



Cilt / Volume: 3  
Sayı / Issue: 1  
(Temmuz / July 2020)

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi

# UMDE

Dini Tetkikler Dergisi  
Journal of Religious Inquiries



Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi  
**UMDE**

Dini Tetkikler Dergisi

UMDE Journal of Religious Inquiries

e-ISSN: 2667-4939

Cilt / Volume: 3, Sayı / Issue: 1 (Temmuz/July 2020)

UMDE Dini Tetkikler Dergisi, ulusal hakemli online süreli yayındır

UMDE Journal of Religious Inquiries, a national peer-reviewed online biannual journal

**KAPSAM:** Dini Araştırmalar, İslam Araştırmaları / **SCOPE:** Religious Studies Islamic Studies

**PERİYOT:** Yılda 2 Sayı (30 Temmuz & 30 Aralık) / **PERIOD:** Biannually (30 July & 30 December)

**Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi**

The Owner on behalf of the Faculty of Divinity, Neveşehir Hacı Bektaş Veli University

Prof. Dr. Zülfiyar DURMUŞ, Dekan / Dean

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Editorial Director**

Mustafa ÖZDEMİR / Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

**Editör / Editor in Chief**

Arş. Gör. Abdussamet ÖZKAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

**Alan Editörleri (Temel İslam Bilimleri) / Section Editors**

Dr. Arş. Gör. Abdullah Taha Orhan, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Arş. Gör. Havva Özata, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Gör. Mustafa Sağlam, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Arş. Gör. Halil İbrahim Göçer, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**Alan Editörleri (Felsefe ve Din Bilimleri)**

Dr. Öğretim Üyesi Fevzi Yiğit, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Arş. Gör. Abdussamet ÖZkan, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Arş. Gör. Muhammed Sami Baysal, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**Alan Editörleri (İslam Tarihi ve Sanatları)**

Arş. Gör. Şüheda Elmas, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Arş. Gör. Hilal Büşra Bilge Öksüz, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**Arapça Yazı Alan Editörleri**

Dr. Öğr. Üyesi Ramy Mahmoud, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Kais Alkharboutli, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Ammar Natouf, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**İngilizce Redaksiyon**

Dr. Arş. Gör. Abdullah Taha Orhan, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**Arapça Redaksiyon**

Dr. Öğr. Üyesi Ramy Mahmoud, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Kais Alkharboutli, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Ammar Natouf, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Prof. Dr. Zülfiyar DURMUŞ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK, Hitit Üniversitesi, Malatya, TURKEY

Prof. Dr. Yusuf DOĞAN, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, TURKEY

Prof. Dr. Celal TÜRKER, Ankara Üniversitesi, Ankara, TURKEY

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN, Konya Selçuk Üniversitesi, Konya, TURKEY

Doç. Dr. Mertler Rahmi TELKENAROĞLU, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Doç. Dr. Mustafa İŞİK, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Doç. Dr. İbrahim YILMAZ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Doç. Dr. Adem ÇATAK, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILIÇARSLAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah NAMLİ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Hatice DOĞAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Emine TURAN, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Yasemin GÜLEC, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Emine DEMİL, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Mustafa SAĞLAM, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Hasan ÇETİNEL, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Öğr. Gör. Kadri ERBİL, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**Danışma Kurulu / Advisory Board**

Prof. Dr. Zülfiyar DURMUŞ, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

Prof. Dr. Abdullah Çolak, Hitit Üniversitesi, Malatya, TURKEY

Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Şerafettin SEVERCAN, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Celalettin ÇELİK, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN, Konya Selçuk Üniversitesi, Konya, TURKEY

Prof. Dr. Süleyman AKYÜREK, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Prof. Dr. Kenan HAS, Kayseri Erciyes Üniversitesi, Kayseri, TURKEY

Doç. Dr. Abdurrahman ATEŞ, Malatya İnönü Üniversitesi, Malatya, TURKEY

Prof. Dr. Yaşar AYDINLI, Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa, TURKEY

Doç. Dr. Eyüp ŞAHİN, Ankara Üniversitesi, Ankara, TURKEY

Dr. Öğr. Üyesi Fevzi YIGİT, Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Neveşehir, TURKEY

**Grafik Tasarım / Graphic Design** Ender BOZTÜRK

**Kapak Tasarımı / Cover Design** mimemin

**İletişim / Correspondence**

Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Damat İbrahim Paşa Yerleşkesi,

2000 Evler Mah. Zübeyde Hanım Cad. 50300 - NEVEŞEHİR

Telefon:+90-384/2281000 Fax: +90-384/2281050

umde@nevesehir.edu.tr

Web Sayfası: http://dergipark.gov.tr/umde



## İçindekiler / Table of Contents

### Araştırma Yazıları / Research Papers

---

- 5-22 An Inquiry on Muslim-Christian Relations in the Qur'ân /  
Kur'an'da Müslüman-Hıristiyan İlişkisine Dair Süreç Analizi  
Hadiye Ünsal
- 
- 23-46 Hristiyan Şair el-Ahtal Tarafından Ensar'ın Hicvedilmesi /  
el-Akhtal the Christian Poet Who Defamed Ansâr  
Sedat Tuna
- 
- 47-83 Arap Edebiyatında Eğitici Bir Edebi Tür Olarak Makâme ve İbnü'l  
Verdi'den Salgın Dönemlerine Ait Bir Örnek / Maqâma as an  
Educational Literary Genre in Arabic Literature and an  
Example of Pandemic from the Time of Ibn al-Wardî  
Hasan Çetinel – Ramy Mahmoud
- 
- 85-104 فنُّ التَّوشِيحِ: قِيمَتُهُ وَدَلَالَتُهُ  
/ The Art of Tawshîh: Its Significance and Aim  
Ammar Natouf
- 
- 105-140 Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen  
Hissî Mûcizelerin Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi  
/ The Assesment of Sensorial Miracles Attributed to the  
Prophet Muhammad in the Literature of Khasâis and Dalâil  
Fatıma Ünsal

141-158 İbn Kuteybe ve *el-İmâme ve's-Siyâse* / Ibn Kutayba and  
al-Imâma wa's-Siyâsa  
Kadir Erbil

---

159-178 Ziyâdelik Kavramının Kur'ân ve Arap Dili Açısından Tahlili  
/ An Analysis of the Concept of Ziyâdah from the Point of  
Arabic Language and the Qur'an  
Abdullah Kuşçuoğlu

# An Inquiry on Muslim-Christian Relations in the Qur'an\*

Hadiye Ünsal\*\*

**Abstract:** In the Qur'an, Christians are generally referred as the "People of the Book" in the meaning of those who believe in a divine book, and as "Nasārah" in particular. In the verses referring to Christianity, the good news about the birth of Jesus, his coming into the world and his miracles are mentioned. Another view in the Qur'an with respect to Christianity is the rejection of Jesus' divinity. As such, in many verses, Christian belief of trinity is criticized; it is stated that God will not have children, that Jesus is human and he is the servant and messenger of God. On the other hand, there are also Qur'anic verses which praise some amongst the Christians. In this paper, the process analysis in the Qur'anic verses related to Christianity will be made within the framework of Meccan and Madinan periods that are crucial in terms of tracking the developments in the revelation process of the Qur'an. Besides that, the question of whether the Qur'an sees Christians as the "other" during its 23-year revelation period will be discussed. In addition to this, this study will give information about Christianity in the context of the Qur'anic revelation. It will also look into the question of which Christian sect/school corresponds to the Christianity in the Arabian Peninsula. However, the nature of miracles attributed to Jesus will not be mentioned.

**Keywords:** Exegesis, People of the Book, Christians, Meccan, Madinan

.....

\* This article is the revised version of the previously unpublished paper and presentation at the colloquium for LOEWE research hub "Religious Positioning" at the Goethe University Frankfurt and also based on previously published book chapter in Turkish: Hadiye Ünsal, "Mekkî-Medenî Ayrımı Çerçevesinde Ehl-i Kitap'la İlgili Ayetlerdeki Dil ve Üslup Farklılığı". İslam ve Yorum II. ed. Fikret Karaman. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018 / Bu makale daha evvel Goethe University Frankfurt'ta düzenlenen "Dini Konumlanma" LOEWE kolokyumunda sunulan ve yayımlanmayan tebliğimiz ile yayımlanmış bir kitap bölümümüzden (Hadiye Ünsal, "Mekkî-Medenî Ayrımı Çerçevesinde Ehl-i Kitap'la İlgili Ayetlerdeki Dil ve Üslup Farklılığı". İslam ve Yorum II. ed. Fikret Karaman. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018) istifade ile hazırlanmıştır.

\*\* Dr., Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Studies, Department of Qur'anic Exegesis, Ankara, Turkey.

Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesite, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.  
hadiye.unsal@asbu.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-4017-262X>

### Kur'an'da Müslüman-Hıristiyan İlişisine Dair Süreç Analizi

**Öz:** Kur'an'da Hıristiyanlar, genelde ilâhî bir kitaba inananlar anlamında "Ehl-i Kitap", özelde ise "Nasârâ" olarak ifade edilir. Hıristiyanlığa atıfta bulunan ayetlerde Hz. İsa'nın doğumunun müjdelenişi, dünyaya gelişi ve mucizeleri gibi muhtelif hususlardan bahsedilir. Kur'an'da Hıristiyanlık bağlamında zikredilen bir başka husus Hz. İsa'ya yönelik ulûhiyet inancının nefyidir. Bu çerçevede birçok ayette Hıristiyanların teslis inancı tenkit edilir; Allah'ın çocuk edinmeyeceği ifade edilir, Hz. İsa'nın beşer olduğu vurgulanır ve Allah'ın kulu ve elçisi olduğu belirtilir. Bütün bunların yanında Kur'an'da Hıristiyanlar içindeki bazı kimselerden övgüyle bahseden ayetler de mevcuttur. Bu çalışmada Kur'an'da Hıristiyanlıkla ilgili ayetlerdeki süreç analizi Kur'an'ın nüzul sürecindeki gelişmeleri takip açısından önemli iki dönem (Mekkî ve Medenî dönem) çerçevesinde ele alınacaktır. Buna paralel olarak Kur'an'ın 23 yıllık nüzul sürecinin tüm evrelerinde Hıristiyanları "öteki" kategorisinde değerlendirip değerlendirmedeği meselesi incelenecektir. Bunun yanında nüzul ortamındaki Hıristiyanlığa dair bilgiler verilecek, Arap yarımadasındaki Hıristiyanların Hıristiyanlık içindeki hangi mezhebe/ekole karşılık geldiğinden bahsedilecek ve fakat Hz. İsa'ya nispet edilen mucizelerin mahiyetine değinilmeyecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Ehl-i Kitap, Hıristiyanlar, Mekkî, Medenî.

## Introduction

The Qur'ân, which was revealed in a period of approximately twenty three years, contains many passages related to past events and stories including those about the *Ahl al-Kitâb*/People of the Book (Jews and Christians). These passages indicate that there was contact with Jews and Christians in the period of revelation. There are some examples also in the sîrah and Islamic history literature showing that there was contact with Christians during the Makkah period.

There are some examples indicate that there had been a contact with Christians during Meccan period. One of these examples is that the Prophet shared his first experience of revelation with his wife Khadijah and she took him to her Christian cousin Waraka ibn Nawfal. The fact that Waraka ibn Nawfal calmed the Prophet after the first revelation and also the Prophet's praise of the Abyssinian king who was a Christian as well constitute evidence for the positive relations with the Christians in Mecca.<sup>1</sup>

1 Abû Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn al-Bayhaqî, *Dalâ'il al-Nubuwwa wa-ma'rifat al-aḥwâl Şâḥib al-Shar'îa*, ed. 'Abd al-Mu'tî Qal'ajî (Beirut: Dâr al-Qutub al-'Ilmiyya, 1988), 2/158.



Muslims who were subjected to distress by Meccan polytheists immigrated to Abyssinia. According to the narrations, among Muslims who migrated, Ja'far b. Abī Ṭālib read the Qur'an in the presence of the Abyssinian king, Najashi; thereupon he and his people wept.<sup>2</sup> This incident testifies to the fact that there was not any problem between Christians and Muslims in Meccan period.

The contacts with the Christians took place mostly in the Madinan period. There are verses in the Madinan surahs which state that Christians have love, affection and compassion and are closer to Muslims than Jews.<sup>3</sup> On the other hand, the Christians were criticized in the Madinan surahs such as al-Baqarah, Āl 'Imrān and al-Mā'idah in relation to their belief in the trinity and attributing divinity to Jesus. In this paper, the process analysis in the Qur'anic verses related to Christianity will be made within the framework of Meccan and Madinan periods. In this context, the possible reasons why Christians were called more friendly to Muslims will be addressed and the question whether the verses about Christians must be regarded as conjunctural and sociological or theological and ontological will be discussed. In addition to these, it will be mentioned that which denomination of Christians in the Arabian peninsula was corresponded to Christianity.

## 1. Meccan Period

The issue of how Christianity emerged in the Arabian peninsula is controversial. It is stated that the groups considered heretical by the mainstream Christianity had an important effect on the Christianization of the Arabian

.....

2 Abū Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Hishām, *al-Sira al-Nabawiyya*, ed. Muṣṭafā al-Saqqā-ibrāhīm al-Abyārī-'Abd al-Ḥāfiẓ al-Shalabī, 5th ed. (Beirut: Dār al-Khayr, 2004), I. 266. According to some authors, it is not correct to conclude that this verse had been revealed before the emigration to Abyssinia considering Ḍja'far b. Abī Ṭālib's recitation of the surah Maryam before Najashi because according to some traditions this event took place approximately 12 years after the emigration to Abyssinia and 7 years after the emigration to Madina, shortly before the return of Ḍja'far and his companions to Madina. It is mentioned in the historical sources that the Prophet sent a letter to Najashi through 'Amr b. Umayya in the 7th (628) year of the emigration. When 'Amr b. Umayya arrived at Najashi, he read the letter of the Prophet and told Ḍja'far to recite surah Maryam. As Ḍja'far recited it, the priests filled with tears and upon this incident, surah al-Mā'idah verses 82-83 were revealed. See. Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, (İstanbul: Kuramer, 2018), 360, 660-661.

3 See. al-Hadīd 57/27; al-Mā'idah 5/82.

Peninsula.<sup>4</sup> One of these groups is the Arians. Arianism is the teaching of Arius, a priest from Alexandria who lived in the 4th century. Arius did not reject the doctrine of trinity, but denied that three divine personalities came from the same substance. According to him, God is one and uncreated. The Son and the Holy Spirit were later created by the Father. Therefore, they are subordinate to Him. At the Council of Nicaea in 325, Arianism was rejected.<sup>5</sup> Thus, Monophysite theology and Arianism found an opportunity to spread to Abyssinia and South Arabia.<sup>6</sup> According to Al-Jābirī (d. 2010), Arianism, which defends the human nature of Jesus, spread to regions such as Palestine, Iraq and Iran. In addition, propagandists of this sect traveled all over the Peninsula. It can be said that the views of this sect reached Mecca through the Qurayshi merchants, who were in constant contact with the Damascus and Yemen region.<sup>7</sup>

According to some reviews, the Arianism in the Arabian Peninsula must have been seen as a belief that viewed Jesus as a human. In this regard, Arianism seemed to evolve towards monotheism and other philosophical/theological teachings of Arianism lost importance among the Arabs over time.<sup>8</sup> According to Al-Jābirī, in the fourth century AD, Arius and his supporters adopted the views of the group “Nasārā” and spread the belief of monotheism in a vast part of Byzantium. Therefore Arius was welcomed in the Islamic literature as he embraced and defended monotheism and he was mentioned even as “Abdullah b. Arius.”<sup>9</sup>

The sources mention the presence of Jews and Christians in Mecca and its vicinity although they were small in numbers.<sup>10</sup> In Mecca, there were mawālī and slave Christians who did different kinds of works.<sup>11</sup> The sources

.....

4 Mahmut Aydın-Asim Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar: Kur'an'ın Geliş Ortamında Hıristiyanların İnançları, İbadetleri ve Kutsal Metinleri*, (İstanbul: Kuramer, 2019), 54-57.

5 Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*, trs. Ali Berktaş, (İstanbul: Kabalıcı, 2003), 2/462-463.

6 Aydın-Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 86-87.

7 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, trs. Muhammed Coşkun, (İstanbul: Mana Yayınları, 2010), 80.

8 Aydın-Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 102.

9 Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 103, 57.

10 Mustafa Öztürk, “Kur'an'da Müslümanlar ve Ötekilerle Birlikte Yaşamının Referansları”, *Hız Peygamber ve Birlikte Yaşama Hukuku*, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 45.

11 Jawad Ali, *al-Mufasssal fî Tārîkh al-`Arab qabla al-Islam*, (Baghdad, 1993), 6/589-606.

also mention that the paintings of Jesus and Mary were drawn on the walls of the Ka'ba.<sup>12</sup> Thus, it can be said that there was a relationship between polytheists and Christians.

In the Qur'ān, Christians are referred as “Nasārā.” “Nasārā” is viewed as a heterodox group by the official (Catholic, Orthodox and Anglican) Christianity and is not taken seriously. According to the Islamic scholars, Nasārā, -as mentioned in the surah al-Saff/61/14- are the followers of Jesus.<sup>13</sup> In Meccan surahs -except for verses Maryam 19/16-36 and al-Zukhruf 43/57-65- there are hardly any details and discussions about Christians.<sup>14</sup> Again in Meccan period -except the verse Hajj 22/17- there is not any mention of the word Nasārā (Christians), nor any reference to such words as ahl Injil or priest that are found in the Madinan surahs.<sup>15</sup>

The story of Mary and Jesus is explained in the surah Maryam. The verses 30-36 of this surah negate the belief in trinity in the Christian tradition.<sup>16</sup> It is noteworthy, however, that the surah has a warm, soft and compassionate language and style considering that it was revealed in the fifth or sixth year of the prophethood before the emigration (hijrah) to Abyssinia and that there was a Christian ruler named Najashi Ashama in Abyssinia. It is undoubtedly significant that Allah is described as ‘Rahman’ (Merciful)<sup>17</sup> in sixteen different verses of this surah.<sup>18</sup>

12 Jawad Ali, *al-Mufasssal*, VI. 607; Muhammed Hamidullah, *İslām Peygamberi*, trs. Salih Tuğ, (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 1/70.

13 Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 49.

14 Muhammed İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trs. Mehmet Yolcu, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989), 3/143. *The Holy Qur'an with English Translation and Commentary*, (Ohio: Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam, 2002) by Maulana Muhammad Ali and *The Meaning of the Holy Qur'an*, (Maryland: Amana Publications, 1996) by 'Abdullah Yusuf Ali were mostly used for the translation of the related verses.

15 Sami Kiliçli, *Mekki Surelerde Mü'min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 364.

16 Meryem 19/30-36:” He said: “I am a servant of God. He has vouchsafed unto me revelation and made me a prophet, and made me blessed wherever I may be; and He has enjoined on me prayer and charity so long as I live, and to be kind to my mother; and He has not made me haughty or bereft of grace. And peace me on the day when I was born, and [will be upon me] on the day of my death, and on the day when I am raised to life. Such is Jesus son of Mary, about whose nature they so deeply disagree. It is not conceivable that God should have taken unto Himself a son: limitless is He in His glory! When He wills a thing to be, He but says unto it, Be and it is! And surely God is my Lord and your Lord, so serve Him. This is the straight way.”

17 Meryem 19/26, 44, 45, 58, 61, 69, 75, 78, 85, 87, 88, 91, 92, 93, 96.

18 See. Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, (İstanbul: Kuramer, 2016), 249-250.

Another surah referring to the Christians during the Meccan period is the surah al-Rum. When it was heard that the Persians defeated the Rums (Byzantines/East Romans), the believers were sad, and the idolaters were happy. Thereupon, the idolaters oppressed and insulted the believers. The verses al-Rum 30/1-7<sup>19</sup> were revealed following that the polytheists said “Both you and the Byzantines are the People of the Book, our brothers defeated your brothers and we will defeat you.”<sup>20</sup>

It is narrated that a mixed Christian group accepted the prophethood of the prophet shortly after Khaybar, and the verses al-Qasas 28/52-54 were revealed on this occasion. These verses might belong to an earlier period and refer to some Jews who entered Islam.<sup>21</sup> It is also worth mentioning that the Christian ‘Addās became a Muslim thanks to Khadija.<sup>22</sup> Prophet Muhammad was accused by the polytheists with learning the Qurʾān from Christian and Jewish slaves such as ‘Addās, Yāsir and Jabr”<sup>23</sup> because he contacted the slaves in Mecca who were the People of the Book. The Qurʾān responded to these accusations: “And, indeed, We know well that they say about you: ‘It is but a human being that imparts [all] this to him!’ [Notwithstanding that] the tongue of him to whom they so maliciously point is wholly outlandish, whereas this is Arabic speech, clear [in itself] and clearly showing the truth [of its source.]”<sup>24</sup>

Some polytheists put pressure on the Prophet by discussing topics like the deity of Jesus Christ in Meccan period. The Qurʾān, in the verses Zukhruf .....

19 The translation of the subject verses is as follows: Alif. Lam. Mim. The Romans are vanquished. In the lands close-by; yet it is they who, notwithstanding this their defeat, shall be victorious within a few years: [for with God rests all power of decision, first and last. And on that day will the believers [too, have cause to] rejoice in God’s succour. He gives succour to whomever He wills, since He alone is almighty, a dispenser of grace. [It is] God’s promise. God will not fail in His promise- but most people know. They know the outward of this world’s life, but one of the Hereafter they are heedless.

20 Abū al-Ḥasan Muqātil ibn Sulaymān, *Tafsīr al-Muqātil ibn Sulaymān*, ed. ‘Abd Allāh Maḥmūd Shaḥḥāta (Beirut: Muʾassasat al-Tārīkh al-‘Arabī, 2002), 3/406-407; Abū Bakr Abdurrezzak b. Hemmām, *Tafsīr al-Qurʾān*, ed. Mustafa Muslim Muhammad, (Riyadh: Mektebetu al-Rushd, 1989), 2/101.

21 W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, (Oxford: Clarendon Press, 1956), 317.

22 Hamidullah, *Islām Peygamberi*, 1/169.

23 Muqātil ibn Sulaymān, *Tafsīr*, 2/487. Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān ‘an tāwīl al-Qurʾān* (Cairo: Dār Hicr, 2001), 14/364-368.

24 See. al-Nahl 16/103; al-Furkan 25/4.

43/57-60 defended Jesus against the polytheists who made him part of their polemics:<sup>25</sup> “Now whenever [the nature of] the son of Mary is mentioned as an example, [O Muhammad,] lo! thy people raise an outcry on this score and say, “Which is better- our deities or he?” [But] it is only in the spirit of dispute that they put this comparison before thee: yea, they are contentious folk! [As for Jesus,] he was nothing but [a human being-] a servant [of Ours] whom We had graced [with prophethood], and whom We made an example for the children of Israel. And had We so willed, [O you who worship angels,] We could indeed have made you into angels succeeding one another on earth!”

## 2. Madinan Period

Some verses revealed in Madina period imply Christians' presence before the revelation although there is not much information about whether there were any Christians lived in Madina before Islam. However, these Christians were mostly migrant settlers who engaged in commercial life. It is hard to find any historical evidence about the presence of a steady Christian community in Madina.<sup>26</sup>

The verses related to the beliefs and attitudes of Christians during the Madinan period are more voluminous and clear than the verses revealed in Mecca.<sup>27</sup> In the Qur'ān, the verses of criticism against the Christians are related to the belief in trinity. The Qur'ān's responses to trinity and incarnation are sometimes moderate and sometimes severe. The verses al-Nisā' 4/171-172 and al-Mā'idah 5/77 see Christian belief only as an excessiveness in faith. The Qur'ān uses very harsh statements for Christians that evoke the expressions used for the idolaters as in the verses al-Mā'idah 5/17, 72-75.<sup>28</sup>

The story of Jesus in the verses Āl 'Imrān 3/35-64 has a message that Jesus in no way possesses divine attributes, rather he is a servant created by Allah like other humanbeings. Eighty or so verses in the surah Al Imran were

.....

25 Muqātil ibn Sulaymān, *Tafsīr*, 3/798-799; Kilinçli, *Mekki Surelerde Mü'min Kimliğinin Oluşumu*, 382.

26 Aydın-Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 86.

27 Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, 3/143.

28 Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, trs. Alparslan Açıkgenç, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 116.

revealed upon a group of Najran Christians' disputes with the Prophet about Jesus.<sup>29</sup>

The concept of approval/validation in the verses that imposed the Qurʾān the role of confirming the previous scriptures of the Jews and Christians in the Madinan period has a political and strategic content. More precisely, Torah and/or the Bible are not theologically criticized in the Qurʾān, but rather as it can be seen in the verses al-Māʾidah 5/43-47, an ethical warning is given to the religious groups who claim that they are the people of Torah and the Bible about being obedient to their own scriptures.<sup>30</sup>

Some of the verses in Madinan surahs which consist of criticisms of Christianity are as follows:

“O People of the Book, do not commit excess in your religion or say about Allah except the truth. The Messiah, Jesus, the son of Mary, was but a messenger of Allah and His word which He directed to Mary and a soul [created at a command] from Him. So believe in Allah and His messengers. And do not say, “Three”; desist - it is better for you. Indeed, Allah is but one God. Exalted is He above having a son.”<sup>31</sup>

“They have certainly disbelieved who say that Allah is Christ, the son of Mary. Say, “Then who could prevent Allah at all if He had intended to destroy Christ, the son of Mary, or his mother or everyone on the earth?” And to Allah belongs the dominion of the heavens and the earth and whatever is between them. He creates what He wills, and Allah is over all things competent.”<sup>32</sup>

“They have certainly disbelieved who say, “Allah is the Messiah, the son of Mary” while the Messiah has said, “O Children of Israel, worship Allah, my Lord and your Lord.” Indeed, he who associates others with Allah- Allah has forbidden him Paradise, and his refuge is the Fire. And there are not for the wrongdoers any helpers. They have certainly disbelieved who say, “Allah is the third of three.” And there is no god except one God. And if they do not desist from what they are saying, there will surely afflict the disbelievers among .....

29 Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-nuzūl*, 2nd ed. (Beirut: Dār al-Qutub al-ʿIlmiyya, 1991), 53; Muqātil ibn Sulaymān, *Tafsīr*, 1/261.

30 Öztürk, “Kurʾanʼda Müslümanlar ve Ötekilerle Birlikte Yaşamamanın Referansları”, 35.

31 al-Nisā 4/171. See also al-Tawba 9/30.

32 al-Māʾidah 5/17.

them a painful punishment. So will they not repent to Allah and seek His forgiveness? And Allah is Forgiving and Merciful. The Messiah, son of Mary, was not but a messenger; [other] messengers have passed on before him. And his mother was a supporter of truth. They both used to eat food. Look how We make clear to them the signs; then look how they are deluded.”<sup>33</sup> According to Muqātil ibn Sulaymān (d. 150/767) al-Nisā 4/171 and al-Mā'idah 5/17, 72-75 were revealed about Najran Christians.<sup>34</sup>

The arguments of the Qur'ān against Christian dogmas such as trinity, incarnation and redemption are in fact about the doctrines of mainstream Christianity rather than those of the heretical sects. The Qur'anic views of the nature of Jesus and its statements about the alteration of the gospels are related to the doctrines of mainstream Christianity as well as heretical denominations. In this sense, the main issues about Christianity mentioned in the Qur'ān concern general group of people who define themselves as Christian. The Qur'ān may have addressed some specific Christian groups in the region regarding particular subjects. Although mainstream Christianity viewed these groups as heretical, they somehow had important functions in Arabian Christianity, and the Arabs knew about the Christian faith mostly through these sects. Therefore, some of the Qur'anic verses about Christians were not unfamiliar to especially literate Arabs and the Christians in the region. The Christians in the region knew exactly what was meant when the Qur'ān mentioned about basic doctrines of the Christian faith.<sup>35</sup>

Christians are criticized in the surahs such as al-Baqarah, Āl 'Imrān (3/35-64) and al-Mā'idah (5/110-120) because of their belief in trinity and incarnation. The verse al-Mā'idah 5/116 goes as follows: And [beware the Day] when Allah will say, “O Jesus, Son of Mary, did you say to the people, ‘Take me and my mother as deities besides Allah?’” He will say, ‘Exalted are You!’ It is concluded from the first statement in these verses that the Christians consider Mary as part of the trinity, and that they believe that she is god like

.....

33 al-Mā'idah 5/72-75.

34 Muqātil ibn Sulaymān, *Tafsīr*, 1/424, 464, 494. See also, Zekiye Sönmez, *İslām'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 257-311.

35 Şaban Kuzgun, “Kur'ân-ı Kerim'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar”, *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, ed. İsmail Kurt, (İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993), 66-67; Aydın-Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 91.

her son. However, in the prevailing doctrine in the Christian tradition, Mary is not considered as a person of trinity. It is possible that the Christians of Abyssinia and Najran region who defined Mary as ‘Mother of God’ (Theotokos) had a belief ascribing divinity to her.<sup>36</sup>

Even though the belief of Mary’s divinity mentioned in the Qur’ān may be associated with some Christian groups in the Arabian region, limiting this belief to only some small heretical groups would not help to explain the issue. For example, in the 4th century Arabian peninsula, a women’s cult called the Collyridians viewed Mary as goddess and worshiped her by offering bread in their rituals. Epiphanius objected to the doctrines of this heretical movement in his treatise stating that Mary was not a goddess and should not be worshipped and he defended the doctrine of trinity. According to him, the body of Mary is sacred, but she is not God. Also, the fact that she gave birth to Jesus as a virgin does not necessarily mean that she must be worshiped.<sup>37</sup>

On the other hand in some of the Madina verses the People of the Book are praised: In the verse Āl ‘Imrān 3/199, it is stated that among the People of the Book are those who believe in Allah and what was revealed to them and the Qur’ān as well. In the same verse they are praised as being humbly submissive to Allah, not exchanging the verses of Allah for a small price. Therefore they are said to have their reward with their Lord. It can be seen from the verses pointing to the Christians that some passages make a distinction between a small group of Christians and other Christians as the mentioned group is praised. However, the Qur’ān does not give any cue about whether they are a sect or an organized community, but rather highlights their differences from the mainstream Christians. Their similar beliefs with the message of the Qur’ān and the Prophet are emphasized and they are included in the definition of Islam and accepted as part of the Abrahamic tradition. Nevertheless, the Qur’ān does not hesitate to use the term “Christian” (Nasārā) for them in some verses. For this reason, McAuliffe stated that it would be appropriate to call these people as “The Christians of the Qur’ān.” According to him, the Christians of the Qur’ān, are true Christians who did not attribute divinity to Jesus of the Gospels, believed he is a prophet and accepted the last

.....

36 Bkz. Öztürk, *Kur’an Kıssalarının Mahiyeti*, 358-359.

37 Aydın-Duran, *Kur’an ve Hıristiyanlar*, 141-142.



prophet whose good news were told in the revelations sent to Jesus. They were promised with double reward in the Qur'an. According to an emotional expression in the Qur'an, they are Nasrānis. Or according to the definition of the tafsir (exegetical) tradition, they are believers before the Qur'an.<sup>38</sup>

Despite the criticism of the belief in trinity, the verses al-Mā'idah 5/82 categorize the polytheists and the Jews of Madina as the most intense of the people in animosity towards the believers whereas Christians as the nearest in affection. It can be said that different approaches towards Jews and Christians are more practical-pragmatic or politico-strategic in the context of positive-negative relations between these groups and Muslims during revelation rather than being ontological and theological. Besides it is a well-known fact that two different attitudes such as hostility and friendship towards Jews and Christians mentioned in the verse al-Mā'idah 5/82, varied in historical experience, and that both religious groups showed hostility towards Islam and Muslims. Therefore, it is more appropriate to read the Qur'an's definition of friend-enemy not as a fixed and timeless attitude but a conjunctural situation in the revelation period.<sup>39</sup> Indeed, al-Mā'idah 5/82 refers to the king of Abyssinia, as stated in the references.<sup>40</sup>

Similarly it is stated that the verse Āl 'Imrān 3/199 has revealed about al-Nad̲jāshī Abyssinian king Ashame. Ashame died on 9 AH (630 AD), and the Prophet himself announced his death to the people of Madinah. According to a narration by Jābir b. 'Abd Allāh and Qātada, the Prophet said, "Your brother al-Nad̲jāshī passed away, so perform a funeral prayer." He led the funeral prayer in Jannah al-bakī' in absentia. The hypocrites then said, "Muhammad is performing a funeral prayer for a Christian he has never seen." In response to this, verse Āl 'Imrān 3/199 was revealed.<sup>41</sup>

As mentioned before, there are verses that show that the Qur'an uses a compassionate and gentle language towards Jesus and those who believe in

.....

38 Aydın-Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 148-149.

39 Öztürk, "Kur'an'da Müslümanlar ve Ötekilerle Birlikte Yaşamının Referansları", 35.

40 Abū Muḥammad 'Abdurrahman Ibn Ebī Hātim, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ed. 'Es'ad Muḥammad al-Ṭayyib, (Mecca: Mektebetu Nizār Mustafa el-Bāz, 1997), 1183.

41 al-Ṭabarī, *Jāmi' al-bayān*, VI. 329; Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar al-Dimashqī Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, (Cairo: Muessese al-Qurṭuba 2000), 3/311-312. Levent Öztürk, "Necâşî Ashame", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/476-477.

him.<sup>42</sup> In this context, the following verses in Surah al-Hadid 57/27 should be mentioned: “Then We sent following their footsteps Our messengers and followed [them] with Jesus, the son of Mary, and gave him the Gospel. And We placed in the hearts of those who followed him compassion and mercy.” This attitude of the Qur’ân towards Christians is different from its attitude towards any other religious community. Due to the Qur’ân’s sometimes moderate and essentially compassionate attitude, some Orientalists allege that the Prophet had fundamentally the same ideas with Christians and that he was almost a Christian. They argued that because of his political desires he did not openly introduce himself as a Christian. In fact, they stated his increasing hostility towards the Byzantines as a reason for the Qur’ân’s severe criticism of Christianity. Again some of the orientalists claimed that the Prophet did not understand well the Christian view of Jesus Christ because according to them, Christians of that period misrepresented the Christian beliefs to him. But it is rather hard to imagine how this theory of Christ can be misunderstood. The problem with the first claim is the impossibility of proving that the verses that heavily criticized the Christians were revealed after the others. For example, the verse Hadid 57/27 was revealed in the final stages of the Madinan period. Then the Prophet encountered various Christians at different times and the Qur’ân addressed these different Christian groups in different styles.<sup>43</sup>

According to a noteworthy opinion, the usual view expressed in the Qur’ân in the first few years after the Hijrah is that Christianity is a distinct religion parallel to Judaism and Islam. The growth of hostility, however, between Muslims and Jews did not involve a deterioration of relations between Muslims and Christians. On the contrary, we find that stories of Jesus the Messiah are used in the Qur’ân as part of the intellectual attack on the Jews. It is significant that the twelve apostles are called the *ansar* or ‘helpers’ of Jesus the name applied to the Arabs of Medina who supported Muhammad and opposed the Jews; speakers of Arabic probably felt a connexion between this word and the Qur’anic word for ‘Christians’, *Nasārā*. Moreover a careful reading of the passage about the crucifixion of Jesus shows that it is not

.....

42 Compare Hadiye Ünsal, “Mekkî-Medenî Ayrımı Çerçevesinde Ehl-i Kitap’la İlgili Ayetlerdeki Dil ve Üslup Farklılığı”, *İslam ve Yorum II*, ed. Fikret Karaman, (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018), 265.

43 Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, 247-248.

intended as a denial of Christian doctrine, but as a denial of a Jewish claim to have triumphed over the Christians, and it goes on to assert the superiority of the Christian hope. In a sense, indeed, it is true that the doctrines refuted by the Qur'ān, namely those of tritheism and of the physical sonship of Jesus, are aberrations and not Christian orthodoxy. Thus even if the passages criticizing these Christian views are early, they cannot be taken as evidence of a generally hostile attitude towards Christians. On the contrary, the presumption is that Muhammad maintained friendly relations with the Negus of Abyssinia, at least until the return of the Muslims at the time of the expedition to Khaybar. After the conquest of Mecca and battle of Hunayn the situation changed. Muhammad began to have dealings with political groups which were wholly or mainly Christian. al-Tawba 9/29-35 as a whole marks the transition to a policy of hostility to the Christians. This policy found its expression in the great expedition to Tabuk in 630/9, and was continued not merely for the rest of Muhammad's lifetime but also afterwards, at least until Syria had been completely subjugated.<sup>44</sup>

Despite all the criticism of the belief in trinity in the Meccan and Madinan surahs, Allah says to Jesus on the Day of Resurrection, "O Jesus, son of Mary! Did you tell people, 'Take me and my mother for God besides Allah?' Jesus' answer to this question should be read as an indication of his vast mercy. Namely:

"He will answer: Glory to You! It was not for me to say what I had no right to. Had I said so, You would surely have known it. You know all what is within my mind whereas I do not know what is within Yours. You, indeed You, know fully all that is beyond the reach of human perception. I said to them nothing except what You commanded me, that is: "Serve Allah, my Lord and your Lord." I watched over them as long as I remained among them; and when You did recall me, then You Yourself became the Watcher over them. Indeed, You are Witness over everything. If You chastise them, they are Your servants; and if You forgive them, You are the All-Mighty, the All-Wise."<sup>45</sup>

.....

44 Watt, *Muhammad at Medina*, 317-320. According to Watt, one of the remarkable features of the relationship between Muslims and Christians is that neither Muhammad nor any of the companions seems to have been aware of some of the fundamental Christian doctrines.

45 al-Mā'idah 5/116-118.

It should be mentioned that the following verses in the surah al-Baqarah 2/62, and also al-Mā'idah 5/69, revealed in the Madinan period refer to a common ground: 'Indeed, those who believed and those who were Jews or Christians or Sabeans [before Prophet Muhammad] - those [among them] who believed in Allah and the Last Day and did righteousness - will have their reward with their Lord, and no fear will there be concerning them, nor will they grieve.' In this process, the Qur'ān emphasized the common grounds and the essence of religion and stated that the members of the divine religions could live together in peace.<sup>46</sup>

### Conclusion

1. As can be seen from the knowledges and opinions we have presented so far, Christians consisted of different groups in the Arabian Peninsula during the revelation period. Therefore, it would be misleading to think that each passage about Christians in the Qur'an refers to all Christians living in those times. Thus, it is necessary to read such passages together with their context (historical information and *sirah*).<sup>47</sup>

2. One of the main aims in the stories of Maryam and Jesus in both the Meccan and the Madinan surahs is to reject the belief of trinity. Therefore, the criticism of the Qur'ān against Christians is rather theological. However, thanks to the Tabuk expedition, which took place in 630, and the revelation of the Surah al-Tawba in that period and especially the *jizya* ayah revealed in the same period,<sup>48</sup> the Prophet did not discriminate against Jews and Christians in his relations with the People of the Book, and probably extended the rule of *jizya* to both religious groups for the purpose of establishing the political and administrative authority.<sup>49</sup>

.....

46 Nuh Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, (İstanbul: Kuramer, 2016), 147.

47 See, Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 2015), 149.

48 Translation of the related verse is as follows: "Fight those who do not believe in Allah or in the Last Day and who do not consider unlawful what Allah and His Messenger have made unlawful and who do not adopt the religion of truth from those who were given the Scripture- [fight] until they give the *jizya* willingly while they are humbled."

49 Compare Ünsal, "Mekkî-Medenî Ayrımı Çerçevesinde Ehl-i Kitap'la İlgili Ayetlerdeki Dil ve Üslup Farklılığı", 267.

3. Christians are not addressed in a harsh way as the Jews are. The fact that Christians lived in more distant lands may be the reason for this. Relations with Christians seem to have been relatively stable. Because of this distance, the power conflicts between Muslims and Christians were not as intense as with the Jews. The Qur'ân has not identified a certain form of relationship as normative for a particular community in relation with non-Muslim communities. It can be said that in such relations, the interests of Muslims and the attitudes of other communities towards Muslims are decisive and the politics about them are determined by these variables.<sup>50</sup>

4. Some of the verses which seem to be about Jesus and Christianity are in fact about Judaism. Even the verses about Mary, Jesus and the crucifixion are about the struggle between the Jews and the Prophet. The verses 4/153-158 are a striking example in this regard. In these verses although mention of Jesus may seem like a theological issue at first glance, the expressions used are in fact a refusal to the threats by the Jews against Muhammad over the issue of Jesus. According to a similar commentary of the Surah Nisa, verses 153-156, the Jews were probably threatening the Prophet saying that "Watch your step! We killed Jesus and we will kill you, too." The Qur'ân, however, in these verses tells the Prophet not to worry because the enemies of Jesus were not allowed to kill him and God will never allow anybody to kill Muhammad either.<sup>51</sup>

.....  
50 See, Mehmet Paçacı, "Kur'an'da Ehl-i Kitap Anlayışı," *Dinler Tarihi Araştırmaları IV: Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2004), 62-63.

51 Ünsal, "Mekkî-Medenî Ayrımı Çerçevesinde Ehl-i Kitap'la İlgili Ayetlerdeki Dil ve Üslup Farklılığı", 267; Aydın-Duran, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, 137-138.

## References

- Abū Bakr Abdurrezzak b. Hemmâm. *Tafsîr al-Qurʿân*. 3 vols. ed. Mustafa Muslim Muhammad. Riyadh: Mektebetu al-Rushd, 1989.
- Arslantaş, Nuh. *H. Muhammed Döneminde Yahudiler*. (İstanbul: Kuramer, 2016.
- Aydın, Mahmut-Duran, Asim. *Kurʿan ve Hıristiyanlar: Kurʿan'ın Geliş Ortamında Hıristiyanların İnançları, İbadetleri ve Kutsal Metinleri*. İstanbul: Kuramer, 2019.
- al-Bayhaqî, Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn. *Dalāʾil al-Nubuwwa wa-maʿrifat al-aḥwāl Şāhib al-Shariʿa*. 7 vols. Edited by ʿAbd al-Muʿṭi Qalʿajî. Beirut: Dār al-Qutub al-ʿIlmiyya, 1988.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Kurʿan'a Giriş*. trs. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana Yayınları, 2010.
- Derveze, Muhammed İzzet. *Kurʿan'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. trs. Mehmet Yolcu. 3 vols. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*. trs. Ali Berktay. İstanbul: Kabalcı, 2003.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kurʿan*. trs. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. trs. Salih Tuğ. 2 vols. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991.
- Ibn Ebî Hâtim, Abū Muḥammad ʿAbdurrahman. *Tafsîr al-Qurʿân al-ʿAzîm*. ed. ʿEsʿad Muḥammad al-Ṭayyib. Mecca: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- Ibn Hishâm, Abū Muḥammad Jamâl al-Dîn. *al-Sîra al-Nabawiyya*. 4 vols. Edited by Muşṭafâ al-Saqqâ-Ibrâhîm al-Abyârî-ʿAbd al-Ḥâfîz al-Shalabî. 5th ed. Beirut: Dâr al-Khayr, 2004.
- Ibn Kathîr, Abū al-Fidâʾ Ismâʿîl bin ʿUmar al-Dimashqî. *Tafsîr al-Qurʿân al-ʿAzîm*. Cairo: Muessese al-Qurṭuba 2000.

- Jawad Ali, *al-Mufasssal fî Tārîkh al-'Arab qabla al-Islam*. 9 vols. Baghdat, 1993.
- Kilinçli, Sami. *Mekki Surelerde Mü'min Kimliğinin Oluşumu ve Gayrimüslimlerle İlişkileri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Kuzgun, Şaban. "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar". *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*. ed. İsmail Kurt, İlmi Neşriyat, İstanbul 1993.
- Muhammad Ali, Maulana. *The Holy Qur'an with English Translation and Commentary*. Ohio: Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam, 2002.
- Muqâtil ibn Sulaymân, Abû al-Hasan. *Tafsîr al-Muqâtil ibn Sulaymân*. 5 vols. Edited by 'Abd Allâh Maḥmûd Shaḥḥâta. Beirut: Mu'assasat al-Tārîkh al-'Arabî, 2002.
- Özsoy, Ömer- Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2015.
- Öztürk, Levent. "Necâşî Ashame". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/476-477. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an'da Müslümanlar ve Ötekilerle Birlikte Yaşamanın Referansları", *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Hukuku*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Paçacı, Mehmet. "Kur'an'da Ehl-i Kitap Anlayışı," *Dinler Tarihi Araştırmaları IV: Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2004.
- Sönmez, Zekiye. *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- al-Ṭabarî, Abû Ja'far Muḥammad ibn Jarîr. *Jâmi' al-bayân 'an tâwîl al-Qur'ân*. 26 vols. Cairo: Dâr Hicr, 2001.
- Ünsal, Hadiye. "Mekkî-Medenî Ayrımı Çerçevesinde Ehl-i Kitap'la İlgili Ayetlerdeki Dil ve Üslup Farklılığı". *İslam ve Yorum II*. ed. Fikret Karaman. 255-269. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018.

al-Wāhidī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad. *Asbāb al-nuzūl*. Beirut: Dār al-Qutub al-ʿilmiyya, 1991.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.

Yusuf Ali, ʿAbdullah. *The Meaning of the Holy Qurʾān*. Maryland: Amana Publications, 1996.



# Hristiyan Şair el-Ahtal Tarafından Ensar'ın Hicvedilmesi

Sedat Tuna\*

**Öz:** Bu araştırmanın konusu, doğum tarihi net olarak bilinmeyen, Hîre'de veya Rusâfe yakınlarında doğduğu tahmin edilen, meşhur Hristiyan Benî Tağlib Kabilesine mensup, Emevî Dönemi'nde yaşamış Araplar'ın en gözde Hristiyan şairi el-Ahtal'ın yaşamının ilk gençlik dönemidir. Annesinin ölümünden sonra kendisine hiçbir zaman öz çocuklarına davrandığı gibi davranmayan üvey annesinin aşırı baskıları, Hristiyan inancına sahip olduğu için gençlik yıllarında toplumdan gördüğü tepki ve şiddet; onun ruhunu isyana, sivri dilli olmaya, içki içip meyhaneleri mesken tutmaya sevk etmiş, rivâyet edildiğine göre şiir hayatı üvey annesini hicvettiği be-yitle başlamıştır. Benî Tağlib Kabilesi'nin şairi Kâ'b b. Cuayl'in kendisine, "Sen boş boğaz ve sefihin (ahtal) birisin." diye hitap etmesinden sonra el-Ahtal lakabıyla da şöhret bulmuştur. Ensar'a ve Emevîler'e mensup iki şairin kendi aralarında karşılıklı şiir okumaları, Ensar ile Emevîler arasında geçmişten beri var olan düşmanlığın yeniden alevlenmesine sebep olmuştur. Muâviye'nin özel şairi Kâ'b b. Cuayl'in hânedan üyelerine tavsiye etmesiyle saraya davet edilmiş, kendisine güven verildikten sonra da öküzlü diliyle (görünüm olarak damarlı yapısı dile benzeyen bitki, el-Ahtal'ın lakabı) Ensar'a dil uzatarak Ensar'ı hicvetmiştir. Bu makalede, şairi el-Ahtal'ın bâdiyede, eğlenceye düşkün, hiciv şiirleri inşâd ederek, ahlâkî kurallara değer vermeden yaşadığı, hayatının sadece meşhur olmadan önceki çocukluk, gençlik ve saraya davet edilerek Ensar'ı hicvetmesine değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Arapça, Emevî Dönemi, Ensar, el-Ahtal, Hiciv.

## el-Akhtal the Christian Poet Who Defamed Ansār

**Abstract:** The Christian poet al-Akhtal whose date of birth is not clearly known, predicted to be born in *Hira* or near *Rusāfa*, and belongs to the famous Christian tribe *Beni Taghlib*. He lived during the *Umayyad* period, he was badly affected by his stepmother's excessive oppressions, who

\* Bu çalışma 2020 tarihinde tamamladığımız "Şair el-Ahtal ve Divanı" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "Şair el-Ahtal ve Divanı", (Ph.D. Dissertation, Sivas University, Sivas/Turkey, 2020).

\*\* Dr., Şehit Mustafa Sezgin Proje Kız İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmeni, Kayseri.  
Dr., Şehit Mustafa Sezgin Project Girls' İmam Hatip High School Teacher, Kayseri, Turkey.  
tuna.sedat52@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-2345-6789>

never treated him the same way she treats her own children. Furthermore, the reactions and violence he received from the society because of the fact that he is a Christian pushed him into acridity, drinking and staying in taverns, and his soul into rebellion. There was a rumor that his poetry started with the couplet where he satirized his stepmother. After the poet of tribe *Beni Taghlib*, *Kā'b b. Juayl* called him "you are a babbler and a dissolute (*Akhtal*) person.", he got more famous with the nickname *al-Akhtal*. The argument between two poets, while one of which belongs to *Ansār* and the other to the *Umayyad*, caused a hostility between two fractions to blaze up. He was invited to the Palace after *Kā'b b. Juayl* advised the dynasty. After that, he started to lie about *Ansār* and satirize them and left deep marks in Muslim's hearts. In this article, the Christian poet *al-Akhtal*'s bohemian lifestyle, where he defamed the female by writing satirizing poems and lived without caring about moral issues, and infancy and youth part of his life before being famous and the period where he was invited to the palace and satirized *Ansār* are mentioned.

**Keywords:** Arabic, *Umayyad Period*, *Ansār*, *al-Akhtal*, Satire.

## Giriş

el-Ahtal'ın doğup büyüdüğü ve gençlik yıllarını geçirdiği dönem İslâm Tarihi açısından oldukça önemlidir. Bu dönemde Siffin Savaşı, Harre Savaşı, Hakem Olayı ve hilâfetten saltanata geçilmesinin ilk adımı Yezîd'in veliaht tayin edilmesi gibi siyasal gelişmeler yaşanırken halkın Müslümanlar, gayrimüslimler ve köleler olmak üzere üç gruba ayrıldığı ve Arapçılık taassubu gibi sosyal olaylar yaşanmaktaydı. Ayrıca çöl, şehirle birleşmiş; halkın refah seviyesi yükselmiş, devletin egemenlik alanı genişlemiş ve fetihler sonucunda ele geçirilen topraklarda diğer ırklarla birlikte yaşam başlanmıştı. Fetihler toplumun yalnız ekonomik durumunu değil aynı zamanda hayat tarzında da önemli değişimler meydana getirmişti. Ekonomik iyileşmeye paralel olarak yaşam standardı yükselmeye, İslâm toplumunda yabancı unsurların etkileri de görülmeye başlanmıştı. Özellikle başkent in İslâm kokusunun hâkim olduğu Medine'den, Hristiyanlık ve Bizans kültürünün hâkim olduğu Şam'a taşınmasının Müslüman toplumda yansımaları da net olarak ortaya çıkmıştı. Yaşam tarzı değişmiş, içki alışkanlığı artmış, meyhaneler çoğalmış, eğlence hayatı halifenin sarayına kadar girmiş, âdeta İslâmî yaşamdan uzaklaşma görülmeye başlanmıştı.

el-Ahtal zekâsı, kabiliyeti ve şiirsel dehasıyla bu olumsuzlukları kendi lehine çevirerek şöhret basamaklarını tırmanmayı; önce Emevî sarayına, oradan da Arap şiirinin zirvesine çıkmayı, Araplar'ın en mükemmel şairi olmayı başarmıştı.

## 1. el-Ahtal'ın Hayatı

### 1.1. Adı, Künyesi ve Lakapları

**Adı:** Gıyâs b. Salt b. Târikadır.<sup>1</sup> Yaygın olarak kullanılan isimleri: “Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt el-Ahtal<sup>2</sup> ya da kısaca Gıyâs b. Gavs'tır.

**Künyesi:** Arap örf ve adetlerinden biri de herhangi bir kişiye künye vermektir.<sup>3</sup> Gıyâs'a da büyük oğlu Mâlik'e nispet edilerek “Ebû Mâlik” (Mâlik'in babası) künyesi verilmiştir.<sup>4</sup>

**Lakapları:** Lakap, övmeyi veya yermeyi ifade eden ve isimden sonra gelen isim ya da sıfattır.<sup>5</sup> Bir kimseye, asıl adından başka takılan ad.<sup>6</sup> Gıyâs'a da çeşitli sebeplerden dolayı farklı lakaplar takılmıştır:

1. Gıyâs'a “ذو الصليب” “Haç sahibi” lakabı verilmişti; çünkü annesi, Hristiyan geleneklerine göre onun boynuna çocukken haç takmıştı ve kendisi de boynuna takılı haç ile dolaşırdu.<sup>7</sup>

2. Annesi çocukluğunda Gıyâs'a “eşek sıpası, domuz yavrusu manasına gelen”<sup>8</sup> “ذو نكلا” Devbel<sup>9</sup> ismini vermiş ve bu ismi söyleyerek şairin annesinin raks ettiği rivâyet edilmiştir.

.....

- 1 Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el- İsfahânî, *el-Egânî*, thk. Mektebetü't-Tahkîk Dar'ı İhyâi't-Turâsî'l Arabî (Beyrut: Dâru-İhyâi't-Turâsî'l Arabî, 1986), 8/417.
- 2 Ebû Zeyd İbn Ebü'l-Hattâb el-Kureşî, *Cemheretü eşâri'l-Arab*, thk. Ali Muhammed el-Buhârî (Mısır: Matbaatü'n-Nehdati'l-Mısriyye), 100.
- 3 Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzur, “كنى” *Lisânü'l-Arab*, thk. Ahmed Fâris (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 15/233.
- 4 Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Mısır: Mektebü'l-Hancı, 1997), 1/476.
- 5 İbn Manzur, “لقب” *Lisânü'l-Arab*, 1/743.
- 6 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 1995), 541.
- 7 Rızkullâh b. Yûsuf b. Abdilmesîh b. Yakub Şeyho el-Yesûî, *Şuarâü'n-Nasrâniyye* (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1925), 2/171.
- 8 İbn Manzûr: “دبل” *Lisânü'l-Arab*, 11/235.
- 9 Azmi Yüksel, “Ahtal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, ed. Metin Yurdağur (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/183.

Abdûlmelik b. Mervân'ın (öl. 86/705) huzurunda Cerîr b. Atıyye (öl.110/728) ile el-Ahtal arasında karşılıklı atışma meydana gelmişti. Cerîr, el-Ahtal'ı küçük düşürmek için onun "Devbel" lakabına vurgu yaparak inşâd ettiği şiirini Mervân'ın huzurda okur:

بَكَى دَوْبَلٌ، لَا يُرْقِئُ اللهُ دَمْعَهُ      أَلَا إِنَّمَا يَبْكِي مِنَ الذَّلِيلِ دَوْبَلٌ

*"Eşek sıpası ağladı; fakat Allah onun gözyaşını dindirmesin.*

*Dikkat edin, ancak eşek sıpası zilletinden ağlar!"<sup>10</sup>*

3. Cerîr'in Gıyâs'a verdiği lakap "ذُو الْعِبَائَةِ" "Aba Sahibi" lakabıdır. Gıyâs'ın kabilesi'nin yaşadığı yer olan Bişr'de; Kays Aylân Kabilesi, Gıyâs'ın kabilesine baskın yapmış ve birçok kişiyi katletmişti. <sup>11</sup>Gıyâs da bu savaşta üzerinde kirli abası olduğu hâlde esir edilmişti. Onlar, Gıyâs'ı köle zannederek, "Sen köle misin?" diye sordular. Bunun üzerine Gıyâs da: "Evet ben köleyim." cevabını verince kendisini serbest bıraktılar.

Cerîr, yine Abdûlmelik'in halifelîği zamanında ve Gıyâs'ın hilâfet sarayında zirve yaptığı dönemde geçmişte yaşadığı bu olayı Gıyâs'a anımsatmak ve kendisini küçük düşürmek için hiciv şiirini Abdûlmelik'in huzurunda okur:<sup>12</sup>

يَا ذَا الْعِبَائَةِ، إِنَّ بَشْرًا قَدْ قَضَى      أَلَا تَجُوزُ حُكُومَةَ النَّسْوَانِ

فَدَعُوا الْحُكُومَةَ لَسْتُمْ مِنْ أَهْلِهَا      إِنَّ الْحُكُومَةَ فِي بَنِي شَيْبَانَ<sup>13</sup>

*"Ey Aba Sahibi! Bişr b. Mervân, sarhoşun hüküm vermesinin doğru olmadığına hükmetti. İnsanlar arasında hüküm vermeyi bırakın.*

*Sizler hüküm vermek için yetkili kişiler değilsiniz. Hüküm vermek Benî Şeybân'ın hakkıdır."*

4. Gıyâs'ın diğer üç lakabı fazla kullanılmadığından şöhret bulmamıştır. Gerçekten Gıyâs'ın asırlar boyu bütün ilmî çevrelerde ve kaynaklarda

10 Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-suarâ*, nşr. Mahmûd M. Şâkir (Mısır: Dâr el-Medenî, 1974), 1/481.

11 Kureşî, *Cemheretü eş'ari'l-Arab*, 479.

12 Fahreddin Kabâve, *el-Ahtalü'l-Kebir, Hayâtuhu ve Şahsiyyetuhü ve Giymetuhü'l-Fenniyye* (Lübnan: Mektebetü'l-Lübnan, 2010), 13. Bu kitabın ismini kısaca "*el-Ahtalü'l-Kebir*" olarak dip notlarda belirteceğiz.

13 Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî, *Nekâiz'u Cerîr ve'l-Ahtal*, thk. Anton Salihân el-Yesûfî (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1925), 207-208.

isminden dahi daha çok bilinen, daha çok kullanılan ve asıl ismini unutturan lakabı “el-Ahtal’dır.”<sup>14</sup> Ancak bu lakabın yorumunda ne zaman ne şekilde kendisine lakap olarak verildiğinde ve verilme sebebinde ihtilâf edilmiştir.

