

ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

The Journal of Islamic Sciences Researches

ISSN: 2587-1757

Derginin Sahibi/Owner of the Journal

Adıyaman Üniversitesi Rektörlüğü

Yazı İşleri Müdürü/ Editör in Chief

Prof. Dr. Hüseyin ÇELİK

Editör/Editör

Doç. Dr. Recep ÖZDEMİR

Editör Yardımcısı

Arş. Gör. Emine Merve AYTEKİN

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Hüseyin ÇELİK
Prof. Dr. Hamdi GÜNDOĞAR
Prof. Dr. Tarraf ALNAHAR
Prof. Dr. Mohammed ALMOHAMMED
Doç. Dr. Abdullah ALTAWEL
Doç. Dr. Saleh Ali Nasser ALKHADRI
Doç. Dr. M u h a m m e d KALOU
Doç. Dr. Recep ÖZDEMİR
Doç. Dr. Naif YAŞAR
Doç. Dr. M. Caner ILGAR OĞLU
Doç. Dr. M. Sait UZUNDAĞ
Dr. Öğr. Üyesi Hamit AKTÜRK
Dr. Öğr. Üyesi Mesut AVCI
Dr. Öğr. Üyesi M. Ali ÇALGAN
Dr. Öğr. Üyesi İsmet KALKAN
Dr. Öğr. Üyesi Hasan MAÇİN
Dr. Öğr. Üyesi Hasan PEKER
Dr. Öğr. Üyesi Zeliha ÖTELEŞ
Dr. Hilmi Kemal ALTUN
Dr. Güven AĞIRKAYA
Dr. Öğr. Gör. Cengiz PARLAK
Öğr. Gör. İsa SARIKAYA
Öğr. Gör. Sultan DURAN

Yazışma/Correspondence

Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler

Fakültesi

Altınşehir Kampüsü 02100 Adıyaman/TURKEY

e-posta: iadeditor@adiyaman.edu.tr

Web Sayfası/Web Page

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/iad>

Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi yılda iki sayı olarak yayımlanan hakemli, bilimsel ve süreli yayındır. Bu dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Dergide yayımlanan yazıların tüm yayım hakları İslami İlimler Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Yazılar, önceden izin alınmaksızın tamamen ve kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak ilmi amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

Haziran/2021

Danışma Kurulu/Advisory Board

- Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK (Hitit Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Abdulgaffar ARSLAN (Celal Bayar Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Adil Abdulmecid İLVİ (Aden/Yemen)
Prof. Dr. Adnan Mustafa HATATBA (Yemük/Ürdün)
Prof. Dr. Ali b. İbrahim el-Hamd en-NEMLE (Camiatu Muhammed b. Suud el-İslamiyye/S. Arabistan) Prof.
Dr. Cemalettin ERDEMCI (Siirt Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU (Dokuz Eylül Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ (29 Mayıs Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN (Yıldırım Beyazıt Üni. İslami İlimler Fak.)
Prof. Dr. İsmail TAŞ (Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Muhammed Casim es-SÂTURÎ Camiatu'l-Enbâr/Irak
Prof. Dr. Muhammed Teysir Heyacne (el-Camiatu'l Urduniyye/Ürdün)
Prof. Dr. Saffet KÖSE (İzmir Kâtip Çelebi Üni. İslami İlimler Fak.)
Prof. Dr. Seyit AVCI (Selçuk Üni. İslami İlimler Fak.)
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK (Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Süleyman AKKUŞ (Sakarya Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Yusuf SELAME (el-Akademiyye el-Arabiyye/Danimarka) Prof.
Dr. Ğanim Kaddari EL-HEMED (el-Câmiatu Tikrit/ Irak)
Prof. Dr. Fatih TOKTAŞ (Dokuz Eylül Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Necdet DURAK (Süleyman Demirel Üni. İlahiyat Fak.)
Prof. Dr. Mehmet BİRSİN (İnönü Ü. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Mesut KAYA (Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fak.)
Doç. Dr. Hüseyin GÜNEŞ (Şırnak Üni. İlahiyat Fak.)

Sayı Hakemleri/Referee Board of This Issue

- Prof. Dr. Hüseyin ÇELİK
Doç. Dr. Recep ÖZDEMİR
Doç. Dr. Sait UZUNDAĞ
Doç. Dr. Hazan YERKAZAN
Dr. Öğr. Üyesi. İsmet KALKAN
Dr. Öğr. Üyesi Hasan MAÇIN
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali ÇALGAN
Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim AYĞAN
Dr. Öğr. Üyesi Hamit AKTÜRK
Dr. Öğr. Üyesi İlyas UÇAR
Dr. Öğr. Üyesi Nizamettin ÇELİK
Dr. Öğr. Üyesi Zeliha ÖTELEŞ
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa İBİŞ
Dr. Öğr. Üyesi Hacı ÇİÇEK
Dr. Öğr. Üyesi Osman KAYA
Dr. Hilmi Kemal ALTUN
Dr. Recep KIRCI

SUNUŞ

Değerli okuyucularımız, İslami İlimler Araştırmaları Dergisinin 9. sayısıyla karşınızdayız. Bu sayımızla birlikte 5. yılımıza girmenin mutluluğunu yaşıyoruz. 9. sayıyla birlikte dergimizde yayınlanan makaleler akademik teşvikte değerlendirmeye alınacaktır. Ayrıca bu sayıyla birlikte dergimizin editöryal süreci Dergipark üzerinden yürütülecektir.

Akademi dünyasında değerli bilimsel çalışmalar yapmak kadar yapılan çalışmaları geniş bir okuyucu kitlesine ulaştırmak da önemlidir. İslami İlimler Araştırmaları Dergisi olarak hedefimiz değerli çalışmaları bir araya getirip istifadenize sunmaktır. Dergimize, bu yayın döneminde değerli bilim insanlarından gönderilen çalışmalar dergimizin yayın ilkeleri çerçevesinde ön değerlendirmeye tabi tutuldu. Bu ilk aşamada her bir çalışmanın başlık, özet ve anahtar kavramları ile dipnot ve kaynakçası, akademik yazıma ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygunluk açısından incelendi. Ardından intihal taramasına tabi tutulup çift taraflı kör hakemlik sistemi çerçevesinde hakem değerlendirmesine sunuldu. Bu süreç sonunda biri Arapça olmak üzere 9 makale ve bir kitap değerlendirmesi siz değerli okuyucuların istifadesine sunuldu. Bu sayının sizlere sunulmasında yoğun çaba ve gayretleri olan başta makale sahibi değerli bilim insanlarına, yayın, danışma ve hakem kurullarımıza katkılarından dolayı teşekkür ederiz. 9. sayımızın sosyal bilimler alanına katkı sağlaması dileğiyle...

Doç. Dr. Recep ÖZDEMİR
Editör

Arş. Gör. Emine Merve Aytekin
Editör Yardımcısı

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Sunuş

Recep Özdemir-Emine Merve Aytekin..... 4

Araştırma Makaleleri/Research Articles

Usulcülere Göre İstihsanın Hüccet Değeri, Türleri ve Uygulaması

According to The Usulist The Evidence Value of Istihsan, Its Types and Its Implementation

Ramazan Korkut-Mohamed Shabli..... 5-27

Kur'an ve Sünnet Perspektifinden Dînen Kıyemen Mefhumu ve Kapsamı

The Concept and Scope of Kıyemen Religion from the Perspective of the Qur'an and Sunnah

Nizamettin Çelik..... 28-53

Stres Çağında Huzuru Yakalamak: Hadisler Işığında Dindarlık-Huzur İlişkisi

Obtaining Peace in the Stress Age: Piety-Peace Relation in the Light of Hadith

Mehmet Ali Çalgan..... 54-78

Hicrî VIII. Asırda İsfahan'da Hadîs: Ebü'l-Fadl el-İsbehânî'nin Kitâbu'l-Erbaîn Risâlesi Üzerinde

Hadith in Isfahan in the 8th Century of Hijrî: Special for Abû al-Fadl al-Isbahânî's Risâle of Forty Hadiths

Hasan Yerkazan..... 79-97

İslam Sanat Ederleri Bağlamında Berlin İslam Eserleri Müzesinden Örnekler

Examples From The Berlin Museum Of Islamic Works In The Context Of Islamic Works Of Art

Mesut Avcı..... 98-117

Cessâs'a Göre Mürsel Haber Ve Değeri

Mursal Khabar And Value According To Al-Jessâs

Ali Duman-Abdullah Önder..... 118-131

Köstendilli Süleyman Şerh-i nin Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik': Tahlil ve Transkripsiyon

A Content Assessment And Transcription Alphabet Of The Şerh-i Kelâm-i Ca'fer-i Sâdik

Written By Sheikh Suleiman Efendi From Kostendilli

Ferhat Koçyiğit-Muhammed İkbal Ekinci.....132-165

Fîl Sûresine Klasik Ve Modern Yaklaşımlar Bağlamında Allah'ın Yardımı

God's Help In The Contex Of Classical And Modern Approaches To Surah Elephant

Osman Kaya.....167-209

**Nehcu'l-Belâga'da Hz. Ali'nin Taraftarlarına Ve Muhaliflerine Karşı Tutumu:
Nehcu'l-Belâga Örneği**

Hz. Ali's Attitude Towards His Supporters And Opponents İn Nahcu'l-Balaga

Hacı Çiçek-Mehmet Yolcu.....210-235

Kitap Değerlendirmeleri/Book Reviews

Türkiye'de Çağdaşlaşma, Niyazi Berkes

Semih Sağır.....236-241

Ramazan Korkut

Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Asst. Prof. Dr., Bingöl University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law
Bingöl/Turkey

rkorkut@bingol.edu.tr

ORCID: 0000-0003-3619-1622

Mohamed Shabli

Yüksek Lisans Öğrencisi, Bingöl Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Master Student, Bingöl University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law
Bingöl/Turkey

mudarshebli@gmail.com

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 06.01.2021

Kabul Tarihi: 10.02.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

الاستحسان: حجية و أنواع تطبيقه عند الاصوليين

الملخص

هذا البحث يتناول مصدرا من مصادر التشريع التبعية (الاستحسان) حيث جرت عادة الفقهاء على الاختلاف في حجيته و تطبيقه. بالرغم من اختلاف الفقهاء في معنى الاستحسان و كونه حجة و دليلا شرعيا من ناحية الأصولية الا أنهم كادوا قد اتفقوا على الاخذ به عند استنباط الاحكام الشرعية العملية، ما بين موسع ومضيق، بما في ذلك الشافعي الذي اشتهر عنه إنكاره، وقد تباينت عبارة الأصوليين في تعريف الاستحسان، والقول في حجيته إلى فريقين: الشافعية - المنكرون له- والجمهور، ولكلٍ دليله المقنع، ولكن توخيا للحقيقة نقول: لا يمكن لأي مجتهد يعيش مع تطورات الحياة أن يستغني عن الأخذ بالاستحسان، وما أنكره الشافعي من الاستحسان غير الذي قال به الجمهور، والسبب عدم تحرير محل الخلاف، وهذه هي مشكلة البحث، فيتألف هذا البحث من قسمين، القسم الأول في الاستحسان وحجيته عند الفقهاء، والقسم الثاني في أنواعه وتطبيقه.

الكلمات المفتاحية: الاستحسان، الحجية، التطبيق، أصول الفقه

According to The Usulist The Evidence Value of Istihsan, Its Types and Its Implementation

Abstract

This study discusses the Istihsan proof (Juristic Preference), which is one of the subordinate resources of Islamic law. The Al-Faques are on a collision course on the meaning and cohesiveness of Istihsan. Furthermore, Imam Shafi'i disapprove the Istihsan as a proof. However, it is a reality that al-Faques benefit from Istihsan proof while judging, and almost all are on consensus. Islamic methodologists define the Istihsan term in various forms. Also in cohesiveness of Istihsan, the Islamic al-Faques have been separated into two groups, one as Shafi'i, which do not approve its cohesiveness, and the other as majority, which accept using Istihsan as a proof. Both groups are based on proper proofs. However, it should be stated that none of the Muctehids (interpreters of Islamic Law) cannot be thought independent of Istihsan proof concerning social changes. The Istihsan thought, which Imam Shafi'i accepts, is different from the one that the majority group approves. The major conflict situation results from not considering the main points on which the collision is. This article aims to study the main reason of controversy on Istihsan subject. Firstly, we shall evaluate the problems of Istihsan and its cohesiveness according to al-Faques. Then we will explain the types and practising of Istihsan through related samples.

Keywords: Istihsan, Cohesion, Practice, Usul al Fiqh

Usulcülere Göre İstihsanın Hüccet Değeri, Türleri ve Uygulaması

Özet

Bu araştırma dinin tali delillerinden bir olan istihsan delilini ele almaktadır. Geçmişten günümüze fakihler usul açısından istihsanın tanımı, delil oluşu ve bağlayıcılığı konusunda teoride ihtilafa düşmüşlerdir. Pratikte ise -İmam Şafî dâhil olmak üzere- fakihlerin neredeyse tamamı dini-ameli hükümleri çıkarma konusunda az veya çok da olsa istihsan yöntemini kullanmışlardır. Usulcüler istihsan yöntemi için farklı tanımlar geliştirmiş, bu tanımlara bağlı olarak onun delil olup olmadığı konusunda iki gruba ayrılmışlardır. Şafî fakihler istihsanı yöntemini reddederken, cumhur fukaha istihsan yöntemini delil olarak kabul etmiştir. Her bir grubun kendisine mahsus delilleri bulunmaktadır. Ancak sosyal değişim karşısında hiçbir müçtehidin istihsan deliline bigâne kalamayacağını belirtmemizde fayda vardır. İmam Şafî'nin reddettiği istihsan anlayışı, cumhurun kabul ettiği istihsan yönteminden farklılık göstermektedir. Bu konudaki ihtilafın temel sebebi, istihsana yüklenen farklı anlamlardan, ihtilafa konu olan asıl meselenin farklılığından ileri gelmektedir. Araştırmamızın problemi de budur. Bu kapsamda istihsan delilini teorik ve pratik yönleriyle iki başlık altında ele alacağız. Öncelikle teorik açıdan istihsanın tanımı ve bağlayıcılık problemi üzerinde duracak, bilahare istihsan yönteminin pratik açıdan türlerini ve uygulamalarını değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: İstihsan, Bağlayıcılık, Uygulama, Fıkıh Usulü

إنّ من أسرار عظمة التشريع الإسلامي تجلّي صلاحيّته لكلّ زمانٍ ومكان، وما ذاك إلا برسوخ ثوابته المتمثّلة في أدلّته من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، التي اتّفق عليها علماء هذه الأمة، واستنبطوا منها جُلّ هذه الأحكام التي نمارسها في حياتنا كلّها منذ استيقاظنا؛ عبادةً ومعاملَةً في سفرنا وإقامتنا، وفي صحّتنا ومرضنا، وفي سلمنا وحرّينا، وفي جميع شؤون حياتنا، وإذا كانت الحياة دائماً تأتي بكلّ جديد فإنّ علماء هذه الأمة لا يزالون يبحثون في آيات الله تعالى، وسنة رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم -، فتفاعل في عقولهم فكراً وعلماً وفقهاً، وفي أفئدتهم نوراً ورحمةً بالبشريّة، من أجل الأخذ بيدها إلى برّ الأمان في الدنيا، وإنقاذها من النار في الآخرة إلى جنّة عرضها السماوات والأرض، لقد ساهم أولئك العلماء في إضافة أدلّة إلى الأدلّة الأربعة السابقة، فأسموها المصادر التبعيّة التي تتمثّل في المصلحة المرسلّة أو الاستصلاح، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، والعرف، والذرائع، والاستصحاب، والاستحسان، باعتبار هذه المصادر أدلّة معتبرة في التشريع تقتضيها دلالة الآيات القرآنيّة، والسنة النبويّة، ومقاصد الشريعة الإسلاميّة، والقواعد العامّة للتشريع، ومآلات الأحكام.

وإذا كانت الأدلّة الشرعيّة متناهية محدودة، وكانت الوقائع والأحداث وما تفرزه الحياة من تشابك للعلاقات البشريّة غير محدودة ولا متناهية، كان لزاماً على علماء الشريعة والفقهاء أن يشمروا عن ساعد الجدّ لإيجاد الأفضية والحلول المناسبة، لما يستجدّ للناس من قضاياهم في حياتهم التي يعيشونها.

ولعلّ دليل الاستحسان من بين هذه الأدلّة أو المصادر التبعيّة التي لا غنى لكلّ مجتهد أو فقيه عن الرجوع إليها فيما استجدّ للناس من القضايا والوقائع؛ ليغطّيها بالأحكام الشرعيّة المناسبة.

وإذا كان الفقهاء قد وقفوا في الأخذ بالاستحسان كدليل شرعيّ بين موسّع ومضيق، فإنّه -على كلّ حال- لم يخلُ كتاب من كتب الفقه لمذهب من المذاهب من مسألة يرجع فيها إلى الاستدلال بالاستحسان، وخاصّة المذاهب الأربعة المتفق عليها عند الأمة.

ولذلك لا يكاد الباحث -في كتب الفقه وأحكام الشريعة الإسلاميّة- ينتهي من قراءة كتاب فقهيّ حتى يجد مرمى أو مآلاً لدليل الاستحسان في استخلاص حكم مأخوذ منه، وتأتي أهميّة بحث الاستحسان من كونه يتداخل مع جميع الأدلّة الأصليّة المتفق عليها، والأدلّة التبعيّة الأخرى، فهو بمثابة شريان يمدّ تلك الأدلّة للأخذ بأحسنها، ويمدّ الأمة للنهوض بها، حتى يكوّنوا نخبة يستحقّون وصف ((الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)) (الزمر، 18/39)؛ لأنهم اتّبَعُوا أحسن ما أنزل إليهم، فالاستحسان روح نابضة، وقلب يتدفّق بالحياة، يسعف المجتهد ليغوص في أعماق النصوص، فيستخرج منها الجواهر والآلئ التي يستعصي استخراجها على من اعتاد السباحة على الشيطان والمياه الراكدة، وتأمّنها هي مهمّة السباح الماهر من أمثال أولئك العلماء الأفذاذ، كالإمام أبي حنيفة ومالك وأحمد والشافعي، ثم الغزالي والنووي -رحمهم الله تعالى-، وغيرهم من تلك المصاييح التي لن يزال رحم الأمة ينجب أمثالها، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

1. تعريف الاستحسان ومشكلة حجّيته عند الأصوليين

1.1. تعريف الاستحسان لغة واصطلاحاً

الاستحسان لغةً مصدر مشتق من الحسن، والحسن ضد القبح، يقال يحسن الشيء إحساناً، أي: يَعْلَمُهُ. واستحسنه: أي عدّه حسناً. (الفيروزآبادي، 2005: 1189). وجاء في كشف الأسرار: الاستحسان: الاستفعال من الحسن، وهو عدّ الشيء واعتقاده حسناً، تقول: استحسنت كذا، أي: اعتقدته حسناً. (علاء الدين البخاري، د.ت: 2/4).

وقد عرّف الأصوليون الاستحسان من ناحية الاصطلاح بتعريفات متعدّدة، ومن خلال هذا البحث سنتناول أشهر هذه التعريفات حسب المذاهب الأربعة، ثمّ نقيّمها مع ذكر بعض الاعتراضات عليها.

الاستحسان عند الشافعية: عرّفه الإمام الغزالي بقوله: ما يستحسنه المجتهد بعقله، وقال: وهو الذي يسوق إليه الفهم، “غير أنّه انتقده بقوله: ”ولكنّ وقوع التعبد لا يُعرّف بضرورة العقل ونظره، بل بالسمع، ولم يرد فيه سمع متواتر، ولا نقل آحاد، ولو ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد، فإن جعل الاستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله تعالى ينزل منزلة الكتاب والسنة والإجماع، وأصلاً من الأصول لا يثبت بخبر الواحد، ومهما انتفى الدليل وجب التقي. (الغزالي، 1997: 410).

الاستحسان عند المالكية: قال أبو إسحاق الشاطبي: الاستحسان في مذهب مالك: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ، ثمّ قال: ”ومقتضاه: الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإنّ من استحسّن لم يرجع إلى مجرّد ذوقه وتشهّيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقضي القياس فيها أمراً، إلّا أنّ ذلك الأمر يؤدّي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك. (الشاطبي، د.ت: 193/5).

ويفهم من هذا التعريف أنّ المالكية يقدّمون ويرجّحون الاستدلال بالمصلحة المرسل على القياس، فهو متلاقٍ عندهم مع المصلحة المرسل، ولا فارق بينهما عند الشاطبي، ولكن جمهور المالكيين يرون أنّ الفرق بينهما هو أنّ الاستحسان يكون حيث يخضع موضوع المسألة لقياس، فيجزي الاستحسان مناهضاً لهذا القياس، أمّا المصلحة المرسله فإنّها في مسائلها تكون دليلاً حيث لا دليل سواها. (أبو زهرة، 2008: 263).

الاستحسان عند الحنابلة: عرّفه الموقّف ابن قدامة بأنه: العدول بحكم مسألة عن نظائرها؛ للدليل خاص من كتاب أو سنة. (ابن قدامة، 1998: 200).

وقال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد -رحمه الله تعالى-، وهو أنّ تترك حكماً إلى حكم هو أولى منه، ومثال الاستحسان ما قاله أحمد -رحمه الله -: أن يتيمّم لكلّ صلاة استحساناً، والقياس أنّه بمنزلة الماء حتّى يُحدّث. (الأمدي، 2003: 192-193).

الاستحسان عند الحنفية: عرّفه أبو الحسن الكرخي -رحمه الله تعالى-: الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه أقوى، يقتضي العدول عن الأول. (علاء الدين البخاري، د.ت: 3/4).

وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية؛ لأنه يشمل كل أنواعه، ويشير إلى أساسه ولبّه؛ إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدةً مطّردة؛ لأمرٍ يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس، وهذا التعريف يصوّر لنا الاستحسان كيف ما كانت صورته وأقسامه، فيكون في مسألة جزئية ولو نسبياً، في مقابل قاعدة كلية، ويلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية؛ لكيلا يؤدي الإغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه. (أبو زهرة، 2008:263).

وهناك تعريفات أخرى للاستحسان منها ما ذكره الآمدي قائلاً: إنّه "عبارة عن تخصيص قياس بدليل أقوى منه"، وإنه "عبارة عن العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه"، ويخرج الاستحسان عنده بالعدول عن موجب القياس إلى النص من الكتاب والسنة والعادة، وقال أبو الحسين البصري: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو حكم الطارئ على الأول.

ثمّ بين الآمدي بقوله: وقصد بقوله -أبو الحسين البصري المعتزلي- (ت. 1044/436): ((غير شامل شمول الألفاظ)) في الاحتراز عن العدول عن العموم إلى القياس؛ لكونه لفظاً شاملاً، وبقوله: ((وهو في الحكم الطارئ)) الاحتراز عن قوله: تركنا الاستحسان بالقياس، فإنّه ليس استحساناً من حيث إنّ القياس الذي ترك له الاستحسان ليس في حكم الطارئ بل هو الأصل، وذلك كما لو قرأ آية سجدة في آخر سورة، فلا استحسان أن يسجد لها ولا يجتزئ بالركوع، ومقتضى القياس أن يجتزئ بالركوع، فإنهم قالوا بالعدول هنا عن الاستحسان إلى القياس، وهذا الحد وإن كان أقرب مما تقدّم لكونه جامعاً مانعاً، غير أنّ حاصله يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاصّ إلى مقابلة دليل طارئٍ عليه أقوى منه، من نصّ أو إجماع أو غيره. (الآمدي، 2003:193-192).

وقال الغزالي: والمراد به - أي الاستحسان - دليل ينقدح في نفس المجتهد، لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره. (الغزالي، 1997: 410/2).

ولكن هذا التعريف منتقّد؛ لأنّ قوله ((ينقدح)) إن كان بمعنى أن المجتهد شكّ بين اعتباره دليلاً حقّاً أو وهماً فاسداً فهو أمرٌ مردود؛ لأنّ الأحكام الشرعية لا تثبت بمجرد الاحتمال والشكّ، وإن كان بمعنى أنّه يتحقق ثبوته في الواقع، وأنّه دليل شرعي يجب العمل به، فهذا لا خلاف في قبوله اتفاقاً، ولا أثر لعجزه عن التعبير، فإنّه يختلف بالنسبة إلى الغير من حيث المخاصمة والمحااجة، وأمّا بالنسبة إليه فلا. (الزحيلي، 2000: 372؛ علاء الدين البخاري، د.ت: 13/4).

1.2. تحريم محلّ الخلاف في تعريف الاستحسان

من خلال التعريفات التي سبق ذكرها نجد أنّ علماء الأصول اختلفوا في تعريف الاستحسان، والتبس مفهومه في تعابيرهم في تحديد حقيقته، فقد اختلفوا في التعريف الاصطلاحي لحقيقة الاستحسان أو كادوا؛ بل افترقوا في مفهومه، ومن ثم الأخذ به كدليل شرعي مستقل، وذلك لتباين وجهات نظرهم في حقيقته وعدم الاتفاق على معنى محدد له، ولكن بعد أن تجاوزوا مرحلة التعريف إلى البحث في حجته وتطبيقه على الأحكام الشرعية الفرعية يكاد الجميع يتفق على الأخذ به، وإذا بتلك الاختلافات التي تباينت السبل فيها انتهت إلى وفاق في سبيل واحد في الأخذ بالاستحسان كدليل شرعي، وترددت كلمة الاستحسان وتكررت في فتواهم، أو في إطلاق الأحكام على الحوادث والوقائع التي يتنوّأ أحكامها.

وترددت هذه العبارة في أكثر كتب الأصول ((لا يتحقق استحسان مختلف فيه)) وكأنه لا محلّ للنزاع والخلاف في الاستحسان، قلت: ترددت كلمة الاستحسان وتكررت لهؤلاء العلماء في الأحكام الجزئية حين يطلقونها ويصرحون بها استدلالاً بالاستحسان بما في ذلك الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - وهو من أشد المنكرين للاستحسان، والذي ينسب إليه القول: من استحسن فقد شرّع. (الغزالي، 1997: 410/2). وقال: إنما الاستحسان تلذذ. (الشافعي، 2016: 519). وإن كان - رحمه الله تعالى - من المقلّين بالقول بالاستحسان ولكنه أخذ به على كلّ حال، وتردد الاستدلال بالاستحسان على لسانه في إصدار الأحكام على الوقائع التي عرضت عليه، فقال في باب المتعة للمطلّقة: استحسن في متعة المطلّقة أن تكون ثلاثين درهماً، وفي باب الشفعة قال: استحسن أن يثبت للشفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام، وقال في المكاتب: استحسن أن يترك عليه شيء. (الرازي، د.ت: 127/6).

ويقول الإمام مالك: الاستحسان تسعة أعشار العلم. (الشاطبي، د.ت: 198/5). ويقول الموقّ ابن قدامة بعد أن عرف الاستحسان: وهو مذهب أحمد. (ابن قدامة، 1998: 200). وما أثبتّه مصطفى البغا هو ما أثبتّه البزدوي حيث يقول: ولقد كان الإمام أبو حنيفة بارعاً بالاستحسان حتى إنّ تلميذه محمد بن الحسن قال عنه: إنّ أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس فإذا قال: استحسن لم يلحق به أحد. (الرحيلي، 2015: 735/2).

فكيف يمكن لنا أن نوقّق بين من يقول بالاستحسان دليلاً شرعياً كالحنفية والمالكية والحنابلة وبين من ينكره كالشافعية؟

والحقيقة أننا إذا قارنا بين قولي الشافعي: من استحسن فقد شرّع، وبين قوله في وصف الإمام أبي حنيفة: ((الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة))، يلاحظ أنّ الاستحسان الذي يتحدّث عنه الشافعي غير الاستحسان الذي يتحدّث عنه ويعنيه الإمام أبو حنيفة وغيره من الأئمة، وهذه حقيقة تدعو للتوقف والتأمل، وكذلك المقارنة بين قول الإمام الشافعي: من استحسن فقد شرّع، وبين أقواله التي سبق ذكرها في قوله: استحسن في المتعة كذا، واستحسن في الشفعة كذا، لا شك أنّ هناك استحساناً مشروعاً، واستحساناً آخر غير مشروع، وإذا ثبت ذلك فإننا نقف على حقيقة ثانية، ويثبت لدينا أنّ الاستحسان الذي ينكره الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - ومن ذهب مذهبه، أنّه الاستحسان الذي يأتي بالتشهيّ وهوى النفس، وعن طريق العقل استقلالاً، بمعنى أن ينصب

المتجه من جهة نفسه شرعاً غير الشرع، وهذا المعنى لم يقل به أحد من الفقهاء الآخرين الذين أخذوا بالاستحسان دليلاً شرعياً.

فهؤلاء الأئمة كأبي حنيفة ومالك وأحمد أجلّ قدرأ، وأشد ورعاً من أن يقولوا في دين الله بالتشهي وهو النفس دون قيام دليل على الحكم، ولذلك يبدو أنّ الخلاف لفظي ونظري، ولا مشاحة في الاصطلاح، وينتهي عند الاستعمال والتطبيق على الوقائع والأحداث، ويمكن لنا بعد ذلك أن نقرّر ونصل إلى النتيجة التي وصل إليها أكثر علماء الأصول الأقدمين، وكذا من المعاصرين أمثال أبي زهرة ومصطفى البغا وهبة الزحيلي حيث يقول: والحقيقة أنني لا أجد خلافاً جوهرياً بين العلماء في الاستحسان، وإنّما الخلاف لفظي كما قال جماعة من المحققين كابن الحاجب والآمدي وابن السبكي والانسوي والشوكاني، وعبارتهم في ذلك هي: الحق أنّه لا يتحقّق استحسان مختلف فيه، وإنّما الخلاف في الواقع في اعتبار العادة أو المصلحة الصالحة لتخصيص الدليل العام، أي أنّ الاستحسان يشبه ما يسمّى عند رجال القانون بالاتجاه العام إلى روح القانون والقواعد العامة الكلية. (الزحيلي، 2015: 735/2).

2. حجّية الاستحسان وآراء العلماء فيه

تبين لنا من خلال ما توصلنا إليه من تحرير محلّ النزاع، والخلاف بين علماء الأصول، والوقوف على حقيقة الاختلاف: أنّه خلاف لفظي نظري، سرعان ما ينتهي عندما يتحوّل إلى اتفاق في الواقع التطبيقي على المسائل التي تُعرض على الفقيه والمتجه، وهذه حقيقة يؤكدها كثرة مسائل الأحكام الفرعية المثبوتة في كتب الفقه، ولذلك قيل وكُرّر هذا القول في أكثر كتب الأصول: إنه لا يتحقّق استحساناً مختلف فيه، ولكن مع كلّ هذا فقد انقسم الفقهاء وعلماء الأصول إلى فريقين: فريق يقول بحجّية الاستحسان، وفريق ينكر حجّيته، وهذا الانقسام واضح من خلال ما قدّمناه من تعاريف، ومن تحرير محلّ الخلاف، فمن هم القائلون بحجّية الاستحسان؟ وما هي أدلّتهم؟ ومن هم المنكرون لهذه الحجّية؟ وما هي أدلّتهم؟ هذا ما سوف نقف عليه في الصفحات الآتية من هذا البحث.

2.1. القائلين بحجّية الاستحسان وأدلّتهم

القائلون بحجّية الاستحسان هم جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة. (الرازي، د.ت: 123/6: الشاطبي، د.ت: 193/5؛ للمزيد ينظر الى (Özdemir, 2017:89). وقد استدلو على حجّية الاستحسان بالقرآن والسنة والإجماع.

أولاً: الكتاب: قوله تعالى: (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه). (سورة الزمر، 18/39). وجه الاحتجاج بها: ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول، وقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم). (سورة الزمر، 55/39). وجه الاستدلال: أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل، فدلّ ذلك على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه أحسن، وهو معنى الاستحسان، والأمر للوجوب، ولولا أنّه حجّة لما كان كذلك.

ثانياً: السنّة: قوله صلّى الله عليه وسلم: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) (الإمام أحمد، مسند أحمد بن حنبل، 84/6). دلّ هذا الخبر على أن ما رآه المسلمون في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسناً فهو

حق في الواقع؛ إذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله تعالى، وما هو حق وحسن عند الله تعالى فهو حجة. (البغاء، د.ت:134).

ثالثاً: الإجماع: وما يمكن أن يكون دليلاً للاستحسان من الإجماع إطلاق المجتهدين: ((فما نقل عن الأئمة من استحسان دخول الحمام من غير تقدير عوض للماء المستعمل، ولا تقدير مدة السكون فيه، وتقدير أجرته، واستحسان شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير في الماء وعوضه، وقد نقل عن الشافعي أنه قال: أستحسن في المتعة أن يكون ثلاثين درهماً، وأستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت: القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان ألا تقطع)). (الأمدي، 2003:4/191). قلت: وما جاء من إطلاق كلمة الاستحسان على هذه التصرفات على أنه إجماع بأن الاستحسان دليل شرعي على هذه الأشياء ففيه نظر، فلعل لهذه التصرفات دليلاً آخر غير الإجماع، وإثبات الإجماع يحتاج إلى دليل أقوى من هذه الإطلاقات.

هذه بعض الأدلة التي ذكرها الأصوليون حججاً يتمسك بها القائلون بالاستحسان، وإن كان بعضهم قد سماها شيئاً وردها.

2.2. النفاة بحجية الاستحسان وأدلتهم

نفى الشافعية حجية الاستحسان، وعلى رأسهم الإمام الشافعي الذي يرى عدم حجية الاستحسان قائلاً: من استحسنت فقد شرع، فقد استدلت بأدلة كثيرة لإبطال القول بالاستحسان، فما هي أدلته التي استدلت بها؟ وكما قلنا فقد استدلت الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- وهو من منكري الاستحسان بأدلة كثيرة في كتابه الرسالة وكتابه الأم منها:

أولاً: قال: الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- في الرسالة لمناظره: فهل تجيز أنت أن يقول الرجل أستحسن بغير قياس؟ وقال: ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرون من الاستحسان. (الشافعي، 2016:516-517). ثم ساق -رحمه الله تعالى- بعض الأمثلة لإبطال الاستحسان فقال معلقاً عليها: ((فإذا كان هذا هكذا فيما تَقِيلُ قيمته من المال وَيَسْتُرُ الخطأ فيه على المقام له والمقام عليه: كان حلالاً لله وحرأته أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان)). (الشافعي، 2016:518). وقال كلمته المشهورة: ((وإنما الاستحسان تَلْدُذُّ)). (الشافعي، 2016:519).

ثانياً: أفرد الإمام الشافعي كتاباً في كتابه الأم بعنوان (إبطال الاستحسان) قال رحمه الله: ((وكل ما وصفت مع ما أنا ذاكر وسأكت عنه اكتفاء بما ذكرت منه عمّا لم أذكر من حكم الله، ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم حكم المسلمين، دليل على أن لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك: الكتاب ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم، ولا يفتي بالاستحسان إذا لم يكن الاستحسان واجباً ولا في واحد من هذه المعاني)). (الشافعي، 2001:67/9).

ثالثاً: يتابع الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- في الرد على القائلين بحجية القياس: ((إن الله سبحانه وتعالى لم يترك الإنسان سدى، بل أمره ونهاه وبين له ما أمره به، وما نهاه عنه في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم نصاً أو دلالة، ومن قال بالاستحسان أجاز لنفسه أن يكون بمعنى السدى، وخالف ما قال الله تعالى)). وهذا هو مقتضى كلام الشافعي في كتابه الأم. (الشافعي، 2001: 67/9).

رابعاً: ومقتضى كلام الشافعي -رحمه الله تعالى- في كتابه الأم والرسالة هو أن الآيات والأحاديث تأمر بطاعة الله ورسوله، وتنهى عن إتباع الهوى، وكذلك تأمر بالرجوع إلى كتاب الله ورسوله، والاستحسان ليس كتاباً ولا سنة، وكذلك ليس رداً للكتاب والسنة والاحتكام إليهما، وإنما هو تشبه وتزيد عليهما، فلا يقبل إلا بدليل منهما ولا دليل عليه. (الشافعي، 2001: 67/9؛ الشافعي، 2016: 518).

2.3. مناقشة أدلة الفريقين

بعد أن حررنا محل الخلاف في مكانه فيما سبق من هذا البحث، وأكدنا على طبيعة الخلاف بين القائلين بحجية الاستحسان وبين المنكرين له، يمكن لنا أن نضيف بعض النتائج التي توصلنا إليها من خلال الاطلاع على أدلة الفريقين، وقد يستحسن أن ننقل ما ذكره الزحيلي حيث توصل بعد أن نورد أدلة المثبتين وأدلة المنكرين إلى نتيجتين. (الزحيلي، 2015: 750/2).

بالمقارنة بين أدلة المنكرين للاستحسان والمثبتين له، نقرّر أنه ليس هناك ملتقى موحد في تأسيس الخلاف، فإن إنكار الشافعي للاستحسان إنما هو المبني على محض العقل ومجرد القول بالرأي والتشهي من غير اعتماد على دليل شرعي، وهذا المعنى لم يقل به الحنفية ومشايخهم، وينقل عن البزدوي قوله: ((أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- أجلّ قدرأ، وأشدّ ورعأ من أن يقول في الدين بالتشهي، أو عمل بما استحسنته من دون دليل قام عليه شرعاً)) (علاء الدين البخاري، د.ت: 3/4).

أما النتيجة الثانية التي توصل إليها الزحيلي فهي أنّ الاستحسان لا يتقيد بكونه قياساً خفياً في مقابلة قياسٍ جلي، وإنما قد يكون بنص أو إجماع أو ضرورة ونحو ذلك مما سيأتي ذكره في البحث بأنواع الاستحسان، وقد لا يكون الاستحسان هو القياس الجلي، وإنما قد يكون دليلاً عاماً أو قاعدةً كليةً، و أنّ الضابط لحالاته هو ما قال المالكية: إنه العمل بأقوى الدليلين، وإنّ أكثر ما يعتمد عليه الاستحسان هو المصلحة المرسله، وهو الاستحسان المصلحي الذي قال به المالكية، ويستشهد بقول الشاطبي في كتابه الموافقات: ((إنّ الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها)). (الشاطبي، د.ت: 198/5).

وبناءً على ذلك نستطيع أن نقرّر أنّ الاستحسان ليس مصدرأً مستقلاً من مصادر التشريع، ويؤكد هذه النتيجة بما نقل عن الشوكاني ((إنّ ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً؛ لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرر، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو التقول على هذه الشريعة مما لم يكن فيها تارة، وبما يضاهاها أخرى)) (الشوكاني، د.ت: 988/2). ولكنّ في كلام الشوكاني نظراً؛ لأنّ الاستحسان إذا كان مستنداً إلى دليل آخر من الأدلة الشرعية المتفق عليها فإنه لا يؤثر بالقول بحجيته؛ إذ الإجماع في بعض صوره يفتقر إلى مستندٍ من نص، بل ربما يكون دليل الإجماع هو المصلحة المرسله، وذلك مثل: ((إجماع الصحابة على

عدم قسمة الأراضي المفتوحة، ووضع الخراج عليها، تأمينا لمورد دائم لبيت المال، والإنفاق على القضاة والعمال والجنود، والأرامل واليتامى والمحتاجين، والمرافق العامة من أنهار وجسور ونغور؛ لينتفع به أول المسلمين وآخرهم على حد سواء)). (الزحيلي، 2015: 67/1).

ومع ذلك فهذا لا يغيّر من القول بحجية الإجماع ولا يحدش هذه الحجية وكذلك الاستحسان، يقول الشيخ محمد أبو زهرة -رحمه الله تعالى- بعد أن ساق أدلة الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- في إبطال الاستحسان: ((وإنّ هذه الأدلة لا ترد على الاستحسان الحنفي، إلا فيما يتعلق باستحسان العرف، واعتبار العرف أصلاً من أصول الاستنباط موضع خلاف بين الشافعية والحنفية، وما عدا استحسان العرف فإنّ كلّ أنواع الاستحسان الحنفي لا يرد عليه اعتراض من اعتراضات الشافعي؛ لأنّه مبنيّ على الأصول التي لا يسع الشافعي أن يخالفها؛ إذ هو في إحدى صوره ضرب من ضروب القياس، وفي الأخرى اعتماد على النص أو الإجماع أو الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات بإجماع العلماء، وهي موضع اعتبار، وبها يُخالف النص، فأولى أن يُخالف بها القياس)). (أبو زهرة، 2008: 272).

ونختم هذا الفصل بما كتبه وهبة الزحيلي حيث قال: ((هذا.. وقد انتقد الأستاذ مصطفى الزرقا في كتابه "المدخل الفقهي العام" التقسيم التقليدي للاستحسان، واعتبر استحسان النصّ والإجماع استحساناً للشارع في الحقيقة، وهذا لا كلام فيه، وإتّما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبّق نصوص الشارع ويقيس عليها، ويستحسن على وفقها بالعدول عن حكم القياس مستلهما من غرض الشارع ومقاصد شريعته، وهذا يشمل نوعين فقط هما: الاستحسان القياسي، واستحسان الضرورة، ويعلّق وهبة الزحيلي -رحمه الله تعالى- على كلام مصطفى الزرقا -رحمه الله تعالى- بقوله: وهو اتجاه سليم ونظرة عميقة فاحصة.

ثمّ يضيف بعد أن أكّد صحّة وجهة نظر الزرقا بقوله: إلا أنّ الواقع عند الحنفية وغيرهم تعميم الاستحسان لكلّ ما ذكر، والقضيّة في تقديري تختلف بحسب منهج البحث، فإن كان الكلام في الاجتهاد فينبغي السير على ما ارتآه الزرقا، وإذا كان الكلام تحليلاً لعموم أشكال الاستحسان بناء على معناه المجرد، وهو الاستثناء من أصل عام، فيصبح السير على النهج الذي أتبته، وفيه تتضح وجهات نظر الفقهاء بنحو أجلى.

ثمّ يضعنا -رحمه الله تعالى- أمام الحقيقة والنتيجة التي وصل إليها فيقول: والحقيقة أنّي لو تعقّبت جميع أنواع الاستحسان لما وجدت فيها ما يدعو إلى جعل الاستحسان دليلاً مستقلاً قائماً لذاته، وإتّما يتداخل في بقية المصادر الأخرى كالكتاب والسنة، والقياس والمصالح المرسلّة، وأكثر ما يعتمد على المصلحة المرسلّة. (الزحيلي، 2015: 748/2).

3. أنواع الاستحسان وتطبيقاته

لا بدّ قبل أن نتكلّم عن أنواع الاستحسان من إيضاح منهج من مناهج الحنفية في الاستنباط وهو: أنّهم يستنبطون علل الأحكام من النصوص، ثمّ يعمّمون أحكامها، فكلّ موضع تثبت فيه العلة التي استنبطت يجب الثابت في الأصل، وبمقتضى هذا التعميم والاطراد وقع أنّ بعض المواضع التي تثبت فيها العلة المطردة تحقّق فيها وجود معارضٍ للقياس، لقياسٍ آخر أقوى منه، وبه يتبيّن أنّ أساس التعارض بين موجب القياس وموجب الاستحسان هو ما قرّره فقهاء الحنفية من عموم العلة التي اعتُبرت أساس القياس. (أبو زهرة، 2008: 268). و هناك انواع

اخرى للاستحسان من حيث مثل الاستحسان بالكتاب و السنة و الاجماع و الضرورة. و يسمونها فقهاء الحنفية بوجه الاستحسان. و نحن نتناول انواع الاستحسان على حدة مع تطبيقها.

3.1. أنواع الاستحسان باعتبار معارضة قياس لقياس أقوى من

3.1.1. أنواع القياس الجلي

وبناء على هذا الاعتبار -معارضة قياس لقياس أقوى منه- ينقسم كلٌّ من القياس والاستحسان إلى نوعين: ((القياس الجلي نوعان: قياس ضعُف تأثيره بالنسبة إلى قوة أثر مقابله وهو الاستحسان، وقياس ظهر فساده وضعفه، واستترت صحته وأثره، بسبب ما انضم إليه من معنى خفيٍّ مؤثر، فرجح على مقابله.

3.1.2. أنواع الاستحسان باعتبار قوة الأثر والظهور والخفاء

والاستحسان نوعان أيضاً على عكس نوعي القياس: استحسان قوي تأثيره وإن كان خفياً، واستحسان ظهر تأثيره وخفي فساده عند التأمل. (الزحيلي، 2015، 741/2). والسؤال الذي يطرح الزحيلي هل يكون الترجيح بين القياس والاستحسان بقوة الأثر أو بالخفاء والظهور؟ وموجب هذا السؤال هو وجود التعارض؛ إذ لا ترجيح إلا عند التعارض، يجيب الزحيلي عن هذا السؤال فيقول: ((والترجيح بين القياس والاستحسان يكون بقوة الأثر لا بالخفاء والظهور، فإذا قوي أثر القياس فيرجح على الاستحسان، وكل ذلك يحصل عند التعارض، فيرجح النوع الأول من الاستحسان على النوع الأول من القياس، ويرجح النوع الثاني من القياس على النوع الثاني من الاستحسان.

مثال الحالة الأولى: سؤر سباع الطير كالصقر والحدأة والنسر والغراب: فبالنسبة للحكم بطهارة هذا السؤر تعارض القياس والاستحسان، فمقتضى القياس نجاسته؛ قياساً على سؤر سباع البهائم كالفهد والذئب والأسد والنمر؛ لأنَّ الحكم على السؤر باعتبار اللحم، ولحم كل منها نجس، فسؤر كل منها نجس؛ لاختلاطه باللحاح المتولد من لحم نجس، ومقتضى الاستحسان: طهارته قياساً على الآدمي؛ لأنَّ كلاً منها غير مأكول اللحم، فيقدم الاستحسان؛ لأنَّ القياس قد ضعف تأثيره، وهو مخالطة اللعاب النجس للماء في سؤر سباع البهائم، أما سباع الطير فعلى العكس من ذلك؛ لأنها تشرب بمنافيرها، والمنقار عظم طاهر؛ لأنه جاف لا رطوبة فيه، والعظم لا يكون نجساً من الميت، فكيف يكون نجساً من الحي؟ فلا يتنجس الماء بملاقاته، فيكون سؤره طاهراً كسؤر الآدمي؛ لانعدام علة النجاسة، وهي الرطوبة النجسة في أداة الشرب، إلا أن ذلك يكره؛ لأنَّ سباع الطيور لا تحتزز عن الميتة والنجاسة، وبه ظهر أنَّ أثر القياس الخفي أقوى من القياس الجلي. (الزحيلي، 2015، 741/2).

وأما الحالة الثانية: سجدة التلاوة الواجبة أثناء القراءة في الصلاة، فبالنسبة لأدائها بالركوع بنية السجود تعارض القياس والاستحسان، فمقتضى القياس: أنه يجوز أداء السجدة بالركوع في الصلاة نواياً به سجدة التلاوة؛ لأنَّ الغرض من السجود إظهار التعظيم والتواضع ومخالفة المنكرين، وهذا المعنى متحقق في الركوع لما بينهما من المناسبة الظاهرة، ولهذا أُطلق الركوع على السجود في القرآن الكريم في قوله: ((وخرّ راعياً)) (سورة ص، 24/38).

أي سقط ساجداً، فهذا قياس جلي خفيت صحته، وفيه فساد ظاهر؛ لأنه يترتب عليه صحة أداء المأمور بغيره، وصحة العمل بالجماز مع إمكان العمل بالحقيقة وعدم تعذرهما.

ومقتضى الاستحسان عدم جواز ذلك؛ لأنّ الشرع أمر بالسجود، فلا تُؤدّى سجدة التلاوة بالركوع؛ قياساً على سجود الصلاة، فإنه لا ينوب عنه ركوعها، وهذا هو الظاهر، ولكنّ في العمل به فسادٌ خفيٌّ؛ لأنّه قياس مع الفارق، وهو أنّ الركوع والسجود في الصلاة كلّ منهما مطلوب أصالة بطلب مقصود خاص به، قال تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا)) (سورة الحج، 77/23). فلا يصح أداء أحدهما ضمن الآخر، أما سجدة التلاوة فإنّها غير مقصودة بنفسها وإنما قصد معناها وهو إظهار التعظيم، وهذا يتحقق بما اعتبره الشارع عبادة، وهو ركوع الصلاة، فتسقط به السجدة كما تسقط الطهارة للصلاة بالطهارة لغيرها كتلاوة القرآن مثلاً، ففي هذه الحالة رجّحنا القياس على الاستحسان. (الزحيلي، 2015؛ 741/2؛ علاء الدين البخاري، د.ت: 8/4).

3.2. أنواع الاستحسان تبعاً للدليل

3.2.1. الاستحسان بالقرآن الكريم

مثاله الوصية: فمقتضى القياس عدم جوازها؛ لأنّها تمليك مضاف إلى المستقبل أي ما بعد الموت، وما بعد الموت زمن تزول فيه الملكية فينبغي أن تكون الوصية غير جائزة، إلّا أنّها استثنيت من تلك القاعدة بدلالة الآية الكريمة: ((من بعد وصية يوصى بها أو دين)). (سورة النساء، 12/4). وذلك استحسان لحاجة الناس إليها، فالإنسان مغرور بأمله، مقصر في عمله، فشُرعت الوصية استحساناً حتى يُباح للعبد أن يتلافى ما وقع منه من تقصير تجاه الفقراء.

ومثاله أيضاً قول الرجل: "مالي صدقة": فإنّ المراد به المال الذي تجب فيه الزكاة دون غيره؛ لأنّ قوله: "مالي" يشمل جميع ما تجب فيه الزكاة من المال وغيره، فكان مقتضى القياس وجوب التصدق بالجميع، ولكن الاستحسان يقضي بأنّ المراد منه مال الزكاة؛ لقوله تعالى: ((خذ من أموالهم صدقة)). (سورة التوبة، 103/9).

3.2.2. الاستحسان بالسنة الشريفة

مثاله: جواز السلم والإجارة، وبقاء حكم الصوم لمن أكل أو شرب ناسياً؛ فإن مقتضى القياس عدم جواز السلم؛ لأن المعقود عليه الذي هو محل العقد معدوم حقيقة عند العقد، والعقد لا ينعقد في غير محله إلا أنه استثنى من هذه القاعدة العامة، وحكم بجوازه للحديث الوارد الموجود للترخص. (علاء الدين البخاري، د.ت: 3/4). وهو قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)). (البخاري، باب السلم في كيل معلوم، 429/4).

جاء في كشف الأسرار: (وكذا القياس بأي جواز الإجارة؛ لأنّ المعقود عليه وهو النفقة معدوم في الحال، ولا يمكن جعل العقد مضافاً إلى زمان وجوده؛ لأنّ المعاوضات لا تحتل الإضافة كالبيع والنكاح، إلّا أنّا تركناه بالأثر. (علاء الدين البخاري، د.ت: 5/4) وهو قوله عليه السلام: ((أعطوا الأجير حقّه قبل أن يجفّ عرقه)) ابن ماجه، رقم الحديث (2443). والأمر بإعطاء الأجير دليل على صحة العقد، وكذا الأكل ناسياً يوجب فساد الصوم في القياس؛

لأنّ الشيء لا يبقى مع وجود ما ينافيه، كالطهارة مع الحدث، والاعتكاف مع الخروج من غير حاجة، إلّا أنّه متروك بالأثر، وهو قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((أتمّ صيامك فإنّ الله أطعمك وسقاك)) الدار فطنى، د.ت: 445/2).

3.2.3. الاستحسان بالإجماع

مثاله الاستصناع: يعني فيما فيه للناس تعامل مثل: أن يأمر إنساناً ليخز له خفّاً مثلاً بكذا، ويبيّن صفته ومقداره، ولا يذكر له أجلاً ويُسَلِّم له الدراهم، فإنّه يجوز، والقياس يقتضي عدم الجواز؛ لأنّه بيع معدوم للحال حقيقة، وهو معدوم وضعاً بالذمة، ولا يجوز بيع شيء إلّا بعد تعيّن حقيقته، أي: ثبوته بالذمة كالتسليم، فأما مع العدم من كلّ وجه فلا يُتصوّر عقداً، لكنّهم استحسّنوا تركه بالإجماع الثابت بتعامل الأمة من غير نكير؛ لأنّه بالإجماع تعيّن جهة الخطأ في القياس كما تعيّن بالنصّ، فيكون واجب الترك، وقصروا الأمر على ما فيه تعامل؛ لأنّه معدول به عن القياس. (السرخسي، د.ت: 203/2؛ علاء الدين البخاري، د.ت: 5/4).

3.2.4. الاستحسان بالضرورة

مثاله تطهير الحيض والآبار والأواني: فإنّ القياس نافي طهارة هذه الأشياء بعد تنجّسها؛ لأنّه لا يمكن صبّ الماء على الحوض أو البئر ليتطهّر، وكذا الماء الداخل في الحوض أو الذي ينبع من البئر تنتجس بملاقاة النجس، والدلو تنتجس أيضاً بملاقاة الماء، فتظل تعود وهي نجسة، وكذا الإناء إذا لم يكن في أسفله ثقب؛ يخرج الماء منه إذا جرى من أعلاه؛ لأنّ الماء النجس يجتمع في أسفله، فلا يحكم بطهارته، إلّا أنّهم استحسّنوا ترك العمل بموجب القياس؛ للضرورة المخرّجة إلى ذلك لعامة الناس، وللضرورة أثر في سقوط الخطاب. (السرخسي، د.ت: 203/2؛ علاء الدين البخاري، د.ت: 6/4).

ولقد قدّر الفقهاء النزح بعدد كبير من الدلاء؛ يتناسب مع النجاسة حتى تخفّ بتكراره أجزاء النجاسة في الماء، وإن كانت لا تقطع تماماً، وبهذا يتبيّن ترك القياس بدليل شرعي ثابت، أو أصل كلّيّ مقرر. (أبو زهرة، 2008: 268).

3.2.5. الاستحسان بالعرف والعادة

ومثاله العدول عن موجب الإجازات في تقدير الماء المستعمل في الحمام، وتقدير السكنى فيها، ومقدار الأجرة للعادة في ترك المضايقة في ذلك. (الغزالي، 1999: 472/2، الأمدي، 2003: 192/4-193).

ويذكر مصطفى البغا أمثلة لذلك (البغا، د.ت: 143) نقلاً عن كتاب الهداية للمرغيناني، فيقول 1 -حلف لا يأكل الطبخ، قال صاحب الهداية: وإن حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم، وهذا استحسان اعتباراً للعرف. (المرغيناني، د.ت: 326/2).

ما يعتبر ردّاً للعارية: ومثاله ما ذكر صاحب الهداية: وإذا استعار دابةً فردّها إلى إسطل مالكها فهلك لم يضمن، وهذا استحسان، وفي القياس يضمن؛ لأنّه ما ردّها إلى مالكها، بل ضيّعها، وجه الاستحسان: أنّه أتى بالتسليم المتعارف؛ لأنّ ردّ العواري إلى دار الملاك معتاد كآلة البيت، ولو ردّها إلى المالك فالمالك يردها إلى المربط. (الميرغني، د.ت: 221/3).

المراد بالطعام في البيع والشراء: قال في الهداية: ومن دفع إلى آخر دراهم وقال: اشتر لي بما طعاماً فهو على الخنطة ودقيقتها استحساناً، والقياس أن يكون على كلِّ مطعموم؛ -اعتباراً للحقيقة- كما في اليمين على الأكل؛ إذ الطعام اسم لما يطعم، وجه الاستحسان: أنَّ العرف أملك -أي أقوى وأرجح-، وهو على ما ذكرناه إذا ذكر مقروناً بالبيع والشراء. (الميرغناني، د.ت: 139/3).

حلف لا يدخل مع فلان بيتاً فدخل معه المسجد: يرى الإمام مالك -رحمه الله تعالى- ردَّ الأيمان إلى العرف، مع أنَّ اللغة تقتضي في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف، فمن قال: والله لا دخلت مع فلان بيتاً فلا يحث بدخوله معه المسجد وما أشبه ذلك، ووجه الاستدلال أنَّ اللفظ يقتضي الحثَّ بدخول كلِّ موضع يسمَّى بيتاً في اللغة، فيحث على ذلك، إلَّا أنَّ عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه، فخرج بالعرف عن مقتضى اللفظ، فلا يحث. (الشاطبي، د.ت: 68/3).

إجارة الحمام بأجرة معيّنة دون تحديد لقدر الماء المستعمل ومدة المكث: ومن الاستحسان بالعرف إجارة الحمام بأجرة معيّنة دون تحديد لقدر الماء المستعمل في الاستحمام، ومدة الإقامة في الحمام، فإنَّ القياس يقضي بعدم الجواز؛ لأنَّ عقد الإجارة يقضي بتقدير الماء وغيره، وهو العلم بالمعقود عليه علماً يمنع المنازعة، فلا يصحُّ العقد على مجهول، والجهالة تفسد العقد، ولكنَّ الاستحسان يقضي بخلاف ذلك اعتماداً على العرف الجاري في كلِّ زمان بترك بيان المنفعة منعاً للمضايقة منه، ورعاية لحاجة الناس إليه. (الشاطبي، د.ت: 72/3).

وقف المنقول استقلالاً عن العقار: ومن الاستحسان بالعرف جواز وقف المنقول استقلالاً عن العقار عند محمد بن الحسن -رحمه الله تعالى-، فمقتضى القياس عدم جوازه؛ لأنَّ المنقولات على شرف الملاك، والأصل في الموقوف أن يكون مؤبداً، فلا يصحُّ الوقف، ولكنه أجاز استحساناً بالعرف. (الزحيلي، 2000: 75/2).

3.2.6. الاستحسان بالمصلحة

وأما الاستحسان بالمصلحة فعن الإمام مالك -رحمه الله تعالى-: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ، ومن أمثلته:

القرض: القرض في الأصل ربا؛ لأنَّه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيع لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين. (الشاطبي، د.ت: 94/5).

بيع العريّة: ومن الاستحسان بالمصلحة بيع العريّة بخرضها تمراً، فإنَّه يبيع الرُّطب باليابس، لكنه أبيع لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعريّ والمعريّ، ولو امتنع مطلقاً لكان وسيلةً لمنع الإعراء، كما أنَّ ربا النسبيّة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه. (الشاطبي، د.ت: 94/5).

ترخصات السفر وغيره: ومن الاستحسان بالمصلحة الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافرين، وقصر الصلاة، والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإنَّ حقيقتها ترجع إلى اعتبار المال في تحصيل المصالح، أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنَّ لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان الواجب رعي ذلك المال إلى أقصاه، ومثله: الاطلاع على العورات في التداوي، والقرض، والمساقاة، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع وأشياء من هذا القبيل كثيرة.

يقول الشاطبي - بعد أن أورد هذه الأمثلة -: هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بمهذ القاعدة، وعليها بنى مالك وأصحابه. (الشاطبي، د.ت: 94/5).

قلت: وفي ذكر بعض هذه الأمثلة - على أنها استحسان بالصلحة - نظر، كقصر صلاة المسافر، والفطر في السفر، وصلاة الخوف؛ لأن هذه المسائل ليست من باب الاستحسان، بل هي منصوص عليها بأدلتها من القرآن والسنة، فهي راجعة إلى استحسان النص وليس المصلحة المرسله، إلا إذا أخذنا بالاعتبار مقاصد النصوص، وتحقيق هذه المقاصد بما فيها من مصالح، فيمكن عند ذلك أن نعتبرها دليلاً.

وصية المحجور عليه للسفه: ومن أمثلة الاستحسان بالصلحة المرسله فيما يبدو أكثر وضوحاً والتصاقاً بهذا الباب ما ذكره أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي - رحمه الله تعالى - من صحة وصية المحجور عليه لسفه في سبيل الخير، فإن مقتضى القياس - أي القاعدة الكلية - عدم صحة تبرعات المحجور عليه؛ لأن فيها تبديداً لأمواله، ولكن الاستحسان يقضي بجواز تبرعاته في سبيل الخير؛ لأن المقصود من الحجر هو المحافظة على مال المحجور عليه وعدم ضياعه، حتى لا يكون عالةً على غيره، والوصية في سبيل الخير لا تعارض هذا المقصود؛ لأنها لا تفيد الملك إلا بعد وفاة المحجور عليه، فاستثنيت الوصية من الأصل العام لمصلحة جزئية، وهي تحصيله الثواب وجلب الخير له، مع عدم الإضرار به في حياته، وهذا هو الاستحسان. (الزحيلي، 2000: 746/2).

دفع الزكاة لبني هاشم: مقتضى القياس أنه لا يحل لبني هاشم أخذ الصدقة؛ لأن الله نزههم عنها وشرفهم، والصدقة تعتبر من أوساخ الناس وأقدارهم، وتذهب بذنوبهم، قال تعالى: ((خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها)) (سورة التوبة، 103/9). ولذلك لا تجوز لبني هاشم؛ بناءً على دلالة هذه الآية الكريمة، باعتبار الصدقة تطهيراً، وبما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ((إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الدنيا، وإنما لا تحل لمحمد وآل محمد)) (مسلم، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة، رقم الحديث: 1072). (ولكن أبا حنيفة استحسان إعطاء الزكاة لهم في عصره؛ رعايةً لمصالحهم، وحفظاً لهم من الضياع). (الزحيلي، 2000: 747/2).

تضمين الصنّاع: وجه المصلحة في تضمين الصنّاع: (أن الناس لهم حاجة إلى الصنّاع وهم يغيبون على الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع ميسر الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا عند دعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة في التضمين). (الشاطبي، الاعتصام، 19/3).

وهذا واضح من الاستحسان بالصلحة؛ إذ القياس يقضي بعدم التضمين قياساً على عقد الإجارة، حيث يقضي عقد الإجارة بعدم الضمان إلا بالتعدّي أو التقصير؛ لأنهم أمناء، ولكن الاستحسان يقضي بتضمينهم للمحافظة على أموال الناس، وجاء في مصنف ابن أبي شيبة - رحمه الله تعالى -: (أن الإمام علياً - رضي الله عنه - ضمن تجاراً). ابن أبي شيبة، 2008: 158/7).

تضمين الأجير المشترك: (وكذلك تضمين الأجير المشترك، وإن لم يكن صانعاً، فإن مذهب مالك - رحمه الله تعالى - في هذه المسألة على قولين: كتضمين صاحب الحمام الثياب، وتضمين صاحب السفينة، وتضمين السماسرة المشتركين، وكذلك حمال الطعام - على رأي مالك رحمه الله تعالى - فإنه ضامن، ولاحقّ عنده بالصنّاع،

والسبب في ذلك هو السبب في تضمين الصنّاع، فإن قيل: هذا من باب المصالح المرسلّة، لا من باب الاستحسان ، قلنا: نعم، إلّا أنّهم صوّروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلّة، ومثل ذلك يتصوّر في مسألة التضمن، فإنّ الأجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخل تحت معنى الاستحسان بهذا النظر). (الشاطبي، الاعتصام، 68/3). وجاء في مصنف ابن أبي شيبة -رحمه الله تعالى-: (أنّ عليّاً وشريحاً كانا يضمنان الأجير). ابن أبي شيبة، 2008: 158/7).

3.2.7. الاستحسان بالقياس الخفي

وهو الصورة الأولى في التقسيم الأول للاستحسان، ومثاله: سؤر سباع الطير، الذي ذكرناه سابقاً في هذا البحث، يقول وهبة الزحيلي: (ويتحقّق ذلك في كلّ صورة فيها قياسان، قياسٌ جليّ لظهور العلّة فيه، وقياسٌ خفيّ لخباء العلّة فيه).

وقف الأراضي الزراعيّة: وقف الأراضي الزراعيّة فيه قياسان:

قياسٌ جليّ: وهو أنّ الوقف يشبه البيع في أنّ كلّاً منهما يتضمّن إخراج العين ملكاً صاحبها، فلا يدخل في الوقف حقوق الشرب والمسيل والطريق، -أي حقّ المرور في الوقف- إلّا بالنصّ عليها من الواقف كما في البيع.

وقياسٌ خفيّ: وهو أنّ الوقف يشبه الإجارة في إفادة كلٍّ منهما مجرد الانتفاع في العين، ومقتضى هذا أن تدخل حقوق الشرب والطريق والمسيل في الوقف، ولو لم ينصّ الواقف عليها كما في الإجارة، فيرجح المجتهد القياس الثاني على القياس الأول؛ لأنّ المقصود من الوقف هو مجرد الانتفاع، وهو لا يمكن إلّا بأن يدخل الشرب والمسيل والطريق في وقف الأرض دون نصّ عليها، وهذا هو الاستحسان).

وسنورد بعض الأمثلة والتطبيقات لهذا المطلب: -الاستحسان بالقياس الخفيّ- الصلاة على الجنّاة ركبناً: جاء في الهداية: فإن صلّوا على الجنّاة ركبناً أجزاءهم في القياس؛ لأنّها دعاء، وفي الاستحسان لا تجزئهم؛ لأنّها صلاة من وجه لوجود التحريم، فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً. (المرغيناني، د.ت: 91/1).

لا قطع على من سرق من مدينه: من المقرّر فقهاً أنّ من له على آخر دينٌ حالٌّ من دراهم ودنانير، فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيه، يعتبر أخذه لها استيفاءً ولا تقطع يده، أمّا إذا كان الدين مؤجّلاً فالقياس أن تُقَطَّع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل، ولكن في الاستحسان لا تُقَطَّع، قال صاحب الهداية: ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يُقَطَّع؛ لأنّه استيفاءٌ لحقه، والحالّ والمؤجّل فيه سواء استحساناً؛ لأنّ التأجيل لتأخير المطالبة. (المرغيناني، د.ت: 171/4).

وقال في الفتح: والقياس أن يُقَطَّع؛ لأنّه لا يباح له أخذه قبل الأجل، ووجه الاستحسان أنّ ثبوت الحقّ وإن تأخّر المطالبة يصير شبهة دارئة، وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن. (ابن الهمام، 2003: 374/5).

عفا عن قطع يده ثمّ مات بالسراية: إذا اعتدى مكلفٌ على غيره فقطع يده عمداً ثمّ مات المقطوع بالسراية، فإنّه يقتل القاطع قصاصاً؛ لأنّه قتلٌ عمدٌ وموجب القصاص، فإذا عفا المحيّي عليه قبل الموت عن القاطع، ثمّ مات بالسراية،

فالقياص وجوب القصاص؛ لتحقق موجهه وهو القتل العمد، وفي الاستحسان لا يقتل، قال صاحب الهداية: ومن قطع يد رجل فعفا المقطوع يده عن القطع ثم مات من ذلك، فعلى القاطع الدية في ماله، وكان ينبغي أن يجب القصاص، وهو القياص؛ لأنه هو الموجب للعدم، إلا أنه في الاستحسان تجب الدية؛ لأن صورة العفو أورتت شبهة وهي دائرة للقود، أي دافعة ومسقطه للقصاص. (القاضي زاده، 2005: 364/5). ولعل الصواب في النقل والإحالة إلى كتاب "تكملة شرح فتح القدير" وليس إلى كتاب "الهداية"، فهو في الهداية مختصر، ولكنه موجود بتمامه في تكملة شرح فتح القدير كما هو مبين بالهامش.

4. الخاتمة

بعد هذا التطواف المتواضع في رحاب الاستحسان من خلال تعريفه، واختلاف علماء الأصول والفقهاء في تعريفه الاصطلاحي، وكذا اختلافهم في حجتيه وتحديد أنواعه ضيقاً واتساعاً، نجد انفسنا وجهاً لوجه مع مضمون مقولة العضد الإيجي ومقتضى تعليقه لها: والحق أنه لا يتحقق استحساناً مختلفاً فيه؛ إذ أن علماء الأصول ذكروا في تفسير الاستحسان أموراً لا تصلح محلاً للخلاف؛ لكون بعضها مقبولاً اتفاقاً، وبعضها الآخر مردوداً اتفاقاً، وبعضها متردداً بين ما هو مقبول اتفاقاً ومردوداً اتفاقاً، وبهذا يتبين أنه لا يتحقق معنى للاستحسان يصلح للنزاع، ولا يعدو الخلاف أن يكون خلافاً في التسمية. وهذه النتيجة هي نفس النتيجة التي توصل إليها كثير من المحققين القدماء كابن الحاجب، والأمدي، وابن السبكي، والأسنوي، وكذلك كثير من الباحثين المعاصرين أمثال: محمد أبو زهرة، ووهبة الزحيلي -رحمهما الله تعالى-، ومصطفى ديب البغا وغيرهم من العلماء المعاصرين.

ويمكن الاضافة إلى هذه الحقيقة - من خلال هذه الدراسة لهذا الموضوع - نتيجتين اثنتين:

الأولى: أن الاستحسان يمكن أن يكون دليلاً مستقلاً في نوعين اثنين من الأدلة هما: استحسان الضرورة، وكذا في الاستحسان القياسي الذي يبدو أنه أكثر وضوحاً فيه، وما عدا ذلك فهو راجع إلى أدلة مستقلة بذاتها وهو تبع لها.

الثانية: إذا كانت المصلحة المرسله التي لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها ولا على إلغائها، وقد أخذ بها السادة المالكية، فحري أن يكون الأخذ بالاستحسان دليلاً موازياً للمصلحة المرسله؛ قوة واستعمالاً في استنباط الأحكام، وذلك استناداً إلى توجيه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ومعاني النصوص، والتي تؤكد على استحسان الشارع في مقاصد الأحكام ومآلاتها، كما اعتبر في ذلك المصلحة على حدٍ سواء.

المصادر والمراجع

أ- القرآن الكريم

ب- كتب الاحاديث

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبة العبسي، توفي: 235هـ، المصنّف، تحقيق: أبو محمد أسامة بن إبراهيم بن محمد، نشر دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، توفي: 275 هـ، سنن ابن ماجه، حَقَّق نصوصه ورَقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلَّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربيّة، بدون تحديد طبعة ولا تحديد تاريخها.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، توفي: 241هـ، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، طبعة الموسوعة الحديثيّة، بإشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مع مجموعة من المشاركين في التحقيق، بدون تحديد الطبعة ولا تحديد تاريخها.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، توفي: 256 هـ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، توفي: 852 هـ، رَقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه وتبّه على أرقامها في كلّ حديث: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفيّة، دون تحديد الطبعة ولا تحديد تاريخها.

الزيلي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي، توفي: 762 هـ، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته النفيسة: بغية الأملعي في تخرّيج الزيلعي، وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية، بدون تحديد الطبعة ولا تحديد تاريخها.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، توفي: 902هـ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، صحّحه وعلَّق حواشيه: عبد الله محمد الصديقي، من علماء الأزهر، وقَدَّم وترجم للمؤلّف: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1399 هـ - 1979 م.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري، توفي: 261 هـ، صحيح مسلم بشرح النووي، موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، مؤسّسة قرطبة، الطبعة الثانية، 1414 هـ - 1994 م.

ج - بقية المصادر

ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، توفي: 861 هـ، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، علق عليه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

أبو زهرة، محمد أحمد مصطفى أحمد المعروف بأبي زهرة، توفي: 1394 هـ - 1974 م، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بدون تحديد الطبعة ولا تاريخها.

الأمدي، هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم بن محمد العلامة الأمدي التغلبي الحنبلي ثم الشافعي، توفي: 631 هـ، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه العلامة: عبد الرزاق عفيفي، طبعة مصححة من قبل الشيخ: عبد الرزاق عفيفي قبل وفاته، وذلك طبقاً للنسخة التي كانت بحوزته - رحمه الله تعالى -، دار الصمعي للنشر والتوزيع، السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، توفي: 606 هـ، الحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بدون تحديد الطبعة ولا تحديد تاريخها.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي الدمشقي، توفي: 2015 م، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، توفي: 490 هـ، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأصفهاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، بدون تحديد الطبعة ولا تاريخها.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، توفي: 790 هـ، الموافقات، علق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، بدون تحديد الطباعة ولا تاريخها.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، توفي: 790 هـ، الاعتصام، ضبط نصّه وقدم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، بدون تحديد الطبعة ولا تاريخها.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، توفي: 204 هـ، الأم، تحقيق وتخرّج الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، الطبعة الأولى: 1402 هـ - 2001 م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، توفي: 1250 هـ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2000 م.

الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكرم بن سعيد الطوفي، توفي: 716 هـ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الثانية: 1419 هـ - 1988 م.

العضد الإيجي، عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي، توفي: 746 هـ، ضبط وضع حواشيه: فادي ناصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2000 م.

علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، توفي: 730 هـ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي المتوفي: 482 هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، بدون تحديد الطباعة ولا تحديد تاريخها.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، توفي: 505 هـ، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، بدون تحديد الطباعة ولا تاريخها.

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، توفي: 817 هـ، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، ط: 8، 1426 هـ - 2005 م.

القاضي زاده، شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي قاضي عسكر روملي، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهي تكملة شرح فتح القدير لابن الهمام الحنفي على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1424 هـ - 2003 م.

اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، توفي: 1225 هـ، فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثبوت، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1423 هـ - 2002 م.

المرغيناني، برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، توفي: 593 هـ، مع شرح العلامة عبد الحي اللكنوي المتوفي: 1303 هـ، اعتنى بإخراجه وتنسيقه وتخريره أحاديثه من كتاب نصب الراية والدراية: نعيم أشرف نور أحمد، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة الأولى: 1417 هـ.

مصطفى ديب البغا، مدرس في كلية الشريعة جامعة دمشق، ولادته: 1938 م ومازال على قيد الحياة، أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، رسالة في أصول الفقه نالت شهادة

الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى من جامعة الأزهر بالقاهرة، دار الإمام البخاري، دمشق – سوريا، بدون تحديد الطبعة ولا تاريخها.

المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامى المقدسي، توفي: 620 هـ، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدّم له ووضح غوامضه وخرّج شواهده الدكتور شعبان محمد بن إسماعيل، المكتبة المكية – مكة، المكتبة التدمرية – الرياض، مؤسسة الريان – بيروت، الطبعة الأولى: 1419 هـ – 1998 م.

KAYNAKÇA

Âmidî, Seyfüddîn ‘Alî b. Muḥammed b. Sâlim es-Şa‘lebî (ö. 631/1233). *el-İḥkâm fi uşûli’l-aḥkâm*. Riyad: Dâru’s-Samiî, 2003.

Buḥârî, ‘Alâüddîn ‘Abdulâzîz b. Aḥmed b. Muḥammed (ö. 730/1330). *Keşfu’l-esrâr ‘an uşûli fahri’l-İslam el-Pezdevî*. Dâru’l-Kitabi’l-‘Arabî, Ty.

Buḥârî, Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. İsmâîl b. İbrahîm (ö. 256/870). *Şahîh Buḥârî*. Beyrut: Dâru Tavḳî’n-Necât, 1422.

Ebû ‘Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel (ö. 241/855). *Müsnedu Aḥmed b. Ḥanbel*. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1999.

Ebû Zehrâ, Muḥammed Aḥmed Muştafa (ö.1974). *Uşûlu’l-fikh*. Beyrut: Dâru’l-Fıkri’l-‘Arabî, Ty.

Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Ḥaccâc b. Müslim el-Ḳuşeyrî (ö. 261/875). *Şahîh Müslim*. Kahire: Müessesetu Ḳurtûba, 1994.

el-Buġa, Muştafa ed-Dîb. *Eseru’l-edilleti’l-muḥtelefi fiha fi’l-fikhi’l-İslâmî*. Dımaşq: Dâru İmam Buḥârî, Ty.

el-‘Îcî, ‘Adudüddîn ‘Abdurrahmân b. Aḥmed (ö. 756/1355). *Şerhu’l-‘Adüd ‘alâ muḥtaşari’l-müntehel-uşûli*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2000.

Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muḥammed b. Ya’kûb b. Muḥammed (ö. 817/1415). *el-Kâmûsu’l-muḥît*. Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 2005.

Ġazzâlî, Ebû Ḥamid Muḥammed b. Muḥammed (ö.505/1111). *el-Musteşfâ min ‘ilmi’l-usûl*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr ‘Abdullah b. Muḥammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Kûfî (ö. 235/849). *el-Muşannef*. Kahire: Dâru’l-Farûk, 2008.

İbn Kudame, Ebû Muḥammed Muvaffaḫuddîn Abdullah b. Aḫmed b. Muḥammed el-Maḫdisî (ö. 620/1223). *Ravzatu’n-nâzır ve cünnetü’l-münâzır*. Beyrut: Müessesetu’r-Reyyân, 1998.

İbn Mâce, Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Yezîd Mâce el-Ḳazvînî (ö. 273/887). *Sünenu İbn Mâce*. Beyrut: Dâru İḫyai Kutubi’l-‘Arabî, ty.

İbnü’l-Hümmam, Kemâlüddîn Muḥammed b. ‘Abdilvâhid b. ‘Abdilhamîd es-Sivâsî (ö. 861/1457). *Şerhu fetḫi’l-ḳadîr*. Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2003.

Ḳadıza, Aḫmed Şemseddin (ö. 988/1580). *Netâ’icü’l-efkâr fi keşfi’r-rumûz ve’l-esrâr*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2003.

Leknevî, Muḥammed Abdülḫay b. Muḥammed ‘Abdilhalîm (1848-1886). *Fevâtiḫu’r-raḫâmût bi şerḫi müsellemi’s-subût*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2002.

Merğîmânî, Burhânüddîn ‘Alî b. Ebî Bekr b. ‘Abdilcelîl (ö. 593/1197). *el-Hidâye (Leknevî şerhiyle birlikte)*. Kerâtaş: Menşûratu İdâreti’l-Ḳur’ân ve’l-‘Ulûmi’l-İslamiyye, 1417.

Özdemir, Recep. *İmam Malik ve Metodolojisi*. İstanbul: Hiperyayın, 2017.

Râzî, Faḫruddîn Muḥammed b. ‘Umer b. Ḥuseyn (ö. 606/1210). *el-Maḫşûl fi uşûli’l-fikh*. Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1997.

Seḫavî, Ebû’l-Ḥayr Şemsuddîn Muḥammed b. ‘Abdirrahmân b. Muḥammed (ö. 902/1497). *el-Meḳasıdu’l-ḫasene fi beyani kesîr mine’l-eḫâdîsi’l-müştehire ‘ale’l-elsine*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1979.

Seraḫsî, Ebû Bekr Muḥammed b. Ebî Sehl Aḫmed (ö. 483/1090). *Uşûlu’s-Seraḫsî*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1993.

Şafî, Ebû ‘Abdillah Muḥammed b. İdrîs (ö.204/820). *er-Risâle*. İskenderiye: Dâru’l-Vefâ, 2001.

Şaṭıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muḥammed el-Ğirnâtî (ö. 790/1388). *el-Muvâfaḫat fi uşûli’ş-şeri’â*. Kahire: Dâru İbn ‘Affân, 1997.

----- el-İ’tişâm, Beyrut: Dâru’l-Fikr, Ty.

Şevkânî, Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Alî b. Muḥammed (ö. 1250/1834). *İrşâdu'l-fuḥûl ilâ taḥkiki'l-ḥakki min 'ilmi'l-usûl*. Riyad: Dâru'l-Faḍîle, 2000.

Ṭûfî, Necmüddîn Süleymân b. Abdilḳavî el-Hanbelî (ö. 716/1316). *Şerḩu muḩtaşari'r-ravḩa*. Riyad: Vizâretu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1988.

Zeylaî, Ebû Muḥammed Cemâlüddîn ‘Abdullah b. Yûsuf b. Muḥammed (ö. 762/1360). *Naşbu'r-râye fî taḩrîci eḩâdîsi'l-hidâye*. Riyad: Vezaretu'ş-Şuûni'l-İslamiyye, ty.

Zuḩaylî, Vehbe (ö.2015). *Uşûlu'l-fikhi'l-İslamî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.

Nizamettin Çelik

Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim ve Kıraat Anabilim Dalı

Asst. Prof. Dr., Fırat University, Faculty of Theology, Department of Qur'anic Recitation

Elazığ/Turkey

nizamettin.celik@firat.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3166-3830

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 09.03.2021

Kabul Tarihi: 15.04.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Kur'an ve Sünnet Perspektifinden Dînen Kıyemen Mefhumu ve Kapsamı

Özet

Dînen Kıyem mefhumu, İslâm'ın ontolojik yapısını ortaya koyan çok boyutlu bir kavramdır. Kur'an'da dînen kıyemen vurgusu, İslâm'ın delil ve hüccetle desteklenen, dengeli, ilkeli, uyumlu ve dosdoğru bir din olduğunu göstermektedir. Dünya ve ahiret saadetini sunan İslâm, hem özünde ilkeli bir dindir hem de namaz, zekât gibi yaşamsal alanda ilkeler üzerine bina edilmiştir. Bu ilkelerin de kendi için rükün ve şartları vardır. Devamlılık ve düzen bu ilkelerin ayrılmaz parçasıdır. İslâm, ilkeli ve ilke temelli bir din olduğundan onda içtimai, iktisadi, siyasi, hukuki, kültürel ve bireysel alanların hiçbirinde keyfi hareket etme yoktur. Yaşadığımız çağda insan, yeni ilimlerde ve teknolojide çok yönlü ilerleme kaydetmiştir. Ancak tüm bu ilerlemelerin yanında ilkeler ve değerler boyutunda da gerilemiştir. İnsanoğlunun ürettiği nükleer ve kimyasal silahlar yerküreyi bir anda yaşanmaz hâle getirebilmektedir. Bu ilkesiz ve ölçüsüz ilerleyiş karşısında insan hayatı, değersiz konuma düşebilmektedir. Ma'mur ve yaşanır bir dünya ancak ilkeli yaşamla sağlanabilir. Bu çalışmayla bu ilkeli yaşamın; sağduyulu, insafli ve uyumlu bir toplum modelini oluşturan İslâm'ın sağladığı ve sağlayacağı ortaya koyma hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Dînen Kıyemen, Nebevî İlkeler, İstikrar, İstikamet, Düzen

The Concept and Scope of Kiyemen Religion from the Perspective of the Qur'an and Sunnah

Abstract

The notion of “kiyemen religion” (a religion that is straightforward, stable, continuous, always preserving its existence, reality, and effectiveness) is a multidimensional concept that reveals the anthological structure of Islam. The emphasis on “kiyemen religion” in the Qur'an shows that Islam is a balanced, principled, harmonious and straightforward religion supported by evidence and hujjat (paper, witness). Offering the happiness of the world and the hereafter, Islam is both a principled religion and built on vital principles such as salaah (prayer) and zakah (obligatory alms). These principles also have conditions and elements for them. Continuity and order are an integral part of these principles. Since Islam is a principled and principle-based religion, there is no arbitrary action in any of the social, economic, political, legal, cultural, and individual fields. In the age we live in, human beings have made multifaceted progress in new sciences and technology. However, in addition to all these advances, it also declined in terms of principles and values. Nuclear and chemical weapons produced by human beings can instantly make the earth uninhabitable. In the face of this unprincipled and disproportionate progress, human life may fall into a worthless position. A prosperous and livable world can only be achieved through principled life. It is aimed with this work to put forward what Islam provides and will provide, which creates a common sense, fair and harmonious society model of this principled life.

Keywords: Islam, Kiyemen Religion, Prophetic Principles, Stability, Integrity, Order

GİRİŞ

Kiyem, İslâm'ın mahiyetini ortaya koyan çok kapsamlı bir kavramdır. Dînen kiyemen vurgusundan İslâm'ın fitrat üzere bina edildiği, bir yönüyle tüm zamanlara uyumlu evrensel ilkeli bir din olduğu;¹ diğer yönüyle de namaz, oruç, zekât, hac, cihad gibi ilkeler üzerine bina edildiği anlaşılmaktadır. Bu ibadetler, dini ayakta tutan ana unsurlardır. İslâm, insanın her yönünü kuşatan evrensel, çok boyutlu son ilahi mesajdır. Erdemli ve ilkeli bir toplumun oluşması ancak ilke ve erdemler üzere bina edilen bir dinle mümkün olabilmektedir. Bu ilkeli toplumun inşasında peygamberler rol-model olarak gösterilmişlerdir. İslâm'ın “dînen kiyemen/kayyimen” mefhumu, hukukî ve ahlakî norm ve kuralların hâkim olduğu bir toplumun inşasını gerektirmektedir. Zira toplumda hukukî ve ahlakî zemin yıkıma uğradığında insan var olma gayesini yitirebilmektedir.

¹ Taberî, *Camiu'l-beyan an tevilî ayi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 2000) 24: 237; İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Daru's-Sehnûn, 1997), 21: 92.

Kur'an-ı Kerim'in geçmiş kavimler hakkındaki tutumu ve muhtevasına baktığımızda bazı kavimlerin yok oluşlarının sapma, azma,² isyan ve bozgunculuk³ sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Ahlakî bozulma ve yozlaşmanın her ev ve aileye sirayet ettiği Nuh kavmi, cinsel saplantı içindeki Hz. Lut'un gönderildiği kavim ve iktsadi hayatta hiçbir hukukî ve ahlakî ilke ve kural tanımayan Medyen ahalisi ilkesizlikten dolayı yok olmuşlardır. O hâlde Kur'an'da "dînen kayyimen" vurgusu, İslâm'ın; bireysel ve toplumsal sapma ve bozgunculuk gibi ilkesiz, hukuksuz davranışları ve yaşantıyı önleyen apaçık, dosdoğru ve vasat bir din olduğunu göstermektedir.⁴ Beyyine sûresi'nde "dînen kayyimen" lafzı; kulluğu Allah'a has kıılma, gönülden itaat etme, Allah'a ve insanlara karşı hak ve sorumluluğu yerine getirme, doğru inanç ve ameli birleştirme gibi anlamları yansıtmaktadır. Allah'a gönülden itaat ile bireysel ve toplumsal erdemli davranışların toplamına dînen kayyimen denmektedir. Dînen kayyimenin hem usul hem de fûru'u kapsayan bireysel ve toplumsal ıslah mefhumlu kurallar olduğu anlaşılmaktadır.⁵ Bu sağlam İslâm binası, iman gibi sağlam bir kök üzerine kurulmuştur.

İlkeli olan ve ilkeler üzerine bina olan İslâm, bu ilkeleri bir slogan veya afişlere yazılan birer cümle olarak görmemektedir. İslâm, bu ilkeleri ilahi dinlerin ve tekâmül eden insanın ortak değeri kabul etmekte ve tüm insanların bu değerleri yaşayıp bunlara bağlı kalmasını istemektedir. Dînen kiyemen/kayyimen mefhumunun İslâm'ın mahiyetini yansıtan, tüm dinlerin üzerinde inşa olduğu ve bütün insanî medeniyetlerin ulaşmaya çalıştığı, insanî akıl, mantık ve selim fitratının güzel gördüğü evrensel değerleri ifade ettiğini söyleyebiliriz. Nebevî ilkelerin birey ve toplum üzerinde güven, üretkenlik, imar, yaşam ve medeniyet kazandırma gibi somut kazanımları vardır. Ne var ki, iç çatışmaların yaşandığı İslâm ülkelerinde görüldüğü gibi müslümanların içinden oluşan kimi örgütlerin hiçbir ilke, hukukî ve ahlakî norm gözetmeksizin dini ve kültürel dokuyu yok etmeye çalıştıkları görülmektedir. Hiçbir ilke ve kural gözetmeden sergilenen bu ilkesiz ve ölçüsüz taşkınlıklar, yerkürede güven temelli bir medeniyet inşa eden müslümanların bu misyonuna gölge düşürmektedir. Zira İslâm, birey ve toplum olarak müslümanlara yerkürede rol-model bir kimlik kazandırmıştır; bundan ötürü onların ilkesiz ve ölçüsüz hareket etmesi mümkün değildir. Bu itibarla bu çalışmada sahada görülen ve İslâm dinin müntesiplerine

² Hud, 11/74.

³ A'raf, 7/85.

⁴ er-Razî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-ğayb)*, (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1981), 32: 47.

⁵ er-Razî, *Tefsîru'l-kebîr*, 32:47.

yakışmayan kimi eylemlerin, islâm'dan değil; kişiler ve grupların yetiştiği ve eğitildiği gayr-ı dinî ve ahlâkî çevreden kaynaklandığını “Dînen kıyemen” mefhumu çerçevesinde ortaya konulmuştur.

Çalışmanın örgüsü, islâmî ilke ve değerlerin önemi, boyutu ve dayanağı çerçevesinde şekillenecektir. Bu dinî ve ahlakî ilkelerin varlığı ve toplum üzerindeki etkisinin analizi yapılacak ve yeni verilere ulaşılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda dini değerlerin kaynağı; içtimai, iktisadî, siyasi, hukukî, kültürel ve bireysel boyutta ön plana çıkan dinî ilke ve değerler tespit edilecektir. Ayrıca dini ilkelerin dayandığı iman, ibadet, ahlak ve ilim gibi temel unsurlar da ele alınacaktır.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Kıyem Kavramını Luğat ve İstilahî Anlamı

Kıyem, kîmet kelimesinin çoğuludur. Sülasi (فَوْمٌ) fiilinin türevidir. Lügatte kıyem, bir şeyin dayanağı, hakkını tam verme, bir şeyin kıymeti ve değeri, istikamet, i'tidal ve istimrar gibi anlamlara gelmektedir.⁶ Bu fiilin türevlerinden kavam; adl anlamına gelirken kivam; bir şeyin düzeni, dayanağı ve esası anlamına gelmektedir.⁷ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ Kur'an'da üç ayette geçmektedir.⁸ Beyyine sûresinde ise الْقَيِّمَةِ اٰلِ فِيْهَا دِيْنٌ اٰلِ فِيْهَا دِيْنٌ *İşte en doğru (sapsağlam, delille desteklenen) din budur.*⁹ şeklinde izafetli gelirken En'am Sûresi'nde دِيْنًا قَيِّمًا şeklinde nekre olarak gelmiştir. Bu terkip; dosdoğru, metin, devamlı, varlığını, gerçekliğini ve etkinliğini koruyan ve idame ettiren bir din;¹⁰ ilkeli olan, dünya ve ahiret maslahatını gözeten dosdoğru bir dini ifade etmektedir.¹¹

Kayyim/kıyem sözcüklerde şu anlamlarda kullanılmıştır:

- Bir şeyin tanzimi ve dayanağı¹²

⁶ Ezherî, Ebu Mensur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed, (Kahire: Daru'l-Mısriyye, 1964), 9: 357-359; er-Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir *Muhtârü's-Sihâh*, thk. Eymen Abdurrazzâk, (Dimeşk: Daru'l-Feyha, 2010), 379; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kamusu'l-muhit*, (Kahire: Heyyetü'l-Mısriyyetu el-Ammetu li'l-Kitab,1980), 4: 165.

⁷ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, 9: 357; er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 379-380; Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-muhit*, 4: 165-166.

⁸ Tevbe 9/36; Yusuf, 12/40; Rum, 30/30.

⁹ Beyyine, 98/5.

¹⁰ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, 9: 358-359; İbnü'l-Esîr, Mecdüddin, *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîs ve'l-eşer*, thk. Mahmut Muhammed Tenâhî, (Beyrut: Daru'l-İhya, ts.), 4: 135.

¹¹ Ahfeş, Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade, *Meâni'l-Kuran*, (Kahire: Mektebetül-Hanci, 1990), 1: 318.

¹² Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, 9: 357; er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 379; Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-muhit*, 4: 166.

- Bir şeyi hakkı ile ifa etmek
- İstikamet, düzgün ve itidal¹³
- Bir şeyin değer ve fiyatı¹⁴
- Sabit, sürekli ve istimrar.¹⁵

Istilahi anlamı ise kıyem/kayyim; ilahi kaynaklı içsel bir olgu olan ilahi rızayı kazanmak için akli ve vicdani harekete geçiren ve onlara yön veren prensipler olarak ifade edilmektedir.¹⁶ Bu ilke ve değerler kişinin; rabbiyle, diğer kişilerle ve çevresiyle olan ilişkisini düzenlemektedir. Şimdi de Kur'an'da kıyem kelimesinin anlam ve türevleri hakkında kısaca bilgiler vermek istiyoruz.

1.2. Kur'an'da Kıyem Kavramının Anlam ve Türevleri

Kur'an' da kıyem kelimesinin birçok türevi ve anlam boyutu vardır. Bu kavram, Kur'an'da Allah'a içtenlikle ibadet etme,¹⁷ dosdoğru olan ve ebediyen nesh edilmeyen,¹⁸ kollayan gözetken, hükümler olan; dünya ve ahiret dengesini sağlayan ilkel din,¹⁹ güzel biçim ve sûret²⁰ hüküm ve kaza²¹ yönetme, koruma ve murakabe,²² hidayet, ifrat ve tefritin içinde olmadığı, istikamet ve adâlet, anlamında²³ kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca oturuşun karşısı bir insan durumu,²⁴ sapma yanılmanın olmadığı kitaplar,²⁵ hakkı batıldan ayıran muhkem bir din,²⁶ güven ve yaşam evi²⁷

¹³ er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 379; Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-muhît*, 4: 166.

