, böyle mesellerle, anlaşılamayacak misallerle de insanları imtihan etmiştir. İman edenler, tereddüdsüz hemen iman etmişler, kalblerinde hastalık olanlar ise, "Allah bu mesellerle neyi murad etti?" demişlerdir. İşte Allah insanları, böyle mahiyetini bilemeyecekleri garib ve acalı sayılarla, misallerle, mesellerle de imtihan edip, imanlarını denemiştir¹⁹²

48. Mesel : Öğütten ve Hakikatten Kaçanlar

"Öyleyken bunlara ne oluyor ki öğütten yüz çeviriyorlar? Arslandan ürkmüş yabanî eşekler gibi..." (Müddessir, 49-51).

Kur'an'dan ve öğütten sanki, arslandan ürkmüş yabanî eşekleri gibi kaçarlardı. Öğütten kaçanları Allah, işte böyle benzetmiştir.

SON SÖZ

Kur'an'daki meselleri, en müteber tefsir ve emsâl kitaplarından istifade ederek kısa kısa vermeye çalıştık. Kur'an-ı Kerim'in'in edebî şekillerinden biri olan meseller, görüldüğü gibi Kur'an'da genişçe yer almaktadır. Allah insanların doğrudan doğruya idrak edemeyeceği hakikatleri, duygularla anlaşılacak misallerle tasvir ve temsil ederek anlatmıştır. Bundan dolayı mesellerdeki maddî teşbihlere hakikat diye bağlanıp kalmamalı, onların ötesindeki hakikatı sezmeğe çalışıp¹⁹³, gereğince amel etmelidir.

¹⁹² Zemahşeri, IV, 185; Elmalılı, VIII, 5459; Beyzâvi, II, 519.

¹⁹³ Elmalılı, V, 3523; Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 177.

BİBLİYOGRAFYA

- el-'Abdelî, eş-Şerîf Mansûr bin 'Avn -el-Emsâl fî'l-Kur'âni'l-Kerim, Cidde, 1406/1985.
- el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd -Rôhu'l-Ma'ânî fi Tefsiri'l Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî, Dâru lhyâl't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrût, ts.
- 'Âsım Efendi, Ebu'l-Kemâl Ahmet -Kâmus Tercemesi Okyânus, Dersaâdet, 1305 baskısından ofset.
- el-'Askerî, Ebû Hilâl - Cemheratü'l-Emsâl, Kâhîre, 1384/1964.
- Ateş, Süleyman - Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâlî, Ankara, 1977.
- el-Bekrî, Ebû 'Ubeyd 'Abdullah b. Ebi Mus'ab el - Endelûsî, el-Faslu'l-Makâl fi Şerhi Kitâbi'l-Emsâl (Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın Kitâbu'l-Emsâlî'nin şerhidir), Hartûm, 1958.
- el-Beyzâvî, el-Kâzî Nâsiruddîn - Envaru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Mısır, 1388/1968 (Tefsîru'l-Celâleyn ile birlikte).
- Bulut, Ahmet - Arap Dil ve Edebiyatında Emsâl, İst. Ü. Ed. Fak. Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Anabilim Dalı, (Basılmamış doktora tezi), Yöneten: Prof. Dr. Nihat M. Çetin, İstanbul, 1984.
- el-Cârim, 'Ali, Mustafa Emin - el-Belâğatü'l-Vâziha, Mısır, 1966.
- Cerrahoğlu, İsmâil - Tefsîr Usulü, Ankara, 1976.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd - es-Sihâh, Mısır, ts.
- el-Cürcânî, Abdül - Kâhîr, Esrâru'l-Belâğa, H. Ritter neşri, İst., 1954.
- Çantay, Hasan Basri - Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, İst., 1957.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır - Hak Dini Kur'an Dili, İst., 1959.
- el-Ğazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed - Mişkâtü'l-Envâr, Kâhîre, 1970.
- İbn Abd Rabbih - el-'Ikdu'l-Ferîd, Kâhîre - 1372/1952.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed - Mu'cemu Mekâyis'l-Luğa, Mısır, 1972.
- İbn Kesir, Ebu'l Fidâ İsmâil - Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Beyrût, 1969.
- İbn Kuteybe - Te'vîlu Muşkill'i-Kur'ân, Kâhîre, 1393/1973.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed - Lisânu'l-Arab, Beyrût, 1968.
- el-İsbahânî, Hamza b. Hasan - ed-Dürratü'l-Fâhîra fî'l-Emsâlî's-sâtra, Mısır, 1972.
- İslâm Ansiklopedisi, İstanbul.
- el-Meydânî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed - Mecma'u'l-Emsâl, Mısır, ts.
- er-Râğib el-İsfahânî - el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'ân, Beyrût, ts.
- er-Râzî, Fahrüddîn - et-Tefsîru'l Kebir, Tahran, ts.

- Sâmi, Şemseddin -Kâmûs-i Türki, Dersaadet, 1317 baskısından ofset, İstanbul, 1978.
- es-Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdûlmelik b. Muhammed - et-Temsil ve'l-muhâdara, Kâhire, 1381/1961.
- Selheimm, Rudolf - el-Emsâlu'l-'Arabîyyetü'l-Kadîme, Arapçaya Çev. Dr. Ramazan Abdüttevab, Beyrût-Lûbnân, 1391/1971.
- es-Süyûtî, Celâluddin ve el-Mahallî, Celâluddin-Tefsîru'l-Celâleyn, Beyzâvî tefsîri ile birlikte.
- es-Süyûtî, Celâluddin - el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'an, Beyrût, 1973.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr - Câmî'u'l, Beyân'an Te'vîli'l-Kur'an, Kâhire, 1373/1954
- et-Tirmizî, el-Hakîm - Kitâbu'l-Emsâl mine'l-Kur'an ve's-Sunne, Tahkîk, Selâhaddin Yılmaz, (Metin Kısmı), Yöneten : Doç. Dr. M. Nazif Şahinoğlu, Yüksek İslâm Enstitüsü, Erzurum, 1980 (Basılmamıştır).
- Ulutürk, Veli - Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor? İzmir, 1985.
- el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muhammed - el-Vasîl fi'l-Emsâl, Kuveyt, 1395/1975.
- ez-Zebîdî, M. Murtaza - Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus, Beyrût, 1386/1966.
- ez-Zemaşşerî, Mahmûd b.'Umer - el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil, Beyrût, ts.
- el-Fâik fi Çarîbi'l - Hadîs, Mısır, ts.
- ez-Zerkeşî, Bedruddin - el-Burhân fi 'Ulumi'l-Kur'an, Kâhire, 1392/1972.

es-SEMIN VE GARİBUL- KUR'AN'INDAKİ METODU

Prof.Dr. Şükrü ARSLAN

11. Sayıdan Devam

d- Metodu

es-Semin Umdetu'l-Huffâz'ındaki metodu ile ilgili olarak şu kısa açıklamada bulunur: "Nazm ve nesirden lafızların manasını açıklayıcı ve manayı tamamlayıcı nitelikte gördüklerimizi şahit olarak getirdik. Bunun yanında lafızların yapısı cihetinden kapalılık bulunanları da basit bir dil ile açıklamaya çalıştık. Eğer müfessirler, lafızları lûgat manalarının dışında bir mana ile açıklamışlarsa, bunlara da ayrıca işaret ettik" 41.

Görüldüğü gibi müellifimiz metodunu ana hatları ile zikretmiş, detaylı bilgi vermemiştir. Biz, metin tetkikinden müellifimizin söz konusu eserindeki metodunu misallerle biraz tafsillatlı olarak açıklamaya çalışacağız.

Müellifimiz, Kur'an-ı Kerim'de garib olduğu kanaatine vardığı kelimeleri tefsir ederken aşağıda belirtildiği şekilde bir yol takib eder:

Umumiyetle açıkladığı kelimenin önce kök harflerini ayrı ayrı yazılmış şekilde kaydeder, sonra "Kale Allâhu Ta'âlâ" diyerek lafzın âyette geçtiği haliyle âyetlerden kısa pasajlar alır, kelime veya terki bin lûgat veya tefsiri manalarını açıklar, pek çok yerde âyet, hadis, eski Arap şîri ve deyimlerden şahitler getirir, kelimelerin müfred ve cemilerine işaret eder, zaman zaman müzekker ve müennes olmalarına, terkiplerin belâğı yönlerine temas eder, garibu'l-Kur'an müellifleri ve filologların görüşlerini nakleder, onları tasvip veya tenkid eder, kendine göre doğru olanı belirtir, kıraat farklılıklarını kısaca hatırlatır, arasına da fikhî ve kelâmî konulara değinir.

41 Bkz. "Umdetu'l-Huffâz,vrk. 2 a.

Şimdi yukarıda genel hatları ile belirtilen hususları kısa misaller vererek biraz açmaya çalışalım.

Kelimeleri açıklarken sabit usulü yoktur, duruma göre bir yol izler, şöyleki :

1-Bazen kelimenin geçtiği âyette kendisinden murad edildiğine kanı olduğu tefsiri manasını verir, arkasından lügavî manası ve diğer izahlara geçer. Meselâ: خفض kelimesini açıklarken nasıl bir yol izlediğini orijinal yazılış şekli ile görelim:

خ ف ض قوله تعالى : " و اخفض لهم جناح الذل " 42 ای أذن لهما جانبك ومقالك والخفض ضد الرفع ، والخفض اللين في السير ، والخفض الدعة ومنه خفض العيش 43

Misalde خفض lafzını tavır ve konuşmada yumuşak olmakla tefsir etmiş خفض ın lügatte yüksekliğin zıddı olduğuna işaret etmiştir.

Bazen kelimenin lügavî manasını açıklamakla başlar, örneklerle manayı genişletir.

قوله تعالى : " وما اخفى لهم من قرآءة عين " 44 الاخفاء الستر والتغطية ، يقال : خفى الشيء واخفجه استتر وسترته ... 45

الغفاء örtmek, gizlemek, saklamaktır

Kelimelerin lügat manalarına temas etmeden doğrudan tefsir örfündeki manasını vermekte başladığı yerler de az değildir :

قوله تعالى : " الخيط الابيض من الخيط الاسود " 46 الخيط الابيض المراد به النهار ، والخيط الاسود ، المراد به سواد الليل ، وهذا من ابلغ الاستعارات حيث شبه ضوء النهار وظلام الليل لا ضدادهما بخيطين متدئين هله صفتها 47

الخيط الابيض dan maksat, gündüzün beyazlığı الخيط الاسود den de kastedilen gecenin siyahlığıdır. Ve bu en güzel, en açık istiarelerdendir.

42 Isra sûresi 24.

43 ^cUmde, vrk. 121 a.

44 Secde sûresi, 17.

45 ^cUmde, vrk. 121 b.

46 Bakara sûresi, 187.

47 ^cUmde, vrk. 130 a.

Bazan açıklamak istediği lafza kısa bir mana verir sonra aslına işaret eder, gerekli gördüğü açıklamalarda bulunur :

قوله تعالى : " يتخافتون بينهم " 48 . أي يتسارون ، وأصله من الخفوة وهو ضعف الصوت . قال تعالى : " ولا تخافت بها " 49 . أي لا تسرها فلا يسمعك من خلفك ، وأصل الخفوت السكون ، ومنه خفت الميت ، ومن ذلك " فانظقوا وهم يتخافتون " 50 . أي يسر بعضهم إلى بعض لئلا يسمعهم المساكين ، وفي التفسير قصة مشهورة .

lafzını aralarında gizli konuşmaları ile tercüme etmiş, aslında sesin zayıf olması manasına gelen الخفوة olduğunu belirtmiştir⁵¹.

Bazan söze kelimenin nev'ini belirtmekle başlar:

قوله تعالى : " وما خلفهم " 53 . خلف طرف مكان مثل وراء . وهما ضد الامام 52

ön " امام " gibi mekân zarfıdır ve bu ikisi " kelimesinin zıddıdır.

Kök harfleri aynı olan veya aynı kökten türemiş kelimelerin muhtelif âyetlerde ifade ettiği manaları ayrı ayrı izaha çalışır. Müellifin açıklamasının tamamını vermek elbette daha faydalı olurdu. Fakat fazla yer işgal edeceğinden mîsal olacak kadar pasajlar almakla iktifa edeceğiz

قوله تعالى : " فالمريرات قدحا " 54 . أقسم بالتحليل على الجهاد لأنها إذا عدت أصابت سناكبها الهجرة فتعوى منها النار كفعل القادح بالزناد ...
وقال تعالى : " النار التي تورون " 55 . ويقال : قدح فأورى وانقبه إذا طفر بحاجته ، وعلى ضده قدح قاكبي وأصله على الاستعارة من وري الزناد ...
وقوله تعالى : " وانزل القرارة " 56 . هي نوعه من ذلك لأنها ضياء ونور ، فأبدلت الواو تاء

48 Tâhâ sûresi, 103.

49 İsrâ sûresi, 110.

50 Tâhâ sûresi, 103.

51 cUmde, vrk. 121 a.

52 Bakara sûresi, 255.

53 cUmde, vrk. 123 a.

54 Âdiyât sûresi, 2.

55 Vâkua sûresi, 71.

56 Âl-İ İmrân sûresi, 3.

على حد ابدالها في توليج و يتقور ، و قد حقت ذلك فيما تقدم . و في قوله تعالى : " وكان
 وراهم ملك " 57 قبل هو هنا بمعنى امامهم كذا في التفسير ، و مثله قوله تعالى : " و من وراء
 عذاب غليظ " 58 قال ابن عرفة : كيف قال " من وراء " وهي امامه . و زعم ابو عبيدة و ابو علي
 قطرب ان هذا من الاضداد . و هو غير محصل لان امام ضد وراء ، و انما يصلح هنا في الاماكن و لا وقات .
 59 و تعالى : فأوراي سراة أخني 60 اي استرها ، و كذا قوله « يوراي سوادكم »
 و مثله " حتى تورأت بالجباب " 61 و التورية ان تظهر شيئا و تريد غيره كأنه تظهر
 جزأ و تستر آخر ... و قال بعضهم : ستر و وهم غيره و اصله من وراء اي التي الستروا ظهره ... 62

" الموريات " Mısalde de görüldüğü gibi " و رى " kökünden önce " kelimesini almış, tırnağın yerden ateş çıkarması manasına geldiğini belirtmiş, sonra " تورون " kelimesinin çıkmakla ateş yakmak, ateşlemek manasına geldiğine işaret etmiş, " التوراة " kelimesini almış, veznini belirtmiş, kelimenin yapısı hakkında bilgi vererek nur ve ışık manasına geldiğini söylemiştir. dördüncü misalde " وراء " kelimesinin bu âyette " امام " ön manasına geldiğini meçhul olarak naklederek kendisi kesin bir şey söylemez, fakat tefsirde böyledir diyerek tasvip ettiğini ifade eder ve başka âyetle bunu delillendirir, ezdâddan olduğunu söylüyorlar katılmaz.

Beşinci misalde " و ا ر ي " kelimesinin örtmek manasına geldiğini kaydeder ve başka âyetlerde aynı anlamı ifade ettiklerini belirtir.

Kimi zaman tefsir örfündeki manasına değinmeden kelimenin aslını belirtir sonra diğer izahlara geçer, Meselâ :

قوله تعالى : " انه مخلصا " 64 اصله التنقيص من الشين و عدم الشركة فيه 63
 un aslı, âri olmak, herhangi bir şey karışmamak, veya birleşik olmamaktır der ve açıklamasına başka misallerle devam eder.

Kimi yerde kendisi bir açıklama yapmadan doğrudan başkalarının izahını isim vermeden bazen de kimden aldığını

57 Kehf sûresi, 79.

58 İbrahim sûresi, 17.

59 A'raf sûresi, 26.

60 Maide sûresi, 31.

61 Sâd sûresi, 32.

62 cUmde, vrk. 461 a-b.

63 cUmde, vrk. 123 a.

64 Meryem sûresi, 51

belirterek naklettiği görülür. Bu gibi yerlerde kendisinin özel bir değerlendirmesinin bulunmadığı tahmin edilebilir.

قوله تعالى: "ولذكر الله أكبر" 65 قيل هو تسبيح وتحليل ونحوه، وقيل: بل هو الكلام في العلم كقولك هذا حلال وهذا حرام، وقيل معناه ولذكر الله عنده أكبر من ذكر العبد ربه... 66

Bu misalde kile diyerek nakilde bulunmuş, açıklamanın kime ait olduğunu bildirmemiştir.

قوله تعالى: "يوما عيوسا تمطريرا" 68 قال ابن عرفة منقضا لا صحة فيه 67

Burada kendisi izah etmemiş. İbn Arafa'nın izahını nakletmekle iktifa etmiştir.

Bazen kelimenin manasını tarif eder, neye benzetildiğine dikkati çeker.

قوله تعالى: "صم بكم" 69 الصم فقدان حاسة السمع، وبه شبه من لا يصفى

Kulağın işitme fonksiyonunu yitirmesidir. Hakka kulak verip dinlemeyen ve hakkı kabul etmiyen kimse kulağı işitmeyen sağır birine benzetilmiştir.

Kelimenin lügat ve istilah manalarını ayrı ayrı belirtmeye önem verir.

قوله تعالى: "ويقيمون الصلاة" 71 الصلاة لغوية وشرعية، فاللغوية الدعاء، قال للناطقة:

تقول بنتي وقد قربت مرحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاعتضى يوما فان جنب المرء مصطرا

و اما الشرعية، فذات الاركان المعلومة وهي مشتقة من ذلك لانها مشتقة على الدعاء، ..

Kelimesinin sözlükte dua manasına geldiğini, istilahta ise

65 Ankebut süresi, 45.

66 ^cUmde, vrk. 139 b.

67 ^cUmde, vrk. 346 a.

68 Dehr süresi, 10.

69 Bakara süresi, 18.

70 ^cUmde, vrk. 224 b.

71 Bakara süresi, 2.

belli bir ibadetin ismi olduğunu belirtir ⁷².

Lafızları açıklarken öncekilerin görüşlerine sık sık yer verir. Bazan bunları ard arda sıralar, bu arada kendisinin söylemek istediği bir şey varsa onu da ilave eder.

قوله تعالى: "ويل للمطففين" ⁷³ الويل للتبوج و التمس. قال الاصمعي:
 ويل تبوج وقد تستعمل على التمسر، وويس استصغار، وويح ترحم، و قال
 بعضهم: ويل واد في جمع، قال الراغب: ومن قال ويل راد في جهنم فانه لم يران
 ويلا في اللغة هو موضع لهذا و انما اراد من قال الله فيه فقد استحق مقرا من النار
 وثبت له ذلك. وقال ابن كيسان: قال ثعلب قال المازني قال الاصمعي: الويل تبوج
 و الويل ترحم، وويس تصغيرها اي هي دونها، وقال الهروي في قوله عليه الصلاة
 و السلام لعصار: "ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية" ⁷⁴ توجع له، وويح كلمة
 يقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها فتترحم عليه ويرق له، و ويل يقال لمن
 يستحقها ولا تترحم عليه، وقال سيويه: ويح زجر لمن اشرف على الهلكة، و ويل
 لمن وقع في الهلكة، وقال ابن عرفة: الويل الحزن و المكروه... وعن ابن عباس،
 الويل المشقة من العذاب، و الويلة تأنيث الويل يقال: ويل ويلة، قال تعالى:
 "يا ويلتان" ⁷⁶، و قوله تعالى: "يا ويلتى ليتنى لم اتخذ خليلا" ⁷⁵
 يريد يا ويلتى، فقلبت الياء الفا وهي لغة فصيحة و المعنى يا ويلتى تعالى
 فهلا وقتك، و قال الفراء: الاصل في الويل وى اي حزن كما تقول وى فلان

اي حزن له فوصلت العرب باللام وقلروا انها منه فاعربوها ⁷⁷
 Metinde görüleceği gibi "veylün" kelimesinin izahı ile ilgili olarak
 el-Asmaî, er-Ragîb, Haravî, Sibeveyh, İbn Arafâ, İbn Abbas ve
 Ferrâ'dan nakilde bulunmuş, bu arada kendisinin söylemek
 istediklerini de ilâve etmiştir.

Kimi kelimelerin nev'ini belirtir:

قوله تعالى: "للتحننا عليهم يركات من السماء و الارض" ⁷⁸ فبركات السماء مطرها
 وبركات الارض نياتها، و البارك اسم مفعول من ذلك وهو ما فيه البركة....
 kelimesi ismi mefuldür gibi ⁷⁹.

⁷² Umde, vrk. 223 b.

⁷³ Mutaffifin sûresi, 1.

⁷⁴ Buharî, Kitabu'l-Cihad ve Siyer, bab 17 (IV,207), el-Aciünî, Muttefekun aleyh olduğunu söylemişse de lafızları değişikiktir. Bkz. Keşfu'l-Hafâ, II, 481(2973).

⁷⁵ Furkân sûresi, 28

⁷⁶ Maide sûresi, 31.

⁷⁷ Umde, 474 a.

⁷⁸ A'raf sûresi, 96.

⁷⁹ Bkz. Umde, vrk. 36 b.

Gerek gördüğü yerlerde kelimelerin müzekker-müennes, müfred ve cemilerine işaret eder, örneklerle kısaca açıklar :

و النخل : النخل معروف ، وهو اسم جنس للفرق بين واحد و جمعه بالتاء ، ويذكر
وسؤنس ، فمن التذكير قوله " اعجاز نخل منقعر " 80 ، ومن التأنيس " اعجاز نخل
خاوية " 81 و يجمع على نخيل ايضا ...

Hurma ağacı mälumdur. Cins isimdir. Müfredi fle cemisi arasındaki fark " ta" iledir. Müzekker de olur müennes de olur. اعجاز نخل âyetindeki müzekkere اعجاز نخل خاوية âyetindeki النخل kelimesi müennese misal teşkil eder⁸².

Açıklamasını yaptığı kelimelerin bir kısmını mazî, muzarî ve mastarlarını verir, bazen değişik bablardan kullanılışını da belirtir. Bu arada mana farkı bulunup bulunmadığına işaret eder.

قوله " بالعشى والابكار " 83 مصدر ابكر يبكر ، ويقال : ابكر يبكر ابكارا
فهو مبكر ، وبكر يبكر تكبرا فهو مبكر ، وابتكر يبتكر فهو مبتكر ، وبكر يبكر فهو باكر
كل بمعنى واحد . وان كان قد يقع في بعضها فرق ذلك غير خفى .

" el-lbkâr" kelimesinin ifâl bâbından mastar olduğunu zikreder, ismi failini yine aynı şekilde bu kelimenin tefil babı, iftiâl babı ve sülâsisinin mazî, muzarî, mastar ve ismi faillerini verir, hepsinin aynı manaya geldiklerini, bir kısmında bazı farklılıklar varsa da bunun anlaşılmayacak gibi olmadığını belirtir⁸⁴.

Zaman zaman gramerle ilgili izahlara yer verdiği görülür. Meselâ :

قوله تعالى : " الله نور السموات والارض " 85 قال ابن عرفة منور ، يعني انه مصدر
مراد به الفاعل ... وقيل : هو على حذف مضاف اي ذو نور ...

" Allab, göklerin ve yerin nurudur". İbn Arafa şöyle der : Nurdan maksat nurlandırandır. Zira " nur " kelimesi fâil manasına mastardır. Muzafın hazfî üzere nur sahibidir de denilir⁸⁶ gibi.

80 Kamer sûresi, 20.

81 Hâkka suresi, 7.

82 cUmde, vrk.419 .

83 Âl-i İmrân sûresi, 41.

84 cUmde, vrk. 46 b.

85 Nûr sûresi, 35.

86 cUmde, vrk. 440 a.

Gramerle ilgili değişik bir misal de şu olabilir :

" اخذناهم بغتة " 87 يجوز نصبها من اوجه : احدها انها حال من الفاعل اي باغتين ، او من المفعول ، اي ميغوتين ، و اما على المصدر من معنى عامله كأنه قيل : اخذ بغتة .
"Ansızın onlara el koyduk" âyetindeki "Bağteten" kelimesinin bir kaç yönden mansub okunması cazdır. Haberleri olmadığı halde ansızın manasına ya failden haldır, ya gaflete düşürülmüş oldukları halde manasına mefulden haldır. Yahutta âmilinın manasını ifade eden mastar olmak üzere mansubtur ve sanki şöyle denilmiştir : Habersiz olarak el koydu(yakaladı)88.

Farklı açıdan ve daha mufassal olanlara da şu misal verilebilir :

أما ، بالتشديد حرف يفضل ما اجمله المتكلم او الدعاء ، المخاطب ، و معناها معنى اسم شرط و فعله ، فسرهما سيويه بهما يكن من شين ، و لذلك يلزم الفاء في جوابها قال تعالى : " فاما اليتيم فلا تقهر " 89 وقد تحذف بكثرة مع قول مضر كقوله تعالى : " فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم " 90 اي فيقال لهم : أكفرتهم ودونه قليلا ، يجيء مع الشرط الصريح فيحذف جوابه لدلالة جوابها عليه كقوله تعالى : " فاما إن كان من اصحاب اليمين نسلام " 91 ولا يليها إلا الاسماء و لذلك اجتمعا إلا من شذ على رفع ثمود من قوله " واما ثمود فهديناهم " 92 و لم تنصب على الاستفصال .

و أما ، بالتخفيف حرف استفناح كـ " ألا " ، و تكون بمعنى حقا و لكونها بهذين المعنيين جاز في أن الراقعة بعدها الكسر و الفتح . فالكسر على انها استفناح كالكلام فوقعت " أن " في ابتداء الكلام فمن ثم كسرت ، و الفتح على انها بمعنى حقا . و حقا مشبهة بالظرف فيكون خيرا مقدما و أن و ما بعدها في محل المبتداء . تقديره أ في حق أنك ذاهب السى ذهابك ؟
و إما بالكسر و التشديد حرف معناه الشك و الابهام او التخيير او الا ساحة و التقسيم كأو . و ادعى بعضهم انها ليست عاطفة اجماعا ، و بعضهم اثبت فيها خلافا . قال تعالى : " إنا عديناه السبيل إما شاكرا و إما كفورا " 93 فهذه لتقسيم ، و قوله : " إما ان تعذب و اما تتخذ فيهم حسنا " 94 ظاهر فيه التخيير ، و تجوز الاباحة ، و قوله : " حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب

87 Enâm sûresi, 44; A'raf sûresi, 94.

88 Umde, vrk.44 a.

89 Duhâ sûresi, 9.

90 Âl-i İmrân sûresi, 106.

91 Vakua sûresi, 90-91.

92 Fussilet sûresi, 17.

93 İnsan sûresi, 3.

94 Kehf sûresi, 86.

ر إما الساعة * 95 ظاهر فيه التنوع .

"أما" kelimesi şeddelli olduğunda mütekellimin (konuşanın) yahut muhatabın iddiasını tafdil eden (yeğliyen) bir harftir. Manası şart ismi ve fiilinin manasıdır. Sibeveyh: "مهما يكن من شيء" her ne zaman (her ne) olursa diye tefsir etmiştir. Onun için de cevabının başına "ف" nın gelmesi gerekir. Allah Taâla şöyle buyurur "öksüze gelince, onu ezme". Allah Taâla'nın şu âyetinde olduğu gibi muzmer(gızlı) bir sözle beraber hazfedildiği çoktur. Yüzleri karararlara: İmanınızdan sonra-inkâr ettiniz ha? Yani onlara inkâr ettiniz ha? denilir. Bazan da tek başına hazfedildiği olur. Açık şartla beraber gelebilir. Şartın cevabı bunun cevabına da delâlet ettiği için cevabı hazfedilir. Şu âyette olduğu gibi : "Eğer sağ ehlinden (amel defteri sağ tarafından verilenlerden) ise, sana sağ ehlinden selâm ". Kendisinden sonra sadece isim gelir. Onun içindir ki istisna olan harfçe aşağıdaki âyetle semûd kelimesinin merfu okunmasında kıraat imamları birleştiler. "Semûd kavmine gelince, onlara yol gösterdik". Semûd kelimesi iştilgal olmak üzere mansub okunmadı. Şeddesiz olması durumunda ise "و" gibi başta (iftitah) harfi olur ve doğrusu, gerçekten manasına gelir. Bu iki manayı ifade ettiği için de kendisinden sonra gelen elif nûn "ان" maddesinin meftuh yahut meksur okunması caizdir. Lâm gibi başlama harfi kabul edilirse elif nûn maddesi sözün başında olduğu için meksur okunur. Meftuh okunursa "ا" hakkan manasıdır. Ve hakkan zarfa benzer, o nedenle de öne geçmiş haber olur. "Enne" ve dahil olduğu cümle mübteda mahallindedir. Takdiri ise, "senin görüşüne kapılman gerçek midir?. Kesreli ve şeddelli olmasını ise ل harfi gibi müphemlik, tereddüt, seçme, mubahlık ve taksim manaları taşıyan bir harftir. Bazıları onun atif harfi olmadığına icma olduğunu iddia ederler. Bazıları da onda ihtilaf bulunduğunu ortaya korlar. Allah Taâla bir âyetinde şöyle buyurur: "Biz ona yolu gösterdik: (O)ya şükredici veya nankör olur". Bu misal taksim içindir. Şu âyet-i Kerime ise "ya azab edersin veya kendilerine güzel davranırsın- nasıl istersen öyle yaparsın-. Burada seçme manasına geldiği açıktır ve mubahlık da caizdir. Bu âyet de ise " nihayet vadedildiklerini- ya azabı veya kıyameti- gördükleri zaman", nevilğin açık olduğu görülür⁹⁶.

Ara sıra Basra ve Küfe ekollerinin görüşlerine yer verdiği, onları

95 Meryem süresi, 75.

96 cUmde, vrk.22 a,b.

tasvib veya reddettiği göze çarpar. Önce, sadece Basra'lıların görüşlerini nakdettiğine dair bir misal, sonra da Kûfe'lilerle ilgili bir misal verelim :

قال تعالى : " بالقدو والاصال 97" الاصال جمع اصيل ، الاصيل والاصيلة العشيبة
قال الهروي : هو ما بين المصر الى المغرب ، و يجمع على اصيل كرغيف و رغف و اصال
كشريف و اشراف ، و اصائل جميع الاصيلة و يقال اصيلان فقيل هو جمع لاصيل
كرغائف و رغيف ثم صغر على لفظه و هذا عند البصريين مردود لعله ذكرتها لى
شرح قصيدة النابغة ، و ذكرت هناك تخريجها لخصصة ان اصيلان تصغير اعلان مرادا
به المصدر كالغفران و يبدل نونه لاما

Âyette geçen " الاصال " kelimesinin çoğuludur. el-Heravî şöyle der : الاصيل ve الاصيلة akşam üstü yani ikindiden sonra başlayıp akşama kadar olan zamandır". الاصال kelimesi ise " اصيلة " nin çoğuludur. " الاصيلان " da denilir ki bunun رغفان ve رغيف misalinde olduğu gibi " اصيل " ın çoğulu olduğu sonra lafzı üzere tasgîr (küçültme) yapıldığı söylenmiştir. Bu Basralılar'a göre yanlıştır. Yanlış oluşunun sebebi, benim " en-Nabîğa"nın kasidesine yazdığım şerhte izah ettiğim ve burada da kısaca belirteceğim gibi şudur: " اصيلان " kelimesi " اعلان " kelimesinin küçültme ismidir. " الغفران " gibi. Ondan da mastar murad edilir 98.

Basralılarla beraber Kûfeliilerin görüşlerine yer vermesi ve Kûfeliileri tenkid etmesine misal:

قولهم « اللهم » اصله عند البصريين « يا الله » حذف « يا » وعرض عنها في آخره الميم
وليس ذلك في غيره ، وقال الكوفيون : ليست عرضاً من « يا » بل بعض لـمـسـسـل
اصله « يا الله أمنا » ثم حذف بعض الفعل لكثرة الدور . مستدلين بأنه جـمـسـم
بينهما في قوله « وما عليك أن تقولي كلما سبحت أو هلكت يا اللهم اردد علينا
سبحنا مسلماً » ولا دليل فيه ضرورة .

« اللهم » sözünün aslı Basralılara göre « يا الله » dur. Baştaki nida harfi olan "ya" düşürülmüş, ondan bedel olarak sonuna "mim" harfi getirilmiştir. Başka bir kelimedede de böyle bir durum yoktur. Kûfeliilere göre sondaki "mim" harfi hazfedilen "yâ"nın yerine gelmiş değil, Allah lafzından sonraki fiilin bir cüz'üdür. Ash" يا الله أمنا "dır. Fiilin bir kısmı, çok kullanıldığı için atılmıştır. Buna, nidâ "yâ"sı ve sona eklenen "mim" harflerinin ikisinin birden bulunduğu şu sözü delil getirirler: Her tesbih ve tehlil yaptığın zaman, ey Allah'ım müslüman olarak tesbihimizi bize iade et demen gerekmez". Burada Kûfeliileri haklı

97 A'raf sûresi, 205.

98 cUmde, vrk. 15 a.

çıkarmak bir delil yoktur. Çünkü burada zaruret vardır.⁹⁹

Kelimelerin istikakında bazen Küfe Ekolü'nün görüşünü benimsemiş de olur.

قوله تعالى : « فديتم عليهم »¹⁰⁰ أي أطبق عليهم العذاب ، وأصله دم بثلاثة
ميمات ، فأبدلت الوسطي من جنس الناء . نحو كذكف و لعلم الأصل كفف و لمم وهذا
رأي الكوفيين.

"Başlarına geçiriverdi". Yani günahlarını intibak ettirdi. kelimenin aslı üç mîm harflidir. Ortadaki mîm ilk harfin cinsine çevrilmiştir. كذكف ve لعلم de olduğu gibi. Zira bunların asılları كفف ve لمم dir ki bu Küfelilerin görüşüdür¹⁰¹.

İSTİŞHÂDİ

es-Semîn'in el-^cUmde'de en çok önem verdiği hususlardan biri istişhad mevzuudur diyebiliriz. Bu konuda eskilerin yolunu izlediği görülür. Şiir, Arap sözleri, darb-ı mesel, âyet ve hadislerden şahitler getirir. Özellikle hadis ve şiirle istişhadı dikkat çekecek kadar çoktur ve hadisle istişhadın fazlalığı ile emsallerinden ayrılır. Zira emsalleri arasında istişhada es-Semîn kadar geniş yer veren pek görülmez. Şimdi bunları misallerle özet olarak vermiye çalışalım.

a) Âyetle İstîşhadı

Yer yer izah ettiği manaya âyetlerle açıklık kazandırmaya çalışır.:

قوله تعالى : « يوم الخروج »¹⁰³ . ويريد يوم القيامة . ومعنى بذلك الخروج العام فيه لقوله تعالى « يخرجون من الأبدان »¹⁰²

« يخرجون من الأبدان »un kıyamet günü manasına geldiğine « يوم الخروج » âyetini şahit getirmiştir.¹⁰⁴

⁹⁹ ^cUmde, vrk. 18 a.

¹⁰⁰ Şems suresi 14.

¹⁰¹ ^cUmde, vrk.134 b.

¹⁰² Kâf sûresi 42.

¹⁰³ Kamer suresi 7.

¹⁰⁴ ^cUmde vrk. 115 b.

b) Hadisle İstişhadı

Müellifimiz, yukarıda da ifade edildiği üzere izahını yaptığı kelimelerin manalarına açıklık kazandırma ve değişik anlamlarda kullanılmasına hadislerden bol miktarda şahid getirir, verdiği manayı takvîyeyle çalır.

Şahid olarak getirdiği hadislerin umumiyetle senedlerini hazfeder, "ve fi'l-hadisî, ve minhu'l-hadisî" diyerek doğrudan hadisi nakleder. Meselâ:

والتعقيب أن يعود لعملة الأزل ومن ذلك التسيحات دير الصلوات . لا تهن
 تعود مرة بعد أخرى ومنه الحديث : « معقبات لا يخيب قائلهن »¹⁰⁵
 والأقرع الذي لا شعر له والأقرع عكسه . وفي الحديث : « منع الصدقة بجمي
 كند أحدهم شجاعا أقرع »¹⁰⁷ أي حية¹⁰⁶

Bazen de ilk râvisini zikrederek verdiği görülür.

Şahid olarak getirdiği hadislerin sıhhat durumu hakkında kesin bir şey söyleme imkânımız yoktur. Çok fazla sayıda hadis bulunduğu için hepsinin tahririni yapma yoluna gidilmedi. Edisyon kritik yapmadığımız için zaten el-^cUmde'de geçen bütün hadislerin tahririni yapmaya gerek te yoktu. Ancak yine de bir fikir edinebilme açısından şiirle istişhadı meselesinde olduğu gibi bahis konusu eserin muhtelif yerlerinden lalettayın alınan otuz kadar hadisin tahriri yapıldı. Hemen hepsinin sünen kitapları ya da İbnu'l Esîr'in en-Nihâye'si gibi garibu'l-hadis müellefatında bulunduğu tesbit edildi. Dil açısından bu kadarının yeterli olduğu kanısındayız.

c) Şiirle İstişhadı

es-Semîn'in ^cUmdetu'l-Huffâz'ında şiirle istişhadı çok fazla yer verdiği görülür. İlk devir âlimleri gibi şiirden örnekler getirerek manaları pekiştirme ihtiyacı duymuştur.

Müellifimiz, İmru'ul Kays (540), Zuhayr (600-?), en-Nâbîğa ez-

¹⁰⁵ Bkz. Muslîm, Mesâcid, 144-145:en Nesâi, Şehv, 91; krs. ^cUmde, vrk. 278 a.

¹⁰⁶ ^cUmde vrk. 335 a.

¹⁰⁷ Buhari, Tefsir, Tevbe sûresi 9, Hiyel 3, Nesâi, Zekât 6.

Zubyânî (604), 'Antara (615-?) gibi başta muallaka şairleri olmak üzere şiirleri şahit olarak kabul edilen meşhur şairlerin şiirleri yanında kâilî belli olmayan şiirlerle de müelliflerin âdeti üzere "kale's-şair" diyerek bol miktarda istîshadda bulunmuştur. Bu tür şiirlerin müteber olup olmadıkları hususunda bir fikir edinebilmek

için ^CUmde'nin muhtelif yerlerinden gelişi güzel olarak aldığımız kâilî belli olmayan yirmibeş beyit'in kâilîni tesbite veya en azından muteber âlimlerin bu beyitleri şahit olarak kullanıp kullanmadıklarını belirlemeye çalıştık. Bu yirmibeş beyitten 22 tanesinin itimat edilen âlimlerin eserlerinde geçtiği, bir kısmının kime ait olduğu tesbit edildi. Üç tanesi ise tesbit edilemedi. Bu yirmi beş beyit'in sıhhat durumunu ölçü alırsak, es-Semîn'in kitabına aldığı şiirlerin büyük eksertiyetinin şahit olarak kullanılabilir olduğunu söyleyebiliriz.

Şimdi şiirle istîshadında şairin ismini verdiği ve kâilî belli olmayan şiirle istîshadına birer misal verelim. İlki yedi askî şairlerinden Zuhayr b.Ebî Sulmâ'ya aittir.

قوله تعالى : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
المس 108 »

يسرعه ، ويضرب من خيط البعير بيده ... ويخط عشواء عبارة عن الاقدام على
الامر من غير تفكير في عواقبها . قال زهير ابن أبي سلمى :

109 رأيت المنايا خيط عشواء . قمته ومن تخطن بعمر ليهوم

d) Kâilî belli olmayan misâl:

قوله تعالى : « من يكلمكم » 110 اي يحرسكم ويحفظكم . يقال : اكلمه كلاً . بلكرى اي
حفظته وأشد :

111 ان سليمان . والله يكلمه . صنت بزاد ما كان يرزؤها
112 أي والله يحفظها

e) Darb-ı Mesellerle İstîshadına Misâl:

الاتباع . اتباع الاثر . يقال : تبعه واتبعه . وتارة يكون بالجسم . نحو :
تبعته في الطريق واتبعته فيها . وتارة بالامتثال وعلى ذلك « فمن تبع هداي » 113
... ويقال تبعه واتبعه بمعنى لحقه وألحقه ... وفي المثل « اتبع الفرس لجامها »

108 Bakara suresi 275.

109 Bkz. Divânü Zuhayr İbnu Ebî Sulma, Beyrut, 1968, s.30, ^CUmde, vrk. 113.

110 Enbiya suresi 42.

111 Beyt için bkz. Lisan'ül Arab "Keleece".

112 ^CUmde vrk. 368 a.

113 Bakara sûresi 38.

"İttibâ" izini takip etmektir, onu takip etti, ona uydu denilir. Tâbi oluş bazen maddî olur, yolda onu izledi, onu takip etti gibi. Bazen de manevî olur: "Kim hidayetime uyarsa..." واتبع ve اتباع ulaşmak, ulaştırmak, tabi kılmak manalarına geldiği de söylenmiştir.....Meselde "at gemine tâbi olur" denilir.¹¹⁴

1) Arap Sözlere İle İstîşhadı

Müellifimiz Arap sözlere ve darb-ı mesellerle de çokça istîşhadda bulunur. Fakat sayı itibarıyla şiir ve hadisle istîşhadı kadar fazla değildir.

Arap Sözlere Misal :

...والتصوير من فرج الرأس فرج الدار أي ظلمها . وتقول العرب : نعمة بالله من فرج الغناء وصغر
الإناء أي من خلو الدار من طنائها

Saçın dökülmesinden hareketle evin boş olması manasında Araplar "boş evden ve kabin küçüğünden Allah'a sığınırız" derler. Evin boş olmasından maksat ocağın sönmesi, kabin küçüklüğünden maksat ise yoksulluk yahut cimriliktir.¹¹⁵

Teşbih, İstîiare ve Kinayeleri Belirtmesi :

Zaman zaman teşbih, istiare, kinaye, temsil gibi âyetlerin belâgat yönlerini temas ettiği gözlenir. Umumiyetle uzun boylu izah etmeye ihtiyaç duymaz, maksadını oldukça kısa ve özlü bir şekilde vermekle yetinir. Fakat kinayeleri biraz daha tafsilatlı açıklar. Bunlara birer misal vermekle iktifa edelim. Önce teşbihle ilgili misâl :

116 البث . اثاره الشئ . وتفرقه كيث الريح العراب ... قوله تعالى : د كالفرش المبهوث
أي : التفرق المتهيج بعد سكونه و خفقانه وفيه أبلغ
تشبيه فإنه لا يرى أشف ولا أطيئ من الفرش ولم يكتف بتشبيههم به حتى
وصفهم بالمهوث.

"البث" kelimesi toz vs. nin kalkması, yayılmasıdır. Tıpkı rüzgarın yerden tozları kaldırması gibi....."Uçuşup yayılan pervanelere benzerler" yani pervanelerin çırpınıp durmalarından sonra pır pır edip

114 cUmde vrk. 56 a.

115 Bkz. cUmde, vrk. 335 a.

116 Kâri'a sûresi 4.

dağılmaları gibi. Burada teşbihin en bellî şekli vardır. Zira hafiflikte ve etrafa dağılıp yayılmada pervaneden daha şaşkın bir şey yoktur. Âyette (kıyamet gününde insanların şaşkınlığı) pervaneye benzetilmekle iktifa edilmemiş, toz gibi yayılmakla da vasıflandırılmıştır¹¹⁷.

İstiarelerini belirtmesinê şu misali verebiliriz:

البيطانة ، خلال الظاهر في الملبوسات ، واستعير ذلك في من يراهلك ويختص
بسريرتك ولذلك لا يست قلاتاً وليسته.

Giyeceklerde "bâtına" açık (ta) olanın zıddıdır. Yolculukta sentinle beraber bulunup sırlarına vâkif olan kimse hakkında istiare kılınmıştır. Onun için de filancanın içinde olanları öğrendim (denilir)¹¹⁸.

Yer yer kinayelere de temas eder, kısa açıklamalarda bulunur.

Meselâ:

قوله «كعصف ماكول»¹¹⁹ من احسن الكنايات، وذلك از العصف هوروق الزرع
كالتين ونحوه، فشبهم به بعد ان اكل . اواد ان يشبههم بالزبل فنزه اللفظ عن
ذكره لعادة آداب القرآن ، ومثله في المعنى « كانا ياكلان الطعام »¹²⁰
يتجلبان ، ومن كان كذلك فلا يصلح ان يعبد من دون الله

"(Kurt tarafından) yenilmiş ekin yaprağı gibi "âyeti, en güzel kinayelerdendir. Çünkü "el-'asf" kelimesi ekin vs.nin yaprağı veya sapıdır. Onları, kurt yeniğı ekin saplarına benzetmiş, işe yaramayan çer çöp gibi mezbelelik şeyleri kastedmiştir ki Kur'ân'ın âdâbına uygun olarak asıl kastedilen lafız söylenmemiştir. Mana olarak bir benzeri de şu âyet-i kerimedir: "(Yaşamak hayatını idame ettirebilmek için) yemek yerlerdi. "Yani sürekli olarak- sabah, akşam her gün -yemeğe muhtaçtırlar. Böyle olan biri mâbûd olamaz, ona ibâdet edilemez.¹²¹

Âyetlerin temsil durumunu da belirtir:

117 Bkz. cUmde, vrk. 30 b.

118 Bkz. cUmde, vrk. 41 b.

119 Fil sûresi 5.

120 Maide sûresi 75.

121 cUmde, vrk 16 a.

قوله تعالى : «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» . 122. هذا من باب التشبيل
لاقتداره قهره ، وأن العبد في قبضته وسلطانه بحال من ملك حبل ورد ، أي عرق
مخبره ولا قرب حسياً ، تعالى الله عن الجهة ، ففرب الله تعالى من عبده
هو الأفضل عليه وأفضل ...

"Biz ona şah damarından daha yakınız" ifadesi bir temsildir.
Allah'ın yakınlığı maddî değil, ona, lütuf ve ihsanı yönündendir. 123

Kıraat

es-Semîn, kıraat farklılıklarına da ağırlık verir. Umumiyetle kıtın kıraatı olduğunu belirtmez, "ve kurie" diyerek meçhul bir ifadeden sonra vermek istediği farklı kıraatı kısaca zikreder:

« ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها » 124 قرئ هنا نعمة جصعا والمران

"Niçme" kelimesi müfred olarak okunduğu gibi (Allah'ın) nimetleri manasına çoğulu ile de okunur. 125

Kıraat imamlarının isimlerini vermeyişinin, ihtisar etmek yahut garibu'l Kur'an açısından mühim görmemiş olmasından ileri geldiği söylenebilir.

Yer yer kıraat imamlarının isimlerini zikrettiği de olur. Mescîâ:

« قرأ » ... من قرأ ، أي جمع مجموع من سور ، والسور من آيات ، والآيات من كلمات
والكلمات من حروف ... وفيه لغتان : الهمز وعدمه . والعامه على الهمز وقرأ ابن كثير
غير مهموز ...

القرأ kelimesi قرأ fiilin den alınmıştır. Toplamak bir araya getirmek manasınadır. Hemzeli ve hemzesiz olmak üzere iki türlü istimal olunur. İbn Kesir 'e göre hemzesiz, onun dışındaki (kıraat âlim)lerine göre hemzelidir. 126

Kıraat farklılığı mana değişmesine sebep oluyorsa umumiyetle onu da belirtir. Bazen kıraatla ilgili umumi kaide de zikreder. Aşağıdaki

122 Kâf sûresi 16.

123 ^cUmde, vrk. 332 a.

124 İbrahim sûresi 34.

125 ^cUmde, vrk. 24 a.

126 ^cUmde, vrk. 331.a-b.

misâlde her iki husus bir arada görülebilir :

(خلص) ... وقرئ مخلصا بكسر اللام بمعنى أخلص نفسه وطاعته لله . وقتحتها

بمعنى ان الله اخلصه واصطفاه . كقولہ «اني اصطفيتك على الناس» 127

وكل ما في القرآن من هذا اللفظ إذا لم يكن بعده الدين قرئ بالوجهين على هذين

لمعنيين نحو : « انه من عمارنا المخلصين » 129 بخلاف «مخلصين له الدين» 128

فانه لا يلق به الفتح 130

kelimesinde "lâm" harfi kesreli okunursa nefsinı ve taatini Allah'a has kılmak, samimiyetle bağlanmak manasına geldiğini, fethalı okunması halinde ise aıt kılmak, seçmek, tercih etmek manasına geldiğini kaydeder. Arkasından "ahlasa" kelimesinden sonra "dîn" sözü gelmediği yerlerde yukarıda işaret edilen iki manaya geleceğine dair kaldeyi hatırlatır.

Yabancı Kelime Konusundaki Görüşü

Arap dili ve tefsir âlimlerinden pek çoğu Kur'an-ı Kerim'de yabancı kökenli kelime bulunmadığı görüşündedirler. Yine büyük bir kısmı, İslâmdan önce Arapçaya girmiş. Araplar arasında kullanılan yabancı asıllı kelimelerden bir kısmının Kur'an-ı Kerim'de yer aldığı görüşündedirler.

es-Semîn Kur'an-ı Kerim'de yabancı kökenli olduğu söylenen kelimelerin bir kısmına CUmde'de yer vermez, bir kısmını açıklar fakat yabancı asıllı olup olmadıklarına değinmez. Bazıları hakkında değişik görüşleri verir, bu arada kendi görüşünü de belirtir. Meselâ:

"الفردوس" kelimesi gibi.

... الفردوس . فهل هو عربي أم فارسي معرب . فيه قولان : قيل هو مكان مخصوص

في الجنة . يقال انه أعلاها . ووزنه « فعملل » نحو : قرطعب (ة) . الحقيقة أنه لا وزن

له لمعجمته . وقال الفراء : الفردوس هو البستان الذي فيه الكرم بلغة العرب . فظاهر هذا

انه عربي الاصل لا معرب .

Bu kelime Arapça mıdır yoksa Farsça'dan Arapça'ya mı girmiştir? Bu hususta iki görüş vardır. Kimilerine göre "firdevs" cennette belli bir yerin adıdır. En üst derecesidir de denilmiştir. " فعملل " gibi " قرطعب "

127 Araf süresi 144.

128 Kamer süresi 32

129 Yusuf Suresi 24

130 CUmde, vrk. 122 a-122 b.

veznindedir. Hakikatte yabancı kökenli olması nedeniyle vezni yoktur. el-Ferrâ'ya göre Arapçadır ve içinde üzüm bağı bulunan bostan manasınadır. Buna göre sonradan Arapçalaşmış değil öz be öz Arapça bir kelimedir 131

Kimi yerde ise kelimenin doğrudan yabancı kökenli olduğunu, Arapların onu arapçalaştırdıklarını söyler. Bu arada Râğıb el-İsfehânî'yi tenkidten de geri kalmaz

قوله تعالى : « كمشكاة » 132 ادخلها الرغب في هذه المادة (ش ك و) بناء منه على زيادة ميمها ، والظاهر انها اسم اعجمي عربته العرب ، يقال : انه بالهندية .

er-Râğıb " مشكاة " kelimesinin başındaki "mim" harfini ek kabul ederek " ش ك و " maddesine sokmuştur. Onun yabancı asıllı bir isim olduğu ve Arapların onu Arapçalaştırdıkları açıktır ki Hintçe olduğu söylenir 133 Fakat kendisi de bu kelimeyi "şekâ" maddesine almıştır.

Bu ve buna benzeyen ifadelerinden onun, Kur'ân'da yabancı asıllı kelimelerin bulunduğu benimseyenlerin safında yer aldığı anlaşılmaktadır.

Nüzûl Sebebini Vermesi

Bazen âyetlerin nüzûl sebeplerini zikrettiği de görülür.

قوله تعالى : « ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة ... الآية » 134
المثل هو القول الساخر على وفق الحال التي ضرب لها ولا يد منه غرابة لما أنزل الله
« ان يخلقوا زبابا » 135 قالت اليهود : ان اله اجل ان يتكلم بهذا فنزلت .

"Allah bir sivri sineği misal vermekten çekinmez". Âyetteki mesel, misâl getirildiği şeyi izah babından duruma uygun olarak söylenilen ve garib bir yanı bulunan sözdür. Allah Teâla لن يخلقوا ذبابا âyetini inzal buyurduğunda, Yahûdiler, Allah, böyle şeyleri söylemekten münezzehtir dediler. Bunun üzerine ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا âyeti

131 Bkz. cUmde, vrk. 310 a.

132 Nur sûresi 35.

133 cUmde vrk. 206 a.

134 Bakara sûresi 26.

135 Hac sûresi 73.

indi. 136

Akaid ve Kelâm Konularına Teması

Zaman zaman itikadî mezheplerin görüşlerine kısaca temas ettiği ve bazen tenkid yaptığı görülür:

«لا تدرکه الابصار وهو يدرك الابصار» 137 حمله اكثر المتكلمين على الجارحة،
والاولي ان يجعل من رؤية القلب ويدل عليه ما قال امير المؤمنين : التوحيد
الا تتوهمه فكل ما أدركته فهو غيره .

Mütekellimlerin çoğu âyet-i kerimedeki الأَبصار kelimesini göz organına yorumlamışlardır. Kalbin görmesi şeklinde anlaşılması daha yerinde olacaktır. Zira Emirü'l Mu'minin'in şu sözü böyle anlamayı teyid etmektedir. Tevhid; senin onu tasavvur edemediğindir. İdrak edebildiğin her ne varsa , o tevhid değildir. O, ondan başkasıdır 138.

Keza¹³⁹ "ayetinin izahında

«جره يومئذ ناظرة الى ربه ناظرة»
قيل: إلى هنا هي النعمة ، وناظرة بمعنى منتظرة وهذا تأوله المعتزلة على ذلك لينفوا ما
ثبت قطعاً من الرؤية .

"İla"nın burada nimet "nâzıratûn"unde muntazıratun yani bekleyici manasınadır. Bu, ruyetten kesin şekilde sabit olanı nefyetmek için mütezilenin tevli olduğu söylenmiştir.¹⁴⁰

Fıkhi Konulara Yer Vermesi

Yerinde işaret edildiği ve kendisinin de bizzat belirttiği gibi¹⁴¹ es-Semin Şafi'i mezhebindedir. Ara sıra sadece kendi mezhebinin görüşlerini verirse de mezhepler arasında dil probleminin neden olduğu ihtilâflarda kendi mezhebini haklı göstermeye çalışmaz. Meselâ "القرء" kelimesinin izahında Şafi'i ve Hanefilerin görüşleri arasında tercih yapmadan verir.¹⁴²

136 ^cUmde vrk. 395 a.

137 Enâm süresi 102-103.

138 ^cUmde, vrk.39 b.-40 a.

139 Kıyâme süresi 22.

140 ^cUmde, vrk. 18 b.; el-Mufredât'la aynı açıklama mevcuttur. Fakat Mu'tezile'nin sözü ve onun tevli olduğuna dair kayıt yoktur. Bkz. adigeçen eser, s.22.

141 Bkz. ^cUmde, vrk 331 b.

142 Bkz. ^cUmde, vrk .331 b.-332 a.

Diğer taraftan¹⁴³ " أو لمستم النساء " âyetinin izahında kendi mezhebinin hilafına Hanefîlerin anladığı şekilde mana verir.

قوله تعالى : «أولستم النساء» 144 كناية عن جماعةهن، وقرئ «لأنتم»

لقيل بمعنى واحد ، وقيل المفاعلة محققة ، لأن من لمسك فقد لمستك

Dokunmak kelimesi cima etmekten kinayedir. Lâm harfinin med-i ile de okunur. Her ikisinin aynı manaya gelmesinin söylendiği gibi, (ikincisinin) müşareket ifade ettiği de söylenir¹⁴⁵

143 Nisa sûresi 43

144 Aynı sûre aynı âyet.

145 ^cUmde vrk.388 a.

KAYNAKLARI

Müellifimiz, kaynakları hakkında bir açıklamada bulunmaz. Kimlerden istifade ettiğini, kendilerinden istifade ettiklerini niçin tercih ettiğini, istifade etmediklerinden ise neden olmadığını belirtmez. Faydalandığı kaynaklarını, biz onun isim vererek yaptığı nakillerinden veya ^CUmde'nin diğer garibu'l-Kur'an tefsir ve kâmuslarla karşılaştırılmasından tesbit edebiliyoruz. Yoksa kendisi biraz önce de ifade edildiği gibi şu şu kaynakları şu sebeple tercih ettim şunlardan da yine şu şu nedenlerle, istifade etme yoluna gitmedim dememiştir.

^CUmdetu'l-Huffâz incelendiği zaman ilk bakışta büyük bir kaynak zenginliği ile karşılaşılır. Sahabe ve tabiinden nakillerde bulunduğu, bilhassa hicri ikinci, üçüncü ve dördüncü asırlarda yetişen pek çok filolog ve müfessirden istifade ettiği, tenkid ve tercihlerde bulunduğu görülür.

Bu genel mahiyetteki kısa açıklamalardan sonra es-Semin'in ^CUmdetu'l Huffâz'ındaki kaynakları, özelliklerine göre şöyle sıralanabilir.:

a-Sahabeler: Başta İbn Abbas olmak üzere Hz.Ömer, Hz.Ali, Hz. Ebû Bekr, İbn Mesud, Hz. Aişe, Abdullâh İbn Ömer gibi.

b-Tabiiler: Hasanu'l Basri, Katâde, İkrime, Mucâhid, ez-Zuhri vb.

c) Dilciler, garibu'l-Kur'an, Meâni'l Kur'an ve tefsir müellifleri: ^CUmdetu'l-Huffâz'da isimlerine fazlaca rastlananlardan bazıları şunlardır:

Ebû Amr(154/771), Halil b.Ahmed(175/791), Sibeveyh(180/796), el-Kisâ(189/805), el-Esma^Ci(216/831), Ebû ^CUbeyde (210/824), el-Ferrâ(207/822), Ebû Zeyd(215?/830), Kutrub(206/821), Ebû Ubeyd (222/837) İbn Kuteybe(276/889),es-Sa^Cleb(291/903) İbnu'l Yezidi (310/922), ez-Zeccâc (311/923), İbnu'l-Enbârî (513/1119), İbn Arafa (323/935), İbnu'l-Arabî (231/845), el-Ezherî (282/895-370/980), el Heravi(401/1010), ez-Zemahşerî (467/1074-538/1143), el-

Mubarrad(285/898), el- Fârisî(337/987), er-Râgıb el-İsfehânî(502/1108) ve daha başkaları. Hepsinin ismini vermek dahi fazla yer tutacağından burada zikretmeye gerek yoktur.

Müellifimiz, istifade ettiği kimselerin eserlerini görerak itibaslarını doğrudan onlardan mı yapmıştır, yoksa onların görüşlerine yer veren ikinci bir kaynaktan mı almıştır? Bu durumu kesin olarak bilemıyoruz. Ancak şunu söyleyebiliriz: Bunların hepsini olmasa bile, bir kısmını ikinci halta üçüncü bir kaynaktan alarak onları zikretmeden doğrudan asıl kaynakları almış gibi göstermiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zirâ es-Semin'in nakilde bulunduğu kimseler arasında eserleri günümüze gelememiş olan müellifler vardır ki, bunların onun zamanında da bulunmaması daha muhtemeldir.

Diğer taraftan C'Umdetu'l-Huffhâz'in kaynaklarını tesbit etmek için yapılan incelemede yukarıda belirtilen nedenlerle es-Semin'in daha çok belli kaynaklara dayandığı, bazılarına ise hiç yer vermediği görüldü.

es-Semin'in konumuzu teşkil eden eserindeki tefsir, garibu'l-Kur'an ve dil kaynaklarını asıl ve ikinci derecede kaynakları şeklinde iki kısma ayırabiliriz. Çok istifade ettiği, sık sık isimlerini zikrettiklerini asıl, diğerlerini ise ikinci derecede kaynakları olarak vasıflandırmamız mümkündür. Asıl kaynakları:

1-Tefsir Kaynakları: C'Umde'nin tetkikinden müellifimizin tefsirlerden pek fazla istifade yoluna gitmediği anlaşılmaktadır. Bununla beraber müfessirlerden en çok İbn Cerir el-Taberî (310/922) ve ez-Zemahşerî'nin adına raslanmaktadır.

2-Garibu'l-Kur'an'lar : Garibu'l-Kur'an müelliflerinden ikisine çok itimat ettiği, gayet fazla miktarda nakilde bulunduğu görülür. Bunlardan biri er-Râgıb el-İsfehânî diğeri ise Garibeyn sahibi Ahmed b.Muhammed el-Herâvî (öl.401/1010)dir. Hemen belirtelim ki, er-Râgıb'dan yaptığı nakilleri el-Heravî'den yaptıklarından çok çok fazladır. Bunları Ebû C'Ubejde ve el-Ferrâ'iler.

3-Kâmuslar: Kâmus ve Mu'eam sahiplerinden birinci derecede kaynağı el-Ezherî'dir. En çok O'nun "Tehzibu'l-Luga"sından istifade

etmiştir. Diğer kaynağı da Halil b.Ahmed'dir. Fakat Halil'den yapmış olduğu nakilleri el-Ezherî'den yaptıklarına göre çok çüzi sayıdadır.

Burada bir noktaya işaret etmekte fayda mülahaza etmekteyiz. Yukarıda belirtildiği gibi el-Ezherî ve el-Herâvî müellifimizin en önemli kaynaklarından. Onlar kadar olmasa bile yine önemli kaynaklarından biri de İbn Arafa'dır. Bunlar üçlü bir grup oluşturmaktadırlar. İbn Arafa el-Ezherî'nin hocası, el-Ezherî de el-Herâvî'nin hocasıdır. Bu üçlü grup es-Semin'in kaynaklarının en önemli kısmını oluşturmaktadırlar.

İkinci derecedeki kaynakları olarak vasıflandırdıklarımıza gelince, bunların hepsini tahkik etme imkânımız olmadı, zira bir çoğunun kitapları zamanımıza ulaşmamıştır. Ulaşabilenlerden bir kısmını da bulamama güçlüğü ile karşılaşıldı. Öyle zannediyoruz ki-yerinde işaret edildiği gibi- es-Semin de pek çoğunu bizzat görerek almış değildir. Diğer kaynaklardan almış onların isimlerini vermemiştir. Zira aynı cins malumat bir çok kaynağa mevcuttur. Meselâ: müellifimizin en önemli kaynaklarından olan Tehzibu'l-Luga, el-Herâvî 'nin garibu'l-Kur'ân'ı gibi.

Bu arada belirtilmesi gereken önemli bir husus vardır. Şöyleki: es-Semin'in bazı kâmuşlardan hemen hiç istifade etmediği anlaşılmaktadır. Meselâ: el-Cevherî(396-1005)'nin es-Sıhah'ı İbn Durayd(223-837-321/933)'in Cemheratu'l-Luga'sı, İbn Side (459/1066)'nin el-Muhkem ve el-Muhassas'ı, Ahmed b.Faris (395/1004)'in Makâyisu'l-Lugası ve İbn Manzûr(630/711)'un Lisanu'l-Arab'ı gibi.

Yukarıda isimleri geçen kaynaklardan es-Semin'in niçin faydalanmadığı dikkati çekmektedir. Bunlardan İbn Manzur, müellifimize zaman itibarıyla yakın olduğu için ondan istifade yoluna gitmemesi normal karşılanabilir. Fakat bilhassa Cevherî'den almamış olmasını anıyamadığımızı belirtmek istertz. İbn Durayd'dan istifade etmemesi es-Semin'in el-Ezherî'ye olan itimadından ileri gelmiş olabilir. Çünkü adı geçen müellif Tehzibu'l-Luga'nın mukaddimesinde İbn Durayd'a itimadını sarsıcı ifadelerle yer vermiştir.¹⁴⁶ Ayrıca İbn Side ve Ahmed b.Fâris'in eserlerinden istifade etmemiş olması hususunda

¹⁴⁶ Bkz. adıgeçen eser, Mısır, 1964, I, 31 vd.

da bir şey söyleyemiyoruz.

Bu arada müellifimizin kaynak göstermediği halde sözü edilen eserlerden istifade edilip, etmediği hususunda bir fikir edinebilmek için muayyen sayıda kelimeler karşılaştırıldı, normal sayılabilecek benzerliklerin dışında iktibas yapıldığını kesin olarak ortaya koyacak nitelikte benzerlik görülmedi.

es-Semin de pek çok müellifin yaptığı gibi sahabe ve tabiinden yaptığı nakillerini senedsiz olarak verir, sadece sahabi yahut tabinin meşhur kısa ismini zikreder, nereden aldığını da söylemez. Diğer nakillerinde ise istifade ettiği eserlerin adlarını değil, müelliflerinin kısa meşhur isimlerini verir. "Kâle'l- Ezheriyyu", "Kâlehu'r-Râgibi" gibi ifadeler kullanır. Bir çok yerde ise kimin görüşü olduğunu bildirmeyen "kile" diyerek meçhul şekilde nakillerde bulunur.

Gerek dilciler, gerekse tefsir ve garibu'l-Kur'ân müelliflerinden aldıklarını da bir hayli kısa tutmuştur. Konu ile ilgili malumatın hepsini değil, kendisinin lüzumlu gördüklerini almış, sözü uzatma cihetine gitmemiştir.

Müelliflerin, kaynağını bilmedikleri, bildikleri halde her hangi bir nedenle söylemek istemedikleri veya zayıf buldukları bilgilerde kaynak göstermeme âdetlerine es-Semin de uymuştur. O'nun kaynak göstermeden yaptığı nakilleri önemli bir yekûn tutmaktadır. Tarafımızdan yapılan kısmî mukayeselerde, bunlardan bir kısmının es-Semin'in en önemli kaynakları olan el-İsfehâni'nin Mufredât'ı, el-Ezheri'nin Tehzibu'l-Luga'sı, el-Herâvi'nin Garibu'l-Kur'ân'ında bulunduğu, bunlardan bazılarını onların da kimseye nisbet etmeden kitaplarına aldıkları görülmüştür.

Müellifimizin kaynaklardan yaptığı nakillerini, sıhhatli yapıp yapmadığı konusunda bir fikir sahibi olabilmek için tarafımızdan bazı karşılaştırmalar yapıldı. Meselâ el-Ezheri'nin Tehzibu'l-Luga'sı, el-Herâvi'nin Garibu'l-Kur'ân'ı, er-Râgib'in el-Mufredât'ı ile yapılan karşılaştırmalarda bazı kısaltmalar, ufak çapta değişiklikler, eksik veya fazlalıklar olmakla beraber yine de umûmiyet itibarıyla nakillerinin sıhhatli olduğu görüldü. Bu arada tesbit edilen bazı önemsiz farklılıkların müstensih veya müstenstihler tarafından

yapılmış olabileceği düşünülebilir.

Yukarıda ifade edildiği üzere müellifimiz er-Râgıb'ın adı geçen eserinden gâyet fazla istifade etmiştir. ^CUmdetu'l-Huffaz'ın el-Mufredât ile karşılaştırılmasından, ondan kaynak göstererek iktibaslarından başka pek çok yerde kaynak göstermeden üslub ve değişikliği yapmadan aynen, bazen üslubu değiştirerek bazen de kısaltarak nakiller yaptığı anlaşılmaktadır.

Müellifimizin el-Mufredât'tan aldığı halde kaynak göstermediğine kısa bir misal verelim

عجز

قال الراغب : عجز الانسان مؤخره وبه شبه مؤخر غيره . قال : « كانهم اعجاز نخل منقعر » والعجز اصله التأخر عن الشئ وحصوله عند عجز الامر . اي مؤخره كما ذكر في الدبر ، وصار في التعارف اسما للقصور عن فعل الشئ . وهو ضد القدرة .¹⁴⁷

قال السمين : الاعجاز جمع عجز وهو في الاصل مؤخر الانسان ثم شبه مؤخر غيره به ... فتحقيقه العجز التأخر عن الشئ ، وحصوله عند عجز الامر كما ذكر في الدبر ، ثم عبر به في العرف العام عن القصور عن فعل الشئ . وهو ضد القدرة .¹⁴⁸

^CUmdetu'l-Huffâz'ın diğer özellikleri ve Garibu'l-Kur'ân'lar arasındaki yeri

^CUmdetu'l-Huffâz'ın bütün özelliklerini misallerle birer birer belirtmek çok saydalı olurdu. Ancak yayınlanma vs. gibi problemlerin olması sınırlamızı daraltmaktadır. Bu sebeple de söz konusu eserin diğer hususiyetlerini ana hatlarıyla ve misal vermeden belirtmekte iktifa etmek zorundayız.

^CUmdetu'l-Huffâz, sahasında (el-Mufredât da dahil) bilinen eserlerin en mufassalı, en hacimlidir. Hem muhteva hem de madde sayısı itibarıyla es-Semin'in eserinden daha geniş bir garibu'l-Kur'ân yazıldığını bilmiyoruz. Kaynak gösterme ve kaynaklarının kritiğini yapma açısından ^CUmdetu'l-Huffâz'ın bir benzerine daha rastlamak mümkün değil.

¹⁴⁷ Bkz. el-Mufredât, s.322.

¹⁴⁸ Bkz. ^CUmde, vrk. 226.

Müellifimizin en belirgin özelliklerinden biri, istifade ettiği kaynakları hakkında son derece realist oluşudur. Kaynakları arasında hiç ayırım yapmadan tenkid eder, kendi doğru gördüklerini açıkca ortaya kor. Bu konuda otorite tanınmaz. Ebû CÜbeyde, el-Ferra, Katâde, ez-Zemahşeri'yi özellikle de en çok faydalandığı er-Râgıb el-İsfehâni, el-Ezheri, el-Heravi ve İbn Arafa'yı sık sık tenkid ettiğini söylememiz, O'nun tenkidçiliği hususunda bize bir fikir verebilir. Tenkidleri bütün konuları kapsamakla beraber, gramer konularının daha fazla olduğu söylenebilir. Tenkidlerinin çokluğu, CÜmde'yi okuyanlarda müellifin eserini tenkid için yazdığı, bilhassa er-Râgıb ile ilgili olanlarından dolayı da onu kuskandığı, ona gölge düşürmek için tenkid ettiği hissini verebilir. Ancak tenkidlerinin umumî olduğu, bir kişiye yönelik olmadığı, en çok er-Râgıb'dan faydalandığı için yine en çok onu tenkid ettiği söylenebilir. Fakat bunlardan bir kısmını yapmasa bir eksiklik meydana gelmezdi. Bu hususu da kaydetmemiz gerekir.

Tenkidler iyi niyetle ve ölçülü yapıldığı takdirde ilmin gelişmesine büyük fayda sağlayacağında şüphe yoktur.

Tenkidçi yazarların bulunması, müellifleri dikkatli olmaya zorlayacağı gibi okuyucuya da faydalı olur, ona ışık tutar, uskunun genişlemesine yardımcı olur, bir takım tereddütlerini giderir, okuduğu esere güvenini artırır. Bu ve benzeri faydaları mülahazasıyla biz, es-Semîn'in tenkidlerini genelde faydalı buluyoruz. Fakat bu arada tenkidlerinin sayı itibarıyla çok olduğunu ve bir kısmına gerek olmadığını tekrar söyleyebiliriz. Kimi yerde sırf tenkid etmiş olmak için tenkid ettiği intibamı uyandırmaktadır. Fakat tenkidleri genel hatları ile ele alırsa bunu, mizacının gereği olarak yaptığına yorumlamanın daha muvafık olacağı kamsındayız.

Metod bakımından er-Râgıb'ın el-Mufredât'ındaki metodunu hemen hemen aynen almıştır. Alfabetik sistem bakımından onda görülen kusurlardan bir çoğu CÜmdetu'l-Huffâz'da görülmez.

el-Mufredât'ta bulunmayan şeyleri ahnak, kelimelerin lügat manalarına daha fazla önem vermek, misalleri çoğaltmak, âyet, şîir, hadis, Arap sözlerinden daha çok delil getirmek, sentaks konularına

fazla yer ayırmak, âyetlerini belâgat hususiyetlerini gösterme yönlerinden el-Mufredât ve diğer garibu'l-Kur'an'lardan daha zengindir.

Müellifimiz, eserinin el-Mufredât ile fazla benzerlik arzettiğinin farkında olmalıdır ki lafızların izahında mümkün mertebe değişik âyetleri almış, en azından farklı âyetlerden başlamış, misallerin de ayrı olmasına gayret etmiştir. Fakat yine de benzerlik yönleri çoktur.

Yukarıda ifade edilen hususlara rağmen C'Umdetu'l-Huffâz'ın önemli gördüğümüz yönlerinden biri e-Mufredât'ı tamamlayıcı bir özellik arzemesidir. Zira el-Mufredât yeterli görülmediği veya daha değişik hususiyetler arandığı, ya da tereddüde düşüldüğü durumlarda müracaat edilebilecek bir kaynak olduğu kanaatindeyiz. Çünkü el-Mufredât'da bulunmayan izahlar, hadis, şiir, Arap sözleri, C'Umde'de mevcuttur.

C'Umdetu'l-Huffâz'da kusur sayılabilecek bir iki noktaya işaret etmek istiyoruz. Şöyleki:

Bazen gereksiz bilgilere yer vermekle sözü uzattığı görülür. Aynı tür bilgilere er-Râgıb'ın el-Mufredât'ında da rastlanmaktadır. Meselâ münferit bir harf olarak "Henze"yi açıklarken "elif" in "med" ve "lin" harfi olduğundan, henzenin yazılışı kuralından, fiili müzarilerin mütekellim sigalarındaki hemzeden ta^cdiye hemzesinden söz etmesi¹⁴⁹ bazen ilâl kaldelerine yer vermesi gibi¹⁵⁰

Diğer taraftan ilmi eserlerde bulunmamasına kani olduğumuz bazı ifadelerin çok az da olsa "C'Umde"de yer aldığını görmekteyiz. Meselâ Emevilerin maruf Irak valisi Haccâc b. Yusuf (41/661-96/714)'a "habis" demesi^{151, 152} « واسع غير مسمع » âyetinin izahında Yahûdilere lânet okuması gibi¹⁵³

149 Bkz C'Umde, vrk 2 b, 3 a; krş. el-Mufredât, s. 34-35

150 Bkz. Aynı eser, vrk. 17 a.

151 Bkz. Aynı eser, vrk. 337 a.

152 Nisa sûresi 46.

153 C'Umde, vrk. 187 a.

Bununla beraber vurgulamamız gereken bir nokta da şudur: es-Semîn pek çok nakilde bulunmuş, ıktibaslar yapmıştır. Fakat kanaatimizce o, kuru bir nakilci değildir. Yerinde de işaret edildiği gibi sık sık gerekçeleriyle beraber tenkidlerde bulunmuş, kendi görüş ve tercihlerini açıkca belirtmiştir.

°Umdetu'l-Huffâz'ın Nüshaları

Kaynaklarda mevcut bilgilerden °Umdetu'l-Huffâz'ın muhtelif kütüphanelerde altı kadar nüshasının bulunduğunu öğrenmekleeyiz. Bunlar: Selim Ağa 142, Cârullah Efendi 232, Servili 24/5, Kahire I, 155, Râgib Efendi 199,200 ¹⁵⁴ve Amasya Bayezit Umûmî Kütüphanesi 19 numarada kayıtlı bulunmaktadır.

°Umdetu'l Huffâz'ın müellif nüshasının Suudi Arabistan'da bulunduğuna dair aldığımız bir habere binaen söz konusu yazmanın bir nüshasını almaya çalıştık, fakat ne yazık ki bu güne kadar olumlu bir sonuç elde edemedik.

Biz çalışmamızı Amasya Bayezit Umûmî Kütüphanesi 19 numarada kayıtlı nüsha üzerinde yaptık. Ketebesinde mevcut bilgilerden adı geçen nüshanın Hicrî 1177 yılı Cumaziyel Evvel ayının ortalarında el-Hâc Ahmed b.el-Hâc Ali tarafından istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Gayet güzel, okunaklı bir nesih hattı ile yazılmış olan nüsha 476 varaktır. Varak I b.de Hamdele ve Salveleden sonra müellifin eserini kaleme alış sebebini, tertibini, metodunu özet olarak açıkladığı önsözü ile başlamakta, vrk.476 b.de keetebe ile sona ermektedir. Yazı okunaklı, hattında herhangi bir eksiklik ve bozulma mevcut değildir. Kenarlarda tashih edildiğini gösteren kayıt vs. yoktur.

Müellif nüshasını elde etme ümidi, Amasya nüshasının tam ve okunaklı olması nedeniyle diğer nüshalarının incelenmesine ihtiyaç duyulmamıştır.

154 Bkz. Brockelmann, Geschichte der Arabischen. II,III: Supl.II, 138; krş. Billmen, Ö.Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, II, 564.

SONUÇ

Müteaddit yerlerde ifade edildiği üzere ^cUmdetu'l-Huffâz garibu'l-Kûr'ân sahasında yazılan eserlerin bilindiği kadarıyla en genişi en mufassalıdır. Bu özelliği ile de bir garibu'l-Kur'ân olmaktan çok Kurân'ı-Kerim'in kelimelerinin tefsiri hüviyetindedir. Zira açıklanan lafızların eğer hepsi garib kabul edilecek olsa, Kur'ân'ın büyük ekseriyeti garib olmuş olur, ki bu doğru değildir. Gerçi aynı tenkid başta er-Ragıb'ın el-Müfredât'ı olmak üzere daha başkalarına da yöneltilebilir. Bu nedenle de onlara söz konusu kimlikleri ile garibu'l-Kur'ân değil, Müfredât tefsiri veya lügavi tefsir, hatta Kur'ân-ı Kerim sözlüğü denilnesi kanaatımızca daha muvafık olacaktır.

Takdir edileceği gibi bu kadar hacimli bir eserin bütün yönleri ile incelenmesi, özelliklerinin tek tek misallerle gösterilmesi, geniş yer tutacaktır. Bu mevzu, iyi bir tez konusu olabilirdi. Çalışmamız aslında geniş kapsamlı ele alınmış olmasına rağmen, yayınlamada karşılaşılan zorluk nedeniyle kısa tutulmak zorunda kalındı. Konunun, daha geniş olarak ortaya konmaya müsait ve bunun lüzumlu olduğunu kabul etmekle beraber, çok sınırlı ölçüler içerisinde olsa da, böyle bir tanıtmanın faydadan hâli olmadığı, en azından daha geniş tetkiklere zemin hazırlayabileceği kanaatindeyiz.

Ayrıca ^cUmdetu'l-Huffâz'ın bu güne kadar basılmamış olmasını ilmi çevreler için bir kayıp telakki etmekteyiz.

BİBLİYOGRAFYA

el-Aclünî, İsmail b.Muhammed, Keşfu'ul Hafâ, Mektebetu't-Turâsî'l-İslâmî ve Dâru't-Turas, Halep/Kahire, Tarihsiz.

el-Âşûr, Sâcid Abdulfettah, el-Muctemau'l-Mısri fî Asri's-Selâtin ve'l-Memâlik, Kahire, 1962.

Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi, İst.,1974.

Bosworth,C.E.,İslâm Devletleri Tarihi, Türkçesi E.Merçil ve M.İpşirli, İst.,1980.

Brockelmann, Karl, Geschte der Arabishen , s. Leiden 1937.

Tarihu's-Şuûbi'l-İslâmiyye, Arapçası, Nebih Emin Faris ve Munir Ba'lebekki, Beyrût,1969.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b.İsmail, Sahihî'l-Buhârî, (İslâm kitabevi basımı) İst., Tarihsiz.

Corcu Zeydân, Tarihu Âdâbî'l-Lugatî'l-Arabiyye, Şevki Dayf Neşri, Dâru'l-Hilâl, Yer ve Tarihsiz.

ed-Dâvûdi, Şemsuddîn Muhammed b.Ali,Tabakâtu'l-Mufessirin, Beyrût, Tarihsiz.

İbnu'l-Cezerî,Şemsuddîn Ebû'l Hayr Muhammed b.Muhammed , Gâyettu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ, Mısır,1932.

İbnu'l-Hacer, Şihâbuddîn Ahmed el Askalâni, ed-Duraru'l-Kâmine, Dâru'l-Kutubi'l-Hıdiviyye, Mısır, Tarihsiz.

İbnu'l-İmâd, Şezerâtu'z-Zehab, Beyrût,1979.

İbn Şâkir el-Kutubi, Fahrüddîn Muhammed, b.Ahmed, Fevâtu'l Vefeyât, Kahire,1951.

İbn Tağriberdi, Cemâluddîn Ebi'l-Mehâsin Yusuf, en-Nucûmu'z-Zâhire, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Tarihsiz.

İsmail Paşa, Hediyetu'l-Ârifin, İst.,1951.

el-Kalkaşandi, Ebu'l-Abbas Ahmed b.Ali, Subhu'l-A'şâ,

Matbaatu'l-Emîriyye, Tarihsiz.

Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, İst., 1972.

Kehhâle, Umar Rîdâ, Mu'cemu'l-Muellifin, Dımaşk, 1957.

el-Makkari, Ahmed b.Muhammed, Nefhu't-Tib, Dâru'l-Kutub'l-Arabiyye, Beyrût, Tarihsiz.

Muhammed Zağlûl Sellâm, el-Edebu fi'l-Asr'l-Memlûkî, Mısır, 1971.

Muslim, el-İmâm Ebu'l Huseyn Muslim b. el-Haccâc, Sahihu Muslim, İst.,1955.

en-Nesâî, el-Hâfız Ebû Abdirrahmân b.Şuayb, Sünenu'n-Nesâî, Mısır, 1964.

er-Râgib el-İsfehâni, Ebu'l-Kâsım, el-Mufredât,Dâru'l-Ma'rife, Beyrût,Tarihsiz.

es-Semîn, Ebu'l-Abbâs Ahmed b.İbrahim el-Halebî ,Umdetu'l-Huffâz (mahtut), Amasya Bayezit Umûmi Kütüphanesi, No:19.

es-Subkî, Tacuddîn Ebû Nasr Abdulvahhab b.Ali, Tabakâtu's Şâfi'iyye, Mısır, 1964.

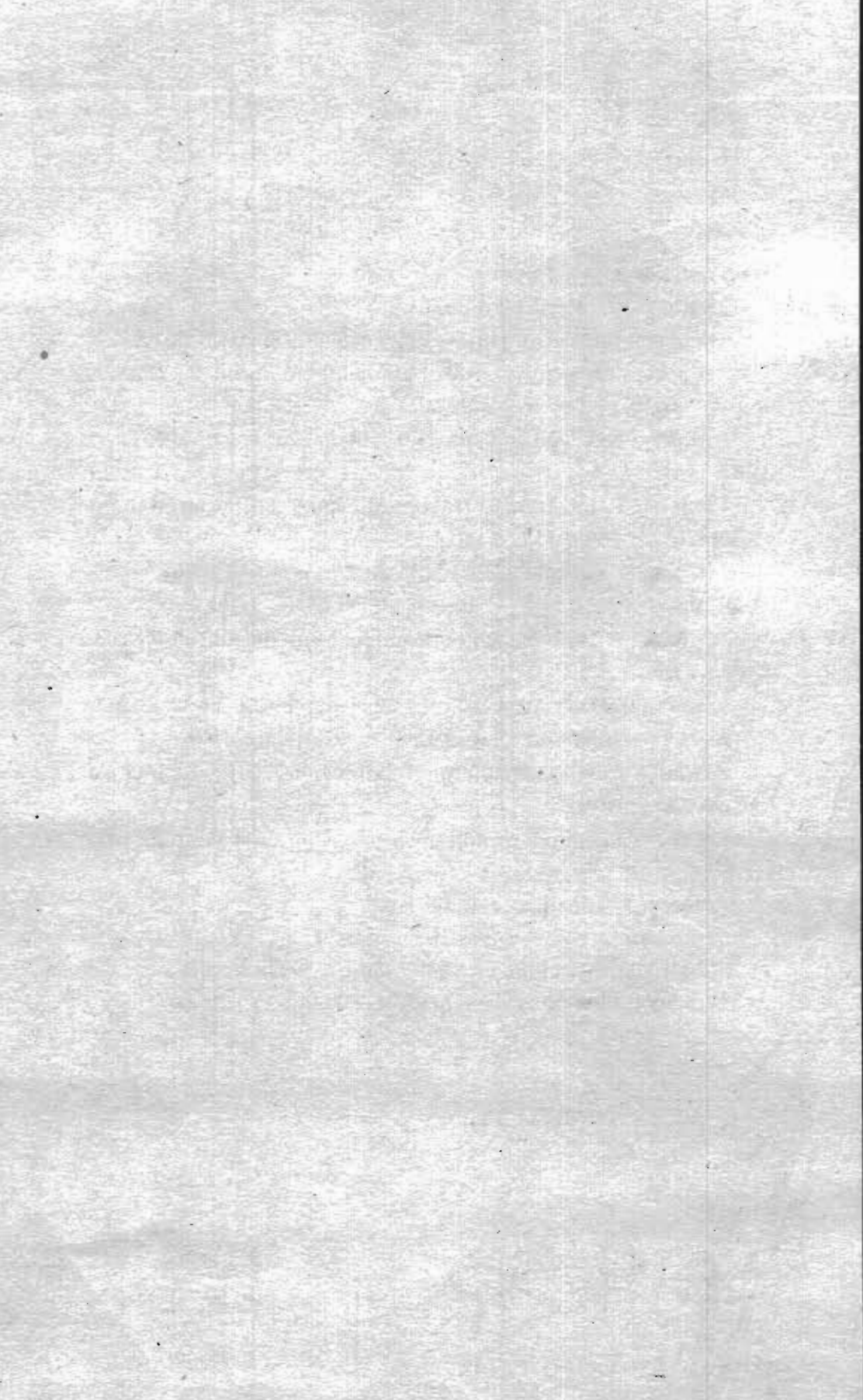
es-Suyûtî Celâluddîn Abdurrahman, Buğyetu'l-Vuât, Daru'l-Marife, Beyrût, Tarihsiz.

- Husnu'l-Muhâdara, Kahire, 1967.

- el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut,1979.

ez-Zirikli, Hayruddin, el-A'lâm, Üçüncü basım, tarihsiz.

Zuheyr b.Ebî Sulmâ, Divânu Zuheyr, Beyrut, 1968.



KUR'ANI KERİM'E GÖRE İNSANIN DEĞERİ VE ÜSTÜNLÜĞÜ

Prof. Dr. H. Avni ÇELİK

11. Sayıdan devam

VI- Allah ve Resûlüne Sadakat:

Allah (c.c) Kur'an-ı Kerimde:

يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون * واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وإن الله عنده أجر عظيم * يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم..
 "Ey inananlar! Allah'a ve Peygambere karşı hâinlik etmeyin, size

güvenilen şeylere bile bile hiyanet etmiş olursunuz. Mallarınızın, ahlakta bir sınama olduğunu ve büyük ecrin Allah'tan sakınırsanız O size iyiyi kötüden ayırdedecek bir anlayış verir, kötülüklerintizi örter, sizi bağışlar, Allah büyük, bol nimet sahibidir."⁸⁹ buyurmuştur.

Bu üç âyetin manasını iyice incelediğimizde; fertleri, kendi kendini murakabe ve işlediği işleri dikkatli bir şekilde kontrol eden kimselerden oluşan bir toplumun hedeflendiği, imanla amelin birleştiği bir program oluşturduğu görülecektir. Mezkûr âyetlerin ilkinde başlarken Allah (c.c) müminlere, "Ey inananlar!" diye sesleniyor. Bu nidâda, Allahla inanan kulları arasındaki iman bağlarına, dolayısıyla bazı mükellefiyetlerin varlığına ve kendilerini manen buna alıştırmalarının gerekli olduğuna işaret edilmektedir. Binâenaleyh her mümin, kendine tevdi edilen emaneti iyi korumalı ve, "Ey inananlar ! Allah'a ve peygamberine karşı hâinlik etmeyin, size güvenilen şeylere bile bile hiyanet etmiş olursunuz."⁹⁰ meâlindeki âyetin ruhuna uygun hareket etmelidirler.

Bu âyeti kerime, pek çok tavsiyeyi ihtivâ etmektedir. Allah ve Resûlüne karşı yapılması gereken vazifeler, müslümanların birbirlerine karşı görevleri, bu muhtevâda yer alan emanetlerdir. Ayrıca din, ilim, hakikat, iyi niyet, yargı, adâlet, karı-koca arasındaki hukuk, çocukları terbiye, mal ve benzeri şeyler de birer emanettir. İnanan herkesin

⁸⁹ VIII (Enfâl); 27-29

⁹⁰ VIII (Enfâl),27.

yerine getirmesi gereken birer gerçektir. Her mümin kendisine tevdi edilen emaneti idrak ederse, Kur'an'da "Takvâ", ve insanlar arasında "Vicdan" diye ifade edilen bu kelimenin ruhuna uygun olan koruma vasfına daha çok bağlı kalır ve onu korumaya çalışır. Kur'an-ı Kerim takvâ sahibi müminin nefsini nitelerken, muhtevâsında, hesap verme manası bulunan bir sıfatla nitelenmektedir.

Bu, *لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة*
*Kıyâmet gününe yemin ederin ve nedâmet çeken nefse yemin ederim ki, insanlar öldükten sonra dirilecektir.*⁹¹

Bilindiği gibi, kendisine yemin edilen kıyâmet; insanların hesaba çekilecekleri, işledikleri hayır ve şerrin karşılığını alacakları gündür ki, Allah (c.c) bugünün büyüklüğünü ve tehlikeli olduğunu beyan için bu gün üzerine yemin etmiş ve hemen ardından da, kötülüğü işledikten sonra yanlış hareket olduğunu hatırlatarak insanı rahatsız eden, pişmanlık hali ve vicdanî rahatsızlığını gösteren "Nefs-i levvâme"ye yemin etmiştir. Vicdan ya da takvâ budur. Kur'an-ı Kerim'de insanın devamlı olarak kontrol altında tutulduğunu ifade eden pek çok âyet vardır;

... إن الله كان عليكم رقيباً
*"Allah şüphesiz hepirtizi görüp gözetmektedir."*⁹² *... وكان الله عليكم رقيباً..*
*"Allah her şeyi gözetmektedir."*⁹³

وكنتم عليهم شهيداً ما رمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم...
*"Aralarında bulduğum müddetçe onlar hakkında şahıddim beni öldürdüğünde onları Sen gözlüyordun, Sen her şeye şahıdsın."*⁹⁴
.. وأرتقبوا أني معكم رقيب..
*"Gözleytin, doğrusu ben de sizinle beraber gözlüyorum."*⁹⁵

ان يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد، ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد.
*"Sağında ve solunda, onunla beraber oturan iki alıcı melek, yanında hazır birer gözcü olarak söylediği her sözü zaptederler."*⁹⁶
.. أَمْ يَعْلمُ بِأَنْ اللهُ يَرى.
"Onu namaz kılmaktan meneden kimse, Allah'ın"

91 LXXV (Kıyâmet), 1, 2.

92 IV (Nisâ), 1.

93 XXXIII (Ahzâb), 52.

94 V (Mâide), 117.

95 XI (Hüd), 93.

96 L (Kaf), 17, 18.

İNَ اللّٰهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا.⁹⁷ "İn her şeyi bilmekte olduğunu bilmez mi?"⁹⁸

الم تر ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض ما يكون من نجرى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم أين ما كانوا ثم يفتنكم
Gökte olanları da, yerde olanları da Allah'ın bildiğini bilmezmiştiniz? Üç kişinin gizli bulunduğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur; beş kişinin gizli bulunduğu yerde altıncıları mutlaka O'dur; bunlardan az veya çok, ne olursa olsunlar, nerede bulunurlarsa bulunsunlar, mutlaka onlarla beraberdir..."⁹⁹
meâlindeki âyetler bunların bazılarıdır. Bütün bu âyetler mümin olan kimselere kendi kendini murakabe ahlâkını vermek ve ruhuna emanetin kutsiyetini yerleştirmek için temel teşkil etmektedir.

İnsanlara hitabla başlayan âyeti takib eden âyette, insanoğlunun hayatta karşılaştığı iki büyük fitneye temas edilerek; *Mallarınız ve çocuklarınız, amlarınız ve اولادکم واولادکم فتنة وأن الله عنده أجر عظیم...* altında bir sınama olduğunu ve büyük ecir Allah katında olduğunu bilin."¹⁰⁰ buyurulmuştur. Bu âyeti kerimeden anlaşıldığı gibi insanların, kendilerine verilen emanete hiyânet etmelerine sebebiyet veren unsurların en kuvvetlisi, mal ve çocuklardır. Aynı zamanda insan hayatında önemli yeri olan mal ve çocuklar İslâmî ölçülere göre yönlendirildiği ve bu iki şeyden biri onu doğru yoldan ayırmadığı takdirde karşılığında büyük ecir sahibi olmak da mümkündür.

VII- İnsanın Değerinin Göstergesi Olarak "Takvâ":

Bu âyetleri takib eden âyette ise çağrı yine ehli imana yapılmış ve takvâ sahibi olanlar tavsif edilerek;

يا ايها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو

الفضل العظيم.

"Ey inananlar! Allah'tan sakınırsanız O size iyiden kötüyü ayırdedecek bir anlayış verir, kötülüklerinizi örter, sizi bağışlar. Allah büyük, bol nimet sahibidir."¹⁰¹ buyurulmuştur. Gönülleri uyaran ve

97 XLVI (Alak), 14.

98 IV (Nisâ), 58.

99 LVIII (Mücâdele), 7.

100 VIII (Enfâl), 28.

muhafaza sistemini harekete geçiren "takvâ" duygusu, insanı doğru yola götürür, karanlıkları aydınlığa çevirir, müminlerin gönüllerine oluk oluk huzur ve güven akıtır ve Allah'ın ihsânını ümit etmelerine vesile olur. Gerçektende Allah korkusu insan gönlüne aydınlık verir.

Hakikati itibarıyla gerçek, insanın zatında ve fıtratında mevcuttur. Çünkü insanın yaratılışında yer eden hak gerçeği vardır. Şurası da bir gerçektir ki, insanın fıtratında mevcut olan hak ile insan arasına giren hevâ ve heves, bu gerçeği görmekten kişiyi alıkoyar. Ancak "takvâ" duygusu ve Allah korkusu, insanı bu gibi kötülüklerden korur. Allah'ın murakabe ettiğini hissetmek insanı, arzuları karşısında korur ve muhafaza eder.

Burada değinmeden geçemeyeceğimiz bir gerçek de şudur; pek çok kimse takvâyı namaz kılmak, oruç tutmak ve kurban kesmek gibi bazı ibadetlere bağlı ruhi ve dini bir ahlâk olarak görmektedir. Mesela sakal uzatan veya sağda solda, orada burada bazı sesler çıkararak tesbih çeken veya meclislerde sohbet esnasında âyetler okuyan ya da duâ eden herkese, takvâ sihibi gözüyle bakılmaktadır. Halbuki takvânın ihtivâ ettiği manevî değerler, yapılan her tür ibadetin taşıdığı değerden daha üstün ve daha şümüllüdür. Bazan bu gibi hareketlerde bulunmayan kimseler takvâ sahibi olurken, bazan da zâhirde ibâdet yapar görünenler takvâ sahibi olamazlar. Takvâ sahibi olma halî, mümin kul ile rabbi arasında bir sırdır. Mümin için bir ölçü, onu hayre itici ve kötülükten men edici bir güçtür. Bir toplumu oluşturan insanlarda takvâ halî hakim olduğu taktirde, bu toplumun dünyevî ve uhrevî bütün işleri normal çizgilerde seyreder, güç ve söz sahibi olur. Dolayısıyla dört başı mamur ve mutlu toplum örneğini teşkil eder.

İslâm dîninin talep ettiği ruhi mükellefiyetler son derece kolaydır. Mesela beş vakit namaz, insanın bir kaç dakikasından fazla zamanını almaz. Oysa takvâ sahibi olabilmek için yirmidört saat içinde bol bol zaman vardır. Takvâ halî, manevî değer, ruhi karakter ve ahlâk olarak bölünmez bir özelliğe sahiptir. Çünkü insan kendi işlerini, çocukları ve âilesini ilgilendiren konuları ihmal ederken ya da vatanına zarar verecek işler yapıyorken, sadece beş vakit namazı düzenli bir şekilde kılmak insanı takvâ sahibi yapmaz, aynı zamanda, takvâ sahibi kimse hiç hata yapmaz ve yanlış harekette bulunmaz.

şeklinde düşünmek de doğru değildir. Çünkü insanoglu çokca hatâ yapan ve zayıf mahluktur. *يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا*

"İnsan zayıf yaratılmış olduğundan Allah sizden yükü hafifletmek ister."¹⁰² *.. خلق الإنسان من عجل.*

olarak yaratılmıştır..."¹⁰³ *إن الإنسان خلق هلوعا.* "İnsan gerçekten pek huysuz yaratılmıştır."¹⁰⁴ meâlindeki âyetler, insanoglundun bu karakterini açık ve net bir şekilde ifâde etmektedir. Buna rağmen hatada ısrar etmemek, nefsi daima kontrol altında tutmak lazımdır. Allah (c.c), kullarını mağfiretine çağırıyor ve ;

*وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين * الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين * والذين إذا فعلوا...*

"Rabbinitizin mağfiretine ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış, eni gökler ve yer kadar olan cennete koşun. Onlar bollukta ve darlıkta sarfederler, öfkelerini yenerler, inananların kusurlarını affederler, Allah iyilik yapanları sever. Onlar fena bir şey yaptıklarında veya kendilerine zulm ettiklerinde Allah'ı anarlar, günahlarının bağışlanmasını dilerler. Günahları Allah'tan başka bağışlayan kim vardır? onlar yaptıklarında bile bile direnmezler."¹⁰⁵ buyuruyor.

Kur'an-ı Kerim insanları, hata yapmayan ve günah işlemeyen melekler seviyesinde tutmamaktadır. Aksine hata yapabileceğini veya suç işleyebileceğini var saymaktadır. Bu, onların takvâ sahibi olmalarına engel teşkil etmez. Ancak hatada ısrar etmek ve kötülüğü sürekli yapmak, takvâ sahibi olmaya manidir. -

Takvâ'nın inanan insana verdiği terbiye, hem dünyevî hem de uhrevîdir. Fertleri böyle bir terbiyeden geçen toplum, refah ve mutluluk düzeyi yüksek olan toplumdur.

VIII- Başarı ve mutluluk yolları:

*والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى * وما خلق الذكر والانثى * ان سعيكم لشتى * فاما من اعطى واتقى * وصدق بالحسنى فسنيسره اليسرى * وأما من بخل واستغنى * وكذب بالحسنى **

¹⁰² IV (Nisâ), 28.

¹⁰³ XXI (Enbiyâ), 37.

¹⁰⁴ LXX (Me'âric), 19.

¹⁰⁵ III (Âl-i İmrân), 133-135.

"And olsun, bürüdüğü zaman geceye, açılıp aydınlandığı zaman gündüze, erkeği ve dişiyi yaratan ki: Muhakkak çalışmanız çeşit çeşittir. Amma kim (Allah yolunda harcar) verir ve Allah'tan korkarsa, o en güzel kelimeyi (Lâ ilâhe illallah sözünü) tasdik ederse, biz, onu, (Allah'ın razı olacağı) en kolay yola hazırlarız. Fakat kim cimrilik eder, (dünyâ malına razı olur, Allah'ına ihtiyaç göstermez, bir de en güzel kelimeyi (tevhidi) inkâr ederse; Biz de onu, en şiddetli yola (ateşe) hazırlarız."¹⁰⁶

Yukarıda meâllerini zikrettiğimiz âyetlerin bir kısmında yemin ve üzerine yemin edilen şeyler vardır. Allah (c.c) bu âyetleriyle bize başarı yollarını göstermekte, refah ve mutlu bir hayat sağlamak için aşağıdaki prensiplere riâyet edilmesine işaret buyurulmaktadır:

a- Âyetteki "verme" fiilinin ifâde ettiği mana sadece mal veya sadaka vermek gibi maddi menfaatlere bağlı değildir. Buradaki "verme" olayı maddi menfaatler için geçerli olduğu kadar ilim vermek, irşâda bulunmak ve sevgi aktarmak gibi manevî değerlerde de geçerlidir. Her iki değer "verme" fiilinin kapsamına girmektedir. Dünyâ ve âhiret hayatını kazanmak isteyen kimsa, hem kendisine hem de topluma faydalı olmaya gayret göstermelidir.