“الْأَخْطَلُ” kelimesi “حَطَلٌ” fiilinden türetilmiş ve “Geveze, sivri dilli, konuşkan, görüşünde isabetli olmayan, yalan yanlı konuşan” manalarına gelir. Konuşkan, geveze, sivri dilli olan kişi için *أَخْطَلٌ* denilir. İbn Manzûr (öl. 711/1311) Gıyâs’a el-Ahtal lakabının verilmesinin asıl sebebi, “sivri dilli olmasıdır.”<sup>15</sup> demektedir. Gıyâs’a “el-Ahtal” lakabı verilmesinde icmâa yakın ittifak vardır. Kendisine el-Ahtal lakabı verilmesinde etkin sebep ise; çocukluğunda yaşadığı ve etkisi altında kaldığı olaylar, zevk ve eğlence hayatına düşkün olması, etrafındakilere pervasızca meydan okuması, sivri dilli olması ve konuşmasında müstehcen ifadeler kullanmış olmasıdır.<sup>16</sup>

Gıyâs’ın “el-Ahtal” lakabı almasına sebep olan olay ya da olaylar hakkında İsfahânî, “el-Egânî” isimli eserinde farklı rivâyetler zikretmektedir. İsfahânî’nin zikrettiği olayların çoğu Benî Tağlib Kabilesi’nin şairi Kâ’b b. Cuâyil (öl. 55/675) ile Gıyâs arasında geçen karşılıklı atışmaların temel sebep olduğu noktasındadır. Kâ’b, Gıyâs’a: “Sen boş boğaz ve sivri dilli (ahthal) birisin” diye hitap etmesinden sonra lakabı “el-Ahtal” olarak kalmış ve bu lakap ile de şöhret bulmuştur.<sup>17</sup>

Yirminci yüzyıl şairi “el-Ahtal” lakaplı Emîrû’ş-Şuarâ Beşşâre Abdullah el-Hûrî’nin (öl. 1968) ismiyle Gıyâs’ın isminin karışmaması için Gıyâs’ın lakabı el-Ahtal’in sonuna “el-Kebîr” sıfatı eklenmiş ve lakabı “el-Ahtal el-Kebîr” olmuştur.<sup>18</sup>

Gıyâs’a el-Ahtal lakabı her ne sebeple ve kim tarafından verilmiş olursa olsun müstehcen konuşmayı, sivri dilliyle kalp kırmayı ve edebe aykırı söz söylemeyi ömrünün sonuna kadar devam ettirmiş ve bu lakabı kendisine veren kişi ya da kişileri asla utandırmamıştır.

.....

14 İsfahânî, *el-Egânî*, 8/417.

15 İbn Manzûr, “*حَطَلٌ*” *Lisânü’l- Arab*, 11/209-210-211.

16 Ebû Saîd es-Sükkerî, *Rivâyetuhû an Ebî Cafer Muhammed bin Habîb*, thk. Fahreddin Kabâve (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1996), 41. Bu kitabın ismini kısaca Sükkerî, *Şiru’l-Ahtal* olarak dip notlarda belirteceğiz. Kabâve, *el-Ahtalü’l-Kebir*, 16.

17 İsfahânî, *el-Egânî*, 8/417.

18 Muhammed Nâsirüddin, *Divânü’l-Ahtal* (Beyrut: Dâru’l Kütübî’l-İlmiyye, 1414/1914), 5.

## 1.2. Ailesi Evliliği ve Çocukları

el-Ahtal'ın ailesi hakkında fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak bununla beraber onun hayat arenasındaki serüveni gizemlerle doludur. İstikrarsız yaşamının, sanatsal, dinî ve siyasi olayların onun yaşam tarzını zorlayıp şöhret ve saygıda zirveye ulaştırdığını biliyoruz.<sup>19</sup>

Babası, Benî Tağlib Kabilesi'nin Benî Cüşem b. Bekr et-Tağlibî Oymak'ına mensup Gavs b. Salt b. Târîka, annesi ise İyâd Kabilesine mensup Leyla'dır. Hem annesi hem babası Hristiyan'dı.<sup>20</sup>

el-Ahtal'ın babası, ilk eşi vefat ettikten veya onu boşadıktan sonra tekrar evlenmiş ve bu hanımından birkaç çocuğu daha olmuştu.<sup>21</sup>

el-Ahtal'ın sadece bir tane kız kardeşi olduğu bilinmektedir. Kız kardeşi, meşhur şair el-Kutâmî et-Tağlibî'nin (öl. 101/719) annesidir.<sup>22</sup>

el-Ahtal, bazen hilâfetin merkezi Şam'da, bazen de Cezire'de ikâmet ediyordu; çünkü Cezire, Benî Tağlib'in yurduydum. el-Ahtal, kavmi'nin yanında ikâmet ederken Benî Mâlik Kabilesi'nden bir kadınla evlenmiş ve bu eşinden iki oğlu dünyaya gelmişti.<sup>23</sup> Eşleri arasında meşhur olanı büyük oğluna nisbet edilerek künye verilen Ümmü Mâlik'tir.<sup>24</sup>

Bişr'de meydana gelen savaşta el-Ahtal'ın, ismi "Ebû Gıyâs" olan çocuğu öldürülmüştü. Cerîr, el-Ahtal'ı öldürülen çocuğuna karşı duyarsız kalmakla suçlamış ve inşâd ettiği şiiriyle de onu hicvetmiştir:<sup>25</sup>

شربت الخمر بعد أبي غيَاثٍ      فَلَا نَعَمْتُ لَكَ النَّسْوَاتُ بَالَا 26

"Ebû Gıyâs öldürüldükten sonra onu unutmak için şarap içtin.

İçtiğin şarabın verdiği sarhoşluk onun izlerini aklından silemedi."

.....

19 Kabâve, *el-Ahtalü'l-Kebir*, 19.

20 İsfahânî, *el-Egânî*, 8/417-418.

21 Mehmet Çelik, *el-Cezireli Şair el-Ahtal* (Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 16.

22 Şeyho, *Şuarâü'n-Nasrâniyye*, 192.

23 Yezîdî, *Şiru'l-Ahtal*, 339.

24 Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-suarâ*, 451.

25 Şeyho, *Şuarâü'n-Nasrâniyye*, 173.

26 *Divânü Cerîr*, thk. Muhammed Nâsirüddin (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 330.

Yine Benî Tağlib'in yaptığı savaşların birinde el-Ahtal'ın Sumeyl b. Nehşel tarafından esir alınan bir kızının olduğu da kaynaklarda zikredilmiştir.<sup>27</sup> el-Ahtal'ın torunu ya da torunlarının olduğu kaynaklarımızda zikredilmemiştir<sup>28</sup>

### 1.3. Kabilesi Benî Tağlib

Mensup olduğu Benî Tağlib Kabilesi, Arapların Adnânî kolundan, bağımsızlıklarına düşkün, Arap Yarımadası'nın köklü kabilelerinden, kabile savaşlarında en ön saflarda yer almış, zorbalara, krallara karşı gelmiş, savaşçı ruhlarıyla şöhret bulmuş Hristiyan bir kabiledir.<sup>29</sup> Bu kabileden olan Amr b. Külsûm de (öl. 584) meşhur Muallaka'sında kavminin krallara direnmeleriyle övünerek şiirini inşâd etmiştir:

إِذَا بَلَغَ الرَّضِيعُ لَنَا فِطَاماً      تَخِرُّ لَهُ الْجَبَابِرُ سَاجِدِينَ<sup>30</sup>

“Bizden bir emzikli çocuk süttten kesilme çağına geldiğinde  
Despotlar onun için secdeye kapandı.”

Benî Tağlib Kabilesi'nin kabileler arasındaki kuvvetini, önemini ve çokluğunu ifade etmek için bazı tarihçiler, “لَوْ تَأَخَّرَ الْإِسْلَامُ لَأَكَلَتْ بَنُو تَغْلِبِ النَّاسَ” “Eğer İslâm biraz daha gecikseydi, Benî Tağlib insanları yiyecekti.” sözünü zikretmiştir.<sup>31</sup>

Benî Tağlib Kabilesi'nin Câhiliye Dönemi'nde dinleri, Arap dini olan Putperestlikti ve “Uvâl” isminde taptıkları putları vardı. Benî Tağlib, Arap Yarımadası'nın kuzeyine göçtükten sonra Hristiyan komşularıyla ilişkileri sonucunda İslâm gelmeden bir süre önce Hristiyanlığı kabul etmişlerdir.<sup>32</sup>

.....

27 İbn Mukbil, *Dîvân'ı İbn Mukbil*, thk. İzzet Hasan (Suriye: Dâr Arab eş-Şarkıyye, 1995), 94.

28 Regis Blachere “el-Ahtal”, *Dâiratü'l Maârif'il İslâmî*, thk. Muhammed Seyyid et-Tantavî (Kahire: eş-Şârikatü li'l-İbdâi'l-Fikrî, 418/1998), 537.

29 Ömer Rıza Kehhâle, *Mucemu Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 1/121.

30 Ahmed Emîn eş-Şankitî, *el-Muallakatü'l-Aşru ve Ahbâru Şuerâuhâ*, “Amr b. Külsûm et-Tağlibî” (B.y.: Dâru'n-Nast, ts.), 113.

31 Batrus b. Bulûs Bustânî, *Udebâü'l Arab fi'l Câhiliyye ve Sadri'l İslâm* (Mısır: Müessesetü'l Hindâvî, 2014), 291.

32 Heinz Kinderman, “Tağlib” *Dâiratü'l Maârif el-İslâmî* thk. Muhammed Seyyid et-Tantavî (Kahire: eş-Şârikatü li'l-İbdâi'l-Fikrî, 418/1998), 2287.

Beni Tağlib Arapları, Rakka yakınlarındaki Rusâf'ta (Sergiopolis) bulunan Aziz Sercîs -Circîs- Kilisesi'nde haccedip vaftiz olurlardı. Aziz Sercîs'in Benî Tağlib Arapları'nın katında saygı değer bir yeri vardı. Hatta savaş sancaklarının üzerinde haç ile beraber Sercîs'in resmi vardı.<sup>33</sup> el-Ahtal, bu durumu inşâd ettiği şiirinde tasvir eder: (Recez)

لَمَّا رَأَوْنَا وَالصَّلِيبَ طَالِعَا  
وَأَبْصَرُوا رَايَاتِنَا لَوَامِعَا  
وَمَارَ سَرْجِيسَ وَسَمَّا نَاعِيعَا  
كَالطَّيْرِ إِذْ تَسْتَوِرُ الشَّرَائِعَا<sup>34</sup>

*“Düşmanlar bizi ve Sercîs ve haç olan sancağı taşıyarak gelirken ve kaçılması mümkün olmayan ölümü gördüklerinde,*

*Onlar, suyun pınarına doğru dalışa geçen kuş gibi Benî Tağlib'in sancağının parladığını gördüler.”*

Benî Tağlib Hristiyanları hicretin 9. yılında, 16 kişilik bir heyetle Medine'ye gelmişler ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzuruna çıkararak dinlerinde kalma ve çocuklarını vaftiz etmeme (Hristiyanlaştırmama) şartıyla anlaşmışlardır. <sup>35</sup> Benî Tağlib, Hz. Ömer zamanında Müslümanlar için siyasi bir sorun teşkil etmişti.<sup>36</sup> Özellikle Bizans'a iltihak etmeleri ve büyük bir askerî güce sahip olmaları sebebiyle cizye vermeyi zül saydıkları için iki kat zekât formülü bulunmuş ve İslâm'ın topraklarında kalmaları sağlanmıştı.<sup>37</sup>

Benî Tağlib Kabilesi; şiiri ince ve dokunaklı hislerle süsleyip güzelleştirerek inşâd eden “Mühelhil” (öl. 525 civarı), asrının güneşi olanı “Ebû Firâs” (öl. 357/968), “Arap'ın şiirleri bir kefeye, Amr b. Külsûm'ün (öl. 584/600) şiirleri bir kefeye konulsaydı elbette Amr b. Külsûm'ün şiirleri daha ağır gelirdiye betimlenen” “Amr b. Külsûm”<sup>38</sup> gibi önemli şairler yetiştirmiştir. Böyle önemli şairleri yetiştiren bir kabile'nin “el-Ahtal” gibi hiciv, medih ve vaf ustası bir şairi yetiştirmesinde herhalde garipsenecek bir durumun olmaması gerekir.

.....

33 Şeyho, Şuarâü'n-Nasrâniyye, 99-100.

34 Yezîdî, Şiru'l-Ahtal, 339-340.

35 Vecdi Akyüz, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 2/40.

36 Levent Öztürk, *İslâm Toplumunda Birlikte Yaşama Tecrübesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994), 275.

37 Öztürk, *İslâm Toplumunda Birlikte Yaşama Tecrübesi*, 275.

38 Ahmet Aslan, “İslâmî Fetihden Emevî Döneminin Sonuna Kadar Diyâr-ı Mudar da (Harran Bölgesi) Arap Edebiyatı Çevresi”, *İ. Ü. Şarkiyat Mecmuası* 22 (Haziran 2012), 14-16.



#### 1.4. Doğum Tarihi ve Yeri

Mütekaddimûndan hiç kimse onun doğum tarihi ve yeri hakkında net bir bilgiden bahsetmemiştir. Ancak Gıyâs'ın milâdî 640<sup>39</sup> hicrî 19 yılında<sup>40</sup> Hîre'de (Irak'ta) yahut Suriye çölündeki Rusâfe'de (Sergiopolis)<sup>41</sup> dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.<sup>42</sup>

#### 1.5. Çocukluk ve İlk Gençlik Yılları

Öngörüye göre çocukluğundaki kötü hayat şartlarının onu ahlâkî özgürlüğünde ve ahtal olmasında önemli etkisi olmuştu. Küçükken annesi el-Ahtal'a hem şefkatli davranır hem de işlerine özen gösterirdi. Ancak annesinin şefkat ve merhametinden faydalanması uzun sürmedi. Çünkü annesi öldü ya da babası annesini boşadı. Üvey annesi kendi öz çocuklarını el-Ahtal'a tercih eder, onu küçümser, kendi çocuklarını süt, hurma ve kuru üzümle beslerken; el-Ahtal'a çobanlık yaptırır. Üstelik onu çoğu zaman aç bırakırdı.

el-Ahtal, üvey annesinin kendisini aç bıraktığı bir gün kıvrak zekâsını kullanarak üvey annesini komşularına hasta ziyaretine gönderir. Daha sonra evde bulunan süt dolu kırbanın içindeki sütü içer, torbada bulunan hurmayı ve kuru üzümü yer. Üvey annesi hasta ziyaretinden eve döndüğünde onun kurnazlığını, oyuna getirildiğini anlar ve onu dövmek için sopaya sarıldığında el-Ahtal derhal kaçırır. Hem üvey annesinden kaçır hem de aşağıdaki beyti okur:

أَلَمْ عَلَى عِنَبَاتِ الْعَجُوزِ  
فَظَلَّتْ تُهْنِنُمْ فِي بَيْتِهَا،  
وَحُسْوَتِهَا مِنْ غِيَاثِ لَمَمٍ  
وَتَلَعْنُ وَاللَّعْنُ مِنْهَا أَمَمٌ<sup>43</sup>

“Yaptığı kısa ziyaretinde yaşlı kadınının üzümlerini yiyip sütü de bir yudumda içti, Gıyâs.

Ona yazıklar olsun diyerek alçak sesle homurdanarak lanet okuyorsun! Hâlbuki asıl lanete yakın olan sensin.”<sup>44</sup>

.....

39 Henri Lammens, “Ahtal”, *MEB İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1978), 1/235.

40 Şeyho, *Şuarâü'n-Nasrâniyye*, 171.

41 Yüksel, “Ahtal” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2/183.

42 İsfahânî, el-Ahtal'ın doğum yerini belirtmiş fakat doğum tarihini belirtmemiştir. Yezîdî, *Şiru'l-Ahtal*, 333.

43 Sükkerî, *Şiru'l-Ahtal*, 506.

44 İsfahânî, *el-Egânî*, 8/432.

İbnü's-Sikkît (öl. 244/858) bu beyitle ilgili olarak, "el-Ahtal"ın inşâd ettiği ilk şiirdir." notunu düşmüştür.<sup>45</sup> el-Ahtal, inşâd ettiği bu hiciv şiiriyle, şairlik hayatına ilk adımını atmıştır.

### 1.6. Yaşadığı Toplum ve Sosyal Ortam

Kabile, el-Ahtal'ın yaşadığı dönemde en değerli kelimeydi. el-Ahtal; bağların, geleneklerin ve ahlâkî değerlerin canlı tutulduğu o zamanlarda yüce bir değeri olan kabilesinin şeref ve itibarı ile beslenerek gelenek ve törenlerinin kendi şahsiyetini etkilediği bir çevrede dünyaya gözlerini açıp, gelişip büyümüştü. Kumlarında koşup dolaştığı, semasında gölgelendiği, lavanta ve çiçeklerinden koklayıp nefes aldığı, kabilesi'nin bireylerinin çalıştığı gibi çalıştığı, ciddiye aldıklarını ciddiye aldığı, çölün hayatından kaynaklanan hayır ve şerden başına gelenleri benimsediği, gençliğini geçirdiği, büyüyüp olgunlaştığı bâdiyede yaşadı.<sup>46</sup> el-Ahtal; Emevî Hânedanı ile tanışıp saraya girdikten sonra bile hiçbir zaman çölde doğup büyüdüğünü, havasını teneffüs edip gök kubbesinin altında gölgelendiğini, yaşadığı güzelliklerini asla unutmadığını, hatırasını sürekli zihninde ve gönlünde canlı tuttuğunu, bedevî yaşamı şehir yaşamına tercih ettiğini şiirinin bir beytinde şöyle dile getirir: (Tavîl)

من العَرَبِيَّاتِ الْبَوَادِي وَلَمْ تَكُنْ      تُلَوِّحُهَا حُمَى دِمَشَقَ وَ مُومَهَا<sup>47</sup>

"Şam hummasının, su çiçeğinin

Bâdiyede yaşayan Araçların ten renklerini değiştirdiğini göremezsin."

Çocukluğunu bâdiyede kendi kavmi'nin arasında geçirmiş Muâviye b. Ebû Süfyân (öl. 60/680) Dönemi'nde çocukluk ve ilk gençlik çağındaydı. Yezîd b. Muâviye Dönemi'nde (öl. 60/680) ise çocukluğunda yaşadığı sıkıntılardan kurtulup Emevî sarayında şöhrete kavuşan bir genç olmuştur.<sup>48</sup>

Şiirle hemdem olmaya başladığında yaşadığı çevrenin, zor hayat şartlarıyla imtihan olduğu çağın, kendisi üzerinde rahatsız edici olumsuz etkisi vardı. Yaşadığı sosyal ortam; isteklerin, arzuların, menfaat ve çıkarların bir-biriyle yarışıp çatıştığı; şiddetli kanlı savaşların meydana geldiği, şairlerin

45 İsfahânî, *el-Eğânî*, 8/432.

46 es-Seyyid Mustafa Gâzî, *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1998), 17.

47 Sükkerî, *Şiru'l-Ahtal*, 226.

48 Gâzî, *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye*, 33.

birbirlerini karalayarak küfürleşip atıştığı; bedevî yaşam tarzının hâkim olduğu ortamdı.

### 1.7. Dini ve Dinî Yaşantısı

el-Ahtal, Hristiyan olan anne ve babadan dünyaya geldi. Hristiyanlığın prensiplerini gençliğinde<sup>49</sup> anne ve babasından öğrendi.<sup>50</sup> Hristiyan olarak yetişti, hayatını Hristiyan olarak devam ettirdi ve Hristiyan olarak öldü.<sup>51</sup> Tercih edilen görüşe göre bâdiyede yaşayan kabileler arasında yaygın olan Yâkûbî mezhebine mensuptu.<sup>52</sup> Kendisinin Hristiyan olduğunu şiirinin şu mısrasında kendisi ifade etmiştir:

إِنَّ مَنْ يَدْخُلُ الْكَنِيسَةَ، يَوْمًا، يَلْقَى فِيهَا جَازِرًا، وَظَبَاءً<sup>53</sup>

“Kim bir gün kiliseye girerse

Orada geyikler ve ceylanlarla yüz yüze gelir.”<sup>54</sup>

Arap Hristiyanlarının âdetleri veçhile, annesinin kendisine verdiği ve boynunda taşıdığı haçtan dolayı “Hristiyan bebese” diye dışlanır, yine boynunda altın haç ile şarka yönelerek ibadet eder, ayinlere katılır, papazın emrettiği keffaretlere boyun eğdi.<sup>55</sup>

Yesûî (ö. 1947), “el-Ahtal’ın gönül dünyasında, Hristiyanlığın tesiri çok azdır ve Hristiyanlığı, bedevî yaşam tarzına hâkim olan bütün dini inançlar gibi yüzeyseldi.” ifadesini kullanmıştır.<sup>56</sup>el-Ahtal’ın yaşadığı şu olay bu ifadeyi destekler mahiyettedir. Din adamlarına, dinî değerlere saygı duymakla beraber, zaman zaman dinî değerleri ve din adamlarını hafife alarak küçümsemiştir. Şaraba iyice düşkün profan bir şair olan el-Ahtal’ın Hristiyanlığa bağlılığının ne kadar yüzeysel olduğunu, eşi hamileyken önünden geçen papazın elbisesine elini değdirmek için acele edip koşan, papazın elbisesine değil de papazın bindiği eşeğin kuyruğunu tutabilen hamile eşini teselli

49 Şeyho, *Şuarâü'n-Nasrâniyye*, 171.

50 Gâzî, *el-Ahtal Şâiri Benî Ümeyye*, 3A.

51 Ahmed Şevkî Abdüsselâm Dayf, *el-Asru'l-İslâmî* (Kahire: Dâru'l- Maârif, 1119), 2/258.

52 Şeyho, *Şuarâü'n-Nasrâniyye*, 171.

53 Sükkerî, *Şiru'l-Ahtal*, 511. Yezîdî, *Şiru'l-Ahtal*, 376.

54 el-Ahtal, kilisedeki erkek çocukları ceylanlara, kızları da geyiklere benzeterek teşbih yapmıştır.

55 Lammens, “Ahtal”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, 1/226.

56 Hüseyin Zeyyât, *Tarihu'l Edebi'l Arabî* (Kahire: Dâru Nahdati-Mısır), 111.

etmek için, “O (papaz) ve onun eşeğinin kuyruğu arasında bir fark yoktur.” demiştir.<sup>57</sup>

el-Ahtal, bir gün Abdülmelik’in huzuruna girdi, onunla sohbet etti ve halifeye kendi şiirlerinden okudu. Abdülmelik, el-Ahtal’ın okuduğu şiirleri beğendi. Ona: “Müslüman ol, kurtul.” dedi. el-Ahtal da cevaben: “Evet, Müminlerin Emîri! Bana şarabı helal sayar, beni hac yapmakla sorumlu tutmaz, Ramazan ayı orucunu tutmamı istemezsen Müslüman olurum.” cevabını verdi. Bunun üzerine Abdülmelik: “Eğer Müslüman olup dinin şîarlarından birini eksik yaparsan senin boynunu vururum.” dediğinde de: “Beni Ramazan orucundan muaf tut.” dedi. el-Ahtal’ın verdiği cevaptan sonra Abdülmelik: “Bunu yapmam mümkün değildir.” karşılığını verir. el-Ahtal da Abdülmelik’in isteğini ustalıklı geri çevirir kıvrak zekâsıyla bu teklife şakayla cevap vererek halifenin isteğini reddederek Hristiyan olarak kalacağını halifeye söyler. Yine el-Ahtal’ın boynunda haç ve sakallarından şarap damlarken onun huzuruna girdiği<sup>58</sup> rivâyet edilmiştir.

el-Ahtal’ın İslâm toplumunda ve hilâfet sarayında yaşamasına rağmen İslâm dinine girmeyi kabul etmemesindeki en büyük engelin şarap olduğunu şiirinin şu mısraından anlamak mümkündür:

لَسْتُ بِصَائِمٍ رَمَازَانَ طَوْعاً      وَ لَسْتُ بِأَكِلٍ لَحْمِ الْأَضَاحِ<sup>59</sup>

“Canı gönülden Ramazan Orucu tutacak,  
Kurban eti de yiyecek değilim.”<sup>60</sup>

### 1.8. Şöhret Olmadan Önce

Kendi kabilesi’nin şairi Kâb’la karşılaşana ve onunla karşılıklı söz düellosu yapıp ona galip gelene dek el-Ahtal’ın çevresindekiler, kendisine fazla değer vermediler. Kâb’la karşılıklı atışmaları hayatında ilk defa dikkatleri üzerine çekmiştir. el-Ahtal’ın Kâb’la karşılıklı atışması ve neredeyse ona üstün gelmesi insanların dilleri düğümlenmiştir. Nasıl olur da bir çocuk kabile’nin şairine karşı çıkıp kafa tutabilir? İşte Kâb’la atışması el-Ahtal’ın hedefine

.....

57 Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV, 2011), 396.

58 Bustânî, *Udebâü’l Arab Fî-l Câhiliyye ve Sadri’l İslâm*, 295-۲۹۶.

59 Sükkerî, *Şiru’l-Ahtal*, 491-492.

60 Dayf, 2/64.

ulaşmasındaki ilk başarısıydı.<sup>61</sup> Muâviye'nin hilâfetine ilk dönemlerinde Kâ'b ve el-Ahtal, Abdullah b. Âmir'in (öl.69/679)<sup>62</sup> valiliği zamanında Tihâme'ye ve Basra'ya hiciv yapmak ve katledilenlerin diyetlerini almak için gittiler. Basra'da insanları hicvetmeye başladılar. Vali, fitnenin önüne geçebilmek için ikisini yakalatıp hapse attırmak zorunda kalmıştı.<sup>63</sup>

el-Ahtal'ın hapse girmesi ve Kâ'b'la yakınlığı, kabilesini savunan kişi olması, komşu kabileler arasında tanınmasına ve şöhret yolunda ilerlemesine sebep olmuştur. Ayrıca kurnazlığı; şiirdeki sanatsal kabiliyeti, kabilesi'nin siyasi lideri ve şairi Kâ'b'la olan hapisane dostluğu onun için şöhretti, fırsattı, şerefti. Artık bu süre zarfında cesaretle inşâd ettiği şiirleri için ehli olanların yanında tedavüle çıkarak Irak'la Cezire arasında dolaşmaya başlamıştır.<sup>64</sup>

el-Ahtal'ın yaşamında sivri dilli olmasının, insanlarla yaptığı tartışmalarında kendisine güvenmesinin, karşısına çıkanlara kafa tutmasının, kibirli ve gururlu olmasının altında yatan en büyük etken şaraba düşkün olmasıdır. Çünkü şarap, el-Ahtal'ın yaşamının ve şahsiyetinin her yönünü renklendirmiştir. el-Ahtal'ın meyhane çocuğu olması; şahsiyetinin anahtarı olurken ahlâkının, yaşayışının ve toplum içindeki konumunun sınırlarını ortaya çıkarmıştır.<sup>65</sup>

## 2. Emevî Hânedanıyla İlk Buluşma ve Ensar'ı Hiciv

Karşılıklı atışmaları ve hapisane arkadaşlığı sebebiyle el-Ahtal'ın zekâsını ve dehasını ilk defa keşfeden Tağlib Kabilesi'nin, Muâviye'nin ve Şamlıların şairi Kâ'b'dı. el-Ahtal'ı Emevî Hânedanı'na tavsiye edip tanıştıran ve Ensar'ı hicvetmesine sebep olan yine kendisiydi.<sup>66</sup>

el-Ahtal'ın Ümeyyeoğulları ile ilk iletişimi ve tanışması Ensar'ı hicvetmesi için saraya davet edilmesinden sonra Ensar'ı ve Nu'mân b. Beşîr'i (öl.64/684) hicvettiği iki maktû'a ile<sup>67</sup> başlar.<sup>68</sup>

.....

61 Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/460.

62 Abdullah b. Âmir, Muâviye Dönemi'nde Basra ve Horasan valisidir. Yezidî, *Şiru'l-Ahtal*, 290.

63 Sükkerî, *Şiru'l-Ahtal*, 359.

64 Gâzî, *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye*, 44.

65 Kabâve, *el-Ahtalü'l-Kebir*, 115.

66 Cumahî, *Tabakâtü fuhûlî's-suarâ*, 460-470.

67 Maktûa: Şiir 3-6 beyitten oluşursa buna kıt'a, mukatta veya maktû'a denilir. Muhammed Altûncî, *el-Mucemü'l-Mufassal fi'l-Edeb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1999), 2/712.

68 Gâzî, *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye*, 147.

### 2.1. Ensar'ın Hicvedilmesine Sebep Olan Olay

Kaynaklarımızda Ensar'ın hicvedilmesine sebep olan olaylar farklı, çelişkili rivâyetler ve hikâyelerdir. İsfahânî “el-Egânî” isimli eserinde farklı ve birbiriyle çelişkili rivâyetleri peş peşe zikreder.

Abdurrahman b. Hakem'le (öl. 66/685) Ensar'dan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şairi Hassân b. Sâbit'in (öl.60/680) oğlu Abdurrahman b. Hassân (öl.104/722) Medine'de samimi arkadaşlıklar. Hassân'la Hakem beraberce Mervân'ın (öl. 65/685) prensliği döneminde köpekleriyle ava gittiklerinde önce şaka ve mizahla karışık aralarında nekâiz<sup>69</sup> yaptılar, daha sonra da kendi aralarında ağız dalaşına girip siyasi ve şahsî konularda birbirlerine karşılıklı hiciv şiiri okudular,<sup>70</sup> hatta aralarında aşırı şekilde hicivleşme oldu.<sup>71</sup> Şiir savaşının sonunda Hassân, Abdurrahman b. Hakem'e üstün geldi. İki şair arasında başlayan hicivleşme Ensar ile Emevîler arasında adeta düşmanlığa dönüşmüştü.

Diğer bir rivâyette ise Hassân, hicivlerinde aşırı giderek Muâviye'nin kızı Remleye gençlik günlerini hatırlatarak ona iltifatta bulunur ve inşâd ettiği şiirinde ismini zikreder:

رَمَلْ هَلْ تَذَكِّرِينَ يَوْمَ غَزَايَ      إِذْ قَطَعْنَا مَسِيرَنَا بِاَللِّمِّيِّ  
 إِذْ تَقُولِينَ عَمْرُكَ اللهُ هَلْ شَيْءٌ      وَ إِنْ جَلَّ سَوْفَ يُسَلِّبُكَ عَنِّي ؟  
 أَمْ هَلْ أُطَعِمْتُ مِنْكُمْ يَا بَنَ حَسَّانَ      كَمَا قَدْ أَرَاكَ أُطَعِمْتُ مِنِّي <sup>72</sup>

“Ey Remle! Hatırlar mısın Gazal'da<sup>73</sup> geçirdiğimiz günümüzü? Hani yürüyüşümüzü temennilerle devam ettirmiştik.

Allah sana ömürler versin.' dediğinde benden seni daha fazla teselli edecek bir şey var mı?

.....

69 Nekâiz: Bir şairin söylenen şiiri onaylamayıp aynı üslupla şaire karşılık vermesidir. İbn Manzûr, “نَقَضَ” Lisânü'l- Arab, 7/ 242. Daha çok Cerîr, el-Ferezdak ve el-Ahtal arasında gerçekleşen hiciv ya da methiye konulu karşılıklı atışma şiirlerine verilen isimdir.

70 İsfahânî, el-Egânî, 15/79.

71 Kabâve, el-Ahtalü'l-Kebir, 53.

72 İsfahânî, el-Egânî, 15/75.

73 Gazâl, Suudi Arabistan'da, Uşfân yakınlarında bir tepenin ismidir.

Yoksa Ey İbn Hasan! Ben sizden yemek yemiştım. Tıpkı bizim tarafımızdan senin yemek yedirildiğini ve doyurulduğunu bildiğim gibi mi?" Yezîd, bu hicivleri duyunca öfkelenir.<sup>74</sup>

Yezîd, kendi şairlerinin atışmada mağlup olmasını, kız kardeşine dil uzatılmasını içine sindiremedi. Geçmişten gelen, kökleri Câhiliye Dönemi'ne kadar uzanan, içinde yanıp tutuşan kin ve nefret ateşi yeniden alevlendi. Yezîd, içinde yanan nefret ateşini söndürmek istiyordu ve Ensar'ın hicvedilmesi gerekiyordu. Ensar'ı korkmadan hicvedecek birisini aramaya başladılar.

Ziyafet sofrasında yaşanan olayı: "Biz, Muâviye'nin ziyafet sofrasında idik ve Kâ'b da bizimle beraberdi. Yezîd, önce Hristiyan, daha sonra Müslüman olan Kâ'b'a, 'Hassân, Hakem'i küçük düşürdü, kusurlarımızı ortaya dökerek üstün geldi.<sup>75</sup> O, küçük düşünce, biz de küçük düştük. Ensar'ı hicvet' dedi. Kâ'b, 'Beni yeniden şirke mi döndürmek istiyorsunuz,<sup>76</sup> bu iki dudağım Ensar'ı hicvetmek için asla birleşmez.<sup>77</sup> Allah Resûlü'nü (s.a.v.) barındıran ve yardım eden bir kavmi mi hicvedeyim?' dedikten sonra ben, 'Size Ensar'ı hicvetmeye aldırış etmeyecek bizden kâfir, dili sanki öküz dili<sup>78</sup> gibi olan kabiliyetli, Hristiyan bir genci öneririm.' dedi. Yezîd, 'o kimdir?' dedi. Kâ'b da 'el-Ahtal' dedi. Onu çağırıldı ve Ensar'ı hicvetmesini emretti."<sup>79</sup> el-Ferezdak (öl. 114/732) bu şekilde rivâyet etmiştir.

Ebû Ubeyde ise, "Muâviye gizlice Kâ'b'a Ensar'ı hicvetmesini emretti. Kâ'b da Muâviye'ye el-Ahtal'ı işaret etti. el-Ahtal da Ensar'ı hicveden şiirini okudu."<sup>80</sup> rivâyetinde bulunmuştur.

el-Ahtal'ın Ensar'ı hicveden şiirine yer vermeden önce, Ensar'ı hicvetme emrini veren kimdi? Sorusunun cevabına kısaca değinmek istiyoruz. el-Ferezdak'ın rivâyetine göre emri veren oğul Yezîd, Ebû Ubeyde'nin rivâyetinde göre ise emri veren baba Muâviyedir. Acaba hangisi Ensar'ı hicvetme emrini vermiştir?

74 İsfahânî, *el-Egânî*, 15/76-77.

75 Cumahî, *Tabakâtü's-Şuarâ*, 461.

76 İsfahânî, *el-Egânî*, 15/83.

77 Cumahî, *Tabakâtü's-Şuarâ*, 462.

78 Öküz dili, Görünüm olarak damarlı yapısı dile benzediği için bu isim verilmiştir. İbn Manzûr, "لسن" *Lisânü'l-lisân Tehzîbü'l-lisâni'l-Arap*, thk. İlim Heyeti (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413/1993), 505.

79 İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve-ş-Şuarâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1982), 484.

80 İsfahânî, *el-Egânî*, 15/83.

Bu noktada Ensar'ın hicvedilmesini kimin emrettiği ile ilgili kaynaklarımızda var olan rivâyetler sebebiyle iki farklı görüş yer almaktadır:

**Birinci Görüş:** Corcî Zeydân; Ensar ile kendi aralarında daha önce meydana gelen olaylardan ve husumetten dolayı Ensar'ın hicvedilmesini Muâviye'nin istediğini zikrederek, oğlu Yezîd'e Ensar'ı hicvetmesi için önce Hristiyan sonra Müslüman olan kendi resmî şairi Kâ'b'ı önerdi. Kâ'b, davete icabet edip huzura gelince ona, "Hassân, Hakem'e galip gelerek bizi ve kendisini küçük düşürdü. Ensar'ı hicvet." dedi. Kâ'b, Müslüman olduğundan bu teklifi kabul etmeyip reddetti.<sup>81</sup> Ancak Benî Ümeyye'ye, "Bizden Hristiyan birisini size önerebilirim. O, hiçbir şeye aldırış etmeden Ensar'ı hicveder, onun dili öküzdili gibidir." <sup>82</sup>dedi. Bunun üzerine Muâviye, "O da kim?" diye sorunca Kâ'b da "O, el-Ahtal'dır." cevabını verdi. Muâviye, el-Ahtal'ı çağırdı (çağırttırdı) Ensar'ı hicvetmesini emretti."<sup>83</sup> demektedir.

Eğer bu rivâyet doğruysa kanaatimize göre; el-Ahtal'ın Hassân'ın şahsında kapsamlı, Ensar'ı da içine alacak çok ağır ifadeler kullanarak hiciv yapacağını Muâviye'nin tahmin edememiş olabileceğidir. Ancak; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kayınbiraderi ve aynı zamanda vahiy kâtiplerinden biri olan <sup>84</sup> Muâviye'nin; dehasıyla, Arab'ın en zeki dört kişisinden biri olmasıyla, hiciv oklarının kime nasıl yöneleceğini ve ne kadar zarar verebileceğini hesaba katması gerekirdi. Üstelik Muâviye, olabilecekleri hesaba katacak zekâyâ, bilgeliğe ve kurnazlığa da sahipti. Çünkü hiciv oklarının hedefinde özelde Hz. Peygamber'in (s.a.v) şairinin oğlu, genelde himâyedarları Kur'an'ın methettiği Ensar vardı.

**İkinci Görüş:** Yaygın olan kanaate göre Yezîd, babasının haberi olmadan <sup>85</sup> Kâ'b ile görüşerek ona, "Ensar, bizi hicvediyor, sen de şiirinle onları hicvet." dedi. Kâ'b, Yezîd'e Ensar'ı hicvedemeyeceğini söyledi. Ancak Ensar'ı hicvetmeye karşı çıkmakla beraber Yezîd'e "Bizde Ensar'ı hicvedecek dili adeta öküz dili gibi olan bir delikanlı var." diyerek el-Ahtal'ı tavsiye etti.<sup>86</sup>

81 İsfahânî, *el-Egânî*, 15/83.

82 Bilimsel adı: *Boragooffinialis*. Hodan, hodangiller familyasındandır. Anavatanı Suriye'dir. Beş dar yaprak üzerinde, beş üçgen sivri yaprakları ile mükemmel bir görünümü vardır. Bk. Wikipedia, "Hodan" (7.11. 2019).

83 Corcî b. Habîb Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye* (Mısır: Müessesetü Handâvî, 2012), 304.

84 Yiğit, *Emevîler*, 27.

85 Gâzî, *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye*, 59.

86 İsfahânî, *el-Egânî*, 13/75.



Diğer rivâyette ise Kâ'b Yezîd'e, "Emîrû'l-Mü'minîn'den korkuyorum." demiştir.<sup>87</sup>

Kâ'b'ın bu tavrı bize gösteriyor ki Yezîd, Ensar'ı hicvetme konusunu babasıyla istişare etmemiştir. Kâ'b halifenin kızmasından korkmuş ve Yezîd'in kendisine yaptığı teklifi reddederek sorumluluğu el-Ahtal'a yüklemiştir. Çünkü bu sefih çocuk hiciv dehasıydı, Cezire ve Irak ahali onu sivri dilli olması ve müstehcen konuşmalarıyla tanıyordu.<sup>88</sup>

Yine Kâ'b, Yezîd'e Ensar'la aralarında olan hiciv sorunlarını çözmede el-Ahtal'ı kullanması için işaret ederken özellikle Hristiyan olmasına vurgu yaparak "Gıyâs, Nasrânî'dir." dedi ve hicivdeki becerisini methederek, "O fâcir, mahir, kâfir, Hristiyan; Ensar'ın kim olduğuna aldırış etmeden hicveder ve hicvetmekten çekinmez"<sup>89</sup> (diyerek) Ensar'ı hicvetmesi için el-Ahtal'ı Yezîd'e önermiştir.

Kanaatimize göre burada şu soruları da sormak mümkündür: Yezîd, el-Ahtal'a bu güvenceyi babasından izinsiz mi verdi, ya da bu güvenceyi babasından izinsiz verebilir miydi? Yezîd, babasının sevgili oğluydu. Babası oğlunun istek ve arzusunu kolay kolay reddetmezdi. Bunu iyi bilen Yezîd, el-Ahtal'a Ensar'ı hicvettireceğini babasına bir şekilde haber vermiştir. Bu noktada Muâviye'nin, Ensar'ın hicvedilmesinde doğrudan katkısı olmasa bile dolaylı olarak hicvedileceğinden haberinin olması imkân dâhilindedir.

Kâ'b'ın, el-Ahtal'ın ismini söyleyerek<sup>90</sup> kendisine sunduğu nadir fırsat Ensar'ı hicvetmek istemesiydi. Ensar'ı hicvettikten sonra el-Ahtal, sadece Tağlib Kabilesi'nin şairi olmayacak Emevî sarayına geniş bir kapıdan girecekti. Hangi felakete sebep olursa olsun, sonuçları ne olursa olsun bu fırsatı sonuna kadar kullanmaya karar vermişti.<sup>91</sup> Yezîd, el-Ahtal'a maruz kalabileceği sıkıntılara karşı da "Hiçbir şeyden korkma! Sen benim ve Emîrû'l-Mü'minîn'in koruması altındasın." diyerek güvence vermişti. el-Ahtal da

.....

87 İsfahânî, *el-Egânî*, 13/75

88 Gâzî, *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye*, 59.

89 Cumahî, *Tabakâtü's-Şuarâ*, 149.

90 Belki de Kâ'b el-Ahtal'ı tehlikeye atmak istemişti. Çünkü el-Ahtal'ın sivri dili kendisini Kâ'b'ın istemediği bir makama ulaştırmıştı. Bustânî, *Udebâu'l Arab*, 292. el-Ahtal ile Kâ'b arasında düşmanlık vardı. Belki de Kâ'b, el-Ahtal'ı tehlikeye atmak istemişti. Aslında aralarında hicivleşmelerinden dolayı önemli bir düşmanlık vardı. Yezîdî, *Şiru'l-Ahtal*, 340.

91 Nâsirüddin, *Divânü'l-Ahtal*, 5.

veliahttan güvenceyi aldıktan sonra özelde şairleri Abdurrahman b. Hassân'ı genelde Ensar'ı hicveden şiirini korkmadan ve çekinmeden inşâd etti.<sup>92</sup>

لَعَنَ الْإِلَهَ، مِنَ الْيَهُودِ عَصَابَةً      بِالْجِزَعِ، بَيْنَ جَلِيحِلٍ وَصِرَارِ  
قَوْمٍ، إِذَا هَدَرَ الْعَصِيرُ رَأَيْتَهُمْ      حُمْرًا عُيُونُهُمْ، مِنَ الْمُسْطَارِ  
ذَهَبَتْ قُرَيْشٌ، بِالْمَكَارِمِ، وَالْغُلَى      وَاللُّؤْمُ تَحْتَ عَمَائِمِ الْأَنْصَارِ  
فَذَرُوا الْمَكَارِمَ، لَسْتُمْ مِنْ أَهْلِهَا،      وَخُذُوا مَسَاحِيكُمْ، بَنِي النَّجَارِ  
إِنَّ الْفَوَارِسَ يَعْرِفُونَ ظُهُورَكُمْ،      أَوْلَادَ كُلِّ مَفْسَحٍ، أَكَّارِ  
وَإِذَا نَسَبَتْ ابْنُ الْفُرَيْعَةِ خِلْتَهُ      كَالْجَحْشِ، بَيْنَ حِمَارَةٍ وَحِمَارِ<sup>93</sup>

“Cüleycil ve Sırâr<sup>94</sup> arasındaki Cizîa vadisinde Yahudi topluluğuna (komşu olan) Ensar'a Allah lanet etsin!<sup>95</sup>

Topluluk, üzüm sıkılıp kaynatıldığında sen onların gözlerinin kıpkırmızı olduğunu görürsün, şaraba ulaşamadıklarından,

Kureyş, asalet ve yücelikte öncü oldu. Alçaklık ve cimrilik ise Ensar'ın sarıkları altındadır.

Ey Neccâröğulları!<sup>96</sup> Şerefi, onuru terk edip bırakın! Sizler buna layık kimseler değilsiniz. Çiftçi çocukları tırmıklarınızı alıp gidin. Nasibiniz bundadır,

Süvariler, kahramanlar, sizin durumunuzu yani kan dökücü çiftçilerin evlatları olduğunuzu biliyorlar.

Soyu sopy belli olmayana nispet edersen; Furay'a'nın oğlunu bir bilerseniz o dişi ve erkek eşekten meydana gelmiş eşek sıpası gibidir. Damgası alınıdadır.”<sup>97</sup>

.....

92 Gâzî, *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye*, 61; Brockelmann, *Tarihu'l Edebil Arabî*, 1/205.

93 Sükkerî, *Şiru'l-Ahtal*, 327.

94 Cüleycil ve Sırâr, Medine'de iki dağ ismidir. Muhammed Naîm Berber, *Divânü'l Ahtal* (Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431/2010), 213.

95 Ensar, İslâm'dan önce Yahudilerle beraber Yesrib'te komşu olarak yaşıyordu.

96 Ensar'dan Hassân b. Sâbit'in kavminin ismidir. Sükkerî, *Şiru'l-Ahtal*, 327.

97 Emevîler, Kureyş'e mensup oldukları için, el-Ahtal, halifeye şirin gözükme için, Kureyşlileri göklere çıkarırken Ensar'a tahammülü zorlayan bir dille hakaret etmektedir. el-Ahtal'ın, “Ey Neccâröğulları” diye hitap ettiği zümre Ensar'dır. el-Ahtal'ın Feri'anın oğlu dediği kişi ise Hz. Peygamber'i (s.a.v.) güzel şiirleriyle öven Medinelî Sahâbî ve şair Hassân b. Sâbit'tir. Mahmut

el-Ahtal'ın Ensar'a , “ Çiftçi çocukları!” diye hitap etmesinin sebebi: O devirde çiftçilik Araplar tarafından hakir görülen bir meslekti. Dolayısıyla el-Ahtal, Medinelileri çiftçilikle niteleyerek aşağılamak istemektedir.<sup>98</sup>

Bu mısraların sayısı az fakat Ensar'a olan hicvi, iftirası, dalga geçmesi, alayı kuvvetlidir. Asıl tehlike Müslümanlar arasında hatırı sayılan ve saygın olan bir grup hakkındaki şiirin Hristiyan bir şair tarafından söylenmesiydi. el- Ahtal, şiirine vicdan azabıyla başlayarak Ensar'ı, Yahudilerden bir grup olarak niteler. Onlara şarapla hücum ediyor ve onların gürültü yaparken gözlerinin ateş kuru gibi ortaya çıktığını söylüyor. Sonra da Hassân'ın intikamına vurgu yapar aslında bu da kabilecilik taassup ve intikamının ta kendisiydi. Sonra gerçekleri tersyüz ederek alçaklık ve çirkefliği onların sarıklarının altına yerleştiriyor. Şeref için çalışmalarını da küçümsüyor; çünkü Ensar ziraatçı ve çiftçiydiler önemli ve debdebeli işleri yapan kişiler değillerdi. Yine onları savaşta korkaklık yapmakla suçlayıp lekeler. Çünkü Ensar tüccardı; fakat savaşan, silah kullanan, silahla yaralayan kişiler değillerdi. Son beyitte de İbn Hassân ile alay edip sözle küçümseyici, yaralayıcı beyitler söyledi. el-Ahtal Ensar'ı hicvetmek için inşâd ettiği şiirinin şu mısramında:

ذَهَبَتْ قُرَيْشٌ، بِالْمَكَارِمِ، وَالْعُلَى  
وَاللُّؤْمُ تَحْتَ عَمَائِمِ الْأَنْصَارِ

“Kureyş, asalet ve yücelikte öncü oldu.

Alçaklık ve cimrilik ise Ensar'ın sarıkları altındadır.”

Nu'mân'a bu mısralar ulaştığında el-Ahtal'a itiraz ederek cevap niteliğindeki şu beyti inşâd eder:

أَبْلِغْ قِبَائِلَ تَعْلَبَ ابْنَةَ وَائِلٍ  
مَنْ بِالْفِرَاتِ وَجَانِبِ الثُّرَايِرِ  
فَاللُّؤْمُ فَوْقَ أَنْوَفِ تَعْلَبَ بَيْنِ  
كَالرَّقْمِ فَوْقَ ذِرَاعِ كَلِّ حِمَارٍ<sup>99</sup>

.....

Şakir, Hz. Adem'den Bugüne İSLAM TARİHİ, çev. Ferit Aydın (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1993), 3/90-91. Şiirin tercümesi esas alınmıştır.

98 NOT: Mahmut Şakir, *İslâm Tarihi* isimli eserinde Ensar'ın halife huzurunda hicvedilmesine karşı çıkararak; “Sahâbî ya da Tabii olan bir Halife'nin huzurunda Resulullah'ın (s.a.v.) sahabelerine, dayılarına ve şairine bu şekilde ağır bir dille sövülmesine izin vereceği hiç düşünülebilir mi? -Çünkü bu şiirin Muâviye'nin huzurunda okunduğu da söylenmektedir-Veya hangi Müslüman bir halife, hatta herhangi bir kral, huzuruna sarhoş bir adamın girmesine izin verir?” demektedir. Şakir, *İslâm Tarihi*, 3/91.

99 İsfahânî, *el-Egânî*, 15/83- 84.

*“Fırat ve Sersâr yakınlarında yaşayan Tağlib b. Vâil Kabilesi’nden olan kişiye haber ver!*

*Alçaklık Tağlib Kabilesi’nin burunlarının üzerinde açıkça görülür. Tıpkı eşeğin ön ayağına vurulan damganın açıkça görüldüğü gibi.”*

el-Ahtal’ın Ensar’ı hicveden şiirindeki iftiralari, Ensar’ın gönlünde derin izler bıraktı. el-Ahtal’ın hiciv şiiri Nu’mân’ın kulağına gelince çok kızdı. Daha sonra Muâviye’nin huzuruna girerek başındaki sarığını fırlatıp: “Ey Muâviye! Başımda alçaklık görüyor musun?” dedi. Bunun üzerine Muâviye de: “Hayır tam aksine başınızda şeref ve hayır görüyorum.” dedi. Bunun üzerine Nu’mân: “el-Ahtal, alçaklığın sarıklarımızın altında olduğunu zannetti.” dedikten sonra: “Bunun benzeri bir hiciv ne Câhiliye’den ne de İslâm’dan bize ulaşmadı. Kimse bizi böyle itham etmedi. Onun dilini istiyorum.” dediğinde Muâviye de: “el-Ahtal’ın dili senindir.” karşılığını verdi. Nu’mân’ın Muâviye’nin huzurunda şu şiiri okuduğu rivâyet edilmiştir:

لِحَى الْأَرْدِ مَشْدُوداً عَلَيْهَا الْعَمَائِمُ	مُعَاوِيَ إِلَّا تُعْطِنَا الْحَقَّ تَعْتَرِفُ
وَمَاذَا الَّذِي تُجِدِي عَلَيْكَ الْأَرَاقِمُ	أَيْشْتُمْنَا عَبْدُ الْأَرَاقِمِ ضَلَّةً
فَدُونَكَ مِنْ يُرْضِيهِ عَنكَ الدَّرَاهِمُ	فَمَالِي ثَارٌ غَيْرُ قَطْعِ لِسَانِهِ
فَدُونَكَ مِنْ يُرْضِيهِ عَنكَ الدَّرَاهِمُ	فَمَالِي ثَارٌ غَيْرُ قَطْعِ لِسَانِهِ

*“Muâviye! Şayet hakkı yerine getirmezsen Ezd Kabilesi başlarında sarılı olan sarıkları çözecek.*

*Erâkım’ın oğlu<sup>100</sup> bizi sapkınlıkla mı suçluyor? Sen, Erâkım konusunu ciddiye almalısın.*

*el-Ahtal’ın dilinin kesilmesinden başka benim için intikam yoktur. Hâlbuki bazıları intikamından para karşılığında vazgeçer.*

*Biraz kork ve bizimle alçakça alay etme! Belki sen, meydana gelen olayların sonunda pişman olursun.”*

Dilinin kesileceğini duyan el-Ahtal, hemen Yezîd’in yanına gitti ve ona: “İşte bu korktuğum şeydi.” dedi. Yezîd onu teselli edip Halife Muâviye’yle konuşacağını söyledi. Daha sonra babasıyla konuşarak el-Ahtal’ı affettirdi,  
.....

100 Nu’mân, el-Ahtal’ı kastetmektedir.

Nu'mân'ı ve kavmini de razı etti. Böylece Yezîd, el-Ahtal'ı hem Nu'mân'ın cezasından kurtardı hem de ödüllendirdi.<sup>101</sup>

Daha sonra el-Ahtal, dilini kesilmekten kurtaran, kendisini koruması altına alan nedimesi<sup>102</sup> Yezîd'i şu şiiriyle metheder:

دَعَا الْأَخْطَلُ الْمَلْهُوفُ بِالشَّرِّ دَعْوَةً      فَأَيُّ مُجِيبٍ كُنْتُ لَمَّا دَعَانِيَا  
فَفَرَّجَ عَنْهُ مَشْهَدَ الْقَوْمِ مَشْهَدِيو      أَلْسِنَةَ الْوَأَشِيْنَ عَنْهُ لِسَانِيَا<sup>103</sup>

“el-Ahtal, ‘kimsenin kendisini kurtaramayacağı çıkmaza düştüğünde hangi kurtarıcı beni bu çıkmazdan kurtarabilmek için çağırma karşılık verebilir?’ diye çağırdı.

Onu, öldürmek isteyen topluluktan kurtardı ve kendi aleyhinde konuşanları susturdu.”

el-Ahtal Yezîd'i methetmek için inşa ettiği diğer bir şiirinde: (Tavîl)

أَبَا خَالِدٍ دَافَعَتْ عَنِّي عَظِيمَةً      وَأَدْرَكَتْ لِحَمِي قَبْلَ أَنْ يَتَبَدَّدَا  
وَأَطْفَاتٍ عَنِّي نَارَ نُعْمَانَ بَعْدَمَا      أَغَدَّ لِأَمْرِ عَاجِزٍ وَتَجَرُّدَا  
وَلَمَّا رَأَى التُّعْمَانَ دُونِي ابْنَ حُرَّةٍ      طَوَى الْكَشْحَ إِذْ لَمْ يَسْتَطِيعَنِي وَعَرَّدَا<sup>104</sup>

“Ey Ebû Hâlid<sup>105</sup> Başıma gelen felakette bana yardım ettin ve etim lime lime edilmeden önce beni kurtardın.

İnsanı aciz bırakan durum ciddileştikten (kendisini beni öldürmeye adayan) sonra Nu'mân'ın ateşini, söndürdün.

Nu'mân, İbn Hürra'yı<sup>106</sup> beni himaye ederken görünce düşmanlığını içine gizledi, bana güç yetiremedi ve kaçtı.”

el-Ahtal'ın Ensar'ı hicvettiği bu olumsuz olay Muâviye'nin hilâfetinin son yıllarında meydana gelmiştir.<sup>107</sup>

.....

101 İsfahânî, *el-Egânî*, 15/84.

102 Nedime: “نَدِيمٌ” Dost, içki arkadaşı.

103 İsfahânî, *el-Egânî*, 15/84.

104 Sükkerî, *Şiru'l-Ahtal*, 220.

105 Ebû Hâlid, Yezîd b. Muâviye'nin künyesidir.

106 Yezîd b. Muâviye.

107 Kabâve, *el-Ahtalü'l -Kebir*, 64.

el-Ahtal, Yezîd'in himaye ve korumasıyla halifenin ve Nu'mân'ın cezalandırmasından kurtulmuştu. Ancak o; kitlelerin, halkın ve önde gelenlerin öfke ve nefretinden kurtulamamıştır. Üstelik Hristiyan bir şairin, edepsizce Ensar'a saldırması kolay değildi. el-Ahtal, Ensar'ı hicvettikten sonra insanların baskısıyla, saldırısıyla ve tepkisiyle karşı karşıya kalırken<sup>108</sup> Müslümanların da gönül dünyasında derin izler bırakmıştır. el-Ahtal geride bıraktığı bu derin izlere rağmen meşhur olmuş ve Emevî sarayında yaşamaya başlayarak hânedan üyelerini ve bürokratlarını methetmeye başlamıştır.

### Sonuç

el-Ahtal Emevî Dönemi'nin ve hatta bütün Arap Edebiyatı Tarihi'nin en önemli şairlerinden birisidir. Zevke, eğlenceye ve içkiye düşkün bir yaşamın ardından kendi kabile şairi Kâ'b ile girdiği ve ona üstün geldiği karşılıklı atışmalar ve onula yaptığı hapisane arkadaşlığından sonra sarhoş kafayla hiçbir şeye aldırış etmeden okuduğu şiirleri edebiyat çevrelerinde tedavüle çıkmıştır. Onun edebî dehasını ilk keşfeden Kâ'b tarafından Ensar'ı hicvetmesi için hânedan üyelerine: "Bizden, Ensar'ı hicvetmekten sakınmayacak sivri dilli Hristiyan bir genç" diye tavsiye edildikten sonra el-Ahtal, saraya davet edilmiştir. Saraya davet edilip kendisine güvence verildikten sonra da Ensar'ı hicvederek Müslümanların gönüllerini yaralayan Hristiyan bir şairdir, el-Ahtal.

.....

108 Kabâve, *el-Ahtalü'l-Kebir*, 61.

### Kaynakça

- Akyüz, Vecdi. *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Altüncü, Muhammed. *el-Mucemü'l-Mufassal fi'l-Edeb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1419/1999.
- Aslan, Ahmet. "İslamî Fetihden Emevî Döneminin Sonuna Kadar Diyâr-ı Mudar da (Harran Bölgesi) Arap Edebiyatı Çevresi" *İ. Ü. Şarkiyat Mecmuası* 22 (Haziran 2013-1), 169-191.
- Balachere, Regis. "el-Ahtal". *Dâiratü'l Maârifil İslâmî*. thk. Muhammed Seyyid et-Tantavî. eş-Şârikatü li'l-İbdâi'l-Fikrî, 1. Basım, 418/1998.
- Berber, Muhammed Naîm. *Divânü'l Ahtal*. Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431/2010.
- Çelik, Mehmet. *el-Cezireli Şair el-Ahtal*. Şanlı Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdüsselâm. *el-Asrû'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l- Maârif, 7. Basım, 1119.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 1995.
- Divânı Cerîr*. thk. Mehdi Muhammed Nâsirüddin. Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- el- İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. *el-Egânî*. thk. Mektebetü't-Tahkîk Dar'ı İhyâi't-Turâsi'l Arabî. Beyrut: Dâru-İhyâi't-Turâsi'l Arabî, 1. Basım, 1986.
- el-Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd. *Hizânetü'l-edeb*. thk. Abdüsselâm M. Hârûn. Mısır: Mektebü'l-Hancî, 1997.
- el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtü fuhûli's-suarâ*. nşr. Mahmûd M. Şâkir. Mısır: Dâru'l-Medenî, 1974.
- el-Kureşî, Ebü Zeyd İbn Ebü'l-Hattâb. *Cemheretü eşâri'l-Arab*. thk. Ali Muhammed el-Buhârî. Mısır: Matbaatü'n-Nahdati'l-Misriyye, ts.
- es-Sükkerî, Ebü Saîd. *Rivâyetuhû an Ebî Cafer Muhammed bin Habîb*. thk. Fahreddin Kabâve, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1996.
- eş-Şankitî, Ahmed Emîn. *el-Muallakatü'l-Aşru ve Ahbâru Şuerâuhâ*. (Amr b. Külsûm et-Tağlibî). Beyrut: Dâru'ul-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- et-Tâî, Ebü Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris. *Nekâiz'u Cerîr ve'l-Ahtal*. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1925.