¹⁴ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, 9: 358-35; 9 er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 379.

¹⁵ Mesani' b. Muhammed b. Ali el-Mesani', *el-Kiyemu beyne'l-İslami vel-ğarb*, (Riyad: Daru'l-Fazilet, 2005), 15.

¹⁶ Macid Zeki el-Cellad, *Teâllümü'l-keyyimi ve ta'lîmuhu*, Birleşik Arap Emirlikleri: Daru'l-Mesîra, 2005), 55.

¹⁷ Beyyine, 98/5.

¹⁸ En'am, 6/161. (فَلْإِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَبِيمًا وَمَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)

¹⁹ Rum, 30/43. (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَبِيمِ)

²⁰ Tin, 95/4. (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ)

²¹ Beyyine, 98/3. (فِيهَا كُنْتُمْ قَبِيمَةً)

²² Bakara, 2/255; Âl-i İmrân, 3/2; Taha, 20/111. (الْقِيُومِ)

²³ Kehf, 18/1-2. (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَبِيمًا)

²⁴ Âl-i İmrân, 3/191. (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ)

²⁵ Beyyine, 98/3. (فِيهَا كُنْتُمْ قَبِيمَةً)

²⁶ Beyyine, 98/5. (وَذَلِكَ دِينُ الْقَبِيمَةِ)

²⁷ Maide, 5/97. (جَعَلَ اللَّهُ التَّكْفِيَةَ نَيْبَتِ الْخِرَامِ قِيَامًا لِلنَّاسِ)

namazı dosdoğru kılma ve vaktinde eda etme,²⁸ göğün ve yerin Yüce Allah'ın buyruğu ile durması,²⁹ yönetici ve koruyucu olma,³⁰ ebedi yurt/cennet,³¹ süreklilik,³² istikamet ve adâlet,³³ en güçlü ve en metin söz ve yol,³⁴ gece ibadetinin insanın iç dünyasında uyandırdığı etki³⁵ gibi anlamlarda kullanıldığı müşahede edilmiştir.

2. DİNEN KIYEMEN/KAYYİMEN KAYNAĞI VE KAZANIMLARI

Dînen kıyemen/kayyimen mefhumu; İslâm'ın insanın kendisi, rabbi, insanlar ve kâinat ile olan davranış biçimini dinî, ahlakî ve hukukî norm ve kurallar çerçevesinde düzenlemesini ifade etmektedir. Apaçık, dosdoğru ve vasat bir din olan İslâm'ın, sosyal, iktisadî, siyasî, kültürel ve bireysel boyuttaki ilişkileri adâlet ve istikamet üzere düzenlenmiştir.³⁶ İlkeli din, insanın iyilik melekesini aktifleştiririp kötülük melekesini körleştirmeyi hedeflemektedir. İslâm, bütün ilahi dinlerin ve insanî medeniyetlerin üzerinde birleştiği, akıl, mantık ve selim fitratın kabul ettiği adâlet, doğruluk, ahde vefa, müsamaha, diyalog, başkasının hakkına saygı gösterme, işi sağlam yapma gibi ilkelerin son versiyonunu yerkürenin belli bir parçasında uygulamaya koymuştur.

İstikamet, adâlet ve düzen,³⁷ bu dinin bütün unsurlarının kesiştiği ortak noktadır. Zira bu dinin sahibinin ismi Kayyum; yani mahlûkatı iradesine uygun biçimde yürüten kâim,³⁸ bu dinin kendisi dînen kayyimen yani apaçık, dosdoğru ve vasat bir din ve vahyedilen kitap da kitaben kayyimendir. Yani içinde hata olmayan dosdoğru hükümler içeren istikamet, düzen ve doğruya ulaştırıcı bir kitaptır.³⁹ Böylece “dînen kayyimen” ilkesinin insanın ruhi olgunluğu ile ameli boyutunu birleştiren ve imar eden bir sistem olduğunu söyleyebiliriz.

²⁸ Hac, 22/41. (الَّذِينَ إِذْ أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَاءَ فِي الْوَاسِطَةِ فَقَامُوا الصَّلَاةَ)

²⁹ Rum, 30/25. (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ)

³⁰ Nisa, 4/34. ((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ))

³¹ Fatır, 35/35. (دَارَ الْمُقَامَةِ)

³² Hud, 11/39. (وَجَعَلْ عَلَيْهِ عَذَابَ مُقِيمٍ)

³³ Âl-i İmrân, 3/113. (أُمَّةً قَانِئَةً)

³⁴ İsrâ, 17/9. (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْهَى لِيَّيْ هِيَ أَقْوَمٌ)

³⁵ Müzzemmil, 73/6. (وَأَقْوَمُ قِيلاً)

³⁶ Taberî, Camiu'l-Beyan, 24: 541.

³⁷ Taberî, Camiu'l-Beyan, 24: 541.

³⁸ Ezherî, Tehzîbu'l-Luga, 9: 359-360.

³⁹ Taberî, Camiu'l-Beyan, 24: 540; Razî, Tefsîru'l-kebîr, 2: 18; 32: 42, 47.

Bütün ilahi dinler, ilahi ilke ve ahlak eksenlidir. Kur'an, bu ilahi risaletin tüm unsurlarını taşıyan ilkeli bir kitaptır.⁴⁰ İslâm, insanı fitrata uyumlu, dünya ve ahiret saadetini sağlayan mükemmel, güçlü ve evrensel ilkelere davet etmektedir.⁴¹ Yüce Allah, Hz. Muhammed'i (s.a.s.) dosdoğru yola erdirdiğini⁴² onun dosdoğru yol üzerinde olduğunu⁴³ bildirmiştir. Doğru ve ilkeli yola erme ve sabit kalmayı her müslüman Allah'tan dilemekte ve namazının her rekâtında bunu tekrar etmektedir.⁴⁴

İslâm, vakalara ilkeli yaklaşmış ve ilkeli bir toplum öngörmüştür. İlke bazında toplum önüne ma'ruf ve münker sunulmuş, güzel ve temiz şeyler helal, pis şeyler de haram kılınmıştır.⁴⁵ Neyin ma'ruf neyin münker olduğu konusunda nassla beraber akliselim ve duru vicdan önemli bir kıstas olmuştur. Zira İslâm, insanları, derinlemesine düşünmeye, güzel ve erdemli şeylere davet eden son ilahi mesajdır.⁴⁶ Bu başlık altında dini ilke ve değerlerin kaynağı ve kazanımlarını ele almaya çalışacağız.

2.1. Kaynağı

İslâm'da ilke, değer ve faziletlerin dayanağı Kur'an-ı Kerim ve onun uygulanmış hali sünnettir. Sünnet, İslâmî değer ve ilkelerin yaşamsal hali ve Kur'an'ın canlı örneğidir.⁴⁷ Hz. Peygamber'in hayatı birey ve toplum için bu Kur'anî ilkeler manzumesini barındıran canlı bir yaşam halidir. Din ve ırk ayrımını yapmaksızın insanlığın her alanda ilerlemesine büyük katkı sağlayan İslâm medeniyeti, nebevî ilkeler çerçevesinde şekillenmiştir.

2.2. Kazanımları

Kiyem, birey için bağlı kaldığı genel inanç ve kanunlar manzumesidir. İlke, insanın onlar aracılığıyla kendisine ve hayatına düzen verdiği, davranışlarını ölçtüğü kıstaslardır. İslâm'da iffet, sıla-i rahim, i'sar, kardeşlik, iyiliği emretmek, kötülükten men etmek gibi ilke ve değerler ve bunların çağları aşan somut kazanımları vardır. Kiyem, toplumsal şartlarda kazanılan, bireyin içselleştirdiği onlarla davra-

⁴⁰ İsra, 9. (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ)

⁴¹ Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'an*, 20 cilt. (Kum: Daru'l-Fikr, ts.), 13: 47.

⁴² Fetih, 48/2

⁴³ Yasin, 36/4; Zuhruf, 43/43.

⁴⁴ Fatiha, 1/7.

⁴⁵ Maide, 5/4-5.

⁴⁶ Bakara, 2/44; Yusuf, 10/109. Casiye, 45/23.

⁴⁷ Nisa, 4/59; Maide 5/92; Nur, 24/54; Muhammed, 47/33; Haşir, 59/7. Teğabün, 64/12.

nışlarını şekillendirdiği kurallardır. İlkeler, insan hareketine yön veren, insanın hareket alanını belirleyen temel faziletlerdir.⁴⁸ Aynı zamanda ilkeler, insan davranışına yön vermenin ve dengeli bir toplum oluşturmanın da ölçütleridir.⁴⁹ Nitekim nebevî eğitim neticesinde yakına, komşuya,⁵⁰ düşküne yardım etme, söz ve eylem olarak başkalarına güven verme ve güveni yayma⁵¹ gibi nice kazanımlar, her müslüman bireyde içleşmiş, ilkeli birey ve toplum inşa edilmiştir.

Mâturidî, Kur'an'da İslâm için dînen kıyemen vasfının kullanılmasının özünü kaybetmiş diğer dinlerden farklı olarak delil ve hüccetle desteklenen din anlamına geldiğini ifade etmektedir. Ona göre İslâm, tahrife uğramış diğer dinler gibi arzu ve isteklere göre şekillenmeyen düzen ve istikamet dinidir.⁵² O hâlde İslâm'da ilkeler bazında zaman ve mekânla göre taktiksel bir serbestlik olmadığı gibi keyfi bir uygulama da yoktur. Zira Allah katında muteber din İslâm'dır.⁵³ İslâm, Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e ilkeler bazında değişmeden günümüze ulaşan bir dindir. Her şeriatın kendine has özellikleri ve mensuplarına özgü hükümleri olmakla beraber⁵⁴ din ilke boyutunda değişmeden gelmiştir.

İslâm; hem ilkeli bir dindir hem de ilkeler üzerine bina edilmiştir. Nitekim namaz, oruç, hac gibi rükünler, dinin kendileriyle güçlendiği ve onlara dayandığı unsurlardır. İslâm'da her bir ilkenin etki boyutu ve somut kazanımı vardır. Yüce Allah, namazı farz kılmış ve onu dinin temel rükünlerinden kılmıştır.⁵⁵ Yüce Allah'a bir yakınlık vesilesi olan namaz, rol-model şahsiyetlerin oluşumunda dinin önemli bir dayanağıdır. Zira namaz, söz ve eylem olarak kişiye kötülüklerle karşı koruyan bir kalkandır.⁵⁶ Nitekim adl da mülkün temeli sayılmıştır. Zira adâlet, mülkü ayakta tutan temel dayanaktır. Oruç, cehenneme götüren yollara karşı; sadaka da insanın manevi yönden kirlenmesine karşı bir kalkandır.⁵⁷ Yani dinin her bir rükünü mutlaka

⁴⁸ Ahmed Zeki Bedevi, *Mu'cemu Mustelehatu'l-Ûlumü'l-İctimaiyye*, (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1977), 438.

⁴⁹ Muhammed Hamdi Zakzuk, *el-İnsanu vel-kayyimu fi tasavvuri'l-İslami*, (Kahire: Daru'r-Reşad, 2003), 143.

⁵⁰ Müslîm, Ebu'l-Hüseyn Müslîm b. El-Haccac el-Kuşeyrî en-Neysaburî, *Sahih-u Müslim*, thk. Muhammed Fuat Abdulbakî, (Beyrut: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1991), "İman", 73.

⁵¹ Müslîm, "İman", 66, 93.

⁵² Mâturidî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Ebu Mensur *Te'vilatu Ehl-Sünne*, thk. Mehdi Basullumî, (Beyrut: Daru Kutubi'l-İlmiyye 2005), 4: 337.

⁵³ Âl-i İmrân, 3/19.

⁵⁴ Benzer ifadeler için bk. Karaman vd., *Kur'an yolu türkçe meâl ve tefsiri*, (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 1: 378; Sa'dî, Abdurrahman b. Nâsır, *Teysîrü'l-Kerîmi'r-Rahmân fi tefsiri Kelâmi'l-Mennân*, thk. Adurrahman b. Muâlla el-Lüveyhak, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2002), 2: 964.

⁵⁵ Beyhaki, *Şu'abü'l-İmân*, thk. Muhammed Said, (Beyrut: Daru'l- Kütubi'l-İlmiyye, 1410/ 1991), 4: 300.

⁵⁶ Ankebut, 29/45.

⁵⁷ Abdurrazzâk, Ebu Bekir b. Hammam es-San'anî, el-Musannef, thk. Habîbürrahman el-A'zamî, (Beyrut: Mektebetü'l-İslami, 1983), 11: 346.

bir olumsuzluğa karşı koruyucu ve olumlu bir davranışın oluşumunda kîvam/destekleyicidir.

Yüce Allah Kâbe'yi, saygıya layık haram aylarını, insanlar için dokunulmazlık sığınağı; Kâbe'ye adanmış kurbanlıkları da zayıf insanlar için bir geçim vasıtası kılmıştır.⁵⁸ Yüce Allah, bunları din için koruyucu, insanlar için dokunulmazlık, dinin simgesi ve şîârı kılmıştır.⁵⁹ Görüldüğü gibi İslâm, ilkeler üzerinde inşa/kıyam edilmiştir. Bundan dolayı iman etmenin, müslüman olmanın ilke ve şartları vardır. Nitekim inanç, ibadet ve ahlakın rükün ve şartları vardır. İmanın üzerinde bina olduğu namaz, zekât, oruç ve hacın rükün ve şartları vardır. Yani bu dinde “keyfe ma yeşa ve yehtar” boyutu olan keyfi hareket etme, ilkesizlik ve kuralsızlık yoktur. Namaz kılma, oruç tutma, zekât verme, hac yapma gibi İslâm'ın temel rükünlerini kişi dilediği zaman ve mekânda isteğine bağlı icra edemez. Zira her birinin farklı kazanımları, kendi içinde kural ve ilkeleri, zaman ve mekânı vardır. Mesela namaza başlayabilmek için kişinin; bedeninin, elbisesinin ve namaz kılacağı yerin temiz olması, abdest alması, usulünce giyinmesi, namazın vaktini beklemesi ve kıbleye dönmesi gerekmektedir. Bunlardan birini eksik yaptığında o ibadeti edâ edemez. Aynı şekilde oruç ibadeti, Ramazan Ayı'nda, imsak vaktinden iftar vaktine kadar orucu bozacak her davranıştan uzak durmakla yerine getirilmektedir. Hac ibadetinin belirlenen zaman ve mekânda eda edilmesi gerekmektedir. Kişiler; dinin her bir rükününün kuralarını yerine getirince dengeli, düzenli, ne yaptığını bilen sorumluluk sahibi şahsiyetler oluşmaktadır. Bundan ötürü dinin rükünlerini içtenlikle yerine getirme, çevresine güveni yayan ilkeli rol-model şahsiyetlerin oluşmasını sağlamaktadır.

Değer ve ilkelerin kazanımları, ancak güvenin hâkim olduğu bir ortamda var olup devamlılıkları sağlanabilir. Güvenin yıkıldığı bir ortamda değerlerin varlık göstermesi zor olabilir. Bugün 10 yaşındaki mülteci Suriyeli bir çocuk, yaşanarak gelen akrabalık, komşuluk ilişkilerini, amca, dayı, hala ve teyze gibi İslâm'ın gözetilmesini istediği kavramları; akrabaya komşuya iyilikte bulunma, cemaatle namaz, oruç, zekât gibi ilkelerin ne ifade ettiğini tam olarak bilemez. Zira Müslüman toplumu bu ilkeleri yaşayarak, nesilden nesile aktararak yazıdan yaşantıya dökmüştür. Bu yaşantının yok edilmesi bu ilkelerin varlık göstermesini engellemektedir. Zira küçüklükten yaşanarak gelen bu ilkeler zayıflatılabilir ancak yok edilmez.⁶⁰

⁵⁸ Mâturîdî, *Te'vilatu Ehl-Sünne*, 3: 629.

⁵⁹ Taberî, *Camiu'l-Beyan*, 11: 91-93.

⁶⁰ Nitekim bunu 2014 yılında Kazakistan'da bizatihi müşahede ettim. Rus kültürüyle yaşam bulmuş birçok kişiyle karşılaştım. Görünen şu ki yaşantıda az olsa da İslâm'a sadık kalmalarını sağlayan bağ, başta bayramlar olmak üzere küçükken gördükleri, yaşadıkları ve özlem duydukları ilke ve değerlerdir. Bu ilke ve değerler, onları tekrar İslâm'la güçlü bir bağ kurmalarını sağlamıştır.

Değerler muvacehesinde hareket etme olgusu, insan kutsalına saygıyı gerektirmektedir. İslâm'da insan saygın addedilmiştir. İnsanî değerlerin amacı faziletli ve erdemli ilkeler üzerinde birey ve toplumu inşa etmektir. Bu ilke ve esasların dayanağı da insanın şerefle yâd olduğu ayettir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmuştur: “*Hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık.*”⁶¹ İnsana, insan olarak değer vermek tüm değer ve ilkelerin esasıdır. Bir yerde insana değer varsa orada tüm insanî değerler olan hak, adâlet, ihsan, doğruluk, ahde vefa, emanet, barış, hoşgörü, diyalog, saygı ve sevgi gibi değerler ve kazanımlar da vardır.⁶² İnsana değer verilmediği bir yerde bu ilkelerin hiç birinden söz edilemez. İslâm dininin özü ve niteliği bu ilke ve değerler iken bunlar içimizde neden yok denilecek kadar azaldı. Bu ilkelerin ihyası ve binası tekrar nasıl olur? Sorusunun cevabını bulmamız gerekmektedir.

İnsanın maddi ve manevi yükselişi ilkeler mesabesinde. Bir toplumun geleceği ilkeler üzerinden öngörülebilir. Başka bir ifade ile dini ilke, değer ve faziletler, toplumun medenileşmesi ve gelişmesinde veya onların zayıflamasıyla çöküş ve yok oluşunda birebir pay sahibidir. İslâm'ın öngördüğü ortak değerler, toplumsal bütünleşme ve yardımlaşmayı sağlamaktadır. Örneğin yardımlaşma ve dayanışma ilkesi⁶³, bir felaket söz konusu olduğunda felakete maruz kalanların ırkına, diline, dinine, mezhebine ve hayat felsefesine bakılmaksızın yardıma koşulmaktadır. Bu durumda farklı ülke, ırk, dil, din ve mezhep gibi bölmeler söz konusu olmaktan çıkmakta ve bir birliklilik sağlanmaktadır. Bundan ötürü ilkeli yaşamdan; birlik, güç ve kuvvet doğar.

Başkasına yardım ve ihsanda bulunma; toplum, devlet ve medeniyetler arası çatışma yerine teâruf, diyalog ve ittifakları sağlayarak iyilik eksenli ilkeli uluslararası bir toplum oluşturmayı sağlayabilir. Bundan ötürü Hz. Peygamber (s.a.s.) daha risalet görevi başlamadan Mekke'de insanî değerlerin bir parçası olan mazluma yardım etme bağlamında Hilfü'l-Fudul'a (erdemliler meclisine) katılmıştır.⁶⁴ Nitekim nebevî eğitim neticesinde yakına, komşuya,⁶⁵ düşküne yardım etme, söz ve eylem

⁶¹ İsra, 17/70.

⁶² Ayrıntılı bilgi için bk. Macid Zeki, *Taâllümü'l-Keyyimi*, 39.

⁶³ İbn Battal, Ebu'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik, Şerhu Sahîhi'l-Buhârî thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 10: 51-53; Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Minhac Şerhu Sahîhi Müslim*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2010) 2: 22-23; Aynî, Bedru'd-Din, Şerhu Ebi Davud, thk. Ebu'l-Munzir Halid b. İbrahim el-Mısırî, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999) 4: 486.

⁶⁴ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed Ebu Hatim et-Temîmî *es-Sahîh*, thk. Şuâyb Arnavudî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993), 10: 217.

⁶⁵ Müslîm, Ebu'l-Hüseyn Müslîm b. El-Haccac el-Kuşeyrî en-Neysaburî, *Sahîh-u Müslim*, thk. Muhammed Fuat Abdulkakî, (Beyrut: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1991), “İman”, 73.

olarak başkalarına güven verme ve güveni yayma⁶⁶ gibi nice kazanımlar, her müslüman bireyde bilişsel bir değer hâline dönüşmüştür.

İslâm, insanın yaratılış fitratı ile insanî değerler arasında bir ahenk olduğuna vurgu yapmıştır.⁶⁷ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) de insanın yaratılış fitratı ile İslâm'ın uyumuna ve birlikteliğe işaret etmiştir: “Her doğan çocuk fitrat üzerine doğar.”⁶⁸

3. DİNEN KIYEMEN VE ONUN PSİKOLOJİK/SOSYOLOJİK BOYUTU

Şimdi de “dînen kayyimen” mefhumunun içtimai, iktisadi siyasi, hukuki, kültürel ve bireysel boyutuna kısaca değinmek istiyoruz.

3.1. İçtimai Boyutu

Dînen kiyemen, içtimai boyutta insanları, kendilerine faydalı olan iyi şeylere ulaştıran ve o ortamı oluşturan dosdoğru din anlamındadır.⁶⁹ İslâm, sıla-i rahim, îsâr, yardımlaşma,⁷⁰ ihsan,⁷¹ iyiliği emretme, kötülükten men etme gibi toplumsal bilinç seviyesini yükselten erdemli ilkelerin uygulanacağı uygun ortamı oluşturmuştur. Bunun neticesinde bu erdemli ilkeler, her bir müslüman bireyde bilinçli davranış modeli haline gelmiştir. Kur'an'da mü'minler, bir dizi değer ve ilkelerle anılmıştır. Mümin olma, kurtuluşa erme değer ve ilkelere bağlanmıştır.⁷²

Her doktrin, kendi değerlerini yeni nesillere kazandırma çabasıdadır. Zira bir toplumun bekasını ve devamlılığını sağlayan maddi ölçütler yanında ilke ve değerler de söz konusudur. Dini ve ahlaki ilkelerin varlığı veya yokluğu yükselişin ve düşüşün göstergesidir. İlim ve irfanla bezenmiş ve bunu söz ve eyleme dönüştürmüş inanan bir toplum, rahmet kapılarının anahtarı hükmündedir.⁷³ Toplum, varlığını ve kimliğini değerlerle korur. Bir arada yaşama becerisi için toplumsal ilkeler, vazgeçilmez bir olgudur. Çünkü ilkeler, toplumların ve milletlerin devamlılığını ve bekasını sağlamaktadır. Kur'an, geçmiş toplumlardan faziletli ilkelerden sapıp yakıksız bir yol izleyenlerin akıbetlerini bize izah etmiştir.⁷⁴ Dinî, ahlakî ilkelerin terki

⁶⁶ Müslîm, “İman”, 66, 93.

⁶⁷ Rum, 30/30.

⁶⁸ Tirmizî, “Kader”, 5.

⁶⁹ Sa'dî, *Teysîr*, 1: 398.

⁷⁰ İbn Mace, *Edeb*, 23.

⁷¹ Abdurrazzak, *el-Musannef*, 4: 492; Tirmizî, “Diyat” 14; İbn Hibbân, *Sahih*, 13: 199.

⁷² Mü'minun, 23/1-11; Ahzab, 33/21; A'la, 87/14-15.

⁷³ A'raf, 7/96.

⁷⁴ Nahl, 16/112.

ve yıkımı aynı zamanda toplumun kimliğinin yıkımı ve toplumun çöküşü anlamına gelmektedir.⁷⁵

Hız. peygamber, doğru inancı söz ve eyleme dönüştürüp toplumda güven yayan istikamet sahibi rol-model şahsiyetleri oluşturmuştur. “Dinen kıyemen” olan İslâm’ın insanlığa pratik faydası da bu olmuştur. Doğru ve istikamet sahibi olma, hadiste Allah’a iman etmeye bitişik olarak zikredilmiştir.⁷⁶ Kur’an’da dînen kıyemen vurgusu, ilkesel olarak zulmün her çeşidinin yasaklanması anlamına gelmektedir. Yüce Allah, insanlar arasında zulmü bütün tezahürleriyle haram kılmıştır.⁷⁷

Hız. Peygamber (s.a.s.) içtimai boyutta ilkeli, rol-model şahsiyetler yetiştirerek bu şahsiyetler vasıtasıyla bilinçli, ahlaki davranış ve saadete yönelmiş, dinamik bir toplumsal yapı oluşturmayı hedeflemiştir. Bu ilkeli dinamik yapıyı korumak için de nebevî ilkeler belirlenmiştir. Hız. Peygamber’in kurduğu erdemli toplum projesinin, imar, insanları hayat verecek şeylere çağırma⁷⁸ ve kötü hasletlerden kurtarma⁷⁹ üzerine kurulmuş olduğunu söyleyebiliriz.

Bu meyanda nebevî ilkeler: “Bizi aldatan...”,⁸⁰ “Bize silah çeken...”,⁸¹; “Evlence imkânı bulup da evlenmeyen...”; Büyüklere saygı, küçüklere sevgi göstermeyen, iyiliği emredip kötülükten men etmeyen...⁸²; “Asabiyet (ırkçılık) davasına çağırılan...”,⁸³ “Erkeklerle benzeyen kadınlar; kadınlara benzeyen erkekler bizden değildir.”⁸⁴ Şeklinde gelen nebevî buyruklarla, içtimai bir şuur ve kimlik kazandırma; dengeli, sağduyulu, insafı ve uyumlu bir toplum modelini oluşturma hedeflenmiştir. Olumsuz toplumsal örneklerle karşı ilkeli, öğütleyici ve terbiye edici bir yaklaşım sergilenmiştir. “Dinen kıyemen” içtimai boyutunda toplumu saadete ulaştırma sorumluluğu da kadın-erkek ikilisine eşit şekilde yüklenmiştir.⁸⁵ Nebevî ilke ve değerlerin kazanımı için sosyal alanlar oluşturulmalı ve ihtiyaca göre bunlar sürekli geliştirilmeli ve yenilenmelidir.

⁷⁵ Benzer ifadeler için bk Macid Zeki, *Teallümü'l-Keyyimi ve Ta'limuhu*, 45-46.

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24: 141. (قُلْ أَمِنْتُ بِاللَّهِ تَمَّ امْتِنَعْتُمْ)

⁷⁷ Müslîm, “Birr ve's-Sılâ ve'l-Âdab”, 55.

⁷⁸ Enfal, 8/24.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17: 239; Müslîm, “İman”, 80; Tirmizî, “Fiten”, 11; İbn Mace, “İkâmetü's-Salât”, 155; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 1: 541.

⁸⁰ Ahmed, *Müsned*, 25: 155.

⁸¹ Bezzar, Ebu Bekir Ahmet b. Amr b. Abdilhâlik, *Müsnedü'l-Bezzar*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, (Medine: Mektebetü'l-U'lum ve'l-Hikem, 1997), 9: 103.

⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 170.

⁸³ İbn Mace, “Fiten”, 7.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11: 461.

⁸⁵ Tevbe, 9/71.

3.1.1. Toplumsal Değerlerin Kazanımında Öne Çıkan Kurumlar

İslâm'ın “dînen kiyemen” vurgusu, ilkeleri bireylere ulaştırmada izlediği bir yöntem ve üslubunun olduğunu göstermektedir. Bu değerleri topluma ulaştırırken başvurduğu temel kurumlar vardır. Bunların başında aile ve eğitim kurumları gelmektedir. Zira aile eğitiminin toplumsal değerlerin kazanımında rolü azımsanmayacak derecede büyüktür. Bu başlık altında ilke, değer ve faziletlerin eğitimi ve kazanımında öne çıkan kurumları ele almaya çalışacağız.

3.1.1.1. Aile

İçtimai bir kurum olan aile, toplumu oluşturan temel aktörlerden biridir. Toplum, devamlılığını aileye borçludur. Aileyi ayakta tutan dini ilkeler yıkılırsa toplum da yıkılmaktadır.⁸⁶ Ailenin içtimai boyutta en önemli fonksiyonu rol-model şahsiyetler yetiştirmesidir ve aile bu bağlamda sorumluluk taşıyan ilk mekteptir. Her anne ve baba, çocuklarının eğitiminden, düzgün gidişatlarından, ilke ve değerlerin kendilerinde yeşermesi ve gelişmesinden sorumludur. Aile, toplumsal değerlerin çocukta oluşacağı ve yeşereceği ilk müessesedir.⁸⁷ Çocukların sosyal misyon ve rolünün oluşumunda anne babanın tutum ve davranışı büyük bir etkiye sahiptir.⁸⁸ Mîsal olarak ebeveynin çocuklarının eliyle sadaka ve zekât vermesi, iyilik ve ihsanda bulunması çocuklarda yardımlaşma ve dayanışma ilkesinin yeşermesini, temiz bir gelecek vaat eden örnek neslin yetişmesini sağlayabilir.

Çocuk taze bir fidan gibidir. Ona eğitim ve terbiyede kaba kuvvetle davranmak veya onu kendi başına bırakmak asi, verimsiz ve zararlı bir birey olmasına neden olabilir. Çocuk, hem yeme içme gibi görgü kuralları, Allah, peygamber sevgisi, erdemli davranışlar, edepli, saygılı ve seviyeli sözleri hem de küfürlü söz, yalan ve gevezelikten korunmayı ilk olarak ailede öğrenmektedir. Bu yüzden çocuk eğitimi nezaket ve şefkatle verilerek onda bir kimlik oluşturulmalıdır.⁸⁹

⁸⁶ İbrahim Canan, İslam'da Aile ve Çocuk Eğitimi (II), haz. İsmail Kurt, Seyyid Ali Tuz, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005), 25.

⁸⁷ Mehmet Zeki Aydın, “Ailede Ahlak Eğitimi”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/2, (Aralık-2003): 125-158, 127.

⁸⁸ Tirmizî, *Kâder*, 5; İbn Hibban, *Sahîh*, 1: 336

⁸⁹ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-Camiu'l-müsnedü's-Sahîhu'l-muhtasar min umuri Resulillahi ve Sünenihi ve Eyyamihi, thk. Muhammed Zuheyr b. Nasîri'n-Nâsîr, (Beyrut: Daru Tevki'n-Necat, 1422/2000), “Et'ime”, 2; Tirmizî, “Et'ime”, 47; İbn Mâce, “Et'ime”, 8; İbn Hibban, *Sahîh*, 12: 9.

3.1.1.2. Mescit

Mescitler, çocukların gönlünde ilke ve değerlerin yeşereceği önemli müesseselerdir. Bundan ötürü günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 4-6 yaş gurubu çocuklara verilen eğitim, mescit gibi dini şi'arların tanıtımı ve öğretimi büyük bir önem arz etmektedir. Mescitler, manevi temizlenme yerlerdir.⁹⁰ Camiler, huzur ikliminin baharı olduğundan, eğitim çağındaki çocukların en çok ihtiyaç duyduğu, ruh eğitimi ve takviyesi buradan verilebilir. Camiler, huzur, güven ve dirliği sağlayan önemli içtimai merkezlerdir.⁹¹

3.1.1.3. Eğitim Kurumları

Eğitim kurumları, toplumların varlığı için tesis edilmiş toplumsal yapılardır. Bu kurumlarının geçmişten günümüze uzanan bir birikimi vardır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.), ilk dönemden itibaren kurumsal eğitim metodunu uyguladığı ve bu eğitimi kadın ve erkek için vazgeçilmez bir unsur olarak belirlediği anlaşılmaktadır.⁹² Hz. Peygamber'in öğretisinde bilginin ibadete takaddüm ettiği görülmektedir.⁹³ İslâm'da insan ve gelecek inşası olan eğitim, olumlu yönde davranış değişikliği kazanma/kazandırma çabasıdır. Ülkenin, ilerleme, yükseliş ve zafer bayrağı eğitimle geleceğe taşınır. Nitekim günümüzde bir ülkenin ayakta kalabilmesi için iki temel unsura mutlaka sahip olması gerekmektedir. Bunlar da eğitim ve savunma sistemidir. Ayrıca eğitim ve savunma sisteminin de en üst düzeyde olması gerekir ki bir devlet, uluslararası arenada varlık gösterebilsin. Bu meyanda hâkimlerden şöyle bir söz nakledilmiştir: “*Din ve dünya işlerinin dayanağı iki şeydir: Bunlar kalem ve kılıçtır, kılıç ilmin kontrolündedir.*”⁹⁴

Kur'an'da ilk inen sûre oku emriyle başlamakta; ikinci sûre bu vurguyu (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) yazıya dökmekte; üçüncü sûre ise (فَمُ فَانْدِر) emriyle duraksama olmadan devamlı çalışmayı öğütlemektedir.⁹⁵ İlk inen üç sûrenin vurgusundan ilmi ilerlemenin İslâm'da vazgeçilmez bir olgu olduğu ortaya çıkmaktadır.

⁹⁰ Tevbe, 9/108.

⁹¹ Hasan Yerkazan, “İslâm Beş Esas Üzerine Kurulmuştur...” Hadisini Aliya İzzetbegoviç ile Anlamak”, I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu, (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018), 343-344.

⁹² İbn Mâce, “Mukeddime”, 17.

⁹³ Bezzar, *Müsned*, 7: 371.

⁹⁴ Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'an*, thk. Ali b. Aşûr, (Beyrut: Daru İhya-i Türesi'l-Arabî, 2002), 10: 7.

⁹⁵ İlk inen sûreler, sırayla Alak, Kalem ve Müddessir sûreleridir.

3.1.1.4. Basın Yayın

Dini ilke ve kuralların doğru bir şekilde insanlara ulaşabilmesi, basın-yayının ve dijital araçların etkin bir şekilde kullanılmasına bağlıdır. Dijital ortamlar, ıslah ve ifsat şeklinde çift yönlü bir etkiye sahiptir. Bugün kimi çevreler, basın-yayın yoluyla ve dijital oyunlarla toplumların geleceği olan çocuklara ve gençlere soğuk savaş açmışlardır. Bilgisayar, akıllı telefon, tablet gibi araçlarla genç beyinlere gayri-ahlaki şeyler servis edilmektedir. Mahrum ve mazlumların ilmi ilerlemelerini durdurmak için iç çatışmaları, gayri-ahlaki davranışları ve uyuşturucuyu yaymaya çalışmaktadırlar. Bugün tüm etkileşim ve algılar sosyal medya üzerinden yapılmaktadır. Bugün sanal basın, savaş alanı olmuştur. Herhangi bir devlet diğer bir devletin resmi tüm sistemini siber saldırı ile çökertebilmektedir. Düşman savaş hâlinde, ancak bu bir sıcak savaş değildir. Bu alandaki soğuk savaşlar, sıcak savaşlardan daha tehlikelidir. Basın yayın tarafından yapılan soğuk savaşın saldırısından korunmak ve saldırıyı bertaraf etmek için saldırı mahiyetini bilmek gerekmektedir.

3.2. İktisadi Boyutu

Kur'an'da dînen kıyemen/kayyimen vurgusu, İslâm'ın mutedil, müstakim ve adil ilkeler taşıyan bir din olduğunu göstermektedir. İslâm'da rüşvet, zulüm, gasp, hırsızlık, vurgunculuk gibi insanın kerametini hedef alan ve yıkan gayri-ahlakî davranışlara götüren iktisadi anlayış yasaklamıştır. Bundan dolayı dosdoğru ve vasat bir din olan İslâm'ın iktisadi ilkeleri ve kuralları günümüzde ulusal ve uluslararası iktisadi düzen için bir çıkış noktası olabilir.⁹⁶

Yüce Allah da Kur'an'da ilkeli bir iktisadi anlayışın önemine dikkatleri çekmiş ve bu alanda ilke ve kurallar belirlemiştir. “Allah din uğrunda, sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik yapmanızı ve onlara karşı adil davranmanızı yasaklamaz.”⁹⁷ “Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size; sizin yiyeceğiniz de onlara helaldir.”⁹⁸ “Hâlbuki Allah alım-satımı helal, faizi ise haram kılmıştır.”⁹⁹ Bu ilkeli anlayıştan ötürü İslâm'da Roma hukukunda “kullanma ve kötüye kullanma hakkı” olarak tanımlanan mülkiyet anlayışı kabul edilmemiştir.¹⁰⁰ Zira bu hukuki anlayışta mülkiyet ser-

⁹⁶ İslam ticaret ahlakı için bkz. Recep Özdemir, İslâm Hukûkunda Ticâret ve Borç İlişkilerinin Genel Yapısı, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2015, cilt: XV, sayı: 1, s. 243-273.

⁹⁷ Mümtehin, 60 / 8.

⁹⁸ Maide, 5 / 5.

⁹⁹ Bakara, 2 / 275.

¹⁰⁰ Jun ütendi et abutendi. Roger Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var (8. Baskı)*, çev: Celal Aydın, (İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı, 2017), 85.

bestliği vardır. Mülk sahibi mülkünde keyfi kullanma hakkına sahiptir. Bunu yaparken karaborsacılık, gabn-ı fahiş gibi toplumu hayati açıdan yoksun bıraksa dahi bu hakkından engellenemez.¹⁰¹

İslâm'da mülkiyet anlayışı bu sisteme taban tabana zıttır. “İslâmiyet; mülkiyeti, sorumsuz bir yetki değil de tam bir sorumluluğu kapsayan ve korunması gereken bir hak olarak kabul etmektedir.”¹⁰² Nitekim Nebevî mektepte fiyatların yükselmesini ümit ederek malını saklayan ve ihtikâr yapanlara şiddetli dünyevi ve uhrevi cezalar öngörmüştür.¹⁰³ Bundan ötürü Hz. Peygamber (s.a.s.), topluma zararı olan tefeciliği, faizi, ihtikârı ve gabn-ı fahişi ister devlet ister küresel düzeyinde olsun mülkiyet anlayışına ve çıkar merkezli bakmaksızın yasaklamış ve ticaret hususunda insanları aldatanları şiddetle ikaz etmiştir.¹⁰⁴ Zira İslâm'da özel mülkiyet de olsa kişiler mülkiyeti kötüye kullanamazlar. Çünkü mülkün yegâne sahibi Yüce Allah'tır. İslâm'da iktisadi anlayış asla bir tahakküm aracı olarak görülmemiş ve mal mülk asla kutsanmamıştır. “İslâm ekonomisi, ulaşmak istediği amaçlar ve bu amaçlara ulaşmak için uyguladığı yöntemler bakımından hem gerçekçi hem de ahlaki bir ekonomidir.”¹⁰⁵

“İslâm'da ne zarar vermek ne de zarara uğramak vardır.” İlkesi İslâm'ın gerek bireyler arası gerekse devletlerarası ilişkilerde karşılıklı ve iki tarafın çıkarlarını gözetken bir strateji gözettiğini gözler önüne sermektedir. Bu onurlu duruş ne sömürmek ne de sömürülmeyi kabullenmektir. İslâm dininde başkasının malına zarar vermek yasaklandığı gibi verilen bir zarara da misliyle veya daha az ya da daha çok bir zararla karşılık vermek de yasaklanmıştır.¹⁰⁶

Bu meyanda Kur'anî ve nebevî ilkeler şöyle sıralayabiliriz.

- Ticaretin ve alışverişin Allah'a ve insanlara karşı sorumluluğu yerine getirmede bir engel teşkil etmemesi¹⁰⁷

¹⁰¹ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, 86.

¹⁰² Muhammed Bakır es-Sadr, *İslam ekonomi doktrini*, Trcm: Mehmet Keskin, Sadettin Ergün, (İstanbul: Hicret Yayınları, 1979), 1: 308.

¹⁰³ Müslîm, “Müsakat”, 129; İbn Mace, “Ticârât”, 6; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 10: 104; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 284; 8: 481; Ebî Yâ'lâ, *Müsned*, 10: 117; et-Teyalisi, *Müsned*, 1: 58; et-Taberanî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, 20: 445.

¹⁰⁴ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *es-Sünen*, thk. Yasir Hasan vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2013), “İcare”, 16; İbn Mâce, “Ticaret”, 36.

¹⁰⁵ es-Sadr, *İslam Ekonomi doktrini*, 1: 300.

¹⁰⁶ Mustafa Ahmed ez-Zerka, *el-Medhelu'l-fikhiyyu'l-âmm*, (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2004) 2: 990-991.

¹⁰⁷ Nur, 24/ 37.

- Ticarete hile ve aldatmanın kesin olarak yasaklanması¹⁰⁸
- Ticarete doğruluk ve güven sahibi kişilere güzel bir gelecek vaat edilmesi; ticarete yalan ve aldatma katanların azapla tehdit edilmesi.¹⁰⁹
- Ticarete ne zarar verme ne de zarara uğrama ilkesi.¹¹⁰
- İktisadi hayatta müslümanların ciddiyetle çalışması ve üretken olması ilkesi.¹¹¹
- Kanaatkâr olma, yeme-içme ve giyim kuşamda savurganlık ve israftan kaçınma ilkesi.¹¹²

3.3. Siyasi Ve Hukuki Boyut

İslâm'ın hayatın tüm yönleriyle ilgili ilkeleri olduğu gibi siyasi ve hukukî alanda da ilkeleri vardır. Zira dinî ve dünyevi maslahatların korunup geliştirilmesi için hukuki normların hâkim olduğu bir düzen gerekmektedir. Belli bir toprak parçasında bir devlet düzeninden bahsedilebilmesi için sosyal adâlet, imar, iç ve dış güvenliğin sağlanması gibi temel unsurlara gerek duyulmaktadır. Siyasi boyutta; adâleti tesis etme, hukuki normların hâkim olduğu, hak hukuka riayet edildiği, başıboşluğun olmadığı bir yönetim gerekmektedir.¹¹³ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) yönetici olup da adâleti tesis etmeyen, milletini aldatan yöneticileri azapla tehdit etmiştir.¹¹⁴ Hz. Peygamber'in öğretisinde antlaşma ve sözleşmelere riayet etme, adâletle hükmetme, insanlara eşit davranma, zulümden kaçınma gibi hukuki ilkeler, siyasi erkin mihenk taşı olmuştur.¹¹⁵

Yönetim ilkeleri bağlamında; dinin temel unsurlarını koruma, hukuki normları uygulayarak zalimin zulme meyletmesini önleme, mazlumunu da himaye etme, güvenliği tesis için İslâm topraklarını koruma, kutsalı savunma, ceza hukukunu uygulama, en modern vasıtalarla dış güvenliği sağlama, cihadı ikame etme, ülkeyi imar

¹⁰⁸ Bakara, 2/188; Nisa, 4/29.

¹⁰⁹ Buhârî, "Büyu", 19; Tirmizî, "Büyu", 4.

¹¹⁰ İbn Mace, "Ahkâm", 17. (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)

¹¹¹ Kasas, 28/77.

¹¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11: 294; İbn Mâce, "Libas", 23.

¹¹³ Tirmizî, "Cihad", 27; Nevevî, *Minhac*, 2: 165; 12: 213-214.

¹¹⁴ Müslîm, "İman", 142. (مَا مِنْ عَبْدٍ يَمْسُزِعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ جِيَنَ يَمُوتُ وَهُوَ غَائِمٌ لِرَعِيَّتِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ)

¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 21: 24; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 18: 455.

etme, adâlet ve maliye bakanlığına ehil kişileri tevdi etme ve tüm bu görevleri yapanları denetleme gibi hususlar zikredilebilir.¹¹⁶

İslâm hukuk sisteminde insan, saygı değer bir canlı olarak kabul edilmiş¹¹⁷ ve İslâm, insanın dokunulmazlık hakkını güvence altına alarak bu hususta tüm önlemleri almıştır.¹¹⁸ Akli işlevsiz hâle getiren ve insanlar için bir felaket olan uyuşturucu maddeler, kumar gibi zararlı şeyler yasaklanmıştır.¹¹⁹ Nesli koruma bağlamında da tüm hukukî önlemler, alınmıştır.¹²⁰

3.4. Kültürel Boyutu

Arapçada sekâfe olarak ifade edilen kültür kelimesi lügatte doğrultma, kavrama, kabiliyet gibi anlamlara gelmektedir.¹²¹ تَفَفُّ الرجل denildiğinde adam usta ve çevik oldu anlamına gelmektedir. Kültür, sözcük olarak bir hareketlilik ve değişim mefhumunu barındırmaktadır. İstılahı anlamda ise kültür, müslümanın Kur'an ve Sünnet'ten esinlenerek hayata aktardığı ve onun ışığında düşüncesini, yol haritasını çizdiği; bireysel ve toplumsal yaşam modelini oluşturduğu nazari bilgilerin ve pratik deneyimlerin toplamına denmektedir.¹²² Kültür, Medine ve medeniyet üçlüsünü karşılaştırdığımız zaman Medine, insanın refahını sağlamak için kullanılan maddi vasıtalarıdır. Kültür ise, ilim, bilgi, sanat ve deneyimlerin manevi boyutunu ifade etmektedir. Medeniyet ise hem maddi hem de manevi yönü kapsayan medine ve kültür kavramlarını içeren umumi bir kavramdır.¹²³

İslâm'ın tarihi gelişim sürecine bakıldığında görülen odur ki Hz. Peygamber, gönülleri fethettiği gibi, yerküreye de yaşam ve medeniyet katmış, kültürel dokuyu korumuştur. Hz. Peygamber'in oluşturduğu İslâm medeniyetinin kültürel yansıması İslâm beldelerinde canlı olarak müşahede edilmiştir. Nitekim İbn Batûta, Seyahatnamesi'nde nebevî ilkelerin bu kültürel yansımasını müşahede etmiştir. O, Şam ve

¹¹⁶ Maverdî, *Ahkamu's-Sultaniye* adlı kitabında ilkeli bir yönetimin asli görevlerini dile getirmiştir. Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî, *el-Ahkamu's-sultaniye*, thk. Ahmed Cad, (Kahire: Daru'l-Hadis, 2006), 40.

¹¹⁷ İsrâ, 17/70.

¹¹⁸ İsrâ, 17/33.

¹¹⁹ Maide, 6/90-91.

¹²⁰ İsrâ, 17/32.

¹²¹ Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrazzak el-Hüseynî, *Tacu'l-ârus min cevahiri'l-kamus*, thk. Mecmua', (Kuveyt: Daru'l-Hidaye, 2000), 23: 60.

¹²² Mustafa Müslim, Fethi Muhammed ez-Zuğbî, *es-Sekâfetü'l-İslamiyye*, (Amman: İsrâun li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2007), 18.

¹²³ Mustafa Müslim, *es-Sekâfetü'l-İslamiyye*, 19.

Anadolu'yu gezerken halkın misafirperverliğini, huzur ve güven içinde yaşadıklarını görünce “*Bereket Şam'da; şefkat ise Rum (Anadolu)'dadır.*”¹²⁴ dillerde dolaşan bir sözü aktarmıştır. İslâm beldelerinde güven ve merhametin toplumda kök salması, müslüman toplumun nebevî ilkeleri birebir hayata aktarıldığının göstergesidir. Böylece İslâm beldeleri ilim, irfan saadet ve medeniyet şehirleri olmuşlardır.

Kaynağı Kur'an ve Sünnet olan İslâm kültürü, tevhid binası üzerine inşa olmuştur. Çünkü tevhid, “*İslâm Medeniyeti'ne kimlik kazandıran, mensuplarını birbirine bağlayan ve onları medeniyet adını verdiğimiz bir bütünüün ayrılmaz organik bir parçası kılan şeydir.*”¹²⁵ İslâm kültür ve medeniyetinin her unsurunda Yüce Allah'ın iradesi güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. Müslümanların kültür ve medeniyetlerini ‘Allah'tan başka ilah yoktur’ ilkesi üzerine bina ettiklerini söyleyebiliriz.¹²⁶

İslâm'ın kültürel boyutta temel hedefleri arasında rol-model şahsiyetler yetiştirme, İslâm'ın rahmet pınarını en uygun yol ve yöntemle çağın insanına ulaştırma yer almaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nebevî öğretisi; insanî, aklî ve evrensel bir kültürel altyapı için gerekli olan bütün yapıcı faktörleri barındıran bir niteliğe sahiptir.¹²⁷

3.5. Bireysel Boyutu

Sağlam bir inanç ve nefsi ıslah etme dînen kıyemen mefhumunu bireysel boyutta öne çıkan önemli bir ilkesidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) İslâm'a gönül veren her bireyin davranışlarını, şirk ve küfürle dolu olan kalplerini dinî ve ahlaki ilkelere donatmıştır. Bu ilkeler, ilk olarak bir olan Allah'ın varlığına ve birliğine inanma, putlara ve taşlara tapmayı terk etme gibi tevhid eksenli başlamış;¹²⁸ doğru sözlü olma,¹²⁹

¹²⁴ İbn Batûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Levâtî et-Tancî, *Tuhfetü'n-nuzzar fi garaibü'l-emsar ve 'acaibü'l-esfar*, thk. Muhammed Abdulmun'im, Mustafa el-Kassas, (Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum, 1987), 1: 290.

¹²⁵ Farukî, İsmail Râci, *İslam kültür atlası*, Trcm: Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2014), 109.

¹²⁶ Farukî, *İslam kültür atlası*, 111.

¹²⁷ *Kur'an Yolu*, 2: 229.

¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25: 404; et-Teberânî, Mu'cemu'l-Kebir, 5: 61; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 14: 518. يا

يا أيها الناس إن الله عز و جل يأمرکم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً؛ أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا فلم يزل يرددھا مراراً

¹²⁹ Buhârî, “Edeb”, 69; Müslîm, “Birr, Sıla ve Edeb”, 103.

emanetleri yerine getirme,¹³⁰ akrabalık haklarını gözetme,¹³¹ komşularla güzel geçinme gibi ilkelerle devam etmiştir.¹³² Aynı şekilde günaha girme, kan dökme,¹³³ yalan söyleme,¹³⁴ yetim malı yeme,¹³⁵ iftira etme gibi gayr-i ahlakî yollardan sakınma ve korunma bilişsel bir yeti olmuştur. Bu nebevî eğitim neticesinde nice kazanımlar elde edilmiş ve rol-model bir nesil oluşmuştur.

4. DİNİ İLKELERİN DAYANDIĞI TEMEL UNSURLAR

İlke ve değerler yapı ve içerikleri açısından maddi ve manevi, olumlu ve olumsuz, göreceli ve mutlak, iktisadi, siyasi, içtimai, ahlakî, öznel, nesnel ve estetik olmak üzere hayatın hemen hemen tüm alanlarında söz konusudur. Değerler; uğrunda çaba sarf edilen, zahmetine katlanılan, gerektiğinde uğrunda fedakârlık yapılan şeylerdir.

İslâm'ın ilkeli bir din olduğuna ve ilk günden ilkeli ve rol-model şahsiyetler yetiştirdiğine dair somut verileri, İslâm'ın daha ilk yıllarında Habeşistan'a giden muhacirlerin temsilcisi Cafer b. Ebu Talib'in Necâsî Ashame'ye karşı yaptığı veciz konuşma ortaya koymaktadır.¹³⁶ İlke ve değerlerin İslâm dininin ilk doğuşu ile var olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) İslâm'ın ilk yıllarından itibaren doğruluğu içselleştirme, emânete riayet etme, başkasıyla iletişim ve ilişkide hakkaniyet ölçülerine göre hareket etme, toplumda kötülüğün yayılmasına engel olma gibi temel prensipleri ilke bazında zihinlerde içselleştirdiğini ve bir kimlik oluşturduğunu görmekteyiz. İslâm'da dini ilkelerin dayanağı imandır. Bütün iyi hasletler, Allah'a gönülden bağlanmanın bir yansımasıdır. Dinin bu temel unsurlarından bazılarına değinmemiz yerinde olacaktır.

¹³⁰ Buhârî, "Cizye ve'l-Muvade'a", 12.

¹³¹ Müslîm, "Zekât", 41, 44.

¹³² Buhârî, *Birr*, 28; Müslîm, *Birr, Sıla ve Edeb*, 143; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 131; İbn Mace, *Edeb*, 4; Tirmizi, *Bir ve Sıla*, 28; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 2: 181;

¹³³ Ahmed b. Hanbel, *müsned*, 3: 477; 6: 365.

¹³⁴ Müslîm, "Birr, Sıla ve Edeb", 99.

¹³⁵ Ebû Dâvûd, "Vasaya", 10.

¹³⁶ İbn Hüzeyme, Muhammed b. İshak, *Sahîh-u İbn Hüzeyme*, thk. Muhammed Mustafa Âzamî, (Beyrut: el-Mektebu'l-İslami, 1980), 4: 13-14

4.1. İman

Samimiyet, doğruluk ve güvenilirlik gibi erdemli ilkelere temel dayanak olan iman, lügat olarak gönlün mutmain olması, güven verme, güvende olma gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁷ İman, insanın sahip olduğu en önemli hayat sermayesidir. İman sermayesi kişinin psikolojik ve sosyolojik boyutta hayatına yön veren bir unsurdur. İman insanlara; zulmetmeyi, kötülük yapmayı önlediği gibi iyilik yapmayı, başkasını kendisine tercih etmeyi de öğretmektedir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.) öğretisinde iman; bir temenni ve süslenme aracı değil; kalpte yerleşmiş ve davranışların onu tasdik ettiği bir olgudur.¹³⁸ İman bütün bireysel ve toplumsal ilkelerin kendisinden neşet ettiği bir sermayedir. Fakat bu sermayenin işlenmesi gerekmektedir.¹³⁹ Bu iman sermayesi ilim ve hikmetle işlenmelidir. Aksi takdirde başkaları bu sermayeyi yönlendirerek müslümanlara karşı kullanabilir.

4.2. İbadet

İbadet, iman sermayesini psikolojik ve sosyolojik boyutta somut hâle getiren temel bir unsurdur. İbadet sahibini geliştirdiği gibi çevreye de güven vermektedir. Zira ibadet, bireysel ve toplumsal değişimi sağlayan İslâm'ın temel erdemli ilkelere rindendir. İslâm'ın bu ibadet rükünleri bireysel ve toplumsal gelişim sağladığı gibi bireysel ve toplumsal olumsuzluğu önlemede de ana etkidir. Namaz, bireysel gelişim sağladığı gibi toplumda kötülüklerin ve çirkin işlerin yayılmasını önlemektedir.¹⁴⁰ Aynı şekilde oruç, zekât gibi ibadetlerin her bir rüknünün bireysel ve toplumsal değişim sağlayan ve bireysel ve toplumsal olumsuzluğu önleyen yönleri vardır. İbadet, hayatın tümünü kapsayan ve onu şekillendiren İslâm'ın bir eğitim programı olduğunu söyleyebiliriz.

4.3. Ahlak

Ahlak, kalpte içselleştirilmiş duygu ve düşüncelerin dine ve akla uygun olarak söz ve eyleme dönüşmesidir. Ancak bazen de iyilik olarak sergilenen bir davranış

¹³⁷ Rağîb el-İsfahanî, Ebu'l-Kasım Hiseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fi ğaribi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halil, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2010), 35.

¹³⁸ İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed b.el-Kufi, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvame, (Cidde: Daru'l-Kible, 2006), 19: 372.

¹³⁹ Buhârî, "İman", 1.

¹⁴⁰ Ankabût, 29/45.

nış, din ve ahlakla uygunluk arz etse de içinde riya, haset gibi kötü amaçlar barındırdığından güzel ahlak kapsamına girmemektedir.¹⁴¹ Hz. Peygamber, ahlaki erdemliliği; bireysel davranışlarda, devlet yönetiminde, barış-savaş durumunda, sosyal ilişkilerde, ceza hukukunda, aile hayatında komşuluk ilişkilerinde ulusal ve uluslararası ilişkilerde olmak üzere hayatın tüm alanlarında hedeflemiştir.¹⁴² Bu bağlamda ihsan, emanet, doğruluk, kardeşlik, yardımlaşma, ahde vefa, sabır, şükür, iffet, hayâ, merhamet gibi ahlaki ilkeler, ön plana çıkmaktadır.

4.4. İlim

İlim, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) İslâm Medeniyeti'ni üzerine bina ettiği temel dinamiklerden olduğunu söyleyebiliriz. Zira özgür ve bilgin bir toplum oluşturma, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) risaletinin temel hedeflerindendi.¹⁴³ Bu nebevî öğretilerde, akli faal kullanma ve özgür düşünme teşvik edilmiştir. Bu yüzden farklı düşünme, ihtilafa ve çatışma aracı değil; ilmi ve teknik alanda ilerleme sağlayan bir unsurdur. Ayetlerde ilim erbabı övgüye layık görüldüğü gibi cehâlet ve bilgisizlik de yerilmiştir.¹⁴⁴ Bugün uluslararası toplumda varlık gösterebilmek için ilim boyutu çok büyük önem arz etmektedir. İlimi gelişme başaramayan devletler, başka devletlere bağımlı yaşamaya mahkûmdur.

SONUÇ

Bu çalışma, dînen kıyemen/kayyimen vasfı üzerinden İslâm dinini tanıma ve bu meyanda nebevî ilkeleri belirleme çerçevesinde şekillenmiştir. Dînen kıyemen kavramı, Tevbe, Yusuf ve Rum sûrelerinde ed-dînu'l-kayyimu, şeklinde geçmektedir. Beyyine sûresinde dînu'l-kayyime şeklinde izafetli gelirken En'am sûresinde dînen kıyemen şeklinde nekre olarak gelmiştir. Çalışmada Kur'an'da dînen kıyemen kavramıyla İslâm'ın delil ve hüccetle desteklenen, keyfî hareket etme alanı olmayan, ilkeli, dünya ve ahiret güvencesini sunabilen ve hukukî güvenceyi sağlayan dosdoğru bir din olduğu ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda Kur'an'da hem "Dînen kıyemen" hem de "Kitaben kayyimen" vurgusunun yapılması, insanlar için hukukî ve ahlakî normları barındıran en güvenceli din ve kitap olduğu sonucuna varılmıştır.

¹⁴¹ Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif, (h. 816.), Kitabu't-ta'rifat, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, (Beyrut: Daru'l- Nefais, 2007), 166.

¹⁴² Neddaf, Muhammed Zekeriyya, *Ahlaku's-siyase li'd-devleti'l-İslamiyyeti fi'l-Kur'an ve's-Sünne*, (Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2006), 87.

¹⁴³ Düşünmez misiniz? (Bakara, 2/44.) (Siz ey müşrikler), hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız? (Yusuf, 10/109.)

¹⁴⁴ Mücadele, 58/11; Zümer, 39/9; Fatır, 35/29; En'am, 6/35; Araf, 7/199

İslâm, özünde ve yaşamsal alanda ilkeli bir din olduğu gibi temeli ve inşası da iman, namaz, zekât, oruç, hac ve cihat gibi ilkeler üzerine bina edilmiştir. Aynı zamanda her bir dini ilke, mutlaka bir olumsuzluğu önlemede koruyucu ve örnek bir davranışın oluşumunda kîvam/destekleyicidir. Temeli ve unsurları ilkeli olan bu dinin müntesipleri de ilkelidir. Bu bağlamda müslüman olmanın sorumluluğu, ilke ve kuralları vardır. Bu dinde keyfi hareket etme, ilkesizlik ve kuralsızlık da yoktur.

Kur'an'da dînen kıyemen ifadesinden İslâm'da bireysel, toplumsal ve uluslararası ilişkilerde adâlet temelli istikrar ve düzenin var olduğunun; ilişkilerin çıkar merkezli olmadığını tespiti yapılmıştır. Aynı şekilde İslâm'ın tahriften uzak, inanç ve ilkelerinde hiçbir çelişki bulunmayan, aklîselim ve fıtrata uygun olan, dünya ve ahiret işlerini dengeli bir seviyede düzenleyen bir din olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla İslâm'da içtimai, iktisadi, siyasi, hukuki, kültürel ve bireysel boyutlu ilişkilerde keyfi bir uygulama ve başboşluk yoktur. Bu itibarla bu dinin müntesipleri de, bu misyonu ve sorumluluğu üstlenerek ifrat, tefrit ve tutarsızlıktan uzak ilke ve değerler çerçevesinde hareket etmeleri gerekmektedir. Diğer taraftan müntesiplerine içtimai bir şuur ve kimlik kazandıran İslâm'ın ilkeli yaşam tarzına uymayan, İslâm motifli ölçüsüz ve ilkesiz kimi yapılanmaların varlığı müşahede edilmektedir; ancak bunların İslâm'la bir alakalarının olmadığı da hakikattir.

Son olarak diyebiliriz ki, ilkeli olan ve ilkeler üzerine inşa olunan İslâm'ın yerküreye yaşam ve medeniyet kazandıran bu ilkelerini, müslümanlar olarak söz ve eylem planında hayata geçirme sorumluluğumuzun olduğunu bilmemiz gerekmektedir. Bugün uluslararası arenada yön verici bir aktör olarak rol-model olan dengeli, istikrarlı ve adil bir müslüman toplumunun varlığı zorunludur.

KAYNAKÇA

Abdurrazzâk, Ebu Bekir b. Hammam es-San'anî. *el-Musannef*, 12 cilt. Thk. Habîbürrahman el-A'zamî, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983.

Ahfeş, Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade, *Meâni'l-Kuran*, Kahire: Mektebetül-Hanci, 1990.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned* Thk. Şuayb Arnavudî, Adil Murşîd. 50 cilt. Lübnan: Müessesetü'r-Risale, 1999.

Ahmed Zeki Bedevi, *Mu'cemu Mustelehatu'l-Ûlumü'l-İctimaiyye*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1977.

Aydın, Mehmet Zeki. "Ailede Ahlak Eğitimi". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 7/2. (Aralık-2003): 125-158.

- Aynî, Bedru'd-Din, *Şerhu Ebi Davud* 6 cilt. Thk. Ebu'l-Munzir Halid b. İbrahim el-Mısrî, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1999.
- Beyhaki, *Şu'abü'l-îmân*. Thk. Muhammed Said. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/ 1991.
- Bezzar, Ebu Bekir Ahmet b. Amr b. Abdilhâlık, *Müsnedü'l-Bezzar*. 9 cilt. Thk. Mahfuzurrahman Zeynullah. Medine: Mektebetü'l-U'lum ve'l-Hikem, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Camiu'l-müsnedü's-sahihu'l-muhtasar min umuri Resulillahi ve Sünenihi ve Eyyamihi*. 9 cilt. Thk. Muhammed Zuheyr b. Nasırî'n-Nâsir. Beyrut: Daru Tevkî'n-Necat, 1422/2000.
- Canan, İbrahim. *İslâm'da Aile ve Çocuk Eğitimi (II)*. Haz. İsmail Kurt, Seyyid Ali Tuz. İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005.
- Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif. *Kitabu't-ta'rifat*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, Beyrut: Daru'l- Nefais, 2007.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî. *es-Sünen*. Thk. Yasir Hasan vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2013.
- Ezherî, Ebû Mensur Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-luga*. Thk. Abdusselam Muhammed. 16 cilt. Kahire: Daru'l-Mısıryye, 1964.
- el-Cellad, Macid Zeki. *Teâllümü'l-keyyimi ve ta'lîmuhu*. Birleşik Arap Emirlikleri: Daru'l-Mesîra, 2005.
- er-Razî, Fahrudin Muhammed b. Ömerb. Hüseyin. *Tefsîru'l-kebîr*. 32 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- er-Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtârü's-sihâh*. Thk. Eymen Abdurrazzâk. Dimeşk: Daru'l-Feyha, 2010.
- es-Sadr, Muhammed Bakır. *İslâm ekonomi doktrini*. 2 cilt. Çev. Mehmet Keskin, Sadettin Ergün. İstanbul: Hicret Yayınları, 1979.
- ez-Zerka, Mustafa Ahmed. *el-Medhelu'l-fikhiyyu'l-âmm*. 2 cilt. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2004.
- Farukî, İsmail Râci, *İslâm kültür atlası*, Trcm: Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2014.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kamusu'l-muhît*. Kahire: Heyyetü'l-Mısriyyetu el-Ammetu li'l-Kitab, 1980.

Garaudy, Roger. *Geleceğimizde İslâm var*. Çev: Celal Aydın. İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı, 2017.

İbn Aşur, Muhammed Tahir. *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: Daru's-Sehnûn, 1997.

İbn Battal, Ebu'l-Hasan Ali b. Hâlef b. Abdulmelik. *Şerhu sahihi'l-Buhârî* 10 cilt. Thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003

İbn Batûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Levâtî et-Tancî. *Tuhfetü'n-nuzzar fi garaibü'l-emsar ve 'acaibü'l-es-far*. 2 cilt. Thk. Muhammed Abdulmun'im, Mustafa el-Kassas. Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum, 1987.

İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed b. el-Kufi. *el-Musannef*. 26 cilt. Thk. Muhammed Avvame. Cidde: Daru'l-Kible, 2006.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban b. Ahmed Ebu Hatim et-Temîmî. *es-Sahîh*. Thk. Şuâyb Arnavudî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993.

İbn Hüzeyme, Muhammed b. İshak, *Sahîh-u İbn Hüzeyme* . 4 cilt. Thk. Muhammed Mustafa Âzamî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmi, 1980.

İbn Mâce, Hafız Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. Sünen-ü İbn Mace 2 cilt. Thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Beyrut: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddin, *en-Nihâye fi garîbi'l-ḥadîs ve'l-eşer*. Thk. Mahmut Muhammed Tenâhî, Beyrut: Daru İhya, ts.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an yolu türkçe meâl ve tefsiri*, 5 cilt. (5. Baskı). Ankara: DİB. Yayınları, 2014.

Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Ebu Mensur *Te'vilatu Ehl- Sünne*. Thk. Mehdi Basullumî. Beyrut: Daru Kutübi'l-İlmiyye 2005.

Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî. *el-Ahkamu's-sultaniye*. Thk. Ahmed Cad. Kahire: Daru'l-Hadis, 2006.

- Mesani' b. Muhammed b. Ali el-Mesani'. *el-Kiyemu beyne'l-İslâmi vel-Ġarb*. Riyad: Daru'l-Fazilet, 2005.
- Muhammed Hamdi Zakzuk. *el-İnsanu vel-kayyimu fi tasavvuri'l-İslâmi*. Kahire: Daru'r-Reşad, 2003.
- Müslîm, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccac el-Kuşeyrî en-Neysaburî. *Sahih-u Müslim*. Thk. Muhammed Fuat Abdulkakî. Beyrut: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1991.
- Müslim, Mustafa ez-Zuġbî, Fethi Muhammed, es-Sekâfetü'l-İslâmiyye. Amman: İs-raun li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2007.
- Neddaf, Muhammed Zekeriyya, Ahlaku's-siyase li'd-devleti'l-İslâmiyyeti fi'l-Kur'an ve's-Sünne. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 2006.
- Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref. *el-Minhac şerhu sahihi Müslîm*. 18 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2010.
- Özdemir, Recep, *İslâm Hukûkunda Ticâret ve Borç İlişkilerinin Genel Yapısı*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, cilt: XV, sayı: 1, s. 243-273, Samsun, 2015.
- Sa'dî, Abdurrahman b. Nâsır, *Teyşîrü'l-Kerîmi'r-Raĥmân fi tefsîri Kelâmi'l-Mennân*. Thk. Adurrahman b. Muâlla el-Lüveyhak. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2002.
- Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *el Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'an*. 10 cilt. Thk. Ali b. Aşûr. Beyrut: Daru İhya-i Türâsi'l-Arabî, 2002.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *el-Mizan fi tefsiri'l-Kur'an*. 20 cilt. Kum: Daru'l-Fikr, ts.
- Taberî, *Camiu'l-beyan an tevili ayi'l-Kur'ân*. 24 cilt. Thk: Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Yerkazan, Hasan, "İslâm Beş Esas Üzerine Kurulmuştur..." Hadisini Aliya İzzetbego- viç ile Anlamak". I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu. Gümüş- hane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrazzak el-Hüseynî, *Tacu'l-Ârus min ceva- hiri'l-kamus*, 40 cilt. Thk: Mecmua'. Daru'l-Hidaye: Kuveyt, 2000.

Mehmet Ali Çalgan

Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı

Asst. Prof. Dr., Adıyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith

Adıyaman/Turkey

mcalgan@adiyaman.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5780-5067

Makale Bilgileri

Makale Türü: Research Article

Geliş Tarihi: 05.04.2021

Kabul Tarihi: 29.04.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Stres Çağında Huzuru Yakalamak: Hadisler Işığında Dindarlık-Huzur İlişkisi

Özet

Dindarlığın çağımızın en büyük problemlerinden birisi olan stresi ne şekilde giderebildiği konusu, araştırılması gerekli ve güncel önemi haiz bir konudur. Dindarlık çeşitli açılardan stresi yenmek için etkili formüller sunabilmektedir. Öncelikle, güçlü bir inanç ve bunun sonucunda kazanılan sağlam bir tevekkül ve kader anlayışı stresin en büyük sebeplerinden olan insanın geleceğin belirsizlikleri hakkında hissettiği çaresizlik duygusunu gidermede çok önemli bir rol oynamaktadır. Öte yandan, insan ilişkilerinde yaşanan gerginlikler de stresin diğer bir önemli sebebidir. Bu açıdan da, dindarlığın insan ilişkilerinde temin ettiği, yakın çevreden başlanarak toplumsal bağların gözetilmesi, kardeşlik hukukuna riayet edilmesi, tüm insanlara karşı kalbin her türlü olumsuz hislerden salim olmasının hedeflenmesi gibi hususlar insan ilişkilerinden kaynaklanan stresi gidermede önemli rol oynar. Bu çalışmada, bir yandan stresin günümüzde yol açtığı maddi ve manevi sıkıntılar incelenerek konunun güncel boyutunun ele alınması, diğer yandan da dindarlığın stresi yenmede ve huzuru yakalamada hangi açılardan etkili olacağına âyet ve hadislerle temellendirilerek tespit edilmesi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, Hadis, Dindarlık, Stres, Huzur

Obtaining Peace in the Stress Age: Piety-Peace Relation in the Light of Hadith

Abstract

The subject of the ways in which piety can overcome stress which is one of the biggest problems of our era is a necessary and relevant topic in order to understand the influence of piety on the individual and societal life. Piety can offer effective formula in order to overcome stress. To begin with, a powerful faith and a destiny perception gained by this faith play a crucial role to deal with the despair a person feels about the uncertainties of the future which

is one of the biggest reasons of stress. On the other side, the tensions in interpersonal relations are another important source of stress. In this regard, the protection of societal bonds beginning with the family, being in fraternity with other people, being away from any hostile feelings towards others are some of the ways in which piety play an important role to overcome stress. In this study, it is aimed to examine both the contemporary aspect of the topic and to determine how piety can be effective to gain peace and overcome stress.

Keywords: Religion, Hadith, Piety, Stress, Peace

GİRİŞ

“Canlı varlığın, dengesini bozan ve baş etme yeteneğini zorlayan ya da aşan uyarıcı olaylara verdiği tepki örneği”¹ olarak tanımlanan stres, bir yandan insanın iç dünyasında büyük bunalımlara, gerilimlere ve depresyonlara yol açarken, hatta insanı intihara kadar sürüklerken, diğer yandan pek çok araştırmannın ortaya koyduğu üzere, çok çeşitli hastalıklara da sebep olabilmektedir.² İnsan, fıtratı gereği, hayatın akışı içinde pek çok bunalımlara rahatlıkla girebilir. Bu bunalımların başlıca sebeplerini topluca şu şekilde saymak mümkündür: Umutsuzluk, çaresizlik, belirsizlik, bilgisizlik, acizlik, yalnızlık, doyumsuzluk, geleceğe dair korkular, geçmişe dair üzüntüler, yaşanan ayrılıklar, hayatın başıboş ve anlamsız gözükmesi, ölüm korkusu, gaflet, geçim kaygıları, endişe, hırs, haset, düşmanlık, öfke, günahlardan dolayı hissedilen vicdan azabı ve suçluluk duygusu. Bu sayılan sebeplerin bir kısmı inançsız insanlara özgü iken bir kısmı dindarlığı güçlü olmayan insanlarda da bulunabilmektedir. İnsan yaratılışı gereği zayıf ve aciz bir varlık iken Cenâb-ı Hak tarafından kendisine pek çok arzu ve istekler verilmiştir. Ancak insan bu isteklere her zaman ulaşamamakta, hatta hiç istemediği hâdiseler yaşayabilmektedir. Bu tür hoşlanmadığı olaylara sürekli maruz kalan insan, destek bulacağı bir dayanağa ve olayları anlamlandırabileceği bir bakış açısına sahip olmadığı zaman mânevî olarak dayanılmaz sarsıntılar yaşayacaktır. Yukarıda sayılan sebeplerin bir kısmı insan ilişkileri ile ilgili (düşmanlık, kıskançlık vb.), bir kısmı da hayata ve kâinata bakış açısıyla ilgilidir. Bu psikolojik rahatsızlıklar zamanla büyük boyutlara ulaşmakta, kişinin fizikî sağlığını da tehdit eder hale gelmektedir. İnsan hem maddî, hem mânevî yönü olan bir varlıktır. Çağımızda sürekli maddî yönden tatmin edilen insan, manevî yönden eksikliğini maddî tatminlerle telafi etmeye çalışmaktadır. Tüketim toplumuna dönüşen insanlar isteklerini hızlı bir şekilde tatmin etmeye şartlanmışlardır. Ancak

¹ Philip Zimbardo – Richard Gerrig, *Psikoloji ve Yaşam -Psikolojiye Giriş*, çev. Gamze Sart (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015), 379.

² Psikosomatik rahatsızlıklar stres ve diğer psikolojik sebepler sonucu ortaya çıkan ve fiziksel nedenlerle tam olarak açıklanamayan hastalıklardır. bkz. Zimbardo – Gerrig, *Psikoloji ve Yaşam -Psikolojiye Giriş*, çev. Gamze Sart, 383.

mânevî tatmin ve huzur apayrı bir sahadır. Yunus Emre bu gerçeği şöyle ifade etmiştir:

“Bu insan dedikleri el ayakla baş değil

İnsan manaya derler suret ile kaş değil”³

Stres, depresyon ve intihar vakaları hakkındaki istatistikî veriler konunun güncel önemini anlamak için yeterlidir. Dünya Sağlık Örgütü verilerine göre dünyada 264 milyon insanda depresyon vardır. Depresyon kötüleştiğinde intihara yol açabilmektedir. Her sene dünyada 800 bine yakın kişi intihar etmektedir.⁴ Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre 2018 senesinde Türkiye’de 3161 kişi hayatına son verdi. TÜİK’in 2018 senesindeki intiharların sebepleri ile ilgili verilerinde 3161 olaydan belirlenebilen sebepler (1155 olayın nedeni belirlenememiş) sırasıyla şöyle: Hastalık (677), geçim zorluğu (246), aile geçimsizliği (129), hissi ilişki ve istediği ile evlenememe (86), ticari başarısızlık (6), öğrenim başarısızlığı (1). 861 olay ise diğer kategorisinde değerlendirilmiş.⁵ Ülkemizde 2002-2018 arasındaki 17 senede 50 bin 378 kişi intihar etti. Bu sayının 10 bin 887’i hastalık, 5 bin 318’i aile içi sorunlar, 4 bin 481’i geçim sıkıntısı, 2 bin 412’si aşk ve istediği ile evlenememe, bin 4’ü ticari başarısızlık, 3 bin 896’sı diğer nedenlerle hayatına son vermiştir. 21 bin 256 kişinin ise neden intihar ettiği bilinmiyor.⁶ Görüldüğü üzere, intihar olaylarının yüzde kırka yakınının sebepleri bilinmemektedir. Ayrıca, Türkiye’de 8 milyon kişinin antidepresan kullandığı, nüfusun yüzde 4,4’ünün, yani 3 milyon 260 bin 677 kişinin depresyonda olduğu belirtilmektedir.⁷ Tüm bu rakamsal bilgiler ruhsal problemlerin toplumda ciddi boyutlara ulaştığının önemli bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Hz. Peygamber (sav) bir gün arkadaşlarıyla beraberken elindeki değnekle kumun üzerine bir kare çizer. Karenin ortasına bir çizgi çizerek iki yanına ona bitişik küçük çizgiler ekler. Karenin dışına da başka bir çizgi çizer ve bunun ne olduğunu arkadaşlarına sorar. Sahâbe, “Bunu en iyi bilecek, Allah ve Resûlü’dür.” deyince Resûlullah (sav) kumun üzerine çizdiği bu şekli şöyle açıklar: “Bu karenin ortasın-

³ Ragıp Güzel, *Yunus Emre Dîvânı* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2009), 245.

⁴ World Health Organization (WHO), “Depression”, (Erişim 19 Ocak 2020).

⁵ British Broadcasting Company (BBC), “Türkiye’deki intihar vakaları hakkında neler biliniyor?”, (Erişim 19 Ocak 2020).

⁶ Sözcü Gazetesi, “Türkiye’de son 17 yılda 50 bin 378 kişi intihar etti” (Erişim 19 Ocak 2020). Geniş bilgi için bk. Burcu Özcan & Sevcan Şenkaya & Yasemin Özdin & Ayşegül Dinç, “Türkiye’deki İntihar Vakalarının Çeşitli Kriterlere Göre İstatistiksel Olarak İncelenmesi”, *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 18/40 (Ocak 2018), 11-34.

⁷ T24 İnternet Gazetesi, “Türkiye’de 8 milyon kişi antidepresan kullanıyor, nüfusun 4,4’ü depresyonda” (Erişim 19 Ocak 2020).

daki şu çizgi insandır. Onun yanındaki küçük çizgiler, insanı her yönden saran musibetlerdir. Bunlardan birisi ona isabet etmezse diğeri isabet eder. Kareyi oluşturan kenar çizgileri, insanı kuşatan ecelidir. Karenin dışında kalan çizgi ise insanın hayalleridir.”⁸ Bu hadis, insanın psikolojisi açısından oldukça öğreticidir. İnsanın arzuları, buradaki örnekte görüldüğü gibi, ömrüne sığmayacak tarzdadır. Ancak hayatta insanın başına sürekli olarak, yakınlarını kaybetme, hasta olma, trafik kazası geçirme, işini kaybetme gibi çeşitli musibetler gelir. Nihayet ecel de bir gün insanı ansızın yakalar. İşte dindar bir insan bu hadisteki hakikatleri idrak ederek, musibetlerin ve ecelin hayatın kaçınılmaz bir parçası olduğunu, insanın tûl-i emel (uzun vâdeli arzular) beslemesine rağmen ömrünün bütün bu arzularına kâfi gelmeyeceğini, dolayısıyla kendisini dünyaya ve bu uzun boylu isteklere kaptırıp âhiretini ihmal etmemesi gerektiğinin farkına varır.

Dindar bir kişi hayatı boyunca başına gelecek olan “imtahanları başarıyla vermek ve Hz. Peygamber’in ifadesiyle, zaman zaman eğilse ve beli bükülse bile yıkılmamak zorundadır. Nitekim Sevgili Peygamberimiz, müminle kâfirin mukayesesini yaptığı bir hadisinde⁹, belalar karşısında mümini, rüzgârda eğilse bile sökülmeden yeşil ekine, kâfiri ise, şiddetli bir rüzgâr karşısında kırılan ya da kökünden devrilen bir ağaca benzetmiştir.”¹⁰

Rasûlullah gam ve kederden Allah’a sığınmış,¹¹ gönül huzurunun bir insanın sahip olacağı en büyük nimetlerden olduğunu bildirmiştir. Bir gün Hz. Peygamber (sav) başı ıslak bir hâlde gelir. Sahâbeden birkaç kişinin “Bugün seni huzurlu gördük.” demeleri üzerine, “*Evet, Allah’a hamdolsun.*” diye cevap verir. Sonra o topluluk, zenginlikten bahsetmeye koyulunca Hz. Peygamber şöyle der: “*Takva sahibi kimse için zenginliğin bir zararı yok! Sağlık ise takva sahibi için zenginlikten daha hayırlıdır. **Gönül huzuru** da (gerçek) nimetlerdendir.*”¹² Bu hadisten hem gönül huzurunun ne büyük bir nimet olduğu, hem de sağlığın zenginlikten daha hayırlı olduğu anlaşılmaktadır. Zengin olup da sağlığı yerinde olmayan veya gönül huzurunu tadamayan insanların varlığı düşünüldüğünde, sağlık ve gönül huzuruna sahip olan ancak zengin olmayan insanlar ellerindeki bu iki büyük nimet ile teselli bulup mutlu olabilirler.

Psikoloji dalında doktorasını yapan ve Kur’ân ve hadis ile psikoloji üzerine değerli kitapları olan Osman Necati, dindar bir insanı şu şekilde tasvir ederken neden böyle bir insanın huzurlu olacağını da açıklar: “O, sorumluluk duyar, geçimiyle

⁸ İbn Mâce, “Zühd”, 27.

⁹ Buhârî, “Tevhîd”, 31.

¹⁰ Komisyon, *Hadislerle İslam* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015), 5/17.

¹¹ Nesâî, “İstiâze”, 25; Buhârî, “Deavât”, 40.

¹² İbn Mâce, “Ticâret”, 1.

ilgili konularda kendine güvenir, kendinden emin olur, görüşünde bağımsız, hayatın zorluk ve baskılarına dayanma ve sabretme, hayatın güçlüklerini yenmek için vereceği mücadelede kendinde büyük bir güç bulur. Sabırla yenmeye güç yetiremediği hayatın güçlüklerini gönül rahatlığıyla, Allah'ın bir hüküm ve takdiri olduğunu kabul eder. Yüce Allah'ın takdiri ve kismetine razı ve son derece ikna olur.”¹³ Güçlü bir inanç insana, kişiyi depresyona götürebilecek, ölüm, kaza, boşanma, iflas vb. pek çok olayla baş etme gücü kazandırmaktadır.¹⁴ Konu ile ilgili yapılan pek çok ampirik araştırma dindarlığın stresi azalttığı tezini desteklemektedir. Dindarlığın stresle başa çıkma ile ilişkisi üzerine yapılan bir çalışmada, üniversite öğrencilerinin dindarlık eğilimleri, ahlâkî kurallara uyumları ve dini bilgi seviyeleri yükseldikçe, stresle daha etkili biçimde başa çıkabildikleri saptanmıştır.¹⁵

Çalışmamızda dindarlık-huzur ilişkisi, Cenâb-ı Hak ile ilişkinin huzura kavuşmadaki etkisi ve insanlarla iyi ilişkilerin huzura kavuşmadaki etkisi başlıkları altında incelenecektir.

1. Cenâb-ı Hak ile İrtibatın Huzura Kavuşmada Etkisi

1.1. İmân, Zikir ve Kur'ân

İnsan inanma ihtiyacı ile beraber yaratılmıştır. “O hâlde sen hanîf olarak bütün varlığına dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.”¹⁶ âyetinin işaret ettiği üzere, insanın içinde bir Yaratıcı'ya yönelme, O'na inanma, O'ndan yardım isteme duygusu zaten vardır. Ancak çevre şartları sebebiyle inanmayan, dindarlığa yönelmeyen bir insan bu güçlü ve fitrî duyguyu tatmin edemediği için bir manevî boşluk hissedecektir. Dindar bir kişi “Allah'ım! Kendimi sana teslim ettim. İşimi sana havale ettim. Azabından korkup, sevabını umarak sırtımı sana dayadım. Sen'den (azabından) korunmanın ve güvende olmanın tek yolu, ancak sana (rahmetine) sığınmaktır.”¹⁷ sözleriyle içindeki bu duyguyu tatmin etmiş, huzuru tatmış olur. Allah Rasûlü (sav) her yeni doğan çocuğun fitrat üzere (Allah'a inanma potansiyeliyle) doğduğunu, ancak anne babasının onu farklı dinlere göre

¹³ Osman Necati, *Hadis ve Psikoloji*, çev. Mustafa Işık (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 259.

¹⁴ Muammer Cengil, “Depresyonu Önlemede Dini İnanncın Koruyucu Rolü”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (2003), 147. Konu hakkında ayrıca bkz. Muharrem Cufta, “Stres ve Dini İnanç”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 50-70.

¹⁵ Büşra Nur Yüksel, “Dindarlık Algısının Stresle Başa Çıkma Yöntemleri ile İlişkisi: İlahiyat Fakültesi Örneği”. *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2019), 68.

¹⁶ er-Rûm 30/30.

¹⁷ Buhârî, “Deavât”, 6.

yetiştirerek asıl fitratından uzaklaştırdıklarını belirtirken bu hakikate işaret etmiştir.¹⁸ “İyilik, gönlü huzura kavuşturan ve içe sinen şeydir. Kötülük ise insanlar seni onaylasalar bile, kalbini huzursuz eden ve içinde şüphe bırakan şeydir.”¹⁹ hadisi de insanın içinde fitrî bir iyiliğe yönelme duygusunun var olduğunu göstermektedir. İşte insan ancak içinde var olan bu, Yaratıcı’ya yönelme, O’nu gönülden sevmeye, O’na sığınma ihtiyacına cevap verebildiği ölçüde kalbi sükûnet bulabilecek, gönlü gerçek huzura kavuşabilecektir. Ancak böylece, hayatı anlam kazanacak, yolculuğunun nereden nereye olduğunu fark edecek, hayatın sıkıntıları gözünde büyümeyecektir.

Allah’a imanın, O’nun himayesinde olmanın dindar bir insanın kalbine verdiği ferahlık bir âyet-i kerimede şöyle tasvir edilmiştir: “Allah kimin gönlünü İslâm’a açmışsa o, Rabbinden gelen bir aydınlık içinde olmaz mı? Allah’ı anma konusunda kalpleri katılmış olanlara ise çok yazık! Onlar apaçık bir sapkınlık içindedirler.”²⁰ Öte yandan, Allah’ı anmayanların kalplerinin katıldığı, manevî yönden büyük bir kayıp içinde oldukları ifade edilmiştir. İmanın dindar bir insana verdiği rûhî lezzet hakkında şu hadis bilgi vermektedir: “Şu üç özellik kimde bulunursa o kimse imanın tadını alır: Allah ve Resûlü’nü her şeyden çok sevmek, bir kimseyi yalnızca Allah rızası için sevmek, Allah kendisini kurtardıktan sonra tekrar inkârcılığa dönmekten ateşe atılmaktan kaçındığı gibi kaçınmak.”²¹ Hadisten imanın manevî bir lezzetinin olduğu, bu lezzetin kaynaklarından birinin insanlar arasında karşılıklı muhabbet olduğu ve bu lezzeti tadan bir kişinin ateşe atılmayı inançsızlığa dönmeye tercih ettiği anlaşılmaktadır. Demek ki inanç dindar bir insana böylesine güçlü bir doyum hissi verebilmektedir.

“Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve âhirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız ve böylelerinin ecirlerini de muhakkak surette yapmış olduklarının daha güzeliyle vereceğiz.”²² âyet-i kerimesi dindar bir insan için büyük bir mutluluk ve huzur vesilesidir, çünkü dindarlığının hem dünyada hem ahirette güzel bir hayata vesile olduğunu anlar. “Bilesiniz ki gönüller ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur.”²³ âyeti konumuz açısından oldukça önemlidir. Bu âyetin bildirdiğine göre, kalpler ancak Yaratanı anarak,

¹⁸ Buhârî, “Kader”, 3.

¹⁹ Dârimî, “Büyü”, 2.

²⁰ ez-Zümer 39/22.

²¹ Müslim, “imân”, 67.

²² en-Nahl 16/97.

²³ Er-Ra’d 13/28.

hatırlayarak, düşünerek rahata kavuşabilir. Allah'ı anmak insanın içindeki sonsuzluk arzusunu dindirir, gücünün yetmediği emelleri karşısında hissettiği acizliği teskin eder, kişiye ümit ve manevî güç aşılar.²⁴

Yüce Allah'a imanın dindar bir insan için faydalarını maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. İnsanın hayatı ve kâinatı anlamlandırmasını, kim olduğunu, boşuna yaratılmadığını, varlık gayesini anlamasını sağlar.

2. İnsana korkularına karşı güven ve geleceğe dair ümit verir, kudreti sonsuz bir Varlığa güvenmek, insanın acizlik ve çaresizlik hissini giderir.

3. Hayatın zorluklarıyla baş etmede yardımcı olur, başa gelen iyi/kötü olaylara daha dengeli tepkiler vermesini sağlar.

4. İçindeki, fitrî inanç ihtiyacını tatmin eder.

5. Toplumu birleştirir, insan ilişkilerini iyileştirir, kişiyi yalnızlık duygusundan kurtarır.

6. Kâinatın başıboş, hadiselerin tesadüfî olmadığı, her şeyin garanti altında olduğunun bilinmesi insana güven hissi kazandırır. Sürekli değişen bir kâinatta değişmez, mutlak ve ölümsüz bir Varlığa dayanmak kişiye istikrar hissi verir.

7. Kendisini çok seven ve merhameti sonsuz bir Rabbi'nin olduğunu bilmesi insanı mutlu eder. Diğer varlıklara da sevgiyle yaklaşır.

8. İnanç kişinin hayata karşı olumlu ve iyimser bir bakış açısına sahip olmasını sağlar.²⁵

Allah Rasûlü (sav) Allah Teâlâ'yı anmanın ve Kur'ân-ı Kerîm'i okumanın faydaları hakkında şu beyanda bulunur: "Allah'ın evlerinden bir evde, Allah'ın Kitabı'nı okuyan ve kendi aralarında onu araştırıp öğrenen bir topluluğun üzerine sekînet (huzur) iner, onları rahmet bürür, etraflarını melekler sarar ve Allah onları huzurunda bulunanlara anar."²⁶ Nevevî, hadiste geçen "sekînet" kelimesinin kalbin

²⁴ Bu ayeti inceleyen bir çalışma için bkz. Mehmet Yavuz Şeker, "İtminan Ayeti Özelinde Kalbin Zikri ve Sükûneti", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2013), 93-124.

²⁵ Sayılan maddelerden bazıları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Fatih Kurt (ed.), *Modern Çağın İnanç Sorunları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019).

²⁶ Müslim, "Zikir", 38.

tatmini manasında olduğunu belirtir.²⁷ Kur’ân-ı Kerîm insanın bilemediği ancak merak ettiği geçmiş ve geleceğe dair soruları cevaplayan, Rabb’ini tanıtan, insanın yaratılış gayesini, özelliklerini açıklayan, onu doğruya ve huzura yönlendiren rehber bir kitaptır. Bu yönleriyle Kur’ân insana huzur, güven ve ümit aşılır. Yaşadığı çaresizliklere, ümitsizliğe, acizliğe, bilgisizliğe, doyumsuzluğa bir ilaç olur. Bu sebeple, Kur’ân’ın müminler için şifa kaynağı olduğu âyetlerde şu şekilde ifade edilmiştir: “Biz Kur’an’dan öyle bir şey indiriyoruz ki, o müminler için bir şifa, bir rahmettir; zalimlerin ise sadece ziyanını arttırır.”²⁸

İnsan tatmin bulmak için yanlış arayışlara girebilir, mal ve mevkinin peşine düşebilir. Ancak gerçek huzur ve mutluluk ancak Cenâb-ı Hakk’ı zikir ile olur, yoksa insan maddî kazançlarla asla hakikî doyuma ulaşamaz. Bu gerçek şu hadiste ifadesini bulmaktadır: “Âdemoğlunun bir vadi dolusu altını olsa, iki vadi olmasını ister! Onun ağzını ancak toprak doldurur.”²⁹ Benzer bir hadis ise şu şekildedir: “Âdemoğlu yaşlansa da kalbi iki şeyi sevme hususunda gençtir; yaşama sevgisi ile mal sevgisi.”³⁰

1.2. Âhiret inancı

“Gerçekten bu Kur’ân en doğru olan yola götürür ve iyi işler yapan müminler için büyük bir mükâfat olduğunu ve ahirete inanmayanlar için elem dolu bir azap hazırladığımızı müjdeler.”³¹ âyetinde bildirildiği üzere, ahirette iyiler ödüllendirilecek, kötülük yapanlar ise cezalarını çekeceklerdir. Bu bilgi, inanan bir insan için bu dünyada yaşanan haksızlıklarının bunları yapanların yanına kâr kalmayacağı yönüyle büyük bir huzur kaynağıdır. “Bu dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyundan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte gerçek hayat odur”³² âyetini bilen bir insan, dünya-ahiret mukayesesini doğru yapar, her birine hak ettiği kıymet ve önemi verir, böylece, kalıcı olanın yerine geçici olana takılıp kalmaz. Ahirete imanın dindar bir insana faydalarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Mükâfat ve yaptırımların olması kişiyi sorumluluğa sevk eder, hayatını iyi değerlendirerek hem insanlara faydalı olmak, hem de ahirette ödüllendirilmek ister.
2. Dünyada yaşanan haksızlıklarının bunları yapanların yanına kâr kalmayacağı bilerek teselli bulur.