Bir insanın başkalarına maddi ve manevî yardımda bulunabilmesi için mal ve ilim sahibi olması ve başkalarına destek olabilmesi için de güçlü olması gerekir. Nitekim her müminden talep edilen de budur. Mümin güçlü, hareketli ve becerikli olmalıdır. Çünkü köşesine çekilip her şeyi kabul eden ve başkalarına boyun eğen zavallı mümin hiç bir zaman hüsn-ü kabul görmez. Hz.Peygamber (s.a.v.) bu manada şöyle buyuruyor: "Üstien gelen el, alttan gelen elden daha hayırlıdır."¹⁰⁷ Hz.Peygamber bu veciz sözülle, fayda derecesi ne olursa olsun, faziletine ve hayırhahlığına işaret etmektedir. İslâm dininin müslümanlara sağladığı şeref ve haysiyeti tesis eden esaslardan biri de, müslümanların avuç açan kimseler durumuna düşmemeleridir. Aksine başkalarına yardım eli uzatanlardan olmalıdırlar.

¹⁰⁶ IX (Leyl), 1-10.

¹⁰⁷ Buharî,(55) Vesâyâ,9.813; Rikâk,11; Müslim (12) Zekât,94-97.

b- Kötülüklerden korunmak; mümin kendini Allah'ın mürakabesi altında hissetmeli ve vicdanını daima uyanık tutmalıdır.

c- İyiyeye ve güzele inanmak; imanın gerektirdiği hususiyet de budur. Çünkü başarılı olmanın sırrı, yapılan her şeyi en güzel ve en mükemmel şekilde yapmaktır. Bazı kimseler, güzel ve iyi işleri terkederek çirkin işler yapar, üstelik kendini temize çıkarmak için güzele kötü gözle bakar ve şöyle der: Yaşadığımız devir eski devirlerden farklıdır. Zamanımızdaki yaşama biçimi tamamen değişiktir; eski örf âdetlere bağlı kalmak zorunda değiliz...¹⁰⁸

Kendilerini bu gibi sıkıntılara kaptıranlar, dini ve millî duygulardan yoksun, yüz kızartıcı kötü yollara dalmış, herkesi bu yola çekmeye çalışan, kendi hevâ ve istekleri doğrultusunda bir toplum vücûde getirme gayreti içinde bulunan kötü ruhlu kimselerdir. Böyle bir toplum, tamamen maddiyata bağlı, her şeyi mübah gören, her tür kötülüğü yapan kimselerin oluşturduğu bir toplumdur. Temelleri tamamen duygu ve nefsanî arzulara dayalı bir toplum hiç bir zaman başarılı olamaz, mensublarını mutlu edemez, güç ve kuvvet sahibi olamaz. Kur'an-ı Kerim'de bu hususa temas edilerek: *سنة الله في الذين خلوا من قبيل ولن نجد لسنة الله تبديلا* "Allah'ın geçmişlere uyguladığı yasa budur ve Allah'ın yasasında bir değiştirme bulamazsınız."¹⁰⁹ buyurulmuştur.

Yukarıda anlatmaya çalıştığımız toplum mensupları şu âyette açık bir şekilde tasvir edilmektedir:

« *واما من يخل واستغنى * وكذب بالحسنى * فسيسره للعسرى* »

"Fakat kim cimrilik eder (dünyâ malına razı olur, Allah'ın) ihtiyaç göstermez, bir de en güzel kelimeyi (tevhid) inkâr ederse; Biz de onu, en şiddetli yola (ateşe) hazırlarız."¹¹⁰

Burada söylenmesi gereken bir mesele daha vardır; müslümanların pek çoğu, özellikle islâmî yaşantının zayıfladığı ve müslümanların amel olarak çöküntüye uğradığı devirlerde yaşayan

¹⁰⁸ Fahrüddin er-Râzîet-Tefsiru'l-Kebîr, XXXI, 198, 199.

¹⁰⁹ XXXII (Ahzâb), 62.

¹¹⁰ XCII (Leyl), 8-10.

bazı müslümanlar, Allah'ın kendilerine rızık verdiğine, onları güçlü kıldığına, zillete düşürenin, her şeyi kolaylaştıran ve zorlaştıranın O olduğuna inanmaları yeterlidir zannederler.

Hakikat olarak bu şekilde inanan kimsese, imanın gereklerini yerine getirmiştir demek mümkündür. Bazı kimseler de vardır ki, işlerin kolay veya zor olması, güçlü olmak veya zillete düşmek, zengin olmak veya fakirleşmek, şans ve alın yazısı olduğunu zannederler. Onlara göre bir kimse çalışmadan başarı elde edebilir, çalışan kemse de başarısız olabilir, tembel tembel oturan kimse oturduğu yerde rızıklanabilir, buna mukabil çalışıp didinen kimse rızıktan mahrum kalabilir. Yani herşey tesadüfe bağlıdır...Evet herşey kaza ve kadere bağlıdır, fakat bu, kâinat düzensizlik içinde seyrediyor, Allah her şeyi rastgele yaratıyor veya kâinatı gelişigüzel idâre ediyor, demek değildir. Allah (c.c) dengesiz ve hedefsiz işlerden münezzehdir. Çünkü Allah sebep ile netice arasında mutlaka bir bağ kurmuş ve dünyâ düzeninin yürümesini, kalıcı ve sâbit prensip ve kanunlara bağlamıştır. Allah'ın koyduğu bu düzen ne bir mümine verilecek mükâfaat için ne de bir kâfiri cezalandırmak için değildir. Allah, kişiliği ne olursa olsun, yaratıklarından sadece birine ihsân ve lütufta bulunmaz...

Bazıları yapılması gerekenlerden bir kısmını yapar bir kısmını da terkeder. Oysa bu kimseler iyice düşünecek olurlarsa, yapılması gerekenin tümünü yapar ve Allah'ın yardımı olmadan hiçbir neticeye varamayacaklarını anlarlar.

«...ولينصرنَّ اللهُ من ينصره إنَّ الله أقوى عزيز.» "And olsun ki, Allah'a yardım edenlere O da yardım eder, Doğrusu Allah kuvvetlidir, Güçlüdür."¹¹¹ أنا لننصر رسالتنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد

"Doğrusu Biz, peygamberlerimizte ve insanlara dünyâ hayatında ve şahidlerin şahidlik edecekleri günde yardım edertz."¹¹²

« كتب الله لأغلبنَّ أنا ورسلي إنَّ الله أقوى عزيز.» "Allah,"And olsun ki Ben ve peygamberlerim üstün geleceğiz" diye yazmıştır. Doğrusu Allah kuvvetlidir, Güçlüdür."¹¹³

يقولون لننرجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة ولسوله وللمؤمنين ولكن

¹¹¹ XXII (Hacc),40.

¹¹² XL (Mü'min),51.

¹¹³ LVIII (Mücâdele),21.

المتأقين لا يعلمون»

"Eğer bu savaştan Medine'ye dönersek, şerefli kimseler alacakları and olsun ki, oradan çıkaracaktır" diyorlardı. Oysa, şeref Allah'ın, peygamberinin ve inananlarındır, ama iki yüzlüler bu gerçeği bilmezler.¹¹⁴ gibi âyetler, bu manaya işaret etmektedir.

Şüphesiz Allah dilediğini istediği zaman yapma gücüne sahiptir. Fakat O, herşeyi adâletine ve hikmetine uygun şekilde yapar. Her müslüman bu gerçeği kabul etmeli ve her işini buna göre yapmalıdır. Aksî halde kuru kuruya müslümanım demeleri onlara fazla bir şey kazandırmaz.

« من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حيرة طيبة ولنجزينهم بأحسن ما كانوا يعملون »

"Kadın, erkek, inanmış olarak kim iyi iş işlerse, ona hoş bir hayat yaşatacağız. Ecirlerini yaptıklarından daha güzeli ile ödeyeceğiz."¹¹⁵ meâlindeki bu âyet son derece mücmel olduğu kadar, değişmesi mümkün olmayan ilâhî düzenin tümünü kapsamına almaktadır. Bu istikamette, âyetin ihtivâ ettiği ana unsurları şöyle özetlememiz mümkündür:

Âyet, şart cümlesiyle bağlamıştır. Ve âyetteki şart edatı olan من (men) kelimesi ümumi olarak, akıl sahibi herkesi ihtivâ eder. Başka bir ifâdeyle bütün mükellefleri muhtevâsına alır. من عمل صالحا cümlesinde geçen صالح (sâlih) kelimesinin belirsiz olarak gelmesi, onun her çeşit sâlih ameli ihtivâ ettiğini gösterir. Burada kastedilen gerçek nükte ve ana prensip, yapılan iyi iş kim tarafından yapılırsa yapılsın, yapanlar arasında bir imtiyaz olmadığı gibi, yapılan sâlih amellerde de, çeşit olarak herhangi bir tahsis mevcut değildir. « Kim zerre kadar iyilik yaparsa onu görür. Kim de zerre kadar kötülük yaparsa onu görür. »¹¹⁶ meâlindeki bu âyetin ifâde ettiği umum manaya sâlih amel işleyen herkes girer.

Gerek iyi amel işleyenferi, gerekse işlenen iyi amelî bütününü içine alan bu ilâhî kelâm'a iltisat edilmelidir. Mesela buna bir örnek göstermemiz gerekirse, hem fertlere hem de topluma büyük faydalar

114 LXIII (Münâsikûn), 8.

115 XVI (Nahl), 97.

116 XCIX (Zilzâl), 7, 8.

sağlayan ve meşrû kurallara riâyet eden ticarî müesseseleri buna örnek gösterebiliriz. Bu müesseselerde çalışan ticaret erbabı, İslam dîninin gerektirdiği ticarî esaslara uyduğu taktirde müşterilerin güvenini kazanacaktır. Bir esnaf ticaret mahallini iyi seçer, insanların ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde mal bulundurursa, dürüst davranır, onların gönüllerini alır ve güvenlerini kazanırsa, ticaretinde mutlaka başarılı olacak ve dürüstçe yaptığı bu ticaret sayesinde hayat boyu huzur ve rahat içerisinde yaşayacaktır. Çünkü sâlih amel işlemek, iyi iş yapmak demek; uygun bir yer seçmeden, rasgele ve geliş güzel ticarete atılmak, lüzumlu lüzumsuz mal alıp satmak demek değildir. Zira ticareti kârlı kılacak zemin ve kuralları araştırmadan ticarete atılan kimse, eğer böyle bir teşebbüsün kendisine bir kâr getireceğine inanıyor, ayrıca kaldığı zaman, tuttuğu oruç, verdiği zekât ve eda ettiği hac, yaptığı ticarete kâr getireceğini zannediyorsa, bu onu kârlı bir neticeye götürmez. Şüphesiz namaz kılmak, oruç tutmak ve sair ibadetler amel-i sâlihtir. Fakat ticaretle kazanç sağlamak için yeterli vesileler değildir. Mesela ibadette hiç alakası olmayan, namaz ve orucun ne olduğunu bilmeyen bir gayri müslim'e bakıyoruz; ticarî işlerini en mükemmel bir şekilde yürüttüğünü, yapmak istediği ticaretin nevini ve yerini dikkatlice seçtiğini görüyoruz. Ticaretle başarıya ulaşmak için dinî vecibeleri yerine getirmek, kâr elde etmek için tek yeterli vesile değildir. Dinî emirleri yerine getirmekle birlikte, ticarî hayatın gereklerine de uyulması zaruridir.

Âyette geçen ذكر (erkek) ve أنثى (kadın) kelimeleri umumî manada kullanılmıştır. Bu umumîlik genelde insanoğluna yapılan ikramlardan biri olmakla birlikte, kadın-erkek her ikisine değer verilmiş, kadının da erkek gibi amel-i sâlih işlemede eşit olduklarına işaret edilmiştir. Zira erkeğe dinî mükellefiyet verildiği gibi, kadına da aynı mükellefiyet yüklenmiştir. Her ikisine, amelleri karşısında ecir vaad edilmiştir.

Âyette dikkat çeken bir başka husus, işlenen ameldeki umumîliktir. Ayrıca yapılan amellerin kabulü ve karşılığında vad edilen ecir âhirette alabilmek için, mümin olma şartının aranması, âyette dikkat çeken ikinci husustur.

Allah'a ve İslâm dinindeki itikadî meselelere inanmakla birlikte, yapılması hedeflenen işe de inanmak ve onu gerçekleştirmek için

azimli olmak şarttır. Yani bir kimse yapacağı işin, hem kendine hem de içinde yaşadığı topluma faydalı olacağına inanmalı ve emin olmalıdır. Yaptığı iş göstermelik olmamalı, başkasının tesiri altında kalarak veya riyada bulunarak yapılmamalıdır. Zira insana güzel hayat sağlayan ve netice itibarıyla onu kurtuluşa götüren ameller; gerçekten amel-i sâlih olduğuna ve hâlisâne yapılan amellerdir. Bir işi inanarak ve samimi olarak yapanlarla, şüphe ve tereddüt içinde yapanlar arasında büyük fark vardır. Çünkü işini inanarak ve severek yapan kimse, yaptıklarının semeresini mutlaka görür; güç-kuvvet sahibi olur. İnsanlar arasında güven kazanır. Yaptığı her işte başarılı olur. Mutlu bir hayat yaşar. Fakat yapacağı işte mütereddüt ve şüphe içinde olan kimse, yaptığı işlerin karşılıklarını tam olarak alamadığı gibi, insanlar arasındaki güvenini kaybeder, mutsuz olur, sefil bir hayat yaşar. Günlük hayatımızda sık sık rastladığımız farklı bu iki duruma sebebiyet veren tavır ve hareket, yapılan işin inanılarak veya şüphe içinde yapılıp yapılmamasından kaynaklanmaktadır.

Yapılan iş, inanılarak yapılmalıdır derken dinî inancı ve gereklerini ihmal etmek manası anlaşılmalıdır. Çünkü dinî inanç ve gereklerini yapmak her şeyde esastır. Burada söylenilmesi istenen gerçek, dinî inançla birlikte gereğini yapmak ve yapılması istenen işi inanarak yapmaktır. Âyeti kerîmede amel-i sâlih için ileri sürülen "mümin" olma şartı, yapılan işin karşılığını hem dünyâda hem de âhîrette görmek içindir.

- SONUÇ -

Makalemizin hulasasını verecek olursak, şöyle özetlememiz mümkündür:

a-) İnsanoğlu şerefli ve haysiyetli bir varlıktır.

b-) Bu şeref ve haysiyet, insanlara Allah'ın bir lütfudur; hiçbir kimse onları bundan mahrum edemez ve bu hakkı onlardan kimse alamaz.

c-) İnsan gücü, gerçek ve devamlı ya da yapmacık ve kısa ömürlü olmak üzere iki çeşittir. Birincisi Allah'ın desteği ile ondan gelen güçtür ki bu güç sadece inananların gücüdür. İkincisi de, gayri meşrû yoldan kazanılan veya imansızlık ve cehaletin verdiği güçtür ki bu güç hiç bir zaman Allah'ın desteğine mazhar olamaz.

d-) Esas olarak insanlar yaratılış itibariyle şerefli olma vasfında eşittirler; bu konuda cins, ırk, renk, erkek, kadın, fakir, zengin, zayıf ve güçlü ayırımı yoktur. Ancak insanlar bu vasıfta temelde eşit olsalar bile, yapacakları işlerde gösterecekleri gayrete, elde edecekleri ilmi seviyeye ve sahip oldukları takvâ derecesine göre farklılık gösterirler; biri diğeri karşılığında üstünlük sağlar.

e-) Müminlerin iman gücü, Allah tarafından hibe edilen bir güçtür. Ancak böyle bir şansa sahip olan müminlerin, kuvvetli imana sahip olmaları için kendilerini, bu gücü sağlayan yollara yönlendirmeleri ve sabırlı olmaları gerekir. Gerçek manada mutlu bir hayata götüren yollara tevessül etmeksizin, sadece inançlı olmak veya İslâm'ın emirlerini yerine getirmek yeterli değildir.

Kur'ân-ı Kerimde insanoğlunun değeri ve gücü ile ilgili olarak zikredilen beş ana unsuru özetlemeye çalıştık.

Makalemizi şu âyetlerle tamamlamak istiyoruz:

« إِنَّ هَذَا لَقُرْآنٌ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُوا بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا »

"Doğrusu bu Kur'ân en doğru yola götürür ve yararlı iş yapan Mü'minlere büyük ecir olduğu, âhirete inanmayanlara can yakıcı bir azâb hazırladığımızı müjdeler."¹¹⁷ «...والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»

"...Allah gerçeği söylemektedir, doğru yola O erİştirtir."¹¹⁸

117 XVII (İsrâ),9,10.

118 XXXIII (Ahzâb),4.

AFFIN KUR'ÂN-I KERİMDEKİ YERİ

Prof.Dr. Hüseyin Avni ÇELİK

Şüphesiz ki, bu kâinatın ve içinde varolan bütün mahlukatın yaratıcısı Allah'tır. İnsan da bu yaratıklardan birisidir ve bunların en önemlisidir. İnsanoğlunun varoluşu Allah'ın bir lütfudur ve Allah ile insan arasında yaratıcı-yaratılmış münasebeti vardır. Allah insanın yaratıcısı, insan da O'nun yaratığıdır. Kur'ân-ı Kerim insana, yaratıkların en mükemmeli ve en şerefliyi gözüyle bakmaktadır. İsrâ suresinin 70. âyetinde :

ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر و البحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير
من خلقنا تفضيلا.

" And olsun ki, Biz insanoğullarını şerefli kıldık, onların karada ve denizde gezmesini sağladık, lemliz şeylerle onları rızıklandırdık, yaratıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık" buyurulmuştur.

Allah insanı yarattıktan sonra, ona irade-i cüziye vermiş ve onu bu iradesiyle başbaşa bırakmıştır. Ancak insanın bütün işleri ve en ince teferruatına kadar hayatının her safhası, Allah'ın kontrolü altında cereyan eder. Kaf suresinin 17 ve 18. âyetlerinde:

إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين و عن الشمال قعيد. ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد .

" Sağında ve solunda, onunla beraber oturan iki alıcı melek, yanında hazır birer gözcü olarak söylediği her sözü zaptederler" buyurulmuştur. Allah(c.c.) tek ve mutlak hakim olduğu için insan O'na karşı tam bir teslimiyetle hareket etmek ve O'na boyun eğmek mecburiyetindedir. Başka bir hareket tarzı, insan için mümkün değildir. Çünkü insan bir kuldur ve kulun yaratıcısına karşı böyle davranması gerekir.

Şüphesiz Allah-insan ilişkisi tek taraflı değildir. Allah, kulları ile temas kurmayı murad ettiğinde, aralarından birini elçi olarak seçer ve kullarına tebliğ edilmek üzere vahiy yoluyla ona emir ve yasaklarını

indirir. Vahy kelimesi lügatte; gizli konuşmak, emretmek, ilham etmek, imâ ve işâret etmek, acele etmek, seslenmek, fısıldamak gibi değişik manalara gelmektedir¹. Dini bir kavram olarak vahy ise; Allah ile seçtiği insan arasında cereyan eden ve Allâh'tan seçtiği peygambere doğru olan bir çeşit konuşmadır. Allah ile insan arasında başlatılan bu ilişki, tek taraflı değildir; bazan insan da Allah'a seslenerek O'nunla sözlü ilişki kurmaya çalışır ve O'na nidâda bulunmak suretiyle konuşmak ister. Normal olarak insan, doğrudan doğruya Allah'a hitap etme imkânına sahip değildir. Fakat insanda, özel durumlarda olağan üstü hal vukubulduğunda Allah'a seslenebilir, O'nunla konuşma gücüne sahip olabilir. Bu, öyle bir haldir ki, kendini bu halde bulan kimse, kafasını günlük durumun üstünde bulur. Böyle bir hal vukubulunca insan, Allah'a doğrudan doğruya söz söyleme noktasına varmış olur.

İnsanı bu dereceye yükselten, dili bu şekilde kullanmağa elverişli kılan sebepler değişik olabilir; Allah'a karşı duyulan derin sevgi ve zühd olabilir, ölüm korkusu olabilir. İnsanın böyle bir ilişki içine girebilmesi için fevkalâde bir durum içinde olması lazımdır. Çünkü insan kalbi sadece fevkalâde durumlarda günlük bayağı düşüncelerden, dünyevi gailelerden arınır ve dolayısıyla konuştuğu dil, ruhi yönden yüksek bir vasıf kazanır².

İnsan fevkalâde durumda iken Allah ile ilişkiyi duâ yoluyla kurmaya çalışır. Gerçek manada duâ; kalbin Allah ile konuşmasıdır ki, böyle bir duâ ancak insan kalbi, yüksek düzeye geldiği ve fevkalâde bir hal aldığı zaman gerçekleşebilir. Kur'an-ı Kerim, yapılan dualara icabet meselesine son derece önem vermektedir :

وإذا سألك عبادى عنى فىانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجبوا لى
و اليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون .

" Ey Muhammed ! kullarım sana Beni sorarlarsa, bilirsiniz ki Ben, şüphesiz onlara yakınum . Benden isteyenin, duâ ettiğinde duâsını kabul ederim. Artık onlar da dâvetimi kabul edip Bana

¹ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.37.

² Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan (Türkçeye çeviren Süleyman Ateş), s.182.

inananlar ki doğru yolda yürüyenlerden olsunlar"³.

وقال ربكم ادعوني أستجب لكم

" Rabbintiz şöyle buyurdu: " Bana duâ edin ki size karşılığını vereyim..."⁴ meâlindeki bu âyetler, duânın önemini gösteren âyetlerden birkaçıdır. Çünkü insan, kendisine yakardığı Allah'ın, duâsını işitmesi ve O'nda kabul bulması için gergin bir ruhi durum içinde bazı sözler söyler ve bu sözleriyle Rabbine yalvararak istediğini elde edebilir.

Yaratılış itibariyle günah işlemeye müsait olan insan, ezelde Rabbine verdiği sözü zamanla unutarak kötü fiiller işlemekle Rabbinden adım'adım uzaklaştığı gibi, mayasında mevcut olan günahlardan temizlenme arzusu da onu; kötü işleri terketmeye ve iyi işler yapmaya zorlar ve böylece Rabbine geri dönüş yapmasını sağlar.

Aslında duâ; insan kalbının Allah ile konuşması, O'nun nimetini veya yardımını istemesidir. İnsan yaptığı duâda, içinden geçeni söyler ve söyledikleri de içindeki fiillerdir. Kur'an-ı Kerimin pek çok âyetinde bize duânın nasıl yapılacağı en güzel biçimde öğretilmektedir. Bunun için Kur'an'dan yalnız birkaç örnek vermemiz yeterlidir.

"Allah'ım !- Ancak sana kulluk eder ve yalnız Senden yardım dileriz. Bizi doğru yola, nimete erdirdiğin kimselerin, gazaba uğramayanların, sapmayanların yoluna eriştir".⁵

"Rabbimiz ! Eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorumlu tutma. Rabbimiz! Bizden öncekilere verdiğin gibi, bize de ağır yük yüklenme. Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmeyeceği şeyi taşıtma, bizi affet, bizi bağışla, bize acı. Sen Mevlâmızsın, kâfirlere karşı bize yardım et".⁶

Yeri gelmişken burada Hz.Peygamber Efendimiz(s.a.v.)'in en

³ II(Bakara), 186.

⁴ XL(Mü'min), 60.

⁵ I(Fâtıha), 5-7.

⁶ II(Bakara), 286.

güzel duâ örneğini vermeden geçemeyeceğiz. Resûlullah(s.a.v.)'in örnek duâsı şudur:

"Allahım! Sen Rabbimizsin. Senden başka ilâh yoktur. Beni yaratmış; ve ben senin kulunum. Gücümün yettiği kadar Rubûbiyetine iman ve sana ibâdetle, ihlâs andım ve ahdim üzereyim. İşlediğim şeyin kötülüğünden Sana sığınırım, üzerimdeki nimetini itiraf ederim ve Sana karşı işlediğim günahı da itiraf ederim. Beni bağışla; Çünkü günahları ancak Sen bağışlıyorsun."⁷

Masiyette İleri gidenlere Rablerinden çağrı

Allah rahmet kapılarını tevbe anahtarları ile gece gündüz ardına kadar açık tutmaktadır. Günahkâr kulları masiyette ne kadar ileri gitmiş olurlarsa olsunlar, onları rahmet ve mağfireden mahrum etmemektedir, onları ümitsizliğe düşüncesizce kendisine yönelmeye davet etmektedir. Çünkü Allah'ın rahmet deryası, günahın büyüğünü-küçüğünü ve her çeşidini içine alacak kadar geniş ve büyüktür. Allah isyân vâdisinde bocalayıp duran ve masiyette çok ileri giden günahkâr kullarına şöyle sesleniyor :

قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم

"-Ya Muhammed !- De ki:" Nefislerinize karşı haddi aşmış kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidi kesmeyiniz; çünkü Allah bütün günahları mağfiret buyurur. Şüphesiz ki O, Gafûr'dur, Rahîm'dir".⁸ Bu âyette Allah, günahkâr kullarını, rahmetinden ümitlerini kesmemeye ve O'nun affına güvenmeye çağırmaktadır.

وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين

" Rabbinizin mağfiredine ve eni, göklerle yer kadar olan cennete koşun; o cennet lakvâ sahipleri için hazırlanmıştır."⁹

ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما

" Kim bir fenalık yapar yahut nefesine zulmeder de Allah'tan mağfiret dilerse, Allah'ı çok bağışlayıcı, çok merhametli bulur."¹⁰

⁷ Buhâri, 80. Kitabu'd-Daavât, 16.bab; el-edebü'l-Müfred, I, 626.

⁸ XXXIX (Zümer, 53).

⁹ III (Âl-i-İmrân), 133.

¹⁰ IV (Nisâ), 110.

"Bununla beraber şüphesiz ki ben, tevbe eden, iman edip salih amel işleyen, sonra da hak yolda sebat gösteren kimse için Gaffâr'ım".¹¹

Doğrusu Rabbinin, "إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ... انسانların zulûmlerine rağmen onlara mağfireti vardır..."¹²

وربك الغفور ذو الرحمة

لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لمن يجدوا

Bununla beraber Rabbin mağfiret ve merhamet sahibidir.. Eger onları, yaptıklarından dolayı hemen hesaba çekmek isteseydi, azaba uğratmakta acele ederdi. Ama onların bir vadesi vardır. O'ndan kaçıp sığınacak yer bulamazlar."¹³

فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوبوا عليه إن الله غفور رحيم .

"Ettiği zulümden sonra tevbe edip düzelen kimse, bilsin ki Allah onun tevbestni kabul eder. Allah şüphesiz Bağışlayan'dır, merhametli olandır."¹⁴

أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم .

"Allah'a tevbe etmezler. O'ndan mağfiret dilemezler mi? Oysa Allah Bağışlayandır, merhamet edendir."¹⁵

و الذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم .

"Kötülük işleyip ardından tevbe eden ve inananlar bilsinler ki Rabbin, bu hareketlerinin ardından onları şüphesiz bağışlar ve merhamet eder."¹⁶

"Ey Muhammed! Kullarıma Benim bağışlayan, merhamet eden olduğumu haber ver."¹⁷

¹¹ XX (Nisâ), 110.

¹² XIII (Ra'd), 6.

¹³ XVIII (Kehf), 58.

¹⁴ V (Maide), 39.

¹⁵ V (Maide), 74.

¹⁶ VII (A'râf), 153.

meâlineki bu âyetler ve daha önce zikrettiğimiz Bakara suresinin 186. âyeti, günahkâr kullarını bağışlamak için Allah'ın rahmet hazinesinden damlayan bazı katraların müjdecisidir.

Şirk hariç bütün günahların affi mümkündür

Allah'a şirk koşmak: O'nun birliğini inkâra varan ve O'na ortaklar nisbet eden sapık bir anlayıştır, insanın kendine Allah'tan başka tanrılar edinmesidir. Allah'a şirk koşan kul, O'nunla kendi arasındaki bağı koparmış ve O'ndan mağfiret ümidini yitirmiş olur. Kâinatla ve peygamberlerin tebliğatında Allah'ın varlığını ve birliğini belgeleyen pek çok delil olduğu halde Allah'a şirk koşarak bu dünyadan göç eden insan, kendisini büyük ve korkunç bir tehlike içine atmış olur. Geri dönüşü mümkün olmayan masiyet uçurumuna düşmüş olur. Allah'ın verdiği fitri özelliklerine hiyanet etmiş olur.

En büyük günahlardan olsa bile Allah, kendisine şirk koşmanın dışında kalan her çeşit günahı dilediğine bağışlayacaktır. Çünkü şirk cürmü hariç bütün günahlar ilâhî mağfiretin kapsamına girmektedir. Allah mağfiretinden ümidini kesmeyen kulunun günahını af etmeye muktedirdir; O'nun rahmeti hiçbir günahtan küçük değildir; çünkü O'nun rahmeti hudutsuz ve nihayetsizdir. O, kapıları kapanmayan bir mağfiret kaynağıdır. O'nun affı, kapısında silahlı muhafızlar bekletilmeyen bir affı ilâhidir.

Kullarına karşı son derece müsamahakâr ve hudutsuz merhamet sahibi olan Allah; onlara peygamber göndermeden, gerçekleri tebliğ etmeden, doğru yolu göstermeden onları azaba tabi tutmaz. Ancak herşey açıkça gözler önüne serildiği halde hıdayete yüz çevirerek dalâlete saplananlar, Allah'ın gazabına uğrar ve O'nun azabına duçar olurlar. Kur'ân-ı Kerimde :

إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء و من يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما .

"Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur" ¹⁸buyurmuştur.

¹⁷ XV (Hicr), 49.

¹⁸ IV (Nisâ), 48.

إن الله لا يفر أن يشرك به و يغفر ما دون ;
 ذلك لمن يشاء و من يشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً

"Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz, bundan başasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse derin bir sapıklığa sarmış olur " ¹⁹ ayeti arasındaki fark; Nisâ suresinin 48. âyetinde, ehli kitaba hitab edilerek şirk konusuna temas edilmekte ve bundan dolayı yüzleri silinip de enselerine benzetilme, veya Allah'ın lânetine uğratılma gibi meydana gelebilecek her çeşit kötü sonucu dünya hayatında vukû bulacağı ihtar edilirken, aynı surenin 116. âyetinde ise, kendilerine, doğru yol apaçık gösterildikten ve müslüman olduktan sonra irtidat edip müşriklere katılanların durumuna temas edilmekte ve bu fiillerinden ötürü ortaya çıkacak olan kötü neticelerin cezası âhiret yurduna intikal edeceği bildirilmektedir. Âkibeti kötü olması bakımından her iki âyette geçen şirk olayında fark olmamakla beraber, ortaya çıkan bu fark, her iki âyetteki muhatap kimselerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

Zümer suresinin 53.ve 54.âyetlerinde şirk dahil ,tevbe edildiği takdirde bütün günahların bağışlanacağı vaad edildiği halde, Nisâ suresinin 116. âyetinde tevbeden söz edilmemesi, muhatap olan kimselerin iman etmemiş olmalarındandır. Çünkü iman etmeyenler için tevbe söz konusu değildir. Âyette geçen şirk, kâfirleri de içine almaktadır. Kur'ân-ı Kerime inanmamaları ve Hz.Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini kabul etmemeleri bir şirk kabul edilse de, Kur'ân-ı Kerimde ehl-i kitab'a böyle bir hitapta bulunulmamıştır.

Allah'ın Affi Rastgele Değildir.

Affa ilgili olarak yukarıda zikrettiğimiz âyetlerin ifade ettiği umûmilikten, Allah, kendine şirk koşanın dışındaki herkese bütün günahlarını affetmek mecburiyetindedir şeklinde düşünebilecek kimselerin varolabileceği kabul edilerek âyetteki affın; *يغفر لمن يشاء* "Dilediği kimseyi bağışlar." ifadesiyle, rastgele affın ve umûmilikten çıkarılarak Allah'ın meşietine bırakıldığı açıkça görülmektedir. Allah dilediği kulunu bağışlar, dilediği kulunu da, yaptıklarından ötürü onu cezalandırır. Bu gibi yanlış yorumlara fırsat vermemek için Kur'ân-ı

¹⁹ IV (Nisâ), 116.

Kerim'de, umûmilik ve ebedilik ifade eden ayetlerin bir kısmında, Allah'ın irade ve meşietini dikkate alınarak bazı istisnalar yapılmıştır.

Mesala Hud süresinde geçen *و أما الذين سعدوا ففي الجنة خالدین*
فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجدود

"Mes'ud olanlar ise cennettedirler. Rabbinin dilemesi bir yana, sonsuz bir lûtuף olarak, göklerde ve yer durdukça, orada temelli kalacaklardır"²⁰ meâlindeki bu âyet ile hemen peşinden gelen âyet, Allah'ın meşietini dikkate alınarak yapılan istisnalara bir örnek teşkil etmektedir.

Aslında her günahkârın affedilmesi; emir ve yasakların uygulanması, İslâm dini esaslarının işletilmesi ve ilâhî terbiyenin bozulmaması bakımından mantığa aykırı düşebilir. Ancak, "Dilediği kimseyi bağışlar" kaydının konulmuş olması, böyle bir düşüncenin var olmasına mani olmuştur. Buna göre âyete şöyle bir mana vermemiz mümkündür; Allah(c.c.) hangi suretle olursa olsun kendine şirk koşulmayı asla affetmez. Ayrıca kendisine şirk koşma cürmü dışındaki diğer günahları affetmek mecburiyetinde değildir. O, dilediği günahkâr kulunu bir hikmete mebnî olarak bağışladığı gibi, bir başka günahkâr kulunu da, kimsenin idrak edemeyeceği bir hikmetinden ötürü affi dışında tutar.

Allah'ın, şirk koşma suçunu affi dışında tutması, ulûhiyet ve ubûdiyet gerçeğine bağlı bir olaydır. İnsan ve cinlerin yaradılış gayeleri Allah'a kulluk ve ibadet etmek olduğuna göre, şirk ile birlikte bu gayenin tahakkuku mümkün değildir. Allah (c.c.) Zâriyât suresinin 56. âyetinde şöyle buyuruyor : *و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون*
ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yaratmışumdur." Ama şirkin dışında kalan sâir günah ve masiyetlerin bağışlanması ise, işlenen suçlardan pişmanlık duyarak tevbe etmekle, ameli sâlih işlemekte veya peygamber, velî ve melek gibi kendilerine şefaatte bulunma hakkı verilenlerin şefaataçları olmaları halinde affin gerçekleşmesi mümkündür.

²⁰ XI (Hud), 108.

Peygamberlerin kavimlerini mağfirete daveti

Yukarıda görüldüğü gibi Allah(c.c.), ezelde kendisine verilen sözü unutarak isyanda bulunan kullarını, içine düştükleri masiyetten kurtarmak için muhtelif vesilelerle ve değişik yollarla onlara seslenmekte ve onları Hakka geri dönmeye davet etmektedir. Ayrıca Allah'ın çizdiği çizgiden ayrılan ve koyduğu ölçüleri aşan bu kimselere, kulları ile kendi arasında elçilik görevini verdiği peygamberleri de seslenmiş ve onları, Rablerinden mağfiret dilemeye davet etmiştir.

Bu peygamberlerden Hüd (a.s.) kavmine :

ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة
إلى قوتكم ولا تتولوا مجرمين .

"Ey milletim! Rabbintzden mağfiret dileyin. sonra O'na tevbe edin ki size gökten bol bol yağmur göndersin, kuvvetinize kuvvet katsın; yüz çevirip de suçlu olmayın"²¹ şeklinde,

Sâlih Peygamber Semûd kavmine :

فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب

"Öyleyse O'ndan mağfiret dileyin, sonra da O'na tevbe edin. Doğrusu Rabbim size yakın ve duâları kabul edendir" dedi"²² şeklinde,

Şuayb peygamber kavmine :

واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود.

"Rabbinizden mağfiret dileyin; O'na tevbe edin; doğrusu Rabbim merhamet eder ve çok sever"²³ şeklinde.

Nuh Peygamber kavmine:

فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا

"Dedim ki: " Rabbimden bağışlanma dileyin ki O, çok bağışlayandır " ²⁴şeklinde,

Hz. İbrahim(a.s.) babasına:

يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا * يا أبت انى أخاف ان

²¹ XI, (Hüd), 52.

²² XI (Hüd), 61.

²³ XI (Hüd), 90.

²⁴ LXXI (Nüh), 10.

يسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا* قال سلام عليك ساستغفرلك
ربي انه كان بي حليا

"Babacığım! şeytana tapma. Çünkü şeytan Rahmân'a baş kaldırmıştır. Babacığım! Doğrusu sana Rahmân katından bir azabın gelmesinden korkuyorum ki böylece şeytanın dostu olarak kalırsın. İbrahim şöyle cevap verdi: " Sana selam olsun. Senin için Rabbinden mağfret dileyecektim, çünkü O, bana karşı çok lütûfkârdır" 25 şeklinde.

Hız.Yakub (a.s.) da oğullarına:

قال سوف أست غفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم .

"Yakub: " Rabbinizden bağışlanmanızı dileyecektim, O şüphesiz bağışlar ve merhamet eder" dedi " 26 şeklinde hitap ederek onları Hakka davet etmişlerdir.

Meleklerin İnsanlar İçin Bağışlanma Talebi

Bilindiği gibi melekler mutlak manada itâat ehlidir. Allah'ın azametini ve yüceliğini, diğer mahlukattan daha iyi ve yakından bilirler. Bu yüzden itâatta kusur etmez ve durmadan Allah'ı tesbih ile meşgul olurlar. Manevi varlık olarak melekler Rablerine itâatte buldukları ve O'nu, durmadan tesbih ettikleri halde, yaradılışında zulümde bulunma vasfına sahip olan insanlar, son derece zayıf olmalarına ve eksikliklerine rağmen doğru yoldan sapıyorlar, yeryüzünü imar etmeleri gerekirken onu tahrib etmeye kalkışıyorlar. Oysa melekler Allah'ın gazabından korkarak onların işledikleri günah ve kusurlarından ötürü Allah'a istiğfar ediyor ve O'ndan müminlerin bağışlanmalarını diliyorlar. Yeryüzünde yaşayan insanlar, özellikle müminler için meleklerin Allah'tan mağfret talebinde buldukları, şu iki âyette açık bir şekilde görülmektedir :

تكاد السموات يتفطرن من فوقهن و الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون
لن في الارض ألا إن الله هو الغفور الرحيم .

"Melekler Rablerini överek tesbih eder ve yeryüzünde bulunanlar için O'ndan bağışlanma dilerlerken, üstten nerdeyse gökler paralanacak! iyi bilin, Allah şüphesiz bağışlayan'dır.

25 XIX (Meryem), 44, 45, 47.

26 XII(Yûsuf), 98.

mehrametli olan'dır" 27.

الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وتهم عذاب الجحيم

Arşı yüklenen ve çevresinde bulunanlar, Rablerini överek tesbih ederler; O'na inanırlar. Mü'minler için:" Rabbinizle ilmin ve rahmetin herşeyi içine almıştır. Tevbe edip Senin yoluna uyanları bağışla; onları cehennemden azabından koru" diye bağışlanma dilerler 28.

Bağışlamanın Fazileti ve Ecri Büyüktür

İnsanları birbirine düşüren ve birini diğerine karşı zulme zorlayan pek çok sebep vardır. Bunların en önemlileri, nefis, beşerî istekler, mal ve makam hırsıdır. Yapılan zulüm mukabilinde uygulanan cezanın esas ölçüsü, bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür. Zulüm eden kimseyi bu şekilde cezalandırmak adalet gereğidir. Bununla beraber mükâfatını Allân'tan beklemek üzere bağışlamak ve içindeki kini silmek, haksızlığa uğrayan için daha hayırlıdır.

Gerçek bağışlama ancak kötülüğe karşı koyma gücüne sahip bulunulduğu takdirde değer kazanır ve o zaman bağışlamanın bir manası ve bir değeri olur. Çünkü zulmeden kimse, kendisine mûsamaha edildiğini ve bu yüzden bağışlandığını, yani karşı taraf kendisine karşılık verebilecek güçte olduğu halde affettiğini anlarsa, utanır ve mahcup olur.

İnsanlardaki bu mezîyeli Kur'ân-ı Kerimde şöyle ifâde edilmektedir :

وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين
ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل * إنما السبيل على الذي
يظلمون الناس ويغيثون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب عليم * ولئن صبر
وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور *

27 XLII (Şûrâ), 5.

28 XL (Mû'min), 7.

"Bir kötülüğün karşılığı, aynı şekilde bir kötülüktür. Ama kim affeder ve barışırsa, onun ecri Allah'a aittir. Doğrusu O, zulmedenleri sevmez. Zulüm gördükten sonra ölç alan kimselere, işte onlara karşı durulmaz. İnsanlara zulmedenlere, yerşüzünde haksız yere taşkınlık edenlere karşı durulmalıdır. İşte, can yakıcı azâb bunlarıdır. Ama sabredip, bağışlayanın işi, işte bu, azmedilmeye değer işlerdendir"²⁹

Akraba bile olsa müşrik için mağfiret istenmez

İnsanları birbirine bağlayan pek çok bağ vardır. Ama onları birleştiren temel unsur ve en kuvvetli bağ, inanç bağıdır. Bu bağ kesildiği an diğer bütün bağlar kendiliğinden kesilir ve kopar. Şirk üzere ölen veya cehennemlik oldukları kesinlik kazanan, yakın akraba olsa bile, müşrik için Allah'tan mağfiret istemek doğru değildir. Tevbe suresinin 113. âyetinde :

ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى
من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم*

"Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra, akraba bile olsalar, puta tapanlar için mağfiret dilemek, Peygambere ve mü'minlere yaraşmaz" buyurulmuştur.

Müşrikler hakkında böyle bir hüküm var iken Hz.İbrahim (a.s.) bir peygamber olarak, müşrik olan babası için Rabbinden nasıl mağfiret diledi şeklinde bir soru akla gelebilir, fakat aynı surenin 114. âyeti, muhtemel böyle bir soruya açık ve seçik bir cevap teşkil etmektedir. Tevbe suresinin 114. âyetinde :

و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين أنه عدو لله
تبوأ منه إن إبراهيم لأواه حليم *

"İbrahim'in, babası için mağfiret dilemesi, sadece ona verdiği bir sözden ötürü idi. Allah'ın düşmanı olduğunu anlayınca ondan uzaklaştı. Doğrusu İbrahim çok içti ve yumuşak huylu idi" buyurulmuştur.

Gerek Allah ile kul arasındaki yarakıcı-yaratılmış ilişkilerinde olsun, gerekse insanlar arasındaki beşeri ve hukûki münasebetlerde olsun" Afv " kavramı büyük önem taşımaktadır. Bu sıfat umumiyette

²⁹ XLII (Şûrâ), 40, 41.

Allah'a izafe edilmiş ise de, insanlara izafe edildiği yerler de vardır. Yapılan haksızlığa, ona denk karşılık vermek adalete uygun bir davranış olmakla beraber bundan vaz geçmek, insanlara verilen acıma ve bağışlama duygularına layık bir hareket olur.

Kur'an-ı Kerim af konusuna geniş ölçüde yer vermiş ve muhtelif köklerden gelen fiil, isim ve sıfatlarla ifâde etmiştir. Yaptığımız bu çalışmamızda tesbit ettiğimiz kadarıyla "Afv" kavramı Kur'an-ı Kerimde; عفا ، غفر ، تاب ، صفع ، كفر ، زكى ، وهب ، بدل ، رحم gibi fiiller ve bu fiillerden türeyen muhtelif çekimlerle ifâde edilmiştir. Zikrettiğimiz bu fiillerden isim ve sıfatlarıyla birlikte ilk dördü doğrudandogruya, diğer beşi ise dolaylı olarak "afv" ve "mağfiret" manasına gelmektedir. Biz bu fiilleri yukarıda zikrediliş sıralarına göre müstakil olarak anlatmaya çalışacağız.

عفا fiili

Efa fiili Kur'an-ı Kerimde, isim ve sıfatlarıyla birlikte muhtelif kalıblarda geçmektedir. Bu fiilin masdarı olan "afv" (العفو) kelimesi; suçtan dolayı cezalandırmamak, suçu izale etmek, silmek, kolaylaştırmak, üzerinde hiçbir iz kalmayan yer, malın en değerlisi, ihtiyaç fazlası, harabe kalıntılarının silinip yok olması ve duâ gibi manalara gelmektedir ^{30w87}.

Efa fiili değişik çekimleriyle; 9'u Bakara, 4'ü Âl-i İmrân,6'sı Nisâ,4'ü Mâide, 2'si A'râf, 2'si Tevbe, 1'i Hacc, 1'i Nûr,4'ü Şûrâ, 1'i Mücâdele ve 1'i de Teğâbun suresinde olmak üzere Kur'an-ı Kerimde ceman 35 yerde zikredilmiş ve bağışlama manası dışında başka manalarda da kullanılmıştır.

Mesela Nisâ suresinin 43. âyetinde geçen "afv" kelimesi, dini emirleri yerine getirmede ortaya çıkan zorlukları kolaylaştırmak;³¹

³⁰ ez-Zeccâci, İştikâku Esmâillâh,s.134; Râğib el-İsfehâni, Mu'cemu Müfredât Elfaâzi'l-Kur'an, ع ف و maddesi; el-Mu'cemu'l-Vesil, II,612; M.Ferid Vecdi, Dâiretu Me'ârifil'-Karnil'-İşrin,VI, ع ف و maddesi, Dâru'l-Ma'rife baskısı,Beyrut; Tebâtebâi,V,49; Muhtâr es-Sihâh, ع ف و maddesi; Suat Yıldırım, Kur'an'da Ulûhiyyet,s.220,221.

³¹ İbn Kesir, Tefsiru İbn Kesir,I,506; el-Merâğî, Tefsiru'l-Merâğî,V,49; ez-Zemahşeri, el-Keşşâf,I,529; Fahrüddin er-Râzî, et-Tefsiru'l-Kebir,X,114; el-

Tevbe suresinin 43.âyetinde geçen "عفا" fiili **عفا الله عنك** cümlesinde "duâ" ³²; Bakara suresinin 219. âyetinde geçen "afv" kelimesi "ihtiyaç fazlası"; A'râf suresinin 95. âyetinde geçen "عفا" fiili de "çoğalma" manasında kullanılmıştır ³³. 'Afv Allah'ın sıfatı olduğu gibi, insanlara 'afdedilen bir sıfat olarak da kullanılmaktadır. Kusur işleyenleri bağışlamak, kişinin büyüklüğünü gösterir. Allah(c.c.) Şûrâ suresinin 40.âyetinde: "Kötülüğün cezası da ona denk bir kötülüktür. Fakat kim bağışlar ve- kendisiyle düşmanı arasını düzeltirse, onun mükâfatı Allah'a aiddir. Elbette O, zâlimleri sevmez" buyurmuştur. Bu âyette Allah, affeden kulunun mükâfatını bir başkasına havale etmeyerek kendi rahmet hazinesinden mükâfatlandırmayı taahhut etmektedir. Bakara suresinin 237. âyetinde : "... Erkekler, sizin bağışta bulunmanız takvâya daha yakındır " buyurmuştur. Bu âyette affeden kimsenin takvâ derecesine yükselebileceğine işaret edilmektedir.

عفا fiili ve aynı kökten türeyen kelimelerin surelere göre dağılımı :

| Kelimenin Kalıbı : | Kur'an'da Kullanıldığı Şekli : | Sure adı ve âyet numarası : |
|---------------------------|---------------------------------------|------------------------------------|
| عفا | وعفا عنكم | Bakara,187 |
| " | ولقد عفا عنكم | Âl-i İmrân,152 |
| " | ولقد عفا الله عنهم | Âl-i İmrân,155 |
| " | عفا الله عما سلف | Mâide, 95. |
| " | عفا الله عنها | Mâide,101. |
| " | عفا الله عنك لم اذنت لهم | Tevbe, 43. |
| " | فمن عفا و أصلح | Şûrâ, 40. |
| عفوا | حتى عفوا | A'râf,95. |
| عفونا | ثم عفونا عنكم | Bakara,52. |
| " | فعفونا عن ذلك | Nisâ, 153. |
| عفى | فمن عفى له من أخيه | Bakara,178 |

Kurtubî, Tefsiru'l-Kurtubi,V.241; el-Halib el-Şirbini, es-Sirâcu'l-Münir.I,307; Suad Yıldırım, Kur'an'da Ulûhiyyet,s.220,221.

³² Tebâtebâi, el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'an,X,284.

³³ Fahrüddin er-Râzi, et-Tefsiru'l-Kebîr,VI,51,52;Zemahşeri, el-Keşşâf,I,360; el-Beydâvi, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil,III,20.

Kelimenin Kur'an'da Kullanıldığı Kalıbı : **Kur'an'da Kullanıldığı Sekli :**

| | |
|---------|------------------------------|
| يعفو | أر يعفو |
| " | فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم |
| " | و يعفوا عن كثير |
| " | و يعفوا عن السيئات |
| " | و يعفوا عن كثير |
| " | و يعف عن كثير |
| يعفون | إلا أن يعفون |
| " | و ليعفوا و ليصفحوا |
| تعفون | و ان تعفوا أقرب للتقوى |
| " | أو تعفوا عن سوء |
| " | و ان تعفوا و تصفحوا |
| تعفو | إن تعف عن طائفة |
| أعف | و اعف عنا |
| " | فاعف عنهم |
| " | فاعف عنهم |
| اعفوا | فاعفوا و اصفحوا |
| عفو | قل العفو |
| " | خذ العفو |
| العافين | و العافين عن الناس |
| عفو | إن الله كان عفوا غفورا |
| " | و كان الله عفوا غفورا |
| " | فإن الله كان عفوا قديرا |
| " | إن الله لعفو غفور |
| " | و إن الله لعفو غفور |

Sure adı ve âyet numarası :

| |
|----------------|
| Bakara,23 |
| Nisâ, 99 |
| Mâide, 15. |
| Şûrâ, 25 |
| Şûrâ, 30. |
| Şûrâ, 34 |
| Bakara,237 |
| Nûr,22 |
| Bakara, 237. |
| Nisâ, 149. |
| Tegâbun,14 |
| Tevbe, 66. |
| Bakara,286 |
| Âl-i İmrân,152 |
| Mâide, 13. |
| Bakara,109 |
| " , 219. |
| A'râf,199. |
| Âl-i İmrân,134 |
| Nisâ, 43. |
| " , 99. |
| " ,149. |
| Hacc, 60. |
| Mücâdele,2 |

غفر fiili

غفر fiili Kur'an-ı Kerimin 56 suresinde geçmekte ve muhtelif çekimleriyle 231 yerinde zikredilmektedir.

غفر masdarı, toz-toprak ve kirden korumak için bir şeyi örtmek, kapatmak, faydalı hale getirmek gibi manaları ihtivâ

etmektedir. Aynı maddeden gelen, "gufrân, mağfire" masdarları; örtmek, kulların günahlarını örten, suçlarından ve hatalarından geçmek manalarına gelmektedir. Mübalâğa sığısında kullanılan "gafûr" ve " gaffâr" kelimeleri çok çok affetme manasını taşır. Allah Gafûrdur demek, " kullarının günahlarını affetmek suretiyle örtendir" demektir ³⁴.

Gafûr; mağfireti çok, yani Allah'ın mağfireti çoktur, kullarını çokça affeder, demektir. Bu manaya göre, bir kulun günahı ve kusuru ne kadar büyük ve çok olursa olsun, Allah kulunun günah ve kusurunu daima örter, onu yüzüne vurarak rezil ve rüsvay etmez. Bu mana "gaffâr" kalıbında daha zengin ve daha bol bir şekilde ifade edilir.

غفر fiili işlenen suçun izalesi için mağfiret talebinde kullanıldığı gibi, Bakara suresinin 286. ve Tahrîm suresinin 8. âyetinde "duâ" manasına da kullanıldığı görülmektedir ³⁵.

غفر fiili değişik çekimleriyle; 17'si Bakara, 16'sı Âl-i İmrân, 21'i Nisâ, 11'i Mâide, 3'ü En'âm, 8'zi A'râf, 8'zi Enfâl, 11'i Tevbe, 1'i Yûnus, 7'si Hûd, 6'sı Yûsuf, 1'i İbrahim, 1'i Ra'd, 1'i Hicr, 4'ü Nahl, 2'si İsrâ, 2'si Kehf, 1'i Meryem, 2'si Tâ-Hâ, 2'si Hacc, 2'si Mü'minûn, 7'si Nûr, 2'si Furkân, 3'ü Şûrâ, 2'si Neml, 3'ü Kasas, 7'si Ahzâb, 3'ü Sebe', 5'si Fâtır, 2'si Yâsîn, 4'ü Sâd, 3'ü Zümer, 5'si Mü'min, 3'ü Fussilet, 5'si Şûrâ, 1'i Câsiye, 2'si Ahkâf, 3'ü Muhammed, 5'i Fetih, 3'ü Hucurât, 1'i Zâriyât, 1'i Necm, 4'ü Hadid, 2'si Mucâdele, 1'i Haşr, 5'i Mümtehtine, 1'i Saf, 4'ü Münâfikûn, 3'ü Teğâbun, 2'si Tahrîm, 2'si Mülk, 5'i Nûh, 2'si Müzzemmil, 1'i Müddessir, 1'i Burûc, 1'i Nasr suresinde olmak üzere Kur'ân-ı Kerimde ceman 231 defa geçmektedir.

Gafûr ismi Kur'ân-ı Kerimde en çok "rahmet" (الرحمة) kelimesiyle birlikte zikredilmiştir. رحم fiili hakkında bilgi verirken bu hususa temas ederek ayrıntılı bilgi vermeye çalışacağız.

³⁴ ez-Zececâci, İştikâku Esmâillah, s.93,94; Râğib el-İsfehânî, Mu'cemu Müfredât Elfâz'l-Kur.ân, غفر maddesi; el-Mu'cemu'l-Vasit, II, 565; Muhtârû's-Sihâh, غفر maddesi; Suad Yıldırım, Kur'ân'da Ulûhiyyet, s.155.

³⁵ Fahrüddin er-Râzî, el-Tefsîru'l-Kebîr, VII, 160; XXX, 48; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 408.

غفر fiili ve isim, sıfat şeklinde gelen diğer çekimlerini, Kur'an-ı Kerim surelerine göre, Kur'an-ı Kerimde kullandığı şekliyle ve âyet numaralarıyla birlikte aşağıda sunuyoruz.

غفر fiili ve aynı maddeden türeyen kelimelerin surelere göre dağılışı.

| <u>Kelimenin Kalıbı :</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı Şekli :</u> | <u>Sure adı ve âyet numarası :</u> |
|---------------------------|---|------------------------------------|
| غفر | فَغْفِرْ لَهُ | Kasas, 16. |
| " | بِمَا غَفِرْ لِي رَبِّي | Yâsîn, 27. |
| " | وَيَغْفِرْ | Şûrâ, 43. |
| غفرنا | فَغْفِرْنَا لَهُ | Sad, 25 |
| إِستغفر | وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُولُ | Nisa 64 |
| أستغفروا | فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ | Al-i İmran, 135 |
| " | فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ | Nisa, 64 |
| أستغفرت | أَسْتَغْفِرُكَ لَهُمْ | Münâfikûn, 6. |
| يغفر | فَيَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ | Bakara, 284. |
| " | وَيَغْفِرْ لَكُمْ | Âl-i İmrân, 31. |
| " | يَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ | Al-i İmran ,129 |
| " | وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ | Âl-i İmrân, 135 |
| " | إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ | Nisâ, 48. |
| " | وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ | Nisâ, 48 |
| " | إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَت يُشْرَكَ بِهِ | Nisâ, 116. |
| " | وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ | Nisâ, 116 |
| " | لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ | Nisâ, 137. |
| " | يَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ | Mâide, 18. |
| " | وَيَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ | Mâide, 40. |
| " | وَيَغْفِرْ لَنَا | A'râf, 149. |
| " | وَيَغْفِرْ لَكُمْ | Enfâl, 29, 70. |
| " | فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ | Tevbe, 80. |
| " | يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ | Yûsuf, 92: |
| " | يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مَن ذُنُوبِكُمْ | İbrahim, 10. |
| " | لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا | Tâ-Hâ, 73. |

| <u>Kelimenin Kalıbı :</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı Şekli :</u> | <u>Sure adı ve âyet numarası :</u> |
|---------------------------|---------------------------------------|------------------------------------|
| يفغر | أن يغفر الله لكم | Nûr, 22. |
| " | أن يغفر لنا ربنا خطايانا | Şu'arâ, 51. |
| " | والذي أطمع أن يغفر لي فطشى | Şu'arâ, 82. |
| " | و يغفر لكم ذنوبكم | Ahzâb, 71 |
| " | إن الله يغفر الذنوب جميعا | Zümer, 53. |
| " | و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم | Ahkâf, 31. |
| " | فلن يغفر الله لهم | Muhammed, 34. |
| " | ليغفر لك الله | Feth, 2. |
| " | يغفر لمن يشاء | Feth, 14. |
| " | و يغفر لكم | Hadid, 28. |
| " | يغفر لكم ذنوبكم | Saf, 12 |
| " | ويغفر لكم | Teğâbun, 17 |
| " | يغفر لكم من ذنوبكم | Nûh, 4 |
| يغفرون | هم يغفرون | Şûrâ, 37. |
| يفغر | ويقولون سيغفر لنا | A'râf, 169. |
| تغفر | وإن تغفر لهم فإنك... | Mâide, 118. |
| " | وإن لم تغفر لنا | A'râf, 23. |
| " | و إلا تغفر لي | Hüd, 47. |
| " | لتغفر لهم | Nûh, 7. |
| نغفر | نغفر لكم خطاياكم | Bakara, 58 |
| غفر | ثم يستغفر الله | Nisâ, 110. |
| " | يستغفر لكم رسول الله | Münâsikûn, 5 |
| يستغفرون | ويستغفرونه | Maide, 74 |
| يستغفرون | و هم يستغفرون | Enfâl, 33. |
| " | أن يستغفروا للمشركين | Tevbe, 113. |
| " | و يستغفرون للذين آمنوا | Mü'min, 7. |
| يستغفرون | و يستغفرون لمن فى الأرض | Şûrâ, 5. |
| " | و بالأسحار هم يستغفرون | Zâriyât, 18 |
| تستغفر | أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم | Tevbe, 80. |
| " | أم لم تستغفر | Münâsikûn, 6. |
| تستغفرون | لولا تستغفرون الله | Neml, 46. |

| Kelimelerin Kalıbı : | Kur'an'da Kullanıldığı Şekli : | Sure adı ve âyet numarası : |
|---------------------------------|---|--|
| أستغفر | سوف أستغفر لكم ربى | Yûsuf,98. |
| " | سأستغفر لك ربى | Meryem,47. |
| " | لأستغفرن لك | Mümtehine,4. |
| اغفر | و اغفر لنا | Bakara,286. |
| " | فاغفر لنا ذنوبنا | Âl-İmrân,16,147,193. |
| " | قال رب اغفر لى و لأخى | A'râf, 151. |
| " | أنت ولىنا فاغفر لنا | A'râf,155. |
| " | ربنا آمننا فاغفر لنا | Mü'minûn,109. |
| " | و قل رب اغفر و ارحم | Mü'minûn, 118. |
| " | و اغفر لأبى إنه كان من الضالين | Şuarâ,86. |
| " | رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى | Kasas, 16. |
| " | قال رب اغفر لى و هب لى | Sad, 35. |
| " | فاغفر للذين تابوا | Mü'min, 7. |
| " | ربنا اغفر لنا و لإخواننا | Haşr, 10. |
| " | و اغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز حكيم | Mumtehine,5. |
| " | و اغفر لنا | Tahrîm,8. |
| " | رب اغفر لى و لوالدى | Nûh,28. |
| استغفر | استغفرالله | Nisâ,106 |
| " | استغفر لهم | Tevbe, 80. |
| " | يا أبا استغفر لنا ذنوبنا | Yûsuf, 97. |
| " | و استغفر لهم الله | Nûr, 62. |
| " | و استغفر لذنبك | Muhammed, 19. |
| " | فاستغفر لنا | Feth, 11. |
| " | و استغفر لهم الله | Mumtehine, 12. |
| " | و استغفره | Nasr, 3 |
| استغفرى | واستغفرى لذنبك | Yusuf,29. |
| استغفروا | واستغفروا الله | Bakara,199. |
| " | وإن استغفروا ربكم | Hûd, 3. |
| " | و يا قوم استغفروا ربكم | Hûd, 52. |
| " | فاستغفروه | Hûd, 61 |
| استغفروا | واستغفروا ربكم | Hûd,90. |

| <u>'Kelimenin</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı</u> |
|-------------------|---------------------------------|
| <u>Kalıbı :</u> | <u>Sekli :</u> |
| " | و استغفروه |
| " | فقلب استغفروا ربكم |
| " | و استغفروا الله |
| غفراتك | غفراتك ربنا و اليك المصير |
| استغفار | و ما كان استغفار ابراهيم |
| مغفرة | و العذاب بالمغفرة |
| " | و المغفرة بإذنه |
| " | قول معروف و مغفرة خير من ... |
| " | و الله يعدكم مغفرة منه |
| " | و سارعوا إلى مغفرة من ربكم |
| " | أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم |
| " | أو متم لمغفرة من الله |
| " | درجات منه و مغفرة |
| " | لهم مغفرة و أجر عظيم |
| " | لهم درجات عند ربهم و مغفرة |
| مغفرة | لهم مغفرة و رزق كريم |
| " | أولئك لهم مغفرة و أجر عظيم |
| " | و إن ربك لذو مغفرة |
| " | لهم مغفرة و رزق كريم |
| " | لهم مغفرة و رزق كريم |
| " | أعد الله لهم مغفرة و أجرا عظيما |
| " | أولئك لهم مغفرة و رزق كريم |
| " | لهم مغفرة و أجر كبير |
| " | فبشره بمغفرة و أجر كريم |
| " | إن ربك لذو مغفرة و ذو عقاب أليم |
| " | و مغفرة من ربهم |
| " | منهم مغفرة و أجرا عظيما |
| " | لهم مغفرة و أجر عظيم |
| " | إن ربك واسع المغفرة |
| " | و مغفرة من الله و رضوان |
| " | سابقوا إلى مغفرة من ربكم |
| " | لهم مغفرة و أجر كبير |

| <u>Sure adı ve</u> |
|------------------------|
| <u>âyet numarası :</u> |
| Fussilet,6. |
| Nuh, 10. |
| Müzzemmil, 20. |
| Bakara, 285. |
| Tevbe, 114. |
| Bakara, 175. |
| Bakara, 221. |
| Bakara, 263. |
| Bakara, 268 |
| Âl-i İmrân,133. |
| Âl-i İmrân,136. |
| Âl-i İmrân,157 |
| Nisâ,96. |
| Mâide,9. |
| Enfâl,4. |
| Enfâl,74. |
| Hüd,11. |
| Ra'd,6. |
| Hacc,50. |
| Nür,26. |
| Ahzâb,35. |
| Sebe',4. |
| Fâtır,7. |
| Yâsîn,11. |
| Fussilet,43. |
| Muhammed,15. |
| Feth,29. |
| Hucurât,3. |
| Necm,32. |
| Hadid,20. |
| Hadid,21. |
| Mülk,12. |

Kelimenin Kur'an'da Kullanıldığı*Kalıbı :****Şekli :**

| | |
|----------|--------------------------------|
| | أهل التقوى و أهل المغفرة |
| غافر | غافر الذنب |
| غافرون | و أنت خير الغافرين |
| غفار | و إني لغفار لمن تاب و آمن |
| " | العزیز الغفار |
| " | ألا هو العزیز الغفار |
| " | العزیز الغفار |
| " | إنه كان غفارا |
| مستغفرون | والمستغفرین بأ لاسحار |
| غفور | فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم |
| غفور | فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم |
| " | فان الله غفور رحيم |
| " | إن الله غفور رحيم |
| " | و الله غفور رحيم |
| " | و الله غفور حلیم |
| " | فإن الله غفور رحيم |
| " | أن الله غفور حلیم |
| " | و الله غفور رحيم |
| " | فإن الله غفور رحيم |
| " | و الله غفور رحيم |
| " | إن الله غفور حلیم |
| " | إن الله كان غفورا رحیما |
| " | و الله غفور رحيم |
| " | إن الله كان عفوا غفورا |
| " | وكان الله غفورا رحیما |
| " | وكان الله عفوا غفورا |
| " | وكان الله غفورا رحیما |
| " | إن الله كان غفورا رحیما |
| " | یجد الله غفورا رحیما |
| " | فإن الله كان غفورا رحیما |
| " | وكان الله غفورا رحیما |

Sure adı ve**âyet numarası :**

| |
|-----------------|
| Müddessir,56. |
| Mü'min,3. |
| A'raf,155. |
| Tâ-Hâ,82. |
| Sad,66. |
| Zümer,5. |
| Mü'min,42. |
| Nüh,10 |
| Âl-i İmrân,17. |
| Bakara,173. |
| Bakara,182. |
| Bakara,192. |
| Bakara,199. |
| Bakara,218. |
| Bakara,225. |
| Bakara,226. |
| Bakara,235. |
| Âl-i İmrân,31. |
| Âl-i İmrân,89. |
| Âl-i İmrân,129. |
| Âl-i İmrân,155. |
| Nisâ,23. |
| Nisâ,25. |
| Nisâ,43. |
| Nisâ,96. |
| Nisâ,99. |
| Nisâ,100. |
| Nisâ,106. |
| Nisâ,110. |
| Nisâ,129. |
| Nisâ,152. |

| <u>Kelimenin Kalıbı :</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı Sekli :</u> | <u>Sure adı ve âyet numarası :</u> |
|---------------------------|---------------------------------------|------------------------------------|
| " | فإن الله غفور رحيم | Mâide, 3. |
| " | إن الله غفور رحيم | Mâide,34. |
| " | إن الله غفور رحيم | Mâide,39. |
| " | و الله غفور رحيم | Mâide,74. |
| " | و أن الله غفور رحيم | Mâide,98. |
| غفور | و الله غفور حلیم | Mâide,101. |
| " | إن ربك من بعدها لغفور رحيم | A'râf,153. |
| " | و إنه لغفور رحيم | A'râf, 167. |
| " | إن الله غفور رحيم | Enfâl,69. |
| " | و الله غفور رحيم | Enfâl, 70. |
| " | إن الله غفور رحيم | Tevbe, 5. |
| " | و الله غفور رحيم | Tevbe,27. |
| " | و الله غفور رحيم | Tevbe,91. |
| " | إن الله غفور رحيم | Tevbe,99 |
| " | إن الله غفور رحيم | Tevbe,102. |
| " | إن ربى غفور رحيم | Yûsuf, 53. |
| " | إنه هو الغفور الرحيم | Yûsuf,98. |
| " | تبی عبادى أنى أنا الغفور الرحيم | Hicr, 49. |
| " | إن الله لغفور رحيم | Nahl, 18. |
| " | إن ربك من بعدها لغفور رحيم | Nahl,110. |
| " | فإن الله غفور رحيم | Nahl,115. |
| " | إن ربك من بعدها لغفور رحيم | Nahl,119. |
| " | فإنه كان للأوابین غفورا | İsrâ, 25. |
| " | إنه كان حلیمًا غفورًا | İsrâ, 44. |
| " | و ربك الغفور ذو الرحمة | Kehf, 58. |
| " | إن الله لعفو غفور | Hacc, 60. |
| " | فإن الله غفور رحيم | Nûr, 5. |
| " | و الله غفور رحيم | Nûr,22. |
| " | فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم | Nûr,33. |
| " | إن الله غفور رحيم | Nûr,62. |
| " | إنه كان غفورًا رحيمًا | Furkân,6. |

| <u>Kelimenin Kalıbı :</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı Sekli :</u> | <u>Sure adı ve âyet numarası :</u> |
|---------------------------|---------------------------------------|------------------------------------|
| " | وكان الله غفوراً رحيماً | Furkân,70. |
| غفور | فإني غفور رحيم | Neml, 11. |
| " | إنه هو الغفور الرحيم | Kasas, 16. |
| " | وكان الله غفوراً رحيماً | Ahzâb, 5. |
| " | إن الله كان غفوراً رحيماً | Ahzâb, 24. |
| " | وكان الله غفوراً رحيماً | Ahzâb, 50. |
| " | وكان الله غفوراً رحيماً | Ahzâb, 59. |
| " | وكان الله غفوراً رحيماً | Ahzâb, 73. |
| " | وهو الرحيم الغفور | Sebe', 2. |
| " | إن الله عزيز غفور | Fâtır, 28. |
| " | إنه غفور شكور | Fâtır, 30. |
| " | إن ربنا لغفور شكور | Fâtır, 34. |
| " | إنه كان حلیماً غفوراً | Fâtır, 41. |
| " | إنه هو الغفور الرحيم | Zümer, 53. |
| " | نزلاً من غفور رحيم | Fussilet, 32. |
| " | ألا إن الله هو الغفور الرحيم | Şûrâ, 5. |
| " | إن الله غفور شكور | Şûrâ,23. |
| " | وهو الغفور الرحيم | Ahkâf, 8. |
| " | وكان الله غفوراً رحيماً | Feth, 14. |
| " | والله غفور رحيم | Hucurât, 5. |
| " | إن الله غفور رحيم | Hucurât,14. |
| " | والله غفور رحيم | Hadid, 20. |
| " | وإن الله لعفو غفور | Mücâdele, 2. |
| " | فإن الله غفور رحيم | Mücâdele, 12. |
| " | والله غفور رحيم | Mümtehine, 7. |
| " | إن الله غفور رحيم | Mümtehine, 12. |
| " | والله غفور رحيم | Tahrîm, 1. |
| غفور | وهو العزيز الغفور | Mülk, 2. |
| " | إن الله غفور رحيم | Müzzemmil, 20. |
| " | وهو الغفور الودود | Burûc, 14. |

تاب fiili, günaha sebebiyet veren kötü bir işi en güzel biçimde terketme olayını ifade eden bir kelimedir. Aynı zamanda kötü fiil işlemekten ve kötü davranıştan ötürü özür dileme yolunun en güzeli ve en mükemmelidir. Çünkü özür dileme durumunda olan kimse, ya ben bu işi yapmadım, ya şu sebepten ötürü yaptım, ya da ben bu işi yaptım ve hata ettim, fakat onu terkettim, der. İşte günahlardan arınmak için yapılan tevbe, son ifâdede yerini bulan tevbedir.

Dini manadaki tevbe ise, kötü ve çirkin olduğu için günah işlemekten vaz geçmek ve bu fiili işlediğinden dolayı pişmanlık duyarak bir daha aynı fiili yapmamaya kararlı olmaktır. Ayrıca iyi işler yapmak suretiyle geçen günlerde meydana gelen boşluğu doldurmak için gayret göstermenin gerekliliğine inanmaktır.³⁶

تاب fiili Kur'ân-ı Kerimde farklı manalarda kullanılmıştır. Bu manalar, تاب fiilinin geçiş yaptığı harfe göre tayin edilir.

a-) اعى harfi ile geçiş yaptığında, hakkından feragat etmek ve bağışlamak manasına gelir.

Allah tevbelerinizi kabul etmiştir. Çünkü O, tevbeleri çok çok kabul edendir, çok esirgeyendir."³⁷

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.
yapıp da, hemen tevbe edenlerin tevbesini kabul etmeyi üzerine almıştır. Allah işte onların tevbesini kabul eder. Allah Bilen'dir, Hakîm'dir." 38

... و يتوب الله على من يشاء و الله عليم حكيم .

"... Allah dilediğinin tevbesini kabul eder. Allah Bilen'dir, Hakîm'dir"³⁹ meâlindeki âyetler تاب fiilinin bağışlama manasında

³⁶ Râğib el-İsfehâni, Mu'cemu Mifredât Ellâzi'l-Kur'ân, ت و ب maddesi; el-Mu'cemu'l-Vesit, ت و ب maddesi; Muhtârü's-Sihâh, ت و ب maddesi.

³⁷ II (Bakara), 54.

³⁸ IV (Nisâ), 17.

kullanıldığını gösteren âyetlerden bazılarıdır.

b-) الی harfî ile geçiş yaptığında, "geri dönüş yapmak" manasına gelir. ... إني تبت إليك ... " ... Çünkü ben tevbe edip Sana döndüm..."
40

يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ...

"Ey inananlar ! yürekten tevbe ederek Allah'a dönün ki, Rabbiniz kötülüklerinizi örtsün..."⁴¹ ... فتوبوا إلى ربكم ... "Yaradanınıza tevbe edin..."⁴² meâlindeki âyetler, تاب fiilinin geri dönüş manasına geldiğini gösteren birkaç mısaldır.

c) تاب fiili Kur'an-ı Kerim'de bazan da, geçiş harfini almadan kullanılmıştır. Bu şekilde kullanıldığında, "işlenen masiyetten ötürü pişmanlık duymak" manasına gelir.

فإن تبتم فهو خير لكم ... Eğer tevbe ederseniz bu sizin için daha hayırlı olur ...⁴³ ... إلا الذين تابوا و أصلحوا و بينوا ... "Ancak tevbe edenler, islah olanlar ve gerçeği ortaya koyanlar müstesna..."⁴⁴ meâlindeki âyetler, تاب fiilinin cer harfini almadan geçiş yaptığını ve işlenen kötü fiil için pişmanlık duyma manasına geldiğini gösteren birer örnektir.

Bağışlama manasına gelen تاب fiili Kur'an-ı Kerim'de, mazî, muzari, emir ve masdar kalıplarında geldiği gibi, mübalağa ölçüsü olan "tevvâb" şeklinde de geçmektedir.

Bu fiilin muhtelif çekimleri, Kur'an'da kullanıldığı şekilleri, sure adları ve âyet numaraları aşağıya çıkarılmıştır.

39 IX (Tevbe), 15.

40 XLVI (Ahkâf), 15.

41 LXVI (Tahrîm), 8.

42 II (Bakara), 54.

43 IX (Tevbe), 3.

44 II (Bakara), 160.

| تاب fiili ve ayrı kökten türeyen kelimelerin surelere göre dağılışı. | | Sure adı ve |
|--|--|------------------------|
| <u>Kelimenin</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı</u> | <u>âyet numarası :</u> |
| <u>Kalıbı :</u> | <u>Şekli :</u> | |
| تاب | فتاب عليه | Bakara,37. |
| " | فتاب عليكم | " ,54. |
| " | فمن تاب من بعد ظلمه | Mâide,39. |
| " | لقد تاب الله على النبي... ثم تاب عليهم | Tevbe, 117. |
| " | ثم تاب عليهم | " ,118. |
| " | لمن تاب و آمن | Tâ-Hâ, 82. |
| " | وتاب الله عليكم | Mücâdele;13 |
| " | فتاب عليكم | Müzemmil,20 |
| يتوب | فأولئك يتوب الله عليهم | Nisa, 17 |
| " | و يتوب عليكم | Nisa,26 |
| " | و الله يريد أن يتوب عليكم | Nisa,27 |
| " | فإن الله يتوب عليكم | Mâide,39 |
| " | ويتوب الله على من يشاء | Tevbe,15 |
| " | ثم يتوب الله من بعد ذلك | Tevbe,27 |
| " | عسى الله أن يتوب عليهم | Tevbe,102 |
| " | و إما يتوب عليهم | Tevbe, 106 |
| يتوب | إن شاء أو يتوب عليهم | Ahzâb, 24. |
| " | و يتوب الله على المؤمنين و المؤمنات | Ahzâb, 73. |
| أتوب | فأولئك أتوب عليهم | Bakara, 160. |
| تب | و تب علينا | Bakara, 128. |
| توبة | إفّا التوبة | Nisâ, 17. |
| " | هو يقبل التوبة عن عباده | Tevbe, 104. |
| قابل | وقابل التوب شديد العقاب | Mü'min, 3. |
| تواب | إنه هو التواب الرحيم | Bakara, 37.54. |
| " | إنك أنت التواب الرحيم | Bakara, 128. |
| " | و أنا التواب الرحيم | Bakara, 160. |
| " | إن الله كان توابا رحيمًا | Nisâ, 16. |
| " | و أن الله تواب حكيم | Nür, 10. |
| " | إن الله تواب رحيم | Hucurât, 12. |
| " | إنه كان توابا | Nasr, 3. |

Tevbe bahsi insanoğlunu, özellikle inananları çok yakından ilgilendiren ve Kur'an-ı Kerimde oldukça geniş yer alan önemli konulardan biri olduğu bilinen bir gerçektir. Biz burada konumuzla ilgili bulunan yönünü kısaca vermeye çalıştık. Bu arada konumuzla yakından alakalı gördüğümüz bir hadisi şerife yer vermek istiyoruz. Ebû Mûsâ el-Eş'ari(r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Resûlullah(s.a.v.) şöyle buyurmuştur: " Gündüz günah işleyenlerin tevbe etmeleri için, Allah, geceleyin tevbe kapılarını açarak onlara rahmet elini uzatır, gece günahkâr olanların tevbe etmeleri için de gündüzün tevbe kapılarını açarak onlara rahmet elini uzatır. Bu hal, güneş battığı yerden doğuncaya kadar- kuyâmete kadar- devam eder".⁴⁵

فعل فعل

فعل fiili; affetmek, günahı geçmek, tokalaşmak, barışmak, yüz çevirmek, geri dönmek, terketmek, bir şeyin yüzü ve yan manalarına gelmektedir. ayrıca bu kelime, kötülük edenı muhafaza etmemek, başa kakmamak ve azarlamamak manalarına da gelmektedir.

İnsanların kusur ve günahlarını bağışlama hususunda فعل kelimesinin ifade ettiği mana, فعل kelimesinin ifade ettiği manadan daha kapsamlıdır. Çünkü فعل fiili zahiri afv'ı gösterirken, فعل fiili hem zahiri hem de kalbi afv'ı ifade eder. Yani فعل fiili, kişinin bir başkasını, affetme gücüne sahip olmasa dahi diliyle bağışlaması için kullanılır. فعل fiili ise, bağışlama gücüne sahip olan ve hem diliyle hem de kalbiyle bağışlayan kimsenin affını tezammün eder.⁴⁶

فعل fiili, aşağıdaki tabloda görüleceği üzere, Teğâbun suresinde geçen fiil hariç, diğer yerlerde, emir şeklinde geçmektedir.

⁴⁵ Müslim, (49), et-Tevbe, 31.IV.2113; et-Tergîb Ve'l-Terhib, et-Tevbe, I, IV, 88; Riyâzu's-Sâlihîn tercümesi, I, 21.

⁴⁶ Fahrüddin Er-Râzi, et-Tefsîru'l-Kebîr, III, 272; ez-Zemahşeri, el-Keşşâf, I, 304; Firûzabâdi, Basâiru Zevî'l-Temyîz, III, 421; Râğîb el-İsfehânî, Mu'cemu Müfredât El-fâzi'l-Kur'ân, فعل maddesi; el-Mu'cemu'l-Vesil, I, 515,516; Muhtârü's-Sihâh, فعل maddesi.

صنع fiilinin surelere göre dağılışı

| <u>Kelimenin Kalıbı :</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı Sekli :</u> | <u>Sure adı ve âyet numarası :</u> |
|---------------------------|---------------------------------------|------------------------------------|
| يصنعون | وليصنعوا | Nûr, 22. |
| تصنعون | وإن تعفوا وتصنعوا | Teğâbun, 14. |
| صنع | فاصنع الصنع الجميل | Hicr, 85. |
| اصنع | و اصنع إن الله يحب المحسنين | Mâide, 13. |
| " | فاصنع الصنع الجميل | Hicr, 85. |
| " | فاصنع عنهم وقل سلام | Zuhruf, 89. |
| " | و اصنعوا حتى يأتي الله بأمره | Bakara, 109. |

كفر fiili

كفر maddesinden gelen "küfr" (الكفر) masdarı; Allah'a inanmamak, O'na şirk koşmak veya yakışmayacak sıfatlar isnad etmek, bir şeyi örterek üstünü kapatmak, imansızlık ve dinsizlik mânalarına gelmektedir.

Aynı maddeden ve " Tef'il " (تفعيل) ölçüsünde gelen " Tekfir " (التكفير) kelimesi de; bir şeyi hiç işlenmemiş gibi örtmek ve kapatmak manasına gelmektedir. Ayrıca bu kelime, inkârı ve nankörlüğü izâle etmek manasına gelir. Nitekim aynı ölçüde gelen " Temrîz " (التمرىض) kelimesi " hastalığı izâle etme " ve " Takziye (التغطية) kelimesi, " Göz çapağını temizleme " manasına kullanılmıştır⁴⁷.

كفر fiili Kur'ân-ı Kerimde, " Tef'il " (تفعيل) ölçüsünde geldiği yerlerde " afv " ifâde temektedir. Bunu, kelime ile ilgili olarak aşağıda vereceğimiz, surelere göre dağılışı tablosunda görmemiz mümkündür.

⁴⁷ ez-Zemahşeri, el-Keşşâf, I, 629; el-Beydâvi, Tefsiru'l-Beydâvi, II, 82; el-Merâğî, XXVIII, 125, 144; Râğîb el-İsfehâni, Mu'cemu Mûfredât Elfâz'l-Kur'ân, ك ف ر maddesi; Mu'cemu'l-Vesit, II, 791, 792; Muhtâru's-Sihâh, ك ف ر maddesi.

كفر maddesinden gelen kelimelerin surelere göre dağılışı

| <u>Kelimenin Kalıbı :</u> | <u>Kur'an'da Kullanıldığı Şekli :</u> | <u>Sure adı ve âyet numarası :</u> |
|---------------------------|---------------------------------------|------------------------------------|
| كفر | كفر عنهم سيئاتهم | Muhammed, 2 |
| كفرنا | لكفرنا عنهم سيئاتهم | Mâide, 65. |
| يكفر | ويكفر عنكم من سيئاتكم | Bakara,271 |
| " | ويكفر عنكم سيئاتكم | Enfâl,29° |
| " | ليكفر الله عنهم أسوأ الذين عملوا | Zümer,35 |
| " | ويكفر عنهم سيئاتهم | Feth, 5 |
| " | يكفر عنه سيئاته | Teğâbun,9 |
| " | و من يتق الله يكفر عنه سيئاته | Talak,5 |
| " | عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم | Tahrim,8 |
| أكفر | لأكفرن عنكم سيئاتكم | Al-i İmran, 195 |
| " | لأكفرن عنكم سيئاتكم | Maide,12 |
| نكفر | لنكفرن عنهم سيئاتهم | Ankebût,7 |
| كفر | وكفر عنا سيئاتنا | Al-i İmran, 193 |

Kur'ân-ı Kerimde " afv " manasına geldiğini tesbit ettiğimiz diğer bazı kelimelere, bu manaya geldiğini gösteren birer âyet zikretmekle yetinmek istiyoruz. Mesela Nûr suresinin 21. âyetinde geçen ve " tefil " (تفعيل) ölçüsünde gelen زكى fiili; 48 Furkân suresinin 70. âyetinde geçen ve aynı ölçüde gelen بدل fiili 49 ve Nûr suresinin 14. âyetinde geçen " rahme " (رحمة) kelimesi, 50 " afv " manasına gelmektedir.

Rahme (رحمة) kelimesi

Kur'ân-ı Kerimde geçen "rahme " kelimesinin verdiği ilk sinyal, onun; bütün nimetlerin akıp geldiğini ve tüm insanların hem dünyâ hem de âhirette mutlu olmalarına vesile olan ilâhî ihsân deryası olduğunu müjdelemesidir. "Rahmet" kelimesini bu açıdan

48 el-Beydâvi, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil, IV, 76; el-Merâğî, Tefsîru'l-Merâğî, XVIII, 88.

49 el-Beydâvi, Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil, IV, 99.

50 a.g.e.,IV, 75.

değerlendirecek olursak, niteliği ve niceliği ne olursa olsun, Allah'ın rahmet ve merhameti olmadıkça hiç bir makam ve derecenin elde edilmesi mümkün değildir.

" Rahmet " (رَحْمَة) . Allah ile kulları arasında kurulmuş bir köprüdür; Allah (c.c.), Enbiya suresinin 107. âyetinde : " *Seni de - ey Resülüm-, ancak âlemlere rahmet olarak gönderdim*" buyurmuş ve elçilerini onlara rahmet olarak göndermiştir; Neml suresinin 77 âyetinde : " *Şüphe yok ki Kur'an, doğruyu gösteren gerçek bir hidâyettir ve mü'minler için bir rahmettir*" buyurmuş ve kitaplarını rahmet olarak indirmiştir; En'ân suresinin 88. âyetinde : " *İşte o yol, Allah'ın hidâyet yoludur ki, O, bunu kullarından dilediğine nasib eder...*" buyurmuş ve onları rahmetiyle hidâyet etmiştir. Onlara rızık, sıhhat ve âşiyeli de rahmetiyle ihsan buyurmuştur.

Kur'an-ı Kerimde geçen " rahmet " (رَحْمَة) ve bundan müştak olan kelimelerin genellikle, " mağfire " (مَغْفِرَة) ve bundan müştak kelimelerle yanyana zikredilmesi, 'afv konusunda dikkat çeken önemli bir husustur.

Mesela رَحْمَة masdarından türeyen ve "çok merhamet edici" manasına gelen رَحِيم kelimesi Kur'an-ı Kerimde, " مَغْفِرَة " masdarından müştak ve "çok bağışlayıcı" manasına gelen غَفُور kelimesi ile 71 yerde yanyana zikredilmiştir.

Bunların 6 'sı Bakara, 3'ü Âl-i İmrân, 8'i Nisâ, 5'i Mâide, 3'ü En'âm, 2'i A'râf, 2'i Enfâl, 5'i Tevbe, 1'i Yûnus, 1'i Hûd, 3'ü Yûsuf, 1'i Hicr, 4'ü Nehl, 4'ü Nûr, 2'si Furkân, 1'i Neml, 1'i Kâsas, 5'i Ahzâb, 1'i Sebe', 1'i Zümer, 1'i Fussilet, 1'i Şûrâ, 1'i Ahkâf, 1'i Feth, 2'si Hucurât, 1'i Hadid, 1'i Mücâdele, 2'si Mûnithine, 1'i Teğâbun, 1'i Tahrîm ve 1'i de Müzzemmil suresinde geçmektedir.

Bu kelime, Sebe' suresi hariç diğer surelerde غَفُور kelimesinden sonra, Sebe' suresinde ise, مَغْفِرَة kelimesinden önce zikredilmiştir. Ayrıca رَحِيم kelimesi, 4'ü Bakara, 2'si Nisâ, 2'si Tevbe ve 1'i de Hucurât suresinde olmak üzere, Kur'an-ı Kerim'in 9 yerinde, " tevbe " (تَوْبَة) masdarından müştak olan ve " tevbeyi çokça kabul eden " manasına gelen تَوَاب kelimesi ile yanyana gelmiş ve تَوَاب kelimesinden sonra

zikredilmiştir. Biz burada sadece "rahmet" (رحمة) kelimesinden müştak olan ve "Fe'il" (فعيل) ölçüsündeki رحيم kelimesinin Kur'an-ı Kerimde geçtiği yerleri vermeye çalıştık.

"Rahmet" kelimesini beşerî bir vasıf olarak değerlendirecek olursak o; insanı acıncak durumda olan kimseye karşı şefkatta bulunmaya sevkeden ince bir duygudur. Bu kelime bazan sâdece "incelik" manasına, bazan da "ihsân" manasına gelmektedir. Mesela

رحم fiili Allah'a isnad edildiğinde sadece "ihsân" manası murad edilir. Ama insanlara isnad edilirse, sadece "incelik" manasına gelir. Allah, bu manalardan "incelik" vasfını kullarına vermiş, "ihsân" ı da kendine has kılmıştır ⁵¹.

Allah'ın kullarına ihsân buyurduğu en güzel nimetlerden biri de onlara bahşettiği acıma ve bağışlama duygusudur. İnsana verilen bu duyguyu bütün yaratıklara karşı kullanılması esas olmakla beraber, dinî emirleri ihlâlden ötürü cezaya çarptırılan kimsenin cezası uygulanırken ona acımak ve merhamet etmek kesinlikle doğru değildir. Hak ve hukukun çiğnenmediği her yerde daima merhametli davranmak, Allah'ın rahmetini ve rızasını kazanmaya vesile teşkil eder.

⁵¹ Firûzâbâdi, Besâiru Zevî'l-Temyiz, III, 53.

SONUÇ

İşlenen günahlardan arınmak için en uygun yol, "Tevbe"dir. Bu fiil Allah'a isnad edilirse; Allah önce kuluna, işlediği suçlardan ötürü pişmanlık hissi verir, onu tevbeye çeker, sonra da tevbesini kabul ederek onu bağışlar, demektir. Ama bu fiil kula isnad edilirse; yaptığı kötü işlerden pişmanlık duyarak Rabbine dönüş yapar, demektir. Allah, tevbe etmeyenî bağışlamaz. Bu fiil Allah'a bazan da geniş zaman sıgası olan muzarî kalıbında isnad edilir. Bu, Allah'ın, tevbe kapılarını kullarına daima açık tuttuğunu, onları bağışlaması için rahmet ve mağfiretini onlardan esirgemediğini gösterir⁵².

Kur'an-ı Kerim'de "afv" ifâde eden kelimeler farklı köklerden gelmesine rağmen, günahların bağışlanması bakımından aynı şey ifâde etmektedir. Ancak "afv"ın gerçekleşmesi açısından bu kelimeler arasında bazı farklar vardır. Mesela "afv"(العفو) kelimesi, suçu izale etmek ve onu silmek; "Mağfiret"(المغفرة) kelimesi, bir şeyi örtmek ve kapatmak; "Küfr" (الكفر) masdarından "Tef'il" (تفعيل) ölçüsünde gelen "Tekfir" (التكفير) kelimesi, bir şeyi hiç işlenmemiş gibi örtmek ve kapatmak; "es-salh" (الصلح) kelimesi, kötülük edenî muahaza etmemek, ona karşı olan kinî tamamen silmek ve onu hem diliyle hem de kalbiyle bağışlamak; "Rahmet" (الرحمة) kelimesi de Allah'a isnad edildiğinde "İhsân", kul'a isnad edildiğinde "incelik" manalarına gelmektedir⁵³.

Buna göre "afv"; işlediği suçtan dolayı kulun muahaza edilmemesi; "Mağfiret"; kulun ele karşı rezil olmaktan ve utanç duymaktan korunması için bağışlanan günahı örtülerek unutulmasıdır. "Rahmet" de bu iki olay gerçekleştikten sonra kulun Allah'a sığınarak O'ndan sevap talep etmesidir. Yani kul Rabbine nidâda bulunarak; Ey Rabbin! Senden bağış istiyorum. Şayet lütfunu benden esirgemez ve beni bağışlarsan, bağışladığım günahları

⁵² Tebâtebâi, el-Mizân Fi Tefsiri'l-Kur'an, IX, 228.

⁵³ Fahrüddin er-Râzi, et-Tefsiru'l-Kebir, VII, 160; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 408; Firuzâbâdî, Besâiru Zevî'l-Temyiz, III, 421; Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan (Türkçeye çeviren Süleyman Ateş), s. 23; Suad Yıldırım, Kur'an'da Ulûhiyyet, s. 155,220-21.

gizli tut. Beni başkalarına karşı mahcup etme, diye yalvarır ve şöyle der:⁵⁴ ... *Rabbimiz! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı...*⁵⁵

Allah'ın mağfireti bütün insanlar için geçerlidir. Çünkü Allah (c.c.) Ra'd suresinin 6.âyetinde: "Putu tapanlar senden, iyilikten önce kötülük isterler, oysa onlardan önce nice ibret alınacak cezâlar verilmiştir. Doğrusu Rabbinin, insanların zulûmlerine rağmen onlara mağfireti vardır. Rabbinin cezalandırması çetindir" buyurmuş ve umum manadaki "insanlar" kelimesini kullanarak hem mağfiretini hem de cezalandırmayı, müslim veya gayri müslim ayırımı yapmaksızın bütün insanlara teşmil etmiştir.

Konumuzu, bağışlanma talebinde bulunanların Kur'ân-ı Kerimdeki ifâdelerinden birkaç örnek vererek tamamlamak istiyoruz.

Hz.İbrahim (a.s.) Rabbine:

"Rabbimiz! Hesap görülecek günde, beni, anamı, babamı, ve inananları bağışla"; ⁵⁶

Hz.Mûsâ (a.s.)Rabbine:

*"Rabbim! Doğrusu kendime yazık ettim, beni bağışla";*⁵⁷

Hz.Muhammed(s.a.v.) Rabbine:

*"... Rabbim! Bağışla, merhamet et, Sen merhamet edenlerin en hayırlısı";*⁵⁸

Melekler tevbe edenler için Rablerine:

*"... Rabbimiz! İlim ve rahmetin herşeyi içine almıştır. Tevbe edip Sentn yoluna uyanları bağışla; onları cehennem azâbından koru";*⁵⁹

Müminler din kardeşleri için Rablerine:

"... Rabbimiz! Bizi ve bizden önce inanmış olan kardeşlerimizi

⁵⁴ Fahrüddin er-Râzi, et-Tefsiru'l-Kebir, VII. 160.

⁵⁵ II (Bakara), 286.

⁵⁶ XIV (İbrahim), 41.

⁵⁷ XXVIII (Kasas), 16.

⁵⁸ XXIII (Mü'minün), 118.

⁵⁹ XL (Mü'min), 7.

bağışla; kalbimizde mü'minlere karşı kin bırakma; Rabbimiz! Şüphesiz Sen şefkattir, merhamettir"⁶⁰;

İman edenler Rablerine:

"...Rabbimiz! Biz şüphesiz inandık, bunun için günahlarımızı bize bağışla ve bizi ateşin azabından koru"⁶¹;

"... Rabbimiz! Eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorumlu tutma.. Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi, bize de ağır yük yükleme. Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmiyeceği şeyi taşıtma, bizi affet, bizi bağışla, bize acı, Sen Mevlâmızsın, kâfirlere karşı bize yardım et..."⁶²;

Sürekli ibadet halinde bulunan müminler Rablerine:

"...Rabbimiz! Günahlarımızı bize bağışla, kötülüklerimizi ört, canımızı iyilerden olarak al"⁶³ şeklinde mağîret taleb etmişlerdir.

⁶⁰ LIX (Haşr), 10.

⁶¹ III (Âl-i İmrân), 16.

⁶² II (Bakara), 286.

⁶³ III (Âl-i İmrân), 193.

CEVHERİ'NİN DOĞDUĞU, YETİŞTİĞİ VE YAŞADIĞI MUHİTİN COĞRAFI KONUMU, KISA TARİHÇESİ VE KÜLTÜR DURUMU(*)

Prof. Dr. Süleyman TULÜCÜ

Eski kaynakların hepsinin kaydettikleri veçhile, Arap dilinin en önemli ve kullanışlı sözlüklerinden birini meydana getirmiş olan Cevheri, Türkistan¹'da, diğer bir ifade ile, Ceyhun (Amu-deryâ) ve Seyhun (Sır-deryâ) nehirlerinin aralarında kalan Mâverâünnehr² bölgesindeki Fârâb şehrinde³ (veya vilâyetinde⁴) dünyaya geldi. Verimli tarım alanlarına ve otlaklara sahip olan⁵ bu kent, Sır-deryâ'nın sağında (doğusunda) 10 km. uzakta bulunmaktadır ve M. VI. asırda siyasî nüfuzunu buralara kadar yayan Çin'in Tang sülâlesi devrinden beri İran ve Bizans imparatorluklarıyla Çin arasındaki ipek yolu üzerinde konak yeri olmak itibariyle zengin ve refahlı bir ticaret merkezi idi⁶. Farsçada bu şehre Pârâb, daha sonra Bârâb⁷ denmiş, son olarak da Otrâr⁸ (veya Otrâr-bend⁹) adını

(*) Yakında, Cevheri'nin hayatı, eserleri, ilmi ve edebî kişiliği ve lügatçiliği hakkında geniş bir yazı yayınlıyacağız.

¹ G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, I, 689.

² Bu bölge hakkında geniş bilgi için bk. *Mu cemû'l-Büldân*, V, 45-47; V.V. Barthold, *Mogol İstilasına Kadar Türkistan* s. 83-230.

³ Kazvini, *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*, s. 548; L. Kopf, "Djawhari", *EI²* (Ing.), II, 495; Moh. Ben Cheneb, "Cevheri", *IA*, III, 126.

⁴ *Mu cemû'l-Büldân*, IV 225; Kazvini, a.g.e., s. 603; L. Kopf, "Djawhari", *EI²* (Ing.), II, 495; Moh. Ben Cheneb, "Cevheri", *IA*, III, 126.

⁵ Ramazan Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri* s. 103.

⁶ Şemsettin Günaltay, Fârâbi'nin Şahsiyeti, Eserleri ve Tesirleri, *AÜDTCFD*, c. VIII, sayı 4 (Aralık 1950), s. 423.

⁷ Krş. Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 173, 207, 215, 238 v.b.

⁸ Krş. *Mu' cemû'l-Büldân*, I, 218.

⁹ Emel Esin, Fârâbi'yi Yetiştiren Kengeres Türk Muhitinin Kültürve Sanatı, *İTED*, c. VI, cüz 3-4 (1976), s. 95; aynı mlf., Fârâbi'nin Vatanında İki Kültür Merkezi Kengü-tarban (d) ve Sayram, *UITSB*, s. 35.

almıştır¹⁰. Otrar şehri, Oğuzlar devrinde, Yengi-kent veya Yangı-kent adı ile anılmakta ve Oğuz Yabgularının kışlağını teşkil etmekte idi¹¹. Ayrıca, Fârâb şehrinin yer aldığı bu bölge, doğusundaki dağ silsilesine (bugünkü Kara-tav¹²) atfen Karaçuk¹³ adı ile anılmış ve M. VIII. yüzyılda Kök-Türk metinleri de buraya Kengeres ve Kengü-tarban (d) adını vermişlerdir¹⁴. Fârâb bölgesinin merkezi eskiden Keder denilen şehirdi¹⁵. İslâmiyetin burada yayılmasından önce, bu bölge çeşitli kültürlerin etkisi altında kalmıştır. Bu dinin Fârâb'a esaslı bir surette girmesi ancak 225 (839/840)'te Sâmânîliler'dan Nüh b. Esed tarafından, İsficâb (Sayram)'ın itaat altına alınmasından¹⁶ sonra, vuku bulmuştur¹⁷. X. yüzyılın ilk yarısında Oğuzlar Seyhun bozkırları ile o civardaki Fârâb ve İsficâb şehirleri havalisinde görünüyordular¹⁸ ve onların önemli bir bölümü İslâmı kabul etmişti¹⁹. Karahanlılar devrinde (840-1212), bu şehirlerin de dâhil olduğu Mâverâünnehr havzasında İslâm kültürü hâkim olmuş, çabucak âbidevi camiler, ribât denen, hem askerlik hem din ilimlerini

¹⁰ A. Dilâçar, 900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi s. 19.