- ez- Zeyyât, Ahmed Hasan. *Tarihu'l Edebi'l Arabî*. Kahire: Dâru'n-Nahdati-Mısır, 2. Basım, ts.
- Gâzî, es-Seyyid Mustafa. *el-Ahtal Şâiru Benî Ümeyye*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1. Basım, 1998.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV, 2011.
- İbn Kuteybe. *eş-Şi'r ve'ş-şuarâ*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1982.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-lisân Tehzîbü'l-lisâni'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- İbn Mukbil. *Dîvân'ı İbn Mukbil*. thk. İzzet Hasan. Suriye: Dâr Arab eş-Şarkiyye, 1995.
- Kabâve, Fahreddin. *el-Ahtalü'l-Kebir, Hayâtuhu ve Şahsiyyetuhû ve Kıymetuhû'l-Fenniyye*. Lübnan: Mektebetü'l-Lübnan, 1. Basım, 2010.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mucemu Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Kinderman, Heinz. "Tağlib". *Dâiratü'l Maârif el-İslâmî*. thk. Muhammed Seyyid et-Tantavî. Kahire: eş-Şârikatü li'l-İbdâi'l-Fikrî, 1. Basım, 418/1998.
- Lammens, Henri. "Ahtal", *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 5. Basım, 1978.
- Nâsirüddin, Mehdi Muhammed. *Divânü'l Ahtal*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Öztürk, Levent. *İslâm Toplumunda Birlikte Yaşama Tecrübesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 1994.
- Şakir, Mahmut. *Hız Adem'den Bugüne İSLAM TARİHİ*. çev. Ferit Aydın. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1. Basım, 1993.
- Şeyho el-Yesûî, Rızkullâh b. Yûsuf b. Abdilmesîh b. Yakub. *Şuarâü'n-Nasrâniyye*. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1925.
- Yüksel, Azmi. "Ahtal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. ed. Metin Yurdağür. 2/138. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Zeydân, Corcî b. Habîb. *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*. Kahire: Müessesetü Handâvî, 2012.



# Arap Edebiyatında Eğitici Bir Edebî Tür Olarak Makâme ve İbnü'l Verdî'den Salgın Dönemlerine Ait Bir Örnek

Hasan Çetinel\* – Ramy Mahmoud\*\*

**Öz:** Arap edebiyatı içerisinde hicri dördüncü asırda bir edebî tür olarak ortaya çıkan makâmeler, başlangıçta vaaz ve hitabe özelliği taşımaktayken, zaman içerisinde eğitici, öğretici, yerine göre de eğlendirici metinler olarak kaleme alınmışlardır. Bu makalede ele alınan İbnü'l Verdî'ye ait *en-Nebâ 'Ani'l-Vebâ* isimli makâmenin de daha çok eğitici, öğretici yanının ön planda olduğu görülmektedir. Eserin en az edebî yönü kadar, hatta ondan daha da kıymetli tarafıysa; dünyanın en ağır veba dalgalarından biriyle yüz yüze olduğu bir yüzyılda kaleme alınmış olması ve eserin satır aralarında hastalığın hedefindeki İslam coğrafyasının ve İslam toplumunun bir dönemine dair önemli tarihi, kültürel veriler içermesidir. İbnü'l Verdî'nin bu makâmesi, ilk kez Türkçe 'ye çevrilerek içerik analizine tabi tutulmuştur. Döngüsel olarak insanlığın yolunu kesen bu salgın hastalıkların toplumların sosyolojisinde ve insan psikolojisinde derin izler bıraktığı gerçeği, on dördüncü yüzyılda yaşamış ve kendisi de taundan ölmüş, kıymetli bir İslam âliminin gözünden değerlendirilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Edebiyatı, Makâme, İbnü'l Verdî, Veba, Taun, Salgın.

## **Maqâma as an Educational Literary Genre in Arabic Literature and an Example of Pandemic from the Time of Ibn al-Wardî**

**Abstract:** *Al-maqâmât*, which appeared in Arabic literature as a literary genre in the fourth century, were having the characteristics of preach and speech. In the course of time, however, they have started to appear as educational, instructive and entertaining texts. Ibn al-Wardî's *maqâma*, *al-Nabâ 'an al-Wabâ*, which is in the point of this article, appears to be have an educational and instructive characteristic. One of the most important

.....

\* Dr. Öğretim Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Bilim Dalı.  
Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department of Religious Education,  
Nevşehir, Turkey.

hasancetinel@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-9851-2711>

\*\* Dr. Öğretim Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı  
Anabilim Dalı.

Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department Arabic Language and  
Rhetoric, Nevşehir, Turkey.

ramymahmoud@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-6853-1524>

aspect of the work, beside its literary aspect is that it was written in a time when the world facing one of the heaviest waves of pandemic, and that the work contains some important historical and cultural data about Islamic geography and society of this time, which were also under the threat of the pandemic. Ibn al-Wardī's *maqāma* is translated into Turkish for the first time in this article and being subject to a content analysis. We will have the opportunity to see how the pandemic diseases left deep traces both in individuals' psychology and in their society through the eyes of a Muslim scholar who lived in the fourteenth century and was died of the pandemic.

**Keywords:** Arabic Language and Literature, *Maqāma*, Ibn al-Wardī, Plague, *Taun*, Pandemic.

## Giriş

Edebiyat, bir sanat dalı olarak bir yandan insanın estetik duygularını beslemekte, diğer bir yandan da onun zihni, kültürel ve ahlaki gelişimlerine de katkı sunmaktadır. Her edebiyat eseri aynı zamanda, yazarın okuyucusunu kendi dünyasına davet ettiği, eserinde dile getirmeye çalıştığı olay ve olgulara onun gözüyle bakmaya fırsat sunduğu bir hikâyeyi de barındırmaktadır. Her edebi eser aynı zamanda o eserde yer alan kahramanlar, onların başlarından geçenlerden oluşan olaylar örgüsü, yazarın olayların geçtiği zamana ve mekâna dair kaleme aldığı gözlemler üzerinden, eserin yazıldığı döneme ve toplumsal-kültürel yapısına ayna tutma imkânı sunar. Eserin şiir ya da düz yazı; hikâye, roman, biyografik eser vb. türlerde olması fark etmez. Öyle ki eserin edebiyat dünyasının kadim polemiği “Sanat için mi sanat, yoksa halk için mi sanat?” doğrultusunda halk için veya yalnız sanat için yazılmış olması da bu konuda bir fark yaratmamaktadır. Salt sanat için yazılmış bir eserde dahi yazıldığı dönemin kültürel, sanatsal yönelimlerine ve toplumsal yapısına dair ipuçları yakalamak mümkündür.

İnsanoğlunun varlıklar içerisinde konuşabilen, duygu ve düşüncelerini kelimeler ve kavramlar vasıtasıyla çeşitli dilsel yapılar ve kurgularla çeşitlendirerek aktarabilen seçkin bir varlık olarak, söze ve yazıya dair geniş bir alanı kuşatan edebiyatı, bilinen en eski dönemlerden itibaren bir eğitim ve kültür aktarım aracı olarak kullandığı bilinmektedir. Öyle ki bazı edebiyat çalışmaları doğrudan didaktik hedefler gözetilerek, insanları belirli konularda eğitmek

üzere kaleme alınmışlardır. Özellikle yazılı edebiyatın ve kitap kültürünün günümüzdeki kadar gelişmediği geçmiş yüzyıllarda sözlü edebiyatın kültürel aktarım ve insan terbiyesi noktasındaki katkısı bilinmektedir. Dede Korkut hikâyelerinin Türk kültürüne dair barındırdığı eşsiz bilgiler bu anlamda ilk akla gelen örneklerdendir. Dilden dile aktarıla gelen cenk hikâyelerinin Müslüman toplumlarında peygamber ve sahabe sevgisinin gelişimine olan katkıları yadsınamaz. Yine modern zamanlara ait radyo, televizyon vb. hiçbir iletişim aracının olmadığı dönemlerde içeriğinde dini, ahlaki ve insani öğelerin ön plana çıktığı, bir taraftan güldürürken diğer taraftan eğitmeyi amaçlayan Karagöz ve Hacivat gösterilerinin, orta oyunlarının Osmanlı toplumundaki eğitici değeri göz ardı edilmemelidir.

Milletlerin tarihlerinde önemli izler bırakan savaşlar, kıtlıklar, salgın hastalıklar gibi tarihin kırılma noktalarında da edebiyatçılar, halkı bilgilendirme ve bilinçlendirme sorumluluğu almışlardır. Böylesi dönemlerde kalemlerini, yaşanan krizlere karşı toplumsal bir bilinç oluşturma, yıpranan insan psikolojilerine karşı milletin insanlarına umut aşılama, doğrudan krizle baş edebilmek için üretilen politika ve stratejiler hakkında insanları bilgilendirme gibi önemli amaçlar için oynatmışlardır. Kurtuluş Savaşı döneminde Mehmet Akif Ersoy'un üstlendiği sorumluluk buna benzer türden bir sorumluluktur ve mücadelenin kazanılmasında o da en az cephede savaşan komutanlar, mücadelede kilit rol üstlenen siyasiler kadar önemli bir rol icra etmiştir.

Bu makale; ortaya çıktığı dönemlerde millet, kültür, din ayrımı yapmadan çok geniş coğrafyalarda etkili olmuş, girmedik ülke, şehir ve hane bırakmamış veba salgınları döneminde, Arap edebiyatında edebî bir tür olan “makâme” tarzında kaleme alınmış, ünlü tarihçi ve edebiyatçı İbnü'l Verdî'nin (ö.743/1349) bir eserinin içerik analizini konu edinmektedir. Eserin ismi “en-Nebâ ani'l-Vebâ” (Vebadan Haberler) olup, makâme tarzında yazılan eser, türün temel özelliklerini barındırmaktadır. Makale, makâme edebî türü ve özellikleri; şair İbnü'l-Verdî'nin hayatı ve makâme türündeki eseri en-Nebâ ani'l-Vebâ hakkında veriler içermektedir.

İbnü'l-Verdî'nin yaşadığı dönemde ortaya çıkan ve toplumların demografik, sosyal ve ekonomik yapısında büyük değişimlere yol açan taun salgını hakkında didaktik öğeler içeren makâmesi en-Nebâ ‘ani'l-Vebâ’sı ele

alınırken, Arapçasının yanı sıra metnin aslı Latin harfleriyle ve transkripsiyon sistemiyle yazılmış olup, hemen karşısına da Türkçe anlamları verilmiştir. Edebî bir metnin çevirisinde kaynak dile olabildiğince sadık kalarak, aktarılan dilde de bir edebî üslup gözetilmeye çalışılmıştır. İbnü'l Verdî eserini seçîli bir üslupla kaleme aldığından, Türkçeye aktarırken de mısra sonlarında bu incelik göz ardı edilmemeye çalışılmıştır.

## 1. Makâme

Makâme; kelime kökeni olarak, “kalmak, ayakta durmak” anlamlarına gelen “kıyâm” kelimesinden türemiştir, çoğulu “makâmât” şeklindedir ve zamanla bir arada bulunan insan grubu ve onların oturdukları yer anlamlarında kullanılmıştır.<sup>1</sup> Arap edebiyatında, edebî bir tür olarak ortaya çıkan makâme, tarih içerisinde biçimsel bazı değişiklikler yaşasa da türün temel özelliklerini; dilin inceliklerini, özellikle dildeki garip lafızları öğretmeyi hedefleyerek; nahiv bilmecelelerinden, edebî inceliklerden ve Arap atasözlerinden örnekler vermek suretiyle, okuyucuların hoşça vakit geçirmelerini amaçlama biçiminde özetlemek mümkündür. İçerik bir olay etrafında şekillenir. Makâmedeki olay bazen, her konudaki bilgisi ve etkili konuşmasıyla insanları kendisine hayran bırakan bir dilenci şeklindeki bir kahramanın başından geçenlerin hayali bir râvî tarafından anlatılmasına dayanır.<sup>2</sup>

Makâme, Arap edebiyatında bir edebî tür olarak hicri 4. asırda ortaya çıkmıştır. Makâme, belirli bir hikâye etrafında şekillenir. Hikâyenin bir kahramanı bir de anlatıcısı olur. Hikâye, kahramanın yaşadığı olaylar ve onun üstün yeteneklerini ortaya koyacak şekilde ilerler. Makâmenin ilk ünlü örneklerinde durum bu şekildedir; olay tek bir kahraman ve onun hikâyesini aktaran râvî etrafında şekillenir.<sup>3</sup> Arap edebiyatında makâme türünde eserler veren iki önemli müellif bulunmaktadır. Birincisi Bedüzzaman el-Hemedânî (ö. 398/1008) olup makâmeleri, onun râvîsi İsâ b. Hişam ile kahramanı, İskenderiyeli Ebu'l-Feth el-İskenderî arasında geçer.<sup>4</sup> İkinci müellif Harîrî'nin (ö.

.....

1 Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 14/124. Şeybânî, *Kitâbü'l-Cîm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Kahire: Hey'etu'l-Âmme li-Şuûni'l-Emîriyye, 1974), 3/80.

2 Erol Ayyıldız, “Makâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Nisan 2020).

3 Şevki Dayf, *Fünûnü'l edebî'l-arabiyye el-mukâme* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1973), 8. Muhammed Hâdî Murâdî, “Fennü'l-makâmât”, *et-Türâsü'l-edebî* 1/4 (Eylül, 2019), 123.

4 Bedüzzamân Hemedânî, *Makâmât-ü Bedüzzaman el-Hemedânî*, thk. Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 3.

516/1122) makâmelerinde ise; râvî rolünde Hâris b. Hemmâm ve kahraman olarak da Ebû Zeyd es-Serûcî karşımıza çıkmaktadır.<sup>5</sup> Her ikisinde de râvî, olayları incelikli, zarif bir üslupla anlatmaktadır.

Arap edebiyatçıları bir edebî tür olarak makâmeyi; şekli ve üslubu açısından daha çok hayali bir kahraman üzerinden bir râvinin hikâyeyi Arap dilinin incelikli söz sanatlarına başvurarak, belîğ bir tarzda anlatımı şeklinde tanımlasalar da zaman içerisinde bu kalıbın dışında da birçok makâme kaleme alınmıştır. Yani bazı makâmeler vardır ki; edebiyatçı herhangi bir kahraman veya râvî kullanmaksızın dolaysız bir üslupla doğrudan bir olayı anlatmaya başlar.<sup>6</sup> Bu makalenin konu edindiği Zeynüddin İbnü'l-Verdî'ye ait makâme de bu türdendir. İbnü'l-Verdî, özellikle taun hakkında yazdığı bu makâmede, dile dair her türlü söz sanatına başvurarak, yerine göre ayet ve hadislerle göndermelerde bulunarak, taunun nedenleri, İslam coğrafyasından etkilediği bölgeler, insanların değişen psikolojileri, o dönemde insanların bu illetten korunmak için ne tür tedbirler aldıkları vb. hususlarda bilgiler vermeye çalışır.<sup>7</sup>

Şevki Dayf, bir makâmenin öncelikli amacının; insanları herhangi bir konuda eğitmek ve onlara bilgi vermek olduğunu söyler. Hatta Bedüzzamân'ın türün adını bu nedenle, kıssa ve hikâye koymadığını ifade eder.<sup>8</sup> Bu sebepten olmalı ki; tarih içerisinde yalnızca edebiyatçılar değil, aralarında Zemaşşeri<sup>9</sup> (ö.538/1144), Suyûtî<sup>10</sup> (ö.911/1505) gibi âlimlerin de yer aldığı birçok isim makâme tarzında eserler kaleme almışlardır. Şiirleri orta düzey edebî eserler olarak kabul edilen ve daha çok didaktik şiirleriyle ön plana çıkan İbnü'l Verdî'yi de bu kapsamda değerlendirmek yerinde olacaktır.<sup>11</sup>

.....

5 Harîrî, *Makâmâtü'l-Harîrî* (Beyrut: Matba'atü'l-Ma'ârif, 1978), 10; Makâme edebî türünün bu iki önemli temsilcisiyle ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Abdellah Bouguessa, "İstiârenin Bedüzzaman el-Hemedânî'nin Makâmetü'l-Hulvaniyesindeki Hakimiyeti", *Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Ocak 2019), 243-258; Sıtkı Güllü, "Arap Edebiyatında 'Makâme' ve El-Harîrî'nin Osmanlı Medreselerinde Yüksek Arapça Öğretimi Çerçevesinde Okutulan 'El-Makamat'ı" *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/2 (Ocak 2000), 179-201.

6 Şevki Dayf, *Fünûnü'l-edebî'l-arabiyye el-mukâme*, 9-10.

7 İbnü'l-Verdî, *Divân*, thk. Abdülhamid el-Hindâvî (Kahire: Darü'l-Efâkü'l-Arâbiyye, 2006), 87.

8 Şevki Dayf, *Fünûnü'l-edebî'l-arabiyye el-mukâme*, 8.

9 Zemaşşerî, *Makâmat'üz-Zemaşşerî* (Kahire: el-Matba'atü'l-Abbâsiyye, 1900), 6.

10 Süyûtî, *Makâmâtü's-Süyûtî* (Konstantîn: Matba'atü'l-Cevânib, 1881), 2.

11 İsmail Durmuş-Ali Şakir Ergin, "İbnü'l Verdî, Zeynüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 10 Nisan 2020).

## 2. İbnü'l Verdî

Zeynüddîn İbnü'l Verdî, İbnü'l 'İmâd'ın (ö. 1089/1679) tanımlamasıyla, Arap dilinde, fıkhıta, nahivde ve edebiyatta parlak bir imam ve aralarında İbn Mâlik'in Elfiyesi gibi dil kitapları ile Mantıku't-Ṭayr gibi tasavvufî eserlere yazdığı şerhlerin ve kendisine ait divanının da yer aldığı nice eser kaleme almış usta bir yazardır.<sup>12</sup>

691/1292 yılında Suriye'nin kuzeyine düşen Maarre'tun-Nu'man'da dünyaya gelen İbnü'l Verdî, burada başladığı eğitimine Hama, Halep ve Dimeşk'ta devam etti. Fıkıh, tefsir, dil ve edebiyat dersleri aldığı hocalar arasında Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Hatîb Cibrîn (ö. 843/1440), Burhâneddin el-Fezârî (ö. 729/1329) gibi değerli hocalar bulunan İbnü'l Verdî, özellikle "Fakîh-ü Haleb" diye adlandırılacak kadar Şafîî fıkhında kendisini geliştirdi. Halepten başka Dimeşk, Menbiç ve Şeyzer gibi bölgelerde de kadılık görevlerinde bulunduktan sonra, tasavvufa yönelen müellif, kadılıktan ayrılarak kendisini ilme, eser telifine ve talebe yetiştirmeye verdi.<sup>13</sup>

"İbn Teymiyye'nin bilmediği hadis, hadis değildir"<sup>14</sup> diyecek kadar ona hayran olan İbnü'l Verdî onun ölümü üzerine bir de mersiye kaleme almıştır.<sup>15</sup> Hayatı boyunca birçok eser veren İbnü'l Verdî'nin bu makalede konu edilen makâmesi, beraberinde birçok makâme ve risaleleri de içeren eseri olan Dîvân'da yer almaktadır.<sup>16</sup> Taun dönemlerine ışık tutan bir eseriyle incelenen bu seçkin âlimin kendisinin de yakalandığı taun sonucu 28 Zilhicce 749 / 19 Mart 1349'da Halep'te hayatını kaybetmesi ne kadar da manidardır.<sup>17</sup>

.....

12 Alûsî, *Celâü'l-'ayneyn fi muhâkemet'il-Ahmedeyn* (Kahire: Matba'atü'l-Medenî, 1981), 1/51.

13 Durmuş-Ergin, "İbnü'l Verdî, Zeynüddîn".

14 Alûsî, *Celâü'l-'ayneyn*, 6/1.

15 Ferhat Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Nisan 2020).

16 Durmuş-Ergin, "İbnü'l Verdî, Zeynüddîn". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddesinde müellifin eserlerine dair ayrıntılı bilgi verilmektedir. İbnü'l Verdî'nin Dîvânı'nın dünyanın değişik kütüphaneleriyle birlikte bir yazmasının da İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonunda 2608 numarada kayıtlı olduğu bilgisi yer almaktadır.

17 Alûsî, *Celâü'l-'ayneyn*, 1/51.

### 3. en-Nebâ 'ani'l-Vebâ - Vebâdan Haberler

الله لي عدة في كل شدة	Allâhu lâ 'udde fî külli şidde	Allah benim desteğimde, Her türlü şiddette.
حسبي الله وحده أليس الله بكاف عبده	ḥasbiyellâhu Vaḥde eleysellâhu bikâfin 'abdeh	Bana yeter Allah bir, Kuluna Allah, yetmez midir?
اللهم صل على سيدنا محمد وسلم	Allâhumme Salli 'ala seyyidinâ Muḥammedin ve sellim ve neccinâ bi-câhîhî mi'n- ṭuḡyâni'ṭ-ṭâ'ûni ve sellim	Allah'ım efendimiz Muhammed'e salât ve selam eyle, Bizleri de onun hürmetine taundan kurtar ve emin eyle!
ونجنا بجاهه من طغيان الطاعون وسلم	ṭâ'ûnû ravve'a ve emât ve'btedee ḥaberuhû mine'z-ẓulumât	O taun ki hem korkuttu, hem aldı canlardan, Ve o çıka geldi karanlıklardan.
طاعون روع وأمات وابتدا خبره من الظلمات	yâ lehû mi'n-zâir mi'n-senet-i ḥamse 'aşrete dâir	O ne kötü bir misafirdir, On beş <sup>18</sup> senesinde dönüp gelendir.
ياله من زائر من سنة خمس عشرة دائر	mâ şîne 'anhu'ş-şîn vemâ mûni'a minhü Hıṣnu'n-Haşîm	Çin dahi ondan korunamadı, Güçlü kalelerle ondan kaçamadı.
ما صين عنه الصين وما منع منه حصن حصين	selle hindiyyen fi'l-hind ve esnede 'anis-sind	Kılıcını Hind'e çekti, ve Sind'den de haberler verdi.
سَلَّ هندية في الهند وأسند عن السند		

.....

18 "On beşten" kastedilen hicrî 715 yani miladi 1315 yılıdır.

وقبض بكفه وشبك على بلاد الأوزبك	ve kabaða bikeffihî ve şebbeke 'ala bilâd-i Uzbek	Ve pençesine aldı, Özbek yurdunu parçaladı.
وكم قصم من ظهر في ما وراء النهر	ve kem kaşame mi'nzahr fi mâverâe'n-nehr	Nasıl da kırdı belini, Kırdı geçirdi Mâverâünehiri.
ثم ارتفع ونجم وهجم على العجم	şümmertefe'a ve necem ve heceme 'ale'l-'acem	Sonra yeniden çıktı ortaya, Ve saldırdı acem yurduna.
وأوسع الخطا إلى أرض الخطا	ve evse'al-ḥuṭâ ilâ erzi'l-ḥaṭâ	Ve adımlarını açtı, Ḥatâ <sup>19</sup> yurduna ulaştı.
وقرم القرم ورمى الروم بجمر مضطرم	ve ḳarame'l-ḳareme ve ramâ'r-Rûme bi cemrin muḫtarime	Kırım'ı kemirdi yuttu, Rum diyarını ateş toplarıyla topa tuttu.
وجر الجرائر إلى قبرص والجزائر	ve cerra'l-cerâir ilâ ḳubruşa ve'l-cezâir	Ve başladı kötülüğe Kıbrıs ve Cezayir'e
ثم قهر خلقا بالقاهرة وتنبهت عينه بمصر فإذا هم بالساهرة	şümme ḳahera ḥalḳan bi'l- ḳâhira ve tenebbet 'aynüḥû bi- mıṣra feizâ hum bi's-sâhira	Sonra Kahire halkını kahretti , Ve gözünü çöle çevirerek Mısır'a dikti.
وسكن حركة الإسكندرية	ve sekkene ḥarekete'l- iskenderiyye fe'amile şugle el'fuḳarâi'l- ḥarîriyye	İskenderiye'de hızını kesti, Harîriyye <sup>20</sup> fakirleri gibi tembelleşti.
فعمل شغل الفقراء الحريرية		

.....  
19 Karahıtaylar kast edilmektedir.

20 Süfîlerden bir grubu kast etmektedir.



وأخذ من دار الطراز طراز الدار وصنع بصناعها ما جرت به الأقدار	ve eḥaze mi'n-dâri't-türâz tîrâze'd-dâr ve şane'a bi-şunnâihâ mâ cerad bihi'l-eḡdâr	Kaptı Dâru't-Tırâz'ın en süslü yerini, Ve onun işçilerinin kaderlerini deġiştirdi.
إسكندرية ذا الوبا سبع يمد إليك ضبعه صبرا لقسمته التي تركت من السبعين سبعه	iskenderiyyetü ze'l-vebâ /seb'un yemüddü ileyki żab'ah şabran li-kısmetihi'l-letî/ teraket mine's-seb'îne seb'a	Vebalı İskenderiye, sana vahşî bir sırtlan uzattı elini, Onun taksiminden sana sabırlar diliyorum, yetmiş kişiden sağ bıraktı yediyi.
ثم تيمم الصعيد الطيب وأبرق على كل برقة منه الصيب	şümme teyemmeme'ş- şa'ide't-ṭayyib, ve ebreқа 'ala burқate minhü şayyib.	Sonra yöneldi tertemiz Saîd'e <sup>21</sup> , Şimşeğini çaktı Burka'da <sup>22</sup> ve başladı yağmur gibi inmeye.
ثم غزا غزه وهز عسقلان هزه	şümme ġazâ ġazze ve hezze 'aşkalâne hezze	Sonra Gazze'ye saldırdı, ve Askalân <sup>23</sup> 'ı şiddetle salladı.
وعك إلى عكا واستشهد بالقدس وزكا	ve 'akke ilâ 'akkâ ve'steşhede bi'l-ḡudsi ve zekkâ	Ve Akka'yı bunalttı, Kudüs'ten çokça şehit alıp, arıttı.
فلحق من الهاربين للأقصى بقلب كالصخره ولولا فتح باب الرحمة لقامت القيامة في كره	feleḡıka mine'l-hâribîne li'l-aḡşâ bi ḡalbin keşşahra, ve levlâ fetḡu bâbi'r- raḡmeti leḡâmeti'l- ḡiyâmetü fi kerra	Mescid-i Aksâ'ya kaçanları yakaladı taştan bir kalple, Rahmet kapısı açılmasaydı, kıyamet kopacaktı bir kerede.

.....

21 Mısır'ın güneyinde bir bölge adı.

22 Burka, günümüzde Libya'nın doğusuna düşen bir bölge adı.

23 Askalan, Filistin'de bir bölge adı.

ثم طوى المراحل ونزل الساحل	şümme çava'l-merâhıl ve nezele'ssâhıl	Sonra aşamalar kat etti, Ve sahile indi.
فصاڢ صيدا وبغت بيروت كيدا	feşâde şaydâ ve beğate beyrûte keydâ	Sayda'yı bir av misali avladı Beirut'a da apansız kurdu tuzağı.
ثم سدد الرشق إلى مدينة دمشق	şümme seddede'r-raşqa ilâ medîneti dimeşka	Sonra darbelerini peş peşe, Yöneltti Dimeşk şehrine.
فتريع وتمدد وفتك في كل يوم بألف أو أزيد	feterabbe'a ve temedded ve feteke fi külli yevmin bi-elfin ev ezyed	Ve rahatça oturup uzattı ayaklarını, Her gün bin kişi parçaladı ve daha fazlasını.
وأقل الكسرة وقتل خلقا ببصرة	ve eķalle'l-keşrate ve ķatele ĥalkān bi-beşrate	Çoğu az etti, Küçücük çıbanlarla insanları katletti.
فالله تعالى يجري دمشقا على سنتها ويطفيء لفحات ناره عن نفحات جنتها	fellâhu teâlâ yücrî dimeşka 'ala sünnetihâ ve yuţfiu/lefeĥâti nârihî 'an-nefeĥâti cennetihâ	Allah-u Teâlâ Cennetinden esintilerle onun ateşini söndürsün, Dimeşk'ı eski haline döndürsün!
أصلح الله دمشق وحماها عن مسبه نفسها حست إلى أن تقتل الناس بحبه	eşlahallâhü dimeşkâ ve ĥamâhâ 'an mesebbeh nefsühâ ĥasset ilâ en teķtüle'n-nâse bi ĥabbeh	Allah Dimeşk'ı düzeltsin ve korusun onu aşağılamalardan, Öyle aşağılandı ki, ölürken insanları küçücük çıbanlardan.
ثم أمر المزه وبرز إلى برزه	şümme emezze'l-mezze ve beraze ilâ berze	Sonra Mezze'de ölümleri çoğalttı, Berze'de iyiden ortaya çıkıttı <sup>24</sup>

.....

24 Merze ve Berze her ikisi de Dimeşk'ta bulunan nahiyelerdir.

وركب تركيب مزج بعلبك	ve rukkibe terkîbe mezcin ba'lebekk ve enşede fi kâratin: kıfâ nebk	Ba'lebek kelimesi gibi vebâ da onunla terkîb-i mezcî oldu, Soğuk yüzüyle ayağa kalktı ve kıfâ nebk <sup>25</sup> kasidesini okudu.
وأنشد في قارة قفا نبك وغسل الغسولة وبالغ من كسوف الشمسين سؤله	ve ğasele'l-ğasûlete ve belağa min kûsûfi şemsi şemseyni sü'le	Ğasûle <sup>26</sup> 'yi yıkadı, Ve güneşi tutulurken Şemseyn <sup>27</sup> 'den istediğini aldı.
وطرح على الجبة برشه وأزبد آل زبداني نعشه	ve țaraħa 'ale'l-cübbeti bürşe, ve ezbede 'ale zebedânî na'şe.	Cübbe'yi <sup>28</sup> boyadı kan rengine, Tabutları yaydı Zebedânî <sup>29</sup> bölgesine.
ورمى بحمص بحلل وصرفها مع علمه أن فيها ثلاث علل	ve ramâ bi-ħımşa bi-ħalel, ve şarefehâ me'a 'ilmihî enne fiħâ şelâşi 'ilel.	Humus adına halel getirdi, Üç illete rağmen onu munsarîf kıldı <sup>30</sup>
ثم طلق الكنة في حماه فبردت أطرافها عاصيها من حمى	şümme țalleķa'l-kinnete fi ħamâ, feberadet ețrâfü 'âşihâ mi'n ħımâ.	Sonra boşalttı Hamâ'da sığınakları, Ve üşüdü sığınakları terk eden halkı.

.....

25 Cahiliye döneminin en ünlü şairi İmru'l-Kays'a ait Mu'allakât-ı Seb'a arasında yer alan, ağıt şeklinde başlayan bir kasidedir.

26 Dimeşk'ta bir köy.

27 Lübnan'da bulunan bir bölge.

28 Şam bölgesinde bir yer adıdır.

29 Şam bölgesinde bir yer adıdır.

30 Humus şehrinin Arapça karşılığı olan Hıms kelimesi, üç nedenden dolayı gayr-ı munsarîf bir isimdir. Bu üç sebep; kelimenin müennes, Arapça kökenli bir kelime olmaması ve alem olmasıdır. İbnü'l Verdî'nin kast ettiği üç illet bunlar olabilir. bz. İbn Hacer el-Askalânî, "Bezlu'l-Mâ'ûn fi fazli'l-tâ'ûn", thk. Ahmed 'İsâm el-Kâtib, (Riyad: Dâru'l-'Âsime, 1991), 177-225.373.

يا أيها الطاعون إن حماة من خير البلاد ومن أعز حصونها	yâ eyyüheṭṭâ'ûnu inne ḥamâ min ḥayri'l-bilâdi ve min e'azzi ḥuşûnihâ lâ künte ḥîne şememtehâ fesememtehâ ve leşemte fâhâ aḥîzen bi-ḳurûnihâ	Ey taun! Kuşkusuz Hama yeryüzünün en hayırlı ve en korunaklı beldelerindedir, Olmaz olasıca! Sen onu koklarken zehirledin ve ağzından öperek onun geleceğini aldın.
لا كنت حين شممته فسممتها ولثمت فاهها آخذًا بقرونها	şümme deḥale me'arrete'n-nu'mân fe ḳâle lehâ: enti minnî fî emân	Sonra girdiği yer Ma'arratu'numan, Ona dedi: Benden sana vardır emân.
ثم دخل معرة النعمان فقال أنت مني في أمان حماة تكفي في تعذيبك فلا حاجة لي بك	ḥamâtü tekfi fî ta'zîbik felâ ḥâcete lî bik	Hama'ya olanlar yeter sana eziyet için, Sana ihtiyaç yok benim için.
رأى المعرة عينا زانها حورٌ لكن حاجبها بالجور مقرون ماذا الذي يصنع الطاعون في بلد	raâ'l-ma'arrete 'aynen zânehâ ḥaverun/lâkinne ḥacibehâ bi'l-cevri maḳrûnu mâze'l-lezî yeşneu't-ṭâ'ûnü fî beledin/fî külli yevmin lehû bi'z-ḳulmi ṭâ'ûn	Ma'arratu'numan'ı şehla bir gözmüş gibi gördü, Ancak onun kaşları zulümle bağlı. Taunun o bölgede ne işi var, Zaten her gün taundan farksız bir zulüm vardır. <sup>31</sup>
في كل يوم له بالذل طاعون		

.....

31 İbnü'l-Verdî burada Ma'arratu'numan'da o dönemde yaşanan haçlı zulümüne gönderme yapmaktadır. Konuya dair bz. Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, çev. Ali Berktaç (İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2018), 49-65.

ثم سرى إلى سرمين والفوعة	şümme serâ ilâ sermîne ve'l-fû'ah ve şegabe 'ale's-sünneti ve'ş-ş'î'a	Sonra gitti Fuâ ve Sermin <sup>32</sup> e, Kargaşa çıkarttı Şia ve Ehlisünnete.
وشغب على السنة والشيعة		
وسن للسنة أستته مشرعا	ve senne li's-sünneti esennetehû mişra'â ve şeyye'a fi bilâdi'ş-ş'î'ati maşra'â	Çekti kılıcını Ehlisünnete, Saçtı cenazeleri Şia beldesine.
وشيع في بلاد الشيعة مصرعا		
ثم أنطى أنطاكيا بعد نصيب ورحل عنها حياء من نسيانه من ذكرى حبيب	şümme anţâ 'anţâkiyye ba'za nasîb ve raḥale 'anha ḥayâen min nisyanihî zikra ḥabîb	Sonra verdi Antakaya'ya biraz payından, Ayrıldı oradan Habîb <sup>33</sup> ismini unuttuğu için utancından.
ثم قال لشيزر و لحارم لا تخافا مني فأنتم من قبل و من بعد في غنى عني	şümme kâle lişeyzer ve liḥârim: lâ teḥâfâ minnî fe entümâ min ḳablû ve min ba'dû fi ğinen 'annî	Sonra dedi Şeyzer ve Hârim <sup>34</sup> e korkmayın benden, Güvendesiniz, hem sonradan hem önceden.
فالأمكنة الردية تصح في الأزمنة الوبية	fe'l-emkinetü'r-radiyye teşihḥu fi'l-ezmineti'l- vebiyye	Zaten sıradan yerler, Veba zamanlarında güvendeler.

.....

32 Suriye'den bölge adları.

33 İbnü'l Verdî, Habîbu'n Neccâr'ı kast etmektedir.

34 İsmi geçen beldeler Suriye bölgesinden yer adlarıdır.

وأخذ من أهل الباب أهل الباب	ve eḥaze min ehl'il-bâb, ehle'l-elbâb	Aldı Bâb <sup>35</sup> ehlinden, Akıllı adamları.
وباشر تل باشر وذلل ذلول	ve bâşera te'lle bâşira ve züillile zelûl	Tel Bâşir'e ulaştı, Ve yolu açıldı.
وقصد الوهاد والتلاع	ve kaşade'l-vihâde ve't- tilâ'	Dağları ve ovaları aştı,  ve kalelerden nice insanları hayattan kopardı.
وقلع حلقا من القلاع	ve ka'le'a ḥalkān mine'l- qilâ'	
ثم طلب حلب ولكنه ما غلب	şümme ṭalebe ḥalebe velâkinnehû mâ galebe	Sonra Haleb'i istedi, Ancak ona galip gelemedi.
فهو (ولله الحمد) أخف وطأه	fe hüve(velillâh'il-hamd) eḥaffü vaṭe' ve lem eḡul "kezer'in eḥrace şaṭe'"	Allah'a hamd olsun bu onun en hafif baskınıydı, Demiyorum ki "kezer'in eḥrace şaṭ'e" <sup>36</sup> deki yer burasıydı.
ولم أقل كزرع أخرج شطأه		
إن الوبا قد غلب وقد بدا في حلب وقالوا له على الورا كاف وراء وقلت وبا	inne'l vebâ ḡad ḡulibâ ve ḡad bedâ fî ḡalebâ ve ḡâlû lehû 'ale'l-verâ kâfün ve râ ḡultü:ve bâ	Kuşkusuz veba maḡlup oldu, Halep'te bariz oldu. Ve ona, saldır dediler insanlara, Ben de: "Geri dön!" Dedim ona. <sup>37</sup>

.....

35 Bâb şehri.

36 el-Feth 48/29.

37 İbnü'l Verdî, burada örtülü anlatımda (kinaye) bulunmaktadır. ك ve ر harflerinden oluşan "كز" fiili, saldırmak anlamında kullanılmaktadır.

ومن الأقدار	ve mine'l-eḡdâr,	Ve kaderlerinden,
أنه يتبع أهل الدار	ennehû yettebi'û ehle'd-dâr	Takip eder, vazgeçmez ev halkının hepsinden.
فمتى بصق واحد منهم دما	fe metâ beşaḡa vâhîdün minhüm demâ teḡaḡḡaḡa küllün minhüm 'ademâ	Ne zaman kan tükürürse onlardan birisi, Ölümü hak edecektir hepsi.
تحقق كل منهم عدما		
ثم يسكن الباصق الأجدات	şümme yeskünü'l-bâşıḡu'l- ecdâş ba'de leyleteyni ev şelâş	Kan tüküren yerleşir mezara, İki ya da üç gece sonra.
بعد ليلتين أو ثلاث		
سألت بارئ النسم في دفع طاعون صدم فمن أحس بلع دم فقد أحس بالعدم	Seeltü bârie'n-nesem/fî def'i ḡâ'ûnin şadem fe men eḡasse bel'a dem/ fe ḡad eḡasse bi'l-'adem	İstedim Allah'tan, Kurtarsın bizleri şu saldırgan taundan. Kim hissederse kan yutkunduğunu, Hissetmiş olur yokluğunu.
اللهم إنه فاعل بأمرك فارفع عنا الفاعل وحاصن عند من شئت فاصرف عنا الحاصل	Allâhümme innehû fâ'ilu bi emrike fe'rfa' 'anna'l-fâ'il ve ḡâşılün 'inde men şî'te feşrif 'anna'l ḡâsıl	Allah'ım kuşkusuz o senin emrinle hareket eder, Onu bizden gider. Senin dilediğin kişiye erişir, Ayır bizden erişeni.
فمن لدفع هذا الهول غيرك ياذا الحول	fe men li-def'i hâze'l-hevl ḡayruke yâ za'l-ḡavl	Kim giderebilir bu felaketi, Sen'den başka ey hüküm sahibi!

<p>الله أكبر من وباء قد سبا ويصول في العقلاء كالمجنون سُتت أسنته لكل مدينة</p>	<p>Allâhu ekberu min vebâin kað sebâ ve yeşûlü fi'l-'uqalâi ke'l- mecnûn sünnet esinnetühû li külli medînetin fe 'acibtü li'l-mekrûhi fi'l- mesnûn</p>	<p>Allah büyüktür, her şeyi tutsak eden vebadan, Akıllı insanlara saldırıp mecnun kılandan, Her şehre kılıcını çekip saldırandan, Mekruh nasıl olur şaştım, sünnet olandan.<sup>38</sup></p>
<p>ف عجبت للمكروه في المسنون كم دخل إلى مكان فحلف ألا يخرج إلا بالسكان</p>	<p>kem deħale ilâ mekân fe ħalefe ellâ yeħruce illâ bi's-sükkân</p>	<p>Nereyi tuttuysa mekân, Yemin etti, halkı da yanına alarak çıkacak oradan.</p>
<p>ففتش عليهم بسراج وهذا الذي جلب إلى أهل حلب الانزعاج استرسل بعنانه وانصاب وسمي طاعون الأنساب</p>	<p>fefetteşe 'aleyhim bi sirâc ve hâzellezî celebe li-ehli ħalebe'l-inzi'âc istersele bi 'inânihî ve'nsâb ve sümmiye řâ'ûne'l-ensâb</p>	<p>Elinde bir kandil insanları aramaya koyuldu, Halep halkını endişeye iten buydu. Atını doludizgin koşturdu, Ve böylece nesillerin taunu diye isim kondu.</p>

.....

38 İbnü'l Verdî bu mısradaki tevriye sanatına başvurmaktadır. Arapçada "سَنَّ" fiili, birisi "senne seyfihû" da olduğu gibi silahını ya da kılıcını çekmek; diğeri de "senne Rasûlullâhi" ibaresinde olduğu gibi bir yol edinme, bir kanun çıkarma anlamında kullanılmaktadır. İbnü'l Verdî, taunun kılıcını çekmesinin hiç de hoş giden bir sünnet olmadığına, Rasûlullah'ın sünnetinde hoş gitmeyen durumlar olmayacağını kast ederek tevriyede bulunur.



وهو أعظم طاعون وقع في الإسلام وعندي أنه الموت الذي أنذر به نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام	ve hüve a'zamü 'tâ'ünün veka'a fi'l-İslâm ve 'indî ennehü'l-mevtü'l- lezî enzera bihî nebiyyünâ 'aleyhi efzâlü'sşalâti ve's- selâm	İslam tarihindeki en büyük taundu o, Ve bana göre Rasûlullah'ın bildirdiği büyük ölümdü o.
لو رأيت الأعيان وهم يطالعون من كتب الطب الغوامض ويكثرون في العلاج من أكل النواشف والحوامض	felev raeyte'l-e'yâne ve hüm yütâli'üne min kütübi't-ṭıbbi'l-gavâmiż ve yüķşirüne fi'l-'ilâci min ekli'n-nevâşifi ve'l- ḥavâmiż	Görmeliydin, büyük âlimleri ağır tıp kitaplarını okurlarken, Ve kuru gıdalarla ekşi şeyleri yemeyi çokça tavsiye ederlerken.
قد تنخص عيشهم الهنيئ بملاطخة مسلم الطينة الطين الأرميني	ve kad tenağğaşa 'aysühümü'l-heniyy bi mülâtaḥati müslimü eṭ- ṭinetiṭ-ṭîne'l-ermeniyy	Tadı kalmamıştı hayatlarının, Gördüklerinde, Ermeniyle aynı toprağa gömüldüğünü bir Müslümanın.
وقد لطف كل منهم مزاجه وعدل ويخروا بالعنبر والكافور والسعد والصندل	ve kad lâtafe küllün minhüm mizâcühü ve 'addel ve baḥḥarü büyûtehüm bi'l-'anberi ve'l-kâfûri ves'- sa'dü ve's-şandel	Hepsi düzeltmeye çalıştılar mizaçlarını, Amberlerle kâfurlarla tütsülediler hanelerini odalarını.
وتختموا بالياقوت وجعلوا البقل والخل والطحينة من جملة الأدم والقوت	ve teḥattemû bi'l-yâķûṭ ve ce'alü'l-baķle ve'l- ḥalle ve't-ṭahînete min cümleti'l-üdmî ve'l-ķûṭ	Taktılar yakuttan yüzükler, Bakla, sirke, tahin ve sulu yemekleri kendilerine katık ettiler.

وأقلوا من الأمرارق والفاكهه	ve eḳallû mine'l-emrâḳı ve'l-fâkihe ve ḳarrabû ileyhimü'l- utruccе ve mâ şâbehe	Et yemeklerini ve meyveleri azalttılar, Ayva ve benzeri şeylere yaklaştılar.
وقربوا إليهم الأترج وما شابهه		
حلبٌ والله يكفي شرّها أرضٌ مشقه أصبحت حيةً سوء تقتل الناس ببزقه	ḫalebün vallâhi yekfî/ şerrahâ erzu meşakḳa eşbahat ḫayyete sev'/ tektülü'n-nâse bi-bezḳa	Tüm Halep'e yeter onun şerri, Kötü bir yılan oldu, salyasıyla öldüren beşeri.
ولو شاهدت كثرة النعوش وحملة الموتى	velev şâhette kesrate'n- nu'ûşi ve ḫamlete'l-mevtâ ve semî'te bi-küllî ḳutrin min ḫalebe na'yen ve şavtâ	Görseydin şayet çokluğunu tabutların ve cesetlerin, Ve duysaydın yükselen ağıt ve çığlıklarını Haleb'ten her bir bölgenin.
وسمعت بكل قطر من حلب نعيًا وصوتا		
لوليت منهم فرارا وأبيت فيهم قرارا	levelleyte minhüm firârâ ve ebeyte fihim karârâ	Sırtını döner kaçar, Ve aralarında kalmakta olurdun bîkarar.
ولقد كثرت فيها أرزاق الجنائزية فلا زرقوا	velegad kesûrat fihâ erzâgu'l-cenâiziyyeti, felâ ruzigû ve 'âşû bihâzâ el-mevsimi ve 'aragû felâ 'âşû velâ 'aragû	Cenazecilerin rızıkları arttı. Yiyemez olsunlar! Yediler, içtiler güzelce yaşadılar bu mevsimde, yiyip içmesinler, yaşamaz olsunlar.
وعاشوا بهذا الموسم وعرقوا فلا عاشوا ولا عرقوا		

فهم يلهون ويلعبون ويتقاعدون على الزبون	fe hüm yelhevne ve yel'abûn ve yetekâ'adûne 'ale'z- zebûn	Onlar, eğlenmekte ve oyynamakta, Oturup müşterinin başında.
اسودّت الشهباء في عيني من وهم وغش كادوا بنو نعش بها أن يلحقوا ببنات نعش	isveddeti'ş-şehbâü fi 'ayneyye min vehmin ve gîş kâdû benû na'sin bihâ en yellhakû bi-benâti na's	Gözümün nuru kalmadı hile ve tasadan, Kalmadı ne oğlandan ne kızdan.
فستغفر الله من هوى النفس وهذا بعض عقابه	fe nestagfirullâhe min heva'n-nefsi fe hâzâ ba'zu 'ıķâbih ve ne'ûzü bi rızâh min sühıhıhî ve bi-mu'âfâtihi min 'ıķâbih	Allah'a sığınırım, nefsin arzusuna uymaktan, Çünkü bu onun cezasının sadece birazı, Onun öfkesinden ve cezasından sığınacağımız yer, rızası.
ونعوذ برضاه من سخطه ومن معافاته من عقابه	ķâlû: fesâdü'l-hevâ yurdî/ fe ķultü: yurdî heva'l- fesâdi kem seyyiâtin ve kem ħaıâyâ/ nâdâ 'aleynâ biha'l-münâdî	Dediler ki: Tehlikelidir, havanın bozulması, Dedim ki; asıl öldüren nefsin fesâdı. Nice kötülükler ve nice hata nedeniyle, Seslendi bize davetçi sesiyle.
كم سيئات وكم خطايا نادى علينا بها المنادي ومما أغضب الإسلام وأوجب الآلام	ve mimmâ ağzabe'l-ıslâm ve evcebe'l-âlâm	Budur İslâm'ın nefretini çeken, Ve acılar veren.

أن أهل سيس الملاعين مسرورون لبلائنا بالطواعين	enne ehle sîsi'l-melâ'in mesrûrûne li-belâinâ bi't- tavâin	Kuşkusuz lanetli Sîs <sup>39</sup> ehli, Bizim taunla imtihanımızdan neşeli.
حتى كأنهم في أمان أو عليه ألا يقربهم ضمان	hattâ keennehüm fî emân ev aleyhi enlâ yaqrabehüm zam'an	Öyle ki onlar güvendeymiş, Ve sanki taun onlara yaklaşmayacağıının garantisini vermiş.
أو كأنهم إذا ظفروا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا	ev keennehüm izâ zafirû "Rabbenâ lâ tec'alnâ fitneten li'l-lezîne keferû"	Sanki onlar zafer sarhoşluğunda, "Rabbimiz bizleri zalim bir topluluk için fitne kılma!" <sup>40</sup>
سكان سيس يسرهم ما سأنا وكذا العوائدمن عدو الدين	sükkânü sîse yesurruhum mâ sâenâ/ ve keza'l- 'avâidü min 'adüvvi'd-dîn Allâhu yünfizühû ileyhim 'âcilen/ liyümezzika't- tâ'üne bi't-tâ'ûn	Mutlu eder bize dokunan kötülük, Sîs halkını, Böyledir işte, sevindirir bütün din düşmanlarını. Allah, taunla onları acilen yakalasin, Azgınları onunla parçalasin.
الله ينفذه إليهم عاجلا ليمترق الطاغون بالطاعون	hâzâ, ve hüve li'l- müslimîne şehâdetün ve ecr ve 'ale'l-kâfirîne riczün ve zecr	Bu taun ki Müslümanlar için şehitlik ve ecirdir, Kafirler içinse bir ceza ve zecirdir.
وعلى الكافرين رجز وزجر		

.....

39 Antakya ile Tarsus arasında Ermenilerin yaşadığı bir bölgedir. Kastedilen lanetli topluluk da; Ermenilerdir. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, (Beirut: Dâru Sâdır, 1995), 3/297.

40 el-Mümtehine 60/5.

<p>إذا صبر المسلم على مصيبته فالصبر عبادة</p>	<p>izâ şabera'l-müslimü 'alâ muşibetihî fe's-şabru 'ibâde ve kıad şebete 'an- nebiyyinâ ('aleyhi efzâlü's-şalâti ve's-selâm) enne'l-mağ'ûne şehîd, fe hâza's-şübûtü hükümün bi's-şehâde</p>	<p>Müslüman başına gelene sabrederse, sabır ibadettir. Muhakkak Nebî'den sabit olan hadis şehadet hükmüdür, taundan ölen Müslüman şehittir.</p>
<p>وقد ثبت عن نبينا (عليه) أفضل الصلاة والسلام) أن المطعون شهيد فهذا الثبوت حكم بالشهادة</p>	<p>ve hâzihi'l-ğafıyye tu'cibü'l-ğaneııyye</p>	<p>Ve bu sır ki, Mutlu eder Hanıfleri.</p>
<p>وهذه الخفية تعجب الحنفية فإن قال قائل ويبيد قل الله يبدي ويعيد</p>	<p>fe in kâle kâilün: yu'dî ve yübîd kül: beli'l-lâhü yübdiü ve yü'îd</p>	<p>Birisi derse ki; bulaştırır ve yok eder De ki: bilakis Allah yaratır ve yeniden halk eder.</p>
<p>فإن جادل الكاذب في دعوى العدو وتأول</p>	<p>fe in câdele'l-kâzib fi da've'l-'advâ ve teevvel kultü: kıad kâle's- şâdıku'l-maşdûk: "fe men a'del'evvel?"</p>	<p>Bir yalancı, bulaştırma konusunda tartışır ve yorumlarsa, Dedim ki: Doğruların doğrusu dedi ki: "Birinci kişiye kim bulaştırdı?" durum buysa.</p>
<p>قلت قد قال الصادق المصدوق (فمن أعدى الأول)</p>	<p>ve lev sellemnâ fetkehü bi ehli'd-dâr fe hüve bi irâdeti'l-fâ'ılı'l- muhtâr</p>	<p>Kabul etsek kırıp geçirmek arzusu, hedefi bütün bir ev ahalisi, Bunun kaynağı ancak faili muhtar olan Allah'ın iradesi.</p>
<p>فهو بإرادة الفاعل المختار</p>		

أعوذ بالله ربي من شر طاعون النسب	e'ûzü billâhi rabbî min şerri řâ'ûni'n-neseb	Bütün nesilleri yakalayan taunun şerrinden Rabbim Allah'a sığıırım!
يدخل إلى الدار يخطف ما يخرج إلا بأهلها معى كتاب القاضي بكل من فى الدار	yedhulü ila'd-dâri yaħřufü/mâ yaħrucü illâ bi ehlihâ: ma'ıye kitâbü'l-kâzî/bi külli men fi'd-dâr	Eve girer ve kaçırıp gasp eder, Ancak evdekilerle birlikte gider. Yanımda vardır Kadı'nın kitabı, İçinde evdekilerin kaydı. <sup>41</sup>
ومن فوائده تقصير الآمال	ve min fevâidihî taqşîru'l- âmâl ve teħşînü'l-a'mâl	Onun faydalarındandır, kısaltması uzun emelleri, Güzelleştirmesi amelleri.
وتحصين الأعمال واليقظة من الغفلة والتزود للرحلة	ve'l yekazatu mine'l-ğafle ve't-tezevvüdü li'r-rıhle	Gafletten uyandırması, Yolculuk için (ahiret) donattırması.
فهذا يوصى بأولاده وهذا يودّع إخوانه	fe hâzâ yuvaşşî bi evlâdihî ve hâzâ yuveddi'u ihvânehû	Birisi ondan dolayı evladını vasiyet eder, Bir başkası kardeşlerine veda eder. <sup>42</sup>
وهذا يهيىء أشغاله وهذا يجهز أكفانه	ve hâzâ yuheyyi'u eşğâlehû ve hâzâ yücehhizü ekfânehû	Ve biri cenaze işlerini kolaylar, Ve bir diğeri kefenini hazırlar.

.....

41 Şair, taunun girdiği bir evde kimseyi sağ bırakmadığını anlatmak için, sanki taunun elinde evdekilerin hepsinin bilgilerinin yer aldığı bir sicil defteri varmışçasına, kimseyi atlamadan evdeki herkese sirayet ettiğini kişileştirme (teşhîs)yoluyla anlatma başvurmuştur.

42 Şair bu noktadan sonra salgın hastalıkların insanların psikolojisinde yarattığı etkiyi, gözlemlerine dayanarak, etkili bir anlatımla ortaya koymaya çalışır. Öleceğini anlayınca evlatlarını geride kalanlara emanet edenler, kardeşlerine ve bütün sevdiklerine veda etmek durumunda kalanlar, bütün mal varlığını vakfedenler vb.

وهذا يصالح أعداءه وهذا يلاطف جيرانه	ve hâzâ yuşâlihu a'dâehû ve hâzâ yülâtîfü cîrânehû	Ve biri düşmanlarıyla barışır, Ve bir başkası komşularına latifede bulunur.
وهذا يوسع إنفاقه وهذا يحارب من هانه	ve hâzâ yüvessi'u infâkah ve hâzâ yuḥâlîlü men ḥâneh	Ve biri infakını genişletir, Ve bir başkası kendine kötülük edenle helalleşir.
وهذا يحبس أملاكه وهذا يحزر غلمانه	ve hâzâ yühabbisü emlâkeh ve hâzâ yüḥarriru gilmâneh	Ve biri mülkünü vakfeder, Ve bir diğeri kölelerini azat eder.
وهذا يغير أخلاقه وهذا يعير ميزانه	ve hâzâ yügayyiru aḥlâkah ve hâzâ yu'ayyiru mîzâneh	Ve biri ahlakını değiştirir, Bir diğeri terazisini dengeler.
فإن كان هذا الوباء قد سبنا وقد كان يرسل طوفانه	fe in (kâne) hâze'l-vebâ ḳad sebâ ve ḳad kâne yursilü tûfânehû	Ve bu veba insanları esir almış ise, Ve tufanını göndermiş ise,
فلا عاصم اليوم من أمره	fe lâ 'âşime'l-yevme min emrih sivâ raḥmeti'llâhi sübḥâneh	Bugün onun felaketinden koruyacak yoktur, Sübhan olan Allah'ın rahmetinden başka...
سوى رحمة الله سبحانه وما منعنا الفرار منه إلا التمسك بالحديث فقم بنا نستغيث إلى الله تعالى في رفعه فهو خير مغيث	vemâ mene'anâ el-firâra minhu illet-temessükü bi'l-ḥadîş fe ḳum binâ nestağîş îlallâhi te'âlâ fi raf'ihî fe hüve ḥayru muğîş	Bizi buradan kaçmaktan alıkoyan sadece Rasûluluh'ın hadisine olan bağlılığımızdır, haydi birlikte sığınsak! Yüce Allah'a ki bizden belayı kaldırsın, O en hayırlı sığınak.

<p>اللهم إنا ندعوك بأفضل ما دعاك به الداعون أن ترفع عنا الوباء والطاعون</p>	<p>Allâhümme innâ ned'ûke bi efzâli mâ de'âke bihi'd- dâ'ûn en terfe'a 'anne'l-vebâe ve't-ţâ'ûn</p>	<p>Allah'ım dua ederiz sana en hayırlı dualarıyla dua edenlerin, Veba ve taunu bizden kaldırman için.</p>
<p>لا نلتجى في رفعه إلا إليك ولا نعول في العافية منهما إلا عليك</p>	<p>lâ neltecî fî raf'ihî illâ ileyk ve lâ nü'avvilü fi'l-'âfiyeti minhümâ illâ 'aleyk</p>	<p>Onu kaldırman için iltica ederiz ancak sana, O ikisinden afiyet buluruz ancak yardımınla.</p>
<p>نعوذ بك يارب الفلق من الضرب بهذه العصا ونسألك رحمتك التي وسعت كل شيء</p>	<p>ne'üzü bike yâ Rabbi'l- felaķı mine'z-żarbi bi hazîhi'l-'aşâ ve neselüke rahmeteke'lletî vesî'at külle şeyin fe hiye evse'u min zünûbinâ velev kânet 'adede'r-remlî ve'l-ħaşâ</p>	<p>Sığınırız sabahın Rabbi olan Sana, bu sopanın darbesinden! İsteriz! Kumlar ve çakıllar adedince de olsa bizim günahlarımızdan daha geniş olan, her şeyi kuşatan rahmetinden.</p>
<p>فهي أوسع من ذنوبنا ولو كانت عدد الرمل والحصا</p>	<p>ve neteşeffe'u ileyk bi ekrami'ş-şüfe'âi ledeyk</p>	<p>Şefaât dileriz senden! En şereflişiyle katındaki şefaâtçilerden.</p>
<p>محمد نبي الرحمة أن تكشف عنا هذه الغمّة</p>	<p>Muħammedün nebiyyü'r- rahme en tekşife 'annâ hâzihi'l- gumme</p>	<p>Muhammed'dir o ki rahmet peygamberidir, Bizden bu felaketi gidermesidir.</p>



وَأَنْ تَجِيرَنَا مِنَ الْوَبَالِ وَالْتَنْكِيلِ وَأَنْ تَعْصِمَنَا فَأَنْتَ حَسْبُنَا وَنَعْمَ الْوَكِيلِ (آخِرَهَا)	ve en tecîranâ mine'l- vebâl ve't-tenkîl ve en ta'sîmenâ fe ente ḥasbünâ ve ni'me'l-vekîl (Âḥiruhâ)	Ve kurtarmasıdır bizi ceza ve işkenceden, korumasıdır, Sen bize yetersin ve sen ne güzel vekilsin!
---	---	--

#### 4. İçerik Analizi

Bilinen insanlık tarihi içerisinde insan ırkının varlığını tehdit eden nice büyük felaketler ortaya çıkmıştır. Bu felaket anlarında, insanlar bir taraftan canlarını kurtarma telaşına düşerken bir yandan da kıtlıklar, savaşlar ve salgın hastalıkların neden olduğu psikolojik yıkımlarla baş etmeye çalışmışlardır. İnsan ırkını tehdit eden bu felaketler arasında; etkisi ortaya çıktığı coğrafyanın sınırlarını aşan, yalnız ortaya çıktığı milletler ve kültürleri etkilemekle kalmayıp, küresel boyutta çokça can kaybına yol açan, veba türü salgın hastalıklar da yer almaktadır. Batıda “plague, black death (kara ölüm), peste, pestis”, bizde “kıran, taun” adlarıyla bilinen veba, çoğu zaman salgın halinde yayılan, öldürücü, ateşli, bulaşıcı hastalıklardan birisi olarak milyonlarca insanın ölümüne neden olmuştur. M.Ö. dokuzuncu ve onuncu yüzyıllardan itibaren bilinen, belirtileri ilk kez M.Ö. Dionysius tarafından tanımlanmış bu hastalık, gerçek sebebi ancak 20. Yüzyılın başlarında ortaya konuncaya kadar, neden kaynaklandığı ve korunmak için neler yapılması gerektiği hususlarında insanoğlunun kafasını karıştırmaya ve can yakmaya devam etmiştir. Hiçbir zaman tamamen yok edilememiş, uzun yıllar etkisini kaybederek kendisini unuttursa da belirli periyotlarla ortaya çıkarak toplumların demografik, ekonomik ve sosyolojik yapılarında değişimlere yol açmıştır.<sup>43</sup>

Hastalığın nedeni ilk kez 1894'te Hong Kong'da Alexandre Yersin tarafından keşfedilene ve daha sonra vebanın ilk önce fare ve kemirgenlerde enfeksiyona yol açtığı, sonrasında pireler aracılığıyla insana bulaştığı ortaya

.....