²⁷ Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Muslim b. el-Haccâc*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1392), 17/21.

²⁸ İsrâ 17/82.

²⁹ Buhârî, “Rikâk”, 10.

³⁰ Müslim, “Zekât”, 113.

³¹ İsrâ 17/9-10.

³² Ankebût 29/64.

3. Dünyada ayrıldığı sevdikleriyle ahirette bir araya geleceği düşüncesi, insanı rahatlatır.
4. Dünya ve ahireti doğru şekilde karşılaştırdığı için dünyayı gözünde gereğinden fazla büyütmez, başına gelen musibetlerden dolayı aşırı tepkiler vermez.
5. Ölümün bir yokluk olmadığını, ölümün ötesinde yeni bir hayat olduğunu bilmek bu konudaki endişelerini giderir.
6. İnsanın bu dünyada tatmin edilmeyen arzularının, özellikle sonsuzluk arzusunun, ahirette karşılanacağını bilerek rahatlar.
7. Ahiretteki hesaba olan inanç, toplumda düzeni sağlar.³³

Öncelikle dünyayı düşünmek, dünyevî konularda kaygılar taşımak, ahireti ikinci plana atmak insan ruhunu sıkar. Buna mukabil, dünyaya hak ettiği kadar kıymet vermeyerek ahirete yönelmek insan ruhunu rahatlatır. Rasûlullah (sav) müminlere sadece dünya için kaygılanmamalarını, asıl kaygılarını ahirete çevirmelerini şu sözlerle öğütler: “Kimin asıl kaygısı ve arzusu âhîret olursa, Allah Teâlâ onun kalbine zenginlik verir (onu kanaatkâr kılar) ve işlerini derli toplu kılar, dünya boyunca eğerek onun peşinden gelir. Kimin asıl kaygısı ve tek hedefi dünya olursa, Allah iki gözünün arasına fakirliğini koyar, işlerini dağınık yapar, dünyadan eline ancak kendisine takdir edilmiş olan geçer.”³⁴

1.3. Tevekkül ve Kader inancı

Gelecek kaygı ve endişesi pek çok insan için çok büyük bir stres kaynağıdır. Zira insanın geleceğini kontrol etmesi asla mümkün değildir. İşte bu noktada sağlıklı bir kader inancı ve doğru bir tevekkül anlayışı dindar bir insan için sağlam bir dayanak noktası olmaktadır. Ayrıca, başa gelen bazı olaylardan hoşlanılmayabilir. Şu âyetler bu konuda referans durumdadır:

“De ki: “Allah bize ne yazmışsa başımıza ancak o gelir, O bizim mevlâmızdır.” Müminler yalnız Allah’a güvenip dayansınlar.”³⁵

³³ Sayılan maddelerden bazıları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Temel Yeşilyurt - Mehmet Taşdelen, “Ahiret İnancının Pratik Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 10/2 (2012), 55-68.

³⁴ Tirmizî, “Kıyâmet”, 30.

³⁵ et-Tevbe 9/51.

“Yeryüzünde vuku bulan veya başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılı olmasın. Kuşkusuz bu Allah’a göre kolaydır. Kaybettiklerinize üzülmeysiniz ve O’nun size verdikleriyle şımarmanız diye (böyle yapmışır). Allah kendini beğenen, böbürlenen hiç kimseyi sevmez.”³⁶

“Mümkündür ki nefret ettiğiniz bir şey sizin için iyi olabilir ve yine mümkündür ki hoşlandığınız bir şey de sizin için kötü olabilir. Allah bilir, ama siz bilmezsiniz.”³⁷

“...Olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah onda pek çok hayır takdir etmiştir.”³⁸

Bahsi geçen âyet-i kerîmelerin ışığında, dindar bir insan hâdiselerin mutlaka bir hikmet üzerine cereyan ettiğini düşünerek aşırı rûhî gerilimlerden kurtulur. “Kadere inanan, kederden kurtulur.” sözü bu gerçeğin ifadesidir. “Cennete kalpleri kuşların kalpleri gibi olan bazı topluluklar girecektir.”³⁹ şeklindeki hadisin açıklamasında Nevevî, bir görüşe göre, hadiste tevekkül eden insanların kasedildiğini kaydeder.⁴⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri tefviznâme isimli şiiirinde dindar bir kişinin bakış açısını çok güzel bir şekilde ifade etmektedir:

Hakk’ın olacak işler

Boşdur gam u teşvişler

Ol hikmetini işler

Mevlâ görelim neyler

Neylerse güzel eyler...

Hz. Peygamber’in İbn Abbas’a vasiyeti şeklinde meşhur olmuş bir hadiste Rasûlullah (sav) bir gün binitinin arkasında olan Abdullah b. Abbâs’a şu sözleri söyler: “Delikanlı! Sana bazı şeyler öğreteceğim. Allah’ı gözet (emir ve yasaklarına dikkat et) ki Allah da seni gözetsin. Allah’ı gözet ki Allah’ı (daima) yanında bulasın. Bir şey istediğinde Allah’tan iste! Yardıma muhtaç olduğunda Allah’tan yardım dile! Şunu bil ki bütün insanlar sana fayda vermek için toplansa Allah’ın takdiri dışında sana fayda veremezler. Ve yine bütün insanlar sana zarar vermek için toplansa Allah’ın takdiri dışında sana hiçbir konuda zarar veremezler. Bu konuda kalemler kaldırılmış (karar verilmiş), sayfalar kurumuştur (hüküm kesinleşmiştir).”⁴¹ Bu önemli

³⁶ el-Hadid 57/22-3.

³⁷ el-Bakara 2/216.

³⁸ en-Nisâ 4/19.

³⁹ Müslim, “Cennet”, 27.

⁴⁰ Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Muslim b. el-Haccâc*, 17/177.

⁴¹ Tirmizî, “Sıfatü’l-kıyâme”, 59.

hadis, insana gerçek fayda ve zararın ancak Cenâb-ı Hak'tan gelebileceğini, dolayısıyla insanın dikkatini ve enerjisini Allah'ın emir ve yasaklarına uymaya sarf etmesi gerektiğini, insanların ancak birer aracı olduklarının hatırdan çıkarılmamasını haber vermektedir.

Konu ile ilgili bir başka önemli hadis şu şekildedir: “İnsanoğlu, Allah'ın kendisi için takdir ettiğine rıza gösterirse mutlu olur. Şayet, Allah'tan hayırlı olanı ummayı terk eder ve Allah'ın kendisi için takdir ettiğine kızıp, isyan ederse bedbaht olur.”⁴² Hadisin bir başka rivayetinde ilk kısımda şu ilave vardır: “İnsanoğlu Allah'tan hayırlı olanı umar ve isterse (istihâre) mutlu olur.”⁴³ Hadiste ifade edildiği üzere, kadere razı olmak ve Allah'tan hayırlı olanı istemek insanı mutlu ve huzurlu eder. İnsanlar genellikle geçim kaygısı sebebiyle strese girer, huzurlarını kaybederler. “Başlarınız hareket ettiği (yaşadığınız) sürece rızık konusunda ümitsizliğe düşmeyin. Annesi insanı, kıpkırmızı ve çıplak olarak doğurur. Sonra Yüce Allah onun rızkını verir.”⁴⁴ hadisi bu noktada insana ümit verir.

1.4. Ölümle Barışık Olma

Dindar bir insan İslamî öğretiler ışığında ölümden korkmaz, bilakis ölümle barışık olur. Çünkü ölümün bir yokluk olmadığını, ölümün ötesinde yeni bir hayat olduğunu, insanın bu dünyada tatmin edilmeyen arzularının, yarım kalmış isteklerinin ahirette karşılanacağını, ebedî bir hayatın kendisini beklediğini, sâlih bir hayat yaşamının mükâfatını acının, ayrılığın olmadığı yepyeni bir hayat ile bulacağını bilir. Bu bilgi ona büyük bir tatmin ve huzur hissi verir. Mevlana ölüm hakikatini bu çerçevede değerlendirerek ölümü “şeb-i arus”a, yani sevdiğine kavuşacağı düğün gecesine benzetmiştir. Böylece kişi ölümden korkmak yerine, ölümü huzurla bekler, ölüm sonrasına ciddiyetle hazırlık yapar, dünyanın geçici lezzet ve acıları ile ne şımararak çok mutlu olur, ne de kendini harap edecek şekilde üzülür. Rasûlullah (sav) işte bu barışıklığı yerleştirmek için çeşitli dualarında ölüme ve ölüm sonrasına temas etmiştir. Örneğin, bir duası şöyledir:

“Ey Allah'ım, senin gaybı bilen ilminin ve tüm yaratıklara hükmeden kudretinin hürmetine senden şunları istiyorum:

Benim için hayatın hayırlı olduğunu bildiğin sürece beni yaşat; ölümün benim için hayırlı olduğunu gördüğünde beni vefat ettir.

⁴² Tirmizî, “Kader”, 15.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/54.

⁴⁴ İbn Mâce, “Zühhd”, 14.

Allah'ım, gizli ve açık bütün durumlarda senden haşyet duymayı (korkmayı) dilerim.

Rıza ve kızgınlık anlarında doğru konuşmayı isterim.

Zenginlik ve fakirlikte ölçülü olmayı dilerim.

Senden hiç bitmeyecek nimetler isterim.

Hiç kesilmeyecek bir göz aydınlığı (mutluluk) isterim.

Başıma gelen, takdir ettiğin bir olaydan sonra o olaya razı olmayı dilerim.

Ölümden sonra güzel bir hayat isterim.

Yüce cemaline bakmanın lezzetini duymak isterim.

(Dinime) zarar veren bir şeye ve beni haktan ayıracak bir fitneye uğramadan Sana kavuşma arzusunu isterim.

Allah'ım bizi iman süsüyle süsle ve bizi hidayete eren ve başkalarının hidayetine vesile olan kullarından eyle.”⁴⁵

Bu dua dikkatle incelendiğinde, muhtevasıyla dindar bir insanın manevî huzura kavuşmasının formüllerini içermektedir. Öncelikle ölümün insan için hayırlı olabileceğinin farkında olunmaktadır. Zenginlik ve fakirlikten dolayı aşırı bir sevinç ya da üzüntü yaşanmaması, bilakis ölçülü olmak istenmektedir. Musibetlere karşı razı olma vurgulanmakta, tükenmeyecek mutluluklar istenmektedir. Yine, ölümden sonra Cenâb-ı Hakk'a kavuşma isteği dile getirilmekte, âhirette güzel bir hayat beklentisi ifade edilmektedir. Bu duayı manasını düşünerek devamlı yapan dindar bir kişinin psikolojisinde ölümü kabullenme ve ölüm korkusunu yenme bakımından olumlu ve güçlü bir tesir yapacağı açıktır.

Allah Rasûlü (sav) bir başka duasında Allah'tan dünyanın musibetlerine karşı tahammülümüzü kolaylaştıracak bir yakîn (güçlü iman) istemekte, dünyayı en büyük tasamız kılmamasını dilemektedir.⁴⁶ Bu duadan anlaşılmaktadır ki iman güçlendikçe musibetlere karşı tahammül gücü de artmakta, musibetlerin insanda büyük bir rûhî sarsıntıya yol açması daha zorlaşmaktadır. Öte yandan, “Dünyaya karşı zühhd (gönlün âhireti unutma pahasına dünyaya meyletmemesi), kalbi ve bedeni rahatlatır, dünyaya rağbet etmek ise üzüntü ve kederi uzatır.”⁴⁷ şeklindeki haber ölümü

⁴⁵ Nesâî, “Sehv”, 62.

⁴⁶ Tirmizî, “Deavât”, 80.

⁴⁷ Beyhakî, Şuabü'l-İmân, 13/122. Beyhakî'nin merfu olarak naklettiği söz, Elbânî'ye göre merfu değil, bazı ilim ehlinin sözüdür. Bk. Muhammed Nâsırüddin Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaife ve'l-mevzua ve eseruha's-seyyi' fi'l-ümme* (Riyad : Dârü'l-Maârif, 1992/1412), 3/456.

gündeminde tutan, dünya hususunda gereğinden fazla kendini yıpratmayan, ahiret konusunda gaflete düşmeyen bir kişinin psikolojik olarak rahatlayacağına işaret etmektedir.

Hz. Peygamber (sav) müminlerin ölümle o derece barışık olmalarını istemiştir ki akıllı kişinin tarifini şu şekilde yapmıştır: “Akıllı kişi kendisini hesaba çeken ve ölümden sonrasına hazırlık yapan kişidir. Aciz kişi ise nefsinin arzularına uyan ve buna rağmen Allah’tan temennilerde bulunan kişidir.”⁴⁸ Demek ki dindar bir kişi ölümden korkmak bir yana, hayatın geçici olduğunun bilincinde olur, kendini dünyaya kaptırmaz ve ölümü gündeminden düşürmez. Ölümü başına hiç gelmemesini istediği korkunç bir hâdise olarak görmez. Aşağıdaki grafikte stres üzerine yapılan bir araştırmanın bulgularına göre, bir eğitim-öğretim döneminin başında öğrencilere verilen bir ödevin, ödevi ertelemeyen hemen başlayan öğrenciler ile ödevi dönem sonuna erteleyen öğrenciler üzerindeki fizyolojik tesiri gösterilmiştir. Ödevi derhal başlayan öğrenciler başlangıçta daha fazla etkilenirken, dönem sonuna yaklaşıldıkça, yaşadıkları stresten dolayı ödevi erteleyen öğrencilerin etkilenmesinin çok daha fazla olduğu saptanmıştır.⁴⁹ Aynı şekilde, hadiste geçen akıllı kişi de gençliğinden itibaren daha fazla teyakkuz halinde davranarak dünyadaki ödevine odaklanır, ölüm sonrası için gayret eder. Aciz kişi ise, gençliğini nefsinin arzularına uyarak geçirir, yaşlandığında ise ödevini ertelemenin ve ölümün yaklaşmasının verdiği yoğun stresi yaşar, hayatı boyunca düşünmek istemediği ölüm hakikatiyle yüzleşmek zorunda kalır.

Şekil 1: Ödevi Ertelemenin Strese Etkisi⁵⁰



⁴⁸ Tirmizî, “Sıfatu’l-kıyâme”, 25.

⁴⁹ Zimbardo – Gerrig, *Psikoloji ve Yaşam -Psikolojiye Giriş*, çev. Gamze Sart, 385.

⁵⁰ Zimbardo – Gerrig, *Psikoloji ve Yaşam -Psikolojiye Giriş*, çev. Gamze Sart, 385.

1.5. Musibetlerle Barışık Olma

İnanç, hem anlam, kimlik ve güvenlik kaynağı olarak, hem de hayatın güçlükleri ile başa çıkmanın etkili bir faktörü olarak son derece önemlidir.⁵¹ Allah Rasûlü (sav) müminlere musibetlerin gerçek manasını öğretmiş, musibetlerin müminler için hayırlı olduğunu, memnuniyetle karşılanması gerektiğini, zira en küçük bir sıkıntıdan dolayı bile insanın günahlarının affolunacağını bildirmiştir. Kendisi de hayatı boyunca bir insanın karşılaşılabileceği en büyük musibetleri yaşamış, ümmetine musibetleri rıza ve teslimiyet ile karşılama konusunda en güzel örnekligi göstermiştir. Nitekim babasını daha doğmadan, annesini ve dedesini ise küçük yaşta kaybetmiş, en sevdiği eşi Hz. Hatice'yi ve çocuklarını kaybetmiş, çok sevdiği arkadaşlarını kaybetmiş, insanlar tarafından çok ağır hakaret ve eziyetlere maruz kalmıştır. Buna rağmen, şikayetçi olmamış, bu acıları gönül hoşluğu ile karşılamıştır. Çünkü Allah Teâlâ'nın hiçbir şeyi hikmetsiz yapmadığını en iyi bilen şüphesiz Allah Rasûlü idi. "Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınavacağız. Sabredenleri müjdele!"⁵² âyetini düşünen bir insan, musibetlerin rastgele ve boşuna olmadığını, hayatın tesadüfi bir şekilde gelişmediğini fark eder, musibetlere gönül hoşluğuyla sabreder ve rahatlar.

Hadislerde musibetlerin hakikî mahiyet ve gayeleri anlatılmış, musibetlerin şikayetle değil, rıza ile karşılanması gerektiği bildirilmiştir. "Allah (cc) kimin hakkında hayır dilerse ona musibet verir."⁵³ hadisi dindar bir insanın musibetlere bakışını belirleyen çok önemli bir ifadedir. Bu hadise göre, başa gelen sıkıntılar bir kulun Cenâb-ı Hak tarafından sevildiğinin bir göstergesidir.

Hz. Peygamber bir musibet halinde nasıl tepki verilmesi gerektiğini şöyle izah etmiştir: "Birinizin başına bir musibet geldiği zaman, "Biz Allah'a aidiz ve biz O'na döneceğiz. Allah'ım! Başıma gelen musibetin mükâfatını senden bekliyorum, bundan dolayı bana ecir ihsan et, benim için onu daha hayırlısıyla değiştir." desin."⁵⁴ Hadislerde musibetlerin hikmeti ve ödülü şöyle anlatılmaktadır: "Müslümanın başına gelen yorgunluk, hastalık, (geleceğe dair) keder ve kaygı, (geçmişe dair) üzüntü, (başkasından gelen) eziyet, içinde hissettiği darlık, hatta kendisine batan diken dolayısıyla Allah Teâlâ günahlarını affeder."⁵⁵; "Mümin erkek ve kadının canı, çocuğu

⁵¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hayati Hökelekli, "Gayba İmanın Psiko-Sosyal Sonuçları", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-V: (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-I), Tartışmalı İlmî Toplantı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 265-278.

⁵² el-Bakara 2/155.

⁵³ Buhârî, "Merdâ", 1.

⁵⁴ Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 17-18; Müslim, "Cenâiz", 3.

⁵⁵ Buhârî, "Merdâ", 1.

ve malı konusunda belalar birbirini kovalar ve sonunda üzerinde günah kalmadan Cenâb-ı Hakk'a kavuşur.”⁵⁶ Bu hadisler dindar bir kişiye “karşılaştığı bu felaketlerde kendisi için büyük hayırlar olduğuna, günahlarının silineceğine, sevaplarını artıracığına inandığı için Yüce Allah'ın hükmünü gönül hoşluğu ile karşılamayı öğretir.”⁵⁷

Dindar bir kişinin hayatın olumlu ve olumsuz hâdiselerine yaklaşımını şu hadiste görmekteyiz: “Müminin hâli ne hoştur! Her hâli kendisi için hayırlıdır ve bu durum yalnız mümine mahsustur. Başına güzel bir iş geldiğinde şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde ise sabreder; bu da onun için hayır olur.”⁵⁸ Dindar bir kişi sevinçli bir durumda şımarmaz, sıkıntılı bir durumda da fer-yat etmez. Bu şekilde hayatı ölçülü ve dengeli geçer, aşırılıklardan korunur, her durumda olumlu bir bakış açısına sahip olur.

1.6. Dua, Namaz ve İstiğfar

Dua, gücünün yetmediği olaylar karşısında çaresizlik hisseden bir insan için çok güçlü bir rahatlık kaynağıdır. “Dua eden kişi kendisini yaratan bir yaratıcının olduğunu bilir. Yapacaklarının sınırlı olduğunu ve yapamadıkları için her şeyi bilen birinden yardım istemesi gerektiğini bilir. Bunun farkında olan bir birey kendisini psikolojik olarak rahatlamış hisseder.”⁵⁹ Allah Rasûlü, günlük hayatta her fırsatta dua eder, Müslümanlara da dua etmelerini öğütlerdi. Hadis kaynaklarında Rasûlullah'ın çeşitli münasebetlerle yaptığı duaları bir araya getiren müstakil dua bölümleri çok zengin bir muhtevaya sahiptir. Bu duaları yapan dindar bir kişi Rabb'ine yakınlaştığını hissedecek, asıl yardımın Allah'tan gelebileceğini kabul edecek, sıkıntılara karşı ümit bulacaktır. “Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınımdır, bana dua ettiğinde duacının dileğine karşılık veririm. Şu halde benim davetime gelsinler ve bana iman etsinler ki doğru yolu bulalar.”⁶⁰ Âyeti bu açıdan inananlar için büyük bir moral kaynağıdır.

Namaz, insanın günlük uğraşılardan kısa süreli bir uzaklaşması, Rabbi'ne yönelip huzur bulmasıdır. Günde beş defa bu şekilde manevî olarak teneffüs yapan insan, büyük bir moral kaynağından beslenmiş olmaktadır. Hele namazı huşu içinde, tam bir yönelişle yaparsa, Allah Teâlâ'nın huzurundaymış gibi hissederse, bu rahatlama hissi daha da yüksek olacaktır. “İnsanın namazda huzur ve teslimiyetle Rabbinin huzurunda duruşu, hayatın meşguliyetlerinden tamamen soyutlanması, insan

⁵⁶ Tirmizî, “Zühhd”, 56.

⁵⁷ Necati, *Hadis ve Psikoloji*, çev. Mustafa Işık, 255.

⁵⁸ Müslim, “Zühhd”, 64.

⁵⁹ Büşra Karakurt Yılmaz, *Nebevi sünnette psikoterapi* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 33.

⁶⁰ el-Bakara 2/186.

nefsine sessizlik, sükûnet ve huzur verir, tedirginliği, hayatın baskı ve problemlerinin oluşturduğu sinir gerginliğini giderir.”⁶¹

Hz. Peygamber’in (sav) sıkıntılı bir işle karşılaştığında namaz kıldığı bildirilmiştir.⁶² Rasûlullah’ın Hz. Bilal’e “bizi namazla rahatlat!” diye seslenmesi⁶³ konumuz açısından oldukça manalıdır. Namazın hakkını verebilen bir insan için namaz eşsiz bir ibadet ve huzur kaynağıdır. Allah Rasûlü bir başka dikkat çekici hadisinde “Namaz, gözümün nuru (gönlümün neşesi) kılındı.” buyurmaktadır.⁶⁴ Namaz sayesinde insan maddî meşgalelerden uzaklaşıp ruhunu hakikî lezzete kavuşturur, ihtiyaçlarını Rabbi’ne arz eder, kalbini rahatlatır.⁶⁵

“Kim istiğfara sürekli devam ederse, Allah o kişiyi her türlü tasadan kurtarır, her türlü darlıktan ona çıkış yolu nasip eder ve onu ummadığı yerden rızıklandırır.”⁶⁶ hadisi insan olmanın gereği olarak günah işleyen, ancak bu günahlardan pişmanlık duyarak Allah’tan bağışlanma dileyen insanların, Cenâb-ı Hak tarafından mükafat olarak kaygı ve tasalarından kurtarılacağını bildirmektedir. İstiğfar kişiyi duyduğu suçluluk duygusundan ve vicdan azabından kurtarır ve rahatlatır.

2. İnsanlarla İyi İlişkilerin Huzura Kavuşmada Etkisi

2.1. Aile

“Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O’nun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.”⁶⁷ âyet-i kerimesinde açıkça ifade edildiği üzere, aile bir huzur ve mutluluk kaynağıdır. Aile problemlerinde günümüzde görülen ciddi artış, insanları manevî açıdan oldukça sarsmaktadır. Halbuki dinimizin öğretileri aile huzurunun temini için oldukça önemli yönlendirmeler içermektedir. Bu öğretilerin toplumda yeterli seviyede bilinmemesi ailevi problemlerde büyük artışa yol açmıştır. “Müminlerin iman bakımından en mükemmel olanları, ahlâk bakımından en güzel olan ve ailelerine karşı

⁶¹ Necati, *Hadis ve Psikoloji*, çev. Mustafa Işık, 270.

⁶² Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 22.

⁶³ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 78.

⁶⁴ Nesâî, “Aşratu’n-nisâ”, 1.

⁶⁵ Namazın yanında abdestin, orucun, zekatın ve haccın da psikoterapik yönden incelenmesine dair bir çalışma için bkz. Necmeddin Şeker & Büşra Karakurt, “Dini İbadetlerle Psikoterapi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (2018), 165-187.

⁶⁶ İbn Mâce, “Edeb”, 57.

⁶⁷ er-Rûm 30/21.

en lütüfkâr ve yumuşak olanlarıdır.”⁶⁸ buyuran Resûlullah (sav) aile ilişkilerinin son derece güçlü olmasını istemiştir. İnsanın en yakın çevresinin ailesi olması sebebiyle aile içi ilişkilerin sağlıklı ve güçlü olması, huzurun yakalanmasında büyük önem arz etmektedir.⁶⁹

“...Altın ve gümüşü biriktirip de onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele.”⁷⁰ âyeti inince sahâbe hangi mal daha hayırlıysa onu edinmek istemiş, Hz. Peygamber bunun üzerine şöyle buyurmuştur: “(Dünyada en değerli olan şey) zikreden bir dil, şükreden bir kalp ve kişinin imanının yaşamasında ona yardımcı olan inançlı bir eştir.”⁷¹ Bu hadiste insanın huzuru yakalamasında ihtiyaç duyduğu her iki boyuta da işaret mevcuttur. “Zikreden bir dil ve şükreden bir kalp” ile Cenâb-ı Hak ile olan ilişkinin güçlü olması, “imanını yaşamasına yardımcı olan inançlı bir eş” ile de, insanın en yakını olan hanımının sâlihâ olması ve onun ile ilişkisinin güçlü olması bir insanın dünyada huzuru ve mutluluğu yakalayabilmesi için sahip olabileceği en değerli şeyler olarak takdim edilmiştir.

2.2. Selâmet-i Sadr

Her insan ister istemez bazı insanlara karşı kızgınlık, kıskançlık gibi bir takım olumsuz duygular taşır. Bu olumsuz duygular insan ruhunda bir ağırlık olurlar, insanı sıkıştırır ve yorarlar. Kalbin kimseye karşı olumsuz hisler beslememesi manasına gelen “selâmet-i sadr” kavramı hadislerde çok büyük bir fazilet ve erdem olarak takdim edilir. Rasûlullah (sav) dualarında Cenâb-ı Hak’tan selîm bir kalp ve sâdik bir lisan istemiştir.⁷² Ali el-Kârî selîm kalbin manası hususunda birkaç görüşten bahseder. Bu görüşlerden birine göre, selîm kalp içinde kin, düşmanlık, nefret gibi olumsuz hislerin bulunmadığı kalptir.⁷³ Böyle bir tavır yakalamak çok zor olmakla beraber bu tavır, bir yandan çok yüksek bir ahlâkî seviyedir, diğer yandan insan kalbini son derece rahatlatacaktır. Selâmet-i sadrın kıymetini anlatan bir hadis şöyledir: Allah Rasûlü’ne, “İnsanların hangisi daha faziletlidir?” diye sorulduğunda o, “Kalbi mahmûm ve dili doğru olan her kişi.” buyurmuştur. Ashâb, “Doğru sözlü ne demek biliyoruz ama mahmûm kalp nedir bilmiyoruz.” deyince, Allah Rasûlü, “Mahmûm kalp, Allah’tan korkan, tertemiz kalptir. Onda günah, zulüm, kin ve hased yoktur.” buyurmuştur.⁷⁴ Beyhakî’nin rivayetinde ashâb bundan sonra kim daha faziletlidir

⁶⁸ Tirmizî, “İmân”, 6; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/242.

⁶⁹ Aile konusunda nebevî öğretiler hakkında geniş bilgi için bkz. Adem Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamberden Çözümler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013).

⁷⁰ Tevbe 9/34.

⁷¹ Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 9.

⁷² Nesâî, “Sehv”, 62.

⁷³ Ali b. Muhammed el-Kârî, *Mirkâtu’l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti’l-Mesâbih*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1422/2002), 2/758.

⁷⁴ İbn Mâce, “Zühhd”, 24.

şeklinde sorunca Rasûlullah “Dünyayı sevmeyen ve âhireti seven kişi” buyurmuştur. Ashâb bir kez daha sonra kimin daha faziletli olduğunu sorunca Rasûlullah “Güzel ahlaklı olan mümin” buyurmuştur.⁷⁵

“Allah’a karşı saygısızlıktan sakınanlar mutlaka cennet bahçelerinde ve pınar başlarında olacaklar. “Esenlikle, güvenle girin oraya!” (denecek). Onların gönüllerini düşmanlık duygularından temizledik; artık bir kardeşler topluluğu olarak sedirler üzerinde karşı karşıya oturacaklar.”⁷⁶ Bu âyet-i kerimede, yukarıdaki hadiste geçen ve “kin ve düşmanlık” manasına gelen “ğil” kelimesi kullanılmış, cennette bu duygunun müminlerden sökülüp alınacağı bildirilmiştir. İşte bahsi geçen hadiste müjdelendiği üzere, daha dünyada bu olumsuz duygudan kurtulmayı başaran bir insan, cennete gitmeden daha dünyada huzuru yakalamak için önemli bir adım atmış olmaktadır.

Kalbinde kimseye karşı olumsuz bir his buldurmeyen bir sahâbîyi Rasûlullah ashâbına örnek göstermiş, bu sahâbînin faziletini onlarla paylaşmıştır: Hz. Peygamber bir gün ashâbıyla birlikte iken “Şimdi yanınıza cennetlik bir adam geliyor” demiş, sahâbîler, bunun üzerine ensardan bir kişinin geldiğini görmüşlerdir. Bir başka gün, yine ashâbî ile otururken aynı şahıs yaklaşmış, Hz. Peygamber (sav) yine aynı şeyi söylemiştir. Aynı olay bir başka gün daha tekrar etmiştir. Bunun üzerine genç sahâbîlerden Abdullah b. Amr, Hz. Peygamber’in cennetlik olduğunu söylediği kişiyi takip etmiştir. Abdullah o kişiye yaklaşmak ve onu cennetlik yapan sebebi öğrenmek için ona babasıyla tartıştığını, bu sebeple bir müddet eve gitmeyeceğini, izin verirse bu süre zarfında onunla kalmak istediğini söylemiş, cennetlik sahâbî de bu teklifi kabul etmiştir.

Cennetlik sahâbîyi üç gün boyunca izleyen Abdullah onun kayda değer bir gece ibadetine şahit olmamıştır. Bunun üzerine ona hakikati anlatarak kendisinin neden cennetlik olduğunu öğrenmek istediğini söylemiştir. Cennetlik sahâbî bunun üzerine Abdullah’ın gördüğünden başka bir şey yapmadığını belirtince Abdullah onun yanından ayrılmıştır. Ancak o sahâbî Abdullah’ı tekrar çağırıp ona şu sözleri söylemiştir: “Bir şey daha var. Ben hiçbir Müslüman’a karşı kalbimde bir kötü duygu ve samimiyetsizlik buldurmam ve Allah’ın kendisine verdiklerinden dolayı hiç kimseye haset etmem.” (مَا هُوَ إِلَّا مَا رَأَيْتَ غَيْرَ أَبِي لَا أَجِدُ فِي نَفْسِي لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ غِشًّا وَلَا أَحْسَدُ)

⁷⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, thk. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003), 6/449.

⁷⁶ el-Hicr 15/45-7.

إِيَّاهُ (أَحَدًا عَلَى خَيْرٍ أُعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ)⁷⁷ İşte Hz. Peygamber böyle bir sahâbîyi ashâbına örnek göstererek onları da bu hususa teşvik etmiş, Müslümanların kardeşliğinin ancak böyle bir seviye ile ideal bir hale ulaşabileceğine dikkat çekmiştir.

2.3. Hasedin olmaması

“Bir insanın kalbinde iman ile haset bir arada bulunmaz.”⁷⁸ ve “Zenginlik, mal çokluğu değildir; asıl zenginlik, gönül tokluğudur.”⁷⁹ hadisleri mucibince Müslüman başkalarına verilen nimetlerden dolayı çekememezlik yapamaz. Rasûlullah (sav) inananların hased duygusundan kurtulmalarına yardımcı olmak için onlara şu yöntemi öğüt vermiştir: “(Dünyalık nimetler hususunda) Sizden aşağıda olanlara bakın; yukarıda olanlara bakmayın. Bu, Allah’ın (size verdiği) nimetleri küçümsememeniz bakımından daha uygun olur.”⁸⁰ Böyle davranan bir kişi sürekli zenginlerle beraber olmanın getireceği mutsuzluktan kurtulacaktır. Hz. Peygamber’in “Allah’ın sana verdiği razı ol ki insanların en zengini olasın.”⁸¹ nebevî mesajını dikkate alan bir kişi kanaatkâr olabilecek, kıskançlık hissinden kurtulabilecektir. “İnsanların ellerinde bulunana (nimet ve imkânlar) rağbet etme ki, onlar (da) seni sevsin.”⁸² nebevî uyarısını hayata geçiren bir kişi, insanlar tarafından sevilecek, böylece olumsuz insan ilişkilerinden doğacak stresi yaşamayacaktır. Aksi halde, başkalarının ellerindeki imkânlarla göz dikmek düşmanlık ve çekememezlik hislerini canlandırır, kişinin içinde bitmeyen bir ızdıraba dönüşür.

Dindar bir insan, dünyanın geçici olduğunu bilir, insanlara farklı miktarlarda verilen nimetlerin aynı zamanda hesabının da olduğunu farkındadır, bu nimetlerin bir imtihan vesilesi olduğunu anlar, böylece rahatlar ve kendisini sıkan düşüncelerden kurtulur. “Haset etmek kişiyi, huzursuz eder; dünyada ve ahirette mutlu yaşayamaz. Bu “el-Hasûd la yesud/ haset eden huzur bulamaz.” deyiimiyle ifade edilmiştir. Zira dünyada hüznün ve tasanın verdiği acı ve elem, ahirette de azabın vereceği elemden dolayı dünyada ve ahirette huzurlu yaşaması mümkün değildir.”⁸³

2.4. Öfküyü Yenme ve Affetme

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/124.

⁷⁸ Nesâî, “Cihâd”, 8

⁷⁹ Buhârî, “Rikâk”, 15.

⁸⁰ Müslim, “Zühhd”, 9.

⁸¹ Tirmizî, “Zühhd”, 2.

⁸² İbn Mâce, “Zühhd”, 1.

⁸³ Adem Dölek, “Hadîsler Işığında Haset Hastalığı ve Psikoterapi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/4 (2002), 54. Bu makalede haset konusu çok geniş biçimde tüm boyutlarıyla, hasedin sebepleri ve hadislerde önerilen tedavi yolları da ele alınarak incelenmiştir.

Cenâb-ı Hak öfkesini yenen ve insanları affeden kullarını övmüştür: “Onlar bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, öfkelerini yenerler, insanları affederler. Allah işini güzel yapanları sever.”⁸⁴ “Bana tavsiyede bulun.” diyen sahâbeden birine Allah Rasûlü, “Öfkelelenme!” demiş, adam defalarca aynı soruyu sormuş, Rasûlullah (sav) da her defasında aynı cevabı vermiştir.⁸⁵ Hz. Peygamber ayrıca “Güçlü kimse, insanları güreşte yenen değil, bilakis öfke anında kendisine hâkim olandır.”⁸⁶ buyurarak öfkenin mutlaka yenilmesi gerektiğini bildirmiştir. Keskin sirke küpüne zarardır. Hâlbuki öfkeyi yenmek ve insanları affetmek insanı rahatlatır. Zira affetmemek insana bir yük olur ve uzun zaman bu yük taşınır.

2.5. Cömertlik

“Cömert, Allah’a yakın, cennete yakın, insanlara yakın, ama cehennemden uzaktır. Cimri ise Allah’tan uzak, cennetten uzak, insanlardan uzak, ama cehenneme yakındır. Cömert cahil, Yüce Allah katında cimri âbiddeden daha sevimlidir.”⁸⁷ hadisinde kaydedildiği üzere, cömert kişi herkes tarafından sevilir. “Cömertlik gibi güzel ahlâkın diğer bütün özelliklerini de hayâta geçirmek insana dost kazandırır. Kişi, dostlarının çokluğu nispetinde de mutlu olur... Fakat dostu olmayan insan ise sıkıntı ve stres içinde kalır ve huzursuz olur.”⁸⁸ Dinimiz cömertliğe büyük önem vermiştir. Rasûlullah’a hangi İslam’ın daha hayırlı olduğu sorulunca “Yemek yedirmen ve tanıdığın, tanımadığın herkese selam vermen.” demiştir.⁸⁹ Amr b. Abese isimli sahâbî Mekke döneminde peygamberliğinin ilk senelerinde Rasûlullah’ı (sav) görmeye gelmiş ve sorduğu sorulara şu cevapları almıştır: “İslam nedir?” “İslam güzel konuşmak ve yemek yedirmektir.” “İman nedir?” “İman sabır ve müsamahadır” “İslam’ın hangi özelliği daha üstündür?” “Müslümanların elinden ve dilinden selamette olması” “İman’ın hangi özelliği daha üstündür?” “Güzel ahlak”⁹⁰. Öte yandan, hadislere göre, cimrilik (hırs) ile iman bir Müslümanın kalbinde birleşmez.⁹¹ Elbette bu uyarıları dikkate alan dindar bir kişi sevilen bir insan olur ve böylece insanlarla arasında olumsuz ilişkilere mahal bırakmaz.

⁸⁴ Âl-i İmrân 3/134.

⁸⁵ Buhârî, “Edeb”, 76.

⁸⁶ Müslim, “Birr”, 107.

⁸⁷ Tirmizî, “Birr”, 40.

⁸⁸ Adem Dölek, “Hadisler Işığında Mutluluğu Kazandıran Durumlardan Bazıları” *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/1 (2012), 198-9.

⁸⁹ Buhârî, “İmân”, 5; Müslim, “İmân”, 63.

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/177. Müslim, “Salâtu'l-Musâfirîn”, 294’te bu karşılaşmaya dair başka ayrıntılar yer almaktadır.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/450; Nesâî, “Cihad”, 8.

2.6. Güzel Ahlak ve Kardeşlik

Müslümanların güzel ahlaka sahip olmaları dinimizce üzerinde önemle durulan bir konudur. Güzel ahlakın hasletleri arasında hadislerde en çok vurgulanan ise müminlerin birbirlerini sevmeleri, kardeşlik hukukuna riayet etmeleri hususudur. Allah Rasûlü müminleri birbirlerine bağlılıkta bir binaya⁹² ve bir vücuda⁹³ benzetmiştir. Daha sonra, dürüstlük ve kimseye zarar vermeme hasletleri hadislerde en çok dikkat çekilen hususlardır. Aşağıda bu üç hasletin hadislerde nasıl teşvik edildiği yer almaktadır. Bu ahlâkî esasları hayata geçiren dindar bir kişinin insanlarla gerimli ilişkiler yaşanamaması beklenir.

“Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez; onu yardımsız bırakmaz; onu küçük görmez.”⁹⁴

“Sizden biriniz kendisi için sevip arzu ettiği şeyi din kardeşi için de sevip arzu etmedikçe iman etmiş olmaz.”⁹⁵

“Birbirinizi sevmedikçe de (gerçek mânâda) iman etmiş olmazsınız.”⁹⁶

Birbirini sevmenin imandan sayılması, hatta imanın en güçlü bağı olarak tanımlanması⁹⁷ dindar bir toplumu kaynaştırmada, sosyal bütünlüğü ve dayanışmayı sağlamada oldukça etkilidir. Birbirini can u gönülden seven fertlerden oluşan bir toplumda kişiler arası gerginliklerden kaynaklı bir stresin yaşanmayacağı, tam tersine huzur ve mutluluğun böyle bir topluma hâkim olacağı açıktır.

“Bizi aldatan bizden değildir.”⁹⁸

“Müslüman elinden ve dilinden Müslümanların selamette oldukları kişidir. Mümin de insanların canları ve malları konusunda emânette oldukları kişidir.”⁹⁹

Böyle bir toplumda insanların huzurlu ve mutlu olması çok tabiidir. Kendisini insanlardan gelebilecek kötülük ve eziyetlerden güvende hissetmek elbette büyük

⁹² Buhârî, “Salat”, 88; “Edeb”, 36; Muslim, “Birr”, 65; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 18; Nesaî, “Zekat”; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/400; Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 10/86.

⁹³ Buhârî, Edeb 27; Muslim, Birr 66; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/ 323; Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 10/85; İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, 7/ 89; İbn Hıbban, *Sahih*, 1/469.

⁹⁴ Muslim, “Birr ve Sıla”, 32; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/60; Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 9/42.

⁹⁵ Buhârî, “İman”, 6; Müslim, “İman”, 71; Tirmizî, “Sıfatu'l-Kıyame”, 59; İbn Mace, “Mukaddime”, 9; Nesaî, “İman”, 19; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/193.

⁹⁶ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 130.

⁹⁷ Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 12/75; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/488.

⁹⁸ Müslim, “İman”, 164; Tirmizî, “Buyû”, 74; İbn Mâce, “Ticârât”, 36; Ebû Dâvûd, “İcâre”, 16.

⁹⁹ Tirmizî, “İman”, 12; Nesaî, “İman”, 8; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/499. Hadisin ilk cümlesi, ayrıca, Buhârî, “İmân”, 4; Müslim, “İmân”, 64'te de geçmektedir.

bir huzur kaynağıdır. Komşusunun, kendisine kötülük yapabileceği kaygısından kurtulamadığı kimsenin iman etmemiş olacağı¹⁰⁰ idrakinde olan dindar bir kişi, sosyal ilişkilerinde son derece saygılı ve duyarlı davranır.¹⁰¹

“Mümin kendisiyle rahat geçinilen kişidir. Kendisiyle rahat geçinilmeyen kimsede hayır yoktur.”¹⁰²

“Mümin insanları inciten, insanlara lanet okuyan, söz ve davranışta çirkinlik sergileyen ve ağız bozuk kimse değildir.”¹⁰³

Hasan Basrî’ye atfedilen “Kimin ahlakı kötü olursa, nefesine azap eder.”¹⁰⁴ sözü de konumuzla ilişkili olarak oldukça mânidardır. Zira haset, kin, öfke, geçimsizlik gibi pek çok kötü huy insan psikolojisini son derece olumsuz etkiler. Dindar bir kişinin geçimsizlik gibi bir probleminin olmaması gerekir. Hadislerde yemek yedirmekle beraber İslam’ın en hayırlı özelliklerinden olduğu bildirilen¹⁰⁵ selamlaşmak karşındaki insana güven veren, kendisini huzurda hissetmesini sağlayan ve mutlu eden bir davranıştır. Tanıdık tanımadık herkese selam vermek sosyal dokuyu oldukça güçlendirecek bir fiildir. İşte bu şekilde, birbirini seven, birbirine güvenen ve birbirinden bir kötülük endişesi taşımayan fertlerin ilişkilerinde stres gibi problemleri yaşamayacakları açıkken, günümüz toplumunda ise bu değerlerin hızla yitirilmesi sonucu stres ve stres kaynaklı maddî, manevî pek çok rahatsızlığın yaşandığı da aşîkârdır. Dolayısıyla, toplumun kaybettiği huzuru yakalaması için maddeye bu denli yönelişini sorgulaması, dindarlıkta saklı olan huzur ve mutluluk formüllerini bir an evvel keşfetmeye çalışması elzem gözükmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada asrımızın büyük problemlerinden biri olan stresle başa çıkmada dindarlığın sunacağı çözümler araştırılmıştır. Dindarlığın hayatı anlamlandırmada, başa gelen sevindirici ve üzücü olaylara daha mutedil tepkiler verebilmede, geleceğe yönelik endişeleri yatıştırmada, insanın bazı olaylar karşısında hissettiği çaresizlik ve acizlik duygularını gidermede, kişiye geleceğe dair ümit aşılama, insan ilişkilerini iyileştirmede önemli rol oynadığı görülmektedir. Sağlıklı bir rûhî hayata ve huzura kavuşmada Allah Teâlâ ile güçlü bir ilişkinin olması, bu kapsamda iman,

¹⁰⁰ Buhârî, “Edeb”, 29.

¹⁰¹ İnancın sosyal bütünleştirici gücü hakkında ayrıca bkz. Hayati Hökeleki, “Gayba İmanın Psiko-Sosyal Sonuçları”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-V: (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-I), Tartışmalı İlmî Toplantı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 276-7.

¹⁰² Beyhakî, *Şuabu’l-İman*, 10/115.

¹⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/390; Tirmizî, “Birr”, 48; Buhârî, *el-Edebu’l-Mufred*, 116.

¹⁰⁴ Beyhakî, *Şuabü’l-İmân*, 10/393.

¹⁰⁵ Buhârî, “İmân”, 5; Müslim, “İmân”, 63.

zikir ve Kur'ân-ı Kerîm'i okuma, ahiret inancı, tevekkül ve kader inancı, ölümle ve musibetlerle barışık olma, dua, namaz ve istiğfar büyük bir rol oynamaktadırlar. Öte yandan, insanlarla da iyi ilişkilerin olması, bu kapsamda aile ilişkilerine önem vermek, kalpte kimseye karşı olumsuz hisler taşımamaya gayret etmek (selâmet-i sadr), haset ve öfkeyi yenebilmek, cömert, güvenilir ve güzel ahlak sahibi olmak huzuru yakalamada önem arz eder. Bu çalışmada günümüz insanının büyük bir ihtiyaç duyduğu huzurun dinî bir hayat ile nasıl temin edilebileceği çeşitli yönlerden ele alınmıştır. Büyük bir güncel önemi haiz olan stres konusunun yeni araştırmalara konu olmasının, bu problemin farklı yönleriyle incelenmesi bakımından faydalı olacağı değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 45 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- BBC, British Broadcasting Company. "Türkiye'deki intihar vakaları hakkında neler biliniyor?". Erişim 19 Ocak 2020. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-50343454>
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *Şuabu'l-Îmân*. thk. Abdulâlî Abdulhamîd Hâmîd. 14 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlık b. Hallâd b. Ubeydullah el-Bezzâr. *el-Müsned (el-Müsnedü'l-kebîr, el-Bahrü'z-zeħhâr)*. thk. Mahfuzurrahman Zeynullah v.dğr. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988-2009.
- Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-şâhîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cufta, Muharrem. "Stres ve Dini İnanç". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 50-70.
- Cengil, Muammer. "Depresyonu Önlemede Dini İnancın Koruyucu Rolü". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (2003), 129-152.
- Dölek, Adem. "Hadisler Işığında Mutluluğu Kazandıran Durumlardan Bazıları". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/1 (2012), 195-214.
- Dölek, Adem. "Hadisler Işığında Haset Hastalığı ve Psikoterapi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/4 (2002), 39-82.
- Dölek, Adem. "Bazı Hadîslerin Psikoterapi Açısından Yorumlanması". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002), 21-38.

- Dölek, Adem. *Aile Problemlerine Hz. Peygamberden Çözümler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsirüddin. *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaife ve'l-mevzua ve eseruha's-seyyi' f'l-ümme*. Riyad: Dâru'l-Maârif, 1992/1412.
- Hadislerle İslam. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015.
- Hökelekli, Hayati. "Gayba İmanın Psiko-Sosyal Sonuçları". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-V: (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-I), Tartışmalı İlmî Toplantı*. 265-278. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. 'Ali. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buḥârî*. 13 Cilt. thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz. Beyrut: Dâru'l-Mâ'rife, 1379.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnaut. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-risâleti'l-âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Musanneffî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*. thk. Kemal Yusuf El-Hut. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1409.
- Kârî, Ali b. Muhammed. *Mirkâtu'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015.
- Kurt, Fatih (ed.). *Modern Çağın İnanç Sorunları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Mâlik b. Enes. *Muvatta*. thk. Muhammed Fuad Abdulbâki. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Munâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feyzu'l-Kadîr Şerhi'l-Câmi's-Sağîr*. Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, 1356.
- Necati, Osman. *Hadis ve Psikoloji*. çev. Mustafa Işık. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Nevevî, Ebu Zekerriyya Yahya b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Muslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1392.
- Nesaî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebu'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1406/1986.

Özcan, Burcu & Şenkaya, Sevcan & Özdin, Yasemin & Dinç, Ayşegül. “Türkiye’deki İntihar Vakalarının Çeşitli Kriterlere Göre İstatistiksel Olarak İncelenmesi”. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 18/40 (Ocak 2018), 11-34.

Sözcü Gazetesi. “Türkiye’de son 17 yılda 50 bin 378 kişi intihar etti”. (Erişim 19 Ocak 2020). <https://www.sozcu.com.tr/2019/gundem/turkiyede-son-17-yilda-50-bin-378-kisi-intihar-etti-5372009/>

Şeker, Necmeddin & Karakurt, Büşra. “Dinî İbadetlerle Psikoterapi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (2018), 165-187.

Şeker, Mehmet Yavuz. “İtminan Ayeti Özelinde Kalbin Zikri ve Sükûneti”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2013), 93-124.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebü İbn Teymiyye, 1994.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Târik b. İvedullah. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Musa b. Dahhâk et-Tirmizî. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Mârûf. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

T24 İnternet Gazetesi. “Türkiye’de 8 milyon kişi antidepresan kullanıyor, nüfusun 4,4’ü depresyonda”. Erişim 19 Ocak 2020. <https://t24.com.tr/haber/turkiyede-8-milyon-kisi-antidepresan-kullaniyor-nufusun-44u-depresyonda,398032>

Yeşilyurt, Temel & Taşdelen, Mehmet. “Ahiret İnancının Pratik Yansımaları”. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 10/2 (2012), 55-68.

Yılmaz, Büşra Karakurt. *Nebevi sünnette psikoterapi*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Yüksel, Büşra Nur. “Dindarlık Algısının Stresle Başa Çıkma Yöntemleri ile İlişkisi: İlahiyat Fakültesi Örneği”. *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2019), 68-84.

WHO, World Health Organization. “Depression”. Erişim 19 Ocak 2020. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/depression>

Zimbardo, Philip – Gerrig, Richard. *Psikoloji ve Yaşam -Psikolojiye Giriş*. çev. Gamze Sart. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.

Hasan Yerkazan

Doç. Dr., Amasya Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Assoc. Prof. Dr., Amasya University, Faculty of Theology, Department of Hadith
Amasya/Turkey

hasanyerkazan@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8673-0546

Makale Bilgileri

Makale Türü: Research Article

Geliş Tarihi: 31.03.2021

Kabul Tarihi: 26.04.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Hicrî VIII. Asırda İsfahan'da Hadîs

-Ebü'l-Fadl el-İsbehânî'nin *Kitâbu'l-Erbaîn* Risâlesi Üzerinde-

Özet

“Kırk hadîs”, hadîs edebiyatında en çok eser telif edilen alanlardan biridir. Hadîs ilimleriyle iştigal eden birçok âlimin kırk hadîs çalışması bulunmaktadır ve kırk hadîs telifi muhaddisler arasında bir gelenek haline gelmiştir. Bu eserlerde yer alan hadîsler bazen bir konu ile ilgili olurken, bazen de farklı içeriklere sahip olabilmektedir. Bugüne kadar telif edilen bu eserler, farklı vesileler ile çok sayıda akademik çalışmaya ve farklı okumalara konu olmuştur. Bu makalede kendisi hakkında pek bilgi bulunmayan Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî'ye ait *Kitâbu'l-Erbaîn* isimli eser incelenmiştir. Müellifin hayatı, nüsha tavsifi ve eserde nakledilen hadîslerin kaynakları tetkik edilmiştir. Bu risâle, içerik ve düzen bakımından diğer kırk hadîs çalışmalarıyla kıyaslandığında herhangi bir farklılığa sahip değildir. Ancak müellifin, eserin mukaddimesinde yaşamış olduğu tarih ve coğrafyada hadîs alanına yönelik ilim talebelerinin ilgisinin ne düzeyde olduğuna dair malûmat vermesi, hadîs tarihi açısından büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu bilgiler, hicrî sekizinci yüzyılda İsfahan bölgesinin hadîs tarihindeki yeri hakkında fikir vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, Hadîs Tarihi, Hadîs İlimleri, Kırk Hadîs, İsfahan

Hadith in Isfahan in the 8th Century of Hijrî

-Special for Abū al-Fadl al-Isbahânî's Risâle of Forty Hadiths-

Abstract

Forty hadiths are one of the most published fields in hadith literature. In the historical process, many scholars dealing with hadith sciences have a study of forty hadiths and compilation of forty hadiths has become a tradition among scholars. While the hadiths in these works are sometimes related to a subject, sometimes they have different contents. These works, which have been compiled to date, have been the subject of many academic studies and varied readings on different occasions. In this article, the work named Kitâbu'l-Erbaîn by Abū al-Fadl al-Hasen b. Mahmūd ar-Recâyenî al-Isbahânî, which does not have much information about him, has been examined. The life of the author, the description of the copy and the sources of the hadiths reported in the work were studied. The life of the author, the description of the manuscript, and the sources of the hadiths reported in the work were studied. This book does not have any difference in content and order when compared to other forty hadith works. However, it is of great importance in terms of the history of hadith that the author gives information about the level of interest of scholars in the field of hadith in the century and geography he lived in the Introduction of the work. Therefore, this information gives an idea about the place of Isfahan region in hadith history in the eighth century of Hijrî.

Keywords: Hadith, Hadith History, Forty Hadith, Hadith Sciences, Isfahan

GİRİŞ

İslâm tarihinde birçok âlim, ilmî birikimini yazdıkları kitaplar ve yetiştirdikleri öğrenciler vesilesiyle sonraki nesillere aktarmıştır. Kaleme aldıkları eserler, asırlar boyu dine, ilme, kültüre ve tüm insanlığa hizmet etmiştir. Bugün kütüphanelerde bulunan birçok kitap, geçmiş dönemlerde harcanan olağanüstü emeklerin semeresi ve neticesidir.

Son zamanlarda teknik imkânların gelişmesi, bilgi ve iletişimin araçlarının güçlenmesiyle birlikte, yazma eserlere ulaşmak ve istifade etmek daha kolay hale gelmiştir. Bu vesile ile birçok yazma eser tahkik, araştırma ve incelemeye konu olmuştur. Tahkik ve akademik çalışmalar çerçevesinde değerlendirilen her bir eser, ilmî ve kültürel mirasın tanınması ve yararlanması bağlamında büyük önemi haizdir. Bugüne kadar birçok yazma eser, farklı çalışmalarla insanlığın istifadesine sunulsa da hala yazma eser kütüphanelerinde araştırmacıların ilgisini bekleyen çok sayıda kitap bulunmaktadır.

Malum olduğu üzere tarihî süreç içerisinde hadîs ilimleri ile iştigal eden birçok âlim, talebe yetiştirmek ve eser telif etmek suretiyle dine, ilme ve insanlığa

hizmet etmiştir. Bu çerçevede irili ufaklı yüzbinlerce kitap yazılmıştır. Hadîs alanında câmi, sünen, musannef, müsned, mu'cem, müstahrec, zevâid vs. türleriyle hadîs edebiyatı zamanla gelişmiş ve İslâmî ilimler içerisinde en geniş müktesebata sahip alanlardan biri olmuştur. Hadîs edebiyatı içerisinde en yaygın olan eser türlerinden biri kırk hadîs çalışmalarıdır. Hemen hemen her muhaddisin bir kırk hadîs mecmuası vardır ve bu tür eser telifi hadîşçiler arasında gelenek haline gelmiştir. Büyük çaplı eserler yazma imkânı bulamayan âlimler dahi en azından bir kırk hadîs eseri yazmak suretiyle bu sahaya katkıda bulunmaya gayret etmişlerdir.¹

Kırk hadîs çalışmalarının yaygınlaşmasında Hz. Peygamber'den (sav) nakledilen “Ümmetim içinde dinî işlere dair kırk hadîs ezberleyen kişiyi Allah Teâla kıyâmet gününde fakîhler ve âlimler arasında diriltir.”² rivâyeti etkili olmuştur. Kırk hadîs eserleri içerik olarak genellikle birbirinden farklılık arz etmektedir. Kimi âlim bir konu etrafındaki kırk hadîsi bir araya getirmek suretiyle eserini oluştururken, bazı âlimler konu bütünlüğüne dikkat etmemişlerdir. Kendileri için önemli gördükleri hadîslerle eserlerini teşekkül ettirmişlerdir.

Bu tür eserler, her ne kadar bir kırk hadîs mecmuası olsa da doğrudan veya dolaylı olarak okuyucuya farklı bilgiler de aktarmaktadır. Mesela, bu risâlelerin mükaddimleri büyük önem arz etmektedir. Müellif burada eseri kaleme alma sebebi hakkında bilgi verirken bazen içinde bulunduğu dinî, ilmî, siyâsî ve sosyal ortamı da değerlendirmekte; insanların algıları, ilgileri, problemleri, beklentileri, ilmî birikimleri ve tartışmalı konuları hakkında malumat da vermektedir. Eserlerin içine derç edilen bu bilgiler, farklı okuma ve değerlendirmelere de imkân sunmaktadır. Dolayısıyla küçük hacimli bir kitap olmasına rağmen buradan müellifin yaşadığı dönem ile ilgili farklı bilgiler elde edilebilmektedir. Ayrıca seçilen hadîslerden eserin kaleme alındığı zamandaki hassasiyetler ile ilgili de birtakım çıkarımlarda bulunma imkânı elde edilmektedir. Diğer yönden ise bu tür eserler, isimleri pek bilinmeyen bazı muhaddisler hakkında bilgi vermesi yönüyle de bir değere sahiptir. Özellikle semâ kayıtları, muhaddisler hakkında kıymetli malûmatlar ihtiva etmektedir.

Bu araştırmada kendisi hakkında pek bilgi bulunmayan Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyeni el-İsbehânî'ye ait *Kitâbu'l-Erbaîn* isimli risâle farklı boyutlarıyla tetkik edilecektir. Bu risâlenin tespit edilebildiği kadarıyla tek yazma nüshası

¹ Kırk hadîs çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Abdülkadir Karahan, *İslâm-Türk edebiyatında Kırk Hadîs : Toplama, Tercüme ve Şerhleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991); Selahattin Yıldırım, *Osmanlı'da Kırk Hadîs Çalışmaları* (İstanbul: Osmanlı Hadîs Araştırmaları, 2000).

² Bu rivâyet zayıf olarak değerlendirilmiştir. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh İbn Abdilber en-Nemrî, *Câmi'ü beyânî'l-ilm ve fadlîhi*, thk. Ebü'l-Eşbal ez-Züheyri (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994), 1: 192-199.; Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dâreketni, *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye* (Riyad: Dâru Tayyibe, 1985), 6: 33.

Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bu eser klasik bir kırk hadis çalışmasıdır. Diğer kırk hadis risaleleri ile kıyaslandığında büyük bir farklılığa sahip değildir. Ancak mukaddimesinde bulunan bazı bilgiler, hadis tarihi açısından oldukça önemlidir. Zira hicrî sekizinci yüzyılda İsfahan civarında hadis ilimlerine karşı gösterilen ilgi ve alaka, bir muhaddisin gözüyle resmedilmektedir. Dolayısıyla bu eser, bir kırk hadis çalışması olmanın yanı sıra bazı tarihî bilgiler ihtiva etmesi yönüyle hadis tarihinin bir dönemine ve coğrafyasına da ışık tutmaktadır.

1. Müellifin Hayatı

Eserin müellifi Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak bahse konu eserde nakledilen hadîslerin isnadı hakkında bilgi verirken hocasının *Meşîhatu'l-Kazvînî* isimli eserin müellifi Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Ömer el-Kazvînî (öl. 683-750/1284-1349) olduğu anlaşılmaktadır.³ Ebû Hafs'ın yaşadığı dönem göz önünde bulundurulduğunda, Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd'un hicrî sekizinci yüzyılda yaşamış olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca nispetlerden hareketle hocasının Kazvinli, kendisinin de İsfahanlı olduğu dikkate alındığında, müellifin bugünkü İran coğrafyasında yaşamış olduğu sonucuna varılmıştır.

2. Nüsha Tavsifi

Tespit edilebildiği kadarıyla bu eserin tek yazma nüshası Berlin Devlet Kütüphanesi İslâm El Yazmaları Kategorisinde Landberg 739 numarası ile kayıtlıdır. Müstakil bir eser olup toplam on iki varaktan müteşekkildir.⁴ Her bir sayfa ise on üç satırdan oluşmaktadır. Hadîs numaraları kırmızı renkle belirtilmiş olup yazısı okunaklıdır. Eser Abdurrahmân b. Ahmed es-Sağd tarafından Dimaşk'ta hicrî 757 tarihinde istinsah edilmiştir.⁵

3. Müellifin Yaşadığı Dönemden Yakınması ve Eseri Yazma Amacı

Müellifin yaşadığı zaman ve coğrafya, Moğol istilası ile tarihin en acı hâdiselerinden birine şahit olmuştur. Dönemin ilmî, dinî ve siyâsî süreci bu istilanın can yakıcı maddî ve manevî atmosferinden etkilenmiştir. Ebü'l-Fadl el-Hasen, eserinde bu istilanın olumsuz yönüne değinmemektedir. Ancak o, çevresinde ilim ile iştiğal

³ Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi 'ayâni'l-mietî's-sâmine*, thk. Muhammed Abdulmu'îd Dâni (Haydarâbâd: Meclisu Dâirati'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1972), 4/211.

⁴ Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn* (Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin, Landberg 739, ts.).

⁵ Bk. Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 12a-b.

edenlerin, hadîs ve hadîs ilimleri ile yeteri kadar ilgilenmediklerinden yakınmaktadır. Eserin mukaddimesinde besmele, hamdele ve salveden sonra şikayetini şöyle dile getirmektedir:

“Ey istekli talebe! İlim çok, âlimler ise azdır. Günümüzde âlimlerin çoğu, şâri tarafından yasaklanan ve sakındırılan aklî ilimlerle meşguldürler. Emredilen ve teşvik edilen naklî ilimlerden ise gafildirler. Kadri yüce olan dinî ilimleri, geride bırakmışlardır. Çok önemli olan ilimlerden uzaklaştılar ve neredeyse sözü anlamaz hale geldiler. Özellikle hadîs ve ilimlerinin aslî ve fer‘î konularını terk ettiler. Âlî ve nâzil isnada iltifat etmez oldular. Sahîhi mu‘daldan, müsnedi mürselden, muttasılı mu‘alleden, azîzi müselselden, haseni zayıftan, nâsihi mensûhtan mevkuûdan, munkatıyı maktûdan, mu‘ananı muzdaribten, muhtelifi mu‘teliften, garîbi meşhûrdan, müdebbeci müdreten, tedlisi şâzdan, münkeri mevzûdan ayırt edemez oldular. Ricâl isimleri ile âlimlerin tabakalarını fark edecek birikime sahip değillerdir. Sika râvileri zayıflarından ayırt edemiyorlar. Oysa hadîs ilmi, ilimlerin en faziletlielerindedir. Dünyada ve âhirette en faydalı ilimlerdenidir.”⁶ demek suretiyle kendi dönemindeki hadîs ilimlerine olan ilginin seviyesi hakkında bilgi vermiştir.

Daha sonra bu ilmin çok şerefli ve faziletli bir alan olduğunu belirtmek üzere birtakım değerlendirmelerde bulunmuş ve sahih olarak belirttiği şu hadîsleri nakletmiştir:

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.⁷

Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Bu ilmi sonraki nesillerden adil olanlar taşıyacak ve onu haddi aşanların saptırmalarından, bâtil ehlinin istismarından ve cahillerin yorumlarından koruyacaktır.”

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك.⁸

Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Ümmetinden Allah’ın emirlerini yerine getirecek bir grup var olmaya devam edecektir. Onlar kıyamet kopuncaya kadar

⁶ Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbahânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 1b-2a.

⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *Müsenedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûz Abdurrahmân Zeynullah (Beyrut: Müessesetü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1988), 16/247; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbahânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 2b.

⁸ Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Menâkib”, 24.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbahânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 2b.

bu hal üzere devam edecekler; onları hafife alanlar ve muhalefet edenler onlara zarar veremeyecektir.”

Müellif hadîs ilimleri ile meşgul olmanın kıymeti sadedinde bazı âlimlerin değerlendirmelerine de yer vermiştir. Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) “Mansur olan taife, ehl-i hadîs olmayacak da başka kim olacak bilmiyorum” sözünü nakletmiştir. Yine bu bağlamda Abdurahmân b. Mehdî'nin (öl. 198/813-4) bir rüyasını aktarmaktadır. O rüyasında Süfyân es-Sevrî'yi (öl. 161/778) görmüş ve ona “En faziletli şey olarak neyi buldun” diye sormuş o da “hadîs” demiştir. Konunun ehemmiyetine dikkat çekmek için İmâm Şâfiî'nin (öl. 204/820) hadîsçiler hakkındaki “Ashâb-ı hadîsten birini görsem sanki Râsûlullah'ın sahabîlerini görmüş gibi oluyorum” sözünü rivâyet etmiştir.⁹

Bu âlimlerin ehl-i hadîs ile ilgili görüşlerini nakletmek suretiyle bu ilimle ilgilenenlerin kıymet ve değerini ifade etmiştir. Zira yukarıda da belirttiği üzere müellif kendi zamanında hadîs ilimlerine karşı bir duyarsızlıktan yakınmaktadır. Peki bu dönemde yani hicrî sekizinci yüzyılda İslâm dünyasında hadîs ilimleri ile iştigal eden hangi âlimler vardı? Dikkat çeken isimler kimlerdi? Gerçekten bu dönem hadîs çalışmaları açısından sönük mü geçti? Bu soruların cevapları hadîs tarihi açısından büyük önem arz etmektedir.

İslâm coğrafyasının geneline bakıldığında hicrî sekizinci yüzyılda hadîs alanında çalışan çok sayıda âlim yetişmiştir. Meselâ, Ebü'l-Hüseyn Şerefüddîn Alî b. Muhammed b. Ahmed el-Yûnînî (öl. 701/1302), Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb İbn Dakikul'îd el-Kuşeyrî el-Küsî (öl. 702/1302), Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Ömer b. Muhammed İbn Rüşeyd el-Hatîb el-Fihri es-Sebtî (öl. 721/1321), Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî (öl. 728/1328), Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâa el-Kinânî el-Hamevî (öl. 733/1333), Yûsuf b. Abdurrahman, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî (öl. 742/1341), Ebü'l-Abbâs Tâcüddîn Ahmed b. Osmân b. İbrâhîm İbnü't-Türkmânî el-Mardînî (öl. 744/1343), Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Osmân b. İbrâhîm İbnü't-Türkmânî el-Mardînî (öl. 750/1349), Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (öl. 751/1350), Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî (öl. 762/1360), Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' İbn Kesîr ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (öl. 774/1373), Ebû Abdillâh Şemsüddîn

⁹ Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 2b.

Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Kirmânî (öl. 786/1384), Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfîî (öl. 794/1392) gibi âlimlerin isimlerini saymak mümkündür.

Malum olduğu üzere isimleri belirtilen bu âlimler, hadîs tarihinde eşsiz bir yere sahiptirler. Birçoğunun hadîs ilimleri ile ilgili kaleme almış oldukları eserler, günümüze kadar ehlince değerlendirilmiş ve istifade edilmiştir. Hatta bu âlimlerin yetiştirmiş oldukları öğrenciler daha sonra devasa kitaplar yazmışlardır. Yani hicrî sekizinci yüzyılı -genel olarak bakıldığında- hadîs tarihinde verimsiz bir dönem olarak değerlendirmek mümkün değildir. Bu durumda Ebü'l-Fadl el-Hasen'in kendi döneminde hadîs ilimlerine karşı ilginin azlığından şikâyetinin yersiz mi olduğu sorusu akla gelebilir.

Yukarıda isimleri belirtilen âlimlerin yaşadıkları coğrafya ve nisbeleri dikkate alındığında, bu kişilerin büyük bir kısmının Şâm ve Mısır bölgesinde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Yani bu âlimler arasında İsfahân bölgesinden bir muhaddis bulunmamaktadır. Dolayısıyla müellifin yakınmasını, kendi yaşadığı bölge ile sınırlı tutmak daha uygun olacaktır.

Daha sonra müellif şöyle bir şiir ile sözlerinde devam etmiştir:

أَهْلًا وَسَهْلًا بِالذِّينِ أَوْدُهُمْ	وَأَحْبُهُمْ فِي اللَّهِ ذِي الْأَلَاءِ
أَهْلًا بِقَوْمٍ صَالِحِينَ ذَوِي تَقَى	غَيْرِ الْوَجُوهِ وَزِينِ كُلِّ مَلَاءٍ [خير الرجال]
يَسْعُونَ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ بَعْفَةً	وَتَوْفُرُ وَسَكِينَةً وَحَيَاءِ
هُمْ الْمَهَابَةُ وَالْجَلَالَةُ وَالْتَهَى [التقى]	وَفَضَائِلُ جَلَّتْ عَنِ الْإِحْصَاءِ
وَمِدَادُ مَا تَجْرِي بِهِ أَفْلَاحُهُمْ	أَرْكَى وَأَفْضَلُ مِنْ دَمِ الشُّهَدَاءِ
يَا طَالِبِي عِلْمِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ	مَا أَنْتُمْ وَسَوَاكُمْ بِسِوَاءِ ¹⁰

“Hoş geldiniz! Ey nice nimetler sahibi Allah hakkı için sevip saydıklarım!
Sefa getiren o muttakiler ki, yüzlerin akı, eşrafın göz nuru, hem salihdir kendileri
Kanaat ve vakarla, sekinet ve hayâ ile hadîs uğruna çırpınanlar
Heybetli, ihtişamlı, idrakli odur ki saymakla bitmez erdemleri
Kalemlerinizden süzülen mürekkepler ki şehitlerin kanından yeğdir
Ey Nebî Muhammed'in ilmine talip olanlar! Siz ve sizin dışındakiler denk değildir.”

¹⁰ Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbahânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 9a.

Yukarıda yer alan beyitler İbn Düreyd'e (öl. 321/933) aittir.¹¹ Ancak müellif şiirin kime ait olduğu ile ilgili herhangi bir bilgiye yer vermemiştir. Şiirin metninde de işaret edildiği üzere küçük bazı lafız farklılıkları da bulunmaktadır.¹²

Daha sonra konu ile bağlantılı olarak şu hadisleri nakletmiştir:

رحم الله خلفائي ثلاث مرات قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال قوم يأتون بعدي، يروون آثاري وسنتي فيعلمونها الناس

Rasûlullah (sav) üç kez “Allah halifelerime merhamet etsin” dedi. Bunun üzerine “Senin halifelerin kimdir? Ey Allah’ın Rasûlu” diye soruldu. O “Onlar benden sonra gelecek bir topluluktur. Benim hadîslerimi ve sünnetimi insanlara rivâyet edecek ve öğreteceklerdir.” buyurmuştur.

من حفظ علي أمة أربعين حديثاً من السنة كنت شفيعاً يوم القيامة. أربعين حديثاً مما يحتاجون إليه كتبه الله عز وجل فقيها عالماً

“Ümmetimden her kim sünnetimden kırk hadîs ezberlese, ona kıyamet günü şefaathçi olurum.” Bir başka rivâyette: “İhtiyaç duyduğu kırk hadîs ezberlese Allah azze ve celle onu fakih âlimlerden yazar”

Müellif bu hadîsleri naklettikten sonra bu zümreden yani hadîsçilerden olma temennisi içerisinde olmuştur. Duygularını şöyle ifade etmiştir: “Hal böyle olunca Allah’tan beni onlardan kılmasını istedim ve beni onların zümresi içerisinde haşır etmesini arzuladım. Bundan dolayı tek bir isnad ile Ahmed b. Hanbel aracılığı ile nakledilen işittiğim kırk hadîsi burada aktardım. O bunları rübaiyât olarak yani Ebû Bekir Abdurrezâk b. Hemmâm es-San’ânî → Ebû Urve Ma’mer b. Râşid es-San’ânî → Ebû Ukbe Hemmâm b. Münebbih → es-San’ânî → Ebû Hureyre Abdurrahman b. Sahr d-Devsî aracılığı ile nakletmiştir.”¹³

Müellif mukaddimede kırk hadîsi, hangi konulara göre tasnif ettiği ile ilgili bilgi de vermektedir. Kırk hadîsi, içeriğine göre dörde bölmüştür. İlk on hadîs, Hz. Peygamber’in fazileti; ikinci on hadîs, bazı peygamberlerin sıfatı; üçüncü on hadîs, imân; dördüncü on ise vaaz ve nasihat ile ilgili konuları içermektedir. Daha sonra müellif bu eserini uzun saygı ve hürmet cümleleriyle dönemin devlet ricâlinden

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Dîvânu İbn Düreyd*, thk. Ömer b. Sâlim (Dubai: Müessesetü Sultan b. Ali el-Uveys, 2012), 35.

¹² Ebû'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 3a.

¹³ Ebû'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 3a-b.

olan Ahmed b. es-Saîd el-Mağfûr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Fîrûzî'ye ithaf ettiğini belirtmektedir.¹⁴

4. Eserde Nakledilen Kırk Hadîs

Bu eserde nakledilen hadîsler daha önce de belirtildiği üzere Ebû Bekir Abdurrezâk b. Hemmâm es-San'ânî → Ebû Urve Ma'mer b. Râşid es-San'ânî → Ebû Ukbe Hemmâm b. Münebbih → es-San'ânî → Ebû Hureyre aracılığı ile nakledilmiştir. Ancak müellif ilk hadîsi naklederken kendisine kadar uzanan isnad zincirini de belirtmektedir. Şöyle ki:

Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ömer el-Kazvînî (Bağdat'ta Câmiu'l-Halife imâmı) → Ebû Abdullah Muhammed b. Abdulmuhsin b. Ebi'l-Hasen el-Mukrî el-Bağdâdî → Ebû Abdullah Ahmed b. Ebi'l-Hasen el-Haccâc ve Abdurrahman b. Hâris b. Mehâsin → Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Ebi'l-Mecd el-Harbî → er-Reîs Ebû'l-Kâsım Hibetullah b. Muhammed b. Abdulvâhid b. el-Husayn eş-Şeybânî → Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. el-Müzhîb et-Temîmî el-Vâiz → Ebû Bekir Ahmed b. Ca'fer b. Hamdân b. Mâlik el-Katî' → el-İmâm Ebû Abdurrahman Abdullah b. el-İmâm el-Mübtedel Ebî Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel → Ebûhu [Muhammed] → Abdurrezâk Hemmâm → Ma'mer → Hemmâm b. Münebbih → Ebû Hureyre.¹⁵

Bu sened sadece ilk hadîste yer almaktadır. Diğer hadîslerde bu isimlere teker teker yer verilmemiştir. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم demek suretiyle hadîsleri nakletmektedir. Her bir hadîsin başında aynı kişilerin isimlerini yeniden saymaya ihtiyaç duyulmamıştır. Her ne kadar müellif bu eserindeki hadîsleri Ahmed b. Hanbel aracı ile nakletmiş olduğunu belirtse de dipnotlarda işaret edildiği üzere hadîslerin tamamı Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde de rivâyet edilmiştir.¹⁶

SONUÇ

Bu araştırmada Ebû'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbahânî'ye ait *Kitâbu'l-Erbaîn* isimli eser tetkik edilmiştir. Bu eser, kırk hadîs çalışması olup içerik ve yöntem bakımından diğer kırk hadîs risâleleri ile benzer özelliklere sahiptir. Müellifin de beyan ettiği üzere bu kitapta nakledilen hadîslerin Hz. Peygamber'in (sav) fazileti, peygamberlerin özellikleri, imân ve vaaz/nasihat ile ilgili olduğunu görülmüştür. Ayrıca hadîslerin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i dışında temel hadîs kaynaklarından Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde tahrir edildiği tespit edilmiştir.

¹⁴ Ebû'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbahânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 3b-4a; Kaynaklarda bahse konu olan bu kişi hakkında bilgi bulunamamıştır.

¹⁵ Ebû'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbahânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 4ab-5a.

¹⁶ Hadisler ve kaynakları için bk. Ek. 2

Bu kitabı farklı kılan husus ise müellifin mukaddimede vermiş olduğu tarihî bilgiler ve değerlendirmelerdir.

Ebü'l-Fadl el-Hasen eserin giriş kısmında yaşadığı çevrede ehl-i ilmin, hadîs ilimlerine karşı arzu edilen düzeyde ihtimam ve alaka göstermediğinden yakınmaktadır. İlim ile iştigal edenlerin, naklî ilimlerden ziyade aklî ilimler ile meşgul olduklarını belirtmektedir. Oysa müellifin yaşamış olduğu zaman diliminde Şam ve Mısır gibi İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde Zehebî, Mizzî, Kirmânî gibi çok sayıda muhaddis yetişmiş ve önemli eserler kaleme almışlardır. Yani hadîs tarihi açısından bu dönemin verimli geçtiğini söylemek mümkündür. Ancak İsfahan bölgesi göz önünde bulundurulduğunda müellifin yakınmasında haklılık payı bulunmaktadır. Zira tespit edilebildiği kadarıyla hicrî sekizinci yüzyılda bahse konu bölgede herhangi bir meşhur muhaddise rastlanmamıştır. Bu durumda müellifin bakış açısından hareketle İsfahan bölgesinde hicrî sekizinci yüzyılda hadîs ilimlerine karşı ilginin az olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu araştırmanın neticesinde elde edilen verilerin, şehir ve yüzyıl bazlı kapsamlı bir şekilde yapılacak hadis tarihî çalışmalarına önemli ve mütevazi bir katkıda bulunacağı görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Abdülkadir Karahan. *İslâm-Türk edebiyatında Kırk Hadîs: Toplama, Tercüme ve Şerhleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnâût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Ebü Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî. *Müsnedü'l-Bezzâr*. thk. Mahfûz Abdurrahmân Zeynullah. 13 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Ulûmi'l-Kur'ân, 1988.
- Ebü Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî. *Dîvânu İbn Düreyd*. thk. Ömer b. Sâlim. Dubai: Müessesetü Sultan b. Ali el-Uveys, 2012.
- Ebü Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh İbn Abdilber en-Nemrî. *Câmi'u beyâni'l-İlm ve fağlihi*. thk. Ebü'l-Eşbal ez-Züheyri. 2 Cilt. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994.
- Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî. *Kitâbu'l-Erbaîn*. Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin, Landberg 739, ts.

Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî. *ed-Dürerü'l-kâmine fî 'ayâni'l-mieti's-sâmine*. thk. Muhammed Abdulmu'îd Dân. 6 Cilt. Haydarâbâd: Meclisu Dâirati'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1972.

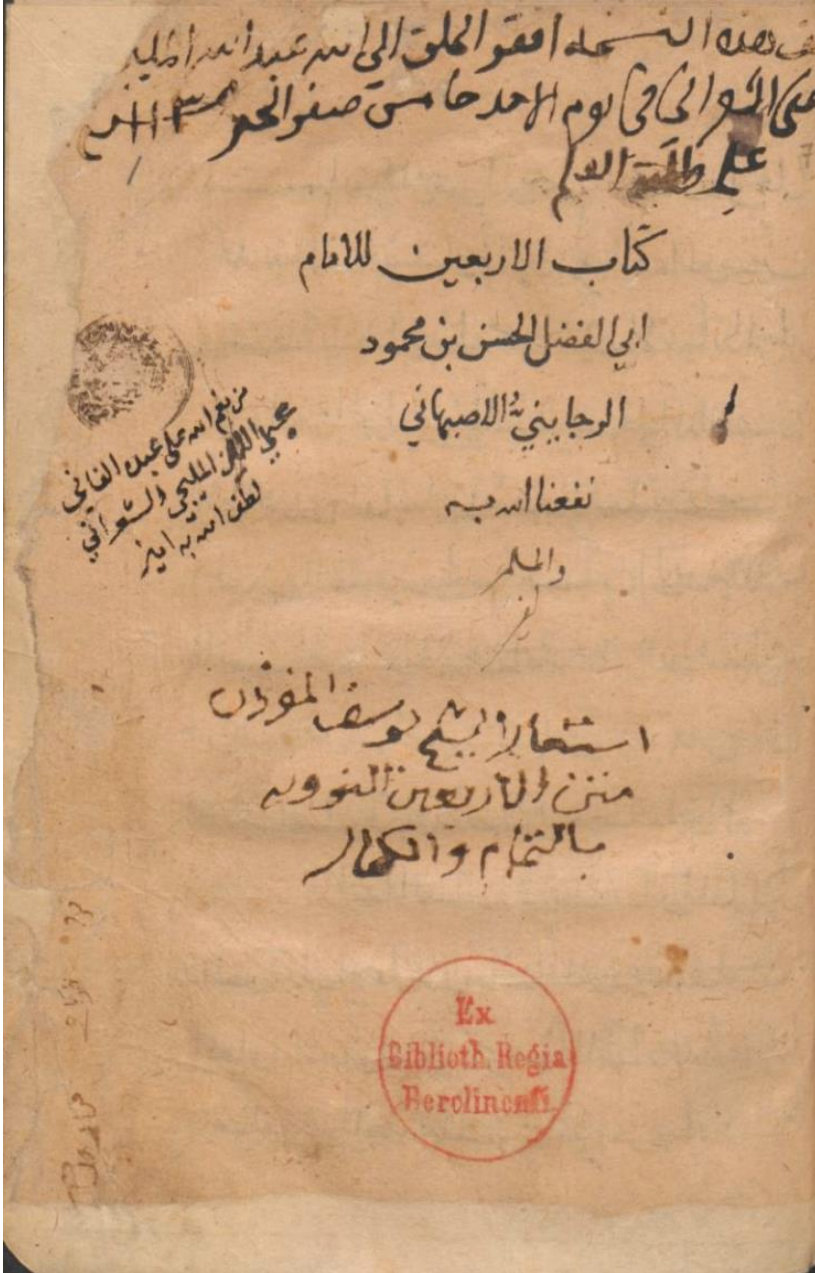
Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dâre Kutni. *el-İlelü'l-vâride fi'l-eḥâdîsi'n-nebevîyye*. 11 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1985.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *Sahihu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1991.

Selahattin Yıldırım. *Osmanlı'da Kırk Hadîs Çalışmaları*. İstanbul: Osmanlı Hadîs Araştırmaları, 2000.

EK-1

Kitâbu'l-Erbaîn'den Örnek Varaklar



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ
وَشَرَّفَنَا بِأَفْضَلِ رِسَالِهِ مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ
وَقَائِدِ الْغَتِّ الْمُجْتَلِيَةِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ
الطَّاهِرِينَ وَخَلَفَائِهِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّيزِينَ وَاصْحَابِهِ
اجْمَعِينَ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِأَحْسَنَ الْيَوْمِ الدِّينِ
قَالَ الْحَنَاجِحُ إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَبُو الْفَضْلِ الْحَسَنِ
ابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْمُجِيدِ الرَّجَائِي الْأَصْبَهَانِيُّ حَقَّقَ
اللَّهُ بِسُلْطَانِهِ آمَانًا لَهُ وَصَدَّقَ بِبِرِّهَا نَهْ أِقْوَالَهُ
أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا الطَّالِبُ الرَّاعِبُ فَإِنَّ الْعِلْمَ كَثِيرٌ
وَالْعِلْمُ أَقْلِيلٌ وَعِلْمُنَا زَمَانُنَا الْكَثْرُومُ يَسْتَفْعَلُونَ
بِالْعُلُومِ الْمَعْقُولَةِ الَّتِي نَهَى عَنْهَا الشَّارِعُ وَأَوْعَدَ عَلَيْهَا
وَيَعْفَلُونَ عَنِ الْعُلُومِ الْمَنْقُولَةِ الَّتِي مَرَّبَهَا وَنَدَّبَ إِلَيْهَا
زِيَادِي

EK-2

Kitâbu'l-Erbaîn'de Nakledilen Hadisler

1	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة تستجاب له وأريد إن شاء الله أن أؤخر دعوتي شفاعة لأمتي إلى يوم القيامة. ¹⁷
2	وقال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابنتى بيوتا فأحسنها وأكملها وأجملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت هاهنا لبنة فيتم بنيانك فقال محمد النبي صلى الله عليه وسلم فكنت أنا اللبنة. ¹⁸
3	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب وأوتيت جوامع الكلم. ¹⁹
4	عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناها من بعدهم فهذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فهم لنا فيه تبع فاليهود غدا والنصارى بعد غد. ²⁰
5	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة ولا يهودي ولا نصراني ومات ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار. ²¹
6	قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لياتين على أحدكم يوم لا يراني ثم لأن يراني أحب إليه من أهله وماله معهم. ²²
7	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو أن أحدا عندي ذهب لأحببت أن لا يأتي علي ثلاث ليالٍ وعندني منه دينار أجد من يقبله مني ليس شيئا أرصده في دين علي. ²³

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 13/482.; Buhârî, "Deavât", 1.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 4b.

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/475.; Buhârî, "Menâkıb", 18; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 5a.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/492.; Buhârî, "Ta'bir", 22; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 5b.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/260.; Buhârî, "Cuma"1; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 5b.

²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/522; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), "imân", 153; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 5b.

²² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/487.; Müslim, "Fedâil", 39; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 6a.

²³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/517.; Buhârî, "Temenni", 2; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 6a.

<p>8 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أطاعني فقد أطاع الله ومن يعصيني فقد عصى الله ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني.²⁴</p>	8
<p>9 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أنا نائم رأيت أني أنزع على حوضي أسقي الناس فأتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليرفه حتى نزع ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعهم ضعف قال فأتاني ابن الخطاب والله يغفر له فأخذها مني فلم ينزع رجل حتى تولى الناس والحوض يتفجر.²⁵</p>	9
<p>10 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أنا نائم أتيت بجزائن الأرض فوضع في يدي سواران من ذهب فكبرا علي وأهمني فأوحى إلي أن انفضهما فنفضتهما فذهبا فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة.²⁶</p>	10
<p>11 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال له اذهب فسلم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس واستمع ما يجيبونك فإنما تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة الله فزادوه رحمة الله قال فكل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن.²⁷</p>	11
<p>12 حدثنا عبد الرزاق بن همام حدثنا معمر بن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم خضرا إلا أنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تمتاز خضراء الفروة الحشيش الأبيض وما يشبهه قال عبد الله أظن هذا تفسيرا من عبد الرزاق.²⁸</p>	12
<p>13 وبإسناده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحاج آدم وموسى فقال له موسى أنت آدم الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة إلى الأرض فقال له آدم أنت موسى الذي أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالاته قال نعم قال أتولمني على أمر كان قد كتب علي أن أفعل من قبل أن أخلق قال فحاج آدم موسى صلى الله عليهما وسلم.²⁹</p>	13

²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/483; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 6a.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/540; Müslim, "Fedâil", 2; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 6a.

²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/545; Buhârî, "Meğâzî", 72; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 6b.

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/504; Buhârî, "İsti'zân", 1; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 6b.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/534; Buhârî, "Enbiyâ", 29; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 7a.

²⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/495; Müslim, "Kader", 14; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 7a.

<p>وإسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام فقال له أجب ربك قال فلطم موسى عين ملك الموت ففقاها قال فرجع الملك إلى الله عز وجل فقال إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت وقد فقا عيني قال فرد الله عنه وقال ارجع إلى عبدتي فقل الحياة تريد فإن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت بيدك من شعرة فإنك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالآن من قريب قال رب أدني من الأرض المقدسة رمية بحجر قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطريق عند الكتيب الأحمر.³⁰</p>	14
<p>حدثنا يزيد قال أخبرنا محمد عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأخرج من تحتها ثم أمر بها فأحرقت بالنار فأوحى الله عز وجل إليه فهلا نملة واحدة.³¹</p>	15
<p>وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خففت على داود عليه السلام القراءة وكان يأمر بدابته فتسرح وكان يقرأ القرآن قبل أن تسرح دابته وكان لا يأكل إلا من عمل يديه.³²</p>	16
<p>وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أيوب يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحثي في ثوبه فناده ربه يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى قال بلى يا رب ولكن لا غنى بي عن بركتك.³³</p>	17
<p>وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا نبي من الأنبياء فقال لقومه لا يتبعني رجل قد ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبني بها ولم يبن ولا أحد قد بنى بنيانا ولما يرفع سقفها ولا أحد قد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر أولادها فغزا فدنا من القرية حين صلاة العصر أو قريبا من ذلك فقال للشمس أنت مأمورة وأنا مأمور اللهم احبسها علي شيئا فحبست عليه حتى فتح الله عليه فجمعوا ما غنموا فأقبلت النار لتأكله فأبت أن تطعم فقال فيكم غلول فليبايعني من كل قبيلة رجل فبايعوه فلصقت يد رجل بيده فقال فيكم الغلول فلتبايعني قبيلتك فبايعته قبيلته قال فلصق بيد رجلين أو ثلاثة بيده فقال فيكم الغلول أنتم غللتهم فأخرجوا له مثل رأس بقرة من ذهب قال فوضعوه في المال وهو بالصعيد</p>	18

³⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/506.; Müslim, "Fedâil", 158; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 7b.

³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/497.; Müslim, "Selâm", 149; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 8a.

³² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/497.; Buhârî, "Enbiya", 39; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 8a.

³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/496.; Buhârî, "Enbiya", 22; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 8a.

	فأقبلت النار فأكلته فلم تحل الغنائم لأحد من قبلنا ذلك لأن الله عز وجل رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا. ³⁴
19	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عيسى ابن مريم عليه السلام رجلاً يسرق فقال له عيسى سرقت قال كلا والذي لا إله إلا هو قال عيسى آمنت بالله وكذبت عيني. ³⁵
20	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة قالوا كيف يا رسول الله قال الأنبياء إخوة من علات وأمهاؤهم شتى ودينهم واحد فليس بيننا نبي. ³⁶
21	وبإسناده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله فقد عصموا مني أموالهم وأنفسهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل. ³⁷
22	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها قالوا نعم يا رسول الله قال والذي نفس محمد بيده لله أشد فرحاً بتوبة عبده إذا تاب من أحدكم براحلته إذا وجدها. ³⁸
23	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقي الله عز وجل. ³⁹
24	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل قال أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ⁴⁰
25	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم وهو يسأل ربه شيئاً إلا آتاه إياه. ⁴¹

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/538.; Buhârî, "Humus", 7; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 8a-b.

³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/493.; Buhârî, "Enbiya", 50; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 9a.

³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/544.; Buhârî, "Enbiya", 50; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 9a.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/499.; Buhârî, "Imân", 16.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 9a.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/516.; Müslim, "Tevbe", 2; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 9b.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/530.; Müslim, "Imân", 205; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 9b.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/489.; Buhârî, "Tefsir", 238; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 9b.

⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/477.; Buhârî, "Talak", 23; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 10a.

26	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فيوافق إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه. ⁴²
27	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار يجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم كيف تركتم عبادي فقالوا تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون. ⁴³
28	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ما قام أحدكم للناس فليخفف الصلاة فإن فيهم الكبير وفيهم الضعيف وفيهم السقيم وإذا قام وحده فليطل صلاته ما شاء. ⁴⁴
29	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يذر شهوته وطعامه وشرابه من جراي فالصيام لي وأنا أجزي به. ⁴⁵
30	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع قال ويفر منه صاحبه ويطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه. ⁴⁶
31	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحاسدوا ولا تنافسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا. ⁴⁷
32	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس. ⁴⁸
33	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والخلق فلينظر إلى من هو أسفل منه فيمن فضل عليه. ⁴⁹

⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/478.; Buhârî, “Bedü'l-halk”, 7.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 10a.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/477.; Buhârî, “Mevâkitus's-salât”, 17.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 10a.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/530.; Müslim, “Salât”, 184.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 10b.

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/480.; Buhârî, “Tevhid”, 36.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 10b.

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/513.; Buhârî, “Hiyel”, 3.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 10b.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/476.; Buhârî, “Nikâh”, 46.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 10b-11a.

⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/508.; Buhârî, “Rikâk”, 15.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 11a.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/491.; Müslim, “Zühd”, 8.; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbâin*, 11a.

34	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيخ على حب اثنتين طول الحياة وكثرة المال. ⁵⁰
35	وإسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا بنو إسرائيل لم يخزن اللحم ولولا حواء لم تخن أثنى زوجها الدهر. ⁵¹
36	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله وإنه لا يزيد المؤمن من عمره إلا خيرا. ⁵²
37	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول. ⁵³
38	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين هذا الطواف الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرتان والتمرتان إنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل الناس ولا يفطن له فيتصدق عليه. ⁵⁴
39	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير. ⁵⁵
40	وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى رجل من رجل عقارا له فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب فقال الذي اشترى العقار خذ ذهبك مني إنما اشتريت منك الأرض ولم أبتع منك الذهب وقال الذي باع الأرض إنما بعتك الأرض وما فيها قال فتحاكما إلى رجل فقال الذي تحاكما إليه ألكما ولد قال أحدهما لي غلام وقال الآخر لي جارية قال أنكح الغلام الجارية وأنفقوا على أنفسهما منه وتصدقا. ⁵⁶

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 13/526.; Müslim, "Zekât", 114; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 11a.

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 13/504.; Buhârî, "Enbiyâ" 27; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 11a.

⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 13/515.; Buhârî, "Merdâ", 19; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 11b.

⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 13/544.; Buhârî, "Zekât", 32; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 11b.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 13/513.; Müslim, "Zekât", 34; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 11b.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 13/498.; Buhârî, "İsti'zân", 7; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 11b.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 13/515.; Buhârî, "Enbiyâ", 56; Ebü'l-Fadl el-Hasen b. Mahmûd er-Recâyenî el-İsbehânî, *Kitâbu'l-Erbaîn*, 12a.

Mesut Avcı

Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı
Asst. Prof. Dr., Adıyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic History
Adıyaman/Turkey
mesutavci@adiyaman.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1310-3108

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 31.03.2021

Kabul Tarihi: 17.05.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

İslam Sanat Eserleri Bağlamında Berlin İslam Eserleri Müzesinden Örnekler

Özet

Berlin’de Müzeler Adası olarak bilinen mekanda yer alan Berlin İslam Eserleri Müzesi, Almanya’da hatta Avrupa’da kendine has özellikleriyle tektir. Daha çok İslam’ın hakimiyetinin sürmüş olduğu ülkelerden meydana gelen insan topluluklarının kültürleriyle pozitif bir ilişki kurmaya iten ve bunun için olumlu teşvikleriyle önemli bir yere sahiptir. Aynı zamanda mühim bir devlet kurumudur. Birçok ülkeden zengin çeşitliliğe sahip büyük koleksiyonların bulunmasıyla birlikte İslami sanatında, arkeolojisinde ve kültüründe yapılan birçok araştırmanın merkezi konumundadır. Müze günümüzde Federal Almanya Cumhuriyeti ve eyaletlerince desteklenen, ekonomik destek verilen Prusya Kültür Varlıkları Vakfı’na ait Berlin Devlet Müzeleri Birliği’ne bağlı olarak bu birliğin içerisinde yer alan 17 müzeden biridir. Kendi türü içerisinde de bu müze Batı dünyasının en eski müzelerinden biridir.

Anahtar Kelimeler: İslam Eserleri, İslam ve Müze, İslam Sanatları

Examples From The Berlin Museum Of Islamic Works In The Context Of Islamic Works Of Art

Absract

Berlin Museum of Islamic Art, located on the Museum Island, is unique in Germany and even in Europe. It has an important role with its positive incentives to promote a positive relationship with the cultures of communities from predominantly Islamic countries. It is also an important government institution. In addition to having a large variety of rich collections, it is the center for researches on Islamic art, archaeology and culture. The museum is one of the 17 museums of the Berlin State Museums Association of the Prussian Cultural Heritage Foundation, funded by the German federal government in collaboration with

Germany's federal states. This museum is one of the oldest museums in the Western world in its kind.

Key Words: Islamic works, Islam and Museum, Islamic Arts

GİRİŞ

Müze kelimesi Latince, müzeler mabedi anlamına gelen “museum” veya Yunanca ‘mouseion’ kelimelerinden gelmiştir.¹ Müzeciliğin merkezinde insan vardır. Bu merkezde insan ve çevresinden anlatıların bulunduğu, kültür, sanat açısından veya bilimsel yönlerden önemli görülmüş olan eserlerin bir araya getirilmesi vardır. Bu eserlerin koleksiyonlarının oluşturulması daha sonrasında bir araya getirilmiş koleksiyonların korunması ve daha sonra sunulması yatar. Bilgi ve sanatın halka ulaştırılmasının tarihini Antik çağda görebiliyorken, batı dünyasında, Orta çağda böyle bir çalışma görülmemektedir. Bu dönemde batı dünyasında gerçek manada bir müzeden bahsedilmesi zordur. O dönemde zengin eşyaların bulunduğu koleksiyonlar daha çok kilise ve manastırlarda vardı. Batıda dışa kapalı koleksiyonculuk anlayışı Rönesans’a kadar devam etmiştir. Sanat eserleri halk tarafından ancak dini mekanlar olan kilise veya manastırlar ziyaret edildiğinde görebilecekleri şekilde düzenlenmiş idi.

18. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Winckelmann² bu dönemin başında, müzelerin tarihe açılmış olmaları, eski antika eserlerin ve modern döneme ait sanat eserlerinin dünyevi başarılarından bir zaman ve mekan içinde örnek teşkil ettikleri düşüncesiyle gerçekleşti. Adeta müzeciliğin Batı’da ve Rönesans ile ilgili verilen tarihi bilgilerin doğruluğu hususunda sorulacak soruya Burçak Madran “Yeniden Müzeciliği Düşünmek” adlı kitabında şu cevapları vermiştir:

“Direk olarak müzecilik teorisi ile hakkındaki eserlerin batı kaynaklı olması, mekânsal kurgu düzeyinde müze olgusunu batı toplumunun, uygarlığının bir parçası durumuna getirmekte, günümüz çağdaş müze için yapılan tanımlarda yer alan kütüphane, fen ve doğa bilimleri gibi merkezi oluşumların erken dönemlerden diyebileceğimiz bir zamandan itibaren Akdeniz ve Ortadoğu topluluklarındaki varoluşunu müzecilik tarihi hakkında yapılan araştırmalarında yadsımaktadır.”³ Madran’ın aynı kitabındaki şu bilgiler de önemli görülmeli: “Müzecilik kurumlarının batı kökenli bir yapılanma şeklinde ele alınmış olması, tüm verilen bu bilgi-

¹ Celâl Esad Arseven, “Müze”, *Sanat Ansiklopedisi*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1966), III/1487.

² J.J. Winckelmann (1717-1769) Arkeolojinin bilim haline gelmesinde ve Arkeolojinin kendine özgü bir metod kazanmış olmasında en büyük katkıyı sağlayan kişidir. Winckelmann, kendisine kadar olan dönemlerde yapılan kazılar hakkındaki yazılarla ve hazırlamış olduğu taş koleksiyonu ile Arkeoloji alanında çalışan ilk kişi olmuştur. Bundan dolayı Arkeoloji’nin babası sayılmıştır.

³ Burçak Madran, “Müzelerin Çeşitlenme Süreci”, *Yeniden Müzeciliği Düşünmek* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Basım Yayın Merkezi 1999), 18.

nin, dönemin kültürel üretiminin ve refahının işareti olan ve yüzyıllar boyunca kaybolan sanat eserlerinin, Rönesans ile birlikte bu dönemde tekrar ortaya çıktığını varsaymak hata olacaktır. Ortadoğu’da bir kısım eserlerin ki özellikle ilmi eserler diyebileceğimiz eserlerin koleksiyonlar şeklinde bir araya getirildiği bilinen bir gerçektir. Bir araya getirilmiş bu eserlerin korunmasında ve halkın ve araştırmaların istifadesine sunulabilmesi adına oluşturulmuş olan kütüphanelerin ilk etapta medreselerin ve camilerin bünyesinde kurulmuş olduklarını görüyoruz. Bu kütüphaneler dönemin İslam dünyasının en değerli kültür malzemesini bir araya getirmiştir.”⁴ Bağımsız kütüphanelerin kuruluşuna dek dönemin bilgin ve yazarları, insanların kitaplarından faydalanabilmesi için buldukları yerlerdeki camii ve medreselere kitaplarından birer nüsha bırakmışlardır.

Berlin Müzeler Adası üzerindeki, en önemli tarihi kurumlarından birisi olan Bergama Müzesi içindeki kendine özgü konumu ve hepsi birbirinden değerli olan koleksiyonlarıyla dikkatleri üzerinde toplamaktadır. Her yıl yaklaşık bir milyona yakın ziyaretçi gelmektedir. 2011 yılında müzenin 732.000 kişi tarafından ziyaret edilmiş olması bunun en bariz örneğidir. Dünya genelindeki en büyük ve aynı zamanda en eski müze komplekslerinden biri olan Berlin Müzeler Adası, 1999 yılında UNESCO’nun aldığı kararla dünya kültür mirası listesindeki yerini almıştır.

Eserlerin büyük bir kısmının tarihinin 7. ve 19. yüzyıllar arasına ait olduğunu ve bu eserlerin İspanya’dan Hindistan’a kadar giden birçok bölgeyi içerisine alan büyük bir bölgeden geldiği bilinmektedir. Orta Doğu, Mısır ve İran kökenli eserlerin bu büyük koleksiyonun ağırlık noktasını oluşturduğunu görmekteyiz. Eserlerin getirtildiği ülkelerin kendi içlerindeki kültür, toplum, siyasi, ekonomik ve dini açıdan büyük çeşitliliğe sahip olduğu sergilenmektedir. Müzedeki eserlerin büyük bir kısmının nüfusun büyük çoğunluğunun Müslümanların oluşturduğu toplumlara ait olduğu açıkça görülmektedir. Ancak bu Müslüman topluluklar içinde yaşamakla birlikte başka dinlere inanan toplulukların da meydana getirdiği eserler de mevcuttur.⁵

İslam Eserleri Müzesinin Kuruluş Tarihi

Sanat tarihçileri içerisinde önemli bir yere sahip olan Wilhem von Bode⁶ 1904 yılında Berlin İslam Eserleri Müzesini o zamanki ismiyle “Kaiser Friedrich Müzesi”nde, yani bugünkü adıyla Bode Müzesi’nin bir bölümü içerisinde müzeyi kurmuştur. İslam Eserleri Müzesi’nin ilk ve en önemli amacı özellikle yüksek değere sa-

⁴ Madran, a.g.e., 4.

⁵ İleriki sayfalarda Fotoğraflarla anlatımda hakkında bilgi verilecektir.

⁶ Wilhelm von Bode (d. 10 Aralık 1845 Calvörde; Ö. 1 Mart 1929 Berlin) önemli bir Alman sanat tarihçisi ve müzecisidir. Modern Müzeolojinin kurucuları arasında sayılır.

hip, teknik yönden özel ve estetik açıdan yeterli eserlerin aracılığıyla, İslam kültürünün hakim bulunduğu toplulukların sanat seviyelerini yansıtmak ve arkeolojik kazılar yardımıyla da bu eserlerde bulunan estetik yönü meydana çıkarmak olmuştur.

Günümüzde müzelerin görevleri içerisinde küreselleşen dünyada herkesçe kabul edilmiş olan yargıları tekrar ele almak ve geçmişe yönelik eleştirel bir bakış açısına ulaşmaktır. Berlin İslam Eserleri Müzesinde sadece geçmişte yaşamış kültürlerden oluşan sanat eserlerini ortaya koyulmasıyla yetinilmemektedir. Müze, eserleri sadece sergilemekle kalmamaktadır. Aynı zamanda kendini daha çok sürekli hareket halinde bir araştırma ve öğrenme, kültürel eğitim ve karşılıklı alışverişlerin yapıldığı sıcak bir ortamda hizmet veriyor görmektedir. Konferanslar, sanat etkinlikleri ve Ramazan şenlikleri düzenlenmektedir. Şu an geniş çaplı yeninden yapılandırma planlaması içinde 2023 yılında tamamlanması beklenen inşaat devam etmektedir. Bu çalışmalar müzeyi kendi alanında dünyanın en büyük müzesi yapacaktır. Pergamon müzesi üç bölümden oluşmaktadır: 1. Klasik Antik Çağ Koleksiyonu (Antikensammlung): Bu bölümde Greko-Romen kökenli mimari kalıntılar, heykel, çanak çömlek, bronz ve mücevherler gibi tarihi eserleri sergileniyor. 2. Antik Yakın Doğu Müzesi (Vorderasiatisches Museum): Pergamon Müzesi'nin en büyük kısmını oluşturmaktadır. Bu koleksiyonda 6.000 yıllık Ortadoğu tarihinin anlatıldığı 2 bin m²'lik alan ve 14 oda şeklinde sergi alanında cepheleri ile değişik heykel, takı ve diğer bir kısım tarihi eşyaları içermektedir. 3. İslam Sanatı Müzesi (Museum für islamische Kunst): Bu bölüm koleksiyonunda başta Mısır, İran ve Orta Doğu olmak üzere Hindistan'dan İspanya'ya kadar yayılan 8. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar halılar, kitaplar, dua nişleri, mücevherler, seramikler, oyma fildişi ve süslü ev eşyaları gibi İslam sanat eserleri sergilenmektedir. Böylelikle Bergama müzesini meydana getiren üç bölümden kısaca bahsetmiş olduk. Asıl konumuz Berlin İslam Eserleri bölümündeki eserlerden bir kısmını tanıtmak.

Berlin İslam Eserleri Müzesi'ndeki muhteşem on eserin tanıtımıyla devam edelim:

1- Halep Odası



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
Halep Odası
Suriye (Halep), 1600/1601 ve 1603 yılları
Ahşap üzerine boyama
Yükseklik: 2.60 m.; Panellerin toplam uzunluğu: 35 m.



Halep Odası'nın maketi

Berlin İslam Eserleri Müzesi'nde sergilenen Halep Odası'ndan esinlenerek temsil amaçlı mekanların anlamını ve içinde buldukları çok kültürlü ve çok dinli toplumsal yaşamla tarih arasında bağlar kurmayı öğreniyorlar. Halep odasının maketi, o dönemlerde bu odaların nasıl kullanıldığının gösterilmesi amaçlı örnek olarak oluşturulmuştur.

Bu rengarenk ahşap kaplamalar İsa b. Butrus adında Hristiyan bir tüccarın evinden alındığı söylenmektedir. Kaplamalar bu evin konuk odasının duvarlarını dekore etmekteydi. İnce desenlerle bezeli bir duvar halısı izlenimi veren kaplamalar, üzerleri boyalı ahşap panellerden oluşmaktadır. Halepli zenginlerin hepsinin bu tür odalarının bulunduğu ifade edilmektedir. Burada konuklarını lüks bir ortamda ağırlar, böylece hem konuklara verdikleri değeri hem de kendi zenginliklerini göstermiş olurlardı. Bugün İslam Eserleri Müzesi'nde korunan bu duvar kaplamaları dekorasyon amacıyla kullanılan panellerin günümüze ulaşan en eski örnekleridir.

2- Elhamra'da Bulunan “Kadınlar Kulesi”nin (Torre de las Damas) Kubbesi



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
İspanya (Granada), 14. Yüzyıla ait, Sedir ve Kavak Ağacından
Ölçütleri: 3.50 m. X 3.50 m.

Bugün hala durmakta olan kuleden bir parça. Resimde görünen kubbe, kule- nin üst katında bulunan odayı süslüyordu. Odadan mükemmel bir manzaranın gö- rüntüsü izlenebilmekteydi. 11. yüzyılda yazılmış şiirlere konu olmuş, o dönemin şa- irlerinden nakledildiği gibi bu şekildeki seyir kulelerinde gelen misafirler bir pence- reden yürüyerek sıradaki pencereye geçtiğinde her defasında şahit oldukları muh- teşem yeni manzara karşısında övgü dolu sözlerini dile getiriyorlar ve bunun üze- rine şiirler kaleme alıyorlardı. Yazılan bu harika şiirler sonraları sanatsal değeri bü- yük yazılar şeklinde sarayın duvarlarına nakşediliyordu.

Alman koleksiyonculardan Arthur von Gwinner tamamıyla Partal Sarayı'nı olduğu gibi Almanya'ya götürmek arzusunda olmuştu. Ama bunun için izin verilme- diğinden kendisine ait olan kuleyi 1921 yılında Granada şehrine hediye etti. Ardın- dan bu kubbeyi Almanya'ya getirmiştir.

3- Konya Beyhekim Camii'nin Çini Mozaikli Mihrabı

Bu mihrabın tanıtımına geçmeden Mihrap kavramı hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Mihrap kelimesinin hangi kökten türemiş olduğu tartışılmıştır.

Harbe veya mikrâb (mabet) kelimelerinden türemiş olabileceği konuşulmuştur. Zemaşeri mihrap kelimesi için “Müptezellikten uzak, şerefli, değerli mesken ve mahfil” olarak tanımlamıştır.⁷ İbn Manzûr, mihrabı, “Mescit, namazgah ve evlerin en değerli (şerefli) kısmı” olarak tarif etmiştir.⁸

Günümüzde mihrap, camilerde namaz ibadeti sırasında durulacak yönü belirtmek amacıyla kible tarafında bulunan duvarın ortasına konulan içe doğru girintisi olan kısmı ifade etmektedir. Râgıb el-İsfahânî camilerde bu yerlere neden mihrap denildiği ile ilgili bazı gerekçeler saymıştır.⁹

İslam ibadethanelerinde tek mihrap şekli yoktur. Mihraplar devirlerine göre çeşitli şekiller almışlardır. Bazı devirlerde yüksek bir şekilde yapılmış; taşları, istaklitli girintileri, yan sütunları çini işlemler almıştır. Alçıdan yapılan kabartmalı süslemeler veya mermer taşından ve bazen de ahşap oyma süslemeleri şeklinde yapılmıştır.¹⁰ Mihraplarda bulunan ayetlerin ana teması Allah'tır.

⁷ Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemaşeri, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, thk. Muhammed Abdusselâm Şâhîn, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), seb'e 34/13.

⁸ Ebu'l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arap*, (Beirut: Dâr-u Sadır ve Dâr-u Beyrut, 1968), hrb maddesi.

⁹ Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât: Kur'ân İstilahları Sözlüğü*, çev. Abdula-baki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları 2006), hrb maddesi.

¹⁰ Tahsin Öz, *İstanbul Camileri I-II*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997), I/10-11.



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
Konya Beyhekim Camii'nin Çini Mozaikli Mihrabı
13. Yüzyıla ait Konya'dan getirilmiştir.
Yüksekliği 3.95 m; Genişliği 2.8m

Mihrap, köşeli bir nişe sahiptir. Köşelere bakılınca silindirik sütuncelerin yer aldığı görülür. Kavsara altı sıra şeklinde mukarnaslarla doldurmuşlardır. Alt sırada bulunanların dördü üzerinde bulunan yazılar (kısa Hadis) yer almıştır. Diğer sıradakiler üzerinde geometrik motiflere yer verilmiştir. Alın üzerinde kıvrımdalar (rumîler) arasında palmetlere yer verilmiştir.

Kemer Bordürleri: Köşe sütuncelerinden sonra ince bir bordür üzerinde palmet ve rumîlere yer verilmiştir. Daha sonra geniş kitabe kuşağı gelmektedir. Burada Ayetel Kürsi yer alır. Lacivert ince bir bordürden sonra en kenarda rumî-palmetli ince bir bordürle mihrap son bulmaktadır. Kavsaranın üzerindeki köşelik panosu üzerinde bir yazı bulunmaktadır. (Ankebut, 45'den bir ayet yer alır: "Sana vahiy olarak indirdiğimiz Kur'an'ı oku ve namaz kıl")

4- İran'ın Kaşan şehrinden gelen Mihrap



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
İran'dan gelen Mihrap, 1226 yılına ait, İran.
Yükseklik 2.8 m

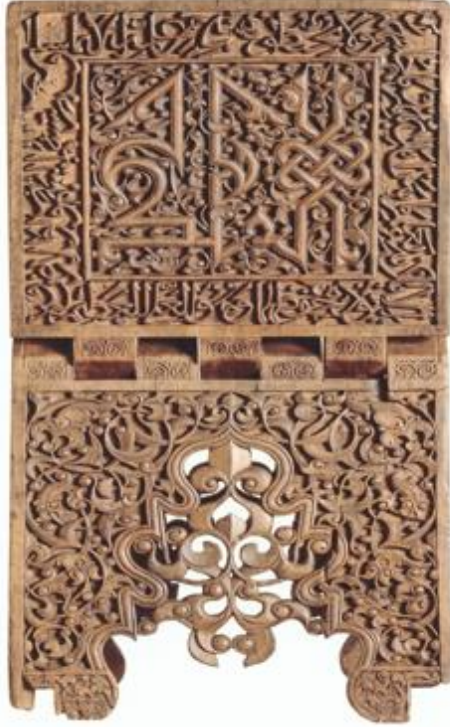
Yapı, Orta çağ İran düz mihrap tipinin karakteristiğine tekabül ediyor, ancak sütunlar yarı-plastik ortaya çıkıyor. Niş formu, üç kez şaşırtıcı bir şekilde tekrarlanır. Mihrap, 74 kabartma modelden oluşur ve bunlar modellerle kabartılır ve boyanır. Avize, farklı altın kahverengi tonlarında parıltıyor, büyük mavi desenler ve yazıların yanı sıra küçük turkuaz mavi dolgular da etkin bir şekilde göze çarpıyor.

Desen şekilleri sadece Moğol döneminde ortaya çıkmış olmasına rağmen, ancak desen repertuarı tamamen Çin elementlerine sahip Moğol öncesi tarzına teka-bül etmesi ayrı ilginç bir bilgidir. Kanallarındaki Kufi ve Nashi yazıtlar, dışarıdan içeriye doğru dua ayetlerinden oluşmaktadır.

5- Rahle

Rahle kelimesi, çoğunlukla diz çökerek ya da bağdaş kurarak önünde kurulup üzerinde kitap okumak için açılıp kapanabilen veya üzerinde yazı yazmanın da mümkün olduğu düz tabanlı, ayakları sabit şekilde yapılan büyük olmayan bir kürsü, masa türünü ifade eder. Çoğunlukla Kur'an'ı yerden yüksek tutacak şekilde gerekli saygıyı göstermek ve ilk başlarda ağır olan mushafın rahat okunabilmesi için yapılmıştır. Rahleden bahsedilince akla geleni bir kalın tahta parçasından dişli-geçme şeklinde hazırlanmış iki bölmeli, açılıp kapanabilen (X şeklinde) tiplerdir. Rahle abanoz, pelesenek, meşe, şimşir, ceviz, karaağaç ve kiraz gibi sert ve dayanıklı ağaçlardan yapılır. 4-4,5 cm kalınlığa sahip bir tahtanın menteşesi olarak iş gören birbirine geçmiş dişlerin oyluğa kadar ortasından ikiye kesilmesi ve dişlerin yontularak bölümlerdeki kanatların belli bir açı kadar açılabilen belirlenmiş, olandan fazla açılmayacak derecede ve çapraz olarak durabilecek şekilde oluşturulur.¹¹

¹¹ Nebi Bozkurt, "Rahle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34/413-415.



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
Rahle

Türkiye (Konya), 13. Yüzyıl ortası, Ceviz ağacı
Yükseklik: 107 cm.; genişlik: 50 cm.

Rahlenin yüzeyi “Allah her şeyin hakimidir”¹² ayetiyle süslenmiştir. Metin özenli bir sanat üslubu içinde Arapça yazılmış, etrafı Ayet’ül Kursî ile çerçeveslenmiştir. Yazı ve süslemenin yaratıcı beraberliği, rahlenin yaklaşık 800 yıl önce Anadolu’da, Konya’da egemenlik kurmuş varlıklı bir hükümdar için üretildiğini göstermektedir.

6- Ejderha ve Anka Kuşu motifli halı

Halılarda bu motiflerin kullanılmasının özel bir sebebinin olup olmadığını ortaya koymak için, zaman içerisinde bu hayvanların toplumlar için ifade ettikleri dini ve sosyal anlamlarını kısaca vermek gerekmektedir.

¹² Kur’an ayetleri içerisinde yer alan bu bölümün geçtiği ayetlerden bazıları: Tin, 95/8; Şura, 42/10; Bakara, 2/107.

Anka Kuşu Motifi

Anka kuşu, gerçekte somut bir varlık olmamasına karşın insanların manevi dünyalarında büyük ve aynı zamanda uhrevi anlamları da olan bir varlıktır. Kendini küllerinden var ettiği kabul edilen Anka kuşunun dünyada sadece bir tane olduğu inancı vardır.¹³

Anka kuşunun Türk İslam sanatında iki tasviri vardır: Birincisi, koruyucu ruh özelliklerini taşır, iyiliğin timsali, kahramanların koruyucusu kimliğinde kullanılır. İkincisinde ise kötülüğü temsil eder.¹⁴ Tasavvufta anka değişik anlamlarda kullanılmıştır. Bir kısım efsanevi özellikleri tutularak bir kısım tasavvufi görüşler temsilen onunla anlatılmıştır. İlk dönem sufilerde bu isim kullanılmamıştır. Bu kavramın tasavvufta iyice yer etmesini Fahriddun Attâr *Mantıku't-tayr* adlı eserinde büyük bir bölüm olarak ele almış olması sağlamıştır. Attâr, ankanın birlik-çokluk (vahdet-kesret) gibi birbirine zıt iki kavramı ifade ettiğini söylemiştir. Diğer taraftan Sîmurg (Anka) kuşların tek padişahı olmasından tekliği ve hakiki varlığı yani Allah'ı ifade eder.¹⁵ Bu açıklamalardan sonra, duvarlara asılmak için yapılan halılarda Anka kuşu motifinin olmasının tesadüf olmadığını, o günkü toplum için dini bir anlam taşıdığını söylemek mümkündür. Evlere asılan bu motiflerin eve herhangi bir kötülüğün girmesine engel olduğu düşünülmektedir.

Ejderha Motifi

Ağırlıklı olarak ejderha motifinin merkezi olarak Ortadoğu ve Orta-Asya düşünülmüştür. Ejderha, Türk destanlarında, efsanelerinde, masallarında, menkıbelerinde ve hikayelerinde sıkça karşılaşılan efsanevi bir varlık şeklindedir. Ejderhalar, insan topluluklarının yaşadıkları coğrafyalardaki farklılıklar ve inanç yapılarındaki çeşitliliğe göre değişik şekiller üzerinden tasavvur edilmişlerdir. Çin mitleri ejderhayı, sadece suda yaşayabilen pulları olan canlı bir varlık olarak tasavvur ederken, Fars mitlerinde ejderhanın kanatları vardır. Dört ayakları olan, yedi başı, ağzından alevler püskürtebilen bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Çoğunlukla üç başı düşünülerek tasvir edilen bu ejderhalarla yapılan mücadeleler, İran mitolojisinde yer alan ana konulardan biri olmuştur.¹⁶ Bazen tanrıların emrinde, bazen de kendi başına hareket ettiği görülmüştür. Mekan olarak genellikle sularda, göklerde yaşarlar

¹³ Deniz Gezgin, *Hayvan Mitosları*, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2007), 20.

¹⁴ Şenay Alsan, *Türk Mimari Süsleme Sanatlarının Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (İstanbul: 2005), 95.

¹⁵ Süleyman Uludağ, "Anka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), III/200-201.

¹⁶ Aynur Koçak, Serdar Gürçay, *Alevi-Bektaşî Velayetnamelerinde "Ejderha" Motifi*, *Journal of Analytic Divinity Center*, 1, 34-64.

ve yağmurun yağmasına sebep olduğu düşünülmüştür. Ayrıca mağarada yaşayıp hazinelerini korurlar. Evran çarklarının dönmesini de ejderhalar sağlar. Çeşitli görünümde olduğu gibi daha çok yılan görünümünde olmuştur. Hun Türklerinin bayrağında yer almıştır. Ayrıca Türklerin 12 hayvanlı takviminde de ejderha, bir yılı temsil etmiştir. Bu yılda dünyaya gelmiş olanlar baht sahibi, güçlü, kuvvetli ve insanlardan hürmet görürler.¹⁷

Ejderha motifinin de bereket getirdiği düşünüldüğünde, o günkü toplumda evlerde bereketin devamını sağlayacak bir sembol olarak kullanılmıştır. Bu durumda duvarlara asılan halıda kötülüklerden koruyan ve eve bereket girmesini sağlayan sembollerin işlendiği görülecektir.



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
Türkiye, Orta Anadolu, 15./16. Yüzyıl
Yün
Uzunluk: 164 cm.; Genişlik: 91 cm.

Doğu halıları özellikle Avrupa’da soylu aileler arasında tercih edilirdi ve çok değerli görülürdü. Bu nedenle üzerinde soyluların yer aldığı tablolarda bu halıları görmek mümkündür. Halılar İpek Yolu üzerindeki ticaret etkinliği aracılığıyla veya armağan olarak Avrupa’ya ulaşırdı. O dönemlerde Anadolu’da özellikle Avrupa’ya satılmak üzere halı dokunduğu tahmin edilmektedir. Berlinli koleksiyoner ve müzeci Wilhelm von Bode bu Anadolu halısını 1886 yılında İtalya’da satın almıştır. Halının üzerinde yer alan ejderha ve Anka Kuşunu ilk bakışta hemen tanımak, sert geometrik üsluptan dolayı zordur. Çinliler bu yaratıklara iyi özellikler vermişlerdir,

¹⁷ Harun Duman, “Türk Mitolojisinde Ejderha”, *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*, Cilt 5, Sayı 11, s. 482-493.

ancak buradaki durum biraz daha farklı görünmektedir: İki yaratık bu halıda birbiriyle savaşıırken gösterilmiştir. Böyle masal yaratıkları farklı ülkelerde farklı özellikler taşıyabilmektedir.

7- İki Kemerli Ahşap Pencere



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
İspanya'dan (Granada), 19. Yüzyıla ait, Ahşaptan
Yüksekliği: 2.45 m.; Genişliği: 1.61 m.

İslami dönemde İspanya ve Kuzeybatı Afrika mimarisinin içerisinde doğan bu özel şekil “Mağrip mimarisi” olarak isimlendirilir. İçerisinde Romalıların izleri, Kuzey Afrika ülkeleri ve çok daha uzakta bulunan Suriye'nin sanat eserlerinden de esintiler vardır. Yukarıdaki resimde pencere Nasiriler'den yaklaşık 400 yıl kadar sonrasında işlemeleri yapılmış, Granada'dan getirilmiş olan ahşaptan bir pencereyi

görmekteyiz. Ama yine de bu eser üzerinde eski Magrip tarzını görüyoruz. O dönemin müze müdürü Friedrich Sarre 1911 yılında Paris'te bu pencereyi Berlin İslam Eserleri Müzesi adına satın almıştır.

8- Usturlab

Usturlap adı, Grekçe astronla (yıldız) lambanein (almak, yakalamak, ölçmek) kelimelerinin bir araya gelmesiyle meydana gelen astrolabos veya asrtolabondan Arapçaya geçmiştir. Tekniğin bugün ki kadar gelişmediği dönemde teknik anlamıyla küresel astronomi ile ilgili sorunları çözmek, gökteki cisimlerin veya herhangi bir yükselti irtifamını ölçmek, gece gündüz saatlerini ortaya koymak, şehirlerin enlem ve boylam ölçülerine bakarak kible cihetini belirlemek için kullanılan, zâyiçeler (tablolar) çıkarmak gibi teorik ve pratik birçok alanda kullanılabilen astronomi aletine verilen ismi ifade eder.

İbnü'n-Nedîm İslam dünyası içerisinde usturlabı ilk defa yapan kişinin Muhammed b. İbrâhim el-Fezârî olup (ö. 190/806) *Kitâbü'l-'Amel bi'l-usturlâbi'l-müsattah* isminde bir eserin bulunduğunu söylemiştir.¹⁸



¹⁸ Atilla Bir, Mustafa Kaçar, "Usturlap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/195-198.

Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)

İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)

İran'dan, 17. Yüzyılın ikinci yarısından, Pirinç Dökümü. Uzunluk: 36 cm.; Çap: 26.3 cm.

Bu gerecin aslında daha antik Yunan döneminde geliştirilmiş ve yıldızların hareketlerini anlamak, tarih ve zaman ayarı yapmak ve deniz yolculuklarında yol bulmak için kullanılmaktaydı. Usturlablar namaz saatlerini belirlemek, değişik yerlerde kibleyi bulmak için de kullanılıyordu.

9- Albarello



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)

İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)

Suriye'den, 13. Yüzyılın sonu – 14. Yüzyılın başı, Sırlı Seramik'ten.

Yüksekliği: 26.6 cm.; Çapı: 14.7 cm

Albarello (Arapçası el-Barniye) seramikten yapılmış silindir biçiminde bir kaptı. Albarello'nun sırlanmış iç ve dış yüzeyleri, havası alınmış ortam yani vakum ve buz kutuları olmadan da temiz ve sağlıklı koruma sağlıyordu. Çıkıntılı boyun kısmı, ağzının parşömen, kumaş veya deriyle kapatılarak bağlanmasına olanak veriyordu. Orta çağ İslam dünyasının doktorları hastalıkların tedavisi için otlar ve iyileştirici ilaçlar hazırlıyorlardı. Bu ilaçlar bu kapta muhafaza edilmekteydi. Aynı zamanda bu ilaç kabı, içinde taşınan ilaçların o günün şartlarında önemli bir yere sahip olduğunu da göstermektedir.

10- Silindir Şeklinde Yazı Takım Aleti



Berlin Resmi Müzeler (Staatliche Museen zu Berlin)
İslam Sanatları Müzesi (Museum für Islamische Kunst)
Suriye veya Irak'tan, 13. Yüzyılın ikinci yarısı, Tunç'tan, gümüş işlemeli
Yüksekliği: 6.5 cm.; Çapı: 7 cm.

Yazı bilgisi bugün olduğu gibi geçmişte de çok önemliydi. Geçmişte yazı bilgisi çok özel bir şeydi ve bu nedenle yazı gereçleri de gösterişli bir biçimde süsleniyordu. Resimdeki yazı takımının üzerini de av sahneleri ve atlılar süslemektedir. Av şenlikleri Orta çağda sadece soylulara yönelik düzenlenen toplumsal etkinliklerdi. Silindir biçimli yazı takımının yüzeyinde, dört yuvarlak madalyon içinde dört ayrı av sahnesi görülür. Madalyonların arasındaki boşluklar, içinde masalsi yaratıklar görülen yapraklı bir bezeme ile doldurulmuştur. Silindirik gerecin üst kısmında mürekkep kabı (yani hokka), kamaş kalemler ve kurutma kağıdı görevi gören pamuk için hazırlanmış üç açıklık bulunmaktadır.

Yazı malzemeleri için zaman zaman farklı kelimeler kullanılmıştır. Bu kelimelerden biri de Hokka kelimesidir. Arap dilinde “küçük kutu” anlamında hokka kelimesi yaygın şekilde mürekkep koymak için çanak şeklindeki kaplara verilen isimdir. Bilhassa celf yazısı kalemlerinin rahat bir şekilde kullanılmasına yarayan küp biçiminde ve yukarıdan aşağıya doğru genişleyen çeşitli madenlerden yapılabilen hokkalara mecma' adı verilmiştir. Devâttan gelmiş olan divit kavramı Türkçe dilinde hokka, çeşitli kalemlerden oluşan yazı takımına isim olarak verilmiştir. “Kalemdân” adı verilen, çeşitli yazı aletlerin içine yerleştirilmesi için sandık şeklinde tezyinâtlı

kutuların özelliklerinden biri de çoğunlukla içe açılan bölümlere oturtulmuş şekilde iki hokka olurdu.¹⁹

SONUÇ

Makalemizde Berlin İslami Eserler Müzesi'nden on tane eser örneği verilmiştir. Kendi alanında en geniş olmaya aday bir müze için bu sayı çok az bir rakam olduğu açıktır. Belki de üstünde hassasiyetle durulması gereken konu müze kavramının bazı ülkelerde çok farklı bir anlam ve içerik taşıdığıdır. Berlin İslam Eserleri Müzesi bir Enstitü tarzında, içerisinde birçok çalışanı ile her yaşa ve eğitim seviyesine uygun projeler üreten, bütün insanlığa kültürü aktarabilmenin çalışmalarını yapmaktadır. Müzenin mekan olarak da özel bir alanda kurulmuş olması bu çalışmalara verilen önemi gözler önüne sermektedir. Günümüze baktığımızda müzeler artık birer eğitim kurumu olarak değerlendirilmelerinin yanı sıra kültür merkezleri olarak da işlev sağlamaktadırlar. Bu çerçevede eğitim ve öğretimi zevkli hale getirmektedir. Bununla da kültür ve bilimi toplumun her kesimine aktarma gayesiyle çalışmalarını sürdürmüştür.

Dünyanın birçok yerinde müzeler, barındırdıkları yapıtların görkemi ve zenginliğiyle birer kültür merkezi görevi yürütmektedirler. Ancak Müzecilik bir kısım bölgelerde, yakın tarihlerde sınırları işaretlenmiş ve kapasitesi belirlenmiş, sonrasında ise kendi kaderine terkedilmiş yapısıyla, her tür gelişmenin da uzağında kalmaya şartlanmak gibi bir konuma terkedilmiştir.

Müzecilik anlayışının sadece bir müdürü ve birkaç çalışanı ile tarihe şahitlik etmiş eserleri bir odanın içerisinde saklamak olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Bu eserlerle tarihi, önce kendi insanına sonra da dünyaya sunmak gayesiyle yapılan çalışmaların olumlu sonuçlar getirmiş olduğunu müzeye her yıl gelen binlerce turistte görebilmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Alsan, Şenay. *Türk Mimari Süsleme Sanatların Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri*. Yayınlanmış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. İstanbul: 2005.
- Arseven, Celâl Esad. "Müze". *Sanat Ansiklopedisi*. III/1487. İstanbul: MEB Yayınları, 1966.
- Atilla Bir, Mustafa Kaçar. "Usturlap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012. 42/195-198.
- Bozkurt, Nebi. "Rahle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007. 34/413-415.

¹⁹ M. Uğur Derman, "Hokka", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18/216-218.

- Derman, M.Uğur. "Hokka". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998. 18/216-218.
- Duman, Harun. "Türk Mitolojisinde Ejderha". *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi (IJHE)*. Cilt 5, Sayı 11, s. 482-493.
- Frembgen, Jürgen Wasim (Hrsg.): *Die Aura des Alif. Schriftkunst im Islam*. Staatliches Museum für Völkerkunde Münschen, Münschen 2010.
- Gezgin, Deniz. *Hayvan Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2007.
- İbn Manzûr, Ebu'l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim. *Lisanu'l-'Arap*. Beyrut: Dâr-u Sadır ve Dâr-u Beyrut, 1968. hrb maddesi.
- el-İsfahânî, Râgıb. *Müfredât: Kur'ân İstılahları Sözlüğü*. çev. Abdulabaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları 2006. hrb maddesi.
- Koçak, Aynur. Gürçay, Serdar. *Alevi-Bektaşî Velayetnamelerinde "Ejderha" Motifi*. Journal of Analytic Divinity Center. 1(!), 34-64.
- Kultur Geschichten*, aus dem Museum für Islamische Kunst im Pergamonmuseum, Museuminsel Berlin, Museum für Islamische Kunst Staatliche Museen zu Berlin, Berlin 2016.
- Kulturelle Bildung in Moscheegemeinden* Handreichung und Materialien, Institut für Islamische Theologie Universität Osnabrück – Museum für Islamische Kunst Staatliche Museen zu Berlin, Berlin 2018.
- Madran, Burçak. "Müzelerin Çeşitlenme Süreci". *Yeniden Müzeciliği Düşünmek*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Basım Yayın Merkezi. 1999.
- Museum für Islamische Kunst Berlin. Katalog, Berlin 1979.
- Öz, Tahsin. *İstanbul Camileri I-II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.
- Pergamonmuseum Berlin. 66 Meisterwerke, Tübingen 2005.
- Uludağ, Süleyman. "Anka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991. III/200-201.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vil*. thk. Muhammed Abdusselâm Şâhîn. Beyrut: Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- www.tamam-projekt.de
 - www.kulturgeschichten.info
 - www.smb.museum
 - <https://www.berlin.de/museum/3109686-2926344-museum-fuer-islamische-kunst.html>

Ali Duman

Doç. Dr., İnönü Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Assoc. Prof. Dr., İnönü University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law
Malatya/Turkey
ali.duman@inonu.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7836-9383

Abdullah Önder

Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Research Assist., Adıyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic Law
Adıyaman/Turkey
aonder@adiyaman.edu.tr
ORCID: 0000-0002-4141-5873

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 29.04.2021

Kabul Tarihi: 26.05.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Cessâs'a Göre Mürsel Haber Ve Değeri

Özet

Mürsel haber/hadis İslâm ilim tarihinde sıhhati tartışmalı hadis çeşitlerinden biridir. Hadiste isnadı önemseyen ve önceleyen muhaddisler bu hadis türüne kuşku ile yaklaşmışlardır. Buna mukabil fakihler (özellikle Hanefiler) isnaddan ziyade bu hadis çeşidinin râvîsinin güvenilirliğini ön plana çıkarmışlar ve râvînin güvenilir olması durumunda bunu almakta ve bununla amel etmekte bir sakınca görmemişlerdir. Hanefi fıkıh usulcüsü olan Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981) *el-Fuşûl fi'l-uşûl* adlı eserinde mürsel haber üzerinde uzunca durmaktadır. Bu çalışma Cessâs'ın bu haber türü hakkındaki görüşlerini ve değerlendirmelerini ele almaktadır.

Anahtar kelimeler: Fıkıh, Hadis, Mürsel, Cessâs

Mursal Khabar And Value According To Al-Jessâs

Abstract

Mürsel khabar/hadith is one of the types of hadith whose validity is disputed in the history of Islamic science. Muhaddis who care about and prioritize attribution in hadith doubted this type of hadith. On the other hand, the jurists (especially the Hanafis) emphasized

the reliability of the narrators of this hadith rather than the isnad, and they did not see any harm in taking this type of hadith and acting with it if the narrator was reliable. Abu Bakr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Jessâs (d. 370/981) elaborates on the mursal khabar in his work el-Fușûl fi'l-uşûl. This study deals with Cessâs' views and evaluations about this type of khabar.

Keywords: al-Fiqh, Hadith, Mursal, al-Jessâs

GİRİŞ

Sünnet, İslam hukukunda hüküm istinbat edilebilmesinde kendisine başvuru- rulan, Kur'ân'dan sonra ikinci kaynaktır. Hiç şüphesiz sünnetin elde edilmesinde Peygamberimize (s.a.s) nispetle aktarılan hadis ve haberlerin çok büyük önemi var- dır. Hadisçiler, hadis ve haberleri bize ulaşması bakımından mütevâtir, meşhûr, âhâd; güvenilirlikleri açısından sahîh, hasen ve zayıf gibi birtakım kategorilere ayı- rırlar. Bu noktada şunu hatırlatmak lazım ki bir hadisin sahîh olması ile kendisinden hüküm istinbat edilebiliyor olması farklı şeylerdir. Bir hadisin sahîh olması, o hadisi aktaran muhaddisin hadis kriterleri açısından Peygamberimizin o sözü söyleme ola- sılığının yüksek olması anlamına gelir. Öte yandan her hadisten sünnet elde edile- mez. Çünkü hüküm istinbatı açısından hadislerin sahîh olmaları yeterli görülmemiş, belli birtakım şartlar da aranmıştır.¹ Muhaddis ve usulcüler, âhâd hadis ve haberle- rin Hz. Peygamber'e ulaşip ulaşmaması açısından onları müsned, mürsel, munkatı haberler şeklinde bazı tasniflere de tabi tutmuşlardır. Bu hadis ve haberler kopuksuz bir senetle Peygamberimize ulaşıyorsa hadisçiler buna müsned haber derler, fakih- ler indinde de bu haber eğer kendisinden sünnet elde edilebiliyorsa çok değerli bir haberdır. Hadisin senedinde kopukluk olursa, söz gelimi tâbî'n alimleri sahabeyi at- layarak rivayette bulunmuşsa buna da mürsel haber denilir. Senedinin herhangi bir yerinde kopukluk olan haberlere de genel olarak munkatı haber denilmektedir.

Mürsel haber/hadis, diğer hadis türleri içerisinde sıhhati ile ilgili şartlar açısından birçok ihtilafa konu olmuştur. Bu sebeple mürsel haberlerin üzerine İslâm kültür tarihi boyunca birçok araştırma yapılmıştır.² Muhaddisler mürsel haberle ilgili ihtilafli konuları aydınlatmak üzere çalışmalar yaparken, fakih ve usulcüler de

¹ Usulcülerin âhâd haberle amel kriterleri konusunda geniş bilgi için bk. Ali Duman, *İltam ve İlahiyat Fa- külteleri İçin İslam Hukuk Usulü Dersleri* (Malatya: Protecth Matbaacılık, 2017), 99-106.

² Mürsel haber üzerine yapılmış çalışmalardan bazıları şunlardır: Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 275/889) *Kitâbü'l-Merâsîl*, İbn Ebû Hâtîm'in (ö.327/938) *el-Merâsîl*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Temyizü (Beyânü hükmi)'l-mezîd fi muttaşîli'l-esânîd ve et-Taşîl li-mübhemî'l-merâsîl*, İbnü'l-İrâkî'nin (ö. 826/1423) *Tuhfetü't-tahşîl fi zikri ruvâti'l-merâsîl ve Alâi'*nin (ö. 761/1359) *Câmi'u't-tahşîl fi ahkâmi'l-merâsîl* adlı eser- leri klasik dönemde mürsel haber ve râvileri üzerine yapılmış çalışmalara örnek verilebilir. Selahattin Polat'ın *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Muhammed Hasan Hîtû'nun *el-Ĥadîşü'l-mürsel ĥuc- ciyyetühû ve eşeruhû fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Fevzî Muhammed Abdülkadir el-Bitişî'nin *Ĥucciyyetü'l-mürsel 'inde'l-muhaddîşîn ve'l-uşûliyyîn ve'l-fukahâ'* ve Haldûn Muhammed Süleym el-Ahdeb'in *el-Ĥadîşü'l-mürsel*

mürsel haberin delil olmak açısından değeri üzerine hem bağımsız çalışmalar yapmışlar, hem de usul kitaplarında haberle ilgili kısımlarda konuyu müzakere etmişlerdir.

Biz de bu çalışmada erken dönem Hanefi usulcülerinden biri olan Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Razî el-Cessâs'ın³ mürsel habere yaklaşımını ortaya koymayı amaçlamaktayız. Hanefi usulcülerinin ilklerinden biri olmasına karşın Hanefi haber teorisinin ortaya konulmasında çok önemli katkıları olan Cessâs, usul eseri *el-Fusul fi'l-Usul*'de mürsel haber üzerinde hem uzunca durmuş, hem de başta İsâ b. Ebân'ın (ö. 221/836) bu konudaki görüşleri olmak üzere kendi zamanına kadar gelen tüm Hanefi birikimini aktarmıştır. Cessâs, bir Hanefi usulcüsü olduğu için, bu çalışma aynı zamanda mürsel haberin Hanefiler açısından değerini de gösterecek bir çalışma özelliği taşımaktadır.

1. Mürsel Haberin Tanımı

Mürsel (مرسل) kelimesi, r-s-l (رسل) sülasi kökünden türetilmiş bir isim olup, mastar olarak “serbest bırakmak, salıvermek, kendi haline bırakmak, göndermek,

mefhûmuhû ve şihhiyyetühû adlı eserleri de son dönemde mürsel haber üzerine yapılmış çalışmalara örnek verilebilir. Bunların yanında yine son dönemlerde mürsel haber ile ilgili kitap bölümleri, ansiklopedi maddeleri ve çeşitli makaleler kaleme alınmıştır

³ Asıl adı Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Bağdâdî el-Cessâs'tır. Onun 305/917 yılında İran'ın eski bir şehri olan Rey'de doğduğu fakat hicri 324 yılında ailesiyle birlikte gidip Bağdat'a yerleştiği söylenmektedir. Buradaki hayatıyla ilgili kaynaklarda detaylı bilgi yer almamakla birlikte onun burada zamanın önemli âlimlerinden biri olan Ebû'l-Hasan e'l-Kerhî'den (340/951) ders aldığı ve kısa zamanda onun önemli talebesi haline geldiği görülmektedir. Kerhî'nin yanında o, hadis âlimi Taberânî (ö. 360/971), nahiv âlimi Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377/987) ve el-Müstedrek adlı eseriyle meşhur Hâkim en-Nisâbü'rî (ö. 405/1014) gibi diğer önemli hocalara da talebelik yapmıştır. Fıkıh, Hadis ve dil gibi çeşitli ilim dallarında kendini yetiştiren ve bu alanlarda öne çıkan Cessâs, hocası Kerhî'nin vefatından sonra Bağdat'ta ders vermeye başladı. Burada verdiği derslerle Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî (ö. 403/1012), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 414/1023), Ebû Abdullah Muhammed b. Yahyâ el-Cürçânî (ö. 398/1007), Muhammed b. Ahmed el-Vâsıtî (ö. 417/1026), Ebû Ca'fer el-Üsrüşenî (ö. 400/1009) Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed ez-Za'ferânî (ö. 394/1005) başta olmak üzere birçok önemli talebe yetiştirdi. Aynı zamanda *Ahkâmü'l-Kur'ân*, *Usûlü'l-fıkh*, Muhtaşaru İhtilâfi'l-fukahâ', Şerhu Muhtaşari't-Tağâvî, Şerhu Edebi'l-kâfî, Şerhu Câmi'i'l-kebîr gibi önemli eserler de bırakan Cessâs 65 yaşlarında 370/981 yılında Bağdat'ta vefat etti. (Ebû İshâk Şîrâzî, *Ṭabaqâtü'l-fukahâ'*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'r-Râidu'l-Arabî, 1970), 144; Muhammed b. Alî Dâvûdî, *Ṭabaqâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/56; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn Ziriklî, *el-A'âm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 1/171; Safvet Mustafa Haliloviç, *el-İmâm Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs ve menhecühû fi't-tefsîr* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2008), 48; Mevlüt Güngör, *Cessâs ve Fıkhî Tefsiri* (Ankara: AÜSBE, 1981), 104-106.)

bir şeyden ayrı kalmak”⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim kelime mastar formuyla, “أَمْ تَرَأْنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَهُمُوا آيَاتِنَا” “Görmedin mi? Biz, inkârcıların üzerine kendilerini isyana itip duran şeytanları saldı.”⁵ ayetinde “أَرْسَلْنَا” şeklinde “salivermek” manasında geçmektedir.⁶

İrsâl kelimesi sıfat olarak kullanıldığında “saliverilmiş, serbest bırakılmış” anlamlarına gelmektedir⁷. İrsâl kelimesi aynı zamanda kayıt altına alınanın zıddıdır ki mürsel haberde de râvî kayıt altına alınmadığından bu isimle anılmıştır.⁸ Tüm bunların yanında mürsel kelimesinin “güven ve itimad” manasına gelen istirsâl (استرسال) formundan türetilmiş olması da muhtemeldir. Zira râvînin haberi kendisinden rivayet ettiği kişiye (mervî anh’a) duyduğu güven ve itimad dolayısıyla bu haberi onun adını zikretmeksizin mürsel olarak nakletmiş olması düşünülebilir.⁹

Terim olarak mürsel kavramın hadis ile ilgili bir kavram olduğu düşünülüyor olsa ve muhaddisler hadis derleme faaliyetlerinde bu kavramı teknik anlamda daha yaygın olarak kullanmış olsalar da hadis rivayetlerinden sünneti elde etmekte yararlanan fakihler bu kavramı onlardan farklı olarak kullanmışlardır. Bu sebeple ıstılahevi olarak mürsel haber biri muhaddislere diğeri ise fıkıhçılara ait olmak üzere iki şekilde tanımlanmaktadır.

Muhaddisler mürsel haberi/hadisi genel olarak tabîînin söz, fiil ve takrir olarak sahâbeyi zikretmeden Resûlullah’tan (s.a.s.) doğrudan naklettiği hadis çeşidi olarak tanımlamaktadırlar.¹⁰ Onlara göre mürsel hadisin senedinde sahâbe atlanıla-

⁴ İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve Şihâhu'l-'Arabiyye* (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), 5/394-395; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beirut: Dâru Sadır, ts.), 11/281-285; Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsü'l-muĶîṭ*, thk. Muhammed Nâim el-Ereksûsî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 1005-1006; Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî Alâî, *Câmi'u't-taĶşîl fî aĶkâmi'l-merâsîl*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi (Beirut: Alemü'l-Kütüb, 1986), 13.

⁵ *Kur'an Yolu* (Erişim 22 Nisan 2021), Meryem 19/83.

⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/285; Alâî, *Câmi'u't-taĶşîl*, 13-14.

⁷ Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/395; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/281.

⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/281; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûs*, 1006.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/281; Alâî, *Câmi'u't-taĶşîl*, 23.

¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-(uşûli'l-) Ķadîs*, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 65; Osmân b. Salâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *MuĶaddimetü İbni's-Şalâh* (Dimaşq: Mektebetü'l-Fârâbî, 1984), 31.

rak rivayet edilmektedir. Dolayısıyla muhaddislere göre irsâl kavramı tabiîn tabakasına mahsus olmaktadır.¹¹ Tabiîn âlimlerinden Saîd b. Müseyyib¹² (ö. 94/713), İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) ve Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713) mürselleri, bu mürsel tanımına örnek olarak değerlendirilebilir.¹³

Fıkıhçılar muhaddislere göre daha genel bir yaklaşım sergileyerek mürsel haberi “neresinde olursa olsun senedinde peş peşe ya da ayrı ayrı bir veya birden fazla râvînin isminin hazfedilmiş olduğu hadis”¹⁴ şeklinde tanımlamışlardır. Buna göre, muhaddisler tarafından munkatı kabul edilen ve muttasıl olmayan her haber fakihlere göre mürsel kavramı altında değerlendirilmektedir. Görüldüğü üzere muhaddisler mürsel haberi daha dar kapsamda tarif etmişken, fukaha daha geniş kapsamda ele almaktadırlar. Fakihlerin tarifine muttasıl olmayan munkatı, mu'dal, mu'allak ve müdelles türü rivayetler dâhil olurken, hadisçilerin tarifine sadece sahâbî râvî düşmüş hadis dâhil olmaktadır.¹⁵

Mürsel haber anlayışını araştırdığımız Cessâs'ın mürsel haberin sözlük ve ıstılahî anlamları hakkında herhangi bir açıklama yapmamış olduğunu görüyoruz. Ancak onun mürsel haber hakkındaki değerlendirmeleri incelendiğinde onun kabul ettiği mürsel haberin fıkıhçıların kabul ettiği mürsel haber tanımıyla aynı olduğu söylenebilir. Nitekim: “Ashabımızın görüşüne göre sahâbe ve tabiînün müselleri makbuldür. Bana göre ise şayet adil ve sika olanlardan rivayet edildiği bilinirse tebeu't-tâbiînün mürselleri de makbuldür”¹⁶ şeklindeki değerlendirmeleri, onun da

¹¹ İbnü's-Salâh, *Muḳaddime*, 31.

¹² Bu kelime genel kabul ve kullanıma göre “Müseyyeb” olarak yazılsa da bunun manasının “azad edilmiş (salıverilmiş) hayvan” (bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/478.) olmasından dolayı bunu “Müseyyib” şeklinde kullanmayı daha uygun gördük. Zaten birçok kaynakta “Müseyyib” olarak harekelenmiştir. Mesela Cessâs'ın elimizdeki eserinde bu şekilde harekelenmiştir. (bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs, *Usûlu'l-Cessâs (el-Fusûl fi'l-usûl)*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 2/33.)

¹³ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, thk. Şükru'llah Nimetullah Kûcânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1397), 10; Alâî, *Câmi'u't-taḫşîl*, 28.

¹⁴ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Kitabu'l-Mu'temed*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimaşk: el-Mahedu'l-İlmi el-Fransi Diraseti'l-Arabî, 1964), 2: 628; İmamü'l-Haremeyn Ebi'l-Meali Abdilmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Burhan fi Usuli'l-Fıkh*, thk. Abdülazim ed-Dib (Katar: eş-Şeyh Halife b. Hamd Al-i Sani, 1399), 1:632-633; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rife*, 65; İbnü's-Salâh, *Muḳaddime*, 31; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerḫi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Abdulvahhab Abdullatif (Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadîse, ts.), 1/195-196.

¹⁵ Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler Ve Delil Olma Yönünden Değeri* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 63-64.

¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/30.

mürsel haberin çerçevesini geniş tutmuş olduğu şeklinde değerlendirmeye imkân tanımaktadır.

2. Cessâs'a Göre Mürsel Haberın Sıhhati

Fakih ve muhaddisler mürsel haberin kabul edilebilmesi için birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir. Mesela imam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) râvînin güvenilirliğini, ilmini ve dini hassasiyetini dikkate almakta iken,¹⁷ İmam Şafîî, bu güven ilkesinin yanında, aynı rivayetin başka tariklerle müsned olarak Hz. Peygamber'e dayanması, mürsel haberin başka bir mürsel haberle bağdaşması, mürsel habere sahâbeden muvafık bir sözün bulunması, âlimlerin çoğunun rivayet edilen mürsele uygun fetva vermiş olması, mürselin râvîsinin daha sonraki bir zamanda haberi kimden aldığı belirtilmesi ve bu haberi aldığı kimseler arasında sika olmayan kimselerin yer almıyormuş gibi şartlar ileri sürmüştür.¹⁸ İmam Mâlik de genel olarak mürsel hadisi delil olarak kabul etmektedir. Mesela onun, "انه بلغه" şeklinde başlayarak *el-Muvaţta'* adlı eserinde 61 tane mürsel hadis rivâyet ettiği söylenmiştir.¹⁹

Cessâs, mürsel haberin makbuliyeti hususunda farklı bir tutum takınmaktadır. O, ilk neslin yani sahâbe mürsellerinin kabulü için herhangi bir şart ileri sürmemektedir. Tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn neslinin mürselleri için ise ona göre râvî, sika olmayan kimselerden rivayette bulunmadığı sürece onların mürselleri makbuldür. Şayet râvî sika olmayanlardan rivayette bulunmuşsa onun müsnedi de kabul edilmez.²⁰ Cessâs tabiîn ve tebeu't-tâbiîn mürsellerini kabul etmelerinin sebebi olarak naklî ve aklî birçok delil ileri sürmektedir:

2.1. Kur'ân'dan Deliller

1. Ayette şöyle denilmektedir: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ" *İndirdiğimiz açık delillerle hidayet gizleyenler yok mu, işte onlara hem Allah lânet eder hem de lânet okuyanlar lânet eder.*²¹ Bu ayete göre bir kimsenin ilim olarak bildiğini gizlememesi gerekir ve bu ayet kişinin Allah'tan gelenleri tebliğ etmesinin kendisine vacip olduğuna delalet etmektedir. Bundan hareketle Cessâs tabiîn'in de bu ilmi (mürsel haberleri) açıkladığını, Hz. Peygamber "şöyle dedi" ya da "şöyle yaptı" diyerek mürsel haberleri gizlemekten ka-

¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/31; Muhammed Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe: Hayâtühü ve 'aşruhü-ârâ'ühü ve fikhuhü* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1947), 341-342.

¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şafîî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Helebî, 1940), 461-465.

¹⁹ Recep Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi* (İstanbul: Hiperyayın, 2017), 97.

²⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/31.

²¹ el-Bakara 2/159.

çındığını söylemiştir. Cessâs'a göre bu ayetin şumulüne giren müsned hadisin konumu neyse mürsel haberin konumu da odur. Arada fark yoktur. Zaten ayetin zahirinden de mürsel haberin kabulünün gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla tabiîn mürsel olarak "Resûlullah şöyle, şöyle dedi" dediklerinde bu ayet mucibince açıklamada bulunarak sukut etmekten kaçınmışlardır demektir.²²

2. Başka bir ayette: " وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ " وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ / (Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değildir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya umulur ki sakınırlar."²³ Cessâs bu ayeti verdikten sonra şöyle demektedir: "Bu ayete göre tabiînden bir grup kendi kavmine dönse ve: 'Hz. Peygamber'in dedikleriyle ve ona muhalefet etmekten sizi uyarıyoruz.' dese onların bu meyandaki sözleri, sahâbenin 'Resûlullah şöyle dedi' şeklindeki sözlerinin bağlayıcılığı gibi bağlayıcı olur."²⁴ Dolayısıyla Cessâs'a göre nasıl ki sahâbe Hz. Peygamber'den rivayette bulunarak, buldukları toplumda kişileri uyarımışsa ve bu uyarıları nasıl ki muhatapları açısından bağlayıcıysa, tabiînin de aynı şekilde "Resûlullah şöyle dedi" diyerek uyarıda bulunması muhatapları açısından bağlayıcıdır.

Aslında mürsel haberi kabul etmeyenler de aynı ayetten yola çıkarak söz konusu hadis çeşidinin delil olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre ayette delil teşkil eden ilim işitilen ilimdir, mürsel olan ise işitilen ilim olmadığından bu ayetin mürsel haberin delil olmadığına işaret olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁵ Kanaatimizce burada "işitilen ilim olmadığı" sözlerinden kasıt hadisteki sened kısmıdır. Ancak hadisteki senedin ayette kastedilen "ilim" kapsamına dâhil olup olmayacağı da bizce ayrı bir soru işaretidir.

2.2. Sünnet'ten Deliller

Cessâs, ilk üç dönemin mürsellerinin makbul olduğuna delil olarak Hz. Peygamber'in şu sözünü getirmektedir: "İnsanların en hayırlıları içinde gönderildiğim bu dönemdir. Sonra onu takip edenler, sonra onu takip edenler, sonra da yalan yayılacak."²⁶ Cessâs bu hadisten hareketle ilk üç dönemin mürsellerinin makbul oldu-

²² Cessâs, *el-Fusûl*, 2/31.

²³ et-Tevbe 9/122.

²⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/31-32.

²⁵ Alâî, *Câmi'u't-taḥşîl*, 64.

²⁶ Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhiḥ*, thk. Mustafa Dîb (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 1987), "Şehâdât", 9 (No. 2508); Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhiḥ*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1991), "Fezâilü's-sahâbe", 210.

ğuna hükmetmiştir. Bu üç dönemden sonrakilerin mürsellerine gelince o, bazı hocalarının Hz. Peygamber’in haber verdiği “yalanın yaygınlık kazanacağı” haberi nedeniyle bu mürselleri makbul görmediklerini belirtmektedir.²⁷

Bu hadisi ilk üç dönemin adaletli olduğuna ve bu nedenle mürsellerinin kabul edilmesi gerektiğine delil olarak getiren Cessâs, diğer taraftan sahâbenin hepsinin rivayetini makbul görmeyerek çelişkiye düşmüştür. Zira ona göre Hz. Peygamber döneminde Allah, Velîd b. Ukbe (ö. 61/680) hakkında “fısk” hükmü vermiş²⁸ ve Resûlullah’ı (s.a.s.) gören bazı kişiler de ondan sonra öyle şeyler yapmışlar ki bu yaptıkları, adalet sıfatlarının düşmesine sebep olmuştur.²⁹ Cessâs’ın yukarıdaki hadisten hareketle ilk üç dönemi adaletli dönem olarak nitelendirip mürsellerinin kabulüne bu hadisi delil getirmesi, buna mukabil mezkûr ayeti sahâbenin hepsinin haberinin doğru olmadığına tevîl etmesi bir çelişkidir. Hâlbuki hadisten hareketle toplumun fert nezdinde adaletli olmayacağına, hadisin toplumun umumuna şamil olduğuna, ayetin ise toplumun geneline değil kendi dâhilindeki bazı fertlere hatta bir kişiye yönelik olduğuna tevîl edilseydi, yani her iki durumda da genelleme yapılmıyaydı herhalde daha makul bir sonuç ortaya çıkardı.

Hz. Peygamber’in ilk üç dönemin hayırlı olduğuna yönelik bu hadis toplumun geneline yönelik olarak değerlendirilebilir. Zira bireysel anlamda böyle bir şeyin olabilmesi imkânsızdır. Hatta bireyin kendi başına adaletli olabileceğini düşünssek bile Hz. Peygamber’in kendisinden sonraki dönemlerde tek tek herkesin ahvalini bilmesi de imkânsızdır. Ancak toplum olarak Müslümanlara yönelik böyle bir şeyi bilmesi ya da böyle bir tahminde bulunması imkân dâhilindedir. Dolayısıyla mürsel haberi delil alma hususunda toplum olarak Müslümanların hayırlı olup olmamaları değil fert olarak kişilerin hayırlı olup olmaması bizi ilgilendirdiğinden Cessâs’ın böyle bir delil getirmesini en azından sonraki dönemlerin mürsellerinin makbul olup olmaması açısından yetersiz görülmektedir.

Cessâs, yukarıdaki hadis dışında Hz. Peygamber ile bir bedevî arasında geçen şu konuşmayı da delil getirmiştir: Buna göre Resûlullah (s.a.s.), hilali gören bedevîye: “Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın Resûlü olduğuma şehâdet ediyor musun?” diye sorar. Arabî: “Evet” der. Bunun üzerine Resûlullah onun haberini (hilali görme konusundaki şehâdetini) kabul eder.”³⁰ Cessâs: “Resûlullah bu kişinin başka durumunun ne olduğunu sorma gereği hissetmeden, zahirde Müslüman

²⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/30.

²⁸ el-Hucurât 49/6.

²⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/35.

³⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/32. Bu rivayet için bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru’l-Muğnî, 2000), “Savm”, 6; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Dâru Risâleti’l-Alemiyye, 2009), “Savm”, 6;

olmasına bakarak insanlara oruç tutmasını emretti. Şayet bundan önce onu tanısaydı ona Müslüman olup olmadığını sormazdı. Tabî'nin asrı için de bu durum geçerlidir.”³¹ diyerek bu olaydan hareketle hem mürsel haberin hüccetine hem de tabî'nin mürsel haberinin sıhhatine işaret etmiştir. Bundan dolayı Cessâs'a göre tabî'nden herhangi birinin irsâl yapmak suretiyle rivayet ettiği haber, rivayeti makbul olmakla bilinen kişiden almamışsa kabul edilir. Şöyle diyor: “Bu şekilde haberi kabul edilmeyenden irsâl ettiğini bilirsek haberine iltifat etmeyiz. Nasıl ki sahâbe “Size bir fasık haber getirirse...”³² ayetinin hükmü çerçevesinde, haberi getirenin adaletini ve haberin sübutunu tespit edene kadar haberi kabul etmemişse ve zevâl-i adaletini bildiği zaman kişinin haberini almamışsa biz de öyle yaparız” demektedir.³³

Bedevî'nin hilali görmesi olayında da Cessâs kendisiyle çelişkiye düşmüştür. Hatta burada o, mürsel haber için getirdiği şartlardan biri olan râvînin sıklığı kriterine muhalif düşmüştür de denilebilir. Çünkü malumdur ki birinin Müslüman olması aynı zamanda sika olduğu anlamına gelmemektedir. Hâlbuki Cessâs mürsel haberin makbul olması için hem rivayet edenin hem de kendisinden rivayet edilenin sika olmasını şart koşmuştu. Zaten kişinin Müslüman olmasından yola çıkarak aynı zamanda onun sika olduğunu söylemek gerçek hayatta da mümkün değildir. Böyle bir durum vaki olsaydı bizim cerh ve ta'dil sistemini Müslümanlara uygulamamız abesle iştigalden öteye geçmezdi.

Cessâs'ın mürsel haber konusunda sünnetten delil getirmesine mukabil, mürsel haberi kabul etmeyen Şâfiîlerin çoğunluğu, Mâlikîlerin bir kısmı ve diğer birçok âlim³⁴ de aynı şekilde kendi görüşlerini desteklemek için çeşitli hadisleri delil olarak ileri sürmüşlerdir. Mesela Hz. Peygamber'in: “Siz benden işitiyorsunuz sizden başkaları işitir, sizden işitenlerden de başkaları işitir.”³⁵ ve “Sözümü işitip hıfzeden ve işitmeyenlere aynen nakledenlere Allah yüz aydınlığı versin.”³⁶ sözleri onların ileri sürdüğü karşı delillerdendir. Onlara göre Hz. Peygamber bu sözleriyle hadiste senedin önemine işaret etmiştir. Halbuki mürselde sened kopukluğu vardır.³⁷ Ancak

Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), “Savm”, 14; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), “Savm”, 13; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, *es-Sünen*, thk. Hasan Abdulmun'ım Şelbî (Beyrut: Muessestü'r-Risâle, 2001), “Savm”, 8.

³¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/32.

³² el-Hucurât 49/6.

³³ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/32.

³⁴ Alâî, *Câmi'u't-taḥşîl*, 36-37; Polat, *Mürsel Hadisler*, 130.

³⁵ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “İlim”, 10.

³⁶ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “İlim”, 10; Tirmizî, *Sünen*, “İlim”, 7.

³⁷ Alâî, *Câmi'u't-taḥşîl*, 21.

bu hadislerin mürsel haber için delil getirilmesine itiraz edilmiştir. Buna göre söz konusu hadisler ancak kişinin işitmediği hadisi nakletmesinin caiz olmadığına delil teşkil edebilir denmiştir.³⁸

Neticede denilebilir ki mürsel haberi kabul eden Cessâs ve kabul etmeyenler kendi görüşlerine ayet ve hadislerden deliller getirmeye çalışmışlardır. Fakat ayet ve hadislerde mürsel haberin makbul olup olmadığına yönelik doğrudan bir delil yoktur. Dolayısıyla her iki tarafın öne sürdüğü deliller mürsel haberle ilgili doğrudan deliller olmaktan ziyade onların teviline dayanan delillerdir. Bu da delillerin zayıf kalmasına neden olmaktadır.

2.3. Diğer Deliller

Cessâs, tabîîn ve tebeu't-tâbiînün mürsellerinin makbul olduğuna delil olarak ayet ve hadisler dışında başka deliller de getirmektedir. Mesela o, Hz. Ömer'in: "Had cezası tatbik edilenler ve şahitlikleri kabul edilmeyenler dışında Müslümanlar birbirlerine karşı adildir."³⁹ ve İbrâhîm en-Nehaî'nin: "Müslümanlar adildir." sözünü delil getirmektedir. Buna göre Müslümanların adil olmaları mürsel haber rivayetlerini kabul açısından bir dayanak teşkil etmektedir.⁴⁰ Esasında Müslümanların adaletli olması hadis rivayet ederken hata yapmayacakları ya da hadis hıfzette hususunda hafızalarının da güçlü olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla Müslümanların kendi aralarındaki ilişkilerinde adaletli olmaları, hadis rivayetinde, rivayetin sıhhati için delil olması zayıf bir durumdur. Diğer taraftan Müslümanlar toplu olarak adil diye vasıflandırılabilir. Ancak hadis rivayetinde daha çok bireyin adil olması önemlidir. Çünkü Hz. Peygamber'den ya da râvîden Müslümanların hepsinin aynı şekilde hadisi işitmesi imkânsızdır. Zaten böyle bir imkân olsaydı hadislerin sıhhatine yönelik problemler de olmazdı.

Bunların yanında Cessâs, sahâbe ve tabîînün mürsel haberi işittiklerinde bunu aldıklarını ve buna karşı kendi görüşlerini terk ettiklerini söylemektedir. Dolayısıyla ona göre nasıl ki onlar muttasıl hadisi alıp kendi görüşlerinden vazgeçiyorlarsa ve biz bu durumda muttasılı kabul ediyorsak, mürsel hadisi gördüklerinde kendi görüşlerinden vazgeçmeleri de mürseli almamızı sağlıyor.⁴¹

³⁸ Alâî, *Câmi'u't-taḥşîl*, 51.

³⁹ Bu rivayet İbn Ebî Şeybe'nin *el-Muşannef*inde: "İftira dolayısıyla had uygulananlar hariç, Müslümanlar birbirlerine karşı adildirler." şeklinde Hz. Peygamber'in sözü olarak geçmektedir. (bk. Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef fi'l-eḥâdiṣ ve'l-âṣâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 4/325.). Başka kaynakta da Hz. Ömer'in sözü olarak geçmektedir. (bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Mekke: Mektebetü Dâru'l-Bâz, 1994), 10/150.)

⁴⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/31.

⁴¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/34.

Cessâs mürsel haberin makbul olduğuna yönelik sahâbenin sözlerinden de delil getirmiştir. Mesela Berâ' b. Âzib'in (ö. 71/690): "Biz konuştuğumuz her şeyi Resûlullah'tan işitmedik ancak arkadaşlarımızdan duyduk ve onları yalanlamadık." dediğini, Nu'mân b. Beşîr'in (ö. 64/684) ise "İnsanın vücudunda bir organ var ki o iyi olursa vücut iyi olur, kötü olursa vücut da kötü olur, işte o kalptir."⁴² hadisi dışında Resûlullah'tan hadis işitmediğini söylediğini dolayısıyla onların rivayetlerinin çoğunun mürsel şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Böylece sahâbe de mürsel haberi makbul görmüş ve onunla amel etmiştir.⁴³

Cessâs, mürsel haberin sahâbe tarafından makbul karşılandığını ifade ettikten sonra bu hadis türünün aynı zamanda tabiîn âlimleri tarafından da kabul edildiğini ifade etmektedir. Mesela Süleymân b. Mihrân el-A'meş (ö. 148/765) diyor ki: "İbrâhîm en-Nehaî'ye bana hadis rivayet edersen müsned olarak rivayet et dediğimde o: 'Şayet sana falan kişi Abdullah'tan (ö. 32/652) rivayet etti dersem bil ki o hadisi sadece o kişi bana rivayet etti. Fakat Abdullah dedi dersem bunu birçok kişi ondan bana rivayet etti demektir.', Hasan-ı Basrî ise: "Resûlullah'ın ashâbından dört kişi toplansa ben onları terk ederim (isnatta hazf ederim). O hadisi direkt Allah Resûlü'ne isnat ederim." demiştir. Tabiîn âlimlerinin bu sözlerini aktaran Cessâs'a göre mürsel haber aslında çoğu kişinin rivayet ettiği hadistir. Bundan olsa gerektir ki râvî kendisinden rivayette bulunduğu kişilerin çokluğundan bu kişilerin isimlerini söyleme gereği hissetmemiştir. Hal böyle olunca mürsel haber sıhhat derecesi yüksek, hatta müsned hadisten daha sağlam bir hadis çeşididir.⁴⁴

Yine Cessâs mürsel haberin makbul olduğuna tabiîn arasında geçen şöyle bir diyalogu delil olarak aktarır: Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) Ömer b. Abdülaziz'e (ö. 101/720) bir hadisi mürsel olarak rivayet ettiğinde Ömer ona: "Resûlullah'ın böyle dediğine şahitlik ediyor musun?" diye sormuş o da: 'Evet, bunu razı olacağın adaletli biri bana rivayet etti.' demiş, fakat kendisinden rivayette bulunduğu kişinin kim olduğunu belirtmemiştir. Ömer b. Abdülaziz ise bununla yetinerek bu rivayetle amel etmiştir. Buna göre Ömer b. Abdülaziz'in râvîlerin kim olduklarını sormaması ve bu râvîlerin kim olduğunu bilmediği halde bu hadisle amel etmesi mürsel haberin makbul olduğuna bir delildir.⁴⁵ Bunların yanında Cessâs başta Saîd b. Müseyyib olmak üzere diğer birçok tabiîn âliminin hadisi Resûlullah'a (s.a.s.) irsâl ettiğini, isnadı hakkında kendilerine soru sorulduğunda ise güvenilir kişilere isnad ettiklerini ve sahâbenin yönteminin de bu olduğunu söylediklerini belirtmiştir.⁴⁶

⁴² Buhârî, *el-Câmi'*, "İman", 39; Müslim, *el-Câmi'*, "Musâkât", 107.

⁴³ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/33.

⁴⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/32-33.

⁴⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/33.

⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/33.

Genel olarak Cessâs sahâbenin ve tabîînin mürsel haberi kabul etmelerinin bizim için mürseli kabul etme hususunda delil teşkil ettiğini belirttikten sonra, mürsel haberin makbul olduğuna dair delil getirmeye devam etmektedir. Bu delillerden biri de hâkimin “şehadet ala şehade”ye⁴⁷ göre hüküm verme meselesidir. Cessâs’a göre hâkim, şahitlerin şahitlikleri üzerine hüküm verip onların ismini belirtmediği zaman herhangi birinin şahitleri tezkiye etmedi diye bu hükme itiraz etmesi caiz olmaz. Çünkü hâkimlerin yaptığı sıhhate ve cevaza yorumlanır. Aynı durum rivayette bulunan için de geçerlidir, o da isimlendirmiyor. Çünkü aksi ortaya çıkmadığı sürece onun rivayetinin adalete ve sıhhate yorumlanması gerekir.⁴⁸

SONUÇ

Hanefilerin önde gelen usul alimlerinden Ebû Bekr er-Razî el-Cessâs’ın mürsel haber anlayışını ele aldığımız bu çalışmamızda, muhaddis ve fukahanın mürsel haberle ilgili olarak tanım ve yaklaşımlarını genel olarak aktardık. Fukaha, mürseli sahâbe tabîîn ve tebeu’t-tâbiîn mürsellersi de dâhil olacak şekilde geniş çerçevede tanımlarken, muhaddislerin râvi sahâbînin düşmüş olduğu haberleri mürsel olarak kabul etmiş olduklarını gördük. Muhaddislere ve mütekellimun mesleği üzere usul eserleri yazan usulcülere göre mürsel haber genel olarak zayıf hadisler kategorisinde değerlendirilirken, Hanefilere göre mürsel haberin de müsned haber gibi değer ifade ettiğini, delil olmak bakımından mürsel haberin müsned habere denk kabul edildiğini de tespit ettik.

Bir Hanefi fakihî olarak Cessâs, mürsel haberi geniş manasında ele alarak, kendi mezhebî açısından bu haberin hüccet olduğunu kabul ettiği gibi, onun hüccet olduğunu ispatlamak için Kur’ân, Sünnet ve diğer birçok delilden istifade etmiştir. Cessâs, mürsel haberin hüccet olduğunu; 1. Mürsel haber ilk üç döneme (sahâbe, tabîîn ve tebeu’t-tâbiîn) ait olduğunda. 2. Mürsel haberi rivayet eden kişi ilmi ve dini açıdan güvenilir kimse olduğunda. 3. Mürsel haberi rivayet eden râvînin güvenilir kişi(ler)den rivayette bulunan biri olduğunda kabul etmiştir.

Mürsel haberin makbul olabilmesi için Cessâs’ın öne sürdüğü bu şartlar aslında makul şartlardır. Fakat asıl sorun, mürsel haberin alındığı kişinin (mervî anh) kimliği sorunudur. Bu kişi bilindiği zaman kendisinden hadis alınamayacak biri de olabilir. Aynı şekilde mürsel hadisin râvîsi yanlış da olabilir. Netice itibarıyla diyebiliriz ki mürsel haberi alırken Cessâs’ın makul şartlarını göz önüne almalıyız, ancak yine de bu haber çeşidinin Hz. Peygamber’e aidiyeti üzerinde daha detaylı bir araştırmanın yapılmasında fayda olacağı kanaatindeyiz.

⁴⁷ Şahitliğe şahitlik etmek demektir. Bir olay hakkında şahit olan kimsenin bu husustaki şahadetine başkasının şahitlik yapmasıdır. (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 522.)

⁴⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 2/35-36.

KAYNAKÇA

- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *Câmi'ü't-taḥşîl fi aḥkâmî'l-merâsîl*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1986.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 10 Cilt. Mekke: Mektebetü Dâru'l-Bâz, 1994.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'ü's-şâhiḥ*. thk. Mustafa Dîb. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1987.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *Usûlu'l-Cessâs (el-Fusûl fi'l-usûl)*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2010.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *Tâcü'l-luğâ ve Şihâhu'l-'Arabiyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1990.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Ebî'l-Meali Abdilmelik b. Abdillâh b. Yusuf. *el-Burhan fi Usuli'l-Fikh*. thk. Abdülazim ed-Dib. Katar: eş-Şeyh Halife b. Hamd Al-i Sani, 1399.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Dâvûdî, Muhammed b. Alî. *Ṭabaḳâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Duman, Ali. *İlitam ve İlahiyat Fakülteleri İçin İslam Hukuk Usulü Dersleri*. Malatya: Project Matbaacılık, 2. Basım, 2017.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Ebû Ḥanîfe: Ḥayâtühû ve 'aşruhû-ârâ'ühû ve fikhuhû*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2. Basım, 1947.
- Ebu'l-Hüseyn el-Basri, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib. *Kitabu'l-Mu'temed*. thk. Muhammed Hamidullah. Dımşşk: el-Mahedu'l-İlmi el-Fransi Diraseti'l-Arabî, 1964.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-. *el-Ķāmûsü'l-muḥîṭ*. thk. Muhammed Nâim el-Ereksûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.
- Güngör, Mevlüt. *Cessâs ve Fikhi Tefsiri*. Ankara: AÜSBE, 1981.
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-(uṣûli'l-) ḥadîṣ*. thk. Seyyid Muazzam Hüseyin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1997.
- Haliloviç, Safvet Mustafa. *el-İmâm Ebû Bekir er-Râzî el-Ceşşâs ve menhecühû fi't-tefsîr*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 2008.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Merâsîl*. thk. Şükrullah Nimetullah Kûcânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1397.

- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Muşanneffî'l-eĥâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüšd, 1409.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Dâru Risâleti'l-Alemiyye, 1. Basım, 2009.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, 1. Basım, ts.
- İbnü's-Salâh, Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Muĥaddimetü İbni's-Şalâh*. Dimaşk: Mektebetü'l-Fârâbî, 1. Basım, 1984.
- Keskin, Yusuf Ziya. "İmam Şafiî'ye Göre Mürsel Hadisin delil Olma Yönünden Değeri". Uluslar arası imam Şafiî Sempozyumu. 184-200. İstanbul: Kent Işıkları, 1. Baskı, 2012.
- Köktaş, Yavuz. "Mürsel Hadis Kavramının Gelişiminde İbnü's-Salâh'ın Rolü". RTEÜİFD, 16 (2019), 242-263.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahiĥ*. thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1991.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Hasan Abdulmun'ım Şelbî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Özdemir, Recep. *İmam Mâlik ve Metodolojisi*. İstanbul: Hiperyayın, 2017.
- Polat, Selahattin. *Mürsel Hadisler Ve Delil Olma Yönünden Değeri*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Tedribü'r-râvî fî şerĥi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Abdulvahhab Abdullatif. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyad el-Hadîse, ts.
- Şafiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Helebî, 1. Basım, 1940.
- Şîrâzî, Ebû İshâk. *Tabakâtü'l-fukahâ'*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'r-Râidu'l-Arabî, 1. Basım, 1970.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-A'âm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Ferhat Koçyiğit

Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Research Assist., Adıyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith
Adıyaman/Turkey
ferhat.4494@gmail.com
ORCID: 0000-0001-6238-8475

Muhammed İkbâl Ekinci

Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Research Assist., Adıyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Sufism
Adıyaman/Turkey
ekincimuhammedikbal@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0244-2075

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 30.04.2021

Kabul Tarihi: 26.05.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Köstendilli Süleyman Şeyhî'nin *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ı:

Tahlil ve Transkripsiyon¹

Özet

Köstendilli Süleyman Şeyhî (ö. 1235/1819-20) 19. yüzyıl Osmanlı döneminde Köstendil'de yaşamış olan velûd bir âlimdir. Kendisine otuzu aşkın eser nispet edilen Süleyman Şeyhî, şerh türünde altı risâle telif etmiştir. Şeyhî, söz konusu çalışmalarında tasavvuf tarihindeki önemli isimlere nispet edilen sözleri tasavvufî meselelerle ilintili olarak şerh etmiştir. Vahdet-i vücûd geleneğinin takipçisi olan Şeyhî'nin söz konusu şerhlerini bu meşreb üzere telif ettiği anlaşılmaktadır. Şeyhî'nin bu tür çalışmalarından biri de *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'tır. Bu risâlede Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) nispet edilen "kim vasldan faslı ve sükûndan hareketi ayırırsa tevhidde karar mahalline ulaşır." şeklindeki söz şerh edilmiştir. Şeyhî, bu risâlede "fasl", "vasl", "hareket" ve "sükûn" kavramlarını Ekberî geleneğin bakış açısıyla değerlendirmiştir. Ayrıca bu konuyla bağdaştırdığı "vâsılîn", "mukarrebîn" ve "erenler" gibi kavramları da ele alarak izah etmeye çalışmıştır. Makalenin ilk kısmında Süleyman

¹ Bu çalışmada İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nden alınan dijital görsellerden istifade edilmiştir.

Şeyhî'nin hayatı ve eserleri hakkındaki bilgilere kısaca değinildikten sonra *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* incelenmiş ve ilgili risâlenin muhtevası hakkında genel hatlarıyla bir değerlendirme yapılmıştır. İkinci kısımda ise yazma halinde bulunan risâle, tespit edilen üç nüshasıyla mukayese edilerek transkripsiyon alfabesi ile neşredilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Süleyman Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*, fasl-vasl, hareket-sükûn

A Content Assessment And Transcription Alphabet Of The *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* Written By Sheikh Suleiman Efendi From Kostendilli

Abstract

Sheikh Suleiman Efendi From Kostendilli (d. 1235/1819-20) is a prolific scholar who lived in Köstendilli in the 19th century Ottoman period. Sheikh Suleiman, who was attributed more than thirty works, wrote six booklets of annotation type. In his works, Sheikh Suleiman expounded the words generally attributed to them portant names in the history of sufism in relation to Sufi issues. It is understood that Şeyhi who is a follower of wahdat al-wujud tradition compiled his annotations forth is understanding. One of the studies Sheikh Suleiman gave the name of annotation is *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*. In this booklet "who ever distinguish wasl (liaison) from fasl (devison), and movement from inaction reaches the place of decision in oneness (Tawhid). Şeyhi, who adheres to Akbar al-Irfan evaluated the concepts of wasl (liaison), fasl (devison), movement and inaction from this point of view. In addition, he tried to explain the concepts such as wasilîn, muqarrabin and saints, which he associates with this issue. In the first part of the article, after briefly touching on the life and works of Sheikh Suleiman, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* was examined and a general evaluation was made about the content of the treatise. In these conditions, the book found in the form of manuscript was published with transcription alphabet after comparing it with the three copies determined.

Keywords: Sheikh Suleiman, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*, devison-liaison, movement-inaction

A. ARAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

GİRİŞ

Sözlükteki karşılığı “kemiğin üzerindeki eti sıyırmak, bir şeyi genişletip yaymak ve sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirmek” olan şerh kelimesi, terim olarak bir metnin yazılı ya da sözlü olarak yapılan açıklamalarla anlaşılır hale gelmesini sağlayan faaliyetlerin bütünü olarak tarif edilir.² Bu anlamda şerh çalışmalarının ilmî terakki açısından önemli bir rol üstlendiği belirtilmelidir.

² Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, “Şerh”, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1995), 2/497; Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/558.

Tasavvuf geleneğindeki şerh literatürü incelendiğinde bu tür çalışmaların genel itibariyle iki yönlü gelişim kaydettiği görülür. Bunlardan ilki eserlerin şerhi niteliğindeki çalışmalar, diğeri ise bazı şahıslara nispet edilen sözlerin şerhidir. Daha çok tasavvufi konularda eserler kaleme almış olan Köstendilli Süleyman Şeyhî de şerh türünde altı risâle telif etmiştir.³ Bu eserlerden *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik*'ta Ca'fer es-Sâdik'a nispet edilen "kim vasıldan faslı ve sükûndan hareketi ayırırsa tevhidde karar mahalline ulaşır"⁴ şeklindeki söz, tasavvufî açıdan şerh edilmiştir. Şeyhî, bu çalışmasında fasl, vasl, hareket ve sükûn kavramlarını Ekberî geleneğin bakış açısıyla değerlendirmiştir. Ona göre bu kavramlar yaratılış ve seyr ü sülûk sürecini izah etmek için mecazen kullanılmıştır. Şeyhî bu konuyla bağlantılı olarak vâsılîn, mukarrebîn ve erenler kavramlarını da açıklamaya çalışmaktadır. Yaratılışın gayesi, sebeplere riayet etmenin hükmü, isti'dadın değişmeyeceği, mücâhedenin hangi sebeple yapıldığı, hikmetin tarifi ve kısımları da risâlede ele alınan diğer konulardır.

Esasen Süleyman Şeyhî'nin bazı risâlelerinin latinize edildiği bir yüksek lisans tezinde *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* isimli risâle de neşredilmiştir.⁵ Ancak söz konusu çalışma incelendiğinde *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik*'taki Osmanlı Türkçesi kelimelerin bir kısmında,⁶ Arapça ifadelerin ise neredeyse tamamına yakınında⁷ metnin

³ Süleyman Şeyhî'nin şerh türündeki çalışmaları şunlardır: *Şerh-i Ba'zı gazeliyyât*, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik*, *Şerh-i Kelâm-ı kibâr*, *Şerh-i Kelâm-ı'l-Vâsıtî*, *Şerh-i Kelimât-ı Bedreddîn* ve *Şerh-i Nûnân*.

⁴ Tespit edilebildiği kadarıyla İmam Ca'fer es-Sâdik'ın "kim vasıldan faslı ve sükûndan hareketi ayırırsa tevhidde karar mahalline ulaşır" şeklindeki ifadesine yer veren en erken kaynak Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Istilâhâtü's-süfiyye* adlı eseridir. Nitekim Süleyman Şeyhî de *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik*'ta Kâşânî'nin *Istilâhâtü's-süfiyye*'sine atıfta bulunmuştur. Kâşânî "vasl" maddesini açıklarken Ca'fer es-Sâdik'ın söz konusu ifadesine yer vermiştir. Kâşânî'ye göre Câfer-es-Sâdik'ın sözündeki "hareketten" kasıt Hakk'a sülûk ve teveccüh, "sükûndan" kasıt ise zâtın mutlaklığından dolayı bilinemeyişidir. Abdürrezzâk Kâşânî, *Sûfîlerin Kavramları Istilâhâtü's-süfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2014), 262.

⁵ Suzan Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 209-220.

⁶ Türkçe kelimelerin hatalı bir şekilde latinize edildiği örneklerden bazıları şunlardır: "bahr ve cûddan tahayyünât-ı sûr-ı hübbâb" şeklinde latinize edilen cümlelerin doğru yazımı "bahır-ı vücuddan ta'ayyünât-ı şuver-i hübbâb" olmalıdır. Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*, 210. "şeddeberüz? ve kemâl-i ayânından çeşm-i ziyâ-yı âlem nire ve dide-i em'ân nev'i beni âdem hayra olub" şeklinde latinize edilen cümlelerin doğru yazımı "şiddet-i burüz ve kemâl-i 'iyânından çeşm-i çiyâyı 'âlem-i neyyire ve dide-i im'ân-ı nev'-i beni âdem-i hayyire olub" olmalıdır. Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*, 211.

⁷ Arapça kelimelerin hatalı bir şekilde latinize edildiği örneklerden bazıları şunlardır: "fakd-i belîğ mübellîğ'il karâr" şeklinde latinize edilen cümlelerin doğru yazımı "fekad beleğa mebleğa'l-çarâri" olmalıdır. Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*, 209. "tahalluku ebâ halakallah" şeklinde latinize edilen cümlelerin doğru yazımı "tahallükü bi ahlâkillah" olmalıdır. Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*, 210. "lâcelâl'et-tefhîm" şeklinde latinize edilen cümlelerin

anlamını bozacak nitelikte hatalı aktarımların olduğu görülmüştür. Bu problemlili-tumdan âyetler ve hadisler de nasibini almıştır.⁸ Varak 134^a'daki 17 satırlık metin-den sadece iki kelime aktarılıp ardından varak 135^b'nin latinize edilmesi de risâlenin eksik bir şekilde neşredildiğini göstermektedir.⁹ Ayrıca üç nüshasını tespit ettiğimiz risâlenin söz konusu tezde sadece bir nüsha esas alınarak latinize edildiği tespit edil-miştir. Bu sebeplerden ötürü *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ın tekrar neşredilmesi ge-rektiği kanaati hâsıl olmuştur.

1. Süleyman Şeyhî'nin Hayatı ve Eserleri

Mollazâdeler ailesine mensup olan Süleyman Şeyhî 1163/1750 yılında gü-nümüzde Bulgaristan'ın batı sınırına yakın olan Köstendil beldesinde doğmuştur. Osmanlı sarayındaki çeşitli malî işlerde uzunca bir süre görev alan Şeyhî'nin babası Hasan Efendi, devlet aleyhine birtakım işlere karıştığı ileri sürülerek 1165/1752 yı-lında idam edilmiştir. Babası vefat ettiğinde iki yaşında olan Şeyhî, ağabeyi Çelebi İbrâhim Efendi'nin (ö. 1117/1758) himayesinde yetişmiştir. Köstendil'in varlıklı ve saygın kimselerinden olan Çelebi İbrâhim Efendi, Şeyhî'nin çocukluk yıllarından iti-baren ilim ehlinde oluşan seçkin kimselerle aynı çevrede bulunmasına vesile ol-muş ve onun eğitimine önem vermiştir. İlk tahsiline Köstendil'de başlayan Şeyhî, daha sonra İstanbul'daki hocalardan istifade etmek amacıyla Köstendil'den ayrıl-mıştır.¹⁰ Bir süre İstanbul'daki medreselerde eğitim gören Şeyhî, ardından Kösten-dil'e dönmüş ve tahsiline burada devam etmiştir. On beş yaşlarındaiken Nakşibendî şeyhi Şâmîzâde Mustafa Efendi'ye (ö. 1193/1174) intisap eden Süleyman Şeyhî, mür-şidinin rehberliğinde mânevî yolculuğunu tamamlayarak hocasının icâzetiyle 1193/1779'da hilâfet almıştır.¹¹ Bir süre devlet tarafından kendisine tevdi edilen âyanlık, mütesellimlik ve adlî memuriyeti gibi görevlerde de bulunan Şeyhî, daha

doğru yazımı "li ecli't-tefhim" olmalıdır. Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Kös-tendil*, 210.