¹¹ Faruk Sümer, X. Yüzyılda Oğuzlar, AÜDTCFD, c. XVI, sayı 3-4 (Eylül-Aralık 1958), s. 135; Bahaeddin Ögel, İslâmiyeten Önce Türk Kültür Tarihî, s. 334-335.

¹² Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 338; Emel Esin, Milâdi VII. -X. Yüzyıllarda Sırderyâ Oğuzlarının Maddî Kültürü Hakkında Notlar, VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara : 11-15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler, II. Cilt, s. 714.

¹³ Kaşgarlı Mahmüd, Divânü Lugâti't-Türk, I, 404; Tahsin Banguoğlu, Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine, TDAY 1959, s. 8; Faruk Sümer, Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-Boy Teşkilâtı-Destanları, s. 33-34; Osman Turan, Selçuklular Tarihî ve Türk-İslâm Medeniyeti, s. 388; İbrahim Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, s. 133, 327.

¹⁴ Emel Esin, a.g.m., İTED, c. VI, cüz 3-4 (1976), s. 81.

¹⁵ W. Barthold, "Fârâb", İA, IV, 451; A. Dilâçar, a.g.e., s. 19.

¹⁶ V. V. Barthold, a.g.e., s. 271.

¹⁷ Aynı mlf., "Fârâb", İA, IV, 451.

¹⁸ Faruk Sümer, a.g.m., AÜDTCFD, c. XVI, sayı 3-4 (Eylül-Aralık 1958), s. 134; aynı mlf., a.g.e., s. 33; Reşat Genç, Kaşgarlı Mahmüd'a Göre XI. Yüzyılda Türk İllerinin Siyasi ve Etnik Durumu, TKA, XI-XII-XIII-XIV (1973-1975), s. 189; İbrahim Kafesoğlu, a.g.e., s. 133.

¹⁹ Faruk Sümer, a.g.e., s. 50-51.

öğreten müesseseler, türbeler ve medreseler yükselmiş²⁰, pek çok ilim adamı yetişmiştir. Batıda Semerkand, Buhârâ, Fârâb (Otrâr), Çaç veya Şâş (Taşkent), doğuda Balâsâgûn (Süyâb) ile Kâşgar, Karahanlı Devleti'nin kültür ve ilim merkezleri olmuştur²¹. Tablîdir ki, Türklerin ilk İslâm kültür sahasındaki hizmetleri, Arapça vasıtasıyla olmuştur. Nitekim asılları itibarıyla Türk olan büyük Türk-İslâm filozofu Ebû Nasr el-Fârâbî²² (öl. 339/950), Cevherî'nin dayısı Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm el-Fârâbî (öl. 350/961'e doğru) ve bu yazımızın konusunu teşkil eden Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd el-Cevherî (öl. 400/1010) gibi İslâm devri âlimleri, eserlerini, hep, Arapça yazmışlardır. Bu ünlü üç Türk âlimi menşe'ce Fârâb şehrinde doğmuşlardır²³. Diğer taraftan, Karahanlılar devrine ilâveten, Gazneliler (969-1187) ve Harzemşahlar (1097-1231) devrinde, Mâverâünnehr bölgesi ve çevresinde²⁴ Arap Dili ve Edebiyatı, Tefsir, Hadis, Kelâm, Tasavvuf, İslâm Hukuku ve İslâm Felsefesi gibi ilim dallarında, muhtemelen birçoğu aslen Türk olan âlimler yetişmiştir²⁵. Bunlar arasında Buhârî (öl. 256/870), Tirmizî (öl. 279/892), Mâtürîdî (öl.

²⁰ Emel Esin, a.g.m., *UITSB*, s. 37; krş. bir de Omelyan Pritsak, "Karahanlılar", *IA*, 263; Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, s. 32; Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, s. 27-38.

²¹ A. Dillâçar, a.g.e. s. 18.

²² Fârâbî'nin hayatı, eserleri ve ilmi yönü ile ilgili yapılan çalışmalar için bk. Müjgân Cunbur-İsmet Binark-Nejat Sefercioğlu, *Fârâbî Bibliyografyası, Kitap-Makale*, Ankara 1973; G. and M. Awad, *Bibliographia on Al-Fârâbî, Al-Mawrid "Al-Fârâbî Special Issue"*, IV/3 (Bağdad 1975), s. 165-268; Süleyman Tülücü, "Fârâbî Bibliyografyası" na Bazı İlâveler, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 48 (Haziran 1987), s. 191-208.

²³ A. Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, 17-18.

²⁴ Richard N. Frye ve Aydın Sayılı, *Selçuklardan Evvel Ortaşark'ta Türkler*, *Belleter*, c. X, sayı 37 (Ocak 1946), s. 102; Aydın Sayılı, *Fârâbî ve Tefekkür Tarihi*ndeki Yeri, *Belleter*, c. XV, sayı 57 (Ocak 1951), s. 56; Kemal Göde, *Tarihimizde Türk Kültür Çevreleri ve Mavera'un-Nehr Türk Kültür Çevresi, İbni Sina (980-1037)*, Erciyes Üniversitesi "İbni Sina Kongresi" Tebliğleri-14 Mart 1984, s. 40.

²⁵ Bu hususta bk. İbrahim Kafesoğlu, *Atatürk'ün Doğumunun Yüzüncü Yılı Takvimi Üzerine Düzeltme ve Düşünceler*, *TKA*, Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın Hâtırasına Armağan, XVII-XXI/1-2 (1979-83), s. 155-158, 162-163.

333/944), Ebü'l-Leys es-Semerkindî (öl. 373/983), Ömer en-Neseîî (öl. 537/1142), Zemahşeri (öl. 538/1144), Ahmed Yesevî (öl. 562/1166), Şemsüddîn es-Semerkindî (öl. 690/1291'den sonra) gibi ünlü şahsiyetleri zikredebiliriz. Karahanlılar döneminde, bu mntıkada, sadece İslâm Hukuku alanında yüzlerce âlimin yetişmiş olması²⁶ da son derece dikkat çekici bir husustur. Cevherî'nin ölümünden 60 sene kadar sonra, bu bölge ve yakın çevresinde, Balasagun'lu Yûsuf Hâss Hâcib ünlü eseri *Kutadgu Bilig'i*, M. 1069'da Hasan Bûgra Hân zamanında tamamlamış, bu yıllarda Kâşgarlı Mahmûd da *Kitâbü Divânü Lugatit-Türk* adlı meşhur eserini kaleme almıştır²⁷ (M. 1072). Kâşgarlı'nın bir dilbilgisi kitabı olan *Kitâbü Cevâhirit-Nahw fi Lugatit-Türk* adlı eseri yitiktir²⁸. Diğer taraftan, şu noktaya da işaret edelim ki, bu önemli kültür çevresinde, çağlar boyunca, Felsefe ve müsbet ilimler adı verilen Matematik (Cebir, Hendese) Astronomi, Tıp gibi bilim dallarında, Hârezmî (öl. 232/847'den sonra), İbn Türk (öl. III. /IX. asır ortalarına doğru), Ferganî (öl. 247/861)'den sonra, İbn Sînâ (öl. 428/1037), Beyrûnî (öl. 440/1048) gibi, Türklüğü kuvvetle muhtemel olan, ünlü bilim adamları yetişmiştir.

Cevherî'nin doğduğu, çocukluk ve ilk gençlik yıllarını geçirdiği Fârâb şehri ve çevresinin coğrafi, tarihi ve kültürel durumu hakkında verdiğimiz bu kısa bilgilerden sonra, şimdi de, olgunluk döneminde öğrenim gördüğü Bağdad ve yerleşip kendini ilme verdiği ve hayatını noktaladığı Nisâbü'r şehirlerinin tarihi ve kültürel durumlarını birkaç cümle ile özetliyorum :

M. 762 yıllarında²⁹, Abbasî halifesi Ebü Ca'fer el-Mansûr tarafından Dicle'nin batı kıyısında, Medinetü's-Selâm adı ile, başkent olarak inşa ettirilen³⁰ Bağdad şehri, tüm Abbasî idaresi boyunca, büyük bir ilim, kültür ve ticaret merkezi olarak önemini devam

²⁶ Bu hususta geniş bilgi için bk. Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavera al-Nahr İslâm Hukukçuları* s. 25-297.

²⁷ A. Caferoğlu, *a.g.e.* II. 20. 52; A. Dilâçar, *a.g.e.* s. 21; Mecdut Mansuroğlu, "Karahanlıca", *Tarihi Türk Şi'veleri*, s. 133, 134.

²⁸ A. Dilâçar, *a.g.e.* s. 21.

²⁹ R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* s. 256.

³⁰ W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi* s. 29.

ettirmiş; büyüklük, debdebe ve zenginlik bakımından, o zamanki uygar dünyanın en önemli beldesi olmuştur³¹. İslâm dünyasının hemen hemen her bölgesinden, ilim öğrenme aşkı ile birçok insan, buraya akın etmiş; böylece burada, başta şiir ve edebiyatın çeşitli şubelerinde olmak üzere, dinî ve dinî olmayan ilimler sahasında sayısız şahsiyetler yetişmiştir. el-Hatîb el-Bağdâdî (öl. 463/1071)'nin *Târîhu Bağdâd* adlı geniş eseri, bu şehirde yetişmiş önemli kişilerin biyografilerini verir.

Cevherî'nin yerleştiği ve ölümüne kadar yaşadığı Nisâbü'r'a gelince, Horâsân'ın en önemli başkentlerinden biri olan bu şehir, M. 901'den sonra Sâmânîler (819-1005)'in eline geçti ve onların devrinde en yüksek gelişme safhasına erişti³². M. X. asrın son yarısında Sâmânîler'e bağlı bir Türk hanedanı olan Sîmcûrîler³³ (910-1001), burada hüküm sürdüler. Ebü'l-Hasan Muhammed es-Sîmcûrî (öl. 378/989) ve oğlu Ebû Ali (öl. 388/996) Nisâbü'r'da valilik yaptılar³⁴. Her ikisi de güzel ahlak sahibi, âdil ve ilim adamlarının hâmleri idiler³⁵. Cevherî'nin vefatından birkaç sene önce (M. 1006), Karahanlılar Nisâbü'r'u ele geçirdiler. Fakat çok geçmeden, Eylül 1006 tarihinde bu bölge, Gazneliler'in idaresine geçti³⁶. Cevherî'nin yaşadığı sıralarda, büyük bir ilim ve kültür merkezi olan Nisâbü'r'da birçok ilim adamı yetişmiştir. Bunlar arasında tanınmış düşünür Âmtrî³⁷ (öl. 381/992), hadîs bilgini el-Hâkîm en-Nisâbü'rî (öl. 405/1014), birçok değerli eserin müellifi Se'âlibî (öl. 429/1038), Meydânî (öl. 518/1124) v.b. sayılabilir. Bunlardan el-Hâkîm, Nisâbü'r

³¹ Krş. Ignace Goldziher, *A Short History of Classical Arabic Literature*, s. 68; H. A. R. Gibb, *Arabic Literature, An Introduction*, s. 46.

³² E. Honigmann, "Nişâpûr", *İA*, IX, 302-303.

³³ Bk. Yılmaz Öztuna, *İslâm Devletleri-Devletler ve Hanedanlar*, I, 714.

³⁴ Krş. V. V. Barthold, *Mogol İstîlâsına Kadar Türkistan*, s. 318 v. dd.; Erdoğan Merçil, *Sîmcûrîler V. TED*, Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu Hatıra Sayısı, XIII (1983-87), s. 136.

³⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 363-364; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîb'l-Ensâb*, II, 168.

³⁶ Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, s. 32.

³⁷ Kasım Turhan, *Din-Felsefe Uzlaştrıcısı Bir Düşünür : Âmtrî ve Felsefesi* s. 10, 18.

âlimleri hakkında 8 ciltlik bir tarih yazmış. Se'âlibi de *Yetîmetü'd-Dehr fî Mehâsini Ehl'l-Asr*³⁸ adlı 4 ciltlik eserinin son cildini, Horâsân ve Mâverâünnehr şair ve ediplerine ayırmıştır³⁹

³⁸ Bu eser, 1303'te Şam (Dimaşk)'da ve 1377 yılında Mısır'da M. Muhyiddin Abdülhamid tarafından neşredilmiştir.

³⁹ Krş. Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 40-41. Cevheri'nin hayatı, eserleri, ilmi ve edebî şahsiyeti ve lügatçılığı hakkında geniş bilgi için bk. Se'âlibi, *Yetîmetü'd-Dehr fî Mehâsini Ehl'l-Asr*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1377, IV, 406-407; Bâharî, *Dümyetü'l-Kasr*, nşr. Râgib et-Tabbâh, Halep 1930, s. 300; İbnü'l-Enbâri, *Nûzhetü'l-Elİbbâ'*, nşr. M. Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Kahire 1386/1967, s. 344-346; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ'*, nşr. A. Ferîd Rifâ'î, Kahire 1355-57/1936-38, VI, 151-165; Kiftî, *İnbâhür-Ruwât*, nşr. M. Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut 1406/1986, I, 229-233; Yemâni, *İşâretü't-Ta'yin*, nşr. Abdülmecid Diyâb, Riyad 1406/1986, s. 55-56; Zehebi, *Siyerü A'lâm'n-Nübelâ'*, nşr. Şu'ayb el-Ârnâ'ût v.b., 4. baskı, Beyrut 1406/1986, XVII, 80-82; Safedî, *el-Vâfi b'l-Vefeyât*, nşr. J. Van=Ess, Wiesbaden 1974, IX, 111-114; Firûzâbâdî, *el-Bulga fî Terâcîmi E'immet'n-Nahu ve'l-Luga*, nşr. Muhammed el-Misri, Kuveyt 1407/1987, s. 66-68; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, nşr. M. Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut, ts., I, 446-448; Taşkôprizâde Ahmed, *Miftâhu's-Se'âde*, nşr. A. Ebü'n-Nür- K. K. Bekri, Kahire 1968, I, 115-119; Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ Şerhi Bânet Su'âd*, nşr. Nazîf Muharrem Hoca, Wiesbaden 1400/1980, I, 461-463; Hânsârî, *Ravdatü'l-Cennât*, nşr. Esedullâh İsmâ'iliyyân, Tahran 1390, II, 44-49; Habib, *Hat ve Hallâtân*, Kostantiniyye 1305, s. 42; Müstakimzâde Süleyman, *Tuhfe-t Hallâtân*, İstanbul 1928, s. 121; Akçuraoğlu, Türklerin İlk Tayyarecisi, *Türk Yurdu* c. II (1328), s. 456-459; Ignace Goldziher, *A Short History of Classical Arabic Literature*, trans. Joseph Desomogyi, Hildesheim 1966, s. 70; GAL, I, 133-134, *Suppl.*, I, 196-197; Zirikli, *el-A'lâm*, nşr. Züheyr Fethullâh, Beyrut 1984, I, 313; Ahmed Abdülgafûr Altâr, *Mukaddimetü's-Sihâh*, 4. baskı, Beyrut 1990, s. 101-212; Moh. Ben Cheneb, "Cevheri", *IA*, III, 126; "Cevheri", *TA*, X, 292; Huseyn Nassâr, *el-Mu'cemü'l-Arabî*, 4. baskı, Kahire 1408/1988, II, 380-416; L. Kopf, "Djawnâri", *EI²* (İng.), II, 495-497; Ahmed Subhî Furat, *al-Firûzâbâdî'nin as-Sihâh'i Tenkidî*, Basılmamış Profesörlük Tezi, İstanbul 1978, s. 17-38; GAS, VIII, 215-224; İnci Koçak, *Sihâh ve Vankulu*, *Millî Kültür*, sayı 47 (Aralık 1984), s. 73-74; Nihad M.Çetin, "Arûz", *TDVİA*, III, 427-430; Hulûsi Kulç, "Cevheri", *TDVİA*, VII, 459; "Cevheri", *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, IV, 335-336.

BİBLİYOGRAFYA ve KISALTMALAR

- Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ Şerhi Bânet Su'âd*, I, nşr. Nazif Muharrem Hoca, Wiesbaden 1400/1980.
- Akçuraoğlu, Türklerin İlk Tayyarecisi, *Türk Yurdu*, c. II (1328), s. 456-459.
- Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 1984.
- Attâr, Ahmed Abdülgafûr, *Mukaddimetü's-Sihâh*, 4. baskı, Beyrut 1990.
- AÜDTCFD = Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara.
- Awad, G. and M., Bibliographia on Al-Fârâbi, *Al-Mawrid "Al-Fârâbi Special Issue"*, IV/3 (Bağdad 1975), s. 165-268.
- Bâharzî, *Dümyetü'l-Kasr*, nşr. Râgib et-Tabbâh, Haleb 1930.
- Banguoğlu, Tahsin, Oğuzlar ve Oğuzeli Üzerine, *TDAY* 1959, Ankara 1959, s. 1-26.
- Barthold, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, başlangıç, izah ve düzeltmeler: Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, 3. basım, Ankara 1973.
- _____, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1981.
- _____, "Fârâb", *İA*, IV, 450-451.
- Ben Cheneb, Moh., "Cevheri", *İA*, III, 126.
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, I-II, Leiden 1943-49; *Supplementband*, I-III, Leiden 1937-42.

Caferoğlu, A., *Türk Dili Tarihi* I-II, 3. baskı, İstanbul 1984.

"Cevheri", *TA*, X, 292.

"Cevheri", *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, IV, 335-336.

Cunbur, Müjgân-İsmet Bınark-Nejat Sefercioğlu, *Fârâbî Bibliyografyası, Kitap-Makale*, Ankara 1973.

Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973.

"Arûz", *TDVİA*, III, 424-437.

Dilâçar, A., *900 Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi*, Ankara 1972.

EA (İng.) = *The Encyclopaedia of Islam*, II, New Edition, Leiden 1965.

Estin, Emel, Fârâbî'yi Yetiştiren Kengeres Türk Muhitinin Kültür ve Sanatı, *İTED*, c. VI, cüz 3-4 (1976), s. 81-139.

_____, Milâdi VII. -X. Yüzyıllarda Sır-deryâ Oğuzlarının Maddî Kültürü Hakkında Notlar, *VIII. Türk Tarih Kongresi*, Ankara: 11-15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler, II. Cilt, Ankara 1981, s. 711-723.

_____, Fârâbî'nin Vatanında İki Kültür Merkezi Kengü-tarban (d) ve Sayram, *UİTSB*, s. 35-48.

Fîrûzâbâdi, *el-Bulga fî Terâcimi E'immeti'n-Nahv ve'l-Luga*, nşr. Muhammed el-Mısıfî, Kuveyt 1407/1987.

Frye, Richard N. ve Aydın Sayılı, Selçuklulardan Evvel Ortaşark'ta Türkler, *Belleteri*, c. X, sayı 37 (Ocak 1946), s. 97-131.

Furat, Ahmed Subhi, *al-Fîrûzâbâdi'nin as-Sihâhi Tenkidü*, Basılmamış Profesörlük Tezi, İstanbul 1978.

GAL : Bk. Brockelmann, Carl.

GAS : Bk. Sezgin, Fuat.

Genç, Reşat, Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk İllerinin
Siyasî ve Etnik Durumu /TKA, XI-XII-XIII-XIV (1973-1975),
s. 176-213.

Gibb, H.A.R., *Arabic Literature, An Introduction*, Oxford 1974.

Goldziher, Ignace, *A Short History of Classical Arabic Literature*,
trans. Joseph Desomogyi, Hildesheim 1966.

Göde, Kemal, Tarihimizde Türk Kültür Çevreleri ve Maverâ'un-Nehr
Türk Kültür Çevresi, *İbni Sina (980-1037)*, Erciyès
Üniversitesi "İbni Sina Kongresi" Tebliğleri - 14 Mart 1984,
Kayseri 1984, s. 33-41.

Günaltay, Şemsettin, Fârâbî'nin Şahsiyeti, Eserleri ve Tesirleri,
AÜDTCFD, c. VIII, sayı 4 (Aralık 1950), s. 423-436.

Habîb, *Hat ve Hallâtân*, Kostantinlye 1305.

Hânsâri, *Ravdatü'l-Cennât*, II, nşr. Esedullah İsmâ'ilyyân, Tahran
1390.

Honigmann, E., "Nişâpür", *İA*, IX, 302-305.

İA=İslâm Ansiklopedisi, I-XIII, İstanbul 1940-1988.

İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elbbâ'*, nşr. M. Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Kahire
1386/1967.

İbnü'l-Esir, *el-Lübâb fi Tehzîb'l-Ensâb*, I-III, Beyrut, ts.

İTED = İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul.

Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Millî Kültürü*, Ankara 1977.

_____. *Alatürk'ün Doğumunun Yüzüncü Yılı Takvimi Üzerine Düzeltme ve Düşünceler*, TKA, Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın Hâtırasına Armağan, XVII-XXI/1-2 (1979-83), s. 141-171.

Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lügati-Türk*, I-III, nşr. Kihâl Rifat, İstanbul 1333-1335.

Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavera' al -Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara 1967.

Kazvîni, *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*, Beyrut, 1s.

Kıfî, *İnbâhû'r-Ruvâl*, I-IV, nşr. M. Ebü'l-Fadl İbrâhim, Beyrut 1406/1986.

Kılıç, Hulûsi, "Cevherî", *TDVİA*, VII, 459.

Koçak, İnci, *Sihâh ve Vankulu*, *Millî Kültür*, sayı 47 (Aralık 1984), s. 73-74.

Kopf, L., "Djawhari", *El² (İng.)*, II, 495-497.

Mansuroğlu, Mecdut, "Karahanlılar" *Tarihî Türk Şiirleri*, çev. Mehmet Akbulut, İstanbul 1985.

Merçil, Erdoğan, *Sîmcûrilar V*, TED, Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu Hatıra Sayısı, XIII (1983-87), s. 123-138.

_____. *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1985.

_____. *Gazneliler Devleti Tarihi*, Ankara 1989.

Mu'cemü'l-Büldân : Bk. Yâkût el-Hamevî.

Müstakimzâde Süleyman, *Tuhfe-i Hattâtin*, İstanbul 1928.

- Nassâr, Huseyn, *el-Mu'cemû'l-Arabî*, I-II, 4. baskı, Kahire 1408/1988.
- Nicholson, R. A., *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1969.
- Ögel, Bahaeddin, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, 2. baskı, Ankara 1984.
- Öztuna, Yılmaz, *İslâm Devletleri-Devletler ve Hanedanlar*, I, Ankara 1989.
- Pritsak, Omelyan, "Kara-Hanlılar", *IA*, VI, 251-273.
- Safedi, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, IX, nşr. J. Van Ess, Wiesbaden 1974.
- Sarton, G., *Introduction to the History of Science*, I, Baltimore 1968.
- Sayılı, Aydın, Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri, *Bellekten*, c. XV, sayı 57 (Ocak 1951), s. 1-59.
- Se'âlibî, *Yetimetü'd-Dehr fi Mehâsini Ehli'l-Asr*, IV, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Mısır 1377.
- Sem'ânî, *el-Ensâb*, I-V, nşr. Abdullâh Ömer el-Bârûdî, Beyrut 1408/1988.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, VIII, Leiden 1982.
- Sümer, Faruk, X. Yüzyılda Oğuzlar, *AÜDTCFD*, c. XVI, sayı 3-4 (Eylül-Aralık 1958), s. 131-162.
- _____, *Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri-Boy Teşkilâtı-Destanları*, 2. baskı, Ankara 1972.
- Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'at*, I-II, nşr. M. Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut, ts.
- Şeşen, Ramazan, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk*

Ülkeleri, Ankara 1985.

TA = Türk Ansiklopedisi, I-XXXIII, Ankara 1943-86.

Taşköprizâde Ahmed, *Miftâhu's-Se'âde*, I, nşr. A. Ebü'n-Nûr-K. K. Bekri, Kahire 1968.

TDAY = Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, Ankara.

TDVİA = Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, I-, İstanbul 1988-.

TED = İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi, İstanbul.

TKA = Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara.

Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 2. baskı, İstanbul 1969.

Turhan, Kasım, *Din-Felsefe Uzlaştırmacı Bir Düşünür: Âmirî ve Felsefesi*, İstanbul 1992.

Tülücü, Süleyman, "Fârâbî Bibliyografyası" na Bazı İlâveler, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 48 (Haziran 1987), s. 191-208.

UİTSB = Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri (Ankara, 9-12 Eylül 1985), Ankara 1991.

Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemû'l-Üdebâ'*, I-XX, nşr. A. Ferid Rîfâ'î, Kahire 1355-57/1936-38.

_____, *Mu'cemû'l-Büldân*, I-V, Beyrut 1397/1977.

Yemâni, *İşâretü't-Ta'yîn*, nşr. Abdülmecid Diyâb, Riyad 1406/1986.

Zehebî, *Siyerü A'lâmî'n-Nübelâ'*, I-XXIII, nşr. Şu'ayb el-Arna'ût v.b., 4. baskı, Beyrut 1406/1986.

Zirikî, *el-A'lâm*, I-VIII, nşr. Züheyr Fethullâh, Beyrut 1984.

JEAN - BAPTISTE BELOT
(1822-1904)

Prof.Dr. Süleyman TULUCU

Daha çok Arapça-Fransızca, Fransızca-Arapça sözlükleriyle tanınmış bir Fransız müsteşirî ve Hıristiyan dîn adamı.

1 Mart 1822 yılında Fransa'daki eski Bourgogne vilâyetine bağı Lux (Côte d'Or)'de doğdu. Dijon papaz okulunda özel derslerle gramer, eski Yunan ve Latin edebiyatı ve belâgat, aynı zamanda bir yıl boyunca felsefe okudu. 18 Haziran 1842'de yirmi yaşında İken İsa Derneğı (Compagnie de Jésus)'ne girdi ve geri kalan papazlıkla ilgili bütün formasyonunu burada aldı. Papaz adaylığını tamamlayınca, Cezâyir'e, Cezâyir şehri yakınındaki Ben Aknoun yetimhanesine gitti. Burada iki yıl gramer öğretmeni olarak kaldı (1844-45). Sonra bütün gücünü Arapça tahsiline hasredeceğı Constantine'de bir yıl geçirdi. 1847'de felsefî çalışmalarını (1847-49) tamamlamak için Fransa'ya, Le Puy, Haute-Loire yakınlarındaki Vals'a döndü ve daha şimdiden Vals'da, orada 224 s. halinde taşbaskısı ile basılan (1849) *Eléments de la Grammaire Arabe* adlı eserini telif etti. Daha sonra, âdete göre, Avignon ve rahip tayin edildiğı (6 Ocak 1852) Bordeaux kolejlerinde ders vermekle görevlendirildi (1850-54). Roma'da ilâhiyat tahsil etti (1855-59). İlâhiyatla ilgili araştırmalarından sonra, bir yıl Villefranche-sur-Saône yakınındaki Mongré kolejinde kaldı. O sıralarda kendisine beş yıl boyunca (1861-66), Clermont-Ferrand'da, papaz adayı hocalığı vazifesi verildi. Papaz adayı hocası olarak Belot, ruhaniliğe dair üç eser yazıp yayınladı. 1866 yılı onun Lübnan'a hareket yılı oldu (sonbahar başında).

Belot, Lübnan'a ulaştınca, ahlâkî ilâhiyat hoçası olarak Gazir Papaz okulunda iki yıl geçirdi (1866-68), sonra ölümüne kadar (14 Ağustos 1904) terk etmeyeceğı Beyrut'a gitti. Beyrut'ta, papalığa ait görevin bir parçası olduğunu bilmekle beraber, kitap ve yayın adamı oldu; ruhanilik, Hıristiyan hayatı, kutsal metin ile ilgili Arapça birçok dinî eser yayınladı. Bu türde altı orijinal yayın ve P. Fromage (öl. 1740)

tarafından telif edilen bir eserin ve onun tarafından yapılan üç tercümenin gözden geçirilmesi sayılabilir. Bu dört eseri Belot, yeniden yayınlamıştır. Bunların dışında, Katolik Matbaası'nda basılan ve metin veya provalarını tekrar gözden geçirmek istediği birçok dini kitap, özellikle Kitâb-ı Mukaddes'in Arapça tercümesi vardır. O, gerçekten de Katolik Matbaası'nun müdürü oldu ve bu, Beyrut'ta onun kendisi ile tanındığı ilk ünvanı oldu. Yerini P. Cuche (öl. 1895)'a bıraktığı 1880 yılı hariç, uzun zaman yani 1872'den 1897'ye kadar, kesintisiz olarak 24 yıl bu görevi işgal etti. 1898'de, ölümüne kadar (1904) sadece Arapça bölümüne bakmak üzere genel müdürlüğü bıraktı.

Ocak 1870'de, Vatikan Konsili esnasında, Cizvit babaları, muhaliflerin hücumlarına cevap vermek üzere, J.-B. Belot'un idaresi altında Katolik Matbaası'nda basılan, ince bir broşür halinde, haftalık küçük bir dergi çıkardılar. Onun ismi *Le Concile du Vatican* idi. Konsil Eylül 1870'de dağılıncaya, küçük dergi boyunu artırdı ve *el-Beşir* adını aldı. Böylece, Katolik Arapça bir gazete kurulmuş oldu. Belot'nun buna büyük katkısı vardı. Ayrıca, Arapça sözlük yazarlığında da onun dikkate değer çalışmaları ve büyük hizmetleri olmuştur.

Eserleri, Belot'nun isim vermeden (anonim) Hıristiyanlıkla ilgili Arapça yaptığı yayınlar şunlardır : 1. *el-Kilâdetü'd-dürriyye mine'l-erbe'att'l-Enâcili's-seriyye*. Dört İncil'e göre Hz. İsa'nın hayatı ve doktrini veya İncillerin uygunluğu (Beyrut 1881, 330 s.; gözden geçirilmiş 3. baskı, 1908, 284 s.). 2. *el-Gusnû'n-nadîr*. Çocukların Kitâb-ı Mukaddesi (Beyrut, 1. c., 1885, 185 s.; 2. c., 1887, 182 s.; 3. c., 1895 (?), 193 s.). 3. *Katfû'l-ehâr min mürüci'l-ahyâr*. Azizlerden küçük çiçekler (Beyrut, 1895-98, 33 fasıkül, 4 seri). 4. *Üç Tüsâ'ıyyât*. Üç dokuz günlük ibadet (Loyolalı Saint Ignace'ın şerefine tahsis edilen, Beyrut 1868, 108 s.; Saint Joseph'in şerefine tahsis edilen, 1875, 30 s.; Saint François Xavier'nin şerefine tahsis edilen, 1881, 84 s.). P. Fromage tarafından tercüme edilen eserlerin gözden geçirilmesi ve anonim olarak, yeniden neşri : 1. *Idâhu't-ta'limi'l-mesihî*. Trotti de la Chédardie tarafından yazılan Hıristiyan ilm-i hâl kitabının (catéchisme) izahı (Beyrut 1875, 574 s., tekrar basımı, 1882). 2.

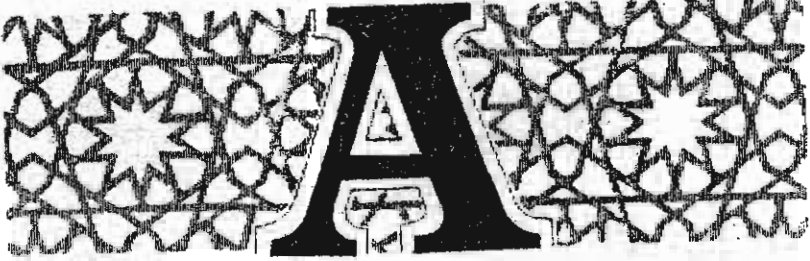
Mürücü'l-ahyâr fi terâcîmî'l-ebâr. Yılın bütün günleri için Azizlerin hayatı (Beyrut, 1. baskı, 1878; 2. baskı, 1880, 926 s.; 3. baskı, 1892).

3. *Kalâ'idü'l-yâkût fi vacibât'l-kehenût*. Rahibin görevleri. P. Dupont tarafından yazılmıştır (Beyrut 1895, 557 s.). Arap dili ve edebiyatı ve Arapça sözlükçülüğüne dair, bizzat yazdığı eserler : 1. *Eléments de la Grammaire Arabe*. Arapça gramerine dair (taşbaskısı, Vals 1849, 224+XV s.). 2. *Nühabü'l-mûlah*. Arap edebiyatından seçmeler. Belot ve A. Rodet tarafından hazırlanmıştır. 1870'de basımına başlanmış, 1874'te bitmiştir (Beyrut, 5 c., toplam 652 s.). Eser 20 defa neşredilmiş ve 38.000 baskı yapmıştır. 3. *el-Ferâ'idü'd-dürriyye fi'l-lugateyn'l-'Arabiyye ve'l-Faranziyye (Vocabulatre Arabe-Français)*. Arapça-Fransızca Sözlük. Belot, bu sözlüğü, P. Cuche'un sözlüğünü (1862'de Beyrut'ta basılmıştır, 759 s.) esas alarak hazırlamıştır (1. baskı, Beyrut 1883, X+1009 s.; 2. baskı, 1888; 3. baskı, 1893; 6. baskı, 1899; 16. baskı, 1951, XI+1012 s.; 18. baskı, 1964). Ayrıca, bu sözlüğün küçük hacimli (petit) baskıları da yapılmıştır (meselâ, Beyrut 1928, VIII+816 s.). 4. *Dictionnaire Français-Arabe*. Fransızca-Arapça Sözlük (Beyrut 1890, 1. kısım : X+1-724 s.; 2. kısım : 725-1609 s.; 2. baskı, 1900; yeni baskısı, Beyrut 1952, 745 s., 3 sütun hâlinde; muhtasar bir baskısı, Beyrut 1892, 788 s.; Beyrut 1949, 855 s.; diğer bir baskısı, Beyrut 1956, VIII+963 s.). 5. *Cours Pratique de Langue Arabe*. Pratik Arapça dersleri (Beyrut 1896, XIX+299 s.; 5. baskı, Beyrut 1922, XVI+310 s.). Ayrıca, Belot, Joseph Roze'un *Lisanü'l-mütercim ve türcümânü'l-mütekellim* adlı Fransızca-Arapça mükâleme elkitabını (2 c., Beyrut 1871; 4. baskı, 1884, 139 (?) ve 277 s.; daha sonraki bir baskısı, 1921) gözden geçirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

V. Philip di Tarrâzi, *Târîhu's-sahâfeti'l-'Arabiyye*, Beyrut 1913, II, 81-87; L.Şeyho, *Târîhu'l-âdâbi'l-'Arabiyye fîr-rub'l'l-evvel mine'l-karni'l-'iştirîn*, Beyrut 1926, s.33; Serkis Mu'cem, I, 587-588; J. Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, Leipzig 1955, s. 294-295; Ferdinân Tütel, *el-Müncid fîl-edeb ve'l-'ulûm*, Beyrut 1960, s. 84; *el-Mevsû'atü'l-'Arabiyye el-müyessere*, Kahire 1965, s. 402; Necib el-Akiki, *el-Müsteşrikûn*, 3. baskı, Kahire 1965, III, 1063, 4. baskı, III, 289-290; Zirikli, *el-A'lâm* (nşr. Züheyr Fethullâh), Beyrut 1984, VIII, 210; Un Orientaliste Jésuite, le P. Jean Belot (1822-1904), *Lettres de Mold*, VII (1895-1897), Bruxelles, s. 498; P. Louis Cheikho, *el-Maşrik* dergisi, VII, Beyrut 1904, s. 1144-1151; *Litterae Annuae Provinciae Lugdunensis Societatis Jesu*, année 1^{er} oct. 1903-1^{er} oct. 1904, Beyrut 1905, s. 77-80; H. Fleisch, *Les Pères Cuche, Belot et Hava, Auteurs de Dictionnaires Arabes*, *Arabica*, Leiden, X/1 (Janvier 1963), s. 57-61; a. mlf., Jean-Baptiste Belot (1822-1906), *Arabica*, XXV (1978), s. 1-9; Süleyman Tülücü, "Belot", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, V, 426-427.

| | | | |
|---|-------------------|--|---------|
| Médisance. | منبرة * مابير | Hé ! Est-ce que ? | أ * ك |
| Piqué, greffé. Aigu (sabre). | مأبور | Père céleste (le). Août (mois). | أب * ك |
| Or pur. | أبريق وذهب إبيريق | Désirer qc. | أبت * ه |
| Soie. | إبريق | S'apprêter qc. | أب * ه |
| Diocèse | إبريق | à... | أب * ه |
| Aigüère. Pot à l'eau. | إبريق | Pré, pâturage. | أبت * ه |
| Agrafe. | إبريق | Être brûlant (jour). | أبت * ه |
| S'élançer, sauter (gazelle). | أبت * ه | Brûlant (jour). | أبت * ه |
| Insulter qn. | أبت * ه | Médire de qn. | أبت * ه |
| Réprimander, mépriser, humilier qn. | أبت * ه | Durer. | أبت * ه |
| Ramasser, rassembler qc. | أبت * ه | S'arrêter dans un lieu. | أبت * ه |
| Foule. | أبت * ه | Devenir sauvage (bétail). | أبت * ه |
| Lier le pied à la cuisse (du chameau). | أبت * ه | S'irriter contre. | أبت * ه |
| Corde à lier le pied du chameau. | أبت * ه | Faire durer; effaroucher. | أبت * ه |
| Jarret de l'homme. etc. | أبت * ه | Devenir perpétuel (ch.). Devenir sauvage (lien). | أبت * ه |
| Aisselle. | أبت * ه | Éternité; perpétuité. | أبت * ه |
| Prendre et porter qc. sous l'aisselle. | أبت * ه | Toujours. | أبت * ه |
| Il porte le mal sous son aisselle; surnom d'un arabe. | أبت * ه | Pour toujours. | أبت * ه |
| Cé qu'on met sous l'aisselle. | أبت * ه | Chose extraordinaire. | أبت * ه |
| S'enfuir (esclave). | أبت * ه | Bête fauve. | أبت * ه |
| Qui s'est enfui. | أبت * ه | Perpétuel; éternel. | أبت * ه |
| Chameaux. | أبت * ه | Perpétuité; éternité. | أبت * ه |
| | | Piquer qn. | أبت * ه |
| | | Faire avaler une aiguille à... | أبت * ه |
| | | Féconder. | أبت * ه |
| | | greffer (un palmier, etc.). | أبت * ه |
| | | Aiguille. Aiguillon. | أبت * ه |
| | | Boussole. | أبت * ه |
| | | Étui à aiguilles. Greffoir. | أبت * ه |



A, 1^{re} lettre de l'alphabet,
sm.

ألف

—, pr.

ب , ل , في

Ce livre est à moi

هَذَا الْكِتَابُ لِي

Il est à Rome.

هُوَ بِرُومَةَ

Il est à l'étroit.

هُوَ فِي ضَيْقَةٍ

Avec mouvement.

إِلَى

Il est allé à...

ذَهَبَ أَوْ انْطَلَقَ إِلَى

—, 3^e pers. du verbe avoir;

عِنْدَهُ , مَعَهُ , لَدَيْهِ

Abaissement, sm. act.

خَفَضٌ , خَفْضٌ

خُزَيْمَةٌ وَرِبَاطٌ

—, état.

إِنْخِطَاطٌ , خَيْبُوطٌ وَإِنْخِطَاضٌ

—, humiliation.

خِقَازَةٌ , خِرْيٌ , خِقَازَةٌ

ذَلٌّ , ذَلَالَةٌ , هَوَانٌ , مَهَانَةٌ

Abaisser, va. qc.

خَطَّ أَوْ خَفَضَ

سَأَلَ , تَوَلَّى

— qn.

ذَلَّلَ وَأَذَلَّ وَأَسْفَلَ

S' —, vp.

خَبَّطَ أَوْ رَاقَبَ , خَطَّ

وَأَنْخَطَ

—, s'humilier.

تَعَضَّمُ , تَذَلَّلَ

تَنَازَلَ , تَوَاضَعُ وَأَتَضَعُ

Abalourdir, va. qn.

أَثَقَلَ عَيْنَهُ

Abandon, sm.

تَرْكٌ , مَجْرَانٌ , إِهْمَالٌ

(تَسْلِيمٌ , تَسْيِيبٌ)

—, remise.

تَرْكٌ , تَرْخِيَةٌ , تَسْلِيمٌ

A F —

بِإِهْمَالٍ

Abandonné, e, a. et pp.

مَتْرُوكٌ , مُتْرِكٌ

مُتَسَلِّمٌ (مُتَسَلِّمٌ , مُتَسَيِّبٌ)

Chose —

تَرْكِيَةٌ [سَالِبَةٌ]

—, a. sans appui.

مُتَخَوِّلٌ

Abandonnement, sm.

تَرْكٌ , تَرْخِيَةٌ

Abandonner, va. quitter qc.

تَرَكَ أَوْ تَرَكَ

تَرَكَ أَوْ تَرَكَ (دَعَا) , تَرَكَ أَوْ تَرَكَ

أَهْمَلَ أَوْ

—, négliger.

أَهْمَلَ وَ[أَهْمَلَ] أَوْ

—, qn.

خَذَلَ أَوْ خَذَلَ أَوْ

S' —, vp. se livrer à

تَلَمَّ ذَاكَ أَوْ

— au mal.

أَتَمَّكَ فِي الْإِثْمِ

ŞİİRLE İSTİŞHÂD ve İSTİŞHÂD AÇISINDAN MEDÂRİK TEFSİRİ

Yrd.Doç.Dr. AH EROĞLU

11. Sayı'dan devam

Bu şiiri, Ebu Ubeyde ¹⁸⁴, İbn Kuteybe ¹⁸⁵, Zeccâc ¹⁸⁶, Taberî ¹⁸⁷, İbnu'l-Cevzî ¹⁸⁸ istişhâd etmişlerdir. Ancak bu müfessirler, " lanet " sözcüğünün manasını açıklamak maksadıyla istişhâdda bulunmuşlardır.

على ما قام يشتمنى جرير
كخنزير تمزغ في رماد

- Manası -

" O alçak, küllerde yuvarlanan domuz gibi, niçin kalkmış bana sövüyor "

Suyutî ve Muhibbuddin Efendi, bu şiirin Hasan İbn Munzir'e ait olduğunu ve Cerir'e isnad edilmesinin hata olduğunu belirtirler ¹⁸⁹. Onların bu isnadları doğru değildir. Çünkü şiir gerek Şevâhidu'l-Muğni ve gerekse Şevâhidu'l-Keşşâf'taki şekliyle Hasan İbn Sabit (54/645)'in divanında mevcuttur ¹⁹⁰. Söz konusu eserlerde, farklı olan sadece birinci mısranın sonunda mevcut olan جرير kelimesi yerine لئيم kelimesinin kullanılmış olmasıdır.

¹⁸⁴ Mecâzu'l-Kur'an, I, 46.

¹⁸⁵ Garibu'l-Kur'an, s. 26-27.

¹⁸⁶ Zeccâc, Ma'âni'l-Kur'an, I, 165.

¹⁸⁷ Câmi'u'l-Beyân, I, 408.

¹⁸⁸ Zâdu'l-Mesir, I, 165.

¹⁸⁹ Şevâhidu'l-Muğni, II, 710; Şevâhidu'l-Keşşâf, IV, 389-390.

¹⁹⁰ Hassân İbn Sâbit, Divân, Beyrut, tarihsiz, s. 79.

Şiir, م harfinin elifinin bazı zamanlarda hazfedilmediğine dair istişhâd edilmektedir. Nesefî de aynı maksatla " لم تقولن ما لا تفعلون " Niçin yapmadıklarınızı söylüyorsunuz " 191 âyetini tefsir ederken istişhâd etmektedir. Buna göre âyette geçen لم 'den hazfedilen elifin (u) bazan asli olarak da kullanılabileceğine istişhâd edilir 192.

Ferrâ 193 ve İbnu'l-Cevzî 194 195âyetinde geçen م 'nin; Zemahşeri' de 196 عما يتسائلون âyetinde 197 geçen م harfinin elifinin hazfedilişini izah ederken istişhâd etmektedirler.

وجارة جساس أبانا بنا بها
غلت ناب كليب براها

- Manası -

" Cessas'ın karısının devesine mukabil Küleyb'i öldürdük. Deve ne kadar değerli ki Küleyb ona denk tutulmuştur ".

Bu, Muhelhil (m.525)'in bir kasidesinin bir beytidir 198. Nesefî bunu " كبر متتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون " Yapmayacağınız şeyi söylementiz, Allah katında ne büyük kabahattir " âyetinde geçen كبر fiilinin taaccub manasına geldiğine dair istişhâd etmektedir. كبر fiili tıpkı şiirdeki غلت fiili gibi taaccub manasındadır 199.

Zemahşeri de bu şiiri, hem yukarıda geçen âyette 200 ve hem de 201 âyetindeki عتوا fiilinin taaccub manası

191 Sâf sûresi, âyet, 2.

192 Medârik, IV, 251.

193 el-Ferrâ, Ma'âni'l-Kur'ân, II, 292.

194 Zâdu'l-Mesîr, VI, 36.

195 Neml sûresi, âyet, 37.

196 el-Keşşâf, IV, 206.

197 Nebe' sûresi, âyet, 1.

198 Hâşiyetu's-Şihâb, VI, 416.

199 Medârik, IV, 251.

200 el-Keşşâf, IV, 97.

201 el-Keşşâf, III, 88.

ifade ettiğine dair şahit olarak getirmiştir. Diğer tefsirlerde böyle bir şahide rastlayamadım.

فی بشر لا هو سرى و شعر
بافكه حتى اذا الصبح جسر

- Manası -

" Geceleyin kör kuyuya doğru yürüdü. Sabah olunca yalanını anladı (yani hak ortaya çıkıncaya kadar, yalan söylemeğe devam etti) ".

تذكر لیلی فاعترتنی صباية
وكا ضمير القلب لا يتقطع

- Manası -

" Leylayı hatırlayınca içimi bir arzu sardı. Nerdeyse kalbim parça parça olacaktı ".

Birinci beyt, Accâc (97/646)'a aittir ²⁰². İkinci beytin söyleyenini tesbit edemedik. Her iki beyti, Nesefî *يا اقم يوم القيامة* " Kıyamet gününe and içerim " âyetinde ²⁰³ *اقم* fiilinin başında bulunan *ي* harfinin İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre zait olduğuna dair şahit getirmektedir ²⁰⁴.

Zemahaşeri, sadece birinci şiiri istişhâd etmiştir. İkinci şiir Keşşâfta mevcut değildir ²⁰⁵. Ferrâ Fâtiha sûresinin yedinci âyetini tefsir ederken *ولا لصالين* deki *ي* 'nin zait olduğuna dair bu beytin istişhâd edilmesini doğru bulmamakta ve bunu yapanları Arap dilini bilmemekle suçlamaktadır ²⁰⁶ ki kasedettiği kişi Ebû Ubeyde olmalıdır. Çünkü Ebû Ubeyde, Fâtiha sûresinin mezkur âyeti ile ilgili olarak bu

²⁰² Divânu'l-Accâc, Leibzlg. 1902, s. 16.

²⁰³ Kıyâme sûresi, âyet, 1.

²⁰⁴ Medârik, IV, 313.

²⁰⁵ el-Keşşâf, IV, 189.

²⁰⁶ el-Ferrâ, Ma'âni'l-Kur'an, I, 25.

beyti istişhâd etmektedir 207. Taberi de Fâtıha sûresindeki âyetle isitîşhâd ederken aynı tartışmalara yer vermektedir 208. İbn Kuteybe de bu şîrde ı zaldır. Çünkü sonu جزاء ما شعر şeklinde nefîdir 209.

جزى جزاء الله شر جزائه
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

- Manası -

" Beni cezalandırdı. Allah ona öyle kötü bir ceza versin ki köpeklerin durumuna düşsün. (Allah) bu cezayı verdi de "

Bu beytin kime ait olduğu tartışma konusu olmuştur. Aslında bu beyt. Adıyy İbn Hatım'ı hicveden Ebu'l-Esved ed-Duelî (69/688)'ye aittir. Çünkü bu beyt divanında mevcuttur. Divandaki varyantın birinci mısraı جزى ره عنى عدى بن حاتم şeklinde 210.

Nabığa'nın buna benzer bir sözü olduğu için, ona nisbet edenler de olmuştur 211. Aynî'ye göre, bu vehimden ibarettir. Doğrusu bunun Ebu'l-Esved ed-Duelî'ye ait olduğudur. Hatta Aynî bunun " müvelled ve masnu olduğunu sananlar bile vardır demiştir 212. Şîrde istişhâd edilen yer ر قد فعل cümlesidir.

İşte Nesefî, تبت يدا ابي لهب و تب " Ebû Leheb'in iki eli kurusun (yok olsun o); zaten yok oldu ya " âyetini 213 tefsir ederken ikinci تبت fiilinin haber manasında olduğunu yani " helâk oldu " demektir Tıpkı şîrdeki ر قد فعل cümlesinin manası " Allah şu cezayı verdi de " şeklinde olduğu gibidir. der. 214.

207 Mecâzu'l-Kur'an, I, 25.

208 Câmî'u'l-Beyân, I, 61.

209 İbn Kuteybe, Müşkilü'l-Kur'an, s.246.

210 Ebu'l-Esved ed-Duelî, Divân, Tah. Muhammed Hasan - Ali Yâsin, Beyrut, 1974, s. 24.

211 Haşiyetu's-Şihâb, VIII, 409.

212 el-Aynî, Şevâhid (Hizânetu'l-Edeb'in hamışında), II, 487.

213 Tebbet sûresi, âyet, 1.

214 Medârik, IV, 382.

Bu, Zemahşeri'nin de, hiçbir kimseye isnâd etmeden, aynı âyetle ilgili olarak istişhâd ettiği bir şüirdir²¹⁵. Diğer tefsirlerde böyle bir istişhâda rastlayamadım.

c- Edebî Sanatları Açıklamak İçin İstişhad Ettiği Şiirler.

| | |
|------------------------|----------------------|
| و نام الخلى ولم ترقد | تطاول ليلىك بالامد |
| كليلة ذى العائر الأرمد | و بات و باتت له ليلة |
| خبرته عن ابي الاسود | و ذلك من نبأ جاني و |

Manası

"Asmud'da gecen uzadı. Herkes gamsız (rahat) uyurken, ben uyumadım. Ebu'l-Esved tarafından aldığım bir haber yüzünden, göz ağrısına muhtelâ olan kimsenin gecesi gibi bir gece geçirdim".

Bu şiirde iltifat san'atı vardır. تطاول ليلىك ifadesiyle şair, kendi kendine hitap etmektedir. Aslında تطاول ليلى "gecem uzadı" demeliydi. Böyle söylemiş; zahirinden udul etmiştir. Ayrıca hitap sigasıyla ولم ترقد değil, nefs-i mütekellim sigasıyla ولم ارقد demeliydi. Bu sebeple her iki yerde mütekellimden muhataba geçiş vardır. İkinci beyitte بات fiilini kullanmıştır. Burada da muhatabtan gaibe geçiş vardır. En son beyitte, خبرته ve جاني ifadeleriyle gaibten mütekellime geçiş vardır.

Bu şiir, bir çok kişiye, isnâd edilmektedir. As'ima'l (216/831), Ebu 'Amr eş-Şeybanî (213/828) Ebû Ubeyde (216/825), İbnu'l-A'rabî (231/845) gibi zatlar, bu şiiri İmriu'l-Kays İbn Hucr el-Kindî'ye; İbn Dureyd (321/933), İmriu'l-Kays İbn Abis el-Kindî'ye ;İbnu'l-Kelbî de 'Amr İbn Ma'dikerib'e isnad etmektedir²¹⁶. Envâru't-Tenzil üzerine yazılmış olan Şihâb hâşiyesinde ise İmriu'l-Kays İbn 'Abis el-Kindî'ye nisbet edilmektedir²¹⁷.

215 el-Keşşâf, IV, 296.

216 es-Sendübi, Hasan, Şerhu Divâni İmri'l-Kays Maahu Ahbâru Merâkase ve Eş'âruhum, Kahire, 1945, s. 78.

217 Hâşiyetu's-Şihâb, I, 114.

Nesefî, *مالك يوم الدين اياك نعبد و اياك نستعين* "(O) din gününün sahibidir. (Ya Rabbi) Ancak sana kulluk eder ve ancak senden yardım isteriz"²¹⁸ âyetini tefsir ederken, burada iltifat san'atının bulunduğunu ve bundan dolayı gaibten, muhataba geçildiğini; çünkü iltifat san'atının, gaibten, muhataba, muhatabdan gaibe ve gaibten mütekellime geçiş şeklinde olabileceğini söyler ve *حتى اذا كنتم فى الفلك وجرمن بهم بريح* Gemide olduğunuz zaman (ı düşünün) : Gemiler içinde bulunanları hoş bir rüzgârla alıp götürdüğü ve (onlar) bununla sevindikleri sırada..."²¹⁹

" O Allah'tır و الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابها فسقناه الى بلد ميت ki gönderdiği rüzgârlar bir bulut kaldırırlar, derken biz onu ölü bir ülkeye süreriz " ²²⁰ ayetleri ile yukarıdaki şiiri, iltifat sanatı için şahid olarak getirerek, Araplar'ın bu san'atı sık sık kullandıklarını; kelâm'ın bir üslubtan bir başka üslûba geçişinin dinleyiciye daha etkili olacağını ve onun neşatını en güzel bir biçimde yenileyeceğine inandıklarını belirtir²²¹. Zemahşeri (535/1140)²²² Beydavî (685/1286)²²³ de, aynı tarz ifadeler kullanarak fatiha sûresinde iltifat san'atı olduğunu belirtirler. Burada şunu söylemeden geçemeyeceğim : Gerek Beydavî ve gerekse Nesefî'nin kullandığı ifadeler, sanki aynen el-Keşşâftan alınmış gibidir.

ولما رأيت النسر عز ابن داية
و عشش فى وكره جاش له صدرى

Manası

"Akbabanın kara kargaya -ihtiyarlığın delikanlılığa- galebesini ve onun her iki yuvasına - saçıma, sakalıma- girip yerleştiğini gördüğümde (büyük bir) üzüntü hissettim".

²¹⁸ Fatıha sûresi, âyet, 4-5.

²¹⁹ Yunûs sûresi, âyet, 22.

²²⁰ Fâtır sûresi, âyet, 9

²²¹ Medarik, I, 7.

²²² Zemahşeri, I, 63-64.

²²³ Haşiyetu's Şihâb, I 113-114.

Bu beyitte akbaba kuşu, ihtiyarlık, Kara karga, delikanlılık, gençlik anlamında mecâz olarak kullanılmıştır. "Yuva yaptı" manasına gelen *عشش* ile müfredi "yuva" demek olan *وكرهه*, sözcükleri de, mezkûr mecâzların terşihî olarak kullanılmıştır. Zira burada baş ve sakal manası için istiare edilen *وكرهه* sözcüğü ile girip yerleşmek manasına istiare edilen *عشش* sözcüğü *عشش* ve *داه* *ابن داه* sözcüklerinin münasip ve mülayimleridir. Çünkü bir kelimeyi gerek istiare ve gerekse mecâzî mürsel olarak kullandıktan sonra onun mülayımını söylemek terşih demektir. Maksat da o mecâza kuvvetlendirmektir²²⁴.

Nesefî bu şiiri *الذك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما رحبت تجارتهم* "İşte onlar o kimselerdir ki, hidayet karşılığında sapıklığı satın aldılar da ticaretleri kâr etmedi" âyetindeki²²⁵ edebî sanatları açıklamak için şahit getirmektedir.

Buna göre âyetteki " *رجح* " ana para (kapital) üzerine ilâve edilen kâr demektir. Ticaret ise, lacirin sanatıdır. Kâr etmek için alış-veriş yapan odur. Yani kâr etmek ticaretin sıfatı değil, tüccârın sıfatıdır. Burada ise kâr, ticarete isnâd edilmiştir. Böyle bir isnad ise mecâzidir. Çünkü ticaret kuzanmaz, tüccâr kazanır. Önceki cümlede "hidayet karşılığında dalaletin satın alınması" da istiare olarak vaki olmuştur. "Ticaret" ve "kâr", mezkûr şiirde olduğu gibi, terşih, yani birinci cümledeki mecâza kuvvetlendirmek için getirilmiştir. Buna göre âyetin manası "işte onlar öyle kimselerdir ki dalaleti hidayetle değiştirdiler de ticaretlerinde kâr etmediler" şeklinde olur²²⁶.

Bu şiirin de söyleyeni belli değildir. Ferrâ, Ebû Ubeyde, İbn Kuteybe Zeccâc, Ebu Cafer en-Nehhâs, Taberî ve emsâli müfessirler bunu şahit olarak kullanmamışlardır. Belki de tefsirde ilk defa şahit olarak kullanan Zemahşerî'dir²²⁷. Çünkü daha önce te'lif edilen tefsirlerin çoğunda bu şahide raslayamadım.

²²⁴ Hâşiyetu's-Şihâb, I, 360-361.

²²⁵ Bakara sûresi, âyet, 16.

²²⁶ Medârik, I, 22.

²²⁷ el-Keşşâf, I, 193.

كان قلب الطير وطيا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالي

Manası

"(Tavşancıl Kuşu'nun) yuvasında,yaş ve kuru olarak bulunan kuş yürekleri, sanki hunnâb (çiğde) ve çürümüş hurma gibidir."

Bu şiir Cahiliye devri şairlerinden meşhur İmriu'l-Kays İbn Hucr'a aittir.²²⁸

Şair, bu şiirde,tavşancıl kuşunun yuvasında biriktirmiş olduğu kuş yüreklerinin taze olanlarını Unnâba;bayat ve çürümüş olanlarını da, bayat ve çürümüş hurmaya benzetmektedir. Önce iki müşebbeh zikretmiş, ardından,leff-i neşr-i mürettep şeklinde, müşebbehlerin her birisi için bir müşebbehün bih (kendisine benzetilen) getirmiştir. Burada yapılan teşbih, teşbih-i müfreddir. Çünkü, teşbih-i müfred, birçok şeyi ayrı ayrı düşünüp, sonra onlardan herbirinin benzerlerini sırasıyla getirmekdir ki buna teşbihi melfûf da denilir²²⁹.

Nesefî,bu beyti, aşağıdaki âyetleri tefsir ederken, şahit olarak getirmektedir:

مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات لا يبصرون * صم بكم عسى نهم لا يرجعون * او كصيب من السماء فيه ظلمات و رعد
ويرق يجمعون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت و الله محيط بالكافرين *

" Onlar,tıpkı şuna benzer ki, O (aydınlanmak için) bir ateş yakmak istedi.(Ateş) çevresini aydınlatır aydınlatmaz, Allah onların gözlerinin nurlarını giderdi ve onları karanlıklar içerisinde bıraktı. Artık onlar görmezler, onlar sağırdılar, kördürler, dilsizdirler. Onlar (Hakk'a) dönmezler. Ya da (Onlar), gökten boşanan, içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şımşek (ler) bulunan bir yağmur (a tutulmuş) gibi (dirler). Yıldırım seslerinden ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkırlar; Oysa Allah inkârcıları tamamen kuşatmıştır"²³⁰.

²²⁸ Şerhu Divanu İmriu'l-Kays, s.166.

²²⁹ Bkz. b et-Taftazani, Sa'duddin, Mes'ud İbn Omer, Muhtasaru'l-Ma'ani İstanbul,1974.S.305,307.

²³⁰ Bakara sûresi, âyet,17-19.

Ona göre, ilk âyette, münafık, ateş yakmak isteyen kişiye; sahte imânını açıklamasını yakılan ateşin aydınlatmasına; sonuçta böyle bir imanın fayda sağlamamasını ansızın ateşin sönmesine; diğer âyette ise, İslâm dini, "semadan boşalırcasına yağın yağmura" benzetilmiştir. Çünkü gönüller, tıpkı toprağın yağmurla canlanması gibi; İslâm sayesinde canlılık kazanmakta ve hayat bulmaktadır. Ayrıca bu âyette, inkârcıların İslâm hakkındaki şüphe ve tereddütleri, karanlıklara; İslâm'da mevcut vaad ve vaid, şimşek ve gök gürlemesine; kendilerine müslümanlar tarafından dokunacak korku ve zararlar da yıldırımlara benzetilmiştir. Bu son âyette yapılan teşbihle münafıkların içine düştükleri kötü ve korkunç durum, daha açık bir şekilde ortaya konulmak istenmiştir. İşte burada bir kısım varlıklar, diğer bir kısım varlıklara benzetilmiştir. Ancak bu teşbihlerde, müşebbehler açıkca zikredilmemiştir. Tıpkı İmri'u'l-Kays'ın istishâd edilen mezkûr şiiri ve

"körle
وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا و عملوا الصالحات ولا المسيء
gören bir olmaz. İnanan iyi işler yapanlarla kötülük yapan bir olmaz"
âyetinde²³¹ olduğu gibi.

Esasen bunlar, teşbihi mürekkep cinsinden olup, teşbihi mufarrak değildir. Çünkü teşbihi mürekkep, مثل تلذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها, Kendilerine Tevrat yükletilip de sonra onu taşımayanların durumu, kitaplar taşıyan eşeğin durumuna benzer" âyetinde²³² olduğu gibi, tek bir şeye dönüşebilecek şekilde, birbirine eklenerek birleşen şeylerin toplamından meydana gelen keyfiyeti, benzeri olan diğer bir keyfiyete benzetmektir. Bu âyette, kendilerine inen Tevrat'ın muhtevasını bilmeyen Yahûdiler'in durumu, taşıdığı hikmet dolu kitapların ne olduğundan habersiz eşeğin durumuna benzetilmiştir. Çünkü yorgunluktan ve inattan başka bir şey bilmeyen eşek için hikmet dolu kitapları taşımakla diğer yükleri taşımak arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü o yükünün ne olduğundan habersizdir. Bunun bir başka misâli de

²³¹ Gâfir sûresi, âyet, 58.

²³² Cum'a sûresi, âyet 5.

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء . انزالناه من السماء فاختلط به نبات الارض
فأصبح شيئا تذروه الرياح

"Onlara, dünya hayatının tıpkı şöyle olduğunu anlat : (Dünya hayatı) gökten indirdiğimiz bir su gibidir. Yerin bitkisi onunla karıştı ve (sonunda bitkiler), rüzgârların savurduğu çöp kırıntıları haline geliverdi"²³³ âyetidir. burada dünya hayatının süresinin, tıpkı yeryüzünün yeşilliğinin kuruyup gitmesi gibi, kısa olduğu ifade edilmek istenmiştir. Bütün bunlar bir durumu, diğer bir duruma benzetmekten ibarettir. Yoksa burada teşbihi müfred düşünmek mümkün değildir. Yukarıda tefsiri söz konusu olan âyetlerde de durum böyledir. Çünkü mezkûr âyetlerde söz konusu edilen teşbihlerden maksat, münafıkların düştükleri hayret ve korkunç durumları, karanlık gecede, yaktıkları ateş aniden sönüp, karanlıklar içinde kalan, veya karanlık gecede şiddetli bir yağmura tutulan, her taraftan, şiddetli gök gürültüleri, çakan şimşekler ve yıldırımlardan korkularla çepeçevre sarılan kişilerin düştükleri sıkıntılı ve korkunç durumları anlatmaktır²³⁴.

Nesefî, Keşşâftan²³⁵ aynen naklettiği bu ifadelerle, âyetlerdeki teşbihin teşbihi mürekkep olmasının daha doğru olacağını kabul etmektedir. Halbuki bu teşbihlerin tıpkı mezkûr şirde olduğu gibi, teşbihi müfred olması da mümkündür. Nitekim Beydavî'nin görüşü böyledir. Teşbihi müfred olarak düşünülürse, âyetin iki ayrı şekilde yorumu yapılabilir :

1- Birinci âyette, münafıkların kendileri, karanlık gecede, ateş yakanların şahıslarına; imanlarını açıklamaları da, o kişilerin ateş yakmalarına; bu iman sayesinde canlarını, mallarını ve çocuklarını korumak gibi bir kısım maddî faydalar sağlamalarını da, yaktıkları ateşin çevrelerini aydınlatmasına; Cenab-ı Hakk'ın çok kısa bir zaman sonra münafıkların durumlarını ortaya çıkarıp onları ebedi bir azaba düşürerek, gerçek olmayan imanları görüntüsüyle de elde etmiş oldukları söz konusu menfaatları yok etmesi, ateşin derhal sönüp büsbütün yok olmasına benzetilmiştir.

²³³ Kehf sûresi, âyet 45.

²³⁴ Medârik, I, 25.

²³⁵ el-Keşşâf, I, 209-211.

İkinci âyette ise, yine munafık kimseleri yağmura tutulmuş kişilere; inkâr ve hile ile karışık sahte imanlarını da, karanlıklar, gök gürlemeleri ve şimşeklerle etrafa müthiş yıldırımlar saçan yağmura benzetilmiştir.

Aslında yağmur rahmettir, faydalıdır. Ancak onun karanlık bir gecede, gök gürlemeleri, yağın şiddetli yağmura yakalanan insanlara zararı, faydasından daha çoktur. Şimşek ve yıldırım çarpması korkusundan yağmura tutulan kişilere, verdiği zarar, sağladığı faydadan çoktur. Çünkü bu fayda sadece şimşek çakmasıyla meydana gelen ve çok kısa bir zaman süren aydınlıktan ibarettir. Bu da, o kadar çile ve korkunun yanında hiçbir mana ifade etmez. İşte iman da böyledir. Mahza faydadır. Böyle iken inkâr ve hile ile karışık bir duruma düşünce, faydası zarara dönüşecektir. Böyle bir imanın sağlayacağı bir kısım faydalar ise vereceği zararların yanında, hiç değeri olmayacaktır.

Diğer taraftan münafıkların; imanlı görülmedikleri takdirde uğrayacakları sıkıntı ve zararlardan, diğer inkârcıların başlarına gelen kötü durumlardan korunmak için zahiren imanlı görünmeleri de karanlık gecede, gök gürlemeleri, şimşekler ve yıldırımlarla yağmura tutulmaların güyâ ölümden kurtulmak için parmaklarını kulaklarına tıkamalarına benzetilmiştir. Nihayet iki yüzlülüklerinin ortaya çıkmasıyla hayrete düşerek şaşırıp kalmaları da, yağmura tutulan kişilerin, şimşek çaktıkça bundan faydalanarak bir kaç adım ilerlemelerine; fakat bu aydınlığın çabucak yok olmasıyla karanlıklar içinde kalıp yürüyemeyip, oldukları yerde çakılıp kalmalarına benzetilmiştir. Zira o müthiş yağmur yağarken, parmaklarını kulaklarına tıkamaları, onları Allah'ın kendileri için takdir ettiği musibet ve zararlara karşı koruyamayacağı gibi, bunların zahiren imân etmiş olmaları da ilâhi azabtan kendilerini kurtarmayacaktır.

2- İmân, İslâm, Kur'an gibi ilâhi bilgiler, hayat kaynağı olması bakımından yağmura; zahiren iman etmiş görünen o iki yüzlü gürûhun maarif-i ilâhiye ile karışıp hak ile kendi aralarına giren şüpheleri ve itirazları da, yağmurdaki karanlıklara; Yüce Allah'ın onlar hakkındaki tehditleri de gök gürlemesine; dünya ve ahirette uğrayacakları sıkıntılar, musibetler ve azaplar, yıldırımlara; söz konusu tehditlere kulak asmamaları, kulaklarını tıkamaları da

ansızın meydana gelen gök gürlemesi ve yıldırımlar yüzünden gelecek ölümden güya kurtulmak için parmaklarını kulaklarına tıkamalarına benzetilmiştir.

Ayrıca munafıkların, zahiri imanları sayesinde, elde ettikleri bir kısım menfaatlerin onlarda, geçici bir süre için meydana getirdiği sürur da karanlık gecede şiddetli ve gürültülü yağmura tutulan kımselerin -buldukları yeri arasına şimşek aydınlatıkça- bu geçici aydınlıktan faydalanarak, korku ile karışık bir çeşit sevinçlerine ve o anda birkaç adım yürümelerine; içlerine düşen şüphe veya başlarına gelen bir musibet anındaki hayret ve tereddütleri de yine o yağmura tutulanların şüphe ve tereddütlerine benzetilmiştir.

ان لنا احمره عجافا
يا كلن كل ليلة اكانا

"Kuşkusuz zayıf eşeklerimiz vardır. Her gece semerlerini (semerlerinin parasını) yerler".

Anonim olan bu şiir²³⁶, edebî sanatlardan mecâz sanatı için istişhâd edilmektedir. Müsebbep (sonuç) zikredilip sebep kastedilmiştir. Çünkü eşekler zayıf olduklarından işe yaramazlar. Semerleri satılır, bedeliyle alaf alınır. Böylece mecâz olarak semerlerini yemiş olurlar.

Bu, Medârik'te اولئك ما ياكلون من بطونهم الا النار " İşte onlar karınlarında ateşten başka bir şey yemiyorlar"²³⁷ âyetine şahit olarak getirilmiştir : "Ateş (cehennem) le ilgili bir şeyi yediklerinden, sanki onu yemiş gibidirler. Çünkü yedikleri şeyin cezası ateştir. Arapların اكل لان الدم اكل

"Falan kan yedi" sözü de bunun gibidir. Çünkü Araplar, bu sözü, kanın bedeli olan diyet parası yenildiği zaman kullanırlar. Nitekim şair باكلن كل ليلة اكانا : demektedir"²³⁸.

²³⁶ Lisânu'l-Arab, IX, 9: Şerhu Şevâhidil-Keşşâf, IV, 455.

²³⁷ Medârik, I, 89.

²³⁸ Medârik, I, 89.

Tefsirde bu şiiri, şahit olarak ilk defa kullanan belki de Zemahşeri'dir²³⁹. Zemahşeri, hem mezkûr âyet ve hem de Tevbe sûresinin يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار لياكلون اموال الناس بالباطل Ey iman edenler ! Hahamlardan ve rahiplerden bir çoğu, insanların mallarını haksızlıkla yerler"²⁴⁰ âyeti ile ilgili istişhâd etmiştir²⁴¹.

Bu şiir, ilk istişhâd eden müfessirin, Ebû İshâk ez-Zeccâc olduğunu söyleyebiliriz ²⁴². Çünkü Zeccâc'dan önce telif edilen, tefsirlerde böyle bir şahide rastlayamadım.

ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت
فانما هي اقبال و ادبار

Manası

"(Deve yavrusunun acısını unutunca unuttuğu sürece) otlar. Ta ki hatırına gelir, o zaman o ileri geri dönüşmekten ibarettir".

Bu, Hansa (24/644) nın kardeşi Sahr hakkında söylediği merseyelerden uzun bir kasidesinin beyitlerinden birisidir²⁴³. Başka varyantlarda, şiirin birinci mısra'ı ترتع ما غفلت اذا ذكرت ²⁴⁴ veya ترعى اذا نسيت حتى اذا ذكرت şeklinde dir.

Şiirde istişhâd edilen yer, اقبال ve ادبار masdarlarının müennes zamirine isnadının mecâz-ı aklî olmasıdır. Yani bu masdarlar, ism-i fail yerinde mecâz olarak kullanılmıştır.

Medârik'te كنهت عليكم القتال وهو كره لكم "Gerçi hoşunuza gitmez ama, size savaş farz kılındı" âyetinde²⁴⁵ geçen كره masdarı mübalâğa ifade etsin diye vasıf yerinde veya tevil ile ism-i meful كره yerinde

²³⁹ Keşşâf, I, 329.

²⁴⁰ Tevbe sûresi, âyet, 34.

²⁴¹ el-Keşşâf, II.

²⁴² ez-Zeccâc, Ma'âni'l-Kur'an, I, 357.

²⁴³ Şerhu Divanı Hansa, s. 26.

²⁴⁴ İbn Kuteybe, eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ, s. 215.

²⁴⁵ Bakara sûresi, âyet, 216.

kullanıldığına dair istişhâd edilmiştir²⁴⁶. Her iki durumda da mecâz vardır. Birincisi mecâzî aklı, diğeri mecâzî luğavidir.

Aynı maksatla bu şiiri tefsirde, Ahfeş²⁴⁷, Zeccâc²⁴⁸ ve Zemaşeri²⁴⁹ istişhâd etmiştir. Bu şiiri ilk istişhâd edenin Ahfeş olduğunu söyleyebiliriz.

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن لؤلؤ من قراع الكتائب

Manası

"Ordularla çarpışmaktan dolayı" kılıçlarında açılan gediklerden başka hiçbir ayıpları yoktur".

Bu beyt, Nâbigatu'z-Zubyânî ' nindir²⁵⁰. İstisnanın nefide te'kid için kullanıldığına ve bedi sanatlarından "el-Medh bimâ Yuşbihu'z-Zemm = kınamaya benzeyen övgü" ile, ilgili olarak istişhâd edilmektedir ki Nesefî de " وما تنقموا منا الا ان آما بأيات رنا " Sadece Rabbımız'ın âyetlerine inanmamızı ayıplıyorsunuz"²⁵¹ âyetinde el-Medh bima Yuşbihu' zemm bulunduğu istişhâd etmiştir²⁵². Çünkü Allah'a imân etmek kötülenecek bir kusur değil, yüksek bir övgü veslesidir.

Nesefî, bu şiiri, aynı maksatla Burûc sûresinin "وما تنقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد" Mûminler, sırf azız, övgüye layık Allah'a inandıkları için, onlar bu mü'minlerden öç alırlar"²⁵³ âyetine de istişhâd etmiştir²⁵⁴.

246 Medârik, I, 107.

247 el-Ahfeş, Ma'âni'l-Kur'an, I, 97.

248 ez-Zeccâc, Ma'âni'l-Kur'an, II, 55, 141.

249 el-Keşşâf, I, 356.

250 Divânu'n-Nâbigatu'z-Zubyânî, Beyrut, 1963, s.11.

251 Araf sûresi, âyet, 126.

252 Medârik, II, 70.

253 Burûc sûresi, âyet, 8.

254 Medârik, IV, 345.

Nâbiğa'nın bu beytini, İbn Kuteybe²⁵⁵, İbnu'l-Cevzi²⁵⁶ aynı âyetle ilgili olarak, istişhâd etmişlerdir. Zemaşşerî ise aynı maksatla bir kaç âyetle ilgili olarak şahit getirmiştir²⁵⁷.

على لاجب لا يهتدى بمناره
إذا سافه العود النباطى جرجرا

"Öyle bir yola (girmiş ki) Ne işareti var ne de bulunması (mümkün) Çünkü yaşlı (tecrübeli) Nebatî devesi (toprağı) kokladığında (zor bir yola girdiğini anlatırcasına) böğürüp durur"

Bu beyt; İmriu'l-Kays İbn Hucr'a aittir²⁵⁸. Bedî sanatlarının "Nefyu's-Şey bi İcâbihi= Bir şeyi müsbetyle birlikte olumsuz yapmak" la ilgili istişhâd edilmektedir. Bu beytin pek çok varyantları vardır.

Nesefî, bu beyti لا يسألون الناس الحانا "İnsanlardan ısrar ederek istemezler"²⁵⁹ âyetine vermiş olduğu ikinci manaya şahit getirmektedir: Zayıf olan bu manaya göre "dilenmek" ve "dilenmekte ısrar etmek", tıpkı على لاجب لا يهتدى بمناره şiirindeki "menâr" ve "ihtidâ" nun beraberce olumsuz kılındığı gibi; olumsuz kılınmıştır²⁶⁰. Buna göre âyetin manası "İnsanlardan dilenmezler, hele hele dilenmeye hiç ısrar etmezler" olur. Ancak Nesefî, tıpkı Zemaşşerî gibi²⁶¹, bu manayı zayıf göstermiştir. Bu beyti tefsirde, ilk istişhâd edenin Zemaşşerî olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Zemaşşerî'den önce bu şiiri istişhâd eden bir müfessire rastlayamadık.

ألقى اللوم عاذل والعتابها
وقولى . ان أصبت . لقد أصابها

"Ey kadın! Beni kınamayı ve ayıplamayı bırak, (Hiç değilse) doğru (bir iş) yaparsam (onu kabul et). Gerçekten doğru yaptırı de"

²⁵⁵ İbn Kuteybe, Garibu'l-Kurân, s. 190.

²⁵⁶ Zadu'l-Mesir, III, 472.

²⁵⁷ el-Keşşâf, I, 514; II, 515.

²⁵⁸ Şerhu Divanı İmriu'l-Kays, s. 89.

²⁵⁹ Bakara sûresi, âyet. 273.

²⁶⁰ Medârik, I, 137.

²⁶¹ el-Keşşâf, I, 398.

Cerir'in meşhur kasidesinden alınan bu beytin²⁶² değişik varyantları vardır. Neseî, bu beyti *وتظنون بالله الظنون* ayatında²⁶³ harfi tarifli olarak geçen *الظنون* kelimesinin, aynı sûrede geçen ve buldukları âyetlerin son kelimeleri olan *الرسولا* ve *السببلا* kelimeleri²⁶⁴ gibi, bir kıraate göre, hem vakf ederken ve hemde vaslederken; diğer bir kıraata göre de, sadece vakf halinde elif-i işbâ ile okuduğuna dair istişhat etmekte ve şöyle demektedir: "Araplar, kâfiyede elifi ziyade ettikleri gibi kıraat imamları'nda fasılada elifi ziyade etmişlerdir."²⁶⁵

Belki de şiiri ilgili âyetler hakkında ilk istişhâd eden Zeccâc'dır²⁶⁶ İbn Cinni²⁶⁷ ve Zemahşeri²⁶⁸ de bu şiirle istişhatta bulunmuşlardır.

d- Manayı Daha İyî Anlatmak İçin İstişhâd Ettiği Şiirler :

ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

- Manası -

Şüphesiz şehirlerde iyî insanlar, (sayıları) az da olsa, (dünyada herkese faydalı oldukları için) çoktur. Bunu aksine diğerleri kötü insanlar), (sayıları) çok olsa da (kimseye faydaları (dokunmadığından) az (sayılırlar)".

Ebû Temmâm (231/846)'a ait olan bu şiir ²⁶⁹, kemiyetin değil, keyfiyetin önemli olduğuna dair şahit olarak kullanılmaktadır ²⁷⁰.

262 Divan Cerir bi Şerki Muhammed İbn Habîb, Tahkik: Numan Muhammed-Emin Tahâ, Mısır, 1971, II, 813.

263 Ahzâb sûresi, âyet, 10

264 Bkz. Ahzab sûresi, âyet, 66, 67.

265 Medarîk, III, 296

266 Zeccâc, Macâni'l-Kur'an, IV, 218

267 İbn Cinni, el-Hazâis, II, 96

268 el-Keşşâf, IV, 339

269 Ebû Temmâm, Divan, Beyrut, tarihsiz, s. 98.

270 Hâşiyetü'ş-Şihâb, II, 101.

Halbuki Nesefi bu beyti, بضل به كثيرار بهدى به كثيرا 271 âyetini manalandırırken şahit getirerek, âyetteki espiriyi anlatmak ister. Keşşâftan özetleyerek naklettiği ifadelere göre bu cümle, sülile başlayan اما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا

cümlelerini tefsir etmektedir. Bir gurup, bu âyette verilen misalin hak olduğunu bilmekte, diğeri ise bunu bilmemekte ve onunla alay etmektedir. Her iki gurubun da çok olduğu ifade edilmiştir. Meselin hak olduğunu bilmek hidayet, bunun kaynağını bilmemek de dalâlet cümlesindedir. Hattızatında hidayet erbâbı çoktur. وقليل من عباد الشكور "Kullarımdan şükreden azdır" 272 ve قليل ما هم "Onlar da ne kadar azdır" 273 âyetlerinde az olarak ifade edilmeleri, sapıklara kıyas edilmelerinden ileri gelmektedir. Aslında hidayet erbâbının azlığı, görünüşte az olsalar da, çok hükmündedir.

Bu izahların ardından, mezkûr şîr istişhâd edilmiştir. Ancak şîre verdiğimiz manadan anlaşılacağı üzere, şair, iyi insanların haddi zatında az olduğunu; iyi bir insanın herkese faydası dokunduğu için, binlerce kişinin yerini tutabileceğini, aksine kötü insanların, sayıca çok olsalar da hiç kimseye faydaları dokunmadığından, insanlara kötülük yaptıklarından az hükmünde olacaklarını ifade etmek istemiştir. Halbuki söz konusu âyette her iki grubun da haddi zatında çok oldukları ifade edilmektedir. Müminlerin sayısının az olduğunu ifade eden diğeri âyetlerde ise, inkârcılara nisbetle sayılarının az olduğu beyan edilmiştir ki şîirin bu mana ile hiçbir ilgisi yoktur. Yani istişhâd yerinde değildir.

Nesefî'den önce gelen müfessirlerden sadece Zemahşerî bu şîiri, istişhâd etmiştir 274.

271 Bakara sûresi, âyet, 71.

272 Sebe sûresi, âyet, 13

273 Sâd sûresi, âyet, 24

274 Bkz. el-Keşşâf, I, 267.

فَيَوْمًا عَلَيْنَا وَيَوْمًا لَنَا
وَيَوْمًا نَسَاءً وَيَوْمًا نَسْرًا

- Manası -

" Bir gün lehimize, bir gün aleyhimize. Bir gün üzgünüz, bir gün sevinçli ".

en-Nemr İbn Tavleb (14/635)'e att ²⁷⁵ olan bu şiirin ^{فَيَوْمًا} şeklinde varyantları da vardır: Tefsirinde bunu istişhâd eden merhum Elmahlı Hamdi Yazır, şiirin ikinci mısramına " bir gün kadınlar, bir gün de kartallar " şeklinde ²⁷⁶ yanlış mana vermiştir. Çünkü نَسَاءً filini, نَسْرًا filini de نَسْرًا okumuş olmalıdır.

Nesefî ^{وَتِلْكَ الْاَيَّامُ تَدَارَلُهَا بَيْنَ النَّاسِ} " İşte o günler (evet) onları biz insanlar arasında çevirip duruyoruz (bazan bir topluluğa nimetler ve cezalar veriyoruz, bazan ötekine; bazan birine, bazan da ötekine zafer nasıb ediyoruz " ²⁷⁷ âyetindeki manayı açıklamak için, mezkûr şiiri istişhâd etmiştir.

Nesefî'den önce aynı şiiri, İbnü'l-Cevzi ²⁷⁸ ve Zamahşeri'nin ²⁷⁹ istişhâd ettiğini ve bunu ilk defa şahit olarak İbnü'l-Cevzi'nin kullandığını söyleyebiliriz. İbnü'l-Cevzi, Mâide sûresi'nin 3. âyetinde geçen ^{الْيَوْمِ} kelimesinin manası ile ilgili istişhâd etmiştir.

²⁷⁵ İbnü'l-Cevzi, Zâdu'l-Mesir, II, 285.

²⁷⁶ Yazır, Elmahlı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1979, II, 1182.

²⁷⁷ Al-İmrân sûresi, âyet, 140.

²⁷⁸ İbnü'l-Cevzi, I.

²⁷⁹ el-Keşşâf, I, 466.

SONUÇ

Kur'an tefsirinde şiirle istişhâd konusunun önemli olduğunu belirtmiştik. Çünkü Kur'an Arapça olarak nazil olmuştur. Arap dilinin usûp ve özelliklerini taşımaktadır. Bu hususun önemini kavrayan ilk müfessirler, Arap kelâmına, şiirine ve darb-ı mesellerine baş vurarak, Kur'an dilinin bir kısım problemlerini çözmeye çalışmışlardır. Bu konuda, bir kısım prensipler vazetmişlerdir. Bu prensipler muvacehesinde eski Arap şiirine baş vurma yolunu tutmuşlardır. Ferrâ'nın dediği gibi Kur'an daha fasih ve daha kuvvetli bir delil olsa da, Arap şiiri de delil olarak kullanılabilir. Çünkü "şiir Arab'ın divanıdır" diyen İbn Abbâs, bu ihtiyacı ilk belirtendir. Bunu İbnü'l-Arzak'ın suallerine şiirlerle cevap vererek de uygulamıştır. Daha sonraki asırlarda gelen Ferrâ, Ahfeş, Ebû Ubeyde, İbn Kuteybe, Zeccâc gibi Ma'ani'l-Kur'an müellifleri, güçleri nisbetinde, şiirle istişhâd konusuna büyük önem verdiler. Şiirleri istişhâd ederken çok dikkatli davranmışlardır. Hicri ikinci asrın son çeyreğinden sonra yaşayan şairlerin şiirlerini almamaya azami gayret gösterdikleri eserleri incelenince açıkca anlaşılmaktadır. Ancak onlar, Kur'an'dan bir kelimayı veya bir dil kuralını açıklarken, bulabilirlerse sunacakları ilk delil, yine Kur'an'ın kendisidir.

Çünkü, Arapça'nın en fasih odur. Kur'an'ın bu hususiyeti, Kur'an'dan bir kelimenin manasını açıklarken, adeta onları, önce Kur'an'ın kendisine baş vurmağa zorlamıştır. Kurdukları bu temel, kendilerini takib eden müfessirler için bir prensip olmuştur. Eserleri, dil konusunda, sonrakilerin hiçbirinin mustağni kalamayacağı, kaynaklar olmuştur. Nitekim, Zemahşeri'nin bu konuda en önemli kaynağı, Zeccâc'ın Ma'ani'l-Kur'an'dır. Çalışmamızda da görüldüğü gibi, Keşşâf'ın bir nevi özetini yapmağa çalışan Nesefi'nin tefsirinde istişhâd ettiği şiirlerin çoğu, Zeccâc Ebû, Ubeyde, Ferrâ, Ahfeş, İbn Kuteybe tarafından istişhâd edilen şiirlerdir. Ancak mezkûr tefsirlerde, genellikle istişhâd edilen şiirler, söyleyenlerine isnâd edilir. Zemahşeri ve Nesefi ise, bu geleneği bozmuş görünmektedirler. Çünkü her iki müfessir de, genellikle, istişhâd ettikleri şiirlerin şairlerini belirtmemektedirler.

Ancak kelimelerin lugatı, bazı nahiv kuralları ve bir kısım edebî sanatlarla ilgili istişhâd ettikleri şüirlerin çoğu, ya cahiliye çağı şairleri veya muhadramundan olan ya da islâmiyyûn tabakasından olan şairlere ait bulunmaktadır. Bazı edebî sanatları açıklamak ve bir kısım manaları ortaya koymak için, daha sonraki asırlarda yaşayan Ebû Temmâm, Ebû Nuvas, Ebu'l-Atâhiye ve Mütenebbi gibi şairlerin şüirlerini istişhâd ederek, istişhâd konusundâ, geleneksel prensibe aykırı bir yol izledikleri söylenebilir. Hatta Ebû Temmam'ın şüirlerini istişhâd ettiği için tenkid edilen Zemahşerî, kendini müdâfaa konusunda, yeni bir prensip ortaya koymuştur. Buna göre, Ebû Temmâm, edib bir imamdır. Söylemiş olduğu bir kısım şüirleri, daha önceki şairlerden nakletmiş olabilir. O bakımdan onun şüirlerini istişhâd etmenin bir mahzuru yoktur. Nesefî ise Zemahşerî'nin âdeta taklitçisidir. Bu konuda herhangi bir yenilik getirdiğini söylememiz mümkün değildir. Ancak, bazen Zemahşerî'nin istişhâd etmediği bir şüiri istişhâd ettiğini veya Zemahşerî'nin istişhâd etmediği bir kısım yerlerde, istişhâdda bulunduğunu söyleyebiliriz. Zaman zaman, istişhâdlarla ilgili izahları Zemahşerî'den özetleyerek nakletmeğe çalışmış ve fakat konuyu daha da anlaşılmaz hale getirmiştir. Şunu da ifade edelim ki Zemahşerî'nin istişhâd ettiği bir çok şüiri, tefsirine almamıştır. Şüirleri istişhâd ederken, verdiği izahların hemen hemen hepsi, Zemahşerî'ye aittir, denlebilir,

BİBLİYOGRAFYA

el-Ahfaşu'l-Evsat, Sa'id İbn Mes'ade, Ma'ani'l-Kur'an, Tahkik : Fâiz Faris, Kuveyt, 1981.

Asım Efendi, Kâmûs-i Okyanus Tercemesi, İstanbul, 1304.

el-A'sâ, Meymûn İbn Kays, Divân, Beyrut, 1380.

Attâr, Ahmed Adu'l-Gafûr, Mukaddimetu's-Sihâh, Beyrut, 1984.

el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd İbn Ahmed, Şerhu's-Şevâhidil'l-Kübrâ (Hızânetu'l-Edeb'in hamışinde), Beyrut, tarihsiz.

el-Bağdâdi, Abdu'l-Kâdir İbn Ömer, Hızânetu'l-Edeb, Beyrut, tarihsiz.

Bekkâr, Abdu'l-Kerim İbn Muhammed el-Hasan, Eseru'l-Kiraâtî's-Seb' fi Tatavvuri'l-Tefkiri'l-Lugavî, Dimeşk, 1990.

Bintu's-Şâti, Âişe Abdu'r-Rahmân, el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'an ve Mesâilü İbni'l-Ezrak, Kahire, 1984.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Ankara, 1988.

el-Curcânî, Abdu'l-Kâhır İbn Abdi'r-Rahmân, Delâilu'l-İ'câz, Tashih ve Tahkik : Muhammed Reşid Rızâ, Beyrut, 1981.

el-Curcânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali İbn Ahmed, Hâşiyetu's-Şerif (el-Keşşâf'ın hamışinde), Mısır, 1385.

Çetin, Nihâd M., Eski Arap Şiiri, İstanbul, 1973.

Çetiner, Bedreddin, Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Nesefî ve Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Tevil Adlı Eseri (Basılmamış doktora tezi), Erzurum, 1985.

Ebu'l-Esved ed-Duelî, Divân, Tahkik: Muhammed Hasan- Ali Yâsîn, Beyrut, 1974.

Ebû Hilâl el-Askerî, el-Hasan İbn Abdillâh İbn Sehl, Kitâbu's-Sına'ateyn el-Kitâbe ve's-Şî'r, Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî- Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır, 1971.

Ebû Temmâm, Divân, Beyrut, Tarihsiz.

Ebû Ubeyde, Ma'mer İbnu'l-Musennâ, Mecâzu'l-Kur'ân, Tahkik : Fuâd Sezgin, Mısır, 1955.

Evs İbn Hacer, Divân, Nşr. Muhammed Yûsuf Necm, Beyrut, 1960.

el-Esmâ'î, Abdu'l-Melik İbn Kureyb, el-Esma'ıyyât, Tahkik : Ahmed Muhammed Şakir- Abdu's-Selâm Muhammed Harûn, Mekke, 1964.

el-Ferrâ, EbuAbdillâh Yahyâ İbn Ziyâd, Ma'âni'l-Kur'ân, I.cilt, Tahkik : Ahmed Yûsuf Necâti- Muhamed Ali en-Neccâr, Kahire, 1345; II.cilt, Tahkik : Muhammed Ali en-Neccâr, Kahire, tarihsiz; III.cilt, Tahkik : Abdu'l-Fettâh İsmail Çelebî, Kahire, 1972.

el-Hafâci, Şihâbu'd-Din Ahmed, Hâşiyetu's-Şihâb alâ Tefîri'l-Beydâvî, Mısır, 1283.

Hassan İbn Sâbit, Divân, Beyrut, tarihsiz.

el-Hindâvî, Hasan, Menâhicu's-Sarfıyyîn ve Mezâhibuhum fi'l-Kameyni's-Sâils ve'r-Râbi', Dimesşk, 1955.

el-Huzeymî, Ebu Ya'kûb İshak İbn Hassân, Divân, Beyrut, 1971.

İbn Akil, Bahâu'd-Din Abdullah, Şerhu İbn Akil, Kahire, 1965.

İbnu'l-Cevzi, Cemâlu'd-Din Abdu'r-Rahmân İbn Ali el-Kureşî, Zâdu'l-Mesîr fi İlmî't-Tefsîr, Dimesşk, 1964.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, el-Hasâis, Tahkik : Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut, 1952.

İbn Habîb, Muhammed, Divanü Cerîr bi Şerhî Muhammed İbn Habîb, Tahkik : Numan Muhammed-Emin Tahâ , Mısır, 1971.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah İbn Müslim ed-Dineverî, Te'vilü Müşkili'l-Kur'ânî'l-Azîm, Şerh ve Neşr: Ahmed Sakr, Mısır, Tarihsiz.

_____Tefsîru Garibi'l-Kur'ân, Tahkik : Ahmed Sakr, Beyrut, 1978.

_____eş-Şî'r ve's-Şuârâ, Tahkik : Mufid Kamiha- Nuaym Zarzor, Beyrut, 1985.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâlu'd-Dîn Muhammed, Lisânu'l-Arab, Beyrut, 1388.

el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec, Kitâbu'l-Ağânî, Beyrut, 1955.

el-Kureşî, Ebû Zeyd Muhammed İbnu'l-Hattâb, Cemheretu Eş'ârî'l-Arab, Tahkik : Ali Fâ'ûr, Beyrut, 1986.

Küseyyîru Azze, Divân, Nşr.: İhsan Abbâs, Beyrut, 1971.

Mehmed Zihni, el-Kavlü'l-Ceyyid, İstanbul, 1304.

el-Merzûkî, Ebû Ali Ahmed İbn Muhammed İbni'l-Hasanî, Şerhu Divânî'l-Hamse, Tahkik : Ahmed Emin, Abdu's-Selâm Harûn, Kahire, 1967.

el-Merzûkî, Muhammed Ulyân, Meşâhidü'l-İnsâf alâ Şevâhidü'l-Keşşâf (Keşşâf'ın hamisinde), Kahire, 1987.

Muhibu'b-Din Efendi, Tenzîlu'l-Âyât alâ Şevâhidü'l-Ebyât, Şerhu Şevâhidü'l-Keşşâf (Keşşâf tefsirinin zeylinde), Mısır, 1385.

en-Nâbîga ez-Zübyânî, Divân, Beyrut, 1963.

en-Neseîî, Ebu'l-Berekât, Abdullah İbn Ahmed, Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil, Beyrut, 1988.

er-Râfi'i, Mustafâ Sadık, İcâzu'l-Kur'an, Mısır, 1969.

es-Sabbâg, İbrahim Abdu'l-Baki, el-Belağat ve'l-Edeb, Mısır, 1968.

Selâm, Muhammed Zağlûl, Eseru'l-Kur'an fi Tatavvuri'n-Nakdi'l-Arabî, Mısır, 1961.

es-Sendûbî, Hasan, Şerhu Divânî Imru'l-Kays ve Maahu Ahbâru Merâkuse ve Eş'aruhum, Kahire, 1945.

Sîbeveyh, Ebû Bîşr Amr, el-Kitâb, Bulak, 1317.

es-Suyûtî, Celâlu'd-Din Abdu'r-Rahmân, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an, Beyrut, 1973.

_____ el-İktirâh fi İlmî Usûli'n-Nahv, Halep, Tarihsiz.

_____ Şerhu Şevâhidî'l-Muğnî, Tahkik : Muhammed Mahmûd İbnu't-Telâmid eş-Şenkîî, Dimeşk, 1966.

Şemmâh, İbn Dîrâr, Tahkik ve Şerh : Selâhu'd-Din el-Hâdî, Kahire, 1968.

Şemseddin Sâmî, Kâmûs-ı Türki, İstanbul, 1317.

Tal'at, Ahmed, Şerhu Divân-ı Zuheyr İbn Ebî Sulmâ, Beyrut, 1968.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerir, Câmî'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an, Mısır, 1968.

et-Taftazânî, Sa'du'd-Din Mes'ûd İbn Ömer, Muhtasaru'l-Ma'ânî, İstanbul, 1974.

Ude Halil Ebû Ude, et-Tatawurr'd-Dilâli Beyne Lugati's-Şi'r ve
Lugati'l-Kur'ân, Zerkâ, 1985.

Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, İstanbul, 1979.

METİN TENKİDİ VE MÜŞKİL HADİSLER

Yrd.Doç.Dr.İbrahim BAYRAKTAR

GİRİŞ

A-TENKİD, TARİHİ ve ÇEŞİTLERİ

1- Tenkid :

İslam'da yazılı eserlere ve güzel sanatlara karşı tenkid kapısı açık tutulduğu gibi, yüksek mevkiye sahip olan idarecilere dahi tenkid kapısı açık tutulmuştur. Bu tenkidden maksat ise yanlışları göstermek, düzeltilmelerini temin etmektir. Tarih boyunca İslam âlimleri, gördükleri kusurları çeşitli şekillerde yazdıkları reddiye, şerh ve mektuplarla düzeltmeğe çalışmışlardır.

Biz bu çalışmamızda şerh usulünü ve reddiye tarzını değil, tenkid yapılırken dayanılacak esasları, değerlendirmede itibar edilecek ölçüleri ve ölçü olup olmayacak esasları inceleyeceğiz. Burada tenkid mevzu edilen metinler, hadis metinleridir; ölçüler de, onların karşılaştırıldığı ilim ifade eden ölçülerdir.

Tenkid kelimesini iyi ile kötüyü ayıklama manasında yani nakd ve intikad manasında kullanarak, önce onun ilmi araştırmalar yönünden tarifini verecek, daha sonra ilimlere uygulanırken kazandığı diğer manalarını kaydedeceğiz .

Asırlar öncesinde kaleme alınıp, sonraki nesillere aktarılması istenen fikir ve görüşlerin doğru olarak ulaşma işi, ancak müelliflerinin kendi kelimelerini, cümlelerini tesbit etmekle mümkün olabilmektedir.

Aslı ifadelerinin tesbiti de, ancak **metin tenkidi** yoluyla sağlanabilmektedir. Batıda bu metoda textual criticism, textcritik ve textcritique gibi adlar verilmektedir. Arapça karşılığı olarak da tahkiku'l-mutun, tahkiku'n-nusus, nakdu'n-nusus şeklinde ifadeler mevcuttur. Bu suretle hazırlanıp, yayınlanan neşirlere de tenkidli neşir, edisyon kritik adları verilmektedir.

Metin tenkidinin umumi tarifi şöyle yapılmaktadır:

"O, esas nüsha metnini veya o metne en yakın bir metni ortaya koymak maksadıyla yapılan bir ameliyedir¹. Bu umumi tariften sonra onun başlıca tarih, hadis ve diğer ilimlere uygulanırken kazandığı manaları gözönünde tutarak, değişik ve hususi tariflerini de kaydedeceğiz.

2-Tarihçe :

Eski Latin metinlerini ortaya çıkarmak için batıda geliştirilen metod, Osmanlılar devrinde hâmişlere ve hâşiyelere, doğru olan kelime ve cümleleri not etmek suretiyle yapıldı. Ayrıca yazma nüshaları kendi aralarında karşılaştırıp icâze, kıraat ala's-şeyh ve benzeri metodlarla müelliflerin asıl metinleri bulunmaya çalışıldı. Bugünkü anlamda metin tenkidi, ülkemize 1950 yıllarına doğru girmiştir.

Diğer taraftan hadisciler, gerek senedin gerekse metnin doğru kelimelerini bulabilmek için çok kıymetli usuller ortaya koymuşlardır. Mesela İmam Müslim (ö. 261/874), birden çok hadiscinin bir hadisin aynı metnini rivayet etmesi halinde , tercih ettiği hadiscinin lafzını yazmış; ve onu belirtmek için de "ve'l-lafzu li fulân" ibaresini kullanmış ve diğer hadiscilerin ise senede isimlerini yazmakla yetinmiştir. Ayrıca hadis râvilerinin değişik lafızlarını birleştirdiğin de ise "tekârabâ" lafzını kullanmıştır . Yine sened aynı, metinler farklı ise "ve bi'l-İsnad", yani aynı malum senedle değişik metin zikredilecektir, manasındaki lafzı kullanmıştır. Sened farklı , metin aynı ise sened zikredildikten sonra "mislehu", "nahvehu" yani önceki metin gibidir, şeklinde ifadeler kullanır. Senedin daha başka varyantı varsa, bu varyantın evveline "Ha" harfini yazmıştır. Manası tahvil demektir. Bu

¹ Kavakçı, Yusuf Ziya , İslam Araştırmalarında Usul, s. 80-82, Ankara 1976.

ise senedin ikinci bir rivayet zincirini oluşturmaktadır².