43 Feda Şamil Arık, “Selçuklular Zamanında Anadolu'da Veba Salgınları”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 15/26 (Mayıs 1991), 27-30.

konana kadar toplumlar, hastalığın nedenlerini doğüstü güçlerde aramaya devam etmişlerdir. Ayrıca birçok toplumda, bu hastalıkların işledikleri günahlara karşılık, tanrı veya tanrıları tarafından cezalandırılmak üzere kendilerine musallat edildiği yönünde inanışlar hâkim olmuştur. Bu durum, bir taraftan din adamlarını ön plana çıkarırken diğer yandan onlara birer hekimmişçesine hastalıklardan korunma noktasında toplumlarına yön verme sorumluluğu yüklemekteydi. Hastalığa bakışta ve mücadelede toplumların ilkelik ve gelişmişlik düzeyleri ile hijyen koşulları oldukça etkili oluyordu. Bir de salgınlar genellikle uzun süreli kıtlıkların ve fakirliği arttıran savaşların akabinde patlak vermekteydi.<sup>44</sup>

Kayda geçen en etkili ilk veba, ilk olarak 6. yüzyılda ortaya çıkan ve “Justinien Vebası” adıyla bilinen salgındır. İslam tarihi içerisinde çıkan en etkili ilk veba salgını ise aralarında Muaz b. Cebel ve Ebû Ubeyde gibi önde gelen birçok sahabenin de hayatlarını kayb ettikleri ‘Amvâs salgınıdır.<sup>45</sup> İkinci büyük veba ise on dördüncü yüzyılda görülen ve “Kara Ölüm” diye adlandırılan salgındır.<sup>46</sup> Müellif İbnü’l Verdî’nin kendisinin de ölümüne yol açacak olan ve makalede ele alınan makâmesinde kendisinden bahsettiği veba salgını, işte bu salgındır.

Makâmede üzerinde durulan temaları birkaç başlık altında toplamak mümkündür.

Birincisi; salgının etkili olduğu bölgeler,

İkincisi; salgının görüldüğü bölgelerde yarattığı yıkımın boyutu,

Üçüncüsü; salgının Müslümanlar için taşıdığı anlam,

Dördüncüsü; o dönemde yaşayan insanların salgından korunmak için ne tür tedbirlere başvurdukları.

Beşincisi; Bozulan insan psikolojisi ve insan davranışına yansımaları.

.....

44 Arık, “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgınları”, 30-31. Emrah İstek, “Avrupa’da Veba Salgını ve Salgında Din Faktörü (Viyana örneği)”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 36/62 (Ekim 2017), 175.

45 Kurtubî, “*el-İstizkâr*”, thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Ma’vad (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2000), 8/251.

46 İstek, “Avrupa’da Veba Salgını ve Salgında Din Faktörü (Viyana örneği)”, 174.

#### 4.1. Salgının Etkili Olduğu Bölgeler

İbnü'l Verdî makâmesine, vebanın ilk kez ortaya çıktığı ve takip ettiği güzergâhı izlercesine Orta Asya'dan Çin, Mâverâünnehir, Özbek yurdu, Kırım gibi bölgelere kısa kısa değinerek başlar. Kendisi Suriye'nin kuzeyine düşen Maarretü'n-Nûman'da dünyaya gelen ve hayatının büyük bölümünü Halep, Hama, Menbiç, Şeyzer gibi Bilâd-ı Şam diye adlandırılan bölgede geçiren İbnü'l Verdî'nin, eserinde de ağırlıklı olarak vebanın bu bölgede yer alan yerleşim yerlerindeki etkisine vurgu yaptığı görülmektedir. Ayrıca yakın coğrafyalar olması ve dînî ve kültürel yakınlıkları nedeniyle taunun, Gazze, Askalân gibi Filistin toprakları ile İskenderiye, Kahire başta olmak üzere Mısır topraklarındaki etkilerine de atıfta bulunmaktadır. İbnü'l Verdî makâmenin hemen başında vebanın vurduğu büyüklü küçüklü yerleşim yerlerinin adını Arap dilinin incelikleriyle vermeye çalışır. İsmi geçen yerler arasında İskenderiye, Kahire, Dimeşk, Hama, Halep, Ba'lebek, kendi doğduğu şehir olan Marretü'n-Nu'mân vb. bölge şehirleri yer almaktadır. İbnü'l Verdî'nin Suriye bölgesine uzaklığına rağmen taunun Kırım'a olan etkisinden bahsettiği de dikkatlerden kaçmamaktadır. Müellifin olayı ele alırken daha çok İslam coğrafyasına odaklandığı görülmektedir.<sup>47</sup>

Bu noktada bölgenin gerek Hz. Ömer döneminde ortaya çıkan 'Amvâs veba salgınından gerekse kendi yaşadığı dönemde ortaya çıkan ikinci büyük veba salgınından en çok etkilenen coğrafyalar arasında yer aldığı gerçeği göz ardı edilmemelidir. Bölgenin coğrafi konumu, bereketli topraklara sahip olması, Kudüs, Mekke, Medine gibi dînî merkezlere olan yakınlığı, tarih içerisinde hep bir insan hareketliliğine sahne olması, bunda temel rolü oynamaktadır. İbnü'l Verdî'nin yaşadığı dönemde ortaya çıkan veba salgınında özellikle vebanın Çin'den İngiltere'ye kadar yayılmasında, Moğol istilası etkili olmuştur. Avrasya'yı bir bütün haline getiren, çok geniş coğrafyaları etkileyen Moğol istilaları, Emanuel Leroy Ladurie'nin deyimiyle bu bölgelerde "ortak mikrop pazarı" kurulmasına neden olmuştur.<sup>48</sup>

#### 4.2. Salgının Görüldüğü Bölgelerde Yarattığı Yıkımın Boyutu

İbnü'l Verdî; "Vebalı İskenderiye, sana vahşi bir sırtlan uzattı elini, Onun taksiminden sana sabırlar diliyorum, yetmiş kişiden sağ bıraktı yediyi.";  
.....

47 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 87-88.

48 Carter V. Findley, *"Dünya Tarihinde Türkler"*, çev. Ayşen Anadol (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006), 113.

“Kudüs'ten çokça şehit alıp, arıttı.”; “Sonra darbelerini peş peşe, yöneltti Dımeşk şehrine ve rahatça oturup uzattı ayaklarını, her gün bin kişi parçaladı ve daha fazlasını.”<sup>49</sup> şeklindeki ifadeleriyle vebanın ne kadar çok can aldığı ortaya koymaya çalışmıştır. O doğrudan sayı vermese ve “yetmiş kişiden sağ bıraktı yediyi” ifadesi kendi içerisinde biraz abartılı bulursa dahi, dönemi konu edinen tarihi kaynakların da açıkça ortaya koyduğu üzere bu salgın, bölgenin demografik yapısını derinden etkilemiştir.

Atmaca; İbn Kesîr ö. 77471373, Zehebî ö. 74871348, Makrizî ö. 84571442 gibi alimlerin farklı eserlerinden özellikle İbnü'l Verdî'nin yaşadığı dönemde Suriye bölgesinde veba nedeniyle yaşanan ölümlerin boyutunu ortaya koymaya çalışır. Buna göre; 749/1348-49 yılında Suriye bölgesinde yaşanan veba salgınında ölü sayıları Rebülevvel ayında, önce günde 100 kişiye, sonraki ayda da iki katına çıkmıştır. Cemâziyelevvel ayında ise Dımaşk Emevî Camii'nde bir namaz vakti içinde yerine göre 10-15 kişinin cenaze namazı kılınmıştır. Dımaşk'ta bir gün içerisinde dört yüz kişinin, Halep'te ise beş yüz kişinin öldüğüne tanık olunmuştur. Bu yıl Zilkade ayında Kahire ve Mısır bölgesinde ise günde 10000-15000 arasında insanın hayatını kaybettiği yönünde korkunç veriler yer almaktadır.<sup>50</sup>

İbnü'l Verdî makâme boyunca vebanın acımasız yüzünü resmetmeye çalışır. Hastalığın belirtileri arasında yer alan kanlı tükürüğü gören birisi için bunun ölüm anlamına geldiğini şu ifadelerle aktarır: “Ne zaman kan tükürürse onlardan birisi, ölümü hak edecektir hepsi. Kan tüküren yerleşir mezara, iki ya da üç gece sonra.”<sup>51</sup> Her hangi bir haneden birisine sirayet etmiş ve bir eve girmişse o evdeki herkese bulaştığını ve çoğu zaman evdeki herkesin hayatını kaybettiğini de şu sözlerle dile getirir: “Takip eder, vazgeçmez ev halkının hepsinden. Ne zaman kan tükürürse onlardan birisi, ölümü hak edecektir hepsi.”<sup>52</sup>

O dönem yaşanan felaketin boyutunu şuradan da çıkarmak mümkündür. Ölüm ve cenaze sayıları o kadar artmış olmalı ki bunun sonucunda insanlar

.....

49 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 87.

50 Esra Atmaca, “XIII-XV. Yüzyıllar Arasında Suriye Bölgesinde Veba Salgınları”, *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)* 3/3 (Temmuz 2015), 528.

51 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 89.

52 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 89.

toplu mezarlara hangi dine mensup olduklarına filan bakılmaksızın defnedilmişlerdir. Bunu, İbnü'l Verdî'nin makâmesinde yer alan şu satırlardan öğreniyoruz: “Tadı kalmamıştı hayatlarının. Gördüklerinde, Ermeniyle aynı toprağa gömüldüğünü bir Müslümanın.”<sup>53</sup> Aynı ifadelerden, Müslümanların bu durumdan fazlasıyla rahatsız olduklarını ve bu durumun onları mutsuz ettiğini de anlıyoruz.

### 4.3. Salgının Müslümanlar İçin Taşıdığı Anlam

İbnü'l Verdî, “Bu taun ki Müslümanlar için şehitlik ve ecirdir, kafirler içinse bir ceza ve zecirdir. Müslüman başına gelene sabrederse, sabır ibadettir. Muhakkak Nebî'den sabit olan hadis şehadet hükmüdür, taundan ölen Müslüman şehittir.”<sup>54</sup> şeklindeki ifadeleriyle hem makâme edebî türünün bir özelliği olarak bir hadîs-i şerîfe atıfta bulunmakta hem de bu hadisi hatırlatarak sayısız cenazelerin çıktığı İslam yurdunun fertlerine umut aşılama çalışmaktadır. İbnü'l Verdî bu noktada Rasûlullah'ın; “Taun, (kendisine isabet eden) her Müslüman için şehitlik demektir.” şeklindeki müjdelerinden bir tanesine atıfta bulunuyor olmalıdır.<sup>55</sup>

Taun türü hastalıklardan vefat eden müminlerin şehit hükmünde olacağı, bu tür hastalıkların müminler için ecir kafirler içinse bir ceza ve uyarı mahiyetinde olduğu teması başka âlimlerce de eserlerine konu edilmiştir. Bu konuda müstakil ve hacimli bir eser kaleme alması açısından İbn Hacer el-Askalânî'ye ö. 852/1449 değinmek yerinde olacaktır. O, Bezlü'l-Mâ'ûn fî Fazli't-Tâ'ûn isimli eserinde taun ve veba hastalıkları konusunu etraflıca ele alırken, bu hastalıkların müminler için rahmet ve şehitlik, kafirler içinse bir ceza ve azap kaynağı oluşunu da farklı rivayetler ışığında ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle şehitlik konusunu on fasıl altında uzun uzadıya açıklamaya çalışır.<sup>56</sup>

İbnü'l Verdî'nin, muhatabı olan insanların hayata tutunabilmeleri, bu krizle baş edebilmeleri adına, canlar yakan bu hastalıktan dahi bir fayda elde

.....

53 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 89.

54 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 90.

55 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerh-u sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959), 10/193. Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, 5732.; Müslim, *Sahîh-i Müslim*, 1916.

56 İbn Hacer, “Bezlü'l-mâ'ûn”, 177-225.

edilebileceğini ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. “Onun faydalarından, kısaltması uzun emelleri, güzelleştirmesi amelleri, Gafletten uyandırması, Yolculuk (ahiret) için donattırması.”<sup>57</sup> derken bu tür bir amaç güdüyor gibidir.

#### 4.4. Salgından Korunmak İçin Başvurulan Tedbirler

İbnü'l Verdî ilk olarak, “Mescid-i Aksâ'ya kaçanları yakaladı taştan bir kalple, Rahmet kapısı açılmasaydı, kıyamet kopacaktı bir kerede.”<sup>58</sup> ifadeleleriyle bu hastalığın pençesinden kaçarak kurtulmanın mümkün olmadığına göndermede bulunur. Bu noktada eserin didaktik yönünün ön plana çıktığı ve müellifin hitap ettiği insanlara da kaçmamaları yönünde telkinde bulunduğu izlenimi doğmaktadır. Çünkü makâmenin ilerleyen kısımlarında; “Bizi buradan kaçırmaktan alıkoyan sadece Rasûluluh'ın hadisine olan bağlılığımızdır...”<sup>59</sup> diyerek, doğrudan Rasûlullah'ın bu konudaki “ Kuşkusuz bu bir ceza veya azaptır. Bununla kimi ümmetlere azap olunur. Sonra ondan bir parça kalır ve bir gider, bir gelir. Kim onun bir yerde olduğunu duyarsa, oraya girmesin. Kim de onun olduğu bir yerdeyse, korkarak orayı terk etmesin” hadisine bir atıfta bulunmaktadır.<sup>60</sup> Bu hayati uyarı o gün olduğu gibi günümüzde de salgın hastalıklarla etki mücadelenin temel koşulları arasında yer almakta ve önemini korumaktadır.

İbnü'l Verdî daha sonra, hastalıktan korunma bağlamında dönemin tıpçılarının uyarıları doğrultusunda olsa gerek gündelik hayatta insanların yeme-içme alışkanlıkları ve yaşadıkları mekânlarda yapabilecekleri müdahalelere örnekler verir. O dönemde taun türü salgın hastalıkların mikroskobik canlılar olan virüslerden kaynaklandığı henüz bilinmemekteydi. İnsanlar sadece İslam dünyasında değil, dünyanın değişik kültürlerinde de bu hastalıkların cinler ve gözle görünmeyen kötü ruhlar gibi metafizik öğeler tarafından taşındığına inanıyorlardı. Birçok kültürde bu hastalıkların, işledikleri günahlar ve hataları nedeniyle ceza amacıyla, inandıkları tanrı veya tanrılar

.....

57 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 90.

58 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 87.

59 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 91.

60 İbn 'Âdil, “*el-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*”, thk. 'Âdil Ahmed, Ali Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 4/252.

tarafından gönderildiğine dair inanışlar hâkimdi.<sup>61</sup> Bu durum din adamlarını ön plana çıkarıyor, hastalıklarla mücadelede bazen yayılımın hızının artmasına neden olabilecek yanlışlar yapıyordu. Toplumların temizlik ve hijyen anlayışları da hastalıkla mücadelede belirleyici oluyordu. İslam dünyasında ise, camilerde toplu halde Kur'an okuma, birlikte duâ etme vb. yayılımı hızlandıran yanlış uygulamalara rastlansa da, İslam'ın temizliğe atfettiği önem ve İbn Sînâ, İbn Nefis gibi tıpçıların, vebanın doğasına ve onunla baş etmeye dair dönemlerine göre özgün kabul edilebilecek tavsiyeleri, hastalıkla mücadeleye pozitif yönlü etkide bulunmuşlardır.<sup>62</sup> İbnü'l Verdî de; "Amberlerle kâfurlarla tütsülediler hanelerini odalarını. Taktılar yakuttan yüzükler. Bakla, sirke, tahin ve sulu yemekleri kendilerine katık ettiler. Et yemeklerini ve meyveleri azalttılar. Ayva ve benzeri şeylere yaklaştılar..."<sup>63</sup> ifadeleriyle yeme içme alışkanlıklarının, yaşanan mekânlarda solunan havanın kalitesinin hastalıkla mücadeledeki önemine atıfta bulunmaktadır. "Görmeliydin, büyük âlimleri ağır tıp kitaplarını okurlarken ve kuru gıdalarla ekşi şeyleri yemeyi çokça tavsiye ederlerken." ifadeleri de hastalıkla baş edebilmek ve insanlara çare olabilmek için verilen ilmî mücadeleye dair önemli tarihsel veriler olarak dikkat çekmektedir.<sup>64</sup>

#### 4.5. Bozulan İnsan Psikolojisi ve İnsan Davranışına Yansımaları

İbnü'l Verdî'ye ait bu makâmenin edebî değeri tartışılabilir. Bazıları tarafından makâmelerinde yaptığı secileri zorlama bulunabilir<sup>65</sup>, ancak bu durum onun eğitici, öğretici yönüne ve tarihin bir dönemine ışık tutarak kazandığı tarihi hüviyetine bir hâle getirmemelidir. Özellikle veba zamanlarında insanların psikolojilerinde yaşanan derin travmalara, hele ki Müslümanların yaşantılarında yol açtığı değişimlere dair ipuçları barındıran satırları, büyük kültürel değer taşımaktadır. Bu ipuçları sayesinde hem dönemin genel toplumsal, kültürel iklimine dair bilgi edinmek, hem de bu sayede veba gibi .....

61 Salgın dönemlerinde din adamlarının rolü ve salgınlar döneminde hastalıkla mücadelede dîni anlayışa dayalı yapılan yanlışlara dair bk. İstek, "Avrupa'da Veba Salgını ve Salgında Din faktörü (Viyana Örneği)", 188-189.

62 İbn Hacer, *Bezlü'l Mâ'ûn*, 102-108.

63 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 89.

64 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 89.

65 Durmuş-Ergin, "İbnü'l-Verdî, Zeynüddin".

salgın hastalıkların farklı kültürlerde nasıl karşılandığına dair kıyaslamalar yapma şansı elde edilmektedir.

İbnü'l Verdî makâmesinde, yaşadığı dönemde veba salgınları sonrası insanların psikolojik durumlarını yansıtan, çevresinde ve toplumunda gözlemlediği davranış değişikliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

“Birisi ondan dolayı evladını vasiyet eder, bir başkası kardeşlerine veda eder. Biri cenaze işlerini kolaylar, bir diğeri kefenini hazırlar. Biri düşmanlarıyla barışır, bir başkası komşularına latifede bulunur. Biri infakını genişletir, bir başkası kendine kötülük edenle helalleşir. Biri mülkünü vakfeder, bir diğeri kölelerini azat eder. Biri ahlakını değiştirir ve bir diğeri terazisini dengeler.”<sup>66</sup>

Bu altın değerinde ifadeleri okuduğunuz zaman, veba gibi yıkıcı bir hastalığın, dönemin İslam toplumunda dindarlaşma yönünde bir tesiri olduğu dikkat çekecektir. Ölürsem evlatlarıma kim bakar deyip emanet edeceği birisini arayanlar; kefenini önceden hazır edip, konu komşusuyla helalleşenler; infakını artırıp, malını mülkünü vakfedenler; kendisine kötülüğü dokunan insanlarla dahi helalleşme eğiliminde olup, daha düzgün bir ahlaki yönelime girenlerin varlığı bunu göstermektedir. “Birisi terazisini dengeler” ifadesinden anlıyoruz ki, hileli terazi ile insanları aldatan kötü ahlak sahipleri dahi bundan vaz geçmiş, ahlaklarını düzeltmişlerdir.

İbnü'l Verdî'nin gözlemlerine dayanan tüm bu veriler göstermektedir ki, hastalık ve onun ölümün soğuk yüzünü sürekli toplumun gündeminde tutan yapısının insan psikolojisine ve davranışlarına etkisi, İslam toplumunda dindarlaşma olarak tezahür etmiştir. Diğer dönem kaynaklarına bakıldığı zaman da İslam toplumu fertlerinin, salgın hastalık dönemlerinde daha çok ibadete yöneldikleri, cami ve mescitlerde bir araya gelerek toplu halde dua, zikir ve Kur'an tilavetinde buldukları görülmektedir. Bu vesileyle hem insanların psikolojileri hem de toplumsal düzen korumaya çalışılmıştır.

Salgın hastalıkların millet, din, kültür ayırımı gütmeyen yayıldığı ancak toplumların ve kültürlerin hastalıkla mücadelesinde temizlik ve hijyen alışkanlıkları, dini ve etnik kimliklere bakış açıları gibi bir takım kültürel farklılıkların etkili olduğu aşikardır. İbnü'l Verdî'nin satırlarından, İslam

66 İbnü'l Verdî, *Divân*, 91.



toplumunda veba salgınının yarattığı üzücü, trajik sahnelerin Müslümanları, diğer insanlara karşı daha müsamahakâr, daha kuşatıcı olmaya ve onları daha ahlaki bir davranış tarzına yönelttiği anlaşılmaktadır. Bu noktada aynı dönemde, dünyanın başka bir coğrafyasında ve Batı'nın kalbinde yaşananlara göz çevirilince durumun pek de İslam dünyasındaki gibi olmadığından hareketle, krizlerle baş etmede kültürel farklılıkların önemli olduğu gerçeği göze çarpacaktır. İstek'in aktardığına göre veba salgını kısılcındaki Avrupa'da insanlar vebanın Yahudilerin su kuyularına attıkları zehirler sonucu açığa çıktığına inanıyorlar, hatta bununla ilgili olarak sınırları zorlayan hikâyeler yazıyorlardı. İlk başta Fransa'da başlayan bu Yahudi düşmanlığı zamanla Avrupa geneline yayılıyor ve sonucunda binlerce Yahudi yakılarak veya kuyulara gömülerek öldürülüyordu. Bazı yerlerde yerel halk vebadan sorumlu tuttukları Yahudileri öldürmek üzere ellerinde kılıçlarla saldırmışlar, bazen de Yahudiler onlar kendilerini öldürmeden önce bir araya gelerek toplu halde kendilerini yakmışlardır.<sup>67</sup>

Tarih içerisinde Batı ve temsil ettiği Hristiyan değerlerinin İslam dünyasına bakış açısı da aslında Yahudilere uygulanandan farklı olmamıştır. İbnü'l Verdî'nin eserinin satır aralarında bunun ipuçları yer almaktadır. Örneğin kendi doğduğu yer olan Ma'arratu'numan'da vebanın etkisini anlatma ihtiyacı bile gütmmez. “Ma'arratu'numan'ı şehla bir gözmüş gibi gördü, ancak onun kaşları zulümle bağlı. Taunun o bölgede ne işi var, zaten her gün taundan farksız bir zulüm vardır.” ifadeleriyle Ma'arratu'numan'ın geçmişinde yaşanan eşi benzeri görülmemiş Haçlı zulmüne atıf yapmaktadır. Onların Maarra'da işledikleri kötülüklerin boyutunu yalnız İbnü'l Esîr gibi İslam tarihçileri anlatmamaktadır. Kendi tarihçilerinden dahi ne vahşi kıyımlar yaptıklarını öğrenmek mümkündür. Bunlardan biri olan Frenk tarihçi Raoul de Caen'in aktardığına göre, haçlı askerleri dinsiz dedikleri Müslüman yetişkinleri kazanlarda kaynatıyorlar, çocukları ise şişe geçirerek kızartıyorlardı. Bir başka Frenk tarihçi Albert d'Aix de, sadece insanları yemekle kalmadıkları, yerine göre şehrin köpeklerini de yedikleri bilgisini verir.<sup>68</sup>

İbnü'l Verdî makâmesinin satır aralarında bu bakış açısına dair bir başka örnek de metinde Ehl-i Sîs olarak ifade edilen Ermeni topluluğunun

.....

67 İstek, “Avrupa'da Veba Salgını ve Salgında Din faktörü (Viyana Örneği)”, 191-192.

68 Maalouf, “Arapların Gözünden Haçlı Seferleri”, 51.

Müslümanların başına gelenden mutlu olduğuna dair kayıdır. “Kuşkusuz lanetli Sîs ehli, bizim taunla imtihanımızdan neşeli. Mutlu eder bize dokunan kötülük, Sîs halkını. Böyledir işte, sevindirir bütün din düşmanlarını”<sup>69</sup> ifadelerinde bu düşmanlığın izlerini görmek mümkündür. Dolayısıyla “Salgın hastalıklar gibi kriz dönemlerinde öteki algısı, dînî ve kültürel farklılıkların gölgesinde yeniden şekillenmektedir” şeklindeki bir yargının, haklı bir yargı oluşuna dair tarih içerisinde örnek olaylar bulmak zor olmasa gerektir.

### Sonuç

Arap edebiyatı içerisinde hicri dördüncü asırda bir edebî tür olarak ortaya çıkan makâmeler, başlangıçta vaaz ve hitabe özelliği taşımaktayken, zaman içerisinde eğitici, öğretici, yerine göre de eğlendirici metinler olarak kaleme alınmışlardır. Makale boyunca ele alınan İbnü'l Verdî'ye ait en-Nebâ 'Anî'-Vebâ isimli makâmenin de daha çok eğitici, öğretici yanının ön planda olduğu görülmektedir. Ne var ki eserin en az edebî yönü kadar hatta ondan daha da kıymetli tarafı; dünyanın en ağır veba dalgalarından biriyle yüz yüze olduğu bir yüzyılda kaleme alınmış olması ve eserin satır aralarında hastalığın hedefindeki İslam coğrafyasının ve İslam toplumunun bir dönemine dair önemli tarihi, kültürel veriler içermesidir.

İbnü'l Verdî'nin bu makâmesi, ilk kez Türkçe 'ye çevrilerek içerik analize tabi tutulmuş ve sonucunda; döngüsel olarak insanlığın yolunu kesen bu salgın hastalıkların toplumların sosyolojisinde ve insan psikolojisinde derin izler bıraktığı gerçeği, on dördüncü yüzyılda yaşamış ve kendisi de taundan ölmüş, kıymetli bir İslam âliminin gözünden değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Bu değerlendirmelerden dikkat çekenler:

-Geçmişte kitlesel ölümlere yol açan salgın hastalık dönemlerinde, İslam toplumunda hastalığın müminler için bir rahmet, kafirler için bir azap kaynağı olduğuna dair kuvvetli bir inanç bulunmaktaydı. Ancak bu durum İslam toplumunu yanlış bir kaderci anlayışa itmiyor, hastalık ilahi kaynaklı olsa da ondan korunmak ve onu bertaraf etmek için gereken tedbirlerin alınması gerektiğine inanılıyordu. Bu konularda ilmî araştırmalar yapmaktan da geri durulmuyordu.

.....

69 İbnü'l Verdî, *Dîvân*, 90.

- Müslümanlar, o dönemde de Rasûlullah'ın geçmişteki uyarıları doğrultusunda, hastalıktan kaçarak kurtulmanın mümkün olamayacağını, bir yerde veba varsa dışarıdakilerin oraya girmemesi, orada bulunanların da terk etmesi gerektiğinin farkındaydılar.

- İslam toplumunda, inananların hastalığın insan psikolojisinde yarattığı umutsuzluk ve anlam kaybı gibi sorunlarla baş edebilmesi için toplum nezdinde kıymetli dönem âlimlerinin sorumluluk alarak, insanlara umut aşılayacak eserler kaleme aldıkları ve makalenin konu edindiği eserin de benzer bir amaca matuf olduğu görülmektedir.

- Veba gibi salgın hastalıklarla mücadele dönemlerinde İslam toplumunda dindarlaşma eğiliminin arttığı da göze çarpan önemli hususlardandır. Bu noktada dînî kültürel farkların varlığı da dikkat çekmektedir. Farklı dinlere mensup bazı toplumlarda salgın hastalıklar döneminde ötekileştirme, toplumsal şiddet gibi olgularda artış gözlemlenirken, İslam toplumunda daha insan merkezli bir ahlak anlayışının ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.

### Kaynakça

- Alûsî. *Celâû'l-'ayneyn fî muhâkemet'il-Ahmedeyn*. Kahire: Matba'atü'l-Medenî, 1981.
- Arık, Feda Şamil. "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Veba Salgınları". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 15/26 (Mayıs 1991), 27-57.
- Askalânî, İbn Hacer. *Bezlü'l-Mâ'ûn fî fazli'l-tâ'ûn*. thk. Ahmed 'İsâm el-Kâtib. Riyad: Dâru'l-'Âsime, 1991.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî şerh-u sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbuddîn el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959.
- Ayyıldız Erol. "Makâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Nisan 2020. <https://www.islamansiklopedisi.org.tr/makame>
- Bouguessa, Abdellah. "İstiârenin Bediü'z-zaman el-Hemedâni'nin Makâmetu'l- Hulvaniyesindeki Hakimiyeti". *Aydın Arapça Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Ocak 2019), 243-258.
- Dayf, Şevki. *Fünûnü'l edebi'l-'arabiyye el-mukâme*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1973.
- Durmuş, İsmail - Ergin, Ali Şakir. "İbnü'l Verdî,Zeynüddîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Nisan 2020. <https://www.islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-verdi-zeynuddin>
- Findley, Carter V.. *Dünya Tarihinde Türkler*. çev. Ayşen Anadol. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.
- Gülle, Sıtkı. "Arap Edebiyatında 'Makâme' ve El-Harîrî'nin Osmanlı Medreselerinde Yüksek Arapça Öğretimi Çerçevesinde Okutulan 'El-Makamat'ı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/2 (Ocak 2000), 179-201.
- Hâdî, Muhammed Murâdî. *Fennü'l-Makâmât*. et-Türâsü'l-Edebî 1/4 (Eylül, 2019), 123-136.
- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemu'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Harîrî. *Makâmâtü'l-Harîrî*. Beyrut: Matba'atü'l-Ma'ârif, 1978.
- Hemedânî, Bedüzzamân. *Makâmât-ü Bedüzzaman El-Hemedânî*. thk. Muhammed Abduh. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

- İbn 'Âdil, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*. thk. 'Âdil Ahmed, Ali Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998.
- İbnü'l-Verdî. *Divân*. thk. Abdülhamid el-Hindâvî. Kahire: Darü'l Efâkü'l Arâbiye, 2006.
- İstek, Emrah. "Avrupa'da Veba Salgını ve Salgında Din Faktörü (Viyana örneği)". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 36/62 (Ekim 2017), 173-204.
- Kalkaşendî. *Subhu'l-A'sâ fî Sina'ati-i-İnşâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Koca, Ferhat. "İbn Teymiye, Takıyyüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Nisan 2020. <https://www.islamansiklopedisi.org.tr/ibn-teymiyye-takiyyuddin>
- Kurtubî. *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Ma'vad. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2000.
- Maalouf, Amin. *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*. Çev. Ali Berktaç. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Süyûtî. *Makâmâtü's-Süyûtî*. Konstantîn: Matba'atü'l-Cevânib, 1881.
- Şeybânî, *Kitâbü'l-Cîm*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Kahire:Hey'etü'l-'Âmmeli-Şuûni'l-Emîriyye, 1974.
- Zemaşerî. *Makâmat'üz-Zemaşerî*. Kahire: el-Matba'atü'l'Abbâsiyye, 1900.



# فُنُّ التَّوْشِيحِ قِيمَتُهُ وَدَلَالَتُهُ

Ammar Natouf\*

تلخیص: کثرت الدراسات التي تهتم بعلوم القرآن، وهذه إحداهن، وهي تعنى بمصطلح التَّوْشِيحِ، وهو مُصْطَلَحٌ بلاغيّ، ويهدف البحث إلى إخراج هذا المصطلح من معناه البلاغيّ إلى معناه الإصطلاحيّ، وإعطائه معنىً جديداً، وتقريبه من المصطلحات القرآنية الأخرى، وطريقة هذا المصطلح بالإفهام من خلال الدلالة.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية وبلاغتها، القرآن الكريم، التوشيح، التمكن، التصدير، الدلالة، الإفهام.

## Tevşih Sanatı: Önemi ve Amacı

**Öz:** Kur'an bilimleri sahasında pek çok çalışma yapılmış olup, bu çalışmada onlardan birisidir. Bu çalışmanın hedefi, aslen Belagat ilimlerinde kullanılan tevşih kavramının daha sonra Kur'an ilimlerinde bir istilahi kavram olarak yeni kullanımlarını ve onun diğer Kur'anî kavramlarla olan ilişkisini ortaya çıkarmaktır. Bunun yanında, bu kavramın Kur'an'ın anlaşılmasında nasıl bir rol oynadığı üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Belagatı, Kur'an, Tevşih, Temkîn, Tasdir, Delalet, İfhâm.

## The Art of Tawshih: Its Significance and Aim

**Abstract:** Many studies have been carried out on the Qur'anic sciences, and the present article is one of them. The aim of this article is to find out the new usages of the concept of tawshih, which had been used in Arabic Rhetoric, as a terminological concept used in the Qur'anic sciences and its relationship with other Qur'anic concepts. Besides, I will elaborate on its role in understanding the Qur'an.

**Keywords:** Arabic Language and Rhetoric, The Qur'an, Tawshih, Tamkin, Tasdir, Dalalah, Ifham.

\* Öğretim Görevlisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Lecturer, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Nevşehir, Turkey.

ammarnatouf@nevsehir.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3122-638X>

## تقديم:

كثرت الدراسات القرآنية التي تهتم بعلوم القرآن، وهذه الدراسة من هذه الدراسات الاستقرائية وموضوعها محاولة لفهم معنى كلمة من الكلمات التي جاءت وذكرت في بعض الدراسات، والعلماء والدارسون تطرقوا لها أدبيًا ذكرت في بعض الدراسات القرآنية، فأهمية البحث تكمن في أخذ مفردة من مفردات البلاغة العربية وشرحها بما يخدم القرآن الكريم وإعجازه وهو يتبدل ويتقلب بين الوضوح والغموض بين الناس، وحاولت أن أشرح هذا المصطلح جامعًا معلومات من كتب علمية بالاضافة إلى اطلاعي في هذا البحث على مقالات في الشبكة (الإنترنت).

أما مشكلات البحث فتكمن في أنها مفردة نادرة الوجود في الكتب العلمية بالاضافة إلى أنها مفردة تمثل إشكالية في تعريفها عند العلماء، بحيث قارب العلماء بينها وبين كلمات متقاربة من حيث الوظيفة التي تؤديها، فكان البحث في كل الكتب القديمة والحديثة ومقارنتهما في ما بينهما صعبًا في عدم وجود مكتبة علمية شاملة لكل الكتب، وخصوصًا في البلاد الأعجمية، فاضطرت لاستخدام البرامج الحاسوبية الموثوقة، كالمكتبة الشاملة الموافقة للمطبوع وغيرها.

فوقفت على شرح هذه المفردة معجميًا واصطلاحيًا، ثم فرقت بينها وبين أخواتها من اصطلاحات كالتصدير والتمكين والاسهام، ثم انتقلت إلى القيمة الفنية لفن التوشيح من خلال ربطها بمصطلح الإفهام عند العرب وطريقة التأثير النفسي للمتلقي بالرسالة المتلقاة، ثم عرّجت على العلاقة بين التوشيح وعلم الدلالة، وارتباطهما الوثيق ارتباطًا لا ينفك، كالدلالة المعجمية، والصوتية، والصرفية، ولم أتطرق إلى كل الدلالات، لأن ذلك يحتاج وقتًا طويلاً، ولا يكفيه مطولات، وبعد ذلك جاءت الخاتمة لتلخص ما وصلت إليه من نتائج، مخرجًا البحث بحلته الخالصة.

وأشير إلى دراسة سابقة ومقالة بعنوان التوشيح دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني للدكتور أسعد جواد يوسف في جامعة القادسية، لكن المقالة



المذكورة تنحو منحى المعنى بشكلٍ أساسي، ويستغرق الكاتب فيها بالدلالات وأنواعها، ولا يتطرق الكاتب فيها إلى أهمية هذا الفن في تثبيت المعنى في نفس القارئ أو المستمع لأن كل كلام لا يؤثر في متلقيه فيعتبر عنه بالمولود الميت<sup>١</sup>. بالإضافة إلى دراسة أخرى حول علم الدلالة للدكتور السيد العربي يوسف، نشرت في شبكة الألوكة، وفيها تلخيص لأنواع الدلالة.

وفي النهاية هذا عملي وهذا ما استطعت إليه سبيلا فإن وفقت فمن الله وإن أخفقت فمن نفسي.

### التعريف المعجمي:

الفعل (وَشَحَ) بمعنى ألبسه وشاحًا، أما بالتعدية فزيّنه، والشاح هو حلي النساء من مجوهرات وغيرهما تتوشح المرأة به، أي تلبسه، والجمع ”أوشحة“ ووشائح ووشح<sup>٢</sup> وجاء في لسان العرب ذكر لحديث؛ ”وَقَدْ تَوَشَّحَ بِشَرْبَةٍ كَانَتْ مَعَهُ“<sup>٣</sup> أي لبس القوس لبسًا وتزيّن بها، كأنها زينة له، وقال الشاعر كثير عزة:

وحشًا تعاوَرُها الرِّياحُ كأنَّها      توشيحُ عصبٍ مُسَهَّمِ الأَغْيالِ

وهو يشبه الأطلال ببردة موشاة مزينة<sup>٤</sup>.

وورد الوشح بمعنى زيّنه كقول الشاعر ربيعة بن مقروم الضبي:

كأنِّي أوشحُ أنساعها      أقبّ من الحُقبِ جأبًا شتيما

.....

١ هانس ياو، جمالة التلقي، ترجمة. رشيد بن حدو (المغرب: منشورات ضفاف، ٢٠١٦)، ص ٨٨.

٢ ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ١٤١٤)، ٦/٦٣٢.

٣ ابن الجوزي، غريب الحديث، تحقيق. عبد المعطي أمين القلعجي (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى)، ١/٥٣٧.

٤ مجموعة من المؤلفين، معجم الدوحة التاريخي للغة العربية، النسخة الإلكترونية، مادة وشح.

فالصيغة وشَّح توشيحًا من فَعَّل تفعيل، ويدل الوزن تفعيل على القوة والتنشيط والنفاذ كما هو معلومٌ من صيغ الأفعال الصرفية.

### أمَّا في الاصطلاح:

فالتوشيح هو أن معنى أول الكلام يَدُلُّ على آخر الكلام، وينزلان منزلة العاتق والكشح من جسم الإنسان اللذان ينزل عليهما الوشاح، وكان ممن ذكره أولاً قدامة بن جعفر (ت: ٧٣٣ هـ) حيث قارب هذا المعنى للمعنى المعجمي في كتابه نقد الشعر وذكر بأنَّ التوشيح هو: "أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته، ومعناها متعلقاً به، حتى أن الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها، إذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته"<sup>٥</sup>، واستشهد قدامة على تعريفه بقول الراعي من البحر الوافر مفاخرًا بقومه:

وإن وُزِنَ الحَصَى فوزنْتُ قَوْمِي      وجدتُ حصى ضريبتهم رزيناً

وَمَنْ يحفر أراكنتا يجدها      أراكة هضبةً ثقبْتُ شؤونا

فأنت إن سمعت أول هذا وقد تقدمت عندك قافية القصيدة استخرجت لفظة قافيته، "لأنه يعلم أن قوله : وزن الحصى، سيأتي بعده: رزين، لسببين: أولهما أن قافية القصيدة توجيه، والأخرى أن انسياب المعنى يقتضيه، لأن الذي يفاخر برجاحة الحصى يلزمه أن يقول في حصاه إنه رزين"<sup>٧</sup>، فالرَّجَاحَة تناسب الرزانة.

.....

٥ قدامة بن جعفر، نقد الشعر (قسطنطينية: مطبعة الجوائب، بلا تاريخ)، ٦٣.

٦ أحمد حسن بسبح، ديوان الراعي النميري (لبنان: دار لكتب العلمية، ١٩٩٥)، ١٠٠؛ وهو من الشواهد الكثيرة الدوران في كتب البلاغة.

وينظر: أسعد يوسف جواد، التوشيح دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني، (العراق: وزارة التعليم العالي، منشورات جامعة القادسية)، ٢٠١٢، ٦.

٧ ابن جعفر، نقد الشعر، ٦٣.

ومنه كقوله تعالى: ”وآية لهم الليل نسلخ منه النهارَ وفي توشيحها كلمة ”مَظْلُومُونَ“<sup>٨</sup> فإذا سمعت الآية أو كنت حافظة للسورة أو غيرَ حافظٍ، ورأيت أن مقاطع الآي وهي النون المردفة، وسمعت في صدر الآية، انسلخ الليل والنهار، علمت أن الفاصلة مظلومون، لأن من انسلخ النهار عن ليله، أظلم.<sup>٩</sup>

وهذا المعنى أول من ذكره من النقاد والكتّاب هو قدامة بن جعفر (ت: ٧٣٣) في كتابه نقد الشعر، ومن جاء بعده كأبي هلال العسكري (ت: ٥٩٣هـ) وابن رشيقي القيرواني (ت: ٣٦٤هـ)، وابن أبي الإصبع (ت: ٥٤٦هـ)، النويري (ت: ٣٣٧هـ)، وابن حجة الحموي (ت: ٧٣٨هـ)، وكلهم نقلوا عن قدامة تعريفه وشرحه هذا المصطلح، ويقترب هذا المصطلح من مصطلحات بلاغية كثيرة) كالإرصاد والتشهير -والبعض يسميه تمكينًا- والتصدير) فالتصدير هو أن يكون صدر الآية دالاً على آخرها ( فقلت استغفروا ربكم ) فاصلتها (إنه كان غفراً) والتمكين هي أن تكون الفاصلة ممهدة لما قبلها.

• فالإرصادُ (ويُسمى التسهيم والتمكين واثتلاف القافية) فقد عرفه القزويني بأن: ”يحمل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على عجزه إذا عرف الروي.“<sup>١٠</sup> والروي هو آخر البيت الشعري وهي الحروف التي يلتزم بها الشاعر في نهاية البيت، فهو أسلوب من أساليب علم البديع، يدل على قوة ربط الكلام وترابط أجزائه متلاحمة مع بعضها، بحيث إن أول الكلام يقود إلى آخره ويأتي في موضعه، ومن سمّاه تسهيمًا قال في بيان هذه التسمية: ”من يسهم البرود، هو أن ترى ترتيب الألوان فتعلم إذا أتى أحدها ما يكون بعده.“<sup>١١</sup>

٨ يس، ٧٣/٣٦.

٩ محي الدين درويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه (دار اليمامة: دار ابن كثير، دمشق، بلا تاريخ)، ٣٢٩/٦؛ وينظر: صديق خليل صالح الجميلي، الدر الرصين في تفسير سورة يس (بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ)، ١٩٥.

١٠ وليد ابراهيم قصاب، علم البديع (دمشق: دار الفكر، ٢٠١٢)، ٤٢.

١١ ابن علان الصديقي المكي الشافعي، وفور الفضل والمنة بشرح منظومة ابن الشعنة، تحقيق. السيد محمد السيد سلام (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩)، ٣٨٧.

ومثاله {وذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور} فالسامع إذا وقف على قوله تعالى وهل يجازي بعد الإحاطة بما تقدم علم أنه ليس "إلا الكفور" <sup>١٢</sup> ولا يلزم غيرها.

الفرق بين التوشيح والتّمكين:

قال الزركشي "إن فواصل القرآن لا تخرج عن أربع التّمكين والتّوشيح والتّصدير والإيغال." <sup>١٣</sup>، وبعض ومن العلماء من ربط بينهم كأنهم كلاً واحداً، وبعضهم من فرّق بينهم وذكر في الفرق أن في التّوشح يجب أن تكون القافية متقدمة عليه وفيها معنى يدل عليها بخلاف التّمكين الذي هو أن يكون في الكلام ما يدل عليه. <sup>١٤</sup>

وهذا الفرق بين التّوشيح والتّمكين ذكره ابن حجة الحموي واستشهد عليه بيت الشاعر صفي الدّين:

هم أرضعوني ثدي الوضل حافلة فكيف يحصل منها حال منقطم

فقال أن هذه القصيدة قافيتها ميميّة، وفي أولها أرضعوني فمن سمع ما تقدّم علم أن القافية (منقطم) بناءً على هذا الفن البديع ولا يتعدّد هذا المعنى إلا على كلّ أجنبي بعيد الفطرة عن اللغة <sup>١٥</sup>، لكنّ ابن حجة الحموي وفي تعليقه على هذا البيت ذكره شاهداً على الفرق بين التّوشيح والتّمكين، وقال يجب أن تكون القافية متقدمة عليه بخلاف التّمكين، وفي خلال عرضه هذا البيت والتّعليق عليه ذكر أنه اجتمع في هذا البيت الفنون البديعية وعدّد كثيراً منها "قد اجتمع في هذا البيت من أنواع البديع: التورية، وحسن الاستعارة، والترشيح، والمطابقة،

.....

١٢ أحمد بن مصطفى المراغي، علوم البلاغة العربية البيان المعاني البديع (بلا مكان: بلا دار، بلا تاريخ)، ٣٢.

١٣ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق. محمد أبو الفضل ابراهيم (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧)، ٨٧/١.

١٤ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، تحقيق. عصام شقيو (بيروت: دار الهلال، ٢٠٠٤)، ٢٢٤/١.

١٥ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب، ٢٢٤/١.

والبسط، والانسجام، والتّمكين، والسّهولة، والتّوشيح الذي هو العمدة<sup>١٦</sup>، فتارةً ذكر أنه بخلاف التّمكين وتارةً ذكر أنّ في هذا البيت اجتمع فيه التّمكين والتّوشيح وذكرهما مجتمعين، لكنّه فضل واحدًا على واحدٍ وهو التّمكين وقال: هو العمدة في البيت، وقال عن التّوشيح: فمن سمع ما تقدّم علم أن القافية (منفطم) كما ذكر، وقال يجب أن تكون القافية متقدمة عليه بخلاف التّمكين، أما السيوطي ففي حديثه عن التّمكين قال: (وهو ان يمهد للقرينة أو الشّاعر للقافية تمهيدًا لما تأتي به القافية)<sup>١٧</sup> فهو يعني به ائتلاف القافية. واستشهد بالآية: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ} <sup>١٨</sup> بأنّ الصّحابة أكملوا الآية قبل تمام نزولها حيث قال الصّحابة فتبارك الله أحسن الخالقين وعلموا أنّ لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين يناسبه {فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} <sup>١٩</sup> فالصّحابة أكملوا الآية لأنهم عرفوا صدرها وناسبوه مع ما يعرفوه من كلامهم وفصاحتهم فهنا تمكين لما بعده أما التوشيح كما ذكرنا يجب أن يعرف ما قبله حتى تعرف قافيته أو فاصلته.

### أما الفرق بين التوشيح والتصدير

• هو أن التّوشيح دلالة معنويّة مرتبطة بالقافية ارتباطاً وثيقاً بحيث يجب فهم المعنى فهمًا حثيثاً عميقاً كي تصل إلى القافية أو إلى الفاصلة في الآية، أما كقوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ} <sup>٢٠</sup>، فكلمة اصطفى لا تدلّ إلا على الجمع لأن الاصطفاء يكون من الجمع ولا يكون من المفرد، أمّا التصدير ”فهو ردُّ الكلام على صدره، وردُّ العجز على الصدر.“ <sup>٢١</sup> وقد عدّه القيرواني من فنون البديع، فله

.....

١٦ ابن حجة الحموي، خزائن الأدب، ١/٢٢٤.

١٧ جلال الدّين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٤)، ١/٣٤٦.

١٨ المؤمنون، ١٢/٢٣.

١٩ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مسند الفاروق، تحقيق. إمام بن علي بن إمام (مصر: دار الفلاح، ٢٠٠٩)، ٢/٥٦٢.

٢٠ آل عمران، ٣/٢٣؛ ينظر: أسعد يوسف جواد، التوشيح دراسية في تقنيات النّص القرآني، ٢٦.

٢١ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق. محمد محي الدّين عبد الحميد (بيروت: دار الجبل، ١٩٨١)، ٢/٣.

علاقة بالألفاظ لا بالمعاني كالتوشيح، فالاسم عند المتقدمين كان رد العجز على الصدر، والمتأخرين أطلقوا عليه التصدير، والتسهيم والإرصاد أطلق عليه قدامة والعسكري التوشيح<sup>٢٢</sup>. وأول من تكلم عن هذا الفن البديعي اللفظي عبد الله بن المعتز، فقد عدّه في كتابه أحد فنون البديع الخمسة الكبرى، وسمّاه ”رُدُّ أعجاز الكلام على ما تقدمها“<sup>٢٣</sup>، وقسّمه ثلاثة أقسام ومثّل له نثراً وشعرًا للدلالة على أنه يرد في الكلام بنوعيه<sup>٢٤</sup>. وأقسامه عنده هي:

١- ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه مثل قول عنترة:

وأجبتُها إنَّ المنية منهلٌ لا بدُّ أن أسقى من ذلك المنهل

٢- ما يوافق آخر كلمة فيه أول كلمة في نصفه الأول، كقول الأقيشر:

سريعٌ إلى ابنِ العمِّ يشتمُّ عرضَه وليس إلى داعي الندى سريع

٣- ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه، كقول الشاعر:

عميد بني سليم أقصدته سهامُ الموت وهي له سهام

ومن هذا النوع عنده قوله تعالى: {انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبُرُ تَفْضِيلًا}<sup>٢٥</sup>. وقوله تعالى أيضا: {وَلَقَدْ اسْتَهْزَأُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ}<sup>٢٦</sup>

### الفرق بين التوشيح والتسهيم:

وهناك من تصدّى للتفريق بين التوشيح والتسهيم -الذي هو التمكن عند بعض العلماء- كشهاب الدين الحلبي (ت: ٥٢٧)؛ (ومنهج من يجعل التسهيم والتوشيح شيئاً واحداً والفرق بينهما أن التوشيح لا يدلُّ إلا على القافية والتسهيم

.....

٢٢ بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (بيروت: دار المنار، ١٩٨٨) ١٦١.

٢٣ ابن المعتز، البديع في علم البديع (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠)، ١٤٠.

٢٤ ابن المعتز، البديع في علم البديع، ١٤٠.

٢٥ الإسراء، ٢١/١٧.

٢٦ الأنعام، ١٠/٦.

يدل تارة على القافية وتارة على عجز البيت أو ما دون عجز البيت<sup>٢٧</sup> وكذلك صفي الدين الحلبي (ت: ٥٧٠) الذي فرق بين التّسهيّم والتّوشيح من وجهين: التّسهيّم يعرف به من أول الكلام آخره، أما التّوشيح لاتعلم القافية إلا بعد تقدّم معرفتها.

التّسهيّم يدل تارة على عجز البيت وتارة ما دونه، أما التّوشيح لا يدلّك أوله إلا على القافية.<sup>٢٨</sup>

إن المصطلحات البلاغية والنقدية منذ ظهور المصنفات التي تحتويها جعلت القارئ في منزلة عالية، لأنها اعتنت بهذه المصطلحات التي قرّبت له فهم الصورة الكاملة للقرآن وللآداب.

ولعلّ ذكر هذه المصطلحات وتصنيفها كان من أهم عمل النّقاد والعلماء القدامى وبيان جوهر عملية البيان، لأن عملية البيان ترتكز على عناصر ثلاثة، هي المبدع والمبدع والمتلقي، ويجب أن يكون هناك تلاحم وتفاعل وصولاً إلى غاية المبدع من المبدع وهو النجاح في إيصال رسالته.

والنقاد لما قالوا بتمكين المعنى كانوا يبدأون من خلال التّعليق على آية قرآنية أو حديثٍ نبوي، وهكذا بدأ هذا المصطلح ولعلّ المفسرين هم أول من ذكروه في كتبهم، ولكن لم يفضّلوا في ذكره بل ذكروه على عجل خلال تفسيرهم وشرحهم للآيات القرآنية .

وإن كان غياب مفردة التّوشيح من كتب علماء البلاغة والمعاني والبديع لكنهم أبدلوا بكلماتٍ أخرى ولم يغب معناها عنهم، فكانت أوصافها موجودة مثل قوة الحال، وفصل الخطاب، وتمكن اللفظ من موضعه، وتمكن المعنى من

.....

٢٧ شهاب الدين الحلبي، حسن التوصل إلى صناعة التّرسّل، تحقيق. أكرم عثمان يوسف (بغداد: دار الحرية، ١٩٨٠)، ٢٦٦.

٢٨ صفي الدين الحلبي، شرح الكافية البديعية، تحقيق. نسيب نشاوي (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٩٨٢)، ٢٦٩.

النَّفْس، وأنس الأسماع والقلوب، وتشوّف النفس للاستماع، وحسن التّخلص وائتلاف القافية وغيرها من المصطلحات حيث إنها كلها تؤدي الغرض نفسه.

فالتّوشيح غاية يريدها صاحب الكلام، ويترجمها بتقديم أو تأخير أو سؤال أو إضمار أو إظهار، ويستخدم الأساليب المتنوعة ليرى فيها قدرةً على التّأثير في المتلقي واختباراً له في جوابه لما يبدأ بقوله.

### القيمة الفنية للتوشيح

كانَ أساس دراسة الاعجاز العلمي عند العلماء في القرون الأولى هي قضية التّأثير النفسي للقرآن الكريم في نفوس المستمعين، وعلى هذا الأساس بُنيت جميع أفكارهم وكتاباتهم، وأصبح مقياساً تقاس به النّصوص جودتها من عدمها، أو في الإقبال على النّص أو الإعراض عنه، وهنا يقول القيرواني في كتابه العمدة: ”فكما أن القرآن أعجز الشعراء وليس بشعر، كذلك أعجز الخطباء وليس بخطبة، والمترسلين وليس بترسل، وإعجازه الشعراء أشد برهاناً، ألا ترى كيف نسبوا النبي صلى الله عليه وسلم إلى الشعر لَمَّا غلبوا وتبين عجزهم؟ فقالوا: هو شاعر، لما في قلوبهم من هيبة الشعر وفخامته، وأنه يقع منه ما لا يلحق.“<sup>٢٩</sup>، فالقيرواني يثبت أن القرآن أثار في نفوسهم، ولم يشبهوه بالخطبة ولا بالتراسل التي يعرفونها حق المعرفة، مما جعل قلوبهم تهتز لَمَّا سمعوا القرآن، ومثاله ما ذكرناه سابقاً من حال الوليد بن المغيرة مثلاً، وعمر بن الخطاب، والأمثلة كثيرة جداً على ذلك.

فالآثر النفسي عند العرب من القرآن يجب أن يكونَ في أمرٍ عهدوه، وإنّ الأثر كامنٌ فيه فهمته العرب الأتقحاح، ويمكن أن يظهر لأي فصيح من فصحاء العرب، وهذا الأثر في القرآن يجعل السّامع يذهب بذهنه إلى تخيل الصورة الكلية للنّص وفهمها، وإعمال العقل لفهمها ومن ثم دخولها قلبه والتّأثير فيه كما أثرت بكل من سمع القرآن وبكى أو سمعه واهتزت فرائسه.

.....

٢٩ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشتر وآدابه، تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجبل، ١٩٨١)، ٢١/١.



وتكمن قيمة هذا الفن في التواصل الذهني مع النص الذي يؤدي إلى الإفهام، بسبب الايقاعات الموسيقية التي قد تؤديها الفاصلة القرآنية، مع ما قبلها وما بعدها، وهنا يبرز المتلقي كأنه المكتشف للمعنى المراد، وهذا يجعل المتلقي متبهاً، متيقظاً الذهن، سريع البديهة.

قال الله تعالى في محكم التنزيل: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ} ٣٠ وقوله تعالى: {تَقَشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ} ٣١ حيث إن الله يجمع بين ضروب القول المختلفة ويُؤلف بينها في حشدٍ فني عجيب لا يملك العارف بشيء من أسرار التركيب إلا أن يسجد لصاحب هذا الكلام إجلالاً وخشوعاً.

فهذه بعض من المشاهد التي تدل على فهم الأثر النفسي في فهم المعنى المراد المؤدي إلى البكاء أو السجود لقائل هذه الآيات.

فالتوشيح يؤثر في النفس تأثيراً عجيباً، فحيث يجتمع في الآية أو الجملة ضروب القول المختلفة، كي تتألف كل مفردة في مكانها مستقرة غير نافرة حتى تؤدي الغرض المطلوب منها وهو الإفهام من خلال التأثير النفسي الذي يحدثه أو تحدثه المفردة في نفس وعقل المستمع.

### التوشيح وعلاقته بعلم الدلالة:

الدلالة هو الإرشاد إلى الشيء والإبانة عنه، والدلالة ما يُستدلُّ به ومنه الدليل<sup>٣٢</sup>، أمّا الدلالة اصطلاحاً فهي يلزم العلم بشيء العلم بشيء آخر والأول يسمّى دالاً والثاني مدلولاً<sup>٣٣</sup>.

.....

٣٠ المائة، ٨٣/٥ .

٣١ الزمر، ٣٩ .