⁸ Âyetlerin hatalı bir şekilde latinize edildiği örneklerden bazıları şunlardır: "zelike fadlullahe ya'tiye men yeşei" şeklinde latinize edilen âyet-i kerîme'nin doğru yazımı "zâlike fağlullâhi yü'tihi men yeşâ" olma-lıdır. Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*, 212. "innallahe eve inna ileyhe râciün" şeklinde latinize edilen âyet-i kerîme'nin doğru yazımı "innâ lillâhi ve innâ ileyhi râci'ün" olma-lıdır. Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*, 211.

⁹ Sejfovska, *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*, 217.

¹⁰ Ali Yılmaz, *Köstendilli Süleymân Şeyhî* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 37-63.

¹¹ Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Bahrü'l-velâye* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar, 297.7), 240^b; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. A. Yekta Saraç (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 93-94.

sonra bu görevlerini bırakmıştır. Hocası Şâmîzâde Mustafa Efendi'nin vefatının ardından onun postuna geçen Süleyman Şeyhî hayatının sonuna kadar irşâd ve tedris faaliyetleriyle uğraşmış, 1235/1819-1820 yılında Köstendil'de vefat etmiştir.¹²

Süleyman Şeyhî çoğunluğu tasavvufî konularda olan irili ufaklı birçok eser kaleme almıştır. Bu eserler hakkında makale, tez ve kitap düzeyinde birçok çalışma yapılmıştır. Bundan ötürü burada tespit edilebilen eserlerinin sadece isimleri verilmeyle yetinilecektir: *Bahrü'l-velâye*, *Dîvân*, *Etvâr-ı Hâcegân*, *Kitâbu Tâli'a fî esrâri'l-ilâhiyye*, *Kûtu'l-'uşşâk*, *Lema'ât-ı Nakşibendiyye*, *Mecma'u'l-ma'ârif*, *Medâr-ı sâlikân*, *Mektûbât-ı erbaîn*, *Mir'âtü'l-muvahhidîn*, *Nikâtü'l-hikem*, *Risâle-i hakâik-i aşk*, *Risâle-i Tasavvuf*, *Sakk-ı Şeyhî*, *Subhatü'l-levâiyih*, *Şerh-i Ba'zı gazeliyyât*, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*, *Şerh-i Kelâm-ı kibâr*, *Şerh-i Kelâmî'l-Vâsîtî*, *Şerh-i Kelimât-ı Bedreddîn*, *Şerh-i Nûnân*, *Terkebât-ı erbaîn*, *Te'vilât-ı hadîs-i erbaîn*, *Zübdetü Nefâhâtî'l-üns*.¹³

2. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*

2.1. Risâlenin Müellife Nispeti

Süleyman Şeyhî 1200/1786-1210/1796 yılları arasında şerh türünde eserler kaleme aldığını belirtmiştir.¹⁴ Bu eserlerden bazılarının ismi bizzat müellif tarafından kaydedilirken bazıları hakkında ise bilgi verilmemiştir.¹⁵ Her ne kadar bizzat müellif tarafından *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ı kaleme aldığına dair bir bilgi tespit edilememiş olsa da söz konusu risâlenin Süleyman Şeyhî'ye ait olduğunu gösteren güçlü karineler bulunmaktadır. Süleyman Şeyhî'nin eserleri incelendiğinde bazı risâlelerinde “Şeyhî” mahlasını kullandığı görülmektedir.¹⁶ Bu mahlasın, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ta da kullanıldığı tespit edilmiştir.¹⁷ İlgili risâlenin Şeyhî'ye ait olduğunu gösteren bir diğer karine ise onun bazı risâlelerini ihtiva eden üç farklı

¹² Yılmaz, *Köstendilli Süleymân Şeyhî*, 65-76; Semih Ceyhan, “Süleyman Şeyhî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/108-109.

¹³ Süleyman Şeyhî'nin hayatı ve eserleri hakkındaki detaylı bilgiler için bk. Yılmaz, *Köstendilli Süleymân Şeyhî*, 25-177; Gönül Doğan, *Köstendilli Süleyman Şeyhî'nin Nikâtü'l-Hikem İsimli Eseri (İnceleme ve Metin)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 1-13; Semih Ceyhan, “Süleyman Şeyhî”, 38/108-109; Birol Yıldırım, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 21-110.

¹⁴ Şeyhî, *Bahrü'l-velâye* (Osman Ergin Türkçe Yazmalar, 297.7), 240^b.

¹⁵ Yılmaz, *Köstendilli Süleymân Şeyhî*, 205, 269, 271.

¹⁶ Süleyman Şeyhî'nin “Şeyhî” mahlasını kullandığı eserler için bk. Yılmaz, *Köstendilli Süleymân Şeyhî*, 265, 270, 273, 275.

¹⁷ Süleyman Şeyhî'nin mahlasını kullandığı gazel şöyledir: “Şeyh-i 'uşşâk olalı meydân-ı 'aşka, pîr-i rindân oldum devr-i semâda”. Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, 3469), 11^b.

mecmua içerisinde *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ın da yer almasıdır. Bu durum üç farklı müstensih tarafından istinsah edilen mecmualarda *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ın ittifakla Şeyhî'ye nispet edildiğini göstermektedir.¹⁸ Bunun yanında Bursalı Mehmed Tâhir de (1861-1925) Şeyhî'nin eserleri arasında *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'a da yer vermiştir.¹⁹ Tespit edilen bu bilgiler, ilgili risâlenin müellife aidiyeti konusundaki şüpheleri ortadan kaldırmaktadır.

2.2. Risâlenin Telif Sebebi

Risâlenin telif sebebi hakkında gerek söz konusu çalışmada gerekse müellifin diğer çalışmalarında herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Ancak müellifin *Şerh-i Ba'zı gazeliyyât*, *Şerh-i Kelâm-ı kibâr*, *Şerh-i Kelâmî'l-Vâsitî*, *Şerh-i Kelimât-ı Bedreddîn* ve *Şerh-i Nûnân* gibi çalışmalar kaleme almış olması onun bazı tasavvufî meseleleri önemli şahsiyetlerin sözlerinden hareketle açıklamaya çalıştığını göstermektedir. Dolayısıyla *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ın da aynı amaçla telif edildiği söylenebilir.

2.3. Risâleye Ait Nüshalar

2.3.1. İstanbul Üniversitesi Nüshası

Bu nüsha İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar koleksiyonunda 3469 numarada Süleyman Şeyhî'nin bazı risâlelerinin yer aldığı bir mecmua içerisinde 101^b-111^b varakları arasında bulunmaktadır. Koyu kahverengi meşin deri ile kaplanmış olan cilt miklepli olup 1^b ve 2^a varakları tezhiplidir. 186 varaktan müteşekkil olan mecmuanın 1^a ve 1^b varaklarında birer vakıf mührü bulunmaktadır. Mecmuanın ilk sayfasındaki mühründe “temellekehu el-fakîr... Muhammed Kemâluddîn el-Harîrî el-Halvetî ‘ufiye ‘anhu 1288” ifadesi yer almaktadır. 1^b'deki mühründe ise “es-Seyyid İbrâhim Nûreddîn 1251” kaydı bulunmaktadır. Varak 1^a'dan önceki sayfada bu mecmuada Şeyh Süleyman Köstendilli'nin risâlelerinin yer aldığı belirtilmiş, ardından sırasıyla şu risâlelerin isimleri verilmiştir: “*Mir'âtü'l-muvahhidîn*, *Şerh-i Kelâm-ı kibâr*, *Şerh-i Kelâmî'l-Vâsitî*, *Şerh-i Kelimât-ı Bedreddîn*, *Terkiât-ı erbaîn*, *Mektûbât-ı erbaîn*”. Ta'lik hattıyla istinsah edilen nüshada âyetler,

¹⁸ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 101^b-111^b; Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar, 297.7), 104^a-112^b; Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Makedonya: Sv. Kliment Ohridski Halk ve Üniversite Kütüphanesi, OMCT, II/573), 124^b-135^b.

¹⁹ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/94.

hadisler, risâle isimleri ve bazı kavramlar genel itibariyle kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

Mecmuada iki farklı istinsah tarihi bulunmaktadır. *Mir'âtü'l-muvahhidîn*'in temmet kaydında Durmûş b. Abdullâh Köstendilî'nin (ö. ?) bu nüshayı 1227/1813 yılında yazdığı belirtilmiş, ardından müstensih Ebu't-Tevfik eş-Şeyh İbrâhim Sırrî (ö. ?) söz konusu nüshayı 12 Rebîü'l-evvel 1250/1834 yılında istinsah ettiğini belirtmiştir.²⁰ *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik*'tan hemen sonra gelen *Terkîbât-ı erbaîn*'in temmet kaydında ise Durmûş b. Abdullâh Köstendilî'ye işaret edilmeden bu nüshanın 1227/1813 yılında yazıldığı belirtilmiş, müstensih eş-Şeyh es-Seyyid İbrâhim Ebu't-Tevfik de *Terkîbât-ı erbaîn*'i bu nüshadan 1246/1830 yılında istinsah ettiğini belirtmiştir.²¹ Bu bilgilerden hareketle Ebu't-Tevfik eş-Şeyh İbrâhim Sırrî'nin söz konusu mecmuayı Süleyman Şeyhî hayattayken kaleme alınan 1227/1813 tarihli bir nüshadan istinsah ettiği anlaşılmaktadır. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* söz konusu mecmuada bulunan eserlerin beşincisidir. 10 varaktan oluşan risâlenin açık ve okunaklı bir hatla istinsah edildiği ve her varakta 21 satır bulunduğu görülmektedir. Sayfa sonlarında bir sonraki varakın ilk kelimesine işaret eden müş'irler bulunmaktadır. Müstensihin gerekli gördüğü yerlerde sayfa kenarlarına kaydetmiş olduğu der-kenâr notları metnin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Risâlenin sonunda ferağ kaydı bulunmamaktadır.

2.3.2. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nüshası

Bu nüsha İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Türkçe Yazmalar koleksiyonunda 297.7 numarada Süleyman Şeyhî'nin bazı risâlelerinin yer aldığı bir mecmua içerisinde 104^a-112^b varakları arasında bulunmaktadır. 115 varaktan müteşekkil olan mecmuanın 1^a varağında vakıf mührü bulunmaktadır. Mührün hemen altında ise şu bilgiler yer almaktadır: “Bu ‘abd-ı ‘âciz Sâbit Mustafa kendi hattım ile yazdığım büyük pür kerâmetli Şeyh Süleymân Efendi hazretlerinin te'lîfâtından ber vechi bâlâ risâle-i celîlesini... okuyan ihvân-ı bâ vefâ bu fâkiri dua-i hayriyye ile yâd eylemeleri niyâzımdır. Cemâziye'l-evvel 1284”. Bu bilgidен hareketle mecmuanın müstensih Sâbit Mustafa tarafından 1284/1867 yılında istinsah edildiği söylenebilir. Nitekim mecmua içerisinde bu kayıt dışında istinsah tarihine işaret eden başka bir bilgi tespit edilememiştir. Koyu kahverengi meşin deri ile kaplanmış olan cilt mikleplidir. Kapak içleri yeşil ve mavi ebru ile kaplanmıştır. Mecmuanın sonunda Sivastopol zaferi hakkında *Cerîde-i Havâdis* gazetesinden iktibas edilen eski tarihli bir haber istinsah edilmiş olup 1272/1856 tarihi not düşülmüştür.

²⁰ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* (Türkçe Yazmalar, 3469), 86^a.

²¹ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* (Türkçe Yazmalar, 3469), 133^b.

Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik söz konusu mecmuada bulunan eserlerin sekizincisidir. 9 varaktan oluşan risâlenin açık ve okunaklı bir hatla istinsah edildiği ve her varakta 23 satır bulunduğu görülmektedir. Ta'lik hattıyla istinsah edilen nüshada âyetler, hadisler, risâle isimleri ve bazı kavramlar genel itibariyle kırmızı mürekkeple yazılmış olup sayfa sonlarında müş'irler bulunmaktadır. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik*'in sonunda ferağ kaydı yer almamaktadır.

2.3.3. Makedonya Milli Kütüphanesi Nüshası

Bu nüsha Üsküp'teki Sv. Kliment Ohridski Halk ve Üniversite Kütüphanesinde OMCT II/573 numarada kayıtlı bulunan Süleyman Şeyhî'nin bazı risâlelerinin yer aldığı bir mecmua içerisinde 124^b-135^b varakları arasında bulunmaktadır. Kırmızı meşin mukavva ile kaplı olan cilt mikleplidir. Kapak içleri mavi ebru ile kaplanmıştır. 138 varaktan oluşan mecmuanın 1^a varağında vakıf mührü bulunmaktadır. Mecmuanın sonunda 22 beyitten oluşan manzum bir şiir vardır. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* söz konusu mecmuada bulunan eserlerin dokuzuncusudur. 11 varaktan oluşan risâlenin açık ve okunaklı bir hatla istinsah edildiği ve her varakta 17 satır bulunduğu görülmektedir. Âyetler, hadisler, risâle isimleri ve bazı kavramlar genel itibariyle kırmızı mürekkeple yazılmış olup sayfa sonlarında müş'irler bulunmaktadır. Risâlenin sonunda ferağ kaydı yer almamaktadır.

3. Neşirde İzlenen Yöntem

Risâle transkribe edilirken İstanbul Üniversitesi nüshası esas alınmıştır. Bu tercihin en önemli sebebi söz konusu nüshanın diğer nüshalara göre erken tarihli olmasıdır. Her ne kadar söz konusu nüsha, Süleyman Şeyhî'nin vefatından kısa bir zaman sonra istinsah edilmiş olsa da bu nüshanın müellif nüshasıyla mukabele edilip edilmediğine dair müstensih tarafından kaydedilen bir bilgi bulunmamaktadır. Risâlenin transkripsiyon sürecinde asıl nüsha olarak seçilen İstanbul Üniversitesi nüshası, diğer iki nüshayla karşılaştırılarak nüshalar arasındaki farklılıklara dipnotta işaret edilmiştir. Üç nüshanın mukayese edilmesiyle transkribe edilen metinde, nüshalar arasındaki farklılıkların genel itibariyle metnin anlamını bozacak mahiyette olmadığı görülmüştür.

Konu bütünlüğünü sağlamak ve metnin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla gerekli görülen yerlerde metnin aslında bulunmayan noktalama işaretleri konulmuş, ayrıca metnin iç bütünlüğüne dikkat edilerek paragraflandırmalar yapılmıştır. Metindeki âyetler çiçekli parantez { ... } içerisinde, hadisler ise parantez (...) içerisinde verilmiş, hadislerin kaynakları hakkındaki bilgiler de dipnotlarda belirtil-

miştir. Asıl nüsha olarak tercih edilen nüshanın varak numaraları metin içinde köşeli parantezle kaydedilmiştir. Sayfa kenarlarına kaydedilen tamamlayıcı ve açıklayıcı notlar “der-kenâr” ifadesiyle dipnotta belirtilmiştir. Transkripsiyon sürecinde istifade edilen İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı nüshası (İ) harfiyle, Makedonya Milli Kütüphanesi nüshası ise (M) harfiyle gösterilmiştir.

4. Risâlenin Muhteva Analizi

Süleyman Şeyhî, bu risâlede Ca'fer es-Sâdık'ın “Kim vasıldan faslı ve sükûndan hareketi ayırırsa tevhidde (veya mârifette) karar mahalline ulaşır.” anlamındaki sözünü şerh etmektedir. Ona göre tevhid ve mârifet hakkında konuşabilmek için bu ayrımı yapabilmek şarttır. Risâlede fasl, vasl, hareket ve sükûn kavramları vahdet-i vücûd meşrebi üzere açıklanmaktadır. Köstendilli'ye göre *faslın* iki anlamı vardır. Biri, Hakk'ın dışındaki her şeyden ayrılmaktır ki bu, sülûk mertebelerinde seyrederken dünyevî ve uhrevî her türlü arzu ve emelden arınmaktır. Bu durum Hakk'a vâsıl olmayı gerektirir. İkinci anlamı ise Hak'tan infisaldir (ayrılma) ki buna *seyr minallâh* denir. Bu ayrılık ahadiyyet mertebesinde taayyün ile vâhidîyyet mertebesine inmektedir. Bu mertebede hakikat-i insâniyye beşerîyyet suretiyle perdelenmiş, aslî vatanından uzaklaşmış ve taayyün yoluyla Vücut'dan ayrılmıştır. Şeyhî'ye göre *vasl* da aynı şekilde iki manayı ifade eder. Birincisi kulluk, takva, şeriate riayet ve sülûkun gereklerini yerine getirerek “Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma” derecesine ulaşmak suretiyle vaslın gerçekleşmesidir. İkincisi ise yukarıda değinilen faslın ikinci anlamıyla vatan-ı aslıden ayrıldıktan sonra tekrar oraya dönüştür. Bu dönüşte sâlik *seyr ilallâh* ile fenâfillâha ulaşır ve zâta vâsıl olur.²²

Şeyhî, *hareketi* de iki anlam vererek açıklar. Birinci anlamı, *seyr minallâh* diye ifade edilen süreçte *nüzûl*²³ kavasına taayyün-i evvelden hareket etmektir. İkincisi ise

²² Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 101^b-102^a.

²³ Varlığı, sudûr ve tecellî teorisine göre izah eden sûflere göre mutlak varlıktan tecellî suretiyle ayrılan bir nesne, farklı değişim aşamalarından geçip madde mertebesine kadar iner. Daha sonra yükselmeye başlayıp aynı şekilde farklı merhalelerden geçer ve geldiği noktaya ulaşır. *Devir* adı verilen bu yolculuktaki merhalelerin oluşturduğu seyir çizgisi bir daire şeklinde düşünülmektedir. İnış sürecinde katedilen yarım daireye *kavs-i nüzûl* ve *mebde'*, çıkış sürecinde katedilen diğer yarım daireye de *kavs-i urûc*, *kavs-i suûd*, *rucû* ve *meâd* gibi isimler verilmektedir. Süleyman Uludağ, “Devir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/231. Bu yolculuktaki iniş *seyr-i nüzûlî*, çıkışa ise *seyr-i urûcî* de denilmektedir. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kocabalı Yayınevi, 2012), 316. Seyr ü sülûk yapmanın gerekliliği devir denilen bu süreçle ilgilidir. Çünkü iniş sürecinde “nefsin basitliğini yitirdiği bir tekâsûf ve bileşikleşme” hali söz konusudur. İnış sürecinde farklı merhalelerin etkisinde kalındığı için, nüzûlden önceki birlik etkisiz olur. Seyr ü sülûk, bu etkilerden kurtulmak için sürecin geriye doğru katedilmesidir. Bu geri dönüş yolculuğuna da *urûc* denilmektedir. Ekrem Demirli, *İslâm Metafizisinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 334.

*urûc*²⁴ kavısı ile mertebeleri kat ederek *seyr ilallâhî* tamamlamak üzere hareket etmektedir. Aynı şekilde *sükûn* da iki anlamdadır. Biri zât-ı ahadiyyetin nüzûl hareketinden önceki sükûnu, diğeri urûc hareketinden sonraki sükûnudur. Şeyhî, bu dört kavramın esasen birer mecaz olduğunu, sadece bu meselenin anlaşılması için istilâh olarak kullanıldığını belirtir. Gerçekte ne fasl ve vasl, ne de hareket ve sükûn vardır. Çünkü gerçek bir infisal ve ittisal söz konusu olsa *gayriyyet* meydana gelmiş olur. Hâlbuki mümkünlerin hakikatleri hakkında -taayyün yönüyle ayrılmaları hariç- infisal, ittihad, bölünme, parçalara ayrılma, zarfiyyet, mazrufiyyet, mesafe, yakınlık ve uzaklıktan söz edilemez. Sadece sonsuz ilâhî isim ve sıfatların hükümlerini icra etmek için *a'yân-ı sâbite* ile hariçte zuhûr etmelerinden söz edilebilir.²⁵

İlâhî isim ve sıfatların birbirine mukabil olması, hakikatlerin geçici olarak zuhûr edip celâl ve cemâl isimlerinin hükümleri altında bir müddet kalmaları ve daha sonra ait oldukları asıl yere yükselip kadim makamlarına oturmalarını gerektirmektedir. Şeyhî hakikatlerin aslî hallerine dönüşlerini *su'ûd* (yükselme) ve *ku'ûd* (oturma) tabiriyle ifade etmekte, ancak burada sözü edilen fiillerin de mecâzî bir anlam ifade ettiklerini belirtmektedir. Çünkü hakâik değişimden münezze olup onlar için bir *su'ûd* veya *ku'ûd* söz konusu değildir. Bütün değişimler sadece taayyün suretiyle mümkün olur.²⁶ Şeyhî, sükûn ve hareket tabirinin kullanılmasını şu bağlamda da değerlendirir: Vücûdun ahadiyyet-i zât makamında olup vâhidîyyet makamına tenezzül etmezden önceki var oluşuna sükûn; makam-ı ahadiyyetten taayyün itibarıyla ahadiyyete tenezzül ettikten sonraki varlığına ve sülûkuna ise hareket denir.²⁷

Şeyhî, daha sonra bu meseleyle irtibatlı olarak Allah'a vâsıl olmanın ne demek olduğunu açıklar. Ona göre fasl ve vasl tabirleri mecaz olduğu gibi *erenler*, *mukarrebler* ve *vâsılîn* gibi tabirler de mecazen kullanılmaktadır. Çünkü kulun gerçek anlamıyla Hakk'a ulaşmasından söz etmek mümkün değildir. Beşerîyyet perdesiyle örtülü olan bir kişi, mürşid-i kâmilin rehberliğinde sülûk edip mücâhede ile cezbeye ve aşk derecelerine ulaşır. Bu kimse aşkın kemâline yükselirse, taayyünlerin değişi-

²⁴ Kâşânî, urûcu, "Hakk'a yakın kimselerin sülûku" olarak açıklar. Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 395. Konevî, hangi yol üzere sülûk ederse etsin her sâlikin, amacı Hak olması ve Hak'tan belli bir saadet elde etmesi şartıyla miraç sahibi olduğunu söyler. Sadreddîn Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı, 2014), 29.

²⁵ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* (Türkçe Yazmalar, 3469), 102^a-103^a.

²⁶ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* (Türkçe Yazmalar, 3469), 103^a-103^b.

²⁷ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* (Türkçe Yazmalar, 3469), 104^a.

miyle terakkî ederek mertebeleri aşıp son mertebeye varınca beşeriyet perdesinden kurtulur ve Hakk'ın inâyetiyle *aynda ayn*²⁸ makamına ulaşır. Hakikatler, mertebeleri kat ettikten sonra mârifetullâha ulaşır ve orada karar kılar. İşte *erenler* ve *vâsılîn* tabiri bu itibarla kullanılır. Ermek, ancak ikilikten ve gayriyetten tamamen kurtulup ilim ve mârifetle Allah'a vâsıl olmak demektir. Yoksa Hakk'ın gayrı iken ve O'ndan ayrı iken seyr ü sülûk ve mücâhede ederek Hakk'a vâsıl olmayı düşünmek bir vehimden ibarettir.²⁹

Yaratılışın gayesi, “küntü kenzen mahfiyyen”³⁰ sırrının sûret-i rahmâniyye ile müşerref olan insanda zuhûr etmesi ve asıl maksadın kalpte ortaya çıkmasıdır. Bu sırrın maksadı ise sadece *zuhûr-u hâs*³¹ ile gerçekleşir. Sâlik, zuhûr-u hâssın müşâhedeyle aşka erişip arzularına ve bedenine hükmeder ve masivadan tamamen tecerrüt ederse isti'dâd-ı ezêlsinin gerektirdiği kadarıyla mârifete ulaşır ve kemâl-i terakkisini gerçekleştirir. Ruh ve beden aşkın galeyani ile öyle bir mertebeye erişir ki hadis-i kudside geçen “kulum benimle iştir, benimle görür, benimle konuşur” sırrına mazhar olur. Böyle bir şuhûda eren kişi “sübhânî mâ a'zame şânî”³² derse câiz olur. Bu âşık kemale erişince vasıtalardan çekilir, kendisinin zâkir ve sâlik olduğuna dair tevehhümden de kurtulur. Bu durumda âşık kendisine varlık nispet edebileceği her türlü zandan kurtulup gayr ve gayriyyet vehminden âzâde olur.³³

²⁸ *Aynda ayn* şeklinde bir kullanımı tasavvuf sözlüklerinde göremedik. Ancak Şeyhî'nin bu ifadeyi kullandığı bağlamda maksadının *aynü'-l-cem'* makamı olduğu şeklinde bir çıkarımda bulunmak mümkündür. *Aynü'l-cem'*; “tam cem” hali demektir. Bu makamda sâlik, her şeyi Allah veya Allah'tan gördüğü için her işi O'na nispet eder ve “Lâ fâile illallâh, lâ meşhûde illallâh” der. Bâyezîd'in (ö. 234/848) “Kendimi tenzih ederim, şânım ne yücedir!” ve Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) “Ene'l-Hak” sözü bu makamda söylenmiştir. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 58. Ebû Nasr Serrâc (ö. 388/988), *aynü'l-cem'*in tevhidin isimlerinden biri olduğunu ve vasıflarını sadece bu makamın ehlinin bilebileceğini belirtir. Cüneyd, “Bâyezîd Bistâmî'nin hikâyeleri onun aynü'l-cem'e ulaştığına delâlet eder.” demiştir. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam, 2019), 436.

²⁹ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 103^b-104^a.

³⁰ Kenz-i mahfi, gizli hazine demektir. Kâşânî, bunu “gaybın künhü, ezeli hüviyetin bâtmı ve zâtnın mukaddes mutlaklığı” olarak açıklar. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 467.

³¹ Özel tecellî demektir. Bu tecellî ile tevhid, mârifet ve rıza gibi nimetlere erişilir. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 346. Kâşânî, bu anlamda *et-tecelliyâtü'l-ihtisâsiyye* (özel tecellîler) kavramını kullanmaktadır. Ona göre bu tecellîlere “özel” niteliğinin verilmesi seçkin kimselere özgü olmalarındandır. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 127.

³² Bâyezîd-i Bistâmî'ye nispet edilmekte olup “Kendimi tenzih ederim, şânım ne yücedir.” anlamındadır. Serrâc'ın bu sözle ilgili değerlendirmeleri için bk. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 456-457.

³³ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 104^a-105^a.

Şeyhî, bu makamda sebeplerin geçersiz olduğunu ifade etmek için dikkat çekici bir cümleyi aktarır: “Vird sahibi lanetlenmiştir.” Yani bu makamda vird çekmek de bir vasıta olarak sayılacağı için kabul edilemez. Şeyhî’ye göre bu mertebeye erişen kişiler, veraset hükümlerini icra etmek dışında beşeriyete geri dönmezler. Bu durumda bile beşeriyetleri itibârîdir. Bu kimseler şeriat ile hakikati cem’ etmiş, ubûdiyyet ile rubûbiyyet arasındaki ittihâd-ı mânevî bilgisine erişmişlerdir. Bu zevât irşad için halk ile meşgul olsalar da *seyr fillâhta* daima terakkîye devam ederler. Çünkü bu yolculuğun nihayeti yoktur, varılacak mertebeler sonsuzdur. Onların halk ile meşguliyetleri Hak ile tahakkuklarına, Hak ile tahakkukları da halk ile meşgul olmalarına engel değildir. Onlar ahadiyyetü’l-cem’ mertebesinde olup her türlü izâfetten soyutlanmışlardır. Çünkü tevhid sabit olunca mâsivâyâ olan izâfet ortadan kalkar. Şeyhî’nin de tek ümidi bu zevâtın himmet ve inâyetlerine nail olmaktır.³⁴

İzâfetler ortadan kalkınca sebeplere tevessül etmek tevhide bir zarar verir mi? Süleyman Şeyhî, böyle bir sorunun akla gelebileceğini düşünerek şu şekilde cevap verir: “Kâinatta meydana gelen olaylar genellikle sebepler dairesinde gerçekleştiği için, perdelerin kalkması ve bilgisizliğin giderilmesi için sebeplere teşebbüs etmek, seyr ü sülûk yapmak, şeriat, tarikat ve mârifet aracılığıyla hakikate erene dek müşâhedeye devam etmek, her mertebenin gereğini yerine getirerek isti’dad miktarınca derece ve makamları elde etmek gerekir. Ancak kabiliyetin ötesine ulaşmak mümkün değildir. Kabiliyetin gerektirdiği kadarı ise elbette sebeplere riayet yoluyla elde edilir. Burada dikkat edilmesi gereken şöyle bir sıralama vardır: Şeriat, tarikat, mürşide ittiba, mârifet ve hakikat.”³⁵

Sebeplere teşebbüs etmek ârifin tevhidindeki yakîn haline ve tahkîkine zarar vermez. Bunu birkaç örnekle temellendiren Şeyhî, kişinin, kabiliyetinin iktiza ettiği derecelerin ötesine geçemeyeceğini, sadece ezeli isti’dadının gerektirdiği kadarına ulaşacağını tekrar belirtir. Bu durumda akla şöyle bir soru gelebilir: “Eğer kabiliyetin ötesinde bir derece elde edilemeyecekse ve ibadet ve mücâhedenin karşılığı yoksa bu kadar cehd ve ibadete ne gerek vardır?” Şeyhî’nin bu soruya cevabı şöyledir: “Sâlikin cehd ve takvası, maksadının hâsıl olmasına delâlet ve vusûlüne bir alamettir”. “Mücâhede ile Hakk’a vâsıl olunmaz, lâkin vâsıllar mücahitlerdir.” sözünü aktaran Şeyhî, vaslın illetinin mücâhede olmadığını, belki ulaşmanın sadece ilâhî inâyetle gerçekleşebileceğini belirtir. İnâyet ise mücâhedeye bağlı olmayıp illetsizdir.³⁶

³⁴ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 105^b-107^a.

³⁵ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 107^b.

³⁶ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 107^b-108^b.

Mücâhede ve ubudiyet, isti'dâd-ı ezeliyi değiştirmek; bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde seyr ü sülûk etmek de kabiliyetleri değiştirmek için değildir. Mücâhede, vâsıl olmaya bir delâlettir. Sa'y ve kesb, isti'dadı değiştirmez. Aksi takdirde Hakk'ın ezeli ilminde bir bilgisizlik gerekecektir. Cenâb-ı Hak, böyle bir cehilden münezzehtir. Fakat dünyevî taleplerin ve uhrevî mertebelerin genellikle sa'y ve talep ehline müyesser olduğu da aşikârdır. Yani amel ve cehdetmek kişinin inâyete kâbil oluşuna, ameli terk etmek ise kişinin hasaretine alamettir. "Eden bulur." sözü "Bulan cehd eder." şeklinde yorumlanmıştır. Ezeli inâyet kişinin cehd edeceğini takdir ettiği için o kişi cehde muvaffak olur. Fakat bazen cehd olmadan da bazı mertebelere ulaşılabilir. Bu gibi mertebelere ne kadar sa'y edilirse edilsin ulaşamaz. Ancak ilâhî âdet genellikle cehd ile ulaşma şeklinde câri olmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, ilâhî verginin amele bağlı olduğu şeklindeki bir tevehhüme kapılmamaktır. Çünkü Cenâb-ı Hak, fail-i mutlaktır, dilediğine inâyet ve hidayet eder. İnayeti ise tamamen onun hikmetine bağlıdır. İsti'dâd-ı ezeli bazen zahirî bir sebep olmaksızın kesbi gerektirebilir. Zira Cenâb-ı Hak dilerse sebeplere bağlı olarak, dilerse de sebepsiz bir şekilde verir. Şeyhî, bu durumun gizli bir sır ve meskût (dile gelmemiş) bir hikmet olduğunu söyler.³⁷

Şeyhî, daha sonra hikmeti tarif eder ve kısımlarını açıklar. Bu husustaki bilgileri Kâşânî'nin *İstilâhâtu's-sûfîyye*'sinden Arapça olarak aktarır, devamında muhtasar bir şekilde tercümesini verir. Buna göre hikmet, eşyanın hakikatlerini, vasıflarını, özelliklerini ve hükümlerini olduğu hal üzere bilmek, sebeplerin neticelerini ve irtibatını, mevcudatın nizamının sırlarını bilmek ve "Kime hikmet verilmişse ona pek çok hayır verilmiştir"³⁸ âyetinin gereğiyle amel etmektir. *el-Hikmetü'l-mantûku biha* (dile gelen hikmet), şeriat ve tarikat ilimleridir. *el-Hikmetü'l-meskûtu anhâ* (dile gelmeyen hikmet), hakikatin sırlarıdır ki bunları rûsum âlimleri ve avam gereği gibi anlamaz. Dolayısıyla bu tür sırlar söylendiği zaman bunlara zarar verir ve onları helak eder. *el-Hikmetü'l-mechûle* (bilinmeyen hikmet), Hakk'ın yaratmasındaki hikmet yönü gizli kalan şeylerdir. Bazı kulların sıkıntı çekmesi, çocukların ölmesi, kâfirlerin cehennemde ebedî kalması gibi. *el-Hikmetü'l-câmia* (kapsayıcı hikmet), hakkı hak bilmek ve onunla amel etmek, batılı batıl bilmek ve ondan kaçınmaktır.³⁹

Şeyhî, risâlede geçen konularla ilgili nice gizli saklı hikmetler bulunduğunun açık olduğunu belirtir. İrfan ehli bu hikmetleri ancak nükte ve kinâye yoluyla tasvir ederler. Çünkü bu konular îma yoluyla değil de açıkça söylenirse şeriatın

³⁷ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık* (Türkçe Yazmalar, 3469), 108^b-109^b.

³⁸ el-Bakara 2/269.

³⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 22-23.

adabı korunmamış olur. Bu konulara örnek olarak şunlar zikredilebilir: Sınırlı günahlar yüzünden sınırsız azap reva mıdır? Hayvan ve çocuklar gibi masumların çeşitli nedenlerle müteallim olmalarının sebebi nedir? Arasat, sırat, mizan, şefaati enbiya, cennet ve cehennem hikmeti nedir? Bu konularda kemal ehli zatlar bazen irşad için söz etmiş, bazen de remizlerle bu sırları açmış, bazen de açarken kapatmışlardır. Şeyhî dile gelen hikmetin şeriat ve hakikat ilmi olduğunu, isti'dadı olan talip ve sâlike talim ve tefhim için bu hikmetin anlatıldığını söyler. Bu hikmetin aktarılması için sâlikin sülûk ve mücâhedeye niyet etmiş olması gerekir. Aksi takdirde sülûk ve cezbe olmaksızın bu hikmetler aktarıldığı kişinin küfrüne sebep olabilir. Bu yüzden söz konusu hikmetler ehil olmayanlara açıklanmamaktadır. Bundan dolayı ârifler, dile gelmemiş hikmeti gizleyip sadece hâl ve kemâl ehline açmışlardır.⁴⁰

SONUÇ

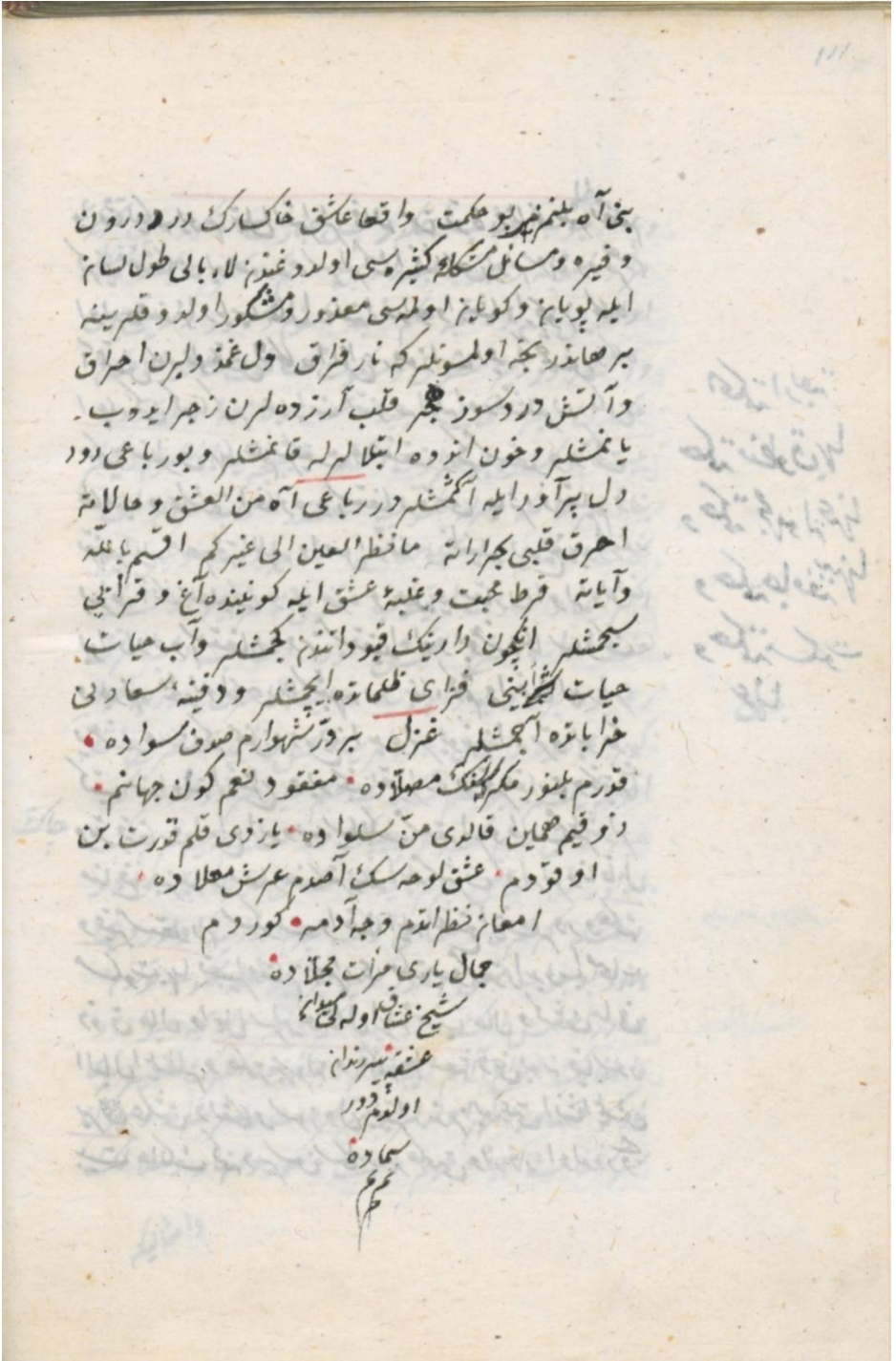
Köstendilli Süleyman Şeyhî, Nakşibendîyye Tarikâtı'ndan hilâfet almış olup Ekberî irfanın takipçisi olma vasfını da taşıyan bir sûfidir. Nitekim eserlerinde bu geleneğin etkisini görmek mümkündür. Bu anlayışın izlerini taşıyan çalışmalarından biri de *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik*'tir. Şeyhî, bu risâlede Ca'fer es-Sâdik'a nispet edilen bir sözdeki fasl, vasl, hareket ve sükûn kavramlarını açıklamaktadır. Bu kavramlar, kavs-ı nüzûl diye ifade edilen insanın yaratılış sürecini ve kavs-ı urûc tabiriyle kastedilen yaratılıştan önceki hale dönüş için sâlikin yaptığı seyr ü sülûku izah etmek için kullanılmıştır. Şeyhî bu konuyla bağlantılı olarak vâsılın, mukarrebîn ve erenler kavramlarını da izah etmiştir. Vâsıl olmak ne demektir? Yaratılışın gayesi nedir? Tevhid makamına eren kişi için vasıtalar geçerli olur mu? Sebeplere tevessül etmek ârifin tevhidine zarar verir mi? Mücâhede etmekle kabiliyetler değişir mi? Ezeli isti'dadın dışına çıkılamayacaksa niye ibadet ve mücâhede edilir? Risâlede bu sorulara cevap verilmiştir. Şeyhî'nin burada verdiği cevaplardan şu sonuca varılabilir: Kişi, ezeli isti'dadının gerektirdiğinden öteye geçemez. Başka bir ifadeyle ne kadar çaba gösterilse de kabiliyetler değişmez. Vâkıa böyleyken ibadet ve mücâhede etmek, sadece hedeflenen mertebelere vâsıl olmanın alâmeti olabilir. Bu bakış açısıyla hareket edildiği zaman -onlara bir illiyet atfedilmediği için- sebeplere tevessül etmenin de bir sakıncası yoktur. Risâlenin sonunda da hikmetin tanımı ve *el-hikmetü'l-mantûku biha* (dile gelen hikmet), *el-hikmetü'l-meskûtu anhâ* (dile gelmeyen hikmet), *el-hikmetü'l-mechûle* (bilinmeyen hikmet) ve *el-hikmetü'l-câmia* (kapsayıcı hikmet) şeklinde dörde ayrılan kısımları kısaca izah edilmiştir. Buna göre hikmetin dört türü sırasıyla “şeriat ve tarikat ilimleri”, “hakikatin sırları”, “yaratılış hikmeti gizli kalan hususlar” ve “hakki hak bilip uymak ve batılı batıl bilip sakınmak”tır.

⁴⁰ Şeyhî, *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdik* (Türkçe Yazmalar, 3469), 110^b-111^a.

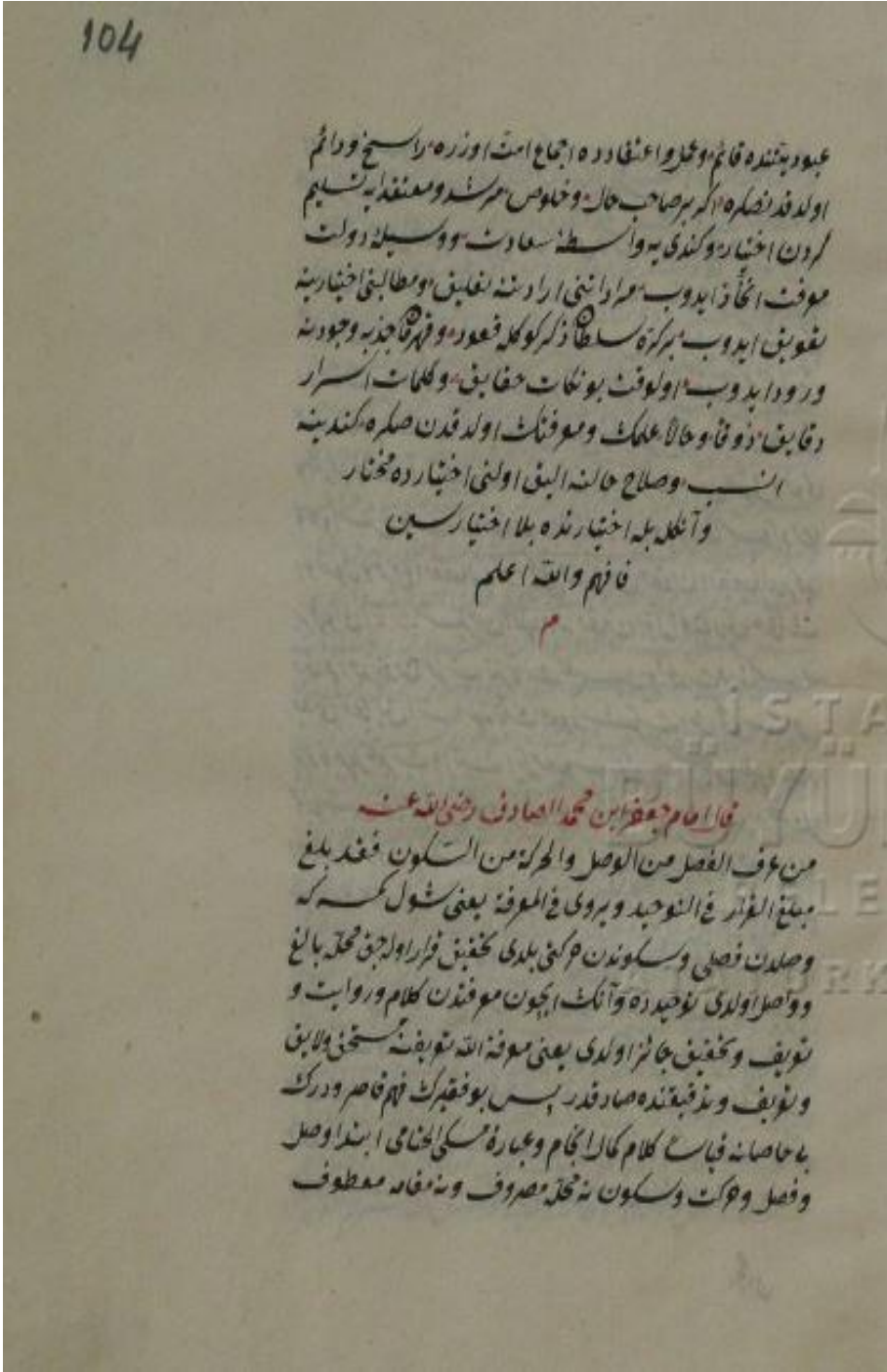
الصدق الباق
قال امام جعفر ابن محمد الصادق رضي الله عنهما

من عرف الفص من الوصل والحركة من التكون
فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد ويروي في المعرفة
يعني قول الله كم وصلتم فضلا وسكونتم حركتي بلدي
تحقيق قرار اوله عن حمله بالغ وواصل اولدي توحيدوه
وانك ابجوز معرفتم كلام وروايت وتعريف وتحقق
جانبه اولدي يعني معرفة الله تعريفة مستحق ولايق وتعريف
وتدقيقه صاد قد ليس بوقفتم فهم فاهم ودركن
بي حاصلته قيا كلام كالانجام وعبارة مسكن الحاشي
ابتدا وصل وفضل وحركت وسكون نه حمله مصروف
ونه مقام معطوف اولدي عن معلوم اولمغه منوط وكبار
اوليا و بوطائف عليا نك عبارات واصطلاحاتك معاني
لطيفة سبي مفهومة مربوط بهر معنا اولمغه فصلك اليك معاني
وارد ربري حقت غيرتم انفصالكم مراتب متقدده ايده
سالک ساشي مرتبة عن مرتبة حكمكم الاجرايدر مثلا ابتدا
زجه نفس ايده سبقي وشهوي اوصاف ولذات دنيا و امال
مراتب اخر ادن انفصال كه نهكيتي مستلزم انفصال ثانيا
فاعل حقيقه تعقيل افعال وافعال خلايق واكدار والطاق
غيريدن انفصال ثالث نفوس وعقول وقوى وخواص واسم

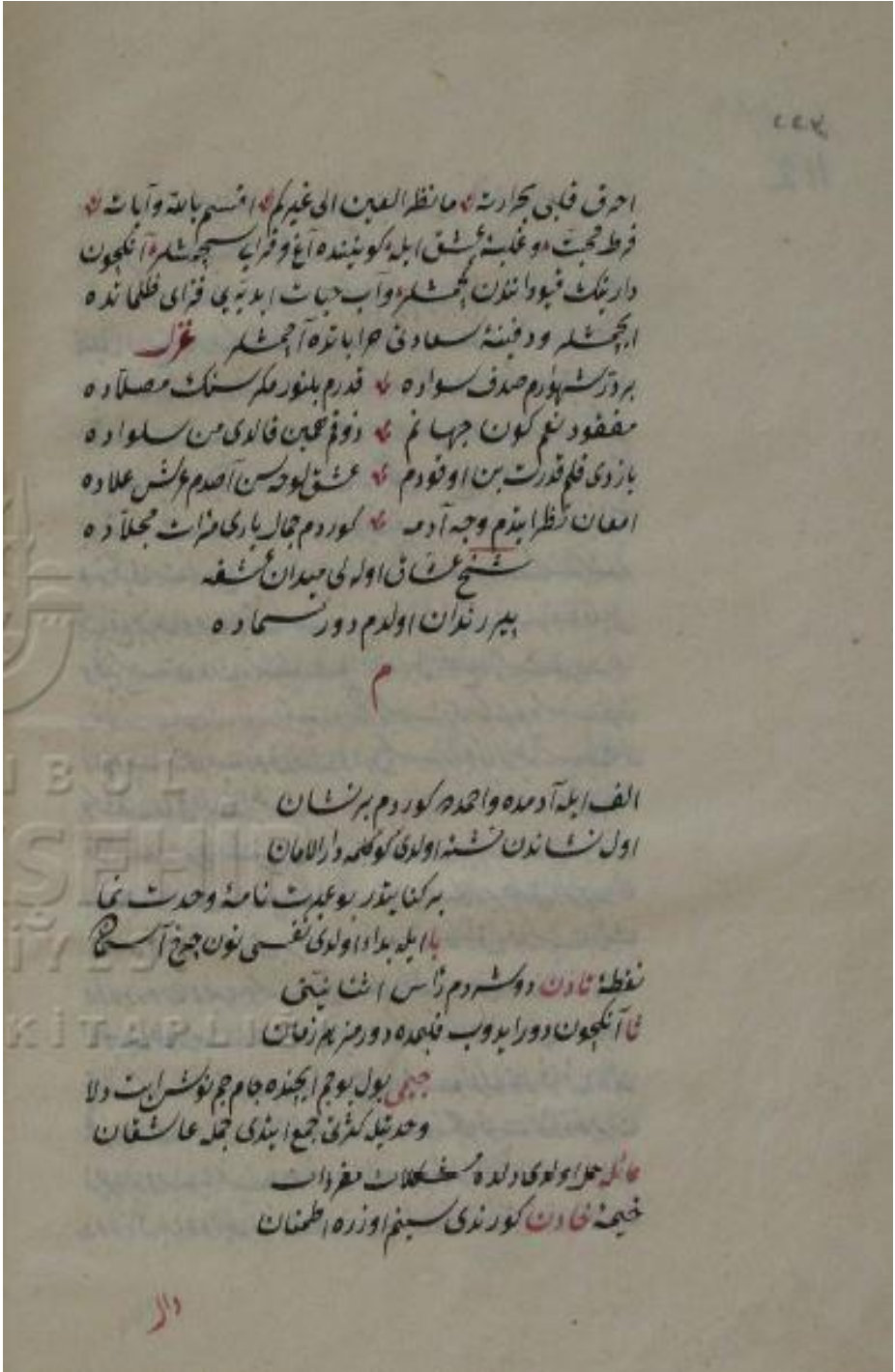
ايضا



İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3469, vr. 111^b
Son sayfa.



İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar, nr. 297.7 vr. 104^a ilk sayfa.



İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar, nr. 297.7 vr. 112^b Son sayfa.



بابتد و آیات کفر طرحت و غلبه عشق ابد کوننده آغ و قرای کجمنکر
انگچون دارینک قیودانندن کجمنکر و آب حیات ابدینی قرای علمانده
ایجمنکر و دوفینه سعادت قرایاننده ایجمنکر **غزل**
بر در کشوارم صدف سواده کدرم بنور مکر سنک مصلاوه
منفقو دغم کون جهانم ذوقم هکین فالدی من سواده یا زودی
قدر قدرت بن او قوم عشق لوج کت اصدوم غرض علامده
امعان نظر ابدیم وجه آمده کوردم جالری ماری مرآت مجلاوه
شیخ عشاق اولدی میدان عشق
پیر رزان اولدم دور سواده
ک
الفایله آمده واحده کوردم بر نشانی
اور نشانی نشسته اولدی کولکیم دارالمان
بر کنایت ربو عبرت نامه وحدت نما
باید بداه اولدی نفسی نون چرخ کسنا
نقطه نادن دوشردم راس اثنا نیتی نما
نمانگچون دو دایوب قنجه دور ما زهر نما
جیمی بول بوجیم ایچنده جام جم نوشنای نما
و حدیث

Üsküp Sv. Kliment Ohridski Halk ve Üniversite Kütüphanesi, OMCT, nr. II/573, vr. 135^b Son sayfa.

B. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*'ın Transkripsiyonlu Metni

[101^b] Kâle İmâm Ca'fer es-Şâdık⁴¹ İbnu Muhammed el-Bâkır⁴² es-Şâdık radiyallâhu 'anhumâ:⁴³ “Men 'arefe'l-faşle mine'l-vaşlı ve'l-harekete mine's-sükûni fekad belega mebleğa'l-ķarâri fi't-tevhîdi.” Ve yurvâ “fi'l-ma'rifeti.” Ya'nî şol kimse ki vaşıldan faşlı ve sükûndan harekete bildi taḥķik-i ķarâr olacaķ maḥalle bâliğ ve vâşıl oldu. Tevhîdde ve âniñ için ma'rifetden kelâm ve rivâyet ve ta'rif ve taḥķik câiz oldu. Ya'nî ma'rifetullâh ta'rifine müsteḥaķ ve lâyiķ ve ta'rif ve tedķikinde şâdıkdır.

Pes bu faķiriñ fehm-i ķaşır ve derk-i bî-ḥâşılına kıyâsen kelâm-ı kemâl-i encâm ve 'ibâre-i miski'l-ḥitâmî ibtidâ vaşl ve faşl ve hareket ve sükûn ne maḥalle maşrûf ve ne maķâma ma'tûf olduğu ma'lûm olmağa menûṭ ve kibâr-i evliyâ ve bu ṭâife-i 'ulyânıñ 'ibârât ve iştilâḥâtınıñ me'âni-i laṭifesi mefhûmuna merbûṭ bir ma'nâ olmağla faşlıñ iki ma'nâsı vardır. Biri Ḥaķķıñ ğayrından infişâldir ki merâtib-i müte'addide ile sâlik-i sâî mertebeten 'an mertebetin ḥükümleriñ icrâ ider. Meşelâ ibtidâ-i zecr-i nefis ile sebu'î ve şehevî evşâf ve lezâiz-i dünyâ ve âmâl-i merâtib-i uḥrâdan infişâl ki nihâyeti müstelzim-i ittîşâldir. Sâniyen fâ'il-i ḥaķikî teyaķķuniyle aķvâl ve ef'âl-i ḥalâyiķ ve ekdâr ve elṭâf-ı ğayrîden infişâl. Sâlişen nüfus ve 'uķûl ve kuvâ ve havâss ve sâir [102^a] ikân 'itikâdâtı ve vücûd-i mâsivâdan usûl ve furû' infişâldir. Ve ikinci ma'nâsı Ḥaķdan infişâldir ki ber feḥvâyı (innâ lillâh)⁴⁴ seyr minellâhdır ki ta'ayyün-i evvel i'tibâriyle Ḥaķķıñ maķâm-ı aḥadiyetden merâtibe tenzezzüllât telebbusiyle vâḥidiyyet mertebesidir. Ya'nî ḥaķayıķ-ı insâniyyeniñ şuver-i beşeriyet ile maḥcûb ve perde-i cehli ğayriyyet ve eniyyet ile ma'yûb olub sicn-i ṭab'atde maḥbûs ve âteş-i hicr ve firâķ ile ma'ķûs olub vaṭan-ı aşlıden dūr ve üns-i aḥadiyyet-i zâtdan mehcûr ve baḥr-i vücuddan ta'ayyünât şuver-i ḥübâb ve taşavvurât imtiyâz-ı ta'ayyün-i ḥübâb i'tibâriyle Ḥaķdan infişâldir.

Fe-emmâ vaşl ya'nî ittîşâl daḥî iki ma'nâyâ maḥmûldür. Evvelkisi meşelâ şalâḥ-ı ḥâl ve umûrunda i'tidâl-i aḥvâl ve perhîz ve 'ubûdiyyet ve taķvâ ve icrâyı şer'at-ı ğarrâ ve seyr-i ṭarîķat-ı 'ulyâ ve (taḥalleķü bi aḥlâķillâh)⁴⁵ tevfiķine ittîşâldir. Ve ikinci ma'nâsı Ḥaķdan (innâ lillâh) ile infişâlınden şonra bâlâda mezkûr

⁴¹ İ ve M'de yok.

⁴² İ ve M'de yok.

⁴³ İ, M: 'anhu.

⁴⁴ “Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz.” *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Bakara 2/156.

⁴⁵ Nâsirüddin el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'ife ve'l-mevzû'a ve eseruhu's-seyyi'ü fi'l-ümme* (Riyad: Dâru'l-Me'ârif, 1412/1992), 6/346.

hâlâta muvaffak olub {ve innâ ileyhi râci'ün}⁴⁶ fehvâsınca firâk-ı âteş ve nâr-ı hicrden hâlâs ve seyr ilallâh ile fenâ fillâha vâşıl ve zâtıyla zâtında zâtına ittişâldir. Pes bu muqaddimededen murâd “men ‘arefe'l-faşle mine'l-vaşlı” kelâm-ı şerîfi ma'lûm ve ma'nây-ı laţifinde suhûlet meczûm olmasındır. Ve hareketiñ daĥî iki ma'nâya mahmûl olduĝu üzere ma'nâyı evvel faşılta münderic olan seyr minellâhda “ve minhu bedâ” sırıyle kavş-ı nüzûle [102^b] ta'ayyün-i evvelden hareketi. Ve ikincisi ve ileyhi ye'ûd fehvâsınca intihâyı mertebe-i ma'denden kavş-ı 'urûc ile seyr ilallâha vuşûl ve fenâ fillâh mertebesinde intihâyı merâtib-i vuşûle hareketdir. Ve sükün daĥî iki ma'nâyı şâmildir. Biri kable hareketi'n-nüzûl ve biri daĥî⁴⁷ ba'de hareketi'l-'urûc 'ayn-ı ahadiyyet-i zâtdır.

Pes şol kimse ki baĥr-ı vücûddan nefes-i rahmânî ve şu'ünât-ı sübhânî mukteğası ve esmâ-i mütekebîle ve evşâf-ı mütehalife istid'âsı vechiyle vaţan-ı aşlıden hucb-i kevniiye ile mevţin-i beşeriyete nüzûl ve cehl-i evhâm zulumâtıyla taqayyüdât-ı işneyniyet ve keşret-i elvan-ı ta'addüdât ile maĥşûr evhâm ve 'uqûl ola ki kable't-tenezzülât 'âlem-i ıtlakda teferrüdi ve ba'de't-tenezzül tecehhül ve ta'addüdi i'tibârıyla faşl ve yine 'inâyet-i yezdân ve himem-i merdân ile 'ala haddihi 'ala haddihineş'ât-ı keşire ile sülûkuñ gâyete ve devrin nihâyete eriştirüb nâil-i ma'rifetullâh ve vâşıl ilallâh ve seyr fillâh ile müşerref ola, vaşıldan faşlı ve sükûndan hareketi bilüb tevĥidde maĥâm-ı karâra bâliğ olur. Ve âniñ gibi zât-ı 'âlî, ma'rife-tullâhdan rivâyet ve baĥş-ı taĥkîk idüb kelâmında şâdıĥ ve 'aşrında fâikdir.

Vallâhu a'lemu biĥaĥikati'l-hâl ma'lûm ola ki vaşl ve sükûn ve faşl ve hareketle bu tîafe-i 'aliyye kıaddesallâhu sırrehumu'l-'azîz haĥderâtınıñ muştalaĥıdır cümlesi li eclî't-tefhîm mecazdır. Ĥaĥîkatde ne vaşl ve sükûn ve ne faşl ve hareket vardır. Min ĥayşü'l-mecmû 'ayn-ı ahadiyyet-i zâtda [103^a] müstehlekdir. Ammâ esmâ-i nâmütenâhî ve evşâf-ı ilâhiyye mażharlarında ĥükümleriñ icrâ itmek icâb itmekle a'yân-ı şâbite ki şuver-i eşyânıñ 'ilimde şübütundan 'ibârettir ĥâricde zuhûr ve a'yân-ı ĥârici ile Ĥaĥkıñ kemâl-i zuhûr ve şiddet-i⁴⁸ burüz ve kemâl-i 'iyânından çeşm-i ĥiyâyı 'âlem-i neyyire ve dîde-i im'ân-ı nev'-i benî âdem-i ĥayyire olub gâyet zuhûrundan buţını ve nihâyet 'iyânından nihâmı iktidâ eyledi.

Beyt: Ez gâyet-i zuhûr 'iyâneş pedîd nist, güyed mer u cân ve be her gûş ne-şineved.⁴⁹

⁴⁶ “Ve şüphesiz O'na döneceĝiz.” el-Bakara 2/156.

⁴⁷ İ ve M'de yok.

⁴⁸ İ, M: şedd-i.

⁴⁹ “Zuhûrunun taşkınlıĝı sebebiyle O'nu herhangi bir yerde görmek mümkün deĝildir. O ruha hitab eder fakat her kulak O'nu duymamaz.” Bu beyit Fahreddîn İrâkî'nin *Lema'ât*'ında geçmektedir. Ahmed Avni Ko-

Pes faşl ve vaşl ve ittiḥād nefsu'l-emre maḥmūl degildir. Zirā ğayriyyet icāb ider ikisiniñ biri birinden infişāl veyāḥud ittişāl ve ittiḥādı. Ḥalbūki ḥaḳāyık-ı mümkinātda şuveriñ biri birinden ta'ayyün cihetiyle imtiyāzından mā'adā ne infişāl ve ne ittiḥād ve ne ittişāl ve ne tecezzi ve ne inkişām mümkün ve ne zarfiyyet ve ne mazrūfiyyet ve ne mesāfe ve ḳurbiyyet ve bu'diyyet kābil ve mutaşavverdir. Hemān teḳābülāt-ı esmā ve teḫālūfāt-ı şifāt muḳtedāsı baḫr-ı vücūddan ḥaḳāyık-ı insāniyyeniñ zılāl-i kevniiye ile bir müddet maḫcūb ve şuver-i ḳaṭarāt ve ta'ayyünāt-i temevvūcāt imtiyāziyle nīce zamān celāl ve cemāl ḥükümleri tahtında maḡlūb olub 'āḳıbet "ve minhu bedā ve ileyhi ye'ūd⁵⁰ ve innā ileyhi rāci'un" sırrıyla āşiyān-ı ezelisine su'ūd ve me'vā-i ḳadiminde ebedi ḳu'ūd ider. Su'ūd ve ḳu'ūd ta'biri daḫi tefhīm için mecāzdir. Ḥaḳāyıkıñ [103^b] ḥaḳıḳatde ne su'ūd ve ne ḳu'ūdı vardır. Belki intihāyi maḳamda ba'de ref'i ḥucb beḳā billāh ile bāḳi olmasındır. Kāffe-i istiḫālāt şuver-i ta'ayyün ve libās-ı tekevvün üzerine cārīdir. Ḥaḳāyık istiḫāleden muḳaddes ve 'ārīdir.

Pes taḳdīr-i mezkūrdan ma'lūm oldi ki faşl mine'l-vaşl ne ma'nāya maḥmūl ve'l-ḫareketu mine's-sükūn ne i'tibār ile ma'ḳuldür. Ve erenler ve muḳarrebler ve vāşilīn dīmek daḫi bu i'tibār iledir. Yoḫsa ḳul Ḥaḳḳa ermiş⁵¹ veyāḥud yakīn olmuş ve vāşil olmuş dīmek ne iḫtimāldir. Mümkün vācibe ve ḫādīs ḳadīme ve ma'dūm mevcūde ḳarīb ve vāşil olmak mümteni'i'l-ḫayāldir. Kelimāt-ı mezkūreniñ cümlesi ḫicāb-ı ekvān ve perde-i beşeriyet ile maḫcūb olub ḳademe ḳademe neş'āt ile isti'dādātın hidāyete ḳabiliyyeti muḳārenetiyle şeyḫ-i kāmil ve mürşid-i ekmele muḳārin ve sülūk ve mücāhede ile cezbe ve 'aşḳ dereceleri zuhūr idub farḫ-ı muḫabbet ve kemāl-ı 'aşḳ ufḳuna 'urūc idince şuver-i ta'ayyünātıñ taḫavvūlātı ve her taḫavvūlde merātibiñ teraḳḳiyātı tā intihāyi merātibe vāşil oldukda beşeriyet ḫicāblarından ḫalāş olub noḳta-i zilliyet ḡayn-ı ref ile ta'dād-ı⁵² kevniiyyeniñ televvün ve tekeşşürātından ḫalāş olmak 'ināyeti müyesser oldukda 'aynda 'ayn olub vāşil ve ittiḥād i'tibārı ḫāşıl olur. Mertebe-i mezkūre aşḫāb-ı zevāt-ı kirāmına erenler ve vāşilīn deyu tesmiye olunmuşdur. Bu ise [104^a] degil ancak zātında şirket-i işneyniyetden ve māsivā tesmiye olunān zılāl-i ğayriyyetden fenā-i külli ḫāşıl ve zulümāt-ı ḫucb-i ceḫl 'uḳubātı irtifā'ile 'ilim ile ma'rifetullāha vāşil olmaḳdır. Yoḫsa⁵³ Ḥaḳḳıñ ḡayrı veyāḫūd Ḥaḳdan ayrı olub ba'dehu seyrve sülūkve mücāhede

nuk, bu beytin içinde yer aldığı kısmı şu şekilde tercüme etmiştir: Güneş gibi her zerrenin vechinde zâhirim, fakat şiddet-i zuhûrundan vuzûhum hiss olunmaz. Her dil ile söyler ve kulak ile işitirim ve lâkin bu acebdır ki ve dilim zâhir değildir. Fahreddīn-i Irākī, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: İlk Harf, 2011), 35.

⁵⁰ İ, M: ve innā lillāhi.

⁵¹ İ: varmış.

⁵² İ, M: ta'addūdāt-ı.

⁵³ İ, M: baḫr.

ve taqva ve himem-i kibâr-ı evliyâ ile Hakkâ vâsıl olmak hayâl-i bâtil ve evhâm-ı cehl-i câhildir.

Ammâ hareket ve sükûn ta'biriniñ vech-i münâsebeti oldur ki keenne baħr-ı vücûd bi-i'tibâr-ı kable't-tenezzülât makâm-ı aħadiyyetde ğaniyyi bi'z-zât ve müstağni-i kâffe-i zevât-ı mümkünat olduğı rütbede sükûn ta'birî ve hareket baħr-ı vücûdun maķâm-ı aħadiyyetden tenezzülât ve aħadiyyet ile ta'ayyünât-ı haķâyıķıñ vech-i baħrde sülûk i'tibâriyle temevvücât ve şuver-i mâhiyyât mezâhiriyle telteṭmâtıdır. Ve qarâr-ı haķâyıķıñ ba'de ṭayyi'l-menâzil seyr ve sefer ve kaṭ'ı merâtib idüb (ħubbu'l-vaṭan mine'l-îmân)⁵⁴ fehvâsınca me'vâyı kadîmiyle sükûn-ı ebedî merâtibe tenezzülât ile hareket ve seyr-ü sülûk ihsâniyle ma'rifetullâha vâsıl ve meblağ-ı qarârda qarâr kılmasıdır.

Vallâhu a'lemu bi'ş-şavâb mes'ele-i ğâmiẓa şöyle ma'lûm ola ki; ħilķat-i âdem ve ħil'at-ı⁵⁵ insâniyetden murâd (fe-aħbebtu)⁵⁶ nazm-ı kerîminiñ sırr-ı 'azîmi şeref-i şüret-i raħmâniyye ile müşerref olan âdemde zuhûr ve maķşûd-ı aşlîniñ huşûli kârĥâne-i 'âlem ve ĥizâne-i ilâhî olan kalb-i âdemde burüz idüb her neş'ede⁵⁷ isti'dâd-ı ezeliyye-i ğayr-ı mec'ûlesi [104^b] muķteḏâsı ma'rifet ve kemâl-i teraķķiden ĥâlî olmaya. Bu ise olmaz ancak zuhûr-ı ĥaş ile şuhûd iħtişâş bulub sulṭân-ı 'aşķ taħt-ı salṭanatında qarâr idüb mülk-i vücûdî ğayrıñ ĥükmeden ĥalâş olub kuvâ ve a'dâya ĥükmi cârî ve müzâheme-i ağyardan bilkülliyye 'ârî ola. Bu ise kerrât ile zuhûr-ı ĥaş ibtilâlariyle süzân ve farṭ-ı ibtilâlardan kendiñ itürüb ĥayrân ve sergerdân olmağa menûṭdur.

Ya'nî ervâĥ ve eşbâĥıñ farṭ-ı muħabbet ve ğaleyân-ı 'aşķ ile kâh nâlân ve süzân ve kâh ĥandân ve püyân olub sem' şalâĥı “ve bî yesme'u” ĥiṭâbına şâliĥ ve çeşm kâbiliyyeti “ve bî yübşiru” şuhûduna kâbil ve lisân isti'dâdı “ve bî yentiķu” nuṭķ-ı şerîfiñ kâil olmak sa'âdetine vâsıl ve ol vaķt şuhûd-ı ĥaş ve 'âmm münderiç ve nazâr-ı mücmel ve mufaşşal mündemiç olarak bir netice-i câmi'a-ı külliyye-i şâmile ĥâsıl olur ki kaħramân-ı meydân-ı 'aşķ ve 'aşķiyyet ve sulṭân-ı taħt-ı salṭanat-ı ma'şûķiyyet serîrine câlis ve 'uluvv-i şânında “sübĥânî mâ a'zame şânî” dimek câiz olur. Bu maķâmıñ âniñ gibi zevâtdan bir isim ile celî ve ĥafî zâķirlik na'tı zâtından sâķiṭ ve bir ma'na ile zâĥir ve bâṭın fâķirlik vaşfı ĥâbit olub 'ilim ve 'irfânı cihet-i iṭlâķa nâzir ve îmân ve iķânı iṭlâķ istiḥķaķına ĥâzır ve baħr-ı mezķürde ķatre-

⁵⁴ Sâĝânî (ö. 650/1252) bu rivayetin uydurma olduĝunu belirtmiştir. Ebü'l-Fezâil Radıyyüddîn Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâĝânî, *el-Mevzû'ât*, nşr. Necm Abdurrahman Halef (Dimaşķ: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1405/1985), 53.

⁵⁵ İ: ĥilķat-i.

⁵⁶ Der-kenâr: en u'refe.

⁵⁷ İ, M: nesnede.

i vücūd-ı kem ve şems-i müsemmâda zerre-i isim ve resmi ma'düm [105^a] olur. { Zâlike fađlullâhi yü'tihi men yeşâ }⁵⁸

Bu mertebede 'âşık şıhhat-ı dil mecâz ve haqıkat nâr-ı zuhūr-i hâş ve burûk-u şuhūd-i havâş ile sūz-i dil-i bî-ķarâr ve kemâl-i ıdıtırâb ve şiddet-i germ-i harâretinden fenâyı bî-ih̄tiyâr celâletiyle cemâl-i vech-i bâkî eşi'ası bedreķasıyla kemâl-i hubb-i zâtı ve bekâyı haqıķi rüzenleri meftûh olduķda zikir ve fikriñ na't-ı mezkûr ve 'ibâdet ve 'ubudiyetiñ kendinde vaşf-ı ma'būd müşâhedesi 'inâyetine vâşıl ve feyđ-i vesîle ve himem-i vâşiķa beynehumâdan sâķıt ve zâkirlik ve sâliklik kendüligi tevehhümünden ref' olub muķtedâ ve muķtedâ ve zâkir ve mezkûr nefsinde zât ve şıfât mu'âmesi olduķu ikânı sâbit olduķda 'ayn-ı başar ve başıretinden sürme-i serâb ref' ve çeşm-i zunûn ve şu'ürundan ğayr ve ğayriyyet vehm ve hayâli ref' olub zuhūr-u hâş ki neyyir-i cemâl mażhar-ı hüsn-i cemil ve şuhūd-u havâş ki mir'ât-ı pertevî kemâl-i vech-i celildir, lâ budde bu zuhūr ve şuhūd bir mir'âta menûţ ve bu 'aşķ ve 'âşkıyyet bir mażhara merbûţ olub âniñ sūzgüzâr pür ıdıtırâbı ve maħv-ı fenâyı bî-ih̄tiyârı 'âbid ve sâlik ve zâkirlik na'tını mezkûr ve ma'būd üzerine ih̄ale ve zâhiri bâtına ve şıfâtı zâtına bu vechle havâle vaşfını irâde⁵⁹ etmek üzere zât ile şıfâtıñ 'işve-i nemâsı ve şüret ve ma'nâ ve zâhir ve bâtınıñ teķâbülâtınıñ hayret [105^b] fezası emr-i ferdâniyyet ve vaħdâniyyet suţuvâtı nâşiye-i hâlınden⁶⁰ leme'ân ve mâye-i intihâyı maķâmında maķâm ve hâl i'tibârâtı müsteĝriķ-i⁶¹ baħr-ı 'ummân olub ğaleyân-ı zuhūr ve nihâyât-ı şuhūd ve huzûrdan zuhūr ve şuhūd ve huzûr bil-külliyeye mürtefi' olunca {limeni'l-mülkü'l-yevme lillâhi'l-vâhidi'l-ķahhâr}⁶² sırrı tahtında mütelaşâ ve nazm-ı kerim {vallâhu ğaniyyun ve entümü'l-fuķarâ}⁶³ hitâbı celâletinde müstaķarr vücūd-ı mâsivâ ile müte'âlî olmaķ devlet-i ebedî ve sa'adet-i sermedisine vâşıl olunduğundan min hayşü'l-mecmû' esbâb mündefi' ve min külli'l-vücüh veşâite hâcâtı mürtefi' olub binâen 'alâ zâlike'l-merâtib (şahibü'l-virdi mel'unun)⁶⁴ buyurulmuşdur.⁶⁵

Bu merâtib-i 'aliyye aşhâbına min ba'd vücūd-ı beşerriyyete 'avdet ihtimâli yoķdur. Megerki vücūd-ı mevhub-i haqķânî 'inâyetiyle aħķâm-ı verâseti icrâyâ 'avdet ide. Âniñla bile her ne ķadar şuver ve ta'ayyün ile müte'ayyin ise dahî beşerriyyet

⁵⁸ "İşte bu, Allah'ın birliťfudur. Onu dilediğine verir." el-Mâide 5/54.

⁵⁹ İ, M: idâre.

⁶⁰ İ, M: hâlinde.

⁶¹ İ, M: müteferriĝ-i.

⁶² "Bugün mülk (hükümrânlık) kimindir? Tek olan, her şeyi kudret ve hâkimiyeti altında tutan Allah'ındır." el-Mü'min 40/16.

⁶³ "Allah, her bakımdan sınırsız zengindir, siz ise fakirsiniz." Muhammed 47/38.

⁶⁴ Der-kenâr: Ma'a hazâ "târiku'l-virdi mel'unun" buyurulmuşdu. Ve bil-aksi minhu.

⁶⁵ Sâĝânî bu rivayetin uydurma olduğunu belirtmiştir. Sâĝânî, *el-Mevzû'ât*, 59.

hâlâtı yâlnız bir emr-i i'tibâridir. Ânıñla aşlâ muqayyed degildir. Ve bir daħi neş'atıñ hiç birinde fenâyâ muhtâc olmazlar. Bekâyı sermedi ile bâkilerdir. Her neş'ede ilâ mâ şallâh aħkâmı seyr 'anillâh ile icrâyı tamâm-ı istiķâmet üzere verâsetleriñ edâ ve irşâd-ı müste'iddin ile devirlerin tekmiñ ve 'ibâdullâha derece-i iķân-ı külliyyi taħşil ve kulüblerin envâr-ı [106^a] imân-ı haķikî ile tenvir ve mütâba'at-ı faħr-i kâinat 'aleyhi etemmü's-şalavât ve ekmelü't-taħiyyât ile dâimâ tarîkat-ı 'aliyyeyi tecdid ve şerî'at-ı ğarrâyı te'yid iderler. Ma'a hazâ kendüleri taqayyüdât-ı mezkûreden hâlîve ânlarıñ birisiyle muqayyed olmaķdan 'âlilerdir. Zîrâ şerî'at ile haķîkati cem' ve 'akâyidât-ı müteħâlîfe hizâne-i ma'rifetlerinde müsâvî ve 'ubüdiyyet ile rubübiyyet meyânında ittihâd-ı ma'nevî huşulü ma'arifini hâvî olmuşlardır.

Ma'a hâza seyirleri seyr 'anillâh ve sülükleri seyr fillâh ya'nî seyr 'anillâh ile ülfetleri her ne kadar irşâd-ı hâlâyık ile taqayyüdüleri der-kâr ise de 'âlem-i itlâk ve seyr fillâhda şeref-i menâzil-i ilâhiyye ile dâimâ teraķķiyyât-ı merâtıb-i ğayr-ı mütenâhiye şerefiyle müşerref olmaķdan hâlî degillerdir. Zîrâ mâverâ-ı ğâyât-ı merâtib ve nihâyât-ı menâzilde bir merâtib-i 'âliyye-i haķķânî ve bir menâzil-i celile-i sübhânî der-kârdır ki ânıñ ğâyâtına ğâyât ve nihâyâtına nihâyât 'adimü'l-ihtimâlât ve mümteni'ü'l-mümteni'âtdır. Ânıñçünki her ânda bir şân ve ân-ı ğayr-ı munķasime bir 'üvnân ile teceddüd-i derece ve maķâmâtına mâlikler ve tenezzül ve teraķķî tenezzühüyle kesb-i merâtibe ğayr-ı sâliklerdir. Ânlarıñ halk ile teveğğülleri Haķ ile taħaķķuklarına mâni' ve Haķ ile taħaķķukleri halk ile teşağğullerini dâfi'degildir. Aħadiyyetü'l-cem' mertebesinde tarafeyni câmi' ve tarafeynde kendileriniñ kendilikleri [106^b] müdâhalesinden rişte-i 'alâkalarını miķrâs-ı⁶⁶ kelâmı't-tevhîd ıķķâtü'l-idâfât ile ķâtı'dır. Zîrâ tevhîd sâbit olduķda idâfât-ı mâsivâ sâķit olur. 'Ademi aslıleri üzerine bekâ-ı uluhiyyet ile sâbit oldukları hâlde bu mertebede bir cem'iyet-i kâmile ve bir külliyyet-i şâmile der-kârdır ki (merace'l-bahreyn)⁶⁷ nâşiyye-i kemâllerinde cevelân ve mir'ât-ı hağreteyn-i cebîn hâllerinde leme'an idub vücub ve imkân ve mir'ât-ı adem ve kıdem maķâmında sâbit kadem ve râsih-dem olmuşlardır. Ve şânları nişân-ı uluhiyyet ve maķamları maķâm-ı 'ubüdiyyet ve 'unvanları tarafeyn ile cem'iyetdir.

Allâhümme yessir lenâ hiç ândan ğayrı ümid ve emelim yokdur. Megerki ânlarıñ himem-i ğâlîbe ve 'inâyet-i 'aliyyeleri berekâtiyle "el-mer'u ma'a men eħabbe" tebşiriyle ve daħî Beyt: "Kişi neyi severse kâniñ ile koyulşun evc-i haşra ve

⁶⁶ İ: miķrâd-ı, M: miķrâs-ı.

⁶⁷ "İki denizi salverip..." el-Furkân 25/53. Bu âyetten mülhem kullanılan *mecmau'l-bahreyn* kavramı, "imkân ve zorunluluk denizlerinin birleşim yeri" olarak ifade edilmiştir. Bu mertebeye, ilâhî isimlerin ve mümkünlerin hakikatlerini içermesi yönüyle *cem* ve *vücud* mertebesi olarak kabul edilmiştir. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 487.

neşra”⁶⁸ ta'biriyle âb-ı zelâl-ı lem yezel ve lâ yezâl ma'ksîm ve mîzâb-ı pîrân-ı ehl-i kemâl ve aşhâb-ı zevk-i vech ve⁶⁹ hâl ve şuhûd-ı cemâlden feyḍ-i bî-zevâl ile sūz-ı dili maḥzûnum itfâ ve ḳalb-i zîlâm-ı ma'şûr ve meksûrum diyâ-i şem'-i ma'rifetullâh ile münevver ve ignâ idüb isti'ân-ı muḥabbetlerinde çâkır-ı mecbûr ve meydân-ı meveddetlerinde bende-i meskûr olduğum ecilden şân-ı 'uluvv-i 'unvânlarına lâyıḳ ve sezâdâr⁷⁰ ve saṭvet-i 'azamet-i kemâllerine münâsib ve ahrâdır ki bizim gibi bende-i rûsiye-i ḥâkisârın ve muḥibb-i çâkır-ı tebkârîñ rehâvet [107^a] ve kuşûr ve beṭâlet ve kusûrımızı 'afv ile nazâr-ı merḥamet ve kerem-i şefḳat idüb dâire-i celâletlerinden iḥrâc itmeyüb silsile-i irtibâtlarına îlâc ve sâye-i himem-i 'ulyâlarında mâye-i feyḍ-i ma'rifet-i 'irfân ile iḥyâ buyuracakları serişte-i ümîdi ḳat' olmak emr-i muḥâl ve 'inâyet ve mürüvvetlerinden me'yûs olmak mümteni'u'l-ḥayâldir. Bu ümîd ve âmâl ve ṭaleb-i himem-i ehl-i kemâl bâlâda zıkr ve taḥrîr ve silk-i taḥrîr olunan tevḥîde muḡâyır ve mübâyin degildir.

Ve bu ḥâṭıra ḥuṭûr ve bu suâl gönülde zuhûr ider ise cevâb-ı şâfi oldur ki: Bu kelimâtîñ ma'anîsi ve 'ibârât-ı mezkûreniñ mefâhîmi ḥaḳîkat-i hâl ma'lûm ve nefsü'l-emr mefhûmı meczûm olsa suâl-i mezkûr iḳtîdâ eylemez. Zîrâ taḥḳîkât-ı mezkûreniñ netice-i ma'anîsi suâl-i muḳaddere ve cevâb-ı şâfisini câmi' ya'nî es'ile ve ecvibesin müşt Emil ve ḳat'ıdır. Ammâ 'ibârât-ı mermûze ve ıṣtîlâḥât-ı mümtezenîñ ḥâmil olduğu bülend ḥaḳâyıḳ ve deḳâyıḳ ve kemâl-i ma'ârif-irâḳâyıḳ olduğundan hem nâzır ve ḳârî ihâm ve işârâtına intikâl ve hem sâmi' ve sâ'î imâ ve isti'ârâtına ittişâle fırsatıyâb vezîr ve bâlâsını cem' ve müteferriḳ olân 'ibâdât ve nükâtîñ me'ânî ve mezâyâsın derc ile dereke ferceyâb olmak müyesser olmadığından suâle mecbûr ve i'tirâḍ-ı mezkûr vâḳı'aya muṭâbıḳ ve ma'ḳüldür. Lâkin [107^b] emel-i zevk-i hâl ve ṭaleb-i derece-i kemâl ehl-i ḥicâbdan aşhâb-ı kemâle bilâ ḡayriyyet 'ayn ile tevḥîde naḳḍ⁷¹ icâb eylemez. Âniñçünki kâinâtîñ esâsi esbâb üzerine merbûṭ ve 'âlemiñ binâsi sebebleriñ icrâsiyla maḍbûṭ olduğundan ḥucbuñ irtifâ'ı ve cehliñ indifâ'ı lâ budde esbâba teşebbüs ve sülûk ve ṭarıḳine tetebbu'a muḥtâc olmaḡla ibtidâ şer'i'at ve ṭarıḳat ve ma'rifet tâ ḥaḳîkate⁷² vâşıl olana dek mücâhede ve riyâḍat ve taḳva ve 'ibâdet ve 'ubûdiyyet vechiyle⁷³ mertebeten 'an mertebetin muḥâsebe ve ḥükümleriñ icrâ ve her mertebede muḳteḍâyı merâtib ḥaḳlarıñ edâya

⁶⁸ Der-kenâr: Men i'tâḳade ḥicren lenefe'ahu. Kişi her kimi severse ânınla ḥaşr olur dirler. Severson taş daḡı ḥaşra ve neşra. Li-muḥarririhi Ebu't-Tevfik Şeyḫ İbrâhim Ḳâḍî.

⁶⁹ İ, M: vech ve.

⁷⁰ İ, M: sezâ.

⁷¹ İ, M: naḳş.

⁷² M: ḥaḳîkatine.

⁷³ İ: vechile.

muhtâc olub ilâ mâ şâallâhu te'âlâ⁷⁴ isti'dâd-ı ezelliye-i ğayr-ı mec'ûlesi miğdârı kesb-i derecât ve kat'-ı mağâmât ider. Ziyâdeye mecâl ve kâbiliyyâtını tecâvüz mümteni' ve muhâldir. Ammâ kâbiliyyâtı mukteğası derecâtı taşîl elbette esbâb ve veşâite teşebbüs ve sebeb-i zâyıka ve vesâyıt-ı lâyika ba'de muhâsebe-i şerî'at duhûl-i şarîkat ve ittibâ'-ı pîr-i haqîkat ve ba'de muhâsebe-i şarîkat vuşûl-i ma'rifet ve ba'de muhâsebe-i ma'rifet ve kat'-ı 'uqubât ve huşûl-i kemâl-i 'inâyât haqîkatiñe nihâyât-ı merâtıb-ı kevniiyedir.

Pes bu bevâ'ise teşebbüs ve bu vesâit tetebbu'ndan 'ârifîñ tevhid ve ma'rifetullâhda olan îkânına naqd⁷⁵ ve hâlel ve ta'rîf ve taşîkînde olan ma'arifine 'ilel iktidâ eylemez. Meşelâ vücûd-i insânî bir vücûd iken a'dânîñ [108^a] yekdigere ihtiyacı ve huşûl-i zarûrât-ı beşeriyye birbirine vâsıta olmak ile vuķû' bulması⁷⁶ derkârdır. Bu şüretde a'dânîñ birbirine esbâb olmasında vücûdîñ ğayra muhtâc olması iktidâ eylemez. Ayâk bâşa elbette dâimâ muhtâcdır. Öyle olsa ne ayâk başın ğayrı ve ne bâş ayâğñ muğâyiridir. Teğâyür ta'ayyünde ve hiçâbdadır. Vücûda nazar olundukda bir vücûd ve bir zâtıdır. Mişâl-i diger: Nûr-ı şems kûrs-i şemse muhtâc olduğundan şemsiñ ğayrı olmasını icâb eylemez. Mişâl-i diger: Ta'ayyünât-ı hubâb baħr-ı nefes-i Raħmân ile baħrıñ temevvücâtına muhtâc olması baħrıñ ğayrı olmasını iktidâ eylemediği âşikârdır. Çünkü hâl böyle imiş isti'dât ve kâbiliyyât mukteğası olan merâtibiñ tecâvüzi mümteni' ve isti'dâd-ı ezeli istid'â itdiği derece hâmil ve hilâfı ğayr-ı mümkün imiş. Yine ümid ve taleb bî-hâşıl ve 'ibâdât ve mücâhedâtdan semere ve menfa'at mefkûd ve 'amel ve tã'ât ile hilâf-ı kâbiliyyât bir derece kesb eylemek ğayr-ı ma'hûd olunca bunca mu'amelât ve mücâhedât ne lâzım deyü yine bir haħırâ huşûr ve bu hayâl gönülde zuhûr ider ise itirâza lâyık ve vâkı'a muṭabıkdır. Ancağ sâlikde mücâhede ve taqva huşûl-ı mağşadına dâll ve vuşûl-i meṭalibe 'alâmet ve beşâret keşret-i 'ibâdât ve ğayr-i⁷⁷ a'mâldir.

Ve buyurulmuş ki "Mücâhede ile Haqka [108^b] vâşıl olunmaz ve lâkin vâşıl-lar mücâhidlerdir." Ve yine bir zât buyurmuş ki "Horasan'da 'âbid ve mücâhid idim, 'Irâq'da 'ârif ve kâmil oldum." Zevât-ı kirâmdan biri cevâb vermiş ki: "Eger Horasan'da ziyâde 'âbid olsan 'Irâq'daziyâde 'ârif ve kâmil olurduñ." Ya'nî 'amel ve mücâhedeniñ keşreti zevk-i kemâlîñ keşretine delâlet ider. Egerçi mücâhede ile Haqka vâşıl olunmaz velâkin lâ muhâle vâşıl-lar mücâhidlerdir. Zirâ 'inâyet-i ilâhiyye bilâ 'illetdir, bendeniñ 'amel ve sa'yine muhtâc degildir. Zirâ 'abdiñ ne liyâkati vardır ki ihsân rütbesinde 'ibâdet ide. Huşûşan Haqka 'ibâdet ile 'ibâdet itmek ğaric-i vus'-

⁷⁴ İ ve M'de yok.

⁷⁵ İ, M: naqş.

⁷⁶ İ ve M'de yok.

⁷⁷ M: ğayr-i.

i beşeriyet oldüğünü i'tirâfdan gayrı değildir. Ve bende mâdemki kendiliğinden kurtulmuş olmaya Hâkka 'ibâdet 'aczi'ni i'tirâfdir. Mâdemki kendiliğinden kurtula 'âbid ve ma'bûd şey'-i vâhid oldüğü maķâmıdır.

Pes mücâhede ve 'ubüdiyyet tağayyürü isti'dâd ve mürşid-i kâmile muķârın olub seyr ve sülûk tebdil-i kâbiliyyât degildir. Belki müte'addid derecât ve zevķ-i hâl olmasına 'amel dâll ve kâbil-i mertebe-i kemâl olmağa seyr ve sülûk bâ'ışı intikâldir, gayrı degildir. Ancak dünyevî ve uhrevî mekâsibiñ cümlesi bu kabildendir. Hâkķıñ 'abde 'ilminde taķdir eylediği 'abdiñ isti'dâd-ı ezeliyye-i gayr-ı mec'ûlesi istid'â eylediği miķdardır. Sa'y ve kesbiñ aşlâ medhali yokdur. Naķş ve ziyâde kabûl eylemez. Ve eger naķş ve ziyâde kabûl eylese [109^a] 'ilm-i ezeliyyeye cehl icâb ider. Cenâb-ı 'alim-i hâķim cehilden münezzehtir. Öyle iken menâfi'-i dünyevî ve merâtib-i uhrevî ekşer sa'y ve taleb ve 'amel aşhâbına müyesser olduğı aşķırdır. Öyle olsa aşhâb-ı sa'y ve 'amel müste'id ve erbâb-ı cidd ve taleb kâbil-i 'inâyât ve maķâmât olmasına delâlet ve terk-i sa'y ve 'amel ve baķâlet müste'idd-i⁷⁸ hasârât ve nedâmât olmasına 'alâmet imiş.

Zirâ "men cedde vecede" kelâm-ı şerifi "men vecede cedde" ile ta'rîf olunmuş ya'ni sa'y iden bulur. Ve kezâlike bulan sa'y ider. Şöyle ki 'inâyet-i ezeli ezelde sebķat itmiş, ya'ni ezelde virilmiş, ânıñçün ebedde sa'y ider.⁷⁹ Zirâ sa'y ile bildirilmiş ve sa'y iden bulur, ânıñçünki bulmaķ sa'ye rabķ olmuş. Ammâ ba'dı mevâd vârdır ki bilâ sa'y ve emel zühür ider. Ve ba'dı nesne vâr ki hezâr cidd ve sa'y ile ele girmez. Çünki her umûruñ huşûli sa'y ve cidde maķşûr imiş. Ba'den kağiyyeteyn-i mezkûreteyn taķallüfi bu taķķıķa münâķış degil mi deyü işķâl zühür ve şübhe ve işķâl burüz ider ise şekl-i mezkûrede şâdıķ ve suâl-i muķaddere vaķı'a muķâbıķdır. Ancak 'âdet-i ilâhi taķrîr-i mezkûr üzere cârî olduğundan ekşer için hükmi küll vârdır. Yoķsa min külli'l-vücûh öyle olmaķ lâzım gelse 'aķâyı ilâhi 'amel ve sa'y ile muķayyed olmaķ iķtîdâ ider idi. Hâlbûki fâ'il muķlakdır. Dilediğine hidâyet ve dilediğine dâlâlet [109^b] ider. Hıķmetine merbûtdır. Hıķmetini kendinden gayrı bir ferd bilmez. Meğerki hıķmetine mebnî dilediğine bildire. O daķı (ve mâ ütütüm mine'l-hıķmeti illâ ķalilen)⁸⁰ buyurulmuşdur. Lâkin şunlara ki bilâ taleb 'aķ ve bi'l-kesb 'adem-i 'aķa müşâhede olunur. Ânlarda daķı câiz ki tâlîb hâlî ve kâsib isti'dâdı der-kâr ola. İsterse ki kesb-i zâhirî ve 'amel-i beşerî kendilerinde müşâhede olunmazsa lâ muķale isti'dâd-ı ezeli bilâ sebep-i zâhir taleb eylemişdir. Zirâ Cenâb-ı Hâkķıñ taķayyüdi tarafı der-kâr olduğü gibi itlâķ ciheti daķı bedidârdır. Fefhem. "Feinnehu sırrun

⁷⁸ İ'de devamında: ve.