3-Çeşitleri :

Tenkid, kullanıldığı sahalara göre ölçü edinmiş ve ona göre yapılan tariflere sahip olmuştur. Mesela, akla muhalif görülen bir hadis metninin sahih olup olmadığını tesbit etmek için akli'selîm, aklın bedâhet derecesindeki ilkeleri ölçü alınır. Bunun gibi dîni naslara ve müsbet ilme zâhîren muhalif düşen metinler için de, dîni naslar ve müsbet ilim esas ve ölçü yapılır. Bu itibarla tenkid ölçüsü yeni tarifler kazanmış olur. İlerde bu tariflere yer verilecektir. Bu arada tenkidin uygulandığı ilimlerle, hadis tenkidinin çeşitleri üzerinde ayrıntılı bilgiler vermekte fayda olacağı kanaatindeyiz.

Modern tarih ve ona tâbi olan hadis, başlıca iki tenkid metodu kullanmıştır :

a)- Dış Tenkid :

Metnin kaynağının doğruluğunu araştırmak, dış tenkid demektir. Kaynak yazılı belgeler, çeşitli kalıntılar v.s. olabilir. Yazılı metin ise ne zaman ve nerede yazıldığı, yazarının olayı bizzat görüp görmediği; sözlü bilgi ise kimden ve ne zaman duyduğu araştırılır. Hadislerin kaynağı, sahabeyle ait sahifeler ve onlardan dinlenen haberlerdir. Sahabe "udul" sayıldığı için "sıkalık" yönünden incelenmeleri gerekmezse de, ikinci nesilden olan Tabî'n'e cerh ve tadil prensipleri uygulanmıştır.

b)- İç Tenkid :

Muhtevanın tenkidî olan iç tenkid, iki kısma ayrılmaktadır :

1- Selbî Tenkid :

Selbî tenkid, müellif ve râvinin sıkılığı, cerh ve tadil prensiplerine, kesin ilim ifade eden ölçülere göre değerlendirilir. Netice itibariyle de bu tenkid, iki kısma ayrılmış olmaktadır :

² Daha fazla bilgi için bkz. Müslim es-Sahih ,I ,46,71,73,95, Beyruttsz. ; Çakan, İsmail Lütfi, Hadis Edebiyatı, s. 53-56, İstanbul 1985.

Birincisi, müellif veya râvinin dürüst olup olmadığı, herhangi bir menfaat veya baskının altında bulunup bulunmadığı, haberinin alındığı zaman ve mekanın tesbiti yapılmaya çalışılır. Haberinin değerlendirilmesi de bunlara göre yapılır.

Hadis nakleden râvilerde bu şartlarla birlikte, râvinin Allah'ın emirlerini tutup tutmadığı, haramlardan kaçınıp kaçınmadığı, kişiliğine zarar veren bir davranışa sahip olup olmadığı iyice araştırılır.

Diğer taraftan râvinin akli dengesi, hafıza gücünün durumu da incelenir³. Hadisciler buna zabt derler⁴. Adalet de olduğu gibi zabt hususunda da hadisciler daha titiz davranmışlardır. Ulumu'l-Hadis kitaplarında daha ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

Selbi tenkidini ikinci kısmı da, tarih ve hadis metnini konu edinmektedir. Ancak bazı ilim adamları, bunu tenkid isminden ziyade **Muaraza** (karşılaştırma, asla vurma) ismiyle işlemişlerdir. Biz bu tenkid şeklini çalışmamızda mevzu ederek, adına metin tenkidi diyoruz. Hadis metinlerini karşılaştırdığımız esasları da tenkid ölçüsü olarak kullanacağız.

2-Müsbet Tenkid :

Bu tenkid, tarihi metnin kaynağını ortaya koymak, manasını idrak etmek maksadıyla o metni tahlil etmektir. Bu sebeble kaynağı açıklamak için şu hususlara önem vermek gerekir :

1-Bazı kelimeler asırların geçmesiyle değişik manalar kazanırlar. Tarihi bu durumu ve asrındaki kelimelerin hangi manalarda kullanıldığını bilmelidir.

2- Kullandığı dilin lehçelerini de bilmesi gerekir.

³ Polat, Selahattin, Hadiste Metin Tenkidi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 114-115, Kayseri 1989; Togan, Zeki Velidi, Tarihte Usul, s. 83-84, İstanbul 1985; bkz. İç Tenkid için Togan, a.g.e. s. 97-100.

⁴ Bkz. tarihi olayları nakledenlerde aranan hususlarla, râvilerde aranan şartları mukayese için. el-Cezâiri, Tevcihü'n-Nazar, s. 25-33, Beyrut tsz.

3- Yazarların üslupları yani ifade tarzları farklı olabilir. Bunu da bilmek gerekmektedir.

4- Tarihi ibareleri, nasları gözönünde tutarak elindeki metnin kelimelerini, tefsir edebilmelidir ⁵.

Aynı prensiler, hadis rivayet eden râviler ve metinleri için de geçerlidir. Bu tür açıklamaları şârihler, Garîbü'l-Hadis kitapları ve büyük Arapça lügatlar yapmaktadırlar. Daha fazla bilgiler için onlara bakmak gerekmektedir ⁶.

B- HADİSLERİN KORUNMASI VE YAZILMASI

İslamın birinci derecede esas olan Kur'an-ı Kerim'in korunacağını "Zikri (Kur'an-ı) biz indirdik, elbette biz onu koruyacağız" (Kur'an, el-Hicr, 9) âyeti ilan ederken ; başka bir âyette de "Sana zikri indirdik ki, insanlara ne indirildiğini beyan edesin" (Kur'an, en-Nahl, 44) buyurularak, Hz. Peygamberin beyan etmekle vazifelendirildiğinden söz edilmektedir. Şüphesiz ki, O'nun beyanı söz ve fiillerden ibarettir. Kur'an'ın korunma teminatı elbette Hz. Peygamberin beyanını da ihata edecektir. Aksi takdirde O'na verilen beyan işi yerine getirilmiş olmayacaktır.

Hız. Peygamber'in söz ve fiilleri, peygamberliğinin ilk günlerinden itibaren dost ve düşmanın dikkatini çekmiş, alaka duyulmuş ve bu durum, onların tesbitine imkan vermiştir. Eşasen "Resulullah'da sizin için güzel örnek vardır..." (Kur'an, el-Ahzab, 21) âyeti de bu tesbiti gerekli kılmaktadır. Daha önce de açıklandığı gibi, hayatı boyunca az bir kısmı yazılan, ancak müzakere konusu olup tatbik edilen sünnet, O'nun vefatından sonra da örnek alınmıştır. Sünneti neşretmeyi kışk tehdidi altında da olsa yapma imkanı bulunduğu takdirde yapacağını

⁵ el-Azemî, Muhammed Mustafa, Menhecû'n-nakd inde'l-Muhaddisin, s. 91-94, Riyad 1982 ; Polat, Selahattin, Hadiste Metin Tenkidi, s. 115-121.

⁶ Şerhler için bkz. el-Hattâbî'nin Ebu Davud'un es-Süneni üzerine yaptığı Meâlimû's-Sünen adlı eserine, I-IV, Beyrut 1991 ; Garîbü'l-Hadis için de İbn Esir, en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadis, el-Mektebetü'l-İslamiyye, I-V, 1963 ; Lügatler için de İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, I-XIV, Beyrut 1968.

söyleyen Ebu Zerr ⁷ ve hayatlarını hadisin bir araya getirilmesi ve neşrine vakfeden İbn Ömer (ö. 73/ 692), Ebu Hüreyre (ö. 59/ 678) ve Hz. Aişe (ö. 58/ 677) gibi büyük muhaddislerin gayretleriyle sünnet neşredilmiş, bilahere yazılmış ve muhafaza altına alınmıştır.

İkinci neslin (Tabînin) büyük muhaddisleri de, aynı yolu takip etmiş, hatta Tabî'nin yanında hadislerin yazıldığı büyük formalar teşekkül etmiştir ⁸.

Hadisleri yazma ve bir araya cem (tedvin) gayretleri, Emevî Halifesi Ömer b. Abdilaziz (ö. 101/ 719)'in valilerine yazdığı emir-nâmeleriyle resmîyet kazanmıştır. İbn Şîhab ez-Zuhri (ö. 124/741)'nin, halifelerin isteğine uyarak yazdığı defterleri, Ömer b. Abdilaziz tarafından istinsah ettirilerek büyük İslam şehirlerine gönderilmiş ve muhafaza altına alınmıştır ⁹.

Daha sonraları bütün hadisleri toplamayı hedef alan müsnedler, musannefler vücuda gelmiştir. Onlardan istinsah (çoğaltma), iktibas (alıntı) suretiyle yazılanlardan günümüze kadar gelenler olduğu gibi, bazı eserlerin orijinalleri de gelmiştir. Günümüzde kütüphanelerde ki yazmalara yönelik ve onların asıl metinlerini ortaya çıkarma faaliyeti görülmektedir. Bunlar takdire şayan çalışmalardır. Bu vesile ile, Muhterem Muhammed Hamidullah'ın, Ebu Hüreyre (ö. 58/696)'nin Hammam b. Münebbih (ö. 138/755)'e yazdırdığı sahifesinin orjinal metnini ortaya çıkarmasını şükranla yadederiz. Ayrıca Zeyd b. Ali (ö. 122/ 740) 'nin el-Mecmû'u'l-Fıkhî adlı eseri de elimizde mevcuttur.

Yemen'in muhaddisi Ma'mer b. Râşit (ö. 152/769)'in Camî, ve Medîne'nin büyük âlimi İmam Malik (ö. 179/795) 'in Muvatta'ının hem bir fıkıh hemde bir hadis mecmuası olarak bin yıldan beri istifadelerimizde bulunduğu bilinmektedir.

⁷ el-Buhâri, İlm. 11, İstanbul 1315 H.

⁸ el-Azemî, Muhammed Mustafa, Dirasâtün fi'l-Hadisi'n-Nebevi, 1, 92-112, Beyrut 1992.

⁹ el-Azemî, Muhammed Mustafa, Dirasetün fi' Hadisi'n-Nebevi, 1, 71-74 ; M. Accâc el-Hatip, el-Muhtasarü'l-Veciz fi Ulumu'l-Hadis, s. 76-78 , Beyrut 1987.

Sünnetle ilgili birinci asrın ikinci yarısında ve ikinci asırda telif edilen bazı eserlerin orjinallerinin bize kadar gelmesi, Goldziher ve diğer müsteşriklerin sünnetin üçüncü asırda yazıldığını iddia edip, ortaya sürdükleri görüşlerinin yanlış olduğunu açıkça göstermektedir.

Burada kısaca kaydedelim ki, Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan ve Cemal, Sıffin savaşlarıyla meydana gelen siyasi mücadele, Haricilik ve Şia mezheplerinin doğmasına imkan vermiştir. Bu dönemde Şia, görüşlerini takviye için ilk olarak İslam tarihinde hadis uydurma faaliyetini başlatmıştır. Bunlarınkarşısına cerh ve tadil ilmi, sened ve metin tenkidinin esasları çıkarılmış ve tatbik edilmiştir. Şimdi elimizde hadis rivayeteden bütün âlimlerin şiretleri, cerh ve tadil ile ilgili büyük eserler bulunmaktadır.

C- HADİSLERİN HAYATA TATBİKİ

Hareket ve davranışları ve bircümle hayatı Kur'an'ın tatbikinden ibaret olan Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'an'ın ifadesiyle "... Yüce ahlaka sahipti." (Kur'an, el-Kalem, 4) ; O, aynı zamanda insanlık için en güzel örnekti". Nitekim, "Resulullah da sizin için güzel bir numune-i imtisal vardır..." (Kur'an, al-Ahzab, 21) âyeti de bunu ifade etmektedir.

Darü's-Sünne adını alan Medine'de bir hayat tarzı haline gelen Hz. Peygamber'in davranışları, örnek alınmıştır. Böylece Hz. Peygamber, Kur'an'ın hayata tatbikinin en güzel meyvelerini vermiştir.

İşte bu sebeble Medine'nin yetiştirdiği meşhur âlim İmam Malik, "Benim nazarımda Medine'nin tatbikatı ve âdeti meşhur sünnet mertebesinde" demiştir ¹⁰.

Yaşanarak bize kadar gelen nice İslami örf, âdet hatta ibadetler vardır ki, tarihin hiç bir döneminde kopukluğa uğramış değildir ¹¹.

¹⁰ Ebu Zehra, İslam Hukuku Metodolojisi (trc. Abdulkadir Şener), s. 97, Ankara 1979.

¹¹ Nitekim 1917 Bolşevik İnkılabında Ruslar, Ortaasya da tarihin bir benzerini görmediği zulümler, katliamlar yapmışlar, insanlardan 73 yıl mütemadiyen İslam fikrini söküüp atmak istemişlerse de, bunda muvaffak olamamışlardır.

Böylece de manevî mütevatir derecesine çıkan bu manevî miraslar, nesilden nesile aktarılarak günümüze kadar gelmiştir. Bu İslami gelenek, İslami bir çok âdetin tezahürü, sünnetin yazılı metinlerinin yanında nesilleri birbirine bağlayan manevî bir harc olarak korunmuştur. Hatta bu bilgiler, ikinci asırda Hanefî müctehidleri tarafından kitaplara kaydedilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

I- METİN TENKİDİ

Bu başlıkla hadis metinleri ve tenkidi kastedilmiştir.

Hadis, sonraları müradifi olarak kullanılan sünnet, Hz. Peygamber'e ait hertürlü haberlere denmiştir ¹². O, Resulullah'ın yaşadığı hayat tarzı ve bir bakıma Fatıha suresinde zikredilen sıratı müstakim, yani dosdoğru yoldur. Bu yol, İslam nimetine ve her çeşit ihsana müstehak olan Hz. Peygamber'in ve ashabının yolu olup, Hıristiyan ve Yahudi yoluna ve onların hayat tarzına muhalıfdir ¹³.

Tarihde Hz. Peygamber gibi hayatının bütün yönleri tafarruâtıyla belirlenip, nakledilen bir başka kimse görülmemiştir. O'ndan işitilen, nakledilen haberlerin esası Kur'an'dadır. Zira O'nun hayatı Allah'ın istediği hayat tarzı ve Kur'an'ın tatbikatından ibarettir. Hadisin, Hz. Peygamber'den suduru sırasında çoğunun yazıya geçirilmediği, hafızalarında tutacak kişilerin beşeri arızalarla, nısyanla malûl olduğu, hatta (Kur'an, Taha, 15) iftira ile karşılaşmış bulunduğu bilinmektedir.

Bu sebeble **metin tenkidi** (Nâkdü'l-Metin) yapılması, cerh ve tadil ilminin prensiplerine, vurularak metinlerinin ayıklanması, daha açık olarak sahih, zayıf ve mevzu olup olmadıklarının tesbit edilmesi gerekmektedir. Buna ayrı zamanda iç tenkid de denmektedir.

A-SÜNNET ve TENKİDİ :

Sünnet bir istilâh olarak, el-Hatib el-Bağdadi (ö. 463/1071)'den sonra gelenler tarafından, hadisle müteradif bir manada kullanılmıştır. Bu itibarla Hz. Peygamber'e nisbet edilen her habere, sünnet denir ¹⁴.

¹²İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, XIII, 221-226.

¹³Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I, 133, İstanbul 1971.

¹⁴es-Suyuti, Tedribü'r-Râvi, I,42, Mısır 1966.

Sünnet, mahza hayır olarak indirilen Kur'an'ın yanında, onu açıklayan ve hüküm ortaya koyan dinin ikinci derecede kaynağı ve dinî hayatın bir tezahürüdür.

Sünnete ittiba etmek, sıratı müstakime girmekle ; muhalefet de gazaba uğrayan Yahudî, sapıklıkta devam eden Hıristiyanların yolunu takip etmekle gerçekleşir (Kur'an, el-Fatiha, 6,7).

Gerek Hz. Peygamber'e haset eden Ehl-i Kitap (Kur'an, el-Bakara, 109) ve atalarının yolundan gittiklerini söyleyen müşrikler (Kur'an, ez-Zuhuf, 22), gerekse de Hz. Peygamber'i kendisine vahty gelmeyen bir beşer olarak telakki eden maddeci ve müsteşrikler (Kur'an, el-Furkan, 7-8), sıratı müstakimın haricinde kalmışlardır.

Ümmetin vasat ölçüsünü (Kur'an, el-Bakara, 43) kaybedip, ifrat ve tefride sapan, batıl tevile meyleden (Kur'an, Al-i İmran, 7), Ehl-i bidat ve hak'dan uzak kalanlar da aydınlık yolunun dışına çıkmışlardır.

İnsanlara Kur'an'ı ve hikmeti yani sünneti öğreten Hz. Peygamber, beşer olma özelliğinin gereği yemiş, içmiş, beşer olarak yaşamış, evlenmiş hasta olmuş ve sıhhat bulmuştur¹⁵. Ruhani yönüyle de vahye mazhar olmuş, vahyin eseri olan Kur'an-ı Kerim'in bir tefsiri ve beyanı olan sünneti, her iki vasfın tecellisi olarak ortaya koymuştur. Ancak İslam'ın birinci derecede kaynağı olan Kur'an, ilk nazil olan âyetiyle birlikte yazılıp ezberlendiği halde, sünnetin yazılması ilk dönemlerde bazı durumlardan dolayı mahzurlu görülmüştür. Zira ilk ve yeni müslümanlardan bazılarının Kur'an-ı Kerim'in özelliklerini idrak edememeleri, aynı sahifeye yazılan hadisler karışmalarına zemin hazırlamıştır. Bundan dolayı Hz. Peygamber "Benden bir şey yazmayınız, kim benden Kur'an'dan başka bir şey yazmışsa onu silsin ..." (Müslim, Zühd, 72) buyurmuştu. Bilahare bu karışma ihtimali kalkınca, Hz. Peygamber yazmaya müsaade etmişti (Ebu Davud, İlim, 3) ¹⁶.

¹⁵ Çakan, İsmail Lütfl, Hz. Peygamber ve Aile Hayatı, s. 113-125, İstanbul 1989.

¹⁶ Bundan dolayı el-Buhâri, yazdığı ilk ,sırf sahih hadislerden müteşekkıl eserine " el-Cami'u's-Sahih el-Muhtasar mın Umurı Resulillahî ve

İslam ümmeti, Hz. Peygamberin getirdiği her çeşit ilahi ahkâmı, fıkhi haberleri, nasih ve mensuhu, muhkem ve müteşâbihî, sünnetinden olan söz ve fiillerini, uyku ve uyanık halindeki davranışlarını, giyim ve kuşamını bilcümle bütün hayat tarzını tesbit etmişlerdir ¹⁷.

Ona nisbet edilen bu haberlerle ilgili çalışmalar, günümüze kadar iki kisma ayrılarak gelmiştir. Bunlardan hadis lafızlarının muhafaza ve naklinde hata edilmemesi ¹⁸, tedvin, tasnif, tahrir gibi çalışmalar birinci kısmını ¹⁹; rivayetlerin hakikatı, şartları, çeşitleri, ifade ettikleri ahkâm, râvilerin halleri, şartları, metinlerinin kısımları ile ilgili şeyler ²⁰, metinlerinin izahı ve benzeri meseleler de ikinci kısmını meydana getirmiştir ²¹.

Bizim bu çalışmamız, mezkur ikinci kısmın içinde yer alıp cerh ve tadil ilmiyle ilgilidir.

Mevzumuz ad olarak verdiğimiz **metin tenkid** terkiibinde yer alan tenkid kelimesi, dilimizde, genelde kusur ortaya koyma manasına gelmektedir ²². Ancak biz tenkid kelimesiyle nakd ve intikad manalarını kastedtiğimizi daha önce belirtmiştik. Buna göre tenkid, iyiyi kötüden ayırt etmek demektir. Nakd manasında kullandığımız tenkid kelimesinin hadis istilâhındaki manası "Adil, sika, hafız ve mutkin râvilerle gafil, vehim sahibi, yalancı, yalan hadis nakleden râvileri ayırt etmek ve bunlardan makbul hadis rivayet edenlere **adil**; reddi gerekli hadisleri rivayet edenlere de **cerh** hükmünü vermektir" şeklindedir ²³. Yalan hadis nakledenleri ayırt etmek, yani metnin sahih ve sakimini seçmek, metin tenkidinin

Eyyamihî" ismini vermiştir (el-Ayni, Umde, I, 5, Beyrut, tsz.).

¹⁷ el-Hatip, el-Bağdâdi, Kitabü'l-Kifâye, s. 34-35, Mısır 1972 .

¹⁸ M. Accac, el-Hatip, el-Muhtasaru'l-Veciz fi Ulumi'l-Hadis , s. 7 .

¹⁹ el-Hulî, M. Abdulaziz, Miftahü's-Sünne, s. 5-6 , Beyrut 1983 .

²⁰ M. Accac, el-Hatip, el-Muhtasaru'l-Veciz fi Ulumi'l-Hadis , s. 7-8 .

²¹ el-Hatip el-Bağdâdi, Kitabü'l-Kifâye, s. 34-35 .

²² Doğan, Mehmet , Büyük Türkçe Sözlük, s. 969 , Ankara 1981.

²³ İbn Ebî Hâtim , Takdimetü'l-Marife li Kitabi'l-Cerhi ve't-Ta'dil, s. 5-6, Beyrut 1952 .

konusu olmaktadır.

Buna göre, metin tenkidi sözüyle kısaca, **kesin ilim ifade eden dinî nasrlara, bedîhi aklın prensiplerine ve müsbet ilmin kanunlarına aykırı düşen haberleri ayırdetmek ve mevzu(uydurma) olanlarını bildirmek**, kastedilir. Fakat henüz ilmin kesin bir neticeye ulaşmadığı bazı hususlarla bağdaşır görünmeyen hadisleri de, hemen mevzu saymak doğru değildir ²⁴.

Diğer taraftan çalışmamızın ikinci bölümü olan **Müşkil Hadisler** terkiibinin de sahih ve sakimlik açısından bir tarifini burada vererek, tafsilatı ikinci bölüme bırakacağız.

Bilindiği üzere hadislerin edebî sanatlara sahip olmaları, sahih olduklarını gösteren birer emaredir. Müşkil hadisler ise, **"Mevzu olma alâmeti sayılan lafız ve mâna yönünden bozukluğu ve zayıflığı olan hadisler "** dir ²⁵.

Eğer râvi bozuk lafız Hz. Peygamber'e nisbet etmezse, bozuk ve zayıf ifade tarzları mevzuluk alâmeti sayılmaz. Zira ilk zamanlarda manen rivayete izin verildiğinden, fasih olmayan lafızların hadis metinlerine karıştığı bilinmektedir ²⁶.

Mananın kapalılığına, gizli olup zor anlaşılmasına gelince bu kapalılık (işkal) tefsir, tevil ve benzeri işkâli gideren metodlarla kaldırılabilir, garip manaların garabeti giderilebilirse, o hadisin mevzu olduğuna hükmedilmez ²⁷.

Doğruyu eğriden, sahihi sakimden ayırdetmek için İslâm ulemâsı çeşitli orjinal ayıklama metodları edinmişlerdir²⁸. Bu metodlar başlıca cerh-ta'dil kaideleri, dinî deliller, kesin ilim ifade

²⁴ Kandemir- Yaşar, Mevzu Hadisler , s. 118 , Ankara 1975 .

²⁵ M. Accac , el-Hatip, el-Muhtasaru'l-Veciz fi Ulumi'l-Hadis , s. 270 .

²⁶ İbn Arrâk , Tenzihü's-Şeri'a , s. 7, Mısır, tsz.

²⁷ Çakan , İsmail Lütî , Hadislerde Görülen İhtilaflar , s. 69-72 ; İbn Melek , Şerhu'l-Menâr , s. 104, İskanbul , ofset .

²⁸ Hatipoğlu, Mehmet Sait, Hz.Aişe'nin Hadis Tenkidciliği, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Cum. 50. yılı, c. XIX, ayrı basım Ankara 1973.

eden akli veriler ve diğeri bir takım esaslardır²⁹. Cerh ve ta'dil ilmi sayesinde hadis rivâyet eden kişilerin sika(güvenilir) olup olmadıkları tesbit edilmiştir. Cerh edilen râvi sebebiyle bazen hadisin tümü zayıf sayılmış ise de, uygulama da her zaman senedin zayıflığının metnin zayıflığını gerektirmesi mutlak manada bir kâide telakki edilmemiştir. Nitekim İbn Salâh, "Zayıf senedli bir hadis gördüğün zaman, bu hadis bu senedle zayıftır demelisin; yoksa metni de mutlaka zayıftır demen doğru değildir. Zira o metnin başka bir sahih senedle nakledilmiş olabilmesi ihtimal dahilindedir. Dolayısıyla da ikinci senedle hadis sahih olarak alınabilir." demiştir³⁰. Seneddeki râvinin fâsık, günahkar olması, hafızasının bozukluğu hadisin mevzu olmasını gerektirmezse de, Resullullah'a bir şeyi uydurup nisbet etmesi hadisin mevzu olduğunu ve reddini gerektirir³¹.

İslâm ulemâsı, senedin incelenmesine ağırlık vermekle beraber, metnin araştırılmasını da ihmal etmemiştir. Meselâ, sahih hadisin şartlarından birisi de hadis metninin "şaz" olmamasıdır, denmiştir. **Şaz** : sika bir râvinin yine kendisi gibi sika râvilere muhalif olarak rivâyet ettiği hadis, demektir. Muhâlefet veya muvâfakat ancak mezkur râvilerin metinlerini mukayese etmekle bilinebilir³². Bu mukayese de metin tenkidinden başka bir şey değildir. Ayrıca Hadis usulü kitaplarında yer alan muallel, müdrec, maklup, muzdarip hadislerin zayıflıkları çok kere metinlerinden dolayı hasil olmuştur. Bazı müsteşriklerin, müslümanlar metin tenkidine yer vermemiştir, şeklindeki sözlerinin asılsız olduğu böylece de anlaşılmış olmaktadır³³.

Senedin sahihliği, cerh-tadil ilmi muvâcehesinde tesbit edildiği gibi, metnin sahihliği de metin tenkidi prensipleri ölçülerine vurularak tesbit edilebilir.

Biz bu ölçüleri başlıca ilmi ölçü, pratik ölçü olmak üzere iki kısma ayırdık. Ele alınan bir hadis metni, eğer akıl ve onun grubunda

²⁹ el-Kâsimî, Kavâidü't-Tahdis, s. 92-93, Halep 1966.

³⁰ İbnü's-Salâh, Ulumu'l-Hadis, s. 92-93, Halep 1966.

³¹ el-Hatip el-Bağdâdî, el-Kifaye, s. 190.

³² el-Azemî, Muhammet M., Menhecû'n-Nakd s. 83.

³³ el-Cezâiri, Tevcihü'n-Nazar s.252-256.

mütâlaa edilen verilere muhalif görülüyorsa, o metni mezkûr ölçülere göre değerlendirmek gerekir. Bu muameleyi mevzu eden bir tarifte Metin Tenkidi; "Akıl prensipleri, ilgili yerlerde tarih, coğrafya ve müsbet ilimlerin katde ve verileri ölçüsüne vurulması..." şeklinde tarif edilir³⁴. İşte bu tenkidle de hadisin sahih ve mevzu olması tesbit edilmiş olur. Bu arada hadisin kapalılığını temin eden hususlar varsa izah edilerek mevzu olma ihtimali giderilmiş olur.

Eğer hadisin metni hadis usulü kaidelerine muhalif bulunuyorsa, bu açıdan yapılan tenkid amelîyesi şöyle tarif edilir : "Tenkid, sahih hadisi zayıfından ayırmak, râvilerle cerh ve tadil hükmünü vermektir " ³⁵. Bu ölçü sebebiyle de işkalin çözümlerine tabi tutulan hadislerden vaz' ihtimali kaldırılmış olur.

B- TENKİD AÇISINDAN HADİS ÇEŞİTLERİ :

Hadisler çeşitli şartlar muvacehesinde ilmi tenkide tabi tutulmuş ve başlıca dört kısma ayrılmıştır. Tenkidle ilgili bu kısımların dört olması, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nisbetlerinin kuvvetliliği ve zayıflığı itibarıyledir.

Sahih Hadisler :

Hadis nakleden râviler zincirindeki kişilerin sıkı (âdil ve zâbit) oldukları ve birbirlerinden ilim alışverişinde buldukları bilinir, metinleri diğer sahih hadis metinlerine muvafık düşer ve başka bir açık veya gizli kusurları bulunmazsa, böyle hadislere sahih hadis denmektedir³⁶. Sahih ve zayıf hadisler karışık olarak aynı mecmualarda bulunduğu gibi, sırf sahih hadisleri ihtiva eden hadis mecmuaları da yazılmıştır. el-Buhârî ve Müslim'in sahihleri ikinci şikkun yani sırf sahih hadisleri ihtiva eden eserlerin misalidirler.

Hasen Hadisler :

Yukarıda zikredilen râvilerle ilgili şartlardan râvinin zabtında

³⁴ Karaman, Hayrettin, Hadis Usulü, s. 82, İstanbul, 1976.

³⁵ el-Azemî, Muhammet M., Menhecû'n-Nakd s. 5.

³⁶ el-Cezâirî, Tevcihü'n-Nazar, s. 69.

yani hafıza gücünde ve sahifesini korumasında, bir noksanlık (unutkanlık, vehim ve karıştırma gibi şeyler) olursa böyle râvilerin hadislerine hasen denir ³⁷. Hasen hadisler, sahîh hadis gibi hüküm koyarlar. Bu tür hadisler, diğer farklı sıhhat derecesine sahip mecmualarda, mesela Ebu Davut'un Sünen'inde bulunmaktadır.

Zayıf Hadisler :

Sahîh ve hasen hadislerin şartlarında meydana gelen bir noksanlık, hadislerin Hz. Peygamber'e nisbetinde bir zayıflık vücuda getirmekte ve böyle hadislere zayıf hadis denmektedir. Sened sebebiyle hadisler zayıf sayıldığı gibi, bazı kusurlar müvacehesinde zayıf metinler de ortaya çıkmıştır. Hatta sadece zayıf râvî ve metinleri ihtiva eden hadis mecmuaları da yazılmıştır ³⁸.

Mevzu Hadisler :

Hz. Peygamberin ümmeti üzerindeki büyük etkisini gören bir taraftan iyi niyetli olmasına rağmen gafil bir çok insan, diğer taraftan da kötü niyetli ve İslamı yıkmak isteyen bazı insanlar, O'nun adına sözler söylemişler ve haberler nakletmişlerdir. Bu haberlere mevzu yani uydurma, iftira edilmiş hadisler denmiştir. Bu tür haberler ve bu haberleri çıkaranlar tarih boyunca takip edilmiş, tesbit edilmiş, sadece bunlara yer veren mecmualar telif edilmiş, bunları uyduran insanlar cezalandırılmış, onların biyografilerini anlatan eserler yazılmış ve bunlar günümüze kadar gelmiştir ³⁹.

Biz burada bütün uydurma hadislerle ilgili ayırdedici ölçüleri kısa bir şekilde ifade etmeye çalışacağız .

C-TENKİDDE İTİDAL :

İtidal ve vasat halinde bulunmak İslam ümmetinin fârik vasıflarındandır. Hadislerin ayırdedilmesinde en önemli usul, râvilere

³⁷ el-Cezâiri, Tevcihü'n-Nazar , s. 145-147.

³⁸ el-Cezâiri, Tevcihü'n-Nazar, s. 293.

³⁹M. Accâc, el-Hatip, el-Muhtasarul-Veciz fi Ulumi'l-Hadis, s. 273-275 ; Ayrıca bkz. Kandemir, Yaşar , Mevzu Hadisler.

güvenmek için onları cerh ve tadil kaidelerine göre değerlendirmek yani onları tenkide tabi tutmaktır.

Cerh kelimesi, sözlükte yaralamak anlamına gelir. O, bir istilâh olarak : "Hafız ve mütehasıs bir hadis bilgîninin günahkarlık, tedlis, yalancılık gibi bazı sebeblerle bir râvinin rivayetini reddetmesidir" şeklinde tarif olunmaktadır.

Ta'dil, tezkîye etmek manasına gelen bir kelime olup hadis usulünde : "Bir râviyi rivayeti kabul olunacak şekilde vasıflandırmak" manasına gelmektedir.

Hadislerin râvileri ile ilgili olarak doğup gelişen cerh ve ta'dil ilmi, hicri ikinci asrın sonlarına doğru kendine has müstakîl eserlere kavuşmuş ve bunların bir kısmı günümüze kadar gelmiştir ⁴⁰.

Cerh ve ta'dil, râvilerle ilgili bir istilâh olduğu gibi ; Tenkid de, metinlerin ayırdedilmesi manasında bir istilâh olmuştur. Buna göre metin tenkidi diğer bir ifade ile iç tenkid : "Hadis metninin akıl, tarih, coğrafya, ve tabii ilimlerin verilerine ve kaidelerine göre incelenmesi, her birinin değer hükmüne bağlanması" demektir ⁴¹.

Râvilerin sıkı olup olmadıklarını belirli metodlarla inceleyen kimseler, aynı seviyede ve aynı tutumda değildir. Önceleri ez-Zehabi (ö.748/1347) bilâhère Leknevî (ö.1304 / 1888), titizlik bakımından bunları üç kısma ayırmışlardır :

1- Cerhetmede aşırı giden ve iki, üç hatadan dolayı râviyi reddedenler :

Bunlar bir kimsenin sıkı olduğunu söylerlerse, derhal kabul edilmelidir. Kınadıkları râviler hakkında acele etmemek ve bunlara uyararak o râviyi kınayan başka bir kimse varsa, işte o zaman râviyi dolayısıyla hadisi zayıf saymak lazımdır. Eğer başkaları bahis mevzuu olan râviyi iyi göstermişlerse, birincilerin sebep göstermeden yaptıkları cerhlerine itibar edilmemelidir. Ebu Hâtim, İbn Ebi Hâtim, en-Nesâî .

⁴⁰ Leknevî, er-Ref'u ve't-Tekmil , s. 181-193, Halep 1968.

⁴¹ Çakan, İsmail Lütfî, Anahatlarıyla Hadis , s. 72, İstanbul 1981.

Şu'be, İbnu'l-Kattân ve İbn Ma'in bu kısma girmektedir.

2- Bilhassa cerh konusunda müsamahalı olanlar :

Bunlar, durumu mestur olan râvileri tadil ederler. et-Tirmizî, el-Hakim, el-Bezzâr, et-Tabarânî, et-Tahâvî, ve İbn Hazm bu kısmın ilim erbabından sayılır.

3- Tam manasıyla inceleyen, fakat aşırı derecede titizlik göstermeyen mutedil münekkîdler :

Ahmet b Hanbel, ed-Dârekutnî ve İbn Adıyy gibi ilim ehli de bu sınıfa girmektedir. ⁴²

Diğer taraftan bazı kişiler, râvilerin durumunu inceledikten sonra metnin durumu ile ilgili herhangi bir şey söylememişlerdir. Ancak İbnu'l-Cevzi (597/1200)'nin Kitabı'l-Mevzuat'ına baktığımızda; onun kusurlu bulduğu bir metni ele aldığı, daha sonra senedin kusurunu söyleyip, metin içinde münker diyerek, daha toplu bir ifade kullandığını görürüz ⁴³.

İlim ehli, aşırı giden müelliflerin sözlerini, kararlarını araştırmadan hemen kabul etmemek gerekir, derler ⁴⁴.

Evla ve ihtiyatlı olan yolun, metin tenkidi yaparken acele etmemenin ve izah edeceğimiz ölçülerle iyice araştırma yapmanın gerekli olduğu şeklindedir.

⁴² el-Cezâlî Tahtı Tevcihün'-Nazar s.116-117

⁴³ el-Ma'lemî, Abdurrahman, el-Envâru'l-Kâşife, s. 263, Kahire 1378 ; ; Leknevi., er-Raf'u ve't-Tekmil, s. 181-193.

⁴⁴ Leknevi, er-Raf'u ve't-Tekmil, s. 194-200.

II-TENKİDDE ÖLÇÜ

A-İLMİ ÖLÇÜLER :

1- DİNİ NASLAR :

a-Kur'an-ı Kerim ve Sahih Sünnet :

Kur'an-ı Kerim'in sübutu, Allah'ın kelamı olduğu kesin ise de bir hüküm ortaya koyabilmesi bazen açıktır, ifade ettiği ilim kesindir ; bazen de bazı müşkil ve müteşâbih âyetlerde olduğu gibi açık değil zannıdır ve ifade ettiği ahkâm da kesin değil ihtimal etmektedir. Bu sebeble bir hadisi, Kur'an'ı Kerim'le karşılaştırırken, Kur'an nassında ki bu durumu bilmek lazımdır.

Kur'an-ı Kerim'le karşılaştırılan hadisler için başlıca iki durum ortaya çıkar. Şayet âyet açık ise, aynı manadaki hadis onu tekid; mücmel ise beyan eder⁴⁵. Üçüncü şık ise yeni bir ahkâm getirmesidir. Bu hususta da ihtilaf edilmiştir.

Kur'an'la taaruz eden sünnet için **Muhtelifü'l-Hadis** prensipleri tatbik edilmelidir. Bu durum da Kur'an-ı Kerim'in tercih edildiğini söyleyenler olduğu gibi, bunun aksini söyleyenler de vardır. Şafîiler, sünnetin Kur'an-ı neshedemeyeceğini söylemişlerse de; Hanefîler, meşhur sünnetin âyetle taaruzu halinde başka bir durum yoksa, sünnetin âyeti neshedeceğine hükmetmişler ve buna "Vârise vastıyyet yoktur" meşhur hadisini misal vermişlerdir. Hadisin vurud zamanında vârislerin mirasla ilgili hakları âyetlerle ortaya konduğundan, hadisin buradaki neshi meseleye açıklık getirmekten ibarettir⁴⁶.

Diğer taraftan âyet ve hadislerde müteşâbih kelimeler ve ifadeler varsa, o zamanda **Müşkilü'l-Kur'an** ve **Müşkilü'l-Hadis** prensipleri tatbik edilmelidir. Yani âyet ve hadisin müşkil kelimeleri tefsir ve tevîl edilmeli, lügat manalarına bakarak, siyak ve sibâkı gözönünde bulundurulularak manalandırılmalıdır. Eğer bunlar haberi sıfatlarla ilgili ise Tevhidi Bâri'ye muvafık manalarla izah edilmelidir. Ayrıca bu

⁴⁵ eş-Şafîi, er-Risale s. 51-52. Mısır 1969.

⁴⁶ İbn Kuteybe, Tevîlü Muhtelifü'l-Hadis s. 193-194. Beyrut 1973.

konuyu ileride tekrar ele alacağız. Ayet ve hadislerin taaruzu ile ilgili kaynaklarda yer alan bir misali burada zikretmenin faydalı olacağı kanatindeyiz. Dünyanın ömrünün yedi bin sene olduğunu beyan eden hadisi (Aliyyulkâri, Mevzuât, s.114), "... De ki kıyametin ilmi yalnız Rabbimin katındadır." (Kur'an, el-A'raf, 187) âyetine muhalif olduğu için sahih telakki edilmemiştir.

Bir hadisin Kur'an-ı Kerim'e muhalif düşmesi halinde, o hadisin tyi bir tevili yapılamazsa, tevakkuf etmeli yani durumu belli oluncaya kadar beklenmeli, inkar yoluna gidilmemelidir ⁴⁷.

1-Hadislerin Kur'an ile Münasebetleri ve Doğruluklarının tesbiti:

Hadis metinlerinin doğruluğunu tesbit için onları başlıca Kur'an-ı Kerim'e, aklı selime ve bunlara katılıp kesin ilim ifade eden esaslarla karşılaştırmak gerekir. Bu karşılaştırma iki şekilde yapılabilir: Birincisi, sünnetin Kur'an'a muhalif düşmesi şeklidir. Bu durum telif, tercih ve nesh yapılarak bir çözüme kavuşturulursa, sünnet Kur'an'a dayanmış ve doğruluğu tesbit edilmiş olur. Bunların hiçbirinin yapılması normal olarak gerçekleşmezse, bu durum hadisin mevzu olmasının bir alâmeti sayılır.

İkincisi, sünnetin Kur'an-ı beyan etmesidir. Bu durumda da sünnet Kur'an'a dayanmış olur. Şimdi bu iki durumu biraz daha ayrıntılı olarak izah etmeye çalışalım.

a-Hadislerin Ayetlere Muhalif Düşme Meselesi :

Sünnet, Allah'ın kitabını açıklayan en büyük ve orjinal bir tefsirdir. Kitabullahı tefsir ettiği gibi, takviye de etmiş, onun gibi emirler ve nehiyler getirmiştir. Böylece de Kitabullahın bir tamamlayıcısı olmuştur. ⁴⁸.

⁴⁷el-Kardâvi, Sünneti Anlamada Yeni Yöntem (trc. Bünyamin Erul), s. 109, İstanbul 1991.

⁴⁸eş-Şafil, er-Risâle, s. 104.

Sünnet konusunda İslam ümmeti başlıca iki kısma ayrılmıştır : Bunlardan Bid'at Ehli, peşin görüşlere sahip olarak, prensiplerine uymayan âyetleri tevil, hadisleri inkar etmişlerdir. Böylece de İslamın temel bir kaynağı yok edilmiş olmaktadır. Ancak Bid'at Ehli'nden bazıları, bir takım ağır şartlarla bazı hadisleri kabul etmişlerdir. Mesela Câhız (ö.255/868), bir hadisin kabul addedilmesi için dört kişi tarafından rivâyet edilmesinin şart olduğunu söylemiştir ⁴⁹. Şi'a'nın bir çoğu da hadisin makbul sayılması için onun Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in tarikinden gelmesinin şart olduğunu ileri sürmüşlerdir ⁵⁰.

Ehli sünnet ulemâsı ise , âyetlere muhalif düşen sahih hadisler için çözüm olarak önce telif ve cem yapılmasını, tabii olarak yapılamazsa, tercih ve nesh ediltip edilemeyeceğini araştırırlar. Bunların hiçbiri yapılmaması halinde dahi, sahih hadisleri inkar yoluna gitmemişler ve bu durumdaki hadisleri reddetmeyip, tevakkuf etmişlerdir ⁵¹.

Bazı kişiler de hadisin âyetle taaruz edeceğini söylemiş ve, "...Eğer bir hadis Kur'an'a muhalif düşerse, onu ben dememişimdir."⁵² sözleriyle işbat etmek istemişlerdir. Ancak bu hadisin, zayıf hatta mevzu olduğu bilinmektedir⁵³ Bununla beraber, "Size iki şey bıraktım (Kur'an ve sünnet), onlara sarıldıkça sapıtmazsınız..."⁵⁴ hadisi, Kur'an ile sünnet arasında taaruz olmadığını, zâhiren vaki olanın da bir tevilinin, izahının yapılabileceğini ifade etmektedir.

Ayetlerle hadisler arasında ihtilaf prensipleri tatbik edildiği gibi, hadislerin arasında da aynı kaideler tatbik edilir. Ayrıca bunun için iyi bir araştırma yapmak, sonra da karar vermek gerekmektedir ⁵⁵.

⁴⁹ Koçkuzu, Ali Osman, Rivâyet İlimlerinde Haberi Vâhit, s. 200, Ankara 1980.

⁵⁰ Koçkuzu, Ali Osman, Rivâyet İlimlerinde Haberi Vahit, s. 210.

⁵¹ Tâhir b. Salih, el-Cezâiri, Tevcih'ü'n-Nazar , s. 235.

⁵² eş-Şâfi er-Risâle, s. 104.

⁵³ el-Aclûni, Keşfu'l Hafâ 1., s.86.

⁵⁴ İbn Mâce, M ukadime, , 4 (hadis no. 5).

⁵⁵ el-Kardâvi, Sünneti Anlamada Yöntem, s. 109.

Diğer taraftan müteahhirin ulemâya göre, hadisle müteradif olan sünnetin sahih olmayanını olanlardan ayırmak için, akül ve muhkem âyetler birer ölçü olarak kabul edilmiştir. Ancak bu ölçü her doğru ve makul görünenlerin Hz. Peygamber'e ait olduğunu ortaya koymaz.

Aslında sünnet üçe ayrılır :

- 1-Sihhati bilinenler ,
- 2-Fesadı bilinenler ,
- 3-Nasıl olduğu bilimeyenler .

Bu şekildeki taksimatta fesadı bilinenlerin akla, mütevatir sünnete ve icmaya muhalif oldukları malumdur. Bu, fesadı bilinenler için bir ölçüdür. Geriye kalan iki kısım için, usul kaidelerinin dışında kendilerini tanıtan bir ölçü yoktur. Usulü'l-Hadis'in yanında, hadisin, Kur'an-ı beyan etmesi de karşımıza ikinci tanıtıcı bir delil olarak çıkmaktadır.

b-Hadislerin Ayetleri Beyan Etmesi :

Bu konuya önce beyanın tarifiyle başlamak gerekir. Beyan, "Manayı kapalı kılan şeyden kurtarmak ve muhataba onu izah edip, yol göstermektir"⁵⁶ şeklinde tarif edilmiştir. Hz.Peygamber, nâzil olan âyetleri bizzat kendisi açıklamıştır. Esasen Hz.Peygamber'in bir vazifesi de budur ⁵⁷.

Sünnetin Kur'an-ı açıklaması, Hz.Peygamber'in sözleriyle olduğu gibi fiilleriyle de olur. Mesela, Cebrail'in iki gün Hz. Peygamber'e namaz kıldırmasıyla, fiilen namaz vakitlerini beyan etmiştir. Hz. Peygamber de, "Benim kıldığım gibi kılın"⁵⁸ demiş ve namazın rekat sayılarını, kılınış şeklini fiilleri ile beyan etmiştir.

⁵⁶ es-Sarahsi, Usulü's-Serahsi , II , 26. Beyrut 1973.

⁵⁷ Kur'an-ı Kerim, Nahl , 44 .

⁵⁸ el-Buhari, el-Ezan 18 ,(1,155)

Hadisin âyeti beyan etmesinin bir çok çeşidi vardır. Kısaca onları izah edelim :

1-Mücmeli açıklar :

Bakara suresinin 196 'ncı âyetinde mevzu edilen "...başından eziyeti bulunursa..." âyetini, "İhramlı iken şahsı bitler istila ederse..."⁵⁹ hadisi açıklamıştır. Yani başta olan eziyet, onun bitlenmesidir.

2-Gaybden haber veren bir çok âyetin haberini sünnet açıklar :

Nitekim bir çok hadiste geçmiş ve geleceğe ait bilgiler verilmiştir. Mesela kıyametin küçük ve büyük alâmetleriyle ilgili bir çok hadis, aynı konuyu işleyen âyetlere açıklık getirmiştir.

3-Umumi mana ifade edenleri tahsis eder :

Nitekim "Size meyte, kan, domuz eti... haram kılındı."⁶⁰ âyetindeki meyte'den "...balık ile çekirgenin..."⁶¹ istisna edilmesi hadis ile yapılmıştır.

4-Mutlakı takyid eder :

"... Fatıhasız namaz noksandır."⁶² hadisi, "Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyunuz"⁶³ âyetini takyit etmiştir. Yani Fatıha, âyetten istisna edilip, okunulması vacip telakkî edilmiştir.

5-Müşkil âyetleri izah eden hadisler :

Bir âyette "Hepiniz cehenneme mutlaka uğrayacaksınız ..." ⁶⁴

⁵⁹Yıldırım, Suat, Peygamberimizin Kur'an Tefsiri, 205-268; el-Buhari et-Tefsir 12; (V,158).

⁶⁰ Kur'an-ı Kerim, el-Maide , 3 .

⁶¹İbn Mâce , el-Et'ime , 31 (II , 1102 , hadis no. 3341) .

⁶² Müslim, es-Salât , 34 (I , 295 , hadis no.394) .

⁶³ Kur'an-ı Kerim , el-Müzzemmil , 20.

buyrulur. Buradaki mana kapalılığı, Câbir (r.a.)'ın rivayet ettiği "...Mümin cehenneme uğrar, ama ona serin ve selametli olur. Tıpkı İbrahim (a.s.) 'a serin olduğu gibi" hadistyle açıklanmış olur ⁶⁵.

6-Müphem beyan etmesi :

" İyî iş, güzel amel yapanlara en güzel iylik, bir de ziyade vardır..."⁶⁶ âyetindeki müphem olan **ziyade** kelimesini "Rahmanın yüzüne bakmaktır" manasındaki hadisler izah etmiştir⁶⁷.

7-Hadis Kur'an ayetlerini nesh, tefsir ve takrir eder.

Bunların her biri bir beyandır .

Beyanın bir çok çeşidi vardır. Burada sadece ismini vermekle yetineceğiz. Bunlardan İstisna' ya, Beyanü't-Tağyir ; şartla ta'lik edilene Beyanü't-Tebdil ; kelimenin vaz'ının dışındaki bir şeyle, mesela konuşmacının hali gibi şeylerle yapılan beyâna da, Beyanü'd-Darure denir⁶⁸. Bütün bu beyânlar, beyan edilen Kur'an'ın gerek konu birliği gerekse ifade tarzının benzerliği ve diğer emâre hatta delillerle Kur'an âyetlerinin hadisin doğruluğuna şahit ve birer delil olacağını ortaya koymaktadır. Diğer bir ifade ile Kur'an ile hadise istihsad edilmektedir ve bu aynı zamanda bir metin tenkidi olmaktadır.

Hadislerin Kur'an-ı beyân durumu, müslümanları Kur'an'la devamlı bir münasebet kurmaya yöneltmekte, söylenen sözlerin ve verilen hükümlerin mutlaka bir delile dayanması icap ettiğini bildirmektedir. Böylece de Hz. Peygamber'in işlediği her şeyin, Kur'an'dan bir esasa dayandığını ve Kur'an esaslarının açıklayıcısı olduğunu öğrenmiş oluruz . Bu mesele bir iddia değil bazılarına göre, hatta her hadisin bir âyete râci olduğunu ileri sürenlere göre umumi bir kaidedir. İmam eş-Şafî, "Resullullah bütün hükümleri Kur'an'dan

⁶⁴ Kur'an-ı Kerim , Meryem , 72 .

⁶⁵ es-Saâti, Abdurrahman, el-Fethu'r-Rabbâni, XVIII, 209.Beyrut,t.sız.

⁶⁶ et-Tirmizi, et-Tefsir , 11 (V , 286 , hadis no. 3105).

⁶⁷ İbn Kesir, Tefsirü'l-Kur'ani'l -Azim, III , 498.

⁶⁸ es-Sarahsi , Usulü's-Serahsi, II, 26-53.

fehmetmiştir" diyerek bunu bir esas yapmıştır ⁶⁹.

eş-Şâtîbî, Kur'an'ın sünneti göstermesinin prensiplerini yedi madde halinde özetlemiştir :

1-Umumi Delâlet: Nitekim "...Allah'a ve Resulüne itaat edin..."⁷⁰ âyeti, hadislere ittiba etmeyi gerekli kılmaktadır.

2-Namaz, oruç, zekat, hac ve diğer fikhî bablarda yer alan hadislerin bu konulardaki âyetleri beyân etmesi,

3-Kur'an'ın maslahatı celp, mefsedeti de def prensibinin hadislerde de görülmesi, diğer bir ifade ile sünnette yer alan bu esasların onun doğruluğunu göstermesi,

4-İki şey arasında yani helal ile haram arasında yer alıp, Peygamber'in açıklaması ve ulemânın icthadı ile bir tarafa katılmasının da da, sünnetin doğruluğunu gösteren bir emâre vardır,

5-Hz. Peygamber'in Kur'an'dan bir asla kıyas etmesi,

6-Kur'an'ın müteferrik delillerinin ifade ettiği hükmün, hadis tarafından bir kaide şeklinde takdim edilmesi. Mesela "Zarar ve mukabele bizzarar yoktur" hadisi, zulmü nefyeden âyetlerin bir neticesidir (bkz . Bakara, 231, 233 ; Talak, 6).

7-Kur'an'daki mücmel âyetleri hadislerin, ayrıntılı olarak izah etmesi.⁷¹

eş-Şâtîbî, bu maddeler hakkında bir çok misaller vermiştir ⁷². "Peygamberimizin Kur'an Tefsiri" adlı kitabında Suat Yıldırım, bu konularda daha başka kaynaklardan da istifade ederek çeşitli misaller getirmiş ve faydalı bilgiler vermiştir.

⁶⁹ Yıldırım , Suat , Peygamberimizin Kur'an Tefsiri , s. 97 .

⁷⁰ Kur'an-ı Kerim , en-Nisa , 59 .

⁷¹ eş-Şâtîbî, el-Muvafakat IV,18,III,289-296.

⁷² eş-Şâtîbî, el-Muvafakat, IV, 19-23 ; Yıldırım , Suat Peygamberimizin Kur'an Tefsiri, s. 102-106 .

Diğer taraftan sünnetin, Kur'an'a rücuunun şart olmadığını söyleyenler de vardır. Bunların delilleri de dört madde halinde hülasa edilebilir:

1-Allah Teâla bir çok âyetinde Peygamberine uyulmasını emretmektedir (Nisâ, 59 ; Maide 92 ; Haşr 7). Bu durum, Peygamber'in emrinin Allah'ın emrinden farklı bir şey olabiliceğine işaret etmektedir.

2-Sünneti bırakıp sadece âyetlere uyacağını söyleyenlerin geleceğini ve onların kınandığını beyan eden hadisler de , sünnetin müstakil olduğunu gösterir.⁷³

3-Sünnette olduğu halde Kur'an'da olmayan bazı hükümler vardır. Kadının halası ve teyzesinin üstüne nikahlanmamasını bildiren hadisler gibi.

4-Kalplerinde eğrilik olanlar müteşâbih âyetlere sarılıp, kendi görüşlerine uygun manalar çıkarmışlardır. Hz. Ömer, böylelerine karşı hadislerle istidlal edip , mücadele etmek gerekir ⁷⁴ demiştir.

Kısmen hadislerin Kur'an'a râci olduğunu beyan eden mutedil görüş de vardır.

Bu son iki görüşde Kur'an'la, sünnetin sıhhatine istişhad etmenin doğru olacağını gösterir. Zira bu iki görüşte de, sünnetin beyan etme yönleri inkar edilmemektedir. Ayrıca bunlarda da sünnetin Kur'an'dan farklı hükümler getirdiği mevzu edilmektedir. Aralarında taaruz yoksa , bunların görüşleri birinci görüşle birleşmiş olur . Ziyade varsa o da bir beyandır. Nesh varsa, o da bazılarına göre bir beyan sayılmaktadır ⁷⁵ .

Şu halde Kur'an ile sünnete istişhad etmeye mani bir durum yoktur.

⁷³ Ebu Davut Sünne, 6 (V.10 h.No: 4604 Hıms,1973)

⁷⁴ Yıldırım,Suat, Peygamberimizin Kur'an Tefsiri, s. 107-111 .

⁷⁵ Yıldırım, Suat , Peygamberimizin Kur'an Tefsiri, s. 111-117.

Gerek sahâbe ve gerekse müctehid imamlar devrinde bu meseleler üzerinde yeterince durulmuş, bilhassa Fıkıh Usulü kitapları'nda, gerek mezheplerin kendi imamları gerekse diğer mezhepler arasında münakaşalar, ilmi mücadeleler yapılmış, sonunda da hadisler değerlendirilmiştir.

Bu mücadeleler icthad seviyesindeki ilim adamları arasında sürdürülmüştür.

Bu izahlardan sonra yeniden sünneti değerlendirmek isteyenler olabilir. Bunun için ilmi icthad kapısını açık tutmak gerekir.

Kur'an ile hadis tezat halinde bulunur, diğer bir ifade ile hadis Kur'an'ın açık ifadesine muhalif düşerse, bu hadis Muhtelifü'l-Hadis ölçülerine göre değerlendirilir ⁷⁶.

c-Beyân Vaki Olan Sünnetin Getirdiği Ziyâde de Beyândan Sayılır :

Sünnet, Kur'an âyetlerini tafsil ettiği gibi, ziyade bir hüküm de getirir. Bunların hepsi hadisin ifade ettiği beyânın altına girer. Nitekim "Sana zikri (Kur'an-ı) indirdik ki, insanlara ne indirildiğini açıklayasın..."⁷⁷ âyeti, sünnetin getirdiği ziyadeyi de ihtiva etmektedir. Hz. Peygamber'in Kur'an-ı açıklaması demek, O'nun Kur'an metninde olmayan bir takım ek bilgileri ortaya koyabilmesi demektir.

Sünnetin açıklamaları bir takım âyetlerin kelime anlamlarıyla ilgili olabileceği gibi, kelime anlamı açık olduğu halde uygulamada müphem yönleri bulunan âyetlerle de ilgili olabilir ⁷⁸.

⁷⁶ Polat, Selahattin, Hadiste Melin Tenkidi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 7, s. 81-96. İlgili yazıda, Kur'an ile sünnetin taaruzu sebebiyle mevzu sayılan hadislere misaller verilmiştir. Ayrıca Hz. Aişe'nin, diğer sahâbenin yaptığı yanlışlıklarını tashiî eden rivayetlerinin bir kısmını misal olarak zikretmiştir.

⁷⁷ Kur'an-ı Kerim, en-Nahl, 44.

⁷⁸ Kırbasoğlu, M. Hayri, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 189, Ankara 1993.

Sünnetin açıklamaları, müphemliği gidermekle ilgili olduğu gibi, hükümlerle de ilgili olabilir. Bu müphemliği, bazı emirlerin farz mı, mendup mu ifade etmesinde de görebiliriz.

Sünnetin beyân vazifesi görmesi, bize iki yoldan gelmektedir. Bunlardan birincisi ; **Yaşayan Sünnet** veya **Amelî Sünnet** adı verilen ve Hz. Peygamber'in uygulamalarının nesilden nesile aktarılması suretiyle bize ulaşan **İcma** şeklindeki rivayet yoludur. (Manevi mütevâtirin içinde yer alan) Bu tür nakil yolunda kesinlik bulunduğu ve yanlış ya da asılsız olma ihtimali bulunmadığı , bugüne kadar genel kabul görmüş bir husustur ⁷⁹.

Diğer taraftan sünnetin bize ulaştığı ikinci yol ise, **Ferdi rivayet** yoluyla bize ulaşan hadislerdir. Bu hadisler, birinci kısımdakiler gibi kesinlik ifade etmezler. Ancak tamamı da yanlıştır, denilemez. Bu gerçek, İslamın ilk asırlarından beri kabul edildiği içindir ki, **İsnad** tekniği bilâhare **Hadis İlmî** geliştirilmiş ve bu alanda muazzam bir literatür meydana gelmiştir ⁸⁰. Bütün bu açıklamaları gözönünde bulundurmadan metin tenkidî yapmak elbette isabetli olmaz.

d-Sahih Sünnet ve Ölçü Alınışı :

Metin tenkidinde ilk ve temel ölçü Kur'an'dır. Onun sünnetle olan münasebetini zikretmiş ve hadislerin tashihinde herhangi bir âyetin ölçü alınması için bazı araştırmaların yapılmasının gerekli olduğunu az önce beyân etmiştik. Sünnetin, Kur'an'ın muhkem âyetleriyle karşılaştırılması sırasında âyetlere muhalif görülen hadisler reddedilebilirse de, böyle yerlerde acele etmemek ihtiyata daha muvafıktır.

Hadislerin birbirine zıt düşmesi halinde şu şekilde bir çözüm yolu takip edilir :

İki hadis veya daha çok hadisler taaruz ettiği zaman, ilk önce zıt görülen hadislerin bir noktada birleştirilmeleri mümkünse, birleştirilir. Mümkün olmadığı zaman aralarında neshin cereyan edip etmediği araştırılır. Nesh varsa, nâsîh olanı alır ve kendisiyle amel

⁷⁹ Bu bilgiler bu çalışmanın giriş kısmında işlenmişti.

⁸⁰ Kırbasoğlu, M. Hayri, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 191.

edilir . Eğer aralarında neshin cereyan etmediği tesbit edilirse, o zaman tercih yapıp yapılamayacağı araştırılır. Birinde tercih sebepleri bulunursa o racih sayılır ve kendisiyle amel edilir. Diğerini bırakılır. Tercih yapılacak emâre ve deliller yoksa, tevakkuf edilir ⁸¹. Bu muamelenin mezheplere göre değişik şekilde tatbik edildiği de bilinmektedir.

Bazıları, taaruzun olması için delillerin sıhhat yönünden birbirine denk olmaları lazımdır derler.

Taaruzun olmaması için ise aşağıda beyân edilecek iki durumun bulunması lazımdır :

Birincisi, deliller arasında mûsâvaat olmamalıdır. Mesela, Kitabın açık delili ile mûtâvâtir haber, haberi vâhidle kıyas, mûsâvî değildir. Bundan dolayı aralarında taaruz olamaz. Zira birinciler tercih edilirler. Bu kısım, delillerin rûknü ile ilgilidir .

İkincisi de, delillerin şartı ile ilgili olanıdır. Taaruz olmaması için iki hükümün bir noktada birleşmesi lazımdır. İki hüküm arasında mahal, hal, kayd, itlâk, hakikat, mecaz ve zamanda ihtilafın bulunması, taaruzu gerektirmez . Zira bunların bir nokta da cem edilmeleri mümkündür ⁸². Taaruzun izalesi ve tercih edilenle amel etmek de bir nevi metin tenkididir.

Hadisin, mütevâtir sünnete muhalif düşmesi vaz' (hadis uydurma) alâmeti sayıldığı gibi; sahih sünnete de muhalefeti, mevzu olmayı veya sadece vaz' alâmeti sayılmayı gerektirmiştir ⁸³. Değerlendirmeleri bu esaslara göre yapmak lazımdır.

e- İcma :

Metin tenkidi muamelesinde hadisle icma arasında taaruz olduğu takdirde, yapılacak işlemler hakkında aşağıda bilgi verilecektir:

⁸¹ el-Cezâiri, Tevcihü'n-Nazar, s. 235.

⁸² el-Cezâiri, Tevcihü'n-Nazar, s. 235-236.

⁸³ Kandemir, Yaşar, Mevzu Hadisler, s. 177-179.

Bir hadisin ifade ettigi hükmün, icma ile tezat halinde bulunabilmesi için, hadisin **sahih olması** ve icmanın dayandığı hadis ile taaruz etmesi halinde mümkün olur ⁸⁴. Aksı takdirde icma, hadisi nesh edemez. İcmanın bir çeşidi de tarih boyunca İslam ümmetinin kahir ekseriyetinin bir hadisle amel etmemesi hususunda hasıl olan icmadır ⁸⁵. Bu şekilde amel edilmeyen bazı hadisler vardır.

Bir hadiste "Resullullah abdest aldı ve sarığına mesh etti." ⁸⁶ buyrulur. İslam ümmeti, bu hadisle daha kuvvetli delillerden dolayı amel etmemiştir ⁸⁷.

İbn Abbas, "Hz. Peygamber 'in Medine'de öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarını korku ve misafirlik hali olmaksızın cem etmiştir" ⁸⁸ der

Ehli sünnet uleması, diğer hadisleri tercih ederek bununla amel etmemiştir. Ayrıca namazın vakitler dahilinde eda edilen bir ibadet olmasını da göz önünde tutmuşlardır ⁸⁹.

f-Kıyas :

"Hakkında nas bulunmayan bir meselenin hükmünü, ortak illet dolayısıyla nassı bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır." şeklinde tarif etmişlerdir.

Mesela Hanefiler istihsanı, kıyasın külli kaidelerine tercih etmişlerdir ⁹⁰. Ancak mürsel olan (senesinde sahabenin ismi yer almayan) kahkaha ile ilgili hadisi, ⁹¹ namazın dışında abdesti

⁸⁴ Çakan, İsmail Lutfi, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, s.169-180.

⁸⁵ İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelif'l-Hadis s.260-263.

⁸⁶ Ebu Davut et-Taharet, 7 (101 h. No:146).

⁸⁷ et-Tirmizi, Kitabul'l-İlel, (V,736).

⁸⁸ Müslim Salatül-Musaflrin, 49 (I,489,h.No.:705)

⁸⁹ Ebu Zehra, İslam Hukuku Metodolojisi (trc. Abdulkadir Şener), s. 189.

⁹⁰ Ebu Zehra, İslam Hukuku Metodolojisi (trc. Abdulkadir Şener), s.226.

⁹¹ el-Mevsili, el-İhtiyar (I,II); el-Hindi, kenz (IX,h.No.:26281).

bozmazken, namazın için de bozmasının kıyasa aykırı olduğunu söyleyen Ebu Hanife , mezkûr hadisi kıyasa tercih etmiştir ⁹² .

g- Kuran-ı Kerim ve Hadisi Şeriften Çıkarılan Esaslar:

Kur'anı Kerim ve Hadisi Nebevî, İslamın temel iki esasıdır ⁹³ .

Bazı kaynaklarda Kur'an ve hadisten alınan esasların da, metin tenkidinde bir ölçü olduğunu görmekteyiz⁹⁴. Bu sebeble çeşitli ilimlerde birer külli kaide haline gelen bu esaslardan bahsetmek istiyoruz .

İslami ilimlerin asli ilmini vücuda getiren Kelâm ilminin meseleleri, başlıca haberi sâdık, sağlam duyu ve aklın ortaya koyduğu delillere dayanır.

Bunlar da, mutlak manada haberi sadık, mütavâtir haber ve dîni nasları kapsamaktadır.

Mütavâtir haber, nübüvveti mucizelerle teyid edilmiş, Hz.Peygamber'in vahyile aldığı Kur'an'ın tümü, söz ve fiil olarak yaşadığı sünnetinden tevatür derecesine ulaşmış olanlardır.

Kelâm ilminde kullanılan delillerden elde edilen prensipler farklı sayıda olmuştur. Mesela İsferyîni (ö. 461/1078) et-Tabsir adlı eserinde, Ehli sünnetin esaslarını vücuda getiren prensiplerin 47 tane

⁹² Çakan, İsmail Lütfî, Hadislerde Görülen İhtilaflar, s.154-156.

⁹³ Kur'an'ın, Allah (C.C.) tarafından indirildiği kesindir. Bununla beraber sözlerinin manaya delâleti açık ve kesin olduğu (Muhkem Ayetler) gibi, kapalı ve zanni (Mütesâbih Ayetler) de olmaktadır. Hadisi şeriflerde Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri olarak, bize kadar kesinlikle gelenlerinin (Mütevâtir) yanında, zanni galib kuvvetinde (sahih) ve zayıf olarak gelenleri de vardır. Hatta Hz. Peygamber'e iftira olarak nisbet edilenleri (mevzu hadisler) de bulunmaktadır. Hadislerin manaları açık ve kesin, kapalı ve ihtimalli olabilmektedir. Açık manalı naslardan katdeler elde edildiği, itikad ve fıkıh sahasında kullanıldığı gibi, kapalı (Müşkil) manalı hadisler de aynı sahalarda isti'mal edilmiştir.

⁹⁴ el-Ezherî, Tahziru'l-Müslim s. 18.

olduğunu söylemiş ve bunları birer birer zikretmiştir⁹⁵. Bu prensipler bir hadisi açıklamaya ışık tutsa da, hadisi nesh edemez veya tamamen mevzu olduğunu ortaya koyamaz.

İslami ilimlerin fer'i ilmi telakki edilen fıkhda da, Kur'an ve hadisten ahırup, kaidel külliye yapılarak fıkhın esasını vücuda getiren prensipler vardır⁹⁶.

Bu prensipler, külli kaideler olarak manaları, umum ve veciz metinler haline getirilmiştir. Böylece derli toplu olarak ve kolayca Fıkıh ilmini öğrenmeye imkan vermiştir. Bunlardan 99 madde, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin dibacesinde yer almıştır. Bu maddelerin her biri, ya bir kaç âyet ve hadisin veya sadece bir âyet ve bir hadisin mefhumudurlar. Ancak kaide-i külliye şeklindeki bu maddelerin mefhumları, mutlak olmayıp istisnâi tarafları vardır⁹⁷. Hakkında nas bulunan bir ahkâm, mezkur prensiplerle değiştirilemez (Mecelle, madde 14).

Hüküm ve ahlak hususunda umumi kaidelere muhalif olan hadislerin muhalefeti, mevzu olduklarını gösteren bir alâmet sayılmıştır. Ancak umumi olan kaideler aklın, müsbet ilmin ve kesin ilim ifade eden nasların mahsulü olmalıdır. Böyle esaslara muhalif olan hadislerin, Muhtelifü'l-Hadis ve Müşkilü'l-Hadis prensipleri ile izah edilmeleri mümkündür. Bu izahlarla açıklık kazanamayan

⁹⁵ Bkz. et-Tabsir, s. 135-164 ; Bayraktar, İbrahim, Edep ve İlimi Açından Hadis-i Nebevi (Kelam İliminde Kullanılan Hadislerin Değerlendirilmesi), İzmir 1993.

⁹⁶ Fıkıh ilminin delilleri başlıca iki kısma ayrılır: **1- Asli Deliller** Bunlar Kitap, sünnet, icma ve kıyas'dır. **2- Fer'i Deliller** Bunlar da istihsan, istishab, örf, âdet, mesâlih v.s. dir.

Bu delillerden asli olanların hadislerle olan münasebetini daha önce anlatmıştık. Fer'i olanlarla hadisler arasında muhalefet vâki olunca, başka bir durum da yoksa hadislerin muhalefet edileceği muhakkaktır. Ancak açıklama sadedinde, örf ve âdetin tahsis ve takyid şeklinde hadisin umum olan manasını sınırladığını görmekteyiz (Çakan, İsmail Lütüfî, Hadislerde Görülen İhtilaflar, s.179). Bunlara rağmen örf ve âdetin hadisleri nesh ettiği söylenmemiştir (Çakan, İsmail Lütüfî, Hadislerde Görülen İhtilaflar, s.207).

⁹⁷ Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuku İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu, I, 254, İstanbul 1967.

hadisler hakkında da tevakkuf etmek, anlaşılmasını zaman ve zemine bırakmak gerekir

Umumi kaidelere muhalif bir haberde "Türkün zulmü olsun da Arabın adaleti olmasın" denir. Zira bu haber, ırkçılığa davet etmektedir ve aynı zamanda da el-Hücurât suresindeki 13. ayete muhaliftir.

Bu arada şu hususu da zikrederim ki, bir hükmün delili araştırıldığı zaman Hanefî ulemâsı, Kur'an-ı Kerim'i, ondan alınan prensipleri öne almıştır. Kur'an'da yeterli açıklıkla herhangi bir hükmün delili bulunmazsa, o zaman sünnete başvurulur. Şâfiiler ise, istidlâl etme işinde Kur'an ve hadise birlikte müracaat etmişlerdir.

Bu hususta bazı prensipleri ve ortaya koydukları ahkâmı kısaca zikrederim :

Misil (Denklik) Prensibi :

Kur'an-ı Kerim'de bir çok ayet her işte misliyeti, denkliği emretmektedir. Nitekim bir ayette "Kim sizin üzerinize saldırırsa, siz de aynen ona, size yaptığı tecavüz gibi saldırın. Allah'tan korkun ve bilin ki, Allah takvâ sahipleri ile beraberdir" buyrulmaktadır ⁹⁸.

Ayeti kerimeden, misil²¹, aynıyet manasını ifade eden bir prensibin var olduğu anlaşılmaktadır. Bu prensibe şu hadisi şerif muhalif düşmektedir: "Günlerce sağılmayıp, sütü yığılmış bir hayvanı bir kimse satın alırsa, (Aslında sütlü olmayan hayvanın, günlerce sağılmadığı için sütlü zannedilip, alıcının kandırılmasına imkan veren bu satış muamelesi kusurludur), onu iade etsin. Yanında da bir sa' hurma versin (Bu hurmayı istifade edilen sütün karşılığı olarak verecektir).

Şâfiiler, hadisin zâhiri ile amel etmiştir. İmamı Azam Ebu Hanîfe der ki : "Alıcı muhayyer sayılmaz ve hayvanı geriye iade edemez. Hadis sahihtir, ama metrukü'l-ameldir. Çünkü sütün karşılığı olan hurma, ona misil değildir. Halbuki bir şeyin aynısını vermek mümkün olmadığı takdirde, mislini veya kıymetini vermek vaciptir. Belli ölçüde

⁹⁸ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara, 194.

olan hurma süte misil nasıl olabilir. Hurmanın miktarı belli, sütün ise belli değildir. Bu nedenle hadis, âyetten istifade edilerek ortaya konan prensibe muhaliftir⁹⁹.

3-Akıl ve Onun gurubuna Giren Veriler :

a) Akıl :

Kur'an-ı Kerim'de insanlar hep akıllarını kullanmaya davet edilmiş, mükellef olabilmek için akıllı olmak şart kılınmıştır¹⁰⁰.

Şimdi kısaca aklın izahına temas edelim.

Akıl, Arapça bir kelime olup, hayvanın ayağına vurulan bağ manasına gelir. Bu manadan hareketle, "insanın davranışlarını bilmesine, yargılamasına ve bilgiler edinmesine yarayan bir kabiliyettir" şeklinde tarif edilmiştir¹⁰¹. Hadisciler, gerek hadis alırken ve gerek naklederken akla önem vermişler, hadislere sahih, zayıf ve mevzu hükmünü verirken hep akılı kullanmışlardır¹⁰².

Kelam ve fıkıh ilimlerinde asli deliller, sem'i (dinî) delillerle birlikte istimal edilmiştir. Zira aklın başlı başına şer'i at koyucu (şâ'ri) olmadığı bilinmektedir¹⁰³. Yine aklın, eşyanın güzelini ve çirkinini tek başına tesbit edemediğini ulemânın çoğunluğu kabul etmektedir. Bunun neticesi olarak şer'i ahkâmın akıl ile iptal edilmesi de caiz görülmemiştir¹⁰⁴.

Hadisin aklın muktezasına muhalif olması, onun mevzu olmasını gerektiren bir alâmet sayılmış ise de, bu tür hadislerin sahih

⁹⁹ İbn Melek, Mebârikü'l-Ezhâr, I, 32-33.

¹⁰⁰ Bkz. el-Gazzâli, İhyâ'ü'l-Ulumiddin, I, 82-84.

¹⁰¹ Yüksel, Emrullah, Amide'de Bilgi Teorisi, s. 82-83 ; el-Gazzâli, aklı dört şekilde tarif etmiştir. Bunlara göre ; Akıl önce yaratılıştan gelir. Bir kabiliyet olmakla beraber, tecrübe ile gelişen bir idrak kabiliyetidir. el-Gazzâli, İhyâ'ü'l-Ulumiddin, I, 84-87.

¹⁰² el-Azamî M. , Menhecû'n-Nakd, s. 81-82.

¹⁰³ eş-Şâtibi, el-Muvâfakât, I, 35.

¹⁰⁴ eş-Şâtibi, el-Muvâfakât, I, 88-89.

olanlarının bir tevîlinin ya da açıklamalarının olduğunu kaynaklarda görmekteyiz. Bu itibarla akla muhalefet, bir bakıma müşkil bir durum ortaya çıkarmaktadır. Bunların geniş izahı ilerde Müşkilü'l-Hadis başlığı altında yapılacaktır ¹⁰⁵.

Dini naslarda gerek âyetler arasında ve gerekse hadisler arasında görülen ihtilaf, izalesi mümkin olan zâhiri bir durumdur. Bunun izalesi de mümkindür. Zira bunların hepstinin akla ve makûl olan esaslara muhalif olmaması gereklidir.

Buna rağmen zâhîren akla muhalif görülen naslar vardır. Dikkatle incelendiği takdirde, onların bir izahının ve tevîlinin olduğu görülecektir. İbn Kuteybe, akli selime muhalif hadisler için "Delil Olarak Aklın Reddettiği Hadisler" başlığı altında, mezkûr hadislerin tevîlini kaydetmiştir. Mesela "Sağ elinle ye, zira şeytan sol eliyle yer..." manasına gelen hadisin, akla muhalif olduğu söylenmiştir ¹⁰⁶. Zira ruhani varlıkların yemeye, içmeye ihtiyaçları yoktur. Şeytan da ateşten yaratıldığı için latif bir cisme sahiptir, ruhani bir yaratıktır, nasıl beşer gibi yer ? sorusuna şu şekilde cevap verilmiştir : Şeytanın yemesi, koklama şeklinde bir yemektir. O, koklamasını sol tarafıyla yapmaktadır. Yahut hadiste mecazi bir mana vardır. Yani sol eliyle yiyen, şeytanın sevdiği şekilde yiyor, demektir ¹⁰⁷. Çünkü Hz. Peygamber, temizlik işlerinin sol elle yapılmasını istemişti. Yemeğin sol elle yenilmesi, temizlikte kullanılan elin, diğer elle karıştırılmasını ; o da insanın sıhhatinin bozulmasına sebep olur. Şeytan hayırsızlığı, zararı ve kötülüğü temsil eder. Aynı zamanda da böyle kötü şeylere insanları sevk eder. Nitekim âyeti kerimede "...Şeytan, kötülüğü ve çirkinliği emreder..." buyrulur, bu hakikata parmak basılmıştır ¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Daha başka açılardan âyetlere bakanlar vardır. M. Said Hatiboğlu, Kur'an âyetlerinin bütün beşeri kapladığını ; dil, renk ve benzeri farklılıkların hak ve vazife dağıtımında tesirli olmadığını söyler ve ayrıca Hz. Peygamber'in kureyşliliğini ifade eden hadisi değerlendirir (Bkz. Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 121 -123, Ankara 1968).

¹⁰⁶ İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelif'l Hadis, s. 326-328.

¹⁰⁷ İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelif'l Hadis, s. 327.

¹⁰⁸ Kur'an-ı Kerim, en-Nur, 21.

Yine "...Kur'an, insanları en doğru yola hidayet eder" buyrulmuşsa da başka bir âyeti kerîmede, ¹⁰⁹ "...Kalblerinde eğrilik bulunanlar, doğruyu hoşlanmayıp, eğriden zevk almışlardır. buyrulur. Zira onlar, muhkem (manası açık) âyetleri bırakıp, Kitabın müteşâbih âyetlerini esas ittihaz edinmişlerdir ¹¹⁰. şeklinde ifade edilerek, bu konulara dikkat çekilmiştir. Sünneti Kur'an'la karşılaştırdıkları sırada yine doğruyu ortaya koymamışlardır. Bu hususta aklı selim şaşmaz bir ölçü görülse de, onun da bir haddi ve hududu vardır. Zira bir sözün makûl olması, onun hadis olmasını gerektirmediği gibi ; zâhîren akla muhalif görülen nice haberler vardır ki, derin düşünüldüğü ve araştırıldığı zaman akla muhalif olmadıkları anlaşılabilir olur ¹¹¹. Ayrıca hakka bağlı olmayan akıl da, bir ölçü değildir. Filozoflar birbirini nakzetmişler; vahye bağlanan Peygamberler de birbirini tasdik etmişlerdir. Bu hususta değişmez ölçü, Kur'an'ın muhkem ve açık hükümleridir. Bunun için muhaddisler, ona muhalif haberi mevzu telakki etmişlerdir ¹¹².

Aklın ve mantığın makbul telakkî etmediği bazı hadisler vardır ki , bunlarla hanefiler amel etmemişlerdir.

İlgili bir hadisi şerifte şöyle buyrulur : "Bir kimse başkasının evine izinsiz bakarsa, ev sahibine, bakanın gözünü çıkarması helal olmuştur " :

İmam eş-Şafii, hadisin zâhiri ile amel etmiş ve "Şayet gözünü çıkarırsa, bu durumda da herhangi bir tazminat gerekmez" demiştir¹¹³.

İmam Ebu Hanîfe, "şayet gözünü çıkarırsa, tazminat gerekir" demiş ve akla tâbi olmuştur. Ona göre bakmak, içeri girmeden daha büyük bir kötülük değildir. Başkasının evine izinsiz giren, ev sahibinin gözünü çıkarma hakkı değildir. Öyleyse daha hafif olan

¹⁰⁹ Kur'an-ı Kerim, İsrâ, 9.

¹¹⁰ Kur'an-ı Kerim, Ali İmran, 7 ; Elmalı ; Hamdi Yazır , Hak Dini Kur'an Dili, II, 1040, İstanbul 1971.

¹¹¹ el-Kardâvi, Sünneti Anlamada Yöntem (trc. Bünyamin Erul), s.105, İstanbul 1991.

¹¹² el-Azemi, Menhecû'n-Nakd, s. 89.

¹¹³ İbn Melek, Mebârikül-Ezhâr , I , 33.

bakmaktan dolayı, bakanın gözünü, ev sahibinin çıkarması evleviyetle hakkı değildir. Hadis, bu işi menetmek hususunda ağır bir mesuliyeti ifade etmektedir. denmiştir. ¹¹⁴.

Akla muhalif görülen her hadisle amel edilmemelidir, denilemez. Zira akla muhalif görülen bazı hadisleri incelediğimiz zaman, herbirinin bir izahı olduğunu görmekteyiz. Çünkü akla muhalif gibi görülen hadisin, bir tevillle kapalılığı veya çeşitli olan işkale kalkabilir ve bu durum da hadisin doğru anlaşılmasını ımtac etmiş olur.

Hadislerde çözümünü gereken problemlerin, bir izahı veya makbul olmayan bir tevili yapılamaz. Bunu ancak, ilimde derinleşmiş kimseler yapabilir.

b-Sağlam Duyular :

İnsanın sahib olduğu zâhiri beş duyu ve diğer bätini duyuların (sevinç, keder v.s.), ortaya koyduğu bilgiler zorunludur ¹¹⁵. Ancak duyuların bilgileri sınırlıdır. Mesela, kulak santiyede 16 ile 20.000 arasındaki titreşimleri ancak duyabilir ¹¹⁶.

Gözün, duru suya batırılan değneği eğri ve çöldeki serabı deniz gibi görmesi, onun yanılabileceğini gösterirse de ; bu yanılmayı tashih etmenin mümkün olması, duyularla da ilim elde edileceğini göstermektedir. Hislerle elde edilen ilim, aklın mahsulü olan ilim gibidir .

3-Müsbet İlimler :

a- Deneyler ve Müsbet İlimler :

Bilindiği gibi önce nazari olarak başlayan, sonra duyular ve akıl ile denenen ve kesinlik kazanan müsbet ilimler 18. yüzyılın ortalarında meydana çıktı, hızla gelişti ve hatta dîni ilimlerin rakibi

¹¹⁴ İbn Melek, Mebârikü'l-Ezhâr , I , 33.

¹¹⁵ Yüksel, Emrullah, Amide'de Bilgi Teorisi, s. 86.

¹¹⁶ Yüksel, Emrullah, Amide'de Bilgi Teorisi, s. 95.

oldu 117.

Modern bilimle İslami bilgi (ilim) arasındaki farkı ortaya koyabilmek için kısaca tariflerini kaydedip, mukayese etmemiz gerekir.

İslami bilgi geleneksel, mukaddes ve asli ilâhî olup, insan ürünü olan kültürlerden de daha kapsamlı ve mükemmeldir. Bu bilgi, ancak kaynağı olan Allah'dan öğrenilir. İlkesi, temel ve zaruridir 118.

Modern bilgi ise, sadece duyularla hissedilen dünya bilgisidir. Her seviyede sınırlıdır. Modern bilim, metafizik alanını ihata edemez. Bu bilgiler, müslüman olmayan kişilere nisbet edildiğinde, bu şekilde izah edilmiştir. Aslında bütün ilimler Allah'tandır. Tarif ve taksimler insanlarındır. Gerçekte hiç kimsenin, bir ayrılık çıkarmaya hakkı yoktur.

İslam'da kültür, düşünce, gerçek sanat ve bilimsel faaliyetin her dalına önem verilmiş; insanların muhtaç olduğu ilim ve sanatların aslı farzı Kifaye sayılmıştır 119. Herhangi bir ayırım da yapılmamıştır 120.

Bir hadisin, bilimsel verilere muhalif olması, hadisin mevzu olacağına bir alâmetidir. Ancak bir izah ile açıklık kazanabilir. Açıklık kazanmayanların (müşkilatı giderilmeyenlerin) İslam'a bedahet mertebesinde muhalif olmaması halinde, tamamen reddedilmemesi, bilakis zamanın ve zeminin izahına havale edilmesi gerekir .

b-Hadis Ahkâmında Mantiki Ölçüler :

Sevap ve günah konusunu işleyen hadisler, az amel karşılığında çok sevap verileceğini bildirmişlerse de, yine de sevaplarla, çekilen sıkıntılar; cezalarla, işlenen günahlar arasında mantiki bir ölçü vardır.

117 Fazlurrahman el-Ensârî, İlimden Felsefeden Dine (trc. K. K.) s. 14.

118 Bulaç, Ali, dergi, s. 74, İstanbul 1986.

119 el-Gazzâlî, İhyâ'ul-Ulumiddin, I, 17.

120 Bulaç, Ali, dergi, s. 74.

Bunun için hadislerin manalarında görülen ölçsüzlük de bir uydurma alâmeti (mevzu) sayılmıştır. Ancak ölçsüzlüğü bildiren hadislerle, Allah'ın lütfunun genişliğini müjdeleyen hadisleri birbirine karıştırmamak lazımdır.

Ölçsüzlüğe misal olarak şu sözü verebiliriz : "Kim La İlähe İllallah derse, Allah bu sözden bir kuş yaratır . Bunun yetmiş bin dili vardır, her dil yetmiş milyon lisanla, onun namına Allah'a istiğfar eder..." Bu rivayetteki aşırılık dikkati çekmektedir.

Diğer taraftan teşvik ve korkutmak için amellerin sonunda bazı neticeler, sevaplar ve cezalar bildirilmiştir. Keza bunlarda da yapılanlardan daha fazla karşılığın varolduğu dikkati çekmektedir. Mesela, "Bir kimse bir defa La İlähe İllallah... derse, on köle azat etmeye denk sevab kendisine verilir. Ayrıca yüz hasene (iyilik) yazılır, yüz kötülüğü de silinir..." Bu hadis hem sahih hem de Allah'ın lütfunun bolluğunu göstermekte ve insanları kelime-i tevhidi söylemeye teşvik etmektedir ¹²¹.

4-Metin Tenkidinde Mantıki Ölçü :

a-Mantıki Olarak Metnin doğruluğunun İsbatı :

Hız. Peygamber'in bizzat kendisinin sözleri başlıca iki kısma ayrılır :

Görünmeyen şeylerle ilgili sözleri ,Gözle görülüp elle tutulan şeylerle ilgili sözleri .

İnsan, ancak ikinci bölümü deneyebilir. O'nda Hız. Peygamber'in doğruluğu sabit olursa; sözlerinde de doğruluğu, Cenab-ı Hakkın kendisine verdiği diğer alametlerle sabit olur. Bunlar, mucizeler ve istikbale ait bir peygamberin hüccet haberleridir. Mucizeleriyle doğruluğu sabit olduktan sonra, ona teslim olmaktan başka bir çare kalmaz.

Biz burada, peygamberin ve hadislerinin doğruluğu hususunda önemli bir kaç noktaya değinmek istiyoruz:

¹²¹ ed-Dehlevi, Huccetullah, I, 113, Beyrut, tsz.

Hadisler üzerinde inceleme ve etüd yapmadan önce, hadisin sahih olup, peygamberden kesin olarak geldiğini bilmek lazımdır. Çünkü aslı olmayan bir çok sözler de kendisine atfedilmiştir. O halde hadisler üzerinde incelemelerin sağlam bir temele dayanabilmesi için, hadis bilgilerinin doğruluğunu tesbit ettikleri hadislere baş vurmak ve onları incelemek gerekmektedir. Resulullah ile ilgili bütün incelemeler böyle yapılmalıdır¹²².

Arap dilinde bazı kelimeler lügat manasından alınıp, fikhî manalara nakledilerek, her iki manada da kullanılmaktadır. Kur'an ve hadislerde geçen bu kelimeler bazen lügat, bazende istilâh manasında kullanılmıştır. Onun için bu konuda inceleme yapan kimse, önce bu kelimelerin hangi manada kullanıldığını bilmesi gerekmektedir. Mesela, "Semâ" kelimesi Kur'an'da bazen lügavî olarak "Yüksek" anlamında kullanılmış, bazende melekleri ve gaybî olan şeyleri içine alan bir yer olarak kullanılmıştır. Bu itibarla nassın tahlilini yapmak isteyen kimse, önce semâ kelimesinin hangi manada kullanıldığını öğrenmeli, sonra da tahlilini yapmalıdır. Bir çok kimse, kelimelerin işaret ettiği asıl manayı kavrayamadığından, âyetler üzerinde yaptığı yorumlarda haliyle yanıltıcı olabilmektedir. Bu şekilde araştırma yapanlar, asılda olmayan bir çok şeyi naklettiklerinden, anlatılması gereken asıl gerçekler unutulmakta veya inkar yoluna gidilmektedir. Dolayısıyla da bu gibi kimselerin yaptıkları hatalar, İslama mal edilmektedir.

Bazı şeyler vardır ki, bir çok âmillerin neticesidir ve bu amillerin herbiri sonucu etkilemektedir. Şayet bir kimse sadece bir sonuçtan söz edip, diğer sebepleri anlatmazsa, onları inkar etmiş sayılmaz. Mesela tenbellik, sıcak, soğuk, yorgunluk veya üzüntüden meydana gelmiş olabilir. Bütün bu sebepler de bir insanda bulunabilir. Böyle bir insana, "sıcaklık seni tembelleştirmiştir" desen ; bu söz diğer sebepleri inkar etmek anlamına gelmez. İşte bunun gibi Cenab-ı Allah, bir çok şeyleri görünen veya görünmeyen sebeplere bağlamıştır. Mesela ölümün iki sebebi vardır : birisi görülen hastalık, diğeri ise gaybî olan ve bize görülmeyen ruhi kabzetmeyle ilgili olan melektir. Kur'an-ı Kerim ve hadisi şerifler, bazen bir mesele için hissedilebilir bir sebepten söz ederken; başka bir yerde ise aynı meselede hissedilmeyen bir sebepten bahseder. Bu, birinin diğeri için çürütmesi anlamına

¹²² Havva, Said, er-Resul s. 46-47.

gelmez. Bundan dolayıdır ki, bazı nasların anlaşılması hususunda bir çok kimsenin yanıldığını görmekteyiz. Bir meselenin hem gaybi hemde hissi sebepleri olduğu halde, nas sadece gaybî sebepten söz ettiğinde; nassın, hissi sebebi inkar ettiğini zannediyorlar. Bunun tersi düşünülmesi de aynı anlama gelmektedir. Bu ise, büyük bir cehalettir. Ancak, bir şeyin görünen sebebinin zikredip , asla yalan söylemeyen peygamberin, sözünü ettiği gaybi haberini inkar edenin cehaleti ona denk olabilir.

İnsanların başına gelen musibet ve afetlerin, mutlak olarak bir sebebi vardır. Fakat bu sebepler, insanların işledikleri günah sebebiyle intikam almak ve onları masiyetten uzaklaştırmak için Allah'ın kudret ve tradesinin müdahalesine ters düşmemektedir ¹²³. Cenâb-ı hak buyuruyor ki : "Eğer Kur'an ile dağlar yürütülmüş veya yeryüzü parçalanmış, yahut ölümler konuşturulmuş olsaydı, kafirler yine de inanmazdı. Oysa bütün işler Allah'a aittir. Allah dülse, İnsanların tamamını doğru yola eristirebilir. Gerçeğini akıl kesmedi mi? Allah'ın sözü yerine gelinceye kadar yaptıkları işler sebebiyle, inkar edenlere bir belanın dokunması veya evlerinin yakınına inmesi devam eder durur. Allah verdiği sözlerden hiç şüphesiz vaz geçici değildir. " ¹²⁴.

b- Keşf ile İsbat Meselesi :

Gayb âleminin bir kısmının Süfilere açılıp görüldüğü hususunda, İslamî tasavvuf kitapları bir hayli yer ayırmıştır. Herhangi bir kimse, onların yaptıklarını yaparsa , vardıkları dereceye ulaşmaları mümkün olacak ve insanın imanını artıracak bazı halleri müşahede edecek diye kaydedilmektedir. Bu gibi sözlerin bir kısmının doğru olduğuna dair müslümanlar ittifak halindedir. Şüphesiz ki, bu da peygamberlerin risaletini tasdik eden belgelerden biridir ¹²⁵.

Bu gibi sözlerin kabulü mümkün olanlar için, sınır çizmek gayestyle, bir kaç esası zikretmek istiyoruz:

¹²³ İbn Füreke, s. 159-160 ; Havvâ, Saïd , s. 47.

¹²⁴ Kur'an-ı Kerim, Ra'd , 31.

¹²⁵ Akfırat, Hacı Osman, Erenlerin Kalp Gözü (trc. Ali Arslan) s. 120 ; (Bu eserin aynı yerinde "Keşf ile hadis almak veliler arasında nadirdir. İhtiyat olarak bu kapıyı kapatmak lazımdır " denilmektedir) .

Belirli şartlar dahilinde gaybi olan şeylerin bir kısmını görmek mümkündür. Peygamber (s.a.v.), buna işaret etmiş ve bazı sahabeler bunu görmüştür. Ahmed b. Hanbel, Hz. Peygamberin kabir azabını işittiği bir sırada, sahabesine şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir : "Kalbiniz kirli ve lüzumsuz konuşmanız olmasaydı, işittiğim şeyleri sizler de işitecektiniz " 126.

Müslim de, Hz. Peygamber (s.a.v.) 'ın, Hz. Ebubekir ile Hz. Hanzala'ya söylediği şu hadisi rivayet etmiştir: "Ruhum yedi kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, yanımda iken olduğunuz hal üzere kalır ve zikre devam ederseniz; melekler, yataklarınızın üzerinde ve yollarda sizin ile tokalaşacaklardır. Fakat Ey Hanzala ! Bir saat böyle, bir saat şöyle, bunu üç defa tekrar etti. " 127 .

el-Buhârî , Üseyd b. Hudeyr'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: " Gece vaktinde Bakara suresini okurken, yanımda bağlı bulunan atım dolaşmaya başladı. Bunun üzerine okumaya ara verince, durdu. Tekrar okumaya başlayınca atım yine dolaşmaya başladı. Oğlum Yahya, ata yakın olduğu için gidip onu uzaklaştırdı. Sonra başımı göğe doğru kaldırıncı, içi fenerlerle süslenmiş, gölgeliğe benzer bir şey gördüm. Sabah olunca başımdan geçenleri Hz. Peygamber'e anlattım. Hz.Peygamber (s.a.v.), bana :

— Onun ne olduğunu bilir misin ? diye sorunca,

— Hayır , diye cevap verdim . Hz . Peygamber de bunun üzerine :

— Onlar meleklerdi. Sesin için sana yaklaştılar. Okumaya devam etseydin , herkes onları görecek ve gizlenmeyeceklerdi , diye buyurdu " .

el-Buhârî , Müslim ve et-Tirmizi , Berâ'nın şöyle dediğini rivayet etmişlerdir : "Atı yanında bağlı bulunan bir kınse, Kehf suresini okuyordu. O sırada yukarıdan bir bulut inmeye başladı. Bulut yaklaşıncı at ürkmeye başladı. Sabah olunca Hz. Peygamber (s.a.v.) 'ın yanına giderek, başından geçen olayı anlattı . Hz. Peygamber(s.a.v.) , o Sekine idi , Kur'an için yere indi , diye cevap verdi " 128.

126 Ahmed b. Hanbel, Müsned, V , 190.

127 Müsim, et-Tevbe, 12 (IV, 2106 , h. no : 2750).

128 el-Buhârî, Bed'ül-Hak, 90 (IV, 180).

Buna benzer bir şey gördüm diye iddia eden bir kimsenin sözünü, ancak şu esaslar dahilinde kabul edebiliriz :

1-Şehadeti kabul edilen kimselerden olması gereklidir. Aksi takdirde fasık, ehli bîdat ve sapık kimselerin sözleri bu hususta muteber değildir.

2-Bu tür iddiada bulunan kimsenin, Kur'an ve sünnete bağlı bulunması gereklidir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gösterdiğinden başka bir yolda giden kimsenin, böyle bir keşfe muttali olduğuna dair söylediği sözü kabul edemeyiz. Çünkü böyle bir yola süluk eden ber kimse, fasık sayılır. Fasıkın ise şehadeti kabul değildir .

3-Muttali olduğu gaybın, o konu ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söylediği söze tevafulk etmesi gereklidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in söylediği söz, asla yanlış değildir. Allah (C.C.), O'nu her hususta huccet olarak kabul etmiştir. Bunun için, naslara ters düşen bir kimsenin sözünü asla kabul etmeyiz.

4-Gördüğünü iddia ettiği şeyin, dünyada görünmesi dinen mümkün olmayan veya üzerine İslama ters düşen bir konunun terettüp etmemesi gerekir.

Bu saydığımız şartlara hatiz olan bir kimse, "Ben böyle keşflere sahip oldum" dese, bu sözünü kabul etmemizde herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü bir şeyin doğruluğunu bildikten sonra, yalanlamanın bir anlamı yoktur. Hurafeye dayanan akıl ile, ilim ve mantığa dayanan akıl arasındaki fark, birinin tahkikat ve incelemeye dayalı olmasıdır. Yoksa gereksiz yere inkara kalkışmak değildir. Yeterli sebeblere dayanmadan bir şeyi inkara kalkışmak, akıl hastalığına bir delildir.¹²⁹

c-Rüya ile İsbat Meselesi :

Gözle görülmeyen ve hissedilmeyen bir çok gaybî gerçekler vardır. Onları inceleyip, hangi türden olduklarını tesbit etmek gereklidir .

¹²⁹ Havvâ, Said, s. 49-50 ; eş-Şâtibi , el-Muvâfakât, II, 263-266.

Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür :

- a-Rüya,
- b-Hipnotizma ,
- c-Ruh çağırma ,
- d-Cinlerle ilişki kurma ,
- e-Telepati (uzaktan haber alma) 130.

Bu teoriler, gerçek meseleler kategorisinde yer almıştır ve herbirisi kendi zavfesinde birer belge ve delil niteliğinde olup, gayb âlemine inanmayı gerektirmektedir. Peygamberlerin haber verdikleri gayb âleminin var olduğuna işaret ederler. Bu saydıklarımız, aynı zamanda ondan bir cüzü teşkil etmektedir.

Uyku halinde iken, insanın geleceğe ait bir şeyi görmesi ve bir çok zaman da gördüğü şeylerin vuku bulması, bizim için görünmeyen ve istikbali ihata eden bir bilginin varlığının bir belgesidir. Hipnotizma, açık olarak ruhun varlığına ve kendisine has kanunlarının bulunduğu delalet etmektedir. Hipnotizma ameliyesinden sonra meydana gelen uykuda, insanların bütün organları muattal kalıp, normal görevlerini yapamaz hale gelirler, adeta uyuşurlur. Bu durumda bulunan bir kimseyi iğne ile dürtsen , onu hissetmez. Fakat kendisine uzak olan bazı şeyleri sorsan, onları görür gibi sana haber verir. Halbuki uyanık iken, onları bilmemektedir. Uykudan uyandığında önceki durumunda verdiği cevapları hatırlayamaz ve ne sorudan ne de cevaptan haberi vardır. Daha doğrusu bunları hiç hatırlayamamaktadır.

Bugün ruh çağırma meselesi, hipnotizmada olduğu gibi her yerde yaygın bir haldedir. Bu olaylar, gayb âleminin varlığına delalet etmektedir. Çünkü çağrılan ruh hakkında ihtilaf vardır. Kimilerine göre bu ruh, beşer ruhudur; Kimilerine göre ise cin ruhudur. Ama ne olursa olsun görünmeyen cisimlerin mevcut olduğunu kabul ettikten sonra, mesele kalmamaktadır. Ruh âlemine ait olduğu için görünmediği ortaya çıkmaktadır.

130 Akfirat, Hacı Osman, Erenlerin Kalp Gözü (trc. Ali Arslan) s. 118 - 122 .

Bazı insanlarda görülen telepati 'de, insanda, cisimden başka bir varlığın mevcut olduğunu göstermektedir. Çünkü bu yolla, harikulâde bir şekilde çok uzak olaylar bilinmektedir.

Cinlerle görüşüp, münasebet kurmak da bazı yerlerde yaygın bir haldedir. Bütün bunlar, gayb âleminin mevcut olduğunu göstermektedir. Ancak bunlar, bilgi edinilmesine yarayan bir vasıta olmadıkları gibi, bir hidayet yolu da değildirler. Çünkü bunlardan hiç biri hakkında, verdiği bilgilerin daima doğruluk ifade edeceklerine dair kesin bir delil yoktur. Bunlarda doğru ile yalan, hak ile batıl, şeytanın ruhu ile insanın ruhu birbirine karışmaktadır. Ayrıca bu konularda sorumlu kimse bulunmadığı için, ışın içerisine hile ve desiseler de girmektedir.

O halde gaybi bilebilmek için elimizde güvenilir bir tek yol kalmaktadır. O yolda, gaybın mucizeleriyle desteklendiği peygamberlerin yoludur. Gaybın bu şahadeti, hakka delalet eden güvenilir bir şahadettir. Ayrıca gayb hakkında bilgi veren zat, kendisini çok yakından tanıdığımız, güvenilir bir şahsiyettir. Gayb âleminin bilgisi için biricik kaynak olan bu zat, Allah (C.C.)'in elçisi Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğuna göre, gayb ilgili meseleleri, hidayet ışığı altında incelemek gerektiği gibi; hakkın yönünü bilmek için bize ulaşan herhangi bir gaybi meseleyi de yine O'nun hidayet ışığı altında incelemek gerekmektedir¹³¹.

Yukarıda verilen bilgileri bir emare telakki etmek ve onların kesinliği hususunda daha ihtiyatlı davranmanın lüzumlu olacağı kanatındeyiz.

5-Terğib ve Terhib :

Teşvik etmek ve sakındırmak manasına gelen "Terğib" ve "Terhib" kelimeleri, tatbik edildiği sahalarda bir müeyyide vazifesi

¹³¹Havvá, Said, s. 49-50 ; Hz. Yakup'un, Mısır'dan yola çıkan Yusuf'un gömleğinin kokusunu Kenan'da hissetmesi de gaibden açılan harikulâde bir hadisedir. Bu gibi şeyleri sade bir müslümanda hissedebilir. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsirinde böyle bir harikulâde hadisenin başından geçtiğini ifade etmektedir (Bkz. Hak Dini Kur'an Dili, IV, 2918 -2922).

görmektedir.

Allah Teâlâ'nın kullarına bir lutfu ve in'amı da, peygamberlerine amellerin sonunda hasıl olan sevabı ve azabı vahyederek, bildirmesidir. Bunun sonucu olarak toplumun kalpleri korku ve arzu ile dolmuş olur. Böylece de kendileri içten gelen bir etki ile şeri'at'a bağlanırlar. Nitekim bir âyeti kerime 'de, "Bir de sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin. Gerçi bu nefsinize ağır gelir. Fakat huşu sahibi kimselere değil"¹³² buyrulur, içten yapılan amelin önemi ve ağır gelmemesi anlatılmaktadır.

Tergîb ve terhibin bazı kısımlarına dayanan kaide-i külliyeler de vardır. Sahâbe fakihleri, bu kaideleri tafsilatlı değilse de icmâlen biliyorlardı¹³³. Nitekim bir hadisi şerifte "Babasının yerine bazı ibadetleri yapıp yapamayacağını soran adama Resulullah, "Babanın borcu olsaydı onu öder miydin ? " diye sormuş, adam "evet" deyince Hz. Peygamber, "Allah'ın hakkını ödemek daha münasıptır" buyurmuştur. İşte bu durum, ahkâmın küllî kaidelere bağlandığını göstermektedir.

Tergîb ve terhibin bir çok metodu vardır. Her metodun da kendine has incelik ve sırları mevcuttur. Şimdi bu metodlardan hiç olmazsa en önemlilerini sıralamanın faydalı olacağı kanaatindeyiz .

1-Yapılan işin sonunda nefsin temizlenmesini ve iffetli olmasını bildiren hadisler :

Nitekim nefsi terbiye ettiğini anlatan bir çok hadis vardır. Mesela oruç tutmak nefsin kırılmasını, terbiye edilmesini temin eder.

2-Yapılan işin sonunda şeytandan korunmanın elde edileceğini bildiren ve bu yolu öğreten hadisler :

Nitekim aşağıdaki hadiste bu durumu görmekteyiz :

"Bir kimsenin bir günde yüz kere $\text{اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ}$ derse, ona on köle

¹³² Kur'an-ı Kerim, el-Bakara, 45.

¹³³ ed-Dehlevî, Huccetullahi'l-Bâliğa, I, 113.

azat etmeye denk sevap verilir, yüz iyilik yazılır, yüz kötülüğü silinir, o gün boyunca şeytandan korunmuş olur, ancak bu kelimeleri daha fazla okuyanlar hariç, hiç kimse de bundan daha fazla bir amel yapmış olamaz¹³⁴. Bunun sırrı da bu gibi dualarla dile, iç aleme galib gelinmiş ve nefis iyiliklerle donanmış, nefsin kötülüklerden, dolayısıyla da şeytandan böylelikle korunmuş olmasıdır¹³⁵.

3- Sonunda Rızkın Çoğalacağını Bildiren Hadisler :

Bir hadisi şerifte, " Kulum bana sığınırsa ben de onu korurum, bir şey isterse onu da veririm " buyrulmaktadır .

4-Neticesinin Ahirette Görüleceğini Beyan Eden Hadisler :

Saâdeti temin eden temel ahlâkî esaslarla münasebetinin olduğunu belirten ve dolayısıyla ahiret de sevap ve ceza olacağını bildiren hadisler, bu nevidendir.

Temel ahlâkî esaslar şunlardır : Temizlik, Allah korkusu, huşu, cömertlik, insanlar arasında adaleti temin etmek v.b.

Başka bir şeyin tesiri olmaksızın Allah'ın Celâlini hatırlayarak, kılınan iki rekat namaz ve noksansız alınan abdestin önemini gösteren haberler gibi. Bu durum manevi ve maddi temizliğimizin varlığını ortaya koymaktadır.

Cömertliğin testriyle malı harcamak, zulmü affetmek, ruhun cömertliğini gösterir. Açları doyurmak da maddi cömertliği mevzu eder.

İnsanların arasını bulmak, adaletin tesisini, âlemi İslamın islahını mevzu eder¹³⁶.

Bazı ilim erbâbı, az fülle çok sevap veya çok ceza verilmesi şeklindeki bir ölçüsüzlüğü, mevzu hadislerin tesbiti için bir alâmet

¹³⁴ ed-Dehlevi, Huccetullahi'l-Bâliğa, I, 113.

¹³⁵ ed-Dehlevi, Huccetullahi'l-Bâliğa, I, 113.

¹³⁶ ed-Dehlevi, Huccetullahi'l-Bâliğa, I, 114. mezkûr eserden özetlenerek alınmıştır.

olarak telakki etmiştir. Ancak bu şekilde esas alınan ölçü, her zaman hadisin mevzu sayılmasının bir alâmeti değildir. Çünkü Allah'ın az bir fiile çok sevap vermesi caizdir, lutfundan ümit edilir. Nasıl ki, toprağa atılan bazı taneler, bire yedi hatta yedi yüz başak ve her başakta yüz tane olması takdirinde yedi yüz, yedi bin misli artar, hatta haşhaş gibi bitkilerin, yetişen tohumlarının daha çok olduğu bir gerçek ise; aynı şekilde de bazı gün ve gecelerde, Ramazan ayında hatta Kadir gecesinde, bin aydan daha fazla sevap kazanılacağı ve bu durumun fiil ve ceza denkliği ölçüsünün kestiri bir ölçü olmadığını gösterir.

Ancak yine de terğib ve terhibin belli bir oran ve ölçüsü vardır. Kur'an-Kerim ve hadisi şeriflerde ki terğib (teşvik) ve terhib (korkutma) ifadeleri belli ölçülere sahiptir. İnsanları ne haddinden fazla bir ümide, ne de aşırı korkuya kaptırmadan ahenkli bir dünya ve ahiret sevgisi ve canlılığı içinde bulundurmak gayesiyle, belli oranlarda verilmiş gibidir. Nitekim bunun böyle olduğunu gösteren hadisi şerifler vardır. Enes b. Mâlik (ö. 93/711) 'in rivayetine göre, Muaz b. Cebel (ö. 18/639), bir deveye binmiş olan Hz. Peygamber'in terkisinde bulunuyordu. Hz. Peygamber, üç defa "Ya Muaz" diye seslendikten sonra şöyle buyurdu: "Hiç bir insan yoktur ki, bütünü kalbiyle inanmış olarak Allah'tan başka ilah olmadığını ve Muhammed (s.a.v.) 'in O'nun elçisi olduğuna şahadet etsinde, Allah Teâla onu cehennem ateşine haram etmesin "Bunun üzerine Muaz, "Ya Resulullah ! bunu halka söyleyeyim de sevinirler mi?, Hz. Peygamber: " Hayır söyleme, zira buna güvenirlere de tembellik ederler " buyurdular. Muaz (r.a), bu hadisi, vefatı anında günahattan kurtarmak düşüncesiyle haber vermiştir 137.

Terğib hadisleri, müslümanları - bazılarının zannettiği gibi - dünyayı ihmal ederek, her zaman nafîle ibadetle meşgul olmaya sevk etmemiş hatta çoğu defa - Hz. Peygamber'in neticesinden korktuğu üzere - onların farz ibadetleri dahi ihmal etmelerine yol açmıştır... 138.

Bilhassa terğib ve terhib maksadıyla hadis uyduran âbid ve zahit kılıklı müslümanlar, bu hareketi İslam'a hizmet maksadıyla yaptıkları ve bundan dolayı da Allah'tan mükafat beklediklerini,

137 Kandemir, Yaşar, Mevzu Hadisler, s. 191-192.

130 Kandemir, Yaşar, Mevzu Hadisler, s. 192-193.

istedikleri kadar söylesinler; İslam'a zarar verdikleri gözden kaçacak gibi değildir ¹³⁹.

Aslında aşırı bir ümit veya aşırı bir ahiret korkusu terhib ve terhib için ölçü olmamaktadır.

6-Tarihi Gerçekler :

Buradaki tarihten maksat İslam tarihi , gerçekler ise; hadiscilerin sahih telakkî ettikleri haberler ve onların isbat ettiği gerçeklerdir. Senet tenkidinde tarih kullanıldığı gibi; metin tenkidinde de aynı şekilde tarih kullanılmıştır.

Buna el-Hatip el-Bağdâdî (ö. 463/1070) 'nin yaptığı bir tenkidini misal vermekle yetinmek istiyoruz.

Ebu'l-Hasan el-Hemezânî der ki : Hz. Peygamber'in Hayberli Yahudiler'den cizyeyi kaldırdığına ait Yahudiler, bir yazıya ortaya çıkardılar. Devrin veziri bu yazının doğruluğunu tesbit için el-Hatib'e gönderdi . el-Hatib, belgeyi inceledikten sonra **tarihle tesbit** ölçüsünü kullanarak, belgenin sahte olduğunu ortaya çıkardı. Şöyle ki, bu belgede şahit gösterilen Hz. Muaviye, Hayber'in feth edildiği gün henüz müslüman olmamıştı. Zira Muaviye, Hayber'den sonra Mekke'nin fethedildiği yılda müslüman olmuştu. Yine Said b. Muaz'ın da şahitliği vardı. Halbuki bu zat da, Hayber'in fethinden iki sene önce ölmüştü. Dolayısıyla belgenin sahte olduğu anlaşılmış oldu ¹⁴⁰

Tarihi bilgiler, tashihe yaradığı gibi; sahte bilgiler de tahrife yaramıştır. Mesela müsteşrik Goldziher'in, ez-Zuhri ile ilgili sözleri tahriften başka bir şey değildir. Goldziher, tarihçi Yakubi'ye dayanmaktadır. O, Zuhri'nin hadis uydurduğunu söylemektedir. Güya Halife Abdülmelik, Kudüs'te yaptırdığı mescide halkı davet etmiş ve Zuhri'nin bu hususta hadis uydurmasını istemiş o da, "Üç mescide seyahat yapılır" hadisini vaz etmiştir. Halbuki Kudüs'te mescid yaptırın o değil Velid'dir ¹⁴¹.

¹³⁹ Kandemir, Yaşar, Mevzu Hadisler, s. 193.

¹⁴⁰ M. Accac, el-Hatip, es-Sünne, s. 245-246.

¹⁴¹ M. Accac, el-Hatip, es-Sünne, s. 245-246.

7-Hadisi Büyük Bir topluluğun Duyduğu İddia Edildiği Halde, Onu Sadece Bir veya İki Ravinin Nakletmesi :

Bazı râviler bir hadisi naklederken, orada büyük bir toplumun bulunduğunu iddia etmişlerdir. Halbuki mezkur olayı nakleden kimse bir veya iki şahıstır.

Bu tür rivayetler, râvinin lehine ise ve zikrettiği toplumdan bilen veya nakleden başka bir kimse yoksa, o hadisi , kendisinin vaz ettiği ihtimali yükselmiş olur.

Şiiler, Gadirhum'da Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hilafeti verdiğini hemde bunun büyük bir toplumun huzurunda gerçekleştiğini söylerler. Halbuki böyle bir toplum söz konusu değildir. Hatta orada bulunduğu söylenenler, sadece bir iki seneden nakledilmiştir ve direk hilafet ile ilgili de değildir.

el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkîf adlı eserinde şöyle demektedir : "Gadirhum hadisininin, Hz. Ali'ye söylendiği malum değildir. Zira o sırada Hz. Ali Yemen'de bulunuyordu " 142

8-Tarihi Belirtilerek İstikbalden Haber Veren Hadisler:

Bir çok hadiste, istikbalden haber verildiğini görmekteyiz. Ancak bu tür hadislerde, bazı yönlerden açıklık olsa dahi, bu sadece bazı yönleri temsil şeklindedir ve kapalıdır.

Hadisi rivayet eden ashâbı kiram'ın bazıları, hususî konularda bilgi vermişlerdi. Mesela Ebu Hüreyre 'nin , "üç kap ilim hıfzettiğini , bunlardan ikisini söyleyip neşrettiğini, sonradan ...geri kalanını söylesem başım kesilirdi " (Buhârî , İlim , 43) dediği nakledilmiştir. Bu bilgilerin istikbalde vaki olan fitne olayları ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır¹⁴³.

¹⁴² el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkîf, II, 471-472.

¹⁴³ M. Accac, el-Hatîp, es-Sünne, s. 426.

Hız. Hüzeyfe'nin, Hız. Peygamber'den bazı sırlar öğrendiğini kaynaklarda görmekteyiz (Buhâri , V,31). Bu arada daha önce, dünyanın ömrünün yedi bin sene olduğunu mevzu eden hadisin, kıyametin ilminin Allah'ın yanında olduğunu beyan eden âyetiyle taaruz ettiğini böylece de mevzu sayıldığını söylemiştik. Bu durum istikbalden haber veren hadisler hakkında ihtiyatlı olmamız gerektiğini ifade etmektedir.

9- Bazı Mesleklerle İlgili Hadisler :

Bazı kimseler Yunan , Hind , İran ve Arap filozoflarına ait bir takım hikmetli sözleri Hız. Peygamber'e nisbet etmişlerdir.

Hadislerle birlikte yazılan bu türden bazı sözler vardır ki, bazı meslek erbâbının sözleri olma ihtimali kuvvetlidir. Tıpla ilgili sözler, tıbbın prensiplerini mevzu ediyorsa, senedi ve metni de sahih ise onun hadis olduğunu inkar etmek doğru değildir ¹⁴⁴. Ancak metni sahih olan bazı tabib sözleri vardır ki, hadis diye ileri sürülmüş ve bazı eserlerde yer almışlardır. Bunların ayırt edilmesi de Peygamber'imizin tebliğatına muvafık olup olmaması veya mesleğe ait bir bilgiyi ortaya koyup koymaması ile tesbit edilir.

Tasavvuf ehlinde bazıları, mesela Ebu Turab en-Nahbeşi, İmam Ahmed'in " Filan zayıftır, filan sıkadır" şeklindeki sözlerini giybet telakki etmişlerdir ¹⁴⁵. Ancak sûfilerin büyük bir kısmı, hadis ilmine sarılmıştır . Hatta meşhur Ebu Turab dahi , sonradan hadis talebinde bulunmuştur ¹⁴⁶. Sûfilerin arasında hadis va'z edenler azdır ¹⁴⁷. Ancak senedleri bilinmeyen bazı haberler sûfilerden duyulmaktadır . Bu gibi sözleri, onların şahsî sözleri kabul etmek ve ilham telakki etmek en makbul bir hareket olacağı kanaatindeyiz ¹⁴⁸.

¹⁴⁴ M. Accac, el-Hatip, es-Sünne, s. 258-259.

¹⁴⁵ Aydınlı, Abdullah, Doğu Devrinde Tasavvuf ve Hadis, s. 115, İstanbul 1986.

¹⁴⁶ Aydınlı, Abdullah, Doğu Devrinde Tasavvuf ve Hadis, s. 118.

¹⁴⁷ Aydınlı, Abdullah, Doğu Devrinde Tasavvuf ve Hadis, s. 189.

¹⁴⁸ Aydınlı, Abdullah, Doğu Devrinde Tasavvuf ve Hadis, s. 189.

Bazı zahit ve mutasavvıflar, salih amellere teşvik amacıyla Hz. Peygamber'in söylemediği bazı sözleri hadis diye o'na nisbet etmişlerdir .

Bu arada bazı kişilerin de keşf yoluyla hadis aldıkları ve tashih ettiklerinden kaynaklar haber vermektedir.

eş-Şearâni, Şeyh Ahmed-ı Zevâvî'den naklederek şöyle demiştir: "Biz hadis hafızlarının zayıf gördükleri bazı hadisi şerifleri Resulullah'tan işitir, ve ona göre amel ederiz ".

Ancak keşf yoluyla hadis alma kapısı açılırsa, zındıklar müslümanların kafalarını karıştırırlar. Üstelik keşf sayesinde tam olarak hakka ulaşamayacağı da söylenmektedir¹⁴⁹. Hz. Peygamber'in ictihadı vahiyden sayılmıştır. Zira O, masumdu. O, hata etmezdi. Hata ettiği farzedilse bile hata üzerinde karar kılmazdı. Ama Hz. Peygamber'in dışındaki insanlar, O'nun gibi değildirler. Hz. Peygamber'in hükmettiği, haber verdiği, ister rüyada isterse de keşif halinde olsun, hepsi meleğin getirdiği gibi vahiyden şayırlar.

Ümmetinden ise hiçbir kimse masum değildir. Bilakis keşf ve ilham sahibinin karışırması, hata etmesi , rüyasının bir hulm (düş) veya keşfinin yanlış olması da muhtemeldir¹⁵⁰.

Bu arada şunu da zikredelim ki, tasavvuf kitaplarında senedi olmayan bir çok hadis yer almaktadır. Bunların hakkında ilk anda verilecek hüküm, hadis olmadıklarını söylemektir. Ancak bunların bulunduğu şerhlere bakıldığında ya da içinde meşhur hadis bulunan kitablara bakıldığında, "Bunlar hadis değildir, ama manaları doğrudur. Çünkü bu manada âyet veya başka hadis vardır" denmektedir ¹⁵¹.

10-Hadis Karşısında Ürperme ve Hadisin Aydınlığı :

Bazı kişiler, Hz. Peygamber'in sözlerinin, insan ruhu üzerinde

¹⁴⁹ Akfirat, H. Osman, Erenlerin kalb Gözü (trc. A.A.), s. 118 -122.

¹⁵⁰ Akfirat, H. Osman, Erenlerin kalb Gözü (trc. A.A.), s. 118 -122.

¹⁵¹ M. Accac, el-Hatip, es-Sünne, s. 247.

tesirler bıraktığını ve onların gündüzün aydınlığı gibi bir nura, ışığa sahip olduklarını söylemişler ve bunu da bir ölçü olarak telakki etmişlerdir ¹⁵².

11-Hadisın Edebî Hususiyetlere Sahip Olması :

Bir hadisin sözlerinin düşük, bayağı kelimelerden meydana gelmiş olması, onun mevzu olduğunu gösteren bir alâmet sayılmıştır. Zira Hz. Peygamber'in fasih ve belîğ ifadeler kullandığı bilinmektedir. Düşük sözlerin ölçüsü, fıtratı bozulmamış kimselerin kulağına hoş gelmemesidir.

Burada şunu da kaydedelim ki, hadis olarak isimlendirdiğimiz haberlerin, sadece Hz. Peygamber 'in kavli olan ve manen rivayetle kelimelerin değişmemiş bulunanların fesahatı ve belâgatı Hz. Peygamber'e aittir. O'nun fitilleri, bedenın ve ahlakının tasviri ve sıretli ile ilgili hadislerin sözleri, sahâbeye ait olduğu gibi; fesahat ve belâgatı da onlara aittir. Ayrıca sonradan gelen hadiscilerin, manen rivayetin müsadesti dahilinde, sözleri hadise karışmış olabilir. Bu sebeble hadislerin lafızlarında görülen bazı ifade bozuklukları, mevzu olmalarını gerektirmez.

Mananın düşük olması, hadisin mevzu olduğunu gösteren daha kuvvetli bir delil sayılmıştır. Ayrıca mananın çeşitli sebeplerle anlaşılmaz, ihtimalli, kapalı olması halinde ortaya Müşkilü'l-Hadis durumu ortaya çıkmaktadır. Bu işkâlin izalesi için bazı metodlar ortaya konmuştur. İleride bunları zikredeceğiz.

Devamı Var

¹⁵² Ibn Arrâk, Tenzihü's-Şeri'a, s. 6-7.

Yazan: Prof. Dr. Ahmet Foad el-Ehvany

Çeviren: Yrd. Doç. Dr. Vahdettin BAŞÇI
Arş. Gör. Ruhattin YAZOĞLU

RUH KONUSU ÜZERİNE BİR MAKALE*

Allah, kuvvet ve kudret sahibi olduğu için insan daima bu kuvvet ve kudret sahibine el açar. Bu yüzden Allah insanla her zaman irtibat halindedir. İnsan bir engel ve güçlük olmaksızın O'nun ilâhî bilgisini gücü nisbetinde idrake çabşır. İnsan mükemmel olsun veya olmasın statüsü icabı bulunduğu alçak seviyeden Allah'ın yüksek seviyesinde O'nunla buluşmayı arzu eder.

Tanıklık ederim ki, Allah'tan başka ilâh yoktur, O'nun eşi ve ortağı da yoktur. Benim şahitliğim ancak O'nun yüksek sırlarını görmek için O'na içten bağlı bir kalbe mümkün olabilir. Bu bağlılık tek Tanrıculığı kabul eden her insanda açığa çıkan bir statüdür. Yine inanırım ki, Muhammed de Allah'ın kulu ve Peygamberidir. O iyilik sırlarıyla güzel bir ahlâk halkası çizmiştir. Allah da Hz. Peygamberi ve O'nun seçkin ailesini korumuştur.

İbn Sinâ'nın ruh konusu üzerine yazdığı bu makale psikolojik bir yaklaşımla üç bölümde ele alınmıştır.

Birinci bölüm: Bedenden ayrı olan ruhun mükemmelliğini açıklamaktadır.

İkinci bölüm: Bedenin ölümünden sonra ruhun ezeliğini açıklamaktadır.

* Bu yazı, Ahmet Foad el-Ehvany'in "Islamic Philosophy", Kahire, 1957 basım tarihli İngilizce eserinin 157-167 sayfeleri arasında yer almaktadır.

Üçüncü bölüm ise; ruhun ayrılığından sonra mutluluk veya mutsuzluk açısından ruhları derecelendirir.

RUH CEVHERİNİN BEDENDEN AYRI OLMASININ İSBATI

Sorulmalıdır ki, her insanın kendi nokta-i nazarından değerlendirmeye çalıştığı ruh kavramının anlamı nedir? Alimler bu kavramdan duyum, görülebilir beden veya başka şeyleri anlayarak bu konuda farklı farklı görüşler ortaya koyarlar. Birinci anlam, birçok insan ve birçok kelâmcının ortaya koyduğu görüştür. Bunlara göre, bu beden herkesteki "ben(ene)"e işaret eder. Bu yanlış bir fikirdir. Bunun yanlış olmasının sebepleri daha sonra açıklanacaktır. Ruhun bedenden farklı birşey olduğunu söyleyen insanların görüşleri farklı farklıdır. Onların bazularına göre, ruh ne cisimdir ne de maddî bir şeydir. Ruh sudûr nazariyesine dayanan ve hayattiyetli olan ruhanî bir cevherdir. İnsan Tanrı'nın bilgisini, ruhun mahiyetini ve realitede olup bitenleri anlamak için değişik bilgi çeşitlerini bir alet olarak kullanır. Ve böylece insan Allah'ın varlığını ve sınırsız mutluluğu idrak ederek Allah'ın meleklerinden üstün bir varlık olmaya muktedir olabilir. Bu, teist alimler ve ilâhiyatçı filozofların doktrini'dir. Bu noktada ilâhiyatçı filozofların bir çoğu arasında uyum vardır. Çünkü onların ruhları bedenlerinden ayrılarak ilâhî bilgi ile irtibat kurdukları zaman kendileri ruhlarının cevherini görebilmişlerdir.

Birinci Delil :

Şayet siz akıllı bir insan olarak tefekkür ederseniz, sizin mevcudiyetinizle ilgili veya var olan diğer şeyleri idrak edebilirsiniz. Sonra siz şüphe etmeksizin dayanabilir ve devam edebilirsiniz. Sizin bedeniniz ve onun organları devamlı olarak bozulma ve azalma dolayısıyla dayanıklılık ve devamlılığını sürdüremez. Bu sebepten insanın beden fonksiyonlarını devam ettirebilmesi için gıda almaya ihtiyacı vardır. Çünkü beden sıcak ve nemden müteşekkildir. Sıvı sıcaklığa hareket ettiği zaman onun bütün kısımları yok oluncaya kadar o madde çözülür. Bu durum ateşin üzerine koyduğumuz nesneye benzer. Ateşin üzerindeki kaptaki hiçbir şey kalmayuncaya kadar çözülme devam eder. Bu sebepten şayet bir kimse belirli bir zaman yiyeceklerden uzak kalırsa onun beden ağırlığının dörtte biri azalır veyahut da kaybolur. Bu azalma ve yok olma yüzünden bedeninizde aktif bir kısım kalmasa bile sizin ruhunuz bu esnada

mevcuttur. Sonra sizin ruhunuz bu beden ve onun görünüşünden farklı olarak gizli kalacaktır. Bu büyük bir delil olarak bizim için ilâhî unsurun kapılarını açar. Çünkü ruhun cevheri duyumlarla veya hayalle idrak edilemez. İnsan bu delili gerçek manada kendi içinde algılayarak ruh cevherinin dışındaki diğer bedenî unsurlarının noksanlığını tasdik eder.

İkinci Delil :

Bir kişi yanlış bir harekette bulunup da suçlandığı zaman, kendi kendine şunu söyler: "*Böylesini ben yaptım.*" Bu durumda o bütün beden uzuvlarının farkında olamamıştır. Bizat kendisi farklı şeylerin bilincinde değildir. Bu ayrım insanın bedenî varlığının kendindeki mahiyetten farklı olduğunu ortaya koyar.

Üçüncü Delil :

Bir kimse şöyle söyleyebilir: Ben bazı şeyleri kendi görüşümle idrak ettim, onları arzu ettim veya onlara kızgınlık ifade ettim. O aynı zamanda şunu da söyleyebilir: Ben ellerimle tuttum, ayaklarımla yürüdüm, dilimle konuştum, kulaklarımla işittim, bütün bu nesnelere hayal ederek tefekkür ettim. Böylece biz biliriz ki, insan bazı idrak ve fiilleri birleştirerek belirli bir varlığa sahip olmuş oldu. Aynı zamanda bu idrak ve aksiyonların bedenle birleşmediğini de bilebiliriz. Çünkü insan kulağıyla göremez, gözüyle işitemez, elleriyle yürüyemez, ayaklarıyla tutamaz. Ancak o bütün bu şeylerle birleşen kavramlar ve ilâhî aksiyonlara sahiptir. Bu yüzden kişi kendi kendine "*Ben*" diyerek bedeninin parçalarının bütününden farklı olduğuna işaret eder. "*Ben*" bedenin üstünde bir şeydir. Biz şunu da söyleyebiliriz ki, bu varlık insanın özünü teşkil eder, bedenden farklıdır, maddî ve cismanî de olamaz. Şayet o maddî ve cismanî olsaydı, bir beden olarak ortaya çıkışı ve bozulması çeşitli etkiler altında daha hızlı olurdu. Veya o ebedî olarak devam edemezdi. O böylece eşsiz bir cevherdir. Belki de ruh insan mızacının hassaslığından dolayı bu duygu üzerinde sudûr eden bir ışıktır. Bu ifadeye Kur'an-ı Kerim şöyle işaret eder: "*Ben onu yaratıp ona ruhumdan üflediğim zaman...*" (Sure: 15/29); şekil verme insan mızacına göre bedeni yaratmaktır. Allah'ın söylediği "*Benim ruhumdan üfledim*" ifadesinin anlamı ruha

birşeylerin ilave edilmesi anlamındadır. Çünkü ruh ne maddi ne cismani olmayan ilâhî bir cevherdir.

BEDENİN BOZULMASINDAN SONRA RUHUN BAKİ KALMASI ÜZERİNE

Bilinmelidir ki, insanın gerçek mahtyeti ne ölümden sonra ne de bedenden ayrıldıktan sonra bozulmaz. Çünkü o onun Yaratıcısının ölümsüz olmasından dolayı kendisi de ölümsüzdür. Ruh mahtyeti icabı bedenden güçlü olduğu için bedeni hareket ettirir, onu yönetir ve idare eder. Beden de bu fonksiyonları yaparak ruha hizmet eder. Bu sebepten dolayı, ruhun varlığı bedenden ayrılmasından etkilenmez. Bu yüzden ruhun varlığında bir anlamsızlık yoktur. Bu cihetten, ruhun bakî kalması daha makuldür. Ruh cevher kategorisinin altına düştüğü zaman bedenle birleşerek nisbet kategorisinin altına düşer. Nisbet kategorisi de arazların en zayıfıdır.¹ Çünkü onun nesnelertyle ilişkisinin dışında bir nisbet yoktur. O nesnelere ilişkilidir. O zaman kendi kendine var olan cevher onun en zayıf ve ihtiyaç içinde olan arazlarının bozulmasıyla nasıl yok olabilir? Arazlar var olmaları hususunda cevhere ihtiyaç duyarlar. Konuyu şu örnekle aydınlatabiliriz: Bazı şeylere sahip olan ve onları kullanabilen insan bu şeylerin yok olmasıyla yok olmaz. Bu sebepten dolayı, insan uyuduğu zaman o duyuların ve idrakin faaliyetlerine sahip değildir. Uykuda iken sanki ölü gibidir. Uykudaki bir insanın bedeni ölü insanın bedenine benzer. Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurur: "*Uyku ölümün kardeşidir.*"² Ancak insan rüya âleminde görür ve işittir. Hatta o uyanırken bilmeye muktedir olamadığı şeyleri gerçek rüyalarında bilebilir.

Bu delil ruhun mahtyetinin bedene ihtiyaç duymadığını ispat

1 Kategoriler, en yüksek cinsler olup Aristo'ya göre yüklemli gösterir. Varlığın yahut bir konuya yüklenen yüklemnin çeşitli sınıflarıdır. En geniş anlamıyla alınırsa kategorilerin sayısı sınırsızdır. Felsefede bahsedilen kategoriler belli sayıdaki kategorilerdir.

Cevher özü ile kâim olan şeydir. Varlığını devam ettirebilmek için başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Azalıp çoğalmaya da elverişli değildir. Nisbet kategorisi ise, bütün varlığı başka şeylere bağlı olan kategoridir. Daha fazla bilgi için bak. Prof. Dr. Necati Öner, *Klasik mantık*, Ankara, 1978, 25vd; Krş. Prof. Dr. Nihat Keklik, *Sadreddin Konevi Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, İstanbul, 1977, s. 28.

2 Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, tahkik: Ahmed Kalas, Beyrut, 1983, 2/438

eden bir delildir. Aksine ruh bedenle birleştigi zaman zayıflar ve ondan ayrıldığı zaman güçlenir. Beden çürüyüp yok olduğu zaman ruh bedenin maddi varlığından kurtularak hürriyetine kavuşur. Ruh; bilgi, hikmet ve iyi amellerle mükemmelleşerek küçük bir demir parçasının magnetik bir dağ tarafından çekilmesi gibi en yüksek ruhlar, meleklerin ışığı ve ilâhî nûr tarafından cezbedilir. Ruh, âyette de işaret edildiği gibi layık olduğu huzur ve sukûna kavuşur. Allah, ölüm anındaki müminlerin ruhuna şöyle seslenir: "*Ey huzur içinde olan nefis! O, senden, sen de O'ndan hoşnut olarak Rabbinde dön! Ey nefis! İyi kullarının arasına gir. Cennetine gir*" (Sure:89/27-30).

RUHUN BEDENDEN AYRILDIKTAN SONRA MUTLULUK VE MUTSUZLUĞA GÖRE SINIFLANDIRILMASI

Bilinmelidir ki, insan ruhu sınıflandırmadaki üç özellikten birine girer: Ya teori ve pratikte mükemmeldir veya her ikisinde noksandır; veyahut da birinde mükemmel, diğerinde noksandır. Bu üç sınıflandırma da iki kategoride toplanabilir: Ya teoride mükemmel, pratikte noksan veya teoride noksan, pratikte mükemmeldir. Böylece Kur'an'da da zikredildiği gibi ruhun birinci sınıflamaya göre tasnifi üç çeşittir: "*Ey insanlar! Bu kıyamet günü siz de üç sınıfa ayrılırsınız. Amel defteri sağdan verilen sağıclara ne mutlu. Amel defteri soldan verilen solcuların durumu ne kadar da acıklıdır? (Bir de üçüncü sınıf) iyilik işlemekte önde olanlar. Mükâfatlarını almakta da önde olanlardır. Bunlar, dereceleri en yüksek olanlardır*" (Sure: 56/7-11). Denebilir ki, teori ve pratikte mükemmel olan kimseler Cennette en ön safta olan kimselerdir. Bu üç tip insandan derecesi en yüksek olan birinci grup insanlar, ruhlar dercesinin yüksekliklerine rağmen akıllar dünyasıyla birleşip bedenın maddi kirlilerinden temizlenirler. Bunlar en yüksek dereceyi elde ederler. Amel defterleri sağ taraflarından verilenler dünya kirlilerinden kendilerini saflaştırıp derecelerini ruhlar derecesiyle birleştirerek değışen bir dünyadan yukarı bir dereceye çıkarlar ve Allah'ın, Peygamberi Hz. Muhammed'e bildirdiğine göre her türlü isim ve açıklamanın üstünde olan Cennette kendilerine değışik nimetler verilen lütuflara mazhar olabilirler. "*İbadet eden kullarım için gözlerin göremediği, kulakların işitemediği ve kalplerin hissedemediği nimetler hazırladım*" (Buhari, Sahih, Tevhid, 35 (8/162)). Bu, amel defterleri sağdan verilen insanların derecesidir. Gerçek zevklerin yaşandığı yerde uzun bir zaman geçtikten sonra

önde gelenleri izleyerek birinci dereceyi elde edebilmeleri imkânsız değildir. Amel defterleri sol tarafından verilenlerin derecesi en düşük derecedir. Onlar Kur'an-ı Kerim'de de ifade edildiği gibi yurtlarını kaybetmiş mutsuz bir hayatla düşük ve karanlık bir seviyeye indirilmiş kimselerdir: "*Orada "yetiş ey helâk" diye bağırlar*" (hemen yok olmak isterler). Onlara denilir ki: "*Bugün yalnız bir kere yok olmayı değil, birçok defalar yok olmayı çağırın*" (Sure:25/13-14).

Bu, insan ruhlarının bedenlerinden ayrıldıktan sonra ikamet için ahirete göç etmelerinin bir açıklamasıdır. Önceden de ifade edildiği gibi ilâhî vahtı ve felsefî düşünce onların gerçekliği hususunda ittifak halindedir.

İSLÂM ve TÜRK CEZA HUKUKUNDA HUKUKİ BİLMEME (CEHÂLET)

Yrd.Doç.Dr. Hakkı AYDIN

1- İslâm Hukukunda Kanunu Bilmemek (Cehâlet)

I- Cehâletin Tarifi, Mahiyeti ve Önemi :

İslâm hukukunda bilmeme karşılığı olarak cehâlet veya cehl kelimesi kullanılmaktadır. Cehâletin kelime manası bilmemek demektir. Bilmemek, bilgili olmanın zıddıdır. Cehâlet bilmeden bir şey yapmaktır¹.

İstilâhî manasına gelince, onu Molla Hüsrev (ölm. 885/1480) Mir'âtü'l-Usûl'de şöyle tarif ediyor : "Bilnebilecek durumda olan dinî esasları bilmemektir."²

Ali Haydar (ölm. 1936) da Usûl-ı Fıkıh Dersleri'nde cehli şu şekilde tarif etmektedir : "Bilebilecek kabiliyette olan bir kimsenin bilgisizliğidir"³.

Biz de cehâleti şöyle tarif edebiliriz : Akıl ve idrâk sahibi bir kimsenin bilmesi gereken dinî esasları bilmemesidir. Daha kısa bir ifade ile bir kimsenin dinî esasları bilmemesi veya bu esaslardan haberdar olmamasıdır.

¹ İbn-i Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, Lisânu'l-Arab, II, 129, Beyrut, t.y., Mütercim Âsım, Kâmûs Tercemesi, III, 1224, İstanbul, 1305.

² Molla Husrev, Mir'âtü'l-Usûl, s. 632, İstanbul 1312. Keza bkz. İbn-i Nüceym, Fethu'l-Gaffâr bi Şerhi'l-Menâr, III, 102, Mısır, 1936.

³ Ali Haydar, Usûl-ı Fıkıh Dersleri, s. 530, İstanbul 1336. Aynı mahiyetteki tarifler için bk. el-Kâdî Abdünnebi b. Abdürresûl el-Ahmed en-Nekerî, Câmiu'l-Ulûm fi Istilâhâtü'l-Funûn (Dustûrû'l-Ulemâ) I, 420; Beyrut, 1975; Mahmud Esad, Telhis-ı Usûl-ı Fıkıh, s. 486, İzmir, 1312; Bilmen, Hukuk-ı İslâmiye I, 233, İstanbul, 1967; Karaman, Hayreddin, Fıkıh Usûlü, s. 203; İstanbul, 1971 Atar Fahreddin, Fıkıh Usûlü, s. 152, İstanbul, 1988.

haberdar olmamasıdır.

Tariften çok konunun mahiyetini anlatmak ve kavratmak istiyen ilk Usulcüler, cehaleti tarif etmemişlerdir⁴.

İslâm hukukçuları cehaleti, başlangıçta tabii ve fitri bir keyfiyet olarak kabul etmelerine rağmen ehliyete⁵ ârız olup onu sakatlıyan mükteseb hallerden sayıyorlar. Onu mükteseb yani kişiye bağlı bir ârıza olarak görüyorlar. Çünkü kişinin bilmediği dini esasları öğrenmek suretiyle bilgisizliğini ortadan kaldırması, kendi elinde ve gücü dahilindedir. Binâenaleyh kişinin kendi irade ve ihtiyarıyla dini esasları öğrenmeyi ihmal etmesi hatta terketmesi, cehaleti kendi arzusuyla iktisab etmesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan da cehalet, kişinin elinde olan ona bağlı bulunan ve ehliyetini sakatlıyan bir hal kabul edilmektedir⁶.

Aslında cehalet insanlar için doğuştan gelme (fitri bir haldir ve bu bakımdan da herhangi bir kusur sayılmaz. Çünkü Kur'an'da "Hiç bir şey bilmezken Allah sizi annelerinizin kanından çıkardı..."⁷ buyuruluyor. Fakat cehaletin, ilim öğrenmek suretiyle ortadan kaldırılması mümkündür. Eğer ortadan kaldırılmazsa, inad edilip bilgisizlikten vazgeçilmezse işte bu ayıptır ve bir kusur olarak kabul edilmesi mümkün değildir⁸.

Cehalet mahiyeti itibariyle iki kısma ayrılır :

⁴ Bk. Debûsî, Takvîmu'l-Edille, vrk. 244 b, Yazma, Süleymaniye ktb. Lâleli bl. nr. 690; Pezdevî, Usûl, (Keşfu'l-Esrâr'la birlikte) IV, 330, İstanbul t. y.; Neseî, Ebû'l-Berrekât, Keşfu'l-EsrârŞerhu'l-Musannif alâ'l-Menâr, II, 519, Beyrût, 1986.

⁵ Ehliyet hakkında kısa bilgi için bk. İslâm ve Türk Borçlar Hukukunda İkrâh adlı makalemize... Atatürk Üniv. İlä. Fak. Dergisi, Yıl, 1993. Sayı, XI, S. 299.

⁶ Buhâri, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 330, İstanbul, t. y.

⁷ Nahl Sûresi, âyet 78.

⁸ Buhâri, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 330; Fenâri, Fusûlü'l-Bedâyi I, 308, İstanbul, 1289; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 622.

a) Mürekkebe Cehâlet : Bir şey bilmeyen kimse, bilmediği şeyin aksini iddia da ederse, bu bilgisizliğine mürekkebe (katmerli) cehâlet denir. Yani bir kimse bir şey bilmez ve bilmediğini de bilmez ise, bunun câhilliği katmerli cehâlettir. Halk arasında da böyle kimselere Zarcâhil adı verilir. Böyle kimse, bildiğinin yanlış veya hatalı olduğuna da ihtimal vermez ve içinde bulunduğu cehaletten bir türlü kurtulamaz.

b) Basit Cehâlet : Eğer bir kimsenin bilgisizliği bilmediği şeyin aksini iddia etmeye varmıyorsa buna da basit cehâlet denir. Bu halde bilgisiz olan kimse, bir şey bilmez, fakat bildiğini de iddia etmez⁹.

Cehâlet konusunda İmâm Şâfiî Hazretleri (ö. 204/804), fıkıh usulüne dair "Risale" adlı meşhur eserinde şunları söylüyor :

Bilgi iki kısımdır :

Birincisi âmmenin (halkın ilmidir. Câhilliği aklına galebe çalmamış her akıllı kimsenin sahip olduğu bilgidir. Normal insanların bu bilgiden yoksun olması imkansızdır. Meselâ herkes beş vakit namaz kılmayı Allah için Ramazan orucunu tatmayı, hacca gitmeyi (gücü yetenlerin), zekat vermeyi (zenginlerin) Allah'ın kendilerine zina, adam öldürme, hırsızlık etme, içki içme gibi fiilleri haram ettiğini bilir. Bunlar halkın tamamı tarafından bilinen emir ve yasaklardır. İşte kulların düşünüp akıl erdirebileceği, uygulayacağı, can ve mallarıyla yerine getirebileceği mükellefiyetler ve kendilerine haram ettiği için kaçınmak zorunda bulunacağı yasaklar bu gibi emir ve nehiylerdir.

Yukarıda zikredilen sınıfa dahil bilgi ve ilim hem Kur'an âyetlerinde mevcuttur, hem de bütün müslümanlar arasında yaygındır. Ehl-i İslâmın halk tabakası, bu gibi bilgileri, kendilerinden önceki halklardan nakledegelmışlerdir. Her nesil, bu bilgileri Allah'ın Resûlünden nakletmişlerdir. Bunların naklinde ve üzerlerine vacip olduğunda asla ihtilafa düşmemişlerdir.

⁹ Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 632; et-Tehâveni, Muhammed Ali b. Ali, Kitabu Keşşâfi Istilâhâtü'l-Funûn, I. 253, İstanbul, 1984; Dr. Hüseyin Halef el-Becûri, Avânzu'l-Ehliyye Inde'l-Usûlîyyin; s. 335, Mekke, 1988; Ali Haydar, Usûl-ı Fıkıh Dersleri, s. 530-531; Sava Paşa, İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd, II, 332-333, Ankara, 1955.

İşte bu umumî bilgi, rivayetinde, tefsir ve te'vilinde hata olmayan, çekişme ve ihtilaf kabul etmeyen bir bilgi çeşididir.

İkincisi, hâssanın (Fakihlerin) ilmidir ki, bu da haklarında Kur'an veya Sünnet'te açık bir delil (yahut bir icma) bulunmayan ve kulların sorumlu olduğu aslı farzlara, dinî hüküm ve daha başka vaciplere bağlı olan şeylerle ilgilidir. Bunlar ancak te'vil ve kıyas yoluyla bilinir ki, bunu da ancak hukukçu olanlar elde edebilir.

İşte ilmin bu derecesine halk (avâm) yükselemez. Havassın da hepsi bu dereceye yükselmekle mükellef değildir. Ama yükselenlerin, kıyas ve tevil yoluyla hakkında açık nas olmayan meseleri çözmeleri gerekir. En azından bir kısmının bunu ihmal etmesi caiz değildir. İhmal etmeyenler, diğerlerinden daha üstün ve daha faziletlidir.¹⁰

Hemen hemen bütün hukuk sisteminin cehâlete veya başka bir tabirle kanunu bilmemeye yer verip onu incelemesinden maksad, bir kimsenin cezalandırılabilmesi veya hukukî işlemlerinin geçerli yahut geçersiz sayılabilmesi hususunda, haklı, âdil veya doğru karar verebilmek, onun buna ehil olup olmadığını tesbit etmekten ibarettir. O halde bir kimsenin hukuken sorumlu olabilmesi için ehliyet ve isnad kabiliyetine sahip olması lazımdır. Hukukî muamelenin sonuçlarına katlanacak olan kimsenin bu muameleyi bilerek kendi irade ve ihtiyarıyla yapması gerekir. Bir kimsenin de cezalandırılabilmesi için suç teşkil eden fiili bilerek ve isteyerek yapmış olması lazımdır. Cezalandırmada kişinin kusurlu olması esastır. Buna göre fail, işlediği fiilin suç olduğunu bilmiyorsa onun kusuru da hafif olacağından cezai mesûliyeti de değişecektir veya büsbütün ortadan kalkacaktır.

O halde diğerleri gibi bu konunun da hukukçular tarafından iyi incelenmesi ve bilinmesi icab eder kanaatındayız. Zira bir şahıs yaptığı bir fiilin suç sayıldığını biliyor veya kanundan hiç haberdar bulunmuyor veyahut kanun hakkında hataya düşüyorsa,

¹⁰ İmam Şâfiî, Risâle, s. 357-360. Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır, 1309; Ebû Zehrâ, Usulü'l-Fıkh, s. 347. Neşr Darü'l-Fıkr, ty. (Terceme Şener, Abdülkadir, İslâm Hukuku Metodolojisi, s. 337) Ankara, 1973.

hüsnünîyetle hareket etmiş ve suç işlemek istemiştir. Böyle hallerde hemen onun tecziyesine girmek hakkaniyete ve adâlet prensiplerine uygun düşmiyebilir. Hatta bu, o şahsı gücünün yetmediği bir şeyle sorumlu tutmak anlamına da gelebilir. Halbuki Allah Kur'an'da meâlen "Allah hiçbir insana gücünün yetmeyeceği bir şeyi yüklemez"¹¹ buyurmaktadır. O halde sorumluluk insanın gücüne göredir. Teklifte kudret esastır. İslâmiyet, insanları hiçbir zaman zora koşmamış aksine kolay olanları onlara emretmiştir. Zorluk ve meşakket vermez. İşte adâlet ve hukuktaki eşitlik de budur. Binaenaleyh teklif kişinin kudreti ile mütenâstır¹². Yine Kur'an'da "Allah dinde size hiçbir güçlük yükledi"¹³, "Allah size kolaylık murad etti, zorluk murad etmedi"¹⁴ buyurmaktadır.

II- Cehâlet ile İlgili Deliller

İslâmiyette dini hükümleri bilmemenin mazeret ve en azından cezayı hafifletici bir sebep sayılabileceğinin prensip olarak kabul edilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Allah kendi emirlerini, isteklerini ve kanunlarını insanlara bildirmek için kulları arasından peygamberler göndermiştir. İnsanların sorumlu olabilmesi için bir Peygamber aracılığı ile kendilerine tebliğde bulunulmuş olması esastır. Peygamberlerin dini esasları ve hükümleri, insanlara bildirmelerinden, duyurmalarından ve öğretmelerinden sonra, onlar ancak mesul tutulabilir. Bunun için belli kavim ve milletler değil, bütün ümmet, millet ve kavimlere peygamber gönderilmiştir. O halde bu söylenenlerle ilgili olarak şu delilleri sıralayabiliriz :

A- Kur'an'dan Deliller

a) "...Hiç bir günahkâr diğerinin günahının cezasını çekmez ve biz, Resul göndermedikçe hiç kimseye azab etmeyiz."¹⁵. Bu âyetten

¹¹ Bakara Sûresi âyet, 286.

¹² Cassâs, Ebû Bekir er-Râzi, Ahkâmü'l-Kur'an, I, 537-538; İstanbul, 1335; Yazır Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I, 997-998, İstanbul 1935.

¹³ Hac Sûresi, âyet, 78.

¹⁴ Bakara Sûresi, âyet, 185.

¹⁵ İsrâ Sûresi, âyet, 15.

anlaşıyor ki, bir millete gönderilen Resûl, onlara Allah'ın hükümleri ile ilgili delilleri açıklayacak, hükümlerin uygulanacağı ortamı hazırlayacaktır. Bu da gösteriyor ki, Şeriat gelmeden önce kullar üzerine farz olan vacipler yoktur. İnsanlar Şeriat gelip kendilerine tebliğ edilmeden yaptıklarından sorumlu değillerdir¹⁶.

b) "(Geçmiş ümmetlerden) her ümmet için (hakka davet etmek için gönderilmiş) bir Resul vardır, Resulleri kendilerine (delilleriyle) geldiği (ve onlar da onu yalanladığı) vakit aralarında ortak hüküm verilir¹⁷. "Allah, Resullerini ve ona inananları kurtarır, yalancılara da helak eder."¹⁸

c) "Ey Allah'ın Resûlü, sen ancak onlara korkulu haberi bildiricisin. Nitekim her kavim için bir hidâyetçi peygamber vardır"¹⁹. Her milletin ve kavmin mucizelerle gelmiş hususi bir peygamberi vardır. Onları hidâyete götürür ve doğruya davet eder.²⁰

d) "Bu şekilde peygamberler gönderilmesi ve onların feci âkibetlerini zamanında haber vermeleri, memleketleri halkı gâfil iken, zulümleri yüzünden Rabbinin helâk etmesindedir"²¹. Bu âyet açıkça ifade ediyor ki, bilmeden bir suç işlemiş olanlara ve zulmedenlere, bu kötülüklerinden dolayı azap edilmeyecektir.²²

e) "...Bu Kur'an bana sizden ve sizden evvelkilerin korkulu âkibetlerini bildirmek için vahyolundu...."²³

16 Beyzâvî, Nasîruddîn Abdullah b. Ömer, Tefsîru'l-Beyzâvî, I, 692, İstanbul, 1314.

17 Yûsuf Sûresi, âyet, 47.

18 Beyzâvî, I, 540.

19 Ra'd Sûresi, âyet, 7.

20 Beyzâvî, I, 616.

21 En'am Sûresi, âyet, 131.

22 Beyzâvî, I, 403.

23 En'am Sûresi, âyet, 19.

Bu âyet de, Kur'an hükümleri kendilerine ulaşmamış olanların yaptıklarından dolayı ceza görmeyeceklerine veya mesul tutulmayacaklarına delâlet etmektedir.²⁴

f) "O Allah ki, okuması yazması olmayan ümmiler içinde kendilerinden yine kendilerine O'nun âyetlerini okuyan, kendilerini bâtil inançlardan, fena huylardan temizleyip feyizlerinden fikirlerini açıp parlatan, Kur'an'ı ve hikmeti öğreten bir Râsûl gönderdi. Halbuki bundan önce o ümmetler, ne yapacaklarını bilmez bir şaşkınlık içinde idiler"²⁵. Görülüyor ki, onlara Kur'an ve Sünnetle hüküm verip uygulamak için Allah, akli ve nakli ilimleri ve amelleri öğretiyor²⁶.

Bu âyetleri daha da çoğaltmak mümkündür²⁷. Hatta diyebiliriz ki, bütün Kur'an âyetleri bu konuda delildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) gerek Kur'an âyetlerini, gerek hadisleri ile insanların dünyada ne yapacaklarını hareketlerinin bütün iyi ve kötü sonuçlarını kendilerine bildirerek onların hataya düşmelerini önlemiş ve sonradan mazeret beyan etmemeleri için her şeyi açıklamıştır. Bu bakımdan -İmam Şâfi'nin de yukarıda açıkça belirttiği gibi- İslâm ülkelerinde esasen kanunu bilmemek mazeret sayılmaz. Fakat yine de dinî esaslardan gerçekten haberdar olmayanlar için -bunu isbat ettikleri takdirde- hükümleri bilmemek mazeret olabilir...

B- Hadis'den Deliller

a) Resûl-i Ekrem (s.a.v.) Mikdâd (r.a) ın içinde bulunduğu bir bölüğü sefere gönderdi. Bunlar gönderdikleri düşman üzerine vardıklarında, düşmanı dağılmış bir halde buldular. Yalnız zengin birini malının başında gördüler. Bu adam müslümanları görünce "Lâilâhe illallâh" dedi. Fakat Mikdâd, müslüman olduğuna ehemmiyet vermeyip onu öldürdü. Seferden döndüğünde bu mesele Resulüallah'a arzolundu. O da "Ey Mikdâd ! Lâilâhe illallâh diyen birini öldürdün mü?" diye azarladı²⁸.

²⁴ Beyzâvi, I, 373.

²⁵ Cum'a Süresi, âyet. 2; Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4955-4956.

²⁶ Beyzâvi, II, 519; Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4956.

²⁷ Bakara Süresi, âyet, 129, Nisâ, 113; Mülk, 8; Zümer, 9 vd.

Yine Buhâri'de Hz. Usâme b. Zeyd b. Hârise de, bir harpde, yakaladığı bir düşman askerini müslüman olmasına rağmen, hemen öldürdü. Hz. Peygamber de "Lailâhe illallâh" dedikten sonra öldürdün mü? diye onu azarladı. Bunu üç defa tekrar etti²⁹.

Buna rağmen Hz. Peygamber Usâme adamı gerçekten iman etmiş kabul etmedi. Ayrıca Kelime-i Şehâdeti söyleyen bir kimsenin öldürülmeyeceğini de bilmiyordu³⁰.

b) Ammar b. Yâsir (r.a) dan : (Biri Hz. Ömer (r.a)'a gelip " -Ben cünûp oldum. Su da bulamadım. Ne yapayım? diye sormuş, Hz. Emîru'l-Mü'minin; -Sünen-i Ebi Dâvud'daki rivayete göre -Ben olsam su buluncaya kadar namaz kılmazdım demiş. Bunun üzerine Hz. Ammar) : Hatırlamaz mısın? Bir defa ben ve sen her ikimiz, bir seferde idik. (İkimiz de cünûp olmuştuk) sen namaz kılmadın. Ben ise toprak üstünde yuvarlandıktan sonra namazımı kılmıştım. Bu yaptığım işi daha sonra Nebiyi-i Ekrem (s.a.v.)'e arzettim de "Sana bu kadarı yeter" buyurup ellerini yere vurdu ve ellerine bulaşan toprağın üzerine üfledikten sonra iki avucu ile yüzünü ve iki elini meshetti."³¹ dedi.

Hz. Ömer (r.a) teyemmümle cünûplükten çıkılamıyacağı teyemmümün ancak abdestin yerini tutabileceği kanaatını taşıdığı için itiraz etmiştir³². Teyemmümle de gusûl abdestinin alınacağını bilmiyordu. Onu Resûlullah öğretti.

c) Ebû Said el-Hudrî'den rivayet etmiştir : O şöyle dedi Hz. Bilâl (r.a) Nebî (s.a.v.)'e güzel bir hurma getirdi. Hz. Peygamber ona : Bunu nerden aldın? diye sordu. Hz. Bilâl; Düşük kaliteli hurmam vardı. Onun iki ölçüğünü iyi hurmanın bir ölçüğü ile değiştirdim ki, size bu iyi hurmayı ikramı edebileyim" dedi. Bunun üzerine Allah'ın Resulü; "-

²⁸ Miras, Kamîl, Tecrid-i Sarîh Tercemesi, XII, 263-264, Ankara, 1973.

²⁹ Buhâri, Diyât, 1; Megazî, 43; Müslim, K. İmân, 41.

³⁰ Aynî, Umdetu'l-Kâri, Şerhu Sahihî'l-Buhârî XIV, 36, Neşr, Dâru'l-fikr, ty., Nevevî, Muhyiddin, Şerhu Sahih-i Müslim, I, 106, 107, Beyrut, ty.

³¹ Ahmed Naim, Tecrid-i Sarîh Tercemesi, II, 249, 51, Ankara, 1972, Ebû Davud, Sünen, Tahâre, 124.

³² Ahmed Naim, a.g.e., II, 250.

Yazık yazık ! Bu faizin ta kendisi, bu aynen faizdir, böyle yapma ! Eğer yapacak olursan kendi düşük hurmamı sat, onlarla iyi hurma al" buyurdu.³³

Müslim'de rivayet edilen hadislerde ise Hz. Peygamber (s.a.v.) "Onu hemen geri veriniz, sonra bizim hurmamızı satınız, onun parasıyla iyi hurmadan alınız" buyurmuştur³⁴.

Müslimin rivayet ettiği hadisler delalet ediyor ki, İbn Ömer ve İbn-i Abbas'a fazlalıkların faiz olduğunu belirten hadisler henüz ulaşmamıştır. Onlar bu hadisleri öğrenince hemen yaptıklarını terkettiler ve Resûlullah'ın emrine uydular³⁵.

d) Bir adam Abdullah b. Abbas'a üzümünden yapılan içkinin hükmünü sordu. O da ona şöyle dedi : "Bir adam, Resûlullah'a bir küp dolusu içki hediye etmek istedi. Resûlullah ona Allah'ın içkiyi kesin haram ettiğini öğrenmedin mi? diye sordu. Adam da "Hayır" cevabını verdi. Bu sefer adam onu yanındaki birine fısıldadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Ona ne diyorsun? " diye sordu. O da bunu satmasını söyledim" dedi. Resûlullah derhal "onun içilmesini haram kılan satılmasını da haram kıldı" buyurdu. Adam da hemen içki kabının ağzını açtı ve içki de döküldü."³⁶

e) Sehl b. Sa'd (ra)'dan : O, şöyle demiştir; "Beyaz iplik siyah iplikten ayırd edilinceye kadar yiyiniz içiniz"³⁷ ayeti nazil oldu. Fakat (Mine'l-Fecri) kısmı nâzil olmadı. İnsanlar oruç tutmak istedikleri zaman ayaklarına bir siyah, bir de beyaz iplik bağlıyorlardı. Ve bu iki iplik birbirinden ayrı olarak görülünceye kadar yiyip içiyorlardı. Sonra Allah "Mine'l-Fecri" (sabahdan) kısmını da inzal buyurunca öğrendiler ki; siyah ve beyaz iplikten gece ve gündüz kastediliyor³⁸.

³³ Buhâri, Vekâlet, 11; Müslim, müsâkât, 18; Nesei, Buyû 41-48.

³⁴ Müslim, Musâkât, 18.

³⁵ Nevevi, Müslim Şerhi, XI, 24-25, Akşit, M. Cevat, İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esaslar, s. 85, Kültür Basın Yayın Birliği Neşri, ty.

³⁶ İmâm Mâlik, Muvattâ II, 846; M. Fuâd Abdülbâki Neşri, yy., ty. Müslim, Musâkât, 12.

³⁷ Bakarâ Süresi, âyet; 187.

O halde bilmemenin özür sayıldığına dair hadisleri çoğaltmak mümkündür³⁹. Ama bunlarla yetiniyoruz. Buna göre ister İslâm ülkesinde ister yabancı ülkede yaşasın bir kimseye İslâmî emir ve nehtiler ulaşmamış, herhangi bir vesile ile kişiler bilgisiz kalmışsa, bunlar yaptıkları fiillerden sorumlu tutulmazlar. Bilmeyen kimseler her zaman mazeret ileri sürebilir ve bu, ilgililerce dikkate alınır. Sırf bir İslâm ülkesinde yaşamak da bir kimsenin sorumlu tutulması için yeterli değildir. Meselâ İslâm diyarında bulunan her ferdin İslâmî ceza hükümlerini bildiği ve ona göre yargılanması gerektiği sonucuna varılamaz⁴⁰. Bir kimse yasaklardan habersiz veya yasakları mübah sayan câhillere arasında yaşıyor, kalabalık ve ulaşım imkânları olmayan ücra bölgelerde hayatını sürdürüyorsa bu kimseler mazur sayılabilir⁴¹. Ayrıca bir akıl hastalığından yeni kurtarmış, müslüman ülkesine yeni girmiş, henüz her şeyi öğrenip, her şeye alışmamış kimseler de mazeret sahibi olabilirler⁴².

III- Cehâletin Kısım ve Hükümleri :

İslâm Hukukçuları cehâleti dört kısma ayırarak incelemişlerdir :

A- Mazeret sayılmayan ve şüphe de kabul etmeyen cehâlet.

Bu da kendi arasında dört kısma ayrılır :

a) Allah'ın Zatını ve Sıfatlarını inkâr eden kâfirlerin cehâleti :

İnsanlar, mevcut olması hasebiyle Allah'ın varlığını kabul eder ve ona teslim olurlar. İnanmayan kâfirler ise, Yüce ve Kâmil sıfatlarla muttasıf Vâcibu'l-Vücut olan Allah'ın varlığına dair açık açık deliller

³⁸ Buhârî, Tefsir, 30, Miras, Kamil, Tecrid-i Sarih Tercemesi, VI, 265-266.

³⁹ Başka mısaller için bkz., Müslim, Mûsâkât, 16, 17, vd...

⁴⁰ Kasânî, Bedâiyü's-Sanâyi fî Tertibi's-Şerâi, VII, 33-36; Beyrut 1986, İbn-i Hümâm Beyrut, Tahrîr, s.538, Mısır, 1351; Aynı Müellif, Fethu'l-Kadir, V, 248, ty. İbn-i Nüceym, el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzu'd-Dekâik, V, 4 Beyrut, ty.

⁴¹ İbn-i Âbidîn, Reddül-Muhtâr alâ'd-Durri'l-Muhtâr, III, 196, İstanbul, 1924.

⁴² Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed, Mebsût, IX, 88, 96; Kasânî, Bedâiyü, VII, 36.

bulunmasına rağmen, dil ile ikrâr ve kalb ile tasdik etmek suretiyle hakka boyun eğmeye ve hüccetlere tabi olmaya yanaşmazlar. Çünkü kendilerini büyük görür ve hakka uymayı gururlarına yediremezler. Halbuki kendilerini çevreleyen iç ve dış delilleri iyice tetkik etseler, Allah'ın varlığını derhal idrak ederler. Çünkü etrafındaki cisimler, a'razlar meydana gelmiş ve onlar sonradan olmuştur. Her sonradan olanın bir mücide ihtiyacı vardır. Çünkü bir cisim kendi kendine yoktan var olamaz. İşte bu mücid de herşeyin yaratıcısı olan Allah'tır.

Aynı şekilde açık açık mücizeleri görüldükten ve bunlar tevâtüren sabit olduktan sonra Peygamberliği, özellikle Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmekte bir cehâlettir. Bilindiği üzere bu konular Kelâm ilminde geniş geniş incelenmiştir.

İnkârı kâbil olmayan bu gibi temel inanç esaslarını inkâr edenlerle münakaşa ve münâzara etmenin hiç bir yararı yoktur. İnadi ve kibri sebebiyle sonradan dinden dönenler ise ayrıca hak ettikleri cezayı bulurlar⁴³.

Çünkü onlar sırf inad ve kibirlerinden dolayı hakkı tasdik etmiyorlar. Nitekim Allah; "Kendilerine kitap verdiklerimiz, Hz. Peygamber'i, kendi çocukları gibi tanır" ⁴⁴ "Kalbleri yakinen bildiği halde sırf büyüklenerek ve kendilerine zulmederek O'nu inkâr ederler" ⁴⁵ buyuruyor.

İslâm dininde, hem dünya hem âhîret bakımından puta, ateşe, yıldıza, güneşe ve benzeri şeylere tapmak yasak ve bâfıldır. Bunlar, İslâm nazarında hiç bir hüküm ifade etmezler.

Fakat gayri müslimlerin önceki dinlerde caiz olup da İslâm dininde yasak olan inançları, hükümleri, örf ve âdetleri geçerlidir. Bu

⁴³ Buhâri, Abdulazîz, Keşf, IV, 330; Nesefî, Keşfu'l-Esrâr, II, 520; Sadru's-Şeria, Tavzih, II, 180, (Telvîh'le birlikte) Beyrut, ty., İbn-i Humâm, Mûsâyera, s. 106, 306; (Musâmera ile birlikte) İstanbul, 1979; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 633; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrir, III, 312-313, Beyrut, 1983.

⁴⁴ Bakara Sûresi, âyet, 146.

⁴⁵ Naml Sûresi, âyet, 14.

hükümleri istedikleri gibi uygulayabilirler. İslâmî hükümlere karşı bazılarını müdafaa edebilirler. Kendi serbest iradeleriyle haklarında İslâmî hükümlerin uygulanmasını istedikçe onlara Şerî ahkâm tatbik edilir. Çünkü İslâm hukukunda yerleşmiş olan kaide "yabancıları kendi dinleri ile başbaşa bırakmaktır". Hatta hukukçular arasında yaygın olan kaide "müslümanlarla yabancıların aynı haklara sahip ve aynı borçlardan sorumlu olduklarıdır. Fakihler bu konuda ittifakla şu hadisleri delil olarak zikrediyorlar :

Hz. Peygamber (s.a.v.) den şöyle rivâyet edilmiştir: "Gayr-i müslimleri kendi dinleri ile başbaşa bırakınız"⁴⁶.

Birçok fıkıh ve fıkıh usulü kitaplarında zikredilen bu hadisi mevcut hadis kitaplarında bulamadık. Ancak Sünenü'd-Dârekutnî'de Hz. Ali (ra) dan gelen ve aynı manada bir rivâyet vardır ve meali şöyledir : Hz. Ali "Zimmetimizde (korunmamız altında) olan yabancıların canı bizim canımız, borcu (diyeti) da borcumuz gibidir"⁴⁷ demiştir.

Dârekutnî, bu hadisin râvilerinden Ebûlçenûb'u zayıf kabul ediyor. Fakat aynı meâldeki bir hadisi Aynî, İmam Şâfiî'nin Müsned'inden naklediyor. Onun meâli de şöyledir: "Ebûlçenûb el-Esedî diyor ki, "Hz. Ali'nin (ra) huzuruna, zimmi olan bir adamı öldürmüş bir müslüman getirildi. Yapılan duruşma sonunda mevcut delillerden gerçekten öldürdüğü sabit oldu. Bunun üzerine Hz. Ali, o müslümanın da öldürülmesini emretti. Fakat biraz sonra öldürülen ziminin kardeşi çıkıp geldi ve "ben onu affettim" dedi. Hz. Ali ona müdâhele ederek "Seni korkuttular veya tehdit ettiler mi? " diye sorunca kardeşi "Hayır tehdit etmediler fakat onun kısas yoluyla öldürülmesi kardeşimi geri getirmez. Siz onun yerine bana bedelini ödeyiniz" dedi. Bunun üzerine Hz. Ali "Şunu çok iyi bil ki, korunmamız

⁴⁶ Sadrüşşeria, Tavzih, II, 180; Molla Fenâri, Fusûlu'l-Bedâyi, I, 308; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 634; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 316; Güzelhîsârî, Mustafa, Menâfî'u'd-Dekâik, Şerhu Mecâmî'u'l-Hakâik, s. 292; İstanbul, 1308; Şakrî'u'l-Hanbelî; Usûlu'l-Fikih'l-İslâmî, s. 374, Suriye 1948.

⁴⁷ Dârekutnî, Ali b. Ömer, Sünenü'd-Dârekutnî maa Zeylihi et-Ta'likî'l-Muğni alâ'd-Dârekutnî (Ebû't-Tayyib Muhammed el-Azîm-Abâdî, Tahkîk : Abdullah Hâşîm Yemânî el-Medenî) III, 148, Kahire, 1966.

altında olan yabancıların (zimmîlerin) kanı bizim kanımız, diyeti bizim diyetimiz gibidir" dedi⁴⁸.

Fıkıh kitaplarında Hz. Ali (ra) dan şöyle bir rivâyet daha vardır : "Zimmîler, kanlarının kanlarımız, mallarının mallarımız gibi (koruma altında) olması için cizyeyi kabul ettiler"⁴⁹.

Bu haberi değerlendiren Zeylaî, "bu garîbdir" dedikten sonra aynı haberin Dârekutnî'nin Sünen'inde ve İmam Şafii'nin Müsned'inde rivâyet edildiğini kaydediyor⁵⁰. Abdülkerim Zeydan ise "Yukarıdaki hadis her ne kadar bilinen ve meşhur olan hadis kitaplarında mevcut değilse de manası fakihlerce makbuldür" diyor⁵¹.

Bu konuda Meşhur Fakih Serâhsî de Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr'inde şöyle diyor : "Eğer gayr-ı müslimlerle anlaşma yapılırsa, onların toprakları da İslâm ülkesinin bir toprağı, Şehirleri ve köyleri de, müslümanların Şehir ve köyleri gibi olur. Bu bakımdan müslümanlar, onların topraklarından ve evlerinden herhangi bir şey alamazlar... Çünkü onlar zimmîliği, hakları bizim haklarımız, malları da bizim mallarımız gibi (korunma altında) olması için kabul ettiler ve sulh oldular"⁵².

O halde müslüman olmayan bir kimse içki içse, ona ceza verilmez. Bu hususta icma bile vardır. Müslüman olmayanlar, domuz

⁴⁸ Aynı, Muhammed b. Ahmed, el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye, X, 25 (Tashîh, Muhammed Ömer, Nâsiru'l-İslâm er-Râmfûri) Beyrut, 1981.

⁴⁹ el-Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd, Kitabu Bedâylu's-Sanâyi, VII, 100, el-Merginânî, Ali b. Ebî Bekir el-Hidâye, II, 136, Mısır, ty. ; el-Mevsili, Abdullah b. Muhammed, el-Ihtiyar li Ta'li'l-Muhtâr, (ta'lik, Mahmud Ebû Dakika) IV, 119, İstanbul, 1951. İbn-İ Humâm, Fethu'l-Kadir, V, 446-47.

⁵⁰ ez-Zeylaî, Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf, Nasbu'r-Râye li Ahâdis'l-Hidâye, (maa hasiyetihi Buğyati'l-Elmaî fi Tahrici'z-Zeyli) III, 381, Beyrut 1987.

⁵¹ Zeydan, Abdülkerim, Ahkâmu'z-Zimmîyyin ve'l-Müste'minin fi Dâri'l-İslâm, s. 70, Bağdat, 1963.

⁵² Şerhu Kitâbu's-Siyerî'l-Kebîr, IV, 1530 (tahkik, Abdülaziz Ahmed ve Selâhaddîn el-Müncid), ty., yy. Ayrıca bkz., Zeydan Abdülkerim, Ahkâmu'z-Zimmîyyin ve'l-Müste'minin fi Dâri'l-İslâm, s. 70.

eti, şarap satabilir veya bunları yiyebilir. Bir müslüman, bu gibi mallara zarar verse, onun kıymetini sahibine öder. Diğer taraftan gayr-ı müslimlerin alış-veriş, hibe, sadaka vs. gibi muameleleri de caiz ve geçerlidir. Hatta onların Şarab, domuz gibi mallarının kıymetinden vergi dahi alınabilir. Yalnız İmâm Şâfi ve Ahmed b. Hanbel'e göre bir müslüman gayr-ı müslimlerin şarab ve domuzunu telef etse, kıymetini ödemez. Çünkü bu gibi şeyler mutekavvim mal sayılmaz. Mal sayılmayan bir şeyin tazminini de mümkün değildir. Diğer taraftan bu iki İmâm, "Dikkat edin Allah ve Resûlü içki, ölmüş hayvan ve domuz etini alıp satmayı ve putlara tapmayı haram kıldı"⁵³ meâlindeki hadise dayanmaktadır⁵⁴.

Fakat Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre, bir müslüman veya kâfir, herhangi bir zimmînin şarap veya domuz eti gibi mallarını helak etse derhal tazmin etmesi gerekir. Çünkü zimmîlere can ve mallarının korunmuş olduğuna dair garanti, ancak mallarının telef edilmesi halinde bunların tazmin ettirilmesiyile sağlanabilir. Bu meselede Ebû Hanîfe, "-Bir kimsenin dini, onun canına, haklarına ve mallarına yönelebilecek her türlü haksız tecavüze mânidir" demektedir⁵⁵.

b) Mu'tezile, Müşebbihe ve Cehmîyye gibi nefislerine uymuş olan bid'at ehlinin cehâleti.

Bunlardan Mu'tezile, Allah'ın Zâtı'ndan ayrı olarak hayat, kudret, ilim, irâde, kelâm ve diğer subûti sıfatlarını, kabir azabını,

⁵³ Buhârî, Büyü, 112 Müslim, Mûsâkât 13.

⁵⁴ İbn-i Emîr el-Hâc, Tahrîr, III, 313.

⁵⁵ Celâleddin, Ömer b. Muhammed el-Habbâzî, el-Muğnî fi Usûl'l-Fıkh (tahkik Dr. Muhammed Mazhar Bakâ) s. 383, Mekke, 1403; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif alâ'l-Menâr, II, 520; Abdülaziz el-Buhârî, Keşfu'l-Esrâr alâ Usûl'l-Pezdevî, IV, 330; Sadruşşeria, Tavzih(Taftazânî'nin Telvihi ile birlikte), II, 180; Molla Fenâri, Fusûlu'l-Bedâyi, I, 308; İbn-i Hümâm, et-Tahrîr, s.535; İbn-i Emîr el-Hâc, et-Tahrîr ve't-Tahbir alâ't-Tahrîr, III, 312; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 633; Abdülâli Muhammed Nizâmüddin el-Ensâri, Şerhu Mûsellemu's-Sübût, I, 160; Emîr Padîşah, Teysîru't-Tahrîr, IV, 211, Beyrut 1983; EbûSaid Muhammed b. Mustafa el-Hadîmî Mecâmîu'l-Hakâik (Şerhi Menâfiru'd-Dekâik ile birlikte) s.292.

Peygamberlerin ümmetlerine şefa'at edebileceklerini, büyük günah işlemiş olanların Cehennemden çıkacaklarını, Allahu Teâlâ'nın âhirette kullar tarafından görülebileceğini kabul etmezler. Meselâ Allah, ilimsiz Âlîm, kudretsiz Kâdir vs. derler.

Diğer taraftan Allah'ın sıfatlarının Kendisinin aynı olmadığını, bu sebepten de kadim olmayacağını, hâdis olduğunu kulların sıfatları gibi zâil olabileceğini kabul ederler ve sıfatlarında Allah'ı kullarına benzetirler.

Keza Cehmiyye Cennetin, Cehennemın, Cennet ve Cehennem ehlinin ebediliğini inkâr eder.

Yukarıda sözü edilen bidatçı fırkaların bu şekildeki cehâletleri, hiç bir şekilde mazeret olamaz ve şüphe kabul edilemez. Çünkü bu konularda da açık, kesin, akli ve nakli deliller vardır. En açık akli delilimiz şudur : Bütün sonradan yaratılmış olan şeyler (Muhdesât) bir yaratıcının varlığına delâlet ettiği gibi, yine o yaratıcının diri, âlim, kâdir, işitici ve görücü olduğuna da delâlet eder. Öyleyse o Zât-ı Bârî'nin hayat, ilim, kudret, işitme ve görme gibi sıfatlarının bulunması ve bu sıfatlarının Zâtı'nın ötesinde birer manasının bulunması zorunludur. Çünkü akıl, ilimsiz bir âlimi, hayatsız bir diriyi ve kudretsiz bir kâdiri imkansız görür ve muhâl addeder. O halde bu açık deliller karşısında Allah'ın kemâl sıfatlarla muttasıf, noksan sıfatlardan uzak, sıfatlarının kendi zâtıyla kâim olduğunda herhangi bir şüphenin bulunmadığı kesindir.

Yine bu konuda bir çok nakli delil de mevcuttur. Bunlardan bazılarının meâli şöyledir : "...(yaratılmışlar) Allah'ın ilminden O'nun dilemiş olduğundan başka hiç bir şeyi kuşatamazlar."⁵⁶

"Fakat Allah, sana indirdiği (Kur'an) ile şahitlik eder ki, O, bunu ilmiyle indirdi."⁵⁷

"Muhakkak rızık veren çok güçlü olan Allah'dır."⁵⁸

⁵⁶ Bakara Sûresi, âyet, 255.

⁵⁷ Nisâ Sûresi, âyet, 166.

"Şüphesiz Allah, insanlar üzerinde lütûf ve inâyet sahibidir. Fakat insanların çoğu buna şükretmez."⁵⁹

Bu konuda daha bir çok âyet ve hadis vardır...

Bununla birlikte bu bid'atçı guruplar, İslâm âlimleri tarafından tekfir edilmemişlerdir. Çünkü bunlar, cehâletlerinde, Kur'an, Sünnet veya akla dayanıp tutunmaktadırlar. Diğer taraftan ehl-i Kiblenin kâfir sayılmıyacağına dair sahih deliller mevcuttur. Meselâ aşağıda meâllerini verdiğimiz ve daha meâllerini veremediğimiz bir çok âyet, günahkâr müminlerin kâfir olmadıklarını açıklamaktadır.

"Ey İman edenler, öldürülen kimseler hakkında size kısâs farz kılındı..."⁶⁰

"Ey İman edenler, benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri dost tutmayınız..."⁶¹

"Ey İman edenler, gerçek bir tövbe ile Allah'a dönünüz; umulur ki, Rabbiniz, günahlarınızı affeder."⁶²

"...Ey İman edenler, hepiniz Allah'a tövbe ediniz ki kurtulasınız."⁶³

Ve daha bir çok âyet, günah işlemiş olan müslümanın kâfir sayılmıyacağını açıkça belirtiyor. Çünkü bu gibi âyetlerde Allah, günahkâr olan kimselere "mü'min" diye hitâb ediyor ve onların halen müslüman olduğunu beyan ediyor⁶⁴.

58 Zâriât Sûresi, âyet, 58.

59 Mü'min Sûresi, âyet, 61.

60 Bakara Sûresi, âyet, 178.

61 Mumtehine Sûresi, âyet, 1.

62 Tahrîm Sûresi, âyet, 8.

63 Nûr Sûresi, âyet, 31.

64 Buhâri, Âbdulazîz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 338; İbn-i Emîr el-Hâc, Tahrîr, III, 317.

Bu konuda Ebû Dâvud'un rivâyet etmiş olduğu bir hadîsde Allah'ın Resûlü şöyle buyuruyor : "Allah'dan başka ilâh yoktur. Hz. Peygamber O'nun Kulu ve Resûlüdür. " diyenlerden el çekip, günâh işlemesi sebebiyle hiç birini kâfir saymamak ve herhangi gayri meşrû bir fiilinden dolayı İslâm'dan çıkarmamaktır. (Günâh işlese de bir kimse yine mûmindir).

İkincisi : Cihâdın, Allah'ın benî (Hz. Peygamberi) Peygamber olarak gönderdiği ve onda ümmetinin sonuncularının Deccâl ile savaşıacağı güne kadar devam etmesidir. Cihâd ne bir zâlimin zulmü ne de bir âdil kimsenin adâleti ortadan kaldıramıyacaktır.

Üçüncüsü de ; Bütün kaderlere inanmaktır⁶⁵. Yine İbn-i Mâce'nin ve Tirmizi'nin rivâyet ettikleri bir hadîste Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyuruyor : "Bir adamın namaz için devamlı câmilere gittiğini gördüğünüz zaman, onun mûmin olduğuna kesin şahitlik ediniz⁶⁶. Çünkü "Allah'ın meşitlerini ancak Allah'a ve âhîret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılp zekâtı veren ve Allah'dan başkasından korkmayan kimseler îmar eder. İşte doğru yolda olanlar bunlardır"⁶⁷.

Buhârî ve Nesâî'nin rivâyet ettiği bir hadîsde de Hz. Peygamber (s.a.v.), "Kim bizim şu namazımızı kılar, kiblemize yönelir ve kestığımız hayvanların etinden yerse, Allah'ın ve Resûlünün ahd ve emanını kazanan müslüman işte odur. O halde Allah'a ve Resûlüne karşı ahd ve emanına hıyanet etmeyiniz"⁶⁸.

Bu konuda daha bir çok hadîs mevcuttur. Nitekim Ebû Hanîfe Fıkh-ı Ekber'inde, bu hadîslere dayanarak "Biz günâhı helâl kabul etmedikçe, büyük günâh işlemiş olsa bile hiç kimseyi günâhından dolayı tekfir edemeyiz." demektedir⁶⁹.

⁶⁵ Ebû Davud, Sünen, Cihâd, 35.

⁶⁶ Tirmizi, İmân, 8, İbn-i Mâce, Sünen, Mesâcid, 19.

⁶⁷ Tevbe Sûresi, âyet, 18.

⁶⁸ Buhârî, Ebvâbu'l-Kible, I. (Tecrid-i Sarîh Tercemesi, I, 336); Nesâî, İman, 9.

"İşte müslüman odur. O, müslüman olan bütün haklara sahip olduğu gibi, müslümanın yerine getirmesi gereken borçlarla da yükümlüdür." rivâyeti de vardır. (Buhârî, Ebvâbu'l-Kible, I).

Bid'atlara karşı bize gereken vazife doğruyu ortaya çıkarmak ve onların batıl şüphelerini ortadan kaldırmak için kendileriyle devamlı görüşüp münakaşa ederek hakkı ortaya koyup onları susturmaktır. Onların yanlış te'villerine de asla itibar etmemektir⁷⁰.

Bid'at ehlinin bu konuda delil kabul ettiği âyetlerden bazılarının meâlleri de şöyledir :

"Rabbın geldiği ve meleklerin de saf saf (geldiği vakit)⁷¹.

"Müslüman olmayanlar, ille Allah'ın buluttan gölgeler için de melekler birlikte kendilerine gelip işlerinin bitirilmesini mi bekliyorlar ? Halbuki bütün işler Allah'a döndürülür."⁷²

"Onlar halâ azab meleklerinin veya bizzat Allah'ın yahut Rabbinin âyetlerinden birinin kendilerine gelmesini mi bekliyorlar...?"⁷³

Âdil bir devlet reisine karşı isyan edenler şu meâldeki âyetleri delil olarak ileri sürüyorlar :

"...Hüküm ancak Allah'ındır."⁷⁴

"Kim kasden bir mü'mini öldürürse cezası, içinde ebedi kalacakları Cehennemdir."⁷⁵

"Kim Allah'a ve Resûlü'ne isyân eder ve Allah'ın sınırlarını

⁶⁹ Ali el-Kârî, Şerhu Kitâb'l-Fıkhi'l-Ekber, s. 102, Beyrut, 1984.

⁷⁰ Neseî, Keşfu'l-Esrâr, II, 526; Buhârî, Keşfu'l-EsrârIV, 336; Sadruşşerîâ, Tavzih, II, 182; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 316, EmîPadîşah, Teysîru't-Tahrîr, IV, 216.

⁷¹ Fecr Sûresi, âyet, 22.

⁷² Bakara Sûresi, âyet, 210.

⁷³ En'am Sûresi, âyet, 158.

⁷⁴ Yûsuf Sûresi, âyet, 40, 67.

⁷⁵ Nisâ Sûresi, âyet, 93; Tevbe Sûresi, âyet, 63.

geçerse, Allah onu içinde ebedi kalacağı Cehenneme sokar. Onun için hor ve alçaltıcı bir azab vardır."⁷⁶

c) Meşrû Halifeye Karşı Çıkan Müslüman Asî ve Bağîlerin Cehâleti :

Meşrû halifeye karşı çıkan asî kendisinin haklı, halifenin haksız olduğu şeklinde yanlış bir tevîlle isyan eder. Eğer yanlış bir tevîl söz konusu değilse, o takdirde girişilen hareket hırsızlık olurdu.

Böyle bir bilgisizlik, bid'atçıların cehâletinden daha hafif bir cehâlettir. Çünkü bid'atçılar, doğrudan sağlam inancı ihlal etmektedirler.

Fakat İslâm âlimlerinden hiç biri, âsilerin kâfir olduklarını söylememiştir. Ancak isyan sırasında, âsiler, İslâmın esaslarından herhangi birini inkâr etmişlerse, işte isyandan da sırf bu yüzden kâfir kabul edileceklerini belirtmişlerdir. Nitekim Hz. Ali (ra) da kendisine isyan eden bağîler hakkında "Kardeşlerimiz bize isyan ettiler." demiştir.

Buna göre bu ifade de beyan olunan esas kardeşlik "İslâm kardeşliğidir". Çünkü Hz. Ali, kâfirlere "kardeşlerimiz" demezdi. Hatta Allah da Kur'an'da âsilere uygulanacak hükümleri açıklarken "Müminler ancak ve ancak birbirlerinin kardeşleridir. O halde kardeşlerinizin arasını (sulh yoluyla) ıslah ediniz"⁷⁷ buyuruyor.

Diğer taraftan bunlar, isyân etmekle İslâm'dan çıkmış olmazlar. Çünkü masiyet müslümanı dininden çıkarmaz. Nitekim Allah birçok âyette günahkâr olanlara da mümin diyor. Yukarıda belirtmeğe çalıştığımız üzere bu konuda bir çok âyet vardır. Meselâ yukarıda zikrettiğimiz Bakara Sûresi, âyet, 178, Mumtehine Sûresi, âyet, 1, Tahrim Sûresi, âyet, 8, Nur Sûresi, âyet, 31, vd. sayabiliriz.

Böyle bir durumda meşrû halifeye düşen görev, âsilerle görüşüp,

⁷⁶ Nisâ Sûresi, âyet, 14.

⁷⁷ Hucurât Sûesi, âyet, 10.

onları ikna ederek şüphelerini ortadan kaldırmaktır. Onlar da böylece savaş çıkmadan belki hakka döner ve itaat ederler. Nitekim Hz. Ali (r.a) isyân etmiş harcicilere durumu anlatmak ve onları ikna etmek üzere İbn-i Abbas'ı (r.a) göndermişti.

Eğer isyancılar vazgeçip itaat ederlerse, yapılacak bir şey kalmaz. Fakat diretir ve teslim olmazlarsa o takdirde onlarla savaşmak farz olur. Çünkü Allah Kur'an'da "Şayet müminlerden iki toplum birbirleriyle savaşarlarsa, onların aralarını düzeltiniz. Eğer halâ onlardan biri diğerine karşı haddi aşarsa, siz o tecavüz edip haddi aşanla Allah'ın emrine dönüncüye kadar savaşın"⁷⁸ buyurmaktadır.

Diğer taraftan İslâm toplumunda kötülükleri ortadan kaldırmak (nehiy anılmünker) da farzdır. O halde isyan da, bir kötülük olduğundan ve ikna yolu da netice vermediğinden tek çare savaşa gitmek ve onları yola getirmektir.

Görülüyor ki, bunların açık nas ve doğru te'vil karşısında yanlış yorumları yani cehâletleri kendileri için mazeret sayılmaya uygun değildir⁷⁹.

d) Hukukî Bilgisizlik

İçtihadlarında Kur'an'a veya Sünnet'e muhâlif olan yahut âyet veya hadise ters düşen garîb bir hadisle amel eden hukukçuların cehaleti bu kısma girer.

Bu kısım ile ilgili olarak şu örnekleri verebiliriz :

1. **Örnek** : Zâhiri mezhebine mensub olan Bîşr b. Gıyâs el-Merîsi (ölm. 218/833)⁸⁰, Dâvud b. Ali el-İsfehâni (ölm. 270/883)⁸¹ ve bunlara tabi olanlar, efendistinden çocuk doğurmuş olan câriyelerin

⁷⁸ Hucurât Süresi, âyet, 9.

⁷⁹ Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, IV, 338, İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 319, Molla Fenâri, Fusûlü'l-Bedâyi, I, 310.

⁸⁰ Hayatı için bkz., Özel, Ahmed Hanefî Fıkıh Âlimleri, s. 26, Ankara, 1990.

⁸¹ Hayatı için bkz., Bülmen, Hukukî İslâmiye, I, 348.

(ümm-i veled) satılmasının caiz olduğu görüşündedirler. Onlar bu hususta Câbir b. Abdillâh (r.a)'dan rivâyet edilmiş olan şu meâldeki hadîsi esas alıyorlar : Câbir b. Abdillâh şöyle rivâyet ediyor: "Biz Resulü Allah (s.a.v.) zamanında çocuk doğurmuş olan câriyeleri (ümmühâtü'l-Evladı) satardık"⁸². Zahiriler, "Câriye olmaları hasebiyle çocuk doğurmadan önce satılmaları kesin olarak bilinenlerin çocuk doğurduktan sonra satılmamaları doğru değildir. Çocuk doğurma şüphesi ile yakın zail olmaz" diyorlar⁸³.

Halbuki hukukçuların çoğuna göre çocuk doğurmuş olan câriyelerin satılmıyacağına dair bir çok meşhur hadis vardır. Bunlardan bazılarının meâli şöyledir : Resulü Allah (s.a.v.) Hz. Mâriye hakkında "doğurduğu çocuk onu hür kıldı"⁸⁴ buyurdu.

İbn-i Abbas'dan rivâyet edilen bir hadîsde Allah'ın Resulü "Efendisinden çocuk doğuran her câriye, o efendinin ölümünden sonra hürdür" buyurdu⁸⁵. Aynı şekilde Saîd b. el-Müseyyeb (ra) şöyle demiştir : Hz. Peygamber (s.a.v.) borç karşılığı satılmaksızın veya miras malı olarak kalmaksızın efendisi öldükten sonra çocuk doğuran câriyelerin âzad edilmelerini emretti"⁸⁶.

Diğer taraftan Hz. Ömer (ra)'ın minberden şöyle söylediği rivâyet edilmiştir : "Dikkat ediniz ! Efendileri öldükten sonra çocuk doğurmuş câriyelerin satılması haramdır. Artık onlar köle olarak kalamazlar. Nitekim Ebû Dâvud'un Cabir b. Abdillâh (ra) dan rivâyet edilen "Biz Resulü Allah (s.a.v.) ve Ebû Bekir zamanında çocuk doğurmuş olan câriyeleri satardık. Fakat Hz. Ömer (ra) halife olunca onların satışını yasakladı; biz de bu yasağa uyduk" denilmektedir⁸⁷.

⁸² Ebû Dâvud, Sünen, İtk, 8 (IV, 263); İbn-i Mâce, Sünen, İtk., 2, (II, 841).

⁸³ Buhâri, Kef, IV, 341; Neseî, Keşfü'l-Esrâr, II, 529.

⁸⁴ İbn-i Mâce, Sünen, İtk., 2 (II, 841), Aynı meâlde, Ebû Dâvud, Sünen, İtk, 8.

⁸⁵ İbn-i Mâce, Sünen, İtk., 2, (II, 841)

⁸⁶ Beyhâkî, Sünen, X, 344, yy., ty.

⁸⁷ Ebû Dâvud Sünen, İtk., 8, (IV, 263); es-San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemâm, el-Musannaf, V, 291-95; tahkik, Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut, 1972; Beyhâkî, Sünen, X, 344-47; Şevkanî, Muhammed b. Ali b. Muh, Neylû'l-Evtar, VI, 221-25, ty., yy.

Yukarıda zikredilen haberleri II. asır fukahâsı kabul etmiş ve artık böyle câriyelerin satılamıyacağına dair icma vaki olmuştur. O halde zahirilerin görüşleri, ilgili meşhur haberlere ve söz konusu icma'a aykırı olduğu için kabul edilmemiş ve reddedilmiştir⁸⁸.

2. Örnek : Bısr ve Dâvud gibi Zâhiriye mezhebi mensubu olan bazı kimseler, bilerek yani kasden besmele çekmeden kesilmiş hayvan etlerinin yenmesini helâl olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlar, bu meselede şu meâlideki hadisi esas almışlardır : "Açıktan söylemese bile her mü'minin kalbinde Allah'ın ismi vardır"⁸⁹. Ayrıca onlar kasden Allah'ın isminin söylenmemesini unutma ile söylenmemesine kıyas etmişlerdir. Fakat kasden besmeleyi terketmek başkadır; unutarak terk etmek başkadır. Bunları birbirine kıyas etmek mümkün değildir.

Halbuki bu meselede Allah, kesilirken üzerine besmele çekilmeyen hayvanın etinden yemeyin. Böyle besmelesiz eti yemek şüphesiz fasıklıktır⁹⁰ buyuruyor.

Diğer taraftan unutma ile kasden besmeleyi terketme arasında hiç bir ilgi yoktur. Unutan Allah'ın ismini kasden terketmemiştir. Üstelik Hz. Peygamber (s.a.v.) besmeleyi terkeden bir mü'min hakkında "Allah'ın ismi her mü'minin dilindedir." buyurmaktadır. Abbas (ra) dan rivâyet edildiğine göre O şöyle demiştir". Bir müslüman herhangi bir hayvanı kestiği zaman besmele çekmeyi unutursa, o hayvanın eti yenir. Çünkü müslüman kalbinde Allah'ın isimlerinden bir ismi mevcuttur." buyuruyor. Yine Ebû Huzeym'den şöyle rivâyet edilmiştir : "Bir adam Allah'ın Resûlü'nün yanına geldi ve şöyle dedi: "Ey Allah'ın Râsûlu, bizden bir kimse bir hayvan kesse ve besmele çekmeyi unutsa bunun kestiği hakkında ne buyursunuz ?" Bunun üzerine Râsûlullah, "Besmele her mü'minin kalbinde mevcuttur." buyurdu. Başka bir rivâyette de her mü'minin ağzında (dilinde) mevcuttur." buyurdu⁹¹.

⁸⁸ Hattâbî, Kitâbu Meâlimi's-Sünen, (Sünen-i Ebî Dâvud'la birlikte, IV, 263 Beyrut, 1969; Buhârî, Keşf, IV, 341; Fenâr', Fusûlü'l-Bedâyi, I, 311.

⁸⁹ Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, IX, 239.

⁹⁰ En'âm Sûresi, âyet, 121.

⁹¹ Hadisler için bkz. Dârakutnî, Ali b. Ömer, Sünenü'd-Dârekutnî, IV, 295;

Ahmed b. Hanbel, Buhâri ve daha başkaları, bu hadisi, zayıf kabul etmiş olsalar da Ebû Dâvud'un Merâsîl'inde rivâyet ettiği şu meâldeki hadis bunu kuvvetlendirmektedir. "Resûlullah (s.a.v) buyurdu ki, "İster besmele çeksin ister çekmesin müslümanın kestığı hayvanın eti helaldir. Çünkü müslüman (unutmasa da) söylese, ancak Allah'ın ismini söyler."⁹²

O halde bilerek besmeleyi terkeden, islâmı kabul etmemiş sayılmaktadır. Ayrıca besmeleyi unutan kimsenin kestığı hayvan etinin yenilebileceğine dair icma da vaki olmuştur ve Şâri bu konuda dindar olmayı, besmele çekme yerinde kabul etmiştir⁹³.

3. Örnek : Bir müctehidin, Kur'an, meşhur Sünnet veya İcma'a aykırı olarak bir davada, tek bir şahitle ve davacının yeminiyle hüküm verilebileceği yolundaki ictihadi, yanlış ve uyulması mümkün olmayan bir ictihaddir. Çünkü Allah, bir davada kaç tane şahidin gerekli olduğunu açıkca beyan ediyor, ve şöyle buyuruyor : "...Erkeklerinizden iki şahid getiriniz. Eğer iki erkek olmazsa, o takdirde razı olabileceğiniz şahidlerden bir erkekle iki kadın da yeterlidir..."⁹⁴

İmdi şahitliği ve şahitlerin sayısını açıkca beyan eden bu âyet karşısında, tek şahitle ve davacının yeminiyle hüküm vermek mümkün değildir. Tek şahid ve davacının yemini hüküm verebilmek için delil sayılamaz. Ayrıca, bu âyetle iki erkek veya bir erkek iki kadının şahit olarak dinlenilmesinin, bir davada şüpheyi ortadan kaldıracak en doğru hareket olduğunu belirtiyor. Çünkü âyette "İşte bu şekilde şahit getirmeniz, Allah yanında, adâlete daha uygun, şahitlik için daha doğru ve şüpheyi düşmemenize de daha yakındır."⁹⁵ buyuruluyor.

ve Zeyli, et-Ta'lik el-Muğni alâ'd-Dârekutni, ile birlikte, (Tahkik Abdullah Hâşim Yemâni el-Medeni) Kahire, 1966; Beyhâkî, Sünen, IX, 239-40.

⁹² Beyhâkî, Sünen, IX, 240.

⁹³ İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 321.

⁹⁴ Bakara Sûresi, âyet, 282.

⁹⁵ Bakara Sûresi, âyet, 282.

Diğer taraftan bir şahitle ve davacının yeminiyle hüküm verileceğine ilişkin görüş, meşhur hadise de aykırıdır. Zira Buhârî, Müslim ve Beyhâkî tarafından rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber "Davasını isbat için delil ikame etmek davacıya, yemin de inkâr eden davalıya düşer"⁹⁶ buyurmaktadır.

Bu hadise karşılık olarak rivâyet edilen "Hz. Peygamber bir şahitle ve yeminle hüküm verdi." meâlinde ve Müslim⁹⁷ tarafından da rivâyet edilmiş olan bu hadis munkatıdır ve hükme esas alınmamıştır. Çünkü Müslim de rivâyet edilen hadislerin bazıları munkatıdır. Ayrıca bu hadis yukarıda meâlini verdiğimiz âyete de muhaliftir. O halde âlimlerin çoğuna göre tek şahit ve davacının yeminiyle hüküm verilmez⁹⁸.

B- Şüphe Olarak Kabul Edilen Cehâlet

Had cezaları ile keffâretleri düşürme hususunda şüphe ve diğerlerinde mazeret olarak kabul edilebilecek cehâlet bu kısma dahildir.

Kur'an, meşhur hadis veya icmaa aykırı olmayan ve hakkında kesin bir delili bulunmayan ve içtihad etmeye müsait veya şüpheli konularda hatalı içtihadda bulunmak şüphe kabul edilebilecek cehâlete konu olmaktadır. Burada esasen hakımın şüphe götüreceği bir karar vermesi yeterlidir. Bilindiği üzere şüphe, kesin olmadığı halde, kesin bir şeye benzeyendir. Başka bir ifade ile doğruluğu veya yanlışlığı kesin olarak bilinmeyen şeydir. İşte bu şüphe sanık lehindedir. Ve bu yüzden kendisine verilebilecek olan bir had cezası düşer veya keffâret ortadan kalkar. Bununla ilgili bir iki örnek verelim:

1. Örnek : Adam öldürmüş olan bir kıymseyi, öldürülenin yakın akrabalarından biri affettiği halde, diğeri -bilmeden fakat kasıtlı

⁹⁶ Beyhâkî "İnkâr edene yemin gerekir" şeklinde, Buhârî, Rehîn, 6; Müslim, Akdiye, 1.

⁹⁷ Müslim, Akdiye, 2.

⁹⁸ Buhârî, Keşf, IV, 342; İbn-i Emir el-Hâc, Takrîr, III, 321-323.

olarak- katil öldürse, bu haldе kendisi de öldürülmez. Çünkü o, diğer akrabasının katili affettiğini veya affetmesinin kısası düşürdüğünü bilmiyorsa, hakkında kısas uygulanmaz. Zirâ ikinci katile göre birinci katilin öldürülmeyeceği hakkında şüphe söz konusudur. İkinci katil, kendine ait bir hak olan kısas uygulamasının, başkalarının affetmesiyle ortadan kalkacağını veya düşeceğini bilmemektedir. Ebû Hanife, İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'un bu görüşüne karşılık İmam Züfer, ikinci katil hakkında kısas uygulanması gerektiğini ileri sürmektedir⁹⁹.

İmdi maktûlün yakınlarından birinin katili affetmesi halinde, diğerlerinin kısas haklarının düşeceği meselesinde fakihler ittifak edemediği için bu konuda icma vaki olmamıştır. Bu mesele ihtilaf olduğundan, ihtilaf da şüphe doğurduğundan, affedilmiş bir katil öldüren vârisin kısas edilemeyeceği kanaatine varılmaktadır. Çünkü Medineli bazı âlimler, af ile kısasın ortadan kalkmayacağı görüşündedirler. Her ne kadar bu içtihad doğru değilse de ihtilaf ve şüpheden de uzak değildir. Zira bu konuda tamamen ittifak sağlanamamış ve öldürülemeyeceğine dair icma da vaki olmamıştır. Şüpheli bir mesele olarak kalmışlar. Şüphenin olduğu yerde ise had cezası verilemez. Fakat İmam Züfer'e göre, maktûlün yakınlarından biri katili affetse, fakat diğeri bu affi bilmese veya onun affetmesinin kararı düşüremeyeceğini zannetse ve katili öldürse, kendisi de kısas edilir. Çünkü onlardan birinin katili affetmesi sebebiyle ondan kısas düşmüştü. Öldüren taraf ister diğerinin affettiğini bilsin, isterse bilmesin bu sübut bulmuş bir affi ortadan kaldıramaz. Mücerred zan onu kısastan kurtaramaz. Asıl katil af sayesinde gerçek bir hayat hakkı kazanmış olduğundan onu öldürmek bir cinayettir ve kısası gerektirir¹⁰⁰. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) de "Şüpheli durumlarda had cezalarını kaldırınız"¹⁰¹ buyurmuştur. Diğer bir hadisin meâlî de şöyledir; "Gücünüz yettiği nisbette müslüman suçlulardan cezaları

⁹⁹ Serahsî, Muhammed b. Ahmed, Mebsût, XXVI, 162-163; el-Kasani, Alâuddin, Bedâiyu's-Sanâyi, VII, 248, Buhâri, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, VI, 343; İbn-i Emir el-Hâc, III, 325, Esad, Muhammed, Telhîs-i Usûl-i fikh, s. 488, İzmir, 1313.

¹⁰⁰ Buhâri, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 343, İbn-i Emir el-Hâc, Takrîr, III, 325.

¹⁰¹ Şevkânî, Muhammed b. Ali, Neylül'Evtâr, VII, 110-111.

kaldırınız. Onun için bir çıkar yol varsa, hemen serbest bırakınız. Çünkü hüküm veren devlet reisinin (veya hâkımın) yanlışlıkla affetmesi, yanlışlıkla ceza vermemesinden daha hayırlıdır"¹⁰².

2. Örnek : Bir kimse oruçlu iken kan aldırdıktan sonra bununla orucu bozuldu zannetse ve orucunu bozsa, ona keffâret gerekmez. Sadece yediği bir orucu kaza eder. Fakat bununla orucunun bozulmayacağını bildiği halde yerse keffâret lazım gelir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) "kan alan da kan veren de orucunu bozmuştur" buyuruyor. Bu konuda farklı naslar¹⁰³ bulunduğundan, hukukçular da farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Ahmed b. Hanbel'e göre kan aldırma orucu bozar. İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve Şafî'ye göre oruç bozulmaz¹⁰⁴.

İşte bu farklı deliller, kan aldırın kimseyi şüpheli duruma düşürebilir ve kan aldırın kimse orucunun bozulduğunu zannederek, yiyip içerse ona keffâret değil, kaza gerekir. Esasen keffârette bir ceza söz konusudur. Ceza da kasıtlı fiillerin karşılığıdır. Halbuki orucunun bozulduğunu zannederek yanlış orucunu yiyen kimse de kasıt yoktur. Öyleyse burada şüpheli bir durum vardır. Bu şüphe de keffârete engeldir¹⁰⁵.

3. Örnek : Bir gayri müslim, bir İslâm ülkesine geldikten sonra müslüman olsa ve haram olduğunu bilmeden bu ülkede içki içse, ona had cezası tatbik edilemez. Çünkü o içkinin İslâm ülkesinde haram olduğunu bilmeyebilir. Bilmemesi bir şüphe doğuracağından kendisine ceza da verilmez. Fakat böyle bir kimse zina suçu işlese kendisine ceza verilir. Çünkü zina her dinde haram kılınmış bir fiildir. O kimse zinanın haram olduğunu bilmediğini ileri süremez. Sürse de

¹⁰² Tirmizî, Hudûd, 2, (IV, 25); İbn-i Mâce, Sünen, Hudûd, 5, (II, 850).

¹⁰³ Buhârî, Tıb, II, Savm, 32; Tirmizî, Savm, 60-61; Müslim, Hac, 11, İbn-i Mâce, Siyâm, 18, (I, 537).

¹⁰⁴ Hattâbî, Meâlimu's-Sünen, (Sünen-i Ebî Dâvud'la birlikte), II, 770-771. Ayrıca bkz., Tirmizî, Savm, 60-61, (III, 144-148); Ebû Dâvud, Savm, 28, (II, 770).

¹⁰⁵ Buhârî, Abdulaziz, Keşfü'l-Esrâr, IV, 344; Sadruşşeria, tavzih (Telvihle birlikte), II, 184; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr III, 425.

kabul edilemez. Fakat aynı zinanın haram olduğunu bilmediğini gerçekten isbat ederse yine de bunun şüphe kabul edilmesi gerekir. Çünkü İslâm'da hükümler, ancak öğrenildikten ve öğretildikten sonra uygulanır. Bilmiyenler her zaman mazur olurlar. Nitekim Said b. el-Müseyyeb'den gelen bir haberde şöyle deniyor: "Bir adam Yemen'de zina etmişti. Durum Hz. Ömer'e bildirildi. Hz. Ömer verdiği cevapta o kimse Allah'ın zinayı haram ettiğini biliyorsa kendisine ceza verilmesini, bilmiyorsa öğretilmesini, öğrendikten sonra zina yaparsa cezalandırılmalarını emretti. Fakat İslâm ülkesinde yaşayan bir Zimmî müslüman olsa ve içki içse onun hali şüphe olarak kabul edilemez. Çünkü yaşadığı ülkede içkinin yasak olduğunu bilir. Ayrıca içkinin o ülkede yasak olduğunu araştırıp öğrenmemesi de lehine kabul edilemez¹⁰⁶.

C- Mazeret Kabul Edilebilecek Olan Cehâlet

Bu cehaleti bazı örneklerle açıklayalım :

1. Örnek : Müslüman olmayan ülkede yaşayan bir kimsenin, müslüman olması halinde İslâmî hükümleri bilmemesi bir cehâlettir. Bu bilgisizliği de onun hakkımda mazeret olabilir. Çünkü yeni müslüman olan bir kimsenin dini hükümlerin hepsini bilmesi veya onları delillerinden anlaması mümkün değildir. Deliller veya naslar, her zaman açık, anlaşılabilir ve kişiye kolay gelen cinsten değildir. Bu yüzden o kimseye de ağır ve anlaşılabilir gelebilir. İşte böyle bir kimse o ülkede müslüman olarak kaldığı ve dini hükümler de kendisine tebliğ edilip öğretilmediği sürece, bunlardan sorumlu tutulamaz. Meselâ böyle bir kimse beş vakit namazın farz olduğunu bilmese ve bu yüzden namazlarını kılamasa, orucunu tutmasa, zekâtını vermese veya hac farızasını yahut diğer farzları yerine gettirmese, daha sonra bunları kaza etmesi gerekmez. Fakat İmam Züfer'e göre, kaza etmesi gerekir. Çünkü müslümanlığı kabul eden kimse kendini onun farz olan emirlerinden sorumlu hale getirmiştir. Fakat bilgisizliği yüzünden onları edâ edememiştir. Bu bilgisizlik onların kazasını düşüremez. Nitekim uyuyakalmış bir kimse, namaz vaktini geçirse, sonra o namazı kaza eder. Fakat hukukçuların çoğu, bilgisizliği sebebiyle o kimsenin sonradan farzları kaza etmeyeceği

¹⁰⁶ Buhârî, Abdulaziz, Keşfü'l-Esrâr, IV, 345, Sadruşşeria, Tavzih, II, 184 ;
İbn-i Emir el-Hâc, Takrîr, III, 326.

görüştünderler. Çünkü müslüman olmayan bir ülkede dinî hükümler yaygın değildir. Fakat müslüman olan bir ülkede uzun müddet yaşayan bir yabancı, müslüman olsa ve İslâm emirlerini yerine getirmese onun bu farzları kaza etmesi gerekir. Çünkü İslâm ülkesinde dinî hükümler yaygın olduğundan bilinmesi ve öğrenilmesi imkân dahilindedir. İslâmî emir ve yasaklar, insanlara anlatılıp duyurulmadığı sürece, onlar bunlardan sorumlu değildirler. Hiç bir mükellef veya muhatab, İslâmî emir ve yasakların bütünü olan hükümleri öğrenemediği müddetçe o hükümler onları bağlamaz. Sorumlulukta tebliğ etme ve duyurma esastır. Öğretilmeyen, duyurulmayan, yayılmayan her türlü emir, kişiler hakkında mazeret sayılır. Nitekim haram olduğunu bilmeden içki içenler hakkında Allah "İman eden ve güzel ameller işleyenlerin tattıklarında, üzerlerine hiç bir günah yoktur..."¹⁰⁷ buyuruyor. Yine Kible, Ka'be'ye çevrilmeden önce, Kudüs'e doğru namaz kılanlar hakkında "Allah namazlarınızı asla zayi etmez"¹⁰⁸ hükmü veriliyor. Müslüman bir ülkede hemen hemen herkesin dinî hükümleri öğrenme ve duyma imkanı olmasına rağmen, müslüman olmayan bir ülkede öğrenme ve duyma çoğu zaman zor, hatta imkansızdır. Bu bakımdan bilgisizlik orada mazeret sayılabilir. Bu hususta hukukçular şu genel kaideyi vaz etmişlerdir : "Tebliğ edilmeyen, duyurulmayan emir ve yasaklar insanları hiç bir zaman bağlamaz. Yayılmamış ve terkedilmiş her bir emrin bilinmemesi bir mazerettir."¹⁰⁹

Doğru olan ve mükelleflerin hallerine uygun olan da budur.

2. Örnek : Bir vekil, müvekkili tarafından gıyabında azledilmiş olsa, azl haberi kendilerine ulaşınca kadar vekâlet yetkisine sahip olur. Vekâletine son verildiğine dair haber kendisine ulaşınca kadar yapmış olduğu tasarruflar, müvekkilini bağlar. Çünkü vekâlet azledilinceye kadar devam eder. Eğer haberi oluncaya kadar yapmış olduğu işlemler, müvekkili hakkında geçerli olmasa, kendisi bundan

¹⁰⁷ Maide Süresi, âyet, 93.

¹⁰⁸ Bakara Süresi, âyet, 143.

¹⁰⁹ en-Nesefî, Ebû'l-Berekât, Keşfu'l-Esrâr, II, 531; Buhâri'Abdülaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 346; Sadruşşerî'a, Tavzih, II, 184; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîrill, 327; Emîr Padîşah, Teysir, IV, 225.

zarar görür. Yaptığı alış-veriş gibi işlemler kendi üzerinde kalır. Vekil, vekâlet akdiyle bağlı olduğu için, bu görevden alınıncaya kadar, müvekkili adına iş yapmaktadır. Yaptığı işler onun adınadır ve onu bağlar. O halde azilden haberdar olması gerekir. Haberdar olmasa bu bilgisizliği bir mazeret olarak kabul edilir¹¹⁰.

3. Örnek : Bir kimse, şüfedarı bulunduğu bir gayri menkulün satılmış olduğunu duymasa yahut bilmeseyse ve bunu sonradan öğrense bu bilgisizliği onun şufa hakkını düşürmez. Gayrimenkulün satıldığını öğrendiği andan itibaren bu hakkını dava yoluyla ister ve alır. İnsan her zaman şufa hakkı bulunan akarın hemen satıldığını bilmeyebilir. O anda haberdar olamaması onun hakkını ortadan kaldırmaz. Bir kimseden bu şekildeki bilgisizliği mazeret olarak kabul edilmezse ev, arsa veya tarla sahibi bundan zarar görür. Çünkü müşteri, başkasının alakalı olduğu bir şeyi satın almaktadır. Ayrıca şufa ile ilgili hadislerden anlıyoruz ki, ortaklar, komşularının haklarına saygılı olmalıdırlar. Onları hoş olmayan durumlarla karşı karşıya getirmemelidirler¹¹¹.

4. Örnek : Erginlik çağına gelmemiş olan bir kız veya oğlan çocuğunu, annesi veya babasının vekil yahut hakim gibi velisi, dengi olmayan biriyle veya çok az bir mehirle evlendirirse, nikâh kesin olarak sahih olmaz. Fakat dengi olan biriyle veya mehr-i misliyle evlendirirse nikâh bağlayıcı olmamak şartıyla sahih olur. Buna göre bu gibi çocuklar, evlendikleri zaman, evlendirildiklerini biliyorlarsa, buluga erdikleri vakit, bilmiyorlarsa, bulugdan sonra evlendirildiklerini öğrendikten sonra muhayyerdiler; isterlerse evlenmeye razı olurlar, isterlerse muhakeme yoluyla evliliği feshettirirler. Ama bu gibi çocukları kendi babaları veya dedeleri, küçükken evlendirse, akıl balığ olduktan sonra, onlar evliliği feshettirmezler. Çünkü baba ve dedelerin çocukları hakkında kötü ve zararlı şeyler düşünmesi kabul edilemez. Onlara karşı son derece merhametli ve şefkatlidirler. Hep

¹¹⁰ el-Merginâni, Ali b. Ebi Bekir, Hidâye, III, 153; Buhârî, Abdülaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 347, İbn-i Âbidîn, Haşiyetu Reddî'l-Muhtâr alâ'd-Durri'l-Muhtâr, IV, 576, İstanbul, 1260; Bilmen, Hukuk-ı İslâmiye, VI, 355.

¹¹¹ el-Kâsânî, Bedâyi, V, 17; Merginâni, Hidâye, IV, 26; Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, IV, 348; Nesefî, Keşfu'l-Esrâr, II, 532; Bilmen, Hukuki İslâmiye, VI, 143 İbn-i Emir el Hâc, Takrîr, 329.

onların menfaat ve iyiliğini gözetirler. Fakat baba ve dedeler, dikkatsiz, kötü huylu, düşük tabiatlı ve tamahkâr oldukları için çocuklarını dengi olmayan kimselerle evlendirirlerse bu evlilik batıl olmaz...¹¹²

Görülüyor ki, kazuistek (meselecî) yapısı icabı İslâm Hukukunda cehâletle ilgili olarak tek bir kaide veya kanunî bir hüküm belirlemek mümkün görülüyor... Ancak her meselenin kendine özgü kuralının tesbiti daha kolay görünüyor. Yukarıdaki tesbitlerde hemen hemen bu doğrultuda olmuştur...

O halde İslâm Hukuku, prensip olarak kanunu bilmemeyi mazeret olarak kabul etmektedir. Bu hususta da mensuplarına kanunu öğrenme mükellefiyeti yüklemekten ziyade (ödev nazariyesi) önce hükümleri onlara duyurma, öğretme ve tebliğ etme yükümlülüğünü kendi üzerine alır. Özellikle yeni müslüman olanlara veya müslüman olacaklara hükümlerini ulaştırmadan sorumlu tutmaz. Zaten kanunu bilmemek kazandırıcı bir hak değil, sadece savunmada ileri sürülebilecek olan bir sebeptir. Yani cehâlet isbatta değil defide ileri sürülebilir. "Çünkü Kur'an ve Sünnetle sabit olan dinî hükümlere ve hakkında icma vaki olan meselelere cehâlet iddiasıyla hiç kimsenin muhalefet etmesi mümkün değildir. İşte böyle bir bilgisizlik meşru bir özür sayılmaz"¹¹³.

Fakat İslâmî hükümler, bir İslâm ülkesinde herkes tarafından öğrenildikten, yaygın hale gelerek cemiyette yerleşip istikrar bulduktan sonra, herhangi bir kimse, adı geçen hükümleri bilmediğini ileri süremez. İleri sürse bile bu, mazeret olarak kabul edilemez.

Diğer taraftan, herkes tarafından yasak olduğu tabii olarak bilinebilen, adam öldürme, hırsızlık etme, zina fiilini irtikab etme,

¹¹² Serahsî, Mebsût, IV, 212; Kâsânî, Bedâi, II, 238; Merginânî Hîdâye, I, 198; Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, IV, 349; Neseî, Keşfu'l-Esrâr, II, 534, Sadruşşerîa, Tavzih, II, 185, İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 329; Bilmen, Hukuku İslâmîye, II, 50.

¹¹³ Ebû Zehrâ, Usûlü'l-Fıkh, s. 347.

başkalarına karşı zâlimce davranma gibi suçlar, hakkında da bilgisizlik mazeret sebebi olarak kabul edilemez. Bununla birlikte çok teknik konularda, özel bilgi ve ilgi isteyen meselelerde ileri sürülebilir. Diğer taraftan çok tenha bölgelerde, yasakları bilmeyen veya helal sayanlar arasında yaşamını sürdürmek, iletişim araçlarından ve medeni imkanlardan uzakta bulunmak ve de isbat etmek şartıyla bilgisizlik, hafifletici ve def edici bir mazeret sebebi olarak kabul edilebilir kanaatindeyiz...

İSLÂM ve TÜRK CEZA HUKUKUNDA HUKUKİ BİLMEME (CEHÂLET)

Yrd.Doç.Dr. Hakkı AYDIN

1- İslâm Hukukunda Kanunu Bilmemek (Cehâlet)

I- Cehâletin Tarifi, Mahiyeti ve Önemi :

İslâm hukukunda bilmeme karşılığı olarak cehâlet veya cehl kelimesi kullanılmaktadır. Cehâletin kelime manası bilmemek demektir. Bilmemek, bilgili olmanın zıddıdır. Cehâlet bilmeden bir şey yapmaktır¹.

İstilâhî manasına gelince, onu Molla Hüsrev (ölm. 885/1480) Mir'âtü'l-Usûl'de şöyle tarif ediyor : "Bilnebilecek durumda olan dinî esasları bilmemektir."²

Ali Haydar (ölm. 1936) da Usûl-ı Fıkıh Dersleri'nde cehli şu şekilde tarif etmektedir : "Bilebilecek kabiliyette olan bir kimsenin bilgisizliğidir"³.

Biz de cehâleti şöyle tarif edebiliriz : Akıl ve idrâk sahibi bir kimsenin bilmesi gereken dinî esasları bilmemesidir. Daha kısa bir ifade ile bir kimsenin dinî esasları bilmemesi veya bu esaslardan haberdar olmamasıdır.

¹ İbn-i Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, Lisânu'l-Arab, II, 129, Beyrut, t.y., Mütercim Âsım, Kâmûs Tercemesi, III, 1224, İstanbul, 1305.

² Molla Husrev, Mir'âtü'l-Usûl, s. 632, İstanbul 1312. Keza bkz. İbn-i Nüceym, Fethu'l-Gaffâr bi Şerhi'l-Menâr, III, 102, Mısır, 1936.

³ Ali Haydar, Usûl-ı Fıkıh Dersleri, s. 530, İstanbul 1336. Aynı mahiyetteki tarifler için bk. el-Kâdî Abdünnebi b. Abdürresûl el-Ahmed en-Nekerî, Câmiu'l-Ulûm fi Istilâhâtü'l-Funûn (Dustûrû'l-Ulemâ) I, 420; Beyrut, 1975; Mahmud Esad, Telhis-ı Usûl-ı Fıkıh, s. 486, İzmir, 1312; Bilmen, Hukuk-ı İslâmiye I, 233, İstanbul, 1967; Karaman, Hayreddin, Fıkıh Usûlü, s. 203; İstanbul, 1971 Atar Fahreddin, Fıkıh Usûlü, s. 152, İstanbul, 1988.

haberdar olmamasıdır.

Tariften çok konunun mahiyetini anlatmak ve kavratmak istiyen ilk Usulcüler, cehaleti tarif etmemişlerdir⁴.

İslâm hukukçuları cehaleti, başlangıçta tabii ve fitri bir keyfiyet olarak kabul etmelerine rağmen ehliyete⁵ âriz olup onu sakatlıyan mükteseb hallerden sayıyorlar. Onu mükteseb yani kişiye bağlı bir ârıza olarak görüyorlar. Çünkü kişinin bilmediği dini esasları öğrenmek suretiyle bilgisizliğini ortadan kaldırması, kendi elinde ve gücü dahilindedir. Binâenaleyh kişinin kendi irade ve ihtiyarıyla dini esasları öğrenmeyi ihmal etmesi hatta terketmesi, cehaleti kendi arzusuyla iktisab etmesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan da cehalet, kişinin elinde olan ona bağlı bulunan ve ehliyetini sakatlıyan bir hal kabul edilmektedir⁶.

Aslında cehalet insanlar için doğuştan gelme (fitri bir haldir ve bu bakımdan da herhangi bir kusur sayılmaz. Çünkü Kur'an'da "Hiç bir şey bilmezken Allah sizi annelerinizin kanından çıkardı..."⁷ buyuruluyor. Fakat cehaletin, ilim öğrenmek suretiyle ortadan kaldırılması mümkündür. Eğer ortadan kaldırılmazsa, inad edilip bilgisizlikten vazgeçilmezse işte bu ayıptır ve bir kusur olarak kabul edilmesi mümkün değildir⁸.

Cehalet mahiyeti itibariyle iki kısma ayrılır :

⁴ Bk. Debûsî, Takvîmu'l-Edille, vrk. 244 b, Yazma, Süleymaniye ktb. Lâleli bl. nr. 690; Pezdevî, Usûl, (Keşfu'l-Esrâr'la birlikte) IV, 330, İstanbul t. y.; Neseî, Ebû'l-Berrekât, Keşfu'l-EsrârŞerhu'l-Musannif alâ'l-Menâr, II, 519, Beyrût, 1986.

⁵ Ehliyet hakkında kısa bilgi için bk. İslâm ve Türk Borçlar Hukukunda İkrâh adlı makalemize... Atatürk Üniv. İİâ. Fak. Dergisi, Yıl, 1993. Sayı, XI, S. 299.

⁶ Buhâri, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 330, İstanbul, t. y.

⁷ Nahl Sûresi, âyet 78.

⁸ Buhâri, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 330; Fenâri, Fusûlü'l-Bedâyi I, 308, İstanbul, 1289; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 622.

a) Mürekkebe Cehâlet : Bir şey bilmeyen kimse, bilmediği şeyin aksini iddia da ederse, bu bilgisizliğine mürekkebe (katmerli) cehâlet denir. Yani bir kimse bir şey bilmez ve bilmediğini de bilmez ise, bunun câhilliği katmerli cehâlettir. Halk arasında da böyle kimselere Zarcâhil adı verilir. Böyle kimse, bildiğinin yanlış veya hatalı olduğuna da ihtimal vermez ve içinde bulunduğu cehaletten bir türlü kurtulamaz.

b) Basit Cehâlet : Eğer bir kimsenin bilgisizliği bilmediği şeyin aksini iddia etmeye varmıyorsa buna da basit cehâlet denir. Bu halde bilgisiz olan kimse, bir şey bilmez, fakat bildiğini de iddia etmez⁹.

Cehâlet konusunda İmâm Şâfiî Hazretleri (öl. 204/804), fıkıh usulüne dair "Risale" adlı meşhur eserinde şunları söylüyor :

Bilgi iki kısımdır :

Birincisi âmmenin (halkın ilmidir. Câhilliği aklına galebe çalmamış her akıllı kimsenin sahip olduğu bilgidir. Normal insanların bu bilgiden yoksun olması imkansızdır. Meselâ herkes beş vakit namaz kılmayı Allah için Ramazan orucunu tatmayı, hacca gitmeyi (gücü yetenlerin), zekat vermeyi (zenginlerin) Allah'ın kendilerine zina, adam öldürme, hırsızlık etme, içki içme gibi fiilleri haram ettiğini bilir. Bunlar halkın tamamı tarafından bilinen emir ve yasaklardır. İşte kulların düşünüp akıl erdirebileceği, uygulayacağı, can ve mallarıyla yerine getirebileceği mükellefiyetler ve kendilerine haram ettiği için kaçınmak zorunda bulunacağı yasaklar bu gibi emir ve nehiylerdir.

Yukarıda zikredilen sınıfa dahil bilgi ve ilim hem Kur'an âyetlerinde mevcuttur, hem de bütün müslümanlar arasında yaygındır. Ehl-i İslâmın halk tabakası, bu gibi bilgileri, kendilerinden önceki halklardan nakledegelmışlerdir. Her nesil, bu bilgileri Allah'ın Resûlünden nakletmişlerdir. Bunların naklinde ve üzerlerine vacip olduğunda asla ihtilafa düşmemişlerdir.

⁹ Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 632; et-Tehâveni, Muhammed Ali b. Ali, Kitabu Keşşâfi Istilâhâtü'l-Funûn, I. 253, İstanbul, 1984; Dr. Hüseyin Halef el-Becûri, Avânzu'l-Ehliyye Inde'l-Usûlîyyin; s. 335, Mekke, 1988; Ali Haydar, Usûl-ı Fıkıh Dersleri, s. 530-531; Sava Paşa, İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd, II, 332-333, Ankara, 1955.

İşte bu umumî bilgi, rivayetinde, tefsir ve te'vilinde hata olmayan, çekişme ve ihtilaf kabul etmeyen bir bilgi çeşididir.

İkincisi, hâssanın (Fakihlerin) ilmidir ki, bu da haklarında Kur'an veya Sünnet'te açık bir delil (yahut bir icma) bulunmayan ve kulların sorumlu olduğu aslı farzlara, dinî hüküm ve daha başka vaciplere bağlı olan şeylerle ilgilidir. Bunlar ancak te'vil ve kıyas yoluyla bilinir ki, bunu da ancak hukukçu olanlar elde edebilir.

İşte ilmin bu derecesine halk (avam) yükselemez. Havassın da hepsi bu dereceye yükselmekle mükellef değildir. Ama yükselenlerin, kıyas ve tevil yoluyla hakkında açık nas olmayan meseleri çözmeleri gerekir. En azından bir kısmının bunu ihmal etmesi caiz değildir. İhmal etmeyenler, diğerlerinden daha üstün ve daha faziletlidir.¹⁰

Hemen hemen bütün hukuk sisteminin cehâlete veya başka bir tabirle kanunu bilmemeye yer verip onu incelemesinden maksad, bir kimsenin cezalandırılabilmesi veya hukukî işlemlerinin geçerli yahut geçersiz sayılabilmesi hususunda, haklı, âdil veya doğru karar verebilmek, onun buna ehil olup olmadığını tesbit etmekten ibarettir. O halde bir kimsenin hukuken sorumlu olabilmesi için ehliyet ve isnad kabiliyetine sahip olması lazımdır. Hukukî muamelenin sonuçlarına katlanacak olan kimsenin bu muameleyi bilerek kendi irade ve ihtiyarıyla yapması gerekir. Bir kimsenin de cezalandırılabilmesi için suç teşkil eden fiili bilerek ve isteyerek yapmış olması lazımdır. Cezalandırmada kişinin kusurlu olması esastır. Buna göre fail, işlediği fiilin suç olduğunu bilmiyorsa onun kusuru da hafif olacağından cezai mesûliyeti de değişecektir veya büsbütün ortadan kalkacaktır.

O halde diğerleri gibi bu konunun da hukukçular tarafından iyi incelenmesi ve bilinmesi icab eder kanaatındayız. Zira bir şahıs yaptığı bir fiilin suç sayıldığını biliyor veya kanundan hiç haberdar bulunmuyor veyahut kanun hakkında hataya düşüyorsa,

¹⁰ İmam Şâfiî, Risâle, s. 357-360. Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır, 1309; Ebû Zehrâ, Usulü'l-Fıkh, s. 347. Neşr Darü'l-Fıkr, ty. (Terceme Şener, Abdülkadir, İslâm Hukuku Metodolojisi, s. 337) Ankara, 1973.

hüsnünîyetle hareket etmiş ve suç işlemek istemiştir. Böyle hallerde hemen onun tecziyesine girmek hakkaniyete ve adâlet prensiplerine uygun düşmiyebilir. Hatta bu, o şahsı gücünün yetmediği bir şeyle sorumlu tutmak anlamına da gelebilir. Halbuki Allah Kur'an'da meâlen "Allah hiçbir insana gücünün yetmeyeceği bir şeyi yüklemez"¹¹ buyurmaktadır. O halde sorumluluk insanın gücüne göredir. Teklifte kudret esastır. İslâmiyet, insanları hiçbir zaman zora koşmamış aksine kolay olanları onlara emretmiştir. Zorluk ve meşakket vermez. İşte adâlet ve hukuktaki eşitlik de budur. Binaenaleyh teklif kişinin kudreti ile mütenâstır¹². Yine Kur'an'da "Allah dinde size hiçbir güçlük yükledi"¹³, "Allah size kolaylık murad etti, zorluk murad etmedi"¹⁴ buyurmaktadır.

II- Cehâlet ile İlgili Deliller

İslâmiyette dini hükümleri bilmemenin mazeret ve en azından cezayı hafifletici bir sebep sayılabileceğinin prensip olarak kabul edilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Allah kendi emirlerini, isteklerini ve kanunlarını insanlara bildirmek için kulları arasından peygamberler göndermiştir. İnsanların sorumlu olabilmesi için bir Peygamber aracılığı ile kendilerine tebliğde bulunulmuş olması esastır. Peygamberlerin dini esasları ve hükümleri, insanlara bildirmelerinden, duyurmalarından ve öğretmelerinden sonra, onlar ancak mesul tutulabilir. Bunun için belli kavim ve milletler değil, bütün ümmet, millet ve kavimlere peygamber gönderilmiştir. O halde bu söylenenlerle ilgili olarak şu delilleri sıralayabiliriz :

A- Kur'an'dan Deliller

a) "...Hiç bir günahkâr diğerinin günahının cezasını çekmez ve biz, Resul göndermedikçe hiç kimseye azab etmeyiz."¹⁵. Bu âyetten

¹¹ Bakara Sûresi âyet, 286.

¹² Cassâs, Ebû Bekir er-Râzi, Ahkâmü'l-Kur'an, I, 537-538; İstanbul, 1335; Yazır Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I, 997-998, İstanbul 1935.

¹³ Hac Sûresi, âyet, 78.

¹⁴ Bakara Sûresi, âyet, 185.

¹⁵ İsrâ Sûresi, âyet, 15.

anlaşıyor ki, bir millete gönderilen Resûl, onlara Allah'ın hükümleri ile ilgili delilleri açıklayacak, hükümlerin uygulanacağı ortamı hazırlayacaktır. Bu da gösteriyor ki, Şeriat gelmeden önce kullar üzerine farz olan vacipler yoktur. İnsanlar Şeriat gelip kendilerine tebliğ edilmeden yaptıklarından sorumlu değillerdir¹⁶.

b) "(Geçmiş ümmetlerden) her ümmet için (hakka davet etmek için gönderilmiş) bir Resul vardır, Resulleri kendilerine (delilleriyle) geldiği (ve onlar da onu yalanladığı) vakit aralarında ortak hüküm verilir¹⁷. "Allah, Resullerini ve ona inananları kurtarır, yalancılara da helak eder."¹⁸

c) "Ey Allah'ın Resûlü, sen ancak onlara korkulu haberi bildiricisin. Nitekim her kavim için bir hidâyetçi peygamber vardır"¹⁹. Her milletin ve kavmin mucizelerle gelmiş hususi bir peygamberi vardır. Onları hidâyete götürür ve doğruya davet eder.²⁰

d) "Bu şekilde peygamberler gönderilmesi ve onların feci âkibetlerini zamanında haber vermeleri, memleketleri halkı gâfil iken, zulümleri yüzünden Rabbinin helâk etmesindedir"²¹. Bu âyet açıkça ifade ediyor ki, bilmeden bir suç işlemiş olanlara ve zulmedenlere, bu kötülüklerinden dolayı azap edilmeyecektir.²²

e) "...Bu Kur'an bana sizden ve sizden evvelkilerin korkulu âkibetlerini bildirmek için vahyolundu...."²³

16 Beyzâvî, Nasîruddîn Abdullah b. Ömer, Tefsîru'l-Beyzâvî, I, 692, İstanbul, 1314.

17 Yûsuf Sûresi, âyet, 47.

18 Beyzâvî, I, 540.

19 Ra'd Sûresi, âyet, 7.

20 Beyzâvî, I, 616.

21 En'am Sûresi, âyet, 131.

22 Beyzâvî, I, 403.

23 En'am Sûresi, âyet, 19.

Bu âyet de, Kur'an hükümleri kendilerine ulaşmamış olanların yaptıklarından dolayı ceza görmeyeceklerine veya mesul tutulmayacaklarına delâlet etmektedir.²⁴

f) "O Allah ki, okuması yazması olmayan ümmiler içinde kendilerinden yine kendilerine O'nun âyetlerini okuyan, kendilerini bâtil inançlardan, fena huylardan temizleyip feyizlerinden fikirlarını açıp parlatan, Kur'an'ı ve hikmeti öğreten bir Râsûl gönderdi. Halbuki bundan önce o ümmetler, ne yapacaklarını bilmez bir şaşkınlık içinde idiler"²⁵. Görülüyor ki, onlara Kur'an ve Sünnetle hüküm verip uygulamak için Allah, akli ve nakli ilimleri ve amelleri öğretiyor²⁶.

Bu âyetleri daha da çoğaltmak mümkündür²⁷. Hatta diyebiliriz ki, bütün Kur'an âyetleri bu konuda delildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) gerek Kur'an âyetlerini, gerek hadisleri ile insanların dünyada ne yapacaklarını hareketlerinin bütün iyi ve kötü sonuçlarını kendilerine bildirerek onların hataya düşmelerini önlemiş ve sonradan mazeret beyan etmemeleri için her şeyi açıklamıştır. Bu bakımdan -İmam Şâfi'nin de yukarıda açıkça belirttiği gibi- İslâm ülkelerinde esasen kanunu bilmemek mazeret sayılmaz. Fakat yine de dinî esaslardan gerçekten haberdar olmayanlar için -bunu isbat ettikleri takdirde- hükümleri bilmemek mazeret olabilir...

B- Hadis'den Deliller

a) Resûl-i Ekrem (s.a.v.) Mikdâd (r.a) ın içinde bulunduğu bir bölüğü sefere gönderdi. Bunlar gönderdikleri düşman üzerine vardıklarında, düşmanı dağılmış bir halde buldular. Yalnız zengin birini malının başında gördüler. Bu adam müslümanları görünce "Lâilâhe illallâh" dedi. Fakat Mikdâd, müslüman olduğuna ehemmiyet vermeyip onu öldürdü. Seferden döndüğünde bu mesele Resulüallah'a arzolundu. O da "Ey Mikdâd ! Lâilâhe illallâh diyen birini öldürdün mü?" diye azarladı²⁸.

²⁴ Beyzâvi, I, 373.

²⁵ Cum'a Süresi, âyet. 2; Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4955-4956.

²⁶ Beyzâvi, II, 519; Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4956.

²⁷ Bakara Süresi, âyet, 129, Nisâ, 113; Mülk, 8; Zümer, 9 vd.

Yine Buhâri'de Hz. Usâme b. Zeyd b. Hârise de, bir harpde, yakaladığı bir düşman askerini müslüman olmasına rağmen, hemen öldürdü. Hz. Peygamber de "Lailâhe illallâh" dedikten sonra öldürdün mü? diye onu azarladı. Bunu üç defa tekrar etti²⁹.

Buna rağmen Hz. Peygamber Usâme adamı gerçekten iman etmiş kabul etmedi. Ayrıca Kelime-i Şehâdeti söyleyen bir kimsenin öldürülmeyeceğini de bilmiyordu³⁰.

b) Ammar b. Yâsir (r.a) dan : (Biri Hz. Ömer (r.a)'a gelip " -Ben cünûp oldum. Su da bulamadım. Ne yapayım? diye sormuş, Hz. Emîru'l-Mü'minin; -Sünen-i Ebi Dâvud'daki rivayete göre -Ben olsam su buluncaya kadar namaz kılmazdım demiş. Bunun üzerine Hz. Ammar) : Hatırlamaz mısın? Bir defa ben ve sen her ikimiz, bir seferde idik. (İkimiz de cünûp olmuştuk) sen namaz kılmadın. Ben ise toprak üstünde yuvarlandıktan sonra namazımı kılmıştım. Bu yaptığım işi daha sonra Nebiyi-i Ekrem (s.a.v.)'e arzettim de "Sana bu kadarı yeter" buyurup ellerini yere vurdu ve ellerine bulaşan toprağın üzerine üfledikten sonra iki avucu ile yüzünü ve iki elini meshetti."³¹ dedi.

Hz. Ömer (r.a) teyemmümle cünûplükten çıkılamıyacağı teyemmümün ancak abdestin yerini tutabileceği kanaatını taşıdığı için itiraz etmiştir³². Teyemmümle de gusûl abdestinin alınacağını bilmiyordu. Onu Resûlullah öğretti.

c) Ebû Said el-Hudrî'den rivayet etmiştir : O şöyle dedi Hz. Bilâl (r.a) Nebî (s.a.v.)'e güzel bir hurma getirdi. Hz. Peygamber ona : Bunu nerden aldın? diye sordu. Hz. Bilâl; Düşük kaliteli hurmam vardı. Onun iki ölçeğini iyi hurmanın bir ölçeği ile değiştirdim ki, size bu iyi hurmayı ikramı edebileyim" dedi. Bunun üzerine Allah'ın Resulü; "-

²⁸ Miras, Kamîl, Tecrid-i Sarîh Tercemesi, XII, 263-264, Ankara, 1973.

²⁹ Buhâri, Diyât, 1; Megazî, 43; Müslim, K. İmân, 41.

³⁰ Aynî, Umdetu'l-Kâri, Şerhu Sahihî'l-Buhârî XIV, 36, Neşr, Dâru'l-fikr, ty., Nevevî, Muhyiddin, Şerhu Sahih-i Müslim, I, 106, 107, Beyrut, ty.

³¹ Ahmed Naim, Tecrid-i Sarîh Tercemesi, II, 249, 51, Ankara, 1972, Ebû Davud, Sünen, Tahâre, 124.

³² Ahmed Naim, a.g.e., II, 250.

Yazık yazık ! Bu faiz'in ta kendisi, bu aynen faizdir, böyle yapma ! Eğer yapacak olursan kendi düşük hurmamı sat, onlarla iyi hurma al" buyurdu.³³

Müslim'de rivayet edilen hadislerde ise Hz. Peygamber (s.a.v.) "Onu hemen geri veriniz, sonra bizim hurmamızı satınız, onun parasıyla iyi hurmadan alınız" buyurmuştur³⁴.

Müslim'in rivayet ettiği hadisler delalet ediyor ki, İbn Ömer ve İbn-i Abbas'a fazlalıkların faiz olduğunu belirten hadisler henüz ulaşmamıştır. Onlar bu hadisleri öğrenince hemen yaptıklarını terkettiler ve Resûlullah'ın emrine uydular³⁵.

d) Bir adam Abdullah b. Abbas'a üzümünden yapılan içkinin hükmünü sordu. O da ona şöyle dedi : "Bir adam, Resûlullah'a bir küp dolusu içki hediye etmek istedi. Resûlullah ona Allah'ın içkiyi kesin haram ettiğini öğrenmedin mi? diye sordu. Adam da "Hayır" cevabını verdi. Bu sefer adam onu yanındaki birine fısıldadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Ona ne diyorsun? " diye sordu. O da bunu satmasını söyledim" dedi. Resûlullah derhal "onun içilmesini haram kılan satılmasını da haram kıldı" buyurdu. Adam da hemen içki kabının ağzını açtı ve içki de döküldü."³⁶

e) Sehl b. Sa'd (ra)'dan : O, şöyle demiştir; "Beyaz iplik siyah iplikten ayırd edilinceye kadar yiyiniz içiniz"³⁷ ayeti nazil oldu. Fakat (Mine'l-Fecri) kısmı nâzil olmadı. İnsanlar oruç tutmak istedikleri zaman ayaklarına bir siyah, bir de beyaz iplik bağlıyorlardı. Ve bu iki iplik birbirinden ayrı olarak görülünceye kadar yiyip içiyorlardı. Sonra Allah "Mine'l-Fecri" (sabahdan) kısmını da inzal buyurunca öğrendiler ki; siyah ve beyaz iplikten gece ve gündüz kastediliyor³⁸.

³³ Buhâri, Vekâlet, 11; Müslim, müsâkât, 18; Nesei, Buyû 41-48.

³⁴ Müslim, Musâkât, 18.

³⁵ Nevevi, Müslim Şerhi, XI, 24-25, Akşit, M. Cevat, İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esaslar, s. 85, Kültür Basın Yayın Birliği Neşri, ty.

³⁶ İmâm Mâlik, Muvattâ II, 846; M. Fuâd Abdülbâki Neşri, yy., ty. Müslim, Musâkât, 12.

³⁷ Bakarâ Süresi, âyet; 187.

O halde bilmemenin özür sayıldığına dair hadisleri çoğaltmak mümkündür³⁹. Ama bunlarla yetiniyoruz. Buna göre ister İslâm ülkesinde ister yabancı ülkede yaşasın bir kimseye İslâmî emir ve nehtiler ulaşmamış, herhangi bir vesile ile kişiler bilgisiz kalmışsa, bunlar yaptıkları fiillerden sorumlu tutulmazlar. Bilmeyen kimseler her zaman mazeret ileri sürebilir ve bu, ilgililerce dikkate alınır. Sırf bir İslâm ülkesinde yaşamak da bir kimsenin sorumlu tutulması için yeterli değildir. Meselâ İslâm diyarında bulunan her ferdin İslâmî ceza hükümlerini bildiği ve ona göre yargılanması gerektiği sonucuna varılamaz⁴⁰. Bir kimse yasaklardan habersiz veya yasakları mübah sayan câhiller arasında yaşıyor, kalabalık ve ulaşım imkânları olmayan ücra bölgelerde hayatını sürdürüyorsa bu kimseler mazur sayılabilir⁴¹. Ayrıca bir akıl hastalığından yeni kurtarmış, müslüman ülkesine yeni girmiş, henüz her şeyi öğrenip, her şeye alışmamış kimseler de mazeret sahibi olabilirler⁴².

III- Cehâletin Kısım ve Hükümleri :

İslâm Hukukçuları cehâleti dört kısma ayırarak incelemişlerdir :

A- Mazeret sayılmayan ve şüphe de kabul etmeyen cehâlet.

Bu da kendi arasında dört kısma ayrılır :

a) Allah'ın Zatını ve Sıfatlarını inkâr eden kâfirlerin cehâleti :

İnsanlar, mevcut olması hasebiyle Allah'ın varlığını kabul eder ve ona teslim olurlar. İnanmayan kâfirler ise, Yüce ve Kâmil sıfatlarla muttasıf Vâcibu'l-Vücut olan Allah'ın varlığına dair açık açık deliller

³⁸ Buhârî, Tefsir, 30, Miras, Kamil, Tecrid-i Sarih Tercemesi, VI, 265-266.

³⁹ Başka mısaller için bkz., Müslim, Müsâkât, 16, 17, vd...

⁴⁰ Kasânî, Bedâiyu's-Sanâyi fi Tertibi's-Şerâi, VII, 33-36; Beyrut 1986, İbn-i Hümâm Beyrut, Tahrir, s.538, Mısır, 1351; Aynı Müellif, Fethu'l-Kadir, V, 248, ty. İbn-i Nüceym, el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzu'd-Dekâik, V, 4Beyrut, ty.

⁴¹ İbn-i Âbidin, Reddül-Muhtâr alâ'd-Durri'l-Muhtâr, III, 196, İstanbul, 1924.

⁴² Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed, Mebsût, IX, 88, 96; Kasânî, Bedâiyu's-Sanâyi, VII, 36.

bulunmasına rağmen, dil ile ikrâr ve kalb ile tasdik etmek suretiyle hakka boyun eğmeye ve hüccetlere tabi olmaya yanaşmazlar. Çünkü kendilerini büyük görür ve hakka uymayı gururlarına yediremezler. Halbuki kendilerini çevreleyen iç ve dış delilleri iyice tetkik etseler, Allah'ın varlığını derhal idrak ederler. Çünkü etrafındaki cisimler, a'razlar meydana gelmiş ve onlar sonradan olmuştur. Her sonradan olanın bir mücide ihtiyacı vardır. Çünkü bir cisim kendi kendine yoktan var olamaz. İşte bu mücid de herşeyin yaratıcısı olan Allah'tır.

Aynı şekilde açık açık mücizeleri görüldükten ve bunlar tevâtüren sabit olduktan sonra Peygamberliği, özellikle Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmekte bir cehâlettir. Bilindiği üzere bu konular Kelâm ilminde geniş geniş incelenmiştir.

İnkârı kâbil olmayan bu gibi temel inanç esaslarını inkâr edenlerle münakaşa ve münâzara etmenin hiç bir yararı yoktur. İnadi ve kibri sebebiyle sonradan dinden dönenler ise ayrıca hak ettikleri cezayı bulurlar⁴³.

Çünkü onlar sırf inad ve kibirlerinden dolayı hakkı tasdik etmiyorlar. Nitekim Allah; "Kendilerine kitap verdiklerimiz, Hz. Peygamber'i, kendi çocukları gibi tanır" ⁴⁴ "Kalbleri yakinen bildiği halde sırf büyüklenerek ve kendilerine zulmederek O'nu inkâr ederler" ⁴⁵ buyuruyor.

İslâm dininde, hem dünya hem âhîret bakımından puta, ateşe, yıldıza, güneşe ve benzeri şeylere tapmak yasak ve bâfıldır. Bunlar, İslâm nazarında hiç bir hüküm ifade etmezler.

Fakat gayri müslimlerin önceki dinlerde caiz olup da İslâm dininde yasak olan inançları, hükümleri, örf ve âdetleri geçerlidir. Bu

⁴³ Buhâri, Abdulazîz, Keşf, IV, 330; Nesefî, Keşfu'l-Esrâr, II, 520; Sadru's-Şeria, Tavzih, II, 180, (Telvîh'le birlikte) Beyrut, ty., İbn-i Humâm, Mûsâyera, s. 106, 306; (Musâmera ile birlikte) İstanbul, 1979; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 633; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrir, III, 312-313, Beyrut, 1983.

⁴⁴ Bakara Sûresi, âyet, 146.

⁴⁵ Naml Sûresi, âyet, 14.

hükümleri istedikleri gibi uygulayabilirler. İslâmî hükümlere karşı bazılarını müdafaa edebilirler. Kendi serbest iradeleriyle haklarında İslâmî hükümlerin uygulanmasını istedikçe onlara Şerî ahkâm tatbik edilir. Çünkü İslâm hukukunda yerleşmiş olan kaide "yabancıları kendi dinleri ile başbaşa bırakmaktır". Hatta hukukçular arasında yaygın olan kaide "müslümanlarla yabancıların aynı haklara sahip ve aynı borçlardan sorumlu olduklarıdır. Fakihler bu konuda ittîfakla şu hadisleri delil olarak zikrediyorlar :

Hz. Peygamber (s.a.v.) den şöyle rivâyet edilmiştir: "Gayr-i müslimleri kendi dinleri ile başbaşa bırakınız"⁴⁶.

Birçok fıkıh ve fıkıh usulü kitaplarında zikredilen bu hadisi mevcut hadis kitaplarında bulamadık. Ancak Sünenü'd-Dârekutnî'de Hz. Ali (ra) dan gelen ve aynı manada bir rivâyet vardır ve meali şöyledir : Hz. Ali "Zimmetimizde (korunmamız altında) olan yabancıların canı bizim canımız, borcu (diyeti) da borcumuz gibidir"⁴⁷ demiştir.

Dârekutnî, bu hadisin râvilerinden Ebûlçenûb'u zayıf kabul ediyor. Fakat aynı meâldeki bir hadisi Aynî, İmam Şâfiî'nin Müsned'inden naklediyor. Onun meâli de şöyledir: "Ebûlçenûb el-Esedî diyor ki, "Hz. Ali'nin (ra) huzuruna, zimmi olan bir adamı öldürmüş bir müslüman getirildi. Yapılan duruşma sonunda mevcut delillerden gerçekten öldürdüğü sabit oldu. Bunun üzerine Hz. Ali, o müslümanın da öldürülmesini emretti. Fakat biraz sonra öldürülen zimminin kardeşi çıkıp geldi ve "ben onu affettim" dedi. Hz. Ali ona müdâhele ederek "Seni korkuttular veya tehdit ettiler mi? " diye sorunca kardeşi "Hayır tehdit etmediler fakat onun kısas yoluyla öldürülmesi kardeşimi geri getirmez. Siz onun yerine bana bedelini ödeyiniz" dedi. Bunun üzerine Hz. Ali "Şunu çok iyi bil ki, korunmamız

⁴⁶ Sadrüşşeria, Tavzih, II, 180; Molla Fenâri, Fusûlu'l-Bedâyi, I, 308; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 634; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 316; Gûzelhîsârî, Mustafa, Menâsî'u'd-Dekâik, Şerhu Mecâmî'u'l-Hakâik, s. 292; İstanbul, 1308; Şâkiru'l-Hanbelî; Usûlu'l-Fikih'l-İslâmî, s. 374, Suriye 1948.

⁴⁷ Dârekutnî, Ali b. Ömer, Sünenü'd-Dârekutnî maa Zeylihi et-Ta'likî'l-Muğni alâ'd-Dârekutnî (Ebû't-Tayyib Muhammed el-Azîm-Abâdî, Tahkîk : Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî) III, 148, Kahire, 1966.

altında olan yabancıların (zimmîlerin) kanı bizim kanımız, diyeti bizim diyetimiz gibidir" dedi⁴⁸.

Fıkıh kitaplarında Hz. Ali (ra) dan şöyle bir rivâyet daha vardır : "Zimmîler, kanlarının kanlarımız, mallarının mallarımız gibi (koruma altında) olması için cizyeyi kabul ettiler"⁴⁹.

Bu haberi değerlendiren Zeylaî, "bu garîbdir" dedikten sonra aynı haberin Dârekutnî'nin Sünen'inde ve İmam Şafii'nin Müsned'inde rivâyet edildiğini kaydediyor⁵⁰. Abdülkerim Zeydan ise "Yukarıdaki hadis her ne kadar bilinen ve meşhur olan hadis kitaplarında mevcut değilse de manası fakihlerce makbuldür" diyor⁵¹.

Bu konuda Meşhur Fakih Serâhsî de Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr'inde şöyle diyor : "Eğer gayr-ı müslimlerle anlaşma yapılırsa, onların toprakları da İslâm ülkesinin bir toprağı, Şehirleri ve köyleri de, müslümanların Şehir ve köyleri gibi olur. Bu bakımdan müslümanlar, onların topraklarından ve evlerinden herhangi bir şey alamazlar... Çünkü onlar zimmîliği, hakları bizim haklarımız, malları da bizim mallarımız gibi (korunma altında) olması için kabul ettiler ve sulh oldular"⁵².

O halde müslüman olmayan bir kimse içki içse, ona ceza verilmez. Bu hususta icma bile vardır. Müslüman olmayanlar, domuz

⁴⁸ Aynı, Muhammed b. Ahmed, el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye, X, 25 (Tashîh, Muhammed Ömer, Nâsîru'l-İslâm er-Râmfûrî) Beyrut, 1981.

⁴⁹ el-Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekîr b. Mes'ûd, Kitabu Bedâylu's-Sanâyi, VII, 100, el-Merginânî, Ali b. Ebî Bekîr el-Hidâye, II, 136, Mısır, ty. ; el-Mevsîlî, Abdullah b. Muhammed, el-Ihtiyar li Ta'îlî-Muhtâr, (ta'îlik, Mahmud Ebû Dakîka) IV, 119, İstanbul, 1951. İbn-İ Humâm, Fethu'l-Kadîr, V, 446-47.

⁵⁰ ez-Zeylaî, Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf, Nasbu'r-Râye li Ahâdis'l-Hidâye, (maa hasiyetihi Buğyati'l-Elmaî fi Tahrici'z-Zeyli) III, 381, Beyrut 1987.

⁵¹ Zeydan, Abdülkerim, Ahkâmü'z-Zimmîyyîn ve'l-Müste'minin fi Dâri'l-İslâm, s. 70, Bağdat, 1963.

⁵² Şerhu Kitâbu's-Siyerî'l-Kebîr, IV, 1530 (tahkik, Abdülazîz Ahmed ve Selâhaddîn el-Müncid), ty., yy. Ayrıca bkz., Zeydan Abdülkerim, Ahkâmü'z-Zimmîyyîn ve'l-Müste'minin fi Dâri'l-İslâm, s. 70.

eti, şarap satabilir veya bunları yiyebilir. Bir müslüman, bu gibi mallara zarar verse, onun kıymetini sahibine öder. Diğer taraftan gayr-ı müslimlerin alış-veriş, hibe, sadaka vs. gibi muameleleri de caiz ve geçerlidir. Hatta onların Şarab, domuz gibi mallarının kıymetinden vergi dahi alınabilir. Yalnız İmâm Şâfi ve Ahmed b. Hanbel'e göre bir müslüman gayr-ı müslimlerin şarab ve domuzunu telef etse, kıymetini ödemez. Çünkü bu gibi şeyler mutekavvim mal sayılmaz. Mal sayılmayan bir şeyin tazminini de mümkün değildir. Diğer taraftan bu iki İmâm, "Dikkat edin Allah ve Resûlü içki, ölmüş hayvan ve domuz etini alıp satmayı ve putlara tapmayı haram kıldı"⁵³ meâlindeki hadise dayanmaktadır⁵⁴.

Fakat Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre, bir müslüman veya kâfir, herhangi bir zimmînin şarap veya domuz eti gibi mallarını helak etse derhal tazmin etmesi gerekir. Çünkü zimmîlere can ve mallarının korunmuş olduğuna dair garanti, ancak mallarının telef edilmesi halinde bunların tazmin ettirilmesiyile sağlanabilir. Bu meselede Ebû Hanîfe, "-Bir kimsenin dini, onun canına, haklarına ve mallarına yönelebilecek her türlü haksız tecavüze mânidir" demektedir⁵⁵.

b) Mu'tezile, Müşebbihe ve Cehmîyye gibi nefislerine uymuş olan bid'at ehlinin cehâleti.

Bunlardan Mu'tezile, Allah'ın Zâtı'ndan ayrı olarak hayat, kudret, ilim, irâde, kelâm ve diğer subûti sıfatlarını, kabir azabını,

⁵³ Buhârî, Büyü, 112 Müslim, Mûsâkât 13.

⁵⁴ İbn-i Emîr el-Hâc, Tahrîr, III, 313.

⁵⁵ Celâleddin, Ömer b. Muhammed el-Habbâzî, el-Muğnî fi Usûl'l-Fıkh (tahkik Dr. Muhammed Mazhar Bakâ) s. 383, Mekke, 1403; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif alâ'l-Menâr, II, 520; Abdülaziz el-Buhârî, Keşfu'l-Esrâr alâ Usûl'l-Pezdevî, IV, 330; Sadruşşeria, Tavzih(Taftazânî'nin Telvihi ile birlikte), II, 180; Molla Fenâri, Fusûlu'l-Bedâyi, I, 308; İbn-i Hümâm, et-Tahrîr, s.535; İbn-i Emîr el-Hâc, et-Tahrîr ve't-Tahbir alâ't-Tahrîr, III, 312; Molla Hüsrev, Mir'ât, s. 633; Abdülâli Muhammed Nizâmüddin el-Ensâri, Şerhu Mûsellemu's-Sübût, I, 160; Emîr Padîşah, Teysîru't-Tahrîr, IV, 211, Beyrut 1983; EbûSaid Muhammed b. Mustafa el-Hadîmî Mecâmîu'l-Hakâik (Şerhi Menâfiru'd-Dekâik ile birlikte) s.292.

Peygamberlerin ümmetlerine şefa'at edebileceklerini, büyük günah işlemiş olanların Cehennemden çıkacaklarını, Allahu Teâlâ'nın âhirette kullar tarafından görülebileceğini kabul etmezler. Meselâ Allah, ilimsiz Âlîm, kudretsiz Kâdir vs. derler.

Diğer taraftan Allah'ın sıfatlarının Kendisinin aynı olmadığını, bu sebepten de kadim olmayacağını, hâdis olduğunu kulların sıfatları gibi zâil olabileceğini kabul ederler ve sıfatlarında Allah'ı kullarına benzetirler.

Keza Cehmiyye Cennetin, Cehennemın, Cennet ve Cehennem ehlinin ebediliğini inkâr eder.

Yukarıda sözü edilen bidatçı fırkaların bu şekildeki cehâletleri, hiç bir şekilde mazeret olamaz ve şüphe kabul edilemez. Çünkü bu konularda da açık, kesin, akli ve nakli deliller vardır. En açık akli delilimiz şudur : Bütün sonradan yaratılmış olan şeyler (Muhdesât) bir yaratıcının varlığına delâlet ettiği gibi, yine o yaratıcının diri, âlim, kâdir, işitici ve görücü olduğuna da delâlet eder. Öyleyse o Zât-ı Bârî'nin hayat, ilim, kudret, işitme ve görme gibi sıfatlarının bulunması ve bu sıfatlarının Zâtı'nın ötesinde birer manasının bulunması zorunludur. Çünkü akıl, ilimsiz bir âlimi, hayatsız bir diriye ve kudretsiz bir kâdiri imkansız görür ve muhâl addeder. O halde bu açık deliller karşısında Allah'ın kemâl sıfatlarla muttasıf, noksan sıfatlardan uzak, sıfatlarının kendi zâtıyla kâim olduğunda herhangi bir şüphenin bulunmadığı kesindir.

Yine bu konuda bir çok nakli delil de mevcuttur. Bunlardan bazılarının meâli şöyledir : "...(yaratılmışlar) Allah'ın ilminden O'nun dilemiş olduğundan başka hiç bir şeyi kuşatamazlar."⁵⁶

"Fakat Allah, sana indirdiği (Kur'an) ile şahitlik eder ki, O, bunu ilmiyle indirdi."⁵⁷

"Muhakkak rızık veren çok güçlü olan Allah'dır."⁵⁸

⁵⁶ Bakara Sûresi, âyet, 255.

⁵⁷ Nisâ Sûresi, âyet, 166.

"Şüphesiz Allah, insanlar üzerinde lütûf ve inâyet sahibidir. Fakat insanların çoğu buna şükretmez."⁵⁹

Bu konuda daha bir çok âyet ve hadis vardır...

Bununla birlikte bu bid'atçı guruplar, İslâm âlimleri tarafından tekfir edilmemişlerdir. Çünkü bunlar, cehâletlerinde, Kur'an, Sünnet veya akla dayanıp tutunmaktadırlar. Diğer taraftan ehl-i Kiblenin kâfir sayılmıyacağına dair sahih deliller mevcuttur. Meselâ aşağıda meâllerini verdiğimiz ve daha meâllerini veremediğimiz bir çok âyet, günahkâr müminlerin kâfir olmadıklarını açıklamaktadır.

"Ey İman edenler, öldürülen kimseler hakkında size kısâs farz kılındı..."⁶⁰

"Ey İman edenler, benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri dost tutmayınız..."⁶¹

"Ey İman edenler, gerçek bir tövbe ile Allah'a dönünüz; umulur ki, Rabbiniz, günahlarınızı affeder."⁶²

"...Ey İman edenler, hepiniz Allah'a tövbe ediniz ki kurtulasınız."⁶³

Ve daha bir çok âyet, günah işlemiş olan müslümanın kâfir sayılmıyacağını açıkça belirtiyor. Çünkü bu gibi âyetlerde Allah, günahkâr olan kimselere "mü'min" diye hitâb ediyor ve onların halen müslüman olduğunu beyan ediyor⁶⁴.

58 Zâriât Sûresi, âyet, 58.

59 Mü'min Sûresi, âyet, 61.

60 Bakara Sûresi, âyet, 178.

61 Mumtehine Sûresi, âyet, 1.

62 Tahrîm Sûresi, âyet, 8.

63 Nûr Sûresi, âyet, 31.

64 Buhâri, Âbdulazîz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 338; İbn-i Emîr el-Hâc, Tahrîr, III, 317.

Bu konuda Ebû Dâvud'un rivâyet etmiş olduğu bir hadîsde Allah'ın Resûlü şöyle buyuruyor : "Allah'dan başka ilâh yoktur. Hz. Peygamber O'nun Kulu ve Resûlüdür. " diyenlerden el çekip, günâh işlemesi sebebiyle hiç birini kâfir saymamak ve herhangi gayri meşrû bir fiilinden dolayı İslâm'dan çıkarmamaktır. (Günâh işlese de bir kimse yine mûmindir).

İkincisi : Cihâdın, Allah'ın benî (Hz. Peygamberi) Peygamber olarak gönderdiği ve onda ümmetinin sonuncularının Deccâl ile savaşıacağı güne kadar devam etmesidir. Cihâd ne bir zâlimin zulmü ne de bir âdil kimsenin adâleti ortadan kaldıramıyacaktır.

Üçüncüsü de ; Bütün kaderlere inanmaktır⁶⁵. Yine İbn-i Mâce'nin ve Tirmizi'nin rivâyet ettikleri bir hadîste Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyuruyor : "Bir adamın namaz için devamlı câmilere gittiğini gördüğünüz zaman, onun mûmin olduğuna kesin şahitlik ediniz⁶⁶. Çünkü "Allah'ın meşitlerini ancak Allah'a ve âhîret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılp zekâtı veren ve Allah'dan başkasından korkmayan kimseler îmar eder. İşte doğru yolda olanlar bunlardır"⁶⁷.

Buhârî ve Nesâî'nin rivâyet ettiği bir hadîsde de Hz. Peygamber (s.a.v.), "Kim bizim şu namazımızı kılar, kiblemize yönelir ve kestığımız hayvanların etinden yerse, Allah'ın ve Resûlünün ahd ve emanını kazanan müslüman işte odur. O halde Allah'a ve Resûlüne karşı ahd ve emanına hıyanet etmeyiniz"⁶⁸.

Bu konuda daha bir çok hadîs mevcuttur. Nitekim Ebû Hanîfe Fıkh-ı Ekber'inde, bu hadîslere dayanarak "Biz günâhı helâl kabul etmedikçe, büyük günâh işlemiş olsa bile hiç kimseyi günâhından dolayı tekfir edemeyiz." demektedir⁶⁹.

⁶⁵ Ebû Davud, Sünen, Cihâd, 35.

⁶⁶ Tirmizi, İmân, 8, İbn-i Mâce, Sünen, Mesâcid, 19.

⁶⁷ Tevbe Sûresi, âyet, 18.

⁶⁸ Buhârî, Ebvâbu'l-Kible, I. (Tecrid-i Sarîh Tercemesi, I, 336); Nesâî, İman, 9.

"İşte müslüman odur. O, müslüman olan bütün haklara sahip olduğu gibi, müslümanın yerine getirmesi gereken borçlarla da yükümlüdür." rivâyeti de vardır. (Buhârî, Ebvâbu'l-Kible, I).

Bid'atlara karşı bize gereken vazife doğruyu ortaya çıkarmak ve onların batıl şüphelerini ortadan kaldırmak için kendileriyle devamlı görüşüp münakaşa ederek hakkı ortaya koyup onları susturmaktır. Onların yanlış te'villerine de asla itibar etmemektir⁷⁰.

Bid'at ehlinin bu konuda delil kabul ettiği âyetlerden bazılarının meâlleri de şöyledir :

"Rabbın geldiği ve meleklerin de saf saf (geldiği vakit)⁷¹.

"Müslüman olmayanlar, ille Allah'ın buluttan gölgeler için de melekler birlikte kendilerine gelip işlerinin bitirilmesini mi bekliyorlar ? Halbuki bütün işler Allah'a döndürülür."⁷²

"Onlar halâ azab meleklerinin veya bizzat Allah'ın yahut Rabbinin âyetlerinden birinin kendilerine gelmesini mi bekliyorlar...?"⁷³

Âdil bir devlet reisine karşı isyan edenler şu meâldeki âyetleri delil olarak ileri sürüyorlar :

"...Hüküm ancak Allah'ındır."⁷⁴

"Kim kasden bir mü'mini öldürürse cezası, içinde ebedi kalacakları Cehennemdir."⁷⁵

"Kim Allah'a ve Resûlü'ne isyân eder ve Allah'ın sınırlarını

⁶⁹ Ali el-Kârî, Şerhu Kitâb'l-Fıkhi'l-Ekber, s. 102, Beyrut, 1984.

⁷⁰ Neseî, Keşfu'l-Esrâr, II, 526; Buhârî, Keşfu'l-EsrârIV, 336; Sadruşşerîâ, Tavzih, II, 182; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 316, EmîPadîşah, Teyşîru't-Tahrîr, IV, 216.

⁷¹ Fecr Sûresi, âyet, 22.

⁷² Bakara Sûresi, âyet, 210.

⁷³ En'am Sûresi, âyet, 158.

⁷⁴ Yûsuf Sûresi, âyet, 40, 67.

⁷⁵ Nisâ Sûresi, âyet, 93; Tevbe Sûresi, âyet, 63.

geçerse, Allah onu içinde ebedi kalacağı Cehenneme sokar. Onun için hor ve alçaltıcı bir azab vardır."⁷⁶

c) Meşrû Halifeye Karşı Çıkan Müslüman Asî ve Bağîlerin Cehâleti :

Meşrû halifeye karşı çıkan asî kendisinin haklı, halifenin haksız olduğu şeklinde yanlış bir te'vile isyan eder. Eğer yanlış bir tevîl söz konusu değilse, o takdirde girişilen hareket hırsızlık olurdu.

Böyle bir bilgisizlik, bid'atçıların cehâletinden daha hafif bir cehâlettir. Çünkü bid'atçılar, doğrudan sağlam inancı ihlal etmektedirler.

Fakat İslâm âlimlerinden hiç biri, âsilerin kâfir olduklarını söylememiştir. Ancak isyan sırasında, âsiler, İslâmın esaslarından herhangi birini inkâr etmişlerse, işte isyandan da sırf bu yüzden kâfir kabul edileceklerini belirtmişlerdir. Nitekim Hz. Ali (ra) da kendisine isyan eden bağîler hakkında "Kardeşlerimiz bize isyan ettiler." demiştir.

Buna göre bu ifade de beyan olunan esas kardeşlik "İslâm kardeşliğidir". Çünkü Hz. Ali, kâfirlere "kardeşlerimiz" demezdi. Hatta Allah da Kur'an'da âsilere uygulanacak hükümleri açıklarken "Müminler ancak ve ancak birbirlerinin kardeşleridir. O halde kardeşlerinizin arasını (sulh yoluyla) ıslah ediniz"⁷⁷ buyuruyor.

Diğer taraftan bunlar, isyân etmekle İslâm'dan çıkmış olmazlar. Çünkü masiyet müslümanı dininden çıkarmaz. Nitekim Allah birçok âyette günahkâr olanlara da mümin diyor. Yukarıda belirtmeğe çalıştığımız üzere bu konuda bir çok âyet vardır. Meselâ yukarıda zikrettiğimiz Bakara Sûresi, âyet, 178, Mumtehine Sûresi, âyet, 1, Tahrim Sûresi, âyet, 8, Nur Sûresi, âyet, 31, vd. sayabiliriz.

Böyle bir durumda meşrû halifeye düşen görev, âsilerle görüşüp,

⁷⁶ Nisâ Sûresi, âyet, 14.

⁷⁷ Hucurât Sûesi, âyet, 10.

onları ikna ederek şüphelerini ortadan kaldırmaktır. Onlar da böylece savaş çıkmadan belki hakka döner ve itaat ederler. Nitekim Hz. Ali (r.a) isyân etmiş haricilere durumu anlatmak ve onları ikna etmek üzere İbn-i Abbas'ı (r.a) göndermişti.

Eğer isyancılar vazgeçip itaat ederlerse, yapılacak bir şey kalmaz. Fakat diretir ve teslim olmazlarsa o takdirde onlarla savaşmak farz olur. Çünkü Allah Kur'an'da "Şayet müminlerden iki toplum birbirleriyle savaşarlarsa, onların aralarını düzeltiniz. Eğer halâ onlardan biri diğerine karşı haddi aşarsa, siz o tecavüz edip haddi aşanla Allah'ın emrine dönüncüye kadar savaşın"⁷⁸ buyurmaktadır.

Diğer taraftan İslâm toplumunda kötülükleri ortadan kaldırmak (nehiy anılmünker) da farzdır. O halde isyan da, bir kötülük olduğundan ve ikna yolu da netice vermediğinden tek çare savaşa gitmek ve onları yola getirmektir.

Görülüyor ki, bunların açık nas ve doğru te'vil karşısında yanlış yorumları yani cehâletleri kendileri için mazeret sayılmaya uygun değildir⁷⁹.

d) Hukukî Bilgisizlik

İçtihadlarında Kur'an'a veya Sünnet'e muhâlif olan yahut âyet veya hadise ters düşen garîb bir hadisle amel eden hukukçuların cehaleti bu kısma girer.

Bu kısım ile ilgili olarak şu örnekleri verebiliriz :

1. **Örnek** : Zâhiri mezhebine mensub olan Bîşr b. Gıyâs el-Merîsi (ölm. 218/833)⁸⁰, Dâvud b. Ali el-İsfehânî (ölm. 270/883)⁸¹ ve bunlara tabi olanlar, efendîsinden çocuk doğurmuş olan câriyelerin

⁷⁸ Hucurât Süresi, âyet, 9.

⁷⁹ Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, IV, 338, İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 319, Molla Fenârî, Fusûlü'l-Bedâyi, I, 310.

⁸⁰ Hayatı için bkz., Özel, Ahmed Hanefî Fıkıh Âlimleri, s. 26, Ankara, 1990.

⁸¹ Hayatı için bkz., Bülmen, Hukukî İslâmiye, I, 348.

(ümm-i veled) satılmasının caiz olduğu görüşündedirler. Onlar bu hususta Câbir b. Abdillâh (r.a.)'dan rivâyet edilmiş olan şu meâldeki hadîsi esas alıyorlar : Câbir b. Abdillâh şöyle rivâyet ediyor: "Biz Resulü'llah (s.a.v.) zamanında çocuk doğurmuş olan câriyeleri (ümmühâtü'l-Evladı) satardık"⁸². Zahiriler, "Câriye olmaları hasebiyle çocuk doğurmadan önce satılmaları kesin olarak bilinenlerin çocuk doğurduktan sonra satılmamaları doğru değildir. Çocuk doğurma şüphesi ile yakın zail olmaz" diyorlar⁸³.

Halbuki hukukçuların çoğuna göre çocuk doğurmuş olan câriyelerin satılmıyacağına dair bir çok meşhur hadis vardır. Bunlardan bazılarının meâli şöyledir : Resulü'llah (s.a.v.) Hz. Mâriye hakkında "doğurduğu çocuk onu hür kıldı"⁸⁴ buyurdu.

İbn-i Abbas'dan rivâyet edilen bir hadîsde Allah'ın Resulü "Efendisinden çocuk doğuran her câriye, o efendinin ölümünden sonra hürdür" buyurdu⁸⁵. Aynı şekilde Saîd b. el-Müseyyeb (ra) şöyle demiştir : Hz. Peygamber (s.a.v.) borç karşılığı satılmaksızın veya miras malı olarak kalmaksızın efendisi öldükten sonra çocuk doğuran câriyelerin âzad edilmelerini emretti"⁸⁶.

Diğer taraftan Hz. Ömer (ra)'ın minberden şöyle söylediği rivâyet edilmiştir : "Dikkat ediniz ! Efendileri öldükten sonra çocuk doğurmuş câriyelerin satılması haramdır. Artık onlar köle olarak kalamazlar. Nitekim Ebû Dâvud'un Cabir b. Abdillâh (ra) dan rivâyet edilen "Biz Resulü'llah (s.a.v.) ve Ebû Bekir zamanında çocuk doğurmuş olan câriyeleri satardık. Fakat Hz. Ömer (ra) halife olunca onların satışını yasakladı; biz de bu yasağa uyduk" denilmektedir⁸⁷.

⁸² Ebû Dâvud, Sünen, İtk, 8 (IV, 263); İbn-i Mâce, Sünen, İtk., 2, (II, 841).

⁸³ Buhârî, Kef, IV, 341; Neseî, Keşfü'l-Esrâr, II, 529.

⁸⁴ İbn-i Mâce, Sünen, İtk., 2 (II, 841), Aynı meâlde, Ebû Dâvud, Sünen, İtk, 8.

⁸⁵ İbn-i Mâce, Sünen, İtk., 2, (II, 841)

⁸⁶ Beyhâkî, Sünen, X, 344, yy., ty.

⁸⁷ Ebû Dâvud Sünen, İtk., 8, (IV, 263); es-San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemâm, el-Musannaf, V, 291-95; tahkik, Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut, 1972; Beyhâkî, Sünen, X, 344-47; Şevkanî, Muhammed b. Ali b. Muh, Neylû'l-Evtar, VI, 221-25, ty., yy.

Yukarıda zikredilen haberleri II. asır fukahâsı kabul etmiş ve artık böyle câriyelerin satılamıyacağına dair icma vaki olmuştur. O halde zahirilerin görüşleri, ilgili meşhur haberlere ve söz konusu icma'a aykırı olduğu için kabul edilmemiş ve reddedilmiştir⁸⁸.

2. Örnek : Bısr ve Dâvud gibi Zâhiriye mezhebi mensubu olan bazı kimseler, bilerek yani kasden besmele çekmeden kesilmiş hayvan etlerinin yenmesini helâl olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlar, bu meselede şu meâlerdeki hadisi esas almışlardır : "Açıktan söylemese bile her mü'minin kalbinde Allah'ın ismi vardır"⁸⁹. Ayrıca onlar kasden Allah'ın isminin söylenmemesini unutmaya ile söylenmemesine kıyas etmişlerdir. Fakat kasden besmeleyi terketmek başkadır; unutarak terk etmek başkadır. Bunları birbirine kıyas etmek mümkün değildir.

Halbuki bu meselede Allah, kesilirken üzerine besmele çekilmeyen hayvanın etinden yemeyin. Böyle besmelesiz eti yemek şüphesiz fasıklıktır⁹⁰ buyuruyor.

Diğer taraftan unutmaya ile kasden besmeleyi terketme arasında hiç bir ilgi yoktur. Unutan Allah'ın ismini kasden terketmemiştir. Üstelik Hz. Peygamber (s.a.v.) besmeleyi terkeden bir mü'min hakkında "Allah'ın ismi her mü'minin dilindedir." buyurmaktadır. Abbas (ra) dan rivâyet edildiğine göre O şöyle demiştir". Bir müslüman herhangi bir hayvanı kestiği zaman besmele çekmeyi unutursa, o hayvanın eti yenir. Çünkü müslüman kalbinde Allah'ın isimlerinden bir ismi mevcuttur." buyuruyor. Yine Ebû Huzeym'den şöyle rivâyet edilmiştir : "Bir adam Allah'ın Resûlü'nün yanına geldi ve şöyle dedi: "Ey Allah'ın Râsûlu, bizden bir kimse bir hayvan kesse ve besmele çekmeyi unutsa bunun kestiği hakkında ne buyursunuz ?" Bunun üzerine Râsûlullah, "Besmele her mü'minin kalbinde mevcuttur." buyurdu. Başka bir rivâyette de her mü'minin ağzında (dilinde) mevcuttur." buyurdu⁹¹.

⁸⁸ Hattâbî, Kitâbu Meâlimi's-Sünen, (Sünen-i Ebî Dâvud'la birlikte, IV, 263 Beyrut, 1969; Buhârî, Keşf, IV, 341; Fenâr', Fusûlü'l-Bedâyi, I, 311.

⁸⁹ Beyhakî, es-Sünenü'l-Kübra, IX, 239.

⁹⁰ En'âm Sûresi, âyet, 121.

⁹¹ Hadisler için bkz. Dârakutnî, Ali b. Ömer, Sünenü'd-Dârekutnî, IV, 295;

Ahmed b. Hanbel, Buhâri ve daha başkaları, bu hadisi, zayıf kabul etmiş olsalar da Ebû Dâvud'un Merâsîl'inde rivâyet ettiği şu meâldeki hadis bunu kuvvetlendirmektedir. "Resûlullah (s.a.v) buyurdu ki, "İster besmele çeksin ister çekmesin müslümanın kestığı hayvanın eti helaldir. Çünkü müslüman (unutmasa da) söylese, ancak Allah'ın ismini söyler."⁹²

O halde bilerek besmeleyi terkeden, islâmı kabul etmemiş sayılmaktadır. Ayrıca besmeleyi unutan kimsenin kestığı hayvan etinin yenilebileceğine dair icma da vaki olmuştur ve Şâri bu konuda dindar olmayı, besmele çekme yerinde kabul etmiştir⁹³.

3. Örnek : Bir müctehidin, Kur'an, meşhur Sünnet veya İcma'a aykırı olarak bir davada, tek bir şahitle ve davacının yeminiyle hüküm verilebileceği yolundaki ictihadı, yanlış ve uyulması mümkün olmayan bir ictihaddir. Çünkü Allah, bir davada kaç tane şahidin gerekli olduğunu açıkca beyan ediyor, ve şöyle buyuruyor : "...Erkeklerinizden iki şahid getiriniz. Eğer iki erkek olmazsa, o takdirde razı olabileceğiniz şahidlerden bir erkekle iki kadın da yeterlidir..."⁹⁴

İmdi şahitliği ve şahitlerin sayısını açıkca beyan eden bu âyet karşısında, tek şahitle ve davacının yeminiyle hüküm vermek mümkün değildir. Tek şahid ve davacının yemini hüküm verebilmek için delil sayılamaz. Ayrıca, bu âyetle iki erkek veya bir erkek iki kadının şahit olarak dinlenilmesinin, bir davada şüpheyi ortadan kaldıracak en doğru hareket olduğunu belirtiyor. Çünkü âyette "İşte bu şekilde şahit getirmeniz, Allah yanında, adâlete daha uygun, şahitlik için daha doğru ve şüpheyi düşmemenize de daha yakındır."⁹⁵ buyuruluyor.

ve Zeyli, et-Ta'lik el-Muğni alâ'd-Dârekutni, ile birlikte, (Tahkik Abdullah Hâşim Yemâni el-Medeni) Kahire, 1966; Beyhâkî, Sünen, IX, 239-40.

⁹² Beyhâkî, Sünen, IX, 240.

⁹³ İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 321.

⁹⁴ Bakara Sûresi, âyet, 282.

⁹⁵ Bakara Sûresi, âyet, 282.

Diğer taraftan bir şahitle ve davacının yeminiyle hüküm verileceğine ilişkin görüş, meşhur hadise de aykırıdır. Zira Buhârî, Müslim ve Beyhâkî tarafından rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber "Davasını isbat için delil ikame etmek davacıya, yemin de inkâr eden davalıya düşer"⁹⁶ buyurmaktadır.

Bu hadise karşılık olarak rivâyet edilen "Hz. Peygamber bir şahitle ve yeminle hüküm verdi." meâlinde ve Müslim⁹⁷ tarafından da rivâyet edilmiş olan bu hadis munkatıdır ve hükme esas alınmamıştır. Çünkü Müslim de rivâyet edilen hadislerin bazıları munkatıdır. Ayrıca bu hadis yukarıda meâlini verdiğimiz âyete de muhaliftir. O halde âlimlerin çoğuna göre tek şahit ve davacının yeminiyle hüküm verilmez⁹⁸.

B- Şüphe Olarak Kabul Edilen Cehâlet

Had cezaları ile keffâretleri düşürme hususunda şüphe ve diğerlerinde mazeret olarak kabul edilebilecek cehâlet bu kısma dahildir.

Kur'an, meşhur hadis veya icmaa aykırı olmayan ve hakkında kesin bir delili bulunmayan ve içtihad etmeye müsait veya şüpheli konularda hatalı ictihadda bulunmak şüphe kabul edilebilecek cehâlete konu olmaktadır. Burada esasen hakımın şüphe götüreceği bir karar vermesi yeterlidir. Bilindiği üzere şüphe, kesin olmadığı halde, kesin bir şeye benzeyendir. Başka bir ifade ile doğruluğu veya yanlışlığı kesin olarak bilinmeyen şeydir. İşte bu şüphe sanık lehindedir. Ve bu yüzden kendisine verilebilecek olan bir had cezası düşer veya keffâret ortadan kalkar. Bununla ilgili bir iki örnek verelim:

1. Örnek : Adam öldürmüş olan bir kımseyi, öldürülenin yakın akrabalarından biri affettiği halde, diğeri -bilmeden fakat kasıtlı

⁹⁶ Beyhâkî "İnkâr edene yemin gerekir" şeklinde, Buhârî, Rehin, 6; Müslim, Akdiye, 1.

⁹⁷ Müslim, Akdiye, 2.

⁹⁸ Buhârî, Keşf, IV, 342; İbn-i Emir el-Hâc, Takrir, III, 321-323.

olarak- katil öldürse, bu haldе kendisi de öldürülmez. Çünkü o, diğer akrabasının katili affettiğini veya affetmesinin kısası düşürdüğünü bilmiyorsa, hakkında kısas uygulanmaz. Zirâ ikinci katile göre birinci katilin öldürülmeyeceği hakkında şüphe söz konusudur. İkinci katil, kendine ait bir hak olan kısas uygulamasının, başkalarının affetmesiyle ortadan kalkacağını veya düşeceğini bilmemektedir. Ebû Hanife, İmam Muhammed ve Ebû Yûsufun bu görüşüne karşılık İmam Züfer, ikinci katil hakkında kısas uygulanması gerektiğini ileri sürmektedir⁹⁹.

İmdi maktûlün yakınlarından birinin katili affetmesi halinde, diğerlerinin kısas haklarının düşeceği meselesinde fakihler ittifak edemediği için bu konuda icma vaki olmamıştır. Bu mesele ihtilaf olduğundan, ihtilaf da şüphe doğurduğundan, affedilmiş bir katil öldüren vârisin kısas edilemeyeceği kanaatine varılmaktadır. Çünkü Medineli bazı âlimler, af ile kısasın ortadan kalkmayacağı görüşündedirler. Her ne kadar bu içtihad doğru değilse de ihtilaf ve şüpheden de uzak değildir. Zira bu konuda tamamen ittifak sağlanamamış ve öldürülemeyeceğine dair icma da vaki olmamıştır. Şüpheli bir mesele olarak kalmışlar. Şüphenin olduğu yerde ise had cezası verilemez. Fakat İmam Züfer'e göre, maktûlün yakınlarından biri katili affetse, fakat diğeri bu affi bilmese veya onun affetmesinin kararı düşüremeyeceğini zannetse ve katili öldürse, kendisi de kısas edilir. Çünkü onlardan birinin katili affetmesi sebebiyle ondan kısas düşmüştü. Öldüren taraf ister diğerinin affettiğini bilsin, isterse bilmesin bu sübut bulmuş bir affi ortadan kaldıramaz. Mücerred zan onu kısastan kurtaramaz. Asıl katil af sayesinde gerçek bir hayat hakkı kazanmış olduğundan onu öldürmek bir cinayettir ve kısası gerektirir¹⁰⁰. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) de "Şüpheli durumlarda had cezalarını kaldırınız"¹⁰¹ buyurmuştur. Diğer bir hadisin meâlî de şöyledir; "Gücünüz yettiği nisbette müslüman suçlulardan cezaları

⁹⁹ Serahsî, Muhammed b. Ahmed, Mebsût, XXVI, 162-163; el-Kasani, Alâuddin, Bedâiyu's-Sanâyi, VII, 248, Buhârî, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, VI, 343; İbn-i Emir el-Hâc, III, 325, Esad, Muhammed, Telhîs-i Usûl-i fikh, s. 488, İzmir, 1313.

¹⁰⁰ Buhârî, Abdulaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 343, İbn-i Emir el-Hâc, Takrîr, III, 325.

¹⁰¹ Şevkânî, Muhammed b. Ali, Neylül'Evtâr, VII, 110-111.

kaldırınız. Onun için bir çıkar yol varsa, hemen serbest bırakınız. Çünkü hüküm veren devlet reisinin (veya hâkımın) yanlışlıkla affetmesi, yanlışlıkla ceza vermesinden daha hayırlıdır"¹⁰².

2. Örnek : Bir kimse oruçlu iken kan aldırdıktan sonra bununla orucu bozuldu zannetse ve orucunu bozsa, ona keffâret gerekmez. Sadece yediği bir orucu kaza eder. Fakat bununla orucunun bozulmayacağını bildiği halde yerse keffâret lazım gelir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) "kan alan da kan veren de orucunu bozmuştur" buyuruyor. Bu konuda farklı naslar¹⁰³ bulunduğundan, hukukçular da farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Ahmed b. Hanbel'e göre kan aldırma orucu bozar. İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve Şafî'ye göre oruç bozulmaz¹⁰⁴.

İşte bu farklı deliller, kan aldırın kimseyi şüpheli duruma düşürebilir ve kan aldırın kimse orucunun bozulduğunu zannederek, yiyip içerse ona keffâret değil, kaza gerekir. Esasen keffârette bir ceza söz konusudur. Ceza da kasıtlı fiillerin karşılığıdır. Halbuki orucunun bozulduğunu zannederek yanlış orucunu yiyen kimse de kasıt yoktur. Öyleyse burada şüpheli bir durum vardır. Bu şüphe de keffârete engeldir¹⁰⁵.

3. Örnek : Bir gayri müslim, bir İslâm ülkesine geldikten sonra müslüman olsa ve haram olduğunu bilmeden bu ülkede içki içse, ona had cezası tatbik edilemez. Çünkü o içkinin İslâm ülkesinde haram olduğunu bilmeyebilir. Bilmemesi bir şüphe doğuracağından kendisine ceza da verilmez. Fakat böyle bir kimse zina suçu işlese kendisine ceza verilir. Çünkü zina her dinde haram kılınmış bir fiildir. O kimse zinanın haram olduğunu bilmediğini ileri süremez. Sürse de

¹⁰² Tirmizî, Hudûd, 2, (IV, 25); İbn-i Mâce, Sünen, Hudûd, 5, (II, 850).

¹⁰³ Buhârî, Tıb, II, Savm, 32; Tirmizî, Savm, 60-61; Müslim, Hac, 11, İbn-i Mâce, Siyâm, 18, (I, 537).

¹⁰⁴ Hattâbî, Meâlimu's-Sünen, (Sünen-i Ebi Dâvud'la birlikte), II, 770-771. Ayrıca bkz., Tirmizî, Savm, 60-61, (III, 144-148); Ebû Dâvud, Savm, 28, (II, 770).

¹⁰⁵ Buhârî, Abdulaziz, Keşfü'l-Esrâr, IV, 344; Sadruşşeria, tavzih (Telvihle birlikte), II, 184; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr III, 425.

kabul edilemez. Fakat aynı zinanın haram olduğunu bilmediğini gerçekten isbat ederse yine de bunun şüphe kabul edilmesi gerekir. Çünkü İslâm'da hükümler, ancak öğrenildikten ve öğretildikten sonra uygulanır. Bilmiyenler her zaman mazur olurlar. Nitekim Said b. el-Müseyyeb'den gelen bir haberde şöyle deniyor: "Bir adam Yemen'de zina etmişti. Durum Hz. Ömer'e bildirildi. Hz. Ömer verdiği cevapta o kimse Allah'ın zinayı haram ettiğini biliyorsa kendisine ceza verilmesini, bilmiyorsa öğretilmesini, öğrendikten sonra zina yaparsa cezalandırmalarını emretti. Fakat İslâm ülkesinde yaşayan bir Zimmî müslüman olsa ve içki içse onun hali şüphe olarak kabul edilemez. Çünkü yaşadığı ülkede içkinin yasak olduğunu bilir. Ayrıca içkinin o ülkede yasak olduğunu araştırıp öğrenmemesi de lehine kabul edilemez¹⁰⁶.

C- Mazeret Kabul Edilebilecek Olan Cehâlet

Bu cehaleti bazı örneklerle açıklayalım :

1. Örnek : Müslüman olmayan ülkede yaşayan bir kimsenin, müslüman olması halinde İslâmî hükümleri bilmemesi bir cehâlettir. Bu bilgisizliği de onun hakkımda mazeret olabilir. Çünkü yeni müslüman olan bir kimsenin dini hükümlerin hepsini bilmesi veya onları delillerinden anlaması mümkün değildir. Deliller veya naslar, her zaman açık, anlaşılabilir ve kişiye kolay gelen cinsten değildir. Bu yüzden o kimseye de ağır ve anlaşılabilir gelebilir. İşte böyle bir kimse o ülkede müslüman olarak kaldığı ve dini hükümler de kendisine tebliğ edilip öğretilmediği sürece, bunlardan sorumlu tutulamaz. Meselâ böyle bir kimse beş vakit namazın farz olduğunu bilmese ve bu yüzden namazlarını kılamasa, orucunu tutmasa, zekâtını vermese veya hac farızasını yahut diğer farzları yerine gettirmese, daha sonra bunları kaza etmesi gerekmez. Fakat İmam Züfer'e göre, kaza etmesi gerekir. Çünkü müslümanlığı kabul eden kimse kendini onun farz olan emirlerinden sorumlu hale getirmiştir. Fakat bilgisizliği yüzünden onları edâ edememiştir. Bu bilgisizlik onların kazasını düşüremez. Nitekim uyuyakalmış bir kimse, namaz vaktini geçirse, sonra o namazı kaza eder. Fakat hukukçuların çoğu, bilgisizliği sebebiyle o kimsenin sonradan farzları kaza etmeyeceği

¹⁰⁶ Buhârî, Abdulaziz, Keşfü'l-Esrâr, IV, 345, Sadruşşeria, Tavzih, II, 184 ;
İbn-i Emir el-Hâc, Takrîr, III, 326.

görüştünderler. Çünkü müslüman olmayan bir ülkede dinî hükümler yaygın değildir. Fakat müslüman olan bir ülkede uzun müddet yaşayan bir yabancı, müslüman olsa ve İslâm emirlerini yerine getirmese onun bu farzları kaza etmesi gerekir. Çünkü İslâm ülkesinde dinî hükümler yaygın olduğundan bilinmesi ve öğrenilmesi imkân dahilindedir. İslâmî emir ve yasaklar, insanlara anlatılıp duyurulmadığı sürece, onlar bunlardan sorumlu değildirler. Hiç bir mükellef veya muhâtab, İslâmî emir ve yasakların bütünü olan hükümleri öğrenemediği müddetçe o hükümler onları bağlamaz. Sorumlulukta tebliğ etme ve duyurma esastır. Öğretilmeyen, duyurulmayan, yayılmayan her türlü emir, kişiler hakkında mazeret sayılır. Nitekim haram olduğunu bilmeden içki içenler hakkında Allah "İman eden ve güzel ameller işleyenlerin tattıklarında, üzerlerine hiç bir günah yoktur..."¹⁰⁷ buyuruyor. Yine Kible, Ka'be'ye çevrilmeden önce, Kudüs'e doğru namaz kılanlar hakkında "Allah namazlarınızı asla zayi etmez"¹⁰⁸ hükmü veriliyor. Müslüman bir ülkede hemen hemen herkesin dinî hükümleri öğrenme ve duyma imkanı olmasına rağmen, müslüman olmayan bir ülkede öğrenme ve duyma çoğu zaman zor, hatta imkansızdır. Bu bakımdan bilgisizlik orada mazeret sayılabilir. Bu hususta hukukçular şu genel kaideyi vaz etmişlerdir : "Tebliğ edilmeyen, duyurulmayan emir ve yasaklar insanları hiç bir zaman bağlamaz. Yayılmamış ve terkedilmiş her bir emrin bilinmemesi bir mazerettir."¹⁰⁹

Doğru olan ve mükelleflerin hallerine uygun olan da budur.

2. Örnek : Bir vekil, müvekkili tarafından gıyabında azledilmiş olsa, azl haberi kendilerine ulaşınca kadar vekâlet yetkisine sahip olur. Vekâletine son verildiğine dair haber kendisine ulaşınca kadar yapmış olduğu tasarruflar, müvekkilini bağlar. Çünkü vekâlet azledilinceye kadar devam eder. Eğer haberi oluncaya kadar yapmış olduğu işlemler, müvekkili hakkında geçerli olmasa, kendisi bundan

¹⁰⁷ Maide Süresi, âyet, 93.

¹⁰⁸ Bakara Süresi, âyet, 143.

¹⁰⁹ en-Nesefî, Ebû'l-Berekât, Keşfu'l-Esrâr, II, 531; Buhâri'Abdülaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 346; Sadruşşerî'a, Tavzih, II, 184; İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîrîl, 327; Emîr Padîşah, Teysir, IV, 225.

zarar görür. Yaptığı alış-veriş gibi işlemler kendi üzerinde kalır. Vekil, vekâlet akdiyle bağlı olduğu için, bu görevden alınıncaya kadar, müvekkili adına iş yapmaktadır. Yaptığı işler onun adınadır ve onu bağlar. O halde azilden haberdar olması gerekir. Haberdar olmasa bu bilgisizliği bir mazeret olarak kabul edilir¹¹⁰.

3. Örnek : Bir kimse, şüfedarı bulunduğu bir gayri menkulün satılmış olduğunu duymasa yahut bilmeseyse ve bunu sonradan öğrense bu bilgisizliği onun şufa hakkını düşürmez. Gayrimenkulün satıldığını öğrendiği andan itibaren bu hakkını dava yoluyla ister ve alır. İnsan her zaman şufa hakkı bulunan akarın hemen satıldığını bilmeyebilir. O anda haberdar olamaması onun hakkını ortadan kaldırmaz. Bir kimseden bu şekildeki bilgisizliği mazeret olarak kabul edilmezse ev, arsa veya tarla sahibi bundan zarar görür. Çünkü müşteri, başkasının alakalı olduğu bir şeyi satın almaktadır. Ayrıca şufa ile ilgili hadislerden anlıyoruz ki, ortaklar, komşularının haklarına saygılı olmalıdırlar. Onları hoş olmayan durumlarla karşı karşıya getirmemelidirler¹¹¹.

4. Örnek : Erginlik çağına gelmemiş olan bir kız veya oğlan çocuğunu, annesi veya babasının vekil yahut hakim gibi velisi, dengi olmayan biriyle veya çok az bir mehirle evlendirirse, nikâh kesin olarak sahih olmaz. Fakat dengi olan biriyle veya mehr-i misliyle evlendirirse nikâh bağlayıcı olmamak şartıyla sahih olur. Buna göre bu gibi çocuklar, evlendikleri zaman, evlendirildiklerini biliyorlarsa, buluga erdikleri vakit, bilmiyorlarsa, bulugdan sonra evlendirildiklerini öğrendikten sonra muhayyerdiler; isterlerse evlenmeye razı olurlar, isterlerse muhakeme yoluyla evliliği feshettirirler. Ama bu gibi çocukları kendi babaları veya dedeleri, küçükken evlendirse, akıl balığ olduktan sonra, onlar evliliği feshettirmezler. Çünkü baba ve dedelerin çocukları hakkında kötü ve zararlı şeyler düşünmesi kabul edilemez. Onlara karşı son derece merhametli ve şefkatlidirler. Hep

¹¹⁰ el-Merginâni, Ali b. Ebi Bekir, Hidâye, III, 153; Buhârî, Abdülaziz, Keşfu'l-Esrâr, IV, 347, İbn-i Âbidîn, Haşiyetu Reddî'l-Muhtâr alâ'd-Durri'l-Muhtâr, IV, 576, İstanbul, 1260; Bilmen, Hukuk-ı İslâmiye, VI, 355.

¹¹¹ el-Kâsânî, Bedâyi, V, 17; Merginâni, Hidâye, IV, 26; Buhârî, Keşfu'l-Esrâr, IV, 348; Nesefî, Keşfu'l-Esrâr, II, 532; Bilmen, Hukuki İslâmiye, VI, 143; İbn-i Emir el Hâc, Takrîr, 329.

onların menfaat ve iyiliğini gözetirler. Fakat baba ve dedeler, dikkatsiz, kötü huylu, düşük tabiatlı ve tamahkâr oldukları için çocuklarını dengi olmayan kimselerle evlendirirlerse bu evlilik batıl olmaz...¹¹²

Görülüyor ki, kazuistek (meselecî) yapısı icabı İslâm Hukukunda cehâletle ilgili olarak tek bir kaide veya kanunî bir hüküm belirlemek mümkün görülüyor... Ancak her meselenin kendine özgü kuralının tesbiti daha kolay görünüyor. Yukarıdaki tesbitlerde hemen hemen bu doğrultuda olmuştur...

O halde İslâm Hukuku, prensip olarak kanunu bilmemeyi mazeret olarak kabul etmektedir. Bu hususta da mensuplarına kanunu öğrenme mükellefiyeti yüklemekten ziyade (ödev nazariyesi) önce hükümleri onlara duyurma, öğretme ve tebliğ etme yükümlülüğünü kendi üzerine alır. Özellikle yeni müslüman olanlara veya müslüman olacaklara hükümlerini ulaştırmadan sorumlu tutmaz. Zaten kanunu bilmemek kazandırıcı bir hak değil, sadece savunmada ileri sürülebilecek olan bir sebeptir. Yani cehâlet isbatta değil defide ileri sürülebilir. "Çünkü Kur'an ve Sünnetle sabit olan dinî hükümlere ve hakkında icma vaki olan meselelere cehâlet iddiasıyla hiç kimsenin muhalefet etmesi mümkün değildir. İşte böyle bir bilgisizlik meşru bir özür sayılmaz"¹¹³.

Fakat İslâmî hükümler, bir İslâm ülkesinde herkes tarafından öğrenildikten, yaygın hale gelerek cemiyette yerleşip istikrar bulduktan sonra, herhangi bir kimse, adı geçen hükümleri bilmediğini ileri süremez. İleri sürse bile bu, mazeret olarak kabul edilemez.