٣٢ ابن منظور، لسان العرب (القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ) مادة دلل .

٣٣ علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)، ١٠٤ .

فمن التّعريف الاصطلاحي والتعريف المعجمي نجد تقاربًا في التعريفين بين التوشيح وعلم الدلالة حيث إنّ الأول يدل على الثاني، فمعرفتكَ بالأول تؤدي معرفتكَ الثاني، وهذا ما يدور حوله فن التوشيح، سواء كان شعراً أو نثرًا. فقد استقر المفهوم من علاقة الدال بالمدلول ويمكن القول إنّها اتصال الدال بالمدلول<sup>٣٤</sup>.

### أنواع الدلالات:

تعددت الدلالات بحسب ورودها في المتن، واستقرأ العلماء أنواعها حسب ورودها وذكرت بتفاصيلها في كتب جمّة، نحاول أن نلخصها بما يفيد بحثي كالتالي:

- الدلالة المعجميّة: وفيها تتعدد المعاني للمفردة الواحدة حسب السياق الواردة فيه، ويجب مراعاة اللفظة واستخداماتها وقد أطلق عليها علماء اللغة (المعنى الأولي) وهذا هو العامل الأساس في فهم ما يليها، وتكون فيه اللفظة أنسب للسياق.

### ومن أمثله كلمة تولى الواردة في القرآن الكريم

• فقد ورد في القرآن الكريم {وتولى عنهم وقال يا أسفي على يوسف} <sup>٣٥</sup> فتولى كما ورد في القاموس المحيط هرب من الشر (...وإن رأى شراً تولى) <sup>٣٦</sup> ففي أول الآية وتولى عنهم وقال يا أسفي فجاءت تولى في أول الآية بمعنى الهروب من الشر حيث علم أن أولاده فيهم الشر الكثير، وفي ختام الآية كظيم علم أن من هرب من شيء فهو يكون غاضباً حزينا منه إن كان ممن يأمنه أولاً، وفي الآية الأخرى التي ورد فيها كلمة تولى {ومن يتول الله ورسله والذين

<sup>٣٤</sup> محمد محمد يونس، وصف اللغة العربية دلاليًا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية (ليبيا: منشورات جامعة الفاتح، ١٩٩٣)، ٣٤٥.

<sup>٣٥</sup> البقرة، ٨٤/٢.

<sup>٣٦</sup> ابن منظور، لسان العرب، ١١/٥٥٤.

آمنوا فإنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ} ٣٧ تولى عنا بمعنى نصر وجاءت الولاية بمعنى النصرة ٣٨ فإنَّ من ينصر الله ورسوله ويعبده فإنَّ أولئك هم الغالبون الفائزون في الدنيا والآخرة. ففي الآية الأولى جاءت كلمة (تولى) في أول الآية ومعناها الهروب من الشر وناسبها من حيث المعنى {كظيم}، وهو الخوف والحزن مما حلَّ به، وفي الآية الثانية (تولى) بمعنى نصر وأدى حقوقه على أكمل وجه، فناسبها {الغالبون}، وهنا الكلمة الواحدة أدت معنيين مختلفين، وفي هذا من التوشيح ما هو واضح، حيث إنَّ الأول دلَّ على الثاني، فالأول رشح اللفظة المناسبة لتحلَّ مكانها مستقرة في موضعها، وتجعل أفضل الألفاظ، لأفضل سياق. فتكون ”منظمة تنظيمًا مركبًا راقياً يمكن مقارنته بالتنظيم النحوي.“ ٣٩، كأن يكون المبتدأ محتاجاً للخبر، وكذلك الفاعل يتم معنى الفعل ولا تتئم الجملة إلا به وكذلك الدال والمدلول.

#### - الدلالة الصوتية

هي الدلالة التي تعتمد على القيمة الصوتية للحرف الواحد وما يُعبر عنه، وذكر ابن جنبي في كتابه الخصائص الكثير من ذلك وقال ”ومن طريف ما مرَّ بي في هذه اللغة التي لا يكاد يعلم بُغْدها، ولا يحاط بقاصيها، ازدحام الدال والناء والطاء والراء واللام والنون إذا مازجتهم الفاء على التقديم والتأخير، فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنها للوهن والضعف ونحوهما.“ ٤٠

وجاءت على ما يستعمله العرب وما يقوله في كلامهم كي تفهم وتقرب من النَّفيس، و القرآن جاء مراعيًا للفاصلة: فيَقْدِم أو يُوْخِر أو يحذف، ويؤثر لفظاً على آخر في معناه، أو يعدل عن صيغة للكلمة إلى صيغة أخرى، رعاية لمشكلة المقاطع ورؤوس الآيات، وكأنه نزل على ما يستحب العرب.“ ٤١

٣٧ المائدة، ٥٦/٤.

٣٨ ابن منظور، لسان العرب، ٤٠٧/١٥.

٣٩ أحمد مختار عمر، علم الدلالة (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٨)، ٣٨.

٤٠ أبو الفتح ابن جنبي، الخصائص (مصر: الهيئة المصرية للكتاب، بلا تاريخ)، ١٦٨/٢.

٤١ عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطي، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، (بلا مكان: دار المعارف، بلا تاريخ)، ٢٥٣.

فالقرآن الكريم اعتنى بالفواصل، كي يمشي على ما يستحب العرب ويؤثر في تمكين المعنى في نفوسهم، ومثالها كثير في القرآن الكريم حتى أن بعض العلماء ألف كتباً في فواصل منها كتاب إحكام الرأي في أحكام الآي وذكر فيه ثيف الأربعين حكماً لفواصل الآي منها مثلاً:

زيادة حرف المدّ: {الظنونا} و {الرّسولا}،<sup>٤٢</sup> و صرف ما لا ينصرف: {قواريراً، قوارير}،<sup>٤٣</sup> ومنه أيضاً حذف المفعول وحذف الفاعل والإفراد بالثنائية والتقديم والتأخير واثبات هاء السكت وغيرها.

ومن أمثله أيضاً قوله تعالى: ”فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب“<sup>٤٤</sup> ، وقوله تعالى: {فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ}،<sup>٤٥</sup> فإن هذا اللفظ وقد جاء بصيغة واحدة في عدة استعمالات، يدل بمجمله على السقوط والهوي، وهذا السقوط، وذلك الهوي: مصحوبان بصوت ما، وهذا الصوت هو الخير، والخير هو صوت الماء، أو صوت الريح، أو صوتهما معا، فالحدث على هذا مستل من جنس الصوت، ومن هنا يستشعر الراغب (ت: ٢٠٥ هـ) دلالة اللفظ الصوتية فيقول:

”فمعنى خرّ سقط سقوطاً يسمع منه خير ، والخير يقال لصوت الماء والريح وغير ذلك مما يسقط من علو؛ ..“<sup>٤٦</sup>.

وقوله تعالى: {خَرُّوا سُجَّدًا}،<sup>٤٧</sup> فاستعمال الخرّ تنبيه على اجتماع أمرين: السقوط ، وحصول الصوت منهم بالتسييح ، وقوله من بعده {وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ}،<sup>٤٨</sup> فتنبيه أن ذلك الخير كان تسييحاً بحمد الله لا بشيء آخر<sup>٤٩</sup>.

.....

٤٢ الأحزاب، ١٠٦/٣٣-٦٦.

٤٣ الإنسان، ١٥/٧٦-١٦.

٤٤ سبأ، ١٤/٣٤.

٤٥ النحل، ٢٤/١٦.

٤٦ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن الكريم، تحقيق. صفوان عدنان الداودي (دمشق: دار القلم، الدار الشامية، ٥١٤٢١هـ)، ٢٧٧.

٤٧ السجدة، ١٥/٣٢.

٤٨ السجدة، ١٥/٣٢.

٤٩ محمد حسنين علي الصّغير، الصوت اللغوي في القرآن الكريم، (بيروت: دار المؤرخ العربي، بلا تاريخ)، ١٨٦.

وكان كل ذلك مراعاة للجانب الصّوتي في القرآن الكريم، ”ويبرز في إعجازها عنصر الجانب الصوتي، والجرس الموسيقي، فتصخ آياته الأذان، وتستولي على المشاعر وتدعهم في حيرة ودهشة مما يسمعون“<sup>٥٠</sup>، فالقرآن الكريم رعى الفواصل القرآنية، من خلال النظام الموسيقي والتلوين الموسيقي من خلال كسر قوانين الكلام من أجل مراعاة الفواصل، بالإضافة إلى التكرار الذي قد يلجأ إليه لمراعاة الفاصلة، وغير ذلك من أنواع المراعاة.

ومن خلال ما سبق أكون قد أوجزت في أهمية الصورة السمعية، في توشيح المعنى لو مختصراً، فكان بناء النص القرآن على عذوبة الصوت وجماله وخفته، المنطلق من القراءة بشكل صحيح وإخراج كل حرف من مخارجه الأصلية، ثم جاءت الفاصلة القرآنية لتربط النص بالمتلقي من خلال هذا الانسجام الصوتي الجميل.

#### - الدلالة الصّرفيّة

وهي التي تؤخذ من الكلمة وصيغتها، وهي تختلف بحسب وجودها في الجملة وهي ترتبط بمعانٍ بين المفردات، وتؤدي إلى إعطاء دلالات معينة للكلمة وتغيرها حسب السياق.

ومثاله دلالة (الاتخاذ)، وهي التناول، وهي من مادّة (أخذ) و”تخذ، يتخذ، تخذاً، وتخذت ما لأ أي كسبت“<sup>٥١</sup> أمّا (الهمزة والخاء والذال، أصل واحد تتفرع منه فروع متقاربة في المعنى) والأخذ حوز الشيء وجمعه وهو خلاف العطاء<sup>٥٢</sup>.

.....

٥٠ نور الدين العتر، علوم القرآن الكريم، (القاهرة: دار البصائر، ٢٠١٤)، ٦٧.

٥١ الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق. مهدي المخزومي & إبراهيم السامري (بيروت: دار ومكتبة الهلال، بلا تاريخ)، ٢٩٨/٤.

٥٢ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق. عبد السلام محمد هارون، (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧)، ٦٨/١.

ومنه قوله تعالى: {قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ} ٥٣ وقد يجري مجرى الجعل في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ} ٥٤.

ومن الدلالة الصرفية أيضاً دلالة اسم المفعول على الاستمرارية ومنه قوله تعالى:

{وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ، فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ، وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ، وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ، وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ} ٥٥

فهنا دلالة على الاستمرارية والدوام في الشيء، ومن دلالة اسم المفعول أيضاً، الاستقبال، ومنه قوله تعالى: {ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ} ٥٦، وأمثله كثيرة في القرآن ومنها وضع المصدر موضع اسم المفعول، ووقوع اسم المفعول موضع اسم الفاعل، وغيره كثير.

### الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

وبعد نهاية البحث لا بد بالاشارة إلى أهمية هذا البحث وإخراج هذه الكلمة من معجمها اللغوي إلى الاصطلاحى وربطها بكلام الله عز وجل من خلال البدء تعريف هذه الكلمة معجمياً واصطلاحياً، ثم من خلال إيضاح القيمة الفنية والبلاغية لهذا الفن من خلال الإفهام العقلي والقلبي للمعاني في القرآن الكريم، وبعد هذا جهد وغيض من فيض في اعطاء الكلمات المعجمية معنىً جديداً من خلال مقاربتها للمعنى الاصطلاحى، وإخراج هذه المفردة من مجرديتها إلى

.....  
٥٣ يوسف، ٧٩/١٢.

٥٤ المائة، ٥١/٥.

٥٥ الواقعة ٥٦/٢٧-٣١.

٥٦ هود، ١٠٣/١١.

حياتها وربطها بالاساس الإفهامي وهو الفهم والافهام في القرآن الكريم من خلال ما سبق.. وإظهار قيمة هذا الفن في التواصل الذهني مع النص الذي يؤدي إلى الإفهام، بسبب الايقاعات الموسيقية التي قد تؤديها الفاصلة القرآنية مع ما قبلها وما بعدها، ومن الكشف عن العلاقة بين التوشيح وعلم الدلالة، وبيان ارتباطهما ببعضٍ بحيث ينفصلان عن بعضهما، وأوضحت ذلك من خلال علاقة فن التوشيح بالدلالة المعجمية، وأنَّ الكلمة الثانية تحتاج للأولى كي يتم المعنى وأن العلاقة بينهما علاقة عضوية لا تنفصلان، وعلاقة التوشيح بالدلالة الصوتية وأن القرآن جاء مراعيًا للفواصل، قريبًا مما يفهمه العرب، مراعية لمقاطع الآي، وبينت ذلك من خلال عرض الأمثلة، كزيادة حروف المد، والتقديم والتأخير وغيرها، أما في العلاقة بين التوشيح والدلالة الصرفية، بينت أهمية علم الصرف لفهم المعنى وتوقع الآتي، بالاضافة إلى إظهار وجه جديدٍ من وجوه الإعجاز، يظهرُ التذوق الفني والأدبي للقرآن الكريم، وهو مرانٌ للعقل والروح، حيث إنَّ القارئ يكتشف طريقة الكتاب الكريم في فواصل الآي وطريقة بناء النص القرآني وعلاقته بعلوم العربية الأخرى، كما يفيد في فهم القرآن الكريم، كما ويؤدي دراسة الأنواع البلاغية في القرآن الكريم، من تمكين وتوشيح وتصدير، وغيره من المصطلحات المعجمية التي ذكرها علماء علوم القرآن في كتبهم إلى فتح الأبواب أمام الباحثين والدارسين ليتوسعوا في هذه المصطلحات، التي يمكن أن تكون دراساتٍ أكاديمية ورسائلٍ جامعية، وترفدُ بها المكتبة الإسلامية والبحثية بأنواعٍ جديدةٍ من الأبحاث.

## المصادر والمراجع

## القرآن الكريم

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن. غريب الحديث، تحقيق. عبد المعطي أمين القلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بلا تاريخ.

ابن المعتز، عبد الله. البديع في علم البديع. جدة: دار الجيل، الطبعة الأولى، ٠٩٩١

ابن جني، أبو الفتح. الخصائص. مصر: الهيئة المصرية للكتاب، الطبعة الرابعة، بلا تاريخ.

ابن حجة الحموي، تقي الدين. خزانة الأدب وغاية الأرب. تحقيق. عصام شقيو. بيروت: دار الهلال، ٤٠٠٢.

ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه. تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجبل، الطبعة الخامسة، ١٨٩١.

ابن منظور، جمال الدين. لسان العرب. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤٤١.

أبو الحسين، أحمد بن فارس. مقاييس اللغة. تحقيق. عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، ٩٧٩١.

أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير. مسند الفاروق. تحقيق. إمام بن علي بن إمام. مصر: دار الفلاح، الطبعة الأولى، ٩٠٠٢.

أبو الفرج، قدامة بن جعفر. نقد الشعر. قسطنطينية: مطبعة الجوائب، الطبعة الأولى، ٢٠٣١.

بسبح، أحمد حسن. ديوان الراعي النميري. بيروت: دار الكتب العلمية،



بنت الشاطي، عائشة محمد علي عبد الرحمن. الإعجاز البياني للقرآن  
ومسائل ابن الأزرق. بلا مكان: دار المعارف، الطبعة الثالثة، بلا تاريخ.

الجرجاني، علي بن محمد الشريف. التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية،  
الطبعة الأولى، ٢٨٩١.

الجميلي، صديق خليل صالح. الدر الرصين في تفسير سورة يس. بيروت:  
دار الكتب العلمية، بلا تاريخ.

الحلبي، شهاب الدين. حسن التوصل إلى صناعة الترسيل. تحقيق. أكرم  
عثمان يوسف. بغداد: دار الحرية، ٠٨٩١.

الحلبي، صفي الدين. شرح الكافية البديعية. تحقيق. نسيب نشاوي. دمشق:  
مطبوعات مجمع اللغة العربية، ٢٨٩١.

درويش، محي الدين. إعراب القرآن الكريم وبيانه. دمشق: دار الإمامة &  
دمشق: دار ابن كثير، الطبعة السابعة، بلا تاريخ.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. المفردات في غريب  
القرآن الكريم تحقيق. صفوان عدنان الداودي. دمشق: دار القلم، الدار  
الشامية، الطبعة الأولى، ٢١٤١هـ.

الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق. محمد  
أبو الفضل ابراهيم. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى،  
٧٥٩١.

السيوطي، جلال الدين. الاتقان في علوم القرآن. تحقيق. محمد أبو الفضل  
ابراهيم. مصر: الهيئة المصرية للكتاب، ٤٧٩١.

الصدريقي المكي الشافعي، ابن علان. وفور الفضل والمنة بشرح منظومة ابن  
الشحنة. تحقيق. السيد محمد السيد سلام. بيروت: دار الكتب العلمية،  
٩١٠٢.

الصَّغِير، حمد حسنين علي. الصوت اللغوي في القرآن الكريم. بيروت: دار المؤرخ العربي، بلا تاريخ.

طبانة، بدوي. معجم البلاغة العربية. جدة: دار المنار، الطبعة الثالثة، ١٨٩١.

العتري، نور الدّين. علوم القرآن الكريم. القاهرة: دار البصائر، ٤١٠٢.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. العين. تحقيق. مهدي المخزومي & ابراهيم السامرّي. بيروت: دار ومكتبة الهلال، بلا تاريخ.

قصاب، وليد ابراهيم. علم البديع. دمشق: دار الفكر العربي، ٢١٠٢.

القيرواني، ابن رشيّق. العمدة في محاسن الشتر وآدابه. تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجبل، الطبعة الخامسة ١٨٩١.

مختار عمر، أحمد. علم الدلالة. القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الخامسة، ١٨٩١.

المراغي، أحمد بن مصطفى. علوم البلاغة العربية البيان المعاني البديع. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ٣٩٩١.

معجم الدّوحة التاريخي للغة العربية، النسخة الإلكترونية.

ياو، هانس. جمالة التلقي. ترجمة. رشيد بن حدو. المغرب: منشورات ضفاف، الطبعة الأولى، ٦١٠٢.

يوسف جواد، أسعد. التّوشيح دراسة بلاغية في تقنيات النّص القرآني، العراق: منشورات جامعة القادسية، ٢١٠٢.

يونس، محمد محمد. وصف اللغة العربية دلاليًا في ضوء مفهوم الدلالة المركزية. ليبيا: منشورات جامعة الفاتح، ٣٩٩١.

# Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mûcizelerin Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi\*

Fatıma Ünsal\*\*

**Öz:** Bu çalışmanın konusu ve kapsamı hasâis ve delâil edebiyatında yerleşik olan Hz. Peygamber algısının Kur'an, sünnet ve akıl temelinde tahlil ve değerlendirilmesi şeklinde ifade edilebilir. Hasâis ve delâil edebiyatı salt Hz. Peygamber'e nispet edilen özellikleri ve mûcizeleri ihtiva eden; bunun yanında onun nübüvvetini ispat etmeyi amaçlayan eserlerden oluşmaktadır. Bu eserler Hz. Peygamber'i fevkalbeşer gösteren rivayetlerden müteşekkildir. Kur'an'da Hz. Peygamber'in risalet öncesi ve sonrası hayatında hissî mûcizegösterdiğine dair sarih atıflar bulunmamakta ve İsrâ 17/59. ayette de belirtildiği gibi müşriklerin mûcize taleplerine karşı menfi bir tavır ortaya konulmaktadır. Buna mukabil birçok rivayette Hz. Peygamber'e atfedilen olağanüstü hadiseler ve özelliklerden söz edilmektedir. Bu çalışmada Kur'an'ın mûcizekarşısındaki tutumundan hareketle Hz. Peygamber'e hissî mûcizelerin verildiği şeklindeki anlayışın ne kadar doğru olduğu ortaya konulacaktır. Bu çerçevede ilkin delâil, hasâis ve mucize kavramlarına değinilecek; ardından şakkı-sadr ve inşikâk-ı kamer özelinde Hz. Peygamber'e nispet edilen mûcizelere değinilecektir. Böylece hasâis ve delâil kitaplarındaki peygamber algısının Kur'an'a örtüşüp örtüşmediği de ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Hadis, Delil, Mûcize, Delâilü'n-Nübüvve, Hasâisü'l-Kübrâ.

## The Assessment of Sensorial Miracles Attributed to the Prophet Muhammad in the Literature of Khasâis and Dalâil

**Abstract:** The subject and scope of this study can be stated as the analysis and examination of the perception of the Prophet, on the basis of the Qur'an, Sunnah and reason in the literature of *Khasâis* (the Prophet's

.....

\* Bu çalışma 2012 yılında tamamladığımız "Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mucizelerin Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my master thesis entitled "Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mucizelerin Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi", (Master's Thesis, Çukurova University, Adana, 2012).

\*\* Öğr. Gör. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı. Lecturer, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department of Tafsir (Qur'anic Exegesis), Nevşehir, Turkey.  
fatimaunsal@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-5711-4824>

special features) and *Dalâil* (proofs of prophethood). The literature of *hasâis* and *dalâil* contains the works about the special features and miracles solely attributed to the Prophet. Also it consists of works aiming to prove his prophethood. These works are composed of traditions that depict the Prophet as a superhuman. There is no explicit reference in the Qur'an that the Prophet performed a sensorial miracle in his life before and after the prophethood. Furthermore, as stated in the surah al-Isra 17 verse 59 a negative attitude is put forward towards the demands of the polytheists for a miracle. Nevertheless, there are many narrations about the extraordinary events and features attributed to the Prophet. In this study, the view that sensorial miracles were attributed to the Prophet will be evaluated based on the Qur'an's attitude towards the idea of miracle. In this regard, firstly, the concepts of *dalâil*, *hasâis* and miracle will be explained. Then miracles attributed to the Prophet, specifically *shaq al-şadr* (splitting of the chest) and *inshiqâq al-qamar* (splitting of the moon) will be evaluated. In this way, I will answer the question of whether the perception of the prophet in the books of *hasâis* and *dalâil* complies with the Qur'anic understanding.

**Keywords:** Tafsîr, Hadith, Evidence, Miracle, *Dalâil al-Nubuwwah*, *Hasâis al-Kubrâ*.

## 1. Kavramsal Çerçeve

### 1.1. Delâil Kavramı

“Bilinmeyen şeyin öğrenilmesini sağlayan bilgi, kılavuz” anlamındaki *delîl*in çoğulu olan *delâil* ile “peygamberlik” anlamındaki *nübüvvet* kelimesinden oluşan “delâilü'n-nübüvve”, terim olarak bir peygamberin bizzat gösterdiği veya peygamberliğine alâmet olmak üzere kendisi dışında meydana gelen tabiatüstü olayları konu edinen, peygamberin getirdiği ilkeleri ilmî tahlillere tâbi tutarak bunların ilâhî kaynaklı olduğunu, dolayısıyla o peygamberin de hak peygamber olduğunu ispatlamayı amaçlayan eserleri ifade eder. Peygamberlerin gerçekleştirdiği tabiatüstü olaylar, benzerlerini meydana getirme açısından muhataplarını âciz bıraktıkları için mûcize, nübüvveti kanıtladıkları için de delîl-delâil diye adlandırılır. Peygamber olacak kişinin doğumu sırasında veya nübüvvetle görevlendirilmesi esnasında meydana gelen harikulade olaylar nübüvvetin delillerinden sayılmakla birlikte mûcize olarak isimlendirilmez. Ebû Hâtim er-Râzî'ye (ö. 322/933-34) göre bu iki türe giren olayların tamamına “işaretler ve alâmetler” anlamında *a'lâm* denilir. Bunlara ayrıca “deliller” manasında olmak üzere *âyât* ve *şevâhid* adı da verilir.<sup>1</sup> İslam

1 Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, nşr. Salâh es-Sâvî-Gulâm Rizâ (Tahran: y.y., 1977), 193.

âlimleri, mutlak olarak nübüvvet müessesesini ve özellikle Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlamak amacıyla yazdıkları bu tür eserlere "A'lâmü'n-nübüvve" yanında "Delâilü'n-nübüvve" adını vermek suretiyle hem bizzat peygamberlerce gösterilen mûcizeleri, hem de kendileri dışında meydana gelen harikulade olayları delâil kapsamına almışlardır.<sup>2</sup>

Delâilü'n-nübüvve türündeki eserleri, muhtevalarına ve peygamberliği ispat ediş metotlarına göre iki ana gruba ayırmak mümkündür<sup>3</sup>: Birinci grupta sadece nakle dayanarak nübüvveti mûcizeler ve diğer harikulade olaylarla ispatlamaya çalışan eserler yer alır. Daha çok Selefiyye'ye bağlı hadisçiler tarafından kaleme alınan bu grubun en meşhur eserleri Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ile çalışmamızda ele alacağımız Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâilü'n-Nübüvve* adını taşıyan kitaplarıdır. Bu tür eserlerde nübüvvet ve özellikle Hz. Muhammed'in nübüvveti, Kur'an'ın yanı sıra daha ziyade çeşitli rivayetlerle nakledilen harikulade olaylara dayanılarak ispat edilmeye çalışılmış, buna karşılık mûcize vb. olayların nübüvveteye delil oluş keyfiyeti üzerinde hemen hemen hiç durulmamıştır.

İkinci grupta Peygamberlik müessesesini aklî temellere dayandırarak ispatlamaya çalışan eserler yer alır. Söz konusu eserlerde peygamberlerin getirdiği öğretilerin evrenin yaratılış ve işleyişini mantıkî ve tutarlı yorumlara kavuşturduğu vurgulanmış, bu öğretilerin içerdiği ilkelerin gerek fert gerekse toplumun her türlü ihtiyacına cevap verecek nitelikte olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Câhiz'in (ö. 255/869) *Hucecû'n-Nübüvve*'si, Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) *el-Beyân*'ı bu gruba dâhil olan eserlerin bazı örneklerini oluşturur.

.....

- 2 Nübüvvetin ispat edilmesi amacıyla yazılan eserler bu iki isim dışında *İsbâtü'n-nübüvve*, *İsbâtü'r-ri-sale*, *tesbîtü delâilü'n-nübüvve*, *hucecû'n-nübüvve*, *âyâtü'n-nübüvve*, *şevâhîdü'n-nübüvve*, *alâmâtü'n-nübüvve*, *meâricü'n-nübüvve*, *emârâtü'n-nübüvve* ve *el-hasâisü'n-nebeviyye* gibi adlarla anılmıştır. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), IX/115.
- 3 Tespit edilebildiği kadariyle delâilü'n-nübüvve konusuna ilk olarak yer veren İbn İshâk (ö. 151/768) olmuştur. İlk müstakil eserleri ise *İsbâtü'l-İlm Cale'n-Nübüvve* ve *İsbâtü'r-Rusil* adlarıyla Mutezile'den Dirâr b. Amr (ö. 200/815[?]) yazmış, onu *el-Hüccce ve'r-Rusil* adlı eseriyle Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816) takip etmiştir. Câhiz'in (ö. 255/869) *Hucecû'n-Nübüvve* adlı eseri ile Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve*'si Mutezile âlimlerine ait olan ve günümüze intikal eden başlıca delâilü'n-nübüvve eserleridir. İslam filozoflarından Kindî'nin (ö. 252/866) *Risâle fi Tesbîti'r-Rusil*, İbn Sîmâ'nın (ö. 428/1037) *Risâle fi İsbâti'n-Nübüvvât* adlarıyla birer risale yazdıkları da bilinmektedir.

## 1.2. Hasâis Kavramı

Hasâis kelimesi “bir şeye veya bir kimseye sadece onda bulunan bir özellik ile üstünlük nisbet etmek” anlamındaki *hass* (husûs) masdarından isim olan *hâssıyyetin* çoğulu olup “meziyetler ve üstün özellikler” demektir.<sup>4</sup> “Fevka'l-beşer (beşer üstü), “fevka'l-âde” (olağan üstü) ve “harikülâde” (alışılmışı aşan) özellikleri bahis konusu edinen ilim dalına ilk dönemlerde *delâil*, sonraki dönemlerde ise *hasâis* adı verilmiştir.<sup>5</sup> Başlangıçtan bu yana Hz. Peygamber'in nebîlik-rasullük yönünü anlatan ilim dalını ifade eden terim konusunda ittifak sağlanamamış, bu konuda dönem dönem farklı terimler kullanılmıştır.<sup>6</sup> Terimlerin zaman içerisinde farklılık arz etme sebebiyle ilgili olarak Ali Yardım, “bazı mânâlara yeni ad bulma ve konuya yeniden bir aktüalite kazandırma ihtiyacının rol oynadığını belirterek bunun müellifleri bu yola sevk ettiği düşünülebilir”, şeklinde bir açıklama getirmiştir.<sup>7</sup>

“Hasâisü'n-nebî”nin Kur'an ve sünnette birçok delili vardır. Özellikle Ahzâb sûresindeki birçok ayet (33.Ahzâb 28-59) Hz. Peygamber'e ait hükümlerden bahseder. Yine Hz. Peygamber'e gece namazı kılmasını emreden ayette “sana mahsus bir nafîle olmak üzere” (17.İsrâ 79) ifadesi de bunu belirtir. Hadislerde bizzat Hz. Peygamber'in bazı uygulamaları kendisine münhasır kıldığı görülür. Mesela Hz. Peygamber, Mekke'nin Harem bölgesinde yasaklanan fiilleri sayarken kendisinin bu yerde savaştığını söyleyerek aynı şeyi isteyebileceklere karşı Allah'ın bu izni fetih günü kısa bir süre için yalnız kendisine verdiğini belirtmiş ardından Harem'in eski statüsüne döndüğünü bildirmiştir.<sup>8</sup>

Hz. Peygamber'e lütfedilen üstünlüklere dair kaleme alınan ve bir “fezâilü'n-nebî” edebiyatı oluşturacak kadar çok olan eserlerin bir kısmı Resûlullah'ın diğer peygamberlerden üstünlüğünü konu edinmiş, bir kısmı da onun

4 Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükkerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâr Sâdir, 2003), III/111-112.

5 Yusuf Şevki Yavuz, “Hasâisü'l-Kübrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1997), XVI/276-277.

6 “Delâilü'n-Nübüvve” (peygamberliğin delilleri), “Alâmetü'n-Nübüvve” (peygamberlik işaretleri), “el-Hasâisü'n-Nebeviyye” (peygambere ait özellikler) ve “Mu'cizâtü'n-Nebeviyye” (peygamberlik mucizeleri) gibi terimler aynı maksatla kullanılmıştır. Bk. Ali Yardım, *Hadîs I-II* (İstanbul: Damla Yay., 2000), 13; Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâli* (İstanbul: Damla Yay., 2009), 22.

7 Yardım, *Hadîs I-II*, 14.

8 Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Câmiu's-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yay., 1981), “İlim” 37.

insanlardan, cinlerden, meleklerden ve bütün yaratıklardan üstün olduğu hususunu ele almıştır. Fezâil müellifleri, Hz. Peygamber'in bu üstünlüklerini kanıtlayabilmek için öncelikle ayetlerden deliller getirmişlerdir. Kur'an'da, peygamberlerden bir kısmının bir kısmına üstün kılındığı ve bazılarının derecelerinin yükseltildiğinin bildirilmesinden,<sup>9</sup> Allah nezdindeki konularının farklı olduğu sonucu çıkarılmış, Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderildiğini,<sup>10</sup> kavminin içinde bulunduğu sürece Allah'ın onlara azap indirmeyeceğini<sup>11</sup> beyan eden ayetlerden de onun bütün peygamberlerden üstün olduğu neticesine varılmıştır.

Hz. Peygamber'in üstünlüğüne temas eden hadislere gelince, bu konudaki hadisleri dünyaya ve ahirete ait üstünlükleri ele alanlar olmak üzere iki grupta toplamak mümkündür. Dünyevî üstünlükleriyle ilgili rivayetler fazla değildir. Bunların en meşhuru, önceki peygamberlere verilmeyen beş özelliğinin Hz. Peygamber'e verildiğine dair rivayettir.<sup>12</sup>

Hz. Peygamber'e ahiret hayatında verilen üstünlükler ise pek çoktur. Bunlar ise Hz. Peygamber Allah'ın habibi olduğunu, kıyamet gününde Âdem'in ve diğer peygamberlerin kendisinin dûnunda bir mevkide bulunacağını, hamd sancağını kendisinin taşıyacağını, ilk defa kendisinin şefaate edeceğini, cennetin kapı halkalarını ilk önce kendisinin hareket ettireceğini, Allah'ın ilk defa kendisini içeri alacağını, beraberinde de müminlerin fakirlerinin bulunacağını, Allah katında öncekilerin ve sonrakilerin en değerlisinin kendisi olduğunu belirtmiş, bu özelliklerin her birinin sonunda, "Bunu övmek için söylemiyorum" cümlesini tekrarlamıştır.<sup>13</sup>

.....

9 el-Bakara 2/253; el-İsrâ 17/55.

10 el-Enbiyâ 21/107.

11 el-Enfâl 8/33.

12 Buhârî, "Teyemmüm" 3; "Salât" 56, "Humus" 8, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahih*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), "Mesâcid" 3; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), "Gusl" 26. Buna göre Hz. Peygamber'e bir aylık mesafeden düşmanlarının kalbine korku salma özelliği verilmiş, yeryüzü namazgâh, temiz ve temizlik sebebi kılınmış, ganimetler ona helâl sayılmış, diğer nebiler sadece kendi kavimlerine gönderildiği halde o bütün insanlığa peygamber olarak gönderilmiş ve kendisine şefaate etme hakkı tanınmıştır.

13 Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), "Mukaddime" 8; Tirmizî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı yay., 1992), "Menâkıb" 1. Ayrıca bk. Buhârî, "Cum'a" 1, 12; Müslim, "Cum'a" 19, 21; "İmân" 335.

Çalışmamızda ele alacağımız Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Hasâisü'l- Kübrâ* adlı eseri Hz. Peygamber'in mucizelerine dair rivayetlerin bir araya getirildiği en kapsamlı eserdir. Eserin girişinde müellif şöyle söylemektedir:

“Bu eserde ilgili konulara dair bütün rivayetleri toplamaya çalıştım. Eserin mevzû ve merdûd rivayetlerden uzak/arınmış olmasına da büyük önem gösterdim. Sened itibariyle zayıf olan rivayetleri destekleyen çeşitli rivayet tariklerini de esaslı bir şekilde araştırıp tespit ettim. Bütün rivayetleri tasnif ettim. Böylece -Allah'a hamdolsun- sahasında en doyurucu bir eser haline geldi. Artık o, elde edilmesi istenen bilgiler ve ulaşılması arzulanan neticeler bakımından bir feyiz çeşmesi halindedir. Okuyucuya takdim ettiği ölçü ve bilgiler bakımından tam manasıyla rahatlatıcıdır. Kaynakları saf ve tertemizdir. Okuyucuları için kâfi ve vâfidir. Nadiren duyulan ve dikkatlerden kaçan bazı bilgileri de muhtevidir. Çünkü eserde, uzak olanları yaklaştırmış, ayrı duranları birleştirmiş, dikkatlerden kaçanı yakalayıp bir araya getirmiş, dağınık bilgileri aynı sahada toplamış bulunuyorum. Böylece inanmış bir topluluğun gönüllerine genişlik kazandırmış, bozguncu ve inkârcıları da kızdırmış oluyorum. Mühlidler, bidatçılar ve inatçı filozoflar eserimizi hoş karşılamayacaklardır.”<sup>14</sup>

İşte Delâil ve Hasâis edebiyatı Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat ve kendi sınıfı içerisindeki üstünlüğünün delillerini bir araya getirme iddiasıyla kaleme alınmıştır. Hz. Peygamber'e atfedilen mucizeler *Delâil ve Hasâis* kitaplarında yer alıp genellikle dördüncü tabakanın ürünüdür. Bu eserlerin yazarları asırlar geçtikten sonra birinci ve ikinci tabakanın bulamadıklarını bulmak istemişlerdir. Eserlerde yer alan rivayetler hiç tenkid ve tahkik edilmeden eserlere alınmış, hatta kimi zaman merfu hadis formuna getirilmiş olabileceği düşünülebilmektedir.<sup>15</sup> Suyûtî'nin eseri *el-Hasâisü'l-Kübrâ* ise mevcut eserlerin en geniş olup zayıf güçlü demeden rivayetleri bir araya toplamış olduğu bir eserdir. Her ne kadar kendisi rivayetlerin güvenilir olduğunu eserinin takdim kısmında belirtse de kimi rivayetleri eserine alırken bazı çekinceleri olmuştur.<sup>16</sup> Hatta Süyûtî uydurma hadislerini derlediği *el-Leâli'l Masnû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevdûa* adlı eserine aldığı kimi hadislerini *el-Hasâis*'te de .....

14 Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Halil Harrâs (Mısır: Dârü'l Kütüb el-Mısriye, ts.), I/4.

15 Hasan Hanefî, *İslâmî İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İnsan Yay., 2000), 37-38; Mevlânâ Şibli, *Asr-ı Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Eser Neş., 1978), III/154-159.

16 Süyûtî bazı rivayetleri eserine alırken, “Gönüm onları almak istemiyordum ama bu hususta Hâfiz Ebû Nuaym'a uydum.” şeklinde açıklamalar yapmıştır.



görmek mümkündür. Bu da göstermektedir ki delâil ve hasâis türü eserlere ihtiyatlı yaklaşılması gerekmektedir.

### 1.3. Mûcize Kavramı

Mûcize, sözlükte “bir şeye güç yetirememek; öne geçmek, başkalarını aciz bırakmak; engel olmak, hızını kesmek” gibi anlamlara gelen “acz” kökünden türemiş bir kelimedir.<sup>17</sup> Kur'ân'da mûcize ve i'caz terimleri geçmemekle birlikte peygamberlerin nübüvvetlerini kanıtlamak için mûcizeye yakın anlamda kullanılan *âyet*, *beyyine*, *burhan*, *sultân*, *hak*, *furkan* gibi kelimeler Kur'an'da yer almaktadır. Mûcize teriminin İslâm literatürüne girmesi muhtemelen hicri 3. asrın sonları ile 4. asrın başlarında gerçekleşmiştir.<sup>18</sup>

Tarihin belirli dönemlerinde peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan kişiler kendilerinin vahiy yoluyla Allah ile iletişim kurduklarını, Allah'ın elçisi olduklarını, iddia etmişler bu iddialarının ve vahiylerinin doğru olup olmadığının tespiti hususunda Allah mûcizeler yardımıyla elçilerini desteklemiştir. İşte bu yüzden mûcizenin ne olduğu ve hangi özelliklere sahip olduğunun bilinmesi gerekir. Yoksa hakiki peygamberi yalancından ayırmak mümkün olmayacaktır.

Mûcize, kelimeler literatürüne göre peygamberlik iddia eden kişinin elinde meydana okuduğu esnada iddiaya uygun olarak başkalarının yapamadıkları olağanüstü bir şeyin ortaya çıkmasıdır. Buna göre mûcize peygamberlere mahsustur. Nebi-rasul olmayan bir insanın mûcize göstermesi söz konusu değildir. Çünkü olağanüstü bir şeyin ortaya çıkması hali Allah'ın dilemesi ile zuhur eder. Yani mûcizenin yaratıcısı Allah'tır. Bu sebepten dolayı tarifte özellikle “ortaya çıkarması” değil, “ortaya çıkması” tabiri kullanılmıştır.<sup>19</sup> “Hiçbir elçi Allah'ın izni olmadan mûcize gösteremez.”<sup>20</sup> Böylece Kâinat ve tabiat kanunlarını yaratan, kâinat üzerinde her türlü tasarruf yetkisine sahip olan Allah, kâinatın bütün bu muazzam işlevini bir anda ters yüz edebilecek

17 Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, thk. Riyâz Zeki Kâsım (Beyrut: Dârül Marife, 2001), III/2337; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI/93-94.

18 Bk. Halil İbrahim Bulut, “Mûcize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2005), XXX/350-352.

19 Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18, (2000), 123.

20 el-Mümin 40/78.

kudrete ve bilgiye sahiptir. Allah'ın dilemesiyle mûcizeler tabiatın normal akışını alt üst edebilmektedir.<sup>21</sup> Çünkü 3.Âl-i İmran sûresinde buyrulduğu üzere “Kâinattaki her şey kendini Allah'ın iradesine teslim etmiştir.”<sup>22</sup>

Bunun yanında Kur'an'da geçen muhtelif ayetlerde tabiatın muazzam ölçüde yaratıldığına, değişmez bir düzenin varlığına (sünnetullah) dikkat çekilmiş ve bu değişmez düzenin Allah'ın en büyük mûcizesi olduğu defalarca vurgulanmıştır.<sup>23</sup> Şurası bir gerçektir ki; tabiatın bu muazzam yapısının başlı başına bir mûcize olduğunu göremeyen insanlar daha ziyade Allah'ın mûcizelerini görmek için tabii sürecin kesintiye uğradığı durumlara olağanüstülük atfedip mûcize demişlerdir. Böylece Allah tabiatın bu muazzam işleyişinden ikna olmayan toplumları sel, fırtına, deprem, yağış almayan yerlere aşırı yağmur gibi felaketlerle alametlerini göstermiştir.<sup>24</sup>

Kelâm âlimleri mûcizeleri idrak edilmesi açısından hissî, haberi ve aklî olmak üzere üç grupta ele almıştır. İlk hissî mûcizelerde aranılan özellik iddia sahibinin meydan okuduğu esnada harikulâde olayın gerçekleşmesi gerekmektedir. Aksi taktirde Peygamber olan şahıs toplumun huzurunda iddiasına uygun olarak olağanüstü fiili gösteremezse gözden düşecek ve artık onun sözüne itibar edilmeyecektir.<sup>25</sup> Nitekim Hz. Peygamber'den de, Mekkeliler ve Yahudiler hissî mûcizeler istemiş lakin isteklerine olumsuz cevap verilmiş<sup>26</sup> ve kendisine verilen en büyük mûcizenin ise Kur'an-ı Kerim olduğu zikredilmiştir.<sup>27</sup> Halböyle iken İslâm âlimleri özellikle Hz. Peygamber'in göğsünün yarılıp kalbinin yıkanması, isrâ ve miraç hadisesi, inşikâku'l-kamer meselesi, melekların Bedir savaşında tecessüm edip müşrikleri öldürmek suretiyle Müslümanlara yardım etmeleri gibi konularda ihtilaflar oluşturmuş

.....

21 el-Enbiya 21/69; el-Ankebût 29/24; Âsâ mûcizesi için bk. el-A'râf 7/107, 117-118; Tâhâ 20/19-21, 65-69; eş-Şuarâ 26/32, 45; en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31.

22 Âl-i İmran 3/83.

23 el-Fâtır 35/43-44; Yâsin 36/38-40; Mülk 67/3-4.

24 Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2003), 118-119. Ayrıca bk. Halil İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yay., 2002), 67-68.

25 el-Hûd 11/64-68; Tâhâ 20/67-69; eş-Şems 91/11-15.

26 Ayrıca mûcize isteklerini belirten benzer ayetler için bk. el-En'âm 6/8-9, 37, 109, 124, 158; el-A'râf 7/106; el-Hûd 11/12, 53, er-Ra'd 13/7, 27, 31; İbrahim 14/10; el-Hicr 15/7; el-İsrâ 17/90-93; Tâhâ 20/133; el-Enbiyâ 21/5; el-Furkân 25/7-8, 21; eş-Şu'arâ 26/154; el-Kasas 28/48; el-Ankebût 29/24, 50; el-Fussilet 41/14; el-Zuhruf 43/53; el-Müddessir 74/52.

27 Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 1, “İ'tisam”, 1; Müslim, “İman”, 239.

ve bu ihtilaflar Hz. Peygamber'de hissî mûcize var mı, yok mu tartışmalarına sebebiyet vermiştir.

Haberî Mûcizeler Peygamberlerin Allah'tan gelen vahye dayanarak verdikleri gayb haberleridir. İsyankâr toplumların başlarına geleceğini önceden bildirdikleri felaketlerin aynen vuku bulması, Hz. İsa'nın muhataplarının evlerinde ne yiyip ne biriktirdiklerini haber vermesi,<sup>28</sup> Hz. Peygamber'in Bizanslılar'ın İranlılar'ı savaşta mağlup edeceğini,<sup>29</sup> İslam dininin doğuda ve batıda yayılacağını bildirmesi<sup>30</sup> bu tür mûcizelerdendir.

Aklî Mûcizeler ise bunlar düşünmekle algılanabilen hususlar olup hissi mûcizelerden farklı olarak belirli bir zaman ve mekânla sınırlı değildir. Peygamberlerin güvenilir, ahlâk sahibi olmaları, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaları, ilahi mesajı bizzat uygulayıp insanlara örnek teşkil etmeleri, tebliğ ettikleri vahyin lafız ve muhteva bakımından erişilmez bir üstünlük taşıması gibi hususlar bu türün kapsamına girer.<sup>31</sup> Nitekim Hz. Hatice'nin ve Ebu Bekir'in İslâm'ı kabul etmesi ve hissî mûcize talebinde bulunmaksızın ilk inananların inançlarının tam olması Hz. Peygamber'in yukarıda sayılan özelliklere haiz olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>32</sup>

Mûcizeler amaçları bakımından da hidayet, yardım ve helâk mûcizeleri olmak üzere üçe ayrılmıştır. Hidayet mûcizeleri tehdidi şartı çerçevesinde inkârcıların gözü önünde ve onları acze düşürecek şekilde zuhur eden mûcizelerdir.<sup>33</sup>

Yardım mûcizeleri inananların ihtiyaçlarını gidermeye yönelik olarak zuhur eden ilahi yardımlardır. Bu tür fevkaladelikler hemen hemen her peygamberin hayatında görülür ve ona bağlanan müminler de manevi bir şevk ve itminan meydana getirir.<sup>34</sup>

Helâk mûcizeleri ise inkârda ısrar eden kavimlerin cezalandırılmasına yönelik mûcizelerdir. Kur'an'daki açıklamalara göre helak mûcizeleri şiddetli

.....

28 Âl-i İmrân 3/49.

29 er-Rûm 30/1-4.

30 Buhârî, "Menâkıb" 25.

31 Bulut, "Mûcize", XXX/351.

32 Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/190-191.

33 el-Bakara 2/23-24.

34 Âl-i İmrân 3/123-127; el-Mâide 5/112-115; el-A'râf 7/160; el-Ahzâb 33/9.

fırtına, korkunç bir gürültü, tufan, zelzele gibi tabi âfetler tarzında gerçekleştiği gibi düşmanlar tarafından katledilmek şeklinde de görülmüştür.<sup>35</sup>

## 2. Hz. Peygamber'e Atfedilen Peygamberlik Öncesi Hârikulâdelikler (İrhâsât)

Bu başlık altında Hz. Peygamber'in doğumuyla görülen mucizelerin yanında sünnetli olarak doğması,<sup>36</sup> beşikteyken konuşması<sup>37</sup> gibi harikuladelikler sıralanabilir. Fakat biz Kur'an'la bağlantılı olduğu için sadece Hz. Peygamber'in nübüvvet mührü ve şakkı sadr hadisesini ele alacağız.

Hasâis, delâil, şemâil türü eserlerin üzerinde dikkatle durduğu konulardan biri olan nübüvvet mührü daha çok "hâtemü'n-nübüvve" olarak geçmektedir. Hâtem kelimesi hatmden gelmekte yani "tamamlamak, sonuna varmak" demektir. Kur'an'da "hâtemü'n-nebi" (peygamberlerin sonuncusu) ifadesi geçmektedir.<sup>38</sup> Hâtem aynı zamanda mühür manâsına da gelmektedir. Bu, Hz. Peygamber'den sonra peygamber gelmeyeceğine ve nübüvvet silsilesinin sona erdiğine delalet eden bir eser demektir.

Bu konuda Sâib b. Yezîd'den gelen rivayet şu şekildedir: "Teyzem beni Peygamber'e götürdü ve Ey Allah'ın Rasûlü kız kardeşimin çocuğu sancılandı" dedi. Bunun üzerine Rasûlullah başımı sıvazladı ve bana bereket duâsı okudu. Sonra Rasûlullah abdest aldı ben onun abdest suyunun artığından içtim ve Rasûlullah'in arkasına dikildim; iki kürek kemiği arasındaki peygamberlik mührüne baktım, keklik yumurtası büyüklüğündeydi."<sup>39</sup>

Müslim'in Abdullah b. Sercis'den, Ahmed b. Hanbel'in Ebû Zeyd'den naklettikleri bir diğer rivayet ise, "Peygamber'in iki omuzu arasında güvercin yumurtası büyüklüğündeki peygamberlik mührünü gördüm."<sup>40</sup> şeklindedir.

Bu konuda birçok rivayet vardır. Rivayetlerin ortak noktası Hz. Peygamber'de bir et beninin bulunduğudur. Fakat bu ben çoğunluk tarafından normal bir ben olarak değerlendirilmemiş, peygamberlik alameti olarak

35 Bulut, "Mûcize", XXX/351

36 Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/90,91.

37 Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/91.

38 el-Ahzâb 33/40.

39 Buhârî, "Vudû", 27; Müslim, "Fedâil", 17; Tirmizî, "Menâkıb", 11.

40 Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/101.

nitelendirilmiştir.<sup>41</sup> Her insanda bulunulabilecek bir özelliğe sahip olan bir benin peygamberde olması ona nasıl bir ayırıcı özellik kazandırabilir? İşte bu beni diğer benlerden farklı kılan özellik benin doğuştan olmayıp sonradan kazanılan bir işaret olması, hatta bu işaretin melekler tarafından Hz. Peygamber'in kalbi temizlenme esnasında yapılıp adeta bir mühür gibi mühürlenmek suretiyle oluşmuş "mûcizevî bir ben" olmasıdır.<sup>42</sup> Bu düşüncenin savunucuları benin sonradan meydana geldiğini ve vefatıyla (nübüvvetin sona ermesiyle) da yok olduğunu şu rivayetlerle delillendirmişlerdir. Rivayete göre ashabin bir kısmı Hz. Peygamber'in öldüğünü söylerken, diğer bir kısmı da ölmediğini söylemişlerdir. Esmâ bint. Umeyyâ gelerek elini Hz. Peygamber'in iki omuzu arasına sokmuş ve "Rasûlullah vefat etmiştir. Zira iki omuzu arasındaki mühür kaldırılmıştır." demiştir.<sup>43</sup> Bu esrarengiz kayboluş Hz. Peygamber'in vücudundaki et parçasının normal bir ben olmadığını ortaya koymaktadır. Fakat nübüvvet mührünü mûcize olarak değerlendirmeyenlerin, tabib olarak tanınan Ebû Rîmse et-Teymî'den naklettikleri şu rivayete yer vermek gerekir. Rivayete göre Ebû Rîmse, kendisi gibi tabib olan babasıyla beraber Hz. Peygamber'i ziyarete gelmişti. Babası, Hz. Peygamber'in sırtındaki güvercin yumurtası büyüklüğündeki et parçasını görünce, "Ben insanlar içinde en iyi tabibim. Seni tedavi edeyim mi?" diye sormuş, Hz. Peygamber de, "Hayır, onun tabibi onu yaratandır" diyerek, muhtemelen kendisine zararı olmayan bu beni aldirarak sağlığını riske atmak istememiştir.<sup>44</sup>

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in kendisinde bulunan bu beni nübüvvetle ilişkilendirdiğine dair bir ifadesi mevcut değildir. Ayrıca o dönemde Hz. Peygamber'in iki omuzu arasındaki bu et parçasının nübüvvetle ilişkisi olduğu bilinseydi, Hz. Peygamber'e böyle bir teklifte bulunulması mümkün olmazdı. En azından Hz. Peygamber'in bunun nübüvvet mührü olduğunu ve buna cerrahî bir müdahalenin yapılamayacağını ifade etmesi gerekirdi. Bunun nübüvvet mührü diye algılanması, muhtemelen Hz. Peygamber'in

.....

41 Yardım, *Peygamberimizin Şemâilî*, 74-75.

42 Yardım, *Peygamberimizin Şemâilî*, 74-75.

43 Ebû Bekir el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, nşr. Abdulmu'tî Kal'âcî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), VII/219; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, I/103.

44 İsmail Hakkı Ünal, "Hz. Muhammed (SAV) ve Tıp", *Diyanet İlmî Dergi -Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayısı-* (2003), 183.

vefatından sonraki dönemlerde ona olan aşırı sevgi ve yüceltmenin doğurduğu anlayışların birer yansıması olarak kabul etmek gerekir.<sup>45</sup>

Bu mücizevî olarak değer gören benin diğer bir özelliği de şakk-ı sadr sonrası oluşmasıdır. Bu nedenle şakk-ı sadr meselesine değinmek gerekmektedir. İslami literatürde şakk-ı sadr terimiyle Hz. Peygamber'in göğsünün açılması kastedilmektedir. Rivayetler Hz. Peygamber'in göğsünün melekler veya kuşlar tarafından açılıp temizlendiğini ve içine iman ve hikmetin doldurulduğunu haber vermektedir. Olayın meydana geliş zamanı hakkında farklı rivayetler bulunmakla birlikte rivayetlerde genelde aynı tema işlenmektedir. Bu rivayetlere göre şakk-ı sadr hadisesi, (1) Hz. Peygamber sütanesi Halime'nin yanında dört-beş yaşlarındaiken, (2) On küsür yaşlarındaiken, (3) İlk vahiyden önce ve (4) Miraca çıkmadan önce olmak üzere dört ayrı zamanda meydana gelmiştir.<sup>46</sup>

Utbe b. Abdü's-Sülemî'den bu konu ile ilgili üç ayrı "şakk-ı sadr" rivâyeti gelmiştir. Suyûtî'nin de eserinde yer verdiği Utbe b. Abdü's-Sülemî rivayeti şu şekildedir:

Bir adam Rasûlullah'a "Yâ Rasûlallah! Senin (peygamber olduğunu gösteren) ilk durumun nasıldı?" diye sordu. Rasûlullah, "Sütannem Sa'd b. Bekir oğullarındandı. Ben ve süt kardeşim koyun otlatıyorduk. Yanımıza azık almamıştık. Ben kardeşime, "Kardeşim git ve bize annemizden azık getir" dedim. Kardeşim gitti ve ben koyunlarla birlikte kaldım. İki tane beyaz güvercin geldi. Biri arkadaşına, "Bu o mu?" diye sordu. Arkadaşı da "evet" cevabını verdi. Acele acele bana doğru gelip beni tuttular ve sırtüstü yere yatırdılar. Karnımı yardılar ve sonra kalbimi çıkarıp onu da yardılar. Sonra iki siyah kan phtısı/alaka çıkardılar. Ardından biri diğerine "Bana kar suyunu getir" dedi ve onunla da kalbimi yıkadılar. Sonra "Bana sekîneyi (huzur) getir" dedi ve onu kalbime serpti. Sonra arkadaşına, "Onu iyileştir" dedi ve kalbimi iyileştirip

.....

45 Musa Bağcı, "Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Ehli Hadis'in Beşer Üstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması, -Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri-* (Mayıs, 2005), 85.

46 Beyhakî'ye göre hâdise sütanesi Halime'nin yanındayken, peygamber olarak gönderilirken ve Miraç gecesi olmak üzere birkaç kez gerçekleşmiştir. Bk. Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, 1/148. Süyûtî Hz. Peygamber'in çocukluk döneminden en mükemmel hale gelinceye kadar şeytandan tam anlamıyla korunması için şakk-ı sadrın üç kez meydana geldiğini söylemiştir. Şakk-ı sadrın vahiy alma-ya madden ve manen hazırlanması ve İsrâ gecesinde Allah'a münacatı tam anlamıyla yapabilmesi için bir ön hazırlık olduğunu beyan etmiştir. Bk. Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/112.

peygamberlik mührünü üzerine vurdu. Bundan sonra arkadaşına onu bir kefeye koy ve ümmetinden bin kişiyi de diğer kefeye koy dedi. Üzerindeki bin kişiye baktığım zaman onların bir kısmının üzerime düşmesinden korktum. Sonra biri diğerine “Şayet sen onu ümmetiyle tartsaydın onların hepsine ağır gelirdi” dedi. Daha sonra beni bırakıp gittiler. Çok korktum ve sütanneme gidip başımdan geçenleri anlattım. Başıma bir şey gelmesinden korkup bana şefkat gösterdi ve “Seni koruması için Allah’a havale ederim” dedi. Bir deve hazırladı ve beni de yanına alıp annemin yanına varıncaya kadar bırakmadı. Annemin yanına varınca ona “Emanetimi tevdi ettim mi?” diye sordu ve başımdan geçenleri anlattı. Annem bunlara aldırış etmedi ve “Onun doğumu esnasında Şam’ın saraylarını aydınlatan bir nurun çıktığını gördüm.” dedi.<sup>47</sup>

Utbe b. Abdü’s-Sülemî yoluyla gelen hadislerin senedlerinin tâbiîn tabakasında mürsel hadis rivayet etmekle meşhur olan Abdurrahman b. Amr es-Sülemî ve Halid b. Ma’dân bulunmaktadır. Bununla beraber hadisin râvîlerinden olan münker hadis rivâyet etmekle meşhûr Bakıyye b. el-Velîd ise zayıf ve meçhul kimselerden rivayet ettiği hadisleri güvenilir kimselere atfetmektedir. Zaten Bakıyye’nin bu özelliğinden dolayı “Senedinde tedlis yapan Bakıyye olduğu için hadisin senedi zayıftır” denilmiştir. Nuaym b. Hammâd’ın ise sünneti desteklemek için hadis uydurmakta olduğu ve mezhep taassubundan dolayı Ebû Hanîfe hakkında yalan hikâyeler uydurduğu belirtilmektedir. Bu itibarla Utbe b. Abd es-Sülemî yoluyla gelen hadis sıhhat açısından zayıftır.<sup>48</sup>

Şakk-ı sadr hadisesinin sütannesinin yanındayken gerçekleştiğine dair en sahih ve senedinin silsilesi bilinen rivayet Hammad b. Seleme’nin Sabit b. Benânî tarikiyle Enes b. Mâlik’ten naklettiği rivayettir. Müslim’in *es-Sahih*’inde yer alan rivayet şu şekildedir:

“Enes b. Mâlik’in anlattığına göre; Rasulullah bir gün çocuklarla oynarken Cibril gelip onu aldı, yatırdı, kalbini yarıp çıkardı. Sonra kalpten bir kan pıhtısı çıkarıp, “Bu şeytanın sendeki nasibidir” dedi. Sonra kalbi yerine  
.....

47 Süyûtî, *el-Hasâisü’l-Kübrâ*, I/78,109-110. Ayrıca bk. Dârimî, “Mukaddime”, 3. Aynı rivayet İbn İshâk’ın *es-Sîre*’inde Halid b. Muaz’dan gelmektedir. Bk. İbn İshâk, *es-Sîre*, 102. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I/189-190.

48 Dârimî, “Mukaddime”, 3. Bakıyye hakkında daha fazla bilgi için bk. İsmail Lütfi Çakan, “Bakıyye b. Velîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1991), IV/536, Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/467-468.

koyup göğsünü bitişirdi. Hz. Muhammed ile oynayan çocuklar Hz. Muhammed'in öldürüldüğünü zannederek Halime'ye haber vermek için koşmaya başladılar ve şöyle dediler: 'Muhammed öldürüldü.' Heyecanla gittiklerinde herkes Muhammed'in simasında bir değişiklik görmüştü. Enes dedi ki: 'Göğüs yarasının dikildiğini gösteren izleri görmüştüm. Allah Rasülü bana bunun izini gösterdi.'<sup>49</sup>

Enes'in talebelerinden olan Sabit b. Benâni'nin bu rivayetini sadece Hammâd b. Seleme peygamberimizin çocukluğunda olmuş bir hadise şeklinde göstermektedir. Diğer talebeleri, yani Katâde, Zührî, Şerîk, Sâbit b. Benâni ise bu olayın miraçtan evvel vuku bulunduğunu söylemektedirler. Müslim hadisinde Hz. Peygamber'in kalbinden şeytanî hisler çıkarılmış, çıkarılan şeye mukabil ilim ve hikmet konulmamıştır. Ancak miraç gecesinde bu olayı anlatan rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in kalbinin ilim ve hikmet ile doldurulduğu söylenmekte ve bütün rivayetler bu hususta ittifak etmektedir.<sup>50</sup> Böylece hadisenin çocukluk zamanında vaki olduğunu ileri sürmek doğru değildir.<sup>51</sup> Aksi takdirde şakk-ı sadrın Hz. Peygamber'in çocukluğunda meydana geldiğini belirten bu rivayetler beraberinde soru(n)lara sebebiyet verecektir<sup>52</sup>

Görüldüğü gibi meselenin cismaniyetle bir alakası yoktur. Enes'in "Ben veya biz Rasulullahın göğsü üzerindeki dikiş izlerini gördük" ifadesi ise Enes'in diğer ravileri tarafından nakledilmemiştir. Bu rivayetleri cismani yarma ve temizleme şeklinde değil de Allah'ın Hz. Peygamber'i çocukluğundan beri insan tabiatının düşebileceği tehlikelerden uzak tutarak ona sahip

.....

49 Müslim, "İman", 261; Nesâî, "Salat", 2; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, I/147; Süyûtî, *el-Hasâsîü'l-Kübrâ*, I/109.

50 Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/469.

51 Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/463.

52 Çocukluklarından itibaren mücevizî yönleri haiz olan Hz. İsa ve Yahya böyle bir operasyon geçirmekten peygamberliği söz konusu bile olmayan 3-4 yaşlarındaki bir çocuk böyle bir olayı neden yaşamaktadır? Mutlak güce kadir olan Allah çocuk doğmadan da bu işlemi niçin gerçekleştirmemiştir? Her doğan çocuk İslam fitratı üzerine doğuyor ve dolayısıyla bütün çocuklar günahsız addediliyorken Hz. Peygamber'in kalbindeki şeytanın nasibi nedir? Manevi bir boyutu olan günah kirlerinin yine manevi bir yolla temizlenmesi daha gerçekçi değil midir? Ayrıca dikiş izleri Enes tA'râfından görülür ve nakledilirken Hz. Peygamber'in eşleri -ki başta onların görmesi gerekir- bu dikiş izleri hakkında neden bir nakilde bulunmamışlardır? Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi-Peygamberimiz Hz. Muhammed özel sayı-*, (2003), 39-40. Ayrıca bk. Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/467-468; Muhammed Gazalî, *Fıkhü's Sîre*, çev. Resul Tosun (İstanbul: Risale Yay., 2010), 65-67.



çıkmiş olabileceği şeklinde değerlendirmenin daha makul olabileceği kanaatindeyiz.<sup>53</sup>

Hz. Peygamber'e şakk-ı sadr sonrası mühür vurulması meselesine gelince, bu hadise zayıf bir rivayete dayanır. İlgili rivayete göre bilinmeyen bir şahsın Hz. Âişe'den naklettiğine göre mühür vurulma olayı ilk vahiy esnasında meydana gelmiştir. Fakat Cibril'in ilk gelişini ve Alak Sûresinin ilk ayetlerini anlatan sahih rivayetler böyle bir olaydan bahsetmemektedir.<sup>54</sup>

Rivayete göre Hz. Peygamber Hz. Hatice ile birlikte Hira mağarasında itikafa girmiş oldukları bir Ramazan ayında, Rasûlullah dışarıya çıkmış ve meleklerden Cebrâil bir anda vazifeyi yerine getirmek için yere inmiş ve Hz. Peygamber'in göğsünü yarıp temizlemiş, Allah'ın çıkarılmasını istediği şeyi kalpten çıkarmış ve sırtına peygamberlik mührünü vurmuştur. Daha sonra bir kişiden başlayarak Rasûlullah'ı, son olarak da yüz kişiyle birlikte tartmıştır. Sonunda diğer melek Mîkâil, "Kâbe'nin rabbine and olsun ümmeti ona tabi olacak" demiş ve Rasûlullah yolda yürürken kendisine ağaçlar ve taşlar selam vermiştir. Hz. Hatice de "Selam sana yâ Rasûlallah!" diyerek karşılamıştır.<sup>55</sup>

Bu rivayet Hz. Âişe'ye nispet edilmektedir. Hz. Âişe'den sonra gelen râvî "an raculin" denilerek kendisi ve hâli meçhul bir kişi olarak zikredilmiştir. Bu meçhul kişiden sonra gelen kimse ise Ebû İmrân el-Cûnî'dir. Ebû Dâvûd'un Şîi olduğunu söylediği Ebû İmrân ile Hz. Âişe arasındaki kişi ise Yezîd b. Bân-bûs'tur.<sup>56</sup> Ayrıca bu rivâyet "Bed'ü'l-Vahy"de bulunan sahih rivâyetlerle örtüşmemektedir.<sup>57</sup>

Son olarak şakk-ı sadr hadisesinin miraçtan önce meydana geldiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Güvenilirlik açıdan muteber kabul edilen bu rivayetler<sup>58</sup> anlam olarak her ne kadar aynı olsa da ayrıntıda farklılıklar gösterir. Bir çok ravi tarafından nakledilen bu rivayetlerin genelinde İsra gecesi önceki şakk-ı sadr olayının gerçekleştiğinden bahsedilir. Suyûtî'nin eserinde yer

53 Bk. Gazâlî, *Fıkhu's Sîre*, 67.

54 Buhârî, "Bed'ü'l-Halk" 6, Müslim, "İman" 264.

55 Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, I/162-163.

56 Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/464-465.

57 Buhârî, "Bed'ü'l-Vahiy", 2; Müslim, "İman", 252.

58 Buhârî, "Salât" 1; "Hac" 76 "Bed'ü'l-Halk" 6; "Menâkibu'l-Ensâr" 42; "Enbiyâ" 5; "Tevhîd" 37; Müslim, "İman" 260-265; Tirmizî, "Tefsîr" 94/83; Nesâî, "Salât" 1.

verdiği rivayet ise Müslim'in Enes'ten naklettiği rivayet olup bazı eksiklikler barındırmaktadır. Rivayet mana olarak şu şekildedir:

Rasûlullah şöyle dedi: “Kendisine vahiy gelmeden önce Beyt'te (Kabe'de) uyku ile uyanıklık arası bir haldeyken “Üç kişiden birisi iki kişinin arasında” diye bir ses duydum. Beni alıp götürdüler. İçinde zemzem olan altın bir tas getirildi. Göğsüm şurdan şuraya kadar yarıldı. Kalbim çıkarılıp zemzemle yıkandı ve tekrar yerine kondu. Sonra da iman ve hikmet dolduruldu.” Rivayetinin devamında Cibril'in kendisini dünya semasına çıkardığı bilgisi yer almaktadır.<sup>59</sup>

Buhârî ve Müslim'in naklettikleri bu rivayet Şerik b. Abdillah'ın Enes b. Mâlik'ten naklettiği rivayettir.<sup>60</sup> Rivayet hem mana hem de ravî itibarıyla bir takım eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>61</sup> Bu eleştirilerden biri miraç gecesiyle birleştirilerek anlatılan şakk-ı sadr hadisesinin karıştırılmış olma ihtimalidir.<sup>62</sup> Nitekim miraca dair rivayetler genelde göğüs yarılması hadisesiyle başlamaktadır. Benzer gizemli iki hadisenin vuku bulması birbirine karışma ihtimalini düşündürmektedir. Ayrıca bu tür rivayetlerin rüya içerikli anlatılarla ilgili olduğu nitekim Araçların arasında benzer rüya anlatılarının var olduğuna dair ilginç rivayetler bulunmaktadır.<sup>63</sup>

Şakk-ı sadr meselesinin ayetlerle delillendirilmesine gelince, Kur'an'da bu meseleye delil olabilecek bir ayet yoktur ancak İslam âlimleri şerh-i sadr meselesini şakk-ı sadr ile ilişkilendirmişlerdir.<sup>64</sup> Böylece “şerh-i sadr” kelimesinin geçtiği ayetin “şakk-ı sadr” mücizesini isbat ettiğini söylemişlerdir. Halbuki bu mücizenin Kur'an'la sabit olduğu doğru değildir ve

.....

59 Müslim, “İmân”, 262, 264. Ayrıca bk. Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, I/ 147; Süyûtî, *el-Hasâsü'l-Kübrâ*, I/111.

60 Buhârî, “Menâkıb”, 24; Müslim, “İman”, 262, 264.

61 Rivayetinin metin kısmında yer alan “kendisine vahiy gelmeden önce” ibaresi İsrâ hadisesinin peygamberlikten önce olmuş gibi anlaşılmasına sebep olmuştur. Şerik b. Abdillah'ın bu ziyadesi ravi yanılmasından kaynaklanmış olması muhtemeldir. Fakat rivayette şakk-ı sadr hadisesinden sonra isrâ'nın değil de miraç olayının anlatıldığı görülür. Bu da miracın peygamberlik öncesi meydana geldiği ve uykuda gerçekleştiğinin göstergesi olması açısından önemlidir. Daha fazla bilgi için bk. İsrâfil Balcı, *İsrâ ve Mi'râc Gerçeği* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2012), 186-195.

62 Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neş., 1988), X/525.

63 Geniş bilgi için bk. Balcı, *İsrâ ve Mi'râc Gerçeği*, 257-263, 263-269.

64 Konuyla ilgili ayetler için bk. el-En'âm 6/125; en-Nahl 16/106; Tâhâ 20/25; el-Zümer 39/22; el-İnşirah 94/1.

Arapça'da "şerh-i sadr" ibaresine "şakk-ı sadr" manası vermek uygun değildir.<sup>65</sup>

Elmalılı'ya göre (ö. 1942) şerh ve gönlün açılması maddî olarak göğsü veya kalbi açmak veya yarmaktan ziyade manevî olarak neşe ve ferahlık manasındadır.<sup>66</sup> Yine ona göre cismani yarma hadisesi ihtilaflıdır, ruhanî açma hadisesinde ise ittifak edilmiştir. Göğsü şerhetmekten asıl murad ise iman ve hikmet ile hakikatin açılmasıdır.<sup>67</sup> Nitekim 6.En'âm 125. ayet "Allah, doğru yola eriştirmek istediği kimsenin kalbini/gönül kapısını İslam'a açar..." şeklindedir.<sup>68</sup> Benzer yorum Taberî (ö. 310/923), Zemaşerî (ö. 538/1144) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi müfessirler tarafından da dile getirilmiştir.<sup>69</sup> Ayrıca İnşirah sûresi bağlamıyla beraber Duhâ sûresi ile düşünüldüğünde ayetin ne isrâ sırasında meydana geldiği rivayet edilen olayla ne de Hz. Peygamber'in çocukluk döneminde vuku bulduğu nakledilen hadiseyle bir alakası bulunmaktadır.<sup>70</sup> Ayrıca Kur'an'ın muhtelif yerlerinde gönlün ferahlatılmasıyla ilgili ayetler mevcuttur, bu ayetler de kalbin açılıp biyolojik olarak yarılmışından bahsedilmemektedir.<sup>71</sup> Yine Kur'an nübüvvet mühründen de bahsetmemiş, Hz. Peygamber ise et benini nübüvvet mührü olduğu şeklinde bir nitelendirmede bulunmamıştır. Görüldüğü gibi bu ifadeler Hz. Peygamber'in nübüvvet hazırlanma sürecini anlatan sembolik anlatımlardır ve olayın zarfıyla bir ilgisi yoktur.<sup>72</sup>

.....

65 Ebû'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Komisyon (İstanbul: İnsan Yay., 1996), VII/161-163, Mevdûdî şakk-ı sadrın gerçekleştiğine dair bir delilin Kur'an'da bulunmadığını söylerken bu mucizevî olayın gerçekleştiğini inkâr etmiş değildir. Ancak bu olaya yalnızca hadislerin delil olabileceğini söylemiştir.

66 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1935), VIII/5912-5913.

67 Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, VIII/5914-5915.

68 Ayrıca bk. Buhârî, "Tefsîr" 94.

69 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an* (Beirut: Dârü'l Kütüb-i İlmîye, 2005), XV/257; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an Gavâmizi't Tenzîl ve Uyânü'l Ekâvi'l fi Vucûhit Te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998), VI/396; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an* (Kahire: Dârü'l Kütüb-i Mısriye, 2002), X/346.

70 Bebek, *Kelâm Literatürü İşığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi*, 135-136. Ayrıca bk. Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, VIII/5915.

71 Tâhâ 20/25. Konuyla ilgili diğer ayetler için bk, el-En'âm 6/125; en-Nahl 16/106; eş-Şûara 26/13; el-İnşirah 94/1.

72 Erdinç Ahatlı, "Nübüvvet Mührü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (2001), 285.

### 3. Hz. Peygamber'e Atfedilen Peygamberlik Sonrası Mûcizeler

Hz. Peygamber'e atfedilen peygamberlik sonrası mûcizelerden Hz. Peygamber'in gaybî haberler vermesi<sup>73</sup>, hurma kütüğünün ağlaması,<sup>74</sup> ağacın yürümesi,<sup>75</sup> gibi harikulâdelikler olsa da biz sadece Kur'an'la bağlantılı olduğu için ayın yarılması hadisesini ele alacağız.

Şakku'l-Kamer/İnşikâku'l-Kamer hadisesi, Hz. Peygamber'in göstermiş olduğu en büyük somut mûcizelerden biri olarak kabul edilmektedir. Bazı âlimlerin Kur'an'da şakku'l-kamer hadisesine değinildiği yönündeki görüşleri konuyu daha da önemli hale getirmiştir. Şakku'l-kamer rivayeti, detaylarında birçok tezatları içeren münhasır rivayetlerden oluşmaktadır.<sup>76</sup> Bisetin sekizinci yılına yani boykot yıllarına tekabül eden bu hadisenin Mekke müşriklerin veya Yahudilerin istekleri doğrultusunda gerçekleştiği ifade edilmiştir.<sup>77</sup>

Rivayetlerde ayda alışılmadık bir takım hadiselerin olduğu anlatılırken olayın sınırlı sayıdaki raviler tarafından nakledilmesi düşündürücüdür. Bu raviler Ali b. Ebû Talib, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr, Enes b. Mâlik, Cübeyr b. Mut'im ve Huzeife b. Yemân'dır. Abdullah b. Mes'ûd, Adullah b. Ömer ve Abdullah b. Abbas kanalıyla gelen rivayetlerde Rasûlullah zamanında ayın ikiye ayrıldığı ve Allah Rasûlü'nün bu olaya "Şahid olun!" dediği nakledilmektedir.<sup>78</sup> Ayrıca Buhârî'nin İbn Mes'ûd'dan naklettiği rivayette Hz. Peygamber'le İbn Mes'ûd'un Mina'da iken olayın vukuu anlatılmaktadır.<sup>79</sup> Cübeyr b. Mut'im kanalıyla gelen rivayette ise ayın Rasûlullah devrinde bölünerek dağın üzerine iki parça olduğu, bunun üzerine Allah Rasûlü'nün kendilerini büyülediği bildirilmektedir.<sup>80</sup>

.....

73 Buhârî, "Cenâiz", 64; Müslim, "Cenâiz, 22; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/168.

74 Buhârî, "Menâkıb, 25; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/126.

75 Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve* II/153; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/165.

76 İlyas Çelebi, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler* (İstanbul: Kitabevi, 2000), 170-171.

77 Buhârî, "Menâkıb", 27; "Tefsir", 54/1; "Menâkıbü'l-Ensâr", 36; Tirmizî, "Tefsir", 55. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/209

78 Buhârî, "Menâkıb", 27; "Tefsir", 54/1; Müslim, "Sıfâtü'l-Münâfikün", 43, 45, 48; Tirmizî, "Tefsir", 54/3, 4; "Fiten", 20.

79 Buhârî, "Menâkıbü'l-Ensâr", 36; Tirmizî, "Tefsir", 54/5.

80 Tirmizî, "Tefsir", 54/5; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, II/268; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, 1/209. Rivayet şu şekildedir: Ay, Hz. Peygamber'in zamanında bölünerek şu dağın üzerinde iki parça oldu. Bunun üzerine Mekke müşrikleri, "Muhammed bizi büyüledi" dediler. Onlardan bazıları da "Bizi büyülediyse tüm insanları da büyüleyemez ya" dedi.

Bazı rivayetlerde ayın parçalarıyla ilgili bilgiler de mevcuttur.<sup>81</sup> Huzeyfe b. Yemân'dan gelen rivayette ise ayın yarıldığından ziyade ayın yarılacağı anlaşılr.<sup>82</sup>

Bu rivayetlere göre haberin isnad edildiği sahâbîler içinde olayı bizzat görme imkânına sahip olanlar Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Cübeyr b. Mut'im ve Huzeyfe b. Yemân'dır. Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Amr ise olay olduğu sırada daha doğmamış veya olayı gözlemleyecek yaşta ve durumda değillerdir.<sup>83</sup> Cübeyr b. Mut'im ise olay gerçekleştiğinde Müslüman değildir. Ayrıca inşikâku'l-kamerle ilgili nakletmiş olduğu rivayeti müşrik olan ve müşrik olarak ölen babasından nakletmiştir. Bu sebeple Cübeyr b. Mut'im'in rivayeti münkatı'dır. İbn Mes'ûd'un rivayeti rivayetlerin en sahihi olup mevkuftur. Ali b. Ebû Tâlib ile Huzeyfe'ye nisbet edilen rivayetler ise sahih hadis kitaplarında yer almamıştır.<sup>84</sup>

Enes b. Mâlik kanalıyla gelen, Buhârî'nin de üç farklı yerde naklettiği rivayet, içerik olarak diğer ravilerin rivayetlerinden tamamen farklıdır. Bu rivayette, Mekke halkının mûcize talebi üzerine Hz. Peygamber'in "ayın iki parçaya bölündüğü" değil "iki parçaya bölündüğünün gösterildiği", bununla beraber 54.Kamer 1 ve 2. ayetlerin indiği bildirilmektedir.<sup>85</sup>

İnşikâku'l-kamer hadisesi gerçekleştiği sırada Medine'de dört-beş yaşlarında olan Enes'in Mekke'de vuku bulan bu olayı görmesi mümkün gözükmemektedir. Bu konu ile ilgili Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd, Cübeyr b. Mut'im ve Huzeyfe b. Yemân'dan gelen rivayetlerin hiçbirinde Mekke Müşriklerinin Hz. Muhammed'den mûcize göstermesini istedikleri ve bunun üzerine Hz. Peygamber'in ayı ikiye böldüğü yer almamaktadır.<sup>86</sup>

81 Müslim, "Sifâtü'l-Münâfikûn", 44; Tirmizî, "Tefsir", 54/1; Enes b. Mâlik rivayetinde ise "Ayın iki parçasının arasından Hira mağarasının görüldüğü" kaydedilmektedir. Bk. Buhârî, "Menâkibü'l-Ensâr", 36; Beyhakî'nin İbn Mes'ûd'dan naklettiği rivayette ise ayın bir parçasının Ebû Kubeys dağının üstünde, bir parçasının da es-Süveydâ üzerinde olduğu ifadesi yer alır. Bk. Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, II/265; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, I/209.

82 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII/101.

83 Sun'atullâh Bikkulat, "İnşikâk-ı Kamer Meselesi", *İslâmiyât* 7/3 (2004), 188; İlyas Çelebi, "İnşikâku'l-Kamer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), XXII/344-345.

84 Çelebi, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, 170.

85 Buhârî, "Menâkib", 27; "Tefsir", 54/1; "Menâkibü'l-Ensâr", 36; Tirmizî, "Tefsir", 55. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, I/209.

86 Mevdûdi, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. Ahmet Asrar (İstanbul: Pınar Yay., 2010), 264.

Bu konuda İbn Hacer, “Enes’in dışında hiçbir sahabiden Rasûlüllah’ın bu mûcizeyi kâfirlerin isteği üzerine gösterdiği şeklinde bir rivayete rastlamadım”<sup>87</sup> demektedir. Kaldı ki Kur’an’ın birçok ayetinde de mûcize talepleri<sup>88</sup> yer almış fakat buna olumlu cevap verilmemiştir.<sup>89</sup>

“Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı. Onlar bir âyet (mûcize) görseler hemen yüz çevirirler ve ‘Bu eskiden beri devam edegelen bir büyüdür’ derler.” mealindeki 54.Kamer 1 ve 2. ayetler, inşikâku’l-kamer hadisesine delil olarak gösterilmektedir. Müfessirler bu ayeti üç farklı açıdan tefsir etmişlerdir. Buna göre (1) Enes b. Mâlik’in rivayetini esas alan müfessirlere göre ayın bölünmesi Hz. Peygamber’in mûcizeleri arasındadır, (2) İnşikâku’l-kamer hadisesi hakikî değil mecazî anlamdadır, (3) Ayın bölünmesi ileride meydana gelecek bir hadisedir.

54. Kamer sûresinin birinci ve ikinci ayeti rivayetlerin tesiri ile yorumlayan müfessirler,<sup>90</sup> inşikâk-ı kamer’in Mekke’de gerçekleştiğini belirtirler.<sup>91</sup> Ayetteki fiilin geçmiş zaman kalıbında olmasını yani bunun fiilen vuku bulmuş bir durumu gösterdiğini ve bu olayı açık bir biçimde tasvir eden rivayetler bulunmasını delil gösterirler. Ayrıca ikinci ayetteki açıklamanın da bu anlayışı desteklediğini belirtirler.<sup>92</sup>

İnşikâk kelimesinin mecaz olduğunu ileri sürenler bu konuya ilişkin rivayetlerin doğru olduğunu, Hz. Peygamber’in zamanında bu olayın meydana geldiğini, mahiyetinin ise bir tür ay tutulması olduğunu söylemiş, ayın yarılmasını Arap şirk cephesinin yarılması ve yokluğa mahkûm olması şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca “ay yarıldı” ayetinin gelecekteki olaylara yani

.....

87 İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VII/221.

88 Bk. el-En’am 6/37; el-Yûnus 10/20; er-Râd 13/27; el-Ankebût 29/50

89 Bk. el-İsra 17/59; el-Ankebût 29/50

90 Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIII/97-103; Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihâbüddîn İbn Kesîr, *Tefsîr-ürü’l-Kur’âni’l-Azîm*, nşr. Mustafa es-Seyyid Muhammed (Cîze: Müessesetü Kurtuba, 2000), XIII/286-288; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Çayb* (Beyrut: Dârü Fikr, 1981), XXIX/29. Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’an*, VI/43-48; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI/4621-4628; Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/366.

91 İbn Kesîr, *Tefsîr-ürü’l-Kur’âni’l-Azîm*, XIII/293. Abdullah b. Mesûd’dan gelen sahih rivayete göre olayın Mina’da iken gerçekleştiği yer almaktadır. Rivayetlerde hadisenin Mekke’de gerçekleştiğinin bilgisinin yer alması ise olayın hicret öncesi gerçekleştiğinin belirtilmek istenmesindedir.

92 Hayrettin Karaman- Mustafa Çağrıncı- İbrahim Dönmez- Sadrettin Gümüş, *Kur’an Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2008), V/179-180.

“son saat” yaklaşırken meydana gelecek hadiselerle ilişkin olduğunu belirtmişlerdir.<sup>93</sup>

Ayetin gelecekte vuku bulacağını benimseyen görüşe gelince, bu görüşte olanlar ayın kıyametin yaklaşmasıyla veya kıyametin kopmasıyla birlikte yarılacağı anlamına geldiğini belirtirler. Çünkü kıyametin kopuşunu tasvir eden muhtelif ayetler inşikâk-ı kamer hadisesiyle örtüşmektedir. Bu ayetlerde “yerin ve göğün yarılacağı<sup>94</sup>, göklerin çatlayacağı<sup>95</sup>, yıldızların döküleceği<sup>96</sup>, güneşin katlanıp dürüleceği<sup>97</sup>, ayın tutulacağı<sup>98</sup> belirtilir. Bu ayetlerin hepsi kıyametin vukuu anında meydana gelecek olan hadiseleri mazi sigasıyla haber verir.<sup>99</sup> Ayetin devamında ise “onlar bir ayet görseler hemen yüz çevirirler ve ‘Eskiden beri devam ede gelen bir büyüdür’ derler” ifadesindeki “ayet” kelimesi kıyametin yaklaştığının delili şeklinde anlaşılmıştır. Böylece kıyametin yaklaştığına dair deliller de görseler insanların gaflet içerisinde buldukları, harikulade bir delil karşısında ona “büyü” deyip heva ve heveslerine uymaya devam edecekleri, hiçbir şeyden ibret almayacakları anlatılmaktadır.<sup>100</sup>

Buna mukabil “âyet” kelimesini zahiri anlamda ele alanlar “âyet” kelimesine mûcize anlamı vererek bu hadiseyi hissi mûcize olarak değerlendirmişlerdir. Halbuki Hz. Peygamber’in gösterdiği ay yarılma hadisesi mûcize olarak telakki edildiği takdirde ayetin devamında yer alan “devam ede gelen bir büyü” ifadesi mûcizenin hala bu güne kadar devam ettiğini gösterecektir.<sup>101</sup> Halbuki Hz. Peygamber zamanında vuku bulduğu söylenen bu olay sürekli değil geçici bir olaydır. Ayrıca “eskiden beri devam ede gelen bir büyü derler” .....

93 Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu* (İstanbul: Ahmet Halil Yaşaroğlu, 1955), II/818. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yay., 2004), 1087.

94 el-Furkan 25/25; er-Rahman 55/37; el-Müzzemmil 73/18.

95 el-Meryem 19/90.

96 el-İnfîtâr 82/2.

97 el-Tekvir 81/1.

98 el-Kıyâme 75/8.

99 Komisyon, *Kur'an Yolu*, V/180; Çelebi, *Uzak Ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, 159. İleride gerçekleşmesinde asla şüphe bulunmayan bu hadiselerin mazi sigası kullanılarak yer alması Arap grameri açısından mutlaka gerçekleşeceğinin bir göstergesidir. Böylece geçmiş zaman kipiyle yer alan “ay yarıldı” ifadesinin geçmişte değil de gelecekte yarılacağının anlaşılması gayet tabiidir.

100 Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX/153.

101 Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX/151. Ay yarılma hadisesiyle karşılaşan Mekkeli müşrikler kendilerini Hz. Peygamber'in büyülediğini söylemişler Mekke'nin dışında kalanlardan olayı teyit ettirerek bu olayın bir büyü olmadığına varmışlardır. Bk. Tirmizî, “Tefsir”, 54/5; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, I/209.

ifadesiyle Mekke'li müşriklerin daha önce de buna benzer başka mucizelerle karşılaştıkları ve bunları artık kanıksadıkları sonucu da çıkacaktır.<sup>102</sup> Bununla beraber Kur'an'ın Hz. Peygamber'e hissi mucize verilmesi konusundaki olumsuz tavrını belirten ayetlere de ters düşecektir. Nitekim Kamer erken inen sûrelerden olup ondan önce inen Müddessir sûresinde kafirlerin mucize istekleri yer almış fakat istekler karşılık bulmamıştır. Ayrıca Kamer sûresinden sonra inen Sâd sûresinde ise inşikâku'l-kamerin gerçekleştiğine dair bir işaret de yer almamıştır.<sup>103</sup>

İnşikâku'l-kamer hadisesinin geçmişte vuku bulduğunu bildiren haberlerin ravileri olarak gösterilen sahabilerin olayın vukuu sırasında küçük yaşta bulunmaları, bazı rivayetlerin isnad açısından tartışılması, ayrıca hiçbir rivayetin tevatür derecesine ulaşmaması bu hadisenin geçmişte kesinlikle vukuu bulduğunu söylemeye imkan vermemektedir.<sup>104</sup> Her ne kadar olayın akşam vakti sıralarında olması görgü tanığını azaltsa da olayın tarihi ve astronomi literatürüne intikal etmemesi de gerçekleşmediği fikrini güçlendirmektedir.<sup>105</sup> Aksi takdirde olayın gerçekleşmesi neticesinde olaya inanmayan Mekkelilerin Kur'an'daki tehdit ifade eden ayetler<sup>106</sup> gereği başlarına neden bir azabın

.....

102 Bikbulat, *İslâmiyât*, "İnşikâk-ı Kamer Meselesi", 189.

103 Hadisenin Kur'an çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunanlar için bk. İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* (İstanbul: Düşün Yay., 2011), II/123, Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX/154; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, 1086; Çelebi, *Uzak Ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, 152-160.

104 Çelebi, "İnşikâku'l Kamer", 345.

105 Şibli, *Asr-ı Saadet*, III/39-40; Komisyon, *Kur'an Yolu*, V/181; Bu görüşün aksine Hamidullah, *İslâm Peygamberi* adlı eserinde şu bilgiye yer vermektedir: Ay yuvarlağı ile ilgili alınmış fotoğraflarda ay sathında ve ayın tam ortasında yukarıdan aşağıya uzanan bir çatlak görülmektedir. Bu çatlak yaklaşık bir buçuk kilometre genişliğindedir. Amerikalılar bu çatlığa "Radley Rille" adını vermişlerdir. Bk. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak Gazetesi Yay., 2003), I/127.

106 "Peygamberlerin birçok delil ve mucizelerine rağmen inanmamakta ısrar eden inkârcıların helâk edilmesi Allah'ın süregelen ve de değişmeyen bir kanunudur. Nitekim İsrâ 17/59. ayetinin nüzul sebebi Abdullah İbn Abbas'dan gelen şu rivayete yer vererek açıklık getirmiştir: "Müşrikler Safâ tepesinin kendileri için altına çevrilmesini ve arazileri ekebilmek için de aradaki dağların kaldırılmasını istemişlerdir. Hz. Peygamber bunu Allah'tan isteyince Allah: "İstersen bunu yaparım; ancak onların yeniden küfre dönmeleri halinde de onları helak ederim" buyurmuştur. Buna karşılık Hz. Peygamber: "Hayır ben bunu istemiyorum. Onlara merhamet et, süre tanı" diye dua etmiştir. İşte bu ayet bunun üzerine nazil olmuştur. Fakat tarihte meydana gelen helak mucizeleri bazı toplumlarda tam bir yok oluş şeklinde görülürken -Nuh, Âd, Semûd, Lût, Eyke, Tubba, Ress-bazı toplumlarda da -İsrailoğulları, Hz. İbrahim'in kavmi- böyle bir yok oluş görülmemektedir. Bu durum ise sünnetullâh'ın her toplumda aynı prosedürde işlemediğini göstermektedir." Daha fazla bilgi için bk. Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2010), 51-52, 56-60.



gelmediği sorulacaktır.<sup>107</sup>

İnşikâku'l-kamer hadisesi tarihsel bağlam etrafında incelendiğinde ise Mekkelilerin bu hadiseye sessiz kalması, olumlu veya olumsuz hiçbir tepki-  
de bulunmaması dikkat çekmektedir. Arapların önemli olaylar hakkında bir-  
çok şiir yazdıkları görülürken Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesi olarak  
kabul edilen inşikâku'l-kamer olayının hiçbir yankı uyandırmaması olayın  
gerçekleşmediği tezini daha da kuvvetlendirmektedir. Ayrıca yollarını yıl-  
dızlara göre ayarlayan, takvimlerini aya göre hazırlayan Arapların bu büyük  
olayı görmemesi mümkün değildir.<sup>108</sup> İbn İshâk (ö. 151/768), İbn Hişâm (ö.  
213/833), İbn Sa'd (ö. 230/845), Belâzurî (ö. 279/892) ve Taberî (ö. 310/922)  
gibi ilk dönem siyer yazarlarının bu konuyu eserlerine almaması da ilginçtir.  
Bu konuyla ilgili bize bilgi veren ilk kaynaklar ise genelde muahhar kaynaklar  
olup delâil, hasâis ve şemâil türü eserlerdir. Bazı çağdaş İslam tarihçilerinin  
de eserlerinde inşikâku'l-kamer olayına yer vermediği görülmektedir.<sup>109</sup>

Bu açıklamaların sonunda şunu belirtmeliyiz ki "ay yarıldı" ayeti ile kas-  
tedilen anlam hakikidir. Buna göre ayete "ay yarılacak" manasının verilmesi  
daha uygundur. Rivayetlerde yer alan bilgilerden o gün gerçekleşen ay yarıl-  
ması hadisesi değil, ay tutulması hadisesi olması kuvvetle muhtemeldir. Riva-  
yetlerin Kamer sûresiyle ilişkilendirilerek aktarılması ise daha sonraki alimler  
tarafından ilgili hadisenin zahiri boyutta değerlendirilmesine neden olmuştur.

#### 4. Mûcizelerin Kur'an Bağlamında Değerlendirilmesi

##### 4.1. Hz. Peygamber'in Beşer Oluşu

İnsanlık tarihi boyunca bazı seçkin kişiler kendilerinin vahiyle destek-  
lenerek Allah tarafından görevlendirildiklerini beyan etmişler ve bu konu-  
da bir dizi sıkıntıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu seçilmiş kişilere en büyük

.....

107 Bikbulat, "İnşikâk-ı Kamer Meselesi", 187. İnşikâku'l-kamer hadisesini gören müşriklerin mûci-  
zeye inanmaması sonucu helak olmaları gerektiğini savunan Şibli, Hz. Peygamber'in Medine'ye  
hicret etmesini müşriklerin helaki olarak değerlendirmiştir. Bk. Şibli, *Asr-ı Saadet*, II/366-368.

108 Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak (Mekke Yılları)* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2008), 139.

109 İnşikâku'l-kamer hadisesini eserlerinde yer vermeyen çağdaş yazarlardan birkaçı: Muhammed  
Hüseyin Heykel, *Hız Muhammed'in Hayatı*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitabevi Yay., 2011); Mu-  
hammed Gazalî, *Fıkhu's Sîre*, çev. Resul Tosun (İstanbul: Risale Yay., 2010); İbrahim Sarıçam, *Hız  
Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2004); Hüseyin Algül, *İslam  
Tarihi* (İstanbul: Emin Yay., 1997).

zarar sadece kendilerine inanmayanlardan değil aynı zamanda kendilerine iman eden takipçileri tarafından da olmuştur.<sup>110</sup> Hz. Peygamber'in hayatına bakıldığında vefatının ardından ona birçok olağanüstü sıfatlar verilmiş, tarihî vakalarda mûcizevî özellikler aranmıştır. Bu da Kur'an'da "beşer" olarak zikredilen Peygamber'in/Peygamberlerin zıt bir şekilde gelişen yarı insan-yarı ilah şeklinde algılanmasına sebebiyet vermiştir. Hz. İsa örneğinde olduğu gibi bu sadece ilahi dinlerde, olmamış, semavî olmayan dinlerde de gerçekleşmiştir. Nitekim toplumda ahlakî normları kendinde barındıran, toplum tarafından sevilen, sayılan seçkin kişilerin vefatlarının ardından bu kişiler ilahlaştırılmıştır.<sup>111</sup> Diğer bir deyişle ne zaman bir peygamber gelse onun normal bir insan olduğunu ve diğer insanlar gibi onun da etten ve kemikten oluştuğunu, yemek yediğini, içtiğini, çoluk çocuk sahibi olduğunu görür görmez kendisinin peygamber olmadığına kanaat getirmişlerdir. Neticede, bazıları o kişinin Tanrı olduğunu ilan etmiş, bazıları Allah'ın oğlu kabul etmiş, diğer bazıları da Allah'ın ruhunun o kişiye girdiğine inanmıştır. Kısacası, peygamberlik ile insanlığın bir kişide toplanması cahiller için her zaman içinden çıkılmayacak bir bilmece olmuştur.<sup>112</sup> Bu yüzden Kur'an'ın peygamberlerin beşerî yönlerine sürekli vurgu yapmasını dini şahsiyetlerini ilahlaştırmalarını önlemeye yönelik tedbirler olarak açıklamak mümkündür.<sup>113</sup>

Kur'an'da Hz. Peygamber'in "beşer" olduğuna sıkça atıfta bulunulması müşrik Arab'ın zihnindeki peygamberlik algısının 17.İsrâ 95. ayette görüldüğü gibi peygamber olacak kişinin insandan ziyade melek olması gerektiği yönündedir. Bu algı neticesinde iman etmemişlerdir. Hâlbuki Allah'ın peygamber olacak kişiyi meleklerden değil insanoğlundan seçmesi muhatap olduğu kitlenin insanlardan oluşmasıyla ilgilidir.<sup>114</sup> Böylece Allah peygamber ile muhatap olduğu kitleyi tür bakımından eşit olma gerekliliğini vurgulamıştır. Aksi takdirde müşriklerin, "Bu zaten günah işlemekten uzak" şeklinde bahanelerinin hazır olacağı gayet açıktır. Bu yüzden Allah insanoğluna kendi içlerinden beşer bir peygamber göndermiştir.<sup>115</sup>

.....

110 Azimli, *Siyeri Farklı Okumak (Mekke Yılları)*, 9.

111 Ali İhsan Yitik, "Budizm", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2010), 309.

112 Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, 208-212.

113 Musa Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2010), 146.

114 el-En'âm 6/8; el-İsrâ 17/95.

115 el-Bakara 2/129; Âl-i İmrân 3/164; et-Tevbe 9/128; el-Yunus 10/16.

Hal böyleyken devamlı mûcize talebinde bulunarak Hz. Peygamber'i psikolojik olarak yıpratmak, türlü bahaneler ileri sürerek yıldırım isteyen müşrikler bu isteklerin aslında kendileri gibi bir beşer olan Peygamber tarafından karşılanamayacağını gayet tabii bilmelerine rağmen Hz. Peygamber'in ve vahyin etkin gücünü kırmayı amaçlamışlardır<sup>116</sup> Kibirli ve küstah tavırlarıyla Hz. Peygamber'e peygamberliği layık görmemişlerdir.<sup>117</sup> Peygamberliği şan ve şöhreti her tarafa yayılmış, iyi bir işi ve bol geliri bulunan bir kişi, bir hükümdar olarak görmek istemişler, Kur'an'ın Mekke ve Tâif'in zengin ve itibarlı şahsiyetlerinden birine indirilmesi gerektiğini dile getirmişlerdir.<sup>118</sup> Aslında onun 'herhangi biri' olmasını, içlerinden basit birisinin bütün düzenlerini alt üst edecek fikirlerle ortaya çıkmasını Arap müşriklerinin önde gelenleri kabullenememişlerdir.<sup>119</sup> Hayatının her bir karesi realitelerle anlatılan Hz. Peygamber'i diğer insanlardan ayırt eden özelliği Allah'la irtibat kurmasıdır.

#### **4.2. Hadislerin Kur'an'a Arz Yöntemi**

Daha önceki başlık altında ele alındığı gibi Allah Teâla mûcize isteklerine hep olumsuz yanıt vermiştir. Ne var ki Kur'an'da mûcize isteklerini reddeden ayetler bulunmasına rağmen İslam geleneğinde Hz. Peygamber'e birçok mûcize nispet edilmiştir. Bilindiği gibi hadislerin Kur'an'a arzı yöntemi sıhhat değerinin açığa çıkması açısından önemli bir paya sahiptir. Hz. Peygamber'e mûcize verilip verilmediği konusunda ilk olarak "Kur'an'a arz" yöntemiyle bu tür rivayetler kritiğe tabi tutulabilir. Bu sebeple hadislerin Kur'an'a arzı meselesinden söz etmek gerekir.

Tarihsel kökeni İslam'ın erken dönemlerine kadar uzanan "Hadisleri Kur'an'a arz" ilkesi, hadislerin Kur'an'a uygun olması anlamına gelir. Diğer bir deyişle hadislerin Kur'an'a arzı, Hz. Peygamber'in sözünün ilâhî beyana muhalif bir içerik taşımasını ifade eder. Bu ilkenin isbat-ı vücudu Hz. Peygamber'in, "Benden nakledilen sözleri Allah'ın kitabına arz ediniz. Şayet o sözler Kur'an'a uygunsuzsa ben söylemişimdir. Yok, eğer Kur'an'a aykırıysa benim ağzımdan çıkmamıştır" şeklindeki hadisine dayanmaktadır. İmâm

116 el-En'âm 6/7-8; el-Furkân 25/21.

117 Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, 212.

118 el-Zuhruf 43/31.

119 Ömer Özsoy, *Sünnetullah* (Ankara: Fecr Yay., 1999), 119. Bu durumun bir benzeri Hz. Nuh peygamberde de görülmektedir. Bk. el-Hûd 11/27

Şâfiî'nin (ö. 204/820), "Bu rivayet, naklettiği hadis önemli veya önemsiz herhangi bir konuda sübut bulmuş olan bir kimseden nakledilmemiştir. Dahası bu rivayet meçhul bir raviden nakledildiği için munkatıdır. Biz böyle bir rivayeti hiçbir konuda delil/hüccet kabul etmeyiz."<sup>120</sup> şeklinde değerlendirdiği bu hadisin klasik literatürde çeşitli varyantları da mevcuttur.<sup>121</sup>

Konunun mûcizelerle olan irtibatına geçecek olursak, Müşriklerin hissî mûcize isteklerinden söz eden ve bu isteklere sürekli olumsuz cevap veren ayetler Kur'an nüzulünün Mekke dönemine aittir.<sup>122</sup> Bu noktada Hz. Peygamber'e nispet edilen mûcizelerden söz eden hadislerin Kur'an'a arzından ziyade ayetlerin Kur'an'a arzından yola çıkmak gerekir. Mesela Kur'an'da "Bu sana verdiğimiz apaçık ayetlerimizdir/mûcizelerimizdir" şeklinde bir ayet yer almamıştır.<sup>123</sup> Eğer Hz. Peygamber hissi mûcizeyle desteklenmiş olsaydı müşriklerin, "Muhammed'e tanrısından bir mûcize verilmesi gerekirdi, değil mi?!" şeklindeki sorusuyla muhatap olmazdı.<sup>124</sup> Yani Kur'an'ın birçok ayeti müşriklerin mûcize isteklerine olumsuz yönde bir cevap verdiği halde 17.İsrâ 1 veya 54.Kamer 2-3. ayetleri Kuran'da Hz. Peygamber'e verilen hissî mûcizelere delil göstermek mûcize isteklerini olumsuzlayan ayetleri görmezden gelmek anlamına gelir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki bu ayetlerde herhangi bir nesih uygulaması da söz konusu değildir.

Öte yandan Hz. Peygamber'e atfedilen hissî mûcizeleri Kur'an'da yer alan diğer peygamberlerin mûcizelerinden yola çıkarak kabul etmek de yanlış bir arz yöntemi olacaktır. Diğer peygamberlerde vahiy mûcizesiyle beraber somut mûcizelerin yer alması Hz. Peygamber'in de Kur'an mûcizesinin yanında başka mûcizelerinin olabileceği anlamına gelmemektedir. Her ne kadar ilgili rivayetlerde sahih olma koşulu aransa da bu mantıktan yola çıkarak Hz. Peygamber'e atfedilen hissî mûcizeleri kabul etmek

.....

120 Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2003), 225.

121 Bu hadislerin diğer varyantları ve kaynakları için bk. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yay., 1988), 70-78.

122 Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, II/111.

123 Kur'an'da mûcize kelimesi geçmemekle birlikte peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş elçiler olduğunu kanıtlamaya yönelik olaylar çok defa "ayet" (âyât) kelimesiyle ifade edilmiştir.

124 el-En'am 6/37; er-Ra'd 13/7, 27; el-Ankebût 29/50.

Kur'an'da birçok ayette yer alan hissi mûcize isteklerine red cevabını yok saymak demektir.<sup>125</sup>

Mûcize taleplerini reddeden ayetlerin Mekkî ayetler olması Medine'de Hz. Peygamber'in Müslümanlara gösterdiği mûcizeleri kabul etmek anlamına da gelmez. Ne var ki bazı araştırmacılar Mekkî ayetlerle Medine'de Müslümanlara gösterilen mûcizeler arasında bir bağlantı yoktur demektedir. Şöyle ki Medine'de Hz. Peygamber bazı seriyelerde karşılaşılan yiyecek ve su sıkıntısını gidermek için birtakım mûcizeler göstermiştir.<sup>126</sup> Fakat bu yardım mûcizeleri müşriklerin talebi veya inanmayanları iman ettirmek amacıyla gösterilmemiştir. Aksine bu mûcizeler önceden büyük çileler çekerek hiçbir olağanüstülük beklemeden İslam'ı seçen ve bir anlamda büyük imtihanı başaran Müslümanlara bir lütuf ve imanlarını güçlendirme gayesiyle gösterilmiştir denilmektedir.<sup>127</sup> Ayrıca bu tür olaylar klasik anlamdaki mûcize tanımıyla uyuşmamaktadır.<sup>128</sup> Ayrıca mezkûr rivayetlerin kabul görülmemesinde, mütevatir olmaması, akıl ve sahih fiille çelişiyor olması gösterilir. Böylece rivayetler, bizleri temkinli davranmaya sevkettiği gibi bu rivayetlerin ortaya çıkmasında halk muhayyilesinin rol oynadığı da düşünülebilir.<sup>129</sup> Bunun yanında peygamber olmadan önce ortaya çıkabilen olağanüstülükler ve nübüvvet sonrası meydan okumaksızın vukua gelen olağanüstü olaylar kişinin peygamberlik iddiasında doğru olduğuna delil teşkil eden mûcize değil ancak onu destekleyen bir karine olarak görülebilir.<sup>130</sup> Ayrıca Allah'ın kuluna bir ikramı mahiyetinde de olduğu kabul edilebilir.<sup>131</sup>

.....

125 Ne var ki *Hadislerin Kur'an'a Arzı* adlı eserinde Ahmet Keleş diğer peygamberlere vahiyyle birlikte verilen somut mûcizelerden yola çıkarak Hz. Peygamber'e de vahiyyle birlikte başka mûcizelerin verildiğini sahih olma koşuluyla rivayetlerin kabul edilmesinin doğru olacağını ifade etmiştir. Bk. Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, 163-164.

126 Buhârî, "Menâkıb", 25.

127 Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006), 216; Ayrıca bk. Bulut, *Kur'an Işığında Mûcize ve Peygamber*, 246-249.

128 Buhârî, "Menâkıb", 25. Ayrıca bk. Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VI: 88-90; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI/ 676-680.

129 Hanefî, *İslâmî İlimlere Giriş*, 69.

130 Adil Bebek, "Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi", 123;

131 Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l Kur'an*, çev. Komisyon (İstanbul: Hikmet Yay., ts), XIV/169.

### 4.3. Hz. Peygamber'e Hissî Mûcizelerin Atfedilme Sebepleri

Kur'an'da Hz. Peygamber'e hissi mûcize verilmediği açıkça ifade edilmesine rağmen geleneksel kaynaklarda hissi mûcize rivayetlerinin varlığı bir gerçektir. Hz. Peygamber'in Kur'an dışında mûcize sayılabilecek bir mûcizesinin olduğu da tartışma götürür bir husustur.<sup>132</sup> Kur'an, Hz. Peygamber'in beşeriyetine ve ona hissi mûcize verilmediğine vurgu yaptığı halde insanları bu hissi mûcize arayışına sokan amiller nelerdir sorusuna, "Arap toplumunun baskın kültürüdür" cevabı verilebilir. Nitekim cahiliye kültürünün yazılıdan ziyade sözlü edebiyata, anlamdan çok belagate, makulden çok mahsusa, düşünceden ziyade duyguya, logostan çok mitosa yatkın bir kültür olması buna neden gösterilebilir.<sup>133</sup> Hz. Peygamber daha hayattayken kendisine duyulan aşırı yüceltmeyi hissetmiş olacak ki, "Hıristiyanların Meryem oğlu İsa'yı aşırı yücelttikleri gibi siz de beni aşırı yüceltmeyin. Ben sadece bir kulum. O halde 'Allah'ın kulu ve elçisi' deyin."<sup>134</sup> diyerek bir tür uyarıda bulunmuştur. Çok erken dönemlerde başlayan Müslüman tasavvuruna aşırı yüceltme hastalığı tarihsel ve sosyolojik nedenlerle bulaşmıştır. Bu bulaşmanın en büyük nedeni ehl-i kitaptır. Özellikle bunlar arasında bulunan din adamları İslam'a girerken kendi eski din kültürlerini de beraberlerinde taşımışlardır.<sup>135</sup> Böylece Ehl-i Kitap kültürünün etkisiyle Müslümanların peygamberlik anlayışı ehli Kitabın peygamberlik anlayışına girmiştir denilebilir. Bundan dolayı Müslümanlar arasında yaygın mevcut peygamber anlayışı Kur'an'a uymamaktadır.<sup>136</sup>

Hz. Peygamber'in sözde tabiatüstü mûcizelerini hikâyeye eden birçok hadisin yer almasının ikinci bir nedeni de diğer toplumların kendi dini kurucuları ve önderleri hakkında beyan ettikleri hikâyelerle yarış için Müslümanlar tarafından icat edilmiş olmasıdır.<sup>137</sup> Müslümanların kendi peygamberlerini diğer peygamberlerden üstün görme arzuları ve rivayetlerin halk tarafından

.....

132 Kur'an'ın dışında Hz. Peygamber'e hissi mûcize verildiği İslam âlimleri tarafından kabul edilmiştir. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yay., 2009), 238-239; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I/267.

133 Mustafa İslâmoğlu, *Üç Muhammed* (İstanbul: Düşün Yay., 2009), 29-44.

134 Buhârî, "Enbiyâ", 50.

135 Bk. İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Milli Eğitim Yay., 1986), II/466-467.

136 Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine* (Ankara: Birleşik Yay., 1992), 5.

137 Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, çev. Adnan Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yay., 1997), 52.

hüsnu kabul görmesi rivayetlerin artmasına sebep vermiştir.<sup>138</sup> Hatta bu konuda âlimler “Her peygambere verilen mûcize ve üstün özelliklerin ya benzeri ya da üstünü kesinlikle bizim peygamberimize de verilmiştir.” anlayışından yola çıkarak bir tür peygamber yarışırma eylemine girişilmiştir.<sup>139</sup> Müslümanların bilhassa Hıristiyanlarla polemiklerinde Hz. Peygamber'in en azından mûcize konusunda Hz. İsa'dan aşağı kalır bir yanı olmadığı fikrine mesnet kılmak için uydurulmuştur.<sup>140</sup> Diğer peygamberlerden esinlenerek bu gibi harikaların peygamberliğin gerekliliğinden olduğuna kanaat getirilmiş ve onun için bu yoldaki sözlere inanılmış, mûcizelerin sayısı ne kadar çoğalırca peygamberliğin de o nispette kemal bulacağına ve insanların peygamberliğe daha fazla inanacağına kanılmıştır. Hâlbuki Hz. Peygamber'i başka peygamberlere benzetmek yanlıştır. Çünkü Allah Hz. Peygamber'e verilen mûcizelerin ins ve cin tarafından eşi yapılamayacak insanî ve akîlî mûcize olmasını istemiştir. Bu mûcize de Kur'an'dadır. Cenab-ı Hakk'ın belirmesini istediği en büyük mûcize budur.<sup>141</sup>

Hz. Peygamber'e atfedilen hissî mûcizelerin üçüncü bir nedeni de Hz. Peygamber'e olan sevgi ve özlemdir. Bu aşırı sevgi ve özlem neticesinde onun her bir hareketine değer atfedilmiştir. Bu sevgi Âdem'den önce peygamber nurunun yaratıldığından kabrinde diri olduğuna kadar götürülmüştür. Hz. Peygamber'e yöneltilen olumsuz yaklaşımlar karşısında da savunmacı bir karaktere dönüşmüştür. Nitekim hicrî II. asrın başlarında etkili olan Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey ekolü Hz. Peygamber'i farklı yorumlamaları neticesinde farklı peygamber tasavvurları meydana gelmiştir. Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin -ahâd hadisler de dahil ilahî olduğunu, bağlayıcılığını, böylece her hareketinin örnek alınması gerektiğini savunan Ehl-i Hadis ekolü müntesipleri Hz. Peygamber'i hem fizikî biyolojik yönden hem de hissî mûcizelerle donatarak harikulâde bir insan olarak kabul

138 Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1970), 62-92.

139 Bu konuda örnek verilmesi gerekirse, Ebû Nuaym'den gelen rivayete göre Hz. Yusuf'a tüm nebi rasullerin hatta tüm varlığın güzelliğinin toplamından daha fazla güzellik verilmiştir. Bizim peygamberimize ise Yusuf da dâhil hiç kimseye verilmeyen güzellik verilmiştir. Bk. Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ*, I/107. Ayrıca Kur'an'da bildirildiği üzere beşikte konuşan İsa bebeğe karşılık Hz. Peygamber de beşikte konuşmuştur. Taştan su çıkartan Hz. Musa'ya karşılık Hz. Peygamber'in parmaklarından sular akmıştır. Hz. Davud ve Süleyman'a mülk verildiği gibi Hz. Peygamber'e de mülk, saltanat verilmiştir.

140 Öztürk, *Kıssaların Dili*, 65.

141 Heykel, *Hz. Muhammed Mustafa*, 58.

etmişlerdir. Bu da Hz. Peygamber'in kul-Peygamber kimliğinden çıktığını göstermektedir. *Delâil ve Hasâis* edebiyatında yer alan rivayetlerin Ehl-i Hadis çizgisinde olan hadisçiler tarafından kaleme alındığı da düşünüldüğünde bu tür rivayetlerin varlığı gayet tabiidir. Böylece tartışmaların, düşünce ekollerinin, dönemlerin Peygamber kimliğini oluşturmada ne denli etken olduğu görülmektedir.<sup>142</sup>

Kanaatimize göre aslında peygamber algısı hiçbir zaman değişmemiştir. Çünkü Arap müşriklerinin bir peygamberde olması gereken özelliklerle peygambere tâbî olanların peygambere yükledikleri anlam birbirine paraleldir. Peygambere tâbî olanlar Allah Rasûlü'nün vefatı sonrası peygamberi görmek istedikleri yere yerleştirmişlerdir. Her ne kadar Kur'an gerçekçi, makul ve yaşanabilir/örnek diye nitelendirilecek bir insan-peygamber anlayışını ısrarla vurgulasa da maalesef ki Müslümanlar Kur'an ile epistemolojik kopuştan dolayı tekrar şirk döneminin mitolojik peygamber tasavvuruna dönüş yapmışlardır.<sup>143</sup> Böylece beşeri olan yanları dahi olağanüstü bir çabayla olağanüstüleştirilmiştir. Bu da Hz. Peygamber'i gerçek hayattan koparmış, yaşanabilir olmaktan çıkarmıştır. Nitekim Kur'an'da "Üsve-i hasene" olarak nitelenen Hz. Peygamber böylece rehber olmaktan uzaklaştırılmıştır.<sup>144</sup> Bunun yanında mevlit ayinlerinde okunan hikâyelerin içerisinden de anlaşıldığı gibi Peygamber'in şahsiyeti tanrısal bir özelliğe bürünmüş ya da tanrısal bir çerçeveye yerleştirilmiştir. Halbuki ilk dönem siyer kaynaklarında bu tür rivayetler yoktur.

Allah Rasûlü'nün yüceliğini Kur'an dururken kimi zayıf kimi mesnetsiz bir takım şaibeli haberlerle ispata çalışmak aslında Kur'an'ın eleştirdiği kadim Arap geleneğine eklemlemek anlamına gelir. Kur'an Cahiliyyenin bedevi toplumunu yeryüzünün medeni toplumu haline getirmiştir.<sup>145</sup>

.....

142 Musa Bağcı, "Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2004), 124-126.

143 Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, "Hz. Peygamber Tasavvurumuzun Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlke'ye", *Süleyman Demirel İlahiyat Fakültesi Dergisi*, -IV. Kutlu Doğum Sempozyumu- (Nisan: 2001), 134.

144 el-Ahzâb 33/21.

145 İslâmoğlu, *Üç Muhammed*, 111; Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 133.



### Değerlendirme ve Sonuç

İnsanlık tarihi boyunca Allah tarafından peygamberlikle görevlendirilen kişiler vahiyle desteklenmişlerdir. Kendilerine peygamber gönderilen milletler de Allah'ın peygamberlerine indirdiği vahyi gereği gibi telakki edemeyip peygamberlerden nübüvvetinin ispatı için somut bir takım deliller göstermesini istemişlerdir. Son peygamber Hz. Muhammed'in peygamberliğinin en büyük kanıtı Kur'an-ı Kerim iken diğer peygamberlerin mûcizelerinden haberdar olan müşrik Araplar Hz. Peygamber'den somut mûcizeler göstermesini teklif etmişlerdir. Kur'an ise Hz. Peygamber'in fizikî-biyolojik yapısı veya beşerî davranışlarında herhangi bir olağanüstü hadiseden bahsetmemiş, hatta müşriklerin beklentilerini karşılayacak türden mûcize talepleri karşısında sürekli olumsuz cevaplar vermiştir. Müşriklerin iman etme maksadıyla mûcize talebinde bulunmadıkları, bunları sırf peygamberi biktırıp usandırma, yıldırma, davasından vaz geçirme, ona muhalefet etme gayesiyle yaptıkları anlaşılmaktadır. Kur'an'da müşriklerin mûcize görseler dahi iman etmeyecekleri bildirilmiş, mûcizenin iman etmede yetersiz oluşu ve Kur'an'ın mûciz bir kelâm olup başka bir mûcizeye gerek olmadığı ifade edilmiştir.

Bütün bunlara rağmen Hz. Peygamber'in vefatı sonrası hicrî III.-IV. yüzyıllarda ortaya çıkan delâil ve hasâis türü eserlerde, Hz. Peygamber olduğundan farklı gösterilip beşer olmaktan çıkarılmış, her hareketine olağanüstülük atfedilmiştir. Kur'an'da normal beşer olarak tavsif edilen Hz. Peygamber hadis rivayetlerinde doğumundan vefatına, fiziksel-biyolojik yapısından doğaya karşı koyuşuna kadar, her bir özelliği mûcize olarak değerlendirilmiş ve peygamberliğine delil olarak gösterilmiştir. Böylece diğer peygamberlerde görülen mûcizevî özelliklere paralel olarak uydurulan bu rivayetlerde önceki peygamberlerin gösterdikleri her bir mûcizenin aynısı veya benzeri Hz. Peygamber'e nispet edilmiştir. Halbuki Hz. Peygamber'e atfedilen hissî mûcizelerin kelimelerinde yer alan mûcize tanımıyla örtüşmediği görülmektedir. Zira bu mûcizelerin hemen tamamı bir talep olmaksızın müslümanlara gösterilmiştir. Kaldı ki bu tür mûcizelerde müşriklere bir meydan okuma söz konusu değildir. Daha çok Medine döneminde görülen bu mûcizeler müslüman halkın zorda kaldığı durumlarda Allah'ın yardımı şeklinde tezahür etmiştir. Fakat bu rivayetler Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delili/mûcizesi şeklinde yorumlanmış ve delâil-hasâis edebiyatı içinde yerini almıştır. Hatta zaman

geçtikçe mezkûr rivayetlerin sayılarının katlanarak arttığı görülmüştür. Bu rivayetlerin pek sağlıklı olmadığı, hatta son derece zayıf ve uydurma rivayetlerin varlığı da söz konusudur. Maalesef, Kur'an ruhuna, sahih sünnete, akla ve tarihi verilere sığmayan bu rivayetler mevlüt ayinlerinde de yerini almış, popüler bir edebiyat haline gelmiştir.

Kanaatimizce Hz. Peygamber'i beşer üstü gösteren rivayetlerin sahih kabul edilen kaynaklarda da yerini alması, bu kaynakların yeniden tetkik edilmesi gerektiğini gösterir. Aksi takdirde art niyetli, sığ düşünceli ve peygamber aleyhtarı kişilerin bunları delil olarak kullanarak Peygamber ve İslam âleminin aleyhinde kullanabileceği unutulmamalıdır. Kur'an Hz. İsa örneğinden yola çıkarak ilahlık/yarı ilahlık anlayışının önünü beşer vurgusuyla kapatmak isterken, daha sonraki asırlarda çıkan bu tür mûcize örneklerinin varlığı veya bu istikamette düşünce kalıplarının oluşması, Hz. Peygamber'in tarihî kişiliğine zarar vermektedir. Tarihî süreç içerisinde Ehli-hadis etkisinde oluşmuş olan mitolojik peygamber tasavvuru yerine Kur'an'a, sahih sünnete/hadise, tarihî gerçekliğe muvafık bir peygamber tasavvuruna ihtiyaç vardır. Bu anlayışın günümüz dünyasına sağlayacağı katkı son derece önemlidir.

### **Kaynakça**

- Ahatlı, Erdinç. "Nübüvvet Mührü". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (2001), 281-302.
- Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Akbulut, Ahmet. *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara: Birleşik Yayınları, 1992.
- Algül, Hüseyin. *İslam Tarihi*. İstanbul: Emin Yayınları, 1997.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Azimli, Mehmet. *Siyeri Farklı Okumak (Mekke Yılları)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Bağcı, Musa. "Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Ehli Hadis'in Beşer Üstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi". *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması.- Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri-*, 67-88, Bursa: 2005.
- Bağcı, Musa. "Ulaşılmaz Örnek Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Teşekkülü". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2004), 103-136.
- Bağcı, Musa. *Beşer Olarak Hz. Peygamber*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Balcı, İsrail. *İsrâ ve Mi'râc Gerçeği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Bebek, Adil. "Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 121-148.
- Beyhakî, Ebû Bekîr Ahmed b. Hüseyin. *Delâilü'n-Nübüvve*. nşr. Abdulmu'tî Kal'acî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Bikbulat, Sun'atullâh. "İnşikâk-ı Kamer Meselesi". *İslâmiyât* 7/3 (2004), 185-189.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahihi Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. XXX: 350-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'ân Işığında Mûcize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Çakan, İsmail Lütfi. "Bakıyye b. Velîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. IV/536. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çelebi, İlyas. "İnşikâku'l-Kamer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. XXII/344-345. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çelebi. İlyas. *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*. İstanbul: Kitabevi, 2. Basım. 2000.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Tanrı Buyruğu*. İstanbul: Ahmet Halil Yaşaroğlu, 1955.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2004.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-Luğa*. thk. Riyâz Zeki Kâsım Beyrut: Dârül Marife, 2001.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-Ğayb*. Beyrut: Dârü'l Fikr, 1981.
- Gazalî, Muhammed. *Fıkhu's Sîre*. çev. Resul Tosun. İstanbul: Risale Yayınları, 2010.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: Yeni Şafak Gazetesi Yayınları, 2003.
- Haneî, Hasan. *İslâmî İlimlere Giriş*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *H. Muhammed Mustafa*. 58. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1985.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *H. Muhammed'in Hayatı*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyüddîn. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadîrî Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1986.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihâbüddîn. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*. 15 Cilt. nşr. Mustafa es-Seyyid Muhammed. Cîze: Müessesetü Kurtuba, 2000.

- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükkerrem. *Lisâ-nü'l-'Arab*. Beyrut: Dâr Sâdir, 2003.
- İslâmoğlu, Mustafa. *Üç Muhammed*. İstanbul: Düşün. Yayınları, 2009.
- Kandemir, Yaşar. *Mevzu Hadisler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1970.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Keleş, Ahmet . *Hadislerin Kur'an'a Arzı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1988.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. "Hz. Peygamber Tasavvurumuzun Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlke'ye". *Süleyman Demirel İlahiyat Fakültesi Dergisi*.-IV. Kutlu Doğum Sempozyumu- (2001), 129-139.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l Kütüb-i Mısriye, 2002.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l Kur'an*. çev. Komisyon. İstanbul: Hikmet Yayınları, ts.
- Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2009.
- Mevdûdî, Ebu'l Alâ. *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*. çev. Ahmet Asrar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.
- Mevdûdî, Ebû'l-Alâ. *Tefhimu'l-Kur'ân*. çev. Komisyon. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Müslim. Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. nşr. M. Fuad Abdülbâkî. 3 Cilt, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nesâî. Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah*. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Rahman, Fazlur. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Rahman, Fazlur. *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*. çev. Adnan Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

- Râzî, Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân. *A'lâmü'n-Nübüvve*. nşr. Salâh es-Sâvî-Gulâm Rizâ. Tahran: yy., 1977.
- Sarıçam, İbrahim. *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *el-Hasâisü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Halil Harrâs. Mısır: Dârü'l Kütüp el-Mısriye, ts.
- Şâfî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Şibli, Mevlânâ. *Asr-ı Saadet*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l Kütüb-i İlmiye, 2005.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ünal, İsmail Hakkı. "Hz. Muhammed (SAV) ve Tıp". *Diyanet İlmi Dergi*. -Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayısı- (2003), 181-190.
- Yardım, Ali. *Hadîs I-II*. İstanbul: Damla Yayınları, 4. Basım, 2000.
- Yardım, Ali. *Peygamberimiz'in Şemâili*. İstanbul: Damla Yayınları, 8. Basım, 2009.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Delâilü'n-Nübüvve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi IX/117*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Hasâisü'l-Kübrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi XVI/276-277*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1935.
- Yitik, Ali İhsan. "Budizm". *Yaşayan Dünya Dinleri*. Ed. Şinasi Gündüz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Gavâmizi't Tenzîl ve Uyûnü'l-Ekâvi'l fi Vucûhit Te'vîl*. 6 Cilt. thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.

# İbn Kuteybe ve *el-İmâme ve's-Siyâse*

Kadir Erbil\*

**Öz:** İslam Tarihinin ilk dönem kaynaklarının ve bu kaynakları kaleme alan yazarların önemi büyüktür. İbn Kuteybe, İslam tarihinin ilk dönem müelliflerinden olma özelliğini taşımaktadır. O, farklı konularda telif ettiği eserlerde çok yönlü bir müellif olduğunu ortaya koymuştur. İbn Kuteybe'nin tarih ile ilgili telif ettiği eseri, İslam Tarihçiliğindeki yerini ve tarihçilik anlayışını ortaya koyar. Onun İslam Tarihi hakkında verdiği bilgiler, takip ettiği metot ve değerlendirmeler, tarih ve kültür alanında önemli bir bakış açısı geliştirmiştir. Tarihçiliği yönüyle İbn Kuteybe'yi önemli kılan husus, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki dönemde hilafet sorunudur. Bununla beraber, Abbasi halifeleri Me'mun ve Mu'tasım dönemlerine kadar geçen zaman diliminde meydana gelen olaylarla ilgili önemli bilgilerin yansira, Endülüs fethi ile ilgili de detaylı bilgi veren *el-İmâme ve's-Siyâse* isimli eseridir. *El-İmâme ve's-Siyâse* ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüş, tartışmalar yapılmış, bir takım delillerle bu eserin ona ait olmadığı yönünde iddialar ortaya konmuştur. Ancak bu konuda tutarlı ve doğru bir yaklaşımda bulunabilmek için İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemin, ilmi kişiliğinin ve eserleri ile metodunun bilinmesi gerekmektedir. Makalemizde işlenen konu İbn Kuteybe'nin eserinin önemi, yazdığı dönem ve yıllar sonra onun kitabı hakkında ortaya atılan iddialardır. Bu iddialara verilen cevaplar ile günümüzde bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olup olmadığı konusuna girmeden doğrudan kaynak olarak kullanan tarihçileri ve eserlerine yer verildi.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, *el-İmâme ve's-Siyâse*, İbn Kuteybe.

## İbn Kütayba and al-İmāma wa's-Siyāsa

**Abstract:** The sources of the first period of Islamic History and the authors who wrote these sources are of great importance. Ibn Kütayba is one of the first authors of Islamic history. He has proved that he was a versatile author by writing various works on different subjects. Ibn Kütayba's well-known work on history reveals his place in Islamic Historiography and his understanding of historiography. The information he gave about Islamic History, and the evaluations and methods that he

\* Öğretim Görevlisi, Nevşehir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı.  
Lecturer, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Nevşehir, Turkey.  
kadirerbil@nevsehir.edu.tr <https://orcid.org/0000-0003-2530-4396>

followed, have developed an important perspective in the field of history and culture. One of the particular aspect that makes Ibn K̄utayba important in terms of his historiography is the information that he gave about the problem of caliphate after the death of the Prophet. His work entitled *al-Imāma wa's-siyāsa* is also of great importance, which gives detailed information about the conquest of Andalusia, along with important information about the events that took place until the times of 'Abbasid caliphs al-Māmūn and al-Mu'taşim. Various discussions have been put forward on the question of whether *al-Imāma wa's-siyāsa* belong to Ibn K̄utayba or not, and some have claimed that this work does not belong to him. However, in order to be able to find a consistent and accurate approach in this regard, the period of Ibn K̄utayba's life, his scientific personality, his works and his method must be known. The subject covered in the present article is the importance of Ibn K̄utayba's work, the claims that have been made about the belonging of the book to him. Together with the answers given to those claims, I refer to the historians and their works that are used as a direct source, which do not mention whether this work belongs to Ibn K̄utayba.

**Keywords:** Islamic History, *al-Imāma wa's-Siyāsa*, Ibn K̄utayba.

## Giriş

Bir dönemin yaşantısını anlama ve anlatmakta o dönemin insanı veya o döneme yakın olan insanlar daha başarılı olur. Çünkü ışığa yakın olan daha fazla aydınlanır. Bu sebeple İslâm Tarihi'ni genel olarak anlamak için ilk Müslüman tarihçiler önemli bir mihenk taşıdır. İbn Kuteybe'nin hayatını tanımak, onun düşüncesi hakkında bilgi sahibi olmamıza, yazarın eserini tanımamıza ve anlamamıza yardımcı olacaktır.

İslâm dünyasında tarih ilmi, siyer ve megazi ile başlar. Kur'an'ın tefsir edilmeye başlanması ve nüzul sebeplerine ağırlık verilmesi, hadislerin tedvini; Müslümanları, Hz. Peygamber'in hayatını tüm yönleri ile araştırmaya ve Hz. Peygamberi tanımaya yöneltti. Diğer din mensupları olan Hıristiyan ve Yahudiler ile beraber yaşamaları müslümanları Hz. Peygamber'in hayatını iyi bilmeye ve onu kaydetmeye sevk etti. Müslüman devlet adamlarının tarih ilminin gelişmesine gösterdikleri ilgi, tarih ilminin müslümanlar arasında sevilip gelişmesine yardımcı oldu. İlk müslümanlar, hayatın her yönü ile ilgili olarak o dönemin malzemelerini toplamaya çalıştılar.



## 1. İslam Tarihinin Seyri

İslâm Tarihi, M 610 yılında Kur'an vahyinin inişi ve Hz. Peygamber'e peygamberliğin gelişi ile başlar. Mekke'de, okumayı emreden ve kalemi öven ilk vahiy ile birlikte İslâm'ın davet dönemi başladı. İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an, sadece inanç, ibadet ve ahlak esaslarını getirmede. Aynı zamanda insanlık tarihine ait getirdiği delillerle insan ırkının yaratılış olayı, milletler ve devletler tarihi, peygamberler ve hükümdarlar tarihi, dinler ve medeniyetler tarihi ile ilgili ibret verici açıklamalarda da bulundu. Temelinde İslâm öğretisinden bahsederken önceki milletlerin ve hükümdarların inanç, ibadet, ahlak, sosyal ve ekonomik yapıları hakkında bilgiler verdi.<sup>1</sup>

Hz. Peygamberin hayatıyla ilgili hadisler, muhaddisin, kendisine ulaşan haberleri belli bir tertip olmaksızın topladığı dönemde dağınık haldeydi. Hadislerin, bölümler halinde tertip edilmesiyle birlikte O'nun hayatıyla ilgili hadisler müstakil bölümlerde toplandı. Bu bölümlerin en meşhuru, "megazi ve siyer" şeklinde isimlendirilen bölümlerdi. Sonra siyer ve megazi bölümleri hadisten ayrıldı ve bu konularda müstakil kitaplar telif edildi. Fakat hadisçiler, bu konulara kitaplarında yer vermeye devam ettiler. Mesela Müslim'de "Kitâb el-Cihâd ve's-Siyer", Buhâri'de "Kitab el-Megâzi", İmam Ahmed'in "Müsned"inde "Kitâb el-Megâzi" bölümleri bulunur. Bunların dışında Hz. Peygamber'in hayatına ilişkin başka bölümler de vardı.<sup>2</sup>

Hz. Peygamber'in hayatının her yönü ile araştırılıp bilinmesi, Kur'an'ın tefsir edilme ve hadislerin toplanması Müslümanlar arasında tarihçiliğin temellerini oluşturdu. İslâm Tarihçiliğinde yazılı ve sözlü İslâm Tarihçiliği olarak iki yol takip edildi. İslâm Tarihinin bilim olarak ortaya çıkışı hicri 2. asra rastlar. Sahabe ve tabiin hem yazılı hem de sözlü İslâm Tarihinin teşekkülünde önemli rol oynadılar. Tarihin, Müslüman toplumundaki kurucularından oldular. Kays b. Hâzım b. el- Becelî (öl.97/715), Kays b. Ubâde el- Kaysî (öl. 60/680), Alkame b. Kays en- Nehâî (öl. 62/682), Eban b. Osman (öl.105/723), ez- Zührî (öl. 124/742), Urve b. Zübeyr (öl. 94/713), Vehb b. Münebbih (öl. 114/732), Said b. el- Müseyyeb (öl. 94/713), eş-Şa'bî (öl. 104/722), Kadı Şureyh b. el- Haris (öl. 80/699) en meşhur tarih erbabıdır.<sup>3</sup>

.....

1 Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 42.

2 Ahmed Emin, *İslâm Tarihi ve Tarihçileri*, çev. Mustafa Baş (Ankara: İlmî Eserler Serisi, 1996), 14.

3 Hizmetli *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 67-68.

Şurahbil b. Sa'd (öl. 123/741), Musa b. Ukbe (öl.141/758), Abdullah b. Ebi Bekr (öl. 11/632-33), Âsım b. Ömer b. Katâde el-Ensarî (öl.120/738), Muhammed b. İshak (85-151/704-768), Muhammed b. Sa'd (öl. 230/845) ilk siyer ve mehazi yazarlarıdır. Bunlardan Zührî'nin öğrencilerinden İbn Ukbe b. Ebi Ayaş'ın eserinin ilk İslâm Tarihi eserleri arasında en güvenilir ve değerli eser olduğu; siyerciliğin İbn İshak (öl.151/768), İbn Sa'd (öl. 230/845) ve el- Vâkidî (öl. 207/823) ile kemale erdiği belirtilir.<sup>4</sup>

Hicrî II. yüzyılın ortalarından itibaren bazı tarihî ve dinî meselelerle ilgili rivâyetler toplanmaya ve birbirleri ile ilgili bir şekilde kitaplara yazılmaya başladı. Üçüncü nesil ile İslâm Tarihçiliği gelişti, bu konudaki yazıların ve araştırmaların sahası genişledi. Müslüman araştırmacılar sadece Siyer ve Megazi sınırları içerisinde yazmadılar. İbn İshak'ın öğrencilerinden Muhammed b. el- Vâkidî, siyer, mehazi ve tabakat sahasında çok önemli olan ve sonraki tarihçilere, özellikle Taberî'ye (öl. 310/923) büyük faydalar sağlayan yıllara göre düzenlenen *et- Tarihu'l Kebîr* adlı genel bir tarih kitabı yazdı.

Hicri III. yüzyılın ortalarında, tarihî hikâyelerle ilgili kaynaklardan ve siyer, mehazi ensâb şecereleri ve tarihî rivâyetlerden oluşan malzemeler üzerine kurulu sistemli tarih yazıcılığı başladı. Bu dönemin en eski müellifi olan Belâzurî (öl. 279/897), klasik geleneği devam ettirdi. Muhammed b. Sa'd ve Basralı Ali b. Muhammed el- Medâimî'nin (ö. 225/840) talebesi olan ve o dönemin en yüksek tenkid zihniyetine sahip olan Belâzurî, "*Eşrâfu'l-Ensâb*" ve "*Futûhu'l-Buldân*" adlı eserlerini bu iki hocanın etkisi ile telif etmiştir. İbn Kuteybe (öl. 276/889), Ebu Hanife ed-Dineverî (öl. 282/295), İbni Vâzih el-Ya'kûbî (öl. 284/897) bu dönemin ünlü tarihçilerindendir.<sup>5</sup>

## 2. İbn Kuteybe

İbn Kuteybe'nin doğum yeri hakkında çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bazılarına göre İbn Kuteybe, 213/828 yılında Kûfe'de doğmuş, 276/889 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Bazı kaynaklarda Kûfe'de<sup>6</sup>, bazılarında ise Bağdat'ta<sup>7</sup> doğduğu yazarsa da Kûfe'de doğduğu kanısı ağır basmaktadır.

4 Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 47-48.

5 Mevlâna Şibli, *Asr-ı Saadet* çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Eser Neşriyat, 1973), 1/30.

6 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 85; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih* (Brill: 1865), 7/438.

7 Haşibü'l-Bağdâdî, *Tarihü Bağdât* (Kahire: Dâru'l-garbi'l- İslâmî 2001), 10/170; el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvâ 'alâ enbâhi'n-Nuhât* (Kahire: Matbaatü dâri'l kütübi'l-Mısriyye, 1952), 2/143.

Hicrî ikinci yüzyılın başlarında dünyaya gelmiştir. İbn Kuteybe'nin ailesi aslen Arap olmamasına rağmen Arapçayı iyi biliyor, İbn Kuteybe de Arapçayı ana dili gibi konuşuyordu. Farsçayı da ailesinden dolayı iyi biliyordu. Zaten kendisinin kadılık yaptığı yer olan Dînever halkının büyük çoğunluğu Farisi idi ve ana dilleri Farsça olduğu için bu dili konuşuyorlardı.

İbn Kuteybe'nin ailesi hakkında geniş bir bilgi bulunmamakla birlikte onun babası Müslim'in Merv'li olduğu bildirilmektedir.<sup>8</sup> İbn Kuteybe'nin ifadelerinden, babasının ve dedesinin hicri II. asırda Müslüman oldukları anlaşılmaktadır. Arapça konuşan bir ailenin içinde yetişen İbn Kuteybe'nin çocukluğu ve gençliği hakkında fazla bir bilgi bulunmamakla birlikte babasının, ilmî birikimine katkısı olduğu, İbn Kuteybe'nin eserlerinde "Babam bana anlatmıştı ki..." şeklindeki ifadelerinden anlaşılmaktadır.<sup>9</sup>

Künyesi olan Ebu Muhammed ile bilinen İbn Kuteybe'nin asıl adı Abdullah b. Müslim'dir. İbn Kuteybe'nin çocukluk yıllarıyla ilk tahsil hayatı hakkındaki bilgilerimiz sadece tahminlerdir. O, büyük bir ihtimalle, hicri II. ve IV. asırlar arası kurulan sıbyan mektebi denilen okullara devam etmiş olmalıdır. Ders aldığı hocaları, döneminin önemli kişileri arasında yer almaktadır. Bunların başında, döneminin büyük şahsiyetlerinden olmasa da ilk hocası olarak babasını zikretmek gerekir. Yıllarca öğrenim gördüğü Bağdat'ta, Câhız'dan (öl.255/869) ders almış ve onun bazı kitaplarını huzurunda okuyarak icazet almıştır.<sup>10</sup>

İbn Kuteybe Fıkıh, tefsir ve hadis gibi ilimleri İshak b. Râhûye'den; dil, edebiyat ve kıraati Muhammed b. Ziyâd ez-Ziyâdî ve Ebü'l-Hattâb Ziyâd b. Yahya el-Hassân'den; nahiv ve lügat ilimlerini İbrahim b. Süfyân ez-Ziyâdî, Ebü'l-Fazl Abbas b. Ferec er-Riyâşî'den; Kur'an ilimleriyle şiiri Ebû Hatim es-Sicistânî'den okudu. Bu ilim dallarında otorite sayılacak seviyeye ulaştı. İbn Sellâm el-Cumâhî ve Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm gibi âlimlerden de istifade etti.

.....

8 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Yusuf Ali Tavit (Beyrut: Dâru'l-marife, 1996), 115.

9 Ebu'l-Fida İsmail b. 'Ömer ed-Dîmeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Mektebetü'l-meârif, 1990), 11/57.

10 İbn Kuteybe, *'Uyûnu'l-ahbâr*, thk. Muhammed el-İskenderânî (Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 2008), 1/142; 3/199.

İbn Kuteybe, 25-30 yaşlarında 238-243/852-858 yılları arasında Dînever'de kadılık yaptığı için kendisine Dîneverî de denilmiştir.<sup>11</sup> Sonuçta İbn Kuteybe aslen ve babasından dolayı Merv'li, çalıştığı yer olarak ise Dînever'lidir.

Hayatının büyük bir kısmını Abbasîlerin en parlak döneminde Bağdat'ta geçiren İbn Kuteybe, gençliğinde katıldığı Mu'tezile âlimlerinin toplantılarında tartışılan fikirlerden oldukça etkilendi. Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında sürüp giden tartışma ortamında yetişmesi erken yaşta kelâm ilmine ağırlık vermesine sebep oldu. Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra muhaddislerin toplantılarına katılmayı tercih etti. Bu yıllarda Bağdat'ta devrin önemli şahısları ile tanışma imkânı buldu. Büyük bir ihtimalle 236 yılında (850) *Edebü'l-Kâtib* adlı eserini ithaf ettiği Vezir Ebü'l-Hasan İbn Hâkân aracılığıyla Dînever kadısı oldu. Yaklaşık yirmi yıl kadar bu görevde kaldıktan sonra Bağdat'a döndü ve vefat tarihi olan 1Receb 276/889 yılına kadar burada yaşadı.<sup>12</sup>

Hayatının büyük bir kısmını ve gençliğini o dönemin ilim ve kültür merkezi olan Bağdat'ta geçirdi. Özellikle gençliğinde Mu'tezile âlimlerinin toplantılarına katılarak uzun bir süre bu toplantıların fikrî etkisinden kurtulamamıştır. İlim tahsili için Horasan, Mekke ve Basra'ya yolculuk yapmış, bir sürede Basra'da Mezâlîm Divanı başkanlığı yapmıştır.<sup>13</sup>

İbn Kuteybe, büyük bir âlim, sanatçı, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî'dir. Mervezli yazar, birçok kitapları tasnif etmiştir. Bağdat'a geldi, kitaplar yazdı ve topladı. Şöhret sahibi, faziletine ve dinene güvenilir denildi. İshak b. Raheviye, Muhammed b. Ziyâd b. Abdullah ez- Ziyâdî, Ziyâd b. Yahya el- Hassânî, Ebi Hatem es- Sictanî ve bir grup ondan nakiller yapmıştır.

Oğlu kadı Ahmed b. Abdullah, Ubeydullah es- Sükkerî, Ubeydullah b. Ahmed b. Bekr, Abdullah b. Cafer b. Dersteviyye ve diğerleri de ondan nakiller yapmıştır.

İbni Kuteybe'nin birçok eseri vardır. Eserlerinden bir kısmı şunlardır: "*Garîbu'l-Kur'ân*", "*Garîbu'l-Hadis*", "*Kitâbu'l-Maârif*", "*Kitâbu Müşkilü'l-Kur'ân*", "*Kitâbu*

11 İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 115.

12 Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/145.

13 Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *Şarkiyat Mecmuası* 8 (Aralık 1998), 182.

*Müşkilü'l-Hadîs*, “*Kitâbu Edebu'l-Kâtib*”, “*Kitâbu Uyûnu'l-Ahbâr*”, “*Tabakâtu's-Şuara*”, “*Kitâbu İslahu'l-Galat*”, “*Kitâbu'l-Fürs*”, “*Kitâbu'l-Hicv*”, “*Kitâbu'l-Mesâil*”, “*Kitâbu 'Alemu'n-Nübüvvet*”, “*Kitâbu'l-Meyisir*”, “*Câmiu'n-Nahv*”, “*Kitâbu's-Siyâm*”, “*Kitâbu Edebu'l-Kâdi*”, “*Kitâbu'l-Kıraât*”, “*et-Tesviye Beyne'l-'Arab ve Acem*”<sup>14</sup> vs.

İbn Kuteybe Arap dilinde, haberlerde ve günlüklerde söz sahibi idi. İbn Kuteybe aniden öldü. Bir çığlık attı, çığlığı uzaktan duyuldu, baygınlık geçirdi. Herise denilen bulgur yemeği yemişti, ateşi yükseldi, öğle vakti bir saat rahatsızlık çekti, sonra sakinleşti fakat yüksek ateş devam ediyordu, şehadet getirdi ve vefat etti. Allah rahmet eylesin. Hicri 276 yılında recep ayında öldü.<sup>15</sup>

### 3. *el-İmâme ve's-Siyâse*

*El-İmame ve's-Siyase* isimli kitap, büyük tarihçi, âlim Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî'ye aittir. İslâm Tarihi'nin ihtişamlı dönemlerini ele alan, salim aklın kabul ettiği, önemli olaylarda Müslümanların tavırlarını gösteren, büyük olayları ihtiva eden bir eserdir. Kitapta Râşid halifelerden başlayarak ilk Müslümanlar, sahabe ve tabiinin (Harun Reşid'e kadar) Müslüman hükümdarların haberlerini ele alır. Müellif kitapta ele aldığı dönemlerde Müslümanların nasıl güç ve kuvvet kazandığını, adaleti kurup zulmü yok ettiklerini, güçsüzlerin ulaşamayacağı bir azimle zamanın peşinden koşarak iman meşalelerini nasıl yaktıklarını açıklamaktadır.

Ayrıca bu kitap, İslâm'ın doğuşundan itibaren siyasi belgeler sunarak İslâm'ın siyaset ve yönetim biçimi olduğunu açıklamaktadır. Kitap, Hz. Peygamber'den sonra Râşid halifeler, Emevî, Abbâsî dönemlerindeki siyasi eğilimlerden bahsetmektedir.

İbn Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserinin birçok merkezdeki el yazması eserler kütüphanesinde yazma nüshaları bulunmaktadır. Farklı yerlerde defalarca baskısı yapılmıştır. Elimizde bulunan baskısı Kahire'de 1322/1905 yılında yapılmıştır.<sup>16</sup> Eser iki cilt halinde tek kitap olarak basılmıştır.

.....

14 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse* (Beirut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2009), 3.

15 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse* (Beirut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2009), 3.

16 Yusuf Elyan Sarkis, *M'ucemu Matbû'ati'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arabe* (Kahire: y.y., 1928), 212.

### 3.1. *el-İmâme ve's-Siyâse'nin Önemi*

İbn Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eseri iki cilt tek kitaptan meydana gelmektedir. Eser'in birinci cildinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen halife seçimlerinden ve bu esnada meydana gelen fikir ayrılıklarına, Benî Saîde gölgeliğinde ki gelişmelerden başlayarak Hz. Osman'ın şehadeti ile sonuçlanan fitne hadiselerine, Cemel Vakası ve Sıffîn Savaşı'na, Hz. Ali'nin Hariciler'le yaptığı mücadeleye ve Râşid Halifeler dönemine ait geniş bilgiler vermektedir. Ayrıca Hz. Hasan ile Muâviye arasında geçen olaylardan, Emevî Devleti'nin kuruluşu, Muâviye'nin oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesi için bulunduğu girişim ve faaliyetlerden, bu konu ile ilgili önde gelen kişilerin konu ile ilgili görüşlerinden, Medine halkının Yezid'e biat etmemesinden bahseder. Eserin ikinci cildinde Harre olayı ile başlar, Abdullah b. Zübeyr'in Emevîlere karşı verdiği mücadele, Kâbe'nin yakılması, Haccâc'ın yaptıklarından, Musa b. Nusayr'ın Endülüs ve İfrikya da görevlendirilmesi, Endülüs ve Kuzey İfrikya'nın fethi, Emevî halifeleri döneminde meydana gelen olaylar, Abbasî ihtilalinin hazırlıkları ve ihtilal, ilk Abbasî halifesi Ebu'l Abbas es-Seffah'tan başlayarak Ebu Cafer el-Mansûr, Mehdî, Harun er-Reşîd ve oğlu Me'mûn, Harun Reşid döneminde Bermekî ailesinin sonunu getiren Ca'fer b. Yahya el-Bermekî'nin öldürülmesi ile sona ermektedir.<sup>17</sup>

İbn Kuteybe *el-İmâme ve's-Siyâse* de olayları kronolojik olarak ele almakta olup, rivayetleri genel kelimelerle ifade etmektedir. Kitabın birinci bölümünde hilafet meselesi ve ilgili olayları nakletmiş, yapılan fetihler, savaşlar ve öteki siyasi olaylarla hakkında bilgiler vermiştir. Emevîler döneminde ise Muaviye'nin oğlu Yezid ve halifelere karşı isyan hareketlerinden bahsetmiştir. Velid b. Abdülmelik ve Süleyman b. Abdülmelik dönemin hakkında bilgi verdikten sonra Musa b. Nusayr'ın komutanlığında gerçekleştirilen Kuzey Afrika'nın fethi hakkında geniş bilgiler sunmaktadır.

Eseri önemli kılan üç önemli konu vardır. Bunlardan ilki ve en önemlisi ihtiva ettiği konulardır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen olaylar ve hilafetle ilgili bilgiler ihtiva etmesi değerini daha da artırmaktadır. Eserin ikinci cildinde Kuzey Afrika'nın fethi ve Musa b. Nusayr'ın Endülüs

.....

17 Avni İlhan, "el-İmâme ve's-Siyâse", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 22/200.

ve dışındaki faaliyetleri ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Eseri değerli kılan konu İbn Kuteybe'ye nisbet edilmesidir. İbn Kuteybe farklı konularda yazmış olduğu eserlerle ilmî seviye ve ağırlığı ile bilinen önemli bir âlimdir. İbn Kuteybe'nin ilmî alandaki ağırlığı *el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserinin değerini daha da artırmaktadır.<sup>18</sup>

*el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserin İbn Kuteybe'ye ait olup olmayacağı konusunda çeşitli iddialar olmuştur. Bu iddiayı ortaya atan ilk kişi müsteşrik Pascual de Gayangos (1809-1897)'tur. Ondan sonra gerek müsteşrik olsun gerekse bazı müslüman araştırmacılar olsun Pascual de Gayangos'un ileri sürdüğü iddialar çerçevesinde eserin İbn Kuteybe'ye ait olmadığını savunmuşlardır.<sup>19</sup> Pascual de Gayangos'dan sonra aynı iddiaları Reinhart Dozy (1820-1883), *Tarihü's-siyâsî ve'l-edebî li İsbânya* adlı eserinde nakletmiş ve Gayangos'un iddialarını aynen almıştır.<sup>20</sup> Daha sonra da Michel Jan Goeje bu konuyu araştırmış, Brockelmann da ondan alıntı yaparak İslam Ansiklopedisi'nde bu konuyu ele almıştır.<sup>21</sup>

*el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserin İbn Kuteybe'ye ait olup olmadığı konusunda hem batıda hem de Arap dünyasında çalışmalar yapılmıştır. M. Bahauddin Varol'un makalesinde<sup>22</sup> de işaret ettiği üzere batı dünyasındaki çalışmalar şunlardır: De Gayangos, *The History of The Muhemmedan Dynasties in Spain*, I. Ve II. Bölümler, 1840-1843. Olaus Anderson and A. Peterson, *Ex Libro İbn Kutaybae Ahadit al-İmama wa-l Siyasa insciritio excerpta*, Lund, 1856. M. J. Goeje, *Kitâb al-İmama wa's-Siyasa Rivista Degli Studi Orientali*, Roma, 1907-1908, I/1-4, s.415-421. J. Ribera, *Tarih İftitah al-Andalus*, Madrid, 1926, s. 105-106. H. Pérès, *Le Kitab al-İmama wa l'siyasa et la Reception des Poetes par le Calife Umayyada Umar b. Abd al-Aziz d'après Ibn Qutayba*, Revue de Tunis, NS, 1934, s. 317-335. Gerard Lecomte, *l'Ifriqiaet l'Occident dans chaires de Tunisie*, 1957, s. 253-255.

.....

18 M. Bahauddin Varol, "İbn Kuteybe ve Tarihçiliği", *İslâmî İlimler Dergisi* 3/2 (Güz 2008), 200.

19 Varol, "İbn Kuteybe ve Tarihçiliği", 201.

20 Reinhart Dozy, *Recherches Sur L'histoire et la Litterature de l'Espagne Pendant Le Moyen Age* (Leiden: Brill 1881), 1/21-28; İshaq Musa Hüseyinî, *İbn Kuteybe*, çev. Hâşim Yâğî (Beyrut-Lübnan: y.y., 1980), 77-78.

21 Carl Brockelmann, "İbn Kuteybe" *MEB İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967), 5/2/763.

22 M. Bahauddin Varol, "el-İmâme ve's-Siyâse İsimli Eserin Müellifi İbn Kuteybe midir?" *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 308.

Arap dünyasındaki bu konuyla ilgili tartışmaların ve kaleme alınan makalelerin de olumlu etkileri olmuştur. Bundan altmış yıl önce Cebrâil Cebbûr'un makalesi<sup>23</sup> ve bu makaleye eleştiri için M. Yusuf Necm'in kaleme aldığı makalesi<sup>24</sup> ve Cebrâil Cebbûr'un bu eleştiriye karşı cevap olarak yazdığı makale<sup>25</sup> bu konu ile yazılan ilk makaleler olarak görülmektedir. Bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olamayacağını ilmî tetkikler yaparak ortaya koyan bir makale kaleme alan Saîd Sâlim, *el-İmâme ve's-Siyâse* hakkında doktora çalışması yapmıştır.<sup>26</sup> Türkiye de ise bu konu hakkında bir makale kaleme alan Fahri Demir eserin İbn Kuteybe'ye ait olduğunu savunmaktadır.<sup>27</sup>

F. Demir, "Brockelmann'ın *İslam Ansiklopedisi*'nde *el-İmâme ve's-Siyâse*'yi İbn Kuteybe'nin eserleri arasında saymasına rağmen; "söylendiğine göre..." demek suretiyle eserin yazar üzerindeki tartışmaları ve bir kısım oryantalistlerin kanaatlerini dile getirmektedir." Yine Muhibbu'd-din el-Hatib'in *el-Avasım mine'l-Kavasım* adlı eserde *el-İmâme ve's-Siyâse*'de geçen bazı bilgileri reddederek, İbn Kuteybe'yi İbn el-Arabî'nin ithamlarından kurtarmak için bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olamayacağını iddia etmiştir. Es-Seyyid Ahmed Sakr da eserde geçen "Beşenkes"i Marekeş zannederek Endülüs'ün fethi ile ilgili bilgileri yanlış değerlendirdiğini" ifade etmektedir.<sup>28</sup>

F. Demir, Dr. Abdullah Abdurrahman Aylan'ın Hicrî 1405 yılında Medine-i Münevvere de ed-Dâr adlı yayınevi tarafından yayınlanan 30 sayfalık bir makale kaleme aldığı ve bu makalaede eserin İbn Kuteybe'ye ait olamayacağını iddia etmiştir. Bu iddiasını maddeler halinde sıraladığını ve bunun peşin hükümlülük olarak değerlendirdiği görülmektedir.<sup>29</sup> F. Demir, kaleme aldığı makalesinde Dr. Aylan'ın iddialarını sıralayarak onlara cevap vermektedir. Makalesinin sonunda da; Dozy gibi bazı müsteşriklerin ve Dr. Aylan'ın İbn

.....

23 Cebrâil Cebbûr, "Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse el-Mensûb li'bn Kuteybe Men Hüve Müellifuhu", *Ebhâs* (Beyrut: y.y., 1960), 383

24 Muhammed Yusuf Necm, "Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse el-Mesbûb li'bn Kuteybe, Men Huve Müellifuhu", *Ebhâs*, 14/1 (Beyrut: y.y., 1961), 122

25 Cebrâil Cebbûr, "Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse el-Mensûb li'bn Kuteybe Men Hüve Müellifuhu er-Redd ale'n Nakd", *Ebhâs*, 14/2 (Beyrut: y.y., 1961), 326

26 Saîd Sâlim, *el-İmâme ve's-Siyâse -Dirâse ve Tahkîk* (Amman: Ürdün Üniversitesi, Doktora Tezi, 1978).

27 Fahri Demir, "el-İmâme ve's-Siyâse Adlı Eser Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi* 31/1 (1995), 31.

28 Demir, "el-İmâme ve's-Siyâse Adlı Eser Üzerine", 31.

29 Demir, "el-İmâme ve's-Siyâse Adlı Eser Üzerine", 31.



Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserinin konu ile ilgilenen herkesi aydınlatacak belgesel niteliğinde bir eser olduğunu ifade etmiştir. Ezher âlimlerinden Prof. Dr. Taha Muhammed Zeyni'nin eseri yayına hazırlaması, Abdulvehhab en-Neccâr, Dr. Hasan İbrahim Hasan'ın eserlerinde ve el-Hudarî'nin konferanslarında bu eseri kaynak olarak kullanmalarını olumlu bir değerlendirme olarak ifade etmektedir.<sup>30</sup>

*el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eseri İbn Kuteybe'ye ait olduğunu savunan müelliflerden biri de İbn Şabbât et-Tûzî (ö. 681/1282)'dir. et-Tûzî, Endülüs'ün fethi ile ilgili bilgileri *el-İmâme ve's-Siyâse*'den aldığından bahsederken şunları söyler: “İbn Kuteybe, el-İmâme ve's-Siyâse isimli eserinde Endülüs'ün fethinden bahsetmektedir”. İbn İzârî el-Merrâkuşî (ö. 695/1296), *el-Beyânu'l Muğrib* adlı eserinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'den bahisle: “İbn Kuteybe dedi ki...” diyerek ondan bahseder.<sup>31</sup> Bu ifadeler *el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserin İbn Kuteybe'ye ait olduğu iddiasını doğrular niteliktedir.

*el-İmâme ve's-Siyâse*; Muhammed Mahmûder-Râfiî (Kahire 1322/1904, 1327, 1333, 1377/1957), Tâhâ Muhammed Zeynî (I-II, Kahire 1387/1967, Abbas el-Halebî (Kahire 1969) ve Ali Şîrî (I-II, Beyrut 1990)<sup>32</sup> tarafından yayınlanmıştır. Elimizde bulunan iki nüshanın biri Muhammed Mahmûd er-Râfiî tarafından 1904 yılında Kahire'de, diğeri ise ilki 1971, diğeri baskısı 2009 yılında Beyrut'ta İbn Kuteybe'nin eseri olarak yayınlanmış nüshalarıdır.

*el-İmâme ve's-Siyâse* hakkında hiçbir tartışmaya girmeden doğrudan eserlerine alıntı yapanlar da olmuştur. Bu konuda İslam tarihçilerinin görüşlerini şöyle sıralayabiliriz;

1- Herhangi bir tartışmaya girmeden *el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'ye ait olduğunun kabul ederek kullananlar.

2- Bu konuda tartışmaya girip *el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'ye ait olmadığını düşündüğü halde kullananlar.

Türkiye'de İslam Tarihi alanında çalışanlar *el-İmâme ve's-Siyâse*'yi referans olarak kullananlar bu konudaki tartışmalara değinmemişler, ondan doğrudan nakillerde bulunmuşlardır.

.....

30 Demir, “el-İmâme ve's-Siyâse Adlı Eser Üzerine”, 44.

31 Sâlim, el-İmâme ve's-Siyâse -Dirâse ve Tahkîk, 41.

32 İlhan, “el-İmâme ve's-Siyâse”, 22/201.

*el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'ye ait olup olmadığı konusu ön plana çıkmıştır. Müsteşriklerin ve bazı Arap müellifler, eserin İbn Kuteybe'ye ait olmayacağını iddia ederken bunun yanında, bazı İslam tarihçileri herhangi bir tartışmaya girmeden eserlerinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'yi kaynak olarak göstermişlerdir. Türkiye'de İslam tarihi kaynakları alanında çalışma yapan müelliflerden Ord. Prof. Dr. Şemsettin Günaltay'ın *İslâm'da Tarih ve Müverrihler*<sup>33</sup>, Prof. Dr. Sabri Hizmetli'nin, *İslam Tarihçiliği Üzerine*<sup>34</sup> ve Prof. Dr. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*<sup>35</sup> adlı eserlerinde İbn Kuteybe hakkında bilgi verirken bu eseri ile ilgili herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Ancak son zamanlarda Türkiye'de yayınlanan Prof. Dr. Hüseyin Algül *İslam Tarihi*<sup>36</sup> ve Prof. Dr. Osman Çetin *İslam Tarihi*<sup>37</sup> adlı eserlerinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'den alıntılar yaparak eserin İbn Kuteybe'ye ait olduğunu zikretmektedirler. Prof. Dr. Adem Apak'ın kaleme almış olduğu *Ana hatlarıyla İslam Tarihi*<sup>38</sup> adlı eserinde, Prof. Dr. Nahide Bozkurt, *Abbasîler*<sup>39</sup> adlı eserinde, Prof. Dr. Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası*<sup>40</sup>, *İslam Tarihi*<sup>41</sup>, *Çağdaş Çalışmalar ve Oryantalistlerin Siyere Yaklaşımı*<sup>42</sup> adlı eserlerinde, Siyer Yayınları tarafından yayınlanan, *İslam tarihi ve Medeniyeti*<sup>43</sup> dördüncü cildinde, Prof. Dr. M. Ali Kapar, *Emevi Valilerinden Abdülaziz b. Mervân*<sup>44</sup>, Prof. Dr. Abdulhalik Bakır, *Hız. Ali Ve Dönemi*<sup>45</sup>, Prof. Dr. İsmail Yiğit, *Emevîler*<sup>46</sup>, Ahmet Akbulut; *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*<sup>47</sup>, Doç. Dr. Mehmet Atalan, *Alioğullarının İç Çekişmesi*<sup>48</sup> adlı makalesinde, Dr. Mustafa Özkan, *Emevî İktidarının İşleyişinde Biat kavramına Yüklenen Anlam ve Biatın*

.....

33 Şemseddin Günaltay, *İslâm'da Tarih ve Müverrihler* (İstanbul: Endülüs Yayınları 1991), 57.

34 Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 129-130.

35 Hüseyin Gazi Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1971), 3.

36 Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi* (İstanbul: Gonca Yayınevi 1991), 2/244.

37 Osman Çetin, *İslâm Tarihi* (İstanbul: Gonca Yayınevi 1991), 28-29.

38 Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016).

39 Nahide Bozkurt, *Abbasîler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018).

40 Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017).

41 Adnan Demircan, *İslâm Tarihi* (Ankara: Bilay Yayınları, 2018).

42 Adnan Demircan, *Çağdaş Çalışmalar ve Oryantalistlerin Siyere Yaklaşımı* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018).

43 Komisyon, *İslâm tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 4.

44 M. Ali Kapar, *Emevî Valilerinden Abdülaziz b. Mervân*, *İstem* 4/8 (2006), 44.

45 Bakır Abdulhalik, *Hız. Ali Ve Dönemi* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2004).

46 İsmail Yiğit, *Emevîler*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İSAM, 3. Basım 2018).

47 Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 7. Basım, 2019).

48 Mehmet Atalan, "Alioğullarının İç Çekişmesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2006), 63-76.

Fonksiyonu<sup>49</sup>adlı makalesinde, A. Serdar Özlü, *Dört halife Döneminde İç Güvenlik*<sup>50</sup>, Prof. Dr. Muhammed Âbid Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*<sup>51</sup>adlı eserinde, Prof. Dr. Muhammed Süheyl Takkûş'un kaleme aldığı ve Dr. Mücahit Yüksel tarafından Türkçeye tercüme edilen, *Veciz İslam Tarihi*<sup>52</sup> adlı eserde *el-İmâme ve's-Siyâse* kaynak olarak kullanmıştır.

Türkiye'de *el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'ye ait olmadığını söyleyen ve bu konu ile ilgili görüş ve düşüncelere yer veren tek kaynak, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde yazılan "el-İmâme ve's-Siyâse" maddesidir. Maddeyi kaleme alan Avni İlhan bu konudaki görüşleri ansiklopedi maddesi çerçevesinde ele almış ve okuyucuya bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olmadığına dair kısa bir bilgi vermiştir.<sup>53</sup>

Arap dünyasında ise bazı âlimler bu eserin İbn Kuteybe'ye ait olduğunu bildirmişler ve bu konuda onu referans göstermişlerdir.<sup>54</sup> Bazı âlimler ise bu konuda daha hassas davranmışlardır.

Türkiye dışında *el-İmâme ve's-Siyâse*'nin İbn Kuteybe'ye ait olduğunu ifade eden müellifler Şabbat et-Tûzî (ö.681/1282), İbn 'İzârî el-Merrâkuşî (ö.695/1296), İbn Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyâse*'den bilgiler nakletmektedir. Bu da erken eserin dönemlerden itibaren İbn Kuteybe'ye nisbet edildiğini göstermektedir.

Muhammed Ferid Vecdi, en eski ve güvenilir kitabı olan *Dâiretü Meâri-fi'l-İşrîn* adlı eserine Hz. Ebubekir'in Benî Sakife'deki hutbesinin alıntısını yapmıştır.<sup>55</sup>

Corci Zeydan, *Târihu Adâbi'l-Lügati'l-Arabiyye* adlı eserinde; "Hz. Peygamberin vefatından Emin ve Me'mun dönemine" kadar diyerek *el-İmâme ve's-Siyâse*'den alıntı yapar.<sup>56</sup>

.....

49 Mustafa Özkan, "Emevî İktidarının İşleyişinde Biat kavramına Yüklene Anlam ve Biatın Fonksiyonu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008).

50 A. Serdar Özlü, *Dört halife Döneminde İç Güvenlik* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2003).

51 Muhammed Âbid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997).

52 Muhammed Süheyl Takkûş, *Veciz İslâm Tarihi*, çev. Mücahit Yüksel (Samsun: Maruf Yayınları, 2018).

53 İlhan, "el-İmâme ve's-Siyâse", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 22/202.

54 Seyyide İsmail Kâşif, *Maşâdru't-Târihi'l-İslâmî ve Menâhicü'l-Bahşi'l-İlmî* (Kahire: y.y., 1976), 33; Şeyh Abbas el-Kummî "el-Künâ ve'l-elkâb" (Beyrut: y.y., 1983), 1/ 383-384.

55 Muhammed Ferid Vecdi, *Dâiretü me'âri-fi'l-İşrîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 2/312.

56 Corci Zeydan, *Târihu Adâbi'l-Lügati'l-Arabiyye* (Kahire: Dâru'l-Hilâl, ts.), 2/ 1.

Ahmed Şelebî<sup>57</sup>, *Târihu'l İslâmî ve'l Hadâratu'l İslâmiyye* adlı eserinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'den çokça alıntı yaparak kaynakçasında göstermiş, ayrıca İbn Kuteybe'nin eserlerinden bahsederken *el-İmâme ve's-Siyâse*'yi onun eserleri arasında göstermektedir.<sup>58</sup>

Hasan İbrahim Hasan<sup>59</sup>, *Târihu İslâmî's-Siyâsî ve'd-Dinî ve's-Sekâfi ve'l-İctimâi* adlı eserinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'den bahsetmiş ve onu kaynakçasında göstermiştir. Ayrıca İbn Kuteybe'nin *el-Meârif* adlı eserinden de bahsetmiştir. Hasan İbrahim Hasan'ın kitabı Hicrî 1322 ve 1353, miladi 1934 tarihinde basılmıştır.

Araştırmacı yazar, Ömer Rıza Kehhale, *'Alema'n-Nisâ* adlı kitabında<sup>60</sup>, Ahmed Mahmud Subhî<sup>61</sup>, *Nazariyetü'l-İmâme ledâ Şia'l-İsnâ 'Aşere* adlı eserinde<sup>62</sup>, Ali Celâl el-Huseynî, el-Huseyin adlı<sup>63</sup>, Ahmed Safvet Zeki, *Cemheretü Hitâbu'l-'Arab*<sup>64</sup> ve *Cemheretü Resâilil-'Arab* adlı eserlerinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'den alıntılar yapmış, her iki eserinde de kaynak olarak göstermiştir. Takıyyüddin el-Fâsî el-Mekkî, *el-İkdu's-Semîn fi Târihi'l-Beledi'l-Emîn*<sup>65</sup> ve *Şifâu'l-Ğarâm bi aĥbâri'l-Beledi'l-Emîn*<sup>66</sup> adlı eserlerinde, İbn Şeyh diye tanınan el-Haccac Yusuf b. Muhammed el-Belevî el-Endelûsî, *Elif Bâ*<sup>67</sup> adlı eserinde *el-İmâme ve's-Siyâse*'yi kaynak eser olarak göstermişlerdir.

Hayreddin Zirikli, *el-'A'lâm*<sup>68</sup> adlı eserinde İbn Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyâse*'yi zikretmiştir.

.....

57 Ahmed Şelebî; Cambridge Üniversitesinde Felsefe doktoru, Kahire'de İslam Tarihi ve İslam Medeniyeti bölümünde dekan yardımcısıdır.

58 Ahmed Şelebî, *Târihu'l-İslâmî ve'l-Ĥadâratu'l-İslâmiyye* (Kahire: Mektebetü'n-nahda, 1987), 2/392.

59 Hasan İbrahim Hasan; Muhammed Ali Üniversitesi dekanı, 1. Fuad üniversitesi İslam Tarihi profesörü.

60 Ömer Rıza Kehhale, *'Alema'n-Nisâ* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts.), 4/114-116.

61 Ahmed Mahmud Subhî, İskenderiye Üniversitesi Felsefe bölümü hocası.

62 Ahmed Mahmud Subhî, *Nazariyyetü'l-İmâme ledâ Şia'l-İsnâ 'Aşere* (Kahire: Dâru'l-meârif, 1969).

63 Ali Celâl el-Huseynî, *el-Huseyin* (Kahire: y.y., H.1349), 1/ 75, 82, 173, 304; 2/ 6, 93.

64 Ahmed Zeki Safvet, *Cemheretü Hitâbu'l-'Arab* (Kahire: Şeriketü ve matbaatü Muştafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdüh, 1933).

65 Takıyyüddün el- Fâsî el- Mekkî, *el- 'İkdu's-Semîn fi Târihi'l-Beledi'l-Emîn* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 6/72.

66 Takıyyüddün el- Fâsî el- Mekkî, *Şifâu'l-Ğarâm bi aĥbâri'l-Beledi'l-Ĥaram* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 171.

67 el- Haccâc Yusuf b. Muhammed el- Belevî el-Endelûsî, *Elif Bâ* (Kahire: Matbaatu'l Vehbiyye, h. 1287), 487.

68 Hayreddin Zirikli, *el-'A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-Melâyîn, 2002) 4/280.

## Sonuç

İbn Kuteybe çeşitli ilim dallarında yazdığı eserleriyle çok yönlü birikimi bulunan bir âlimdir. Tarih alanı ise bira daha geri planda kalmaktadır. Çünkü dil, lügat, meâni, tefsir, hadis, bazı fıkıh konuları ile ilgili eserleri hem kendi döneminde hem de daha sonraki dönemlerde birçok âlim tarafından kabul görmüş ve daha sonraki nesillere aktarılmıştır. Tarih alanında ön plana çıkan eserlerin biri de *el-Meârif*'dir. Bu eseri, olaylar ve kişilerle ilgili bilgi veren, yani fazla detaya girmeyen bir özelliğe sahiptir. Bu eserde bazı tarihçi ve ensab yazarlarının da eserlerinde verdiği gibi kısa ve özet bilgiler verilmektedir. İbn Kuteybe'nin tarih ve kültürle ilgili diğer bir eseri de *Uyûnü'l-Ahbâr*'dir.

İslam tarihi olaylar ve kişiler tarihinden ibaret değildir. Kronolojik olarak tarihi olayların aktarılması da önemlidir. Bu nedenle İbn Kuteybe gibi öğretici tarih metodunu benimseyen tarih yazarlarının eserleri daha bir yere sahiptir. Bu nedenle İbn Kuteybe'nin olayları detaylı bir şekilde verdiği *el-Meârif*'i ve detaylı bilgiler verdiği *Uyûnü'l-Ahbâr* adlı eserleri birçok konunun aydınlatılmasında referans olarak kullanılabilir niteliktedir.

İbn Kuteybe'nin *el-İmâme ve's-Siyâse*, İslam Tarihi kaynakları içerisinde erken dönemlerde kaleme alınmasının yanında içerdiği konular itibari ile de önemli bir yere sahiptir. İbn Kuteybe'ye ait olduğunu kabul ederek kaynak gösterenler ve yıllarca tarih kitabı olarak kullananlar da kanaatimizce haklıdır. Yaptığımız araştırma sonucunda *el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserin İbn Kuteybe'ye ait olduğunu düşünüyoruz.

### Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Algül, Hüseyin. *İslām Tārīhi*. İstanbul: Gonca Yayınları, 1991.
- Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslām Tārīhi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Atalan, Mehmet. “Alioğullarının İç Çekişmesi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2009), 63-76.
- Bakır, Abdülhalik. *Hız. Ali ve Dönemi*. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2004.
- Bozkurt, Nahide. *Abbasiler*. İstanbul: İsam Yayınları, 2018.
- Brockelmann, Carl. “İbn Kuteybe”. *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967.
- Cābirī, Muhammed Ābid. *İslām'da Siyasal Akıl*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Cebbūr, Cebrāil. “Kitābu'l-İmāme ve's-Siyāse el-Mensūb li'bn Kuteybe Men Hüve Müellifuhu er-Redd ale'n Nağd”. *Ebhās* 14/2 (1961), 326-341.
- Cebbūr, Cebrāil. “Kitābu'l-İmāme ve's-Siyāse el-Mensūb li'bn Kuteybe Men Hüve Müellifuhu”. *Ebhās* 13/3 (1960), 383-395.
- Çetin, Osman. *İslam Tarihi*. İstanbul: Gonca Yayınları, 1991.
- Demir, Fahri. “el-İmāme ve's-Siyāse Adlı Eser Üzerine”. *Diyanet İlmî Dergi* 31/1 (1995), 31-44.
- Demircan, Adnan. *Ali-Muaviye Kavgası*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.
- Demircan, Adnan. *Çağdaş Çalışmalar ve Oryantalistlerin Siyere Yaklaşımı*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Demircan, Adnan. *İslam Tarihi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2018.
- Demircan, Adnan. *İslam Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Dımeşki Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *el-Bidāye ve'n-Nihāye*. Beyrut: Mektebetü'l-Meārif 1990.
- Dozy, Reinhart. *Recherches Sur L'histoire et la Litterature de l'Espagne Pendant Le Moyen Age*. Leiden: Brill, 1881/1.
- Emin, Ahmed. *İslam Tarihi ve Tarihçileri*. çev. Mustafa Baş, Ankara: İlmî Eserler Serisi, 1996.

- Endelûsî, el- Haccâc Yusuf b. Muhammed el-Belevî. *Elif Bâ*. Matbaa-tu'l-Vehbiyye, Kahire: y.y., 1287.
- Günaltay, Şemseddin. *İslam'da Tarih ve Müverrihler*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Haṭıbu'l-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2002.
- Hizmetli, Sabri. *İslam Tarihçiliği Üzerine*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Huseynî, Ali Celâl. *el- Huseyin*. Kahire, 1349.
- Ḥüseynî, İshak Musa. *İbn Kuteybe*. Arapçaya çev. Hâşim Yâğî. Beyrut: y.y., 1980.
- İbn Kuteybe. *'Uyûnu'l-aḥbâr*. thk. Muhammed el-İskenderânî. Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 2008.
- İbn Kuteybe. *"el-İmâme ve's-Siyâse"*. Beyrut: Dâru'l kütübü'l- 'İlmiyye, 2009.
- İbn Nedîm. *el-Fihrist*. thk. Yusuf Ali Tavil, Beyrut: Dâru'l-marife, 1996.
- İbnü'l-Ḳiftî, *İnbâhu'r-Ruvâ 'alâ enbâhi'n-Nuhât*. Kahire: Matbaatü dâri'l kü-tübi'l-Mısriyye, 1952.
- İlhan, Avni. *"el-İmâme ve's-Siyâse"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/200-201, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kapar, M. Ali. *"Emevî Valilerinden Abdülaziz b. Mervân"*. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Güz 2019), 616-636.
- Kâşif, Seyyide İsmail. *Maşâdiru't-Târîhi'l-İslâmî ve Menâhicü'l-Baḥşi'l-İlmî*. Kahire 1976.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *'Alemu'n-Nisâ*. Müessesetü'r-risâle, Beyrut, ts.
- Komisyon, *İslam Tarihi ve Medeniyeti* 4. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Kummî, Şeyh Abbas. *"el-Künâ ve'l-elḳâb"*. Beyrut: y.y., 1983.
- Mekkî, Taḳıyyüddün el-Fâsî. *el-'Ikdu's-Semin fî Târîhi'l-Beledi'l-Emîn*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1987.
- Mekkî, Taḳıyyüddün el-Fâsî. *Şifâu'l-Ġarâm bi aḥbâri'l-Beledi'l-Haram*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1999.
- Necm, Muhammed Yusuf. *"Kitâbu'l-İmâme ve's-Siyâse el-Mebsûb li'bni Kuteybe, Men Huve Müellifuhu"*. *Ebhâş* 14/1 (1961), 122-133.

- Özkan, Mustafa. “Emevî İktidarının İşleyişinde Biat kavramına Yüklenen Anlam ve Biatın Fonksiyonu”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008), 113-128.
- Özlü, A. Serdar. *Dört halife Döneminde İç Güvenlik*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Safvet, Ahmed Zeki. *Cemheretü Hıttābu'l-ʿArab*. Kahire: Şeriketü ve matbatü Mustafa el-Bābī el-Halebī ve evlādüh, 1933.
- Sālīm, Saīd. *el-İmāme ve's-Siyāse -Dirāse ve Tahkik*. Amman: Ürdün Üniversitesi, Doktora Tezi, 1978.
- Sarkis, Yusuf Elyan. *M'ucemu matbûāti'l-ʿArabiyye ve'l-mu'arrebbe*. Kahire: 1928.
- Şelebī, Aḥmed. *Tārihu'l-İslāmī ve'l-Hadāratu'l-İslāmiyye*. Kahire: Mektebetü'n-Nahda, 1987.
- Şiblī, Mevlāna. *Asr-ı Saadet*. çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Eser Neşriyat, 1973.
- Takküş, Muhammed Süheyl. *Veciz İslām Tarihi*. çev. Mücahit Yüksel, Samsun: Maruf Yayınları, 2018.
- Varol, M. Bahaüddin. “el-İmāme ve's-Siyāse İsimli Eserin Müellifi İbn Kuteybe midir?”. *İslāmī Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 308-321.
- Varol, M. Bahaüddin. “İbn Kuteybe ve Tarihçiliği”. *İslāmī İlimler Dergisi* 3/2 (Güz 2008), 185-204.
- Vecdi, Muhammed Ferid. *Dāiretü Meārifi'l-İşrīn*. Beyrut: Dāru'l-Fikr, 3. Basım, 1981.
- Yazıcı, Hüseyin. “İbn Kuteybe”, *Şarkiyat Mecmuası* 8 (Aralık 1998), 181-196.
- Yazıcı, Hüseyin. “İbn Kuteybe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi*. 20/145-149. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yiğit, İsmail. *Emevîler*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İSAM, 3. Basım, 2018.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi. *İslām Tarihi Dersleri*. Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Zeydan, Corci. *Tārihu Adābi'l-Lügati'l-ʿArabiyye*. Kahire: Dāru'l-Hilāl, ts.
- Zirikli, Hayreddin. *el-'A'lām*. Beyrut: Dāru'l-'ilm li'l-melāyīn, 2002.



# Ziyâdelik Kavramının Kur'ân ve Arap Dili Açısından Tahlili

## Abdullah Kuşçuoğlu\*

**Öz:** Makalemiz Arap dili nahiv meselelerinden birisi olan ziyâdelik kavramını ele almaktadır. Yapı ve anlam ilişkisi biçimlerinin en güzel örneklerinin verildiği alanlardan birisi de ziyâdeliktir. Makalemiz bu kavramın lügat ve terim manalarını, hangi ıstılâhların bu kavram yerine kullanıldığı bilgisini sunmaktadır. Ayrıca makalemiz genelde nahiv, tefsîr, hadis, belâgat âlimlerin bu kavrama bakış açılarını, özelde ise Kur'an'da ziyâdelik var mıdır sorusuna verdikleri farklı cevapları içermektedir. Ziyâdelik, varlığı ile yokluğu arasında bir fark bulunmayan gereksiz bir kelime fazlalığı değildir. Ziyâdelik, zayıf olan âmili kuvvetlendirmek, dilin belâgat yönünü öne çıkarmak için yapılıdır. Ziyâdelik, kelâmı süsleyerek ahengi sağlayan ve nahiv disiplinde yapı ile anlam arası ilişkileri düzenleyen farklı bir edebî üslûp çeşididir. Makalemiz Kur'ân-ı Kerim'de ve Arap dilinde ziyâdelik konusunun İslâm'ın ilk dönemlerinden sonra ortaya çıktığı, kavrama bakış açılarının farklılığının akidevî yönünün bulunmasından dolayı günümüze kadar çeşitli alanlarda ve zamanlarda tartışılmasına zemin hazırladığı gerçeğini göstermiştir. Bu tartışmaların sebepleri Arap dilinin kendine has özelliklerinin tam olarak kavranamamasına, yapı ve anlam uyumunu sağlamak ve manevî hikmetlere ulaşmak olduğunun idrak edilmemesine dayandırılmaktadır. İşte makalemizde Kur'ân-ı Kerim'de ziyâde olduğu iddialarına karşılık yapılan reddiyeleri ve tepkileri mercek altına alıp ulaşılan sonuçları irdedeceğiz. Kur'ân-ı Kerim'in hem lafzî ve hem de teşriî yönden nasıl mu'ciz bir kitap olduğuna şahitlik edilerek Arap dilinin güzelliklerinden olan ziyâdelik üslûbuna vurgu yapılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Arap Dili, Kur'ân, Nahiv, Sarf, Ziyâdelik, Gâye, Hikmet.

.....

\* Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı.  
PhD Candidate, Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Kayseri, Turkey.  
abdullahkuscuoğlu@hotmail.com      <https://orcid.org/0000-0002-6800-4804>

### An Analysis of the Concept of Ziyādah from the Point of Arabic Language and the Qur'an

**Abstract:** This paper deals with one of the terms of Arabic grammar (*nahw*), *ziyādah* (excess). One of the areas where the best examples of structure and meaning relationship styles are given is *ziyādah*. Our article presents the lexicon and terminological meanings of this concept and the terms that are used instead of this concept. In addition, this paper tries to give the views of scholars from the fields of syntax, tafseer, hadith, rhetoric (*balagha*) and more specifically answers to the question of whether there is *ziyādah* in the Quran or not. *Ziyādah* is not an unnecessary excess of words that its existence and absence does not differ. *Ziyādah* is used to strengthen the weak agent (*āmil*), and to highlight the rhetorical aspect of the language. *Ziyādah* is a different type of literary style that decorates the word, provides harmony, and regulates the relationships between structure and meaning in the discipline of Arabic syntax. The issue of *ziyādah* in the Quran and the Arabic language emerged after the first periods of Islam, and the difference in the perspectives of the concept has paved the way for discussion in various fields and times until today. The reasons for these discussions are based on the inability to fully grasp the peculiar features of the Arabic language, to see that the aim is the harmony of structure and meaning and reaching the spiritual wisdom. In the present study, I examine the rejections and reactions against the understanding that there is no *ziyādah* in the Quran, together with their results. By witnessing how the Quran is a miraculous book, both literally and historically, I will emphasize on the method of *ziyādah* as one of the beauty of Arabic language.

**Keywords:** Arabic Language, The Qur'an, Nahw, Şarf, Ziyādah, Purpose, Hikmah.

## Giriş

Dilbilimi çalışmalarında eskiden beri edebiyat ürünleri sunmada lafız ile mana arası ilişkilerin nasıl kurulduğu konusu araştırmacıları ve edebiyatçıları çokça meşgul etmiştir. Dil insan topluluklarının kendi içlerinde veya farklı topluluklar arası ilişkilerinde gayelerini, isteklerini birbirlerine anlatma aracıdır. Ziyâdelik kavramı lafız ile mana arası bağı eklemelerle Kur'ân bir edebî üslûp çeşidi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ziyâdelik kavramını bu açıdan incelemeye, tarifini, mahiyetini ve işlevlerini açıklamaya çalışacağız.

Ziyâde kavramının öncelikle sınırlarını çizmemiz bize nahiv, tefsîr, hadîs ve belâgat gibi ilimlerde âlimlerin farklı görüşlerini ele almakla sonuçlarının neler olabileceğini göstermesi açısından önemlidir.

## 1. Ziyâdelik Kavramının Sözlük ve Terim Manası

### 1.1. Ziyâdelik Kavramının Sözlük Manası

Sözlükte *ziyâdelik* kelimesi ذ ي ز kök harflerinin birleşmesiyle oluşmuştur. Mastarı زيَادَةٌ olup fazlalaştırmak, ilâve etmek, çoğaltmak, geliştirmek manalarına gelen التَّقْصِص noksanlık kavramının zıt anlamlısıdır.<sup>1</sup> Birilerine bir şeyler veren kişi تَزَادُ هَلْ Sana verdiğim şeylerden daha ister misin sorusunu sorar. Hayvanlar topluluğuna الرِّوَادِ denilir. وَحَدِيثُهُ كَلَامُهُ فِي يَتَزَيَّدُ الْإِنْسَانُ cümlesi insanın kendi gücünün üstünde iş yapması, fazla konuşma halini ifâde için kullanılır. زِيَادٌ Artış, fazlalık, çokluk, yalancı şahitlik manalarına gelmekte, زِيَادَةٌ ziyâde etmek, artırmak, kilo almak زِيَادَاتٍ artışlar, zamlar, مَزِيدٍ artık olan şey manalarına gelmektedir.<sup>2</sup>

### 1.2. Ziyâdelik Kavramının İstılâh Manası

Ziyâdelik kelimesinin istılâhî manası dil bilimciler arasında ihtilâflı bir konudur. Sarf âlimleri ziyâdelik سَأَلْتُمُونِيهَا lafzında geçen harflerden birisi veya birkaçı ile gerçekleştiğini söylemişlerdir. Fiillere ve isimlere bitiştirilen م س ت harfleriyle (مُسْتَنْصِرٌ) (مُسْتَنْصِرٌ) kelimeleri türetilerek ziyâdelik yapılır. İ'râb yönüyle ziyâdeliğe gerek duyulmayacağını iddiâ eden bazı nahiv âlimleri ise tam bir cümlede ziyâde olduğu varsayılan harf veya kelimeyi düşürmek veya sabit bırakmak manayı etkilemez, zikri ve hazfi eşittir iddiâsında bulunarak “بِقَادِرِ اللَّهِ أَلَيْسَ” Evet şüphesiz O, her şeye hakkıyla gücü yetendir “(el-Ahkâf 46/33) âyetini اللَّهُ قَادِرٌ أَلَيْسَ haline dönüştürülebilir demişlerdir.<sup>3</sup> Ziyâdelik yemekteki tuza benzetilmiş Araplar arasında çokça kullanılır. Basrâ ve Kûfe nahiv âlimleri Kur'ân'da mana harfleriyle gerçekleşen ziyâdeliği kavram olarak Kur'ân için kullanmayıp, bunun yerine sıla harfleri حُرُوفٍ kavramını kullanmışlardır. Buna göre بِقَادِرِ اللَّهِ أَلَيْسَ cümlesindeki *leyse*

.....

- 1 Muhammed b. Mukrim b. Ali İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1993), 3/198; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsıl Suûd (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 1/427-429.
- 2 Alî b. Muhammed b. Alî ez-Zeyn el-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, thk. Komisyon (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 1/246; Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Sîde el-Mursî, *el-Muhkem va'l-muhîti'l-a'zam*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 9/85; Nâsir b. Abdus-Seyyîd Ebi'l-Mekârim el-Havârizmî, *el-Mugarreb fi tertibi'l-mu'reb* (B.y.: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, ts.), 1/214.
- 3 Hasan Abbâs Fâdil, *Letâifu'l-mennân ve revâiu'l-beyân fi da'va'z-ziyâdeti fi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'n-Nur, 1989), 1/58.



## 2. Nahiv Âlimlerinin Ziyâdelik Sebepleri

### 2.1. Nahiv Kâidesi Asıl Kabul Edilip Kur'ân'ı Ana Delil Olarak Gösterme Çabası

Kâide çıkarımı için her bir nas çeşidi ona hizmet eden bir vasıta halini almış olmaktadır. Kûfelilere göre *vav* harfi zâid olarak gelebilir. Bu kuralın tatbiki için Arap sözleri taranarak bulunan bir nas örneği bulunmuş ise Kur'ân'dan verilebilecek örneklerle desteklenmeye çalışılmıştır. Ferrâ (ö. 207/823) bu kâideden hareketle Kur'ân âyetlerinde tasarrufta bulunmuştur. “الْأَمْرُ فِي وَتَنَارَ عْتُمْ فَسِلْتُمْ إِذَا حَتَّى” Zaaf gösterdiniz. (Peygamber'in verdiği) emir konusunda tartıştınız ve emre karşı geldiniz.” (Âl-i İmrân 3/152) âyetini Ferrâ şöyle yorumlamıştır: “Burada mukaddemlik ve muahherlik vardır. Eğer bu işte münâkaşa ederseniz kaybedersiniz ve *vav* harfinin manasını da sakıt edersiniz demiştir”.<sup>8</sup>

### 2.2. Kur'ân Âyetlerini Diğer Naslara Kıyâs Çabası

Kur'ân'da bazı sure veya âyetlerde hazfedilen kelimeler veya harfler başka sure veya âyetlerde zikredilmiş olabilir. Bunu gören dil âlimleri âyetlerde zikri geçen kelime veya harfleri zâid olarak kabul etmişlerdir.<sup>9</sup> Kur'ân âyetlerini düşünüp geniş açıklama yolunu takip eden ve o âyetlerin başka manalarına da ulaşma çabası içinde olan âlim veya araştırmacılar mananın müstakîm olmadığını hissettiklerinde bazı kelimeleri hazf ettikleri görülmüştür. Örnek: “اللَّهُ مِنْ بَغْضٍ وَبَاءُا” Onlar, Allah'ın gazabına uğradılar. “(el-Bakâra 2/61). Bu âyette geçen *ba* harfinin zâid olduğu iddiâ edilmiştir. Çünkü *وَبَاءُا* kelimesini hak ettiler manasında tefsîr edip *إِسْتَحَقُّوا* fiilinin *ba* harfi ile müteaddî olamayacağını bundan dolayı da *ba* harfinin zâid olduğunu savunmuşlardır. Yani, *إِسْتَحَقُّوا اللَّهُ مِنْ بَغْضٍ* denilemez, ancak *إِسْتَحَقُّوا غَضَبًا* denilir demişlerdir.<sup>10</sup>

Bazı âyetlerin i'râbı hükmünün benzeri başka âyetlere de kıyâs edilerek verilebilmektedir. Hükümlerde tezat oluşturabilecek durumlarda ise kolay kaçma yolu izlenerek âyetlerden birilerinde hazf yoluna gidilerek mana

.....

8 Ebû Zekeriyâ Yahyâ el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, thk. Komisyon (Mısır: Dâru'l-Misriyyeti li't-Te'lîfi ve't Tercüme, ts.), 1/238.

9 Diyâuddîn Nasrallâh b. Muhammed ibnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve's-şâir*, thk. Ahmed el-Hûfi ve Bedevî Tabâne (Kahire: Dâru'n-Nahda Mısır li't-Tibâati ve't-Tevzî, ts.), 1/186-190.

10 Hasan Abbâs, *Letâifu'l-mennân*, 1/98.

müstakîm hale getirilme çabasına dönüşmektedir. *آيَةٌ* lafzı “اللَّهُ نَاقَةٌ هَذِهِ قَوْمَ وَيَا” “Ey kavmim! İşte size mucize olarak Allah’ın dışı bir devesi...” (el-Hûd 11/64). Âyetinde hal üzerine mensûptur. Ebu’l-Bekâ (ö. 316/928) bu hükmü tatbik etmek için *آيَةٌ* kelimesinin *مَا نُنْسَخُ* “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırırsak...” (el-Bakâra 2/106). Âyetinde *hal* olarak i’râb etmiştir. Bu zorlama sonuca âyette geçen *min* harfini ziyâde kabul ederek ulaşmıştır.<sup>11</sup>

Nahivciler i’râbı mananın bir aracı ve tamamlayıcısı olarak görürler. Ancak bu aracılık ve tamamlayıcılık iddiâlarını çürütecek tersi bir durum da bazı zamanlar sergilemektedirler. Mana yönüyle câiz olmasa dahi i’râbı mananın önüne geçirek yanlış yorumlara sebep olmaktadır. *يَتَرَبَّصْنَ وَالْمُطَلَّعَاتُ* “فُرُوءٌ ثَلَاثَةَ بَأَنْفُسِهِنَّ” Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler”. (el-Bakâra 2/228). Âyette geçen “بَأَنْفُسِهِنَّ” kelimesinde *nunu nisve* te’kid içindir ve *يَتَرَبَّصْنَ* fiiline uygun düşsün diye *ba* harfi zâid’tir denilmiştir. Bu görüş mana ve i’râb yönleriyle merdûuttur.<sup>12</sup>

### 2.3. Arap Üslûpları Arası Farkın İdrâk Edilememesi

Arapça çok ince ve güzel bir dildir. Cümlenin manası bazı harflerin başka harflerle yer değiştirilmesiyle güzelleştirilebilir. Arap dilinin bu özelliğinin ihmâl edilmesi kelime veya harfe zâidlik hükmü verilmesine sebep olabilmektedir. “الْأَرْضُ فِي وَمَا السَّمَاوَاتُ فِي مَا لِلَّهِ سَبَّحَ” Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah’ı tespih eder.” (es-Sâf 61/1). Âyetinde geçen Lafzatûllah kelimesinin *lam* harfi zâid gösterilmiş, delil olarakta *سَبَّحَ* fiilinin kendisinden müteaddî olduğu ve *lam* harfine ihtiyaç duymadığı iddiâ edilerek cümle *اللَّهُ سَبَّحَ* şekline dönüştürülmüştür.<sup>13</sup>

Harfi cer zâid sayılmadan fiiller müteaddî kılınabilir. Kur’ân’da buna benzer örnekler çoktur. *لَهُ مَكَّنْتُ مَكَّنْتُهُ لَهُ كَذْتُ كَذْتُهُ* gibi. Dalgınlık veya unutkanlık sonucunda bazı ince yorumlar gözden kaçmaktadır. “كَيْدَهُنَّ عَيِّي تَصْرَفٌ وَإِلَّا” “Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan,..” (Yûsuf 12/33). Âyetinde

.....

11 Ebu’l-Bekâ, Abdullah b. Hüseyîn el-Akberî, *et-Tibyân fi i’râbi’l-Kur’ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Halep: Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuhu, ts.), 1/102.

12 Hasan Abbâs, *Letâifu’l-mennân*, 1/96; Ebû Hayyân, b. Yûsuf el-Endelusî, *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, thk. Sıtkı Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999), 2/454.

13 Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 1/143.

geçen ل harfi zâid kabul edilmiş, manaya muhâlif bir durumun oluşmasına sebep olunmuştur. Çünkü mana la harfi zâid kabul edildiğinde müstakîm olmamakta, Yûsuf (a.s)'ın dileği gerçekleşmemiş olmaktadır.<sup>14</sup> Yûsuf (a.s) zindân yerine: «Rabbim, âfiyet ve selâmet bana, o kötü şeylerden daha iyidir» demiş olsaydı, Allah Teâlâ kendisine âfiyet ve selâmet bahşederdi. Bu yoruma göre la harfinin zâid kabul edilmesi yanlış bir hükümdür ve dikkatle verilmiş bir hüküm değildir. “اللَّهُ سَبِيلَ عَنْ وَيُضْذُونَ كَفَرُوا الَّذِينَ إِنَّ” İnkâr edenler ile Allah'ın yolundan çevirenler.” (el-Hac 22/35). Âyette geçen vav harfinin zâid olduğu ve haber geldiği iddiâ edilmiştir. Ancak burada haberin mahzûf gelebileceğinden habersiz olanlar bunu düşünmeden zâid kabul etmişlerdir. Bu bir yanıştır. Çünkü *Meâni'l-Kuran'* da *inne* harfinin haberinin mahzûf olduğu ve mananın ise “ o inanmayanlar (kâfirler) helâk oldular” manasını verilmiştir.<sup>15</sup>

#### 2.4. Tazmîn Üslûbunun İhmâl Edilmesi

Belâğat ilmi içinde yer alan tazmîn konusu kelimenin ilk ve temel manasının dışına çıkılamayacağı kuralı gereği mana cümlede yerleşmiş, değiştiremez diye açıklanır. Cümlenin manası bâkidir ancak başka manaları da içerebilir. Bu özellik ziyâdelik tabirinden daha uygun bir görüş olarak karşımıza çıkmakta ve yine harfi cerlerin birbirleri yerlerine kullanılabildiği gerçeğine vurgu yapmaktadır. “سُلَيْمَانَ مَلِكِ عَلَى الشَّيَاطِينِ تَتَلَوْ مَا وَاتَّبَعُوا” “Süleymân'ın hükümrânlığı hakkında şeytânların (ve şeytân tiynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler.” (el-Bakâra 2/102). Âyette geçen على harfi ceri'nin fi harfi manasında kullanılabildiğini göstermektedir. Ancak muhakkik âlimlerden bazıları على harfinin kendi manası dışına çıkamayacağı iddiâsında bulunarak تَتَلَوْ fiilinin تَكْذِبُ تَتَقَوْلُ manalarını içerdiğini cümlenin manasının ise وَتَّبَعُوا سُلَيْمَانَ مَلِكِ عَلَى الشَّيَاطِينِ تَتَقَوْلُهُ مَا manası dışına çıkmadığını ve başka bir manayı da içinde barındırdığını söyleyerek açıklamışlardır. Buna benzer âyetler Kur'ân-ı Kerim'de çoktur ve zâid iddiâ edilen harf, isim veya fiillerin zâid olmadığı, başka manaları da içerebileceği unutulmamalıdır.<sup>16</sup> Bu yorumun en isabetli ve hakkı teslim yönüyle de doğru

14 Bedreddîn Muhammed el-Erbilî, *Cevâhiru'l-edeb fi ma'rifeti kelâmi'l-arab* (Necef: Menşûrâtü Mektebetü'l-Haydariyyeti va'l-Matbuât, 1969), 1/123.

15 Ebû Nahlâs, Ebû Ca'fer, *Meâni'l-Kur'an*, thk. Muhammed b. Ali es-Sâbûnî (Mekke: Câmiatu Ummu'l-Kurâ, 1988), 4/391-393.

16 Hasan Abbâs, *Letâifu'l-mennân*, 1/98.

olduğu görülmekte, Kur'ân'a yakışmayan zâidlik kavramını da ortadan böylece kaldırılmış olmaktadır.<sup>17</sup>

Sessel faktörlerden dolayı yapılan ziyâdelikle lafzın telaffuzu kolaylaşmakta ve diğer kelimelerden ayırt edilmesi sağlanmaktadır. Kelimelerin ses düzeninde yapılan değişimin aslında dil terkiibinde yapılan değişim olduğu açıktır. Hangi kelimedede sessel bir değişim olursa mutlaka başka değişimlere de sebep olacaktır. Buna göre bir kelimenin asıl sıygasına (kök sıygası) ziyâdelik bulaşırsa ziyâdelik sebebiyle kelime binasında şekilsel bir değişim, seslerinde sessel değişim oluşur ve nahiv âlimleri *مُؤثرات الخارجيّة* olarak isimlendirirler. *سَمِعَ* fiiline hemze ziyâde ederse *أَسْمَعَ* 'ye dönüşür ve fâul fiilin harekesi hazf edilir. Kesre iken kalb edilerek fethâya dönüşmüş olur. Bu örnekleri hâricî etkenlere bağlı olarak çoğaltabiliriz. Müzârî harflerin fiile bitişmesini hiçbir dil âlimi zâid harfler olarak kabul etmemişlerdir. *قَالَ* fiilinin *يَقُولُ* 'ya dönüşmesine rağmen ziyâdelik tabiri kullanılmaz.<sup>18</sup>

Bazen kelimedede manevî değişim olur ve amaç seste değişiklik yapmak değildir. Ancak, manevî değişim seste de değişime yol açmaktadır. Arap kelime binaları esnek bir yapıya sahiptir. Mücerred ve mezîd olarak iki kısma ayrılır. Bu iki kısım câmid (katı) değildir, değişime açıktır. Bu ise hazf, i'lâl, ibdâl, idğam ve ziyâde denilen araçlarla gerçekleşir. Bu esnekliğe rağmen her kelime binasının kendi kalıbını koruması istenir. Kelimelerin binasında bulunan *ا* ve *ي* gibi illet harflerini hazf ederek kelimeleri kök binasına çevirdiğimizde bir değişimin oluştuğunu görürüz. Bu içten gelen bir te'sîr ile veya kelime dışındaki bir âmil (etken) vasıtasıyla olur. Meselâ: *أَعُوذُ* kelimesinin *أَعُوذُ* olması gibi. Buradaki değişim kelime içi hareketin nakledilmesi ve içten bir değişimin telaffuz zorluğu sebebiyle vav harfinin zamme olarak telaffuz edilmesini sağlamıştır.<sup>19</sup>

Hazf edilen harfin yerine bir başka harfin eklenmesi durumunda da ziyâde yapılabilir. *كَتَبَ* fiilinin fâul fiiline *elif* harfi ilave edilerek *كَاتِبَ* kelimesine dönüştürülerek ismi fâil yapılması, *ضَرَبَ* fiilinin *مَضْرُوبٌ* halini almasına ve

.....

17 Hasan Abbâs, *Letâifu'l-mennân*, 1/98.

18 Hüseyîn, Salâhaddîn Said, *et-Tağayyurâtu's-savtiyyetu fi't-terâkibi'l-luğaviyyi'l-arabi* (Latakya: Teşrîn Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 1/71-72.

19 Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir Ebû Fihri (Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1992), 1/196.



ismi me'fûl olmasına başta gelen *mim* harfi ile ortada gelen *vav* harfinin ziyâde edilmesi de manevî sebeplerle gerçekleşmiştir. Fiil ve isimde bir harfin veya daha fazlasının başka bir kelimenin binasına harfleri, harekât ve sekenâtları ölçüsünde eklenmesi, teksîr, tasğîr veya tasrîf yönüyle mâzî, müzârî, ism'i-fâil, ism'i-mef'ûl, mastar gibi sıygalara dönüştürülmesi de ziyâde konuları içinde incelenir. Tabi ki; saydığımız bu değişim yolları kelâmın temel işleyiş araçlarıdır. Yani, ister irâdî veya ğayri irâdî, kıyâsî veya semâî olsun kelimedeki ziyâde sebebiyle yapılan değişiklikler ses kanunlarına uygun gerçekleşmesi zorunludur. Arap dilinde ziyâdelik semâî ve kıyâsî diye ikiye ayrılmaktadır. Semâî ziyâdelikle kulak farklı seslere ulaşmakta, bilinmeyenleri keşfetmektedir. Allah'ın kelâmı, Resûlünün sözleri ve Arapların dil mirâsı içine girer.<sup>20</sup>

Semâilerde yapılan ziyâdeliğin kıyâsî yoktur. *الذِّي يَزْتَعِشُ*: رَعَشْنُ yani: *رَزُقُ الشَّدِيدُ / رَزُقُمُ* gibi. Kıyâsî ziyâdelikle iki veya daha çok kelime birbirleri arasında belirli bir oranda ortak paydada birleştirmiş olmaktadır. Fer'i olan asıl olana bir illetten dolayı kıyâs edilir ve nâkilin menkûle hamledilmesi sağlanmış olur.<sup>21</sup> İbn Cinnî: "Nahiv âlimlerinin "Arap kelâmına kıyâs edilen her kelime Arap kelâmıdır". Sözüünü aktarır.<sup>22</sup>

Kelimelerde aslî harf veya harflerin tekrarıyla yapılan her bir fazlalığın ziyâdelik kavramı içinde ele alınma anlayışı yanlış bir görüştür. Kelimenin aslî bir harfinin tekrarıyla gerçekleşen *مَدُّ / صَرٌّ / حَطٌّ* gibi kelimelerdeki fazlalık ikinci aslî harflerin tekrar edilmesiyle gerçekleşmiştir. es-Sibeveyh bu çeşit ziyâdeliğin benzer şeylerin veya aynılarının tad'if, muza'af yolu ile yapılabileceğini söylemiştir. Aslî harflerin tekrar edilmeden *سَأَلْتُمُونِيهَا* kelimesinde bulunan harflerle yapılan ziyâdelik çeşidi de vardır. *يُنْدَفِعُ / عَقِيلٌ / أَبْرَصٌ / يَتَحَطَّمُ* kelimeleri bir vezinden başka bir vezine harfleri fazlaştırmakla nakledilmesi onun daha önceki vezindeki manasından daha geniş ve çok manalara delâlet etmesini sağlayabilir. Bu Arap dilinin belirgin bir özelliğidir.

20 Ali b. Muhammed b. Muhammed İbn Uşfur, *el-Mumtiu'l-kebîr fi't-tasrîf*, thk. Fahreddîn Kabâve (Halep: Dâru'l-Esmâ li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1971), 1/104; Suyûtî, *el-İktirâh* (Halep: Dâru'l-Meârif, trs), 1/14.

21 İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, 6/187, قَيْسٌ maddesi; Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*, 9/179; Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdurrâzık el-Hüseynî, *Tâcu'l-arûz mi'n-cevâhiri'l-kâmus*, thk. Komisyon (B.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.), 16/421.

22 Ebu'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâis* (Mısır: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Ammeti li'l-Kitâb, ts.), 1/115; Muhammed, Asur Suveyh, *el-Kiyâsu'n-nahvî beyne medreseteyni el-Basreti ve'l-Kufeti*, (B.y.: Dâru'l-Cemâhiriyyeti li'n-Neşr ve't Tevzî ve'l-İ'lâm, 1986), 1/785.

Lafızlar manaların delilleridir. Kelimenin lafzında yapılan ziyâdelik manasından da ziyâdeliğe sebep olur.<sup>23</sup>

“مُقْتَدِرٍ عَزِيزٍ أَحَدٌ فَأَخَذْنَا هُمْ” ..Biz de onları mutlak güç ve iktidar sahibinin yakalaması gibi yakaladık.” (el-Kamer 54/42). Âyetinde geçen مُقْتَدِرٍ kelimesi فَادِرٍ kelimesinden daha belîğdir ve daha sabit ve mütemekkinlik bildirir. “أَجْمَعُونَ إِبْلِيسَ وَجُنُودَهُ وَالْعَاوُونَ هُمْ فِيهَا فَكُتِبُوا” Artık onlar ve o azgınlar ile İblis’in askerleri hepsi birden tepetakla oraya atılırlar.” (eş-Şuâra 26/94-95). Âyetinde geçen فَكُتِبُوا kelimesi de وَكُتِبُوا olarak gelmemiştir. Zemahşerî: الْكُتْبَةُ kelimesinin yere defalarca düşmek manasına geldiğini ve fiilinin binası da kelime yapısına ve manasına uygun olsun diye tekrarlanarak mana ve yapı uyumu sağlanmış, cehenneme atılma zamanının defalarca ard arda birbirlerini takip ederek geldiği bildirmiştir.<sup>24</sup>

Tad’iflik (şeddeleme) çokluk bildirir ve fiilin tekrarlandığı ifâde eder. Müteaddî fiilde geçerlidir. Zemahşerî (ö. 538/1144) lâzîmî fiillerde de az da olsa geldiğini söylemiştir. “عَبَدْنَا عَلَى نَزَلْنَا مِمَّا رَيْبٍ فِي كُتُبِمْ وَإِنْ” Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’ân) hakkında şüphede iseniz,..” (el-Bakâra 2/23). Âyetinde نَزَلْنَا fiili burada tad’if yapılmıştır ve lâzîmîdir. Bu gibi fiillerin ziyâdeliğe delâlet şartı rubâî sıygasında kendi vezninin dışındaki bir sıygaya yeni bir mana ifade etmesi halinde nakil edilebilmesidir.<sup>25</sup>

Sülâsî fiilde istenen nakil şartı rubâide de istenir ve bir sıygadan başka bir sıygaya nakil gerçekleştirilir. Örneğin: “تَكْلِيمًا مُوسَى اللَّهُ وَكَلَّمَهُ” ..Allah, Mûsa ile de doğrudan konuştu.” (en-Nisâ 4/164). Âyetinde كَلَّمَهُ kelimesi kesret çoğula delâlet etmez ve kelâmın başlangıcını bildirir. Çünkü fiil sülâsîden nakil edilmemiştir. Yine: “تَرْتِيلًا الْقُرْآنَ وَرَتَّلَ” ..Kur’ân’ı ağır ağır, tane tane oku.” (el-Müz-zemmil 73/4). Âyetinde geçen رَتَّلَ fiili sülâsîden nakledilerek çokluk bildirmiş ve Kur’ân’ın çokça ve teennî şeklinde okunması gerektiği bildirilmiştir. Yine “الشَّعْرَ عَلَّمْنَاهُ وَمَا” Biz, o Peygamber’e şiir öğretmedik...” (Yâsin 36/69). Âyetinde عَلَّمْنَاهُ fiili mübâlağa içindir, fakat fiil nefyedilmiştir. Ziyâde harfleri, manaları, konuları ve delilleri diye bir başlık atarsak inceleme alanımız ibdâl, i’lâl,

.....

23 Amr b. Osmân Kanber es-Sibeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1988), 4/276.

24 Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâfan hakâiki ğevâmidi't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1986), 3/321-322.

25 Zerkeşi, *el-Burhan*, 3/36.

idğâmu'l-ekber ve'l-asğar gibi konulara bakmamız gerekir. Bazı durumlarda dil âlimlerinin görüş ayrılığına düştükleri olmuştur. Çoğunlukla bu ihtilâflar basit ihtilâflar derecesinde kalmaktadır.<sup>26</sup>

### 3. Kur'ân'da Bulunduğu İddiâ Edilen Ziyâdelikler

#### 3.1. Harf Olarak Gelenler

Misal: İالى harfi “إِلَيْهِمْ تَهْوِي النَّاسِ مِنْ أَفْتِدَةٍ فَاجْعَلْ ...”.. Sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meylettir,“ (İbrâhîm 14/37). Âyette geçen تَهْوِي kelimesinin vav harfi الى harfi zâid görülerek تَهْوَاهُمْ olarak fethâ olarak okunmuştur. Bu kırâatin tazmîn için geldiği ve تَمِيلُ manasında kullanılarak zâid olmadığını savunanlarda vardır. Ancak, İbn Mâlik (ö.672/1274) Tay kabilesi lugâtında bu kırâatin câiz olduğunu ve zâid kabul edilmesinin ise daha evlâ olduğunu söylemiştir.<sup>27</sup> الباء harfi de ba “إِلَى تَهْلِكَةَ إِلَى بِأَيْدِيكُمْ تُلْقُوا وَلَا” Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.” (el-Bakâra 2/195). Âyetinde harfi cer olarak gelip zâid kabul edilmiş ve şu beyit delil getirilmiştir:

مضر غني فقيهم بأنك ... يعلموا أن القوم في بحسبك

“Senin malın çoktur. Kavminin senin onların içinde zengin olduğunu bildirmeleri sana yeter. Ötesine gerek yok.” Mübtedâ da bulunan ba harfinin ta'diyeye için geldiği savunulmuştur.<sup>28</sup>

#### 3.2. İsim Olarak Gelenler

مَثَلٌ: kelimesi “بِهِ أَمَنْتُمْ مَا بِمِثْلِ آمَنُوا فَإِنْ” Eğer onlar böyle sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse,“ (el-Bakâra 2/137). Âyeti delil olarak getirilmiştir.<sup>29</sup> Ayrıca مَثَل kelimesi de “الْمُتَّقُونَ وَعَدَّ النَّبِيُّ الْجَنَّةَ مَثَلٌ” Allah'a karşı gelmekten sakınanlara söz verilen cennetin durumu şöyledir:” (Muhammed 47/35). Âyetini de örnek verebiliriz.<sup>30</sup>

.....

26 Said b. Muhammed el-Afğâni, *min tarihi nahvi'l-Arabi* (Mısır: Mektebetul Felâh, 1997), 1/128.

27 Ebû Muhammed Bedreddîn el-Murâdî, *el-Cenâ'd-dâni fi hurûfi'l-meânî*, thk. Fahreddîn el-Kabâve ve Muhammed Nedîm el-Fazl (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1992), 1/389; Hasan Abbâs, *en-Nahvu'l-vâfi* (Lübnan: Dâru'l-Meârif, 1978), 2/471.

28 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/284; Ebu'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fi sun'ati'l-i'rab*, thk. Ali Bu Mulhim (Beyrut: Mektebetul-Hilâl, 1993), 1/368.

29 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, 1/238.

30 Hasan Abbâs, *en-Nahvu'l-vâfi*, 3/46.

### 3.3. Fiil Olarak Gelenler

İki fiilin zâid geldiği rivâyeti vardır. “يَعْمَلُونَ كَانُوا بِمَا عَلِمِي وَمَا قَالَ” Nûh, şöyle dedi: “Onların yaptıklarına dair benim ne bilgim olabilir?” (eş-Şuâra 26/112). Âyetinde geçen كَانَ fiili <sup>31</sup> ile “يَرَاهَا يَكْذُ لَمْ يَدُهُ أَخْرَجَ إِذَا” ..İnsan, elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez...” (en-Nûr 24/40). Âyetinde geçen يَكْذُ fiilidir demişlerdir.<sup>32</sup>

Ziyâdeliğin Kur’ân’da olup olmadığı konusunda mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerin bazılarının görüşlerine yer vererek ziyâdelik bahsini noktayalım.

## 4. Âlimlerin Kur’ân’da Ziyâdelik Hakkındaki Görüşleri

### 4.1. Ebû Ubeyde, Ferrâ Ve İbni Kuteybe

Basrâlî Ebû Ubeyde (ö. 209/822) *Mecâzu’l-Kur’ân* kitabında, çağdaşı Ferrâ (ö. 207/823) *Meâni’l-Kur’ân* eserinde Kur’an’da ziyâdeliğin bulunduğunu söylemişlerdir. Te’vîlin bir zorlama, ziyâdeliği kabul etmenin ise doğru bir tutum olduğunu belirtmişlerdir.<sup>33</sup> Bu görüşten etkilenen İbn Kuteybe (ö.276/889) *Te’vilü Müşkilü’l-Kur’ân* eserinde الزيادة التكرار babıyla bir bölüm açarak Kur’ân’a eleştiri getirenlere karşı savunmak amacıyla bu bölümü getirdiğini şöyle savunur: “Kur’ân’da zâid kelimeler vardır. Bu ziyâdelik olgusunun Arap üsluplarından olduğu ve şiirlerde de buna örneklerin getirildiği görülmektedir.” demiştir.<sup>34</sup>

### 4.2. İbn Cerîr et-Taberî

Müfessirlerin imamı sayılan İbn Cerîr (ö. 310/923) ziyâde” kavramını kullanmamış ve bu sözün kullanılmasının tehlikeli olduğunu söylemiştir. “وَإِذْ لَمَّا بُنِيَتْ رُبُّكَ قَالَ “Hani, Rabbin meleklerle,..” (el-Bakâra 2/30). Âyetinde geçen ve Ebû Ubeyde’nin zâid olduğunu iddiâ ettiği ذُ kelimesinin zâid olmadığını

.....

31 Ebu’l-Kâsım Hüseyîn Râğıb el-İsfehânî, *Muhadarâtu’l-udebâ ve muhavarâtu’ş-şuarâ va’l-bulağâ* (Beyrut: Şeriketu Dâru’l- Erkâm b. Erkâm, 1999), 2/213.

32 Hasan Abbâs, *Letâifu’l-mennân*, 1/70.

33 Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni’l-Kur’an*, thk. Komisyon (Mısır: Dâru’l-Misriyye li’t-Te’lif ve’t- Tercüme, ts.), 2/293.

34 Ebû Muhammed Abdullah İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkilü’l-Kur’an*, thk. İbrâhîm Şemseddîn (Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l- İlmîyye, ts.), 1/28-30.

Ebû Ubeyde'nin bir zannından ibâret olduğunu belirtir. Yine “Bazı Basrâ-  
lı nahivciler *kaf* harfinin “فَزَيَّةٌ عَلَى مَرَّ كَالَّذِي أَوْ” (el-Bakâra 2/259). Âyetinde  
zâid olduğunu iddiâ etmişlerdir demiş, âyetin manasının bir önceki âyet olan  
“رَبِّهِ فِي إِبْرَاهِيمَ حَاجَّ الَّذِي إِلَى تَرَأَمَ” “Rabbi hakkında ibrâhîm ile tartışanı gör-  
medin mi?” (el-Bakâra 2/258). Âyeti ile beyân edildiğini açıklar. “Ziyâdelik  
kavramı Allah'ın kitabı için câiz değildir ve hiçbir harf veya kelime manasız  
gelmemiştir. Bunun aksini iddiâ etmek büyük bir vebaldir.” demiştir.<sup>35</sup>

### 4.3. İsfehânî

Taberî'den sonra İsfehânî (ö. 502/1108) de ziyâdelik kavramını şiddetli  
bir şekilde ret etmiş, Kur'ân'ın her bir harfinin, kelimesinin bir inci taneleri  
gibi değerli olduğunu, ziyâdeliğin Kur'ân'da bulunmadığını savunur.

### 4.4. Zemahşerî

Büyük belâgat ve beyân âlimi olan Zemahşerî (ö.538/1144) harf ziyâdeli-  
ğini kabul etmiş, bazı durumlarda nahiv yönü ağır basarak bazı âyetlerde harf  
ziyâdeliğinin olduğunu söyler. Ancak “الْقِيَامَةَ بِيَوْمِ أَقْسَمُ لَا” Kıyamet gününe ye-  
min ederim.” (el-Kıyâme 75/1). Âyette geçen لا harfinin zâid olduğunu iddiâ  
edenlere de karşı durmuştur. Çünkü bu âyette geçen *la* harfinin zâid olanlar  
gurubundan olmadığını söyler. Âyette geçen *la* harfinin ispat için gelmediği  
ve nefiy içinde hasr edilmediği bildirilerek sadece te'kid görevi gördüğünü  
belirtmiştir.<sup>36</sup>

### 4.5. İmâm Râzî

İmâm Râzî (ö. 606/1210) Kur'ân'da ziyâdeliğin olmadığını savunur. “فِيمَا  
لَهُمْ لِنْتَ اللَّهُ مِنْ رَحْمَةٍ  
davrandın..” (Âli İmrân 3/159). Âyetinde geçen *ma* harfinin ziyâde olduğunu  
savunanlara karşı çıkararak istifhâm için gelebileceğini söylemiş ve Kur'ân'da  
ziyâdelik kavramını reddetmiştir.<sup>37</sup>

.....

35 Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâ-  
kir (B.y.: Müessesu'r-Risâle, 2000), 5/438.

36 Ebu'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğevâmidî't-tenzîl* (B.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî,  
1986), 1/ 658-660.

37 Ebû Abdullah Muhammed er-Râzî, *Mefâtihi'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 28/233.

#### 4.6. Muhammed Abdûh

Muhammed Abdûh (ö. 1323/1905) Kur'ân'da ziyâdeliği şiddetli bir şekilde reddeder. “يُؤْمِنُونَ مَا فَكَّرِيلاً” Bu yüzden pek azı iman ederler” (el-Bakara 2/88). Âyette *ma* harfinin çoğunluk müfessirlerce zâid kabul edildiğini aktararak onların bu sözlerine şaşırıldığını belirtir. Muhammed Abdûh, İbn Cerîr'in “Kur'ânda ziyâdeliğin bulunmasının mümkün olamayacağını, âyette geçen *ma* harfinin bazen umûmî (genel) beyân için veya bir şeyin mübalâğası için gelir.” sözüne katılmış, İbn Cerîr'den deliller sunmaya devam etmiştir. Ziyâdeliği savunup *ma* harfinin zâid geldiğini iddiâ edip şu âyeti aktaranlara: “لَهُمْ لِنْتُ اللَّهِ مِنْ رَحْمَةٍ فِيمَا” Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. “ (Âli-İmrân 3/159). Âyetin manasının “İşin yüceliği rahmete sebep olmuştur. Allah seni (Ey Muhammed) ayrı tutarak sen onlardan değilsin ve onların karşılaşacakları şeylerden de uzaksın. Sen Rabbinin rahmetine gireceksin.” olduğunu, *ma* harfinin sıla olarak geldiğini ve sebebiyye bildirdiğini savunur.<sup>38</sup>

#### 4.7. Mustafâ Sâdık er-Râfi

er-Râfi (ö.1356/1937) *İ'câzu'l-Kur'an* kitabında i'râb yönüyle ziyâdeliği, nazım yönüyle mükemmelliği, mananın fazlalığı için kabul edilebilen bir durum olarak görmüştür.<sup>39</sup>

#### 4.8. Muhammed Abdullah Dırâz

ed-Dırâz Kur'ân'da geçen her harfin ve kelimenin bir hedef için geldiğini ve ziyâdeliğin olamayacağını savunur. *Kaf* harfi hakkında “شَيْءٌ كَمِثْلِهِ لَيْسَ” ..O'nun benzeri hiçbir şey yoktur...” (eş-Şûrâ 42/11). Çoğunluk ilim ehlinin ziyâde olduğunu, hatta bazı kişilerin buradaki *kaf* harfinin vâcib olarak ziyâde geldiğinin kabul edilmesi gerektiği gibi bir görüş bildirenlere reddiye sunmuştur. Aklî imkânsızlığı ortadan kaldırmak için bunu seçenler, teşbîh yapılmasının önüne geçmek isteyip Allah'a benzerliğin nefyedilmesi için *kaf* harfini ziyâde kabul ettikleri söylemişlerdir. “Ancak onlar bir an düşünmüş

.....

38 Muhammed Reşid Ali Abduh, *Tefsiru'l-menâr* (Mısır: el-Heyetu'l-Misriyyetu'l-Amme li'l-Kitâb, 1990), 1/354.

39 Mustafâ Sâdık er-Râfi, *İ'câzu'l-Kur'an ve belâğatu'n-nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005), 1/159.

olsalar bu harfin yerli yerinde kullanıldığını görürlerdi. Delâletin kuvvetini koruduğunu ve güzel manasının cümlede murad edildiğini farkederlerdi. Eğer *kaf* harfi sakıt (düşmüş) olsa manası da bozulur, mananın ana taşlarından biri yıkılmış olurdu. Bunu iki yol ile anlatayım.” diyerek uzun şerhine devam etmiştir.<sup>40</sup>

Konumuzu Kur'ân'dan birkaç örnek vererek bitirelim. Zâidlik kavramının Kur'ân'daki hallerine istediğimizde öncelikle benzer iki terkîpten birinde ziyâdeliğin olduğu, diğesinde ise bunun görülmediği durumlara yönelmemiz gerekir. İki terkîp arası ince farklılıklara bakarak ziyâde ile oluşan sonucu, lafzî değişimi tahlîl edebiliriz. Eğer asıl mana üzerinde manevî bir ziyâdelik oluşmuş ise yapıdaki ziyâdelik manaya da yansımış olur. Yapıda yaşanan ziyâdelik manada ziyâdeliğe yol açmamış ve manayı bozmuş ise bu istenen ve Kur'ân'da kastettiğimiz ziyâdelik türünden sayılmaz. Örneğin Sabbân şöyle söyler: “فَرَقَ” fiili tad'îflik ve tahfîflik yönüyle çok değişik manalara gelir ve ayrı ayrı kısımlarda incelenir. Tad'îf ile ve tahfîf ile gelen arası farkı anlatırken şu âyetleri getirir: “لَسْتَ شَيْعًا وَكَأَنُوا دِينَهُمْ فَرَقُوا الدِّينَ إِنَّ” “يُفْعَلُونَ كَأَنُوا بِمَا يُنْبِئُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ إِلَىٰ أَمْرِهِمْ إِنَّمَا شَيْءٌ فِي مَنُهِمْ” “Şu dinlerini parça parça edenler ve kendileri de grup grup ayrılmış olanlar var ya, (senin) onlarla hiçbir ilişiğin yoktur. Onların işi ancak Allah'a kalmıştır. Sonra (O), yapmakta olduklarını kendilerine haber verecektir.” (el-En'âm 6/159) ve “بِكُمْ فَرَقْنَا وَإِذْ” “تَنْظُرُونَ وَأَنْتُمْ فِرْعَوْنَ آلَ وَأَعْرَفْنَا فَأَنْجَيْنَاكُمُ الْبَحْرَ” Hani, sizin için denizi yarmış, sizi kurtarmış, gözlerinizin önünde Firavun ailesini suda boğmuştuk.” (el-Bakara 2/50). Birinci âyette çokluk ifâdesi kastedilmiştir. İkinci âyette ise latîf bir cisme benzetilerek şeffâf bir ortama mana benzetilmiş, mananın açıklığı böylece gösterilmiştir.<sup>41</sup>

40 Muhammed b. Abdullah ed-Dırâz, *en-Nebeu'l-azîm nazârâtun cedîdetun fi'l-Kur'ani'l-Kerim* (B.y.: Dâru'l-Kalem li'n-Neşr va't-Tevzî, 2006), 1/165-170.

41 Ebu'l-İrfân Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetu's-sabbân ala şerhi'l-eşmûnî li'l-elfiyeti İbn Mâlik* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 1/39.

## Sonuç

Arap dilbilgisi konularının tespiti ve kâidelerini oluşturulma aşamasında ıstılâhî bir kavram olarak nahiv âlimleri tarafından ortaya atılan zâidlik-ziyâdelik kavramı İslâm'ın ilk dönemlerinde terim olarak kullanılmıyordu. Daha sonraları zikir ve hazf konuları içinde yer alıp kelâma canlılık, süreklik, esneklik ve akıcılık kazandıran özel bir üslûp çeşidi olarak nahiv ve belâgat âlimleri tarafından kabul edilmiştir. Ziyâdelik ile kelime veya cümle türetme sebebi oluşmuş ve Arap dilinin câmid bir dil olmayıp esnekliği kabul eden, eklenen her bir harfin veya kelime çeşidinin cümlenin anlamına yeni anlamlar kattığı gerçeği görülmüştür.

Ziyâdelik سَأَلْتُمُونِيهَا kelimesinde bulunan on harften biri veya birileriyle yapılıdır. Bu ziyâdelik bazı kelimelerde kıyâsî, bazılarında ise semâî olarak görülür. Zâid harfler kelimenin başında, ortasında veya sonunda gelebilirler. الماء / شَمَّالٌ / أَدَبٌ kelimelerindeki hemze harfinde olduğu gibi. Bu on harf dâima zâid gelmezler. Kelimelerdeki harflerin asıl mı, zâid mi olduğunun bilgisini iştikâk ilmi bizlere vermektedir. Mana ve lafız bakımından ilgi bulunup sıyga yönüyle farklılık gösteren kelimeleri ayırmada iştikâk bilgisine ihtiyacımız vardır.

Arap kelime binası yumuşak bir yapıya sahip olup, katı bir kalıp içinde sıkışmış değildir. Değişim özelliği bulunup hazf, ibdâl, idğâm, ziyâdelik gibi durumları kabul eder. Ancak her bina bir yapılaş sebebine ve onu korunma özelliğine sahiptir. Seslerin birbirleri arası komşuluk ilişkilerinden doğan ekleme, çıkarma, ibdâl, kalb, illet v.b durumlar sebebiyle kelimelerin iç bünyesinde değişiklikler olur. Seslerin uzatılması, hazf edilen bir harfin yerine başka bir harfin bedel olarak getirilmesi, kelimelerde harf çoğaltılması, kelimenin cümledeki yerine göre şeklinin değişmesini ziyâdelik kavramı sayesinde gerçekleştirebiliriz.

Ziyâdelik farklı ilim alanlarında âlimler arasında eskiden beri tartışılacakları bir kavramdır. Bu tartışmaların çoğu nahiv âlimleri ile din âlimleri arasındaki gerçekleşmiştir. Bunun ana sebebinin Kur'ân'da ziyâdelik var mıdır, yok mudur sorusuna verilen cevaplarda göze çarpmaktadır. Kur'ân'da ziyâdeliği kabul etmeyen âlimler, ziyâdelik vardır hükmünü veren kişilerin aceleci davrandıklarını, tazmîn üslûbunu çoğu âlimlerin bilmemeleri veya



ihmâl etmelerine, Kur'ân âyetlerine diğer naslardan yapılan kıyâsın yanlış yapılmasını sebep göstermişlerdir. Nahiv âlimlerinin dil kâidelerini asıl kabul edip onlara çeşitli naslardan misaller vererek destekleme çabalarında bazı zamanlarda hataya düştükleri, manayı ikincil plana attıkları, bu nedenle zâidlik kavramını kullandıkları anlaşılmıştır. Konuya Kur'ân ve Arap dilinden verilen örnekler göstermiştir ki; zâidlik Arap dilinin özelliklerinden biri olarak şekilsel, sessel ve mana yönüyle uyumun sağlanmasına vesile olan, kelime, cümle ve kelâmda yapılan her bir fazlalığın zâid olarak kabul edilemeyeceği, zâid olarak kabul edilip delil olarak gösterilen çoğu örneğin belâgat, nahiv ve sarf yönüyle bir nedeninin, sonuç olarak ta edebî bir üslûp çeşidinin yansıması olarak kelâma renk kattığı görülmüştür.

### Kaynakça

- Abbâs, Fâdîl Hasan. *Letâifu'l-mennân ve revâiu'l-beyân fi da'va'z-ziyâdeti fi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'n-Nur, 1989.
- Abduh, Muhammed Reşîd Ali. *Tefsiru'l-menâr*. 12 cilt. Mısır: el-Heyetu'l-Misriyyetu'l-Amme li'l-Kitâb, 1990.
- Dırâz, Muhammed b. Abdullah. *en-Nebeu'l-azîm nazârâtun cedîdetun fi'l-Kur'ani'l-Kerim*. B.y.: Dâru'l-Kalem li'n-Neşr va't-Tevzî, 2006.
- Ebû Hayyân, b. Yûsuf el-Endelusî. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. 10 cilt. thk. Sıtkı Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebû Nahhâs, Ebû Ca'fer. *Meâni-l-Kur'an*. 8 cilt. thk. Muhammed b. Ali es-Sâbûnî. Mekke: Câmîatu Ummu'l-Kurâ, 1988.
- el-Afganî, Said b. Muhammed. *Min tarihi nahvi'l-Arabi*. Mısır: Mektebetul Felâh, 1997.
- el-Akberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyîn. *et-Tibyân fi irâbi'l-Kur'an*. 2 cilt. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Halep: Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuhu, ts.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdullah. *Sahîhi Buhârî*. 9 cilt. thk. Muhammed Zâhir b. Nâsıru'n-Nâsır. B.y.: Dâru Tavkun Necât, 2001.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdurrahmân. *Delâilü'l-i'câz*. 3 cilt. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir Ebû Fihri. Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1992.
- el-Erbilî, Bedreddîn Muhammed. *Cevâhiru'l-edeb fi ma'rifeti kelâmi'l-arab*. Necef: Menşûrâtu Mektebetu'l-Haydariyyeti va'l-Matbuât, 1969.
- el-Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'an*. 3 cilt. thk. Komisyon. Mısır: Dâru'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't- Tercüme, ts.
- el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedreddîn. *el-Cenâ'd-dânî fi hurûfi'l-meânî*. thk. Fahreddîn el-Kabâve ve Muhammed Nedîm el-Fazıl. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1992.
- el-Yusû, Hasan b. Mes'ud b. Muhammed el-Yusû. *Zehru'l-ekem fi'l-emsâli ve'l hikem*. 3 cilt. thk. Muhammed Hacı ve Muhammed el-Ahder. Mağrib: eş-Şerîketu'l-Cedîdeti Dâru's-Sekâfe, 1981.

- er-Râfî, Mustafâ Sâdık. *İ'câzu'l-Kur'an ve Belâğatu'n-Nebeviyye*. Beyrut: Dâr-ru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005.
- es-Suyûtî, Abdurrahmân Ebî Bekr. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sad. Mısır: el-Kulliyetu'l-Ezheriyye, 1975.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*. 24 cilt. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. B.y.: Müessesu'r-Risâle, 2000.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdurrâzık el-Hüseynî. *Tâcu'l-arûz mi'n-cevâhiri'l-kâmus*. 40 cilt. thk. Komisyon. B.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *Esâsu'l-belâğa*. 2 cilt. thk. Muhammed Bâsıl Suûd. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *Esâsu'l-belâğa. el-Keşşâf an hakâiki ğevâmidi't-tenzîl*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1986.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *Esâsu'l-belâğa. el-Mufassal fi sun'ati'l-i'rab*. thk. Ali Bu Mulhim. Beyrut: Mektebetul-Hilâl, 1993.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî. *Kitâbu'l-Ayn*. 8 cilt. thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Samarrâî. B.y.: Dârun ve Mektebetu'l-Hilâl, ts.
- Hüseynî, Salâhaddîn Said. *et-Tağayyurâtu's-savtiyyetu fi't-terâkibi'l-luğaviyyi'l-arabî*. Latakya: Teşrîn Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân İbn Cinnî. *el-Hasâis*. 3 cilt. Mısır: el-Hey'etu'l Misriyyeti'l-Ammeti li'l-Kitâb, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah. *Te'vîlu müşkilu'l-Kur'an*. thk. İbrâhîm Şemseddîn. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Mâlik, Muhammed b. Abdullah İbn Mâlik et-Tâî. *Şerhu'l-kâfiyetu's-şâfiyeti*. 5 cilt. thk. Abdulmun'im Ahmed Hâridî. Mekke: Câmiatu Umumu'l-Kurâ, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. Ali. *Lisânu'l-arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1993.

- İbn Uşfur, Ali b. Muhammed b. Muhammed. *el-Mumtiu'l-kebîr fi't-tasrîf*. thk. Fahreddîn Kabâve. Halep: Dâru'l-Esmâ li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1971.
- İbnu'l-Esîr, Diyâuddîn Nasrallâh b. Muhammed. *el-Meselu's-sâir fi edebi'l-kâtibi ve's-şâir*. 4 cilt. thk. Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne. Kahire: Dâru'n-Nahda Mısır li't-Tibâati ve't-Tevzî, ts.
- Nisâbûrî, Nizâmuddîn el-Hasan b. Muhammed. *Geraibu'l-Kur'ân ve Gerâibu'l-Furkân*. thk. eş-Şeyh Zekeriyâ Umeyrât. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Râğıb İsfâhânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyîn. *Muhadarâtu'l-udebâ ve muharâtu's-şuarâ va'l-bulağâ*. Beyrut: Şeriketu Dâru'l- Erkâm b. Erkâm, 1999.
- Sabbân, Ebu'l-İrfân Muhammed b. Ali. *Hâşiyetu's-sabbân ala şerhi'l-eşmûnî li'l-elfiyeti İbn Mâlik*. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Sibeveyh, Amr b. Osmân Kanber. *el-Kitâb*. 4 cilt. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1988.
- Suveyh Muhammed Aşur Suveyh. *el-Kiyâsu'n-nahvî beyne medreseteyni el-Basreti ve'l-Kufeti*. B.y.: Dâru'l-Cemâhiriyyeti li'n-Neşr ve't Tevzî ve'l-İ'lâm, 1986.
- Şevkî, Dayf. *el-Medârisu'n-nahviyyetu*. B.y: Dâru'l-Meârif, ts.