⁷⁹ Der-kenâr: in ne hâstî dâd, ne dâdi hâst (Vermek istemeseydi, istemeyi vermezdi).

⁸⁰ "Size pek az ilim verilmiştir." el-İsrâ 17/85.

mektümetun ve hikmetun meskütetun”. Zîrâ “hikmetun menkûlun ‘anhu ve hikmetun meskûtun ‘anhu ve hikmetun mechûletun” ta‘bir buyurulmuşdur.

el-Ḥikmetu hiye'l-‘ilmu biḥakāyıkı'l-eşyâi ve evşâfihâ ve ḥavâşşihâ ve aḥkāmihâ ‘alâ mâ hiye ‘aleyhi ve irtibâtu'l-eşyâi bi'l-müsebbebât ve esrârî'l-inḍibât nizâme'l-mevcûdât ve'l-‘amelu bimukteḏâ-i {vemen yü'te'l-ḥikmete fekad ütiye ḥayran kesîrâ} ⁸¹. el-Ḥikmetü'l-manṭûku bihâ hiye'l-‘ulûmu-ş-şerî'ati ve'l-ḥaḳîkâti, el-ḥikmetü meskûtun‘anhâ ⁸² hiye esrârü'l-ḥaḳîkâti elletî lâ yefhemâ ‘ulemâu'r-rusûmi ve'l-‘avâm ‘alâ mâ yenbeġi feyeḏurrahum ev yühlikehum. Kemâ ruviye “enne Resûlallâh şallalâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem kâne yectâzu fi silki'l-medîneti ve me‘a aşḥâbihi fe aḳsemet ‘aleyhi imreatün menzilehâ fedaḥalü feraev nâren müdteṭribeten ve evlâdu'l-mer'ati yel‘abüne ḥavleḥâ feḳâlet yâ Nebiyyallâh! Allâhu erḥamu bi‘ibâdihi em ene bievlâdi feḳâle bel Allâhu erḥamu'r-râḥimîn feḳâlet eterânî yâ Resûlullâh uḥibbu en ulḳiye veledi [110^a] fi'n-nâri fekeyfe yulḳi Allâhu ‘azze ve celle ‘abîdehu fiḥâ ve hüve erhamu'r-râḥimîne bihim. Kâle'r-râvi febekâ Resûlullâh şallalâhu te‘âlâ ⁸³ ‘aleyhi ve sellem. Ve hâkezâ evḥâllâhu te‘âlâ ileyye. ⁸⁴ “el-Ḥikmetü'l-mechûletu” “indenâ mâ ḥafiye ‘aleynâ vechü'l-ḥikmeti fi icâdihi ve yulâmu ba‘du'l-‘ibâdi ve mevту'l eṭfâli ve'l-ḥulûdi fi'n-nâri feyecibu'l-îmânu bihi ve'r-rıḏâu bivukû'ihî ve'l-‘itîkâdu kevnehu ‘adlen ve ḥaḳḳan. “el-Ḥikmetü'l-câmi'atu” ma'rifetü'l-ḥaḳḳi ve'l-‘amelu bihi ve ma'rifetü'l-bâṭılı ve'l-‘ictinâbu ‘anhu kemâ kâle ‘aleyhi's-selâm “Allâhumme erine'l-ḥaḳḳa ḥaḳḳan verzuḳnâ ittibâ'ehu ve erine'l bâṭile bâṭilen verzuḳnâ ictinâbehu inneke mucibu'd-da'avât”. ⁸⁵ Keza fi *İştîlâḥâtî Süfiyye* li-İmâm Kâşânî ḳaddesallâhu sırrehu'l-‘azîz. ⁸⁶

⁸¹ “Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir.” el-Bakara 2/269.

⁸² İ, M: bihâ.

⁸³ İ ve M'de yok.

⁸⁴ Rivayete göre Hz. Peygamber, birgün ashabıyla birlikte Medine'nin mahallelerinden birinden geçmekteydi. Kadının biri onlardan evine girmelerini rica etti. Onlarda kadının evine girdiler ve yanmakta olan bir ateş gördüler. Kadının çocukları bu ateşin etrafında oynamaktaydı. Kadın “Ey Allah'ın nebisî! Allah mı kullarına daha merhametlidir yoksa ben mi çocuklarıma daha merhametliyim?” diye sordu. Hz. Peygamber, “Elbette Allah kullarına karşı daha merhametlidir, zira O, merhametlilerin en merhametlisidir.” diye cevap verdi. Bunun üzerine kadın “Ya Resûlallâh! Acaba ben çocuğumu ateşe atmaya ister miyim?” diye sordu. Hz. Peygamber de “hayır” deyince kadın “Allah kullarına karşı daha merhametli olduğu halde nasıl olur da kullarını ateşe atar?” dedi. Ravi, Allah Resûlü'nün ağladığını ve “Allah da bana böyle vahyetti” dediğini söylemiştir. Kâşânî, *Sûflerin Kavramları*, 22-23.

⁸⁵ Kaynaklarda bu rivayetin Hz. Peygamber'e nispetini destekleyecek herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn* adlı eserinde bu rivayetin muhteva bakımından bir benzeri Hz. Ebû Bekir'e nispet edilmiş, onun bu şekilde dua ettiği belirtilmiştir. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/401.

⁸⁶ Kâşânî, *Sûflerin Kavramları*, 22-23.

Ya'nî hikmet haķāyık-ı eşyāniñ 'ala mā hiye 'aleyhi aħkām ve ħavāş ve evşāfını bilmekten 'ibāret ve eşyā-ı mümkineniñ esbāb üzerene irtibātı ve 'ālemiñ silsile-i niżāmınıñ inzibātı ve muktedāsi üzere 'amel ve ħarekātıdır. Ve "hikmet-i mantūku 'anhā"⁸⁷ 'ulūmu şer'at ve haķıķatdır. Ve "hikmet-i meskūtu bihā"⁸⁸ esrār-ı haķıķatdır. Şöyle 'avām ve 'ulemā-ı rūsüm lāyıkı üzere fehm ve idrāk itmez meşelāsırr-ı 'ālem ve esrār-ı āĥiret ve ta'zibi 'ibād bi'n-nār ħaşılı esrār-ı haķıķate dāreynde mektūm ve meskūt olān keyfiyyātıdır. Ve "hikmet-i mechüle" 'ālemiñ icādı ħikmeti ve ba'dı 'ibādıñ müteellim olması ve eţfālñ mevti ve 'azābıñ ħulūdı cehennemde ve ānlarıñ cümlesine imān ve riđā ve vukū'una i'tikād 'adlen ve haķķan ve "hikmet-i cāmī'a" haķķı haķ"⁸⁹ bilmek ve haķ üzerene 'amel etmek [110^b] ve bātılı bātıl⁹⁰ bilub ictināb itmekdir.

Pes 'ibārāt-ı mezkūreyi taħrirden murād es'ile ve ecvibe biķadarı'l-vus' raķam ve taħrİR ve başt ve taştİR olunmuş ise de nice ħükmi-ı ħafiyye mektūm ve mestūr olduğı bedihİ ve aşıkārdır. ZİRā mantūķ ve meskūt mesāliñ 'alā ķadarı'l-İmkān ħükümleriñ icrā itmek vācibe-i zimmet ve lāzime-i diyānetdir.

Beyt: Bu gülşende bu gülzārı ekenler, 'aķıbinece yine üstün dikenler.

Bināen her kelām ki esrār-ı mektūmeye müte'allıķdır aşĥāb-ı 'irfān ānı nükāt ve kināyāt ve isti'ārāt ile taşvİR idub söylerler. ZİRā eger imā ve işārāt itmeyub nefsü'l-emr beyān olunsa ħıfz-ı ādābi'ş-şer' itmemiş olur. Ümenā ise ādāb-ı şer'i ri'āyetde bezl ve cūd idub ri'āyet-i zāhiri üzerene günā gün mücāhede ve a'māl üzerlerine taħmİL ve te'yİd-i zāhir-i şer' etmege iķdām eylemişler.

Bu ħüküm taħtında nice ħükmi-ı ħafiyyeler der-kārdır ki 'ayān olmaķ lāzım gelse 'avām bi-pāk ve dehşetinden sineler çāk olur. Meşelā mütenāhİ cürm ile nā-mütenāhİ 'azāb nice revādır? Denilmiş ki eger 'umr-i nāmütenāhİ olsa cürm üzerene olurdu. Henüz bu cevāb muğni degildir. ZİRā bir şey ki fi'le gelub ķuldan şadır olmamış āniñ te'dibiyle ħükmi olunmaz. Ve bunca ħayevān ve eţfālñ envā'-ı ālām ile müteellim ve müteezzİdir. Ānlarıñ taķşİRātları nedir ki kışāşa mażhar olalar? Ve sırr-ı 'araşāt ve sırr-ı şİRāt ve mİZān, sırr-ı şefa'at-ı enbiyā ve cehennem ve cennet ve ħür ve enhār ve melāik [111^a] ve emşālİ ki {yevme tüble's-serāir femā lehu min ķuvvetin ve lā nāşır}⁹¹ nazm-ı kerimİ muktedāsi bu şüretde sırlarıñ ifşası yevm-i ma'ĥüde

⁸⁷ İ, M: bihā.

⁸⁸ İ, M: 'anha.

⁸⁹ İ ve M'de yok.

⁹⁰ İ ve M'de yok.

⁹¹ "Bütün sırların yoklanacağı günü hatırla! (O gün) artık insan için ne bir kuvvet vardır, ne de bir yardımcı. et-Târik 86/9-10.

merhûn olduğundan erbâb-ı kemâl ehline imdâd ve irşâd için kâh atmış ve kâh tutmuş ve kâh envâ'-ı rumûzât ile açmış ve gâh açarken günâ gün 'ibârât-ı mütenevvi'a ile örtmüşlerdir.⁹²

“Hikmet-i mantûku bihâ” ‘ilm-i şerî'at ve haқиkatdir ki müste'id ve zeki tâlib ve 'aşîka ifâde ve istifâdesi câiz ve ta'lîm ve tefhîm ile ma'rifetullâha vâsıl olması zannıyla dirîğ buyurulmuşdur. Bi-şartı ân ki sülûk ve mücâhede ve cezbeye mukârin ola. Ol vaqt bu ifâde ve istifâdeden müstefid olur. Yoḥsa bilâ sülûk ve cezbe mülhid olması bilâ şübhedir. Binâen ketm ve ihfâ iderler, yoḥsa hâşâ ki buḥl ve dirîğ ideler. Bundan ötürü bu kadar kütüb-i müteditâvene ihtirâ' ve bunca ta'bîrât ve ta'rîfât ve taḥkîkât ve tadkîkât ibdâ' idüb sâlik-i müste'idler ve tâlib-i müsterşidler menâfi'-i cezile ve me'ârif-i şerife ile müşerref olalar ve nâ-kâbil ve ḡayr-ı müste'id den sükût ve ihfâ ile taşannu' itmişlerdir. Ve “hikmet-i meskûtu bihâ”⁹³ ta'bîr olunân esrârı mektûm ve mestûr idub aşḥâb-ı zevk-i ḥâl ve ehl-i esrâr ve kemâl ile ḥasbiḥâl ve keşf mâ fi'l-bâl eylemişler. Ve “hikmet-i mechûle ve hikmet-i -câmi'a” daḥi buna kıyâsdir. Bir 'aşîk-ı dîlfikâr sûz-i dil-i bî-қarârından bu beyti inşâ eylemiş:

Beyt:

Ḥâliñ kime dîrsen sanâ dîr ḥikmeti vâdır.

Öldürdü [111^b] beni âh bilinmez mi bu ḥikmet.

Vâkı'a 'aşîk-ı ḥâkisârîñ derd-i derûn-ı vefire ve mesâil-i müşkile-i keşiresi olduğundan lâubâli tûl-i lisân ile pûyân ve ḡüyân olması ma'zûr ve meskûr olduklarına burhândır. Nice olmasınlar ki nâr-ı firâқ dil-i ḡamzedelerin iḥrâқ ve âteş-i derd-i sûz hicr-i ḡalb-i âzerdelerin zecr idüb yanmışlar, ḥûn-i endûḥ ibtilâlarla ḡân-ı şîr ve bu rubâ'iyi dîd-i dil-i pür âver ile ânmışlardır.

Rubâ'i:

Âh mine'l-aşîki ve ḥâlâtihi, aḥraқe ḡalbi biḥarâretihi,

Mâ nazare'l-'aynu ilâ ḡayrikum, uқsimu billâhi ve âyâtihi.

Farḡ-ı muḥabbet ve ḡalebe-i 'aşḡ ile ḡönyünde âḡ ve ḡarâyı seçmişler. Ânınçün dâreyiñiñ kıyûdâtından geçmişler. Ve âb-ı ḥayât şarâbını⁹⁴ fezâ-yı zulumâtda içmişler. Ve defîne-i sa'âdeti ḥarâbâtda açmışlar.

⁹² Der-kenâr: el-Ḥikmetu erba'tûn: Ḥikmet-i mantûku bihâ ve hikmet-i mechûletu 'anhâ ve hikmet-i câmi'atu beynehümâ ve hikmet-i meskûtu 'anhâ.

⁹³ İ, M: 'anhâ.

⁹⁴ İ ve M'de yok; İ ve M'de devamında: ebediyyeyi.

Gazel:

Bir dürr-i şehvârım şâdef-i sivâda , kâderim bilinur meger seniñ muşallâda
Mefkûd-i ni'am kevn-u cihânem, zevkim hemîn kaldı menn-u selvâda
Yazdı kalem-i kudret ben oğudum , 'aşk levhasın âşdım 'arş-ı mu'allâda⁹⁵
İm'ân-ı nazar itdim vech-i âdeme, gördüm cemâl-i yâri mir'ât-ı mücellâda
Şeyh-i 'uşşâk olalı meydân-ı 'aşka, pîr-i rindân oldum devr-i semâda.

KAYNAKÇA

- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. M. A. Yekta Saraç. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Süleyman Şeyhî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/108-109. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Doğan, Gönül. *Köstendilli Süleyman Şeyhî'nin Nikâtü'l-Hikem İsimli Eseri (İnceleme ve Metin)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Elbânî, Nâsirüddin. *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-za'îfe ve'l-mevzû'a ve eseruhu's-seyyi'ü fi'l-ümme*. 14 Cilt. Riyad: Dâru'l-Me'ârif, 1412/1992.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İrâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. çev. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: İlk Harf, 2011.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. "Şerh". *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1995.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Sûflerin Kavramları Istilâhâtu's-sûfiyye*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 2014.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Konevî, Sadreddîn. *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı, 3. Basım, 2014.
- Sâgânî, Ebü'l-Fezâil Radiyyüddîn Hasen b. Muhammed b. Hasen. *el-Mevzû'ât*. nşr. Necm Abdurrahman Halef. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1405/1985.

⁹⁵ İ, M: 'âlâda.

- Sejfovska, Suzan. *Mecmua-i Resâil ve Şeyh Süleyman Efendi Nakşibendî-Köstendil*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Serrâc, Ebû Nasr Tûsî. *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam, 2019.
- Şensoy, Sedat. "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/558-559. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şeyhî, Köstendilli Süleyman. *Bahrü'l-velâye*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar, 297.7, 244 vr.
- Şeyhî, Köstendilli Süleyman. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, 3469, 101^b-111^b.
- Şeyhî, Köstendilli Süleyman. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar, 297.7, 104^a-112^b.
- Şeyhî, Köstendilli Süleyman. *Şerh-i Kelâm-ı Ca'fer-i Sâdık*. Makedonya: Sv. Kliment Ohridski Halk ve Üniversite Kütüphanesi, OMCT, II/573, 124^b-135^b.
- Uludağ, Süleyman. "Devir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/231-232. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, 2012.
- Yıldırım, Birol. *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Yılmaz, Ali. *Köstendilli Süleymân Şeyhî*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.

Osman Kaya

Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi

Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı

Asst. Prof. Dr., Adıyaman University, Faculty of Education, Department of Arabic Language Education

Adıyaman/Turkey

okaya@adiyaman.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2695-4246

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 04.05.2021

Kabul Tarihi: 26.05.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Fîl Sûresine Klasik Ve Modern Yaklaşımlar Bağlamında Allah'ın Yardımı

Özet

Kur'ân-ı Kerim'i anlamaya çalışarak okuyan herkes gayet iyi bilir ki, Cenâb-ı Allah, insanlara ibret olması için birçok kez, geçmiş kavim ve milletler hakkında bir takım kıssalar anlatmıştır. Bu kıssalardan bazılarını anlatırken en güzel kıssa diye nitelendirmiştir. Bazı kıssaları anlatırken, söz konusu milletlerin iyi davranışları model, yaptıkları kötü davranışlar neticesinde uğradıkları akıbetleri ibret olsun diye vurgulamıştır. Bazen bu tür tarihi olaylar, gayet detaylıca anlatılırken, bazen de olaylar kısa şekilde sunulmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de kısaca anlatılan Fîl olayı da bunlardan birisidir. Olay, Kur'an-ı Kerim'in nüzulünden kısa bir süre önce vuku bulduğundan tarihsel bir önemi vardır. Kur'an-ı Kerim'in 105. Sûresi olan Fîl Sûresi, bu olayı gayet veciz ele almıştır.

Bu çalışmada Fîl olayının nasıl meydana geldiğine dair klasik ve modern tefsirlerdeki görüş ve düşünceleri anlatılacak bundan alınması gereken ders ve ibretlerin ne olması gerektiği izah edilecek ayrıca Allah'ın yardımının hangi şartlarda vaki olduğu konusunda düşüncelerimi sunacağım.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Fîl, Fîl Ashâbı, Ebrehe, Ebâbîl Kuşları, Siccîl

God's Help In The Context Of Classical And Modern Approaches To Surah Elephant

Abstract

Anyone who reads the Qur'an by trying to understand it knows very well that Allah Almighty has told a number of stories about past peoples and nations many times to be an example to people. He described some of these stories as the most beautiful story when he told them. In describing some stories, he emphasized the good behavior of the nations in question as a model and an example of the fate they suffered as a result of their bad behavior. Sometimes such historical events are described in great detail, and sometimes events are presented in a short way.

The Elephant incident, which is briefly described in the Quran, is one of them. The event has historical significance as it took place shortly before the Quran's coming. Sura Elephant, which is the 105th Sura of the Quran, handles this incident very succinctly.

In this study, we will explain the views and thoughts in classical and modern commentaries on how the Elephant event occurred; We will explain what the lessons and lessons to be taken from this should be, and we will also present our thoughts on the conditions under which God's help comes.

Keywords: Commentary, Elephant, Elephant Companions, Abraha, Birds of Ebâbil , Sicîl

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ {1} أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّيلٍ {2} وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ {3} تَزِمِيهِمْ حِمَارًا مِنَ سِجِّيلٍ {4} فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ {5}

1. Rabbin fîl sahiplerine neler etti, görmedin mi? 2. Onların kötü planlarını boşa çıkarmadı mı? 3. Onların üstüne Ebâbil kuşlarını gönderdi. 4. O kuşlar, onların üzerlerine pişkin tuğladan yapılmış taşlar atıyordu. 5. Böylece Allah onları yenilip çiğnenmiş ekine çevirdi.

GİRİŞ

Sûrede Geçen Bazı Kavramların Açıklanması

Bu sûre nüzûl sıralamasında 19, Kâfirun Sûre'sinden sonra Mekke'de nâzil olmuştur.¹ Mushâfta 105'inci sırada yer alır. İsmi, Mekke'yi işgal ve Kâbe'yi yıkmaya girişiminde bulunan Habeş ordusu için kullanılan "Ashâbu'l-Fîl" nitelemesinden, birinci âyetten alır.²Bu sûre nüzûlünden takriben 40 yıl önce gerçekleşmiş bir olay gündeme getirir. Allah'ın Resûlü ve beraberinde az sayıdaki Müslüman'ın, sahipsiz ve yalnız olmadıkları vurgulanır. Dolayısıyla onları ezmeye çalışan Kureyş'e ve kıyamete kadar onların yolunun yolcularına büyük tehditler, mesajları verir. Mü'minlere kıyâmete kadar Allah'ın desteğini, kâfirlere ise, dünya ve ahiret azabını, helâkini gündeme getiren bir sûredir.

Fîl Sûresinin nüzûlü ise, Fîl sahipleri kıssasıyla ilgili olup Kâbe'yi yıkmaya gelen Ebrehe ordusunu Cenâb-ı Hakk'ın nasıl yok ettiği konu edilerek indirilmiştir.³ Tarih ve Siyer kaynaklarımızda olay hakkında farklı rivayetler yapılmış olsa da, hepsinin ortak noktasına göre olayın siyasî, ekonomik ve dinî bazı sebeplere dayandığı müşahede edilmektedir. Siyasî ve ekonomik sebebe gelince, o çağda, yani milattan sonra beşinci-altıncı asırda Bizans'ın Habeşistan ile işbirliği yaparak Arapların deniz ve kara yolu ticaretini ele geçirmek ve böylece Afrika, Hindistan ve benzeri uzak ülkelerle doğrudan ticarî münasebete geçip Arapları devre dışı bırakmaktı. Böylece Arap Yarımadası üzerinde egemenliği sağlamak ve sömürge haline getirmektir.

Dinî sebebi ise, Arap Yarımadası'nda yaşamakta olan Arapları Kutsal Kâbe'den koparıp San'a'da yaptırılan büyük kilisenin havasına sokup Arap hacılarını bu yeni mabede alıştırmayı istiyordular. Aslında burada sebep dinî gibi görünse de, asıl sebebin ekonomik olduğu anlaşılmaktadır.⁴Çünkü Arapların buraya yönlendirilmesi demek, Mekke yerine Yemen'in ticaret merkezi olması anlamına gelmekteydi. Hac mevsiminde ve haram aylarda yapılan ticaretin burada yapılması ve Arabistan'a katkı sağlayan ekonomik girdilerin Yemen'e yönelmesini sağlama amacını gütmekte idi.⁵

¹Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir, *El-Cami'ul Ahkami'l Kur'an*, Thk. İmad Zeki el-Bardudî- Hayri Said, Kahire: Daru'l Kutubi'l Mısriyye, , 2012), 20/141.

²Derveze, Muhammed İzzet, *Et-Tefsiru'l Hadis*, Kahire: Daru'l İhya-i Kutubi'l Arabiyye, ,1383, 2/41; Derveze, Muhammed İzzet, *Et-Tefsiru'l Hadis*, Trc., Ekrem Demir-Şaban Karataş, Mehmet Baydaş, vd., İstanbul: Ekin Yayınları, 1998, 1/209.

³Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Anadolu Yayınları, 13/6899.

⁴Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/ 6899-6700.

⁵Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/ 6899-6700.

Fîl olayının zamanı hakkında farklı görüşler olmasına rağmen rivayetlerin tamamına yakını milâttan sonra altıncı asırda meydana geldiği konusunda birleşmektedir. Bu olayın vuku bulduğu seneye "fîl senesi" denmiştir. Aynı sene Resûlullah dünyaya gelmiştir. İslâm âlimleri, Fîl olayının muharrem ayında vuku bulduğu, Resûlullah'ın ise Rebiü'l evvel ayında yaklaşık olaydan elli gün sonra dünyaya geldiği konusunda hemfikirdir.⁶ Muhammed Hüseyin Heykel (ö.1956) farklı görüşleri aktardıktan sonra, Hz. Muhammed'in M.S. 570 yılında fîl yılında doğduğunu söyler.⁷ Bu zat aynı zamanda astronomî bilgini olduğundan 570 tarihine daha çok ağırlık verilmiştir.⁸

Fîl Olayı, ayetlerde de geçtiği gibi mütevatir rivayetlerle bilinmektedir. Hatta Araplar, bu olayı tarih başlangıcı yapıp önemli olayları buna göre belirliyorlardı. Meselâ, "Fîl olayında doğdu", "Şu olay, Fîl yılından iki sene sonra meydana geldi..."⁹ Diyerek fîl olayının yakın bir zamanda meydana geldiğini ve Arapların bu olayı bir milat olarak kabul ettikleri bilinmektedir.

Tirmizî'nin (ö.279/892) yaptığı sahih rivayete göre: Resûlullah (as) Efendimiz Fîl Yılında doğmuştur. Nitekim Kays b. Muharrime'den yapılan bir rivayette şöyle demiştir: "Ben ve Resûlullah (as) Efendimiz Fîl Yılında doğduk."¹⁰ İbn Kesîr (ö.774/1373) de olayı özetlerken Hz. Peygamber'in Fîl Yılı doğduğunu teyit eder.¹¹ İbn Abbas'tan (ö.68/687-88) yapılan rivayette de Hz. Peygamber (as) Fîl Yılı doğmuştur.¹² Nakledilen rivayetlerin hemen hepsi Fîl olayının M.S. 570 veya 571 yılında meydana geldiğine ve aynı yılda Hz. Muhammed'in (as) doğduğuna delâlet etmektedir.

Yapılan rivayetlere göre, bu olaya şahit olup Ebrehe ordusunda yer fil-leri sevk ve idare edenlerden iki adamın gözlerini kaybetmiş bir halde Mekke'de perişan bir vaziyette yaşadıklarını gören hayli kimse olmuştur. Yaşının küçüklüğüne

⁶Mevduû, *Tefhimü'l Kur'an*, Trc., Muhammed Han Kayanî vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 7/ 241-242.

⁷Muhammed Hüseyin Heykel, *Hayatu Muhammed*, Kahire: Muessesetu Hindav, 1914, 120.

⁸Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/ 6699-6700

⁹Abduh, Muhammed, *Tefsirü Cüz-i Amme*, Mısır: Matbaatu Mısır, Şeriketu Ammetu Mısriyye, 1341, 157-158;

Fatiha Süresi ve Amme Cüzü Tefsiri, Trc. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2012, 436-437; Kutub, Seyyid, *Fizilâli'l Kur'an*, Trc. M. Emin Saraç, vd. Hikmet Yayınları, İstanbul, Ts, 16/375.

¹⁰Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sünen-u Tirmizî*, Thk. Ahmed Muhammed, Şakir, Beyrut: Daru'l İhyâi't Turasi'l Arab, Ts. *Menakib*, 2; İbn Hanbel, Ahmed, *el-Müsned*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992 4/215.

¹¹İbn Kesîr, Ebu'l Fidâ İsmail el-Kureşî ed-Dimeşkî, *Tefsiru'l Kur'ani'l azim*, Beyrut: Dar'ul-Marife, 1982, 4/549.

¹²Şevkanî, Muhammed b. Ali, b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkanî, *Fethu'l-Kadir*, Beyrut: Daru İbn Kesir, Daru'l-Kelimi Tayyib, 1414/1992, 5/497.

rağmen Hz. Ayşe validemiz filin hem seyisini hem de bakıcısını Mekke'de gördüğünü ayakları kesik gözleri kör ve kötürüm olarak halk arasında dilendiğini bildirmektedir.¹³ Görülen bu iki kişinin Fîl olayı sırasında bu duruma düştükleri anlaşılmaktadır. Muhtemelen onların Ebrehe gibi ayakları yanmış ve bu dertten kurtulması için ayakları kesilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'i anlamaya çalışarak okuyan herkes gayet iyi bilir ki, Cenâb-ı Allah, insanlara ibret olması için birçok kez, geçmiş kavim ve milletler hakkında bir takım kıssalar anlatmaktadır. Bu kıssalardan bazılarını anlatırken en güzel kıssa diye nitelendirmektedir.¹⁴Anlatılan bazı kıssaları anlatırken söz konusu milletlerin iyi davranışları model olarak sunulurken, yaptıkları kötü davranışlar neticesinde uğradıkları akıbetleri ibret olsun diye anlatılmaktadır. Bazen bu tür tarihi olaylar gayet veciz bir şekilde etraflıca anlatılırken, bazen de olaylar kısa bir şekilde sunulmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de kısa bir şekilde anlatılan Fîl Olayı da bunlardan bir tanesidir. Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu zamana çok yakın bir tarihte vuku bulmuş olması bakımından dikkati çekmektedir. Kur'an-ı Kerim'in 105. Sûresi olan Fîl Sûresi bu olayı gayet veciz bir şekilde anlatmaktadır. Bu çalışmada sözünü ettiğimiz Fîl Olayının nasıl meydana gelmiş olabileceği hakkındaki klasik ve modern tefsirlerde ileri sürülmüş olan görüş ve düşünceleri anlatacak bundan alınması gereken ders ve ibretin ne olması gerektiği konusunda düşüncelerimi arz etmeye çalışacağız. Bu görüşleri dört madde şeklinde kategorize edebilmek mümkündür.

1-Klasik tefsir ve tarihlerde yer alan klasik görüş,

2-Muhammed Abduh (1849/1905) ve ekolunun ileri sürdükleri görüş,

3- Hindistan bölgesi âlimlerinden Hamîduddin el-Ferâhî'nin (1863- 1930) görüşü,

4-Son zamanlarda ortaya atılan ve Hz. Lut'un kavminin helâk olmasından bahseden âyetleri (Hud,11/82, Hicr,15/74) delil getirerek Fîl olayındaki Fîl As-habı'nın da yanardağ lavlarıyla helak olduğunu ileri sürenlerin görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. Fîl olayının gerçekleşmesi hakkındaki farklı görüşlerin temelinde yatan nedenlerin başında, sûrede geçen bazı kavramlara yüklenen anlamlar oldu-

¹³İbn İshak, Muhammed, *Sîretü İbn İshak*, Thk. Muhammed Hamidullah, Konya: 1401/1981), 42;İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Thk. Cura Muhammed Cura, Kahire: Daru'l, İbn Heysmer, 1427/2006),1,35;İbn Kesir, *Tefsir*, 4/552; Kurtubî, *Tefsir*,20/145. Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/6700-6701.

¹⁴Yusuf,12/3.

ğunu görülmektedir. Bu konuda klasik ve modern anlayışa sahip olan ekollerin kavramlara farklı anlamlar verdiklerine şahit olmaktayız. Bu kavramlar ise sûrede geçen طير , أَبَائِيلَ , سَجِيلٌ ve عَصْفٌ gibi kavramlardır.¹⁵

Tartışmanın odağında başında “tayr” kelimesi gelmektedir. ‘tayr/طير kelimesinin nekre gelmesi mahiyetinin bilinmemesi, o güne kadar o bölgede bu tür yaratıkların görülmemiş olması yani iç içe girmiş yumak haline gelmiş kuşlar topluluğunun birlikte oluşturduğu manevi bir ordu olması anlamına gelir. Bu tür kuşların bu tarihe kadar o bölgede görülmemiş irili, ufaklı, siyah, yeşil, beyaz, bölük bölük garip kuşlardan olduğunu anlatan birçok rivayet mevcuttur.¹⁶

أَبَائِيلَ: Birbirini takip eden topluluk, gruplar birbirini takip eden bölük veya büyük topluluklar demektir. Besi develeri gibi bölük bölük katar katar anlamına geldiği söylenir. Başka bir görüşe göre demet anlamına gelen “ibbale” kelimesinin çoğuludur ki, bu da birinci anlamla aynıdır.¹⁷ Muhammed Abduh ise, ayetlerde geçen kuşların (tayr) kelimesini küçük olsun, büyük olsun, görülsün görülmesin havada uçan bütün uçucular olduğunu, dolayısıyla bir tür sivrisinek ya da sinek; olabileceğini taşıdığı şeylerin de mikrop olabileceğini bunların sayısının Allah’tan başka kimse tarafından bilinmeyeceğini söyler.¹⁸

سَجِيلٌ: Taşlaşmış çamur. Bu kelimenin aynı anlama gelen Farsça “seng” ve “gîl” kelimelerinin terkip halinde Arapçalaştırılmış şeklidir. Ancak Arapçaya çok eskiden girmiştir.¹⁹ Yine “Siccîl” Arap dilinde şedid sulb yani katı bir madde demektir. Bazı tefsirciler bunu Farsçadan gelen “Seng-u Gil” سنگل den oluştuğunu Arapların bunu “siccîl” olarak kullandığını bildirmektedir. Seng-u Gilin anlamı ise “taş ve çamur” demektir. Aynı zamanda siccîl, gönderilmiş, mürsel mânâsına olarak azap defterine isimi olarak da kullanılır. Dolayısıyla bu kelimenin defter manasına olan siccîl

¹⁵ Bu konuda bkz. Mehmet Yolcu, *Raqib el-İsfahani ve el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an'ı*, Hikmet Yurdu, 2008, cilt: I, sayı: 1, s. 109-147.

¹⁶ İbn İshak, *es-Sire*, 41; İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/34; Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Cami'ul Beyan fi Te'vil'l Kur'an*, Thk. Ahmed Abdurrezak el-Bekrî, Muhammed Adil Muhammed, Muhammed Abdullatif Halef Mamud Mursî Abdulhamid, Kahire: Daru's Selam, 1433/2012), 10/8770-8771; İbn Kesir *Tefsir*, 4/551; Kurtubî, *Tefsir*, 20/, 146-147; er-Razî Fahreddin, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut: Nşr. Darü'l-Fikr, 1425-1426/2005, 32/92; Yazır Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Yayınları, Ts., 9/6103-4

¹⁷ Taberî, *Tefsir*, 10/8769-8770; İbn Kesir *Tefsir*, 4/551; Kurtubî, *Tefsir*, 20/147; Derveze, *Tefsiru'l Hadis*, II, 41; Trc., 1/210.

¹⁸ Abduh, *Tefsiru'l Kur'an'ı'l Kerim Tefsiru'l Cüz-i Amme*, 158; *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, 438.

¹⁹ Taberî, 10/8772; İbn Kesir *Tefsir*, 4/551-552; Derveze, *Tefsiru'l Hadis*, 2/41; Çevirisi, 1/210; Abduh, *Tefsir-ü Cüz-i Amme*, 157; Abduh, *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, 438.

lafzından türemiş olmasını daha uygun olabilir. Kuşlar tarafından atılan taşların mercimek ve nohut veya koyun gübresi kadar olduğu ve her kuşun biri ağzında, ikisi de, ayaklarında olmak üzere üçer taş taşıdığını kime isabet ettiyse başından girip ötesinden delik deşik ettiği rivayetleri bilinmektedir.²⁰

سجیل: Muhammed Abduh, yine Tayrın/uçanların, bazı hastalıkların mikrop-larını taşıyan sivrisinek veya sinekler olduğunu ve zehirli olan bu siccîlin (çamurdan katı taşların) ise hayvanların ayaklarında rüzgâr vasıtasıyla asılı bulduklarını, bu taşların isabet ettiği bedenin içine (derinin altına) girdiğini ve bedenin bozulması ve etinin dökülmesi ile sonuçlanacak olan yaralara sebep olduğunu söyler.²¹ Her ne kadar ayette, bu taşların hacimleri hakkında bir açıklama olmasa da “hicâreten” kelimesinin nekre olması bilinmeyen bir takım taşlar olduğu, siccîlden de sertlikleri ve öldürücü oldukları, ifadenin siyakından da (المتكيف/görmedin mi) ifadesinin bulunması bunların görülmüş olduklarını göstermektedir. Böyle nohut ve fındık kadar dolu bile, ansızın yakaladığı insanları telef ettiği bilinmekte iken, açıktaki bir orduya uçaklarla makineli tüfek bombardımanı yapar gibi sürü kuşlarla fırlatılan fevkalade taşların saldırısına maruz kalanların halinin ne olacağını düşünmek gerekir. İşte bunun neticesi “*Derhal Rabbin Fîl sahiplerini de, yenmiş ekin yaprağı gibi kılıverdi*” ifadeyle onların adeta çürüyerek yok oldukları ifade edilmektedir.²²

عَصْف: Ekin yaprağı²³, eğip bükme, kırıp dökmek manalarıyla ilgili olarak masdar ve isim olan bir kelime olup, ekini hasattan sonra tarlada kalan, rüzgârda savrulan ve hayvanlar tarafından yenen ekin yaprağı döküntüsü, kırılıp savrulan saman, başak çıkmadan önceki taze yapraklar, özü olmayan, içi boş kabuktan ibaret kalan taneler anlamına gelmektedir.²⁴

²⁰Taberî, *Tefsir*,10/8771-8773;İbn Kesir *Tefsir*,4/551-552; Kurtubî, *Tefsir*,20/147; F. Razî, *Tefsir*,32/ 92-93; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, 9/,6106.

²¹ Abduh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, 156-157; Abduh,*Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, 438.

²²Taberî, *Tefsir*,10/,8777-8778;İbn Kesir *Tefsir*,IV551; Kurtubî,*Tefsir*,20/148; F. Razî, *Tefsir*,32/94; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*,9/6106-7.

²³Taberî, *Tefsir*,10/8777-8778;İbn Kesir *Tefsir*,4/552; Kurtubî,*Tefsir* 20/,148; F. Razî, *Tefsir*,32/94; Derveze, *Tefsiru'l Hadis*, 2/41; Trc.1/210.

²⁴Taberî, *Tefsir*,10/8777-8778; İbn Kesir *Tefsir*,4/551;Kurtubî,*Tefsir*,20/148; F. Razî, *Tefsir*, 32/94; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, 9/6106-7;Abduh, *Tefsirü Cüz'i Amme*, 157; Abduh,*Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*,438.

1. Klasik Kaynaklara Göre Fîl Sûresinin Yorumu

Klasik Tefsir ve Tarihi kaynaklarımızda sûrenin yorumu uzun uzun anlatılır. Ancak biz bu kaynaklarımızda anlatılanların özetleyerek sunmaya çalışacağız. Bu vaka hakkında tarihin arka planına baktığımızda şöyle denilmektedir.

Yemen'de Necran Yahudilerinin hükümdarı Zû Nuvas, Hıristiyanlara çok zulüm ediyor onları Hıristiyanlıktan döndürmek için çukurlar kazıyor onları ateşe atarak öldürüyordu. Yemenlilerden Devs Zu Sa'leban adında biri kurtulmuş, Kayser'e gidip kendilerine yardım etmesini istemişti. Kayser ülkesinin uzak olduğunu bildirerek Necaşî'ye bir mektup yazmıştı. Devs Zu Sa'leban mektubu Habeşistan hükümdarı Necaşî'ye sundu. Hükümdar onunla birlikte Eryat adındaki birinin komutasında 60.000 kişilik bir ordu gönderdi. Bu ordunun içerisinde Ebrehe el-Eşrem de vardı. Eşrem burnu yarık demektir. Yemen'e gelip konakladılar. Zu Nuvas Yemen ileri gelenlerine birer mektup göndererek savaşmalarını istedi fakat onlar savaşmaktan imtina ettiler. Bunun üzerine Zu Nuvas kuvvetlerini toplayıp onlara karşı koymak istediye de hezimet uğradı. Şehrin hazine anahtarlarını onlara verdi karşılığında çocuklara dokunmalarını istedi. Daha sonra Yemen halkına mektup göndererek şehrinize gelen siyah öküzleri (Habeşlileri) öldürün dedi. Bunu duyan Eryat Yemen'i kırıp geçti. Bunun üzerine Zu Nuvas Atını denize sürerek hayatına son verdi. Eryat ise Yemen erkelerinin üçte birini öldürdü. Esir aldığı erkeklerin üçte birini ise Hükümdar Necaşî'ye gönderdi. Eryat ve Ebrehe Yemen'e yerleşip yıllarca burada kaldılar.²⁵

Yemen'de egemenlik sağlandıktan sonra, Eryat ile Ebrehe arasında anlaşmazlık çıktı. Her ikisine bağlı güçler arasında savaş çıktı. Fakat Habeşli askerlerin yok olmasını istemeyen Ebrehe, birisini göndererek askerlerin öldürülmesi yerine mübareze ederek galip gelenin komutan olmasını istedi. Mübarezeye tutuştular. Eryat, Ebrehe'nin yüzüne elindeki mızrakla Ebrehe'ye vurdu. Burnu yarıldı. Bunun üzerine Eşrem (burnu yarık) ismini aldı. Ancak Eryat'ın arkasında bulunan Atvede Eryat'ın üzerine atlayıp öldürdü. Bunun üzerine Ebrehe hem ülkeye hem askerlere sahip oldu. Eryat'ın öldürülmesine çok kızan Necaşî Ebrehe'nin ülkesini ve perçemini çığnemedikçe durmayacağını söyledi. Bunun üzerine Ebrehe bir avuç toprak ile kendi perçemini keserek Necaşî'ye göndererek biatini tazeledi Necaşî bu durumdan memnun kaldı ve Yemenhâkimiyetini sürdürmesini istedi.²⁶ Ebrehe Yemen'de müstakil bir kral olmuştu. Ama formalite gereği Habeşistan kralını otorite olarak tanımaya devam etmişti. Mektuplarda kendisini "mufavazu'l melik" (Padişahın naibi) olarak

²⁵ Taberî, *Tefsir*, 10/8769; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/549; Kurtubî, *Tefsir*, 20/141-144; Mevdudî, *Tefhim*, 7/236.

²⁶ İbn Kesir, *Tefsir*, 4/549; Kurtubî, *Tefsir*, 20/145; İbnu' Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Trc. Abdullah Köse, İstanbul: Bahar Yayınları, 1989, 1/418 421.

yazıyordu.²⁷ Onun etkisi, M.543'te Seddu'l Ma'rib'i tamir ettirdikten sonra düzenlediği törene Rum Kayseri'nin, İran Şahı'nın, Hire ve Gassan Şahlarının elçilerinin katılmasından anlaşılabilir.²⁸

Bu olayın ayrıntısı, Ebrehe'nin tamir ettirdiği Seddu Ma'rib üzerindeki kitabe mevcut bulunmaktadır. Bu kitabe halen var olduğu ve Glayser'in onun bir kopyasını çıkardığı söylenmiştir.²⁹ Ebrehe, Yemen'de iktidarını sağlamlaştırdıktan sonra Bizans'ın ve onun müttefiki Habeşistan hükümetinin planları doğrultusunda gerçek amacını uygulamaya koymak üzere harekete geçti. Yani bir taraftan Arabistan'da Hıristiyanlığı yaymak, diğer taraftan Arapların elinde bulunan doğu ülkeleri ile Bizans arasındaki ticareti Araplardan almak için çalışmaya başladı. İran-Sasanî saltanatı ile Bizans arasındaki iktidar kavgası nedeniyle Bizans'ın doğu ülkelerine olan ticaret yollarını kapaması, Bizans'ın acil ihtiyacı için bu yolun önemini arttırmıştı.³⁰ Ebrehe bu amaç için Yemen'in başkenti San'a'da büyük bir kilise inşa ettirmişti. Arap tarihçiler bunun ismini el-Kalis, el-Kuleys veya el-Kulleys olarak zikretmişlerdir.³¹ Bu kelime Yunanca'daki eklisia kelimesinin Arapçalaştırılmış şeklidir. Muhammed b. İshak rivayet ediyor ki, bu kilisenin yapımından sonra Habeşistan kralı, Arapların hac için Kâbe'ye gitmeleri yerine bu kiliseye gitmeden rahat etmeyeceğini söylemiştir.³² Hıristiyanlar Yemen'de siyasî iktidar elde ettikten sonra sürekli olarak, Kâbe'nin yerine başka bir Kâbe inşa ederek Araplara merkez haline getirebilmek için uğraşıp durdular. Bu nedenle Necran'da da bir Kâbe yapmışlardı. İbn Kesir, Ebrehe'nin Yemen'de bu niyetini ve planını açıkça ilan ettiğini yazmaktadır. Bu hareketin amacı, Arapları kıskırtarak tahrik etmek ve bunu bahane ederek Kâbe'yi yıkmaktı. Muhammed b. İshak, Ebrehe'nin niyetini açıkça ilan etmesine kızan Arapların bir ara o kiliseye giderek orayı kirlettiklerini rivayet eder. İbn Kesir, bu fiili, Kureyş'ten bazı gençlerin giderek bu kiliseyi ateşe verdiklerini nakleder.³³ Başka rivayetlerde ise Araplar bu mektup meselesini işitince öfkelenildiler. Kenane Kabilesinden, haram ayları öne almak veya geciktirmek yetkisine sahip olan Beni Fukaym bin Adiy çıktı, kiliseye geldi. Orada büyük abdestini yaptı ve kilisenin kiblesini de büyük taharetiyle sıvayarak çıkıp gitti. Ebrehe bu hadiseyi işitince “Bu işi kim

²⁷ İbn Kesir, *Tefsir*,4/549; Kurtubî, *Tefsir*,20/141.

²⁸ Mevdudî, *Tefhim*,7/236.

²⁹ Mevdudî, *Tefhim*, 4/420-421.

³⁰ Mevdudî, *Tefhim*,7/237.

³¹ Taberî, *Tefsir*,10/8774;İbn Kesir, *Tefsir*, 4/549; Kurtubî, *Tefsir*,20/141; Bunun böyle isimlendirilmesinin sebebi çok yüksek olmasındandır. Çünkü ona bakan adeta sırt üstü düşecek gibi oluyordu.

³² İbn İshak, *es-Sire*, 38; İbn Hişâm, *es-Sire*, 18/29-30; Taberî, *Tefsir*,10/8774; İbn Kesir, *Tefsir*,4/549. Mevdudî, *Tefhim*, 7/237.

³³İbn İshak, *es-Sire*,38;İbn Hişâm, *es-Sire*,1/29-30;Taberî, *Tefsir*,10/8774; İbn İbn Kesir, *Tefsir*,4/549; Kurtubî, *Tefsir*, 20/141.

yaptı?” diye sordu. “Mekke'de bulunan ve Kâbe'ye inanan kimselerden biri yapmıştır. Çünkü senin Necaşî'ye yazmış olduğun mektuptan haberdar olmuş, öfkelenmiştir. Bu sebeple bu işi yapmıştır.” dediler. Ebrehe şiddetli bir şekilde öfkelenmiştir. “Kâbe'ye gideceğim ve onu yıkacağım” diye yemin etti Bazı kimseler de hadisenin sebebi hakkında şunları söyledi: Habeşlilerden bir grup Kulley's'in etrafında ateş yaktilar. Ateşleri rüzgârın tesiriyle Kulley's'i yaktil. Bu olaylardan herhangi birisinin veya daha fazlasının meydana gelmiş olması garip değildir. Çünkü Ebrehe, niyetini açıkça ilan ederek onları kıskırtmıştı. Cahiliye döneminde bir Kureyşli'nin ya da bir kaç gencin kiliseyi kirletmesi veya ateşe vermesi mümkün olmakla birlikte, Mekke'ye hücum edebilmek için bahane olsun diye Ebrehe'nin kendi adamları aracılığıyla bu olayları çıkarmış olabileceği de ihtimali bile gözardı edilmemeli. Ebrehe'nin bu yolla Kureyş'i ezerek diğer Araplara gözdağı vermek istemesi, iki maksat için de olabilir. Her halükârda, iki şekilden hangisi olursa olsun, Kâbe'ye inananların kiliseye saygısızlık yaptığı haberi Ebrehe'ye ulaşınca, o, Kâbe'yi yıkmadan rahat etmeyeceğine yemin etmiştir.³⁴

Kilise karşı yapılan bu hareketten sonra Ebrehe 570 veya 571'de 60.000 asker ve 13 fıl (bazı rivayetlerde 12,9, 8 hatta tek bir büyük fıl olan Mahmud/Mamud fılı olduğu rivayet edilir).³⁵ Yemenli Arab eşrafından biri olan Zu Nifr/Nufer/Nefer adında biri Araplar'dan bir ordu toplayarak Ebrehe'ye karşı koydu. Ancak yenilerek esir düştü. Daha sonra Hısn bölgesindeki bir Arap reis olan Nufeyl b. Habib Haşemî, kabilesi ile birlikte Ebrehe'ye karşı koymaya çalıştı ama o da yenilerek esir düştü. Canını kurtarmak için de Ebrehe'nin ordusuna rehber olarak hizmet etmeyi kabul etti. Taif'e ulaştıklarında, Benî Sakif bu büyük güce karşı koyamayacaklarını anlayınca, Taif'den geçerken Mesud bin Naib bin Malik es- Sakafî, Beni Sakife Kabilesinden bir grupla önlerine çıkarak şöyle dedi: “Ey kral, biz senin köleleriniziz. Seni dinleriz, itaat ederiz. Seninle bir ihtilafımız yoktur. Sen bizim şuradaki beytimizi Lât isimli putu kastediyorlar yıkmayı istemiyorsun. Sen Mekke'deki beyti istiyorsun. Biz seninle beraber sana yol gösteren birisini de vereceğiz” dediler. Yapılan bu teklif neticesinde onlara dokunmadı. Onlar da onunla beraber Ebu Reğâl denilen meşhur izciyi gönderdiler. Ebu Reğâl izcilik yaparak önlerine geçti ve onları “Muğammis” denilen yere kadar getirdi. Mekke yakınlarında el-Mugammis/el-Muğammes isimli yerde Ebu Reğâl öldü. Araplar uzun zaman bu adamın mezarını taşlamışlardır. Benî

³⁴İbn, Hişâm, *es-Sire*,1/30; Taberî, *Tefsir*,10/8774;İbn Kesir, *Tefsir*,4/549; İbnu'l Esir, *el-Kamil*, 1/428-429; Kurtubî, *Tefsir*,20/141; F.Razî, *Tefsir*,32/89;Kutub, *Seyyid, Fîzilâli*'l,16/368-369.

³⁵İbn, İshak, *es-Sire*, 38-40; İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/32; İbn Kesir, *Tefsir*,4/549; İbnu'l Esir, *el-Kâmil*,1/429; Kurtubî, *Tefsir*,20/144;Mevdudî, *Tefhim*,7/237. Ateş Süleyman, *Kur'an-i Kerim Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, Milliyet, 1995, 6/3135.

Sakif de, Lât'ı kurtarmak uğruna Beytullah'ı yıkmak isteyenlerle işbirliği yaptıkları için yıllarca kötülenmişlerdir.³⁶

Ebrehe, Mugammes'de ordugâhını kurdu. Habeşlilerden Esved bin Meksur adlı bir kumandana, Mekke'ye kadar ne kadar mal varsa hepsinin talan edilmesini emretti. Böylece Tuhame'nin, Kureyşlerin veya diğerlerinin kabilelerin olsun, tüm mallarını topladılar. O mallar içinde Abdulmuttalib'in ikiyüz devesi de vardı. Abdulmuttalib o gün Mekke'nin reisi ve hâkimi idi. Kureyş, Kenane, Hüzeyl ve Harem'de bulunanlarla beraber ona karşı koymak istediler. Fakat onunla başa çıkamayacaklarını anladılar. Ebrehe, Himyerli Hiyat adlı kişiyi Mekke'ye gönderdi. Bu memleketin efendisine: “Kral sizinle harp etmek için gelmemiştir. Kâbe'yi yıkmak için gelmiştir. Eğer savaşmazsanız sizin kanınızı akıtmaya ihtiyacımız yoktur diye söyle. Eğer o harp istemiyorsa onu beraberinde al, getir” diye emretti. Hiyat, Mekke'ye geldiğinde kendisine Abdulmuttalib'i gösterdiler. Kral'ın emirlerini Abdulmuttalib'e tebliğ ettiler. Abdulmuttalib: “Allah'a yemin olsun ki, biz onunla savaşmak istemiyoruz. Buna gücümüz de yoktur. Bu Allah'ın Haram Beyti'dir. Onun dostu İbrahim'in haram beytidir. Eğer Allah onu menederse ne âlâ. Eğer menetmezse onunla Allah arasında kalır. Allah'a yemin ederim, bizim yanımızda Kâbe'yi müdafaa edecek güç yoktur” dedi. Sonra Abdulmuttalib, kendi oğullarından bazıları da yanına alarak kralın huzuruna gitti. Esir olan Zu Nefer, Abdulmuttalib'in dostuydu. Önce onun yanına girdi. “Beni zengin edecek bir fikrin var mıdır?” dedi. Zu Nefer, “Kralın elinde esir bulunan, sabah akşam öldürülmesi beklenen bir kişiden ne zenginlik olacaktır? Herhangi bir hususta seni zengin edecek bir fikrim yoktur. Ben ancak filin seysisine yakında haber göndereceğim, seni ona tavsiye edeceğim. Senin hakkının çok büyük olduğunu ona bildireceğim. Kral'ın huzuruna girmen için izin istemesini söyleyeceğim. Sen kralın huzuruna girince dilediğini söylersin. Kral hayırlı bir şekilde sana yardımcı olsun. Eğer gücü buna yetiyorsa” dedi. Abdulmuttalib, “Bunu yaparsan bu kâfidir” dedi. Böylece filin seysisine bu haber gönderildi: “Abdulmuttalib Kureyş'in efendisidir. Mekke çeşmesinin (Zemzem'in) sahibidir. Halka ovalarda, hayvanlara dağlarda yemek yedirir. Kral onun iki yüz devesini götürmüş. Ona izin iste ve ona kralın yanında yararlı ol, gücün yettiği kadar.” Seyis, “Bunu yapacağım” dedi. Böylece Ebrehe'ye meseleyi açtı. Abdulmuttalib'i Zu Nefer'in vafettiği gibi vasıflandırdı ve izin istedi. Abdulmuttalib insanların en yakışıklılarından. Ebrehe onu gördü-

³⁶ İbn, İshak, *es-Sire*,38; İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/32; Taberî, *Tefsir*,10/8775; İbn Kesir, *Tefsir*,4/549; Kurtubî, *Tefsir*, 20/141-142; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*,1,429; Mevdudî, *Tefhim*,7/237; Kutub *Seyyid*, *Fizilâl*, 16/369.

ğünde kendisinden aşağıda oturmasına razı olmada. Habeşliler onunla beraber Abdulmuttalib'in kraliyet tahtına oturmasını da istemedi. Bunun için tahtından indi. Sergi üzerine oturdu. Abdulmuttalib'i de beraberinde, yanında oturttu.³⁷

Ebrehe tercümana dönerek şöyle dedi: “Sor Abdulmuttalib'e, ihtiyacı nedir?” Abdulmuttalib: “Benim ihtiyacım, kralın bana develerimi geri vermesidir” dedi. Ebrehe tercümana: “Söyle Seni gördüğüm zaman çok hoşuma gitmiştin. Şu anda ise hoşuma gitmiyorsun, ikiyüz deve için benimle konuşuyorsun. Senin ve atalarının dini olan bir Kâbe'nin ricasını bırakıyorsun. Ben onu yıkmak için geldim. Sen benimle bu hususu hiç konuşmadın” dedi. Abdulmuttalib: “Ben develerin sahibiyim. Beytin de sahibi vardır. Onu O koruyacaktır” dedi. Ebrehe: “Benden onu kimse menedemez” dedi. Abdulmuttalib: “Senle o, baş başasınız. Artık biz o noktaya karışamayız”³⁸ dedi.

Abd b. Humayd, İbnü'l Münzir, İbn Merduye, Hâkim, Ebu Nuaym ve Beyhakî'nin naklettiği biri rivayete göre İbn Abbas'ın şöyle söylediği aktarılmıştır: Ebrehe, es-Safa'ya ulaştığında, Abdulmuttalib onun yanına gitti. Ebrehe'ye, "Buraya gelmenize gerek yoktu, istediğiniz bir şey varsa, bize haber gönderseydiniz size getirirdik." dedi. Ebrehe, “Bu Ev'in emin ev olduğunu duydum. O'nun eminliğini yok etmek için geldim.” dedi. Abdulmuttalib, “Bu, Allah'ın evidir. Bugüne kadar hiç kimse ona musallat olmamıştır” dedi. Ebrehe, “Ben O'nu yıkmadan geri dönmeyeceğim” cevabını verdi. Abdulmuttalib, “Bizden ne isterseniz veririz, yeter ki geri dönün” dedi. Ebrehe ona aldırmadan ve orada bırakarak ordusuyla birlikte Ka'be'ye doğru hareket etti. Bu iki rivayetteki farklılığı dikkate almasak ve birini diğerine tercih etmesek de, her halükârda Mekke ve onun çevresindeki kabilelerin bu kadar büyük bir orduya karşı Ka'be'yi kurtarabilecek güce sahip olmadıkları açıktır. Kureyşlilerin, Ebrehe'nin ordusuna karşı koymaya çalışmadıklarını düşünmeye engel yoktur.³⁹

İbn İshak, Abdulmuttalib, Ebrehe'nin karargâhından geri döndüğünde Kureyşlileri toplayarak kadın, çocuk ve yaşlılarını almalarını ve dağlara çekilmelerini, böylece katliamdan kurtulabileceklerini söyler. Daha sonra kendisi Kureyş'in ileri gelen reisleri Harem-i Şerif'e gittiler ve Ka'be'nin kapılarının zincirlerini tutarak Al-

³⁷ Geniş bilgi için bkz. Ayşe Tokay, *Nahvin Doğuşu*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2020, 25-28.

³⁸ İbn İshak, *es-Sire*, 38-40; Taberî, *Tefsir*, 10/8774-8775; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/549-550; Kurtubî, *Tefsir*, 20/142-143; F.Razî, *Tefsir*, 32/89; Kutub, *Seyyid, Fîzilâl*, 16/369.

³⁹ İbn, İshak, *es-Sire*, 39; İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/32-33; Taberî, *Tefsir*, 10/8774-8776; İbnü'l Esir, *el-Kâmil*, 1/429; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/549; Mevdudî, *Tefhim*, 7/238. Ateş Süleyman, *Kur'an-i Kerim Tefsiri*, 6/3135.

lah'a, kendi evini ve hizmetkârlarını koruması için dua ettiler. Tarihlerde kayıtlı bulunan dualarında Allah'tan başkasının adı geçmemektedir. Abdulmuttalib'in aşağıdaki şekilde dua ettiği görülmektedir: “Ey Rabb'im"! Onlara karşı senden başka kim-seden yardım istemiyorum. Ey Rabb'im! Kendi himayende bulunan bu evini onların zararından korusun. Kâbe'ye düşman olan senin de düşmanıdır. Kendi ihsanının olan bu evi onlara karşı korusun. Ey Allah'im! Kulun bile kendi meskenini ve eşyalarını korur, sen de insanların toplanma yeri olan evini korusun ki, onların hac ve kuvvetleri gaddarlık yoluyla senin kuvvet ve kudretine galip gelmesin. Bunu yaptığın zaman işle-rini tamamlayacak olan önemli bir iş yapmış olursun. Bir zalim üzerimize geldiği zaman ona karşı yardım ümidini beklediğimiz tek varlık sensin. Böylece onlar zilletten başka bir şey kazanmadan çekilip giderler. İstersen onları helak edip yok edersin. Bu güne kadar seninle savaşmak arzusuyla harp çılgınlıkları atan bunlardan daha cüretkâr birisini duymadım. Onlar, senin kullarını esir almak için filleri ve tülkele-rindeki askerleri gruplar halinde çekip buraya getirdiler. Cehaletlerinden dolayı hi-leye başvurarak himayende olan mübarek evinin üzerine yürüdüler, zavallılar senin kudret ve azametini hiç düşünmediler”⁴⁰ diyerek dualarına devam etti. Bu dualardan sonra Abdulmuttalib, Kâbe kapısının halkasını bırakarak beraberindeki Kureyşli-lerle birlikte dağların tepelerine çekildiler. Ebrehe'nin Mekke'ye girerken yapacağı hareketi izlemeye başladılar. Ebrehe Mahmud adındaki fili hazırladılar hareket et-tirmek istedi. Ancak fil birdenbire oturdu. Fîli harekete geçirmek için o kadar kam-çıladılar ki fil yaralandı. Ama buna rağmen onu hareket ettiremediler. Güneye, ku-zeye veya doğuya yönlendirildiğinde fil hemen koşuyor ama Mekke'ye döndürüldü-ğünde oturuyor ve kesinlikle o tarafa gitmiyordu.

Mekke'ye doğru yürüdüklerinde Tufeyl bin Habîb gelip filin yanında durdu. Kulağını tuttu: “Ey Mamud/Mahmud yürü. Nereden gelmişsen oraya doğru git. Sen Allah'ın haram olan beldesinde bulunuyorsun” dedi. Sonra onun kulağını bıraktı. Fîl bulunduğu yere çöktü. Tufeyl çıktı ve dağa çıkıncaya kadar kaçtı. Onlar file vurdular. Onu azıttılar ki kalksın. Fakat kalkmadı. Yüzünü Yemen'e doğru çevirdiler. Bu sefer kalktı ve Şam'a doğru koşmaya başladı. Onu Mekke'ye yönelttiler. Yine yere yığıldı. Ona aklı gitsin diye içki içirdiler, yine fayda vermedi.⁴¹ Bu sırada denizden, kuzey-den, güneyden her yönden siyah, yeşil veya beyaz, kırlangıç kadar olan, ayakları kısa kanatları uzun pençeleri köpek pençesine benzeyen gagaları kuşların gagasına ben-zeyen gaga ve pençelerinde nohuttan küçük mercimekten büyük siccîlden taşlarla

⁴⁰İbn İshak, *es-Sire*,38-40 İbn Hişâm, *es-Sire*,1/32-34; Taberî, *Tefsir*, 10/8774-8777; İbn Kesir, *Tefsir*,4/550. Kurtubî, *Tefsir*,20/142-144; İbnü'l Esir,*el-Kâmil*, 1/430

⁴¹İbn İshak, *es-Sire*,38-40; İbn Hişâm, *es-Sire*,1/32-33;Taberî, *Tefsir*,10/8774-8776; İbn Kesir, *Tef-sir*,4/550;İbnü'l Esir *el-Kâmil*, 1,430; Kurtubî, *Tefsir*,20/142-143; Mevdudî, *Tefhim*,7/238. Ateş Süleyman, *Kur'an-i Kerim Tefsiri*,6/3135.

sürü halinde kuşlar geldiler ve Ebrehe'nin askerleri üzerine yağmur gibi taş yağdırdılar. Bu taşlar kime vurduysa cismi hemen çürümeye başlıyor adeta başından giriyor altlarından çıkıyordu. Bu telaş içinde Ebrehe'nin askerleri her yerde ölüyor ve yere düşüyorlardı. Ancak, Ata b. Yesar hepsinin aynı anda helak olmadıklarını büyük bir kısmı Mekke'de helak oldular ise de, Ebrehe ve askerlerinin geri kalan kısmı ise Yemen'e dönerken yolda helak olduklarını söyler. Ebrehe'ye ise bir taş isabet etmişti. Onu beraberlerinde götürdüler. Parmak, parmak bedeninden etler düşmeye başladı. Bir parmağı düşünce bir müddet sonra kan geliyor, irin geliyordu. Onu San'a'ya getirdikleri zaman bir kuş yavrusu kadar kalmıştı. Orada göğsü yırtıldı. Sonra da öldü.⁴²

Muhammed b. İshak ve İkrime,(ö.105/723) bunun çiçek hastalığı olduğunu ve Arap ülkelerinde bu hastalık ile ilk kez o gün karşılaştığını rivayet ederler. İbn Abbas'ın rivayetine göre, bu taş kime dokunsa onda kaşınma başlıyor ve kaşıntıdan sonra cildi patlayarak eti dökülmeye başlıyordu. İbn Abbas'ın diğer bir rivayetine göre, et ve kan su gibi akmaya başlıyor ve kemikleri dışarı çıkıyordu. Ebrehe de aynı akıbete uğradı. Onun bedeni parçalanarak düştü ve düşen her parçanın yerinden irin ve kan akmaya başladı. Ebrehe'nin askerleri telaş içinde Yemen'e doğru kaçmaya başladılar. Herkes, rehber olarak onlara katılan, düşman kabileden Nufeyl b. Habib'i, geri dönüş için yol göstereceğini diye arıyordu. O, onlara yardım etmeyi reddederek şöyle dedi:

-Nereye kaçuyorsunuz? Sizi takip eden Mabud'dur; Allah'tır. Eşrem artık galip değil mağlûptur.⁴³

Fil olayı, Müzdelife ve Mina arasındaki Muassıb vadisi yakınında cereyan etmişti. Sahih-i Müslim ve Ebu Davud geçen rivayette, İmam Cafer babası Muhammed Bakır'dan, O da Cabir'den Rasulullah'ın Veda Haccı hakkında şu açıklamayı yapmıştır: "Rasulullah Müzdelife'den Mina'ya hareket ettiği zaman Muassıb vadisinde hızlanmıştı." İmam Nevevî (ö.676/1277) bunu şöyle izah eder: "Ashab-ı fil olayı burada cereyan ettiği için sünnet olan, insanın buradan geçerken hızla geçmesidir. Muvatta'da İmam Malik'in (ö.179/795) rivayetine göre Rasulullah şöyle buyurdu: "Müzdelife durmak yeridir. Ama Muassıb vadisinde durmamalıdır." İbn İshak'ın naklettiğine göre, Nufeyl b. Habib gördüğü olayı anlatmış ve şöyle demiştir:

⁴² İbn İshak, *es-Sire*,40-42; İbn Hişâm,*es-Sire*,1/36-40Taberî, *Tefsir*,10/8776-8777; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/551;Kurtubî, *Tefsir*,20/144; İbnu'l Esir, *el-Kâmil*,I,432; Mevdudî, *Tefhim*,7/ s,240-241.

⁴³Kurtubî, *Tefsir*,20/144.

-“Ey Redina keşke görseydin, ancak göremedin,-Muassib vadisinin yakınında biz ne gördük?

-Kuşları gördüğümde Allah'a şükrettim, -Ama aynı zamanda o taşların üzerine gelmesinden de korkuyordum.

-Onların hepsi Nufeyl'i arıyordu. -Sanki üzerimde onların borcu vardı.”⁴⁴

Bu olay o kadar büyüktü ki, bütün Araplar arasında meşhur olmuştu. Bu olay üzerine pek çok şiir ve kasideler yazılmıştı. Bu kasidelerde açıktır ki, Arapların hepsi bu olayı Allah'ın kudretinin bir mucizesi olarak kabul etmiş ve taptıkları putların hiçbirini zikretmemişlerdir. Mesela, Abdullah b. Zîber'a şöyle demiştir:

“Altmış bin idiler ki ülkelerine dönemediler, Dönmüş olan Ebrehe yaşayamadı.

Burada daha önce Ad ve Curhum vardı, Allah onları yaşatıyordu.”

Ebu Kays b. Esled diyor ki:

“Kalkın ve Rabbinize ibadet edin, Mekke ve Mina'nın dağları arasındaki Beytullah'ın, Köşelerine el sürün.

Arş sahibinden yardım gelince, O kralın ordusunun bazıları yere düştü,

Bazıları da taşlanmaktaydı.”⁴⁵

Ümmü Hanî ve Zubeyr b. Avvam'dan rivayet edildiğine göre de, Rasulullah, Kureyş'in bu olaydan sonra on sene (bazı rivayetlere göre yedi sene) kadar Allah'tan başkasına ibadet etmediğini bildirmiştir. Ümmü Hanî'nin rivayetini İmam Buharî Tarihinde ve Taberanî, Hâkim, İbn Merduye, Beyhakî de kitaplarında nakletmişlerdir. Zübeyr'in beyanını, Taberanî, İbn Merduye ve İbn Asakir rivayet etmişlerdir. Ayrıca bunu teyit eden Hatib Bağdadî'nin tarih kitabında kaydettiği ve mürsel bir rivayeti Said b. Müseyyeb nakletmiştir.⁴⁶

⁴⁴ İbn Kesir, *Tefsir*, 4/552; Kurtubî, *Tefsir*, 20/144; Mevdudî, *Tefhim*, 7/240-241.

⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sire*; 1/27-28; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/552; Kurtubî, *Tefsir*, 20/141-148

⁴⁶ Mevdudî, *Tefhim*, 7/241-242. Hadis ilminin alanı nazik bir alandır diye düşünüyoruz. Bu nedenle, oldukça zayıf ve mevzu rivayetler konusunda duyarlı olma gibi bir yükümlülüğümüz olmalıdır. Bu konuya dair bilgi için bkz. Çiçek, Hacı, Şevkanî'nin Hayatı ve el Fevaid Adlı Eserin Metodolojik Özellikleri, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2013, cilt: V, sayı: 9, s. 104-126.

2. Fîl Vakasına Modern Yaklaşımlar

2. 1. Muhammed Abduh Ve Ekolünün Fîl Sûresi'ni Tefsiri

Muhammed Abduh, Kur'ân'ın modern bilime dayandırılarak tefsir edilmesine temelde karşı çıkan biri olarak bilinmesine rağmen, kendisi her nedense Fîl Sûresi'ni tefsir ederken modern bilimin etkisinde kalmaktan kendisini kurtaramadığı ifade edilmiştir⁴⁷. Bu durum adeta çağımız İslâm âlimlerinin ortak bir zaafı olarak görülmüştür. Recep Orhan Özel, yapmış olduğu çalışmada, İslâm Dünyasındaki modernleşme hareketinin arka planında yatmakta olan gerçeği şöyle izah etmektedir: “Yaklaşık iki asırdan beri gündemde olan modernleşme hareketlerinin arka planında sosyal, siyasal, kültürel vb. birçok etken yatmaktadır. Şüphesiz söz konusu alanlardaki yenilikçi talepler, batı karşısında yaşanan mağlubiyet ve geri çekilmeler sonrasında tekâbül etmektedir. Önce askeri ve bilimsel alanlarda başlayan ardından dinî alana da sirayet eden bu talepler, bir süre sonra mağlubiyet cephesindeki kimi Müslüman düşünürlerde hayranlık düzeyine çıkmış ve bir tür Batı öykünmeciliğine dönüşmüştür. Önce Hint-Alt kıtasında doğan sonra Mısır'da Afgânî (ö.1897) ve Abduh'un (ö.1905) ıslahatçı söylemleriyle tetiklenen ve klasik modernizm olarak da nitelenen süreç gitgide daha sert ve radikal çizgiye evrilmiştir. Afganî-Abduh ikilisinin söylemleri, Reşid Rıza (ö.1935), Ferid Vecdi (ö.1954), Muhammed Hüseyin Heykel (ö.1956), Emin el-Hûlî (ö.1966), Taha Hüseyin (ö.1973) Ahmed Halefullah (ö.1997) gibi isimlerle yer yer keskin ve oldukça tepki çeken boyutlar kazanmıştır. Zira akıl, bilim, tecdid, ıslah gibi vurgularla tetiklenen süreç, ilâhî hükümlerinin de nazil olduğu çağın tarihsel şartlarıyla sınırlı kaldığı, Kur'ân'da mitolojik anlatımların yer aldığı iddialarına uzanmıştır. Daha yakın zamanda Fazlurrahman (ö.1988), Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö.2010), Câbirî (ö.2010), Muhammed Arkoun (ö.2010), Hasan Hanefî gibi şahsiyetler modern söylemin savunucuları arasında yer almıştır.⁴⁸

İşte modern akım temsilcilerinden biri olan Muhammed Abduh Fîl Sûresi'sini tefsir ederken yukarıda da söylediğimiz gibi kendisini bu modern düşüncenin etkisinden kurtaramaz ve sûreyi şöyle tefsir etmeye başlar:

“Bu yüce sûre bize, Allah Sübhanehu ve Teâlâ'nın, Nebîsine ve onun risaletini tebliğ ettiği kimselere, kudretinin azametine delâlet eden işlerinden büyük bir işi; O'nun dışındaki bütün kudretlerin otoritesine boyun eğdiğini, O'nun kulların üzerinde Kâhîr olduğunu, hiçbir gücün O'na mani olamayacağını ve hiçbir kuvvetin O'na karşı çıkamayacağını hatırlatmayı murad ettiğini öğretiyor. Bir kavim, Allah'ın bazı kullarına galip gelmek, onlara kötülük ve eziyet etmek için, ordusunu filleriyle güçlendirdiler. Allah da, onları helak etti, hile ve tuzaklarını (keyd) engelledi ve

⁴⁷Jansen, J. J. G., *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Ankara: Fecr Yayınları, 1993, 66-67.

⁴⁸ Özel Recep Orhan, *Fîl Sûresi İle İlgili Modern Yorumların Kritiği*, Tefsir Araştırmaları Dergisi, Cilt, IV, Sayı, 2, Ekim, 2020, 339.

planlarını boşa çıkardı. Sayıları çok ve donanımları sağlam olduğu halde bunun onlara hiçbir faydası olmadı.⁴⁹

Daha sonra Muhammed Abduh, klasik tefsirlerde geçen ve kendisine göre de doğru ve mütevatir olarak kabul edilen rivayetlere yer verir. “Yemen’i ele geçiren Habeş’li bir komutan,(Ebrehe) Kâbe-i Muazzama’yi yıkmak ve Arapların hac niyetiyle onu ziyaret etmelerine engel olmak yahut onları zelil kılmak için istemişti. Bunun için hazırlıklı ve çok kalabalık bir ordu ile Mekke’ye yöneldi. Fazlasıyla korkutmak ve kalplere korku ve dehşet salmak için bu ordunun içerisinde Fîl veya birçok filler de bulunmakta idi. Önüne geleni mağlup ederek durmaksızın ilerliyordu. Mekke’nin yakınında Muğammis bölgesine kadar geldi. Sonra bir elçi göndererek Mekkelilere onlarla savaşmak için gelmediğini ancak Kâbe’yi yıkmak için geldiğini bildirdi. Bunun üzerine Mekkeliler ondan korkarak ve ne yapacağını görmek için dağa kaçtıklarını söyler.⁵⁰ Özellikle Fîl Sûresi içinde geçen ‘tayran ebâbîl’ ve ‘keasfin me’kûl’ ve ‘Siccîl’ kelimelerinin açıklamaları ve ifadelerinin tefsiri ile bu konudaki farklı bakışımı ortaya koyar. Bu konudaki rivayetlere modern açıklamaları getirerek klasik tefsirlerden ayrılır. Muhammed Abduh, öncelikle tayr kelimesini söz konusu yorumuna imkân verecek şekilde anlamlandırarak işe başlar. Abduh, âyette söz konusu edilen kuş sürülerinden maksadın bu çiçek hastalığına sebep olan kuşlar/uçanlar olduğunu, âyetlerde geçen kuşların (tayr) kelimesini küçük olsun, büyük olsun, görülsün görülmesin havada uçan bütün uçucular olduğunu, dolayısıyla bir tür sivrisinek ya da sinek; olabileceğini taşıdığı şeylerin de mikrop olabileceğini bunların sayısının Allah’tan başka kimse tarafından bilinmeyeceğini söyler.⁵¹

Muhammed Abduh, meylettiği yorumu şu şekilde bir hikmete bağlamaktadır: Meydan gelen hastalık ise, Allah, rüzgârla beraber gönderdiği büyük “tayr” sürüsü vasıtasıyla askerlerin üzerine düşen “kuru taşlar”dan neş’et ettiğini beyan etmektedir. Bu sürüler vasıtasıyla askerlere attığı sicilden (katılmış çamurdan) kaynaklandığını beyan etmektedir. Bu tayrın/uçanların, bazı hastalıkların mikroplarını taşıyan sivrisinek veya sinekler olduğunu ve zehirli olan bu sicîlin (çamurdan katı taşların) ise bu hayvanların ayaklarında rüzgâr vasıtasıyla asılı bulduklarını, bu taşların isabet ettiği bedenin içine (derinin altına) girdiğini ve bedenin bozulması ve etinin dökülmesi ile sonuçlanacak olan yaralara sebep olduğunu söyler. Bu zayıf tayr’ın/uçanların birçoğu, Allah’ın insanlardan helak etmek istediği kimseleri helak

⁴⁹Abduh, Muhammed, *Tefsirü Cüz-i Amme*, 157-158; *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, Trc.,436-437.

⁵⁰İbn İshak, *es-Sire*,38-40; İbn Hişâm, *es-Sire*,1/31-33; Taberî,*Tefsir*,10/8774-8775;Kurtubî, *Tefsir*,20/ 141-145; F.Razî, *Tefsir*,32/89-92; Abduh, *Tefsir-ü Cüz’i Amme*, 157; Abduh,*Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, Trc. 437; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili Kur’ân Dili*, 9/6127-8.

⁵¹ Abduh, *Tefsirü Cüz’i Amme*, 158; Abduh, *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*,438.

edecek büyük ordularından biri sayılır. Bugün “mikrop” adı verilen bu küçük hayvan da, bu kapsamın içerisine dâhildir. Bunlar, sayısını ancak yaratıcının bilebileceği sürü ve topluluklardır. Allah Tealanın azgınları kahretmedeki kudretinin eserinin zuhuru, o tayrın/uçanların dağların tepeleri büyüklüğünde olmasına, özel renklerinin bulunmasına, rib-i ankâ nevinden olmasına taşların miktarının ve bunların nasıl etki yaptıklarının bilinmesine bağlı değildir. Çünkü Allah'ın her şeyden bir ordusu vardır.”⁵²

Abduh, İkrime ve Yakub b. Utbe'nin rivayetine dayanarak o yıl Arabistan yarımadasında çiçek ve kızamık hastalığının görüldüğünü söylemiştir. İkrime, “Taş kime isabet ederse çiçek hastalığını meydana çıkarıyordu. Bu, Arap Yarımadası'nda ilk görülen çiçek hastalığıydı” diyor.⁵³Bu hastalık onların bedenlerinde benzerine ender bir vebaya yol açtı ki, etleri parçalanıyor ve yere düşüyordu. Bunun üzerine Habeşli komutan dehşete kapılarak kaçmaya başladı. Yolda komutan da o hastalığa yakalandı. Etleri parça parça oldu olup yere düşüyordu. Daha sonra göğsü yarılarak San'a'da öldü. Bu rivayetleri yapan Abduh, söz konusu rivayetlerin sahih olduğunu ve inanılması gerektiğini söyler.⁵⁴

Muhammed Abduh, devamla. Allah'ın her şeyden bir ordusu var olduğunu âlemde hiçbir kuvvet yok ki onun gücüne boyun eğmesin. İşte Kâbe'yi yıkmaya gelen bu zorbanın üzerine Allah, çiçek mikrobu taşıyan sinekler (tayr) gönderdi. Bu değerli süre bize, bu çiçek ve kızamık hastalıklarının, Allah'ın rüzgâr yoluyla gönderdiği tayr'dan/uçanlardan oluşan büyük bir hastalık meydana geldiğini ve Ebrehe olayında anlatılan ve Arap coğrafyasında görülen bu çiçek hastalığının daha önce bu coğrafyada görülmediğini Ebrehe ve ordusunun Mekke'ye girmeden önce helak ettiğini⁵⁵ ifade eder.

⁵²Abduh, *Tefsirü Cüz'i Amme*, 156-157;Abduh, *Fatiha Süresi ve Amme Cüzü Tefsiri*,438; Tam da bugün (Yaklaşık bir yıldır) insanlığın başına bela olan ve insanlığı aciz bırakan Covid 19 virüsünün yaptıkları bunun bir benzeridir. Allah dilediği an en küçük bir varlığı (ordusu) ile bunca teknolojiye rağmen aciz bırakacak güce sahiptir. Bu gün insanoğlu bu olayı tam bir acziyet ve ibretle yaşamaktadır.

⁵³İbn İshak, *es-Sire*,42;Taberî, *Tefsir*, 10/8773,8777; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/551; Kurtubî *Tefsir*,20/148; F.Razî, *Tefsir*,32/93;Alusî, Şihabuddin Mahmud İbn Abdullah, *el-Huseynî,el-Alusî, Ruhul Meânî fi Tefsiri'l Kur'ani'l Azim ve's-Sebu'l Mesanî* Thk. Ali Abdulbari Atiyye, Beyrut: Darul Kutubi'l İlmiyye,1415, 15/467.

⁵⁴İbn İshak, *es-Sire*,42;Taberî,*Tefsir*,10/8777;Kurtubî, *Tefsir*,10/ 148; F.Razî,*Tefsir*,32/93; Abduh, *Tefsirü Cüz'i Amme*, 157-158;Abduh,*Fatiha Süresi ve Amme Cüzü Tefsiri*,437.

⁵⁵ Abduh, *Tefsirü Cüz'i Amme*, 157;Abduh, *Fatiha Süresi ve Amme Cüzü Tefsiri*,438

“Hicareten min sicîl” de geçen “sicîl” kelimesini farsça asıllı ve olan katılmış çamur anlamına geldiğini; “asf” kelimesinin ise ekin yaprağı anlamına geldiğini “asfin-me’kul” ise; kurt ve güvenin yediği yahut hayvanların bir kısmını yiyip bir kısmının da dişlerinin arasındaki şey anlamına geldiğini⁵⁶ ifade eder.

Tefsirinde, rivayet bilimini fazla kullanmayan Abduh, Fîl Sûresini tefsir ederken, sadece İkrime’den gelen bu rivayeti tercih etmiş, Ebrehe’nin ordusunun yakalandığı hastalığı, çiçek ya da kızamık şeklinde açıklamıştır.⁵⁷

Her ne kadar bu suçsuz ve günahsız yere Beyt’e saldırmak isteyen düşmanlarını: Fîl Ashabı’nı Allah’ın ortadan kaldırdığı bir intikam olsa da –Beyti’ni korumak için dinî kuvvetiyle onu himaye edecek olan Resûlünü (as) gönderinceye kadar- putperest olmalarına rağmen haremının ahalisine Allah’ın bahsettiği bir nimettir. Bunlar bu sûrenin itimad edilmesi gereken şeylerdir. Allah’ın kudretinin büyüklüğünü gösteren şeylerden biri de, cüsse olarak dört ayaklı hayvanlardan en irisi ve güçlüsü olan fîl/filler ile üstün gelmek isteyen kimsenin, gözle görülmeyen ve idrak edilmeyecek kadar küçük olan bir yaratık/mikrop tarafından helak edilmesidir. Kuşkusuz bu, düşünen kimseler için çok muazzam, hayret ve dehşet verici bir şeydir.⁵⁸

Muhammed Abduh’un kendi yorumuna dayanak yaptığı İkrime ve Yakup b. Utbe’ye nispet ettiği rivayetlerin gerçekten Fîl ordusunun salt bir çiçek hastalığı ile helak olduğunu ifade ettiği konusu tam net bir bilgi değildir. Tefsirlerimizde doğrudan İkrime’ye bazen de onun hocası Abdullah b. Abbas’a isnad edilerek yapılan açıklamalara göre Allah (c.c) Fîl Ashabına deniz tarafından kuşlar göndermiştir. Bu kuşların renkleri beyaz ve yeşil, başları yılan veya yırtıcı hayvanın (sibâ) başına benzemekte idi. Bölgede bu olaydan önce ya da sonra hiç görülmemiş olan bu kuşlar, yanlarında taşıdığı taşları Fîl Ashabının üstüne yağdırmaya başlamıştır ki, “بحجارة منسجیل” ifadesindeki “منسجیل” kelimesi, Fars dilinde “seng ve kil” (taş ve toprak) anlamına geldiği aktarılmaktadır.⁵⁹ Taberî (ö.310/923), olayı çiçek hastalığı ile ilişkilendiren İkrime’nin rivayetini şu şekilde vermektedir: “Kuşlar yanlarındaki taşları üzerlerine

⁵⁶ Abduh, *Tefsîrû Cüz’i Amme*, 157; Abduh, *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, 438.

⁵⁷ Taberî, *Tefsir*, 10/8772; Alusi, *Tefsir*, 15/467.

⁵⁸ Abduh, *Tefsîrû Cüz’i Amme*, 158; Abduh, *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, 438-439

⁵⁹ es-San’ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm *Tefsîru Abdîrrazzâk*, Thk. Mahmud Muhammed Abduh, Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1419/1998), 3/461; Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah, et-Tüsterî, *Tefsîru’t-Tüsterî*, Thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1423/2002, 206; Ebu’l-Leys es-Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm* (b.y.y., Ts., 3/622; Ebu’l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, Thk. Yâsir b. İbrahim ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm, Riyad: Dâru’l-Vatan, 1997, 6/285; F.Razî, *Tefsir*, 32/89-91; Kurtubî, *Tefsir*, 20/142-145; Ebû Hafis Sirâcüddîn Ömer b. Ali en-Nu’mânî, *el-Lübâb fi Ulûmîl Kitâb*, Thk. Adil Ahmed b. Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dâru’l-

atmaktaydı. Askerlerden birine isabet ettiğinde o kişide çiçek çıkarırdı. Olayın yaşandığı gün, çiçek hastalığının görüldüğü ilk gündü. Bugünün ne öncesi ne de sonrasında çiçek hastalığı görülmemiştir.”⁶⁰ İbn Hacer (ö.852/1449) söz konusu cümleyle “beraberinde bulunan ateş ile” lafzını eklemektedir.⁶¹

Görüldüğü gibi rivayetlere ilişkin kaynağını zikretmeyen Muhammed Abduh, söz konusu kişilere isnad edilen rivayeti objektif bir yaklaşımla okuyucunun önüne sunmamaktadır. Söz konusu hastalığın Ebrehe ve askerlerini etkilediği hatta adeta onları kırıma uğradıkları bilgisi verilmekte, ancak Mekke halkına zarar verip vermediği konusunda bilgi verilmemektedir. Dolayısıyla bu hastalık eğer Mekkeli-leri etkilememişse sebebi konusunda bilgi verilmemiştir.

Muhammed Abduh, modern ve rasyonel davranarak Süreyi farklı tefsir etmiş olsa da, Allah'ın yardımının olduğunu ve güçlü olan nice şeylerin daha az güçlü hatta hiçbir gücü olmayan varlıklar tarafından helak edilebileceğini kabul etmekte ve bu olayın Allah'ın yardımı sonucu Ebrehe ve ordusunun helâki ile sonuçlandığını söylemektedir.

Bu modern akımın temsilcilerinin başında Muhammed Abduh olsa da onun takipçileri arasında Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, (ö.1952) Hüseyin Heykel, (ö.1956) Ferit Vecdi (ö.1954) ve el-Câbirî, (ö.2010) Muhammed Esed (ö.1992) gibi isimlerin de benzeri görüşe meylettikleri görülmektedir.⁶² Abduh'un Fîl Olayı'nı ordu içinde yayılan çiçek salgınından ibaret gören ve başta talebeleri olmak üzere sonrakilere de öncülük eden açıklamalarında şu hususlar öne çıkmaktadır:

Muhammed Abduh'un öğrencisi Merâğî de tefsirinde hocasının yaklaşımını aynı şekilde sürdürmüştür. Belirttiğine göre bu “tayr”ın bazı mikropları taşıyan sivrisinek ya da diğer sinek türünden başka uçucular olduğunu ya da bu “taş”lar, rüzgârın taşıdığı zehirli kuru çamur halinde sineklerin (tayr) ayaklarına takılmış

Kütübî'l-İlmiyye, 1998, 20/502; Celâleddin es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr* Beyrut: Dâru'l-Fikr, Ts. 8/630; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 5/606.

⁶⁰Taberî, *Tefsir*, 10/8772; İbn Kesir *Tefsir*, 4/551; Abduh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, 157-158; Abduh, *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri Tercümesi*. 438-439.

⁶¹İbn İshak, *es-Sire*, 42; Taberî, *Tefsir*, 10/8772 deki 6. Dipnot İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, 8/729 den naklen.

⁶²El-Merâğî, Ahmed b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî* Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matba'atu Mustafa el-Halebî ve Evlâdihî, 1946, 30/243; Muhammed Hüseyin Heykel, *Hayâtü Muhammed*, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1935, 119-120; Muhammed Ferid Vecdî, *el-Mushafü'l-Müfesser* b.y. Matbatü'l-Ulûm, 1948, 811; el-Câbirî, Muhammed Abid, *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Mağrib: Dâru'n-Neşr el-Mağribiyye, 2008, 68.

olabildiğini söyler. Bu mikroplar cisme temas ettiğinde deri gözeneklerinden gerek bedeni ifsad eden ve etlerin dökülmesine sebep olan yaralar açmış olabileceğini beyan eder.⁶³

Fîl olayını bu şekilde doğa kanunlarıyla irtibatlandırarak izah etmeye çalışan Merâğî ayrıca yorumunu şu şekilde de gerekçelendirir: “Allah, sayıca çok olan bir orduyu tek bir sivrisinekle helak etmek istediğinde bu, alışılâgelen doğa olayları düzleminden uzak düşmez. Bu mana, Allah'ın güç ve azametini delâlet etmede, büyük kuşlarla veya garip işlerle helâkten daha güçlüdür. Yine ilahi kudret karşısında insanın zayıf ve zelif oluşunu daha açık bir şekilde ortaya koyar.”⁶⁴

Muhammed Abduh ekolünün önemli isimlerinden olan Muhammed Esed de Ebrehe ordusunun son derece öldürücü bir çiçek ya da tifüs salgını ile helak edilmesini mümkün görür ve meâlinde üçüncü âyet-i kerimede geçen “tayr” kelimesini kuş yerine “uçan mahlukât” olarak tercüme eder. Meâle düştüğü notta bu kavramı sinek veya böcek gibi mikrop taşıyıcı varlıklar olarak açıklamaktadır. Yine ona göre “ترمممببحجارةمنسجیل” âyet-i kerimesinde mecaz söz konusu olup mana, “önceden tesbit edilmiş (yani, Allah'ın takdiri ile) taş gibi sert ceza/azap darbelerini gösteren bir mecaz olduğunu yani Allah tarafından hükmedilmiş tayin edilmiş demek anlamına geldiğini ve âyetin atıfta bulunduğu özel bela/azap ani bir salgın hastalık olabileceğini söyler. İlk defa o zaman Arap topraklarında lekeli humma (*hasbe*) ve çiçek hastalığı (*cuderi*) görüldü. İlginç olan bir nokta da şudur: *hasbe* kelimesi -ki, bazı bilginlere göre aynı zamanda tifüsü ifade eder- asıl olarak “taşlarla vurmak” veya “darbe vurmak” anlamına geldiğini söyleyerek görüşlerini teyit eder. Ve devamında, “uçan varlıkların” mahiyeti hakkında ne Kur'an ne de Sahih Hadislerde herhangi bir bilgi verilmediğini belirterek bu konuda yapılan rivayetlerin ciddiye almaz. Eğer salgın bir hastalık varsayımı doğru ise, “uçan varlıklar”-ister sinek, ister böcek- bu mikrobun taşıyıcıları olabilir. Ancak bir şey açık ve kesindir: işgalcileri teslim alan belanın mahiyeti ne olursa olsun kelimenin gerçek anlamıyla tam bir mucize idi. -Çünkü baskı altındaki Mekke halkına hiç beklenmeyen bir kurtuluş imkânı sunmuştu.⁶⁵

Cevâd Ali(ö.1987) ise, Muhammed Abduh'un görüşlerine tabi olmuştur. Ona göre Ebrehe ve ordusu, korkudan dağlara sığınan insanların boşalttığı Mekke'ye gir-

⁶³El-Merağî, *Tefsîru'l Merağî*,30/243;Muhammed Hüseyin Heykel, Kahire: *Hayatu Muhammed*, Muessesetu Hindavî,1914.)

74-75.

⁶⁴El-Merağî, *Tefsîru'l-Merağî*, 30/243.

⁶⁵Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, Trc.Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 2000),3/1308.

miş ancak kimseyi bulamamıştır. Hemen ardından orduda bulaşıcı hastalık baş göstermiş ve geri dönmeye mecbur kalmışlar hatta birçok askeri bu hastalık sebebiyle kırılmıştır.⁶⁶

2. 2. Ferâhî'nin Fîl Sûresi Yorumu

Fîl olayına modern yaklaşımlarda bulunanlardan birisi de Hindistan bölgesi âlimlerinden olan Hamîduddîn el-Ferâhî, (öl. 1863/1930) dir. Ferâhî, Kur'an lafızlarının manasını doğru tespit etmek, sûrelerin içerdiği manalar ve nazmına ulaştıran en önemli yollardan birisi olduğunu belirterek FîlSûresi'ni tefsirine, sûrede geçen kelimeler hakkında bilgi vermekle başlar.