Diğer taraftan, herkes tarafından yasak olduğu tabii olarak bilinebilen, adam öldürme, hırsızlık etme, zina fiilini irtikab etme,

¹¹² Serahsî, Mebsût, IV, 212; Kâsânî, Bedâi, II, 238; Merginânî Hîdâye, I, 198; Buhârî, Keşfü'l-Esrâr, IV, 349; Neseî, Keşfü'l-Esrâr, II, 534, Sadruşşerîa, Tavzih, II, 185, İbn-i Emîr el-Hâc, Takrîr, III, 329; Bilmen, Hukuku İslâmîye, II, 50.

¹¹³ Ebû Zehrâ, Usûlü'l-Fıkh, s. 347.

başkalarına karşı zâlimce davranma gibi suçlar, hakkında da bilgisizlik mazeret sebebi olarak kabul edilemez. Bununla birlikte çok teknik konularda, özel bilgi ve ilgi isteyen meselelerde ileri sürülebilir. Diğer taraftan çok tenha bölgelerde, yasakları bilmeyen veya helal sayanlar arasında yaşamını sürdürmek, iletişim araçlarından ve medeni imkanlardan uzakta bulunmak ve de isbat etmek şartıyla bilgisizlik, hafifletici ve def edici bir mazeret sebebi olarak kabul edilebilir kanaatindeyiz...

ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'YA GÖRE VAROLUŞ

Yrd.Doç.Dr. H. Ömer ÖZDEN

İnsan, var olduğu gündenberi hep bilmeyi hedeflemiştir. Görünen şeyleri anlamak zor olmakla beraber, görünmeyene de dikkatini çevirmiştir. Bundan dolayı insan, eski çağlardan beri datma, var olanların arka plânını, nasıl var olduklarını araştırmıştır.

Varlık nedir? Varlığın kaynağı nedir? Var olan şeyler, kendiliklerinden mi meydana gelmişlerdir? Yoksa onlara varlık kazandıran bir ilk sebep mevcut mudur? İlk sebebin kendisi nedir? İlk varlık, diğer mevcutları nasıl var etmiştir?... Bu ve benzeri sorular, insanın hep bilmek istediği ve cevaplarını aradığı mühim istifhamlar olmuştur.

Varoluş, Kur'an-ı Kerim'de "...O'ndan başka Tanrı yoktur, her şeyin yaratıcısıdır..." (En'am, 102), "(Ey Muhammed !) Yaratın Rabbinin adıyla oku!" (İkra, 1) vb. ayetlerde yaratma kavramı ile ifadesini bulmuştur.

Kelâmcılar, Kur'an'daki yaratma kavramını ele alarak bunun fiil, halk etme, tahlîk, icâd, ihdâs...vb. kelimelerle anlatılan manâyı ifade ettiğini, bu manânın da "mevcûd olmayanı (ma'dûm-yok olan) yokluktan ('âdem) varlığa çıkarma" olduğunu belirtmişlerdir¹.

Konu, felsefenin de özellikle üzerinde durduğu önemli problemlerden biridir. Batı felsefecileri kadar, İslâm filozofları da bu meseleye eğilmişlerdir. Fakat onlar, varoluş hakkında fikir beyan ederken felsefi yorumlarına ilâveten Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflere

¹ Taftazani, Şerhu'l-Akaid (Hâşiyetü'l-Kesteli ile birlikte), İstanbul, 1976, s.96; Ramazan Efendi, Şerhu Ramazan Efendi Alâ Şerhi'l-Akâid, İstanbul, 1320, s. 151; Nureddin es-Sâbûni, Matûridiyye Akâidi, terc. Bekir Topaloğlu, İstanbul, 1978, s. 91, 38. dipnot (Nesefi, el-İtimâd li'l-İtikâd, varak 25'den naklen alınmış).

de müracaat etmişlerdir. Bu suretle akıl ile vahyî arasında bir uzlaşma sağlama yoluna gitmişlerdir.

Bu çerçeve içerisinde Fârâbî ve İbn-i Sînâ gibi Meşşâî filozofları, varoluşu, Platon, Aristo ve Plotin'den almış oldukları etkilere Kur'ân ve hadislerden aldıkları İslâmî unsurları da katarak sudûr (emanation) nazariyesi ile izah etmişlerdir.

Vahdet-i Vücûd düşüncesinin mimarı olan mutasavvîf felsefecî İbnu'l-Arabî, varoluşu, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi ve tezahürü olarak kabul etmiştir².

Varoluş meselesi, 18. asır Türk-İslâm dünyasının yetiştirdiği çok yönlü şahsiyetlerinden biri olan Erzurumlu İbrahim Hakkı tarafından da ele alınmıştır. O, kendisini bu konu üzerinde araştırma yapmaya sevk eden âmilin, Kur'ân-ı Kerim'deki bazı âyetler olduğunu belirtmektedir. Ona göre Allah, âlemi kendi varlığına ve birliğine âlâmet olarak yaratmış, insanların bu güzel eser üzerinde düşünmelerini tavsiye eden pek çok âyet indirmiş ve bütün varlıklarda, keskin görüşlü olanlara san'atını göstererek hikmetini duyurmuştur³. Bu hususta İbrahim Hakkı'nın zikrettiği âyetlerden bir kaç şunlardır : "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde akıl sahiplerine şüphesiz deliller vardır." (Âl-ı İmrân, 190); "De ki; Göklerde ve yerde neler bulunduğu bir bakın !..." (Yunus, 101).

İşte İbrahim Hakkı da varlıklarda mevcut sayısız gizlilikler ve hikmetleri keşfedebilmek için bu ilâhî teşvikler doğrultusunda âlemin varlığını ve varoluşunu araştırmış ve bu hususta kendisinden önceki mütefekkirlerin fikirlerine de müracaat ederek görüşlerini ortaya koymuştur.

Erzurumlu İbrahim Hakkı da Meşşâî filozofları gibi varlığı iki kısıma ayırmaktadır :

² Bkz. Erdem, Hüsâmettin, Pantelizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara, 1990, s. 38 vd.

³ Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetnâme, İstanbul, 1330, s. 3.

a- Vâcibu'l-Vücûd

b- Mümkünü'l-Vücûd

Varlığı gerekli olana veya bir başka ifadeyle varlığı başkasına muhtaç olmayana Vâcibu'l-Vücûd (Zorunlu Varlık) denir. Varlığı gerekli olmayana diğer bir ifadeyle varlığı başkasına muhtaç olana da mümkünü'l-vücûd denir. Mütefekkirimiz bir de mümteni'l-vücûddan söz etmektedir ki buna da "var olmaması zaruri olandır" şeklinde tarif getirmektedir. Bu, bir varlık türü olmayıp, âlemde mevcut değildir⁴.

Âlemde mümteni denebilecek bir varlıktan bahsedilemez.

Varlığı zaruri olan yani Vâcibu'l-Vücûd olan tek varlık Allah'tır. O, hiç bir şeye muhtaç olmayıp, varlığını bir başka sebepten almamıştır. Allah'tan başka bütün varlıklar ise mümkündür ve varlıkları kendilerinden başkasına bağlıdır. İbrahim Hakkı'ya göre O da Allah'tır. Dolayısıyla da Allah'tan başka bütün mümkün varlıklar sonradan var olmuşlardır⁵.

O halde mümkünler nasıl varlık kazanmışlardır ?

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre Allah, âlemi mevcut değilken, örneği ve benzeri yokken var etmiştir⁶. Ona göre Vâcibu'l-Vücûd "ehadiyyet (birlik-teklik) mertebesinde gizli bir hazine iken bilinmek istemiş, zatını sevmiş ve böylece ruhlar ve cisimler âlemine varlık kazandırmıştır. Allah bununla, kendi merhametinin cemalini, kudretinin olgunluğunu, yüceliğini, büyüklüğünü, san'atının inceliğini ve hikmetlerinin sırlarını göstermeyi dilemiştir⁷. O, bu görüşlerini, kendi ifadelerinde de gördüğümüz üzere "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim"⁸ hadis-i şerifinden esinlenerek ortaya koymuştur.

4 Marifetnâme, 24.

5 Aynı eser, aynı yer.

6 Aynı eser, aynı yer.

7 Aynı eser, 5.

8 Actüni, Keşfü'l-Hafâ, Beyrut, 1979, c. II, s. 173, hadis no: 2016; Marifetnâme, 2.

Mütefekkirimiz varoluşun nasıl gerçekleştiğini, ana kaldesi Plotinos tarafından "Birden yalnız bir sudûr eder"⁹ şeklinde formüle edilen ve Fârâbî¹⁰ ile İbn-i Sînâ¹¹ tarafından da hüsnü kabul gören sudûr nazariyesyle izah etmektedir¹².

Buna göre Allah, her şeyden önce ilk akıl icâd etmiş ve ona varlık kazandırmıştır. Bu varlığa ilk akıldan başka ilk cevher¹³, Nûr-i Muhammed, Levh-i Mahfuz, küllî akıl ve izafî ruh isimlerini de vermiştir¹⁴. İlk akla Allah, üç türlü bilgi vermiştir.

- a- İlk aklın Vâcibu'l-Vücûd'u bilmesi.
- b- İlk aklın kendisini bilmesi.
- c- İhtiyaç bilgisi, yani ilk aklın Allah'a muhtaç olduğunu bilmesidir¹⁵.

İlk aklın Allah'ı bilmesinden ikinci akıl, kendisini bilmesinden nefis-i küllî, ihtiyaç bilgisinden de bir cisim meydana gelmiştir; bu cisme felek-i a'zam, felek-i atlas, cisim-i küllî, felekü'l-eflâk gibi isimler verildiğini bildiren İbrahim Hakkı'ya göre bu feleğe tekabül eden akıl, ikinci akıl; nefis ise birinci nefis yani küllî nefistir¹⁶.

İlk akıl gibi ikinci akılda da üç tür bilgi vardır ve ilk akıldan diğer iki varlığın sudûründeki yol izlenerek ikinci akıldan üçüncü akıl, ikinci felek ve ikinci nefis meydana gelir; bu süreç onuncu akıl, dokuzuncu felek ve dokuzuncu nefste sona erer¹⁷.

⁹ Birand, Kâmuran, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, Ankara, 1964, s. 118.

¹⁰ Fârâbî, Ârâu Ehli'l-Medineti'l-Fâzıla, terc. Nafiz Danışman, İstanbul, 1956, s. 16.

¹¹ İbn-i Sînâ, Şifâ, İlahiyat, Kahire, 1961, s. 402 vd.; Necât, Mısır, 1938, s. 273 vd.; el-İşârât ve't-Tenbihât, İlahiyat, Kahire, 1985, s. 217 vd.

¹² Marifetnâme, 26.

¹³ Aynı eser, aynı yer.

¹⁴ Aynı eser, 5.

¹⁵ Aynı eser, 26.

¹⁶ Aynı eser, aynı yer.

¹⁷ Aynı eser, aynı yer.

Dokuz felekten her birinin bir aklı, bir nefsi ve bir cismi vardır. Feleklerin en büyüğü ve yükseği olan felek-i a'zam, hepsini çevreleyen basit bir cisimdir. Onun içinde burçlar feleği bulunur ki bütün sabit yıldızlar onun içindedir. Burçlar feleğinin içinde Zühhal (Satürn) feleği vardır; bu felekte de Zühhal gezegeninden başka yıldız yoktur. Sonra içiçe olmak üzere sırasıyla Müşteri (Jüpiter), Merih (Mars), Güneş, Zühre (Venüs), Utarid (Merkür) ve Kamer (Ay) gezegenlerinin felekleri gelir. Bunların hepsine birden dünya seması adı verilir. Dokuzuncu felek olan Kamer feleğine tekabül eden akla onuncu akıl, faal akıl, akl-ı feyyâz (kendisinden varlıkların taşıdığı akıl) gibi isimler verildiğine işaret eden Erzurumlu İbrahim Hakkı, onuncu akıl ve dokuzuncu feleğin nefsi ise vâhibu's-suver (sûretleri veren) ve tablat-ı mutlaka adının verildiğini belirtmektedir¹⁸.

Bu hale göre Vâcibu'l-Vücûd, Bir olan varlıktır ve O, yine sayıca bir olan ilk akıl yaratmıştır. İlk akıl tek olmakla birlikte, kendisinde bilkuve çokluk da bulunmaktadır. İlk aklın bilgisinin üç yönlü olması ve kendisine verilen bu bilgi sayesinde hem Allah'ı, hem de kendisini düşünmesinden ve bilmesinden çokluk da fiilen ortaya çıkmakta ve bir akıllar, felekler, nefisler sistemine ulaşmaktadır.

Düşünürümüze göre Allah'ın ilk olarak var ettiği ilk akıl veya ilk cevher, bütün ruh ve cisimlerin menşei ve kaynağıdır. Allah, bütün âlemi, bu ilk cevherden meydana getirmiştir. Allah bu cevhere muhabbetle bakarak külli nefsi yaratmış, bunu takiben meleklerin, peygamberlerin, velilerin, âbidlerin, âriflerin, inanan-inanmayan bütün insanların, cinler ve şeytanların, hayvanlar ve bitkilerin ruhlarını yaratmıştır. Böylece ondört çeşit ruh meydana gelmiştir. En yüksek mertebedeki ruhlara âlem-i gayb, âlem-i lâhût, âlem-i ceberût; orta mertebede bulunanlara âlem-i ervâh, âlem-i ma'ânî ve âlem-i emr; en aşağı, en yoğun ve cisme en yakın olan ruhların mertebesine de âlem-i mücerredât, âlem-i berzah, âlem-i misal gibi isimler verilmektedir. Bu şekilde ruhlar âlemi tamamlanmış ve bu âlemin tamamına âlemi-i melekût adı verilmiştir¹⁹.

¹⁸ Aynı eser, 26-27.

¹⁹ Aynı eser, 5.

Görülüyor ki Erzurumlu İbrahim Hakkı, ruhlar âlemini maddeye olan uzaklık ve yakınlıklarına göre üç kısma ayırmaktadır. Madde ile ilgisi bulunmayan veya bulunsa bile en lâtif halde olan ruhları - bunlar külli nefis, meleklerin ve peygamberlerin ruhlardır- en üst derecede kabul ederken, madde ile dolaylı olarak irtibatı olan ruhları - bunlar ârifler, âbidler, inanan-inanmayan bütün insanların, cinlerin ruhlardır- orta mertebeye yerleştirmekte ve nihayet madde ile devamlı irtibatı olan veya maddî özellikleri daha fazla olan varlıkların ruhlarını ise -bunlar da İbrahim Hakkı'ya göre şeytan, hayvan, bitki ve diğer tabiat varlıklarının ruhlardır- en alt seviyede mütalaa etmektedir.

Allah'ın yine bu ilk cevhere bakması ile bu kez felekler de dahil olmak üzere cisimler âlemi meydana gelmiştir. İbrahim Hakkı'ya göre bu âlemde sırasıyla arş-ı a'zam, kürsî, cennet, ceheennem (X), yedi kat gökler²⁰, ay feleğinden itibaren de basit cisimler olan anâsır-ı erbaa yani ateş, hava, su, toprak var olmuşlardır²¹. Böylece arş-ı a'lâdan esfel-i sâfiline kadar âlem, bu düzende onbeş çeşit cisim ile tamamlanmıştır. Bu âlemin en üstüne -burada arş-ı a'zam, kürsî, cennet ve ceheennem bulunuyor- âlem-i ulvî, âlem-i bekâ, âlem-i âhret; orta kısmına âlem-i mutavassıt, âlem-i ecsâm-ı esîriyye, âlem-i eflâk ve âlem-i semâvât -burada yedi kat gök bulunmaktadır- denilmekte ve en alt kısmına ise âlem-i süflî, âlem-i ecsâm, âlem-i anâsır, âlem-i kevnü fesâd ve âlem-i dünya -burada da dört unsur bulunmaktadır- isimleri verilmektedir. Bu âlemin tamamına ise âlem-i mülk adı verilmekte, böylece ruhlar âleminin ve mülk âleminin toplam

(X) Cennet ve ceheennem Mutezile hariç olmak üzere Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafından mahlûk (yaratılmış) ve halen mevcut olarak kabul edilmektedir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu kanaate "...Inananlar için cennet hazırlanmıştır" (Âl-i İmran, 133), "...İnanmayanlar için ceheennem hazırlanmıştır." (Bakara, 24) ayetlerinden hareketle ulaşmışlardır. Bkz. Nureddin Aliyyü'l-Karî, Şerhu'l-Emâlî, İstanbul, 1985, s. 134. Erzurumlu İbrahim Hakkı da Ehl-i Sünnet'le aynı görüşü paylaşıyor ve cennetle ceheennemi mevcut kabul ediyor. O, bu görüşünü Akâid Risalesi'nde şu şekilde dile getiriyor :

"Ve cennetle ceheennem şimdi var ehliyle baki

Ceheennem yedidir ehlini yakar o narullah..." Bkz. Marifetname, 264.

20 Marifetname, 5-6.

21 Aynı eser, 6, 26.

varlık sayısı yirmidokuza ulaşmaktadır²².

Mülk âleminde yer alan arş-ı a'zam, kürsî, cennet ve cehennem, metafizik; dört unsur ise maddî özelliklere sahiptirler. Bunlar arasında yer alan gökler ise bu iki varlık grubu arasında vasıta görevi yüklenmişlerdir.

Düşünürümüzün feleklere nefisler izafe etmesi, onlara canlılık atfettiğini göstermektedir. Akıllarla ne kastettiğini sarıh olarak anlamak mümkün olmamakla birlikte, bunları Meşşâî filozofları gibi sembolik ifadeler şeklinde kullanmış olması ve bu varlıklarla meleklerle işaret etmiş olması kuvvetle muhtemeldir²³.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, varlıkların Allah'tan zorunlu olarak sudûr etmedikleri, aksine Allah'ın iradesi ve kudreti dahilinde var oldukları ve var olmalarına devam ettikleri kanaatinde. Allah'tan başka bütün varlıklara da âlem denilmektedir²⁴.

Mütefekkirimiz, âlemin yaratılmasında zaman mefhumundan da söz etmektedir. Onun, "Allah'ın âlemi bir anda yaratmaya kâdir iken -Kur'ân-ı Kerim'de de ifade edildiği gibi (Hadîd, 4)- altı günde yaratması"²⁵, "Allah'ın ruhlar âlemini yarattıktan iki bin yıl sonra cisimler âlemini var etmesi"²⁶ ve "...Varlıklara ve kâınattaki olaylara basiret gözü ile bakılsa, âlemin her parçasının Allahü Teâlâ tarafından sonradan yaratıldığına akl-ı selim sahiplerinin delâlet ve şehadet etmesi muhakkaktır."²⁷ gibi ifadeleri, varoluşun zaman içerisinde ve sonradan olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

²² Aynı eser, 6.

²³ Meşşâî filozoflardan İbn-i Sinâ da akıllarla melekleri kastedmiştir. Bkz. Özden, H. Ömer, İbn-i Sinâ Metafiziği ile Descartes Metafiziğinin Karşılaştırılması, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1991, s. 56-57.

²⁴ Marifetname, 24.

²⁵ Aynı eser, 6.

²⁶ Aynı eser, 17.

²⁷ Aynı eser, 24.

Buraya kadar dünyadaki oluşun nasıl gerçekleştiği hususundaki görüşlerine yer vermediğimiz Erzurumlu İbrahim Hakkı, âlem-i süflî, âlem-i kevnü fesâd ve âlem-i anâsır adını verdiği dünya üzerindeki varlıkların meydana gelişlerinden de bahsetmektedir.

O, dünyayı mülk âlemi veya cisimler âleminin en alt tabakası olarak kabul etmekte ve buradaki oluşu, dört unsurla açıklamaktadır.

Düşünürümüze göre dört unsurun en üst tabakasında ateş, ondan sonra sırası ile hava, su ve en altta da toprak bulunmaktadır. Bu dört unsurdan her birinin kendine has bazı özellikleri vardır : Ateşin tabiatı kuru ve sıcak, havanınki sıcak ve rutubetli (nemli), suyun özelliği soğuk ve nemli, toprağınki ise soğuk ve kuru olmaktır. Kendi tabakalarında duran dört unsur, yavaş yavaş birbirlerine dönüşürler. Şöyle ki, ateş, zamanla hava şekline, hava da su şekline, su ise tedricen toprak suretine girer. Bir şekilden diğer şekle dönen dört unsur, aksi istikamette de şekil değişikliğine uğrayarak tekrar eski hallerine dönerler. Yani toprak tekrar suya, su havaya, hava da ateşe dönüşür. Bu bir halden diğer hale dönmeye veya şekil değiştirmeye, istihâle denir²⁸.

İbrahim Hakkı, dört unsurdaki istihâleyi, felekler (gökler veya gezegenler) ve yıldızların Allah'ın emri ve tesiri ile hareket etmelerine bağlamaktadır. Gök cisimleri hareket ettikçe, izah ettiğimiz istihâle ile unsurlar birbirlerine karışıp yoğrulmakta ve birbirlerinin özelliklerine dönüşmektedirler²⁹.

Burada mütefekkirimizin, astronomi ilminde vukuf sahibi olduğunun hatırlanmasında fayda vardır. O, bu fikirleriyle, gök cisimlerinin hareketlerinin, dünyadaki tabiat olaylarının meydana gelmesinde ne derece pay sahibi olduklarını anlatmak istemektedir. Meselâ güneşin parlaması ile yeryüzünde hayat devam etmekte, dünyanın ve ayın kendi sistemleri içerisindeki dönüşleri ile gece ve

²⁸ Aynı eser, 27; Ayrıca bu konuda bkz. Yıldırım, Mustafa, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Varlık Anlayışı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1986, s. 38-43.

²⁹ Marifetname, 28.

gündüz meydana gelmekte, gökteki bir takım hareketlilikler, ısınma veya soğumalarla yağmur, kar vb. tabiat hadiseleri ortaya çıkarak yeryüzüne canlılık kazandırmaktadır. Yoksa İbrahim Hakkı, gök hareketlerinin insanın kaderini tayin ettiği şeklinde ifade edebileceğimiz ilm-i nücüm (astroloji) u kasdetmemektedir.

Açıklamaya çalıştığımız gök cisimlerinin hareketliliği ve bunun sonucunda unsurların imtizacları (karışma-kaynaşma) ile görünüşleri ve tabiatları farklı olan varlıklar meydana gelir. Bunlar sırasıyla madenler, bitkiler ve hayvanlardır³⁰. Bunlara mevalid-i selâse denir³¹. Hayvanın gelişmesi (kemal) tamamlanunca da insan var olmuştur³².

Bununla birlikte bu dört bileşik cism arasında bir cinsten diğer cinse geçişi kolaylaştıran mutavassıt (geçiş vasıtası) varlıklar bulunur. Madenle bitki arasındaki mutavassıt varlık, mercandır. Çünkü mercan, taş gibi serttir. Denizin dibinde yavaş yavaş yeşerir ve deniz yüzüne çıkıp kurduğunda sertleşir. Bitkilerle hayvanlar arasındaki vasıta varlık, hurma ağacıdır. Çünkü o, bitki olmasına rağmen çiftleşme yoluyla ürer; baş kısmı kesilince de kuruyup yaprak ve meyvesi kalmaz. Hayvanlar ile insanlar arasındaki mutavassıt varlık ise maymundur. Çünkü kulları ve kuyruğundan başka bütün iç ve dış organları insana benzer³³.

Görülüyor ki İbrahim Hakkı, bir evrimden bahsetmektedir. Her bir varlığı kendi cinsi içerisinde değerlendirerek, her cinsin en gelişmiş türünün, diğer cins için bir basamak olduğunu kabul etmektedir. Meselâ hurma, bitkinin en gelişmiş türü olup, ondan sonra hayvan cinsine geçilmektedir. Zira hurmanın bir kısım özellikleri bitkiye, bir kısmı da hayvana benzemektedir. Bununla beraber o, hiç bir zaman bir cinsin en gelişmiş türünün, diğer cinsin ilk varlığı olduğu düşüncesine ulaşmamıştır. Her cins kendi türü içerisinde gelişmesini

³⁰ Aynı eser, 25, 28.

³¹ Aynı eser, 25, 27.

³² Aynı eser, 28.

³³ Aynı eser, aynı yer.

tamamlar ve sonra diğer cinsin ilk türü başlar. Bu haliyle İbrahim Hakkı'nın evrim nazariyesi, Darwin'in teorisinden farklıdır.

İbrahim Hakkı'ya göre Allah, mevâlid-i selâseye varlık kazandırdıktan sonra, Azrâil (A.S.) in yeryüzündeki yedi iklimden toplayıp bir araya getirdiği toprağı, Cebrâil (A.S.) e yoğurtturmuş ve bu karışımdan ilk insan olan Hz. Âdem'i yaratmıştır³⁴.

Böylece hayvan cinsinin en şerefli nev'i olan insan var olmuş ve kâinatın varoluş silsilesi, insanda son bulmuştur. Varlık dairesi onunla tamamlanmıştır. İnsan, cihan ağacının meyvası olduğu için, bütûn varlıklardan sonra yaratılmıştır³⁵.

İnsan, yalnızca bütûn varlıkların en şerefli, en muhteremi ve en mükemmeli olmakla kalmayıp, aynı zamanda âlemlerin yaradılış gayesidir. O, kâinatın hülâsası olup, bütûn varlıklar onun kabuğu ve kabıdır; insan ise hepsinin ilâhî ve özünün özüdür. Bütûn âlemler ve dünyadaki her şey, insanın hizmetine sunulmuştur³⁶.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, insanın varoluşu ile son bulan kâinatın yaratılışını izah ettikten sonra, bununla da kalmayıp insanın manevî yönü üzerinde de durmuştur.

O, varlığın ilk akıldan başlayarak dört unsurun meydana gelişine kadar ki sürece tarîk-ı mebde (başlangıç yolu) adını vermiştir; topraktan madene, madenden bitkiye, bitkiden hayvana, ondan insana ve insan-ı kâmil ve varıncaya kadar olan sürece de tarîk-ı meâd (ulaşma yolu) ismini vermektedir. Birinciye aynı zamanda nüzûl (inîş) ve ikinciye de urûc (yükseliş) denilir. Böylece ilâhî ışık (nur) ve sonu gelmeyen feyz, ehadiyyet mertebesinde başlayıp sırasıyla unsurlara kadar inmiş, sonra topraktan madene ve yine sırasıyla insana kadar ulaşmıştır. Kemâl mertebelerinde ilerleyen insan, insan-ı kâmil derecesine ulaşmış, ahlâk-ı ilâhiyye ile ahlâklanmıştır. Buradan da marifetin kemâline ererek küllî akla ulaşmış ve bu mertebede varlık

³⁴ Aynı eser, 18.

³⁵ Aynı eser, 27.

³⁶ Aynı eser, 28.

daresi birleşerek son bulmuştur. "Her şey aslına döner" kaidesi gereğince Allah'tan başlayan ilâhî feyz, en sonunda yine ona dönmüştür. Bu, bir devir olup, bu dairenin başlangıcı ilk akıl, sonu ise insan-ı kâmil³⁷.

SONUÇ :

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre kâinat ve içindeki varlıklar, Allah tarafından yaratılmışlardır. Kur'an-ı Kerim'de bildirilen "O (Allah), bir şeyin var olmasını istediğinde o şeye ol ! der; o şey hemen var olur." (Yâsîn, 83) âyet-i kerimesine inancı tam olmakla birlikte, bu var olmanın nasıl gerçekleştiğini araştırmıştır. Onu varoluş konusunda araştırma yapmaya sevk eden âmilin, bizzat Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı âyetler olduğuna daha önce temas etmiştik. İşte o, yaratmayı akla dayalı bir tarzda izah edebilmek için Meşşâî filozoflarının sudûr nazariyesine müracaat etmiştir.

O, Allah'ın ilk yarattığı varlığın ilk akıl olduğunu belirtmiş ve bunun Allah'ın irade ve isteği ile olduğunu bildirmiştir. Gerek akılların, gerekse nefis ve feleklerin ve diğer varlıkların var olmasında hep yaratma, var etme veya icad etme terimlerini kullanarak sudûrun kendi başına olmayıp, Allah'ın isteği ve dilemesi doğrultusunda cereyan ettiğini vurgulamaktadır. Bu da onun, oluşa Allah'ın her an müdahale edebileceği kanaatinde olduğunu göstermektedir.

Sudûr konusunda Meşşâî filozofu İbn-i Sinâ'nın sistemine bağlı gibi görünen İbrahim Hakkı, yaratmanın zaman içerisinde ve sonradan olduğunu belirtmek suretiyle İbn-i Sinâ'dan ayrılmaktadır. Âlemin ilk varoluşu hususunda özellikle İbn-i Sinâ'nın kabul ettiği zâtî hudûs (zât bakımından hâdis olmak) un yerini İbrahim Hakkı'da zamânî hudûs (zaman bakımından hâdis olmak) almıştır.

Dünyadaki varlıkların meydana gelişini de, kendi zamanına kadar ulaşan görüşleri dikkate alarak ilmi bir şekilde izah etmeye çalışan İbrahim Hakkı, insanın yaratılışını Kur'an'da bildirildiği gibi kabul etmiştir.

³⁷ Aynı eser, 28-29.

Unsurların istihâlesi ile başlayıp giderek canlılar arasındaki tekâmüle (evrim) ulaşan görüşü ile, kökleri mazide olan bir nazariyeyi geliştirerek ilim dünyasına sunmuştur.

Yaratma, her ne kadar insanın varoluşu ile tamamlanmış ise de, âlemde aynı cins ve türler içerisindeki oluşlar devam etmektedir. İnsan da bu süreç içinde giderek olgunlaşmakta ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşmaktadır.

İlk akıl ile başlayıp, insan-ı kâmile kadar gelen ve tekrar küllî akılda son bulan devir nazariyesi, onun bu konuda tasavvufî bir yola girdiğini ve vahdet-i vücûd prensibine ulaştığını göstermektedir. Böylece diyebiliriz ki o, akıl-nakil sentezinden, derûnî bilgi yolu olan tasavvufa geçmiştir.

Görülüyor ki Erzurumlu İbrahim Hakkı, felsefî bilgi, dinî bilgi ve tasavvufî bilgiyi en güzel şekilde uzlaştırarak varoluş meselesini izah etmiştir. O, bunu yaparken dar kalıplar içerisinde kalmamış, müsbet ilimlerin verilerinden de faydalanarak problemlere yaklaşmıştır. Denilebilir ki o, kendi çağına göre çok ileri bir bilgi seviyesine ulaşabilmiş ender şahsiyetlerden biridir.

ESKİ TÜRKÇE'DE KULLANILAN DOKUMA VE GİYİM TERİMLERİ

Yrd.Doç.Dr. Mehmet ÖZKARCI

-A-

- ABÂ :** Dervişlerin giydiği, kaba yünden yapılmış, önü açık ve yakasız hırka (AME, 1. C., 389. s.)
- ÂBANİ (f) :** Zemin beyaz, dalları safran renginde kasnak işlemeli bir nevi kumaş (OTDS, 1.C., 3. s.)
- ABAYI :** Kıymetli kumaşın adı (KS, 1. C., 2. s.)
- ABDESTLİK :** Bedeni dar ve kısa bir nevi cüppe (OTDS, 1.C., 3. s.)
- ABRAK :** Orta Asya'da dokunan bir çeşit elbise alaca kumaş (SA, 1. C., 11. s.)
- ABRAŞ :** Kaplan postu gibi benekli ve büyücek parça parça lekeleri olan kumaş (SA, 1. C., 11. s.)
- AD :** 1- İpekli kumaş ve benzeri dokuma cinsinden sanat eseri olan her şey.
2- İylük ve uğur belgesi (ETL, 1. s.)
- ADH :** İpekli kumaş ve benzeri gibi dokuma cinsinden sanat eseri (DLT, 4. C., 5. s.)
- ADHRIN :** Eyerin altına konulan keçe (11. yy., TKTG, 3. C., 189. s.)
- ADYAL :** Yün veya iplikten dokunmuş tek katlı yorgan (ATL, 41. s.)
- AFŞARI :** Nâdir Şah'ın icadı olan bir çeşit post kalpak (SA, 1. C., 17.s.)
- AGDAKA :** İnce deriden yapılan dış erkek elbisesi (YDS, 1. C., 8. s.)
- AGI :** İpek kumaş (altın veya gümüşle işlenmiş sırmalı) (DLT, 4. C., 9.s.)
- AGRUK :** 1- Giyecek, elbise
2- Ağırlık, mal, kaygı (ETL, 2. s.)
- AHMEDİYE :** 1- Bohça yapımında kullanılan kumaşın adı (OTDS, 1. C., 30. s.)
2- III. Ahmet ve Damat İbrahim Paşa devrinde Üsküdar ve Bursa'da yapılan "çatma" denilen

- kumaş (SA, 1. C., 26. s.).
- AKSÂDE :** Eskiden giyilen bir çeşit beyaz elbise (SA, 1. C., 35. s.).
- AL :** Hanlara bayrak, devlet adamlarının atlarına eyer örtüsü yapılan turuncu ipek kumaş (DLT, 1. C., 81. s.).
- ALACA :** 1- Fes rengi ve laciverd zemin üzerine dokunan sarı çizgili bir çeşit pamuklu kumaş (OTDS, 1. C., 43. s.).
2- Anadolu'da giyilen muhtelif renkte çubuklu entarilîk kumaş (SA, 1. C., 37. s.).
- ALAÇA :** Muhtelif renklere olan bir çeşit kumaş (Kaz. L., ÇS, 189.s.).
- ALAÇATI :** Renkli ip (ATL, 8. s.).
- ALAFA :** Büyük, ince başörtüsü (ATL, 9. s.).
- ALA KİİZ :** Nakışlı keçe (TT, 11. s.).
- ALAŞA :** Sergi, yaygı (KM, 163. s.).
- ALAŞIK :** Elbiselerin eteklerine süs olarak dikilen bir çeşit kenar, pervaz (OTDS, 1. C., 44. s.).
- ALBA :** Süs olarak eteğe dikilen parça, kenar, pervaz (SA, 1. C., 38. s.).
- ALBAH :** Kalitesiz, siyah ve kalın çarşaf kumaşı (AT, 181. s.).
- ALCAPKIÇ :** Önlük (Kır. L., KİLS, 1. C., 678. s.).
- ALCAPKUÇ :** Büyük havlu, peştemal (Kaz. L., TD, 1. C., 643. s.).
- ALEVI TAÇ :** Bektaşîlerin başlarına giydikleri oniki terli taç (OTDS, 1. C., 50. s.).
- ALIK :** 1- Elbise, giyecek (19. yy., TS, 1. C., 101. s.).
2- Eyer altına konulan ter bezi (16. yy., TS, 1. C., 101. s.).
- ALIN ÇATKISI :** Alına bağlanan veya saçları tutmaya yarayan bağ (OTDS, 1. C., 51. s.).
- ALPAKA :** Bir çeşit ince yünlü dokuma kumaş (SA, 1. C., 54. s.).
- AL TARAKLI BURSA :** Yekpare dokunmuş olan çarşaflık ipekli kumaş (OTDS, 1. C., 53. s.).
- ALZA :** Tek parmaklı yün eldiven (ÇS, 3. s.).
- AMANE :** Başlık üzerine sarılan sancık (OTDS, 1. C., 53. s.).
- ANDAH :** Yaşamak; eskiden gelinlerin yüzüne örttükleri peçe, duvak (YDS, 1. C., 21. s.).

- AN TERİSİ :** Kürk (*Kazak, Kr. L., KTLs, 1. C., 530. s.*).
- ARAKÇIN :** 1- Kavuğun altına giyilen takke (OTDS, 1. C., 63. s.).
2- Eskiden gelinlerin başlarına giydirerek üzerine duvak geçirdikleri taç gibi gümüş başlık (SA, 1. C., 94. s.).
- ARAKİYE :** Yün veya tiftikten dövülerek yapılmış ince keçe kumaş (SA, 1. C., 94. s.).
- ARAKİYE :** 1- Kavuğun, daha sonra fesin altına giyilen takke (OTDS, 1. C., 64. s.).
2- Beyaz yün ve sarı deve tüyünden, tiftikten özel kalıplarda imâl edilerek çok defa evde giyilen bir çeşit keçe külah (KK, 9. S., 27. s.).
- ARBAĞAS :** Kürkü yıpranmış ve rengi solmuş eski gocuk (YDS, 1. C., 29. s.).
- ARÇI :** Heybe (DLT, 1. C., 124. s.).
- ARGA :** Gömleğin alt kısmı; elbisenin ön kısmı (ÇS, 6. s.).
- ARHALIG :** Yakası düğmeli üst giymi (ATL, 15. s.).
- ARIĞ :** Çadır örtüsü (DLT, 4. C., 32. s.).
- ARKAÇLIK :** Çuval parçası (TKTG, 3. C., 300. s.).
- ARKAĞ :** Argaç; bez, halı, kilim gibi eşyalar dokunurken enlemesine atılan ip veya iplik (DLT, 1. C., 118. s.).
- ARKALAÇ :** Su taşınırken sırta konulmak üzere yapağıdan yapılan kilim parçası (TK, 103. S., 618. s.).
- ARKAN :** Kıldan, yünden örülmüş olan dokuma (KS, 1. C., 46. s.).
- ARPACIK :** Eskiden erkek entarilerine yapılan küçük tanecikler şeklindeki nakış (SA, 1. C., 106. s.).
- ARŞİN :** Altın, gümüş ve ibrişim ile dokunan kumaş (OTDS, 1. C., 88. s.).
- ARTIĞ :** Kadın mıntanı (DLT, 1. C., 98. s.).
- ARTMAK :** Heybe (KLS, 5. s.).
- ASLEK :** Gömlek astarı (ÇS, 7. s.).
- ASRIYIĞIŞ :** İki renkli ip (DLT, 4. C., 41. s.).
- ASTAR (i) :** 1- Elbisenin iç bezi, astar; astarlık kumaş.
2- Eski, püskü şeyler (KS, 1. C., 53. s.).
- ATLAZ :** Yüzü ipek, iç tarafı pamuk kumaş, atlas (ATL, 18. s.).
- ATMA :** Pamuktan dokunmuş bir çeşit bez (SA, 1. C., 124. s.).

- s.).
- ATMAK :** Bir kumaşın kenar tarafındaki ipliklerinin gevşeyerek çözümlüp saçaklanması (SA, 1. C., 129. s.).
- AVNİYE :** Yeniçeriler tarafından giyilen bir nevi yağmurluk (OTDS, 1. C., 115. s.).
- AYAL KÖYNEĞİ :** Entari (*Türkmen L.*, KTLS, 1. C., 218. s.).
- AYATLIK :** Bir erkeğin doğumundan ölümüne kadar kullandığı halı (HS, 202. s.).
- AYETLİK :** Bkz. Ayatlık (HS, 202. s.).
- AYROPA :** Beden ve kollarına göre göğüsleri düz, belden bir karış kadar aşağısı etekli, kenarları süslü bir çeşit elbise. Bu elbiseyi Hazınadar kalfaları giyerdiler (OTDS, 1. C., 127. s.).

-B-

- BABUC :** Papuç (15. yy., TS, 1. C., 358. s.).
- BADEM KÜRK :** Tıfki postunun bacağından yapılan kürk (19. yy., TS, 1. C., 362. s.).
- BADHRAK :** Bayrak (*Eski Türkler*, TKGÇ, 301. s.).
- BADRUK :** Bayrak (*Gök., Uyg. L.*, GUZKLÛA, 28. s.).
- BAFTA :** Sırma; sırma veya ipekle dokunan kumaş (ATL, 24. s.).
- BAGÇA :** Bohça (*Gök., Uyg. L.*, GUZKLÛA, 28. s.).
- BAĞALTAK :** Kadınların başlarına giydikleri başlık (*An. Sel.*, SDKB, 13. S., 2. s.).
- BAGELEK :** Donun alt kısmı, paça (KS, 1. C., 78. s.).
- BAGIRDAK :** Kadın göğüslüğü (DLT, 4. C., 59. s.).
- BAĞÇA :** Tavşan derisinden yapılan kolsuz zıbın (YDS, 1. C., 77. s.).
- BAĞÇÇAĞ :** Pabuç, terlik (YDS, 1. C., 77. s.).
- BAĞILDAK :** Beşikteki çocukların beşikten düşmemesi için sarılan enli kuşak (SA, 1. C., 152. s.).
- BAĞILTAK :** Türban (SA, 1. C., 152. s.).

- BAĞIR YELEĞİ** : 1- Göğsü örtmek için giyilen kolsuz, kısa gömlek gibi yelek.
2- Zırh altına giyilen kösele gömlek (SA, 1. C., 152.s.).
- BAĞDADİ AKMIŞE** : Bağdat'ta dokunan ipekli kumaş (OTDS, 1. C., 146. s.).
- BAĞNSA** : İpekli Çin kumaşı (YDS, 1. C., 78. s.).
- BAHARI** : Eskiden kullanılan kısa kollu arkalık (ATL, 24. s.).
- BAHMAL** : Kadife (*Çağ. L.*, TD, 1. C., 420. s.).
- BALA** : Başörtüsü (16. yy., TS, 1. C., 421. s.).
- BÂLÂ PûŞ (f)**: Üste giyilen giyecek (palto, pardesü v.b. gibi) (OTAL, 86.s.).
- BALAS** : Halı (*Başkurt L.*, KTLS, 1. C., 304. s.).
- BALDARAK**: Ayağın baldır kısmını örtmek üzere giyilen tozluk ve çamurluk (SA, 1. C., 166. s.).
- BALIK DIŞI KOZAK** : Hükümdarlara gönderilen nâmelerde kullanılan bağ (OTDS, 1. C., 150. s.).
- BANSA** : İpekli Çin kumaşı (YDS, 1. C., 78. s.).
- BARAK** : 1- Bir nevi tüylü çuha
2- Çok tüylü köpek (SA, 1. C., 173. s.).
- BÂRÂNİ** : Yeniçerilere verilen yağmurluk (OTDS, 1. C., 159. s.).
- BARATA** : 1- Çuhadan yapılan ve başa giyilen ucu kıvrık uzunca külâh.
2- Tezhip terimi olarak kullanılan ucu kıvrık bir cins lüle (OTDS, 1. C., 159. s.).
- BARÇA (f)** : Altın ve gümüş sırmalı kumaş (YDS, 1. C., 67. s.).
- BARÇIN** : İpekli kumaş (DLT, 4. C., 69. s.).
- BARÇİN** : Bir çeşit kumaş (ETG, 266. s.).
- BARDAMSA** : Bir çeşit ince kumaş (YDS, 1. C., 67. s.).
- BARDAN** : İçine pamuk, yün, koza vs. koyulan büyük çuval (ATL, 26.s.).
- BARDANĞSA** : Bkz. Bardamsa (YDS, 1. C., 67. s.).
- BARHOT** : Kadife (GTS, 29. s.).
- BARKİT** : Kadife (*Kaz., Kr. L.*, KTLS, 1. C., 422. s.).
- BÂRRİ (a)** : İnce kumaştan örülen hasır (OTAL, 88. s.).
- BARŞA** : Kadife (KM, 166. s.).
- BASARĞAS** : Deriden yapılan yazlık ayakkabı (YDS, 1. C., 71. s.).

- BASKIÇ** : Pabuç (KTG, 34. s.).
- BASTIGA** : Evli kadınların başlarına taktıkları bir nevi süslü başörtüsü, sıkına (YDS, 1. C., 72. s.).
- BASTINĖA** : Bkz. Bastiga (YDS, 1. C., 72. s.).
- BAŞAK** : Pabuç (DLT, 1. C., 378. s.).
- BÂŞÂM (f)** : Perde, örtü (OTAL, 90. s.).
- BAŞAMA** : Başörtüsü (SA, 5. C., 2349. s.).
- BAŞATĖIÇ** : Başörtüsü (*Türkmen L.*, KTLS, 1. C., 55. s.).
- BAŞBAĞI** : Başörtüsü (16. yy., TS, 1. C., 421. s.).
- BAŞ BEZİ** : Başörtüsü (16. yy., TS, 1. C., 421. s.).
- BAŞ KIYIM** : Başlık (*Özbek L.*, KTLS, 1. C., 55. s.).
- BAŞKUR** : Türk çadırlarının etrafını örten kısımların üst tarafına bağlanan 18 cm. kadar eninde kuşak (SA, 1. C., 187. s.).
- BAŞLUK** : Başlık (16. yy., TS, 1. C., 447. s.).
- BAŞMAK** : Deriden yapılmış üstü açık ayakkabı (11. yy., SAD, 70. s.).
- BAŞ ÖÇİN** : Başörtüsü (*Tatar L.*, KTLS, 1. C., 55. s.).
- BATİK** :
1- Beyaz bir bez veya ipeğlinin bazı kısımlarını ince bir balmumu tabakasıyla örterek o bezi boyaya batırmak suretiyle kumaşları bezeme tekniği.
2- Eski Türklerde yazı ve resim anlamına gelmektedir (SA, 1. C., 193. s.).
- BATRAK** : Bkz. Badhrak (TKGÇ, 301. s.).
- BAYAĞI HÜMAYUN** : İpekli bir kumaş olan hümayunun pamuklusuna verilen ad. Kadınlar elbise yapardı (OTDS, 1. C., 176. s.).
- BAYKA** : Yumuşak yün veya pamuktan kumaş ve bu kumaştan dikilen elbise (ATL, 30. s.).
- BAYPAK (f-k)** : Uzun çorap (KS, 1. C., 102. s.).
- BECEK** : Tül (16. yy., TS, 1. C., 472. s.).
- BEDENCE** : Kadınların giydikleri kısa bir üst giyimi (ATL, 30. s.).
- BEDENKÂR** : Büyük memurların giydiği kakum kaplı kısa ceket (OTDS, 1. C., 187. s.).
- BEDENNUR** : Büyük memurların giydiği samur kaplı bir nevi ceket (OTDS, 1. C., 187. s.).
- BELDEMCI** : 1- Belden başlayarak yırtmaçlı olan kadın fistanı
2- Bir çeşit savaş elbisesi (KS, 1. C., 105. s.).

- BELDİK :** 1- Yaşlı kadınların giyindiği bir nevi fıstan
2- Kuşak (KS, 1. C., 106. s.).
- BELENYİK :** Gömlek kolu, manşet (YDS, 1. C., 84. s.).
- BELEPÇİ :** 1- Bir çeşit parmaksız eldiven
2- Avcılar tarafından giyilen bir çeşit deri önlük
3- Eskiden zengin Yakutların elbiseleri üzerinden kemerlerine takarak taşıdıkları mavi veya kırmızı kumaştan yahut da kürkten (deriden) yapılmış kalçalık (YDS, 1. C., 84.s.).
- BELLEME :** 1- Eyerin altına konulan örtü (ETSAE, 136. s.).
2- İnşaat iskelesi (SA, 1. C., 205. s.).
- BENALUKA :** Küçük ve renkli çuha parçaların tezyini şekillerde kesilip, yanyana çekilmesi suretiyle meydana getirilen perde, seccade, duvar halısı v.b. (OTDS, 1. C., 202. s.).
- BENDUKİ (a) :** İyi keten bezi (OTAL, 105. s.).
- BENEK (f) :** Atlas zemin üzerine sırma işlemeli kumaş (OTAL, 105. s.).
- BENGÂH (f) :** Keçeden yapılan çadır (OTAL, 105. s.).
- BERCED (a) :** 1-Kalın kılın 2-Türk halısı (OTAL, 108. s.).
- BEREND (f) :** 1-Nakışsız ipek kumaş 2-Kılıç, pala (OTAL, 109. s.).
- BERGESE :** Kalpak (YDS, 1. C., 86. s.).
- BERKU :** Peçe (OTDS, 1. C., 208. s.).
- BERMEŞPET :** Elbise (KM, 117. s.).
- BERTÜ :** Hırka, pardesü (DLTD, 19. s.).
- BEŞPARMAK :** Muhtelif renkte çubuklu entarilik kumaş (SA, 1. C., 237. s.).
- BEYİK :** Gömleğin koltuğuna dikilen üç köşeli parça (17. yy., TS, 1. C., 527. s.).
- BEZİNÇ :** İpek ve yün yumağı (11. yy., ETL, 13. s.).
- BİNDALLI :** Altı arşın atlas veya ipek ile karışık dokunmuş, şal taklidi düz kumaş üzerine kılaptanla iri veya ufak serpmeye dallar işlenmiş entari (OTDS, 1. C., 234. s.).
- BİNİŞ :** 1- Eskiden ata binildiği vakti giyilen resmi kıyafet.
2- Vaktiyle ulemâ sınıfının giydiği geniş cüppe (SA, 1. C., 253.s.).
- BILAĞT :** Mendil, başörtüsü (YDS, 1. C., 94. s.).

- BİSAT :** Halı, kilim, yaygı, döşeme (Osm. L., EÇSI, 4. C., 312. s.).
- BİSTER (f) :** Yatak, döşek (OTAL, 136. s.).
- BİTİK :** Bkz. Batık (SA, 1. C., 193. s.).
- BİYELEG :** Eldiven (KTAD, 126. s.).
- BİZ :** Bez, kumaş (14. yy., DKK, 175. s.).
- BOĞ :** Eşya konan heybe, bohça (DLT, 3. C., 127. s.).
- BOĞASI :** Kaput bezini andıran bir çeşit bez (OTDS, 1. C., 237. s.).
- BOĞASA :** Kalın çulha bezi (16. yy., TS, 1. C., 627. s.).
- BOĞDU :** Başsargısı altına bağlanan yazma yemeni (SA, 1. C., 274. s.).
- BOĞMA :** Kadınların giydikleri bir çeşit şalvar (SA, 1. C., 274. s.).
- BOĞU :** Bohça, paket (SA, 1. C., 274. s.).
- BOHTAY :** Elbise bohçası, heybe (DLTD, 22. s.).
- BOLKA :** Hırka (16. yy., TS, 1. C., 637. s.).
- BOSTON :** Kaliteli kumaştan dokunmuş bir kumaş (ATL, 38. s.).
- BOŞMAK :** Ayakkabı (Kaz. L., ÇS, 113. s.).
- BOYAMA :** Boyalı ve ipekli kadın başörtüsü (SA, 1. C., 292. s.).
- BÖRK :** Börk, kalpak (KM, 168. s.).
- BÖRK :** Beyaz çuhadan veya keçeden yapılan başlık, kavuk (OTDS, 1. C., 243. s.).
- BÖRKENEK :** Kenarları sırma ile işlenmiş püsküllü baş sargısı (SA, 1. C., 296. s.).
- BÖRK-İ HORASANI :** Osman Gazi tarafından giyilen, fes büyüklüğünde, kırmızı kadife ve çuhadan yapılan bir çeşit başlık (OTDS, 1. C., 244. s.).
- BÖRÜK :** Kalpak (KS, 1. C., 140. s.).
- BÖYRÖMÇÖ :** 1- Gömlek eteğinin ön kısmı
2- Alıcı kuşun kayışı altında kumaştan yapılmış halka (KS, 1. C., 140. s.).
- BÖZ :** 1- El işi olan beyaz, kaba pamuklu kumaş (KS, 1. C., 140. s.).
2- Bez (AH, 12. s.).

- BUHARA :** 1- Zamklı ve kalın bez 2- Şehir ismi (SA, 1. C., 298. s.).
- BUHURLU :** İplikleri yol yol olan kumaş (SA, 1. C., 298. s.).
- BUKALEMON :** Her tarafa çevirdikçe çeşitli renkler gösteren kumaş (SA, 1. C., 299. s.).
- BUKÇA :** Bohça (KTAD, 85. s.).
- BULAĞT :** Bkz. Bilagt (YDS, 1. C., 94. s.).
- BUOCU :** Yakut kadınlarının, kışlık şapkalarının ön kısmındaki kürkten kenar (YDS, 1. C., 134. s.).
- BURGU :** 1- Peçe 2- Çevirerek delik açmaya mahsus ucu yivli ve dişleri keskin bir çelik namlusu olan saplı alet (SA, 1. C., 301. s.).
- BURNUS :** 1- Arapların üste giydikleri geniş ve dört köşe manto
2- Eskiden kadınların kırlarda ve gezme yerlerinde giydikleri kolsuz, geniş elbise
3- Hamamdan çıkınca kurulanmak için kollu ve geniş büyük vücut havlusu (SA, 1. C., 302. s.).
- BURSA ÇEKMESİ :** Bir çizgisi ipek, bir çizgisi iplik olarak Bursa'da dokunan bir çeşit yolluk kumaş (SA, 1. C., 302. s.).
- BURZAT :** Kumaş (Başkurt L., KTLS, 1. C., 514. s.).
- BUTA :** 1- Kumaşların yüzündeki bademe benzer küçük nakış, gül şeklindeki küçük nakış
2- Gonca (ATL, 44. s.).
3- Bir kumaş adı (KS, 1. C., 149. s.).
- BUTAR :** Hasır dokumasında kullanılan ip (DLT, 4. C., 120. s.).
- BUTLUK :** 1- Paçasız kısa don, şalvar
2- Demir zırhların but ve uyluğa gelen kısımları (SA, 1. C., 303. s.).
- BÜLDÖ :** Kıymetli bir kumaş adı (KS, 1. C., 154. s.).
- BÜLE :** Geyik derisinden yapılan çizmelerin konçlarındaki kıvrımlar (YDS, 1. C., 143. s.).
- BÜRDE :** Arapların giydikleri bir çeşit aba, hırka (SA, 1. C., 305. s.).
- BÜRGÜ :** Peçe, çarşaf (SA, 1. C., 305. s.).
- BÜRİK :** Kalpak, başlık (KTAD, 36. s.).
- BÜRK :** Börk, başlık (Uyg. L., ETS, 109. s.).
- BÜRKA (a) :** Hırka, elbise (TTİ, 46. s.).

- BÜRME :** Kadınların sokağa çıkarken giydikleri kumaş veya dokuma bezden çarşaf (SA, 1. C., 305. s.).
- BÜRNEK :** Bürünmeye yarayan dokuma, üst giyim (ATL, 45. s.).
- BÜRÜFE (f) :** 1-Sarı 2-Mendil 3-Bel kuşağı (OTAL, 147. s.).
- BÜRÜMCÜK:** Kıvratma denilen bükülmüş iplikten kıvrıcık olarak dokunan çamaşır bez (OTDS, 1. C., 250. s.).
- BÜRÜMÜĞ :** Uzun konçlu kış çizmeleri (YDS, 1. C., 145. s.).
- BÜRENCEK:** Çarşaf (*Türkmen L.*, KTLS, 1. C., 119. s.).
- BÜRÜNE :** Başlığın üzerine sarılan sarık (OTDS, 1. C., 250. s.).
- BÜRÜNÇÜK :** 1- Örtü (KTG, 34. s.).
2- Kadın başörtüsü (DLTD, 26. s.).
- BÜRÜNÜK :** Kadın çarşafı (SA, 1. C., 305. s.).
- BÜZ :** Bir nevi pamuklu dokuma (*Kaz. L.*, ÇS, 108. s.).
- BÜZME :** Toplanmış ve daraltılmış kumaş (SA, 1. C., 307. s.).

-C-

- CABAKA :** Kadınlara mahsus ve tepesi iyi kumaştan yapılmış deri kalpak (YDS, 1. C., 148. s.).
- CAGOO :** 1- Yaka 2- Boyunbağı 3- Ağaçtan iğneleri bulunan ve alıcı kuşun boynuna takılan bir iptir ki, bu, onun gagasıyla üzenği kayışına ilişmesine engel olur (KS, 1. C., 162. s.).
- CAKA :** Yaka (KS, 1. C., 163. s.).
- CAMADAN (f) :** Çapraz şekilde iki sıra düğmeli ve harçlı bir çeşit kısa ve kolsuz üstlük; kadifeden veya çuhadan yapılırdı (14. - 15. yy., OTDS, 1. C., 255. s.).
- CÂME (f) :** Elbise, çamaşır (SGE, 5. S., 16. s.).
- CÂME-İ HASSA (a-f) :** Osmanlı padişahları tarafından verilen elbiselik kumaş (OTDS, 1. C., 256. s.).
- CANFES (f) :** Taftayı andıran bir nevi ipekli kumaş (OTDS, 1. C., 258. s.).
- CAR :** Başörtüsü, çarşaf (14. yy., TS, 2. C., 830. s.).
- CARIMÇAK :** Tek kişilik yatak (*Kır. L.*, TKTG, 3. C., 216. s.).
- CASAW :** Kız elbisesi, çeyiz (KM, 169. s.).
- CASDIK :** Yastık (TKTG, 3. C., 228. s.).
- CAURKLUK :** Eyerin altına konan keçe, ter keçesi (KLS, 21. s.).

- CAYNAMAZ : Seccade (Kır., Özbek, Uyg. L., KTLS, 1. C., 754-755. s.).
- CEBKEN : Gömlek üstüne giyilen, belden kıvrık, kolları uzun elbise (OTDS, 1. C., 266. s.).
- CECİM : İnce dokunmuş nakışlı kilim (18-19. yy., TS, 2. C., 759. s.).
- CEGDE : Erkek gömleği (KS, 1. C., 197. s.).
- CEKENDİ : Bir üst giyiminin adı (KS, 1. C., 198. s.).
- CEKİ : Kadın başörtüsü (15. yy., TS, 2. C., 848. s.).
- CELEK : 1- Bayrak 2- Hafif erkek giyimi 3- Yensiz çocuk giyimi
4- Bayrak gönderenin ucu (KS, 1. C., 199. s.).
- CEN : Yün (KM, 169. s.).
- CENG : Yen, elbise kolu (KLS, 26. s.).
- CINNIH : Pamuktan yapılan kısa ve kalın dış giyimi (ATL, 46. s.).
- CİLBİGE : Kefen (KM, 170. s.).
- CİP : İp (KS, 1. C., 217. s.).
- CİPEK : İpek, ipekten olan (KS, 1. C., 215. s.).
- CİT : Çuval (17-18. yy., TS, 2. C., 775. s.).
- CİYE : İnce urgan, sicim (ATL, 48. s.).
- COLAMÜY : Küçük keçe çadır (Kır. L., TKTG, 7. C., 377. s.).
- COLUK : Başörtüsü (Kır. L., KTLS, 1. C., 54. s.).
- CORAP : Çorap (Türkmen L., KTLS, 1. C., 139. s.).
- ÇÖRÜP : Keçe çorap (KS, 1. C., 229. s.).
- CUBA : 1- Kürk 2- Son (KS, 1. C., 229. s.).
- CUNA : Tülbent (Azeri L., TD, 1. C., 807. s.).
- CUP : Bir kumaşın adı (KS, 1. C., 233. s.).
- CUURGAN : Yorgan (Kır. L., TKTG, 3. C., 222. s.).
- CÜBBE (a) : Cüppe (TTİ, 48. s.).
- CÜN : Yün (KLS, 24. s.).

-Ç-

- ÇAASIR : Şalvar (GTS, 49. s.).
- ÇABAK : Çok ince dokunmuş bir çeşit bez (16. yy., TS, 2. C.,

781. s.).
- ÇAÇELE (f) : Çarık, pabuç (OTAL, 183. s.).
- ÇAÇĞI : Halı tezgâhlarına gerilen sıra ipleri (TK, 624. s.).
- ÇÂDER (f) : 1- Başörtüsü 2- Çadır (OTAL, 183. s.).
- ÇADRA : Çarşaf (*Başkur L.*, KTLS, 1. C., 118. s.).
- ÇAHCUR : Kadın şalvarı (ATL, 49. s.).
- ÇAKILDAK : İpten yapılmış koşum takımı (GTS, 49. s.).
- ÇAKKI : Yekpare deriden yapılmış ayakkabı, çarık (YDS, 1. C., 200. s.).
- ÇAKŞIR : Don gibi belden aşağı kısma giyilen paçaları mestli ve dar bir nevi şalvar (OTDS, 1. C., 323. s.).
- ÇALBAR : Şalvar (KS, 1. C., 246. s.).
- ÇALHA : Çorap (ÇS, 15. s.).
- ÇALKAFA : Kürdün ense postundan yapılan kürk (15. yy., TS, 2. C., 896. s.).
- ÇALKI : Bir nevi ayakkabı (YDS, 1. C., 195. s.).
- ÇALMA : Sarık (OTDS, 1. C., 323. s.).
- ÇAMURLUK: Ayakların baldır kısmına giyilen, kunduralarla birlikte bir çizme gibi görülen baldırlık (SA, 1. C., 365. s.).
- ÇANTAL : Kadınların giydikleri "üç peşli" entari (OTDS, 1. C., 324. s.).
- ÇAPAK : Bkz. Çabak (TS, 2. C., 781. s.).
- ÇAPAN : yamalı hurka (*Çağ. L.*, TD, 1. C., 467. s.).
- ÇAPGUT : Çaput, şilte (DLT, 1. C., 451. s.).
- ÇAPPAN : Bir nevi elbise (ÇS, 12. s.).
- ÇAPRAK : Eyerin üstüne konulan örtü (OTDS, 1. C., 325. s.).
- ÇAPULA : Yazın giyilen hafif ayakkabı (OTDS, 1. C., 325. s.).
- ÇAR : Başörtüsü, çarşaf (14. yy., TS, 2. C., 830. s.).
- ÇARÇAP : Çarşaf (*Uyg. L.*, KTLS, 1. C., 119. s.).
- ÇARÇAV : Çarşaf (TKTG, 4. C., 239. s.).
- ÇARGAT : Büyük başörtüsü (ATL, 50. s.).
- ÇARKI : Yekpare deriden yapılmış ayakkabı, çarık (YDS, 1. C., 200. s.).
- ÇARIK : Debbağlanmış büyük baş hayvan derisinden burun kısmı sivrice dikilen ayakkabı (SGE, 5. S., 14. s.).
- ÇARPAY : Küçük halı (TT, 58. s.).
- ÇARPI : Ensüz, uzun kilim (TK, 103. S., 619. s.).

- ÇART :** Parça (DLT, 1. C., 341. s.).
- ÇATI :** 1- Yünden örülmüş ip 2- Çatı (ATL, 50. s.).
- ÇATKI :** Kadınların başlarına örttükleri yemeni (OTDS, 1. C., 332. s.).
- ÇATMA :** Çiçekli kadife kumaş (16. yy., (TS, 2. C., 837. s.).
- ÇAYDAM :** Yatağa doldurulan veya yağmurluk yapılan ince keçe (DLT, 4. C., 138. s.).
- ÇAYDAN :** Bkz. Çaydam (TKTG, 3. C., 185. s.).
- ÇAYINDA :** Bir çeşit üst giyim (KS, 1. C., 256. s.).
- ÇEDİK :** Sarı sahtiyandan yapılmış kısa ve bol konçlu ayakkabı (OTDS, 1. C., 339. s.).
- ÇEK :** Örtü yapılan, kumaş biçiminde pamuklu dokuma (DLT, 3. C., 155. s.).
- ÇEKME :** 1- Bir çeşit elbise (17. - 18. yy., TS, 2. C., 851. s.).
2- Ayaya giyilen büyük çizme (SA, 1. C., 382. s.).
- ÇEKREK :** Alttan giyilen kısa elbise (Uyg. L., ETL, 20. s.).
- ÇEKREK KAPA:**Yünden yapılan, kölelerin giydiği cepsiz bir kaftan (DLT, 4. C., 140. s.).
- ÇENBER :** Yazma (GŞMS, 3. C., 20. s.).
- ÇENGŞÜ :** Küçük hırka (DLTD, 30. s.).
- ÇERGE :** İnce yün kilim (TK, 103. S., 619. s.).
- ÇERGI :** Bkz. Çerge (TK, 103. S., 619. s.).
- ÇEVRE :** Köşeleri sırma ve ipek ile işlemeli, kenarları oyali büyük mendil (EEA, 2. C., 89. s.).
- ÇEZGI :** Halı tezgâhlarına gerilen sıra ipleri (TK, 103. S., 620. s.).
- ÇİH ŞANSI :** Nakışlı Çin ipeklisi (DLT, 31. s.).
- ÇIKIŞLIK :** Sokağa çıkarken giyilen elbise (SA, 1. C., 393. s.).
- ÇILKAVA :** Bkz. Çalkafa, (TS, 2. C., 896. s.).
- ÇIRĞAP :** Altın işlemeli süslü elbise (DKK, 178. s.).
- ÇIRGUY :** Elbise kuşağının geçeceği iki taraflı köprücük (DLT, 4. C., 150. s.).
- ÇIT :** Basma (KS, 2. C., 535. s.).
- ÇITARI :** Bir teli ipek, iki teli pamuk nakış dokumalı kumaş (OTDS, 1. C., 363. s.).
- ÇİKİN :** İbrişim (DLT, 32. s.).
- ÇİKTEN :** Eyer örtüsü (DLT, 32. s.).

- ÇİLLE :** İpek (KLS, 29. s.).
- ÇİMLİDLİK :** Cıbinlık (*Uyg. L.*, KTLS, 1. C., 103. s.).
- ÇİNKİK :** İnce keçe (TKTG, 3. C., 182. s.).
- ÇİNKÂRI :** Arış telleri çeşitli renklerde olan Çin tarzında dokunmuş kumaş ve bez (OTDS, 1. C., 372. s.).
- ÇİNTİYAN :** Kadınların giydikleri paçası büzgünlü geniş şalvar (15. yy., TS, 2. C., 924. s.; OTDS, 1. C., 375. s.).
- ÇİT :** 1- Üzerinde alacalı nakışlar bulunan Çin kumaşı (DLT, 3. C., 120. s.).
2- Kenevirден yapılmış bir nevi kaba örgünlü bez, alaca nakışlı Çin ipeklisi (SA, 1. C., 412. s.).
3- Üzeri çiçekli ve şekilli bez, basma (OTDS, 1. C., 379. s.).
- ÇİTARİ :** Üçü pamuk ipliğinden, biri ipekten dokunan kumaş (OTDS, 1. C., 379. s.).
- ÇİTLİĞİ :** Eskiden örme suretiyle yapılan işlemlere verilen ad (OTDS, 1. C., 379. s.).
- ÇİVİNLİK :** Cıbinlık (*Özbek L.*, KTLS, 1. C., 103. s.).
- ÇİYDAN :** Çobanlar tarafından giyilen yüzü yünlül kumaştan, astarı keçeden olan elbise (KS, 1. C., 277. s.).
- ÇİYDEN :** Bkz. Çaydan (TKTG, 3. C., 185. s.).
- ÇOBRA :** Yün (*Gök., Uyg. L.*, GUZKLŪA, 32. s.).
- ÇOĞ :** Eşya konan heybe, bohça (DLT, 3. C., 128. s.).
- ÇOMBOY :** Yüksek tepeli ve kulakları olan bir nevi kalpak (YDS, 1. C., 229. s.).
- ÇÖGE :** Aba (ETL, 23. s.).
- ÇÖKŪ :** Bir nevi çizgili pamuklu bez (SA, 1. C., 418. s.).
- ÇÖPTEN :** Pamuk ipliği veya kaba yünden yapılan kilim (TK, 103. S., 620. s.).
- ÇÖPÜR :** Keçi kılı (16. yy., TS, 2. C., 954. s.).
- ÇÖZGŪ :** Dokuma bezin esas gerilmiş iplik ağı (GTS, 64. s.).
- ÇÖZME :** 1- Muhtelif renkleri olan ipekli kumaş (OTDS, 1. C., 384. s.).
2- Çözgünlü olarak ipekten veya pamuktan yapılmış çizgili bir çeşit Türk dokuması (SA, 1. C., 421. s.).
- ÇUBA :** Kadın korsesi, sıkı iç yeleği (KLS, 29. s.).
- ÇUBUKLU :** Yol yol çizgileri veya çözmeleri olan kumaş (SA, 1. C.,

422. s.).
- ÇUG : Bohça (ETS, 283. s.).
- ÇUHA (f) : 1- Yün kumaş 2- Papaz elbisesi (OTAL, 191. s.).
3- Kafkasya'da giyilen bir elbise (ATL, 54. s.).
- ÇUHA FERACE : Divan-ı Hümayun çavuşlarının giydikleri fust elbise (OTDS, 1. C., 384. s.).
- ÇUKA : 1- Çuha, cüppe, palto (DKK, 198. s.).
2- Yünden yapılan kumaş (OTDS, 1. C., 384. s.).
- ÇULGAK : Çocuk bezi, paçavra (Çag. L., ÇS, 15. s.).
- ÇULTAR : Palan örtüsü (OTDS, 1. C., 387. s.).
- ÇUPRA : Eski elbise (DLT, 1. C., 421. s.).
- ÇUST : Ökçesiz, hafif ayakkabı (ATL, 54. s.).
- ÇUTGU : Üç köşeli başörtüsü (ATL, 54. s.).
- ÇUUDA : Uzun deve yünü (dizlerde, boyun altlarında) (KS, 1. C., 288.s.).
- ÇUZ : Yıldızlı, kırmızı renkli bir Çin kumaşı (DLT, 1. C., 325. s.).
- ÇÜBÜR : Keçi kılı (DLT, 1. C., 363. s.).
- ÇÜŞTÖ : İnce beyaz patiska (KS, 1. C., 289. s.).
- ÇÜVEK : Ökçesiz, hafif ayakkabı (ATL, 54. s.).

-D-

- DALLI ARAKIYE : Sümbüli Tarikatı mensuplarının başlarına giydikleri, beyaz patiskadan tepesi sivrice, içi pamuklu her tarafı dikişli bir çeşit serpuş (OTDS, 1. C., 390. s.).
- DAMASKO : Şam malını taklit eden, ipekle ketenden yapılan kumaş (OTDS, 1. C., 390. s.).
- DAMEN : Etek (TD, 1. C., 184. s.).
- DÂMENİ : Başörtüsü, eteklik (OTAL, 187. s.).
- DAGGA : 1- Deriden dikilmiş uzun papak
2- Tahıl vs. ölçmek için tahtadan yapılan değirmen kap (ATL, 55. s.).
- DARAYI : Kalın ipek ipten sık dokunmuş kumaş (ATL, 57. s.).
- DARBALAH : Bir çeşit kadın dizliği (ATL, 57. s.).
- DARDAGAN : Yeniçeri mensuplarının giydikleri başlık (OTDS, 1.

- C., 393. s.).
- DASTAR :** Masa örtüsü (*Kuman L.*, TKTG, 3. C., 239. s.).
- DAVA :** Yün sümeği (DLTD, 37. s.).
- DEFELİ BEZ :** Tezgâhta tarakla kuvvetlice vurularak dokunmuş sık bez (SA, 1. C., 435. s.).
- DELDEK :** Çeket (OTDS, 1. C., 425. s.).
- DERİNCEK :** Başörtüsü (14. yy., TS, 2. C., 1106. s.).
- DESMAL :** Mendil, peçete (ATL, 61. s.).
- DESTAR :** Başa sarılan düz sarık (SA, 1. C., 456. s.).
- DESTMAL :** Mendil (DKK, 179. s.).
- DEVEDİ :** Büyük deve heybesi (*Türkmenistan L.*, HS, 55. s.).
- DEVE TABANI :** Bursa'da dokunan bir çeşit kumaş (OTDS, 1. C., 444. s.).
- DEVİR KÜRKÜ :** Samur kürk (SA, 1. C., 459. s.).
- DEYİŞEK :** İç çamaşır, çarşaf, yastık kılıfı vs. (ATL, 61. s.).
- DEYRE :** Üç etekli entari (SA, 1. C., 460. s.).
- DİBA :** Dalli, çiçekli bir cins ipek kumaş (EÇSI, 7. C., 327. s.).
- DİBAY-I MÜNAKKAŞ :** Altın ve gümüş karışık olarak dokunmuş çiçekli ve tezyini şekilli ipek kumaş (OTDS, 1. C., 449. s.).
- DİBET :** Yünlü kumaş (OTDS, 1. C., 449. s.).
- DİDEK :** Gelin duvağı (DLT, 38. s.).
- DİGDİR :** Kilim dokumaya mahsus bir aygıt (TK, 103. S., 620. s.).
- DİLDADE :** Kadınların başlarına çapraz olarak bağladıkları kalem işi yemeni ve çevre (SA, 1. C., 465. s.).
- DİMİ :** Verevine dokunmuş bez veya yün kumaş (SA, 1. C., 466. s.).
- DİNGE :** Küçük başörtüsü (ATL, 63. s.).
- DİP :** Sırmasız olarak dokunup, sonradan altın ve gümüş işlenen kumaş (OTDS, 1. C., 452. s.).
- DİRİNCEK :** Başörtüsü (14. yy., TS, 2. C., 1106. s.).
- DİSÂR :** 1- Kaftan, elbise 2- Yatak çarşafı (OTAL, 223. s.).
- DİVCÂME :** Savaşlarda giyilen aslan ve kaplan postları (OTDS, 1. C., 468. s.).
- DİZDİK :** 1- Uzun iç donu 2- Kadınların giydiği şalvar 3-

- Korunmak için dize sarılan sargı vs. (ATL, 64. s.).
- DİZLİK :** Belden diz kapağına kadar bacağa giyilen elbise (kısa pantolon) (16. yy., TS, 2. C., 1194. s.).
- DİZ TONU :** İç donu; iç çamaşırı (16. yy., TS, 2. C., 1192. s.).
- DOLABI :** Eskiden Bursa'da dokunan bir çeşit kumaş (OTDS, 1. C., 470. s.).
- DOLAK :** Bacakları soğuktan korumak için üzerlerine dokudukları ensiz çuha veya aba (SA, 1. C., 480. s.).
- DOLAMA :** 1- Yeniçerilerin giydiği üst kaftan (Osm. L., EÇSI, 2. C., 339. s.).
2- Entari gibi önü açık olan ve kavuşturularak üstüne kuşak bağlanan çuha elbise (15. yy., TS, 2. C., 1200. s.).
3- Sarık (OTDS, 1. C., 471. s.).
- DOLDA :** Örtü, perde (KS, 1. C., 294. s.).
- DOLMAN :** Kısa kaftan (Hunlar, TSA, 5. s.).
- DON :** Elbise (ETT, 288. s.).
- DONAK :** Gelin elbisesi (SA, 1. C., 482. s.).
- DONLUK :** Elbiselik (15. yy., TS, 2. C., 1216. s.).
- DOSTAR :** Battaniye, yatak örtüsü (TKTG, 3. C., 240. s.).
- DÖŞEK :** Yayı, sergi (DLT, 1. C., 15. s.).
- DUAK :** Duvak (GTS, 83. s.).
- DURMAÇ :** İpekli kumaş, şal (SA, 1. C., 491. s.).
- DUSTURİ :** Eskiden Bursa'da dokunan bir çeşit kumaş (OTDS, 1. C., 484. s.).
- DUTUK :** Perde, peçe, yaşmak, duvak (14. yy., TS, 2. C., 1291. s.).
- DÜRGÜ :** Elbise ve kumaşların büküm yerleri (SA, 1. C., 497. s.).
- DÜRÜYÖ (f) :** Bir çeşit ipekli kumaş (KS, 1. C., 319. s.).

-E-

- EBRE :** Hâreli ve dalgalı bir nevi kumaş (SA, 1. C., 502. s.).
- EBRİŞÜM (f) :** Bükülmüş ipek (OTAL, 236. s.).
- ED :** İpekli kumaş ve benzeri gibi dokuma cinsinden

- sanat eseri olan her şey (DLTD, 36. s.).
- EDH : Bkz. Adh (DLT, 4. C., 167. s.).
- EDİK : Konçları takriben 40 cm. uzunluğunda, ökçesiz, uçları kıvrık sarı ve kırmızı renkli çizme (OTBTD, 409. s.).
- EDİRNE KIRMIZISI : Kırmızı renkteki pamuklu kumaş (SA, 1. C., 503.s.).
- EDYAL : Battaniye (ATL, 69. s.).
- EFVÂF (a) : İnce, nazık kumaşlar (OTAL,247. s.).
- EGRİK : Eğrilen ip, eğrilmiş ip (DLT, 4. C., 172. s.).
- EĞBE : Heybe (16. yy., TS, 3. C., 1387. s.).
- EĞDİRME : Kadın başlıklarının kenarlarına konulan oya (SA, 1. C., 506. s.).
- EĞİNDİRİK : 1-Çabuk eskimemesi için entari ve gömleğin omuz kısmına çepeçevre konulan astar (16. yy., TS, 3. C., 1394. s.).
2-Elbise arkasına dikilen parça (TTSGBKKI, 25. s.).
- EĞRE : Hayvanların eyeri altına konulan keçe (SA, 1. C., 510. s.).
- EĞRİK : Eğrilen ip (DLT, 1. C., 105. s.).
- EĞRİMLİ : Sırma işlemeli gelin elbisesi (SA, 1. C., 511. s.).
- ELCEK : Eldiven (Azert L., KTLS, 1. C., 210. s.).
- ELFİ : Pantolondan biraz genişçe şalvar (OTDS, 1. C., 519. s.).
- ELFİ TAÇ : Bektaşilerin giydikleri yassı başlık (OTDS, 1. C., 520. s.).
- ELİGLİK : Eldiven (DLTD, 37. s.).
- ELLİK : Eldiven (Türkmen L., KTLS, 1. C., 211. s.).
- ELMA KÜRK : Tülki postununun bir cinsinden yapılan sarı renkli kürk (SA, 1. C., 519. s.).
- EMAME : Tülbent, sarık (İBSS, 151. s.).
- EMŞEN : Kuzu derisinden yapılan kürk (SAD, 58.s.; DLT, 1.C.,109. s.).
- ENBÂNÇE (f) : Ufak heybe, çanta (OTAL, 263. s.).
- ENBÜDE (f) : Döşek, minder (OTAL, 263. s.).
- ENESSİ : Çapraz biçimde nakışlarla süslü çadır kapısı halısı (Türkmenistan L., HS, 201. s.).
- ENGELYÂN (f) : 1-Yedi renkli işlemeli ipek kumaş 2,İncil (OTAL,

- 266.s.).
- ENGĖK :** Kadınların başörtülerine bağladıkları ip (DLT, 1. C., 135. s.).
- ERCŪVĀN (a) :** Kırmızı kadife (OTAL, 271. s.).
- ERİŞ :** Dokumada boyuna atılan iplik (KS, 1. C., 337. s.).
- ERMEK :** Bir çeşit kaba bez (SA, 1. C., 530. s.).
- ERSŪSA (a) :** Büyük sarık (OTAL, 273. s.).
- ERŪS (f) :** Kumaş (OTAL, 274. s.).
- ESBĀN (a) :** Tül, peçe (OTAL, 276. s.).
- ESRİYİŞİĞ :** Alaca iki renkli ip (DLT, 4.C. 196. s.).
- EŞĖTİ :** İpek, ipekli (OA, 113, s.).
- EŞKE :** Eski Türklerde Han ve Beylerden biri öldüğü vakit mezarı üstüne serilen kumaş (SA, 1. C., 541. s.).
- EŞKŪRTİ :** İpekli, nakışlı Çin kumaşı (DLT, 1. C., 145. s.).
- EŞMEK :** Yakası kürklü, kısa kollu üst giyimi (ATL, 75. s.).
- EŞŪK :** 1- Üste giyinen, bürünülen her nesne (DLT, 1. C., 72. s.).
2- Büyük devlet adamlarının mezarlarına örtülen kumaş (SAD, 55. s.).
3- Kefen (Gök., *Uyg. L.*, TKGÇ, 307. s.).
- ETEK :** Etek (DLT, 1. C., 68. s.).
- ETİK :** Çizme (KM, 173. s.).
- ETŪK :** Edik, pabuç (DLT, 1. C., 68. s.).
- EV ÇİTLİ :** Yerli dokuma üzerine kalıpla basılmış çiçekli bez, yazma (SA, 1. C., 575. s.).
- EV KURŞAĞI :** Çadırları sarmak için yünden dokunmuş kuşak (SAD, 9. s.).
- EYĀZİ (f) :** Kadınların yüzlerine örttükleri ince delikli peçe (OTAL, 291.s.).
- EYİNDİRİK :** İç elbisenin arkasına dikilen astar (ATL, 73. s.).

-F-

- FARDA :** Küçük kılıf (15. yy., TS, 3. C., 1602. s.).
- FASONE KUMAŞ :** İplikleri kabank olarak çizgiler teşkil eden kumaş (SA, 1. C., 580. s.).

- FELPA :** Kadife gibi tüylü kumaş (SA, 1. C., 580. s.).
- FERACE :** 1- Kadınların kapanmak için giydikleri üstlük (OTDS, 1. C., 560. s.).
2- Kadınların sokakta giydikleri manto gibi uzun elbise (SA, 1. C., 582. s.).
3- Ulamânın giydikleri bol elbise (SGE, 5. S., 17. s.).
- FERAHİ :** Neferlerin fesleri üzerine diktikleri dairevi sarı tepelik (OTDS, 1. C., 603. s.).
- FERMENE :** Kolsuz, işlemeli yelek (OTDS, 1. C., 608. s.).
- FERMEŞ :** İçine yorgan, döşek konulan büyük çuval (ATL, 76. s.).
- FERVE (f) :** Kürk kaplı elbise (OTAL, 312. s.).
- FERVE-İ BEYZA (f-a) :** Şeyhülislâmların merasim sırasında giydikleri kürk (OTDS, 1. C., 609. s.).
- FİTA :** Koyu kırmızı renkte ipekten dokunan önlük (EEA, 1. C., 118.s.).
- FİLAR :** Terlik, ökçesi hafif ayakkabı (OTDS, 1. C., 628. s.).
- FİSTAN :** Gelinlik, elbise (GTS, 97. s.).
- FİTE :** Önlük, peştemal (ATL, 76. s.).
- FOTRA :** Elbiselerin kumaşlarını beslemek için altlarına konan astar (SA, 1. C., 600. s.).
- FUTA :** Belden aşağı bağlanan önlük (OTDS, 1. C., 637. s.).

-G-

- GALİFE :** Altı dar, üstü ise yanlarda geniş olan askeri pantolon (ATL, 79. s.).
- GANAVAT :** Kalın ipek kumaş (ATL, 80. s.).
- GARÂRE (a) :** Büyük kıl çuval (OTAL, 332. s.).
- GARUS :** 1- Yün kumaşa benzeyen pamuk kumaş türü
2- Yumuşak yün iplik türü (ATL, 83. s.).
3- Yün boyun atkısı (GTS, 100. s.).
- GAŞİYE :** At eyer örtüsü (OTDS, 1. C., 649. s.).
- GAZ BOYAMASI :** İnce tülbent (OTDS, 1. C., 652. s.).
- GAZEKİ :** Kısa kollu çuha ceket (SA, 2. C., 626. s.).
- GEBA :** Eskiden mollaların giydiği uzun elbise, cüppe (ATL,

85. s.).
- GEBE :** Halı, kılın (ATL, 85. s.).
- GEÇERE :** Eyerin üstüne serilen süslü örtü (ATL, 85. s.).
- GEDEK :** Pamuktan dokunmuş sade ve ucuz kumaş, koyu mavî bez (ATL, 86. s.).
- GEDEME :** Bir çeşit keçe çadır (SA, 2. C., 628. s.).
- GEFTE :** Havlu, hamam havlusu (ATL, 87. s.).
- GELİK :** Çocuk ayakkabısı, patık (19. yy., TS, 3. C., 1626. s.).
- GERDEK :** keçe çadır (15. yy., TKTG, 7. C., 225. s.).
- GERELTİ :** Perde (Osm. L., TKTG, 3. C., 241. s.).
- GERGİ :** Perde (Osm. L., TKTG, 3. C., 241. s.).
- GERİM :** Duvarlara örtülen dokuma, kılın (SA, 2. C., 631. s.).
- GESİ :** Elbise (TBTBK, 144. s.).
- GEVHER-TÂB (f) :** Altınla işlenmiş kadın başörtüsü (OTAL, 343. s.).
- GEYESİ :** Elbise, giyecek (DKK, 184. s.).
- GEYGİ :** Elbise giyecek (SA, 2. C., 632. s.).
- GEYİM :** 1- Elbise, urba (14. yy., TS, 3. C., 1679. s.).
2- Zırh, savaş elbisesi (15. yy., TS, 3. C., 1679. s.).
- GEYİNECEK :** Giyecek, giyim (Azərbaycan L., KİLS, 1. C., 276. s.).
- GEYÜT :** Gelinin arabasında hediye olarak götürdüğü elbise (TCHM, 211. s.).
- GEZİ :** Sert ve hâreli bir çeşit ipek kumaş (OTDS, 1. C., 664. s.).
- GEZİL :** Keçi kılından dokunmuş dokuma (ATL, 87. s.).
- GEZMAL :** Kumaş (Uyg. L., KİLS, 1. C., 515. s.).
- GİRÇİN :** Elbise vs. de kavrımlar şeklindeki nakış (ATL, 88. s.).
- GIY :** Yünden veya âdi iplikten dokunmuş, yumru veya düz kaftan (ATL, 89. s.).
- GIYGAC :** Köşesine katlanmış kumaş veya üç köşeli başörtüsü (ATL, 90. s.).
- GIİM :** Giyim, elbise (GTS, 104. s.).
- GİLEM :** Halı (Uyg. L., KİLS, 1. C., 305. s.).
- GİRİLİK :** Damat elbisesi (SA, 2. C., 633. s.).
- GIŞ :** Keten bezi (ATL, 97. s.).
- GIYERMEÇ :** Küçük halı (TT, 58. s.).
- GIYINTI :** Elbise (Osm. L., TD, 1. C., 502. s.).
- GOCUK :** Yekpare tulum postundan yapılan kalın ve kaba kürk (SA, 2. C., 639. s.).

- GÖLMEK : Gömlek (14. yy., TS, 3. C., 1740. s.).
 GÖNLECÜK : Gömlekcik (16. yy., TS, 3. C., 1756. s.).
 GÖNLEK : Gömlek (13. yy., TS, 3. C., 1757. s.).
 GÖTE KÜSTÜ : Bele kadar olan kısa kürk (18. yy., TS, 3. C., 1784. s.).
 GURŞAG : Kuşak, sargı, ip (ATL, 94. s.).
 GÜCEK : Kırmızı bezden yapılan kolsuz kadın yeleği (SA, 2. C., 664. s.).
 GÜLMEZOĞLU İŞİ : Eskiden dokunan bir çeşit yolluk kumaş (SA, 2. C., 665. s.).
 GÜPPI : Cüppe (Özbek L., KTLS, 1. C., 107. s.).

-H-

- HACİBERİBAH : Bir kumaş türünün ismi (ATL, 98. s.).
 HAFTAN : Kaftan (SA, 2. C., 672. s.).
 HAĞİDAH : Eskimiş kürk (YDS, 1. C., 312. s.).
 HAĞLTIS : Başörtüsü, eşarp (YDS, 1. C., 361. s.).
 HAĞRIS : Renkli yün tpek (YDS, 1. C., 364. s.).
 HAĞTANGKA : Keçe çizme (YDS, 1. C., 365. s.).
 HAK : Elbise biçilirken eklenen bir parça (ÇS, 30. s.).
 HÂKİ : Toprak renginde kumaş (SA, 2. C., 672. s.).
 HALIÇA : Küçük halı (DKK, 186. s.).
 HALPAĞK : Kalpak, şapka (YDS, 1. C., 319. s.).
 HALPAH : Kalpak, şapka (YDS, 1. C., 319. s.).
 HALPAK : Kalpak, şapka (YDS, 1. C., 319. s.).
 HAMNA : Ham tpek (ATL, 103. s.).
 HAMAS : Bir nevi kırmızı kumaş (ÇS, 33. s.).
 HAMPAN : Kalın ve tek renkli Çin dokuması; kadın elbisesi için kenevirden yapılmış Çin kumaşı (YDS, 1. C., 322. s.).
 HÂRA : Sof gibi dalgalı kumaş (SE, 187. s.).
 HARAL : Büyük çuval (ATL, 103. s.).
 HARAR : Kıldan dokunmuş büyük çuval (SE, 187. s.).
 HARE : Kendinden dalgalı dokunan kumaş (EEA, 1. C., 127. s.).
 HARKES (f) : Çizme (TTSGBKKI, 35. s.).

- HARMANI :** Etekleri geniş, kolsuz manto (SA, 2. C., 689. s.).
- HATAVİ :** Eskiden sıpahilerin giydikleri yuvarlak keçe külah (OTDS, 1. C., 779. s.).
- HASA :** Patiska bezi (GTS, 114. s.).
- HAŞA :** Şırmalı paftalarla işlenmiş eyer örtüsü (SA, 2. C., 691. s.).
- HAŞİYE :** Çadırın etek kısmı, alt kenarı, kumaşın pervazı, etek püskülleri (TSAEBB, 6. S., 515. s.).
- HAYDARİ :** Dervişlerin giydikleri kolsuz bir yelege benzeyen hırka (SA, 2. C., 704. s.).
- HAYDARİYYE (a) :** Hırka altına giyilen kolsuz ve kısa elbise (OTAL, 412. s.).
- HAYTA (a) :** Çadır ipi (OTAL, 414. s.).
- HAZİNE :** 1- Yanyana dikilmek suretiyle çadır meydana getiren bez parçaları
2- Mal sandığı, kasa (OTDS, 1. C., 785. s.).
- HELÂLİ :** Bükülmüş ipek ve pamuk karışımından dokunan kumaş (OTDS, 1. C., 796. s.).
- HELEK :** 1- Cüppe 2- Armagan (ATL, 103. s.).
- HEMYÂN (f) :** Heybe, çanta (OTAL, 425. s.).
- HEŞE :** Keçi kılından dokunmuş büyük çuval (ATL, 103. s.).
- HEYDERİ :** Bir papak türünün ismi (ATL, 101. s.).
- HEZ :** Kürk (ATL, 104. s.).
- HIRKA (a) :** Derviş elbisesi (ÇEK, 260. s.).
- HİBA (a) :** Keçeden veya abadan yapılmış çadır (OTAL, 436. s.).
- HİL'AT (a) :** Padişahlar tarafından sadrazamlara, vezirlere iltifat ve mükafat olarak hediye edilen süslü elbise, kaftan (EÇSİ, 1. C., 325. s.; OTAL, 441. s.).
- HIYÂKET (a) :** Dokumacılık (OTAL, 446. s.).
- HOMULUOK :** Kaba yün kumaş (YDS, 1. C., 379. s.).
- HORÇUN :** At heybesi (*Türkmenistan L.*, HS, 55. s.).
- HORTUĞS :** Kasket (YDS, 1. C., 390. s.).
- HÖLGÖ :** Havlu (*Başkurt L.*, KTLS, 1. C., 322. s.).
- HULING :** Heybe (ETL, 32. s.).
- HULLE :** Belden aşağı ve yukarı olmak üzere, iki parçadan ibaret elbiseye veya astarlı elbiseye denir (*An. Sel. AME*, 1. C., 406. s.).

HURCUN : Heyb  (ATL, 106. s.).

-I-

İÇKİR : Uçkur (KS, 1. C., 348. s.).

İÇKİRLİK : Uçkur yapmaya yarayan malzeme (KS, 1. C., 348. s.).

İÇLAGU : Elbise astarı (EUTS, 85. s.).

İPÇA : Bir kumaş adı (KS, 1. C., 355. s.).

IRGU : Bayrak (TKGÇ, 301. s.).

ISKARLET : Parlak Venedik çuhası (OTDS, 2. C., 4. s.).

ISSI DON : Kış elbisesi (14. yy., TS, 3. C., 1892. s.).

İŞİM : Çizme koncu (KLS, 41. s.).

İSTUFA : Döşemede kullanılan ipek ve sırma ile nakışlı kumaş (OTDS, 2. C., 9. s.).

İŞKİRLAK : İki tarafı yüksekçe sarık şeklindeki külahlı başlık (OTDS, 2. C., 9. s.).

İŞTAN : Kadın pantolonu (KS, 1. C., 361. s.).

-I-

İBRİŞİM : Bükülmüş ipek ipliği (SA, 2. C., 768. s.).

İCÂZ (a) : Kadın başörtüsü (OTAL, 485. s.).

İÇ EDİK : Kısa konçlu ayakkabı, mest (15. yy., TS, 3. C., 1997. s.).

İÇ GEYİM : İç çamaşırı (Türkmen L., KTLS, 1. C., 115. s.).

İÇİK : Yüzü kumaş olan kürk (KS, 1. C., 365. s.).

İÇ KIYIM : İç çamaşırı (Kr. L., KTLS, 1. C., 115. s.).

İÇ KÖYNEK : Fanilâ (Azert L., KTLS, 1. C., 236. s.).

İÇLİK : 1- İç gömleği (SA, 2. C., 769. s.).

2- Eyer keçesi (DLT, 1. C., 102. s.).

3- Gömlek astarı (Kaz. L., ÇS, 7. s.).

İÇMEK : Kuzu derisinden yapılmış olan kürk (DLT, 1. C., 102. s.).

İÇÜK : Samur, teğın gibi hayvanların derisinden yapılan kürk (DLT, 1. C., 69. s.).

İDÂRE BEZİ : İki pamuk ve bir ipekten yapılan gömleklilik bez (SA, 2. C., 769. s.).

İĞ : İğ (DLT, 1. C., 85. s.).

- İLERSÜK :** Şalvar uçkuru (DLT, 1. C., 152. s.).
- İLGEK :** 1- Resmî elbiselerde renkli sırma 2- Dügüm, ilmek.
3- Dügme deliği (ATL, 106. s.).
- İM :** İç donu, don (14. yy., TS, 3. C., 2065. s.).
- İMAME :** Fes ve taç üzerine sarılan sarık (OTDS, 2. C., 59. s.).
- İSTABRAK :** Sırma tellerle dokunmuş kalınca bir çeşit ipek kumaş (SA, 2. C., 841. s.).
- İSTEĞH :** 1- Astarı mavi tülki kürkünden olan elbise
2- Karınlı, göbekli (YDS, 1. C., 458. s.).
- İSTUFE :** Sırma veya sırma taklidi tel ile işlenmiş kumaş (OTDS, 2. C., 103. s.).
- İŞGÜRTİ :** Diba denilen ipekli kumaş (ETG, 276. s.).
- İŞGİRTİ :** İpek kumaş (ETL, 37. s.).
- İTİK :** 1- Pabuç (Kaz. L., TD, 1. C., 636. s.).
2- Çizme (KTAD, 128. s.).
- İZLİK :** Deriden yapılan çarık (DLT, 52. s.).

-K-

- KABA :** Kaftan, elbise (OTDS, 2. C., 112. s.).
- KABALAK :** Serpuş (15. yy., TS, 4. C., 2146. s.).
- KABANİÇE :** Hükümdarların şahsına mahsus kürk (Osm. L., EÇSI, 2. C., 340. s.).
- KABURGA ZIRH:**Bazı kumaşlarla demir halkalar kaplanarak yapılan zırh (18. yy., TS, 4. C., 2149. s.).
- KAÇAÇ :** İpekli kumaş (DLTD, 54. s.).
- KADAM :** İnce keten (ÇS, 57. s.).
- KADGŪ :** Elbise (ELUTS, 103. s.).
- KADRELA :** 1- Dokuma boşlukları 2- Duvar halıcılığı (GTS, 126. s.).
- KAFES:** 1- Bölme (dokuma süsü bir örgü türü) 2-Kafes (GTS, 127. s.).
- KAFESİ :** Vezirlerin giydikleri başlık (OTDS, 2. C., 133. s.).
- KAFGAR :** Safran renginde ipek kumaş (DLT, 4. C., 251. s.).
- KALAFAT :** Osmanlılarda devlet büyüklerinin giydikleri başlık (OTDS, 2. C., 142. s.).

- KALBAK :** Bir nevi çocuk serpuşu (ÇS, 58. s.).
- KALÇIN :** Uzun çorap (OTDS, 2. C., 143. s.).
- KÂLE (f) :** Kumaş (OTAL, 581. s.).
- KALEMLİ FUTA :** Çizgili peştemal (18. yy., TS, 4. C., 2183. s.).
- KALENSUVA :** Osmanlı Türklerinin giydiği tepesi sivri bir nevi külah (SA, 2. C., 916. s.).
- KALI :** Halı (14. yy., TS, 4. C., 2184. s.).
- KALIÇA :** Halı (14. yy., TS, 4. C., 2184. s.).
- KALIN :** Halı (TK, 103. S., 621. s.).
- KALINÇ :** Öncül mihr olarak kadına verilen çeyiz (DLT, 4. C., 225. s.).
- KALİ :** Büyük halı (Kuman L., TKTG, 3. C., 150. s.).
- KALIÇE :** Küçük halı, seccade (OTDS, 2. C., 151. s.).
- KALLÂVİ :** Vezirlerin başlarına giydikleri tersine çevrilmiş ehramî kule şeklinde, altın telli ve sarıklı uzunca kavuk (SA, 2. C., 928. s.).
- KALOŞ :** Potin üstüne giyilen yarım kundura (OTDS, 2. C., 152. s.).
- KALPAK :** 1- Sivri tepeli keçe külah (KS, 2. C., 391. s.).
2- Bir çeşit çocuk serpuşu (Kaz. L., ÇS, 58. s.).
- KALURA :** Yamalı meşin pabuç (SA, 2. C., 930. s.).
- KAMÇI BAŞI :** Ucu kılaptanla örülmüş ve altında püskülleri olan bez ve tülbent (SA, 2. C., 932. s.).
- KAMDU :** Üzerinde Uygur Hanı'nın mührü basılı, dört arşın boyunda ve bir karış kadar enindeki bez kl, alışverişte para yerine kullanılırdı. Bu bez eskirse her yedi senede bir yamanır, sonra yıkanır ve yeniden üzerine mühür vurulurdu (DLT, 1. C., 418. s.).
- KAMKA :** Çin ipekli kumaşı (KS, 2. C., 394. s.).
- KANDAĞAY :** Teke derisinden yapılan erkek şalvarı (KS, 2. C., 397. s.).
- KANSURUR :** Kaba bez (KS, 2. C., 399. s.).
- KAP :** Örtü, torba, çuval (KM, 174. s.).
- KAPAMA :** Çift kat ince kumaştan arası pamuk dolu ve dikişli, gayri resmi üst elbisesi (EÇSİ, 2. C., 340. s.).
- KAPANICE :** Padişahların giydikleri serasere kaplı kürk (OTDS, 2. C., 165. s.).

- KAPÇIK :** Keten torba (*Uyg. L., TKTG, 3. C., 305. s.*)
- KAPUNUK :** Çadırların kapılarına asılan eni dar, zengin dekorlu ve nakışlı dokuma (*HS, 201. s.*)
- KARIŞ :** 1- Yünlü kumaş (*DLTD, 58. s.*) 2- Yün (*TLÖ, 62. s.*)
3- Mekik ipliği, dokumacılıkta enine atılan iplik (*Gök. Uyg. L., GUZKLÜA, 37. s.*)
- KARS :** 1- Deve ve koyun yününden dokunmuş elbise (*SAD, 56. s.*)
2- Şehir adı.
- KARŞAĞ :** Elbisenin bir karış kadar olan parçası (*DLT, 4. C., 273. s.*)
- KASSE :** Keçe (*ÇS, 72. s.*)
- KATIN-KIZ :** Entari (*Başkurt L., KTLS, 1. C., 219. s.*)
- KAVTAN :** Kaftan (*15. yy., TS, 4. C., 2361. s.*)
- KAZIL :** Keçi kılından kinnab kalınlığında bükülmüş ip (*SA, 2. C., 1001. s.; 15. yy., TS, 4. C., 2392. s.*)
- KAZZ (a) :** Ham ipek (*OTAL, 599. s.*)
- KEBE :** 1- Kalın keçe (*SA, 2. C., 1004. s.*)
2- Gömlek (*ÇS, 153. s.*)
- KEBES :** Başa giyilen nesnelere (*DLT, 4. C., 289. s.*)
- KEBEZ :** Pamuk (*DLT, 4. C., 289. s.*)
- KEBİN (a) :** Kefen, tabut örtüsü (*KLS, 51. s.*)
- KEBİS :** Halı (*Altay L., TKTG, 3. C., 151. s.*)
- KECA :** Keçe (*GTS, 142. s.*)
- KECE :** Keçe (*DLT, 3. C., 219. s.*)
- KEÇE :** Keçe (*Oğuz L., DLT, 3. C., 219. s.*)
- KEÇE-BAŞ :** Keçe külah (*Özbek L., TKTG, 3. C., 187. s.*)
- KEÇEK :** Keçe (*KS, 2. C., 429. s.*)
- KEÇÖÖ :** Keçe (*KS, 2. C., 429. s.*)
- KEDGÜ :** Elbise (*Uyg. L., ETŞ, 109. s.*)
- KEDHGÜ :** Giyilecek nesne (*Uyg., Çağ., Kaz., Taran L., DLT, 4. C., 293. s.*)
- KEDHÜK :** Kepenek, yağmurluk (*DLT, 1. C., 390. s.*)
- KEDHÜT :** Giyecek, elbise, çoğunlukla düğünlerde kullanılan elbise. Gelinin ve damadın akrabalarına armağan olarak giydirilen elbise (*DLT, 1. C., 357. s.*)
- KEDİM :** Giyim, elbise (*Uyg. L., AH, 35. s.*)
- KEDÜK :** Tulgaların başı acıtılmaması için altlarına giydikleri

- tüyden takke (SA, 2. C., 1004. s.).
- KEFİN :** Kefen (AH, 35. s.).
- KEFİYE :** Başa sarılan ve omuzların üzerine kadar gelen, uçları püsküllü ince ipek örtülü kumaş (OTDS, 2. C., 237. s.).
- KEFS (f) :** Ayakkabı, pabuç (OTAL, 602. s.).
- KELBET :** Kıyafet (KM, 175. s.).
- KELE :** 1- Kıymetli bir kumaş
2- Yıldız veya sırma iplik (KS, 2. C., 433. s.).
- KELEĞAYI :** Başörtüsü (ATL, 112. s.).
- KELİK :** Bkz. Gelik (TS, 3. C., 1626. s.).
- KELLEPUŞ :** Ayakkabı, pabuç (OTDS, 2. C., 238. s.).
- KELTEÇE :** Kolsuz kaftan (KS, 2. C., 435. s.).
- KELTE İÇMEK :** Gocuk (*Türkmen L.*, KILS, 1. C., 277. s.).
- KEMAÇ :** Bir çeşit kırmızı kumaş (*Kaz. L.*, ÇS, 33. s.).
- KEMEK :** Pamuktan yapılmış çubuklu ve nakışlı dokuma (DLTD, 63.s.).
- KEMENTAY :** Keçeden üst giyim (KS, 2. C., 436. s.).
- KEMHA :** Bir çeşit ipekli kumaş, tüysüz kadife (EÇSI, 2. C., 340. s.; OTDS, 2. C., 241. s.).
- KEMİN :** Kefen (KS, 2. C., 436. s.).
- KENĞKEME :** 1- Sığır derisinden yapılan bütün bacak uzunluğunda çizme
2- Çukur, oyuk (YDS, 1. C., 477. s.).
- KENZİ :** Kırmızı, sarı, yeşil gibi bir takım renkleri bulunan bir Çin dokuması (DLT, 4. C., 301. s.).
- KEPE :** Ayakkabı içine konan keçe (TKTG, 3. C., 187. s.).
- KEPEZLİK :** Pamukluk (DLT, 1. C., 507. s.).
- KEPİ :** Bkz. Kepe (TKTG, 3. C., 187. s.).
- KEPİN :** Kefen (*Uyg. L.*, KILS, 1. C., 463. s.).
- KERAKE :** Sof denilen kumaştan üste giyilen bir nevi dar cüppe (SA, 2. C., 1027. s.).
- KERİM :** Duvarlara örtülen, kaplanan dokuma nesnelere (DLT, 4. C., 303. s.).
- KERKE :** Aba, hırka (SA, 2. C., 1050. s.).
- KERRAKE :** Yünden ve softan yapılan ince cüppe (OTDS, 2. C., 243.s.).

- KESME** : Eyerlerin üstüne örtülen örtü (OTDS, 2. C., 314. s.).
- KEŞPİR (f)** : Her nevi ince pamuklu kumaş (Basma, keten bezl ve buna benzerler dahil değildir (KS, 2. C., 444. s.).
- KETAL** : Nişasta veya kola ile sertleştirilmiş bir çeşit parlak bez (SA, 2. C., 1059. s.).
- KETE** : 1- Genç kadınların güzel elbisesi
2- Kadınların başına giydiği başlık (KS, 2. C., 445. s.).
- KETEÇİN** : İşlemeli mendil, başörtüsü (KS, 2. C., 445. s.).
- KETİLİN** : Evde giyilen palto (YDS, 1. C., 486. s.).
- KETİNÇE** : Çorap; çuhadan, deriden veya kürkten yapılan çorap, çorap yerine ayağa dolanan kumaş sargı (YDS, 1. C., 486. s.).
- KETİNÇİ** : Tavşan derisinden yapılan ve içten giyilen ayakkabı (YDS, 1. C., 486. s.).
- KETKÜ** : Elbise (Uyg. L., TD, 1. C., 467. s.).
- KEVEL** : Koyun postundan yapılan deri kürk (SA, 2. C., 1059. s.).
- KEZDEME** : Kumaş (Kaz. L., KTLS, 1. C., 514. s.).
- KILAĞNNAĞH** : Kürk (YDS, 1. C., 494. s.).
- KILLAMA** : Köylü kadınlarının süs olarak arkalarına sarkıttıkları püsküllü ip (SA, 2. C., 1067. s.).
- KIMKAP (f)** : İpekli kumaş (KS, 2. C., 454. s.).
- KINA' (a)** : Örtü, başörtüsü, yaşmak (OTAL, 617. s.).
- KIRBAK** : Külahların kenarlarına ve etrafına dikilen kürk, post (SA, 2. C., 1068. s.).
- KIRGAG** : Elbisenin yanı, kenarı (DLT, 4. C., 318. s.).
- KIRMIZI** : 1- Kırmızı ipek 2- Renk (KS, 2. C., 460. s.).
- KISMAK** : İlmik, kenek (DLTD, 39. s.).
- KISKA TUN** : Gocuk (Başkurt L., KTLS, 1. C., 276. s.).
- KIV** : Ayakkabı (ETL, 44. s.).
- KIVRAK** : İnce kadın başörtüsü (16. yy., TS, 4. C., 2525. s.).
- KIYMAÇ BÖRK** : Tiftikten yapılan beyaz börk (SAD, 60. s.).
- KIYIM** : Kürkün eteğine ve yorgan kenarına dikilen parça (KS, 2. C., 469. s.).
- KİÇE** : Keçe (KITG, 22. s.).
- KİÇİM** : Giyecek elbise, zırh, teçhizat (DKK, 195. s.).

- KİDHİZ:** Keçe (TKTG, 3. C., 177. s.).
KİDİN: Keten (Gök, Uyg. L., GUZKLUA, 70. s.).
KİDİZ: Keçe (ETG, 281. s.).
KİDKÜ: Kılıf (TD, 1. C., 420. s.).
KİGİZ: Keçe (KM, 176. s.).
KİTZ: Keçe (ETG, 281. s.).
KİLEM: Halı (Kr. L., KTLS, 1. C., 304. s.).
KİLLESİN: Gömleklerin koltuğuna konulan kumaş parçası (YDS, 1. C., 522. s.).
KİMİŞKE: Kaşgar'da yapılan nakışlı keçe (11. yy., TKTG, 3. C., 182. s.).
KİN: İpekli kumaş (OA, 120. s.).
KİNDİR: Kaba keten kumaşı (KTAD, 129. s.).
KİPKE: Üst gömlek, çocuk kundağı (ÇS, 74. s.).
KİRBAS: Bez (ETL, 44. s.).
KİREVKE: Boyun atkısı (KM, 176. s.).
KİRPAS: Ham bez, keten bezli, pamuk (OTDS, 2. C., 283. s.).
KİSÂ (a): 1- Yün elbise 2- Seccade, halı (OTAL, 624. s.).
KİSE: Keçe (AH, 38. s.).
KİSEY: Tülbent (KLS, 55. s.).
KİSEYİ: Tülbent (ATL, 114. s.).
KİŞAN: Uçkur, bağ (EUTS, 112. s.).
KİŞİÇİK: Samur kürk (KS, 1. C., 365. s.).
KİŞTEK: Bir gömleğin koltuk altına eklenen parça (KTAD, 130. s.).
KİTEL: Ceket (GTS, 152. s.).
KİTEN: Keten (Kaz. L., ÇS, 57. s.).
KİVİZ: Halı, kılıf (11. yy., TKTG, 3. C., 149. s.).
KİYİM: Her nevi elbise (KS, 2. C., 475. s.).
KİYİZ: Keçe (KM, 176. s.).
KİYİS: Kılıf (TKTG, 3. C., 149. s.).
KİYİT: Elbise (TD, 1. C., 502. s.).
KİYİZ: Keçe (KS, 2. C., 476. s.).
KİYİZ ÜY: Keçe ev (TT, 54. s.).
KİYİSİ: Elbise (Çag. L., TD, 1. C., 502. s.).
KİWİZ: Halı, kılıf gibi dokumalar (DLT, 1. C., 366. s.).
KOLÇAK: Bileziğe takılan yünden örme eldiven (SA, 3. C., 1108. s.).

- KOLKAP : Eldiven (*Uyg. L., KTLS, 1. C., 211. s.*)
- KOLLUK : Mendil (*KLS, 56. s.*)
- KOLON : Kolan (*DLTD, 39. s.*)
- KONGLIK : Gömlek (*DLTD, 39. s.*)
- KONTOŞ : Dar kollu, kalçaya kadar inen bir çeşit üst elbisesi; bilhassa Tatar Beyleri giyerdi (*Osm. L., EÇSI, 4. C., 313. s.*)
- KORAYIŞ : İçi kürklü küçük kalpak (*SA, 3. C., 1120. s.*)
- KOŞMA : 1- Zengin nakışlı keçe örtü (*TT, 58. s.*)
2- İki katlı kilim (*SA, 3. C., 1125. s.*)
- KOYKA : Deri kürk (*DLT, 4. C., 352. s.*)
- KÖBE : 1- Keçe örtü (*DLT, 4. C., 392. s.*)
2- Halı, keçe, yaygı (*Azeri L., TKTG, 3. C., 234. s.*)
- KÖĞÜZ : Kilim (*TKTG, 3. C., 149. s.*)
- KÖLEK : Gömlek (*KLS, 57. s.*)
- KÖÇÖTTÖ : Nakış dokumak, nakışlarla bezemek (*KS, 2. C., 497. s.*)
- KÖLÖNGGÜR : Bir çeşit pamuklu bez (*KS, 2. C., 500. s.*)
- KÖMLEK : Gömlek (*OTBTD, 408. s.*)
- KÖN-CİLE : Yorgan (*TKTG, 3. C., 225. s.*)
- KÖNÇEK : Pantolon, don (*KLS, 57. s.*)
- KÖNGLEK : Gömlek (*Çağ., Doğu Türkistan L., DLT, 4. C., 361. s.*)
- KÖNLEK : Gömlek (*OTBTD, 408. s.*)
- KÖNYÜGES : Kürk elbise (*YDS, 1. C., 539. s.*)
- KÖPEN : 1- Yünden veya kıldan dokunmuş uzun tüylü çul (*SA, 3. C., 1127. s.*)
2- Uzun tüylü halı (*TK, 103. S., 624. s.*)
- KÖPSÜN : Şilte, minder (*DLTD, 73. s.*)
- KÖRPE : Yün, yapağı, tiftik (*KLS, 58. s.*)
- KÖŞİG : Perde, gölgelik (*TKTG, 3. C., 242. s.*)
- KÖŞİGE : Bkz. Köşig (*TKTG, 3. C., 242. s.*)
- KÖŞİK : Perde (*DLT, 4. C., 367. s.*)
- KÖŞÖGÖ : Perde (*KS, 2. C., 509. s.*)
- KÖVÜZ : Halı (*Kuman L., TKTG, 3. C., 151. s.*)
- KÖYLEK : Gömlek (*Kazak L., KTLS, 1. C., 278. s.*)
- KÖYMEN : Araba üstüne yapılan örtü (*SA, 3. C., 1140. s.*)
- KÖYNEK : Gömlek (*Azeri, Türkmen, Uyg. L., KTLS, 1. C., 279. s.; AT, 109. s.*)

- KÖYNÖK** : Gömlek; kadın elbisesi, entari (KS, 2. C., 511. s.).
- KÖZÜLDÜRÜK** : At kuyruğundan dokunan bez parçası (DLTD, 39.s.).
- KUDURÇAK** : Keçe (TT, 117. s.).
- KUDURGAK** : Kaftanın arka eteklerinden biri (DLT, 4. C., 373. s.).
- KULAKÇIN** : Takke ve külahlarda kulakları örtmek için yan taraflarda bırakılan devrik kısımlar (OTDS, 2. C., 314. s.).
- KULAK TON** : Yenleri kısa elbise (DLTD, 75. s.).
- KUR** :
1- Kuşak, kemer (DLTD, 76. s.).
2- Kuşak, kuşak yerine kullanılan büyük mendil (KS, 2. C., 522. s.).
- KURAK** : 1- Kumaş parçası 2- Zaman (KS, 2. C., 523. s.).
- KURCUN** : Heybe, hurc (KS, 2. C., 524. s.).
- KURŞAĞ** : Yünden dokunan bel kuşağına benzer bir nesne olup çadira sarılır, buna ev kuşağı denir (DLTD, 39. s.).
- KURUMŞU** : Eski, kırık ve yırtık keçe (KS, 2. C., 526. s.).
- KUŞAK** : Kemer (SGE, 5. S., 16. s.).
- KUŞANTI** : Kadın elbisesi (Osm. L., TD, 1. C., 451. s.).
- KUŞIK** : Örtü, perde (DLT, 1. C., 409. s.).
- KUTAY** : İpek kumaş (Gök. Uyg. L., ETG, 285. s.; TLÖ, 64. s.; OA, 123.s.).
- KUTLU** : Kırmızı ve dikiş çizgili küçük satrançvari dokunmuş ipek kumaş (EEA, 1. C., 177. s.).
- KUTNİ** : Kalın, eni dar ipekli kumaş (OTDS, 2. C., 333. s.).
- KUTNU** : İpek karışık bir çeşit pamuklu kumaş (SA, 3. C., 1181. s.).
- KUTURMA BÖRK** : Önünde ve arkasında kanadı bulunan börk, külah (SAD, 60. s.).
- KUVUZ** : Yünden dokunmuş yaygı gibi nesnelere (DLT, 3. C., 164. s.).
- KUYPAĞKI** : Ceket, yün kazak (YDS, 1. C., 574. s.).
- KÜBE** : Halı, keçe, yaygı (IKTG, 3. C., 234. s.).
- KÜBEN** : Deve semerinin altına konulan çul (Oğuz L., DLT, 4. C., 392. s.).
- KÜLDEK** : Gömlek (Başkurt L., KTLS, 1. C., 278. s.).
- KÜLMEĞİ** : Entari (Başkurt L., KTLS, 1. C., 218. s.).
- KÜLMEK** : Gömlek (KTAD, 130. s.).

- KÜLMEK-İSTAN: İç çamaşırı (*Başkurt L.*, KİLS, 1. C., 114. s.).
 KÜLÖ (f) : Sarık altına giyilen takke, külah (KS, 2. C., 536. s.).
 KÜNÇEK : Yaka (ETL, 50. s.).
 KÜNDÜK : Başörtüsü (*Kır. L.*, TKİG, 3. C., 241. s.).
 KÜNĞKÜLEĞKİ : Deriden yapılan bir çeşit geniş hırka (YDS, 1. C., 548. s.).
 KÜPİK : Hırka; bezin iki katı arasına pamuk koyarak dikilen hırka (DLT, 1. C., 408. s.).
 KÜPÖ : Yün şilte veya yastık (KS, 2. C., 540. s.).
 KÜRMO : Kolsuz elbise (KS, 2. C., 541. s.).
 KÜŞİK : Örtü, perde (DLT, 1. C., 409. s.).

-L-

- LÂMPASA : Uzun yırtmaçlı ve sayvanlı etek (SA, 3. C., 1221. s.).
 LÂPÇİN : Kopçalı olmayıp kaytonla bağlanan mest; ayakkabı (SA, 3. C., 1224. s.).
 LAVATA : Boyun atkısı veya omuza alınan şal (SGE, 5. S., 17. s.).
 LAY : Pamuktan dokunmuş kaba yaygı (ATL, 118. s.).
 LEBEÇE (f) : Önü açık elbise, hırka, cüppe (OTAL, 651. s.).
 LECEK : Üç köşeli kadın başörtüsü (18. yy., TS, 4. C., 2787. s.).
 LEÇEK : Bkz. Lecek (TS, 4. C., 2787. s.).
 LESME (a) : Peçe, yüzörtüsü (OTAL, 655. s.).
 LİBAS : Elbise (AH, 42. s.).
 LIFE : Elbise kuşağı, kemer, kayış (ATL, 119. s.).
 LİKA : Ham ipek (HS, 106. s.).
 LOHTAY : Kırmızı renk üzerinde sarı benekler bulunan ipekli kumaş (SAD, 55. s.).
 LOP : Kalın elbise (*Kır. L.*, GUZKLÛA, 17. s.).
 LÖNGE : Havlu (*Uyg. L.*, KİLS, 1. C., 323. s.).

-M-

- MAFRAŞ : Çadır bezinden veya meşinden yapılmış yatak, örtü ve çamaşır koymak için kullanılan harar (SA, 3. C., 1256. s.).

- MAHRABA : Havlu (*Azeri L., KTLS, 1. C., 322. s.*)
- MAHRAMA : Havlu, mendil, başörtüsü (*17. yy., TS, 4. C., 2793. s.*)
- MAHMAL : Kadife (*Türkmen L., KTLS, 1. C., 423. s.*)
- MAKITA : Mücevherlerle işlenmiş elbise (*İBSS, 81. s.*)
- MAKMAL (a) : Kadife (*KS, 2. C., 549. s.*)
- MALAKAY : Erkek serpuşu (*KS, 2. C., 550. s.*)
- MANAT : Kırmızı yünlü kumaş (*KS, 2. C., 551. s.*)
- MANÇUK : Heybe, torba gibi at eyerine takılan nesne (*DLT, 4. C., 406.s.*)
- MANDAR : Kumaş vs. üzerinde işleme nakış (*YDS, 1. C., 614. s.*)
- MANTIN : Taftaya benzeyen ipekli kumaş (*OTDS, 2. C., 407. s.*)
- MANYAK : Şaman çüppesi (*HS, 164. s.*)
- MANYALUKA : Küçük parça kumaşların bir kadife zemin üzerine dikilerek, her parçanın etrafı ipek ve ince sırma tellerle işlenmek suretiyle meydana getirilen seccade (*OTDS, 2. C., 407. s.*)
- MAŞLAH : Çarşaf, ferace (*OTDS, 2. C., 415. s.*)
- MATA : Kumaş (*Kazak, Kırgız, Türkmen L, KTLS, 1. C., 514-515 s.*)
- MEFREŞ : Bkz. Mafras (*SA, 3. C., 1256. s.*)
- MEHMER : Kadife (*ATL, 122. s.*)
- MEHREBA : Havlu, el havlusu (*ATL, 122. s.*)
- MELEGE : Yatak çarşafı (*ATL, 122. s.*)
- MELES : Gayet ince, ipekli kumaş çeşidi (*17. yy., TS, 4. C., 2802. s.*)
- MELEY : Eldiven (*KS, 2. C., 460. s.*)
- MERMERŞAHI : Beyaz ve ince bir çeşit bez (*SA, 3. C., 130. s.*)
- MEVCELİ : Dalgalı kumaş (*OTDS, 2. C., 497. s.*)
- MEYDANI : Koyu kırmızı veya mor çizgili ipek kumaş (*EEA, 2. C., 20.s.*)
- MİHBES : Nakışlı örtü, işlemeli örtü, yatak döşemesi, bir şeyin önüne çekilen işlemeli perde (*TSAEBB, 6. S., 515. s.*)
- MİNDETÜ : İpek elbise (*DLTD, 82. s.*)
- MİLKA : Mürekkep hokkasına konulan ham ipek (*OTDS, 2. C., 535.s.*)
- MİTİL : İç kılıf, astar (*ATL, 125. s.*)
- MİNTENE : Dokuma yünlüden kadın giyimini (*ATL, 124. s.*)

- MOTAL PAPAG : Koyun derisinden tüylü büyük başlık (ATL, 125. s.).
- MOYTONİK : Kürk atkı; sınıcap kuyruklarından boyunluk (YDS, 1. C., 642. s.).
- MÖKÜ : Bir çeşit ayakkabı (KS, 2. C., 572. s.).
- MUHAYYER : 11 arşın boyunda, siyah yünden örülen donluk kumaş (VD, 5. S., 262. s.).
- MUKAĞLKAN : Geyik bacakları derisinden yapılmış ve boncuklarla süslenmiş erkek elbisesi; yazın evde veya avluda giyilir (YDS, 1. C., 648. s.).
- MURAKKA : Fakırlığı temsilen yan yana parçalarla dikilmiş derviş hırkası (SA, 3. C., 1471. s.).
- MÜCEVVEZE : Osmanlı ricalinin alaylarda ve Divan-ı Hümayun'da başlarına giydikleri kavuktur ki, örme sepet üstüne giydirilmiş sarıktan ibarettir (SA, 3. C., 1479. s.).
- MÜKİM : Kadın pabucu (DLTD, 84. s.).
- MÜTENESSİC (a) : Kumaş, perde gibi tel tel örülmüş, dokunmuş nesne (OTAL, 931. s.).
- MÜZERKEŞ (a-f) : Altın sırmalı, altın sırma ile işlenmiş (OTAL, 947.s.).

-N-

- NÂFE : Hayvanların göbek tarafından çıkarılan kürk (OTDS, 2. C., 642. s.).
- NAH : Sırma işlemeli ipekli hilat, kaftan (İBSS, 131. s.).
- NAMAZLAĞU : Üzerinde namaz kılınan seccade (14. yy., TS, 4. C., 2826. s.).
- NAMAZLIK : Seccade (Başkurt, Tatar, Türkmen L., KTLS, 1. C., 754-755. s.).
- NAMAZLUK : Bkz. Namazlağı (TS, 4. C., 2826. s.).
- NAMUSİYE : Cibinlik (OTDS 2. C., 653. s.).
- NEKE KÖYLEĞİ : Gelinlik (Kazak L., KTLS, 1. C., 264. s.).
- NEMAT : Örtü, ihram (OTAL, 1003. s.).
- NEVLET : İnce ip (OTDS, 2. C., 685. s.).
- NEZKEP : Başörtüsü (15. yy., TS, 4. C., 2851. s.).
- NİGAB : Yüzörtüsü, peçe (ATL, 130. s.).
- NİKAP : Peçe, örtü (DKK, 198. s.).

NİM-TEN (f) : Mintan (OTAL, 1005. s.).

-O-

- OBAL : Hükümdarların oturdukları yerin üstüne asılan, üç etekten ibaret olan cibinlik (SA, 3. C., 1518. s.).
- OCAKÇI : İnce bir zevkle dokunmuş, takriben 2.00 x 3.00 m. ölçüsündeki halı (HS, 53. s.).
- OGRAK : Elbise (ETL, 55. s.).
- OGUK : Çizme (DLT, 1. C., 67. s.).
- OHRAĞ : Elbise (*Şark Türkçesi*, TD, 1. C., 467. s.).
- OKO : Sırma (KS, 2. C., 588. s.).
- OLPOK : Şilte; çocuk beşiğine serilen ve koyun yünü ile doldurulmuş olan küçük şilte (KS, 2. C., 590. s.).
- OPRAK : Elbise (AH, 50. s.).
- ORAMAL : Başörtüsü (KM, 180. s.).
- ORGA : Bayrak (TKGÇ, 301. s.).
- ORİNGİ : Bayrak (ETL, 57. s.).
- ORUN : Yatak, döşek (TKTG, 3. C., 220. s.).
- OROLPOK : Kadın başörtüsü (KS, 2. C., 599. s.).
- OROMOL (f) : Başörtüsü (KS, 2. C., 600. s.).
- ORUNG : Bayrak (EUTS, 143. s.).
- ORUNGGULUK : Bayrak (TKGÇ, 301. s.).
- OSMOLDUK : Develerin yanlarını ve göğüslerini kaplamak üzere sarkıtılan örtü (HS, 201. s.).
- OTRAN : Don, elbise (DLT, 1. C., 108. s.).
- OYOK : Çorap (*Başkırtı L.*, KTLS, 1. C., 138. s.).
- OYUM : Nakış (*Kır. L.*, KTLS, 1. C., 638. s.).

-Ö-

- ÖDÜK : Pabuç (*Alt. Uyg. L.*, TD, 1. C., 636. s.).
- ÖM : İç don (EUTS, 150. s.).
- ÖNCEK : Peştemal (TD, 1. C., 643. s.).
- ÖNÇÜK : Yastıkların uçlarına yapılan ipek saçaklar (DLT, 1. C., 135. s.).

- ÖR : Kaftanın koltuk altları (DLT, 1. C., 462. s.).
 ÖRDÜĞ : Başörtüsü (Uyg. L., ETŞ, 99. s.).
 ÖRTÜĞ : Örtü (11. yy., TKTG, 3. C., 239. s.).
 ÖRPEK : Başörtüsü (ATL, 131. s.).
 ÖRTÜK : Bir şeyin örtüsü; eyer örtüsü. Büyüklerin mezarlarına örtülen ipekli kumaş gibi dokumalara da bu isim verilir (DLT, 1. C., 103. s.).
 ÖRÜK : Örülmüş olan her nesne (DLT, 1. C., 69. s.).
 ÖTÜK : 1- Pabuç, çizme (Kır., Çağ. L., TD, 1. C., 636. s.; KS, 2. C., 617. s.).
 2- Ayakkabı (EUTS, 155. s.).

-p-

- PÂ-CÂME (f) : 1-Don, şalvar, çakşır 2-Pijama (OTAL, 1019. s.).
 PAKTA (f) : Pamuk (KS, 2. C., 620. s.).
 PALAZ : Kaba yün yaygı (ATL, 133. s.).
 PALTAR : 1-Elbise, giysi, kıyafet 2-Yatak takımı (ATL, 131. s.).
 PAMBIĞ : Pamuk (ATL, 133. s.).
 PAMUK : Pamuk (DLTD, 40. s.).
 PANAMA : Hasırdan dokunmuş enli şapka (ATL, 133. s.).
 PAPAĞ : Kalpak, kaba tüylü kalpak (ATL, 133. s.).
 PAPAHA : Kalpak (Başkurt L., KTLS, 1. C., 430. s.).
 PAPAK : Azerbeycan'da posttan yapılıp başa giyilen kalpak (SA, 3. C., 1592. s.).
 PARANCI : Peçe (Kır. L., KTLS, 1. C., 696. s.).
 PARAVAH : Haremle, selâmlığı ayıran perde (EEA, 2. C., 38. s.).
 PAPAZI : İnce tül (OTDS, 2. C., 752. s.).
 PARDA (f) : Perde, örtü (KS, 2. C., 621. s.).
 PARHAF : Kadife (ÇS, 96. s.).
 PARTU : Hırka, pardesü (DLT, 1. C., 416. s.).
 PAŞMAK : Ayakkabı, pabuç (DKK, 201. s.).
 PATAKÛTA : Yakası kadifeli, çapraz ipekli minton (OTDS, 2. C., 768. s.).
 PATAYA : 25-30 cm. genişliğinde 100-125 cm. uzunluğunda, yünden sık ve sağlam dokunmuş bir giyim eşyası (SGE, 5. S., 14. s.).

- PELÂS (f) : 1- Eski kılım, keçe 2- Aba, çul (OTAL, 1026. s.).
- PENÇEK : Ceket (*Azeri L.*, KTLS, 1. C., 96. s.).
- PENBE : Pamuk (TSDK, 114. s.).
- PENBE ZAR: Altı pamuklu bürümcük, üstü bütün bürümcük dokunmuş gömleklik ince bez (OTDS, 2. C., 766. s.).
- PEREND (f) : İpekten dokunmuş düz, nakışsız kumaş, atlas (OTAL, 1029. s.).
- PERİÇE : Cüppe (*Uyg. L.*, KTLS, 1. C., 107. s.).
- PERİŞÂNİ : Bir çeşit kavuk (EÇSI, 2. C., 341. s.).
- PERZEN : İpek (ÇS, 112. s.).
- PEŞEHANA : Cibinlik (*Türkmen L.*, KTLS, 1. C., 103. s.).
- PEŞKİR : Havlu (OTDS, 2. C., 773. s.).
- PEŞMİNE : Yün ve kıldan yapılan bir çeşit kumaş (OTDS, 2. C., 773.s.).
- PİLON : Keşiş, papaz cüppesi (DKK, 201. s.).
- PİR : Keten (ÇS, 108. s.).
- PİRÂHEN : Gömlek (TB, 90. s.).
- PİSTİK : Eğrilmek üzere hazırlanmış, atılmış pamuk sümeği (DLT, 3. C., 278. s.).
- PİT : Yastık yüzü, kılıfı (ÇS, 108. s.).
- PİTLEH : Kılıf veya yastık yüzleri yapmak için kullanılan kumaş (ÇS, 109. s.).
- PİYAZI (f) : Deve yününden evde dokunan dokuma (KS, 2. C., 623 s.).
- PORTU : Millî kıyafet (GTS, 198. s.).
- POSTAV : Çok ince elbiselik çuha (ÇS, 112. s.).
- POSMA : Gömlek ve don dikmek üzere hazır olarak alınan bez (ÇS, 112. s.).
- POŞMAK : Ayakkabı (ÇS, 113. s.).
- PUÇ : Çorap (GUZKLÜA, 82. s.).
- PUÇU : Çorap (GUZKLÜA, 82. s.).
- PUŞ (f) : 1-Örtü, elbise 2-Zırh (OTAL, 1042. s.).
- PÜŞTER : Kadın gömleğinin göğüsten omuza ve arkaya doğru uzanan kısmı (ÇS, 116. s.).

-R-

- RAYET : Bayrak, sancak (OTDS, 3. C., 14. s.).
 REFREF (a) : 1-İnce yumuşak kumaş 2-Kenar saçağı 3-Döşek (OTAL, 1058. s.).
 RESEN (f) : İp, urgân, halat (OTAL, 1064. s.).
 REVZENİ : İpekten, elde dokunmuş çiçekli ve hindekâri kumaş (SA, 4. C., 1678. s.).
 RİDA' (a) : 1- Belden yukarıya örtülen örtü 2- Hırka 3- Dervişlerin omuzlarına attıkları post (OTAL, 1071. s.).
 RUBA : Elbise, kadın entarisi (GTS, 203. s.).

-S-

- SADE : Astarsız, tek katlı elbise (17. yy., TS, 5. C., 329. s.).
 SADE ARŞİN : Sırmaz olarak dokunup sonradan altın ve gümüş işlenen kumaş (OTDS, 3. C., 81. s.).
 SAÇIK : Havlu (Özbek L., KTLs, 1. C., 323. s.).
 SAÇU : Elbise ve mendilin saçağı (DLT, 3. C., 219. s.).
 SAÇUĞ : Havlu, el bezi (Çağ. L., KS, 2. C., 621. s.).
 SAK : Kışın bacağa giyilen ve çorap şeklinde olan giyecek (GUZKLÛA, 43. s.).
 SAKANGUR : Seyrek dokunmuş tûlbent (SA, 4. C., 1747. s.).
 SAKO : Sultan Aziz'in giydiği geniş kollu ve bolca dikilmiş palto (SA, 4. C., 1747. s.).
 SAKÂLLÂT : Kırmızı ile mavi renkte olan altın işlemeli ipek (YP, 17. s.).
 SALAÇ : Küçük halı (TT, 58. s.).
 SALBİR : Ağaç çubuklarından, sazdan ve ipten örülen ayakkabı (15. yy., TS, 5. C., 3263. s.).
 SALBUR : Bkz. Salbır (TS, 5. C., 3263. s.).
 SALTA : Kollu cepken (OTDS, 3. C., 107. s.).
 SALTANAT ZIPKASI : Saltanat kayıklarındaki hamlacıların giydikleri şalvar (OTDS, 3. C., 111. s.).
 SALLYARLIK : Önlük, çocuk göğüslüğü (16. yy., TS, 5. C., 3289. s.).
 SANDAL : 1- İpekli ve pamuklu kumaş 2-Çocuk ayakkabısı 3-Çift küreklî-kayık (OTDS, 3. C., 122. s.).
 SAPIG : Çadırın eteği (ETL, 63. s.).
 SARAGUÇ : Kadın yaşmağı (DLT, 4. C., 490. s.).

- SARIM : İçilecek şeylerin süzülmesi için kapların ağzına gerilen ipek kumaş (SAD, 9. s.).
- SARPAY : Kaftan (Kır. L., TD, 1. C., 316. s.).
- SARUK : Örtü, sargı (14. yy., TS, 5. C., 3324. s.).
- SAYA KAFTAN : Üstten giyilen iş gömleği (15. yy., TS, 5. C., 3348. s.).
- SEBİHA (a) : Gecelik elbisesi (OTAL, 1110. s.).
- SEHRENK : Üç renkli ipekli kumaş (OTDS, 3. C., 145. s.).
- SEKİZÇEK : Kadın tuvaletinin bir kısmını teşkil eden işlemeli, kare şeklinde kadife parçası (KS, 2. C., 643. s.).
- SELÂMİYYE : 1- İpekli kumaştan yapılan takke
2- Celvetiyye Târîkatı şubelerinden biri (OTDS, 3. C., 153. s.).
- SELBUR : İnce ip veya çubuklardan kalbur şeklinde yapılan ayakkabı (OTDS, 3. C., 158. s.).
- SELDE (f) : Sarık (KS, 2. C., 644. s.).
- SELEK : Bir çeşit serpuş (ÇS, 139. s.).
- SELİMİ DESTAR : Yavuz Sultan Selim tarafından icat edilen, 5 cm. boyunda yukarısı ağzından geniş, silindirik şeklinde ve üzerine tülbent sarılan serpuş (EÇSI, 1. C., 330. s.).
- SELİMİYE : Eski ve zarif kumaş ismi (EEA, 2. C., 58. s.).
- SEM : Yün, tüy (ÇS, 138. s.).
- SERÂPERDE : 1-Harem dairesinin önüne çekilen büyük perde (HKSD, 145. s.).
2- Çadır (TKTG, 7. C., 243. s.).
- SERASER : Altın, gümüş işlemeli ipek kumaş (OTDS, 3. C., 175. s.).
- SERBAN : Beyaz, dar ve uzun bir başörtüsüdür ki, çene altından geçerek başta bağlanır, uçları da enseden sarkar (ÇS, 132. s.).
- SERHADLIK : Yandan kopçalı, uzun konçlu ayakkabı (OTDS, 3. C., 185. s.).
- SERPİTME : Başörtüsü, çember (16. yy., TS, 5. C., 3393. s.).
- SERMÜZE : Çizme (DKK, 204. s.).
- SETRİ (a) : Düz yakalı, önü tek ilikli, çuhadan yapılmış elbise (OTAL, 1132. s.).
- SEVAİ : İpekli kumaş (OTDS, 3. C., 197. s.).
- SİDHİÇ : Kaftanın göğse kadar olan iki eteğinden birisi (DLT, 4. C.,

511. s.).
- SIZI** : Halı nakışlarında çiçekleri çevreleyen çizgiler (TK, 103. S., 625.s.).
- SİLİ** : 1-lyl dokunmuş halı, kılın 2-Yünden dokunmuş yaygı (ESSB, 361. s.).
- SİNEBEND** : Sütyen (OTDS, 3. C., 229. s.).
- SİNEKLİK** : Cıvınlık (OTDS, 3. C., 229. s.).
- SİRVÂL (a)** : Şalvar (OTAL, 1147. s.).
- SİYÜ** : Etek (14. yy., TS, 5. C., 3492. s.).
- SOF** : 1- İnce keçi kılından şal gibi dokunan kumaş (OTDS, 3. C., 241. s.).
2- İpek ile pamuk ipliğinden dokunan bir çeşit kumaş (İBSS, 155. s.).
3- Yünlü kumaştan yapılan cüppe (SGE, 5. S., 17. s.).
- SOKAKLI ÇARŞAF** : Yollu, çubuklu dokuma, çizgili çarşaf (18. yy., TS, 5. C., 3500. s.).
- SOKMAN** : Çizme, konçlu ayakkabı (DKK, 205. s.; OTBTD, 409. s.).
- SOLEK** : Dört köşeli ve süslü bir tülbent; eski dönemlerde üçgen şeklinde katlanarak damadın "halat" denilen elbisesinin sırtına dikilirdi (ÇS, 146. s.).
- SOVRUG** : Çarşaf, yatak çarşafı (ATL, 142. s.).
- SUF** : Yün ipliklerden elle örülen kuşak (DLT, 3. C., 129. s.).
- SULUK** : Sarık (ETL, 68. s.).
- SUULUK** : 1-Havlü 2-Yağmurluk 3-Gem (KS, 2. C., 670. s.).
- SUYAMBU** : Bir çeşit bez (KS, 2. C., 671. s.).
- SUWLUK** : Mendil (DLTD, 140. s.).
- SÜZÂNİ** : Bir çeşit ince kumaş (EEA, 2. C., 66. s.).
- SÜMEÇ** : Dokunmak üzere elle örülmüş halı ipli (TK, 103. S., 625.s.).
- SÜNDÜS** : Altın veya gümüş tellerle ve nakış olarak dokunmuş ipek kumaş (SA, 4. C., 1851. s.).
- SÜTRE (a)** : Perde, örtü (OTAL, 1165. s.).
- SÜTÜKLİ DERİ** : Kürk (Türkmen L., KILS, 1. C., 531. s.).

ŞABRAK : Eyerlerin üzerine örtülen örtü (OTDS, 3. C., 303. s.).

- ŞAL :** 1- Kürklü paltonun kenarı (ÇS, 131. s.).
2- Yünden dokunan ince elbiselek kumaş (SA, 4. C., 1861. s.).
- ŞALAŞU :** Çin kumaşlarından birinin adı (DLT, 1. C., 446. s.).
- ŞALAVAR :** Şalvar (ÇS, 152. s.).
- ŞALBAR :** Pantolon (*Kazak L.*, KTLS, 1. C., 690. s.).
- ŞÂLİ :** Tiftikten dokunan ince kumaş (OTDS, 3. C., 307. s.).
- ŞALPAR :** Kırmızı pamuklu kumaş (KS, 2. C., 678. s.).
- ŞALVAR :** Üst kısmı geniş ve kırmalı, paçaları aynı ve genişçe dikilmiş üstlük don. Genellikle yün kumaştan ve şaldan yapıldığı için bu isim verilmiştir. Paçaları dar olursa "potur", geniş olursa "çakşır" adı verilir (SGE, 5. S., 15. s.).
- ŞALVARBEND :** Şalvar uçkuru (OTDS, 3. C., 307. s.).
- ŞÂŞ :** İçi pamuklu ve köşeli bir çeşit serpuş; müslin denilen ince kumaştan yapılan sarığa da denir (AME, 2. C., 275 s.).
- ŞAYAK :** Çuhadan daha seyrekçe ve iplikleri verrev olarak dokunan yün kumaş (OTDS, 3. C., 312. s.).
- ŞAYI (İ) :** Ham ipekten yapılan bir çeşit kumaş (KS, 2. C., 682. s.).
- ŞAYKA :** Bir cins kumaş (DKK, 206. s.).
- ŞEBKÛLÂH :** Kavuk altına giyilen külâh ve takke (OTDS, 3. C., 313.s.).
- ŞELTE :** 1-İç donu, don, pantolon 2-Kısa alt eteklik (ATL, 146. s.).
- ŞEMLE :** Sank (OTDS, 3. C., 334. s.).
- ŞERF :** Atkı, eşarp, boyun atkısı (ATL, 147. s.).
- ŞEŞTARİ :** Yollu kumaş (OTDS, 3. C., 345. s.).
- ŞILAWUŞ :** Başörtüsü (KM, 183. s.).
- ŞİM :** Pantolon, şalvar (KS, 2. C., 686. s.).
- ŞİBİT :** Terlik (15. yy., TS, 5. C., 3666. s.).
- ŞİM :** Pantolon (*Kır., Uyg., Özbek L.*, KTLS, 1. C., 690-691. s.).
- ŞİMİLDİK :** Cibinlik (KM, 183. s.).
- ŞİP :** Kıl gibi ince gümüş telle işlenmiş ipeklî kumaş (OTDS, 3. C., 357.s.).
- ŞOLA :** Seyrek dokunmuş bez (ÇS, 155. s.).
- ŞOLAK TON :** Gocuk (*Kazak L.*, KTLS, 1. C., 276. s.).

-T-

- TAFTA : İpek kumaş türü (ATL, 149. s.).
- TÂFTE (f) : Düz ve donuk olan ipekli kumaş (OTAL, 1212. s.).
- TAGAR : Çul (ETL, 72. s.).
- TAĞAR : Çuval (*Uyg. L.*, KTLS, 1. C., 139. s.).
- TAHÇEK : Bir çeşit Çin ipeği (DLT, 4. C., 562. s.).
- TAKIYA (a) : Takke (KS, 2. C., 699. s.).
- TAM KERİM-İ : Duvarlara örtülen nakışlı çarşaf, halı v.b. gibi dokumalar (11. yy., TKTG, 3. C., 160. s.).
- TANĞUK : 1- Hakanlara sefer ve benzeri zamanlarda yemek ve ipek kumaş gibi şeylerden verilen armağan
2- Çevgen oyununda topu, gerilen ipten geçirebilene verilen ipek kumaş (DLT, 4. C., 572. s.).
3- Bayrak (DLT, 301. s.).
- TARPUŞ : Püsküllü, kırmızı başlık (OTDS, 3. C., 413. s.).
- TARTUR : Başa giyilen bir çeşit başlık (OTDS, 3. C., 413. s.).
- TASMAL (f) : Havlu (KS, 2. C., 714. s.).
- TASTAMAL : Havlu (*Başkurt L.*, KTLS, 1. C., 322. s.).
- TASTORKON (f) : Sofra örtüsü (KS, 2. C., 715. s.).
- TATRİZ (a) : Elbiseye kenar işleme, bir dokumanın etrafına oya yapma (OTAL, 1244. s.).
- TAYLESAN : Sarıgın omuz üzerine sarkıtılan ucu (İBSS, 155. s.).
- TEBETAY : Kalpak (KS, 2. C., 720. s.).
- TEĞELTİ : Eyer altına konulan keçe (14. yy., TS, 5. C., 3783. s.).
- TEKELTİ : Bkz. Teğelti (OTDS, 3. C., 442. s.).
- TELPEK : Kalpak (*Türkmen L.*, KTLS, 1. C., 431. s.).
- TENBÂN (f) : Don, iç donu (OTAL, 1293. s.).
- TENEFE : Çadır ipi (DKK, 208. s.).
- TENNGRE : Mevlevilerin giydikleri kolsuz, yakası yırtmaçlı, bel tarafı kırmalı, geniş bir çeşit uzun entari (OTDS, 3. C., 456. s.).
- TENTE : Dükkanların veya pencerelerin önüne gölge vermek için konulan bez (SA, 4. C., 1965. s.).
- TEPME : Kulübelerin üzerine örtülen keçe (TKTG, 3. C., 183. s.).
- TER : Heybe (ATL 152. s.).
- TERLİK : 1- Eyer çulu (KLS, 86. s.).
2- Kadın gömleği (YP, 8. s.).

- TESEK : Takke (ATL, 153. s.).
- TEVET : Kadınların düğün elbisesi (ÇS, 168. s.).
- TİRÂZ (a) : 1- İpek ve sırma ile işleme
2- Elbiselere nakışla yapılan süs 3- Süs 4- Üslup,
tutulan yol (OTAL, 1333. s.).
- TIRMA : Bir çeşit İpek kumaş (SA, 4. C., 1988. s.).
- TİRİ : Kürk (*Başkurt L.*, KTLS, 1. C., 530. s.).
- TİRME : Elde dokunmuş kumaş (ATL, 154. s.).
- TİZME : Şalvarın uçurluğu (DLT, 1. C., 433. s.).
- TOGURLUK : Duvar keçesi (*Çağ. L.*, TKTG, 3. C., 160. s.).
- TOHU : Dokumak, örmek (ATL, 155. s.).
- TOHYA : Başörtüsü (ÇS, 206. s.).
- TOKULĞAN KIYIM : Kazak (*Uyg. L.*, KTLS, 1. C., 461. s.).
- TOKULĞAN KOFTA : Hırka (*Uyg. L.*, KTLS, 1. C., 339. s.).
- TOKUZLAMA : 1- Bir cins elbise, çuha, kaftan 2- Dokuz kat (DKK,
209. s.).
- TOLAMA : Bkz. Dolama (TS, 2. C., 1200. s.).
- TON : 1- Elbise, don (EUTS, 246. s.).
2- Kürk, geniş yakalı gocuk (KS, 2. C., 747. s.).
- TONLUK : Elbiselik (15. yy., TS, 2. C., 1216. s.).
- TOPU (f) : Takke (KS, 2. C., 750. s.).
- TOR : Kadın çarşafı, havlu (TKTG, 7. C., 319. s.).
- TORGA : İpek (KM, 185. s.).
- TORGUN : Bir çeşit İpekli kumaş (KS, 2. C., 750. s.).
- TOR KIYIM : Kazak (*Kır. L.*, KTLS, 1. C., 460. s.).
- TORKU : İpek kumaş (DLT, 4 C., 641. s.).
- TORLUK : Çadırın üzerine örtülen keçe (TKTG, 7. C., 319. s.).
- TOSTORKONDUK : 1- Sofra örtüsü yapılacak olan kumaş
2- Sofra örtüsü üzerine konulan yiyecek ve içecek (KS,
2. C., 715. s.).
- TOY KÖYNIĞİ : Gelinlik (*Uyg. L.*, KTLS, 1. C., 265. s.).
- TOY LIBASI : Gelinlik (*Türkmen L.*, KTLS, 1. C., 265. s.).
- TÖŞLÜK : At ve kadın göğüslüğü (ETS, 312. s.).
- TUBAR : Bir çeşit Çin ipeği (KS, 2. C., 758. s.).
- TUG : Bayrak, sancak (EUTS, 251. s.).
- TUGAR : Çuval (TKTG, 3. C., 300. s.).
- TUMAK : Börk; başlık (KM, 186. s.).

- TUMAN : 1- Don, pehlivan kısıbeti (ETT, 312. s.).
2- İç donu, don, pantolon
3- Eteklik, etek (ATL, 156. s.).
- TUMAN KÖYNAK : İç çamaşır (Azert L., KILS, 1. C., 114. s.).
- TUN : Kürklü giyecek (KTAD, 133. s.).
- TURKU : İpek kumaş (DLT, 4. C., 656. s.).
- TUTUK : Perde, örtü, peçe, yaşmak, duvak (14. yy., TS, 2. C., 1291. s.).
- TUTUŞ : Keçeden yapılan bir çeşit halı (TK, 103. S., 616. s.).
- TUUG : Bayrak (Uyg. L., ETŞ, 207. s.).
- TUVAK : Peçe, duvak (16. yy., TS, 5. C., 3864. s.).
- TUY KÜLDEĞİ : Gelinlik (Başkurt L., KILS, 1. C., 264. s.).
- TÜ : Yün, kıl, tüy (14. yy., TS, 5. C., 3865. s.).
- TÜG : Bkz. Tü (TS, 5. C., 3865. s.).
- TÜGSİN : Dört köşeli olarak düğümlenen bir çeşit düğüm (DLT, 1. C., 436. s.).
- TÜGÜN : Düğüm (OA, 135. s.).
- TÜK : Bkz. Tü (TS, 5. C., 3865. s.).
- TÜLEME : Bez (ÇS, 186. s.).
- TÜLFİR : Perde (DLTD, 81. s.).
- TÜLFİK : Kumaştan ve ipekten yapılan örtü ve perde (DLT, 1. C., 670. s.).
- TÜLÜ : Uzun tiftikten aralıklı dokunan bir çeşit seccade (TK, 103. S., 625. s.).
- TÜLÜĞ YADHİM : Tüylü yaygı, halı (DLT, 3. C., 49. s.).
- TÜRGELE : Bohça (11. yy., TKTG, 3. C., 281. s.).
- TÜRKÂNİ : Eskiden Türk kadınlarının giydikleri bir çeşit ferace (OTDS, 3. C., 540. s.).
- TÜRKEK : Bohça (DLT, 4. C., 674. s.).
- TÜŞRÜM : Eğrilmiş ip yumagı (DLT, 4. C., 677. s.).
- TÜTUK (İ) : 1-Büyük perde, örtü 2-Çadır (OTAL, 1342. s.).
- TÜYÜNÇÖK : Bohça, çıkan (KS 2. C., 776. s.).

-U-

UÇKUR EVİ : Donun uçkur geçirecek yeri; uçkurluk (18. - 19. yy., TS, 6. C., 3890. s.).

- UÇUK : Çorap (EUTS, 262. s.).
 UÇ : Şalvar, çakşır (16. yy., TTS, 4. C., 774. s.).
 ULAĞ : Yama, elbise yaması (DLT, 1. C., 122. s.).
 ULAĞTU : Kişinin burun temizlemek için koyunda taşıdığı kumaş parçası; mendil (DLTD 40. s.).
 URBAK : Elbise (EUTS, 266. s.).
 URK : İp, organ (DLT, 4. C., 696. s.).
 UYKUN : Bayrak, âlâmet (15. yy., TS, 6. C., 4041. s.).

-Ü-

- ÜÇÜRGÜ : At örtüsü (ETG, 305. s.).
 ÜGÜ : Gececik takkesi (Çağ. L., TD, 1. C., 457. s.).
 ÜM : Şalvar, don (DLT, 4. C., 712. s.).
 ÜRBENT : Peçe (ATL, 159. s.).
 ÜRTÜK : Çul, örtü (KS, 2. C., 797. s.).
 ÜSKÜF : Başa giyilen tepesi devrik, ucu püsküllü bir çeşit külah (SCE, 5. S., 18. s.).
 ÜSKÜFE : Kadınların başlarına giydikleri fes (OTDS 3. C., 561.).
 ÜSKÜLÜ BEZİ : İnce yumuşak keten bez (18.-19. yy., TS, 6. C., 4093.s.).
 ÜST GİYESİ : En üste giyilen elbise (16. yy. , TS, 6. C., 4095. s.).
 ÜS YER : Yatak, döşek (TKTG, 3. C., 220. s.).
 ÜYÜRME : Bayrak (TKGÇ, 301. s.).
 ÜZLÜK : 1.Yüzörtüsü, maské 2-Tolga sıperi (ATL, 159. s.).

-V-

- VALA : Yaygı, örtü, başörtüsü, çoğu kırmızı renkte olan ince kumaş (15. yy., TTS, 4. C., 815. s.).
 VAZ : İnce ipek teli sargısı (ATL, 162. s.).

-Y-

- YABAKU : Yün ve yapağı yoluntusu (DLT, 3. C., 36. s.).
 YABI : Eyerin üstüne ve altına konulan keçe, eyer yastığı (DLT,

3. C., 24. s.).
- YABUW : Örtü (KM, 187. s.).
- YADHIGLIG : Yaylı döşek (DLTD, 40. s.).
- YADHIM : Döşek, yaygı (DLT, 3. C., 19. s.).
- YADHIM DÖŞEK : Yaygı (DLTD, 40. s.).
- YAĞIRLIK : Eyerin altına konan keçe (15. yy., TS, 6. C., 4199. s.).
- YAĞKU : Yağmurluk (DLT, 4. C., 728. s.).
- YAĞLIK : 1- Mendil, peşkir, bez parçası (14. yy., TS, 6. C., 4199. s.). 2- Başörtüsü (*Türkmen L.*, KTLS, 1. C., 55. s.).
- YAHTA : Eskiden kavuğun tepesine dikilen düğme (17. yy., TS, 6. C., 4213. s.).
- YAKU : Yağmurluk (DLT, 4. C., 732. s.).
- YALMA : Kaftan, kalın kaftan, yağmurluk (DLT, 3. C., 34. s.; OA, 138.s.)
- YALMAK : Kaftan (15. yy. TS, 6. C., 4255. s.).
- YAMÇI : Keçeden yapılmış yağmurluk (SAD, 57. s.).
- YANBUL : Yatak örtüsü olarak kullanılan kılım (OTDS, 3. C., 604 s.).
- YANÇUK : Kese, torba (EUTS 283. s.).
- YANGALDURUK : Çoban çantası (DLTD, 40. s.).
- YAPGUT : Yün ve kıl parçaları ile doldurulmuş minder v.b. eşyalar (DLTD, 40. s.).
- YAPIK : Başörtüsü, yemeni (TKTG, 3. C., 237. s.).
- YAPINCA : Yağmurluk, kepeng (TKTG 3. C., 237. s.).
- YAPINCI : Kafkasya'da keçeden yapılmış kolsuz, uzun, enli elbise; kepeng (ATL, 167. s.).
- YAPTAÇ : Çoban kepenegi (DLTD, 144. s.).
- YAPUK : 1- Eyer yastığı, örtü, kılıf (DKK, 213. s.).
2- Başörtüsü, yemeni (TKTG, 3. C., 237. s.).
- YASTANÇAK : Yastık (*Azeri, Çağ. L.*, TKTG, 3. C., 228. s.).
- YASTUK : Yastık (DLT, 3. C., 201. s.).
- YAŞMAK : Başa veya yüze örtülen tülbent (15. yy., TD, 1. C, 807 s.).
- YATGAK : Yatak (TKTG, 3. C., 201. s.).
- YATUK : İki cins iplikten dokunan bir dokuma. Bunun erişi yün, argacı pamuktur (DLT, 3. C., 14. s.).
- YAVLIK : Başörtüsü (*Başkurt L.*, KTLS, 1. C., 54. s.).
- YAWLIK : Mendil, başörtüsü (ÇS, 146. s.).

- YAZGI : Yere serilen kilim v.b. dokumalar (TK, 103. S., 626. s.).
 YEDEN : Kefen (ÇS, 211. s.).
 YEGEN : Hasır (TKTG, 3. C., 191. s.).
 YELEK : 1-Bir çeşit serpuş (Çağ. L., ÇS, 139. s.).
 2-Gömlek.
 YENG : Elbise (ETL, 94. s.).
 YENĞ : Elbisenin yeni (Alt., Tel., Çağ., Taran L, DLT, 4. C 773. s)
 YENĞEK : Heybe, bohça (DLT, 4. C., 773. s.).
 YETGEK : Heybe, bohça (DLT, 4. C., 776. s.).
 YIRTIŞ : Bir cins gömlek (KM, 188. s.).
 Yİ : Elbisenin yivi, dikîşi; dikîş, pabuç dikîşi (DLT, 4. C., 788 s.)
 YİBEK : İpek (Başkurt L., KTLS, 1. C., 394. s.).
 YİĞİN : Hasır (TKTG, 3. C., 191. s.).
 YİKEN : Hasır (TKTG, 3. C., 191. s.).
 YİNSÜZ TON : Kefen (15. yy., TS, 6. C., 4606. s.).
 YİP : İp (DLT, 3. C., 362. s.).
 YİR : Kumaşın bir yüzü (DLT, 3. C., 142. s.).
 YİTEN : keten (Kaz. L., ÇS, 211. s.).
 YOGURKAN : Yorgan (Uyg. L., TKTG, 3. C., 221. s.).
 YORDAM : Kılık, kıyafet (19. yy., TS, 6. C., 4668. s.).
 YORGEK : Örtü (DLT, 2. C., 289. s.).
 YÖRGEK : Kundak örtüsü (TKTG, 3. C., 239. s.).
 YÜN : Yün (KTAD, 142. s.).
 YUNG : Yün (TLÖ, 76. s.).
 YUNĞ : Yün, yün sömeği (DLT, 4. C., 815. s.).
 YURUN : İpek kumaş parçası (Çağ., Alt. L., DLT, 4. C., 817. s.).
 YUSUFI : Devlet ricalinin gydikleri kırmızı tepeli sark (SA 5. C., 2272. s.).
 YÜĞ : Ok yeleşği (ETL, 99. s.).
 YÜNDAN : Kazak (Uyg. L., KTLS, 1. C., 461. s.).
 YÜNE : Eyer altına konan keçe (15. yy., TS, 6. C., 4766. s.).
 YÜNG : Yün (DLT, 3. C., 362. s.).
 YÜPEK : İpek (Türkmen L., KTLS, 1. C., 395. s.).

-Z-

- ZAĞARA : 1- Deri papağın alt ve üst kenarı 2- Elbise kenarına konan deri kenar (ATL, 173. s.).

- ZENCEF : Etek pervazi (16. yy., TS, 6. C., 4805. s.).
- ZENCİRE : Zincir şeklinde yapılmış, zincir gibi örülmüş elbise süsü (ATL, 174. s.).
- ZERBAF : Altın tellerle dokunmuş kumaş (SA, 5. C., 2286. s.).
- ZERBEFT : Altın tellerle dokunmuş kumaş (OTDS, 3. C., 653. s.).
- ZERDUHANİ : İnce ve şeffaf ipekten yapılmış takke (İBBS, 7. s.).
- ZERKÂRİ : Altınla işlenmiş kumaş (OTDS, 3. C., 655. s.).
- ZERZARİ : Altın telle dokunmuş kumaş (OTDS, 3. C., 650. s.).
- ZERZER : Altınlı kumaş (ATL, 174. s.).
- ZIBIN : Vaktiyle kaftan altına giyilen pamuklu yelek, hırka, mintan (15. yy., TS, 6. C., 4807. s.).
- ZIBUN : Bkz. Zıbın (TTS, 4. C., 922. s.).
- ZİĞİR : Keten (KS, 2. C., 806. s.).
- ZİVINCA : Kolsuz, sıcak tutan bir kadın elbisesi (ATL, 175. s.).
- ZİLİ : Halı, kilim (16. yy., TTS, 4. C., 922. s.).
- ZİLÜ : Uzun kilim (TKTG 3. C., 175. s.).
- ZİLÜ : Halı, kilim (14. yy., TS, 6. C., 4808. s.).
- ZÜLÜ : Halı, kilim (ESSB, 36. s.).
- ZUBÜN : Bkz. Zıbın (TS, 6. C., 4807. s.).
- ZUMBAL : Ev tezgâhlarında dokunan yünlü kumaştan yapılan uzun çuval (KS, 2. C., 809. s.).
- ZUNUM : Diba denilen ipek kumaş (ETG, 313. s.).
- ZÜNİM : Bkz. Zunum (ETG, 313. s.).
- ZÜNNAR : Papazların bellerine bağladıkları kuşak (OTDS, 3. C., 670.s.).

KISALTMALAR

| | |
|------------|--|
| a : | Arapça |
| AH : | Atabetü'l-Hakayık |
| Alt : | Altay |
| AME : | Âriflerin Menkabeleri |
| An. Sel. : | Anadolu Selçukluları |
| AT : | Azeri Türkçesi |
| ATL : | Azeri Türkçesi Lûgatı |
| C : | Cilt |
| Çağ. : | Çağatay |
| ÇEK : | Çağatayca El Kitabı |
| ÇS : | Çuvaş Sözlüğü |
| DKK : | Dede Korkut Kitabı |
| DLT : | Dıvanü Lûgat-it-Türk |
| DLTD : | Dıvanü Lûgat-it Türk Dizini |
| EÇSI : | Evliya Çelebi Seyâhatnamesi (Z. Danışman) |
| EEA : | Eski Eserler Ansiklopedisi |
| ETG : | Eski Türkçenin Grameri |
| ETL : | Eski Türkçenin Lûgatı |
| ETSAE : | Eski Türk Sanatı ve Avrupaya Etkisi |
| ETŞ : | Eski Türk Şiiri |
| ETT : | Eski Türkiye Türkçesi |
| EUTS : | Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü |
| f : | Farsça |
| Gök. : | Göktürk |
| GŞMS : | Gaziantep Şer'i Mahkeme Sicilleri |
| GTS : | Gagauz Türkçesinin Sözlüğü |
| GUZKLÜA : | Göktürk-Uygur, Zaza, Kurmanc Lehçeleri Üzerine Bir Araştırma |
| HKSD : | Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları |
| HS : | Hun Sanatı |
| İBSS : | İbn Batuta Seyhatnâmesinden Seçmeler |
| Kaz. : | Kazan |
| Kır. : | Kırgız |
| KK : | Keçe ve Keçecilik |
| KLS : | Karaçay Lehçesi Sözlüğü |
| KM : | Kazakça Metinler |
| KS : | Kırgız Sözlüğü |

- KTAD : Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler
 KTG : Kıpçak Türkçesi Grameri
 KTLS : Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü
 L : Lehçe
 OA : Orhun Abideleri
 Osm. : Osmanlı
 OTAL : Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat
 OTBTD : Oğuzlar (Türkmenler), -Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları-
 OTDS : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü
 s : Sayfa
 S : Sayı
 SA : Sanat Ansiklopedisi
 SAD : Selçuklu Araştırmaları Dergisi
 SDKB : Selçuklu Devri Kadın Başlıkları
 SE : Geleneksel Safranbolu Evleri
 SGE : Selçuklilerde Giyim Eşyası
 TB : Tezkiretü'l-Bünyan
 TBTBK : Türkistanlı Bir Türk Boyu Kürtler
 TCHM : Türk Cihan Hâkimiyeti Mevkûresi
 TD : Tarama Dergisi
 Tel. : Teleüt
 TK : Türk Kültürü
 TKGÇ : Türk Kültürünün Gelişme Çağları
 KTKG : Türk Kültür Tarihine Giriş
 TLÖ : Türk Lehçeleri Örnekleri
 TS : Tarama Sözlüğü
 TSA : Türk Sanatı
 TSAEB : Temürlü Sanatına Ait Eski Bir Belge
 TSDK : Türkiye Selçukluları Devrinde Konya
 TT : Türk Tarihi
 TTI : Terbiyetname Transkripsiyonu ve İndeksi
 TTS : Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü
 TTSGBKKI : Tanıklarıyla Tarama Sözlüğünde Geçen Bugün Kullanılmayan Kelimelerin Yapı ve Anlamı
 Uyg. : Uygur
 VD : Vakıflar Dergisi
 YDS : Yakut Dilî Sözlüğü
 YP : Yabanlı Pazarı
 yy. : Yüzyıl

Daha önce yayınladığımız "Eski Türkçe'de Kullanılan Mimari Terimler" isimli makalemizde de belirttiğimiz gibi, "Eski Türkçe'de Kullanılan Dokuma ve Giyim Terimleri" nin tamamının bu kadar olduğunu söylememiz mümkün değildir. Arşivlerimizdeki belgeler gün ışığına çıktıkça ve Türk kültür tarihiyle ilgili yeni eserler yayımlandıkça bu sayının çoğalacağından şüphemiz yoktur.

Bu çalışmamızda da, "Eski Türkçe'de Kullanılan Mimari Terimler" ve "Eski Türkçe'de Kullanılan Sanatkâr Terimleri" adlı makalelerimizde izlediğimiz metodu takip ettik.

Önce, bibliyografyada gösterdiğimiz kaynakları tarayarak terimleri fişledik. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla bu terimlerin hangi lehçede, hangi dilde, hangi dönem ve kaçınıcı yüzyıllarda kullanıldığını belirtmeye çalıştık. Önce terimin hangi dilde olduğunu, daha sonra kelimenin bugünkü anlamda karşılığını verdikten sonra, parantez içinde hangi lehçede, dönem ve yüzyıla ait olduğunu gösterdik. Daha sonra da terimin hangi kaynaktan alındığını kısaltarak cilt ve sayfa numarasıyla birlikte verdik. Bunun yanında bazı kelimelerin transkripsiyon işaretlerini göstermedik.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- AHMED EFLAKİ, *Ariflerin Menkıbeleri (Mevlana ve Etrafındakiler)*, 1-2. C., Çev.: T. Yazıcı, Dördüncü Baskı, İstanbul, 1986-1987.
- ARAT, R.R., *Atabetü'l-Hakayık*, İstanbul, 1951.
- _____, *Eski Türk Şiiri*, Ankara, 1965.
- ARSEVEN, C. E., *Sanat Ansiklopedisi*, 1-5. C., Beşinci Baskı, İstanbul, 1983.
- ASLANAPA, O., *Türk Sanatı*, İstanbul, 1984.
- BAŞBUĞ, H., *Göktürk-Uygur, Zaza, Kurmanç Lehçeleri Üzerine Bir Araştırma*, Ankara, 1984.
- BAYKARA, T., *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, 1985.
- BÜNGÜL, N. R., *Eski Eserler Ansiklopedisi*, 1-2. C., Tercüman 1001 Ternel Eserleri.
- CAFEROĞLU, A., *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul, 1968.
- CANÖZER, Y.Y., *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü'nde (3. Cilt'de) Geçen Bugün Kullanılmayan Kelimelerin Yapı ve Anlam Bakımından Açıklanması*, Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Erzurum, 1966.
- ÇAGATAY, S., *Kazakça Metinler*, Ankara, 1961.
- ÇAGATAY, S. Ş., *Türk Lehçeleri Örnekleri, -VIII. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıla Kadar Yazı Dili-*, İkinci Baskı, Ankara, 1963.
- Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, Ankara, 1972.
- Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, Çev.: B.Atalay, 1. C., Ankara, 1985.
- Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, Çev.: B.Atalay, 2-4. C., Ankara, 1986.
- DEVELLİOĞLU, F., *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgât*, Dördüncü Baskı, Ankara, 1980.
- DIYARBEKİRLİ, N., *Hun Sanatı*, İstanbul, 1972.
- _____, *Türk Tarihi, -II. Kitap-*, Ankara, 1977.
- ECKMANN, J., *Çağatayca El Kitabı*, Çev.: G.Karaağaç, İstanbul, 1988.

- ERGİN, M., *Dede Korkut Kültürü, Metni, Sözlük-*, Ankara, 1964.
 _____, *Azeri Türkçesi*, İstanbul, 1971.
 _____, *Orhun Abideleri*, Dokuzuncu Baskı, İstanbul, 1983.
- ERCİLASUN, A.B. ve diğerleri, *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü (Kılavuz Kitap)*, 1. C., Ankara, 1991.
- Evlîya Çelebi Seyâhatnâmesi*, Türkçeleştiren : Z. Danışman, 1-2. C., İstanbul, 1969.
- Evlîya Çelebi Seyâhatnâmesi*, Türkçeleştiren : Z. Danışman, 4,7-8. C., İstanbul, 1970.
- GABAIN, A. V., *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. M. Akalın), Ankara, 1988.
- GAYDARCI, G.A., ve diğerleri, *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü*, Çev.: İ. Kaynak - A.M.Doğru Ankara, 1991.
- GELİBOLULU MUSTAFA ÂLİ, *Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları - Menakıb-ı Hünerverân-*, Haz.: M. Cunbur, Ankara, 1982.
- GEMALMAZ, E., *Azeri Türkçesi Lügati*, Erzurum, 1983.
 _____, *Eski Türkçenin Lügati*, Erzurum, 1986.
- GÜNAY, R., *Geleneksel Safranbolu Evleri ve Oluşumu*, Ankara, 1981.
- GÜRÇAY, H., "Keçe ve Keçecilik", *Türk Etnografya Der.*, 9. S., Ankara, 1967, 21-32. s.
- GÜZELBEY, C. C., *Gaziantep Şer'i Mahkeme Sicilleri (142-143. C.)*, 3. Fasikül, Gaziantep, 1966.
- İbn Batuta Seyhatnamesinden Seçmeler*, Haz.: İ. Parmaksızoğlu, Birinci Baskı, Ankara, 1981.
- KÖKER, H.S., "Vakıflar Tarihinde Tosya : 2", *Vakıflar Der.*, Ankara, 1962, 257-274. s.
- KÖYMEN, M. A., "Alp Arslan Zamanı Türk Giyim-Kuşamı", *Selçuklu Araştırmaları Der.*, 3. S., Ankara, 1971, 51-90. s.
- ORAL, M.Z., "Selçukilerde Giyim Eşyası", *Türk Etnografya Der.*, 5. S., Ankara, 1963, 14-20. s.
- ÖGEL, B., *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İkinci Baskı, Ankara, 1979.
 _____, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, 3. 7. C., Ankara, 1991.
- ÖNDER, M., "Selçuklu Devri Kadın Başlıkları", *Türk Etnografya Der.*, 13. S., Ankara, 1973, 1-8. s.
- ÖZERGİN, M. K., "Temürlü Sanatına Ait Eski Bir Belge: Tebrizli

- Ca'fer'in Bir Arzı", *Sanat Tarihi Yılığ*, 6. S., İstanbul, 1976.
- PAASONEN, H., *Çuvaş Sözlüğü*, İstanbul, 1950.
- PAKALIN, M. Z., *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Üçüncü Baskı, 1-3. C., İstanbul, 1983.
- PEKARSKIY, E. K., *Yakut Dili Sözlüğü*, 1.C., İstanbul, 1945.
- PRÖHLE, W., *Karaçay Lehçesi Sözlüğü*, Çev.:K.Aytaç, Ankara, 1991.
- RASONYI, L., "Türklerde Hahcılık Terimleri ve Hahcılığın Menşei", *Türk Kültürü Der.*, 103. S., Ankara, 1971, 618-626. s.
- SAİ ÇELEBİ, *Tezkiretü'l-Büryan*, Haz.: S. Erdem İstanbul, 1988.
- STRZYGOWSKI, J.- GLÜCK, H.-KÖPRÜLÜ, F., *Eski Türk Sanatı ve Avrupaya Etkisi*, Çev.: A.C.Köprülü, İkinci Baskı, Türkiye İş Bankası Yay., (Baskı Tarihi Yok).
- SÜMER, F., *Oğuzlar (Türkmenler), -Tarihleri, Boy ,Teşkilatı, Destanları-*, İkinci Baskı, Ankara, 1972.
- _____, *Yabancı Pazarı, -Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar-*, İstanbul, 1985.
- TANERİ, A., *Türkistanlı Bir Türk Boyu Kürtler, -Kürtlerin Kökeni-Siyasî, Sosyal ve Kültürel Hayatları-*, İkinci Baskı, Ankara, 1983.
- Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, 4. C., İstanbul, 1957.
- Tarama Dergisi*, 1. C., İstanbul, 1934.
- Tarama Sözlüğü*, 1. C., Ankara, 1963.
- Tarama Sözlüğü*, 2. C., Ankara, 1965.
- Tarama Sözlüğü*, 3. C., Ankara, 1967.
- Tarama Sözlüğü*, 4. C., Ankara, 1969.
- Tarama Sözlüğü*, 5. C., Ankara, 1971.
- Tarama Sözlüğü*, 6. C., Ankara, 1972.
- TAYMAS, A.B., *Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler*, Ankara, 1968.
- TEPELİ, Y., *Terbiyetname Transkripsiyonu ve İndeksi*, Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Erzurum, 1986.
- TİMURTAŞ, F. K., *Eski Türkiye Türkçesi -XV .Yüzyıl Gramer, Metin, Sözlük-*, İstanbul, 1977.
- TOPARLI, R., *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Erzurum, 1984.
- TURAN, O., *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, 1-2. C., Beşinci

Baskı, Nakışlar Yay., İstanbul (Baskı Tarihi Yok).

YUDAHİN, K. K., *Kırgız Sözlüğü*, 1. C., Çev. A.Taymas, Ankara, 1945.

_____. *Kırgız Sözlüğü*, 2. C., Çev. A.Taymas, İstanbul, 1948.

RUH BEDEN İLİŞKİSİ

Yrd.Doç.Dr. A.Vahit İMAMOĞLU

Ruh beden ilişkisi denilince; herşeyden önce bir yönüyle insanın fiziki yapısı diğer yönüyle bu yapıyı harekete geçiren ve gözle görülmemekle birlikte bedende varolan ruh akla gelmektedir. Bu ikisinden herhangi biri dıştan bir etkiye maruz kalırsa diğeri de bundan olumlu ya da olumsuz yönde etkilenmektedir.

Esasen, ruhun varlığı insanlığının tarihi gelişim içinde devamlı ilgilendirmiş, bazan ondan korkmuş ve onda gizli güçlerin olduğuna inanmıştır. Bu durum insanda görülmeyen ama kendini hissettiren bu güce tapınmaya kadar varmıştır. İnsanların canlı ve cansız her varlıkta bir gizli güç veya ruh olduğuna inanması ve ruhlara ibadet etmesi ruhçuluğu ya da diğer adıyla animizmi ortaya çıkarmıştır.¹

Burada bilhassa kötü ruhların varlığına inanma ve hastalıkların sebebi olarak onları kabul etme, insanlarda ruhları iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayırmayı beraberinde getirmiş ve bilhassa ilkel kabilelerde oldukça rağbet görmüştür.

Tarihi seyir içinde ruh hakkında en fazla sözü filozofların söylediğine şahit oluyoruz. Bilhassa (esprit, spirit) olarak bilinen ruh tabirini işledikleri için bu adı alan, ruhun varlığını ve ebediliğini kabul eden spritualist filozoflar da vardır. Biz burada bazı filozofların ruh hakkındaki görüşlerine değinerek ruh-beden ilişkisine yaklaşmak istiyoruz.

Aristo'ya göre, ruh canlı varlıkların prensibidir. O, organik hayatı maddi hayattan ayıran ana sebeptir. Canlı varlığı meydana getiren madde ve form olduğundan, Aristo'ya göre form ruh olmaktadır. Bu, kuvve halinde canlılığa sahip olan tabii varlığın ilk

¹ Bk. M. Şemsettin, Tarihi Edyan, s. 37-38; Krş.Kahraman, Dinler Tarihi, s. 31-32.

yetkinliğidir.²

Ona göre ruh cevherdir. Yani belli bir kalitedeki varlığın mahiyetidir. O aynı zamanda cisim değildir lakin bedenın herşeyidir. Ona göre ruh, bedenın değil beden ruhun bir sujesidir. Çünkü beden kuvve halinde bir maddedir ve kendiliğinden fiil haline geçemez. Görüşün göze bağlı olduğu gibi ruh da vücuda bağlıdır.³ Descartes'e göre ise ruh düşünen bir cevherdir. Tanrı ise herşeyin kendisine tabi olduğu ve kendisi hiçbirşeye tabi olmayan sonsuz cevherdir. Ruhlar her noktada cisimlerin zıddıdır. Yani mahiyet itibariyle aktif ve hürdürler. Cisimde yer kaplamayan hiçbirşey bulunmadığı gibi, ruhta da düşünce olmayan, yer kaplayan ve maddi olan hiçbirşey yoktur.

Ona göre duyum, cismin ruha bir tesiri, iradi hareket ruhun cisme bir tesiri gibi görünüyorsa da bu tesir ancak bir görünüşten ibarettir. Çünkü sıfatları birbirine zıt olan cevherler arasında fiziki tesir bulunmaz. Ruhun sıfatı (mahiyeti) düşünce, cismin mahiyeti yer kaplamadır. Descartes'e göre; beslenen, yürüyen ve nefes alan cisimdir. Zevk duyan, ızdırap çeken, acıkan, susayan, seven, uman, korkan, ve ses,ışık, koku, lezzet, mukavemet fikirlerini idrâk eden uyânik duran ve rüya gören ruhtur. Bütün bunlar ruhun merkezi olan beynin deliklerinde, hayvani ruhların girip çıkmasıyla meydana gelen hareketlerin neticesidir. Diğer bir ifadeyle hayvani ruhlar kalbe tesir ederek kanın dolaşımını ve böylece ruhun bedene tesirini sağlarlar.⁴

Descartes'ci mektebin temsilcilerinden,Arnold Geulinx ve Nicolas Malebranche; "*Bedenle ruh arasında meydana gelen 'görünüşte' tesiri ancak Tanrının bir yardımı ya da tabiat üstü bir yardım ile izah edebiliriz*" diyorlar. Zira, onlara göre Tanrı, irade ve hareketlerimizin fail sebebidir.

² Bk. Bolay, Aristo Metafizikî İle., s. 84-85; Krş. Weber, Felsefe Tarihi, s. 72-73

³ Bk. Bolay, Aristo Metafizikî İle., s. 85-86.

⁴ Krş. Weber, Felsefe Tarihi, s.219-221; Pazarkı, Felsefe Tarihi, s106-107.

İşte burada Okkastonizm'in neticelerinden birincisi, yani (bende hareket eden Tanrı) Geuulnex tarafından, ikincisi yani (bende düşünen Tanrı) Malebranche tarafından ifade edilmiştir. Bu durumda Geuulnex'e göre biz, tam olarak ruhlar değil ruhiun tavırlarıyız. Tavrı atarsanız geriye Tanrı kalır. Malebranche'e göre, mekan cisimlerin yeri olduğu gibi Tanrı da ruhların yeridir. Işık göz için ne ise Tanrı da ruh için odur.⁵

Spinoza da, Descartes'te olduğu gibi, "*cisim, sadece yer kaplamadan, ruh ise düşünceden ibarettir*" demekte, fakat cismi, düşüncenin yahut ruhun mekanı, (objesi) kabul etmekte, cisimsiz düşünce, idrâk, ruh yoktur demektedir.

Duyum cismani bir hadise, idrak ise zihni bir vakiadır. Beden bir duyumun etkisi altında kaldığında, ruhun bu duyumun bir hayalini veya fikrini meydana getirmesinden ibarettir. Dolayısıyla, bedenle ruh paralel bir gelişme gösterir. Diğer bir ifadeyle zihni gelişme fiziki gelişmeye bağlıdır.⁶

Leibniz ise; Ruh-beden ilişkisinde Descartes'de olduğu gibi bedenın ruha bir tesiri olamayacağını kabul eder. Bu tesir ancak bir görünüşdür. Duyular yoluyla ruha gelen intiba yoktur. Fakat bütün fikirlerimiz doğuştandır. Ona göre, iyi yapılan iki saatın daima aynı zamanı göstermesi, yapan ustanın mahareti olduğu gibi beden hareketleriyle ruh halleri arasındaki uygunluk yaratmanın mükemmelliğinden gelmektedir.⁷ Leibniz ruhu hareket halinde olan bir kuvvet olarak kabul eder. Yalnız, her zaman hareketlerinin ve düşüncelerinin şuuruna malik olmadığını belirtir.⁸

İslâmî Bakış Açısından Ruh ve Nefs

İslâm alimlerinin ruh hakkındaki görüşlerine gelince; birçok

⁵ Krş. Weber, Felsefe Tarihi, s.224-225.

⁶ Krş. Weber, Felsefe Tarihi, s.235.

⁷ Krş. Weber, Felsefe Tarihi, s.247-248.

⁸ Bk.Pazarlı, Felsefe Tarihi, s. 125.

İslam aliminin ruhla ilgili araştırma ve açıklamalarında şu hususlarda birleştikleri görülür:

- a) Ruh insanın hakiki varlığı ve varlığının temel unsurudur.
- b) İnsan ruhu nurani, latif ve Rabbanî bir cevherdir.
- c)Ruh cisim değildir. Onda eriyip bozulma, parçalanma, eksilme olamaz. O sadece hareket verir ve yön tayin eder.
- d) Ruh madde içinde maddeden ayrı bir varlıktır.

Esasen İslam alimleri, Kur'an'da "*sana Ruhtan soruyorlar, Dekt; Ruh Rabbimin emrindedir ve size onunla ilgili ilminden az birşey verilmiştir.*"⁹ ayetine bağlı olarak, bu konuda biraz çekingen davranmışlar denebilir. Zira insanı insan yapan ve diğer canlılardan üstün kulan "*ruh*" denilen ilahi sırdır. Bilhassa Selefiyye ve taraftarları ruh hakkında Kur'an'da belirtilenin dışına çıkmak ve yorum yapmak istememişlerdir.

Bununla beraber İslam filozofları ve İslam alimlerinin bir kısmı ayetin "*...Bu konuda size pek az bilgi verilmiştir*" kısmını ele alarak işlenmesini uygun görmüş olacaklar ki ruh hakkında oldukça değişik ifadelere ve çalışmalara rastlamamız mümkün olmuştur. Gerçi zamanımıza kadar gelen çalışmalarla ilgili olarak H. Ziya Ülken, ruh üzerinde yapılan çalışmaların Kur'an'ın tahdit ettiği sınırı geçmediğini belirtmektedir.¹⁰

Ruhun Allah'ın emrinden olmasındaki manayı ise Elmalılı H. Yazır şöyle izah etmektedir: *قل الروح من امر ربي* hitabında, Rabbin muzafun ileyhi olan nefs-i mütekellim zamiri olan "ya" harfi ile öncelikle Resulullahın kendisi kastedilmiştir. Şöyleki; Hz Peygamber bununla "*Ruh beni terbiye eden, bana vahy ve risalet veren Rabbimin emrinden bir emirdir ki ben kendimi ve Rabbimi onunla bilirim*" demektedir.¹¹ Fahreddin Razi de bu ayetin ruh hakkında fikir beyan etmeye mani olmadığını söylemiştir. Çünkü ona göre kâinatın bütün sırları hakkında fikir yürütmenin hiçbir mahzuru

⁹ İsra sûresi,85

¹⁰ Bz. Ülken, Felsefeye Giriş, s. 61.

¹¹ Bk. Elmalılı, Hak Dini, C.V,s. 3202.

olmadığı gibi ruh hakkında da fikir ileri sürmenin mahzuru yoktur.¹²

Genel olarak islam alimlerinin ruh yerine nefis kavramını, yerine göre de kalb kavramlarını kullandıklarını görüyoruz. Çoğunlukla ruh yerine nefis kullanılmakla birlikte Gazzali; Kalbi Allah'ı tanımaya mahsus bir yer olan ruhun hakikati olarak tarif etmektedir.¹³ Ayrıca ruhla nefsin birbirinden ayırarak değerlendirildiğine de şahit olmaktadır. Mesela İbn Sina nefisle ruhu birbirinden farklı kabul etmektedir. Ona göre ruh bedeni ve nefsi kuvvetlerin ilk bineği olup ruhani ve latif bir cisimdir. Bu görüşünde Aristo'nun etkisinde kaldığı söylenmektedir. Fakat daha sonraki izahlarında nefis kuvvetlerini ruha vermekte ve bu ayırımı ortadan kaldırmaktadır. Ona göre ruh bazen Psiko-fizik kuvvetlerin bir merkezi, bazen görme idrakinin yeri, bazen de düşünce merkezidir.¹⁴

İbn Abbas bu konuda; "Ademoğlunda bir nefis bir de ruh vardır. Aralarındaki fark, Güneş ile şua (onun ışığı) gibidir. Nefis kendisiyle akıl ve temyiz (trade) yapılan, ruh da teneffüs ve hareket yapılandır. Ölümde herikisi de ölümlü, uykuda yalnız nefis ölümlüdür" demiştir. Elmalılı H. Yazır buradan şunu çıkarmaktadır: Ona göre nefis kendini duyan, yani kendi vicdanını bilen ve ene (ben) şuuruna erendir. Yalnız nefis Vacibu'l-Vücut değildir. Allah'tandır. Ölüm ve uyku hallerinde olduğu gibi kendinden geçirilip akl-ü temyizinin kendinden alınmasıdır. Ruh denilince, genellikle hayat mebdei anlaşılacağı gibi ve ruh da ekseri cismani tezahurat ile anlaşıldığından, manevi hayatın mebdei olan ruha nefis de denilmiştir.¹⁵

Nefsin lugat manasına gelince; can, kan, ceset, hava, birşeyin özü, azamet, izzet ve ruh manalarına geldiğini söyleyebiliriz. Kur'an'da ise nefsin genel olarak iki anlamda kullanıldığını görüyoruz. Bunlar:

¹² Krş. Aydın, Müslüman Düşüncülere Göre..s. 13-15.

¹³ Gazzali, İhya, C.III, s.9.

¹⁴ Bk. Altıntaş, İbn Sina Metafizliği., s. 123 (Dipnotta)

¹⁵ Bk. Elmalılı, Hak Dinî, C.VII, s.4127-4128.

- a) İnsanda gazap ve şehvet kuvvetlerini bir arada toplayan nefis
 b) idrak eden, bilen, tanıyan ve inanan, Rabbari, ruhani ve latif olan nefis¹⁶

İslami manada ruhun ne olduğu yada mahiyeti üç ana özellik içinde işlenmektedir:

- a) Hayat
 b) Hareket
 c) İdrak

Herşeyden önce ruh hayatın başlangıcı olarak düşünülmüştür. İbn Sina'ya göre nefis (ruh), vücudu ve vücudun parçalarını kullanan bir cevherdir. Gazzali'de ise beden ruhun bineğidir. Rağib el-İsfahani de ruhu canlının öyle bir cüzü kabul eder ki onunla hayat hasıl olur.

Ruh bizzat hareket ettirici bir kuvvettir. Basit, karmaşık, şuurlu-şuursuz, iradeli-iradesiz her hareket ettirici kuvvet ruhla ilgilidir.¹⁷ İbn Sina da tıpkı Aristo ve Eflatun gibi nefsi bedenın hareket ettirici kuvveti olarak görmektedir. O düşünebilen fenomenleri algılama özelliğine sahiptir. Çünkü o kendisinde bulunduğu beden için hareketin prensibidir.¹⁸ Aynı zamanda ruh gerek cüzi gerek külli idrakin mebdel olarak kabul edilmektedir. Buna ruh-i insani de denilmiştir.¹⁹ İbn Sina bunu "*nefs kendini bilir ve bildiğini de bilir*" ifadesiyle ortaya koymaktadır.

Ruhun Varlığı ve Ne Olduğu Meselesi

Ruhun varlığını kabul etmekle beraber onun mahiyeti hakkında fikir ileri sürmekten kaçınan İslam alimleri eski Yunan felsefesinin Arapçaya tercüme edilmeye başlanmasıyla bu tutumu terkederek ruhun mahiyeti hakkında da görüşler ileri sürmeye başlamışlardır.

¹⁶ Bk. Yavuz, İslami Psikolojiye Giriş, s. 2.

¹⁷ Bk. Elmalılı, Hak Dini, C.I, s.406-407.

¹⁸ Bk. Altıntaş, İbn Sina Metafiziği, s. 124-126.

¹⁹ Bk. Elmalılı, Hak Dini, C.I, s.407.

Ruhun ne olduğu meselesinin ise başlıca dört kısımda ele alındığını görmekteyiz.

- a) Ruhun mahtiyeti (bir mekana sahip olup olmaması).
- b) Ruhun kadim olup olmaması,
- c) Bedenin ölümünden sonra ruhun baki ya da fani olup olmaması,
- d) Ruhların saadet ve şekavetlerinin hakikati,²⁰ hakkındadır.

Ruhun varlığı ve cevher oluşu konusunda İbn Sina'nın meşhur "uçan adam" ya da "boşlukta duran adam" örneğine bakacak olursak ki, burada;

- a) Havanın kendisine yapacağı basıncı duymaması için organları birbirine değmeyen,
- b) Yüzü dış dünyadan hiçbirşeyi görmeyecek şekilde perdeli, olan, olgun yaşta bir insan ele alınmıştır.

İbn Sina "Böyle bir insan gerçekten varolduğunu anlayabilir. Bununla birlikte ne dış organlarının ne de iç organlarının ve beyninin ne de kendindeki hayati unsurların varolduğunu söyleyemez." demektedir. Bu durumda insan, nefsinin bedeninden farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Yani ruh ya da nefis bedenden ayrı bir cevherdir. Fakat nefis bedenin şeklidir, bedene girmiş ayrı bir şekil. Bu yüzden onun tarafından idraki mümkündür.²¹

İbn Sina'ya göre;

- a) Nefis bedenle birlikte varolur. Beden yaratılmadan önce var değildir. Eğer böyle olsaydı bedenin kıstınselleşme ilkesi eksik olurdu. Beden geçici, nefis ise kalıcı ve sürekli.
- b) Nefis bedenin olgunluğudur. Bu insani nefsin kendine has farkı ya da külli nefsin özelliğidir.

Ayrıca ona göre ruhun bedenin varolup olmadığını bilmeden önce bilinmesi ya da varolduğunun ispatlanması gerekir. Bu konuda o, önce insanın manevi cevherini ispatlamak sonuç olarak da onun

²⁰ Bk. Yavuz, İslami Psikolojiye Giriş, s. 10

²¹ Bk. Altuntaş, İbn Sina Metafiziği., s. 128.

bu manevi tarafının bedenden ayrı olduğunu göstermektedir. Çünkü onun cisme ait veya cisimde olması mümkün değildir. Akli bir şekil olması itibarıyla onun için bir yer yoktur.²² O nefis yüksek bir alemden bedene düşmüştür. Bu nefis için bedenle birleşme adeta kafese girmek gibi bir şeydir ve Bedenle birleştiği için nefis gereken ilerlemeyi gösterememekte ve en yüksek noktaya erememektedir. Onun için üstün aleme yükselmesini sağlayan ölümdür.

Gazzali ise ruhun araz ve cisim olmadığını, ruhun tek ve kamil bir cevher olduğunu söyler ve bunun

- a) Anma (tezekkür) ,
- b) Koruma (muhafaza etme),
- c) Düşünme (tefekür),
- d) İyiyi kötüden ayırma (temyiz) ,
- e) Manevi görüş (reviyye)'den ibaret olduğunu belirtir. Ayrıca o ruhun cisim olmayışını "Allah'ın emri" tabirine bağlar.²³

Ruhun kadim olup olmaması meselesine gelince; Ruhun başlangıcı olmayan bir varlık olmadığı ve sonradan yaratıldığı bununla birlikte bölünmez, parçalanmaz, kaybolmaz, bozulmaz ve ölmez olduğu ekseriyetle kabul edilmektedir.

Gazzali de ruhların sonradan yaratılmış olduklarını kabul eder. Yaratılma zamanı olarak da meninin rahimde ruhu kabul etmeye yetkin olduğu vakti gösterir. O ruhların hadis olduğunu Kur'an'da Hz Adem için "...Ona ruhumdan üflediğim zaman"²⁴ ifadesinden çıkarmaktadır.²⁵

Bedenin ölümünden sonra ruhun durumuna bakacak olursak; İbn Sina bedenın geçici ruhun ise baki olduğunu ifade eder. Ona göre bedende gıda eksiltilirse bedenın parçalarında eksilme olabilir, ama nefiste eksilme olmaz.²⁶ Gazzali'ye göre ise bedenın ölümünden

²² Bk. Altıntaş, İbn Sina Metafiziği., s. 126-127..

²³ Bk. Bolay, Aristo Metafiziği İle., s. 195.

²⁴ Bk. Hicr Suresi, 29.

²⁵ Bk. Bolay, Aristo Metafiziği İle., s. 196.

sonra ruh ne ölür ne de yok olur. Çünkü ruh bedenın mahallidir. Toprak, bilgi ve imanın mahallini yokedemez. Ona göre "Beden ruhun aleti olduğundan, alet ve avın yokolması avın ve avcının yokolmasını gerektirmez." Yine o İslamın haber verdiği münker nekır sualleri, kabir azabı, ruhların bedenın ölümünden sonra namlarına yapılan sadaka ve hayırlardan haberdar olmaları gibi hususlardan dolayı da ruhların ölümsüz olacağını savunur.²⁷

İslam düşünürleri ruhların ölümsüzlüğünü kabul etmekle birlikte, ölümden sonra ruhun bedenden ayrılacağını kabul edenler ve etmeyenler olmak üzere ikiye ayrılırlar.

Ölümden sonra ruhun bedenden ayrılmayacağını savunanlar; onun bedenden bir cüz olduğunu ileri sürerken, başka cüzlere bölünmediğini, onun için cesetten ayrılmayacağını söylerler. Aynı zamanda o dimağda kuvvet, kalpte fiildir. Kalpte sıcak ve latif bir cisim olan ruh havadan ve nefesten ibarettir.

İslam düşünürlerinin bir kısmı onu, bedene muhalif, yalnız zeytinyağının zeytinin içinde bulunması gibi vücüdün teşekkülü tamamlanınca bedene yayılan (sırayet eden) nuranı bir cisim olarak görürler. Beden bu nuranı cismi salih olarak kabul ettiği müddetçe onunla hayatıyetini sürdürür. Ruhun bedene yayılışına engel bir hâl belirince ölüm hadisesi meydana gelir. İmam-ı Kayyım el-Cevzi, "er-Ruh ve'n-Nefs" adlı eserinde çeşitli delillerle bu görüşe katılır.²⁸

İslam düşünürlerinin çoğunluğu ise ölümden sonra ruhun bedenden ayrılacağını savunurlar. Bunlar arasında İbn Sina, Gazzali, Ragıb el-İsfahani ve Mutasavvıfları sayabiliriz.

İbn Sina'ya göre nefis sonsuzluk için yaratılmıştır. Ona göre nefis bedenın ölümünden sonra ölmez. Çünkü o bedene bağlı değildir. Fakat ahiret hayatının beden ve nefis için olduğunu kabul eder. Ancak bu konuda Fahrettin Razi'nin aksine o, yok olanın

²⁶ Bk. Altıntaş, İbn Sina Metafiziği, s. 129.

²⁷ Bk. Bolay, Aisto Metafiziği İle., s. 206.

²⁸ Bk. Yavuz, İslami Psikolojiye Giriş, s. 12

(madumun) tekrar varolmayacağını ileri sürer. Ona göre, şer'an tekrar dirilme vardır. Bunun ispatı şeriat yoluyla ve Peygamberin bu konuda getirdiği haberleri tasdikle olur. Bu dirilmeye (ba's) ruh bedenle birlikte olacaktır...."²⁹

İbn Rüşd'e göre de ölüm, nefsin faaliyetine son verir, varlığına değil.³⁰

Gazzali de ruhun bedenden ayrıldıktan sonra baki kaldığını ve ahiret hayatında yeniden dirilmeye aynı bedenine dönebileceğini kabul eder. Dolayısıyla Gazzali, tenasuhu, ruhların beden ölümüyle başka bir bedene geçmesini kabul etmemektedir.³¹ Esasen İslam alimleri ruh göçünü (enkarnasyon) kabul etmemekte ve genel olarak ruhun ölümsüzlüğünü ve ruhlar alemine gideceğini kabul etmektedirler.

Buraya kadar ruh ve nefis hakkında düşünürlerin görüşlerini kısaca vermeye çalıştık. Şimdi de ruhun insan bedenindeki tezahürlerine bir göz atalım. Genel olarak düşünürlerin bu konuyu iki kısımda ele aldıklarını görmekteyiz;

a) Bedende kendini gösteren, ruhta sabit ve yerleşmiş olmayıp geçici olan hallerdir. Bunlar, yüzü kızarmak, korkudan benzi sararmak, herhangi bir sebepten ötürü sık sık gülmek vb. gibi ruhi haller olup, insanın kişiliğinin belirmesinde pek etkili olmayan durumlardır.

b) Diğer ruhta yerleşmiş kolay kolay değişmeyen hallerdir. Bunlar, doğruluk, cesaret, cömertlik, fenalıktan sakınmak vb. gibi ruhi haller olup insanın kişiliği ve bir bakıma ahlaki mahiyetini tayin eden hususlardır.³²

²⁹ Bk. Altıntaş, İbn Sina Metafizigi., s. 141-142; Aydın, Din Felsefesi, s. 232.

³⁰ Aydın, Din Felsefesi, s. 256..

³¹ Bk. Bolay, Aristo Metafizigi ile., s. 206-207.

³² Krş. Akseki, İslam Dini, s. 227

Ayrıca, İslam düşünürlerinin ruhun kuvvetlerini üç kısımda incelediklerini görmekteyiz. Bunlar;

- a) Kuvve-i aklıyye (kuvve-i ilmiyye),
- b) Kuvve-i gazabiyye,
- c) Kuvve-i şehviyye,

Bunlardan kuvve-i gazabiyye faydasız ve tehlikeli olan şeyleri geri çevirme, kuvve-i şehviyye ise zevk almak amacıyla herhangi bir şeye yönelme şeklinde kendini göstermektedir ki, bu iki kuvvet daha çok hayvani nefse ilgilidir. Kuvve-i aklıyye ise insani nefse ilgili olup diğer adıyla nâtik nefis olarak da bilinir. Nâtik nefsin bedeni yönetmek için kullandığı kuvvete de "amelî akıl" denilmektedir.³³

İnsanın sahip olduğu ruhi kuvvetler hastalıktan salim olursa hikmet, şecaat, iffet ve adalet ortaya çıkar ki, bunlar kuvve-i şehviyye, kuvve-i gazabiyye ve kuvve-i aklıyyenin itidal noktası sayılırlar.³⁴

Netice olarak diyebiliriz ki; insanın bedeni maddeden oluşurken, ruh madde dışı bir yapıya sahiptir ve buna rağmen her ikisi insanda birbirinden hiç ayrılmayacakmışcasına sıkı sıkıya bağlanmışlardır.³⁵ İnsanın bu iki yapısı içinde onu insan özelliğine taşıyan, ruhi tarafını temsil eden, Allah tarafından üflenmiş olan ruhtur ki, bu kendisini insanın şuurunda, idrakinde ve iradesinde ortaya çıkarmaktadır.³⁶

Dolayısıyla insanı insan yapan ruhun; his, algı, içgüdü, akli melekeler, şuur, şuuraltı ve tavırlar gibi birçok kuvvetleri vardır ki, ruh bu kuvvetler ile faaliyette bulunmaktadır.³⁷

³³ Bk. Yavuz, İslami Psikolojye Giriş, s. 17-18; Altıntaş, İbn Sina Metafizikl., s. 132-134.

³⁴ Krş. Akseki, İslam Dini, s. 229

³⁵ Krş. Yavuz, Çocuğun Dünyası, s. 12.

³⁶ Bk. Kutup, İslama Göre, s. 58.

³⁷ Bk. Sunar, İnsan Alem İlişkisi, s. 66.

Faydalanılan Kaynaklar

- Akseki, A.Hamdî, İslam Dini, Otuzüçüncü Baskı, Nur Yayınları, Ankara, 1989.
- Altıntaş, Hayrani, İbn Sina Metafiziği, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1985.
- Aydın, S. Mehmet, Din Felsefesi, Üçüncü Baskı, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1992.
- Aydın, Münire, Müslüman Düşünörlere Göre Ruh Kavramı, Tebliğ Yayınları, İstanbul (Tarihsiz).
- Bolay, S. Hayri, Aristo Metafiziği İle Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, C. 5,7, Eser Neşriyat, İstanbul, 1971.
- Gazzali, İhya-u Ulumi'd-Din, Ter. Ahmet Serdaroğlu, C. 3, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1987.
- Kahraman, Ahmet, Dinler Tarihi, Beşinci Baskı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1984.
- Kutup, Muhammed, İslama Göre İnsan Psikolojisi, Ter. Akif Nuri, Üçüncü Baskı, Hicret Yayınları, İstanbul, 1973.
- M. Şemsettin (Günaltay), Tarihi Edyan, Kanaat Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, (1922).
- Pazarlı, Osman, Metinlerle Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964.
- Sunar, Cavit, İnsan-Alem İlişkisi, İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi III, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977.
- Ülken, H.Ziya, Felsefeye Giriş II, A.Ü.İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1958.
- Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, Ter. H. Vehbi Eralp, Üçüncü Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964.
- Yavuz, Kerim, Çocuğun Dünyası ve Gelişimi, Çocuk Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.
- _____ , İslami Psikolojiye Giriş, (Basılmamış Ders Notları).