Ashâbu'l-fîl, fîl, keyd, tadrîl, fî tadrîl, ersele aleyhim, tayr, ebâbîl, hicâra ve son olarak siccîl kelimesi ve terkiplerinin manalarına değinen Ferâhî, konuya ilişkin Kur'an'daki benzer kullanımlar, Arap dili ve edebiyatı, Arap şiiri, sözlükler, Kitab-ı Mukaddes ve geçmiş dönem müfessirlerinden bilgiler aktarır. Ona göre sûreye adını veren fîl lafzının tekil ve çoğul manada yorumlanmaya müsait olduğunu, ancak bunun çoğul olarak anlaşılması anlamına daha yakın olduğunu ifade eder. Ferâhî, "Keyd" kelimesinin düşmana zarar vermek için yapılan gizli plan, strateji anlamına geldiğini belirtir. "Tayr" kelimesinin genelde çoğul ve tekil anlamına gelse bile buradaki anlamının bir tür grup ve sınıfa delalet ettiğini söyler. Yine ona göre "ersele aleyhim"deki "ala" harfi cerri zarar verme manasında kullanılır ve "hicâra" kelimesi (taşlar) bir grup ve sınıf anlamında anlaşılması gerekirken çoğul bir lafız olarak yorumlanmıştır.⁶⁷

Daha sonra Ferâhî, sûreyi tefsir ederken, Kur'anî olanla olmayan bilgilerin ayırt edilmesi hususu üzerinde titizlikle durmaktadır. Fîl Sûresi'nin biri özet diğeri ayrıntılı iki yönü olduğunu söyleyen Ferâhî, özet bilginin Kur'an'daki anlatıma; ayrıntılı bilginin ise sahihiyle zayıfıyla birbirinden farklı rivayetlere dayandığını ifade eder. Geçmiş dönem müfessirlerini, kıssaların ayrıntılarına değinirken sıhhat derecesine yeterince dikkat etmeden rivayette buldukları gerekçesiyle tenkit eden Ferâhî, bu yaklaşımın Kur'an kıssalarının doğru yorumuna ulaşmaktan alıkoyan olumsuz sonuçlar doğurduğunu söyleyerek bu konuda uyarılarda bulunur. Ona göre öncelikle kissa hakkında Kur'an nassında zikredilenle rivayetlere dayanan yorumlar ayırt edilmesi gerektiğini daha sonrasında rivayetlerin sahihini zayıfından ayırmaya geçilmesi gerektiğini söyler. Fîl Sûresi'nin özet yorumu hakkında şöyle bilgi verir: Allah'u Teâla kutsal mâbedine (Kâbe) zarar vermek maksadıyla (keyd)

⁶⁶Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâki,1422,2001, 6/205-206.

⁶⁷el-Ferâhî, Abdulhamîd, *Tefsîru Nizâmî'l-Kur'ân ve Te'vilu'l-Furkân bi'l-Furkân*, Azamgarh: ed-Dâiratu'l-Hamîdiyye, 2008), 417-422.

Mekke'ye gelen fîl ordusunu bozguna uğratmıştır. Onlara, ordularından bir birlik göndermiştir. Üzerlerine atılan siccîl taşlarıyla onları helak etmiştir. Bu olay Kureyş özelinde tüm Araplara verilmiş bir nimetti. Allah böylece –önemli şîarlarından biri olan- evinin saygınlığını korumuştur” ifadelerini kullanır.⁶⁸

Ferâhî, Fîl Sûresi'nin ana konusunu belirlemek için, onun iç bütünlüğü ve diğer sûrelerle mana ilişkisi ortaya koyulmadan önce hitabın kime yöneltildiği tayin edilmesi gerektiğini ifade eder.⁶⁹ Ferâhî, birçok müfessirin hilafına buradaki hitabın Hz. Peygambere değil, bizzat olaylara şahit olmuş Kureyş kabilesinedir. İlk ayetteki “elem tera” ifadesinde tekil sığasıyla gelse bile çoğul manasına geldiğini ifade eder. Bunu ifade ederken de, Kur'an, Arap dili ve Tevrat'tan deliller getirir. Ferâhî, hitabın Hz. Peygambere olduğu yorumu kabul edilse dahi bunun Hz. Peygambere teselli amaçlı olduğunu belirtir. Ancak hitabın özelde Kureyş'e genelde ise bütün insanlara olmasının daha doğru olacağını ifade eder. Zira şayet hitabın Hz. Peygambere olduğunu kabul edersek müşriklerin lehine bir delil olmuş olurdu ve derlerdi ki: 'Gördüğünüz gibi bizler Allah'ın yardımına mazhar olmaya daha layığız. Zira bizler onun evinin yöneticileriyiz.' Bunun için doğru olan hitabın müşriklere ve bütün insanlığa olmasıdır. Bu durumda: 'Bu eve düşmanlık edenlerin orduları nasıl hezimete uğradıysa, Allah'a düşmanlık eden müşrikler de aynı akibete maruz kalacak' manasına gelmiş olur ve müşriklere ve düşmanlık eden herkes için bir tehdit olduğunu ifade eder.⁷⁰

Ferâhî'ye göre Fîl Sûresi'nin ana konusu şudur: “Sûrede özelde Mekke halkı genelde tüm Araplar, Kâbe'nin bereketiyle kendi canları ve yaşadıkları bölgenin korunması sonucu kazandıkları izzet ve saygınlık hatırlatılarak Allah'a şükretmenin (şükranlarını sadece Allah'a sunma) gerekliliğine inanmaya davet edilir.” Allah'ın, bu nimeti hatırlatmak için Kur'an'da tam bir sûre (Kureyş) tahsis ettiğini belirten Ferâhî, şükranlarını sunmayı gerektiren nimet, ehemmiyetini idrak etmeleri için bir sonraki sûrede zikredilmiş olduğunu belirterek Kureyş Sûresi'nin üçüncü ayetini zikreder: 'O halde Kureyşliler de bu evin /Kâbe'nin rabbi Allah'a kulluk/ibadet et-

⁶⁸Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 437-438.

⁶⁹Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 422.

⁷⁰Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 422-425. Örnek olarak, Lokmân 31/31. ayet müfred sigayla başlamış çoğul sigayla sonlanmıştır. Bunun aksi de vâkidir. Bakara, 2/104. ayette hitap çoğul sigayla başlamış sonlarında tekil sığa kullanılmıştır. Bunun dışında tekil sigayla başlayan çoğul sigayla devam eden sonunda yine çoğul sigayla nihayete eren ayetlerde mevcuttur. Müellifin örnek verdiği diğer ayetler için ayrıca bk. İbrâhîm, 14/19, Bakara, 2/106-107, Şuarâ, 26/221-225, A'râf, 7/198, İsrâ, 17/21-40.

melidirler' Kureyş 106/3 "Bu şekilde onların İsrailoğulları dâhil diğer toplumlara nazaran ne tür imkân/imtiyazlara sahip olduklarını idrak etmeleri istenir" değerlendirilmesinde bulunur.⁷¹

Ferâhî Abdulmuttalib ile Ebrehe arasında geçen diyalog Arapların saldırı karşısında göstermiş oldukları tepki/tepkisizlik konusunda da klasik yorumlardan ayrılır. Ferâhî, "Ebrehe'nin Araplara kızgınlığından Mekke'ye geldiği, Mekke halkının kaçtığı ve Ebrehe'yle Abdulmuttalib arasında yaşananlara dair aktarılanlar sened bakımından dayanaksız" olduğunu tüm bu rivayetlerin İbn İshâk'tan öteye gitmediğini İbn İshâk'ın da, muteber muhaddisler tarafından kabul görmediğini, rivayetleri Yahudiler ve güvenilmez kişilerden aldığını savunur. Söz konusu bilgilerin yalan ve Arapların şeref ve haysiyetlerini hedef aldığını, Abdullmuttalib'in saygınlığına gölge düşürdüğünü buna karşılık Ebrehe'nin de şirin, güzel ahlaklı gösterilmeye çalışıldığını belirtir.⁷²

Ferâhî, Mekke halkının Kâbe'yi düşman ordusuna karşı savunmasız bırakması, Ebrehe'nin Abdulmuttalib'e izzeti ikram göstermesine rağmen onun sadece develerini istemesi ve Kâbe hakkında tek kelime söylemeden oradan ayrılmasını kabul edilemez bir durum olduğunu söyler. Siyer kaynaklarında bazı Arap kabilelerinin Ebrehe'ye karşı çıktığı bilgisinin yer aldığını hatırlatan Ferâhî, konu hakkında İslâmî dönem şairlerinden olan Zu'r-Rume'nin iki beyitlik şiirine yer verir. Şiirde, şairin: "*Oklarımız alenen Ebrehe'yi avladı, Toz bulutlarının yükseldiği bir vakitte; Amr, onun üzerine çullanıp açtığı geniş yarayla kaburgalarını deldi, Atların dötrnala hücumla geçtiği bir anda*" diyerek kendi kabilesine mensup bir savaşçının gökte toz bulutunun yükseldiği bir gün Ebrehe'yi yaralamasından bahsettiğini⁷³ bunun da Kureyş'in Ebrehe karşısında tepkisiz kalmadığının bir göstergesi olduğunu ifade eder.

Öte yandan Ebrehe'nin Mekke'yi hac mevsiminde kuşattığını, Kureyş geri dursa dahi tüm Arap kabilelerinin elleri kolları bağlı, Kâbe'yi savunmasız bırakmalarının mümkün olmadığını belirtir. Nitekim Araplar, Kâbe'yi korumaktan geri durdukları için Sakîf kabilesini ayıplamış ve fil ordusuna kılavuzluk eden Sakîfli Ebu Riğâl'in kabirini taşlamışlardı. Bu da, Arapların düşman ordularına karşı mücadeleyle ne kadar önem verdiğinin bir ispatıdır. Benî Sakif de, Lat'ı kurtarmak uğruna Beytullah'ı yıkmak isteyenlerle işbirliği yaptıkları için yıllarca kötülenmişlerdir. Mekke yakınlarında el-Mugammis/el-Muğammes'de Ebu Reğal ölmüş oraya defin edilmişti.

⁷¹ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 426.

⁷² Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 439.

⁷³ Zu'r-Rume, *Divan*, Dımaşk 1964,318. Den naklen, Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 441

Araplar onun ihanetinden dolayı uzun zaman bu adamın mezarını taşlamışlardır.⁷⁴Ferâhî, bu olaya dayanarak “şeytan taşlama” olgusunun; yaygın anlayışın aksine İbrahim (as)’ın uygulamalarından değil Mina’daki Ebrehe komutasındaki fîl ordusunun taşlanarak helak edilmesini anmak için yapılan sembolik bir uygulama olduğunu savunmaktadır.⁷⁵ Ferâhî, Kur’an’ın açıkça gizli ve sinsî planlarından (keyd) bahsettiğini bundan dolayı eğer bir tepkisizlik varsa Ebrehe’nin, Arapların haram aylara hürmeten silah taşımayacağı ve savaşmayacağını düşünerek Mekke’yi kuşatmak için hac dönemin tercih etmiş olmasının sebebinin, hac ibadetinin ifası için kentin tamamen boşaltıldığı esnada oraya girmeyi hedeflemiş, onlara özellikle teşrik günlerinde saldırmış olma ihtimalinden kaynaklandığını ifade eder. Çünkü o vakit Araplar, Mina’da vakfede veyahut yorgunluk ve bitkinlikten bitap düşmüş halde bir an önce kendi yerleşim bölgelerine ulaşmak için yola çıkmış olmaları muhtemeldir.⁷⁶ Zira ona göre Allah, fîl ordusunu; Mekke yakınlarındaki Muhassir bölgesinde hareket edemez hale getirmiş, Kâ’be’yi savunan Araplara Mina’daki taşları düşman askerlerinin üzerine atılmalarıyla bu taşlar silah olmuş, Ebrehe ordusunun üzerine taş, çakıl yüklü fırtına göndererek Ebrehe’nin tuzağını boşa çıkarmış ve çoğu helak olmuşlar az bir kısmı geri döne bilmişlerdir.⁷⁷

Fîl Vakası’nda Allah’ın, kuşları Mekke’de Ebrehe ordusunun üzerine neden gönderdiği konusunda mevcut olan bütün görüşleri maddeler halinden açıklayan ve hangi görüşün daha doğru olabileceği konusunda birini diğerine tercih etmeden önce ihtilaf noktalarını zikretmenin gerekliliğini ifade eden ve gerekli tahlilleri yapan Ferâhî, daha sonra kendisinin bu konudaki görüşünü açıklar. Ferâhî göre kuşların gönderilme sebebi taşları atmak değil cesetleri temizlemek olduğunu ifade eder.

Sonrasında konu hakkında aktarılan rivayetlerin tahliline geçen Ferâhî, şunları söylemektedir: “Kaynaklarda İkrime ve İbn Abbas’a nispetle aktarılan, kuşların büyük ve yırtıcı olduğu, yine İbn Cübeyr’e nispetle nakledilen, kuşların cesetleri yediği rivayetlerinde onların taş taşıdığına yer verilmediğini aktarır. Katade ve Ubeyd bin Amîr’e dayandırılan rivayetlerde, kuşların pençe ve tırnaklarıyla taş taşıdığı ifade edilir. Ancak kuşların yırtıcı olduğuna dair bilgi verilmediği anlatan Ferâhî Muhtemelen râvilerin bu bilgileri birbirine eklediklerini belirtir. Kuşların şekli ve rengi, gagalarının sarı olması ve insanlara kuşların farklı farklı –özellikle- görünmesi ancak vakayı bizzat görmekle mümkün olabilir. Kuşların gagalarında ve tırnak-

⁷⁴ İbn, İshak, *es-Sire*, 38: İbn Hişam, *es-Sire*, 1/32; İbnu’l Esir, *el-Kâmil*, 1/429; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/549; Mevdudî, *Tefhim*, 7/237.

⁷⁵ Ferâhî, *Nizâmu’l-Kur’ân*, 467-468

⁷⁶ Ferâhî, *Nizâmu’l-Kur’ân*, 443-444.

⁷⁷ Ferâhî, *Nizâmu’l-Kur’ân*, 441-444.

larında taş taşıdığı yönündeki rivayet ise olsa olsa taşların gökten indiğini görenlerden bazılarının uzaktan taşları kuşların attığı zannına kapılmasıyla olduğunu belirtir. Olay hakkında başka sağlam bir dayanak olmadığı için sûrenin dördüncü ayetindeki “termîhim” ifadesindeki zamirin kuşlara râci olması bu zanna kapılanların ayetin tevilinden anladığını aktarmış olmasından kaynaklanmış olabileceğini söyler.⁷⁸

Konu hakkında çeşitli beyitler aktaran Ferâhî, bizzat vakaya şahitlik edenlerin aktardığı şiirlerde, kuşlarla; şiddetli rüzgârın etkisiyle meydana gelen taş ve çakıl fırtınasının birlikte zikredildiğini, ancak taşlama eyleminin kuşlara isnad edilmediğini vurgular. Ona göre şiirlerde bu olgu, “Hâsib” ve “Sâf” kelimelerine nispet edilir. “Hâsib” sözlükte; “hava, taş ve çakıl yağdıran şiddetli rüzgâr”, “kar ve don yağdıran bulut” anlamlarında kullanıldığını söyler. Allah Lut kavminin nasıl bir azaba uğradığını anlatırken, “*Biz de üzerlerine taş yağdıran bir kasırga gönderdik...*”⁷⁹ buyurduğunu söyleyerek Ebrehe ordusunun kuşların attığı taşlarla değil fırtına ile gelen taşlarla yok olduklarını belirtir.⁸⁰ Öte yandan Ferâhî, kuşlar tarafından atılan taşların önce askerleri sonrasında fillerin bedenlerini delip geçtiğine ilişkin anlatımlar da gerçekçi olmadığını belirtir.⁸¹

Ferâhî, akabinde rivayetlerde kuşların cesetleri yediğine dair iddiasına delil olarak böyle bir bilgiye rastlanmadığı yönünde bir itirazda bulunulması halinde cevabının şu şekilde olacağını ifade eder: “İbn Abbas ve Saîd b. Cubeyr’e isnad edilen rivayetlerde bu durum bazen sarîh biçimde bazen de kinaye üslubuyla zikredilir. Şairler zaten sarîh olarak zikretme yerine kinaye, ayrıntıya girme yerine konulara özetle değinmeyi tercih ettiklerini anlatır. Bazıları rivayetlerde kuşları gördüğünü aktardığını Arap kültüründe avcı/yırtıcı kuşların cesetlerin bulunduğu bölgelerde toplandığı bilinen bir husus olduğunu dolayısıyla Fîl ordusu gibi çok sayıda asker ve filden oluşan bir ordudan geri kalan cesetler belki de bölgedeki yırtıcı kuşların benzerine ilk kez rastladıkları olmuş olabileceğini belirtir.”⁸²

2. 3. Mikâil Bayram’ın “Siccîl”in Yanardağ Lavları Olduğu Hakkındaki Yorumu

Fîl olayına klasik tefsirlerden farklı bir yorumla bakanlardan birisi de Mikail Bayram’dır. Mikâil Bayram Fîl Sûresi’nde Fîl Olayı’nı yorumlarken, Fîl Ashabının helak olmasına sebep olan taşların volkanik lavlar olabileceğini iddia eder. Bunu da anlamamıza vesile olan en önemli kelimenin siccîl kelimesi olduğunu söyler. Siccîl,

⁷⁸İbn Kesir, *Tefsir*, 4/551; Ferâhî, *Nizâmu’l-Kur’ân*, 450-451

⁷⁹Kamer, 54/34

⁸⁰ Ferâhî, *Nizâmu’l-Kur’ân*, 452-455.

⁸¹ Ferâhî, *Nizâmu’l-Kur’ân*, 451.

⁸² Ferâhî, *Nizâmu’l-Kur’ân*, 456-457.

eski müfessir ve dilcilerin hemen hepsi tarafından Pehlevice (Eski Farsça) 'Seng-i Gil; yani kilden, topraktan yapılmış pişmiş taş (Hacer'ul-matbuh)⁸³ anlamına geldiğini ve bu izafet-i beyanı'nin Arapça'da bir tek kelimeye dönüştürülerek Arapçalaştırıldığını söyler. Bundan hareketle bu kelimenin Kur'an-ı Kerim'de hangi anlamda kullanıldığı yine Kur'an-ı Kerim'den tespitte çalışmak gerektiğini söyleyerek, bunun anlaşılması için Kur'an terminolojisini kavramanın en sağlıklı yolu olduğunu beyan eder.⁸⁴

Siccîl kelimesinin Fîl Sûresi'nin dışında Kur'an-ı Kerim'de iki yerde daha geçtiğini söyleyen Mikâil Bayram, oradaki anlamının yanar dağ lavları manasında olduğunu dolayısıyla bu iki âyette tasvir edilen olayda yerin altına üstüne çevrilmesi, yerin altında bulunan lavların yeryüzüne püskürmesi olduğunu söyler.⁸⁵ Her iki âyette de yerin altına üstüne getirildiği ve Lut Kavmi'nin üstüne “siccîl” yağdırıldığı bildirilmektedir. Buradaki anlamının da lavlar olabileceğini söyler. فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ مِّنْ نُجُودٍ “Emrimiz gelince yerin altını üstüne getirdik ve üzerine peş peşe dizilmiş sert pişmiş taş (siccîl) yağdırdık”.⁸⁶ Bir başka yerde yine aynı olaydan, yani Lut kavminin helak edilmişinden bahsedilirken şöyle buyurulmaktadır: فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ “Böylece ülkelerinin altını üstüne getirdik. Üzerlerine pişmiş taş (siccîl) yağdırdık.”⁸⁷

Mikâil Bayram: “Yukarıda belirtilen iki ayette Lut Kavmi'nin bu şekilde helak edildiğini Cenab-ı Allah bildirmektedir. Yedi-sekiz sene kadar önce⁸⁸ Meksika'da böyle bir ani volkanik püskürme olayı olmuş, yüzlerce insan lav tozuna maruz kalarak can vermişlerdi. Bu manzarayı televizyon ekranlarından bütün dünya seyretti. Kurtarma ekipleri ortalığa dağılmış olan cesetleri topluyorlardı. İşte Mekke yakınlarında da Hz. Peygamber'in doğduğu yıl böyle bir olay meydana gelmiş olmalıdır.”⁸⁹ İbn Kesir'in, Tarihçi Sıbt İbn'ul-Cevzi'den naklettiği habere göre H. 652 /1254 yılında Aden bölgesinin bazı dağlarında büyük bir

⁸³Taberî, *Tefsir*, 10/8771-8773; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/551; Kurtubî, *Tefsir*, 20/147; F.Razî, *Tefsir*, 32/ 92-93; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9/6106; Derveze, *Tefsir'ül Hadis*, 2/41; Trc.1/210; Abduh, *Tefsir-ü Cüz'i Amme*, 157; Abduh, *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri*, 438

⁸⁴ Bayram Mikâil, *Fîl Olayı Ve Fîl Suresi Hakkında Yeni Bir Yorum*, I. Kur'an Sempozyumu, Bilgi Vakfı, 1-3 Nisan, 1994, 174.

⁸⁵ Bayram, *Fîl Olayı Ve Fîl Suresi Hakkında Yeni Bir Yorum*, s,174-175; ayrıca bkz. Kurtubî *Tefsir*, 20/147.

⁸⁶Hud, 11/82.

⁸⁷Hicr, 15/74. Kurtubî, *Tefsir*, 20/147.

⁸⁸ Makale, Bildiri Nisan, 1994 te sunulmuştur. Dolayısıyla 1986/1987 yılında olduğu anlaşılmaktadır.

⁸⁹Bayram, *Fîl Olayı Ve Fîl Suresi Hakkında Yeni Bir Yorum*, s,175

ateşin yükseldiğini volkanik patlamanın meydana geldiğini ve bu patlamadan püsküren kıvılcımların geceleyin çok uzak yerlere ve denize ulaştığını bu esnada büyük bir dumanın yükseldiğini⁹⁰ yazmaktadır.

İşte Mikâil Bayram bu olayı da delil göstererek fil vakasında da volkanik bir patlama sonucu üstlerine lav (siccîl) yağmış ortada bulunan binlerce cesedin üstüne kuşlar üşüşmüş olduğunu ve söz konusu kuşların leşleri yiyen kuşlar olabileceğini söyler.⁹¹

Fîl Olayının bir volkanik patlama olduğunu beyan etmek için klasik kaynaklardan da deliller getirir: Ebrehe'nin askerlerinin bir kısmı bu olaydan yaralı olarak kurtulmuş, bir kısmı yolda ölmüş bir kısmı ise Yemen'e vardıktan sonra ölmüştü. Ebrehe de San'a'ya vardıktan sonra ayakları lime lime olmuş etleri adeta dökülmüş şairler şiirlerinde Ebrehe'nin yaralarını tasvir ederken yanık izlerinden söz ederler. Bütün bunlar bu olayın volkanik bir vaka olduğunu gösterir.⁹²

Fîl olayı olan yörede bir süre nebatat bitmemiştir. Ancak birkaç yıl sonra yeniden bitki bitmeye başlamıştır. O zamana kadar yörede hiç görülmemiş bitkiler bitmiş adeta bitki örtüsü değişmiştir.⁹³ Bu durum o yörede yanma olayının vuku bulunduğunu göstermektedir.

Şair Eslet Oğlu Ebu Kays bir şiirinde Fîl olayı hakkında şöyle demektedir:

Allah üstlerine taş yağdırdı ve onları cüceler gibi yoğurup ezdi.⁹⁴

Aynı şair bir başka beytinde şöyle diyor:

Habeşlilerin üstüne toz yağdı ve onların ancak çok azı kurtuldu. İbn İshak, bu taşlardan bazılarının insan kafası büyüklüğünde büyük olanları da deve cüssesi büyüklüğünde olduğunu söylüyor.⁹⁵ Bu anlatımlardan Fîl Olayı'nın bir volkanik patlama olduğu anlaşılmalarda olduğunu söyleyen Mikâl Bayram, Emeviler dönemi şairlerinden biri olan Ferezdak, Fîl Olayı'na işarette bulunarak şöyle dediğini aktarır: Cenab-ı Allah mübarek Kâbe'yi korumak için: "Yağdırdığı taşları Haccac b. Yusufun üzerine de yağdırsın. Bu taşlar fîli süren Habeşli askerlere değdi ve onları helak

⁹⁰İbn Kesir Ebu'l Fida İsmail İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n Nihaye*, Thk. Ali Şiyri, Beyrut: Daru'l İhya-i Turasi'l Arabî,1408/1988),13/217.

⁹¹ Bayram, *Fîl Olayı Ve Fîl Suresi Hakkında Yeni Bir Yorum*, s,175.

⁹²İbn İshak, *es-Sire*, 40; İbn Hişâm, *es-Sire*,1/35;Taberî, *Tefsir*,10/87777;İbn Kesir, *Tefsir*,4/552;Kurtubî, *Tefsir*,20/144-145; F.Razî, *Tefsir*,32/92-93:

⁹³ İbn İshak, *es-Sire*,42; İbn Hişâm, *es-Sire*,1/35; İbn Kesir, *Tefsir*,4/551.

⁹⁴ İbn Hişâm, *es-Sire*,1/37.

⁹⁵ İbn İshak, *es-Sire*,42.

etti.”⁹⁶ Burada kuşların taş attıkları şeklinde bir ifade kullanılmayıp taş yağdığını ifade etmektedir. Yine bazı şairler ve yazarlar Fîl Olayı günü simsiyah bir bulutun yükseldiğini ve bu toz bulutunun Habeşlileri helak ettiğini yazmaktalar.⁹⁷ Bu haber de o yörede volkanik bir püskürmenin vuku bulduğunu göstermektedir. Bazı rivayetlerde bu olay sırasında olayın olduğu yörede şiddetli bir fırtına ve rüzgar meydana geldiği bildirilmektedir. Olayın olduğu yerde şiddetli bir sıcaklık meydana gelmiş ısınan havanın yükselmesi sonucu çevreden bu ısınan alana doğru şiddetli bir hava akımı meydana gelmiş olacağını söyleyerek,⁹⁸ Bütün bu rivayetlerin kendi görüşünü desteklediklerini iddia eder.

Zemaşşeri ve başka müfessirlerin de kendilerinden önceki müfessirlerde naklen buna benzer bir ifade ile Fîl Ashabının önce yandıklarını, sonra da üstlerine kuşlar gönderildiğini söylemelerini⁹⁹ delil göstererek bu haberin çok sağlam bir kaynağa dayandığını söylemektedir.¹⁰⁰

Ayrıca Mikail Bayram, Hicaz bölgesinin uzaydan çekilen küçük ölçekli haritalarında birçok krater çukurları görüldüğünü, ancak hangi kraterin o zaman faaliyete geçtiğini bilmediğini bunun bir uzmanlık işi olduğunu bu sahanın mütehasıslarının yapacakları inceleme sonucu tespit edilebileceğini söyler.¹⁰¹

3. Fîl Ordusuna Atılan Taşların Mahiyeti ve Taşların Allah'ın Büyük Mucizelerinden Olması Hakkında Yapılan Yorumlar

Yüce Allah'ın kâinat için koymuş olduğu bazı kurallar vardır ki, bunlara sünnetullah diyoruz.¹⁰² Allah'ın sünnetinde bir değişiklik olmaz.¹⁰³ Ancak Allah kendisi dilerse değiştirir. Hz. Adem ve eşini yarattıktan sonra çoğalmayı evlenme yoluyla sürdüren Yüce Allah, insanların sebepleri yaratıcı olarak görmeleri neticesinde kendi sünnetinde değişikliğe gitmiş ve Hz İsa'yı babasız dünyaya getirmiştir.¹⁰⁴ Bu bakımdan baktığımızda aslında bize alelade normal gibi görülen bazı olaylar bile birer mucize ve harikulade olaylardır. Kâinattaki hangi olay üzerinde düşünürsek düşünelim bir harikuladelik görmek mümkündür. Fakat bazı olayları sürekli müşahade

⁹⁶ İbn Hişâm, *es-Sire*,1/ 38.

⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Sire*,1/36.

⁹⁸ İbn İshak, *es-Sire*,42; İbn Hişâm, *es-Sire*,1/37; Bayram, *Fîl Olayı ve Fîl Suresi Hakkında Yeni Bir Yorum*,s,178.

⁹⁹ Zemaşşeri, Ebu'l Kasım Mahmud b. Ahmed *ez-Zemaşşeri,el-Keşşaf An Hakaiki Gevamiidi et-Tenzil*, Beyrut:1407, 4/799.

¹⁰⁰ Bayram *Fîl Olayı ve Fîl Suresi Hakkında Yeni Bir Yorum*. s,178.

¹⁰¹ Bayram, *Fîl Olayı ve Fîl Suresi hakkında Yeni Bir Yorum*,178.

¹⁰² Çanga, Mahmut, *Kur'an-i Kerim Lügati*, İstanbul: Timaş Yayınları,2016,274.

¹⁰³ *Ahzab*,33/62; *Fatır*,35/43; *Mü'min/Ğafir*,40/85; *Fetih*,48/23.

¹⁰⁴ Bkz. *Nisa*,4/1; *Hucurat*,49/13; *Al-i İmran*,3/59.

ettiğimiz için bize normal gelmektedir. Dolayısıyla bize normal gibi gelen olayların da, olağanüstü mucize olarak meydana gelen olayların da bir sünnetullahı vardır ve Allah istediği zaman sonsuz gücü ile değişikliği meydana getirmektedir.

Fîl Sûresi ve vakası hakkındaki yorumlara baktığımızda bir olağanüstülük olduğunu müşahade etmekteyiz. Bu olağanüstülükte Allah'ın yardımı olduğu konusunda klasik ve modern âlimlerin hem fikir olduğunu görmekteyiz. Ancak modern yorumlar yapan ve düşünen âlimler, burada görülen olağanüstülüğün de sünnetullah gereği vuku bulduğu görüşündeler.

Bu görüşte olanların başında Ferâhî gelmektedir. Ferâhî, fîl ordusunun taşlanması olgusunun, Kâbe'nin azametine ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yaraşır büyük bir mucize (âyet) olduğunu ifade eder. Ancak ona göre Hz. Peygamber'in doğduğu yılda vuku bulan bu olayın büyüklüğü, harikulâdeliği ve nadir gerçekleşmesinden kaynaklanmaz. Zira bu olayın Allah'ın âyetlerini inzal etmede izlediği kanunlara (sünnetullah) göre vuku bulduğunda şüphe olmadığını söyler.¹⁰⁵

Ferâhî burada mûcizevî addedilen olayların da gerçekleşmesinin sünnetullahın usulüne uygun olduğunu belirterek bu konudaki kanaatlerini şöyle ifade eder: "Allah, olağanüstü olayların gerçekleşmesinde; bunların vuku bulma mahiyetlerinin şaşkınlık uyandırıcı yönünü izhar etmeyi ihmal etmez. Bu husus onun diğer yaratış kanunlarında da aynıdır. Zira o hikmeti gereği gayb ve şehadet âlemi arasında bizler için bir perde koymuştur. Bunun yanı sıra o, sınama aracı olarak ve ahlâkî eğitimi için rabbimize yönelerek bu olayların vuku bulma nedenlerini araştırmayı da salık verir. Kur'an'da olağanüstü olaylar için bir tanımlamaya rastlanmaz. Allah, bunları kudretinin diğer tezahürlerini isimlendirdiği gibi 'âyât' olarak tanımlar. Sadece genele hitap ettiği için 'âyâtun beyyinâtun' şeklinde bir ifade kullanılır. Ancak basiret sahipleri için Allah'ın tüm ayetleri beyyinât nev'indedir."¹⁰⁶

Ferâhî, Fîl Vakasına benzer olayların, Kur'an'da ve Ehli kitaba ait kutsal kitaplarda zikri geçen bazı olaylarla benzerlik arz ettiğini söyler. Olayın aynı zamanda Sıyerde mevcut bazı olaylarla örtüşen yönlerinin bulunduğunu belirterek bazı örnekler verir.

a-) Bedir'de iki taraf savaşa tutuşacağı sırada Hz. Peygamber yerden bir avuç çakıl almış ve 'yüzleriniz çirkinleşsin' dedikten sonra elindekileri müşriklere doğru üfürmüştür. Ardından ashabına direnişe geçme emri vermiş ve Kureyş hezimete uğ-

¹⁰⁵Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 444.

¹⁰⁶ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 444-445.

ramıştır. Enfal 8/17. ayette, “*attığın zaman da sen atmadın asıl Allah attı*” buyrulur. Burada Allah, Hz. Peygamber’in atmasını zahiri sebep olduğunu böylece düşmanlardan her biri kendi gözüyle meşgul olmuştur. O vakit Bedir’de iki atış vaki olmuştur; müşriklerin gördüğü Hz. Peygamber’in atması, müşriklerin görmediği ise, Allah’ın atmasıydı. Ancak Allah’ın atmasının, etkilerini müşahede edebilmişlerdir. Bu nedenle yukarıdaki âyette nefy ve ispat edatı birlikte kullanılır.¹⁰⁷

Ferâhî’ye göre Fîl Sûresi’nde de Bedir’dekine benzer bir durum olduğu belirtilir. Kureyş Kâbe’yi savunmak amacıyla taşlarla Fîl ordusuna saldırmış bunun üzerine Allah Kureyş’in attığı taşları, gökten fîl ordusunun üzerine yağdırdığı taşlara örtü (hicâb) kılmıştır. Allah, Bedir’de “*asıl Allah attı*” diyerek fiili nasıl kendine nispet ettiyse burada da “*onları yenmiş ekinlere çevirdi*” diyerek -tüm olan biteni- kendine isnat etmiştir. “*Hiç şüphe yok ki Fîl Vakası Allah’ın büyük ayetlerinden biridir*” diyen Ferâhî, Kureyş’in mücadelesi Fîl ordusunu dağıtmaya yetecek güçte olmadığı halde Allah’ın yardımıyla Fîl Ashabının mağlup olduğunu anlatarak işin mucize yönüne işaret eder.¹⁰⁸

b) Bu âyetin (Fîl Vakası) Hz. Musa’ya verilen dokuz ayetten/mucizeden altıncısına benzediğini ifade ederek Tevrat’tan ilgili pasajı aktarır: “*Rab Musa’yla Harun’a, ‘Yanınıza iki avuç dolusu ocak kurumu alın’ dedi, ‘Musa kurumu firavunun önünde göğe doğru savursun.’ Böylece Musa’yla Harun ocak kurumu alıp firavunun önünde durdular. Musa, kurumu göğe doğru savurdu. İnsanlarda ve hayvanlarda irinli çıbanlar çıktı. Büyücüler çıbandan ötürü Musa’nın karşısında duramaz oldular. Çünkü bütün Mısırlılar’da olduğu gibi onlarda da çıbanlar çıkmıştı.*”¹⁰⁹ Bu karşılaştırmaya göre fîl ordusunda da Hz. Musa’nın kavmindekine benzer etkiler görülmüştür. Sonrasında Fîl ordusuna, isabet eden taşlar sonucu ikrime vb. nispet edilen rivayetlerde bahsi geçen “çiçek” salgını ve “lekeli humma” (epidemik tifüs) görüldüğünden bahseden rivayetlere değinen Ferâhî, Hz. Musa döneminde Mısırlıların maruz kaldığı durumun helak edici seviyede olmayan bir cilt iltihabı olduğunu ancak fîl ordusuna bulaşan çiçek hastalığı, bulaştığı yerde pek çoğunun sonu olmuş, orada ölmeyenler de dönüş yolunda helak olduğunu açıklar.¹¹⁰

Ferâhî, benzer bir olayın Hz. Musa’ya verilen çekirge mucizesiyle de olduğunu belirterek yine Tevrat’tan ilgili pasajı nakleder. Buna göre Mısır’a musallat

¹⁰⁷ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur’ân*, 445-446. Konuya dair ayrıca bkz. Çiçek, Hacı, *Dünden Yarına Nifâk Psikolojisi*, Şanlıurfa: Kripto Unsurlar Elif Matbaası, 2017, 89-93; Çiçek, Hacı, *Münâfikların İnanç Dünyası ve Hz. Peygamber Devrinde Münâfiklar*, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, cilt: III, sayı: 2, s. 199-222.

¹⁰⁸ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur’ân*, 446.

¹⁰⁹ Çiçek, IX, 8-11.

¹¹⁰ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur’ân*, 446-448.

olan ve o dönem vuku bulan don ve dolu afetinden geriye kalan tüm yiyecekleri tüketen çekirge sürüsüyle Fîl ordusundan arda kalan cesetleri yemek için gönderilen yırtıcı kuşlar arasında benzerlik vardır. Ferâhî'ye göre Fîl Vakası'nda da kuşlar tıpkı Hz. Musa döneminde gönderilen çekirgeler gibi denizin bulunduğu yönden gelmiştir. Sayıları oldukça fazlaydı ve bölgede daha önce benzeri bir olaya rastlanmamıştı. Çekirgeler nasıl don ve doludan kalan hemen her şeyi yediyse, bu kıssadaki kuşlar da -helak edilen- inkârcılardan geriye kalan cesetleri yediklerini¹¹¹ söyler. Kur'an-i Kerim'de Hz. Musa'ya verilen bazı mucizeler şöyle geçer: “*Biz de her biri ayrı ayrı birer mucize olmak üzere başlarına tufan, çekirge, ürün güvesi (haşarat) kurbağalar ve kan gönderdik. (Hiç birinden ders almadılar) büyüklük tasladılar ve suçlu bir kavim oldular.*”¹¹²

Tevrat'tan benzer örnekler vererek olayların karşılaştırmasını yapan Ferâhî, aynı şekilde İncil'den de benzer bir nakilde bulunmaktadır. Ferâhî, Yahya'nın Kehanetleri bölümünde zikredilenler hakkında bilgisi olanlar, bu geleneğin Hz. Peygamber'in doğumunun yaklaşmasının müjdelerinden olduğunu anlar. Ferâhî'nin İncil'den alıntı yaptığı bölümün kuşlardan bahsedilen kısmı şöyledir: “*Ve sonra güneşte duran bir melek gördüm. Göğün ortasında uçan bütün kuşları yüksek sesle çağırdı: Kralların, etini ve binbaşlıların etini ve yiğitlerin etini ve atların ve üzerlerine binenlerin etini ve hürlerin etini ve kölelerin ve küçüklerin ve büyüklerin hepsinin etini yemek için Allah'ın büyük ziyafetine gelin bir araya toplanın.*”¹¹³

Ferâhî, İncil'den bu hadiseyi naklettikten sonra, Hz. Peygamber'in dünyaya geliş zamanı yaklaştığında, Allah'ın kuşları büyük şölenine (Fîl Vakası) çağırması¹¹⁴ olduğunu söyler.

Kuşların mahiyetine ilişkin yorumun gayet olağan bir iş olduğu ve hiçbir olağanüstü yönünün bulunmadığı için Kur'an'da zikredilmesinin de anlamını yitirdiği yönünde bir itirazda bulunulabileceğini söyleyen Ferâhî, “Allah Kur'an'da Nûh, Lût, Âd ve Semûd kavimlerinin helâkini gayet normal, olağan sebeplere bağlayarak anlatmıştır. Kur'an bu olgulardan nasıl bahsettiyse, fîl ordusunun helâki ve onların kuş sürüsüne yem edilmesinden de aynı şekilde söz etmiştir. Bunda çok açık bir ayet/mucize vardır. Zira Allah böylece, düşmanlarının üzerine toprak ve çakıl yağdırarak Kâbe'yi ve Mekke halkını korumuş, cesetleri yiyen kuşlar göndererek bölgeyi pislikten temizlemiştir”¹¹⁵ değerlendirmesinde bulunur.

¹¹¹ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 447-448; Çıkışı; 10/12-19.

¹¹² *A'raf*, 7/133.

¹¹³ Yuhanna, *Vahiy*, 19/17-18.

¹¹⁴ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 458-459.

¹¹⁵ Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 457-458.

Ancak mucizevî olayların ille de gerçekleşmesinin güç olması ve nadir ortaya çıkması şart değildir. Bilakis bu tür olayları geçmiş dönemde tekrarlanan benzerleriyle karşılaştırmalı okumak gerekir. Hz. Musa nasıl toprağı eliyle havaya saçtıysa, Hz. Muhammed de çakılımsı toprağı inkârcuların yüzlerine doğru savurmuştu. Bu iki olay da çok büyük ayetler olduğunu anlatır.¹¹⁶ Dolayısıyla Ferâhî, olayın bir mucize olduğunu kabul ederken geçmiş kavimlerin başında geçen olaylarla mukayese edildiği zaman bunun da öyle değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.

Fîl Vakasına modern yaklaşımlarda bulunanlardan birisi de, Muhammed Abduh ve ekoludur. Abduh, daha bu sûreyi tefsirinin girişinde: “Bu yüce sûre bize, Allah Sübhanehu ve Teâlâ'nın, Nebîsine ve onun risaletini tebliğ ettiği kimselere, kudretinin azametine delâlet eden işlerinden büyük bir işi; O'nun dışındaki bütün kudretlerin otoritesine boyun eğdiğini, O'nun kulların üzerinde Kâhîr olduğunu, hiçbir gücün O'na mani olamayacağını ve hiçbir kuvvetin O'na karşı çıkamayacağını hatırlatmayı murad ettiğini öğretiyor” diyerek başlar. Daha sonra açıklamalarını şöyle sürdürür: “Bir kavim, Allah'ın bazı kullarına galip gelmek, onlara kötülük ve eziyet etmek için, ordusunu filleriyle güçlendirdiler. Allah da, onları helak etti, hile ve tuzaklarını (keyd) engelledi ve planlarını boşa çıkardı. Sayıları çok ve donanımları sağlam olduğu halde bunun onlara hiçbir faydası olmadı.” Diyerek bunun yüce Allah'ın gücü ve kudreti ile meydana geldiğini vurgulamaktadır.¹¹⁷ Allah'ın kudretinin büyüklüğünü gösteren şeylerden biri de, cüsse olarak dört ayaklı hayvanlardan en irisi ve güçlüsü olan fil/filler ile üstün gelmek isteyen kimsenin, gözle görülmeyen ve idrak edilmeyecek kadar küçük olan bir yaratık/mikrop tarafından helak edilmesidir. Kuşkusuz bu, düşünen kimseler için çok muazzam, hayret ve dehşet verici bir şeydir.¹¹⁸

Muhammed Abduh ekolundan olan Muhammed Esed ise; işgalcileri teslim alan belanın mahiyeti ne olursa olsun kelimenin gerçek anlamıyla tam bir mucize idi. Eğer salgın bir hastalık varsayımı doğru ise, “uçan varlıklar”-ister sinek, ister böcek- bu mikrobun taşıyıcıları olabilir. Çünkü baskı altındaki Mekke halkına hiç beklenmeyen bir kurtuluş imkânı sunmuştu.¹¹⁹

Görüldüğü gibi gerek Muhammed Abduh, gerekse Muhammed Esed, modern ve rasyonel davranarak sûreyi farklı tefsir etmiş olsalar da, Allah'ın yardımının ol-

¹¹⁶Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'ân*, 464.

¹¹⁷Abduh, Muhammed, *Tefsirü Cüz-i Amme*,157-158;*Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri Tercümesi*.436-437.

¹¹⁸ Abduh, *Tefsirü Cüz'i Amme*, 158; Abduh, *Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri Tercümesi*.438-439.

¹¹⁹ Esed Muhammad, *Kur'an Mesajı*, 3/1308.

duğunu ve güçlü olan nice şeylerin daha az güçlü hatta hiçbir gücü olmayan varlıklar tarafından helak edilebileceğini kabul etmekte ve bu olayın Allah'ın yardımı sonucu Ebrehe ve ordusunun helâkı ile sonuçlandığını söylemektedir.

Klasik Tefsirlerde ise, başta Ebrehe ve büyük fili olmak üzere ordusunun büyük bir kısmının, böyle akıllara gelmez şaşırtıcı ve çabuk bir şekilde “yenilmiş ekin” haline dönüvermesi, karşılarında da açıkça karşı koyabilecek bir ordu görememeleri onları tamamen şaşkına çevirdiği gibi Allah'ın bir yardımı ve mucizesi olduğunun açık bir göstergesi olduğu vurgulanmaktadır. Kâbe'yi yıkacaklarını zanneden istilacı bir orduyu böyle semavi bir afet ile yenilmiş bir ekin yaprağı gibi ansızın yerlere serip perişan eden Allah'ın, dilediği zaman onların benzerlerine de bu kabilden akla ve hayale gelmez, tasavvur edilemez belalar ve azaplar verebileceğini ifade eder.¹²⁰

Ayrıca yine klasik tefsirler, bu sûreyi adeta el-Hümaze Sûresi'nin bir devamı, bundan sonra gelen Kureyş Sûresi ile bağlantılı niteliğinde olduğu belirtilerek, bununla onların hile ve tuzakları neticesinde kendilerini perişan edeceklerine dolayısıyla Allah Teâlâ'nın Resûlüne verdiği önemin Kâbe'ye verdiği önemden daha kuvvetli ve mükemmel olduğunu söylerler. Humeze Sûresinde kâfirlerin ahiretteki akıbeti açıklandıktan sonra onların bu dünyadaki akıbetlerine işaret etmektedir. Dolayısıyla bu dünyada Allah Teâlâ'nın bir kavme nasıl azap edip perişan ettiğini anlatmaktadır. Ayrıca Kureyş kabilesine de, Kâbe'nin azametinden en çok istifade etme durumunda olmaları sebebiyle Allah'a kulluk etmeleri gerektiği söylenmektedir.¹²¹

Böylece Fîl olayının başlı başına bir mucize olduğunu, bunun akıl ve bilim ile izah edilerek normal ve sıradan bir olay gibi görmenin ve göstermenin doğru bir yaklaşım olmayacağını bilinmesi ve kabul edilmesi gerekir.¹²²

Gerek klasik yaklaşımlar, gerekse modern yaklaşımlar tarafından yapılan yorumlara baktığımızda ortak nokta olarak olayın bir mucize ve Allah'ın yardımı ile neticelendiği görülmektedir.

Ancak Mehmet Azimli de, gerek tefsir gerekse tarih bütün İslâm âlimlerinin fîl olayını anlatırken bir toplu helak olarak aktardıklarını ve Kâbe'nin korumasına yönelik olarak yüce Allah'ın bir yardımı olarak gördüklerini söylemesine rağmen kendisi onlardan farklı yorumlar getirir.¹²³

¹²⁰Kurtubî, *Tefsir*, 20/148; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, 9/6108 vd.

¹²¹Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, 9/6108 vd; Said Havva, *el-Esas fi't-Tefsir Tercümesi*. Abdusselam Arı, İstanbul: Şamil Yayınları, İstanbul, 1992, 16/375.

¹²² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Kur'an Dili*, 9/6110.

¹²³ Azimli Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara: Okulu Yayınları, Ankara, 2018, 54.

Azimli, diğer rivayetlerden farklı olarak Ebrehe tarafından Yemen'de yapılan kilisenin kubbesinin altın işlemeli olduğunu¹²⁴ fîl ashabını helak etmek için gönderilen kuşlar konusunda da diğer rivayetlere ek olarak fîl hortumuna benzer hortuma sahip olduklarını söyler.¹²⁵ Kuşların attığı taşlar kime isabet ettiyse öldürdüğünü, Ebrehe ile birlikte bazı kimselerin San'a'ya dönebildiği ve Ebrehe'nin San'a'da öldüğünü aktararak bunda bir çelişki olduğunu söyler.¹²⁶ Taşların verdiği etkiyi anlatırken askerleri yere gömdüğünden bahseder.¹²⁷ Kuşların attığı taşlardan klasik Tefsirlerdeki gibi anlatır fakat Ebrehe ve vezirinin ölmeden Yemen'e kadar gitmesini de bir anlam veremez.¹²⁸ Ayrıca bu kadar büyük bir olay hakkında Hz. Peygamber'den bir iki ima dışında bir açıklamanın bulunmamasının da buradaki olay hakkındaki rivayetlerin çelişkili olduğunun delili olduğunu söyler. Kur'an'da geçen "Keasfin Me'kul" lafzı da onların diğer yorumlardan farklı olarak kurtçuklar tarafından vücudunun delik deşik edildiklerini söyler.¹²⁹

Azimli fîl olayını anlatan rivayetleri incelerken kuşların türü ve şeklinden ziyade bütün klasik tefsirlerde olan ve modern tefsirlerin bunlardan alıntı yaparak İkrime'ye dayandırılan bunların hastalık taşıyan varlıklar olduğunu bu sene ilk defa Arabistan'da görülen kızamık, çiçek, tifüs hastalığı olduğunu belirten rivayetlerden hareketle Ebabil'in dünyada yaşayan bir kuş türü değil kuşlar olduğunu hatta insandan insana hastalık taşıyan sinek veya mikroplar olabileceğini söyler. Öte yandan çekirge sürüsü olabileceğini Kur'an'da da nekre gelmesi bunun sivrisinek, karasinek gibi salgına sebep olan varlıklar olduğunu ordunun bir kısmının o anda helak, bir kısmının Mekke'de kaldığını, diğer bir kısmının ise Yemen'e vardığını orada öldüğünü bunun da toplu helak olmadığını delilleri arasında olduğunu belirtir. Şiirde geçen "*Kennehum Mercum*" lafzı da onların taşlanmadığını ancak taşlanmış gibi bir hastalıkla öldüklerinin bir göstergesidir.

Bazı araştırmacıların bunun volkanik bir patlama olduğunu ileri sürmeleri, termihim ifadesinde failin Mekke ehli olduğunu kuşların ise ölmüş olan ve ortalıkta bulunan cesetleri yemek için gönderildiğini, şiirde de "*onlarla ebabil kuşları oynuyorlardı*" denmesinin kuşların taş atma yerine onları yemeye geldiklerini dolayısıyla

¹²⁴Azimli dipnot olarak İbn İshak, *es-Sire*,s,40 gösterir fakat İbn İshak'ta böyle bir bilye rastlamadım.

¹²⁵Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*,54-55,İbn İshak, *es-Sire*, 42-43 te gösterdiği bu rivayette bulunmamaktadır. Ancak İbn İshak, *es-Sire*, 41 de onların hortumlarının tayr (kuş) hortumu pençelerinin ise köpek pençesi gibi olduğu rivayeti bulunmaktadır.

¹²⁶Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*,55; Aldığı Kaynaklar, İbn Ebu Şeybe, *Kitabu'l Meşâzî*, Riyad:1999), 87; İbn Hibban,*es-Sire*, Beyrut:,2000),30; Alusî, *Buluğu'l Ereb*, 1/257; İbn İshak,*es-Sire*, 40; İbn Hişâm,*es-Sire*,1/35

¹²⁷Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*,55; İbn İshak, *es-Sire*, 41 den naklen

¹²⁸Azimli, *Siyeri Farklı Okumak* 56.

¹²⁹Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 56.

“*tayran*” kelimesini direk kuşlar olarak anlaşılmasından da bir sakıncanın olmadığını söyler.¹³⁰

Bu sûre ile ilgili rivayetlerin Arapların Allah'ın kendilerini desteklediklerini “Ehlullah” olduklarını ve kendilerinin Allah tarafından savunulduklarını sürekli gündemde tutarak ırkçı söylemlerde bulunmuşlardır. Oysa durum onların söylediği gibi değil fil ordusu Sasanîlere karşı güç mücadelesinde bulunurken tedbirsiz bir şekilde on binlerce orduyu sahaya sürmeleri neticesinde salgın hastalığa maruz kalmışlar ve Allah'ın bu yasası “Sünnetullah” gereği kurtçukların yediği ekinlere dönmüş kalmışlardır.¹³¹

Azimli, Fîl Vakasında Yüce Allah'ın Kâbe'yi korumak için fil ordusunun başına bu musibeti getirmiş olduğu modern ve klasik düşünen bütün âlimler tarafından kabul edilen bir görüş olmasına rağmen tarihte olmuş bazı olayları da, delil göstererek bunun doğru olmadığını savunmaktadır.

1-M.Ö.24 Yılında Aeuluus Gallus'un 10.000 kişilik saldırısı Romalılardan oluşan ordu Arabistan çöllerinde aylar sonra çektikleri sıkıntılar sonrası sayıları bine düşmüş Necran'a sığınmış Yemen üzerinden Mısır yoluyla başarısız bir şekilde geri dönmüşlerdi.

2- Çeşitli zamanlarda Yemen hükümdarları Kâbe'yi yıkmaya gelmiş fakat o gün Mekke'ye hâkim olanlar yıkımı önlemişler fil ordusunda olduğu gibi olağanüstü bir durum meydana gelmemiştir.

3-Emevi halifesi Yezîd64/684 yılında Kâbe'yi mancınıklarla vurmuş yakmıştı. Bu olaydan sonra Mekke halkı Abdullah b. Zübeyr ile birlikte Kâbe'yi yeniden inşa etmişler ve onda hayatta bulunan sahabelerden de hiç biri fil hadisesi gibi bir şeyden söz etmemişti.

4-H.73/693 yılında Emevi halifesi Abdülmelik Abdullah b. Zübeyr'e karşı Ebu Kubeys tepesine kurduğu mancınıklarlaKâbe'yi taşlamış, sonra hac mevsiminde can kaybı yaşanmasın diye Abdullah b. Ömer'in ricası ile ara verilmişti. Hac mevsimi

¹³⁰Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*,58-59; bk. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/291 sayfadaki 489. Maddesine göstermesine rağmen burada bu görüşü doğrulayan bir bilgi yoktur. Bilakis aynı sayfanın 488. Maddesinde bu olaya efsane diye geçmek doğru olmaz. Zira şayet böyle bir olay olmamış olsa idi yaklaşık 43 yıl sonra nazil olan bu surenin anlattığı kıssayı müşrikler yalanlardı bunun doğru olmadığını söylerlerdi. Müşriklerin buna herhangi bir itirazları olmamıştır. İbn İshak, *es-Sire*,41-42, Celal Yıldırım,*İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*,13/6702-6705.

¹³¹Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 60-61.

geçtikten sonra Abdullah b. Zubeyr öldürülünceye kadar Kâbe mançınıklarla taşlanmaya devam edilmişti.

5-Sapkın fırka karamitaların lideri Ebu Tahir 318/930 Mekke'ye girip terviye günü birçok insanı öldürdü. Hatta Kâbe örtüsüne sığınanları bile öldürdü. Bir kısmını Zemzem kuyusuna attı bir kısmını Kâbe'nin avlusuna gömdü. Tevrat, İncil ve Kur'an'ı yere attı. Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Peygamber 'e hakaretler savurdu hani Kâbe emin olacaktı hani kuşlar nerede dedi. Haceru'l Esved'i alıp Hecere götürdü H.339/950 de Fatimîlerin girişimi ile yerine konuldu. Bunda da hiçbir şey olmadı.

H.1081/1670 Tarihinde şeriflerin isyanı ile yine Ebu Kubey's tepesinde Mançınıklarla hac mevsiminde Kâbe taşlanmış 200 hacı ölmüş 700 hacı yaralanmıştı. Hacıların ve askerlerin eşyaları yağmalanmıştı.

Bütün bu verilen örneklerde Allah neden ilahi bir müdahalede bulunmamıştır, deyip Ra'd,13/11 âyeti delil göstererek ".... Bir toplum kendisindekini değiştirmedikçe Allah onlarda bulunanı değiştirmez..." F.Razî'nin fîl sûresindeki tefsirinde Alusî'nin Buluğu'l Ereb'de Nedvî'nin(1914/1999) ileri sürdüğü savunmaları da yetersiz olduğunu söyler. Alusî ve Razî Hz. Peygamber'in gelmeden önce onun adeta bir irhası olduğunu söylerken, Nedvî Kâbe'nin asıl korunmuş olması Hz. Muhammed'in geleceğini göstermek içindir der. Oysa Hz. Peygamber'in gelişine kadar hak din olan Hıristiyanların müşriklere karşı yaptıkları bir savaşta Ebrehe ordusunun helâki için bir sebep olmamalıdır. Kâbe ise putperestlerin elinde idi. İşte bu nedenlerden dolayı fîl olayında toplu bir helâkın söz konusu olmadığını; tedbirsizlik nedeniyle meydana gelen salgın hastalığının sonucu olduğunu söyler.¹³²

Ancak, Azimli'nin göz ardı ettiği bir şey vardır ki, gerek klasik yorumlarda, gerekse modern yorumlarda meydana geldiği ileri sürülen hastalık veya kuşların taş atması sonucu fîl ordusunun başına geldiği rivayet edilen olaylarda Mekke halkının bundan etkilendiğine dair bir habere rastlayamıyoruz. Ayrıca Allah'a kime hangi zamanda yardım etmesi gerektiğini yol gösterecek bir konumda değiliz. Kur'an'da anlatılan birçok kıssada içinde peygamberlerin bile içinde bulunduğu topluluğa yardım edilmediğini gördüğümüz gibi, aynı şekilde iş son raddeye geldiğinde peygamber ve beraberindekilerin kurtuldukları bilgisini öğrenmekteyiz. Hatta kavimleri tarafından öldürülmüş olan birçok peygamber bulunduğu gibi, Allah'ın yardımı ile toplu helâklerle peygamber ve beraberindekilerin kurtulduğu bilgisini yine vahiyden öğrenmekteyiz. Böyle bir durumda zamanın peygamberinin görevini tam olarak

¹³² Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 61-66.

yapmadığı için Allah'ın yardımına nail olmadığını söyleyemediğimiz gibi, Yüce Allah'a da neden başka peygamberlere yardım ettiğin halde bu peygambere yardım etmedin deme ve sorgulama durumunda değiliz.

Allah'ın yardımının olması için bir takım şartların yerine getirilmesi gerektiği gerçeği doğrudur. Nitekim geçmiş kavimlerin helâkinde bunu müşahede ettiğimiz gibi bazen de Yüce Allah'ın özel yardımları olmuştur.

Hz. Peygamber, Bedirde ordunun saflarını düzenledikten sonra diz çökerek şöyle dua etmeye başlamıştı: “*Ey Rabbim! Bu gün va'dini yerine getir*” Rasulullah (as) o kadar dalmıştı ki, ihramı omzundan düştüğü halde farkına varamamıştı. Peygamber (as) secdeye kapanmış ve “*Ey Rabbim! Şu birkaç can da telef olursa kıyamete kadar sana kulluk eden bulunmaz*”¹³³ demişti. Daha sonra savaş Müslümanların lehine sonuçlanmıştı. Bu da Allah'ın yardımı için sünnetullah ise, üzerine düşen bütün görevleri yerine getirdikten sonra dua ederek Allah'tan yardım istemek olduğunu göstermektedir. Yoksa hiçbir şey yapmadan Allah'tan yardım istemek doğru olmaz. İsteseniz de Allah'ın yardımı vaki olmaz.

Nuh (as) uzun yıllar kavmini davet ettikten sonra, gemiyi yapması için gelen emri yerine getirmemiş olsa idi Nuh Tufanı ve kavminin helaki söz konusu olmazdı.¹³⁴ Aynı şekilde Hz. Musa'nın İsrail oğulları ile birlikte yola çıkıp Firavun askerleri yaklaşıncı Allah'ın vahiyle esasını vurup denizin yarılması ve İsrailoğullarının kurtulup Firavun ve askerlerinin boğulması bu sünnetullah gereği olmuştur.¹³⁵ Nitekim Hz. Musa'nın çağrısına icabet etmeyerek biz burada oturuyoruz sen git Rabbin ile savaş dedikleri an Allah'ın yardımına mazhar olmamış kırk sene çölde bir hayat yaşamaya maruz kalmışlardır.¹³⁶ Bunun örneklerini çoğaltmak mümkündür.

Fîl olayında da, başta Abdulmuttalib olmak üzere Kureyşliler üzerine düşeni yapmışlar fakat güçlerinin de farkında olmuşlardır. Bazı tarih kitaplarında anlatıldığı gibi Abdulmuttalib sadece develerini istemekle kalmamış, Kâbeyi yıkmamalarına karşılık ne isterseniz verelim teklifinde bulunmuştur. Teklifi kabul edilmeyince, yaşlı, çocuk ve kadınları Mekke'nin dışına çıkarmış kendisi ve eli silah tutan kişilerle birlikte Kâbe'ye sığınmış dua etmeye başlamışlar daha sonra da olacak seyretmek

¹³³ Şibli, Mevlana, *Asr-ı Saadet*, Trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Eser Neşriyat, İstanbul,1977, 1/ 234.

¹³⁴ *Hud*,11/36-49.

¹³⁵ *Şuara*,26/52-60; 63-68.

¹³⁶ *Maide*,5/21-26.

için kendileri de dağa çekilmişlerdi. Bunun üzerine Allah Fîl Ashabının üzerine Eba-bil Kuşlarını göndererek bozguna uğratmıştı.¹³⁷

Neticede Allah'ın manevi eli devreye girmiş ve yardımı vuku bulmuştur. Müşriklerin eliyle Kâbe'nin korunması yapılmamış onların ırkçı gururları kırılmıştır. Aynı zamanda kendilerini ehli kitap olarak gören Ebrehe ve taraftarlarına da fırsat verilmemiştir. İslâm öncesinde Arapların güçlü bir devletleri olmamıştır. Güney Arabistan Sasanîlerin himayesin olurken, kuzey Arabistan Şam bölgesi de Bizansların tesirinde kalmışlardır. Arabistan'ın merkezi durumun olan hicaz bölgesi ise bağımsız kabile devleti olmasına rağmen kabile kavgaları ile güçsüz bir durumda idi. Bunun için onların Kâbe'yi korumaları mümkün değildi. Bu da Allah'ın yardımı ile olmuştur. Çünkü gelecek olan Peygamber'in davetinin gerçekleşmesi gerekiyordu. Araplar da ancak ırkçılığı bırakarak sadece Müslümanım dedikleri zaman güçlü devlet olmuşlar ve kıtalara egemen olmuşlardır.¹³⁸

SONUÇ

Fil olayı, Hz. Peygamberin doğduğu senede meydana gelmiş, Araplar için bir milat olmuştur. Bundan sonra vaki olan olaylar için, Fîl yılından bu kadar sene önce veya sonra denilerek zamanı belirlenirdi. Fîl Suresi de, takriben bu olaydan kırk üç yıl sonra nazil olmuştur. O gün, kırk beş, elli yaşında olan herkes bu olayı hatırlıyor ve biliyordu. Bundan dolayı Fîl Sûresi nazil olduğu zaman Kureyş kabilesinden ve diğer Mekke halkından bu olaya itiraza eden veya yalanlayan kimse olmamıştır. Bu olayın gerçekliği konusunda bir görüş ayrılığı yoktur.

Klasik kaynaklarımızda Fîl olayı anlatılırken, Abdulmuttalib ve Arapların bu olay karşısında çok lakayt kaldıkları, hiçbir direnç göstermedikleri söylene de, durumun öyle olmadığı anlaşılmaktadır. Abdulmuttalib, Ebrehe ile görüşürken Kâbe'yi yıkmamalarına karşılık istedikleri her şeyi vereceğini söylemiş, Ebrehe bunu kabul etmemiştir. Bunun üzerine Abdulmuttalib ve beraberindekiler tedbir olarak kadın, çocuk ve yaşlıları şehrin dışına çıkarmış kendiler de Kâbe'ye sığınarak dua etmişlerdi. Böylece güçleri dâhilinde yapabileceklerini yerine getirmişlerdir.

Modern kaynaklarımızda ise Arapların olaya müdahil oldukları, Ebrehe ordusuna karşı direnç gösterdikleri daha bariz bir şekilde ifade edilmektedir. Güçleri

¹³⁷İbn İshak, *es-Sire*, 38-40; İbn Hişâm, *es-Sire*, 1/32-33; İbnu'l Esir, *el-Kâmil*,1/429; Taberî, *Tefsir*, 10/8774-8776; İbn Kesir, *Tefsir*, 4/549-550; Kurtubî, *Tefsir*, 20/142-143; F.Razî, *Tefsir*,32/89; Kutub, *Seyyid, Fîzilâl*,16/369; Mevdudî, *Tefhim*,7/238. Ateş Süleyman, *Kur'an-i Kerim Tefsiri*, 6/3135.

¹³⁸Kutub, *Seyyid, Fîzilâl*,16/376-378.

az olsa da bu gösterdikleri direnç sonucunda Allah'ın yardımının geldiği belirtilmektedir. Bu durum yukarıda klasik kaynaklarımızda da mevcut olan şiirlerde dile getirilmiştir.

Fîl olayı sonucuna dair klasik kaynaklarımız ile modern kaynaklarımız arasında farklı yorumlar yapılmıştır. Klasik kaynaklar, olayın Allah tarafından gönderilmiş kuşlar vasıtasıyla Fîl Ashabi'nın kırıma uğradığını belirtirken, modern kaynaklarda ise bu kuşların mikrop veya mikrobu taşıyan sinekler olabileceğini bu sinek/sivrisineklerin taşıdığı mikroplarla bir salgın hastalıkla (çiçek, kızamık tifüs gibi) helak olduğunu belirtirler. Kuşların ise cesetleri ortadan kaldırmak ve temizlemek için gönderilmiş olabileceği aktarılır. Modern yorumlardan birisi de bu helâkin yanardağ lavlarıyla olmuş olabileceği Kur'an'dan deliller getirilerek belirtilir.

Gerek klasik gerekse modern kaynaklarımızın üzerinde ittifak ettikleri ortak görüş; olayın Allah tarafından bir mucizevî yardımla gerçekleştirilmiş olduğu konusudur. Yorumlar farklı olsa dahi Allah'ın güçlü bir orduyu güçsüz hatta görünmeyen bir kuvvetle yok etmiş olmasıdır. Buna benzer olaylar, geçmiş kavim ve ümmetlerin başına da gelmiş, Allah'ın yardımı zaferle sonuçlanmıştır. Ancak mucize ve Allah'ın yardımının gelmesinin de bir sünnetullahı vardır. O da üzerine düşeni yaptıktan sonra yardımı Allah'tan beklemektir. Bunun bile istisnaları vardır. Ancak istisnalar kaideyi bozmaz.

Son olarak; yukarıda anlatılan tarihî ayrıntılar ve yapılan yorumlar göz önünde tutularak, Fîl Sûresi üzerinde düşünülürse, bu sûrede kısaca, Ashab-ı Fîl'e gönderilen Allah'ın azabı zikredilmekle yetinildiği anlaşılrsa da, herkesin yeteri kadar ders alması gerektiği vurgulanmaktadır.

Olay, pek eski değildi ve Mekke'deki o gün kırk yaşın üstünde olan herkes biliyordu. Genel olarak Araplar da bundan haberdar idiler. Ebrehe'nin karşısında Kâbe'yi koruyan herhangi bir tanrı veya tanrıça olmadığı gibi güçlü bir ordu da yoktu. Koruyucu olarak yalnız Allah'ın olduğunu da biliyorlardı. Bundan dolayı başta Abdulmuttalib olmak üzere, Kureyş'in tüm ileri gelenleri yardım için sadece Allah'a dua etmişlerdi. Kureyş, bu olaydan o kadar etkilenmişti ki bir kaç sene Allah'tan başkasına ibadet etmemişlerdi. Onun için Fîl Sûresi'nde bu olayın ayrıntısını zikretmeye gerek yoktu. Ashab-ı Fîl'in akıbetine sadece işaret edilerek genelde Araplara, özellikle Kureyşlilere Hz. Muhammed'in (as) bu davetinin, diğer mabutları

bırakarak yalnız Allah'a tapması gerektiği açıklanmıştır. Ama hak davete karşı zorbalık ederlerse Ashab-ı Fîl'i yok ettiği gibi, Allah'ın azabının onları da yok edeceğini düşünmeleri onlara hatırlatılmıştır.¹³⁹

Bu gün de Allah'a karşı samimi bir şekilde görevlerimizi yerine getirdiğimiz zaman Allah'ın yardımının olacağına kanaatim tamdır. Allah'ın gücünün üstünde hiçbir güç yoktur. Malum olduğu üzere Allah'ın yerde ve gökte sayısız orduları vardır. Onların sayısını Allah'tan başka kimse bilemez. Bu bazen kuş, bazen mikrop, bazen bilmediğimiz başka şeyler olabilir. Yeter ki samimiyetle Allah'ın emirleri doğrultusunda görevimizi yerine getirelim ve Allah'ın yardımına sığınalım. Bilinmelidir ki Kur'an'da anlatılan bu gibi olaylar tarihsel değildir. Muhatabı olan herkese hitâb etmektedir.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed, *Tefsirü Cüz-i Amme*, Mısır: Matbaatu Mısır, Şeriketu Ammetu Mısriyye,1341.

.....*Fatiha Sûresi ve Amme Cüzü Tefsiri* ,Trc Ömer Aydın İstanbul: İşaret Yayınları,2012.

Alusî, Şihabuddîn Mahmud İbn Abdullah, el-Huseynî, *Ruhu'l Meânî fi Tefsiri'l Kur'ani'l Azim ve's-Sebu'l Mesanî* Thk. Ali Abdulbari Atiyye, Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye,1415.

Alusî, *Buluğu'l Ereb, fi Ahvali'l Arab* Ts, b.y.y.

Ateş, Süleyman. *Kur'an-i Kerim Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat,1995.

Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları,2018.

Bayram, Mikâil. *Fîl Olayı ve Fîl Sûresi Hakkında Yeni Bir Yorum*, I.Kur'an Sempozyumu, Bilgi Vakfı,1-3 Nisan, 1994.

el-Câbirî, Muhammed Abid. *Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Mağrib: Dâru'n-Neşr, el-Mağribiyye,2008.

Cevâd, Ali.*el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*,Dâru's-Sâkî,2001.

Çanga, Mahmut. *Kur'an-i Kerim Lûgatı*, İstanbul: Timaş Yayınları,2016.

¹³⁹ Mevdudî, *Tefhim*, 7/ 241-242.

- Çiçek, Hacı. *Münâfikların İnanç Dünyası ve Hz. Peygamber Devrinde Münâfiklar. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 2012, cilt: III, sayı: 2.
- Çiçek, Hacı. *Şevkanî'nin Hayatı ve el Fevaid Adlı Eserin Metodolojik Özellikleri. e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2013, cilt: V, sayı: 9.
- Çiçek, Hacı. *Dünden Yarına Nifâk Psikolojisi (Kripto Unsurlar)*. Elif Matbaası, Şanlıurfa 2017.
- Derveze, Muhammed İzzet, *Et-Tefsîru'l Hadis*, Kahire: (Daru'l İhya-i Kutubi'l Arabiyye,)1383.
-, *Et-Tefsîru'l Hadis*, Trc. Ekrem Demir-Şaban Karataş, Mehmet Baydaş, vd., İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 2000.
- Ebû Hafs, Sirâcüddîn Ömer b. Ali en-Nu'mânî .*el-Lübâb fî Ulûmi'l Kitâb*, Thk. Adil Ahmed b. Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,1998.
- Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah, et-Tüsterî. *Tefsîru't-Tüsterî*, Thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,2002.
- Ebû Muhammed, Abdurrahman b. Ahmed b. Ebî Hâtim er-Râzî. *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*,Thk. Esad Muhammed et-Tayyib Suûd Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998.
- Ebu'l-Leys, es-Semerkindî. *Bahru'l-Ulûm* Ts. b.y.y.
- el-Ferâhî, Abdulhamîd. *Tefsîru Nizâmî'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkân bi'l-Furkân*, Azamgarh: ed-Dâiratu'l-Hamîdiyye, 2008.)
- İbnu'l Arabî, Ebu Bekir. *Ahkamu'l Kur'an*, Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2003.
- İbn Ebu Şeybe. *Kitabu'l Meğazî*, Riyad:1999.
- İbn Hanbel, Ahmed. *el-Müsned*, İstanbul: Çağrı Yayınları,1992.
- İbnu' Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Trc.. Abdullah Köse, İstanbul: Bahar yayınları,1989.
- İbn Hibban, Ebu Hatim Muhammed, *es-Sire*, Beyrut:2000.
- İbn, Hişâm, Abdulmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Cura Muhammed Cura, Kahire: Daru'l, İbn Heysmer,1427/2006.)
- İbn İshak, Muhammed. *Sîretü İbn İshak*, Thk. Muhammed Hamidullah Konya:1401/1981.

İbn Kesîr, Ebu'l Fida İsmail el-Kureyşî ed-Dımeşkî. *Tefsîru'l Kur'ani'l Azîm*, Beyrut: Dar'ul-Ma-rife, 1982.

İbn Kesir, Ebu'l Fida İsmail İbn Kesir. *el-Bidaye ve'n Nihaye*, Thk. Ali Şiyri, Beyrut: Daru'l İhya-i Turasi'l Arabî,1988.

İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed, *el-Fihrist*, Beyrut: 1978.

İsfahanî, er-Rağîb. *el-Müfredat*, Beyrut: Ts.

İsfahanî, Ragîb. *Kur'an İstilahları Sözlüğü*, Trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yay., 2006.

İslâmoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı Kur'an Gereğçeli Meal ve Tesiri*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2009.

Jansen, J. J. G., *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Ankara: Fecr Yayınları,1993.

Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir. *El-Cami'ul Ahkami'l Kur'an*, Thk. İmad Zeki el-Bardudî-Hayri Said, Kahire: Daru'l Kutubi'l Mısıriyye, 2012.

Kutub, Seyyid. *Fizilâli'l Kur'an*, Trc. M. Emin Saraç, vd. İstanbul: Hikmet Yayınları, Ts.

El-Merağî, Ahmed b.Mustafa. *Tefsiru'l Merağî*, Mısır: Şeriketu Mektebei ve Matbaati Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu 1365/1946.

Mevdudî, *Tefhimü'l Kur'an*, Trc. Muhammed Han Kayanî vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Muhammed Ferid Vecdî. *el-Mushafü'l-Müfesser*: b.y: Matbatü'l-Ulûm, 1948.

Muhammed Hüseyin Heykel, *Hayatu Muhammed*, Kahire: Muessesetu Hindavî,1914.)

Özel, Recep Orhan. *Fîl Sûresi İle İlgili Modern Yorumların Kritiği*: Tefsir Araştırmaları Der-gisi,Cilt,IV,Sayı,2,Ekim,2020.

er-Razî, Fahreddin, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut: Darü'l-Fikr, 2005.

Said, Havva. *el-Esas fi'Tefsir*, Trc. Abdusselam Arı, İstanbul: Şamil Yayınları,1992.

es-San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm. *Tefsîru Abdirrazzâk*, Thk. Mahmud Muham-med Abduh, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

- Es-Suheyli, Ebu'l Kasım Abdurrahman ibn Abdullah ibn Ahmed, *Revdu'l Unf fi Şerh es-Siretu'n Nebevviyye Li İbn Hişam*, Beyrut: Daru'l İhya-i Turasi'l Arab, 1421/2000.
- Şevkanî, Muhammed b. Ali, b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkanî. *Fethu'l-Kadir*, Beyrut: Daru İbn Kesir, Daru'l-Kelimi Tayyib, 1414.
- Şiblî, Mevlana. *Asr-ı Saadet*, Trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Eser Neşriyat, 1977.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Cami'ul Beyan fi Te'vili'l Kur'an*, Thk. Ahmed Abdurrezak el-Bekrî, Muhammed Adil Muhammed, Muhammed Abdullatif Halef, Mamud Mursî Abdulhamid, Kahire: Daru's Selam, 1433/2012.
- Tantavî, Muhammed Seyyid. *Tefsiru'l Vesît*, b.y.y 1987.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *Sünen-u Tirmizî*, Thk. Ahmed Muhammed, Şakir, Beyrut: Daru'l İhya-i Turasi'l Arab, Ts.
- Tokay, Ayşe. *Nahvin Doğuşu*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Anadolu Yayınları, Ts.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Yayınları, Ts.
- Yolcu, Mehmet, Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an'ı*, Hikmet Yurdu, 2008, cilt: I, sayı:1.
- Zemahşerî, Ebu'l Kasım Mahmud b. Ahmed ez-Zemahşerî. *el-Keşşaf An Hakaiki Ğevamidi et-Tenzil*, Beyrut:1407.

Hacı Çiçek

Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi
Eğitim Fakültesi, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı
Asst. Prof. Dr., Adıyaman University, Faculty of Education, Department of Arabic Language Education
Adıyaman/Turkey
hcicek02@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-4735-6349

Mehmet Yolcu

Prof. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Asst. Prof. Dr., Bitlis Eren University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
Bitlis/Turkey
myolcu@beu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-4501-4399

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 17.05.2021

Kabul Tarihi: 09.06.2021

Yayın Tarihi: 15.06.2021

Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Nehcu'l-Belâğa'da Hz. Ali'nin Taraftarlarına Ve Muhaliflerine Karşı Tutumu

Nehcu'l-Belâğa Örneği♦

Özet

Hz. Ali, bir devlet adamı ve idareci olmasının yanı sıra aynı zamanda Arap dili ve edebiyatının öncüleri arasında yer almaktadır. Onun devlet adamlarına ve siyasî rakiplerine gönderdiği mektup ve emirnamelerde edebî birçok ayrıntılar mevcuttur. Onun mektup ve emirleri, ölümünden sonra bir araya getirilmiştir. eş-Şerîf Radî tarafından toplanan ve Hz. Ali'ye nisbet edilen *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserde, onun kendi ailesine; gerek sivil gerekse askerî

♦ Bu çalışmamızda Muhammed b. Huseyn Şerîf er-Radî'nin *Nehcu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Abduh (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1992) nüshası esas alınmıştır. Bu makale, 27.08.2019 tarihinde Adıyaman Gölbaşı ilçesinde Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi'nde sunumu yapılan "Nehcu'l-Belâğa'da Hz. Ali'nin Taraftarlarına ve Muhaliflerine Karşı Tutumu" adlı çalışmanın yeniden gözden geçirilerek değiştirilmiş şeklidir.

memurlarına yaptığı birçok öğüt bulunmaktadır. Eser, hem anlamca hem Arap dili ve belagati bağlamında önemli bir yere sahiptir. Hz. Ali, mektuplarında hiçbir zaman dengeli olmayı terk etmemiştir. Sivil hayatında olduğu gibi askeri hayatında da dengeli davranmıştır. İslâm ahlakına bağlı kalmıştır. Hz. Ali, savaş öncesi, rakiplerine nasihat etmiş, fayda vermediğinde ise onlarla savaşmaktan geri durmamıştır. Hz. Ali, sözlerine Allah'ı överek başlamıştır. Hem dostuna hem düşmanına, güzel tavsiyelerde bulunmuştur. O, ölüm döşeginde iken oğulları Hasan ve Hüseyin'e tavsiyelerde bulunmuştur. Valilerine, halka yumuşak davranmasını ve hazinenin sırtından zengin olmamalarını öğütlemiştir. Komutanlarına savaşta taşkınlık yapmalarını emretmiştir. Ailesine her konuda diğer insanlara model olmalarını tavsiye etmiştir. Siyasî rakiplerine de güzel tavsiyelerden geri durmamıştır. Bu çalışmada Hz. Ali'nin belagat içerikli mektup, emirname ve hutbeleri ışığında çevresine ve rakiplerine karşı takındığı tutum ve davranışlar ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ali, Nehcu'l-Belâga, Tavsiyeler, Mektuplar, Hitabeler

Hz. Ali's Attitude Towards His Supporters And Opponents In Nahcu'l-Balaga

Abstract

Hz. Ali in addition to being a statesman and administrator, is also one of the pioneers of Arabic language and literature. There are many literary details in his letters and orders to his statesmen and political rivals. His letters and orders were put together after her death. Collected by the co-Sharif Radi and Hz. Ali Nahcu'l-Belâga in his work relative to his own family; there are many counsels he gave to both civilian and military officers. The work, has an important place both in meaning and in the context of Arabic language and rhetoric. Hz. Ali in his letters never ceased to be balanced. He acted balanced in his military life as in his civilian life. Adhered to Islamic morality. Hz. Ali, before the war, advised his rivals, but when he did not benefit, he did not stop fighting them. He gave good advice to both his friend and his foe. When he was on his deathbed, he gave advice to his sons, Hassan and Husayn. He advised his governors to be gentle to the public and not to be rich from the back of the treasury. He commanded his commanders to outrun the war. He advised his family to be a model to other people on everything. He did not give up on good advice to his political rivals. In this study, Hz. Ali's attitudes and behaviors towards his environment and rivals will be discussed in the light of eloquent letters, orders and sermons.

Keywords: Hz. Ali, Nahcu'l-Balaga, Recommendations, Letters, Speeches

GİRİŞ

Arap dili ve edebiyatı alanında önemli bir yere sahip olan *Nehcu'l-Belâga* adlı eser, daha sonra Şiilik tarafı ağır basan Şerîf er-Radî (ö.406/1015)¹ tarafından kaleme

¹ Asıl adı, Ebu'l-Hasan Muhammed b. el-Huseyn b. Musa b. Muhammed eş-Şerîf er-Radî'dir. Bağdat'ta doğmuştur. Baba tarafından soyu imam Mûsâ el-Kâzım yoluyla Hz. Huseyn'e, annesi Fâtma bint Huseyn yoluyla Hz. Hasan'a dayanır. Ebû Ali el-Fârîsî ve İbn Cinnî gibi meşhur âlimlerden Arapça dersleri almıştır. Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî, Kadı Abdullâh el-Ekfânî'den Şâfiî, Hanefî ve Mâlikî

alınmıştır. Eser, Hz. Ali (ö.40/661)'ye nispet edilen görüşleri içermektedir. Müellif Şerîf er-Radî, derlediği esere “*belâgat yolu, belâgat çıkışı*” anlamına gelen bir isim vermiştir. Eser, hutbeler, hitabeler ve emirnameler; resmî ve özel mektuplar; vecizeler ve öğütler olmak üzere üç bölümden oluşmuştur. Eserde Hz. Ali'ye atfedilen yetmiş dokuz mektup, emirname ve tavsiye ile dört yüz seksen hikmetli öğüt ve mevize yer almaktadır.²

Malum olduğu üzere Hz. Ali, çok yönlü bir şahsiyettir. İdareciliği yanı sıra hem İslâmî hem Arap dili ve edebiyatı kaynaklı ilimlere vakıf birisidir. Örneğin, onu nahiv ilminin kurucusu olarak kabul edenler az değildir.³

Hz. Ali, çocuk yaşta Hz. Peygamber'e iman eden ilk Müslümanlardandır. Âlim sahabilerden olup Raşit halifelerin dördüncüsüdür. Hz. Ali'nin iktidar dönemi, yoğun siyasî mücadeleyle geçmiştir. Hz. Osman(ö.35/656)'ın katledilmesinden sonra Müslümanlar siyasî planda ayrılmaya başladılar. Hz. Ali halife seçildiği süreçte İslâm toplumu üç gruba ayrılmıştı. Büyük çoğunluğu Hz. Ali'ye beyat ederken, Hz. Osman'ın şehadetinden rahatsızlık duyan ikinci grupta yer alanların bir kısmı, olacakları görmek için bekleme; bir kısmı da yeni halifeye tavır koyma yolunu tercih etmişti. Aralarında Ashabın ileri gelenlerinden bazı kişilerin de bulunduğu üçüncü grup ise tarafsız kalmayı uygun görmüştü. Hz. Ali, halife olduktan sonra Hz. Osman dönemi valilerinin tümünü görevden almak gibi radikal kararlar aldı. Mesela Şam'da valilik yapan Muaviye'nin yerine gönderilen Sehl b. Huneyf (ö.38/658-59) görev yerine ulaşamadı. Muaviye, Hz. Ali'ye beyat etmeyi Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması koşuluna bağlamıştır.⁴

fikhni öğrenmiştir. Kadı Abdulcabbâr'dan Mu'tezile kelâm ve fıkıh usulü, Merzubânî ile Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cerrâr'dan ahbâr ve ensab derslerini öğrenmiştir. Bkz. Mustafa özel, “Şerîf er-Radî”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/4. Hz. Ali'nin konuşma, mektup, öğüt, vasiyet, emir ve hikmetli sözlerini derleyen ve yorumlayan kişidir. Bkz. Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed Said el-Kâsımî, *Kavâ'idu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, (Beirut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts), 231.

² Geniş bilgi için bkz. Mustafa b. Abdullâh Hacı Halife (Katib Çelebi), *Keşfu'z-Zunûn'an Esâmi'l-Kutubve'l-Funûn*, (Bağdâd: Mektebetu'l-Musennâ, 1941), 2/1991; İsmail Durmuş, “Nehcu'l-Belâga”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), 32/538-540. Ayrıca bkz. Ebû'l-Hasan Muhammed b. Huseyn b. Mûsâ Şerîf er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, thk. Muhammed Abduh, (Beyrût, Dâru'l-Ma'rif, 1992), 537-678.

³ Geniş bilgi için bkz. Ayşe Tokay, *Nahvin Doğuşu*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 93-96.

⁴ Adnan Demircan, Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset, *Anemon, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2013): 173.

Hz. Ali dönemi, çalkantılı bir dönem olmasına, siyasî muhaliflerin kırmızı çizgileri bulunmamasına rağmen kendisi, hiçbir zaman inancının savaş ve barış ahlakından sapmamış, haddi aşmamış, insaf ölçüleri dışına çıkmamıştır, denilebilir. *Nehcu'l-Belâga*'da geçenler, bunun en bariz bilgi ve belgeleri durumundadır.

Bu çalışmada Hz. Ali'nin memurlarına, yakınlarına ve muhaliflerine yaptığı tavsiyeleri içeren belgelerin analizi yapılacaktır. Çalışmadaki söz konusu mektuplar, *Nehcu'l-Belâga*'da tanzim edilen sıralamaya göre kayıt altına alınmıştır.

1.Savaş Öncesinde ve Esnasında Bazı Memurlarına ve Siyasî Rakiplerine Tavsiyeleri

1.1. Hz. Ali'nin, Kufe Valisi Ebu Musa el-Eşarî'ye Tavsiyeleri

Hz. Ali, kendisinin yanında yer almak amacıyla Cemel Savaşı'na katılmak isteyenleri Ebu Musa el-Eşarî(ö.42/662-63)'nin⁵ engellemeye çalıştığını duyar ve ona iğneleyici, tarizkâr bir üslupla şu uyarıda bulunur: “Senin yaptıklarını bana rapor ettiler. Elçim sana geldiği zaman şahsiyetini koru, cesaretini topla, ininden çık, yanında olanları harekete geçir! Azimli olursan, bize katıl; korkarsan da bizden uzak dur! Allah'a yemin ederim ki nereye gidersen, seni oradan alırım! Hatta o koltukta oturma fırsatı da bulamazsın! Bu, sandığın gibi basit bir şey değildir!”⁶

Hz. Ali, hakem olayında ise Ebu Musa el-Eşarî'ye şunları yazmıştır: “Ben, insanların uğrunda üşüştükleri bu hilafet makamına oturdum. Aslında ben, onların kangren olacak yaralarını sarmaya çalışıyorum. Ümmetin birliğini sağlamada ben-den daha duyarlı bir kimse yoktur, bunu böyle bilesin! Kendi adıma verdiğim sözü yerine getireceğim. Bilmelisin ki ben, kişinin boş konuşmasına çok kızarım. Allah'ın düzeltmiş olduğu bir işi de bozmam! Bilmediğin şeyin ardına düşme! Çünkü insanların en kötülerini; kötü laf taşıyarak sana doğru uçanlardır.”⁷

Görüldüğü üzere Hz. Ali'nin, Ebu Musa el-Eşarî'ye gönderdiği mektup, bir taraftan Hz. Ali'nin idarecilik hassasiyetini, diğer taraftan ise valisinin asıl misyonu dışında farklı davranmasını ele veren bir ultimatoma niteliğindedir.

⁵ Asıl adı Ebu Musa Abdullah b. Kays b. Süleym el-Eş'arîdir. Hakem Olayında Hz. Ali'yi temsil etmiştir. Fakih sahabilerdendir. Kur'an'ı güzel okuyan sahabilerden biridir. Yemen'in Eş'ar kabilesine mensuptur. İdareci olmasına rağmen dünya malına ilgi göstermemiştir. Ebu Musa, birçok gazve ve seriyelere katılmıştır. Zekât memurluğu yapmıştır. Ridde olaylarında sahte peygamber Esved el-Ansî ile mücadele etmiştir. Hz. Ömer tarafından Basra vali ve kadılığına tayin edilmiştir. Basralılar'a Kur'an öğretmiştir. Nusaybin, Dinever, Kum, Kaşan gibi birçok şehrin fethinde önemli hizmetlerde bulunmuştur. Ahvaz ve İsfahan'ı fethetmiştir. Hz. Osman devrinde Basra ve Küfe valiliği yapmıştır. Cemel Olayında tarafsız kaldığından Hz. Ali onu valilikten azletmiştir. Siffin'de Hz. Ali'nin hakemi olmuştur. Miladî (662-63) yılında onun Kufe'de ya da Mekte'de vefat ettiği konusunda ihtilaf edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, “Ebu Musa el-Eşarî”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/190-192.

⁶ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 660-661.

⁷ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 677-678.

1.2. Hz. Ali'nin, Mekke Valisi Kusem b. Abbas'a Mektubu

Hz. Ali, emareti altında bulunan Mekke Valisi Kusem b. Abbas(ö.57/676)'a⁸ şu tavsiyelerde bulunmuştur:

“İnsanlarla beraber hac yap, önceki ümmetlerin uğradığı Allah'ın bela ve ceza günlerini onlara hatırlat. Sabah, akşam onlarla otur; fetva isteyene, fetva ver; cahil kimseye ilim öğret; âlimle konuşup istişare et. İnsanlarla kendi aranda, dilinden başka bir elçi; yüzünden başka bir muhafız olmasın. İhtiyacı olan kimsenin meramını anlatmasına engel olma. Çünkü daha işin başında çare kapılarını kapatırsan, ihtiyaçları yerine getirildikten sonra da kimse seni takdir etmez.”

“Mekkelilere, evlerinde konaklayan hacı adaylarından herhangi bir ücret almamalarını emret. Çünkü Allah, şöyle buyurmuştur: “*Mukim olsun, yolcu olsun; durum aynıdır.*”⁹ Mukimden kasıt, Mekke'de oturan; yolcudan kasıt ise Mekke dışından Ka'be'yi ziyarete gelenlerdir. Allah, hem bizi hem de sizi seven işleri yapmaya muvaffak etsin.”¹⁰

Bu mektupta Hz. Ali'nin, Mekke Valisi Kusem b. Abbas'a mektubu, tamamen nasihat dolu bir mektuptur. Kendisine, Hacca gelenlere kolaylık göstermesini, insanların arasına karışması gerektiğini, maddî açıdan onlara külfet getirmemesini emretmektedir. Burada Hz. Ali'nin “sosyal devlet” mekanizmasını işletmeye çalıştığı görülmektedir.

1.3. Hz. Ali'nin, Halife Olmadan Önce Selman-ı Farisi'ye Gönderdiği Mektup

Hz. Ali, henüz hilafete gelmeden sahabilerin seçkinlerinden İran asıllı Selman(ö.36/656)'a¹¹ bir mektup göndermiş, mektupta kendisine özlü bazı tavsiyelerde bulunmuştur:

⁸ Kusem b. el-Abbas b. Abdilmüttalib el-Haşimî'dir. Sahabidir. Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın oğludur. Annesi Ümmü'l-Fazl Lübabe bint. Haris el-Hilâliyyedir. Hz. Ali'nin hilafeti döneminde Mekke valiliğine tayin edilmiş, onun ölümüne kadar bu görevini sürdürmüştür. Mekke'deki idari görevleri yanında hac emirliği yapmıştır. Muaviye'nin 39 (659) yılında Yezid b. Şecre er-Ruhavi'yi hac emiri olarak tayin etmesine karşı çıkmıştır. Bunun üzerine Yezid b. Muaviye kumandasında üç bin kişilik bir ordu Mekke'ye doğru hareket etmiş, herhangi bir mukavemetle karşılaşmadan Mekke'ye girmiştir. Fazilet ve takva sahibi olan Kusem, Said b. Osman'la birlikte Semerkant seferine katılmış (56/675) ve Semerkant'ta şehid olmuştur. Mezarı zamanla ziyaretgâh haline gelmiş, etrafına cami ve medrese yapılmıştır. Semerkantlılar arasında “şah-ı zend” (yaşayan sultan) olarak anılan Kusem'in mezarına Babür devrinde Mezarşah adı verilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, “Kusem b. Abbas”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 16/462-463.

⁹ Hacc, 22/25.

¹⁰ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 667-668.

¹¹ İran asıllı bir sahabidir. Asıl adı Mahbe b. Buzehmeşan b. Mürselan b. Yehbuzan'dır. Müslüman olduktan sonra kendini Selman İbnü'l-İslam diye tanıtmıştır. Selmanü'l-Hayr, Selmanü'l-Pâk veya Selmanü'l-Hâkim diye de anılmıştır. Daha çok, Selmanu'l-Farisî diye bilinmektedir. Mecusi iken Hıristiyanlığı seçmiş, daha sonra ise Müslüman olmuştur. Selman, Hendek Gazvesi'ne ve ondan sonraki bütün savaşlara katılmıştır. Hendek kazılmasını teklif eden odur. Bazı eyaletlerde valilik yapmıştır. Medain'de vefat

“Dünya; dokununca yumuşak gelen; zehiri ise öldüren bir yılan benzer. Dünyada sahiplendiğin, hayran olduğun az bir şey olsa da, ondan uzak dur! Dünyadan ayrılacağını kesin olarak bildiğinden, onun kaygılarından uzaklaş ve dünyanın renkten renge girmesine de ilgi gösterme! Dünya ile en fazla samimiyet kuracağın an, ondan en çok kaçınacağın zaman olsun! Dünyanın dostu; içtenlikle ona güven duyduğu sürece, dünya onu tehlikelere götürür; candan dost diye inandıkça da, onu ıssız yaban ellere atar. Vesselam.”¹²

Hz. Ali'nin bu mektubunda insanın dünyaya bakış açısının öne çıktığı söylenebilir. Hz. Ali'nin dünyaya bakışı hem hilafet öncesi hem hilafet sonrası aynı düzlemde devam etmiştir.

1.4. Hz. Ali'nin, Medine Valisi Sehl b. Hunejf el-Ensari'ye Hitabı

Hz. Ali, Medinelilerden bir grubun Muaviye'ye katıldığını duyunca, Medine Valisi Sehl b. Hunejf el-Ensari'ye¹³ şunları yazmıştır:

“Senin adamlarının, birer ikişer Muaviye'ye katıldıkları raporu bana ulaştı. Onların sayısının azalmasına ve desteklerinden yoksun kalmaya hiçbir zaman üzülme! Onların, hidayet ve haktan kaçarak körlük ve cehalete doğru koşmaları, onlar için bir sapıklık; senin için ise onlardan kurtulmaya bir sebep olarak yeter! Onlar, sadece dünya peresttirler; dünyaya yöneliyor ve ona koşuyorlar. Onlar, bizim dönemimizdeki adaleti bildiler, onu gördüler, işittiler ve kavradılar. İnsanların, bize göre hak konusunda eşit olduklarını da anladılar, ne var ki kişisel çıkarları peşinden koşarak bizden uzaklaştılar. Aman onlar, bizden uzak olsunlar! Allah'a yemin ederim ki onlar, zulümden nefret etmediler, adalete de tutunmadılar. Biz, Allah'ın, bu işin üstesinden gelmemizi nasip etmesini, zorluklarını da bize kolaylaştırmasını diliyoruz. Allah'ın dediği olur. Vesselam.”¹⁴

etmiştir. Bkz. İbrahim Hatiboğlu, “Selâm-ı Farisî”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/441-443.

¹² er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 668-669.

¹³ Asıl adı Ebu Sa'd Sehl b. Hunejf b. Vahib el-Ensari el-Evsi'dir. Sehl'in, hicretin ilk yıllarında gece gizlice kavminin putlarını kırdığı ve yakması için Kuba'ya götürüp dul bir kadına verdiği kaynaklarda yer almaktadır. Hz. Peygamber bazı emirlerini tebliğ üzere Sehl'i Mekke'ye elçi olarak göndermiştir. Bedir Gazvesi başta olmak üzere bütün savaşlara katılan Sehl, Uhud Gazvesi'nde İslam ordusu bozguna uğradığında Hz. Peygamberin yanından ayrılmayarak onu korumaya çalışanlar arasında yer aldı. İyi bir ok atıcısı olduğu için Hz. Peygamber, “Sehl'e ok yetiştirin çünkü o 'Sehl' dir, kolay ve isabetli ok atar” diyerek onu takdir etti. Hz. Ali, Şam seferine çıkarken Sehl ile istişare etti; Basra'ya giderken yerine onu bırakarak Medine'ye vali tayin etti. Ayrıca Siffin Savaşı'nın ardından Fars'a vali tayin edildi, ancak Farslılar'ın kabul etmemesi üzerine bu görevi gerçekleştirmedi. Sehl, Hz. Ali ile çıktığı Şam seferinden döndükten sonra 38 (658-59) yılında Kufe'de vefat etti. Rivayetleri *Kütüb-i Sitte'de* ve diğer hadis kaynaklarında yer almaktadır. Bkz. Tevhid Bakan, “Sehl b. Hunejf”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/320.

¹⁴ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 671-672.

Bu mektupta Hz. Ali'nin, kendi valilerini “dokunulmaz” bırakmadığı; ama açık ama gizli olsun, onları tarassut altında tutan başka kişi veya mercinin olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü valilerin nasıl hareket ettikleri, görevlerini kötüye kullanıp kullanmadıkları Hz. Ali'ye rapor edilmiştir.

1.5. Hz. Ali'nin, Ziyâd b. Ebîh'e Tavsiyeleri

Muaviye, hilekârlıkla Ziyâd(ö.53/673)'i¹⁵ kendisine kardeş ilan edince Hz. Ali, ona şu mektubu gönderir: “Muaviye'nin, senin aklını çelmek, zorla boyun eğdirmek için sana mektup yazdığını duydum! Ondan sakın! O, şeytanın ta kendisidir. İnsanı, gafil avlamak ve toyluğundan yararlanmak için *önünden, arkasından, sağından ve solundan yaşar*.¹⁶ Ebu Süfyan'ın, Ömer b. Hattab döneminde şeytanın kışkırtmasına uyararak kendince uydurduğu bir sözle¹⁷ soy tespit edilmez, miras gerçekleşmez. Böyle bir şeye tutunma, sofraya hücum eden davetsiz misafire, deveye asılan küçük zembilin sallanmasına benzer.

Ziyad, bu mektubu okuyunca: “*Kâbe'nin Rabbine yemin ederim ki çok doğru söylüyorsun, bu aynen böyledir*” demiş ama Muaviye, bu konuda ısrar edince onun tarafına geçmekten kurtulamamıştır.¹⁸

Başka bir yerde ise ona şunları demiştir: “Bütün samimiyetimle Allah'a yemin ederim ki şayet Müslümanların ganimetlerine -az veya çok olsun- ihanet ettiğini duyarsam; sana öyle sert davranırım ki azıcık malın bile senden uzaklaşır, önemsiz işler sana ağır gelir ve belini kırar! Vesselam.”¹⁹

Şu noktaya dikkat etmemiz gerekir: Hangi zaman ve mekânda olursa olsun, olaylar siyasîleştiğinde kimi zaman duygular devreye girer, iş çıkırından çıkar, mak-

¹⁵ Asıl adı Ebû'l-Mugire Ziyâd b. Ebî Süfyan olup Emevîler'in meşhur Irak valisidir. Hicretin birinci yılında (622) Tâif'te doğmuştur. Annesinin adı Sümeyye'dir. Hz. Ebû Bekir döneminde Müslüman olmuştur. Kabiliyeti ile tanınmıştır. Basra vilayetinde kâtiplik ve valilik yapmıştır. 44 (664) yılında Muâviye b. Ebû Süfyan tarafından Ebû Süfyan'n nesebine bağlanınca Ziyad b. Ebu Süfyan olarak adlandırılrsa da Ziyâd b. Ebîh adıyla şöhret kazanmıştır. Muaviye'nin tehditleri sonucunda onun yanında yer almıştır. Yönetimde oldukça sert ve acımasız davranmıştır. Ziyâd, Hz. Ali taraftarlarına ve Hâricîler'e yönelik sert bir siyaset uyguladı, onların Kûfe ve Basra'daki etkinliklerini ortadan kaldırmıştır. 53/673 tarihinde Kûfe'de vefat etmiştir. Bkz. İrfan Aycan, “Ziyâd b. Ebîh”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/480-482.

¹⁶ Hz. Ali, burada “*Sonra elbette onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından,ollarından sokulacağım ve sen, onların çoklarını şükredenlerden bulmayacaksın*” (Araf, 7/17) ayetine telmihte bulunmuştur.

¹⁷ Ebu Süfyan'ın, Ziyâd b. Ebîh hakkında söylediği söz şudur: “Ben, onun kim tarafından annesinin rahmine bırakıldığını biliyorum.” Ebu Süfyan, bu sözle, Ziyad'ın gayri meşru babasının kendisi olduğuna işaret etmiştir. Bkz. er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 605.

¹⁸ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 605-606.

¹⁹ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 555.

sadı aşan sözler sarf edilebilir. Hz. Ali ile Muaviye ve taraftarları arasındaki yazışmalar, bu minval üzere değerlendirildiğinde olayın garipsenmediği görülecektir diye düşünüyoruz.

1.6. Hz. Ali'nin, Azerbaycan Valisi Eşas b. Kays'a Hitabı

Hz. Ali, Azerbaycan valisi Eşas b. Kays (ö.40/661)²⁰ hakkında bazı olumsuz bilgi ve duyular aldığına ona şu tavsiyelerde bulunmuştur:

“Senin işin, kendini zengin etmek değildir. Senin sorumluluğun, boynundaki bir emanettir. Unutma ki sen, senden daha yetkili kimsenin denetimi altındasın. İdaren altındakilerin cesaretini kırma, zorunlu olmadıkça onları tehlikeye sokma! Elinde, Yüce Allah'ın malından bir mal var; onu bana teslim edinceye kadar sen, o malın bekçisisin. Dilerim ki ben, senin üzerinde kötü amirlerden birisi olmam.”²¹

Hz. Ali'nin, Azerbaycan valisi Eşas b. Kays'a olan bu hitabı, üstün asta yaptığı pedersâhî tavsiyeleri sadedinde sayılacak bir hitaptır. Burada sorumlu ve duyarlı bir idarecinin, emri altındaki memuruna son derece şefkatli ve bir o kadar da uyarıcı yönü öne çıkmaktadır. İdarî mekanizmada gözetim ve denetim mekanizması devre dışı kaldığında memurlar, başına buyruk hareket etmeye başlar, kendilerini devlet ile özdeşleştirir. Bu pozisyon, devletleri çöküşe götüren en tehlikeli faktörler arasında yer almaktadır.

1.7. Hz. Ali'nin, Ma'kıl b. Kays er-Riyâhî'ye Tavsiyesi

Hz. Ali, Ma'kıl b. Kays er-Riyâhî'yi²² üç bin askerle takviye eder ve Şam'a doğru hareket etmesini emreder. Bu süreçte ona şu tavsiyeleri yapar:

²⁰ Asıl adı Ebu Muhammed Ma'diker b. Kays el-Eş'as el-Kindî'dir. Cengâver sahabilerdendir. Miladî 600 yılında doğmuştur. 15/636 yılında İran'ın fethine katılmıştır. Kadisiye, Medain, Celüla ve Nihavend savaşlarında bulunmuştur. 17/638 yılında Halid b. Velid kumandasında Suriye'nin fethine katılan Eş'as Yermük Savaşı'nda bir gözünü kaybetmiştir. Azerbaycan ve İrminiye'ye vali olarak gönderilmiştir. Hz. Ali'nin hilafeti döneminde bu bölgelerin valisi olan Eş'as, halktan halife için biat almıştır. Hz. Ali onu ve ordusunu Muaviye ile mücadele için geri çağırması; Muaviye, kardeşi Utbe b.Ebu Süfyan'ı Eş'as'a göndererek onu kendi safına almak veya tarafsızlığını sağlamak istediye de Eş'as Hz. Ali'ye bağlı kalmıştır. Sıffin'de önemli başarılar elde etmiştir. Hakem olayından sonra ordunun yorulmuş olduğunu ileri sürerek Hz. Ali'yi Küfe'ye çekilmeye zorlamış; Nehrevan ve Haruriye'de Haricîler'e karşı yapılan mücadelelere katılmış; Hz. Ali'nin şehid edilmesinden kırk gün sonra Küfe'de vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Asri Çubukçu, “Eş'as b. Kays”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 11/455-456.

²¹ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 542.

²² Hz. Ali döneminin önde gelen askeri ve sivil memurlarındandır. Hz. Ali'ye çok bağlı birisidir. Cemel ve Sıffine katılmış, Haricilere karşı son derece mücadele vermiştir. Hz. Ali, Küfeliler'den iki bin kuvveti Ma'kıl'in komutasında Haricî isyancı Hırrîf üzerine göndermiştir. Hırrîf, bozguna uğratılmış ama bazı adamlarıyla Basra körfezi kıyılarına kaçmayı başarmıştır. Hırrîf, birçok farklı Hâricîler'i, Hz. Ali'ye karşı kış-

“Mutlak manada kavuşacağın ve ondan başka sığınacağın olmayan Allah'tan kork! Seninle savaşıp başkasıyla savaşma! Ordunu, sabah ve akşam serinliğinde yürüt, öğle sıcağında mola ver, kendini ve bineğini yorma, gecenin başında da askerini yürütmeye. Çünkü Allah, geceyi yürüme zamanı değil, uyku ve konaklama vakti olarak takdir etmiştir. O esnada vücudunu dinlendir, kendini yorma. Seher vakti açıldığında veya şafak söktüğünde, Allah'ın bereketini umarak hareket et. Düşmanla karşılaştığında, askerinin ortasında dur, savaş ateşini kızıştıran kimse gibi düşmana yaklaşma. Beladan korkan kimse gibi de uzak durma. Emrim gelinceye kadar bekle. Onlara olan düşmanlığınız, onları doğru yola çağırmadan ve mazeretlerini dinlemeden, sizi savaşa sürüklemesin.”²³

Burada bir idarecinin, askerine verdiği savaş taktiğine dair tavsiyeleri yer almaktadır. Dikkat edilirse Hz. Ali, komutanına önce Allah'tan korkmasını tavsiye etmiş, daha sonra ise savaş yolunda ve esnasında nasıl hareket edilmesi gerektiğini söylemiştir.

1.8. Hz. Ali'nin, Meşhur Komutanı Mâlik b. Eşter'e Uyarıları

Hz. Ali, Mâlik(ö.37/657)'e²⁴ olan nasihatini, en uzun mektupları arasında yer almaktadır. Onun, görev verdiği Mâlik b. Eşter'e tavsiyeleri şu şekilde olmuştur:

kırtmaya devam etmiştir. Hatta bazı mürtedleri ve Hıristiyanları kendi safına çekmeyi başarmıştır. Bunun üzerine Ma'kıl, Hırrî'te karşı harekete geçmiş, meydana gelen çarpışmada Hırrî öldürülmüştür. Ma'kıl, hicrî kırk yılında vefat etmiştir. Vefat zamanı hakkında bir iki yıl farklılık muhtelif görüşler vardır. Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türki Sıbt İbnu'l-Cevzî el-Bağdâdî, *Mir'âtu'z-Zamân fî Târîhi'l-A'yân*, (Dımaşk: Dâru Risale el-Alemiyeye, 2013), 6/402; Ebû'l-Hasan Alî b. Ebû'l-Kerem Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullâh el-Kadî, (Beyrût: Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî, 1997), 2/717-722; Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtü'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî,1993), 4/116; Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Beyrût: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1988), 8/28; Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Divânu'l-Muhtedeve'l-Haber fî Eyyâmî'l-Arabve'l-Acem ve'l-Berber ve men-Asârahum min Zevi's-Şe'ni'l-Ekber*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1988), 3/178.

²³ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 548.

²⁴ Asıl adı, Mâlik b. el-Hâris b. Abdiyegûs el-Eşter en-Neha'î'dir. Hz. Ali'ye oldukça sadık bir komutandır. Cengâverliğiyle meşhur olmuştur. Yemen asıllıdır. Hz. Peygamber'i görememiştir. Hz. Ömer'in Câbiye'deki toplantısına katılan emirler arasında yer almıştır. Hz. Ali halife seçilince Eşter, Kufeliler adına ona biat ettiği gibi bazı muhalifleri de biate zorlamıştır. Eşter Cemel, Sıffin, Nehrevan savaşlarına katıldı ve önemli görevler üstlenmiştir. Sıffin'de Hz. Ali'nin süvari ve piyade kuvvetlerine kumanda etmiştir. Mısır valiliği yapmıştır. Muaviye'nin azmettirmesi sonucu, zehirli bal şerbeti ile 38/658-659 yılında şehit edilmiştir. Muaviye, Mâlik b. Eşter'in ölüm haberini Dımaşk Camii minberinden ilan ettirmiş ve “Ali'nin iki sağ kolu vardı; biri (Ammar b. Yasir) Sıffin'de kesilmişti, diğeri de bugün kesildi”

“Ey Mâlik! Şunu bil ki seni, daha önce adaletle ve zulüm ile hüküm süren devletlerin gelip geçtiği bir ülkeye gönderiyorum. Sen, kendinden önceki idarecilerin icraatlarını düşündüğün gibi insanlar da senin yaptıklarına dikkat edeceklerdir. Onlar hakkında dediklerini, halk da senin hakkında söyleyecektir. Onlar iki kısımdır: Bir kısmı, dinde kardeşindir; diğer kısmı da insan olma noktasında senin gibidir. Onların hata ve kusurları olabilir, bilerek veya bilmeyerek ellerinden bir kötülük çıkabilir. Yaptıklarından dolayı, Allah'ın seni bağışlamasını ve hoş görmesini istediğin gibi sen de onları bağışla ve hoş gör. Çünkü sen, makam olarak onların üstündesin, seni bu işe tayin eden de, makamca senin üstünde; Yüce Allah da seni görevlendirenin üstündedir. Askerlerini, toplumun yiğit, şerefli, salih aileye mensup, özgeçmiş temiz olan kimselerden seç. Komutanlara iyi davranman, kalplerinin sana yönelmesine neden olur. Vatandaşların isteklerini yerine getir, onlara güzellikle övmeye devam et, sıkıntılara maruz kalanların sabrını dile getir. İçinden çıkamadığın sorunları, sana karışık gelen işleri, çözüm için Allah'ın Kitabı'na ve Resulü'nün sünnetine götür. Allah'a götürmek ise O'nun Kitabının açık hükümlerini almaktır. Resule götürmek ise üzerinde ittifak edilen kuşatıcı apaçık sahih sünnetine sarılmaktır. Memurlarının uygulamalarını denetle. Kötü yardımcılarından sakın. Vergi işini ve vergi memurlarını da kontrol et. Kâtiplerini denetle. İşlerinin başına, onların en dürüst olanlarını geçir. Tüccarlara ve zanaatkârlara özen göster, onlara iyi davran. Yetimlerin, çaresiz kalmış yaşlıların ve dilenmeyenlerin hakkını gözet! Vatandaşlarından uzun süre uzak olma. Halkın önüne çıkmamak, idarecilerin daha birçok şeyi öğrenmelerine mani olur. İdareci, nihayetinde bir insandır; insanlara görünmediği zaman, olayları bilemez.

Akraban da olsa, özel adamların da olsa sana düşen böyle adaletle hareket etmendir. Vatandaşlar, senin hakkında “*adil davranmıyor*” diye düşünürlerse, onlara gerekçeni izah et!

Sonuç olarak Allah'ı ve kullarını razı edecek sağlam gerekçeler getirmeye; nimetini üzerimize tamamlaması ve mükâfatını kat be kat vermesi için, benim de senin de hayatını mutluluk ve şehitlikle bitirmesi yolunda bizleri muvaffak etmesini Allah'tan dilerim. “*Biz sonunda O'na döneceğiz.*”²⁵ Selam, Hz. Peygambere, onun temiz soyuna ve Allah'a teslim olanlara olsun.”²⁶

Mâlik, Hz. Ali'nin gözde ve en yakın komutanlarından. Gözü pek bir askerdir. Bu mektupta öne çıkan nokta, Hz. Ali'nin, en yakını da olsa hata işlemesi du-

demidir. Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim Özaydın, “Eşter”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 11/486-487.

²⁵ Bakara, 2/156.

²⁶ er-Radî, *Nahcu'l-Belâga*, 621-649.

rumunda onu doğrudan uyarması, hem dünyasını hem ahretini düşünmesidir. Görüldüğü üzere Hz. Ali, Mâlik'e çok yönlü nasihatlerde bulunmuştur. Çünkü Onun başarısı Hz. Ali'ye nispet edileceği gibi başarısızlığı da nispet edilecektir. Bu davranış ve psikoloji, her idare için geçerlidir. Burada önemli bir diğer nokta ise gerek akraba gerekse yabancı olsun, herkese adaletli davranmanın vurgulanmasıdır. Zira bir idarecinin akraba çevresini kayırması, en tehlikeli ve istismara en müsait olumsuz davranıştır.

1.9. Hz. Ali'nin, Savaş Esnasında Arkadaşlarına Tavsiyesi

Hz. Ali, askerlerine “Bozgundan sonra geriye çekilip tekrar saldırmak, dönüp yine hücum etmek, sakın size ağır gelsin! Kılıçlarınızın hakkını verin, düşmanlarınızı yere serin! Şiddetli darbelere karşı direnin, fazla bağırp çağırmayın, çünkü bağırma; savaşta cesaretin kırılmasına yol açar. Tohumu yaran ve rüzgârı yaratan Allah'a and olsun ki onlar Müslüman olmadılar; ancak otoriteye teslim oldular; küfürlerini gizlediler. Kendilerine yardımcı bulduklarında da küfürlerini açığa verdular”²⁷ şeklinde tavsiyelerde bulunmuştur.

Malum olduğu üzere asker ile ölüm, asker ile öldürme olayı, birbirine özdeş ve yekdiğerini çağrıştıran sözcüklerdir. Hz. Ali, savaş esnasında da çevresine nasihat etmekten geri durmamış, onları hem cesaretlendirmiş hem savaş hukuku sınırlarını aşmamalarını emretmiştir. Bu tavır, bir komutan ve askerleri için en büyük erdemdir. Burada şu noktaya da değinmek yerinde olacaktır: “Müslüman olmadılar; ancak otoriteye teslim oldular; küfürlerini gizlediler” sözüyle Hz. Ali'nin, rakiplerini mutlak küfürle itham ettiğini sanmıyoruz. Zira Hz. Ali'nin rakipleri hakkında söyledikleri derlenip harmanlandığında, böyle bir sonuca gitmenin kolay olmayacağı aşikârdır.

1.10. Hz. Ali'nin, Düşmanla Karşılaştığında Bir Savaşçı Olarak Yaptığı Dua

Hz. Ali, düşmanla karşılaştığında hep metanet sahibi olmuş, merhameti elden bırakmamış, insaf ölçüleri dışına çıkmamıştır demek mümkündür. O, düşmanla karşılaştığında bile şunları terennüm etmiştir:

“Allah'ım, gönüller sana bağlanmış, boyunlar senin önünde bükülmüş, gözler sana dikilmiş, ayaklar senin için yol almış ve bedenler senin uğrunda yorulmuştur. Allah'ım, aramızdaki düşmanlık ortaya çıktı, kin kazanları coşup taşı. Allah'ım, Peygamberimizin aramızda bulunmayışını, düşmanlarımızın çok oluşunu ve arzularımızın dağınıklığını sana şikâyet ediyoruz.”²⁸ Daha sonra ise şu ayeti okumuştur: “*Rabbim, bizimle milletimiz arasında hak ile sen hüküm ver. Sen hükmedenlerin en hayırlı-sısım.*”²⁹

²⁷ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 551.

²⁸ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 550.

²⁹ Araf, 7/ 89.

Hz. Ali'nin bu tavrı, Hz. Peygamberin Bedir savaşı arifesindeki tavrını andırmaktadır. Zaten tarih, hem olumlu hem olumsuz bağlamda tekerrürden ibaret değil miydi?

1.11. Hz. Ali'nin Savaştaki Ahlakî Kişiliği ve Tavrı

Hz. Ali, büyük oğlu Hasan'a (ö.49/669) savaşta kimseyi mübareze/düelloya çağırmasını tavsiye etmiş; ama kendisini çağırana da karşılık vermesini söylemiştir. Çünkü ona göre savaşa çağırana asidir; asinin ise öldürülmesi gerekir.³⁰ Ayrıca ona, düşmanlıkta aşırılık yapmamasını ama düşmana gereken tepkiyi göstermesini aksi takdirde zulme uğrayacağını vurgulamıştır.³¹

Örneğin Hz. Ali, Nahravan günü savaşta öldürülen Haricilerin yanından geçerken “Beter olun, sizi aldatan, sizi zarara soktu” demiştir. “Onları kim aldattı ya Emirel-müminin?” diye sorulunca da: “Şeytan ve kötülüğü emreden nefisleri, onları aldattı. Onlara kötülük yollarını açtı, üstün geleceklerini va'd ederek onları ateşe attı” diye karşılık vermiştir.³²

Muhammed b. Ebu Bekir'in (ö.38/658)³³ şahadetini duyduğu zaman ise “Ona olan üzüntümüz, onun ölümüne sevinenlerin sevinci kadardır. Ancak onlar, bir düşmanı azalttı; biz ise bir dostumuzu kaybettik”³⁴ şeklinde hikmetli bir sözle hissiyatını paylaşmıştır.

İbn Cerir et-Taberî (ö.310/923), *Tarih*'inde, fakihlerden Abdurrahman b. Ebu Leyla'dan (ö.83/702) rivayet ettiğine göre -Abdurrahman, Haccac'a (ö.95/714) karşı kıyam eden İbn Eş'as'ın (ö.85/704) yanında bulunarak insanları kıyama teşvik eden kimsedir- o şöyle demiştir: “Şam ehli ile karşılaştığımızda Hz. Ali'nin şunları buyurduğunu işittim:

“Ey müminler! Her kim, yapılan bir düşmanlık ve kendisine çağrılan bir kötülük görür de kalbiyle ondan nefret ederse, günah ve cezadan muaf olur. Her kim diliyle karşı çıkarsa, bundan dolayı mükâfat alır ki, bu da öncesinden daha iyidir. Her kim Allah'ın adını yükseltmek ve zalimlerin adını alçaltmak için kılıcı ile karşı

³⁰ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 729.

³¹ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 749.

³² er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 754.

³³ Asıl adı Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddîk Abdullâh b. Osman el-Kureşî et-Teymî'dir. Hz. Ebûbekir'in oğludur. Mısır valiliği yapmıştır. Siyasî çalkantılar döneminde Hz. Osman'a ve Muaviye'ye karşı çıkmış, Hz. Ali'ye bağlı kalmıştır. Mısır'da Muaviye taraftarlarınca yakalanmış, hunharca öldürülmüş, cesedi yakılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Adem Apak, “Muhammed b. Ebû Bekir es-Sıddîk”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30/518.

³⁴ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 754.

koyarsa, o hidayet yoluna girmiş, doğru yolda yürümeye ve kalbinde iman ışığı yanmaya başlamıştır.”³⁵

Kur'an, müminlerin özellikleri arasında “öfkeyi yenme” özelliğini de saymıştır. Bilindiği gibi –tabir caizse- öfkenin tavan yaptığı, başka bir ifadeyle öfkenin kontrol altına alınmadığı/alınmadığı alan, savaş sahasıdır. Durum bu merkezde iken Hz. Ali, taraftarlarına öfke kontrolü yapmalarını söylemekten geri durmamıştır.

1.12. İbn Mülcem, Onu Yaraladıktan Sonra Hz. Ali'nin Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Çevresine Vasiyeti

Malum olduğu üzere Hz. Ali, İbn Mülcem (ö.40/661)³⁶ tarafından suikasta uğramıştır. Bu olay üzerine Hz. Ali'nin çocukları ve sevenleri köpürmüş, olay yerinde İbn Mülcem'i öldürmek istemişlerdir. Yaralı durumda olan Hz. Ali, oğulları Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve çevresine bir süre beklemelerini, olayların seyrine göre suiikastçı İbn Mülcem'e ceza uygulamalarını tavsiye etmiştir.

“Allah'tan korkmanızı ve dünyaya rağbet etmemenizi tavsiye ederim. Zalimin düşmanı, mazlumun yardımcısı olunuz. İkinize, bütün çocuklarıma, aileme ve mektubumun ulaştığı herkese Allah'tan korkmayı, işlerinizde düzenli olmayı, aranızda uyumlu davranmayı vasiyet ediyorum. Dedeniz Hz. Muhammed'in şöyle dediğini duydum: “*İki kişinin arasını bulma, bütün kılınan namazlardan ve tutulan oruçlardan daha üstündür.*”

“Komşular hakkında Allah'tan korkun! Kur'an hakkında Allah'tan korkun; Allah'tan korkun! Onunla amel etme konusunda kimse sizi geçmesin. Namaz hakkında Allah'tan korkun! Çünkü o, dininizin direğidir. Beytullah/ Kâbe hususunda Allah'tan korkun! Hayatta olduğunuz sürece orayı ıssız bırakmayın!”

“Cihadı bırakmayın, onun uğrunda mallarınız ve canlarınızla savaşınız! Birbirinizle ilişkilerinizi kesmeyiniz! İyiliği emretme ve kötülükten sakındırma görevinizi ihmal etmeyiniz, yoksa başınıza kötüleriniz geçer ve dua ederseniz de artık dualarınız kabul edilmez! “*Müminlerin emiri öldürüldü*” diyerek Müslümanların kanını dökmeye kalkışmayınız! Dikkat edin, katilimden başkasını öldürmeyiniz! Bir süre bekleyin, şayet onun bu darbesinden ölürsem, siz de buna karşılık ona bir darbe vu-

³⁵ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 764-765.

³⁶ Hz. Ali'nin katili olan bu adamın asıl adı, Abdurrahman b. Amr b. Mülcem el-Muradi el-Himyeri el-Kindî'dir. İbn Mülcem, Sıffin'de Hz. Ali'nin saflarında savaşmış ama Hakem Olayından sonra diğer Hariciler'le birlikte ona karşı cephe almıştır. 40/661 tarihinde Hz. Ali'yi şehit etmiş, kendisi de öldürülmüştür. Geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, “İbn Mülcem”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), 20/220.

run! Adama -kulak burun keserek- *müsle* yapmayınız! Çünkü ben, Rasulullah'ın “Azgın bir köpek bile olsa, ona işkence etmekten sakının” dediğini duydum. Muhammed'in sünnetini terk etmeyiniz! Dün, sizin arkadaşınızım, bugün size bir ibretim, yarın ise sizden ayrılacağım. Şayet yaşarsam kanımın kefilim benim, eğer ölürsem -ki bu benim için mukadderdir- bağışlarsam, bu benim için Allah'a bir yakınlıktır, sizin için ise bir sevaptır. Siz de bağışlayın! “Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz ?”³⁷ Ben, su arayanın suya kavuştuğu, isteyeninin de muradına erdiği konumundayım.³⁸ “Allah katındaki şeyler, iyi olanlar için daha hayırlıdır.”³⁹

İbn Mülcem olayı, Hz. Ali'nin yüce kişiliğine ayna tutan en büyük olaydır. Zira suikastçısı yakalanmış, derdest edilmiş ama olayın seyrine göre hareket edilmesini tavsiye etmiştir. Oysaki birçok suikastçı, hemen olay mahallinde linç edilmiştir. Hz. Ali ise suçta muadil bir cezanın verilmesine matuf olarak acele edilmemesini, gelişen duruma göre davranılmasını emretmiştir. Zaten Hz. Ali, aldığı darbelerin neticesinde şehit olmuş, İbn Mülcem'e ise kısas cezası uygulanarak öldürülmüştür.

1.13. Hz. Ali'nin, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'a Tavsiyeleri

Talha b. Ubeydullah (ö.36/656)⁴⁰ ve Zübeyr b. Avvam (ö.36/656)⁴¹, Hz. Ali'nin siyâsî rakipleridir. Onlara şu nasihati yapmıştır: “Gizleseniz de, insanlar

³⁷ Nur, 24/22.

³⁸ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 613-615.

³⁹ Ali İmran, 3/198.

⁴⁰ Asıl adı, Ebû Muhammed Talha b. Ubeydillâh b. Osmân et-Teymî el-Kureşî'dir. Önde gelen sahabilerdendir. Nesebi Hz. Peygamber ile Mürre'de, Hz. Ebû Bekir ile Amr b. Kâ'b'da birleşir. Müşriklerden işkence görmüştür. Medine'ye hicret etmiştir. Uhud Gazvesi'nde Hz. Peygamberi korurken birçok yerinden yaralanmış ve eli çolak kalmıştır. Hz. Osman'n öldürülmesinden sonra Ali'ye biat ettiyse de bu biatin kendisinden zorla alındığını söylemiştir. Hz. Ali'nin yeni valiler tayin edeceğini öğrenince kendisine ait geniş toprakların ve taraftarlarının bulunduğu Basra valiliğini istemiş ama halife bunu kabul etmemiştir. Bunun üzerine Zübeyr b. Avvâm ile birlikte hareket ederek Hz. Osman'n katillerinin cezalandırılmasını isteyen Hz. Aişe'nin safına katılmıştır. Basra Valisi Abdullah b. Amir'in ısrarı üzerine gittikleri Basra yakınlarında Hz. Ali'nin ordusuyla karşılaşmışlardır. Burada Ali ile görüşen Talha, savamaktan vazgeçmiş ve geri safta durmuştur. O sırada genellikle bir çarpışmanın gerçekleşmeyeceği düşünülmüş ancak umulanın aksine iki ordu arasında Cemel Vak'ası olarak bilinen çarpışma meydana gelmiş ve Talha bu sırada kendisini Hz. Osman'ı öldürenler arasında yer almakla suçlayan Mervân b. Hakem tarafından 36/656 yılında öldürülmüştür. Sahâbenin en zenginlerinden biri olduğu için geriye büyük bir miras bırakmıştır. Cemel Vak'ası sırasında el konulan bazı gayrimenkulleri, Hz. Ali tarafından çocuklarına geri verilmiştir. Bünyamin Erul, “Talha b. Ubeydullah”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 34/504-505.

⁴¹ Asıl adı Ebû Abdullah ez-Zübeyr b. el-Avvâm b. Huveylid el-Kureşî'dir. Mekke'de doğmuştur. İslâm'a davetin ilk günlerinde on alt yaşında iken yedinci Müslüman olarak İslâmîyet'i kabul etmiştir. Ok atmayı, klç kullanmayı ve ata binmeyi öğrenerek yetişen Zübeyr, Medine'de de Hz. Peygamber'in yakın çevresinde bulunmuş, birçok savaşa katılmıştır. Hz. Ebû Bekir devrinde Medine yakınlarına kadar gelen mürtetlere karşı mücadele etmiştir. Hz. Ömer döneminde onun en yakınındaki kişiler arasında girmiş, Hz. Osman'n şehadetinin ardından Hz. Ali'ye biat etmiş ve ondan halifeyi şehid eden kişileri bulmasını talep etmiştir. Olaylar, onun istekleri doğrultusunda gelişmeyince Talha b. Ubeydullah ile

kendi tercihleriyle beni istemedikçe istemediğimi; bana biat etmedikçe biatlerini almadığımı da biliyorsunuz. İkiniz de beni isteyen ve bana biat eden kimselerdendiniz. Halk, ne zorba bir idareci olmam ne hazır bir mal için bana biat etti.

Yemin ederim ki, takiyye yapmak konusunda Muhacirlerin en haklı olanları, ikiniz değilsiniz. Bana biat etmeden önce bu hilafet işine yeltenmiş olsaydınız, bana biat edip sonra da karşı çıkmanızdan daha inandırıcı olurdu. Osman'ı benim öldürdüğümü ileri sürüyorsunuz; öyleyse benimle ikiniz arasında, Medinelilerden her iki tarafa da katılmayanlar hakem olsun! Sonra, onların verdiği karar doğrultusunda herkes Osman'ın katline ilişkin ceremesini çeksin! Bu görüşlerinizden vazgeçin! Zira şimdi sizin yaptığınız, en utanç şeydir. Bu utançla cehennem, bir araya gelmeden geri dönün! Vesselâm”⁴²

Hz. Ali'nin, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam'a tavsiyelerinde de ibret alınması gereken noktalar mevcuttur. Hz. Ali, onları itidale davet etmiş, aralarındaki münaza ve münakaşalar konusunda tarafsız Medinelilerin hakem olmasını önermiştir. Ama sonuç nafile! Üzülerek ifade edelim ki Hz. Peygamberden sonra Müslümanlar arasında en talihsiz çatışmalardan olan “Cemel olayı” gerçekleşmiştir.

1.14. Hz. Ali'nin, Amr b. As'a Gönderdiği Mektup

Hz. Ali'nin rakipleri arasında Amr b. As da (ö.43/664)⁴³ bulunmaktadır. Amr, ortağı Muaviye gibi siyasi manevralara sahip birisidir. Hz. Ali, onu şu sözlerle uyarmıştır: “Sen; dinini, doğru yoldan sapan, ayıplarını örten elbisesi yırtılan, meclisinde

Mekke'de Hz. Aişe ile buluşmuşlardır. Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını sağlamak amacıyla bir ordu hazırlamaya karar vermişlerdir. Hazırlık yapmak için Basra'ya geçmişlerdir. Cemel olayında Hz. Ali, Zübeyr b. Avvam ile konuştuğuktan sonra Zübeyr, Medine'ye dönmek için savaş alanını terk etmiştir. Bunu gören Benî Temim'li Umeyr (Amr) b. Cürmûz, birkaç arkadaşıyla birlikte Zübeyr'in peşine düşmüş, onu şehit etmişlerdir. Haberi alan Hz. Ali çok üzülmüş, gözyaşı dökmüş ve katilini cehennemlik diye nitelemiştir. Zübeyr'in, savaş alanından ayrıldığını gören Mervân b. Hakem tarafından okla vurulup şehid edildiği de nakledilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Efendioğlu, “Zübeyr b. Avvam”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/522-524.

⁴² er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 650.

⁴³ Asıl adı, Ebû Abdullah Amr b. el-Âs b. Vâil es-Sehmî el-Kureşî'dir. Mısır'ı fetheden komutan ve aynı zamanda devlet adamıdır. Mekke'de doğmuş, Kureyş kabilesinin Sehm koluna mensuptur. Mekke'nin ticaret ve siyaset hayatında önemli rol oynamış birisidir. Siyasî ayrışmalarda Muaviye'nin yanında yer almıştır. Mekke fethinden önce Müslüman olmuştur. Müslüman olmadan önce dış ülkelere yaptığı ticari seyahatler sırasında Habeşistan Hükümdarı Necaşi ile dost olmuştur. Uhud ve Hendek savaşlarında Kureyş ordusunun süvari birliklerine kumanda etmiştir. Ancak Cemel Olayından sonra. Hz. Osman'ın intikamını almak üzere Muaviye b. Süfyan'ın saflarına katılmış ve ona büyük destek sağlamıştır. Hz. Ali ile Muaviye arasındaki ihtilaf diplomatik yollarla çözülemeyince Suriye ordusunu Hz. Ali 'ye karşı savaşa hazırlamak için büyük gayret sarf etmiştir. Siffin Savaşı'nda Şam süvari birliklerine kumandanlık yapmıştır. Amr b. As, bu olaydan üç yıl sonra Mısır'da bir ramazan bayramı günü doksan yaşını aşmış olduğu halde vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Önkal, “Amr b. As”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 3/79-81.

saygın kimseye leke süren, yumuşak huylu arkadaşımı aşağılayan kimsenin dünyasına uydurdun. Aslanın av artığını yemek için onun pençesine sığınan ve avından arta kalandan pay bekleyen köpek gibi onun peşinden gittin! Böyle yapmakla hem dünyanı hem ahretini kaybettin. Eğer hakka sarılmış olsaydın, kârlı çıkardın. Allah, bana, seni ve Ebu Süfyan'ın oğlunu (Muaviye'yi) cezalandırmak için bir imkân verirse, sizi cezalandırırım. Şayet bunu başaramaz, benden sonra dünyada kalırsanız, bilin ki önünüzdeki ceza günü, sizin için daha çetindir.⁴⁴

1.15. Hz. Ali'nin, Muaviye'ye Elçi Olarak Gönderdiği Cerir b. Abdullah el-Becelî'ye Yazdığı Mektup

Hz. Ali ile Muaviye b. Ebu Süfyan (ö.60/680) arasında birçok mektuplaşma gerçekleşmiştir. Hz. Ali, bir ara Muaviye b. Ebu Süfyan'a elçi olarak gönderdiği Cerir b. Abdullah el-Becelî(ö.51/671)'ye⁴⁵ yazdığı kısa bir mektupta şunu vurgulamıştır:

“Mektubum sana ulaştığında, onu hemen Muaviye'ye götür. Onu kesin hükme çağır, sonra onu, insanı bertaraf eden bir savaş ile zillete düşüren bir barış arasında muhayyer kıl. Savaşmayı tercih ederse, onun üzerine yürü, eğer barışı isterse biatını al! Vesselam.”⁴⁶

1.16. Hz. Ali'nin, Çeşitli Yazışmalarda Muaviye b. Ebu Süfyan'a Yaptığı Nahiye

Hz. Ali, idari mekanizmada her ne kadar en üst makama gelmiş olsa da onun hem asker hem bir idareci olarak dünyaya karşı duruşu, oldukça sade bir duruştur. O, hep şöyle derdi: “Ey dünya, ey dünya benden uzak dur! Kendini bana mı sunuyorsun, yoksa beni mi özlüyorsun? Heyhat, zaman seninle ilgilenme zamanı değilirdi! Var benden başkasını aldat. Sana ihtiyacım yok. Bir daha dönmeyecek şekilde seni üç kez boşadım! Ömrün kısa, belan kolay aşılır ve istikbalin önemsizdir. Ah azığın azlığından, yolun uzunluğundan, yolculuğun uzak ve hesap gününün dehşetinden!”⁴⁷

⁴⁴ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 599.

⁴⁵ Asıl adı, Ebû Amr Cerir b. Abdullah b. Cabir el-Becelî'dir. Komutan sahabilerdendir. Yakışıklılığından dolayı kendisine “Ümmetin Yusufu” denmiştir. Cerir, aslen Yemen'de Becile kabilesinin reisi olup, Mekke Fethinden önce İslâmiyet'i araştırarak kabul etmiştir. Hz. Ebubekir döneminde ortaya çıkan isyan ve irtidat hareketlerini bastırmak için Halife tarafından görevlendirilmiştir. Azerbaycan fethine katılmıştır. Siyasî hareketlerin yoğun olduğu süreçte Hz. Ali'nin yanında yer almıştır. Yüz civarında hadis rivayet etmiştir. Bkz. Mustafa Fayda, “Cerir b. Abdullah”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), VII/410-411.

⁴⁶ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 543.

⁴⁷ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 695. Ayrıca bkz. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak b. Musa b. Mehrân el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Esfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî, ts), 1/84; Ebu'l-Kâsım Ali b. Hibetullâh İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995), 14/401-402; Şeyh Bahâuddîn Muhammed b. Huseyin b.

Hz. Ali'nin en çetin ve en politik manevralara sahip rakibi Muaviye b. Ebu Süfyan⁴⁸ ile farklı zamanlarda yazışmalarındaki mesajları ise şu şekilde özetlemek mümkündür:

“Allah'ın kulu, Müminlerin Emiri Ali'den, Muaviye b. Ebu Süfyan'a: “Söz ettiğiniz konu hakkındaki mazeretimi ve sizi dikkate almadığımı biliyorsun. Öyle ki önlenmesi mümkün olmayan olay gerçekleşti. Olay uzun, söz ise çoktur. Kaçan kaçtı, gelen ise geldi. Yanında bulunan kişilerden biat al, arkadaşlarından oluşan bir heyetle yanıma gel!”⁴⁹

“Ebubekir, Ömer ve Osman'a biat edenler, onlara biat ettikleri şartlar üzere bana da biat ettiler. Orada hazır bulunan başkasını seçmedi, bulunmayan da biatı reddetmedi. Şura, ancak Muhacirler ve Ensar'dan oluşur. Eğer onlar, bir kimse için toplanıp onu İmam diye nitelerlerse bu, Allah'ın razı olduğu bir şey olur. Eğer bir kimse onların yaptığının dışına çıkar, razı olmayıp kınar veya bir bidate uyup onların verdikleri karardan ayrılırsa, onu çıktığı yere geri çevirirler. Israr ederse, müminlerin yoluna uymadığından dolayı onunla savaşırlar. Allah da, onlara sırtını döndüğü müddetçe ona sırtını dönecektir.

Bana hayatı verene and olsun ki, ey Muaviye! Şayet ihtiraslarına değil aklına göre hareket edersen, beni, Osman(ö.35/656)'in öldürülmesi konusunda insanların en masumu olarak görürsün. Sen de biliyorsun ki, ben ondan uzaklaşmış, bir kenara çekilmiştim. Buna rağmen eğer bu cinayeti, suçsuz birine yıkmak istiyorsan, o zaman gerçeği dilediğin kadar gizle.”⁵⁰

Abdussamed Bahâî Harisî el-Âmilî, *el-Keşkül*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 1/173.

⁴⁸ Ebu Abdurrahman Muaviye b. Ebu Süfyan Sahr b. Harb b. Ümeyye el-Ümevi el-Kureşî'dir. Emevi hilafetinin kurucusu olup Mekke'de doğmuştur. Ümmü Habibe bint Ebu Süfyan'dan dolayı Hz. Muhammed'in kayınbiraderidir. Uzun süre Şam valiliği yapmıştır. Muaviye, Hz. Osman'ın ardından Medine'de halife seçilen Hz. Ali'ye, Hz. Osman'ın öldürülmesi konusunda ilgisiz kaldığını ve suç ortağı olduğu isyancıları ordusunda barındırdığını ileri sürerek biat etmemiştir. Her şeye rağmen Hz. Ali, onu kendisine biat etmeye çağırılmış ama o, buna yanaşmamıştır. Onun bu tavrı iki tarafı Siffin'de karşı karşıya getirmiş, aralıklarla üç ay süren çarpışmaların son gününde Hz. Ali'nin kumandanı Mâlik el-Eşter, Muaviye'nin ordusuna kesin darbeyi vurma noktasına gelmiş, hatta ümidini kaybeden Muaviye kaçmaya karar vermişti. Fakat yanında savaşan Amr b. As ona, mızrak uçlarına Kur'an-ı Kerim sayfaları taktırarak karşı tarafı anlaşmazlığı Allah'ın kitabının hakemliğinde çözmeye çağırmasını önermiştir. Bu taktik işe yararmış ve Muaviye ağır bir mağlubiyetten kurtulmuştur. Kısacası Hz. Ali'yi en çok uğraştıran kişi, Muaviye olmuştur. Muaviye, 60/680 yılında Şam'da vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. İrfan Aycan, “Muaviye b. Ebu Süfyan”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30/332-334.

⁴⁹ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 676.

⁵⁰ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 542-543.

“Kavmimiz, Peygamberimizi öldürmeyi, kökümüzü kurutmayı istemişti. Bize komplolar kurmuş, kötü muamelelerde bulunmuş, hayatı yaşanmaz kılmış, terör estirmiş, sarp dağlara çıkmaya zorlamış, aleyhimize savaş ateşini yakmıştı. Allah, İslâm'ın havzasını savunmamızı ve onun haremını kimsenin ihlal etmemesini emretti. İman edenimiz, bununla mükâfat almak istiyor; kâfirimiz ise soy sopunu savunuyordu. Hz. Peygamber, savaş şiddetlenip insanlar geri çekilince ashabını, Ehl-i Beyt'iyle korur, mızrak ve kılıçlara karşı onları ileri sürerdi. Ubeyde b. Haris Bedir Günü'nde; Hamza, Uhud Günü'nde ve Cafer b. Ebu Talib, Mute'de şehit edildiler. Bazı kimseler, adlarını andığım şahıslar gibi şehit olmayı dilediler. Fakat şehit olanların eceli gelmiş, şehadeti arzu edenlerin ise henüz gelmemişti. Osman'ın katillerini sana teslim etmem isteğine gelince; ben bu konuyu inceledim, onları sana veya bir başkasına teslim etmem için bir neden görmedim. Hayatım üzerine yemin ederim ki, azgınlık ve bölücülüğünden vazgeçmezsen, pek yakında onların seni isteyeceklerini anlayacaksın. Onları istemen ne karada ne denizde ne dağda ne de ovada sana zor gelmeyecektir. Fakat o, öyle bir istek ki, varlığı sana acı verecek; öyle bir ziyaret ki, ona kavuşman seni memnun etmeyecektir. Selam, ona layık olanın üzerine olsun.”⁵¹

“Bu iktidar elbisesini çıkarıp gittiğinde ne yapacağını düşün! Dünya senin için kendini süslemiş, lezzetleriyle seni aldatmış; seni çağırmış, sen de o çağrıya uymuşsun. Seni yönetmiş, sen de peşine düşmüşsün. Sana emretmiş, sen de ona itaat etmişsin. Yakında, dünya seni öyle bir yakalayacak ki, seni kurtaracak bir siper olmayacaktır. Bu işten vazgeç, Hesap Günü'nü düşün! Sana gelene karşı paçalarını sıva, yoldan çıkaranlara fırsat verme. Şayet böyle yapmaya devam eder, gafil davranırsan, seni uyarıyorum; içinde bulunduğun bolluk seni aldatmış, şeytan seni büyülemiş, sende arzusuna kavuşmuş, ruhuna ve kanına varıncaya kadar nüfuz etmiştir.

Ey Muaviye! Geçmişte bir hakkınız ve yüce bir şerefınız olmadığı halde ne zamandan beri halkın idaresini ve ümmetin velayetini ele aldınız! Kötülüğe düşüren etkenlerden Allah'a sığınınız. Gizli olsun, açık olsun kuruntuların aldatmasına habire devam etmekten seni sakındırıyorum.

Beni savaşa çağırmışsın, halkı bir tarafa bırak, tek başına karşıma çık! Her iki tarafı savaştan kurtar ki, hangimizin kalbi kararmış, hangimizin gözleri körelmiş, belli olsun. Ben, *Hasan*'ın babasıyım, Bedir Günü'nde başlarını kopararak deden, dayın ve kardeşini öldüren kimseyim. O kılıç hala yanımdadır ve bu yürekle düşmanımıla tekrar karşılaşacağım! Dinimi değiştirmedim ve yeni bir peygamber de uydurmadım. Ben, sizin isteyerek terk ettiğiniz ve istemeyerek girdiğiniz yol (İslâm) üzerindeyim. Osman'ın intikamını alma iddiasıyla geldin. Osman'ın kanının nerede döktüğünü sen de biliyorsun. İstiyorsan, oradan iste! Sanki ben, sana dış geçirildiğinde, ağır yükler altında böğüren develer gibi bağırдыğımı görüyorum. Sanki ben,

⁵¹ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 544-546.

ordunu, birbiri ardınca aldıkları darbelerden, başlarına gelen belalardan ve peşpeşe ölümcül kazalardan dolayı beni çağırıyor gibi görüyorum. Onlar, ya Allah'ın Kitabı'nı inkâr eden inkârcı kâfirlerdir veya beyattan dönen döneklere dir.”⁵²

“Benden Şam'ı istemene gelince; dün senden esirgelediğim şeyi bugün sana verecek değilim. “Savaş, Arapları bitirdi, ancak yarım canlılar kaldı.” sözüne cevabım şudur: “Hak uğruna ölen cennete; batıl uğruna ölen ise cehenneme varır.

“Savaş ve asker konusunda birbirimize eşitiz” demene gelince; “Şüpheli üzere olman, benim yakın üzere olmamdan daha fazla değildir. Şamlılar, Iraklıların ahirete düşkünlüğünden daha çok dünyaya düşkündür. “Biz Abdimenaf oğullarıyız” sözüne gelince; “Biz de öyleyiz. Fakat Ümeye, Haşim gibi; Harb, Abdülmuttalip gibi; Ebu Süfyan da Ebu Talip gibi değildir! Muhacir, talik (Mekke Fethi'nde Müslüman olan) gibi; açıkça Müslüman olan, kılıç gölgesinde İslâm'ı kabul eden gibi; hakka uyan, batıla uyan gibi; mümin de fesat çıkaran gibi değildir.” Atalarının hevasına uyup cehenneme giden evlat, ne kötü bir evlattır! Bizde, cahiliye üstünlüğüyle övüneni zelil; aşığılananı da aziz eden nübüvvet şerefi vardır. Allah, Arapları gruplar halinde dinine getirdiğinde bu ümmet, ister istemez Müslüman oldu. Siz de, gönüllü ya da korkarak bu dini kabul edenler arasında yer aldınız. İslâm'a ilk girenler, bu üstünlüğü elde ettiler. İlk muhacirler, büyük mükâfatı elde ettiler. Şeytanın seni aldatmasına ve özünü galip gelmesine fırsat verme! Vesselâm.”⁵³

Allah'ın, Hz. Muhammed'i, dinini bildirmek için seçtiğini, ona uyan ashabının onu desteklediğini vurguladığını mektubunu aldım. Allah'ın Peygamberi aracılığı ile bize verdiği nimetini, Allah'ın bizi sınavdığını güya sen biliyormuşsun da biz bilmiyormuşuz, diye söz ediyorsun, hayret doğrusu. Senin bu pozisyonun, Bahreyn'de hurması bol olan Hecer şehrine hurma taşıyan veya okçu birine okçuluğu belletmeye benziyor. Sen, İslâm'da insanların en değerlilerin falan kimseler olduğunu iddia ediyorsun. Sen öyle bir şeyden söz ediyorsun, onun uygulanması halinde senin hiçbir payın olmaz. Sen onların en arkalarda kalırsın. Buyruk altında olan, hüküm vermeye başladı!⁵⁴

Sen, hedefini kaybetmiş, çölde dolaşan bir adam gibisin. Sana haber veren olmadan göremez misin? —Ama ben Allah'ın nimetiyle bildiriyorum ki- Muhacir ve Ensar'dan bir kısmının Allah yolunda şehit olduklarını ve herkesin bir üstünlüğünün bulunduğunu bilmez misin? Öyle ki, bizim şehidimiz Hz. Hamza şehadete erdiğinde, ona Seyyidü's-Şüheda (şehitlerin efendisi) denildi. Hz. Peygamber,

⁵² er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 546-547.

⁵³ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 552-553.

⁵⁴ Bu söz, insanın mensubu olmadığı bir kavimle iftihar etmesi durumunda söylenen bir atasözüdür.

onun namazını kılarken ona yetmiş tekbir getirmiştir. Bir grup insanın Allah yolunda ellerinin kesildiğini ve her birinin bir üstünlüğü olduğunu görmüyor musun? Öyle ki, onlardan birine yapılan içimizden birisine yapıldığında: “*Cennette uçmaktadır ve iki kanadı var*” denmiştir. Şayet Allah, kişinin kendisini övmesini yasaklamamış olsaydı, insan, kendisi için (Hz. Ali, burada kendisini kastediyor) üstün özellikler söylerdi de müminler onu yakından tanır ve duyanlar da onu inkâr etmezdi. Biz, Rabbimizin seçkin kullarıyız, bize uymakla insanlar da değer kazandılar. Bize denk olmamakla beraber, denkmışsiniz gibi size karışmış, sizden kız almış, kız vermişiz ve kendimizle bir tutmuşuz. Ama bu, senin kavmine karşı öteden beri gelen üstünlüğümüze engel olamaz. Hz. Peygamber bizden, yalanlayan (Ebu Cehil) sizden; Allah'ın aslanı (Hz. Hamza) bizden, döneke mütteliklerin aslanı (Ebu Süfyan) sizden; cennet ehlinin iki efendisi (Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin) bizden, cehennemin çocukları sizden; dünya kadınlarının en hayırlısı (Hz. Fatıma) bizden, Hammâlete'l-hatab/odun hamalı kadın (Ümmü Cemil)⁵⁵ sizden iken bizimle nasıl eşit olabilirsiniz? Bizim üstünlüklerimiz pek çok, sizin aşağılıklarınızın ise haddi hesabı yoktur. Müslümanlığımız nam salmıştır, Cahiliye Dönemi'ndeki şerefimiz de inkâr edilemez. Allah'ın Kitabı, istisnai durumumuzu şu şekilde vurgular: “*Allah'ın Kitabı'na göre akrabaların bazıları, bazılarından daha önceliklidir.*”⁵⁶

Bir diğer ayette de şöyle buyurur: “*İnsanların İbrahim'e en yakın olanı, ona uyanlar, bu Peygamber ve ona iman edenlerdir. Allah, müminlerin dostudur.*”⁵⁷

Böylece biz, bir kat yakınlık açısından, bir kat da peygambere itaat etme noktasında üstünüz. Sakife Günü, Muhacirler, Ensar'a karşı, Resulullah'a olan yakınlıklarını ileri sürerek onlara galip geldiler. Eğer üstünlüğün ölçüsü bu ise size karşı hak bizimdir. Ölçü başka olsaydı, Ensar davalarında diretirdi.

Bütün halifeleri kıskandığımı, hepsine isyan ettiğimi ileri sürüyorsun. Şayet olay böyle ise suç sana ait olmadığı gibi, bahane de göstermen gerekmez.

“Bu, öyle bir şikâyet ki, sen de utanılacak bir şey olduğunu görüyorsun.
”

⁵⁵ Müşrik kadınları arasında en azılı denebilecek bu kadının asıl adı Erva olup, Ebu Leheb'in eşi, Ebu Süfyan'ın kız kardeşi, Muaviye'nin halasıdır. Kur'an'ın Tebbet suresinde “*hammâlete'l-hatab*” sıfatıyla anılan müşrik kadındır. Bizzat Hz. Peygambere fiili ve sözlü ağır hakaretlerde bulunmuş, geceleyin Hz. Peygamberin geçeceği yollara diken ve ağaç dallarını koymuştur. Hz. Peygamberi hicv etmekten hiçbir zaman geri durmamıştır. Ölüm yeri ve tarihi bilinmemektedir. Bkz. Gülgün Uyar, “Ümmü Cemil”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42/315-316.

⁵⁶ Enfâl 8/75.

⁵⁷ Ali İmrân 3/6.

Daha sonra benimle Osman arasındaki olayı dile getirmişsin. Ona yakın olmandan dolayı bunu senin cevaplandırman gerekir ki, hangimiz daha çok ona düşmanca davrandık ve öldürülmesine neden olduk? Ona yardım etmek istediği halde onun, yerinde oturup geri durmasını istediği kimse mi, yoksa yardım istemesine rağmen geri duran, başına gelecekler gelinceye kadar yaygara koparan kimse mi? Allah'a yemin ederim ki, bu böyle değildir! Yüce Allah buyurur ki: “Allah, içinizden (savaştan) alıkoyanları ve kardeşlerine ‘Bize katılın’ diyenleri gerçekten biliyor. Zaten bunların sadece pek azı savaşa gelir.”⁵⁸

Bidatler konusunda Osman'a kızmam dolayısıyla özür dileyecek değilim. Ona karşı bir kusurum varsa; o da onu uyarmam ve rehberlik etmemdir. Nice kınanan insan vardır ki, masumdur.

Çok öğüt almaya çalışsan, kimi zaman töhmet altında kalır.

Ancak gücümün yettiğince ıslah etmek istedim. Başarım, ancak Allah'ın yardımı sayesinde, O'na dayandım ve O'na yöneldim.

“Benimle ve bana uyanlar için, sana göre hüküm verecek sadece kılıçtır” diye bir karara varmış olman, ağlarken beni güldürdün. Abdülmuttalip Oğullarının kılıçtan korkup düşmandan kaçtıkları ne zaman görülmüştür?

Biraz bekle, savaş başlayacak, Hamel saldıracak. (Hamel b. Bedr'in atasözü haline gelmiş sözlerinden biridir.) İstediklin kimse, seni çağıracak; hesaba katmadığın şey, sana yaklaşacaktır. Muhacir, Ensar ve güzellikle onlara uyanlardan oluşan bir orduyla sana doğru yol alıyorum. Onlar kefenlerini giymiş, en sevdikleri karşılaşma ise rablerine kavuşmaktır. Onlara, Bedir Savaşı'na katılanların çocukları ile Haşim Oğullarının kılıçları eşlik etmektedir. Onların savaş meydanında senin kardeşine, dayına, dedene ve soyuna neler ettiklerini hatırlamışsındır.⁵⁹ Allah buyurur ki: “Ve o, zalimlerden uzak değildir.”⁶⁰

Allah'tan kork, Allah'ın, üzerindeki hakkına bak, cehaletinden ötürü mazet gösteremeyeceğin şeyi anlamaya çalış. Kendini tanı, kendini! Allah, gideceğin yolunu sana açıklamış, işlerinin nasıl biteceğini beyan etmiştir. Sen, zararın en büyüğüne ve küfür durağına koşmuşsun! Nefsin seni kötülüğe gömmüş, sapıklığa atmış, yokluklara düşürmüş ve yollarını engebeli hale getirmiştir.⁶¹

Osman ve katilleri hakkında tartışmayı uzatmana gelince; işine geldiği zaman Osman'a yardım ettin; O, yardıma muhtaç iken ise yalnız bıraktın. Vesselâm.⁶²

⁵⁸ Ahzâb 33/18.

⁵⁹ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 565-570.

⁶⁰ Hûd 11/83.

⁶¹ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 571-572.

⁶² er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 597.

Benim Talha ve Zübeyr'i öldürdüğümü, Aişe'yi sürdüğümü, Kufe ile Basra'ya konakladığımı söylemişsin. Bu, içinde bulunmadığın bir olaydır, üzülmen ve bu konuda mazeret beyan etmen gerekmez! Muhacirlerle Ensar'dan oluşan bir ordu ile beni ziyaret edeceğinizi yazmışsın! Kardeşin (Amr b. Ebu Süfyan Bedir'de) esir edildiği gün hicret bitti. Gelmekte acelen varsa, yavaş ol, biraz rahatla! Ben, seni ziyaret edersem ki doğru olan da budur. Dilerim Allah, ancak senden intikam almam için beni sana gönderecektir. Şayet sen ziyaretime gelirsen, Beni Esed'li şairin dediğini sana söylerim:

*“Yaz rüzgârına karşı duranlara, rüzgâr yüzlerini vurur;
Kaya, toz toprak arasında, çakıl taşlarını onlara savurur.”*

Ey Muaviye, deden Utbe b. Rabia (ö.2/624), dayın Velid b. Utbe (ö.2/624), ve kardeşin Hanzala(ö.2/624),ya peş peşe indirdiğim kılıcım yanımdadır!⁶³

Benden, Şam valiliğini geri istiyorsun. Sen, derin uykuya dalıp kâbus rüya gören, rüyası kendisini yalanlayan; kalktığına şok geçiren, konumu kendisini takatsiz bırakıp yaptığı işin lehine mi yoksa aleyhine mi olduğunu anlamayan kimse gibisin! Allah'a yemin ederim ki seni ortadan kaldırma konusunda geri durma niyetim olmamış olsaydı, benden sana öyle belalar ulaşırdı ki kemiklerini kırar, etlerini lime lime ederdim.⁶⁴

Bilindiği gibi Hz. Ali'nin en büyük siyasi rakibi Muaviye b. Ebu Süfyan'dır. Durum bu merkezde olmasına rağmen Hz. Ali, hep itidalli davranmaya çalışmış; yeri geldiğinde ona tavsiyelerde bulunmuş, yeri geldiğinde onu ahiret hesabıyla uyarmıştır.

1.17. Hz. Ali'nin, Sıffin'de Düşmanla Karşılaşmadan Önce Askerlerine Tavsiyesi

Hz. Ali, Sıffin'de henüz düşmanla karşılaşmadan askerlerine bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Onun tavsiyeleri, aynı zamanda onun savaş ahlakını da ortaya çıkarmıştır. Hz. Ali'nin hem savaşta hem barışta takip ettiği siyasetin, Hz. Peygamberin siyasetiyle örtüştüğü söylenebilir. Zira kendisi, nübüvvetin evinde büyümüş, vahiy pınarından kana kana içmiştir. Onun, savaş öncesi, askerlerine tavsiyesini şu şekilde özetlemek mümkündür:

“Onlar savaşa başlamadıkça siz savaşa başlamayın! Çünkü siz, -Allah'a hamd olsun- kesin bir delile, kanıta sahipsiniz. Onlar savaşa başlayınca kadar beklemeniz, onlara karşı sizin için ikinci bir delil olacaktır. Allah'ın izniyle düşman yenilgiye uğradığında kaçan, çaresiz kalan ve yaralıları sakın öldürmeyin! Şerefinize

⁶³ Adı geçen üç kişi Bedir savaşında öldürüldüklerinden ölüm tarihleri aynı yazılmıştır. Bkz. Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Tarihü'r-Rusûl ve'l-Mulûk* (Beyrût: Dâru't-Turâs, 1387), 2/445.

⁶⁴ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 674.

ve komutanlarınıza sövseler bile kadınlara eziyet etmeyin!⁶⁵ Çünkü onlar, ruh, beden ve duygusallık noktasında zayıftırlar. Bize, kadınlar müşrikken bile onlara dokunmamamız emredilmişti. Cahiliye döneminde bir erkek, taş veya sopayla dövmedikçe, bir kadın o erkeğe sövmezdi.”⁶⁶

Hz. Ali'nin, savaş öncesinde askerlerine yaptığı tavsiyeler Hz. Peygamberden mühlhem tavsiyelerdir. Hz. Ali'nin selefleri olan üç halife de aynı tavsiyelerde bulunmuştur. Aslında onların gerek savaş öncesinde gerekse savaş sonrasında yaptıkları tavsiyeler, Kur'an öğretilerinin gölgesindeki tavsiyelerdir.

SONUÇ

Hz. Peygamberin amcası Ebu Talib'in oğlu Hz. Ali, küçüklüğünden beri gerek aile içinde gerekse çevresinde sorumluluk sahibi bir şahsiyet olarak temayüz etmiştir. Onun, yaşının fevkinde bir anlayış ve şuura sahip olmasında Hz. Peygamberin oldukça önemli bir katkısının olduğu göz ardı edilmemelidir.

Malum olduğu üzere Hz. Peygamber, amcası Ebu Talip çok yoksul olduğundan amcaoğlu Ali'yi yanına almış, onun bakımını üstlenmiş; iâşe, ibate ve nafakasının temin ederek amcasının maddi yükünü hafifletmeye çalışmıştır.

Valilerinden Ebu Musa el-Eşarî için “Senin yaptıklarını bana rapor ettiler. Elçim sana geldiğinde şahsiyetini koru, cesaretini topla, ininden çık, yanında olanları harekete geçir! Azimli olursan, bize katıl; korkarsan da bizden uzak dur! Allah'a yemin ederim ki nereye gidersen, seni oradan alırım! Hatta o koltukta oturma fırsatı da bulamazsın! Bu, sandığın gibi basit bir şey değildir” derken, aslında kendisinin bir sorumlu idareci olduğunu, emri altındaki memurlardan bîhaber olmadığını anlıyoruz.

Medine Valisi Sehl b. Huneyf el-Ensari'ye “Senin yanında bulunan adamlarının, birer birer Muaviye'ye katıldıkları raporu bana ulaştı. Onların sayısının azalmasına ve desteklerinden yoksun kalmaya hiçbir zaman üzülme! Onların, hidayet ve haktan kaçarak körlük ve cehalete doğru koşmaları, onlar için bir sapıklık; senin için ise onlardan kurtulmaya bir sebep olarak yeter! Onlar, salt dünya ehlidirler; dünyaya yöneliyor ve ona koşuyorlar” derken, bir yönüyle olup bitenden haberdar olduğunu diğer taraftan ise en dar ve sıkıntılı anda bile valisini motive etmeye çalıştığını gözlemliyoruz.

Mekke valisi Kusem b. Abbas'a “İnsanlarla beraber hac yap, önceki ümmetlerin uğradığı Allah'ın bela ve ceza günlerini onlara hatırlat. Sabah, akşam onlarla otur; fetva isteyene, fetva ver; cahil kimseye ilim öğret; âlimle konuş istişare et. İnsanlarla kendi aranda, dilinden başka bir elçi; yüzünden başka bir muhafız/emirber

⁶⁵ Kadınlara eziyet edilmemesi konusuna dair geniş bilgi için bkz. Osman Kaya, “Nisa Suresi 34. Ayet Bağlamında Kur'an ve Sünnete Göre Kadın Erkek Eşitliği ve Kadınların Dövülmesi Meselesi”, *Route Educational and Social Science Journal*, Volume 4/6 (October 2017), 324-346.

⁶⁶ er-Radî, *Nehcu'l-Belâga*, 674.

olmasın. İhtiyacı olan kimsenin meramını anlatmasına engel olma” demiş; bununla hükümet-millet kaynaşmasının ne denli önemli olduğunu belirtmiştir.

Hz. Ali, Ma'kıl b. Kays er-Riyâhî'yi “Mutlak manada kavuşacağın ve ondan başka sığınacağı olmayan Allah'tan kork! Seninle savaşımdan başkasıyla savaşmal Ordunu, sabah ve akşam serinliğinde yürüt, öğle sıcağında mola ver, kendini ve bineğini yorma, gecenin başında da askerini yürütme. Çünkü Allah, geceyi yürüme zamanı değil, uyku ve konaklama vakti olarak takdir etmiştir” diye tembihlemiş; bununla kendisinin riyasetindeki sivil ve askerî kesime karşı tutum ve davranışını sergilemiştir.

Ziyad b. Ebîh'e “Muaviye'nin, aklını çelmek, zorla boyun eğdirmek için sana mektup yazdığını duydum! Ondan kesin olarak sakın! O, şeytanın ta kendisidir. İnsanı, gafil avlamak ve toyluğundan yararlanmak için *önünden, arkasından, sağından ve solundan yavaşır*” diyerek uyarıda bulunmuştur. Onun bu minvaldeki tavsiyesi, pederşahi bir idareciliğin örneği olarak verilebilir.

Dünya servetine meyleden Azerbaycan valisi Eş'as b. Kays'a: “Senin işin, kendini zengin etmek değildir. Senin sorumluluğun, boynundaki bir emanettir. Unutma ki sen, senden daha yetkili kimsenin denetimi altındasın. İdaren altındaki-lerin cesaretini kırma, sağlam bir gerekçe olmadan onları tehlikeye sokma! Elinde, Yüce Allah'ın malından bir mal var; onu bana teslim edinceye kadar sen, o malın bekçisisin. Dilerim ki ben, senin üzerinde kötü amirlerden birisi olmam.

Hz. Ali, Selman-ı Farişî'ye “Dünya; dokununca yumuşak gelen; zehiri ise öldüren bir yılanı benzer. Dünyada sahiplendiğin, hayran olduğun az bir şey olsa da, ondan uzak dur! Dünyadan ayrılacağını kesin olarak bildiğinden, onun kaygılarından uzaklaş ve dünyanın renkten renge girmesine de ilgi gösterme” diye nasihat ederken, aslında dünyaya bakışını vurgulamıştır.

Hz. Ali, İbn Mülcem tarafından hançerle yaralandığında bile tutuklu cani hakkında, oğullarını “Allah'tan korkmanızı ve dünyaya rağbet etmemenizi tavsiye ederim. Zalimin düşmanı, mazlumun yardımcısı olunuz. İkinize, bütün çocuklarıma, aileme ve mektubumun ulaştığı herkese Allah'tan korkmayı, işlerinizde düzenli olmayı, aranızda uyumlu davranmayı vasiyet ediyorum” sözleriyle adalet vasfından uzaklaşmamaları konusunda uyarmıştır. Zaten bir idarenin bekası adaletle, çökmesi ise zulüm ve istibdat ile gerçekleşir.

En büyük ve çetin siyasî rakibi olan Muaviye b. Ebu Süfyan'a bile “Allah'tan kork, Allah'ın, üzerindeki hakkına bak, cehaletinden ötürü mazeret gösteremeyeceğin şeyi anlamaya çalış! Çünkü itaat etme için apaçık işaretler, apaydın yollar, izlenecek hedefler, arzulanan gayeler vardır. Akli olanlar, o yolu tutar; zayıf aciz olanlar da ona karşı çıkar” demek suretiyle en ideal idarecilik ve komutanlık örneğini sergilemiştir.

Dikkat edildiğinde Hz. Ali'nin dost olsun, düşman olsun, her kesime gönderdiği her mektup ve emirnamenin başına besmele yazdığı görülecektir. Buradan hareketle son söz olarak şu söylenebilir: Hz. Ali'nin siyasî rakiplerine karşı takındığı tavırlar, gerek inanan gerekse inanmayan her dönemdeki sivil ve askerî idareciler için bir esin kaynağı olacak erdemlerdendir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l Mufehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*. İstanbul: el-Matba'atu'l-İslâmiyye, 1982.
- Âmilî, Şeyh Bahâuddîn Muhammed b. Huseyin b. Abdussamed. *el-Keşkûl*. thk. Muhammed Abdülkerîm en-Nemirî. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Apak, Adem. "Muhammed b. Ebû Bekir es-Siddîk". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 30: 518. (İstanbul: 2005.
- Aycan, İrfan. "Muaviye b. Ebu Süfyan". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 30: 332-334. İstanbul: 2005.
- Aycan, İrfan. "Ziyâd b. Ebih". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 44: 480-482. İstanbul: 2013.
- Bakan, Tevhid. "Sehl b. Huneyf". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 36: 320. İstanbul: 2009.
- Bakır, Abdulhalik. "Kusem b. Abbas". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 26: 462-463. İstanbul: 2002.
- Çubukçu, Asri. "Eş'as b. Kays". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 11: 455-456. İstanbul: 1995.
- Durmuş, İsmail. "Nehcu'l-Belâga". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 32: 538-540. İstanbul: 2006.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah b. İshak b. Musa b. Mehrân. *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Esfiyâ*. Beyrût: Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî, ts.
- Efendioğlu, Mehmet. "Zübeyr b. Avvam". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 44: 522-524. İstanbul: 2013.
- Erul, Bünyamin. "Talha b. Ubeydullah". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39: 504-505. İstanbul: 2010.
- Fayda, Mustafa. "Cerir b. Abdullah". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 7: 410-411. İstanbul:1993.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İbn Mülcem". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 20: 220. İstanbul: 1999.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Selmân-ı Farisî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 36: 441-443. İstanbul: 2009.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hibetullâh. *Târîhu Dimaşk*. thk. Amr b. Garame el-Amravî. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995.

- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Dîvânu'l-Mubtede ve'l-Haber fi Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men-Asârahum min-Zevi's-Şe'ni'l-Ekber*. thk. Halîl Şahhade. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmâîl. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrût: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1988.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Alî b. Ebu'l-Kerem Muhammed el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-Târîh*. thk. Ebû'l-Fidâ Abdullâh el-Kadî. Beyrût: Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî, 1997.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ebu Musa el-Eşarî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 10: 190-192. İstanbul: 1994.
- Kaya, Osman. "Nisa Suresi 34. Ayet Bağlamında Kur'an ve Sünnete Göre Kadın Erkek Eşitliği ve Kadınların Dövülmesi Meselesi". *Route Educational and Social Science Journal*, Volume 4/6 (October 2017), 324-346.
- Önkâl, Ahmet. "Amr b. As". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 3: 79-81. İstanbul: 1991.
- Özaydın, Abdülkerim. "Eşter". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 11: 486-487. İstanbul: 1995.
- Sıbt İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî. *Mir'âtu'z-Zamân fi târîhi'l-A'yân*, thk. Heyet. Dımaşk: Dâru Risale el-Alemiyye, 2013.
- Şerîf Radî, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Huseyn b. Mûsâ. *Nehcu'l-Belâga*. thk. Muhammed Abduh. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1992.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*. Beyrût: Dâru't-Turâs, 1387.
- Tokay, Ayşe. *Nahvin Doğuşu*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Uyar, Gülgün. "Ümmü Cemîl", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 42: 315-316. İstanbul: 2012.

Semih Sağır

Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
Research Assist., Adıyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Sociology of Religion
Adıyaman/Turkey
ssagir@adiyaman.edu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3992-3684

Makale Bilgileri

Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi/Book Review
Geliş Tarihi: 27.04.2021
Kabul Tarihi: 10.05.2021
Yayın Tarihi: 15.06.2021
Yayın Sezonu: Haziran/June 2021

Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, Yayın Yeri ve Yılı: İstanbul/2019, 29.Baskı, 598 sayfa, Yayın Evi: Yapı Kredi Yayınları, ISBN: 978-975-08-0434-1

Niyazi Berkes (21 Ekim 1908-18 Aralık 1988) Lefkoşa'da başladığı orta-öğre-nimini 1928'de İstanbul Erkek Lisesi'nde tamamlamıştır. 1931'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirmiştir. 1935'te aynı fakültede sosyo-loji asistanı olmuştur. Aynı yıl ABD'ye giderek 1939'a kadar Chicago Üniversitesi'nde toplumbilim üzerine çalışmalar yapmıştır. Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde sosyoloji doğenti olduktan sonra 1950'de ikinci kez yurtdışına çıkmıştır. 1952'de Kanada'da McGill Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapmış ve aynı üniversite-te profesör olmuştur.

Türkiye'nin tarihsel ve toplumsal evrimiyle ilgili çalışmalarıyla tanınan Ni-yazi Berkes, 1975'te emekli olup İngiltere'ye yerleşmiştir. Berkes, kurumsal toplum-bilim üzerine görüş ve düşüncelerini yansıtan çalışmalarının yanı sıra Türkiye'nin Osmanlı Dönemi'nden günümüze değin geçirdiğı değişimleri inceleyen araştırmalar yapmıştır. Bir alan çalışması olan *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma* (1942), Tür-kiye'de toplumbilim alanında yayınlanan ilk monografilerden biridir.

Berkes'in 1940'lardan başlayarak çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanan toplumbilim ve felsefe konulu birçok makalesi *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları* (1985) adlı kitabında toplanmıştır. Onun öne çıkan diğer eserleri ise şunlardır: *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (1973); *Yüz Soruda Türkiye İktisat Tarihi* (1969-70, 2 Cilt); *Arap Dünyasında İslamiyet, Milliyetçilik ve Sosyalizm* (1969); *Asya Mektupları* (1976); *Siyasi Partiler* (1946); *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz* (1964); *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler* (1965);

Türk Düşününde Batı Sorunu (1975); *Atatürk ve Devrimleri* (1982); *Teokrasi ve Laiklik* (1984).

Biz burada Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı eserinin değerlendirilmesini yapacağız. Öncelikle bu eserin İngilizce olarak *The Development of Secularism in Turkey* adıyla 1964 yılında yayınlandığını bilmek gerekir. Kitabın başında çağdaşlaşma, laiklik, sekülerizm gibi kavramlar hakkında bilgi veriliyor; bu kavramların kökenlerine iniliyor. Belirtmek gerekir ki eserin başında çağdaşlaşma hususunda kavramsal bir analizin yapılması bize göre olumlu ve takdire şayan bir durumdur. Çağdaşlaşma kavramının ne olduğunu bilmeden, laiklik ve sekülerizm gibi kavramlarla ilişkisini, ortak ve farklı yanlarını anlamadan girişilecek bir tarih okuması eksik kalırdı.

Berkes'e göre laiklik söz konusu olduğunda mesele sadece din-devlet ayrımı sorunu değil, geniş anlamda "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sorunudur. Ayrıca ona göre din, geleneğin en son sığınağı, en son savunma kalesidir. Bize göre Berkes, bu görüşlerinde haklıdır.

Öte yandan yazarın çağdaşlaşma tarihini 18. yüzyılın başından, 1700'lerden başlattığını görüyoruz. Eserde kapitülasyonlardan matbaacılığa kadar pek çok konu etraflıca ele alınıyor. Mesela yazar, İbrahim Müteferrika'nın çağdaşlaşma tarihi açısından önemine değiniyor. Müteferrika'nın sürekli olarak matbaa ile ilişkilendirildiğini, bu yüzden Osmanlı militer düzeninin ıslah edilmesi sorunundaki rolünün unutulduğunu vurguluyor.

Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı kitabı, pek çok tarih kitabında bulunamayacak farklı ve ilgi çekici bilgiler içermektedir. Ayrıca eserin dili sade, kolay anlaşılır ve akıcıdır. Yoğun bir jargon kullanımı ve ağırdal bir dil yoktur. Tarihi süreci çok iyi analiz etmekte ve özetlemektedir. Öte yandan eser bazı kanıksanmış, alışılmış malumatı okuyucuya sorgulatmaktadır. Pek çok zihni önyarguları yıkmaktadır. Mesela yazar, ulemanın matbaanın açılmasına karşı çıktığı şeklindeki yaygın anlayışı eleştirmekte ve karşı çıkmaktadır. Durumun böyle olmadığını, ulemadan dinlenme geldiğini gösteren hiçbir delilin olmadığını söylemektedir.

Bununla birlikte eserde, Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki geri kalışı anlatılıyor; bu durumun sebepleri tahlil ediliyor ve yerinde tespitler yapılıyor. Eserin Türk toplumunun çağdaşlaşma serüvenini ele alırken birçok olaya, olguya, yerli ve yabancı pek çok tarihi şahsiyete temas ettiğini, dolayısıyla konuya geniş bir perspektifle yaklaştığını söyleyebiliriz.

Kitabın en güçlü yanlarından biri, Avrupalıların Osmanlı toplumu hakkındaki düşüncelerini, eleştirilerini, yargılarını çok iyi bir şekilde ortaya koymuş olmasıdır. Mesela Osmanlı Devleti'nin 18. yüzyıldaki durumu ele alınırken sık sık Batılı yazarların görüşlerini ortaya koymak üzere onların eserlerinden alıntılar yapılır. Elbette sadece Batılı yazarlardan alıntı yapılmaz. Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Resmi Efendi, İsmail Hakkı Uzunçarşılı gibi önde gelen Osmanlı ilim adamlarından da alıntılar yapılır, onların eserlerine referans verilir. Berkes, bunlar arasında özellikle Cevdet Paşa'dan sıkça alıntı yapar. Bunun yanında Tarihçi Asım'a da sık sık başvurur.

Öte yandan yazar, tarihi olayları ele alır ve anlatırken sadece betimleme yapmaz, aksine kendi değerlendirmelerini de ifade eder, yorumlarda ve yargılarda bulunur. Mesela 1808 yılında imzalanan Sened-i İttifak hakkında bilgi verdikten sonra bu senedin hukuksal açıdan çok fakir bir terminoloji ile yazıldığını, onda ne kanun ne şeriat ağzı, ne de modern bir anayasa dili olmadığını söyler. Eserde Nizam-ı Cedit reformları, Sened-i İttifak gibi önemli olayların yanında Osmanlı Devleti'nin içeride ve dışarıda karşılaştığı problemler üzerinde durulur. Yazarın, ele aldığı konuya hakim olduğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte bazı konularda çok ayrıntılı bilgiler verilmekte ve bu durum zaman zaman sıkıcı bir hâl alabilmektedir. Mesela III. Selim zamanındaki askeri ıslahatlar anlatılırken hangi alayların kurulduğu, nerede kurulduğu, kimlerden oluştuğu, hatta askerlerin hangi renk üniforma giydiğine varıncaya dek çok ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Elbette her ayrıntı önemsiz değildir. Kitap ayrıntı sayılabilecek çok önemli bilgiler de ihtiva etmektedir. Bu bilgiler pek çok kişinin tarihi olaylarla ilgili belki ilk defa duyduğu, okuduğu, ayrıntı gibi görünen ama aslında meseleyi etraflıca anlamak için büyük önemi haiz bilgilerdir. Mesela III. Selim zamanında Avrupa'ya gönderilen elçilerin yabancı dil (Avrupa dili) bilmemesi ve temaslarını Rum tercümanlar aracılığıyla yapmaları gibi. Dil bilmeden elçinin gerekli ve yeterli incelemeyi, araştırmayı, gözlemi yapabilmesi; Avrupa kültür ve medeniyetini eksiksiz olarak tanıyabilmesi, anlayabilmesi mümkün değildir. Ayrıca azınlık ve gayrimüslim Rum tercümanların casus olma ihtimali her zaman vardır.

Öte yandan kitabın yazımında konuyla ilgili ana kaynaklardan istifade edildiğini görüyoruz. Asım, Cevdet Paşa, Uzunçarşılı gibi isimlerden daha önce söz etmiştik. Bunlarla birlikte yazar Halil İnalçık'tan da istifade eder. Halil İnalçık gibi önemli Osmanlı tarihçilerinin çeşitli meselelerle ilgili görüşlerini aktarır. Mesela sayfa 156'da İnalçık'ın II. Mahmut döneminde bazı derebeylerin ortadan kaldırılmasının Yunan bağımsızlık akımına yol açtığı yönündeki düşüncesini aktarır. Ancak

Berkes, İncalcık'ın bu görüşüne katılmaz. O, tam aksine derebeylerin yarattığı kargaşanın bağımsızlık akımlarına güç kazandırdığı kanaatindedir. Berkes'in İncalcık ile fikir ayrılığına düştüğü bir başka konu da, II. Mahmut döneminin istibdat dönemi olup olmadığıdır. İncalcık, Sened-i İttifak'ın başarısız olmasının ardından II. Mahmut'un tam istibdat döneminin geldiğini savunur. Berkes ise İncalcık'ın bu görüşüne katılmaz ve II. Mahmut idaresinin tam bir istibdat olmadığını söyler. Belirtmek gerekir ki, Berkes'in çeşitli konularla ilgili kendi görüşlerine de yer vermesi, eserin özgünlüğüne katkı sunmaktadır. Aynı zamanda okuyucuya meseleleri sorgulama ve farklı yorumları bilme fırsatı vermektedir. Bu durum bize tarih biliminde kesinliğin yanında müphemliğin, çok anlamlılığın da olabileceğini göstermektedir. Eserde William Hasluck gibi Batılı tarihçilerden de yararlanılmaktadır. Ayrıca Bernard Lewis, Toynbee gibi araştırmacılar da yazarın istifade ettiği önemli isimler arasındadır.

Eserde II. Mahmut dönemi geniş bir şekilde ele alınmaktadır. Yazar bu dönemin çağdaşlaşma sürecinde çok önemli bir aşamaya denk düştüğünü vurgulamaktadır. Laikliğin tohumlarının bu dönemde atıldığını ima etmektedir. Ayrıca yazar din-devlet ayrımı meselesine, daha doğrusu din-devlet ilişkilerine özel bir önem vermektedir. Zaten bunun, kitabının asıl konusunu oluşturduğunu bizzat kendisi belirtmektedir.

Bunun dışında yazarın kronolojiye önem verdiğini görüyoruz. Olayları ele alırken kronolojik bir sıra izlemektedir. Mesela önce III. Selim dönemi, daha sonra II. Mahmut dönemi işlenmekte; oradan meşrutiyet dönemine geçilmektedir. Kitapta ayrıca Rumların, Sırp'ların ve Bulgarların bağımsızlık girişimleri anlatılmaktadır. Fransız Devrimi ideolojisinin Osmanlı toplumuna etkisi tartışılmaktadır.

Öte yandan kitaba objektiflik konusunda bir eleştirimiz şudur: Yazar bazen tarihi şahsiyetlerle ilgili açıkça su-i zanda bulunup niyet okuması yapmaktadır. Mesela Cemaleddin Afgani'nin İstanbul'da Darulfünun'un açılışında yapmış olduğu konuşmanın önemli bir mevki elde etmek amacını taşıdığını ileri sürmektedir. Herhangi bir bilgi veya belgeye dayanmadan belki de ideolojik saiklerle yapılan tür niyet okumalar, tahminler eserin güvenilirliğini ve objektifliğini zedelemektedir.

Cemaleddin Afgani ile ilgili olarak şunu da ilave etmeliyiz. Bu şahıs eserde ayrıntılı olarak incelenmekte, hakkında yoğun bilgi verilmektedir. Yazarın Afgani'ye neden bu kadar önem verdiğini, üzerinde durduğunu bilmiyoruz. Bizim kanımızca Afgani, Türk çağdaşlaşması açısından çok da önemli olarak değerlendirilemeyecek bir şahıstır.

Yazarın objektiflikten uzaklaştığı bir başka nokta da şudur: Yazar Kanun-ı Esasi'yi değerlendirirken şu ifadeleri kullanır: "Bu yasa asıl yasa sayılan şeriatın sadece bir parçasıdır. Yasanın hemen hemen bütün kurallarında son söz despot hükümdarıdır". Görüldüğü üzere burada II. Abdülhamit için açıkça "despot" ifadesini kullanmıştır. Yazar başka bir yerde de Abdülhamit için "zâtı şahane" ifadesini kullanarak tariz yapmaktadır.

Öte yandan eserde II. Abdülhamit dönemi anlatılırken bu dönemde Batı'ya tamamen karşı olunduğu, toplumu dış dünyaya ve dış gelişmelere kapatmak istendiği söylenir. Ancak durumun tamamen böyle olduğu tartışmaya açık bir konudur. Öyle olsa bile böyle bir politikanın hangi saiklerle yürütüldüğünü anlamak, tespit etmek, sebeplerini irdelemek gerekir. Ancak yazar böyle bir tavır içerisinde değildir. Meseleye devlet güvenliği, devlet bekası açısından bakmaz. Bize fotoğrafın tümünü göstermez. II. Abdülhamit'in işte ve dışta ne denli büyük sorunlarla yüz yüze kaldığından ve yıkılmak üzere olan bir devleti hangi şartlarla idare ettiğinden söz etmez.

Esasen yazarın çağdaşlaşma yanlısı bir tutuma sahip olduğunu anlamak zor değildir. Sık sık Atatürk'ü övmesi¹, divan edebiyatını eleştirmesi², Batı tipi okullar olan Harbiye ve Tıbbiye'yi savunurken ilkokullarda din eğitiminin devam etmesini, daha doğrusu ilk eğitimin II. Mahmut döneminde din tekelinde kalmasını olumsuz bir durum olarak değerlendirmesi bu tezimizi doğrular niteliktedir. Ayrıca II. Abdülhamit, Cemaleddin Afgani gibi kişiler hakkında olumsuz değerlendirmeler yapması da göz önünde bulundurulduğunda, yazarın çağdaşlaşma konusundaki tutumu daha da netleşecektir.

Öte yandan yazar, Cumhuriyet devrimleri konusunda tavrını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Cumhuriyet döneminin devrimsel değişikliklerinin, tarihsel zorunlulukların bir ürünü olduğunu iddia etmektedir. Teokratik din anlayışının İslam dininin özünde bulunmadığını savunmaktadır. Aslında yazarın, Osmanlı rejimine karşı açıkça düşmanlık içinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu rejimi "tabiat gari-besi" olarak tanımlamaktadır. Osmanlı döneminde eleştirilecek çok şey bulan yazar,

¹ Yazar, Osmanlı dönemindeki pek çok uygulamayı ve özellikle II. Abdülhamit başta olmak üzere birçok Osmanlı padişahını eleştirmesine rağmen, Atatürk için tam tersi bir tavır takınır. Atatürk'ü Türk çağdaşlaşma gelişiminde ilk kez tutarlı ve tuttuğunu başaran bir önder olarak tanımlar. Onun önderliğini yoğun bir şekilde öne çıkarır ve vurgular. Atatürk'ü, toplumu arkasından sürükleyebilecek büyüleyici bir güce sahip olduğunu söyler.

² Yazar, divan edebiyatını eleştirmektedir. Ancak eleştirisinin gerekçelerini de sıralamayı ihmal etmemektedir. Ona göre divan edebiyatı halktan kopuk ve tabiata yabancı bir dildir. Fars edebiyatı model alınarak oluşturulmuştur ve bundan dolayı da yapma, yapay olmak zorunda kalmıştır. Tanzimat Dönemine gelindiğinde ise bu edebiyat kalıplaşmış, kısırlaşmış, edebi yaratıcılık niteliğini yitirmiş bir edebiyat olmuştur.

Cumhuriyet döneminde ve özellikle Cumhuriyet'in kuruluş yılları uygulamalarında eleştirilecek fazlaca şey bulamaz.

Eserin zengin bir içeriğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Eserde pek çok kişi, kurum, olay ve olguya yer verilmekte, temas edilmektedir. Encümen-i Daniş'ten Nizam-ı Cedit'e, Şinasi'den Cemaleddin Afgani'ye, İbrahim Müteferrika'dan II. Mahmut'a, Galatasaray Lisesi'nden Darülfünun'a, Tanzimat'tan Meşrutiyet'e kadar Osmanlı Tarihi'nde önemli yer tutan pek çok şey bazen ayrıntılı bazen yüzeysel ama yalın bir dille eserde işlenmektedir.

Kitaptaki pek çok yerde "düşün" kelimesi kullanılmaktadır. Fakat bunun yerine düşünce, fikir gibi kavramlar kullanılsaydı daha isabetli olurdu. Çünkü günümüz Türkçesinde "düşün" çok kullanılmamaktadır. Dolayısıyla her ne kadar anlamı bilinse de bu kelime, eseri okurken bazı sıkıntılara sebebiyet vermektedir. Mesela kitapta "Osmanlı düşünüşü", "İslamcılık düşünüşü", "basın düşünüşü" şeklinde ifadeler geçer. Bunun yerine "İslamcılık düşüncesi", "Osmanlı düşüncesi", "basın düşüncesi" tercih edilebilirdi.

Bunun dışında yazarın, alıntı yaptığı bazı Osmanlıca ibareleri, cümleleri hem orijinal hallerini verip, hem de günümüz Türkçesine çevirerek aktarması, anlaşılabilirliği sağlama, kolaylaştırma adına önemlidir. Mesela Şinasi'nin Fenelon hakkındaki bir cümlesini aktarmakta ve onun günümüz Türkçesiyle karşılığını vermektedir.

Öte yandan eserde teorik boyutun biraz yavan kaldığını belirtmek gerekir. Giriş kısmı hariç tutulmak kaydıyla yazar pratik olayların, çağdaşlaşma meselesiyle irtibatını sağlama, kavramsal analizini yapma hususunda zayıf kalmaktadır. Bu durum eserin sosyoloji ve felsefeyle irtibatını zayıflatırken tarih ilmiyle olan bağına ise güçlendirmektedir. Sonuç olarak bu eserin, birtakım eksikliklerine ve kusurlarına rağmen, Türkiye'nin çağdaşlaşma serüvenini anlamak ve görmek isteyenler için faydalı olabilecek önemli bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz.