

AĞRI İSLAMİ İLİMLER DERGİSİ

THE JOURNAL OF AGRI ISLAMIC SCIENCE

Ulusal Hakemli Dergi / An International Peer-Reviewed Journal

E-ISSN: 2619-9327

Sayı / Volume: 8

Yıl / Year: 2021

Editör / Editor-in-Chief

Dr. Öğr. Üyesi Saadet ALTAY

Editör Yardımcıları / Associate Editors

Yabancı Dil Sorumlusu: Dr. Öğr. Üyesi Saadet Altay

Temel İslam Bilimleri Bölümü Sorumlusu: Arş. Gör. Emrullah Bolat

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Sorumlusu: Öğr. Gör. M. Latif Bakış

İslam Tarihi ve Sanat Bölümü Sorumlusu: Arş. Gör. Kâmil Çayır

Teknik ve Tasarım/Technical and Design

Arş. Gör. Kâmil Çayır

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Adem Yerde

Doç. Dr. M. Salih Geçit

Doç. Dr. Abdülkerim Seber

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Safa

Dr. Öğr. Üyesi Hayati Tetik

Dr. Öğr. Üyesi Saadet Altay

Dr. Öğr. Üyesi Hasan Haliloğlu

Dr. Öğr. Üyesi Arif Atalay

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Hamitoğlu

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Koç

Dr. Öğr. Üyesi Mesut Işık

Dr. Öğr. Üyesi Sedat Yıldırım

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Ali

Dr. Öğr. Üyesi Mücahit Elhut

Dr. Öğr. Üyesi Hacı Sağlık

Dr. Öğr. Üyesi Korkut Dindi

Dr. Öğr. Üyesi Ceylan Mollamehmetoğlu

Dr. Öğr. Üyesi Yakup Eroğlu

Danışma Kurulu / Advisory Board

- Prof. Dr. Adem Yerinde (Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)
Prof. Dr. H. Yunus Apaydın (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Ağırman (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ramazan Ertürk (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdulhamit Birışık (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. H. Mehmet Günay (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdurrahman Özdemir (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Casim Avcı (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Ertürk (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Recep Alpyağıl (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali İhsan Pala (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Hamit Er (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Sabri Erturhan (Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdullah Çolak (Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Bulut (Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi)
Prof. Dr. Reşat Öngören (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Fikret Karaman (İnönü Üniversitesi Başkanlığı)
Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Recai Doğan (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. İ. Hakkı Ünal (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim Emiroğlu (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdullatif Tüzer (Muş Alpaslan Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan Demircan (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Koç (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Şakir Gözütok (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan Çiçek (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

8.Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

- Doç. Dr. Abdulcebbar Kavak / Karabük Üniversitesi
Doç. Dr. Davut Eşit / Hakkari Üniversitesi
Doç. Dr. Taha Nas / Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Salih Geçit / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Arif Atalay / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Koç / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fikret Özçelik / Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan Haliloğlu / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Haşim Özdaş / Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Ali / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ata Deniz / Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mesut Işık / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mücahit Elhut / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi M. Kamel Karabelli / Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nazım Çınar / Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sedat Yıldırım / Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Ağrı İslami İlimler 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 Aİİ Dergisi'ne aittir. Yazılar, önceden izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak ilmi amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.

YAYIN İLKELERİ – PUBLICATION PRINCIPLES

1. Ağrı İslami İlimler Dergisi (AİİD) yılda iki kez yayınlanır. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.
2. AİİD'de telif, çeviri, edisyon kritik, kitap değerlendirmesi, bilimsel toplantı değerlendirmesi tarzındaki çalışmalar yayınlanır.
3. Derginin yayım dili Türkçe olmakla beraber yayım kurulunun kararına göre yabancı dilde yazılar da yayınlanabilir.
4. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
5. Dergide yayınlanacak makalelerin bilimsel ve özgün, kullanılan dil ve üslubun akademik teamüllere uygun olmasına dikkat edilir.
6. Tüm makaleler ve tercümeleler hakem görüşüne arz edilir. Çeviriler orijinal metinleriyle birlikte hakemlere gönderilir. Eser değerlendirme, tanıtım vs. hakkındaki yazıların yayınlanmasına yayım kurulu karar verir.
7. AİİD'de yayınlanmak üzere gönderilen telif makaleleler, yayım kurulu tarafından incelendikten sonra uygun görüldüğü takdirde iki hakeme gönderilir ve her iki hakemden de olumlu rapor gelmesi halinde yayınlanır. Hakemlerden biri olumsuz görüş belirttiği takdirde son kararı yayım kurulu karar verir. Bu aşamada yayım kurulu gerekli görmesi durumunda üçüncü bir hakemin görüşüne başvurabilir.
8. Hakemlerden biri veya her ikisi "düzeltmelerden sonra yayınlanabilir" raporu verirse, yazı gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri gönderilir ve düzeltmelerden sonra gelen haliyle nihai değerlendirmeyi almak için tekrar ilgili hakemin/hakemlelerin görüşüne sunulur.
9. Onaylanan makaleleler AİİD formatına uygun hale getirilmesi için yazara gönderilir.
10. Yayım Kurulu derginin görünüm ve üslup bütünlüğünü temin etmek amacıyla yazılarda imla ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. Ayrıca kurul üyeleri yazarlara dil ve üslup konusunda değişiklik önerisinde bulunabilir.
11. Yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların yayım hakkı AİİD'ne aittir.
12. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi AİİD Yayım Kuruluna aittir.
13. Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve yazarlara bildirilir.
14. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayınlanabilir.
15. Yayınlanan makaleleler için yazara telif ücreti ödenmez

E-ISSN: 2619-9327

<http://dergipark.gov.tr/agiid>

EDİTÖR'DEN

Değerli okurlar!

Üniversitelerin temel fonksiyonlarından en önemlisi yerelde ve genelde farklı konularla akademik yaşama katkı sağlamaktır. Üniversitelerin başarıları önemli oranda yaptıkları nitelikli yayınlarla ölçülür. Bu amaç doğrultusunda Fakültemizin dergisini yeni sayısı ve farklı konu başlıklarıyla siz değerli okurlara takdim ediyoruz.

Dergimizin bu sayısında farklı konu başlıklarıyla 9 makale, bir tefsir mukaddimesi ve bir kitap tanıtımı bulunmaktadır.

Dr. Saadet ALTAY

Editör

İÇİNDEKİLER

HZ. YÛSUF'UN (a.s.) GÖMLEĞİ VE BABASI YAKUB'UN (a.s) GÖZLERİNİN AÇILMASI / 01-19

Hasan HALİLOĞLU – Semra ÖRS

KÂİNATIN YARATILIŞI VE YOK OLUŞU (TEFSİRLER VE MODERN BİLİM IŞIĞINDA) / 20-51

Hasan HALİLOĞLU – Kübra Nur BAŞARAN

SUDANLI YAZAR TAYYİB SÂLİH'İN NAHLETUN 'ALÂ'L-CEDVEL ADLI HİKÂYESİNİN TAHLİLİ / 52-68

Sevim ARSLAN / Yusra ÖZALP

اشتراط ابن حبان تبیین السماع، وأثره في الحكم على الراوي بالتدليس / 69-86

Yousef JIROU

MELA ABDULLAH FİRFÊLÎ'NİN MÜDERRİSLİĞİ VE FIKHÎ BİRİKİMİ / 87-114

Abdulkaki DENİZ

KUR'AN'A GÖRE ÖRTÜNME / 115-131

Metin ÇETİN

MÛLK SÛRESİ'NDEKİ KİRÂAT İHTİLAFLARI / 132-153

Mehmet SALİH

ERCİŞ İLÇESİ ÂLİMLERİNDEN MOLLA ABDULLAH DİBEVÎ'NİN HAYATI, TASAVVUFA DAİR RİSALELERİ VE “DERSUN FÎ-TAHSÎNİ AHLÂKİ'S- SİBYAN” ADLI RİSALESİNİN TERCÜMESİ / 154-177

Ferhat SAÇAK / Ahmad AKIL

YARATILIŞA MÜDAHALE AÇISINDA GENETİĞİ DEĞİŞTİRİLMİŞ TARIM ÜRÜNLERİ / 178-200

Şule TURĞUT / Adnan ALGÜL

**ÇEVİRİ: ET-TİBYÂN FÎ TEFSİRİ'L-KUR'ÂN MUKADDİMESİ Ebû Câfer et-Tûsî
(öl. 460/1067) / 201-228**

Sabahattin GÜMÜŞ

KİTAP TANITIMI: TABAKÂTU'S-SÛFİYYE / 229-239

Emrullah BOLAT

HZ. YÛSUF'UN (a.s.) GÖMLEĞİ VE BABASI YAKUB'UN (a.s.) GÖZLERİNİN AÇILMASI

THE SHIRT OF JOSEPH (PBUH) AND THE OPENEN OF HIS FATHER JACOB'S (PBUH) EYES

Dr. Öğr. Üyesi Hasan Haliloğlu

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Tefsir Anabilim Dalı

hhaliloğlu@agri.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-5985-9571

Semra Örs

Milli Eğitim Bakanlığı Ağrı Spor Lisesi

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

Semraors65@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-8829-3781

Atf Gösterme: HALİLOĞLU, Hasan; ÖRS, Semra, “Hz. Yûsuf’un (a.s.) Gömleği ve Babası Yakub’un (a.s.) Gözlerinin Açılması”, Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD), Haziran 2021 (8), s.01-19.

Geliş Tarihi:

29 Nisan 2021

Kabul Tarihi:

26 Mayıs 2021

© 2019 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: Yûsuf kıssası Kur'an'ın en meşhur ve önemli kıssalarından biri olması nedeniyle önem arz etmektedir. Kıssaya göre Hz. Yakub (a.s.) oğlundan yıllarca uzak kalmıştır. Uzak kalmasında diğer çocukların Yûsuf'tan (a.s.) kurtulmak için yaptığı plan etkili olmuştur. Bu ayrılık kendisini çok üzdüğü ve yıllarca oğlunun arkasından gözyaşı döktüğü için gözlerini kaybettiği bilgisi verilmektedir. Yapılan çalışmalarda gözleri kör olduğu ya da çok ağlamaktan görme yetisinde zafiyet olduğu bilgisi mevcuttur. Bir diğer görüş de görmesinde herhangi bir problem olmadığı yönündedir. Hz. Yûsuf'un (a.s.) gönderdiği gömleği babası yüzüne sürünce gözleri görmeye başlamıştır. Ayrıca bu gömleğin kokusu, hakikati anlamlandırmamız açısından önemli bir semboldür. Cennet kokulu bu gömlek, hakikati görmeyen kimselerin gözlerini aydınlatacak manevi bir ışıktır. Bu çalışma, kokunun mahiyeti ve Hz. Yakub'un (a.s.) gözlerinin durumunu incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Kur'an, Yakub, Yûsuf, Gömlek, Koku.*

Abstract: The story of Joseph is important because it is one of the most famous and important stories of the Koran. According to the story, Prophet Jacob (pbuh) stays away from his son for years. The plan made by other children to get rid of Joseph (pbuh) is effective in his staying away. It is reported that this separation makes him very upset and he loses his eyes because he sheds tears behind his son for years. Studies have shown that the eyes are blind or that there is a weakness in vision due to crying too much. Another opinion is that there is no problem with his vision. When the shirt sent by Joseph (pbuh) is rubbed against his father's face, his eyes begin to see. In addition, the smell of this shirt is an important symbol in terms of making sense of the truth. This shirt with heaven scent is a spiritual light that will illuminate the eyes of those who do not want to see the truth. This work aims to examine the nature of the smell and the condition of Jacob's (pbuh)

eyes.

Keywords:*The Koran, Jacob, Joseph, Shirt, Smell.*

GİRİŞ

Peygamberlerin hayatlarını incelediğimizde Hz. Âdem'den (a.s) Hz. Muhammed'e (s.a.v) kadar gelmiş hiçbir peygamberin hayatı sıkıntısız geçmemiştir. Bu sıkıntıları yaşayanlardan biri olan Yûsuf peygamber de zorlu süreçlerden geçmiştir. Hayatının dönüm noktası olan gelişmeler Onun gömlekleri etrafında geçmektedir. Bu gömleklerin ilki üvey kardeşler tarafından sahte kanla bulanmış ve güya Hz. Yûsuf'u (a.s) kurdun kaptığı söylenen gömlektir.¹ İkinci gömlek Aziz'in hanımı Züleyha tarafından arkadan yırtılan gömlektir. Bu gömleğin önemi ise Hz. Yûsuf'un (a.s) suçlandığı olay karşısında masum olduğuna gömleğin arkadan yırtılması delil olmuştur.² Üçüncü gömlek de Hz. Yûsuf'un babası Yakub'a (a.s) gönderdiği, Onun ağlamaktan kaybettiği gözlerinin açılmasına vesile olan gömlektir.³

Hz. Yûsuf'un (a.s) üvey kardeşlerinin hileli planları onun babası Hz. Yakub'dan (a.s) ayrılmasına sebep olmuştur. Plana göre üvey kardeşler babaları Hz. Yakub'a (a.s) gelerek Hz. Yûsuf'u (a.s) da kendileriyle çölde oyun oynaması yahut koyun otlatması için gelmesini istemişlerdir. Dönüşte, Yûsuf'u (a.s) kurt kaptı yalanıyla üzerine sahte kan bulaştırılan gömlekle gelen kardeşler babaları Yakub'a (a.s) ayrılığın haberini gömlekle veriyorlardı. Bu ayrılığın getirmiş olduğu hasret ve hüznün gözyaşını da beraberinde getirmiştir. Gözlerinin durumuna değinen ayet Hz. Yakub'un (a.s) ağlamaktan gözlerine ak düştüğü bildirilmektedir. Tefsir kitaplarının bizlere aktarmış olduğu bilgi her ne kadar Yakub peygamberin gözlerinin görme yetisini tamamen kaybetmesiyle alakalı olsa da bunun yanında aktarılan diğer görüşler önemlidir. Aktarılan görüşler çerçevesinde gözdeki problemi tamamen körlük olarak nitelendirmenin uygun bir tabir olmadığını bunun yerine kısmi körlük yaşandığı yönündeki benzetmenin daha doğru olacağını bildirmektedir. Farklı görüşleri savunan âlimler ise Hz. Yakub'un (a.s) gözünde herhangi bir körlüğün olmadığını, görmedeki zafiyetin ağlama sonucunda gözde biriken yaştan kaynaklandığını ve bunun da anlık bir körlüğe sebep olduğunu savunmaktadırlar. Çalışmamız, diğer iki gömleğe değinerek gömleklerin Yûsuf peygamberin hayatındaki önemine, Yakub peygamberin gözlerinin durumuna ve gözlerinin açılmasına vesile olan gömlekteki kokunun mahiyetine değinmeyi amaçlamaktadır.

¹el-Yûsuf 12/9-10.

²el-Yûsuf 12/23-28.

³el-Yûsuf 12/96.

1. Hz. Yakub ve Oğlu Hz. Yûsuf Peygamberlerin Hayatlarına Dair Kısa Bilgiler

Hz. Yakub'un (a.s) soyu Yakub b. İshak b. İbrahim (a.s)'dır. Annesinin adı Refika'dır. Hz. Yakub'un (a.s) ikiz kardeşi Ays'ın ardından doğduğu için Yakub ismini aldığı söylenmektedir. Hz. Yakub'a İsrail adı verildiğini de bilmekteyiz bu adın verilmesinde de şu olayın gerçekleştiği bildirilmektedir: Yakub (a.s) kardeşi Ays tarafından öldürülme korkusu ile dayısının yanına gitmek üzere gündüz saklanıp gece yürüdüğü için bu ismi almıştır.⁴ Kur'an'ı Kerim'de Hz. Yakub'a (a.s) hem Yakub hem de İsrail ismiyle hitapta bulunmaktadır. Yakub ismi on sûrede on altı ⁵ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا... “Yakub ailesine de nimetini tamamlayacak”⁶ defa geçmektedir. İsrail adının da yalnız başına iki ayette⁷ كُلُّ الطَّعَامِ ⁸ كَانَ حِلاَّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ... “İsrail'in bir sebeple kendine yasakladığı bazı şeyler dışında bütün yiyecekler İsrailoğulları'na/Yakub'un oğullarına helaldi”⁸ geçtiğini görmekteyiz.⁹ Hz. Yakub'un (a.s) dört hanımdan olma on iki çocuğu vardır. Kur'an'ı Kerim Hz. Yakub'un (a.s) hanımlarından bahsetmez sadece on iki oğluna işaret vardır. Rivayet edilen bu bilgi “Babacığım! Ben Rüyamda on bir yıldız, güneş ve ayın bana secde ettiğini gördüm”¹⁰ ayeti desteklemektedir. Hz. Yakub (a.s) babası Hz. İshak'ın, ondan evvel de Hz. İbrahim'in (a.s) yaşamış olduğu “Shechem” denen yerden kendine bir arazi parçası elde ederek Herbon/Herban'a yani Filistin¹¹ yerleşmiştir.¹² Babası Yakub a.s. gibi Filistin-Şam bölgesinde yaşayan¹³ Hz. Yûsuf'un a.s. soyu ise Yûsuf b. Yâkub b. İshak b. İbrahim (a.s)'dır. Annesinin adı Râhil bint-i Leban'dır.¹⁴ Kitab-ı Mukaddes araştırmacıları Hz. Yûsuf'un (a.s) M.Ö. 1906'da doğmuş olduğu bilgisini vermektedir.¹⁵ Doğduktan sonra bakımını üstlenmesi için Yakub (a.s), Yûsuf'u (a.s) Hz. İshak'ın (a.s) kızına yani halasına bırakmıştır.¹⁶

⁴ M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 265.

⁵el-Bakara 2/132, 133, 136, 140; el-Âl-i İmrân 3/ 84; el-Nisâ 4/163; el-En'âm 4/ 84; el-Hûd 11/ 71; el-Yûsuf 12/ 6, 38, 68; el-Meryem 19/ 6, 49; el-Enbiyâ 21/ 72; el-Ankebût 29/27; el-Sâd 38/ 45.

⁶el-Yûsuf 12/ 6.

⁷el-Âl-i İmrân 3/ 93; el-Meryem 19/ 58.

⁸el-Âl-i İmrân 3/93

⁹ Ömer Faruk Harman, “Yâkub” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013) , 43/ 275.

¹⁰el-Yûsuf 12/ 4.

¹¹ Filistin'in eski adı Kenan'dır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Said Havva, *el-Esâs fi't-Tefsir*, çev. Beşir Ersoy (İstanbul: Şamil Yayınları, 1990), 16/174.

¹² Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 2/ 437.

¹³ Ahmet Musaoğlu, *Peygamberler (İnsanlık) Tarihi* (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2006), 169.

¹⁴ Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 269.

¹⁵Mevdudî, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani vd., 2/436.

¹⁶ Yakub (a.s), oğlu Yûsuf'dan (a.s) daha fazla ayrı kalmak istemediğinden halasından Yûsuf'u (a.s) kendisine geri verilmesini istemiştir. Fakat halası da Yûsuf'a (a.s) karşı derin bir muhabbet beslediğinden Onu geri vermek istememiştir. Yakub'un (a.s) ısrarı üzerine halası ondan birkaç gün müsaade etmesini istemiştir. Yakub (a.s) gittikten sonra İshak'ın (a.s) en büyük çocuğu olmasından dolayı yanında bulundurduğu kuşağı Yûsuf'un (a.s)

Kur'an Kıssasında anlatıldığı üzere Hz. Yûsuf'un (a.s) küçük yaşta¹⁷ görmüş olduğu rüyada¹⁸ on bir yıldız güneş ve ay kendisine secde etmekteydi. Rüya Hz. Yûsuf'u (a.s) babasının gözünde daha değerli kılmıştı. Çünkü Hz. Yakub'un (a.s) oğlu Yûsuf'a (a.s) karşı beslediği sevgi rüyanın öncesine dayanmaktaydı. Bu sevgi üvey kardeşler tarafından hoş karşılanmamaktaydı. Durum, ilerleyen zamanlarda Hz. Yûsuf'tan (a.s) kurtulma hırsına dönüştü. Bu hırsla üvey kardeşler hileli planlar kurmuşlardır. Hz. Yûsuf'u (a.s) kuyuya atarak Ondan kurtulup babaları Yakub'un (a.s) muhabbetini kazanmak istediler. Amaçlarına ulaşmış ve Hz. Yûsuf'dan (a.s) kurtulmuşlardı. Kuyuda bulunup Mısır'a getirildiğinde on yedi-on sekiz yaşlarında olduğu söylenmektedir. Mısır Azizi'nin¹⁹ yanında iki-üç yıl kadar kaldığını, daha sonra Züleyha ile yaşadığı imtihan sonucunda zindana düştüğünü burada da sekiz-dokuz yıl hapis yattığını bilmekteyiz. Zindan serüveninden sonra otuzlu yaşlarda Mısır'da yönetici olarak görev yapmış, yalnız başına seksen yıl iktidarda kalmıştır. İktidarının dokuz ya da onuncu yılında babası Hz. Yakub (a.s) ile beraber tüm ailesini toplayarak Filistin şehrinden Mısır'a getirmiş, babasına kavuşmuştur. Yüz on yaşında Hz. Yûsuf'un (a.s) vefat ettiği de kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilerdendir.²⁰

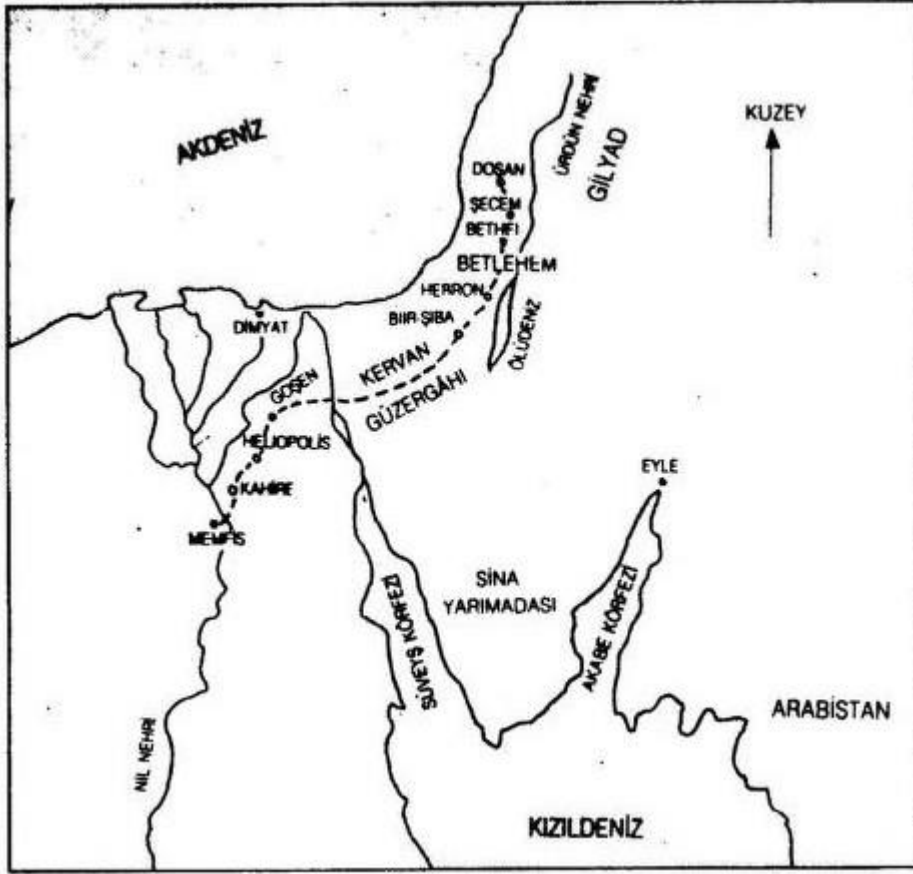
elbisesinin altında beline bağladı. Daha sonra kuşağın kaybolduğunu söyleyip kuşağın aratılması istenince Hz. Yûsuf'un (a.s) üzerinde bulunuyor. Onların mezhebine göre hırsızlık yapanın cezası hırsızlık yaptığı kişinin emri altında bulunmaktı. Halası Yûsuf'dan (a.s) ayrılmak istemediği için de böyle bir oyuna başvurarak Yûsuf'un (a.s) yanında kalmasını sağlamıştır. Detaylı bilgi için bkz. Köksal, *Peygamberler Tarihi*, s. 269.

¹⁷ Rüyaıı gördüğü sırada on iki yaşında olduğu tahmin edilmektedir. Bazı kaynaklar yedi, on iki, on yedi yaşlarında bu rüyayı gördüğü bildirilir. Detaylı bilgi için bkz. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er- Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l- Gayb*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru (İstanbul: Huzur Yayınları, 2013), 13/161, İmam Ebu'l-Ferec Camlüddin Abdurrahman Ali İbn Muhammed Cevzi, *Zadü'l-Mesir Fi İlmi't-Tefsir Tefsir İlminde Yolculuk Azığı*, çev. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009), 3/173.

¹⁸el-Yûsuf 12/ 4.

¹⁹ Hz. Yûsuf (as) kuyudan çıkarıldıktan sonra Mısır'a götürülmüştür. Burada o günkü hazine bakanı olan Aziz bir diğer adıyla "Kıtfir" ya da "İttir" Onu satın aldığı söylenmektedir. O günün Mısır hükümdarı ise Amelika'lı Reyyab b. Velid'dir. Bu şahıs Hz. Yûsuf'a (a.s) iman etmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Razi, *Mefâtihu'l- Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/191.

²⁰ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani vd., 2/439.



Harita I: Hz. Yakub'un ve Hz. Yûsuf'un (a.s) yaşadığı coğrafi bölge

Not:Bu harita Ebu'l A'la el-Mevdudî'nin Tefhimu'l Kur'an isimli eserinden alınmıştır.²¹

2. Hz. Yûsuf'un (a.s) İlk İki Gömleği Hakkında Kısa Bir Değerlendirme

Peygamberlerin hayatlarını incelediğimizde hiçbir peygamberin tebliğinin kolay olmadığını, imtihanlarının diğer insanların yaşamış olduğu imtihanlardan daha zor olduğunu görürüz. Hz. Yûsuf'un (a.s) ilk imtihanı üvey kardeşlerinin kinleri, kıskançlıkları²² yani Ona karşı hasetleri olmuştur. Haset duygusu da şöyle tarif edilir; **على الخير عندالغير** "başkasının elindeki nimete/hayra hayıflanmaktır."²³ Onların kıskançlık duygusu babaları Hz. Yakub'un (a.s) oğlu Yûsuf'a (a.s) gösterdiği ilgi neticesinde giderek artıyordu.

²¹ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani vd., 2/437..

²² Üvey kardeşlerin kıskançlıklarının sebepleri: 1- Yaşça üvey kardeşlerin büyük olması sevgi ve saygıya kendilerini daha değerli görmeleri. 2- Üvey kardeşleri daha çalışkandı, babalarına bu noktada yardımcı oldukları için de takdiri hak ettiklerini düşünmekteydiler. 3- Faydalı işler yaptıklarını düşündükleri için de babalarının Yûsuf'u (as) değil kendilerini daha çok sevmesi gerektiği düşüncesi onları kıskançlığa sürüklemiştir. Detaylı bilgi için bkz. Razi, *Mefatihü'l Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 12/169.

²³ Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, (Beirut/Lübnan: Darul Nefais,1435/2014), 2/117.

“Yûsuf ile kardeşi babamıza bizden daha sevimlidir. Oysa biz güçlü bir topluluğuz”²⁴ ayeti bu hususu desteklemektedir. Bu duygu, üvey kardeşlerin Hz. Yûsuf’dan (a.s) kurtulmak için plan kurmalarına zemin hazırlamıştı. Çünkü Hz. Yûsuf (a.s) hayatta olmazsa babalarının diğer çocuklarına olan muhabbetinin artacağını düşünmekteydiler. Yûsuf peygamberi babaları tarafından sevimli için engel oluşturduğunu gören üvey kardeşler ondan kurtulmanın yolunu arayıp bulduktan sonra çöle götürerek Ondan kurtulabileceklerini düşündüler.²⁵ Bazı müfessirler planın işleme adına üvey kardeşlerin önce kardeşleri Yûsuf’u (a.s) ikna etmeye çalıştığı aktarılmaktadır. Çünkü onun ikna olması babalarını da ikna edecekti. Bu nedenle Yûsuf’un (a.s) yanına gelerek “Bizimle oynamak ve avlanmak istemez misin?” sözleriyle kendileriyle beraber çöle gelmesi için ikna etmeye çalıştılar. Karşılığında “Evet” cevabını alan üvey kardeşler; “O vakit babamızın yanında bizimle sahraya gelmek istediğini söyle” diyerek önce Hz. Yûsuf’u (a.s) ikna etmişlerdir.²⁶ Babalarının yanına gelerek “*Sevgili babamız! Niçin bize güvenip Yûsuf’u emanet etmiyorsun hâlbuki biz elbette onun iyiliğini istiyoruz. Onu yarın bizimle gönder, bol bol yiyip içsin, gezip oynasın. Sen hiç merak etme ona mutlaka göz kulak olunuz*”²⁷ sözleri ile babalarını da ikna ederek Hz. Yûsuf’u çöle götürmüşlerdir. Böylece planları tam istedikleri gibi gitmiş ve Yûsuf’u (a.s) çöle götürerek Ondan kurtulmalarına az kalmıştı.

Üvey kardeşler çöle varmadan Hz. Yûsuf’a (a.s) işkence etmeye başladılar.²⁸ Hz. Yûsuf’dan (a.s) kurtulmanın tek bir yolu kalmıştı, kuyuya atmak. Onu kuyuya atmaya yeltendiklerinde Hz. Yûsuf (a.s) onların kıyafetlerine tutunarak kuyuya atılmamak için direndi. Ama üvey kardeşleri acımadan onu ittiler. Kuyu duvarına tutunarak tekrar yukarı çıkmaya çalıştı.²⁹ Kuyudan çıkma çabasını gören üvey kardeşler onu kuyudan yukarı doğru çekti ve üzerindeki gömleği çıkarıp ellerini de bağlayarak bir ip yardımıyla tekrar kuyuya sarkıttılar.³⁰

²⁴el-Yûsuf 12/8.

²⁵ Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârîzmî ez-Zemahşerî, *El-Keşşaf’an Hakâ’iki Ğavâmidü’t-Tenzil ve Uyûnû’l-Ekâvîl Fî Vucûhi’t-Te’vîl*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu 2017), 3/540; Razî, *Mefatihü’l Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd.,13/171.

²⁶ İbn’ül Cevzi, *Zadü’l-Mesir*, çev. Abdulvehhap Öztürk, 3/176-177.

²⁷el-Yûsuf 12/11-12.

²⁸Celâleddîn Ebu’l-Fadl Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Bekîr es-Suyûtî, *Hadsilerle Kur’an Tefsiri ed-Dürrü’l-Mensûr Fi’t-Tefsîr Bi’l-Me’sûr*, çev. Zekeriya Yıldız (İstanbul: Ocak Yayınları, 2012), 8/191.

²⁹ Hz. Yûsuf’un (a.s) bu direnmeleri aklımıza peygamber olmasına rağmen neden kuyuya atıldığında direndiği sorusunu getirmektedir. Peygamberlerin kadere rıza ve teslimiyet göstermeleri kendileri için en uygun davranış olmasına rağmen bu direnme nedendir sorusunun cevabı şöyle olabilir: Hz. Yûsuf’un (a.s) çocuk olması, küçük yaşta kuyuya atılması bir korkuya sebep olmuştur. Aynı şekilde her insan fitratı gereği bedenine verilecek her türlü eziyetten kaçınma dürtüsüne sahip olması ve o yaşta henüz peygamberliğin gelmemiş olması durumları Onun direncini meşrulaştıran gerekçelerdir.

³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, çev. Muhammed Coşkun, 3/546.

İlk gömleğin seyri çocukların eve dönmesi ile başlıyordu. “Akşamüstü ağlaya ağlaya babalarının yanına geldiler.”³¹Ağlayarak gelmeleri olayı daha inandırıcı kılmak ve yalan söylemediklerini ispat içindir. Beraberinde getirdikleri gömleğe kestikleri hayvanın³² kanını sürerek babalarına “Ey babamız! Yarışmaya gitmiş, eşyalarımızı Yûsuf’un yanına bırakmıştık. (geldik baktık ki) kurt onu yemiştir! Şimdi biz ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın”³³ diyerek ikna etmeye çalıştılar. Ayetin ifadesi ile **عَلَى قَمِيصِهِ بَدِمَ كَذِبٌ** gömleğe sahte kan sürülmüştü.³⁴ Fakat atladıkları bir ayrıntı vardı ki bu da gömleğin parçalanmamış olmasıydı. Bunun üzerine baba Yakub; “Bu kurt ne kadar yumuşak huylu imiş; gömlek parçalanmasın diye önce gömleğini sırtından çıkarmış”³⁵ sözleri ile olayın aslının bu şekilde olmadığı mesajını vermektedir. “Belli ki nefisleriniz sizi aldatıp böyle kötü işlere sürüklemiştir. Artık bana düşen güzel bir şekilde sabretmektir. Ne diyeyim sizin bu anlattıklarınız karşısında yardımına sığınacağım tek mercii Allah’tır”³⁶ sözleri ile elinden hiçbir şey gelmediğini ifade eden Yakub peygamber gözyaşları içinde yıllarca sabrederek beklemiştir.

İkinci gömleği izah edecek olursak, bu gömlek Hz. Yûsuf’ta (a.s) maddi ve manevi tüm güzelliklerin cem olduğu imtihanının ikinci aşaması olan gömlektir. Hz. Yûsuf’un (a.s) Mısır Azizi’nin hanımı tarafından yapılan ahlaksız teklifi ve bu teklif karşısında sergilenen duruşunun örneğidir. Mısır sarayında Aziz’in hanımı konumunda olan kadın Hz. Yûsuf’a (a.s) **هَيْتُ لَكَ** “hadî gel!” şeklindeki hitabıyla Onun nefisinden murat almak istedi. Sarayın hanımı nefsinin esiri olmuştu. Köle olan Hz. Yûsuf’un (a.s) bu davet karşısında verdiği “Allah’a sığınırım” cevabı da Onun iffet ve nezahetinin en yüksek mertebesinde olduğunu sergilemektedir.³⁷ Allah’ın hoşuna gitmeyecek olan bu ahlak dışı teklif karşısında alınan cevap Züleyha’yı deliye döndürmüştür. Bu hususu haber veren ayet; “Derken Yûsuf hızla oradan uzaklaşmaya başladı. O önde kadın arkada kapıya doğru koştu. Yûsuf’u yakalamaya çalışan kadın, onun gömleğini arkadan çekerek boydan boya yırttı. İşte o anda kapının hemen yanında kadın kocasıyla burun buruna geldiler. Kadın kocasına: “Senin ailene kötülük yapmak isteyen birinin cezası, zindana atılmaktan ya da can yakıcı bir azaptan başka ne olabilir ki?”³⁸ dedi. İki de koşuyor, Hz. Yûsuf (a.s) ahlaksız tekliften kaçarken Züleyha

³¹el-Yûsuf 12/16.

³² Rivayet edildiğine göre üvey kardeşler bir oğlak bularak onun kanını gömleğe sürmüşlerdir. Detaylı bilgi için bkz. Cevzi, *Zadü’l-Mesir*, çev. Abdülvehhab Öztürk, 3/184. Tefsir kitapları bu kanın koyun ya da keçiye ait olduğunu da bildirmektedir.

³³el-Yûsuf 12/17.

³⁴el-Yûsuf 12/18.

³⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Ersoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 2/276.

³⁶el-Yûsuf 12/18.

³⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyan Tefsiri*, çev. Ömer Faruk Hilmi (İstanbul: Fatih Yayınevi t.y.) 12/682

³⁸el-Yûsuf 12/25.

Onun bu tekliften kaçışını engellemek için ardından koşuyordu. Arkadan ona yetişmek isterken gömleğine sarılıp kendine doğru çaktı. Böylece gömlek arkadan yırtıldı. Bu esnada Aziz ile karşılaştılar.³⁹ Bu aşamada Züleyha'nın mağdur rolü oynadığı “*Senin ailene kötülük yapmak isteyen birinin cezası, zindana atılmaktan ya da can yakıcı bir azaptan başka ne olabilir ki?*” cümlesinde görmekteyiz. Bu cümleyi kurmasının nedeni Hz. Yûsuf'dan (a.s) kaçtığını zannedip kocası nazarında ithamdan kurtulmak istemesidir.⁴⁰

Hz. Yûsuf'u (a.s) suçlu pozisyonuna düşürmek adına söylenen sözler olsa da Onun suçsuz olduğunun delili arkadan yırtılan gömlek oldu. “*Yûsuf: Asıl o benim nefsimden murat almak istedi*” diyerek kendini savundu. Kadının yakınlarından o anda orada bulunanlardan biri şöyle şahitlik etti: “*Eğer gömleği önden yırtılmışsa kadın doğru, o yalan söylüyor demektir. Yok, eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, bu durumda kadın yalan söylüyor, o doğru söylüyor demektir. Evin efendisi gömleğin arkadan yırtılmış olduğunu görünce hanımına şunları söyledi: “Anlaşılan, bu da sizin tuzaklarınızdan biri. Doğrusu siz kadınların tuzağı pek yaman olur.”*”⁴¹ Gömleğin arkadan yırtılmış olması, haklıyı haksızdan ayırmaktadır. Allah'ın (c.c) halis kullarına yardımını bu şekilde zuhur etmiştir. Suçluyu masumdan ayıran hiçbir delil yokken yırtık bir gömleğin delil olması da Allah'ın (c.c) büyüklüğünün neticesidir.

3. Hz. Yakub'un (a.s) Gözlerinin Durumu

Kaynaklar incelendiğinde Hz. Yakub'un (a.s) gözlerinin durumunu bildiren iki görüş olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki ağlamaya bağlı olarak gözlerinin kör olduğu, ikincisi de görme yetisinde zafiyetin olduğu yönündedir. Gözlerindeki bu durumun seyri şu şekilde ele alınmaktadır: Hz. Yakub (a.s) oğullarını Mısır'a göndermiştir. Beraberlerinde giden Bünyamin kardeşleriyle dönmeyince babaları endişeli bir şekilde Bünyamin'in nerede olduğunu sorar. Onun hırsızlık yaptığı haber verilince buna inanmayan babalarının cevabı; “*Hayır! Belli ki, nefisleriniz sizi aldatıp böyle kötü bir işe sürüklemiştir. Artık bana düşen, en güzel şekilde sabretmektir. Öyle umuyorum ki Allah onların hepsini bana getirecektir. Çünkü O, her şeyi hakkıyla bilen, her işi ve hükmü hikmetli ve sağlam olandır*”⁴² şeklinde cevap vermiştir. Devamında üzüntüsünü şu şekilde dile getirmektedir; “*Ah Yûsuf'um! Neredesin Yûsuf? diye ağlıyor, sızlanıyordu. Hüziin ve kederden gözüne ak düştü, görmez oldu. Buna*

³⁹ İbn'ül Cevzi, *Zadü'l-Mesir*, çev. Abdülvehhab Öztürk, 3/ 200.

⁴⁰ Kâdı Beydâvî, *Beydâvî Tefsiri Envâru't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, çev. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011), 2/405.

⁴¹ el-Yûsuf 12/26-27-28.

⁴² el-Yûsuf 12/83.

rağmen O oğullarına duyduğu kızgınlığı belli etmiyor, bir diken yutar gibi acısını içine gömüyordu.”⁴³ Hâlâ Yûsuf’u (as) sayıkladığını gören oğulları; “Aradan bunca zaman geçti, hâlâ Yûsuf’u dilinden düşürmüyorsun. Vallahi bu gidişle ya kederinde hastalanıp eriyecek veya helak olup gideceksin”⁴⁴ sözleriyle aradan yıllar geçmesine rağmen oğlunu sayıklaması onların hoşnut olmadığı bir durum olduğundan diğer oğulları tarafından tepki almasına sebep olmuştur.

Karşılaştığımız musibetler zorlu olunca üzüлp ağlamak doğal bir haldir. Çünkü çetin hallerde kendine hâkim olan kimse çok azdır. Hz. Muhammed oğlu İbrahim’in vefatına çok üzüлerek ağlamış ve şöyle demiştir: “Kalp ürperir göz yaşarır. Biz Rabbimizi kızdıracak bir şey demeyiz. Ey İbrahim doğrusu biz senin ölümünden dolayı hüznüьüz”⁴⁵ sözleri peygamberlerin de üzülebileceğini, onların gözyaşı dökmesinde herhangi bir sakınca olmadığını anlatmaktadır.⁴⁶ Fakat bu gözyaşını sabırla ve nefse hâkim olarak karşılamak gerekir. Bazı insanların üzüлdükleri zaman kendilerini tutamayıp feryad u figan etmeleri, bağırmaları ve dövünerek ağlamaları İslam dininde kınanmıştır.⁴⁷ Hz. Yakub’un (a.s) oğlu Hz. Yûsuf’dan (a.s) ayrı kaldığı günden kavuştuğı güne kadar seksen yıl geçtiğı ve bu süre zarfında oğluna olan özleminden dolayı sürekli ağladığı söylenmektedir.⁴⁸ Böylece Hz. Yakub’un (a.s) gözlerinde ağlamaya bağlı olarak kısmi ya da tamamen bir körlüğün yaşandığı bilgisi aktarılmaktadır. Seksen yıllık hasretin sebebi şöyle zikredilmektedir: Hz. Yakub (a.s) namaz kıldığı esnada yanında uzanan oğlu Yûsuf’un (a.s) horlama sesini duymuştur. Bu sırada namaz ile meşgul olan Hz. Yakub (a.s) horlama sesini duyunca dikkatini oğluna vermiştir. Üç defa gerçekleşen bu horlamadan sonra Hz. Yakub (a.s) sevinçle oğluna bakmıştır. Bunun üzerine Allah’ın (c.c) meleklere vahyi şu şekilde olmuştur: “Şu benim seçkin kuluma ve Halil’imin oğluna (torununa) bakın, bana münacatta iken benden başkasına iltifat edip bakıyor. İzzetim ve cemalim hakkı için ona yönelip baktığı o iki gözbebeğini

⁴³el-Yûsuf 12/84.

⁴⁴el-Yûsuf 12/85.

⁴⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fi el-Buhârî, *Sahih-i Buharî*, çev. Mehmed Sofuğlu, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1987), 343/4, 843.

⁴⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (İstanbul: Azim Yayıncılık, 2012), 5/92.

⁴⁷ Vehbe Zuhaylî, *Tefsirü’l-Münir*, çev. Hamdi Arslan, M. Beşir Ersoy, İbrahim Kutlay, Nureddin Yıldız, (İstanbul: Risale Yayınları, 2007), 7/42.

⁴⁸ Zemaşşeri, *el-Keşşaf*, çev. Muhammed Coşkun, 3/ 674; Razi, *Mefatihü’l Gayb*, Suat Yıldırım vd., 13/321; Suyuti, *ed-Dürü’l Mensûr*, çev. Zekeriya Yıldız, 8/301; Vehbe Zuhayli, *Tefsirü’l-Münir*, çev. Hamdi Arslan vd., 7/42.

ondan alacağım. Kendisini dönüp baktığı kişiden seksen yıl ayıracağım. Ta ki amel işleyenler, benim huzurunda ayağa kalkanların, benim gözetimim altında olduklarını bilsinler.”⁴⁹

Yaşananlar Hz. Yakub’un (a.s) gözlerinin akıbeti hakkında bizleri meraka sürüklemektedir. Müfessirler konu ile alakalı kimi zaman farklı kimi zaman da ortak görüşler nakletmişlerdir. Bu görüşleri inceleyecek olursak:

Birinci görüş: Gözyaşının çokluğu yaş damarının gözdeki siyahlığı da yok ettiği için görme yetisinde zafiyet oluşturur.⁵⁰ Hz. Yakub’un “Ah Yûsuf’um! Neredesin Yûsuf?” şeklindeki feryadı ile beraber sürekli ağladığı nakledilmektedir. Bu ağlama gözlerdeki yaşın çoğalmasına sebep olmuştur. Gözyaşının çokluğu gözlerinde bir beyazlama meydana getirmiştir. Beyazlamanın sebebi hüznün değil, gözyaşındır. Gözdeki beyazlığın, ağlamaya bağlı aklık olarak nitelendirilmesi yanlış bir değerlendirme olur. Fakat bu aklıyı körlüğe hamledersek yerinde bir tabir kullanmamış oluruz.⁵¹ Gözün beyazlamasından murad, çok ağlamaya bağlı görmesinde bir zararın oluşması değil, gözün siyahının beyaza dönmesidir. İnsanlar ihtiyarladıkça gözünün siyahı beyaza meyleder, bu meyil ve gözyaşının çokluğu da gözün siyahını beyaza dönüştürür. Bu sebepten Hz. Yakub’a (a.s) âmâ demek yerinde bir tabir olmaz.⁵²

İkinci Görüş: Beyazlıktan kasıt körlüktür. Mukatil b. Süleyman, Hz. Yakub’un (a.s) altı sene kör kaldığını Hz. Yusuf’un (a.s) gömleği sayesinde gözlerini açıldığını “*Şimdi şu gömleğimi götürün ve onu babamın yüzüne sürün de gözleri yeniden açılınsın...*”⁵³ ayeti ile destekleyerek gözlerinin kör olduğu bilgisini vermektedir.⁵⁴ “Gözleri yeniden açılınsın” ibaresini karine olarak alırsak “üzüntüden ve ağlamaktan dolayı gözünün kapanması” yani görme yetisini kaybetmesi anlamına gelmektedir. Çünkü bir insanın görür hale gelmesi önceden kör olmasına bağlıdır. Rivayet edilene göre Hz. Yûsuf (a.s) zindandayken Cebrail’in (a.s) yanına gelip “Babanın gözleri sana olan hasretinden gitti” şeklindeki haberi verince O da “Keşke annem beni hiç doğurmasaydı ve ben de babamın bu denli üzülmesine sebep

⁴⁹ Yaşanan bu durum ibadet halindeyken sağa sola bakmanın namazı iptal etmese de cezanın söz konusu olduğunu veya namazın eksik kaldığını haber vermektedir. Detaylı bilgi için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, çev. M. Beşir Ersoy, (İstanbul:Buruc Yayınları, 1999), 10/374.

⁵⁰ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, çev. Muhammed Coşkun, 3/674;

⁵¹ Gözde Herhangi bir körlük olmadığını, yalnızca ağlamaya ve yaşlılığa bağlı gözün siyahında beyazlama olduğu bu beyazlamanın da görmeye zafiyetin oluşturduğunu düşünen müfessirler için bkz.Razi, *Mefatihü'l Gayb*, çev. Suat Yıldırım, 13/321

⁵² Mehmed Vehbi, *Hulâsat’ül Beyân Fi Tefsir’il Kur’an*, (İstanbul: Üç Dal Neşriyat Yayınları, 1968), 7/2570.

⁵³ el-Yûsuf 12/93.

⁵⁴ Razi, *Mefatihü'l Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/321.

olmasaydım!” demektedir. Bu görüşe bağlı yorum yapanlar sürekli üzüntü içerisinde olmak ağlamaya, ağlamanın da gözde körlüğe sebep olacağını ileri sürmektedirler.⁵⁵

Üçüncü Görüş: Bu görüşü Tefsir kaynakları dışında Muhammed Bahaeddin Yüksel farklı bir bakışla aktarmaktadır. Bu ağarmanın gözde körlük oluşturduğu ya da görmede zafiyetin olduğuna dair herhangi bir bilgi verilmediğini savunmaktadır.⁵⁶ “*Aradan bunca zaman geçti, hâlâ Yûsuf’u dilinden düşürmüyorsun. Vallahi bu gidişle ya kederinde hastalanıp eriyecek veya helak olup gideceksin*”⁵⁷ ayette çocukların endişesi babalarının ağlamaktan gözlerini kaybetmesi ile alakalı olmadığını göstermektedir. Bu durumdan endişe duyacak olsalar babalarının ağlamaktan gözlerini kaybedeceğinden endişe duyarlar ve bu durumu ayet konu edinirdi. Ayet bu durumu konu edinmediği için gözde bir körlük oluşmamış olabileceğini akla getirmektedir. Gözün durumu ile alakalı olarak sadece bir ağarma olduğunu söyleyenler vardır.⁵⁸ Buna göre “gözün ağarması” **وَإِيضَتْ** göze yaş dolmasından kinaye olup âmâlık ya da kısmi körlükle ilgisi yoktur. Gözdeki ağarma gözün yaşlanmasını ifade eden belîğ bir tanımdır. Hz. Zekeriya’nın (a.s) Allah’a (c.c) duasında söylediği **“وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا”** “saçım başım ağardı” cümlesinde olduğu üzere saçın beyazlıkla tutuşması, kısaca yaşlılığına kinayedir. Gözün ağarma durumu ise gözlerin yaşla dolmasını ifade etmektedir.⁵⁹ Üzüntüye bağlı gözde yaşarma olur, gözün çokça yaşarması göz bebeğinin önünde bir yaş tabakası oluşturduğundan göz görme işlevini yerine getirememektedir. Sonuç olarak bu durumu kısmi bir körlüğe yahut âmâlîğe benzetmenin uygun bir tabir olmadığını savunanlar da vardır. Gözün önündeki yaş silindiğinde göz tekrar görme yetisine kavuşmaktadır.

4. Kokunun Mahiyeti

Konuya Mevlana’dan bir birkaç beyitle başlayalım; “Koku, kılavuzdur, yol göstericidir sana. Seni sonsuz cennete, Kevser’e dek götürür. Koku göze ışık veren bir devadır. Yakub’un gözü bir kokuyla açıldı. Kötü koku gözü karartır. Yusuf’un kokusu ise

⁵⁵ Razi, *Mefatihü’l Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/321.

⁵⁶ Beyzav, *Envârü’l-Tenzîl ve Esrârü’l-Te’vil*, çev. Şadi Eren, 2/436.

⁵⁷ el-Yûsuf 12/85.

⁵⁸ Ebubekir Câbir el Cezâirî, *Eyserü’t-Tefasir Kur’an’ı Anlamanın En Kolay Yolu*, çev. Ziya Eryılmaz vd., (İstanbul: Mirac Yayınları, 2009), 4/286; Ebu’l-Leys Semerkandî, *Tefsîru’l Kur’an*, sad. Mehmet Karadeniz (İstanbul: Özgü Yayınları, 2008), 3/300; Seyyid Kutub, *Fî Zilâl-il Kur’an*, çev. Salih Uçar vd. (İstanbul:Dünya Yayınları, 2003), 6/309; Ebü’l-Berekât en-Nesefî, *Medarikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil*, çev. Harun Ünal (İstanbul: Revza Yayınları, 2006), 5/527.

⁵⁹ Muhammed Bahaeddin Yüksel, “Yakup Peygamberin Gözlerinin Akıbeti Konusunda Genel Bir Kabulün Tahlili”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/31 (Haziran 2018), 93.

göze yardımcı kesilir.”⁶⁰ Mesnevi’de geçen beyitler günlük hayatta işlevinin dahi farkına varmadığımız kokunun önemine işaret etmektedir. İnsanlık tarihi kadar eski olan güzel koku sürünme geleneği de dinimizde önemli bir yere sahiptir. Geçmiş toplumların dini törenlerinde, saraylarda ve cenaze işlemleri sırasında koku sürüldüğü bilinmektedir. İslam dininin kokuya verdiği önem Peygamber Efendimiz’in (s.a.v) hadislerinde karşımıza çıkmaktadır. Güzel koku sürünmek peygamberlerin dört sünnetinden biri olması, kokuya verilen önemi gözler önüne sermektedir.⁶¹ Mü’min kimselerin cennet bahçesinde misk kokulu⁶² içeceklerden yudumlayacaklarını haber veren ayetlerin Kur’an’da geçmesi de kokunun önemine işaret etmektedir. Dinde sembol olarak kullanılan kokunun meleklerle irtibata geçmek için kullanıldığı da rivayet edilmektedir. İslam ve onun dışındaki tüm dini geleneklerde melek ve cinler ile irtibat kurmanın yolunun kokudan geçtiği söylenmektedir. Çünkü onların gidasının yeme-içme değil koku olduğuna inanılmaktadır. Bu hususlara Mevlana şöyle değinmektedir; “Çünkü o, periye kokuyu gıda etmiştir; her meleğe o can azığı vermektedir”⁶³ meleklerin koku ile beslendiklerini şu beyit de dile getirmektedir; “melek gibi sudan ve ekmekten geçtim.”⁶⁴ Bu beyitler meleklerin koku ile beslendiklerine bu nedenle dinlerin kokuya önem verdiğini gösterir.

5. Hz. Yûsuf’un (as) Gömleğindeki Kokunun Mahiyeti

Hz. Yûsuf (as) babası Hz. Yakub’un (as) gözlerinin görmediğini öğrenince “*Şimdi şu gömleğimi götürün ve onu babamın yüzüne sürün de gözleri yeniden açılsın...*”⁶⁵ diyerek gömleğini babasına göndermiştir. Sûrede Hz. Yakub’un (a.s) gözlerinin durumunu oğlu Yûsuf’a (a.s) bildiren bir ayet ile karşılaşmamaktayız. Akıllara Yûsuf’un (a.s) babasının gözünün durumunu nereden öğrendiği sorusu gelmektedir. Bu sorunun şu birkaç muhtemel cevabı vardır: İlki, daha önce değinmiş olduğumuz Cebrail’in (a.s) babasının durumunu Hz. Yûsuf’a (a.s) vahiy şeklinde bildirmesiyle öğrenmesidir.⁶⁶ İkincisi, Hz. Yûsuf (a.s) kendini üvey kardeşlerine tanıttıktan sonra babası hakkında bilgi istemiştir. Onlar da gözlerini

⁶⁰ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, çev. Derya Örs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015), 1/100.

⁶¹ Ebû Eyyüb’dan (r.a) rivayet edildiğine göre Rasûlallah (s.a.v) şöyle dedi: “dört şey peygamberlerin sünnetlerindedir: Haya, güzel koku sürmek, misvak kullanmak, ve nikah.” Detaylı bilgi için bkz. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, çev. Rıfat oral, Süleyman Sarı (İstanbul: Ensar Yayınları, 1992), 497/1367, 5/421.

⁶²el-Mutaffifin 12/26.

⁶³ Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma’nevî*, çev. Derya Örs, 7 /886.

⁶⁴ Mevlana, *Mesnevî-i Ma’nevî*, çev. Derya Örs, 1/133.

⁶⁵el-Yûsuf 12/93.

⁶⁶ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Kerim Ayetkin, Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayıncılık, 1996), 5/51.

kaybettiğini nakletmişlerdir.⁶⁷ Üçüncüsü, Hz. Yakub (a.s), oğlu Bünyamin'in başına gelenleri duyduktan sonra Hz. Yûsuf (a.s) olduğunu bilmediği vezire yazdığı mektupla babasının haliyle alakalı malumatı öğrenmiş oluyordu.⁶⁸ Babasının durumunu öğrendikten sonra kardeşleri ile bir gömlek gönderir. Rivayete göre bu gömlek Hz. İbrahim (a.s) mancınıkla ateşe atıldığında ateşten korunması için Cebrail (a.s) tarafından Hz. İbrahim'e (a.s) giydirilen gömlek olduğu ifade edilir.⁶⁹ Bu gömlek Hz. Yakub'a (a.s) kadar ulaşmıştır o da gömleği gümüşten yapılmış bir muskanın içerisine koyarak Hz. Yûsuf'un (a.s) boynuna asmıştı. Çünkü oğluna nazar değmesinden endişe ediyordu.⁷⁰ Cebrail (a.s) Ona gömleği babasına göndermesini vahiy ettiği söylenir. Çünkü bu gömlekte cennet kokusu vardır. Cennet kokusu da hastaya şifa, belaya uğrayana da afiyet vermektedir.⁷¹ Babasının gözünde oluşan zafiyetin tedavisi için gömleği babasına göndermiştir.⁷² Bu gömleğin baba Yakub'a (a.s) ulaşmasından sonra gözlerinin durumu hakkında iki görüş bildirilmektedir: Birincisi, Hz. Yakub'un (a.s) gözleri gerçekten kördü ve bu gömlek onun gözünü açtı. İkincisi, ise bu gömlek babasının gözlerini açmak için değil Hz. Yûsuf'un (a.s) hayatta olduğunu söyleyecek olan çocuklarına inanması içindir. Çünkü üvey kardeşlerin yalan söylediğini biliyor babasının da çocuklara inanmayacağını düşündüğünden delil olması hasebiyle gömleği gönderdiği görüşü de mevcuttur.⁷³ Gömlek babasına ulaşınca oğluna olan hasretinden sürekli ağlayan babasının gözyaşı dinceği için gözleri görecektir, hüznü ortadan kalkacaktı. Hz. Yakub'un (a.s) "gözlerine inen beyazlığın" hastalık olarak nitelendirilmesi ve bu durumunda gömleğin göze sürülmesi ile gözün açılması mucize olarak görülür. Bir diğer görüş de "gözlerine inen beyazlığın" psikolojik bir rahatsızlığa sebep olduğu söylenmektedir. Bu rahatsızlığı da

⁶⁷ Razi, *Mefatihü'l Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/337.

⁶⁸ Suyuti'nin Hakîm et-Tirmizî ve Ebu's-Şeyh'in Vehab b. Münebbih'ten naklettiğine göre Hz. Yakub'un (as) bu mektupta şunları yazdığı edinilen bilgiler arasındadır. "Rahman ve Rahim olan Allah'ın (cc) adıyla. Senin için, kendisinden başka ilah olmayan Allah'a hamd ederim. Derim ki: Biz her türlü belaya maruz kalan bir aileyiz. Dedem Halilullah İbrahim, Allah'a olan itaatinden dolayı ateşe atıldı. Yüce Allah da ona ateşi serin ve selamet yaptı. Yüce Allah dedem İbrahim'e babamı kesmesini emretti ve daha sonra Allah onun yerine kurban gönderdi. Benim de insanlar içinde en çok sevdiğim bir oğlum vardı ve bu oğlumu kaybettim. Ona olan hüznümden dolayı da gözlerimi kaybettim. Onun aynı anneden olan bir kardeşi vardı. Ve kayettiğim oğlumu hatırlayınca, bunu bağırma basar, böylece biraz da olsun üzüntüm azalırdı. Bu oğlum hırsızlıktan dolayı yanında hapsedilen kişidir. Ben hiçbir zaman çalmadım, benden çalan bir çocuk da dünyaya gelmedi." Suyuti, *ed-Dürü'l-Mensûr*, çev. Zekeriya Yıldız, 8/318; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M. Beşir Ersoy, 10/387.

⁶⁹ Razi, *Mefatihü'l Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/338; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, çev. Muhammed Coşkun, 3/690; Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, M. Beşir Ersoy, 10/391; Taberi, *Taberî Tefsîri*, çev. Kerim Ayetkin vd., 5/51; Ebu'l-Leys Semerkandî, *Fi Zilâl-il Kur'an*, çev. Salih Uçar vd., 3/301.

⁷⁰ Üvey kardeşlerin Hz. Yûsuf'daa (as) kurtulmak için Onun ölümünü göze almış olmalarına rağmen bu derece öneme sahip gömleği neden boynundan çıkarmadıkları konusunda Tefsir kaynaklarından herhangi bir malumat ulaşmış değildir.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, M. Beşir Ersoy, 10/391.

⁷² Mehmed Vehbi, *Hulasat, 'ül Beyan Fi Tefsir'il Kur'an*, 7/ 2580.

⁷³ Yüksel, "Yakup Peygamberin Gözlerinin Akıbeti Konusunda Genel Bir Kabulün Tahlili", 96.

Yûsuf'un gömleği gidermiştir. Bu gömlek büyük bir sevince, rahatlamaya ve manevi bir güçle onu kuvvetlendirip gözlerinin açılmasına vesile olacağı için gözleri de iyileşecekti.⁷⁴

Rivayete göre gömleği Hz. Yakub'un (a.s) oğlu Yahûda babasına götürdü. "Hz. Yûsuf'un (a.s) kanla karıştırılmış olan gömleğini ben yüklenip babama götürdüm ve onu üzdüm. Bugün de bu gömleği yine ben taşımalı ve babama götürüp onu sevindirmeliyim; kendisini üzdüğüm gibi..." diye koşarak babasına geldi. Mısır ile Kenan arasında seksen fersah⁷⁵ (350 km) vardı.⁷⁶ "Kervan Mısır'dan henüz ayrılmıştı ki babaları: Eğer beni bunaklıkla suçlamazsanız, gerçekten ben Yûsuf'un kokusunu duyuyorum"⁷⁷ dedi. Burada şu soru akla gelmektedir; Hz. Yûsuf (a.s) kuyudan çıkarılıp Mısır'a götürülürken babası Onun kokusunu almadı da Mısır'dan gelen gömleğin kokusunu nasıl aldı? Bu soruya şu iki cevabı vermek mümkündür.

Birincisi; Allah (c.c) Hz. Yakub'un (a.s) sabrının ve ecrinin fazla olması için oğlunun halini ondan gizlemiştir. Bela ve sıkıntılar geçtikten sonra Ona kokuyu duyurmuştur. Bu durumda kolay olan her şey çile zamanında zor, zor olan her şey de mutluluk ve ferah zamanında kolaydır.⁷⁸

İkincisi; daha önce değindiğimiz üzere bu gömlek gümüş bir muskaya sarılı vaziyette Hz. Yûsuf'un (a.s) boynuna takılmıştı. Gömlek muskanın içerisinden çıktıktan hemen sonra dünyaya cennetin kokusu yayılmış bu koku Hz. Yakub'a (a.s) kadar ulaşmıştır.⁷⁹ Kervan Mısır diyarından yeni çıkmasına ve Kenan iline onca uzaklığa rağmen babanın bu gömleğin kokusunu duyabilmesi peygamber Yakub'un üstün gücünü ve mucizesini gösterir. Burada şu neticeye varmaktayız; peygamberlerin sahip olduğu bu güçler onların doğuştan kazanılmış şahsi nitelikleri değil, Allah'ın (c.c) dilemesi ile bağışlanan özelliklerdendir. Oğlu Hz. Yûsuf'un (a.s) Mısır diyarındayken kokusunu alamayıp belli bir zaman diliminde almasının sebebi de budur.⁸⁰

⁷⁴ Razi, *Mefatih'ul Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/206, Komisyon, *Kur'an Yolu*, 3/254.

⁷⁵ Bu konuda âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Mesafenin sekiz ya da on günlük bir mesafe olduğu yönünde görüş ayrılıkları olsa da genel itibarıyla seksen fersahlık bir uzaklığın söz konusu olduğu söylenir. Razi, *Mefatih'ul Gayb*, çev. Suat Yıldırım, 13/338; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, çev. Muhammed Çoşkun, 3/692; Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, M. Beşir Ersoy, 10/392; Suyuti'de bu mesafe on, altı, yedi günlük bir mesafe olduğu görüşü ile beraber dokuz fersah ve bir aylık bir mesafenin olduğu görüşü de mevcuttur. Detaylı bilgi için bkz. Suyuti, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, çev. Zekeriya Yıldız, 8/321.

⁷⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, çev. Ömer Faruk Hilmi (İstanbul: Fatih Yayınevi, t.s), 13/201.

⁷⁷ el-Yûsuf 12/94.

⁷⁸ Razi, *Mefatih'ul Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/338.

⁷⁹ Cevzi, *Zadü'l-Mesir*, çev. Abdulvehhab Öztürk, 3/266.

⁸⁰ Mevdudî, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani vd., 2/491.

Müfessirler, bu gömlekteki kokunun cennetten geldiği, muskanın açılmasıyla dünyayı cennet kokusu aldığı, Hz. Yakub (a.s) bu kokuyu rüzgârın esintisi ile hissettiği yönünde görüş birliği içerisindeyler. Çünkü cennet kokusu dünyada o gömlekten başka hiçbir yere sirayet etmemiştir. Rivayete göre saba rüzgârı gömleği götüren müjdeciden önce kokusunu Hz. Yakub'a (a.s) ulaştırmak için Allah'tan (c.c) müsaade istemiştir. O da müsaade etmiştir. Hüzünlü kişilerin saba rüzgârından hoşlanmasının sebebi budur. Bu rüzgârda sıkıntıyı gideren koku bulunur.⁸¹ Hz. Yakub'un (a.s) yıllar süren hasreti gözünü ağarttıktan sonra Onun koku duyusunun yaşına bağlı olarak nasıl bu hassaslıkta kalabildiği sorusu akla gelmektedir. Müfessirler konuyu iki şekilde izah etmektedir: Birincisi; Onun kokusunu Allah (c.c) Yakub'un (as) vicdanından yaratmıştır.⁸² İkincisi; Duyulan koku Hz. Yakub'un (a.s) hassasiyetinden değil, Allah'ın mucizesindedir. Onca mesafeden gelen kokunun alınmasının bir tek açıklaması vardır o da, alışılmış bir durumun dışında fevkalade ilahi bir mucizenin olduğudur.⁸³

Hz. Yakub'un (a.s) gözünün açılmasını ifade eden ayet şu şekildedir: “*Nihayet müjdecî gelip gömleği Yakub'un yüzüne sürünce o derhal görmeye başladı(Fertedde Basira/İrtidat-ı Basar). Büyük heyecanla: Ben size Allah'tan gelen vahiy ile bilmediğiniz şeyleri biliyorum, dememiş miydim? diye haykırdı.*”⁸⁴ Ayette geçen ve bir şeyin ilk haline dönmesi anlamına gelen “irtidât” “Allah'ın (c.c) onu eskiden olduğu gibi tekrar görür hale getirmesi” şeklinde yorumlanmaktadır.⁸⁵ Daha önce ele aldığımız üzere, Yakub peygamberin gözünün durumu ile alakalı farklı görüşler mevcuttur. Bazı âlimlere göre gözlerinin ağlamaktan kör olduğu, bazıları gözlerinde ağlamaktan zafiyet oluştuğu, bazıları da gözde sıkıntı olmadığını sürekli ağlamaya bağlı yaştan dolayı gözün işlevini yerine getiremediği yönünde iddialar ileri sürmüşlerdi. Gözlerinin tekrar görmesinin sebebini sevince bağlayanlar olduğu gibi gömleğin şifa verme özelliğinden dolayı gözlerinin açıldığını savunanlar da

⁸¹ Cevzi, *Zadü'l-Mesir*, çev. Abdulvehhab Öztürk, 3/266.

⁸² Bazı müfessirlerin dediği gibi Allah Teâlâ Hz. Yûsuf'un (as) kokusunu Yakub'un (as) vicdanından doğrudan doğruya yaratıp icad etmesi ihtimal dışında değildir. Üstelik Yakub peygamberin hafızasını yeniden harekete geçirip daha önce bildiği Yusuf'un kokusunu ona vicdanından yeniden duyurması da ihtimaldir. Fakat ayetin ifadesi kokunun rüzgâr tarafından kafilenin Mısır'dan çıkışı sırasında olduğu yönündedir. Bu ise kokunun havadan bir telsiz ile şimşek gibi naklinin mümkün olacağını, yaratılıştaki bunun gizli bir kanun olabileceği düşündürür niteliktedir. Şüphesiz Mısır'dan gömleğin gelmesi, hızlı bir titreşimle kokunun ulaşması, Hz. Yakub'un (as) bu kokunun oğluna ait olduğunu kestirmesi doğrudan doğruya ilahi bir tasavvuru gösteren hakikattir ve ikisinin de peygamber olması hasebiyle bu olay bir mucizedir. Detaylı bilgi için bkz. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/105.

⁸³ Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/102.

⁸⁴ el-Yûsuf 12/96.

⁸⁵ Razi, *Mefatihü'l Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 13/341.

olmuştur. Böylece Hz. Yakub (a.s) da gözlerine bu gömleği sürerek Allah'ın (c.c) izni ile şifa bulmuştur.

Meseleye farklı bir şekilde yaklaşacak olursak gözlerinin şifa bulmasında mucizevî bir şekilde etken olan şey gömlekteki koku ve terdir. Tıbben bunun mümkün olduğunu vurgulayanlar ter ve kokunun kimyasal bir birleşen taşıdığını söylemektedirler. Göz damarlarının bir kısmının burna yakın olması kimyasal birleşenin burundan göze ulaşmasını mümkün kılmaktadır. Mevsim geçişlerinde yaşanan alerjik durumların burun yoluyla bulaştığını bilmek bu iddiaları temellendirmektedir.⁸⁶ Araştırmacılar üzüntüden dolayı gözde katarak oluşabileceğini, bunun da bir şok ile yeniden düzelebileceğini söylemişlerdir.⁸⁷ İsviçre'de bir ilaç firması tarafından yapılan araştırma konu için önem arz etmektedir. Mısır'lı bir göz doktoru Abdulbasit Muhammed, Yusuf Sûresi'ndeki “*Şimdi şu gömleğimi götürün ve onu babamın yüzüne sürün de gözleri yeniden açılsın...*”⁸⁸ ayetinden etkilenerek göz hastalıkları tedavisinde bir deney yapmaya karar verir. Hz. Yakub'un (a.s) gözlerinin açılmasına vesile olan olayın ter olduğunu düşünen araştırmacı, katarak tedavisinde ter ile iyileşme oranının %99 olduğu sonucuna varmıştır. Bu sonuçtan yola çıkarak İsviçre'de katarak tedavisi için ilaç geliştirilmiştir.⁸⁹ Yeryüzünde amaçsız yaratılan hiçbir varlık yoktur. Gömleğin amacı vücudu korumaktır. Ama kıssa bizlere gömleğin yalnızca korunmak için değil kimi zaman ayrılık, kimi zaman da delil ve mucizeler yaşatması hususunda önem arz etmektedir. Bu gömlek sadece baba Yakub'un değil üvey kardeşlerin de kalp gözlerini açmıştır. On bir Yıldız, Güneş ve Ayı'n saygı secdesi onlara sırat-ı müstakimi aralamıştır. Üvey kardeşler de Onu kabullenerek bilgilerinin kaynağının vahye dayalı olduğuna inanmışlardır.

SONUÇ

Kur'an'da “Ahsenü'l kasas” olarak isimlendirilen Yusuf Sûresi ayetin de ifade ettiği şekilde en güzel kıssadır. Bu kıssada olay örgülerinin ve yapılan tahlillerin en nezih üsluplarını görmekteyiz. Ayetler gelecekte yaşanan durumları işaret etmekle kalmayıp inananların zihin dünyasını anlamlandırmasını mümkün kılmaktadır. Bu sebeptendir ki Yûsuf Sûresi dikkat çeken bir sûredir.

⁸⁶ Ahmet Gündüz, Yusuf Suresi Bağlamında Üç gömleklili Hayat Sürecinden Bazı Ayrıntılar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/35 (Ocak-Haziran 2016), 107.

⁸⁷ Hayrettin Karaman vd. *Kur'anYolu*, 3/252.

⁸⁸ Yûsuf 12/93.

⁸⁹ Betül Güçlü, “Mevlâna'nın Eserlerinde Yûsuf'un Gömleğinin Kokusu” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 19/3 (Ocak 2013) , 159.

Hz. Yûsuf'un (a.s) hayatının dönüm noktalarının yaşandığı her aşamaya bir gömlek tanık olmuştur. İlk gömlek Yûsuf peygamberin gıyabında kana bulanmış, babayı oğla hasret bırakan gömlektir. Diğer ise iffetinin, samimiyetinin, hayâsının nişanesi olan gömlektir. Nefsine ve Züleyha'ya direnmesi sonucu içine düştüğü zindan hayatı sabırla birleşerek Onu kemale erdirmiştir. Çünkü kendi istek ve arzularının esiri olmayıp Allah'ı (c.c) razı edenleri, Allah (c.c) da razı eder.

İlk iki gömlekte üvey kardeşlerin hasedi, asabiyet duygusunun doğurduğu hırs, iffete yapılan saldırının izleri varken; üçüncü gömlekte vuslatın, kokunun, cennetin izleri vardır. Çünkü bu gömlek, onun asıl gömleğidir. Mucizenin, peygamberlik nişanesinin gömleğidir. Baba Yakub'a (a.s) kavuşturan, gözlerine selamet veren, üvey kardeşlerin kalp gözlerini aydınlatan, hakkı batıldan ayıran gömlektir. Bu gömlek ağlamaktan gözlerine ak düşmüş babanın gözlerini aydınlatmıştır. Arada uzun mesafeler bulunmasına rağmen bu kokuyu hisseden Hz. Yakub'un (a.s) durumu ve oğlundan yıllarca ayrı kalmanın verdiği hüznle gözlerindeki ağarmanın bir gömlekle aydınlanması Allah'ın (c.c) büyüklüğüne ve peygamberlerinin de mucizelerine işaret eder.

KAYNAKÇA

- Beydâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd, Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Beydâvî Tefsiri Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. çev. Şadi Eren. 2. Cilt. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2. Baskı, 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi. *Sahih-i Buhârî*, çev. Mehmed Sofuğlu. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1987.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyan Tefsiri*, çev. Ömer Faruk Hilmi. 12. Cilt. İstanbul: Fatih Yayınevi t.s.
- Cevzi, İmam Ebu'l-Ferec Camlûddin Abdurrahman Ali İbn Muhammed. *Zadü'l-Mesir Filmi't-Tefsir Tefsir İlminde Yolculuk Azığı*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 3. Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009.
- Cezâirî, Ebubekir Câbir. *Eyseru't-Tefasir Kur'an'ı Anlamanın En Kolay Yolu*, çev. Ziya Eryılmaz vd., 4. Cilt. İstanbul: Mirac Yayınları, 2009.
- Güçlü, Betül. "Mevlâna'nın Eserlerinde Yûsuf'un Gömleğinin Kokusu" . *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/3 (Ocak 2013), 151-167.

- Gündüz, Ahmet. “Yusuf Suresi Bağlamında Üç gömlekli Hayat Sürecinden Bazı Ayrıntılar”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/35 (Ocak-Haziran 2016), 93-110
- Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed. *Müsned*, çev. Rıfat oral, Süleyman Sarı. 5. Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 1992.
- Harman, Ömer Faruk. “Yâkub” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43/275-277. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Havva, Said. *el-Esâs fi't-Tefsir*. çev. Beşir Ersoy. 16. Cilt. İstanbul: Şamil Yayınları, 1990.
- Köksal, Asım. *Peygamberler Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M. Beşir Ersoy. 10. Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 1999.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zılâl-il Kur'an*. çev. Salih Uçar vd., 6. Cilt. İstanbul: Dünya Yayınları, 2003.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, Ali Ünal, Hamdi Aktaş. 2. Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*. çev. M. Beşir Ersoy. 2. Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006
- Musaoğlu, Ahmet. *Peygamberler (İnsanlık) Tarihi*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2006
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medariü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*. çev. Harun Ünal. 5. Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2006.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*. 1. Cilt. Beyrut/Lübnan: Darul Nefais, 3. Baskı, 1435/2014.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*. 2. Cilt. Beyrut/Lübnan: Darul Nefais, 1435/2014.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-Gayb*. çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru.13. Cilt. İstanbul: Huzur Yayınları, 2013.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin-i. *Mesnevî-i Ma'nevî*. çev. Derya Örs. 1. Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys. *Tefsîru'l Kur'an*. sad. Mehmet Karadeniz. 3. Cilt. İstanbul: Özgü Yayınları, 2008.

- Suyûtî, Celâleddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Bekîr. *Hadsilerle Kur'an Tefsiri ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr*. çev. Zekeriya Yıldız. 8. Cilt. İstanbul: Ocak Yayınları, 2012.
- Taberî Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Taberî Tefsîri*, çev. Kerim Ayetkin, Hasan Karakaya. 5.Cilt. İstanbul: Hisar Yayıncılık, 1996.
- Vehbi, Mehmed. *Hulâsat'ül Beyân Fi Tefsir'il Kur'an*. 7. Cilt. İstanbul: Üç Dal Neşriyat Yayınları, 4. Baskı, 1968.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 5. Cilt. İstanbul: Azim Yayıncılık, 2012.
- Yüksel, Muhammed Bahaeddin. "Yakup Peygamberin Gözlerinin Akıbeti Konusunda Genel Bir Kabulün Tahlili", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/31 (Haziran 2018) 73-111.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârîzmî. *El-Keşşaf'an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûnî'l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Te'vil*. çev. Muhammed Coşkun. 3. Cilt. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2017.

KÂİNATIN YARATILIŞI VE YOK OLUŞU (TEFSİRLER VE MODERN BİLİM IŞIĞINDA)

THE CREATION AND PERISHMENT OF THE UNIVERSE (IN THE LIGHT OF TAFSİRS AND MODERN SCIENCE)

Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
İslami İlimler
Fakültesi
Tefsir Anabilim
Dalı
hhalioglu@agri.edu.tr
ORCID ID: 0000-0001-5985-
9571

Kübra Nur BAŞARAN

Milli Eğitim Bakanlığı
Ağrı Necip Fazıl Kısakürek Anadolu İmam Hatip Lisesi
Meslek Dersleri
Öğretmeni
55ezrag@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-7959-
2077

Atıf Gösterme: HALİLOĞLU, Hasan; BAŞARAN, Kübra Nur, (2020), “Kâinatın Yaratılışı ve Yok Oluşu (Tefsirler ve Modern Bilim Işığında)”, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), s.20-51.

Geliş Tarihi:	Özet: İnsanlık âlemi, fani dünyaya geldiği andan itibaren gaye-i vücudu hep merak etmektedir. Bu nedenle nerden gelip nereye gideceği; içinde yaşadığı özeld yerkürenin, genelde kâinatın, gökyüzünün nasıl, niçin oluştuğu ve sonunda neler olacağı gibi soruları cevaplamak için çalışmalar yapılmaktadır. Bu çalışmalar dini kaynaklar ve bilim ışığında yapılmaktadır. Kâinatın yaratılışı; Kur’ân-ı Kerim’de yerlerin ve göklerin birleşikken ayrılması, kâinatın genişlemesi ve altı günde yaratılması olarak ifade edilmektedir. Bilim dünyasında ise evrenin yaratılışı Newton, Einstein, Edwin Hubble gibi bilim adamlarının çalışmaları neticesinde 20. yy da Big Bang (Büyük Patlama) teorisine bağlanmıştır. Bu teoride büyük bir patlamayla evrenin yaratılması ve sonra da genişlemeye başlaması üzerinde durulmuştur. Yaratılış aşamasından itibaren kâinatın genişlemesiyle birlikte Kur’ân-ı Kerim’de de ifade edilen altı aşamada nelerin oluştuğunu bilim açıklamıştır.
21 Nisan 2021	
Kabul Tarihi:	Fani olan kâinatın yok oluşu bilimde Big Crunch (Büyük Çatırtı), dini kaynaklarda ise Kıyamet olarak isimlendirilmektedir. Kâinatın yok oluşunda, en çok üzerinde durulan kara delikler, yıldızların ışıklarının sönmesi ve yaratılıştaki genişleyen kâinatın tersine dönerek küçülmesidir. Bu makalede kâinatın yaratılışı ve yok oluşu âyetler ve bilim ışığında aşamalı olarak incelenecektir.
25 Mayıs 2021	
© 2019 AGİİD Tüm Hakları Saklıdır.	Anahtar Kavramlar: <i>Kâinat, Kur’ân, tefsir, yaratılış, Big Bang, Big</i>

Crunch, yok oluş.

Abstract: Humanity has always been wondering their existence from the moment they entered the mortal world. Therefore, studies are carried out to answer questions such as where life comes from and where it will go; how and why the earth, the universe in general and the sky were formed and what will happen at the end. These studies are carried out in the light of religious sources and science. The creation of the universe is expressed in the Quran by the separation of the heavens and the earth when they were joined together, the expansion of the universe and its creation in six days. In the world of science, however, the creation of the universe has been linked to the Big Bang theory in the 20th century as a result of the studies of scientist such as Newton, Einstein and Edwin Hubble. In this theory, it is emphasized that the universe was created with a huge explosion and then started to expand. Science has explained what happened in those six stages, from the creation phase up to the universe's expansion, which is also expressed in the Quran.

The end of the mortal universe is called the Big Crunch in science and the apocalypse in religious sources. During the disappearance of the universe, the most emphasized black holes and stars will come to an end and the universe will stop its expansion and will start contracting. In this article the creation and disappearance of the universe will be examined gradually from the point of view of verses and science.

Keywords: *Universe, Quran, Commentary, Creation, Big Bang, Big Crunch, Disappearance.*

GİRİŞ

Kâinatın bulunan canlılar doğar, büyür ve ölürlür. Kâinatın doğumu, zamanımızdan tahmini 14 milyar yıl önce büyük bir patlama sonucunda gerçekleşmiştir. Enerji, kuvvet, zaman ve madde yoktu ve sonra yokluktan varlık meydana gelmiştir.¹ Kâinatın bir başlangıcının olup olmadığı ya da ezeli değil fani olduğu hususunda asırlardır tartışmalar bulunmaktadır. Ancak 20. yy da Big Bang teorisiyle bir netliğe kavuşmuştur. Evrenin statik (durağan) bir yapısının değil genişleyen bir yapıya sahip olduğu ve belirli bir süre sonra da yok olacağı fikri ileri sürülmüştür.² Kur'ân-ı Kerim de ise daha çok Mekkî sûrelerde yaratılışın delilleri verilmektedir ve 27, 28, 29, 30. cüzlerde de daha çok kıyametin ahvali anlatılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim, insana Allah'ın varlığını, birliğini, dünya ve ahiret mutluluğunu kazandıracak fiilleri, kâinatın yaratılışını, düzenini ve işleyişini vs. öğretmektedir. İlk müfessir olan Hz. Peygamber (sav) insanlara daha çok itikad ve ibadetlerle ilgili beyanlarda bulunmuştur. Ancak ilmi âyetlerle ilgili nihai açıklamada bulunmamıştır. Bu nedenle sonraki

¹ Taşkın Tuna, *Ol Dedi Oldu 1 Big Bang'ın Nefes Kesen Öyküsü* (İstanbul: Şule Yayıncılık, 2019), 20.

² Yunus Kalkan, *Büyük Patlama ve Yaratılış (Big Bang Teorisinin Teistik Deliller Açısından Değeri)* (Ankara: Serencam Akademi Yayıncılık, 2019), 63; Stephen Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014), 52.

sahabe ve tabiûn döneminde de kevnî âyetlerle ilgili çok bir açıklama görememekteyiz. İlmi gelişmelerle birlikte son dönem tefsirlerinde kevnî âyetlerin yorumlarını daha çok görmekteyiz.

1.Kâinatın Yaratılışı

Kâinata mikroorganizmalardan tutun uçsuz bucaksız galaksilere kadar var olan her şeyin yaratılış ve yok oluş zamanı bulunmaktadır.³ Kur'ân-ı Kerim evrenin yaratılışında semâvât ve yer kavramını kullanır. Evrenin yaratılışı da Enbiyâ Sûresi'nde şu şekilde açıklanmaktadır:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾

“İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hala inanamayacaklar mı?”⁴

Abdullah b. Abbas, Mücahid, İkrime, Atıyye el-Avfî, İbn-i Zeyd, Süddî gibi ilk dönem müfessirleri gök ile yerin birbirine yapışık olduğunu ifade etmişlerdir.⁵ Ancak müfessirler gök ile yerin birleşik olması ve sonra ayrılmasıyla ne kastedildiği noktasında farklı fikirler ileri sürmüşlerdir:

Ahfeş, Ebu İshak gibi bazı müfessirler âyette geçen كَانَتَا (kânetâ) ifadesinin tensiyeye olmasından dolayı gök ve yer topluluğu şeklinde iki topluluk olduğunu ifade etmiştir. Yani semâvattan tek bir semâ, arz da aynı şekilde bütün halinde tek bir arz.⁶ Hasan Basri, Katâde, Sa'id b. Cübeyr ve İkrime ve İbn Abbas da yerin ve göğün birbirine bitişik bütün halinde tek bir şey olduğunu ifade etmişlerdir.⁷Bu iki yer ve gök topluluğunun birleşikken ayrılmasını ise; İbn Abbas, Hasan Basri, Ata, Dahhak, Katâde hava ile ayrıldığını, Ka'b rüzgârla,⁸ İkrime, Atıyye el-Avfî ve İbn-i Zeyd ise göklerin ve yerin bitişik olmasından maksadın önceden bunların delik olmadığı sonrasında Cenâb-ı Hakk'ın gökleri delerek yağmurlarla, yerleri

³ Cevat Babuna, *İşte Kur'ân-ı Kerim İşte Hikmetler Bilimden İmana* (İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılık, 2017), 81.

⁴ Kur'ân-ı Kerim Açıklamalı Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), el-Enbiyâ 21/30.

⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (öl. 310/923), *Taberî Tefsîri*, çev. Hasan Karakaya, Kerim AYTEKİN (İstanbul: Hisar Yayınları, 1996), 5/521.

⁶ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (öl. 538/1144), el- Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayıncılık, 2016), 4/426; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (öl.671/1273), *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayıncılık, 1997), 11/480.

⁷ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö.606/1210), *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayıncılık, 2008), 16/128.

⁸ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 11/481.

yararak bitkilerin çıkarılmasıyla birbirlerinden ayrıldığı şeklinde açıklamışlardır.⁹ Mücahid ve Ebu Salih ise göklerin ve yerin birer tek kütle halinden Yüce Allah'ın bunları yedi parçaya ayırdığını böylece yedi kat sema ve yedi kat arz meydana geldiğini ifade etmiştir.¹⁰

Özetleyecek olursak müfessirlerin bir kısmı göklerin ve yerin birer bütün olduğunu sonra farklı tabakalara ayrıldığını, bir kısmı ise gök ve yerin bir bütün iken ayrıldığını ileri sürmüşlerdir.¹¹ Gök ve yerin birleşik iken ayrılması görüşüne göre uzay boşluğu bulunmamaktadır.¹² Yeryüzünde dağlar, denizler; semâda güneş, ay, gök cisimleri yoktu. Sanki yoklukta hepsi birbirine benzer bir şeydi.¹³ Yani başlangıçta kâinat bütün haldeydi. Daha sonra kâinat, parçalara ayrılarak gök cisimlerine ayrılmıştır.¹⁴ Bilim dünyası bu ayrılışı Big Bang teorisiyle ifade etmişlerdir. Big Bang; maddenin yani atom ve atom altı minicik evrenlerin ve zamanın yaratılışı manasına gelmektedir.¹⁵ Yani Big Bang “evrenin başlangıcını ve zamanla gelişimini açıklayan modeldir.”¹⁶

Âyet-i kerîmede “ ‘Gökler, yer ve ayırma!’ Bütün bu sözcüklerin hepsi de anahtar kelime niteliği taşımaktadır. Göklerle yerin önceki bitişik, yapışık, kenetlenmiş, sarmalanmış halinden çıkıp, birdenbire ayrılma, dağılma, savrulma aşamasına gelmesi”¹⁷ evrenin hadis oluşunun yani yoktan var edildiğinin delillerindedir. Âyette yaratma, *fatk* ile yaratmadan evvelki durum, da *ratk* ile ifade edilmiştir.¹⁸ *Ratk* sözcüğü birleştirmek, yapıştırmak,¹⁹ tıkamak, tutmaktır.²⁰ Yani bir şeyin başka bir şeye eklenip kaynayarak bitişmesidir. *Fatk* kelimesi ise birleşik iki şeyin arasını yarıp ayırmaktır.²¹

⁹Taberî, *Taberî Tefsîri*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, 5/521; Zemahşerî, Keşşâf, çev. Muhammed Coşkun vd., 4/426.

¹⁰ Taberî, *Taberî Tefsîri*, , çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, 5/521; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 16/129.

¹¹ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî (öl. 685/1286), *Muhtasar Beydâvi Tefsîri (Envârut-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil)*, çev. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yayıncılık, 2011), 3/79.

¹²Zemahşerî, Keşşâf, çev. Muhammed Coşkun vd., 4/426.

¹³Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 16/129.

¹⁴ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayıncılık, 2006), 3/675.

¹⁵ Taşkın, *Ol Dedi Oldu 1*, 56; Cengiz Yalçın, *Evren ve Yaratılış* (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2012), 132.

¹⁶Mahir E. Ocak, “Büyük Patlama Nedir?”, *Bilim ve Teknik* 588 (Kasım 2016), 52.

¹⁷ Tuna, *Noktanın Seyri Her Şey Bir Nokta İle Başlar* (İstanbul: Şule Yayıncılık, 2017), 94.

¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 16/129.

¹⁹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb el-İsfahânî (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), “R-t-k”, *Müfredât (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*, çev. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 413.

²⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 16/128.

²¹ İsfahânî, “F-t-k”, 777; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 16/129; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 2020), 5/501.

Yeryüzünün ve gökyüzünün bitişik iken ayrılmasının nasıl gerçekleştiği hakkında yukarıda açıkladığımız müfessirlerin yorumları bulunmaktadır. Bilim dünyasında ise maddelerin ve kuvvetlerin birbirlerinden ayrılmasıyla ilgili görüşler bulunmaktadır.²² Madde ve kuvvetlerin birbirlerinden ayrılışına bakacak olursak şöyledir: Başlangıç aşamasında yani $t=0$ ile $t=10^{-43}$ saniye aralığında madde-kuvvet-enerji-mekân ve zaman boyutları yapışık halde bulunurken, dört kuvvetin atom altı parçacıklar olan proton, nötron, elektron ve kuarklardan koparak ayrılmaktadır.²³ Evren çorbası olarak ifade edilen kuark- gluon plazması başlangıçta çok sıcak ve yoğun halde bulunmaktaydı. Sıcaklık düştükçe dört temel kuvvet birbirinden ayrılmıştır.²⁴

Âyette geçen ‘arz/yer’ kavramı, madde olarak tanımlayacağımız atom altı parçacıklara, ‘semâ/gökler’ kavramı da uzay veya kuvvetler, boyutlar gibi fiziksel özelliklerin toplu simgesi şeklinde bir benzetme yapılmıştır.²⁵ Yani semâ kelimesi gökyüzü anlamına gelmekle beraber, her maddesel nesne için kullanılabileceği şeklinde de yorum bulunmaktadır. Bu durumda her nesnenin kendi kütesine, hacmine, şekline ve yoğunluğuna göre semâsı bulunmaktadır.²⁶Çünkü “her şeyin semâsı, onun yukarı tarafıdır. Şair bir atın niteliği konusunda şöyle der:

وَأَحْمَرَ كَمَا لِلدِّبَاجِ أَمَّا سَمَاؤُهُ فَرِيًّا وَأَمَّا أَرْضُهُ فَمُخَوْنٌ

İpek gibi kırmızıdır; üst tarafı parlak, alt tarafı ise, tozludur.”²⁷

Gökler tabiri ile ayrıca; kastedilen Güneş Sistemi olduğunda gezegenlerin güneşten kopan parçalar olduğu ifade edilmektedir. Kastedilen bütün yıldızları, galaksileri kapsadığında ise, hepsinin ilk başta tek parça gaz olduğu sonrasında yoğunlaşarak katılaştığı ve parçalanarak bugünkü durumun meydana geldiği belirtilmektedir.²⁸

Büyük patlamaya daha önce Enbiya Sûresi 30. âyetinin açıklamasıyla yer vermiştik. Şimdi de Felak Sûresi’nin ilgili ayetiyle açıklama getiriyoruz. ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا﴾ (قُلْ) “De ki: Yarattığı şeylerden gelebilecek kötülüklerden sabahın Rabbi’ne sığınırım.”²⁹

²² Tuna, *Noktanın Seyri*, 165.

²³ Tuna, *Noktanın Seyri*, 165.

²⁴ Ahmet Musaoğlu, *Kıyamet Nedir O kapıyı Çalan* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 25-26.

²⁵ Tuna, *Noktanın Seyri*, 97.

²⁶ Tuna, *Noktanın Seyri*, 165.

²⁷ Isfahânî, “s-m-v”, 516.

²⁸ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayıncılık, 1986), 8/3905.

²⁹ el-Felâk 113/1-2.

Âyette isim olarak geçen فَلَاق kelimesine cehennem, ateş, ateşteki bir kuyu,³⁰ sabah, bütün yaratılmışlar³¹ gibi manalar verilmekle birlikte; bir şeyi yarmak, onu birbirinden ayırmak manaları da verilmektedir.³² Yarmak manası verildiğinde kastedilen, yaratılan her şeydir. Bulutların yağmurlarla, yumurtaların civcivlerle, kalplerin marifetlerle yarılmaları,³³ tane ve çekirdeklerin yarılmaları sonucu meydana gelen oluşumlardır. Yani atomların yarıp patlaması³⁴ gibi yarılmalardır. Yokluktan yarıp çıkarılan mahlûkattır.³⁵ Yani yokluktan büyük bir patlama neticesinde yaratılıştır.³⁶ Ayrıca yarılmayı; “Şüphesiz Allah, tohumu ve çekirdeği çatlatandır; O, ölüden diriye çıkarır, diriden de ölüyü çıkarandır. İşte Allah budur. O halde (haktan) nasıl dönersiniz!”³⁷ âyetinde de görmekteyiz. Burada da tohumun yarılmaları ifade edilmiştir. Cenâb-ı Hakk’ın, mevcut bulunmayan şeyi yokluktan varlığa çıkardığını görmekteyiz.³⁸

Zamanımızdan yaklaşık olarak 14 milyar önce kâinatta zaman, madde, enerji, kuvvet hiçbir şey yokken; kâinatta bulunan bu dört temel kuvvet birbirinden koparak ayrıldılar ve yaratılış mucizesi gerçekleşti. Mükemmel bir denge, muhteşem bir güzellik hâkim oldu.³⁹ Bu güzelliği yoktan var eden, Bakara Sûresi’nde “O, göklerin ve yerin eşsiz, örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona ‘Ol!’ der, hemen oluverir.”⁴⁰ âyeti ile anlatılmaktadır. Sûfi âlim Muhyiddin İbnü’l-Arabî tefsirinde, âyet-i kerîmeyi şöyle açıklamıştır: Allah kâinatı yoktan etmiştir. O, örneği olmadan canlıları var edendir.⁴¹ O sonsuz güç ve kuvvet sahibidir. Kur’ân-ı Kerim’de birçok yerde⁴² Allah’ü Teâlâ’nın göklerin ve yerin yaratıcısı olduğu ve yine bir çok yerde⁴³ göklerin ve yerin sahibi olduğu anlatılır.

³⁰ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 19/471-473.

³¹ Kadir Güneş, “F-l-k”, *Arapça –Türkçe Sözlük* (İstanbul: Mektep Yayınları, 2013), 911; Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 19/471-473.

³² İsfahânî, “F-l-k”, 807; Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 19/471-473.

³³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 23/586.

³⁴ Celal Yeniçeri, *İslâm Açısından Kâinat ve İmkânları Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri* (İstanbul: Kampanya Kitapları Yayınları, 2017), 66.

³⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10/156.

³⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/719.

³⁷ el-En'âm 6/95.

³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 10/38.

³⁹ Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 19-20.

⁴⁰ el-Bakara 2/117.

⁴¹ Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî (öl. 638/1240), *Tefsir-i Kebir Te'vilât*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan Yayıncılık, ts.), 1/99.

⁴² el-Bakara 2/ 117; el-En'âm 6/ 73; el-En'âm 6/ 101; el-İsra 17/ 99; el-Tâ-hâ 20/ 4; el-Neml 27/ 60; el-Ankebût 29/ 44, 61; el-Rûm 30/ 22; el-Lokmân 31/ 25; el-Yâsîn 36/ 81, 82; el-Zümer 39/ 38; el-Zümer 39/ 46; el-Mü'min 40/ 68; el-Şûrâ 42/ 29; el-Zuhruf 43/ 9; el-Tûr 52/ 36; el-Teğâbun 64/ 3; el-Şems 91/ 5.

⁴³ el-Bakara 2/ 284; el-Âl-i İmrân 3/ 129, 189; el-Nisâ, 4/ 126, 131, 132; el-Mâide 5 / 40, 120; el-En'âm 6/ 12, 13; el-A'râf 7 / 158; el-Tevbe 9/ 116; el-Yûnus 10/ 55, 66, 68; el-Ra'd 13/ 16; el-İbrâhîm 14/ 2, 10, 19, 32; el-Hicr 15/ 85; el-Nahl 16/ 3,52; el-Kehf 18/ 14; el-Meryem 19/ 65, 94; el-Tâ-hâ 20/ 6; el-Enbiyâ 21/ 19; el-Enbiyâ 21/56; el-Hac 22/ 64; el-Nûr 24/ 42, 64; el-Furkân 25/ 2; el-Ankebût 29/ 22; el-Rûm 30/ 26; el-Lokmân 31/ 26;

Fahredden Razi yukarıda verdiğimiz Enbiya sûresi 30. âyet-i kerîmeyi tefsirinde; âyetle ilgili yapılan genel açıklamaların Allah'ın varlığına ve birliğine delalet ettiğini söylemiştir. Bununla birlikte Allah'û Teâla'nın yerleri ve gökleri birbirinden ayırmasını, kulların menfaati için olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴

Kısaca evrenin yaratılışı anında yani fizikteki en kısa süre olan planck (patlama) zamanında 10^{-43} saniyede⁴⁵ bütün kuvvetler birleşti ve bütün halindeydi. Sonrasında aşama aşama birbirlerinden koptular ve şu anki değerlerine ulaştılar. Bu kopuşun neticesinde yıldızlar, gezegenler, elementler, mineraller vb. oluştu. Zamansızlıktan zaman, maddesizlikten madde, kuvvetsizlikten kuvvetin yani yokluktan varlığın oluştuğu zihinlerin anlamakta yorgun düştüğü, kavrayamadığı müthiş bir mucize gerçekleşti. Bilim evrenin yaratılışını, yani zihinleri felç eden bu büyük mucizeyi Big Bang teorisiyle açıkladı. Bilim adamları Big Bang teorisine, birbirlerinin buluşlarına bir yenisini ekleyerek ulaştılar. Newton'un yerçekimi yasası, Einstein'in $E=mc^2$ ($E=$ enerji, $m=$ kütle, $c=$ ışık hızı)formülüyle,⁴⁶Hubble'in ışık ışınlarını kırmızıya doğru kaydığını gözlemlemesi⁴⁷ neticesinde evrenin genişlediğini keşfetmesi ve diğer buluşlarla 20. yüzyılda damgasını vurdu. Ancak $t=0$ ile $t=10^{-43}$ saniyeleri aralığı hakkında bir bilgiye henüz ulaşamamıştır.⁴⁸ Kâinat minicik bir tohuma gizlenmiştir. Küçük bir hazine olan bu tohumda, yüce yaratıcının isimleri, sıfatları, fiilleri bulunmaktadır.⁴⁹

1.1.Kâinatın Genişlemesi

Evrenin yaratılışının bilimsel olarak kanıtı olan Big Bang teorisinin verilerinden birisi evrenin genişlemesidir. Zâriyat Sûresi'nde geçen şu ifadenin bu ilmi görüşe işaret ettiği söylenebilir:

(وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)

el-Secde 32/ 5; el-Sâffât 37/ 5, 87; el-Sâd 38/ 66; el-Zümer 39/ 44; el-Şûrâ 42/ 4, 49; el-Zuhuf 43/ 81, 82, 85; el-Câsiye 45/ 27, 36, 37; el-Feth 48/ 4, 14; el-Zâriyat 51/ 23; el-Necm 53/ 31, 32; el-Rahmân 55/ 29; el-Hadîd 57/2, 5; el-Cum'a 62/ 1.

⁴⁴Râzî, *Meîâtîhu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 16/130.

⁴⁵ Carl Sagan, *Tanrı'nın Kapısını Çalan Bilim*, çev. Reşit Aşçıoğlu (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2016), 72; Haluk Nurbaki, *Evrendeki Mucize* (İstanbul: Damla Yayıncılık, 2011), 99-103.

⁴⁶Brian Greene, *Saklı Gerçeklik Paralel Evrenler ve Kozmosun Derin Yasaları*, çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Yayınları, 2011), 16-19; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 24-31.

⁴⁷Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 54; Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu, 30; Yalçın, *Evren ve Yaratılış*, 119; Kalkan, *Büyük Patlama ve Yaratılış*, 64-68; Celal Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler* (İstanbul: Marifet Yayıncılık, 1981), 144.

⁴⁸ Musaoğlu, *Kıyamet*, 30.

⁴⁹ Tuna, *Muhteşem Tasarım Rastlantı mı, Zorunluluk mu?* (İstanbul: Şule Yayıncılık, 2016), 72.

“Biz göğü kudret(imiz)le bina ettik. Şüphesiz, onu genişleten de biziz.”⁵⁰

Âyet-i kerîme Allah’ın varlığına, birliğine, azametine ve kudretine işaret etmekte ve gözleri, arşa yönlendirerek zihinleri tefekkürde yoğunlaştırmaktadır. Âyetin tefsiri ise şu şekildedir:

Âlimler âyette geçen **إِبَادٍ** lafzına kuvvet, kudret ve eller manalarını vermişlerdir.⁵¹ Fakat genel itibariyle âlimlerin görüşlerinin ortak noktası semânın muhteşem nizamın Cenâb-ı Hakk’ın kudreti ve kuvveti olduğudur.⁵² Ayrıca lafız şu şekilde açıklanmaktadır: Âyette geçen eyd kelimesi ‘yed’ kelimesinin çoğulu olmakla birlikte, **دَاوُدَ دَا الْأَيْدِ** ‘Davud’u, o kuvvet sahibi zatı hatırla.’⁵³ âyetindeki gibi kuvvet anlamına gelmesi daha ağır basar. Bu açıklama sonraki ayetlerde geçen **فَفَرَّوْا إِلَى اللَّهِ فَفَرَّوْا** ‘Allah’a kaçın!’ ifadesi ile **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ‘Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım’⁵⁴ âyetinin içeriğine ve manasına önceden yapılmış bir hazırlıktır. Nitekim **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ** ‘Şüphesiz rızık veren güç ve kuvvet sahibi olan ancak Allah’tır.’⁵⁵ âyeti ile de teyid olunacaktır.⁵⁶

وَأَنَا لَمُوسِعُونَ ifadesi ise kuvvet ve kudret manalarına gelmesiyle birlikte, genişletmek manasına da gelmektedir.⁵⁷ Genişlik manasında da semanın genişlemesi ve rızkın genişlemesi şeklinde iki yorum bulunmaktadır. Yani Allah’ü Teâla’nın Mûsi’ olması; her şeye kadir olması, bolca rızık vermesi, sema ile arz arasına genişlik vererek yaratması ve semayı genişletmesidir.⁵⁸ Kurtubi âyeti, sema ile arz arasında bir genişlik yaratılması şeklinde açıklamaktadır.⁵⁹ Âyetteki semâdan maksadın, kâinat ve uzay boşluğu olduğu anlaşılmaktadır. Râzi de ifadenin genişlik maddesinden olduğunu ifade ederek semânın genişlediğini söylemiştir.⁶⁰ Semanın genişlemesi yorumu genel itibariyle, gök cisimlerinin birbirlerinden uzaklaşması ve aralarındaki uzaklığın zamanla artmasının bilimsel tespitinden yapılmıştır. Bu yorumlarda ayrıca dünyanın dışındaki bütün kâinat şeklinde yorum da bulunmaktadır.⁶¹

⁵⁰el-Zâriyat 51/47.

⁵¹ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 5/134.

⁵² Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşir el-Ezdî el-Belhî (öl. 150/767), *Tefsîr-i Kebir*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 4/95; Zemahşerî, Keşşâf, çev. Muhammed Coşkun vd., 6/404; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 20/386; Kurtubî, *Ahkâmi’l-Kur’ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy, 16/380.

⁵³el-Sâd 38/17.

⁵⁴el-Zariyat 51/56.

⁵⁵el-Zâriyat 51/58.

⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 20/386; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 7/288.

⁵⁷İsfahânî, “V-s-a”, 1157; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî (öl. 1224/1809), *Bahrü’l-Medîd fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecid*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2016), 9/394.

⁵⁸Beyzâvî, *Beydâvi Tefsiri*, çev. Şadi Eren, 4/267.

⁵⁹Zemahşerî, Keşşâf, çev. Muhammed Coşkun vd., 6/404; Kurtubî, *Ahkâmi’l-Kur’ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy, 16/380.

⁶⁰Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 20/387-388.

⁶¹Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 5/134.

Kısaca genişleyenin gök cisimleri değil uzay olduğu⁶² şeklinde yorum bulunduğu gibi yıldızın kendi içerisinde büyümesi şeklinde de yorum bulunmaktadır.⁶³

Son dönem müfessirlerinden Mevdûdi de; kâinatın bir kez yaratılıp bırakılmadığını, her an genişlediğini ifade etmektedir. Ayrıca bu muazzam kâinatı yoktan var edenin onu genişletmeye de kadir olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴ Onun her şeye gücünün yettiği, sonsuz güç ve kudret sahibi olduğu, onun el-Muktedir isminde ve Kudret sıfatında tecelli etmektedir. Kur'ân'ı azîmüştanda Allah'u zülcelâlin her şeye kadir olduğu şöyle ifade edilmiştir: “Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah’ındır. Allah’ın her şeye gücü yeter.”⁶⁵ “Bir şey murat ettiğinde, O’nun buyruğu ‘ol!’ demekten ibarettir; hemen oluverir.”⁶⁶

“Yüce Kudret’in ‘ol’ emriyle var olan sonra da O’nun iradesiyle ‘infitar’ yani yarılan,⁶⁷ parçalanana⁶⁸ infilak eden kâinat çekirdeği daha sonra etrafa dağılmaya, yayıldığı alan genişlemeye başlamıştır.”⁶⁹ Ayrıca yukarıda açıkladığımız Zâriyat Sûresi’nin 47. âyetinde belirtilen kozmolojik malumatın gözlemsel verilerle kanıtlanabilirliği, Allah’ın varlığına ve birliğine açık bir kozmolojik delil oluşturmaktadır. Kâinatın sıfır noktasından, ivmeli bir şekilde aniden genişlemesi ilk nedeni (arkheyi) zaruri kılmaktadır.⁷⁰ Modern bilimde, evrenin genişlemesinin keşfedilme aşamaları ise şu şekildedir:

Bilim dünyasında Newton, çekim yasasıyla yerini almaktadır. Yani Newton, bir cismi yere düşüren etken ile dünyanın etrafında ayı döndüren etkenin aynı olduğu düşünen ilk kişidir. Ayrıca o dönemde statik (durağan) evren anlayışı hâkimdir. Fakat Newton’un çekim yasasına göre, statik durumdaki evren, zaman geçtikçe maddelerin birbirini çekmesi nedeniyle tek bir bileşene dönüşmesi gerekmektedir.⁷¹ Kısaca Newton’un çekim yasası statik (durağan) bir evren değil genişleyen bir evrenin var olduğunu göstermekteydi. Newton’dan sonra gelen

⁶²Musaoğlu, *Kıyamet*, 56.

⁶³ Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*, 118.

⁶⁴Ebü'l-Alâ Mevdûdî (öl. 1399/1979), *Tefhîmü'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 5/517.

⁶⁵el-Âl-i İmrân 3/189.

⁶⁶el-Yasîn 36/82.

⁶⁷ Isfahânî, “F-t-r”, 800; Güneş, “F-t-r”, 904; Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebir*, çev. M. Beşir Eryarsoy, 4/365; Zemahşerî, Keşşâf, çev. Muhammed Coşkun vd., 6/1188; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 22/541; Kurtubî, *Ahkâmî'l-Kur'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 18/453; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 7/204.

⁶⁸ Mahmut Çanga, “F-t-r”, *Kur'ân-ı Kerim Lügati İlâvelerle Mu'cemü'l Müfehres* (İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2016), 379.

⁶⁹ Osman Oruçan, *Hadis Külliyyatında Yaratılış ve Başlangıç* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 69.

⁷⁰ Kalkan, *Büyük Patlama ve Yaratılış*, 101.

⁷¹ Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu, 16; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 20; Yalçın, *Evren ve Yaratılış*, 118-119.

Einstein da Newton gibi sonsuz, statik evren inancına sahipti. Fakat daha sonraları Einstein sonsuz, statik evren inancına sahip olmasını, hayatının en büyük hatası olarak dile getirmiştir.⁷² Einstein bilim dünyasına İzafiyet Teorisiyle (Görelilik Kuramı) yani $E=mc^2$ (E = enerji, m =kütle, c = ışık hızı) formülüyle en önemli katkısını yapmıştır.⁷³ Daha sonraları Einstein'ın izafiyet teorisi üzerinde çalışan Rus fizikçi ve matematikçi Alexander Friedmann evrenin genişlediğini tespit etmiştir.⁷⁴

Dinamik evren yani genişleyen evren anlayışı, ilk olarak 1929 yılında Edwin Hubble'ın kırmızıya kayma- uzaklık yasasını bulması sonucunda bilim dünyasına yerleşmiştir.⁷⁵ Daha sonra 1965'te Robert W. Wilson ve Arno Penzias'ın kozmik fon ışınmasını⁷⁶, 1979'da Alan Guth'un şişme kuramını⁷⁷ keşfetmeleri ve daha sonraki diğer destekleyen buluşlarla evrenin bir başlangıcı olduğu bilimsel olarak kanıtlanmıştır. Yani, evren hareketli bir yapıya sahiptir. Balon ya da sabunun köpüğünün büyümesi gibi genişlemektedir.⁷⁸ Hubble galaksilerden gelen ışığın mercek sistemlerindeki tayf (spektrum) çizgilerinde kırmızı renge doğru kaydığını gözlemlemesini şu şekilde açıklamıştır.⁷⁹

“Herhangi bir yıldızdan dünyamıza gelen ışığın tayf analizlerinin incelenmesi sonucunda, söz konusu yıldızdan başlıca hangi maddelerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Eğer bir yıldızda bol miktarda hidrojen varsa, tayf çizgisinde yüksek değerdeki enerjinin maksimum değeri ile birlikte bu enerjiye eşdeğer olan dalga boyu ortaya çıkmaktadır. Hidrojenin dalga boyu 411,17; 434,05; 486,13 ve 656,28 nanometre (nm) değerine sahiptir.⁸⁰ (1 nanometre bir metrenin milyarda biri uzunluğudur.) Zaten gözümüz de 400 nanometre ile 700 nanometre arasındaki dalga boylarına hassas olarak yaratılmıştır. Sürdürdüğüm araştırmalarda, tayf analizlerinde biraz önce yukarıda verdiğim dalga boyu değerlerini bulamadım. Bulduğum dalga boylarının nanometre olarak değerleri: 411,54;

⁷² Kalkan, *Büyük Patlama ve Yaratılış*, 60.

⁷³ Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcioglu, 17-20; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 52.

⁷⁴ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 60; Kalkan, *Büyük Patlama ve Yaratılış*, 58-60.

⁷⁵ Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcioglu, 26; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 58; Kalkan, *Büyük Patlama ve Yaratılış*, 100; Derya Gemici Deveci, *Etkileşimli Modeller Kullanılarak Evren Dinamiğinin İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 5; Özgür Akarsu, *Bianchi Tipi Evrenlerin Kozmolojik Çözümleri*, (İzmir: Ege Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 1; Ali İhsan Keskin, *Genişletilmiş Gauss-Bonnet Kuramında Kozmolojik Genişleme Problemi ve Entropinin Doğası* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 11-12.

⁷⁶ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 60; Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 134.

⁷⁷ Greene, *Saklı Gerçekler*, çev. S. Nalan Büyükkantarcioglu, 59; Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 212.

⁷⁸ Kırcı, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler*, 145.

⁷⁹ Tuna, *Noktanın Seyri*, 49.

⁸⁰ Hidrojen atomu detaylı bilgi için bk. Mukadder İğdi Şen, *Galaksilerin Radyal Dağılımı: Geniş Ölçekli Yapının Analizinde Fotometrik Kırmızıya Kaymaların Güçlü ve Zayıf Yönleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 24-29.

435,50; 487,75 ve 658,47 nm. Görüldüğü gibi, yukarıda verdiğim değerlerle, benim bulduğum değerler arasında farklılıklar mevcuttur. Bu bulduğum değerler, olması gereken değerlerden daha büyüktür. Örneğin ilk değer 411,17 nm iken, ben 411,54 nm buldum. Diğerleri için de aynı yüksek değerler ortaya çıktı. Bunun izahını nasıl yapacaktım? Bulduğum değerlerle hidrojenin bilinen değerleri uyuşmuyordu. Bu değerlere uyan başka bir element de evrende yoktu! O halde çarpıcı bir gerçek ortaya çıkıyordu. Mademki, bulduğum değerler, asıl olması gereken çizgiden sapmıştır ve bu sapış artı yöndedir; o halde yıldızlardan gelen ışığın dalga boyu uzamış demektir. İşte Doppler Olayı'nı buraya uyguladığım zaman gördüm ki, gözlediğim yıldızlar veya bu yıldızların toplu olarak bulunduğu galaksiler dünyamızdan uzaklaşmaktadır.”⁸¹

Hubble evrenin statik değil dinamik bir yapıya sahip olduğunu, sonsuz değil bir başlangıcının olduğunu; evrenin an ve an genişlemesiyle yani ışık ışınlarının kırmızıya kayışı ile bulmuştur. Işık ışınlarında, ışığın renklerine göre farklı dalga boyları bulunmaktadır. Bizden uzaklaşan ışık kaynağının dalga boyu uzundur (kırmızı renk), yaklaşan ışınların dalga boyu ise kısadır (mavi renk).⁸² Işık ışınları da su dalgaları gibi yayılarak dünyamıza gelmektedir.⁸³ Yani ışığın dalga boyu, tıpkı suyun içine atılan taşın sudaki dalgalanması gibidir. Uzaklaştıkça dalga boyu artmaktadır yani saniyedeki titreşim sayısı azalmaktadır. Yakınlaştıkça dalga boyu azalmakta, saniyedeki titreşim sayısı artmaktadır. Işık ışınları da kırmızı renge kayarak dalga boyunu artırmış ve evrendeki bir genişlemeyi, yıldızların birbirinden uzaklaştığını göstermiştir.⁸⁴ Ayrıca Hubble kırmızıya kayış değerini şu formüllerle ispatlamıştır:

$$Z = \frac{\text{Gözlemlediğimiz Dalga Boyu} - \text{Orijinal Dalga Boyu}}{\text{Orijinal Dalga Boyu}}$$

$$Z = H \frac{\text{Yıldızın Bizden Uzaklığı (d)}}{\text{Işık Hızı (c)}}$$

$$Z = \frac{\text{Yıldızın Kaçış Hızı}}{\text{Işık Hızı c}} = \frac{v}{c}$$

Yıldızın uzaklaşma hızı (v) = H x yıldızın bizden uzaklığı (d)

⁸¹ Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 110-111.

⁸² Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 57; Tuna, *Noktanın Seyri*, 84; Şen, *Galaksilerin Radyal Dağılımı: Geniş Ölçekli Yapının Analizinde Fotometrik Kırmızıya Kaymaların Güçlü ve Zayıf Yönleri*, 16-19.

⁸³ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 20.

⁸⁴ Babuna, *Bilimden İmana*, 102.

Red shift (Z) = H x ışığın dünyaya gelmesi için geçen zaman (t)”⁸⁵

Evrenin yaratılıştan sonra niçin genişlediği, genişlemesinin sonuçlarının neler olduğu ve genişleme hızının ne kadar olduğu ise şu şekildedir:

Evrenin yaratılışından itibaren 14 milyar yıl geçmiştir. Bu süre içinde evren ivmeli bir şekilde genişlemekte ve genişlerken soğumaktadır. Tüm uzayın akıl almaz bir hızla genişlemesi sonucunda sıcaklık değeri 10^{32} dereceden, -270 dereceye düşmüştür.⁸⁶ Evrenin bu ilk sıcaklık anında proton ve nötron yaratılmıştır. Sıcaklığın düşmesiyle birlikte uygun ısı ortamının oluşmasıyla, elektron vb. yaratılmaya başlamıştır.⁸⁷

Evrenin genişleme hızıyla ilgili buluşlar da şunlardır: “1979 yılında, ABD’den Alan Guth, adına Şişme Kuramı (Inflation Theory) adını verdiği bir hesaplama ile evrenin bebeklik döneminde, başlangıçtan çok kısa bir zaman sonra her 10^{-34} saniyede, iki kat genişlediğini keşfetti.”⁸⁸ Yani 1 cm çapında madeni bir para büyüklüğünde olan evrenimiz, saniyenin kesirleri kadar kısa bir süre içinde Samanyolu Galaksisi’nin 10 000 000 katı kadar büyüklüğe erişmiştir.⁸⁹

Genişleme hızının sabit ya da ivmeli olması da, 1998 yılında, süpernova patlamaları sonucunda genişleme hızının sabit değil, üstelik ivmeli bir şekilde giderek artmasıyla keşfedilmiştir.⁹⁰ Bu ivmeli genişleme hızı da, yaklaşık 14 milyar yıl önce kâinatın bütün halinde aynı noktada olduğunu göstermektedir. Ayrıca başlangıç olan plank zamanında büyük patlama gerçekleşmiştir ve o vakitten itibaren evren daima genişlemektedir.⁹¹ Stephen Hawking de, evrenin büyük patlamadan yani yaratılış esnasından itibaren evrenin kritik bir hızla genişlediğini ve büyük patlama’dan bir saniye sonra evrenin genişleme hızının, sadece yüz bin milyon kere milyonda bir oranından düşük olsaydı dahi, evrenin şu anki büyüklüğüne ulaşmadan çökmüş olacağını ifade etmektedir.⁹² Nitekim bir kütlede yoğunlaşma

⁸⁵Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 111-113; Red shift için bk. Özgür Sevinç, *Yüksek Boyutlu Friedmann-Robertson-Walker Modellerinde Parçacık Yaratma Etkilerinin İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 14-15; Şen, *Galaksilerin Radyal Dağılımı: Geniş Ölçekli Yapının Analizinde Fotometrik Kırmızıya Kaymaların Güçlü ve Zayıf Yönleri*, 94-111.

⁸⁶ Tuna, *Noktanın Seyri*, 90-91.

⁸⁷ Nurbaki, *Evrendeki Mucize*, 100.

⁸⁸ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 212.

⁸⁹ Tuna, *Noktanın Seyri*, 90.

⁹⁰ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 263; İvmeli genişleme için bk. Greene, *Saklı Gerçeklik*, 175-184; Hakan Eser, *Erken Dönemde Bazı Bianchi Tipi Evrenler* (İzmir: Ege Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 47-53; Akarsu, *Bianchi Tipi Evrenlerin Kozmolojik Çözümleri*, 29-37; Semra Gürtaş Doğan, *(2+1) Boyutta Gravitasyonel Dalgalar* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 2.

⁹¹ Nigel Henbest, “Büyük Patlama Evrende Yankılanıyor”, çev. Nur Alpar, *Bilim ve Teknik Aylık Popüler Dergisi*, 25/298 (Eylül 1992), 6.

⁹² Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 155.

gerçekleşiyorsa o zaman genişleme değil, büzülme ve küçülme gerçekleşmektedir.⁹³ Ayrıca Hawking bunun nedenini ise kütle çekim kuvvetiyle şöyle açıklamaktadır: “Evren biraz yavaş biçimde genişliyor olsaydı, kütle çekim kuvveti en nihayetinde genişlemeyi durdurur ve bunun ardından da evrenin büzülmesini sağlardı. Ancak belirli kritik oranın üzerinde genişliyor olsaydı, kütle çekim bunu durduracak kadar kuvvetli olmaz ve evren sonsuza dek genişlemeye devam ederdi.”⁹⁴ Yani bilim dünyasında, genişleme hızının biraz daha yavaş olması neticesinde ise yıldızlar vb. oluşmaya fırsat bulamadan evrenin çökeceği, genişleme hızının biraz daha yüksek olması neticesinde ise yıldızların vb. oluşamayacağı kadar çabuk genişlemenin gerçekleşeceği ifade edilmektedir.⁹⁵

Görüldüğü üzere evrende kritik oranlar, hassas dengeler bulunmaktadır. Tüm kâinat canlıların yaşayabileceği şekilde hazır hale getirilmiştir. Evrenin genişlemesiyle canlıların ihtiyaç duyabileceği sıcaklık, ısı, hava, gıda vb. her şey hazır hale getirilmiştir. Mesela, Süpernova patlamalarıyla elementler, mineraller vs. oluşmuştur.

Günümüze kadar ulaşan tefsir kaynaklarına bakıldığında yukarıda da açıkladığımız Zariyat Sûresi 47. âyet-i kerîmenin yorumunda, evrenin yaratıldığı andan itibaren genişlediği gözükmektedir. Ayrıca Zariyat Sûresi ile birlikte, Enbiyâ Sûresi’nde de evrenin genişlemesi anlatılmaktadır. “*O dehşet günü gökleri yazılı kâğıt tomarlarını durer gibi dureriz. Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz. Sözümüz sözdür; biz bunu mutlaka yaparız.*”⁹⁶ Âyeti kerime kıyamet günü, evrenin yok oluş esnasındaki durumunu ifade etmektedir. Yani yoktan var olup genişleyen kâinatın, kâğıt gibi dürülerek yok olacağı, ilk yaratıldığı şekle geri döndürüleceği ifade edilmektedir. Genişlemenin zıddını ise evrenin yok oluşu başlığında ele alacağız. Evrenin yaratılışı sadece mucize kavramıyla açıklanabilir. Bilimin Big Bang kavramıyla ifade ettiği evrenin yaratılışı, bilim dünyasında evrenin genişlemesiyle ortaya çıkmıştır.

1.2.Kâinatın Altı Günde Yaratılması

Big Bang’ın delillerinden bir diğeri de evrenin altı günde yaratılmasıdır. Gün kelimesi Arapça’da **يوم** ile ifade edilir ve güneşin doğuşu ile batışı arasında geçen zamanı ifade eder. Bazen de süre dikkate alınmayarak herhangi bir vakit için kullanılır.⁹⁷ Kur’ân-ı Kerim’de

⁹³ Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*, 118.

⁹⁴ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen ,59.

⁹⁵ Lee Smolin, *Zamanın Yeniden Doğuşu*, çev. Bilge Tanrıseven (Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2017), 241.

⁹⁶el-Enbiyâ 21/104.

⁹⁷İsfahânî,“y-v-m”, 1178.

كَلِمَاتٍ kelimesinin kullanıldığı manalara bakacak olursak şöyledir: Mutlak zaman⁹⁸, dünyanın kendi eksenini etrafında dönmesiyle oluşan 24 saate tekabül eden normal gün⁹⁹, bizim günlerimizle bin yıl olan gün¹⁰⁰, bizim günlerimizle elli bin yıl olan gün¹⁰¹ ve aşama, kademe, merhale gibi manalarda kullanılmıştır. Âyetlere baktığımızda zamanın izafi olduğunu görmekteyiz.

Kur'an-ı Kerim'de evrenin altı günde yaratılması toplam sekiz yerde anlatılmaktadır. Bunların yedi tanesinde سِتَّةَ أَيَّامٍ (altı gün) ifadesi zikredilmiş olup, A'râf, Yûnus, Hûd, Kâf, Hadîd sûrelerinde göklerin ve yerin altı günde yaratıldığı,¹⁰² Furkân ve Secde sûrelerinde ise göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin altı günde yaratıldığı ifade etmiştir.¹⁰³ Fussilet sûresinde de yaratılış süreciyle ilgili olarak; arzın iki günde yaratıldığı, dört günde oradaki rızıkların takdir edildiği, semanın da yedi kat gök olarak iki günde yaratıldığı ifade edilmiştir.¹⁰⁴

Altı gün ifadesi geçen âyet-i kerîmelere bakıldığında müfessirlerin farklı yorumlarda bulunduğu görülmektedir. Bazı müfessirler bu altı günün dünya günleri olan 24 saat olarak kabul etmekle birlikte; birçok müfessir tarafından da, henüz yerin ve göğün bulunmadığı

⁹⁸ “Bir gün gelecek yer başka yere, gökler de başka göklere dönüştürülecek, insanlar gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah'ın huzuruna çıkacaklardır.” (el-İbrahim 14/48.)

⁹⁹ “... Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır...” (el-Bakara 2/196.)

¹⁰⁰ “O gökten yere her işi düzenleyip yönetir. Sonra bütün işler sizin hesabınıza göre bin yıl tutan bir günde O'nun katına çıkar.” (el-Secde 32/5.)

¹⁰¹ “Melekler ve rûh O'na, miktarı elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar.” (el-Me'âric 70/4.)

¹⁰² “Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, halk da emir de yalnız O'na aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir.” (el-A'râf 7/54)

“Kuşkusuz rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da (yarattığı) arşa hâkim olan, her işi yöneten Allah'tır. O izin vermedikçe şefaât edecek biri de yoktur. İşte bu Allah sizin rabbinizdir, öyleyse O'na kulluk edin. Bunları düşünmez misiniz!” (el-Yûnus 10/3)

“Arşu su üzerinde iken hanginizin daha güzel davranacağını denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur. Eğer sen, ‘Öldükten sonra mutlaka dirileceksiniz.’ Desen kâfirler derhal, ‘Bu apaçık bir düzmedir.’ derler.” (el-Hûd 11/7)

“Gökleri ve yeri altı günde yarattık da en küçük bir yorgunluk çekmedik.” (el-Kâf 50/38)

“Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O'dur. O, toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir.” (el-Hadîd 57/4)

¹⁰³ “Gökleri, yeri ve bu ikisi arasında bulunanları altı günde yaratan, sonra arşa istiva eden O'dur. O rahmândır. Onu Bir bilene sor.” (el-Furkân 25/59)

“Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah'tır. O'nsuz size ne bir dost ne bir şefaâtçi bulunur. Hâlâ düşünüp ders almaz mısınız?” (el-Secde 32/4)

¹⁰⁴ “De ki: Arzı iki devirde yaratanı inkâr edip O'na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O yaratıcı, âlemlerin rabbi olan Allah'tır. Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu, orayı bereketli hale getirdi; gerekli besinlerini orada –bunlara ihtiyacı olan varlıklar için eşit derecede olmak üzere- uygun ölçülerle yarattı. (Bütün bunlar) dört devirde oldu. Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, ‘İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin! Buyurdu. Boyun eğerek geldik’ dediler. Böylece onları iki evrede yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şey gücü yeten, her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.” (el-Fussilet 41/9-10)

yaratma sırasında bir gün yani 24 saat olarak vasıflandırmanın uygun olmayacağı, altı günün altı vakit olacağı ifade edilmiştir.¹⁰⁵ Nitekim gün, güneşin doğmasından batmasına kadar geçen zamanı ifade etmesi nedeniyle güneş olmadan da gün kelimesi 24 saat olarak ifade edilemez.¹⁰⁶ Yerler ve gökler yaratılmadan evvel 24 saatin toplamı olan gün ifade edilemeyeceği için, özellikle bazı son dönem tefsirlerde yeni yapılan çalışmalar da göz önünde bulundurularak altı günün süresinin sadece Cenâb-ı Hakkın bildiği altı merhale olarak anlaşılmasının uygun olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁷ Bu vaktin ölçüsü 24 saate eşit veya ondan kısa ya da daha uzun olması mümkündür.¹⁰⁸

Tefsir âlimlerinin yorumlarına bakıldığında altı gün ifadesinden 6x24 saat değil, gün kelimesinin devir anlamına geldiği görülmektedir. Yani evrenin merhale merhale, aşama aşama yaratıldığı ifade edilmiştir.¹⁰⁹ Cenâb-ı Hakk ol der ve her şey oluverir. O, bir anda yaratmaya kâdirken, yeri göğü merhale merhale olarak yaratmasının hikmetini, tefsir âlimleri şöyle açıklamaktadırlar: Allah'û Teâlâ kâinatı bir anda yaratmaya kadir olduğu halde insanlara; yapılan işlerin sağlam yapılmasını,¹¹⁰ şefkati, teenniye,¹¹¹ yumuşaklığı, sabrı, öğretmek, sevabın ve cezanın gecikmesinin mükellefi, işleri ihmal etmeye sürüklememesi için kâinatı altı günde yaratmıştır.¹¹² Ayrıca Meleklerin göklerden ve yerden önce yaratıldığını söyleyenlere göre Allah'û Teâlâ, kudretinin meleklerle peyder pey zuhur etmesini dilemiştir.¹¹³

Allah ol deyince her şey oluverir fakat neden altı günde yaratıldı şeklinde soru tutarlı bir soru gözükmemektedir. Nitekim Allah kâinatı on günde yaratmış olsaydı bu durumda neden on günde sorusu sorulacaktı. Ayrıca kâinat altı günde yaratılmamış olsaydı yaratmanın imkânına delil bulunmayacaktı. Gece gündüz birbirini takip etmeyecek, atalarımız olursa biz olmayacaktık. Biz olursak onlar olmayacaktı. Yani o âlem bu âlem olmazdı.¹¹⁴ Kâinatın altı günde yaratılması, yaratıcının kudretinin sınırlı olmasıyla ilgili bir durum değildir. Allah'ın her şeye gücü yeter. O var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymamaktadır. Yaratılan ise var olmak ve varlığını sürdürmek için bir varlığa, zamana ve mekâna yani bir nedene

¹⁰⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/48.

¹⁰⁶ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 7/360.

¹⁰⁷ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/535.

¹⁰⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/51.

¹⁰⁹ Beyzâvî, *Envârut-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, çev. Şadi Eren, 2/38.

¹¹⁰ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 7/360.

¹¹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 17/271.

¹¹² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 10/401.

¹¹³ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 7/360.

¹¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/52.

muhtaçtır. Allah evreni halketmesiyle, evrende bir oluş, hareket başladı. Bu olay zincirleri ise insanın zihninde zaman kavramını oluşturdu.¹¹⁵

Evrenin altı günde yaratılması, bilim dünyasında da altı aşama olarak şu şekilde açıklanmıştır:

İlk aşama planck dönemi; 10^{-43} saniye olarak hesaplanan andır. Big Bang'ın müteakibindeki ilk 10^{-43} saniye kâinatın yaratıldığı andır.¹¹⁶ Aslında an tıpkı nokta gibi boyutsuz bir vakittir ve sonsuzluk da boyutsuzdur. Böylelikle ebedi olan için an ve sonsuzluk arasında fark bulunmamaktadır. Bu nedenle ezeli ve ebedi olan Allah'ı Teâla için sınırlı vakit dilimleri düşünülemez. O yüzden yaratıcı ile yaratılan ilişkisinin bulunduğu durumlarda vakit kavramlarını her zaman yaratılan açısından ele almak icap eder.¹¹⁷

Bilim dünyası, bu planck dönemini tam olarak tanımlayamıyor. Onun nasıl olduğu, ne şekilde gerçekleştiği konusunda sadece matematiksel olarak hesaplanan miktarıyla biliniyor. Mesela, $t=0$ anı ile $t=10^{-43}$ saniye aralığı içinde ne olup bittiğini hiç kimse bilmiyor.¹¹⁸ Matematiksel olarak yapılan hesaplamalara göre, Planck Dönemi'nde, içinde bulunduğumuz muazzam kâinat; sıkışık, yoğun ve sonsuz denecek kadar küçük bir mekâna sığmış bulunmaktaydı. Bilim adamlarının çoğu bu küçücük mekânın boyutlarına erişmenin mümkün olmadığını söylemekle beraber, hesaplama yapan bilim adamları Planck uzunluğunu 10^{-33} santimetre olarak ölçmüştür.¹¹⁹

İkinci aşama; kozmik çorba olarak ifade edilen, “atom altı parçacıklardan oluşan sade bir dönemdir. İkinci aşama, tekilik (singularity) dediğimiz yaratılışın başlangıç ânı olan 10^{-43} saniyeden sonra gelir. Bu aşamada, Çekim Kuvveti (gravitasyon), Güçlü Çekirdek Kuvveti, Zayıf Çekirdek Kuvveti ve Elektromanyetik Kuvvet birbirinden ayrılarak her biri kendilerine verilen görevleri ifa etmek üzere hazırlanmışlardır. Bazı bilim adamları bu ikinci döneme ‘quark-lepton’ adını vermişlerdir.”¹²⁰ Yani evrenin yaratılışı esnasında bu devâsa sıcakta henüz atom altı parçacıklar oluşmuştur. Quark da bu parçacıklardan biri olması hasebiyle bu aşamaya quark-lepton ismi verilmiştir.

Üçüncü aşamayı, bilim adamları elektron dönemi olarak isimlendirmişlerdir. Bu aşamada “Big Bang’ten bir saniye geçtikten sonra, ânî enflasyonun etkisiyle ortamda elektron çifti yaratılır. Elektron çifti demek, elektron-pozitron ikizi demektir. Elektronla, pozitif

¹¹⁵Sami Erdem (ed.), *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 57.

¹¹⁶Furkan Şahin, *Yeryüzünün ve Göklerin Yaratılmasıyla İlgili Ayetlerin Modern İlmî Veriler Işığında Yorumlanması* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 158.

¹¹⁷Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/535.

¹¹⁸Tuna, *Noktanın Seyri*, 18.

¹¹⁹Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcioglu, 101; Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 154.

¹²⁰Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 156-159.

elektron bir araya gelince birbirini yok ediyorlar; bu arada enerji açığa çıkıyor. Ama bu enerjiden aynı zamanda elektron çifti ile nötrino oluşuyor.”¹²¹

Dördüncü aşama radyasyon dönemi olarak adlandırılmıştır. “Bu radyasyon, ışık ve ısı halinde havalı veya havasız ortamda yayılabilen enerjidir. Güneş, ay, dünyamız vb. henüz şekillenmediğinden, yani bildiğimiz madde de tam olarak oluşmadığından, ortaya çıkan enerji tamamen foton enerjisi olarak düşünülmelidir.”¹²²

Beşinci aşama, maddenin yaratılışı aşamasıdır. Yani, “Bu aşamada artık evren, ilk meyvesini vermiş, hidrojen (H) atomu şekillenmiştir. Bu aşamada, hidrojenden sonra helyum (He) atomunun yaratılması gelir. Helyum, hidrojenden oluşmuştur.”¹²³ Atom numarası 1 olan iki tane hidrojen bir araya gelerek, atom numarası 2 olan helyumu oluşturmuştur. Bu da periyodik cetveldeki elementlerin nasıl oluştuğuna ipucu vermektedir. Bundan sonraki ve son olan 6. aşama da elementlerin oluşumudur.

Altıncı aşama, yıldızlar ve galaksiler dönemi olarak isimlendirilmiştir. “Bu aşamada elementler meydana gelecek, madde ve enerji evrene hâkim olacaktır.”¹²⁴

Bu şekilde gruplandırmanın haricinde bilim dünyasında Steven Winberg’in altı film karesi şeklinde gruplandırması da bulunmaktadır.¹²⁵ Bu iki gruplandırmanın ilk iki aşaması farklılık arz etmektedir. Diğer dört aşamasının ise benzerlikleri bulunmaktadır.

Evrenin altı günde yaratılması, bilim dünyasında yukarıda açıklandığı gibidir. Kur’ân-ı Kerim’de ise kâinatın yaratılış aşamalarında; yerin, göğün ve ikisi arasındakilerin yaratıldığı ifade edilmektedir. Yer ve göklerin yaratılışının öncesinde de maddi varlık âleminde sadece suyun bulunduğu ifade edilmektedir.¹²⁶ Enbiyâ Sûresi’nde de “...her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi?”¹²⁷ buyrulmaktadır. Katâde de âyeti; “O, her şeyi sudan yaratmıştır”¹²⁸ şeklinde açıklamaktadır. Bilim dünyasında da ifade edildiği gibi ilk olarak oluşan, periyodik cetvelin de ilk elementi olan hidrojen (H). Hidrojenle oksijen bir araya gelmesiyle su oluşmaktadır. Elmalı İlk yaratılan maddenin ışık olmamasına bağlı veya tabiatı nedeniyle duhan (duman) olarak isimlendirildiğini söylemektedir.¹²⁹ “Bu duman, yer

¹²¹ Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 161.

¹²² Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 162.

¹²³ Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 164-166.

¹²⁴ Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 167.

¹²⁵ bk. Steven Weinberg, *İlk Üç Dakika*, çev. Zekeriyya Aydın, Zeki Aslan (Ankara: Tübitak Bilim Kitapları, 2005), 97-114.

¹²⁶ Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*, 89.

¹²⁷ el-Enbiyâ 21/30.

¹²⁸ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 11/482.

¹²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/607.

ve göklerin oluşumunda sudan veya onun katkı maddelerinden sonra ikinci aşamayı göstermektedir.”¹³⁰

Altı gün; yer, gökler ve ara nesnelere olmak üzere üç ayrı varlığa ve onların sıfatlarıyla birlikte toplam altı durumu göstermektedir.¹³¹ Elmalılı evreleri; dumandan yani karanlıktan cisimlere, sıcak ateşten toprağa, topraktan suya, sudan hayata geçmek olarak ifade etmiştir.¹³² Altı gün ifadesini Fussilet Sûresi 9-12. âyetleriyle özetleyecek olursak; yerkabuğunun oluşması ve üzerindeki bitkilerin yaratılması dört evre olarak, göklerin yaratılması da iki evre olarak ifade edilmektedir. Yerin yaratılış aşaması; ana kütlelerin bölünmesi, dağların yaratılması, bitkilerin meydana gelmesi, hayvanların ve insanların yaratılmasıdır. Göklerin yaratılış aşaması ise; göklerin yerden ayrılması ve gök cisimlerinin ayrılması olarak ifade edilmiştir.¹³³

Altı aşama olarak ifade edilen dönemlerin her birinde, bir şeylerin yaratıldığını görmekteyiz. “Göklerde ve yerde bulunanların hepsi O’ndan ister (O’na muhtaçtır). O her an yaratma halindedir.”¹³⁴ Âyette de gördüğümüz üzere, yaratma her an devam etmektedir. Fahreddin er-Razi de Cenâb-ı Hakkın gün ifadesini devre olarak tanımlamıştır ve bu altı devre içinde gök ve yer arasındakileri yarattığını ifade etmiştir.¹³⁵ Bu altı evrede atom altı parçacıklar, elementler, yıldızlar, güneş, dünya, ay vb. merhale merhale yaratılarak, evren insanın yaşaması için hazır hale getirilmiştir. “Atom ve moleküllerin tesadüf olmadan dizilmeleri sonucunda, madde ve enerjinin karmaşık dağılımının çok geniş ölçekte enformasyona dönüşmesi sonucunda açığa çıkan sistem de canlılık olarak isimlendirilmiştir.”¹³⁶

2.Kâinatın Yok Oluşu/ Kıyamet

Evrenin yok oluşu yani kıyametin ahvali Kur’an-ı Kerim’de anlatılırken yerde ve gökte gerçekleşecek hadiselerin nasıl meydana geleceği ifade edilmiştir. Bunlar; yerin sarsıntıyla sarsılacağı ve dümdüz olacağı, dağların un ufak olacağı, denizlerin fişkırtılacağı, yerkürenin ayrılıp paramparça olacağı, göğün yarılacağı, güneş ve ayın birleşeceği, yıldızların ışığının söneceği ve dağılıp döküleceğidir. Bu gerçekleşecek hadiseler, Zümer Sûresi 68. âyette ifade edilen sûra iki defa üflemeden birinci üfleminin neticesidir.

¹³⁰ Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*, 56.

¹³¹ Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*, 90.

¹³² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 4/52.

¹³³ Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 59.

¹³⁴ el-Rahman 55/29.

¹³⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 20/314.

¹³⁶ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 193.

İnsanların “Kaçacak yer neresi?”¹³⁷ dedikleri o büyük günde, semâdaki ve arzdaki haşyetin anlatıldığı âyetlerden bazıları şunlardır: “Güneş dürülüp karardığında, yıldızlar dökülüp söndüğünde, dağlar sökülüp yürütüldüğünde, doğuracak develer başı boş bırakıldığında, yabani hayvanlar toplanıp bir araya getirildiğinde, denizler kaynatıldığında.”¹³⁸ “Gök yarıldığında, yıldızlar dağılıp saçıldığında, denizler yükselip birbirine katıldığında”¹³⁹ “Gök yarıldığında ve Rabbi’ne boyun eğip gerekeni yaptığında, yer uzatılıp dümdüz edildiğinde ve içindekileri atıp boşaldığında ve o da Rabbi’ne boyun eğip gerekeni yaptığında.”¹⁴⁰ Ayrıca İbrâhîm 14 /48; Kehf 18/ 47; Tâ-hâ 20/ 105, 106; Neml 27/87; Zümer 39/ 68; Şûrâ 42/ 5; Duhân 44/ 10, 11; Kâf 50/ 44; Tûr 52/ 9, 10; Kamer 54/ 1; Rahmân 55/ 37; Vâkıa 56/ 4, 5, 6; Hâkka 69/ 14, 16; Mearic 70/ 8, 9; Müzzemmil 73/ 14; Kıyâme 75/7, 9; Mürselât 77/ 8, 9, 10; Nebe’ 78/ 19, 20; Nâzi’ât 79/ 6, 7, 8 âyetlerinde de kıyametin nasıl gerçekleşeceği, evrenin nasıl yok olacağı anlatılmaktadır.

Bilim dünyasına bakıldığında, evrenin sonu yani kıyamet, Big Crunch (Büyük Çatırtı) ismiyle yerini almaktadır. Big Crunch’un nasıl gerçekleşeceği ile ilgili bilim adamları farklı teoriler öne sürmüşlerdir. Bunlardan birisi evrenin sonsuza kadar genişleyeceği diğeri ise evrenin genişlemesinin belli bir süreye kadar devam edeceğidir. Big Crunch için genişlemenin ne anlama geldiği, onu nasıl etkilediğine bakacak olursak şöyledir:

Birincisi olan evrenin sonsuza kadar genişlemesi yani açık evren modeline göre; “evrenin yoğunluğu, uzaklaşan galaksileri tutacak kadar fazla değildir. Açık evren modelinde, çekim kuvveti yetersiz kalacağından, galaksiler sürekli olarak birbirinden uzaklaşır ve genişleme işlemi sonsuz zamana kadar devam eder.”¹⁴¹ “Bu durumda evren maddesi birbirinden uzaklaşmış olacak; ay dünyamızdan, dünya güneşten, güneş, içinde yer aldığı Samanyolu gökadasından (galaksi) ayrılacak. Her parça, ıssız bucaksız uzayın sessiz, karanlık ve cansız soğukluğunda hareketsiz, öylece kalacak!”¹⁴² Yani kütle çekim kuvveti genişlemeyi durduramaz ve galaksiler birbirinde uzaklaşır.¹⁴³

İkincisi olan evrenin genişlemesinin belli bir vakte ve sınıra kadar devam edeceği kapalı evren modeline göre de; “uzayı sürekli genişlemeye zorlayan evrenin iç enerjisi, evrenin kendi içinde tutmaya zorlayan çekim kuvveti karşısında yetersiz kalır. Evrenin kendi

¹³⁷el-Kıyâme 75/10.

¹³⁸el-Tekvîr 81/1-6.

¹³⁹el-İnfîtâr 82/1-3.

¹⁴⁰el-İnşikâk 84/1-5.

¹⁴¹ Tuna, *Son Basamak Dünyamızın Hayat Hikayesi*(İstanbul: Şule Yayıncılık, 2017), 201-202.

¹⁴² Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 276.

¹⁴³ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 64.

çekim kuvveti, iç enerjisinden daha fazla olacağından bir gün gelir, evren artık genişlemeyi durdurur ve ters bir işlemle sıkışmaya başlar. Sıkışma demek, galaksilerin birbirinden uzaklaşmaları değil; tam aksine galaksilerin birbirine yaklaşmaları anlamına gelir.”¹⁴⁴ Bu da kâinatın küçülmesi demektir. Yani kütle çekimi genişlemeyi yavaşlatacak ve galaksiler birbirine doğru yaklaşarak kâinat büzüşecek.¹⁴⁵ “Ay dünya ile dünyamız ve öteki gezegenlerin tümü güneşle birleşip bütünleşecek. Sıcaklık olağanüstü derecelere fırlayacak. Sıcak, çok sıcak bir ateş topu haline gelen evrenimiz, milyarları bulan sıcaklık değeri ile sıkışa sıkışa belki de bir tenis topu boyutlarına inecek!”¹⁴⁶ Enbiyâ Sûresi’nde de “*O dehşet günü gökleri yazılı kâğıt tomarlarını dürer gibi düreriz. Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz. Sözümüz sözdür; biz bunu mutlaka yaparız.*”¹⁴⁷ şeklinde buyrularak kâinatın yaratılış anındaki haline döneceği ifade edilmiştir. İbn Abbas da, her şeyin helak olacağını, yok edileceğini ifade etmiştir. Kıyamet gününde gökler dürülerek imha edilecektir. Yani başlangıçta olduğu gibi hiçbir şey kalmayacaktır.¹⁴⁸ İbrâhîm Sûresi’nde de “*Bir gün gelecek yer başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülecek, insanlar gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah’ın huzuruna çıkacaklardır.*”¹⁴⁹ buyrularak katlayıp dürüldükten, yok olduktan sonra yeniden yaratılacağı ifade edilmektedir.¹⁵⁰ Yani yeni bir âlem için uygun şartlar gerçekleştirilecektir.¹⁵¹

Üçüncü modele göre de kâinatın tekrar çökmekten kurtulacağı bir hızla genişlemesidir. Burada uzaklaşma sıfırdan başlayarak sonsuza kadar artar.¹⁵²

Evrenin açık ya da kapalı olmasını saptamak için bilim adamları evrenin kütle, yoğunluk ve genişleme hızı değerlerine bakmışlardır.¹⁵³ Çünkü yerçekimi etkisiyle ağaçtan düşen bir elma veya yukarı doğru atılan topun aşağı düşmesi dünyanın çekim gücüne bağlıdır. Bu da kütle ve yoğunlukla alakalıdır.

“Karşılaştırma kolaylığı bakımından, uzmanlar, önce teorik olarak ‘kritik yoğunluk’ tanımını ortaya attılar. Kritik yoğunluk (d^1), belirli ve sabit bir değer olup, her santimetre küp uzay için 5×10^{-30} gram maddeyi içerir. Bu değer, aynı zamanda her 1000 litrelik bir

¹⁴⁴ Tuna, *Son Basamak Dünyamızın Hayat Hikayesi*, 202.

¹⁴⁵ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 64.

¹⁴⁶ Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 276.

¹⁴⁷ el-Enbiyâ 21/104.

¹⁴⁸ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 11/581.

¹⁴⁹ el-İbrâhîm 14/48.

¹⁵⁰ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 11/581.

¹⁵¹ Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 3/703.

¹⁵² Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 65.

¹⁵³ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 66.

uzay hacmi içinde 3 hidrojen atomunun varlığına eşdeğerdir. Değişmez yoğunluk değerine göre, evren ‘kapalıdır’. Başka bir deyişle, eğer evren bu kritik (d^1) değerine sahip olursa kaçınılmaz son gerçekleşecektir.

Uzmanlar yeni bir d^2 değerini bulmayı denediler. Hali hazırdaki yoğunluk değerini gösteren d^2 , bize evrenin kıyamete ne kadar yakın olduğunu ifade edecekti. Başka bir anlatımla d^1 ve d^2 değerlerinin birbirine oranı, evrenin ölümü için önemli bir gösterge olacaktır. Kozmoloji uzmanları, d^1/d^2 oranını yeni bir simge ile gösterdiler. Bu simgenin ismi omega oldu (w). Eğer omega bir veya birden büyükse, evrenin yoğunluk değeri üstün gelecek ve kendini tutamayacak hale erişen evrenimiz, ‘büyük çattırıtı’ ile kendi içine kapanacak! Kıyamet kaçınılmaz olacak. Yok eğer omega değeri birden küçükse, o zaman da evren ‘açık’ modele uygun olarak hep genişleyecek, hep genişleyecektir.”¹⁵⁴

Yani kozmik yoğunluk kritik değerden küçükse evren sonsuza kadar genişlemiş olacaktır. Kozmik yoğunluk kritik değerden büyükse ise evren sonludur ve genişlemesi durarak büzülecektir.¹⁵⁵ Bilim adamlarından omeganın birden büyük olduğuna inananlar çoğunluktadır.¹⁵⁶

Kıyametin kopacağıının delillerinden bir diğeri de karanlık madde (darkmatter) dir.Karanlık madde, gökada kümeleri arasında bulunan varlığı ancak kütle çekim etkisiyle tespit edilebilen maddedir¹⁵⁷

Evrenimizde, “eğer karanlık madde gereğinden fazla ise, evrenimiz ‘kapalı’ bir modele uygun olarak genişlemesini durduracak ve kendi içine kapanacaktır. Eğer evrende karanlık madde miktarı az ise, bu takdirde evren ‘açık’ bir modele göre, genişlemesini sürdürecektir. WMAP’ten elde edilen bilgileri NASA yetkilileri şöyle açıkladılar:

Evrenin aşağıdaki elemanlardan kurulmuş olduğu netlik kazanmıştır:

1.%4 oranında atomlardan (bildiğimiz madde)

2.%23 oranında karanlık maddeden; (Bu oran, tahminlerden bir hayli fazla görünüyor.)

3.%73 oranında da karanlık maddeden kaynaklanan enerji.”¹⁵⁸

¹⁵⁴ Tuna, *Son Basamak*, 203-204.

¹⁵⁵ Weinberg, *İlk Üç Dakika*, çev. Zekeriyya Aydın, Zeki Aslan, 139.

¹⁵⁶ Tuna, *Son Basamak*, 205.

¹⁵⁷ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 237.)

Bu durumda karanlık madde evrenimizin %96 sını oluşturmaktadır. Yani evrenin genişlemesi belli bir süre sonra duracak ve evren kendi içine kapanarak çökecek, kıyamet gerçekleşecektir.

Evrenin genişlemesinin durması neticesinde kâinattaki denge bozulacaktır. O gün çatlaksız olan gök çatlayarak yarılacaktır.¹⁵⁹ İnşikâk ve İnfitâr sûrelerinde göğün yarılmayı ifade edilmektedir. **اِنْشِقَاقٌ**(inşikâk)yarılma, çatlama, kopma¹⁶⁰ **اِنْفِطَارٌ**(infitar) da yarılmak, çatlama, parçalanmak¹⁶¹ gibi manalarına gelmektedir. Göğün yarılmayı tefsir âlimlerine göre ise; beyaz bulutları andıran bulutlarla yarılmayı,¹⁶² samanyolundaki yıldızlarla¹⁶³ ve iki yanı görülecek şekilde yarıp çatlaması şeklinde açıklamış. Sonrasında da çürümüş ve yıpranmış olarak görüleceği¹⁶⁴ ve harap olacağı şeklinde ifade edilmiştir.¹⁶⁵ O büyük gün gökyüzü Allah'ın buyruğunu işitince yarılarak parça parça olacaktır.

Kıyametin gerçekleşmesi esnasında kâinata düzenin bozulacağı ve kâinatın ilk baştaki haline getirileceğinin ifade edileceği âyeti kerîmelerden bazıları şunlardır: “*Yerküre kendilerinden ayrılıp paramparça olduğu gün göz açıp kapayıncaya kadar (o seslenene yöneleceklerdir); bu bizim için çok kolay bir toplanmadır.*”¹⁶⁶ “*Gök yarıp gül kırmızısı bir yağ gibi olduğu zaman!*”¹⁶⁷ “*O gün gökyüzü erimiş maden gibi olur. Dağlar da atılmış renkli yüne döner.*”¹⁶⁸ “*O gün yeryüzü ve dağlar sarsılır; dağlar savrulan kum yığınları halini alır.*”¹⁶⁹ “*Yeryüzü ve dağlar yerlerinden sökülüp birbirine bir defa çarpılarak darmadağın edildiğinde; işte o gün olacak olur. Gök yarılar, o gün (bütün) bunların düzeni çökmüştür.*”¹⁷⁰

Kıyamet günü gökyüzünde düzenin bozulmasıyla birlikte yeryüzünde de düzen bozulacaktır. “*O gün yer yarılar, onların üzerinden süratle yarıp açılır...*”¹⁷¹ O büyük gün depremler olacak ve depremlerin neticesinde yer kabuğu çatlayacaktır. Böylece tsunami, magma ve volkanların patlamaları gibi felaketler olacaktır.¹⁷² Dağlar yerinden koparılacak ve

¹⁵⁸ Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 140-141.

¹⁵⁹ Musaoğlu, *Kıyamet*, 276.

¹⁶⁰ Güneş, “Ş-k-k”, 640.

¹⁶¹ Güneş, “F-t-r”, 901.

¹⁶² Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 18/497.

¹⁶³ Beyzâvî, *Envârut-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, çev. Şadi Eren, 4/642.

¹⁶⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy, 4/375.

¹⁶⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 21/119.

¹⁶⁶ el-Kâf 50/44.

¹⁶⁷ el-Rahmân 55/37.

¹⁶⁸ el-Me'âric 70/8-9.

¹⁶⁹ el-Müzzemmil 73/14.

¹⁷⁰ el-Hâkka 69/14-16.

¹⁷¹ el- Kâf; 50/44.

¹⁷² Musaoğlu, *Kıyamet*, 218-223.

tuz buz olacaktır. Dağlar sanki buharlaşacak.¹⁷³ Yani o gün dağlar taş olmaktan çıkıp taneleri birbirini tutmayan yığılmış kum gibi olunca yer dümdüz olur. Tümseklik ve çukurun görülmediği dümdüz bir araziye dönüşür.¹⁷⁴ Ayrıca Yerküre alt-üst olarak mevcut tabakarı birbirine karışacak ve hatta çekirdeğine varıncaya kadar her şeyi dışarı atacağı, içinde hiçbir şey kalmayacağı ifade edilmektedir. Yani içi dışına boşalmış ölü bir dünya olacak. Yerin derinliğine inildikçe her 33 metrede ısı bir derece artmaktadır¹⁷⁵ ve yerin merkezinde 100 dereceye ulaşmaktadır.¹⁷⁶

Kıyamet günü denizler kaynayacak¹⁷⁷ ve yükselerek birbirine katılacaktır.¹⁷⁸ Denizlerin kaynaması ile ilgili müfessirler farklı yorumlarda bulunmuşlardır: Cehennemin denizin dibinde olduğu ve dünyanın ömrü tamamladığında cehennem ateşinin tesiri denizlere ulaşacağı,¹⁷⁹ gökten güneş, ay ve yıldızların denizlere düşmesiyle denizler tutuşarak kaynayacağı¹⁸⁰ ve toprağın merkezine doğru gidildikçe sıcaklık artmasından dolayı lavlar kaynamaktadır. Dağların yerinden oynamasıyla birlikte arz kabuğu çatlaması ve denizin tabanından lavlar dışarı çıkararak kaynatacağıdır.¹⁸¹ Yani yerin çekirdeğinde bulunan ateş halindeki sıvı madenlerin fişkırması neticesinde denizlerde kaynama gerçekleşeceği şeklinde yorumlar bulunmaktadır.¹⁸² Ayrıca denizde bulunan su (H₂O) molekülünün kimyasal reaksiyona girerek bileşenleri olan hidrojen ve oksijenin açığa çıkması ya da atomun patlamasına benzer bir patlamayla atomların patlaması şeklinde de yorum bulunmaktadır.¹⁸³ Yani zincirleme şekilde denizde bulunan sayısız hidrojen patlaması şeklinde olabileceği de ifade edilmektedir.¹⁸⁴

Kıyamet sahnesini tasvir eden âyet-i kerimelerle, yerkürenin ve gök cisimlerinin düzeninin bozulacağı, şimdiki düzen ve özelliklerini kaybedeceği yani mevcut sistemin tamamen çökeceği ifade edilmektedir.¹⁸⁵

Evrenin yok oluşunda düzenin bozulması, bilimde ise entropi kavramıyla karşımıza çıkmaktadır. Termodinamiğin ikinci yasası olan entropi, düzensizliğin bir ölçüsü ya da

¹⁷³ Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, (öl. 373/983), *Tefsîru'l Kur'an*, Sad. Mehmet Karadeniz (İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2008), 6/378.

¹⁷⁴ Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 18/427.

¹⁷⁵ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/6674.

¹⁷⁶ Celâl Kırca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler* (İstanbul: Marifet Yayıncılık, 1981), 132.

¹⁷⁷ el-Tekvîr 81/6.

¹⁷⁸ el-İnfîtâr 82/3.

¹⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 22/525.

¹⁸⁰ Semerkandî, *Tefsîru'l Kur'an*, Sad. Mehmet Karadeniz, 6/379.

¹⁸¹ Mahmut Toptaş, *Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri* (İstanbul: Cantaş Yayıncılık, 2017), 8/184.

¹⁸² Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/6640.

¹⁸³ Said Havva, *El-Esâs Fi't-Tefsîr*, çev. Abdüsselam Arı (İstanbul: Şamil Yayıncılık, 1992), 16/61.

¹⁸⁴ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/6619.

¹⁸⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/444.

düzenli yapıdan düzensiz bir yapıya geçişin ölçütüdür.¹⁸⁶ Yani enerjinin eşitlenme isteği olarak tanımlanmaktadır. Genişlemenin belli bir vakte kadar olacağı görüşüne göre, kâinatta bulunan enerji eşitlendiği an genişleme duracaktır. Kâinattaki düzensizliğin maksimum seviyeye çıkmasıyla kâinatta bulunan bilgi (enformasyon) sifira yaklaşarak entropinin hükmü gereği evren kendi içine çökmeye başlayacaktır.¹⁸⁷ Stephen Hawking *Zamanın Kısa Tarihi* adlı eserinde, çökme gerçekleştiğinde küçülmeye bağlı olarak düzensizliğin azalmayacağını ifade etmektedir.¹⁸⁸ Bilim adamlarının bir kısmı evrenin bir gün tam bir kargaşa içine girerek ömrünü tamamlayacağını ifade etmektedirler.¹⁸⁹ Yani entropi kıyametin bilimsel izahlarından birisidir.¹⁹⁰

Gökyüzünün yapısı ve düzeni bozulduğunda yıldızlar da dökülecek ve sönecektir. Yıldızların dökülmesi tefsir âlimleri tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazısı yıldızların nurdan zincirlerle asılı kandillerden olduğunu ifade ederek, sûra birinci üflenışte herkesin ölmesiyle birlikte meleklerin ellerinden zincirlerin düşeceğini böylece yıldızların etrafa dağılacığını ifade etmişlerdir. Diğer bir görüşe göre ise, yıldızların izlerinin kaybolması ile olacağı ifade edilmiştir. Bu görüştekiler yıldızlara necm isminin verilış sebebinden yani semada ışıklarıyla görünmelerinden bu fikri ileri sürmüşlerdir.¹⁹¹ Nitekim güneşin kararomasında da buna benzer açıklamalar yapılmıştır. Güneş ile ilgili âyet-i kerime de şöyle gelmiştir: (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ)“Güneş dürülüp karardığında”¹⁹²

Tefsir âlimleri âyeti, kıyamet günü güneşin ışığı gideceği şeklinde açıklamışlardır. Bunu, güneşin tortop edilip, sarılıp sarmalanarak ışığın imha edileceği şeklinde olacağını söylemişlerdir.¹⁹³ Âyette geçen كُوِّرَتْ fiili dürülmek manasındadır.¹⁹⁴ Güneş sarık misali sarılıp dürüldükten sonra, taşıdığı gazların özelliklerini kaybedip, karararak kat kat sıkışıp katılaşması gerçekleşecektir.¹⁹⁵ Güneşin dürülüp ışığının tamamen ortadan kalktıktan sonra ise âlimlerin bir kısmına göre, güneş denize atılacaktır.¹⁹⁶ Bu şekilde de kıyametin yeryüzündeki gerçekleşecek olan denizler yanması hadisesi gerçekleşecektir. Âlimlerden bir

¹⁸⁶ Keskin, *Genişletilmiş Gauss-Bonnet Kuramında Kozmolojik Genişleme Problemi ve Entropinin Doğası*, 4-7; Entropi detaylı bilgi için bk. Peter Atkins, *Evreni Yöneten Dört Yasa*, çev. Eser Bakdur (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014), 49-77; Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu, 304-328.

¹⁸⁷Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 217-227.

¹⁸⁸ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 187.

¹⁸⁹Tuna, *Ol Dedi Oldu 1*, 227.

¹⁹⁰Tuna, *Ol Dedi Oldu 2 Ama Nasıl Oldu?* (İstanbul: Şule Yayıncılık, 2018), 264.

¹⁹¹ Kurtubî, *Ahkâmi 'l-Kur 'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 18/427.

¹⁹² Tekvîr; 81/1.

¹⁹³ Kurtubî, *Ahkâmi 'l-Kur 'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 18/426.

¹⁹⁴ Güneş, “K-v-r”, 1039; Kurtubî, *Ahkâmi 'l-Kur 'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 18/426.

¹⁹⁵ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Ku 'ân Tefsiri*, 13/6617.

¹⁹⁶ Kurtubî, *Ahkâmi 'l-Kur 'ân*, çev. M.Beşir Eryarsoy, 18/426.

kısmına göre ise güneş ve ayın dürülerek cehenneme atılacak bu şekilde cehennemin sıcaklığının artmasına vesile olacaktır.¹⁹⁷ Yıldızların dökülmesi ve güneşin dürülüp kararması noktasında tefsir âlimleri farklı şekillerde yorumlar yapmışlardır. Ama ortak nokta o büyük günde gökyüzündeki nizamın bozulacağı ve dünya hayatının biteceği böylece hesap gününün başlayacağıdır.

Güneş, kâinatta bulunan 200 milyar yıldız içinden bir yıldızdır. O da diğer yıldızlar gibi hidrojeni helyuma dönüştürerek ısı ve ışık saçar. Saniyede 564 milyon ton hidrojen yakmaktadır ve bu şekilde her saniyede 4 milyon ton kaybetmektedir. Güneş de bir gün yakıtını tamamen tüketecek ve ölü bir yıldız olacaktır.¹⁹⁸ Nitekim yıldızın ölümü içindeki hidrojenin tükenmesiyle başlamaktadır.¹⁹⁹ Güneş sarık misali sarılıp dürüldükten sonra, taşıdığı gazların özelliklerini kaybedip, karararak kat kat sıkışıp katılaşması gerçekleşecektir.²⁰⁰ Yıldızlar kara delik, beyaz cüce,²⁰¹ kırmızı dev veya süpernova patlaması şekillerinde yok olacaklardır. Bilim adamlarına göre yıldızın Güneş Sistemi kadar büyük hale gelmesiyle yıldızın ölümü gerçekleşecektir ve buna kırmızı dev ismi verilmektedir.²⁰² Yani güneş yakıtını bitiren diğer diğer yıldızlar gibi önce kırmızı dev sonra da beyaz cüce olarak hayatını tamamlayacağı ön görülmektedir.²⁰³ Kırmızı renk yıldızın sıcaklığının düşük olduğunu göstermekte ve ölüme doğru gittiğine işaret etmektedir.²⁰⁴ Yani kıyamet günü, kâinattın yaratılış anındaki benzer durumlar tersine doğru yaşanacak. Kozmik ısı ışıınımı çok yoğun olacaktır. Böylece gökyüzü kırmızı renge bürünecek ve sonrasında yavaş yavaş beyaza dönecektir.²⁰⁵ Rahmân Sûresi'nde de “*Gök yarılıp gül kırmızısı bir yağ gibi olduğu zaman!*”²⁰⁶ âyetiyle de kıyamet gününde gökyüzünün kırmızı olacağına işaret edilmektedir. Burada göğün yarılmasındaki şiddet ve birçok parçaya ayrılması noktasında teşbih yapıldığı ifade edilmektedir.²⁰⁷ Me'âric Sûresi'nde de “*O gün gökyüzü erimiş maden gibi olur.*”²⁰⁸ buyrulmaktadır. O gün gök eriyerek kıpkırmızı olacaktır.²⁰⁹ Ayrıca kıyamet günü

¹⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım vd., 22/522.

¹⁹⁸ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 225.

¹⁹⁹ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 175; Yıldızın yakıtının tükenmesi detaylı bilgi için bk. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 111-112

²⁰⁰ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 13/6617.

²⁰¹ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 113-116.

²⁰² Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 226-227.

²⁰³ Tuna, *Son Basamak*, 130; Stephen Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, çev. Nezihe Bahar (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017), 133.

²⁰⁴ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 175.

²⁰⁵ Musaoğlu, *Kıyamet*, 277.

²⁰⁶ el-Rahmân 55/37.

²⁰⁷ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/210.

²⁰⁸ el-Me'âric 70/8.

²⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, vd., 21/120.

kâinatın genişlemesinin tersine dönüşüyle galaksiler birbirlerine yaklaşmaları ve ortamın aniden ısınmasıyla birlikte gökyüzünün gül kırmızısı gibi olacağı ifade edilmektedir.²¹⁰

Yıldız ölümlerinden olan süpernova patlamasına bakacak olursak, yıldızın ölümünün olmasıyla birlikte birçok faydası da bulunmaktadır. Süpernova patlaması sonucunda Fe (demir) ve daha ağır olan Au (altın), Pb (kurşun), U (uranyum) gibi elementler üretilmektedir ve uzayda kütle çekiminin etkisiyle birbirlerine sokulmaya ve yoğunlaşmaya başlarlar. Birbirlerine kenetlenen kütlelerle yeni yeni yıldızlar (güneşler) oluşur. Yani güneş sistemimiz süpernova patlaması sonucu ortaya çıkmıştır. İçinde %73 H (hidrojen), %24 He (helyum), %0,7 O (oksijen), %0,3 C (karbon) ve %0,2 Fe (demir) bulunmaktadır. Samanyolu galaksisinde ortalama yüz yılda birkaç kez süpernova patlamaları gerçekleşmektedir.²¹¹ Bu bir nevi tüm göğe göre küçük kıyamettir. Uzayın içinde bulunan yıldızların toz duman haline gelmesi ilk yaratılıştaki bulutsu kütleyle yeniden dönüşü ifade etmektedir.²¹² Nitekim kıyamet günü, evrenin genişlemesiyle ilgili açıklamayı yaparken de ifade ettiğimiz gibi kâinat başlangıçtaki haline dönecektir.

Yıldızların ölümleri ve giderek küçülmeleri neticesinde de kara delikler meydana gelmektedir.²¹³ Kara delik, yıldız çekirdeğinin kütlelerinin güneşin kütlelerinden daha büyük olması neticesinde çekirdekteki yoğunluk ve kütle artmaktadır. Kütle çekim kuvvetinin etkisiyle kütle sıkışır ve belli bir süre sonra sıkışmaya dayanamayarak kara delik haline gelir. Kütle nedeniyle çok büyük bir çekim kuvveti bulunmakta ve bunun neticesinde çevresinde bulunan her şeyi yutmaktadır. Kara delik ağırlığı ile uzayı delmektedir ve kâinatın ince dokusunu büken bir mezardır. Kara delik içine girenin geriye dönüş imkânı yoktur.²¹⁴ Hawking de *Zamanın Kısa Tarihi* isimli kitabında kara deliğin içine düşen bir astronot örneği vererek şöyle açıklamaktadır:

“Bir astronot bir kara deliğin içine düşerse kara deliğin kütlesi artacak, ancak sonunda bu fazladan kütleyle denk bir enerji evrene ışınım biçiminde dönecektir. Bu yüzden astronot bir anlamda geri dönüşüme uğrayacaktır. Bir çeşit ölümsüzlük evet, ama oldukça üzüntü verici, çünkü kara deliğin içerisinde parçalarına ayrıldığında astronot için kişisel bir zaman kavramı neredeyse tam bir kesinlikle sona erecektir! En sonunda kara

²¹⁰ Tuna, *Ol Dedi Oldu 2*, 280.

²¹¹ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 225-231.

²¹² Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*, 375.

²¹³ Babuna, *Bilimden İmana*, 115; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 109-121; Carlo Rovelli, *Gerçeklik Görüldüğü Gibi Değildir*, çev. Tolga Esmer (İstanbul: Can Yayınları, 2018), 217.

²¹⁴ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 236-241.

delik tarafından yayılan parçacık türleri bile astronotu oluşturanlardan genel olarak farklı olacaktır. Astronotun yaşamayı başaran tek özelliği kütlesi veya enerjisi olacak.”²¹⁵

Kara delik (black hole) ismi 1968 yılında Prof. John Wheeler tarafından verilmiştir.²¹⁶ Kara deliğin içine girenin geri dönüşü yoktur. Kara deliğin içine giren sonsuz yoğunluk bölgesine ve zamanın sonuna ulaşmaktadır.²¹⁷ Kara delikte bitmeyen gece mevcuttur. Bu noktada kara delik zamansızlık âlemi yani sonsuzluk olarak ifade edilmektedir. Kara delikten ak deliğe geçileceğini, ak deliğin de berzah âlemi olabileceği şeklinde yorumlar bulunmaktadır. Bilim bu zamanın olmadığı âlemi, paralel evren olarak nitelendirmektedir. Fakat tam olarak neyi ifade ettiği de bilinmemektedir.²¹⁸ Göğün yarılması²¹⁹ da fizik ötesi âleme açılan kapı olarak açıklanmaktadır. Yani ahiret yurduna yolculuk aşamasıdır.²²⁰ Bir görüşe göre dünya da kara delik haline gelecektir.²²¹ Yani kıyamet kopacak ve dünya hayatı tamamlanarak ahiret hayatı başlayacaktır.

Tekvir Sûresi’nde de güneşin dürülüp sönmesi ve yıldızların dökülüp sönmesi²²² ifadesiyle de kara deliklere işaret edildiği şeklinde yorum bulunmaktadır. Âyette kıyamet koptuğunda yıldızların sönerek ölmesi ve yörüngelerinde akıp yuvalarına gittiği²²³ ifade edilmektedir. Burada ifade edilen yuvanın kara delik, yıldız mezarlığı olduğu şeklinde yorum bulunmaktadır.²²⁴ Genelde tefsir kaynaklarında ise yıldızların güneş ve ayla birlikte akıp gittiği, gündüzlerin kaybolduğu ve geceleri ise görüldüğü ifade edilmektedir.²²⁵

Stephen Hawking evrenin durumunu şu şekilde özetlemektedir: “Genel görelilik kuramına göre geçmişte zamanın başlangıcı olmuş olan sonsuz bir yoğunluk durumu, bir Büyük Patlama olmak zorunda. Benzer şekilde eğer bütün evren yeniden çökecekse gelecekte de zamanın sonu olacak olan başka bir sonsuz yoğunluk durumu, bir Büyük Çöküş olmak zorunda. Evrenin tümü yeniden çökmezse bile kara delikler oluşturmak

²¹⁵ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 145-146.

²¹⁶ Tuna, *Ol Dedi Oldu 2*, 249; Kara delik detaylı bilgi için bk. Greene, *Saklı Gerçeklik*, çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu, 301-312; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 130-109.

²¹⁷ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 119.

²¹⁸ Tuna, *Muhteşem Tasarım*, 236-241

²¹⁹ el-İnfıtâr 82/1; el-İnşikâk 84/1.

²²⁰ Musaoğlu, *Kıyamet*, 275-279.

²²¹ Tuna, *Son Basamak*, 144.

²²² el-Tekvîr 81/1-2.

²²³ el-Tekvîr 81/16.

²²⁴ Musaoğlu, *Kıyamet*, 291.

²²⁵ Sâbüni, *Safvetü't-Tefâsîr*, çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz, 7/197-198.

üzere çöken yerleşmiş bölgelerde tekillikler olacak. Bu tekillikler kara deliğin içerisine düşen herhangi biri için zamanın sonu olacak.”²²⁶

Hawking’in görüşünü özetleyecek olursak, Einstein’ın genel görelilik kuramının evrenin bir başlangıcı ve bir de sonunun olmasına işaret ettiğini belirtmiştir.²²⁷

Sonuç

Allah, mahlûkatlar içinde en şerefli kıldığı insanı hidayete erdirmek için peygamberleri aracılığıyla kitaplar göndermiştir. Bu kitaplar ve peygamberler insanın bütün hayatını kuşatan ve ona yol gösteren rehberlerdir. İnsan düşünen bir varlık olması hasebiyle nereden geldiğini ve nereye gideceğini sorgular. Bu noktada insan kendi yaratılışı ile birlikte içinde bulunduğu kâinatı da anlamak için kutsal kitaplara, onların tefsirlerine ve pozitif ilimlere başvurmaktadır.

Kâinatta kuarkların içindeki sicim ismi verilen iplikçiklerden uzayın en derinlerindeki galaksilere kadar muhteşem bir düzen bulunmaktadır. Kâinattaki bu düzeni iyi kavramak için başlangıcının ve sonunun birlikte ele alınması gerekmektedir. Enbiya Sûresi 30. âyet-i kerîmede gökler ve yerin birleşikken ayrıldığı ifade edilmektedir. Yani uzay boşluğu, dağ, deniz vs. yokken hepsinin tek bir kütle iken ayrıldığı ifade edilmektedir. Her şeyin birleşikken büyük bir patlama neticesinde yıldızların, gezegenlerin, minerallerin oluştuğunu bilim de Big Bang ile 20. yy’da keşfetmiştir. Bilim dünyasında kâinatın yaratılışında Edwin Hubble’nin ışık ışınlarını kırmızıya doğru kaydığını gözlemlemesi en büyük paya sahiptir. Hubble bu şekilde evrenin genişlediğini keşfetmiştir. Zâriyat Sûresi 47. âyet-i kerîmede de evrenin genişlediği buyrulmaktadır. Evrenin ivmeli bir şekilde genişlemesiyle birlikte sıcaklık düşmüştür ve elektron vb. yaratılması için uygun bir ısı ortamı oluşmuştur. Enbiya Sûresi 104. âyet-i kerîmede de yoktan var olup genişleyen kâinatın kıyamette dürülerek başlangıç haline döneceği bilgisi verilmektedir.

Kâinatın altı günde yaratılışı A’râf, Yûnus, Hûd, Furkân, Secde, Fussilet, Kâf, Hadîd sûrelerinde geçmektedir. Altı günden kastedilen altı merhaledir. Bu şekilde kâinatın aşamalı bir şekilde yaratılmasının hikmetlerinden bazıları; kullara şefkat, teenni, sabır gibi vasıfların öğretilmesidir. Yaratılanın zaman, mekân gibi bir sebebe ihtiyacı vardır. Ancak yaratan Allah’ın böyle bir şeye ihtiyacı yoktur. O her şeye kadirdir. Bilim dünyasında da kâinatın yaratılışı altı aşama şeklinde gruplandırılmıştır.

²²⁶ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 226.

²²⁷ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, 52.

Bilimde Big Crunch olarak adlandırılan kıyamet yani evrenin yok oluşu, Kur'an-ı Kerim'de anlatılırken yerde ve gökte gerçekleşecek hadiselerin nasıl meydana geleceği ifade edilmektedir. Bunlardan bazıları yerkürenin ayrılıp paramparça olması, göğün yarılması, güneş ve ayın birleşmesi, yıldızların ışığının sönmesi ve dağılıp dökülmesidir. Enbiya Sûresi 104. âyet-i kerîmede ifade edilen göğün kâğıt gibi dürülmesi; genişleyen kâinatın, küçülerek yok olacağına delillerindedir. Bilim bunu kapalı evren modeliyle açıklamaktadır. Ayrıca kâinatın yaratılışındaki muhteşem düzenin yavaş yavaş bozulması neticesinde bilimin de entropi kavramıyla ifade ettiği enerjinin eşitlenmesi gerçekleşecek ve kıyamet kopacaktır. Enerjinin eşitlenmesi neticesinde güneş ve güneş gibi daha birçok şey çevresine enerjisini veremeyecektir. Yani ısı ve ışık kaynağı olan iki yüz milyar yıldız ve bu yıldızlardan biri olan güneşin de dışarıya verecek enerjisi kalmamış olacaktır. Tekvîr Sûresi'nde de o büyük gün güneşin dürüleceği ve etrafına ısı ve ışık veremeyeceği ifade edilmektedir. Yıldız ölümleri olan süpernova patlamaları gerçekleşecek ve Rahman Sûresi'nde ifade edildiği üzere gök kırmızı yağ gibi bir renge bürünecektir. Ayrıca büyük yıldızların ölümleri neticesinde de kara delikler meydana gelecektir. Kara delik ise ahiret âlemine geçiş olan bir kapı olarak ifade edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Özgür. *Bianchi Tipi Evrenlerin Kozmolojik Çözümleri*. İzmir: Ege Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Arslan, Arif. *Kıyamet*. İstanbul: Sena Yayıncılık, 2016.
- Atkins, Peter. *Evreni Yöneten Dört Yasa*, çev. Eser Bakdur. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2014.
- Babuna, Cevat. *İşte Kur'ân-ı Kerim İşte Hikmetler Bilimden İmana*. İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılık, 2017.
- Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Muhtasar Beydâvi Tefsiri (Envârut-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil)*, çev. Şadi Eren. 4 Cilt. İstanbul: Selsebil Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Çanga, Mahmut. *Kur'ân-ı Kerim Lügati İlâvelerle Mu'cemü'l Müfehres*. İstanbul: Timaş Yayıncılık, 6. Basım, 2016.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân'ın Ana Konuları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayıncılık, 21. Basım 2020,
- Deveci, Derya Gemici. *Etkileşimli Modeller Kullanılarak Evren Dinamiğinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

- Doğan, Semra Gürtaş. (2+1) *Boyutta Gravitasyonel Dalgalar*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Erdem, Sami (ed.). *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Eser, Hakan. *Erken Dönemde Bazı Bianchi Tipi Evrenler*. İzmir: Ege Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Greene, Brian. *Saklı Gerçeklik Paralel Evrenler ve Kozmosun Derin Yasaları*, çev. S. Nalan Büyükkantarcıoğlu. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Güneş, Kadir. *Arapça –Türkçe Sözlük*. İstanbul: Mektep Yayınları, 2013.
- Havva, Said. *El-Esâs Fi't-Tefsîr*. çev. Abdüsselam Arı. 16 Cilt. İstanbul: Şamil Yayıncılık, 1992.
- Hawking, Stephen. *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, çev. Nezihe Bahar. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 6. Basım, 2017.
- Hawking, Stephen. *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 4. Basım, 2014.
- Henbest, Nigel. “Büyük Patlama Evrende Yankılanıyor”. Çev. Nur Alpar. *Bilim ve Teknik*. 25/298 (Eylül 1992), 6-9.
<https://services.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf?dergiKodu=4&cilt=25&sayi=298&sayfa=6&yil=1992&ay=9&yaziid=6607>
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî (öl. 1224/1809). *Bahrü'l- Medîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecid*. çev. Dilaver Selvi. 11 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 8. Basım, 2016.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Alî b. Muhammed (öl. 638/1240). *Tefsir-i Kebir Te'vilât*. çev. Vahdettin İnce. 2 Cilt. İstanbul: Kitsan Yayıncılık, ts.
- Kalkan, Yunus. *Büyük Patlama ve Yaratılış (BigBang Teorisinin Teistik Deliller Açısından Değeri)*. Ankara: Serencam Akademi Yayıncılık, 2019.
- Karaman, Hayreddin vd.. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayıncılık, 2. Basım, 2006.
- Keskin, Ali İhsan. *Genişletilmiş Gauss-Bonnet Kuramında Kozmolojik Genişleme Problemi ve Entropinin Doğası*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Kırca, Celâl. *Kur'ân-ı Kerim ve Modern İlimler*. İstanbul: Marifet Yayıncılık, 1981.
- Kur'ân-ı Kerim Açıklamalı Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd.. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2017.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. çev. M.Beşir Eryarsoy. 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayıncılık, 2003.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî vd.. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayıncılık, ts.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy. 4 Cilt. İstanbul: İşaret Yayıncılık, 2006.
- Musaoğlu, Ahmet. *Kıyamet Nedir O Kapıyı Çalan*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2. Basım, 2004.
- Nurbaki, Haluk. *Evrendeki Mucize*. İstanbul: Damla Yayıncılık, 4. Basım, 2011.
- Ocak, Mahir E. "Büyük Patlama Nedir?" *Bilim ve Teknik* 588 (Kasım 2016), 52-53. https://bilimteknik.tubitak.gov.tr/system/files/makale/btd_588_-_kasim_2016_52.pdf
- Oruçhan, Osman, *Hadis Külliyyatında Yaratılış ve Başlangıç*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. çev. Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayıncılık, 2010.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*. çev. Suat Yıldırım vd.. 23 Cilt. İstanbul: Huzur Yayıncılık, 2008.
- Rovelli, Carlo. *Gerçeklik Görüldüğü Gibi Değildir*, çev. Tolga Esmer. İstanbul: Can Yayınları, 2018.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2010.
- Sagan, Carl. *Tanrı'nın Kapısını Çalan Bilim*, çev. Reşit Aşçıoğlu. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 3. Basım, 2016.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru'l-Kur'an*. Sad. Mehmet Karadeniz. 6 Cilt. İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2008.
- Sevinç, Özgür. *Yüksek Boyutlu Friedmann-Robertson-Walker Modellerinde Parçacık Yaratma Etkilerinin İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Smolin, Lee. *Zamanın Yeniden Doğuşu*. çev. Bilge Tanrıseven. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2017.
- Şahin, Furkan. *Yeryüzünün ve Göklerin Yaratılmasıyla İlgili Âyetlerin Modern İlmî Veriler Işığında Yorumlanması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

- Şen, Mukadder İğdi. *Galaksilerin Radyal Dağılımı: Geniş Ölçekli Yapının Analizinde Fotometrik Kırmızıya Kaymaların Güçlü ve Zayıf Yönleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Taberî Tefsîri*. çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınları, 1996.
- Toptaş, Mahmut. *Kur'ân-ı Kerim Şifa Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Cantaş Yayıncılık, 2017.
- Tuna, Taşkın. *Muhteşem Tasarım Rastlantı mı, Zorunluluk mu?*. İstanbul: Şule Yayıncılık, 6. Basım, 2016.
- Tuna, Taşkın. *Noktanın Seyri Her Şey Bir Nokta İle Başlar*. İstanbul: Şule Yayıncılık, 2017.
- Tuna, Taşkın. *Ol Dedi Oldu 1 Bing Bang'ın Nefes Kesen Öyküsü*. İstanbul: Şule Yayıncılık, 24. Basım, 2019.
- Tuna, Taşkın. *Ol Dedi Oldu 2 Ama Nasıl Oldu?*. İstanbul: Şule Yayıncılık, 19. Basım, 2018.
- Tuna, Taşkın. *Son Basamak Dünyamızın Hayat Hikayesi*. İstanbul: Şule Yayıncılık, 8. Basım, 2017.
- Weinberg, Steven. *İlk Üç Dakika*. çev. Zekeriyya Aydın, Zeki Aslan. Ankara: Tübitak Bilim Kitapları, 15. Basım, 2005.
- Yalçın, Cengiz. *Evren ve Yaratılış*. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2. Basım, 2012.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*. İstanbul: Azim Dağıtım Yayıncılık, 2020.
- Yeniçeri, Celal. *İslâm Açısından Kâinat ve İmkânları Uzay ve Varlık Âyetleri Tefsiri*. İstanbul: Kampanya Kitapları Yayıncılık, 2017.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. 14 Cilt. İzmir: Anadolu Yayıncılık, 1986.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *El-Keşşâf An Haka'iki Ğavâmidü't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Tevîl*. çev. Muhammed Coşkun vd.. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayıncılık, 2016.

SUDANLI YAZAR TAYYİB SÂLİH'İN NAHLETUN 'ALÂ'L-CEDVEL ADLI HİKÂYESİNİN TAHLİLİ *

ANALYSIS OF THE STORY OF NAHLETUN 'ALÂ'L-CEDVEL BY THE SUDANESE WRITER TAYEB SALİH

Dr. Öğr. Üyesi Sevim ARSLAN

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri

Tasavvuf Anabilim Dalı

sevimyilma@yahoo.com

ORCID ID: 0000-0001-8227-1012

Yusra ÖZALP

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Öğrencisi

yusraozalp94@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-5784-6814

Atf Gösterme: ARSLAN, Sevim; ÖZALP, Yusra, "Sudanlı Yazar Tayyib Sâlih'in Nahletun 'Alâ'l-Cedvel Adlı Hikâyesinin Tahlihi, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), s.52-69.

Geliş Tarihi:

12 Mart 2021

Kabul Tarihi:

20 Mayıs 2021

© 2019 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: Bu makalede modern Arap edebiyatının önemli temsilcilerinden biri olan Sudanlı Tayyib Sâlih'in *Nahletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesi ele alınmaktadır. Makalenin birinci bölümünde *Nahletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâye hakkında okuyucuya ön bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde ise eserin dayandığı tarihsel arka plan ele alınmaktadır. Ayrıca yazarın hikâyede ele aldığı konular, etkilendiği yazarlar, hikâyede mensup olduğu edebi akım, hikâyeyi yazma tarihi ve yayınladığı gazete hakkında bilgiler verilip son olarak yazarın hikâyeye ilgili düşünceleri ve hisleri belirtilmektedir. Üçüncü bölümde *Nahletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyenin dayandığı tarihsel arka planda Sudan incelenmektedir. Hikâyenin yazıldığı tarihte Sudan'ın siyasi, ekonomik, coğrafi, tarihi ve kültürel özellikleri incelenerek analiz edilmektedir. Akabinde hikâye ile hikâyenin yazıldığı tarihte Sudan'ın tarihsel arka planı arasındaki ilişki üzerinde durularak çıkarımlarda bulunulmaktadır. Dördüncü bölümde ise *Nahletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâye edebi açıdan tahlil edilmektedir. Hikâye olay örgüsü, şahıs kadrosu, zaman ve mekân, anlatım teknikleri, dil ve üslup ve tema bakımından incelenerek teknik ve tematik bir çözümleme yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Nahletun 'alâ'l-cedvel*, Arap Edebiyatı, Sudan, Tayyib Sâlih, Sosyal Sorunlar, Sembolizm.

Abstract: This article is concerned with analyzing the story of *Nahletun 'alâ'l-cedvel* by the Sudanese Arab writer Tayeb Salih, who is considered one of the most important representatives of modern Arabic literature. The first chapter of the article gives readers detailed information about the tale of *Nahletun 'alâ'l-cedvel* on the chart. In the second chapter, the history of Sudan and the topics presented by the author were analyzed, as well as his

influence on the book, his style in the literary movement, the date he wrote the story, information about his feelings during its publication in the magazine, and the reasons that prepared the writer for this story. In the third chapter of the story of *Naḥletun 'alâ'l-cedvel*, the historical time of the story, the political, economic and geographical characteristics, and the heritage history of Sudan were analyzed. After that, the history of the relationship of the causes affecting the writer during writing the story was analyzed. As for the fourth chapter in the story of *Naḥletun 'alâ'l-cedvel*, it was analyzed from the literary and technical side in terms of the writer's style and his focus on the event, language, characters, place and time.

Keywords: *Naḥletun 'alâ'l-cedvel, Arabic Literature, Sudan, Tayeb Salih, Social Problems, Symbolism.*

* Bu makale hazırlamakta olduğum “Tayyib Sâlih’in Hikâyeciliği ve Dûmetu Ved Hâmid Adlı Eserinin İncelenmesi” (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021) isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Ayrıca hazırladığım makaleye tavsiyeleriyle yardımcı olan danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Sevim ARSLAN’a içten teşekkür ederim.

GİRİŞ

Toplumunu anlama sanatı olarak edebiyat, insandaki duygu ve düşüncelerden beslenmektedir. Edebiyat, toplum içerisinde yaşanan sosyal, ekonomik, siyasal, kültürel değişimler ve gelişmelerden etkilenmektedir. Edebiyat sayesinde toplum içerisinde hâkim bakış açısı anlaşılmaktadır.

Makaleye bu açıdan bakıldığında 1956 yılı ve sonrasında Sudan’da yaşanan askeri ve siyasi karmaşalar sonucunda ülkenin zor zamanlar geçirmesiyle birlikte edebiyatında bu kaostan etkilendiği düşünülmektedir. Sudan edebiyatının önde gelen ediplerinden biri olan Tayyib Sâlih, Sudan’ın içerisinde bulunduğu bu durumdan etkilenerek eserlerine toplum içerisinde yaşanan acı sorunları yansıtmaktadır.

Yazar Sâlih’in hayatı, eserleri, edebi kişiliği Celal Turgut Koç’un “*Tayyib Sâlih ve Romancılığı*” adlı doktora tezinde geniş bir pencereden bakılarak değerlendirilmiş olup romanları edebi kurgu ve yapısal özellikler bakımından incelenmiştir. Yine Esat Ayyıldız’ın “*Et-Tayyib Sâlih’in “Mevsimu’l-Hicre İle’ş-Şemâl” Adlı Romanının Tahlili*” adlı makalesinde ise Sâlih’in hayatına, eserlerine, edebi kişiliğine kısa bir şekilde değinilerek *Mevsimu’l-hicre ile’ş-şemâl* adlı romanın çözümlenmesi yapılmıştır. Bu çalışmaların bu makaleye yardımcı olduğu gibi diğer çalışmalara ışık tutacağı aşikârdır.

Sâlih’in adını dünyaya duyurduğu eserleri dışındaki diğer eserlerinin varlığına değinilmesi ve bu ünlü eserlerinin geniş bir bakış açısıyla ele alınması sonucunda diğer eserleri ve bu eserlerinin özel detayları gölgede kalmaktadır.

Bu makalede ise Sâlih'in *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* gibi önemli bir hikâyesini özele indirgeyerek hikâyenin hem tarihsel arka planından bahsedilmekte hem de edebi ve yapısal tahlili yapılmaktadır. Bununla birlikte hikâyenin edebî kurgusu ve tarihsel arka planı arasındaki ilişki hakkında da çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu açıdan hareket ederek makalede Sâlih'in *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesinin özel detaylarına inerek edebiyat ve tarih alanlarından yararlanılmaktadır. Çalışmada Sâlih'in *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyeyi yazma tarihi, yayınlama bilgileri ve etkilendiği yazarlardan bahsederek hikâyeyi yazarken mensubu olduğu akım hakkında bilgiler verilmektedir.

Bununla birlikte bu makalede Sâlih'in Arap ve Batı ülkelerinde yeterince tanınmasına karşın ülkemizde istenilen düzeyde tanınmaması nedeniyle oluşan boşluğu doldurmak amaçlanmaktadır. Makalede literatür tarama tekniği kullanılarak genelden özele gitme anlayışı içinde olunmuştur.

1. Sudanlı Tayyib Sâlih'in *Naḥletun 'Alâ'l-Cedvel* Adlı Hikâyesi

Sâlih, yetiştiği bölgedeki yaşadığı deneyimlerini yazmış olduğu eserlerinde yansıtmaktadır.¹ Ayrıca Sâlih inançlı ve tarımla uğraşan insanların bulunduğu köy toplumunda yetişmiştir.² Sâlih, bu söylenenleri *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesinde okuyucuya hissettirdiği düşünülmektedir. Ayrıca Sâlih'in bu hikâyesinde okuyucunun toplumsal yaşamla ilgili deneyimler kazanmasını ve mesajlar almasını amaçladığı düşünülmektedir.

Sâlih, *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesinde Sudan'daki köy hayatını ve köy toplumunun yaşadığı zorlukları ve problemleri işlemektedir.³ Yazar, bu hikâyenin olay örgüsünde günlük hayattan örnekler vermesiyle ve hikâyedeki şahıs kadrosunu anlatmadaki başarısıyla dikkat çekmektedir.

Sâlih, ekonomik, coğrafi, toplumsal, kültürel, sosyal ve ferdi meselelere *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesinde yer vermektedir. *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesi ve diğer eserlerindeki başarısı nedeniyle Sudan ve Arap ülkeleriyle birlikte uluslararası alanda da başarılı ve tanınan bir yazar olarak bilinmektedir.

2. *Naḥletun 'Alâ'l-Cedvel* Adlı Hikâyenin Dayandığı Tarihsel Arka Plan

¹Esat Ayyıldız, "Et-Tayyib Sâlih'in "Mevsimu'l-Hicre İle'ş-Şemâl" Adlı Romanının Tahlili", *DTCF Dergisi* 58/1 (Haziran 2018), 662.

² Ayyıldız, "Et-Tayyib Sâlih'in "Mevsimu'l-Hicre İle'ş-Şemâl" Adlı Romanının Tahlili", 662.

³Maḳdûdatun Matrifiyyun, *Bînyeti'l mekâni fi rivayeti Naḥleta 'alâcedvelin lit-Tayyibi Sâlih* (M'Sila: Mohamed Boudiaf University, Faculté des Lettres et des Langues, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 58.

Bu bölümde Yazar Sâlih'in *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesinin tarihsel arka planı ele alınmaktadır. Tayyip Sâlih bu hikâyede Sudan'da yaşanan toplumsal problemleri, köyde yaşanan ferdi meseleleri ve köy toplumunu yakından takip ederek okuyuculara aktarmaktadır.⁴

Salih, İngiliz yazar Thomas Hardy, İrlandalı yazar James Joyce ve Nobel ödülünü alan Amerikalı yazar William Faulkner'den etkilenecek ilham almıştır.⁵ *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyeden ve etkilendiği yazarlardan yola çıkarak Tayyip Sâlih'in bu hikâyeyi gerçekçi bir tarzda ele aldığı düşünülmektedir.

İlmi çalışmalarda bulunmak için İngiltere'ye giden Sâlih, içindeki edebiyat sevgisi nedeniyle bu alana yönelmiştir.⁶ Sâlih, İngiltere'de uzun bir süre yaşamasına rağmen eserlerini Arapça kaleme almıştır.⁷ *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyeyi 1953'te Londra'ya ayak basar basmaz yazmıştır.⁸ Bu hikâye onun yazdığı ilk hikâyedir.⁹ Hikâyenin yayınlanması ise 1960'da *el-Âhad el-Beyrutîyya* (الاحد البيروتية) gazetesinde olmuştur.¹⁰ Yazar, bu hikâyedeki üslubuyla James Joyce'un üslubuna benzetilmiştir.¹¹ Aşağıdaki paragrafta yazar Sâlih'in *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesi hakkında düşünceleriyle ve hisleriyle ilgili bilgilendirme yapılmıştır:

*“Naḥletun 'alâ'l-cedvel adlı hikâyeyi yazdığım da Londra'da yaşıyordum. Sudan'da geride bıraktığım anılarımla ve yakınlarımla bu kitap bir köprü gibi iletişim görevini üstlenmiştir. Bunların hepsinin nedeni Sudan'daki aileme özlem duygusunu hissetmemdendir.”*¹²

3. *Naḥletun 'Alâ'l-Cedvel* Adlı Hikâyenin Dayandığı Tarihsel Arka Planda Sudan

1. Sudan'ın resmi dini İslam'dır.¹³

2. Sudan'da ülkenin güney bölümü dışında yaşayan nüfusun büyük çoğunluğunu Müslüman kesim oluşturmaktadır.¹⁴

⁴ Ca'fer el-Dandal, “Kıssatu Naḥla 'alâ'l-cedveli”, *Sotor* (Erişim 10 Aralık 2020).

⁵ Fikrîmag, “et-Tayyîbu Sâlih 'abkarîr-rivâyetü'l 'Arabîyyatu” (Erişim 10 Aralık 2020).

⁶ Celal Turgut Koç, *Tayyib Sâlih ve Romancılığı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 22.

⁷ Koç, *Tayyib Sâlih ve Romancılığı*, 23.

⁸ Fikrîmag, “et-Tayyîbu Sâlih 'abkarîr-rivâyetü'l 'Arabîyyatu”.

⁹ Hâlid Muhammed Gâzî, *Sîyratun ve şehâdâtun min maḥattâti'l- 'ümrî*(Gize:Dârü'l kutubi'l Mısriyyeti, 2015), 69.

¹⁰ Aljaml, “et-Tayyîbu Sâlih.. ḥâlatun ḥâssatun min ḥâlâti'l 'ibdâ'i” (Erişim 10 Aralık 2020).

¹¹ Gâzî, *Sîyratun ve şehâdâtun min maḥattâti'l- 'ümrî*, 69.

¹² Arabicpost, “Hivârun ma 'at-Tayyîb Sâlih” (Erişim 2 Ocak 2021).

¹³ Gezimanya, “Sudan'da din ve inanç” (Erişim 24 Aralık 2020).

3. Birçok Afrika ülkesinden geçmekte olan Nil Nehri Sudan'ın iç kısmından da geçerek kültürel, sosyal ve ekonomik alanlarda önemli bir etkiye neden olmaktadır.¹⁵

4. Sudan fazlaca doğal kaynaklara sahip olmasına rağmen iç sorunlar ve siyasi problemler yüzünden doğal kaynaklarından istenilen düzeyde faydalanamamaktadır.¹⁶

5. Sudan ekonomisini sınırlı tarım ve hayvancılık faaliyetleri oluşturmaktadır.¹⁷

6. Sudan'da etkili olan kuraklıklar ile yaşanan açlık sorunları ülkede etkili bir göçün olmasına neden olmuştur.¹⁸

7. Sudan'da tarım alanlarının %6,78'i sulanabilmekte ve tarım faaliyetleri ülkenin %10'unda yapılabilmektedir.¹⁹

8. Sudan'da yaşanan iç sorunlar nedeniyle ülkeye dış ülkeler tarafından gıda yardımı yapılmaktadır.²⁰

9. İngilizler Mısır'ı işgal ederek Ekim 1882'de Hartum'a kuvvet göndermiş²¹ ve 19 Ocak 1899'da Sudan'da yönetimin iskeletini oluşturan bir antlaşma belirlenerek Sudan resmi olmasa da fiilen İngilizlerin kontrolünde olmuştur.²²

10. 1920 yılı öncesinde ortak kontrol genel olarak İngilizlerdeyken giderler ise Mısır tarafından ödenmiştir.²³

11. II. Dünya Savaşı'nın bitmesinin ardından Sudan'da bağımsızlık mücadelesi ortaya çıkarak siyasi partiler oluşturulmuştur.²⁴

13. Sudan'ın kuzey kesimi ile güney kesimi arasında yaşanan yönetsel sorunlar, devlet ve vatandaşlar arasında iç sıkıntılar oluşturmuştur.²⁵

¹⁴ Ahmet Kavas, "Sudan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/464.

¹⁵ Eymen Fuâd Seyyid, "Nil Nehri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/122.

¹⁶ Meral Avcı, "Sudan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/459.

¹⁷ Avcı, "Sudan", 37/459.

¹⁸ Karen Jacobsen, *Ennuzûhu'l dâhilîyyu lilmanâtiği'l hadarîyyati: el-dirâsatut-tavsîfiyyatu'l muşterekatu beyna merkezî rasdin-nuzuhid- dâhilîyyi ve câmi'ati Tâftis* (Tutfs University, 2008), 13.

¹⁹ Avcı, "Sudan", 37/459.

²⁰ News.Un, "İtlaku huttatın lilmusâdâti'l însânîyyati litacennubi'l mecâ'ti'l veşikati fi cenubis-Sudâni" (Erişim 11 Nisan 2021).

²¹ Kavas, "Sudan", 37/461.

²² Kavas, "Sudan", 37/463.

²³ Kavas, "Sudan", 37/463.

²⁴ Kavas, "Sudan", 37/463.

²⁵ Jacobsen, *Ennuzûhu'l dâhilîyyu lilmanâtiği'l hadarîyyati: el-dirâsatut-tavsîfiyyatu'l muşterekatu beyna merkezî rasdin-nuzuhid- dâhilîyyi ve câmi'ati Tâftis*, 13.

14. Ülke içerisinde yaşanan bu olayların neticesinde ülkede ekonomik açıdan zararlar oluşmakta ve yoksulluk yaşanmaktadır.

15. Bu dönemde ülkede yaşanan ekonomik sorunlarla birlikte tarım alanında çiftçiler sorunlarla karşılaşmaktadır.

16. Sudan genel olarak 1956'ya kadar İngiliz kontrolü altında kalmış ve ilerleyen zamanlarda barış ortamı oluşturulmaya çalışılsa bile vatandaşlar arasında iç sıkıntılar birbirini takip etmiştir.²⁶

17. Sudan 1956 yılının ardından bağımsızlığını kazansa bile askeri darbelerle, ülke içi sorunlarla ve ekonomik sıkıntılarla karşılaşmıştır.²⁷

18. Sudan'da okuma yazma bilen vatandaş sayısı yıllarca düşük oranlarda olmuştur ve ülkede okuma yazma bilen sayısı 1990'lı yıllara gelindiğinde hâlâ %20'ler seviyesinde görülmüştür.²⁸

Sâlih, Sudan'ın içerisinde bulunduğu sorunlar nedeniyle eserlerinde bu unsurlara yer verip aynı zamanda bu unsurlardan da etkilenmiş ve okuyucunun da idrak etmesini sağlamıştır. Ayrıca Sâlih'in *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyesinden hareket ederek yetiştiği bölgenin toplumundan, çevresinden, kültürel ve coğrafi özelliklerinden etkilendiği düşünülmektedir.

Sâlih bu hikâyesinde ülkede yaşanan ekonomik sorunların toplumsal açıdan insanları etkilemesi nedeniyle özellikle tarım alanında çiftçilerin karşısına çıkan sorunları ele almaktadır. Sonuç olarak *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı hikâyede yazar, haksız kazancı, saflığın karşısında cambazlığı, köy hayatında karşılaşılan sosyal ve toplumsal sorunları ele almaktadır.

4. *Naḥletun 'Alâ'l-Cedvel* (نخلة على الجدول)

4.1. Hikâyedeki Olay Örgüsü

Hikâyenin Arapça başlığı Türkçeye çevrildiğinde Çaydaki Palmiye Ağacı olarak karşılık bulmaktadır. Hikâyedeki olay örgüsü çayın kenarında bulunan palmiye ağacının etrafında geçmektedir. Aşağıdaki paragraflarda hikâyedeki olay örgüsüne değinilmektedir:

Sudan'nın Nil Nehri'ne yakın olan köyünde Şeyh Mahcub adında biri yaşamaktadır. Şeyh Mahcub herkes tarafından saf, beceriksiz, dışlanan ve zekâ geriliği olan biri olarak

²⁶Kavas, "Sudan", 37/463-464.

²⁷Nasrettin Güneş, "Sudan'ın İç Savaş Çıkmazı: Güney Sudan Sorunu ve Bağımsızlık Süreci", *İlim ve Medeniyet* (Erişim 2 Ocak 2021).

²⁸Kavas, "Sudan", 37/465.

bilinmektedir. Şeyh Mahcub fakir biri olmakla birlikte bölgede kuraklığın etkisiyle tarlasını ve hayvanlarını yetiştirmekte zorlanmaktadır.

Bir Kurban Bayramı öncesinde Şeyh Mahcub'un yanına Tüccar Hüseyin adında biri gelmektedir. Tüccar Hüseyin zengin bir kişi olup ticaretle uğraşmaktadır. Tüccar Hüseyin, beyaz elbisesi ve kırmızı ayakkabısı ile tanınmakla birlikte refah bir hayat yaşamaktadır.

Tüccar Hüseyin, Şeyh Mahcub'un paraya muhtaç olduğunu bilerek palmiye ağacını satın almak istemektedir. Şeyh Mahcub, bu teklifi duyduğunda ağaca bakmakta ve ağacın geniş yapraklarının esintisinden etkilenerек yirmi sene geriye gitmektedir.

Şeyh Mahcub, Yirmi sene önceki gençlik döneminde amcasının oğlu İsmail ile yaşadığı anıyı hatırlamaktadır. Bu anı bir yaz sabahında köydeki çayın kenarından geçerken yaşanmaktadır. İsmail, palmiye fidanlarını ayıklarken Şeyh Mahcub'u görmektedir.

Şeyh Mahcub, İsmail'in kullanmayacağı fidanları almaktadır. Bunun üzerine İsmail, Şeyh Mahcub'a bu fidanların bir işe yaramayacağını belirterek gülüp alay etmektedir. Şeyh Mahcub ise bu fidanı ekerek dillere destan bir ağaç olacağını söylemektedir.

Şeyh Mahcub yirmi sene önce yaşadığı bu anıyı hatırladıktan sonra parmaklarını dağınık sakalına götürüp boğazı düğümlemektedir. Çünkü yirmi sene önce, fidanın dikildiği sene, Şeyh Mahcub için çok bereketli bir yıl olmuş ve aynı sene amcasının kızıyla evlenmiştir. Şeyh Mahcub'un daha sonra gözleri önüne gurbette yaşayan evli kızı Amine gelmektedir.

Amine evlenmeden önce babasına yardımcı olup sevgi göstermektedir. Oğlu Hasan ise asi bir evlat olup Mısır'a göç etmiştir ve oğlundan haber alamamaktadır. Bu esnada Şeyh Mahcub'un gözleri dolmakta ve yaşlılıktan dolayı sarkan alt dudaklarına dişlerini geçirerek tekrar boğazı düğümlemektedir.

Şeyh Mahcub fidanı diktiği zamandan sonra köy hocasının söylediği sözleri aklından geçirmektedir. Köy hocası her şeyin ucuz olacağını ve kıymetinin azalacağını, günahların çoğalacağını ve Allah'ın günahkarları cezalandıracağını söylemektedir.

Şeyh Mahcub aklından günah işlemediğini düşünmektedir. Ama ara sıra düşünlerde içki içtiğini, eşinin arkasından kadınlara baktığını da düşünmektedir. Fakat hiçbir zaman farzları geciktirmeyip Allah'ın yasakladığı büyük günahları işlemediğini de düşünmektedir.

Şeyh Mahcub tüm bunları düşündükten sonra dünyada geriye kalan bir ineği, iki keçisi ve Tüccar Hüseyin ile pazarlığı yapılan palmiye ağacını görmektedir. Bu esnada Tüccar

Hüseyin'in eşeğinin anırmasıyla Şeyh Mahcub yirmi sene önceki yaşadığı anılardan geri gelmektedir.

Tüccar Hüseyin, Şeyh Mahcub'a saatlerdir suskun olduğunu dile getirerek sitem etmektedir. Bu esnada Ramazan adındaki biri Tüccar Hüseyin'in yirmi cüneyhlik teklifinin uygun olduğunu söyleyerek ihtiyaçlarını giderebileceğini belirtmektedir. Fakat Şeyh Mahcub palmiye ağacını satıp satmamakta kararsız kalmaktadır. Bu esnada Şeyh Mahcub'un gözleri dolarak içinden oğlunu düşünmeyi sürdürmekte ve oğlunun ailesini bir gün görmeye geleceğini ümit etmektedir.

Şeyh Mahcub sonra kendi kendine Tüccar Hüseyin'in yüzüne yeftahullah diyerek söylenmektedir. Bunu duyan Tüccar Hüseyin Şeyh Mahcub ile alay ederek tekrar borç isteyeceğini belirtmektedir. Bu esnada Şeyh Mahcub'un küçük kızı babasının yanına koşarak Hasan'dan haber getirmektedir.

Şeyh Mahcub oğlu Hasan'dan gelen haberi öğrenmeye yola çıkmaktadır. Daha sonra Şeyh Mahcub'un karşısına düzgün kıyafetli bir genç çıkmaktadır. Bu genç Şeyh Mahcub'a para dolu bir zarf uzatıp zarfı gönderenin oğlu olduğunu ve kendisini affetmesini istediğini söylemektedir. Şeyh Mahcub parayı alarak mutlu olmakta ve evine doğru yürümektedir. Ormanın tepesine geldiğinde palmiye ağacına bakmakta ve aklından ağacın yeftahullah diyerek dallarını hareket ettirdiğini canlandırmaktadır.

Yukarıdaki anlatılan olay örgüsü toparlandığında iki olay örgüsünün karşımıza çıktığı fark edilmektedir. Birincisi dış olay örgüsü olarak nitelendirilerek kapsamlı olay örgüsü olarak da isimlendirilebilir. Bu olay örgüsünde Seyh Mahcub ile Tüccar Hüseyin arasında yaşanan ağaç pazarlığı yer almaktadır.²⁹

İkinci olay örgüsü ise iç olay örgüsü olarak isimlendirilmektedir. İç olay örgüsünde ise Şeyh Mahcub'un yaşanan ağaç pazarlığı esnasında yıllar önceki anılarına dönmesi ve burada yaşadığı refah hayatı hatırlaması yer almaktadır.³⁰ Dolayısıyla yazar iç olay örgüsünü kazağı tığ ile örmesi gibi ince bir titizlikle gerçekleştirmiştir.

4.2. Hikâyedeki Şahıs Kadrosu

Hikâyede başkahraman Şeyh Mahcuptur. Hikâyede Şeyh Mahcub'un yaşı hakkında kesin bir bilgi verilmemiştir. Ama yazar tarafından Şeyh Mahcub'un anılarını hatırlarken

²⁹Matrifıyyun, *Bînyeti'l mekâni fi rivâyetiNaḥleta 'alâcedvelin lit-Tayyîbi Sâlih*, 27.

³⁰Matrifıyyun, *Bînyeti'l mekâni fi rivâyetiNaḥleta 'alâcedvelin lit-Tayyîbi Sâlih*, 27.

yirmi sene geriye döndüğü ve hatırladığı anılarda otuza yakın yaşlarda olduğu belirtilmiştir. Bu nedenle Şeyh Mahcub'un elli beş, altmış yaş aralığında olabileceği düşünülmektedir.

Hikâyede Şeyh Mahcub'un sarkık dudaklı, seyrek sakallı olduğunun belirtilmesi ve anılarını aktarırken gençliğinde kelimesini kullanması onun yaşlı olduğunun bir göstergesidir.

Şeyh Maahcub, inançlı bir kişiliktir. Çünkü İsmail'den aldığı fidanı dikerken *"Bismillah, maşallah, lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhil aliyyil azîm"*³¹ sözlerini tıpkı babasından gördüğü gibi kullanmaktadır. Bu onun dini inancının derin olduğunun da göstergesidir.

Şeyh Mahcup aile kavramına önem vermektedir. Ailesini terk edip yurt dışına giden oğlu Hasan'a sevgi ve özlemle doludur. Ayrıca evlenip gurbete giden kızı Amine'ye aynı duyguları hissetmektedir. Bununla birlikte Tüccar Hüseyin ile yaşanan olayda sürekli geçmişe gitmesi ve geçmişi hatırlayıp anıları gözleri önünde canlandırması bu durumun kanıtıdır. Bu durum hikâyede geçen şu cümlelerle örneklendirilmektedir:

"Emine'nin doğumu aklına geldiğinde gözleri gözyaşlarıyla doldu. Peki Emine şimdi nerede? Emine, kardeşinin çocuğu ile evlidir. Said Ada'sının bir bölgesindedir, Emine ona karşı gayet merhametli ve hayırlı bir evlattır. Keşke Hasan da Emine kadar merhametli olsaydı. Hasan! Şeyh Mahcub'un üst dişleri sarkan alt dudaklarını ısırarak sözleri boğazında düğümlenmiştir."

"وحين وصل به تيار الذكريات إلى مولد أمانة تفرق في عينيه الدمع. أين أمانة؟ إنها زوجة لابن أخته الذي حملها إلى أقاصي الصعيد في الجزيرة وقد كانت تبهه وتعطف عليه ليت حسناً كان مثلها عطوفاً باراً. حسن! وعض الرجل على شفته السفلى بعنف حتى كاد يغرس أسنانه في لحمها المتهدل."³²

Şeyh Mahcub, gençlik dönemlerinde ailesi tarafından dışlanmış ve sevgiden mahrum bırakılmıştır. Ailesi onun zekâ geriliğine sahip olduğunu düşünmüştür. Bu durumu Şeyh Mahcub'un soğuk zamanlarda dışarıda suya girdiğini belirterek kanıtlayabiliriz.

Şeyh Mahcub karar alırken dikkatli düşünen ve acele etmeyen biridir. Karar alma esnasında geçmiş, şu an ve gelecek zamanı düşünerek ve hatırlayarak karar almaktadır. Bu duruma Tüccar Hüseyin ile yapılan pazarlıkta palmiye ağacıyla geçirdiği anıları, ağacın ona olan maddi ve manevi katkısını hatırlayarak geçmişe gitmesi örnek olarak verilebilir. Şeyh Mahcub bir zamanlar tüccarlık yapıp mal alıp mal satmaktadır. Fakat yaşanan kuraklık ve dönemin koşulları Şeyh Mahcub'u olumsuz etkilemiştir.

³¹Tayyîb Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid* (Beyrut: Dârü'l Celîl, 1997), 10.

³²Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 11-12.

Hikâyeninyan karakterlerinden olan Tüccar Hüseyin, ucuz mal almak için fırsat kollayan birisidir. Kendi işini ve menfaatini düşünen birisidir. Ayrıca dönemin pahalı ve son çıkan ürünlerini alıp zevkini düşünmektedir. Tüccar Hüseyin'in Şeyh Mahcub'a küçümseyici, alaycı ve tehdit edici tavırları Tüccar Hüseyin'in kişilik özelliklerini veren önemli bir unsurdur. Tüccar Hüseyin'in kişilik özelliklerine yönelik hikâyede geçen aşağıdaki cümle örnek olarak verilmektedir:

"Yeftahullah, yeftahullah diye söylen bakalım yarın dönüp dolaşıp yine borç istersin."

"يفتح الله, يفتح الله, باكر بتجي تدور الدين³³"

Şeyh Mahcub'un oğlu Hasan ise beş yıl önce ailesine haber vermenden Mısır'a göç etmiştir. Ailesini arayıp sormamıştır. Daha sonra bu durumdan pişman olan Hasan babasına maddi yardım göndermiş ve babasından kendisini affetmesini istemiştir. Şeyh Mahcub'un kızı olan Amine ise babasına yardımcı olan birisi olup merhametlidir. Daha sonra akrabalarından biri ile evlenerek gurbete gitmiştir.

Şeyh Mahcub'un amcasının oğlu olan İsmail ise kendisine yaramayacak olan palmiye fidanlarını ayırmaktadır. Şeyh Mahcub'un komşularından olan Ramazan ise Tüccar Hüseyin ve Şeyh Mahcub arasında pazarlıkla ilgili arabuluculuk yapmıştır.

4.3. Hikâyedeki Zaman ve Mekân

Hikâye, Nil Nehri'ne yakın olan bir köyde geçmektedir. Olaylar ise köyün içindeki çayın kenarındaki palmiye ağacının yanında geçmektedir. Hikâyenin geçtiği zaman Kurban Bayramı öncesidir. Hikâyedeki zaman ve mekân kavramları hikâyede geçen aşağıdaki cümlelerle örneklendirilmektedir:

"Nil sularını taşıyan soğuk Kuzey rüzgarları palmiye ağacını sallıyordu."

"وقد قامت وسطها النخلة الأم, ممشوقة متغطرة تتلاعب بغدائرها النسيمات الباردة التي هبت من الشمال تحمل

قطرات من مياه النيل.³⁴"

"Ey be adam! Yirmi cüneyhle borcunu kapatırsın, durumunu düzeltirsin. Yarın bayramdır ve sen hala kurbanlığını alamamışsın."

"عشرون جنياً يا رجل تحل منها ما عليك من دين، وتصلح بها حالك. وغداً العيد وانت لم تشتري بعد كبش

الضحية.³⁵"

³³Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 17.

³⁴Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 7.

³⁵Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 7.

4.4. Hikâyedeki Anlatım Teknikleri

Yazar hikâyede anlatımı, hâkim bakış açısıyla sağlamış olup öyküleme ve betimleme tekniklerinden yararlanmıştı. Yazar, hikâyede üçüncü tekil şahıs ağzını kullanarak karakterlerin ruh hallerini okuyucuya yer yer aktarmakta ve yer yer de hissettirmektedir.

Yazar, hikâyenin kahramanlarının kişilik özelliklerini ve dış görünüşlerini betimleyici anlatım tekniğinden yararlanarak anlatmaktadır. Bu sayede olaylar ve karakterlerin tipleri okuyucu tarafından daha anlaşılır ve gerçekçi olmaktadır.

Yazar, hikâyede çevre ve insan betimlemelerine yer vermektedir. Okuyucu, yazarın betimlemeleri sayesinde olup bitenleri zihninde canlandırmaktadır. Hikâyede geçen insan betimlemesine aşağıdaki paragrafta yer verilmektedir:

“Gerçek şu ki Tüccar Hüseyin’in bol ve beyaz elbisesi, Hartum’ dan aldığı siyah cübbesi, Sudan halkı arasında daha önce eşi benzeri görülmeyen ve zanaatkarlar arasında yapılmayan en ünlü kırmızı ayakkabı modeli, parlak, beyaz ve dolgun eşeği, eşeğin üzerinde neredeyse yere değen kırmızı ve kahverengi heybesi vardı. Bunların hepsi kibrinin ve zenginliğinin göstergesiydi.”

"والحق أن حسين التاجر بثيابه البيضاء الفضفاضة، وعباءته السوداء التي اشتراها في زيارته للخرطوم، وعمامته من الكرب نمرة واحد، وحذائه الأحمر الذي لم تخرج أيدي صناع المراكيب في الفاشر أجود منه، وحمارة الأبيض، البدين اللامع، والسرج الأحمر المدهن الفروة البنيّة التي تدلت وكادت تمسّ الأرض، كان صورة مجسمة للكبرياء والغطرسة."³⁶

Hikâyede geçen çevre betimlemesi ise şu şekilde örneklendirilmektedir:

“O esnada güçlü bir rüzgar esip palmiye ağacını sallandırmaya başladı.”

"ولكن رياحاً قوية هبت تتلاعب بجريد النخلة."³⁷

4.5. Hikâyedeki Dil ve Üslup

Hikâyede kullanılan dil açık olup akıcı ve anlaşılırdır. Yazar, hikâyede akıcı ve açık bir dil kullanarak olay örgüsünü okuyucuya sıkmayacak şekilde net vermiştir. Hikâyedeki olayın, kahramanların tip ve kişiliklerinin, ana fikrin net bir şekilde anlaşılmasında yazarın kullandığı akıcı, açık ve anlaşılır dili önemli bir yer tutmaktadır. Bu sayede okuyucu, Tüccar Hüseyin ve Şeyh Mahcub arasındaki diyalogun sonucunu meraklı bir şekilde takip etmiştir.

³⁶Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 8.

³⁷Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 16.

Yazar, hikâyede sanatsal bir dil kullanarak estetik kurguyu önemsemektedir. Hikâyede fasih bir Arapça kullanarak dil konusunda genelden özele doğru inmektedir. Yazar bu sayede hikâyede merak unsurunu ön plana atmakla birlikte olayların sürükleyici ve bütünsel bir şekilde okuyucu karşısına çıkmasını sağlamaktadır.

Yazar, hikâyede günlük hayatı ve dönemin hayat koşullarını okuyucuyu sıkmayacak şekilde belli ederek kafiyeli ve yöresel Sudan konuşmalarına değinmektedir. Böylece yazar ammece bir üsluba yer vererek okuyucunun olayın gerçekliğini tasvir edebilmesini sağlamış ve kalplere daha yakın olmayı başarmıştır.³⁸Hikâyede geçen yöresel Sudan konuşmalarıyla ilgili cümle şu şekilde örneklendirilmektedir:

“Dünya sana ihanet eder, zaman açıklar, malın azlığı ise seni sevdiklerinden ayırır.”

" الدنيا بتهينك والزمان يوريك وقلّ المال يفرقك من بنات واديك."³⁹

Yazar, hikâyede iç ve dış çatışma unsurlarına yer vermektedir. Tüccar Hüseyin ve Şeyh Mahcup arasındaki palmiye ağacının pazarlığı dış çatışma örneğidir. Burada Şeyh Mahcup'un ağaca yapılan teklif karşısında kararsız kalması ve geçmişini gözler önüne getirmesi anlattıklarımızı destekler niteliktedir.

Hikâyede geçen bir diğer çatışma unsuru ise iç çatışmadır. İç çatışmaya ise Şeyh Mahcup'un, Tüccar Hüseyin'in palmiye ağacına yaptığı teklif sonrasında uzun bir zaman içinde aklında kendi kendine hüznlenerek oğlunu, kızını ve amcasının oğlunu hatırlaması örnek olarak verilmektedir.

Şeyh Mahcup'un geçmişte refah bir hayat sürdürüp olayın yaşandığı anda maddi sıkıntılar içinde olduğunu hatırlaması bir başka iç çatışma örneğidir. Şeyh Mahcup'un bayram günü insanların temiz kıyafetler giyerek bayram namazına gitmesini, kurbanların kesilmesini, bayram ziyaretinde bulunulmasını hatırlayarak kendi içinde hüznlenmesi ve dertlenmesi iç çatışma örneğini desteklemektedir.

Yazar, hikâyede anlatımı güçlendirmek amacıyla söz sanatlarını kullanmaktadır. Yazar aşağıdaki cümlede fidanın kökünü dişe benzeterek benzetme sanatını kullanmaktadır.

“Şeyh Mahcup, amcasının oğlu olan İsmail'in yanına geldiğinde İsmail'in dışsiz olduğu için söküp ayırdığı palmiye fidanını görmüştür.”

"ووقع نظر محجوب على شتلة صغيرة رماها إسماعيل بعيداً على إنها خالية من الأضرار لا تصلح."⁴⁰

³⁸Maṭrifīyyun, *Bīnyeti'l mekâni fī rivâyetiNaḥleta 'alâcedvelin lit-Tayyibi Sâlih*, 52.

³⁹Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 11.

Yazar hikâyede kişileştirme sanatına yer vererek anlatımı güçlendirmektedir.

“Aralıksız ve hüznü olan akan derenin suyu yavaşladı.”

"وخفضت صوت الساقية الحزين المتصل."⁴¹

Yazar, yukarıdaki cümlede dereyi hüznü olan sınıflarıyla nitelemekte ve dereye insani özellikler yükleyerek kişileştirme sanatına yer vermektedir. Yazar hikâyede anlatımı güçlendirmek ve renk katmak amacıyla mübalağa sanatına yer vermekte olup sıfat tamlamaları da kullanmaktadır.

“Ey be adam! Yirmi cüneyhle borcunu kapatırsın, durumunu düzeltirsin. Yarın bayramdır ve sen hala kurbanlığını alamamışsın ve yardım etmek istemesem yemin ederim bu ağaç yirmi cüneyh etmez.”

"عشرون جنياً يا رجل، تحل منها ما عليك من دين، وتصلح بها حالك. وغداً العيد وانت لم تشتري بعد كبش الضحية! وأقسم لو لا إنني أريد مساعدتك، فإن هذه النخلة لا تساوي عشرة جنبيات."⁴²

Tüccar Hüseyin, Şeyh Mahcub'a yukarıdaki paragrafta söylediği söz ile palmiye ağacının değerini az gösterip ağaca istekli olmadığını hissettirmek istemektedir. Ayrıca teklif ettiği para ile borcunu kapatacağını, durumunu düzeltereğini, kurbanlık alacağını belirtmektedir. Aksine tüm bu sayılanların yirmi cüneyhle yapılamayacağı anlaşılmaktadır. Yazar bu noktada mübalağa sanatını kullanmaktadır.

4.6. Hikâyedeki Tema

Yazar hikayesini, “Yeftahullah”⁴³ sözüyle başlamakta ve “Yeftahullah”⁴⁴ sözüyle sonlandırmaktadır. Yazar, bu sözün önemini hikâyenin genelinde okuyucuya hissettirmiştir. Sembolizmin etkilerini okuyucuya hissettiren yazar, hikâyede yeftahullah sözüyle okuyucuya mecaz anlamda mesaj vermektedir. Yazarın okuyucuya verdiği mesaj aşağıdaki paragraflarda açıklanmaktadır.

Yeftahullah kelimesinin kök anlamına bakıldığında feth kelimesi karşımıza çıkmaktadır.⁴⁵ Feth ise problemlerin ve kapalı kapıların ortadan kaldırılması, mecaz anlamda

⁴⁰Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 10.

⁴¹Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 8.

⁴²Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 7.

⁴³Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 7.

⁴⁴Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 19.

⁴⁵ Quran-Words, “Tefsîrun ve ma'nâ kelimetin yeftaḥi min sûreti fâṭirin âya raḳmi işnan” (Erişim 25 Şubat 2021).

kapıların açılması, keder ve sıkıntıların giderilmesi, gelirlerin genişletilmesi anlamına gelmektedir.⁴⁶

Fetih Sûresi'nde “*Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması, sana nimetini eksiksiz vermesi, seni dosdoğru yolda yürütmesi ve Allah'ın sana güçlü bir şekilde yardım etmesi için sana apaçık bir fetih ihsan ettik.*”⁴⁷ ayeti bulunmaktadır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim Fâtiha Sûresi ile başlamakta olup bu sûre Kur'an-ı Kerim'in önsözü niteliğindedir.⁴⁸

Şeyh Mahcub, yukarıda anlatılanlardan hareketle yeftahullah sözünün ilk defa birçok kelimenin yerini aldığına farkına varmıştır. Ayrıca bu söz, umutsuz ve darlıkta olan kişilerin kapılarını açma anahtarıdır. Şeyh Mahcub da zorluklar karşısında ümidini ve inancını yitirmeden yeftahullah sözünü kullanmaktadır. Şeyh Mahcub yeftahullah sözünü Tüccar Hüseyin'e karşı Allah tarafından verilen koruyucu bir silah gibi kullanmaktadır. Şeyh Mahcub'un bu imanı ve inancı zorlu dönemlerden çıkmasına ve refaha ulaşmasında yardımcı olmuştur.

Yazar, hikâyede yeftahullah sözünü bir metafor olarak okuyucu karşısına çıkarmakta ve okuyucunun zorluklar karşısında ümidini ve inancını kaybetmemesine yönelik mesajlar vermektedir.

Yazar okuyuculara, insanların zorluğa ve fakirliğe düştüğü zamanlarda kendileri için önemli olan varlıklara sahip olmak için fırsat kollayan insanların olabileceğini düşünmeleri ve bu durumlarda insanların karar verirken dikkatli olmaları ve acele etmemeleri gerektiği yönünde mesajlar vermektedir. Bu durumda çıkar gözeten kişilerin en yakını bile olursa ahlakın, merhametin ve vicdanın unutulmaması gerektiği belirtilmektedir.

Yazarın hikâyede “*Yeftahullah, bismillah, maşallah, lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhil aliyyil azîm*”⁴⁹ sözlerine yer vermesi dine motiflere yönelik bir tema işlediğini göstermektedir. Şeyh Mahcub'un yıllarca yetiştirdiği ağacını satmadan önce yaşadığı ekonomik sıkıntıları düşünerek karar vermesi hikâyede ekonomik meselelerle ilgili bir tema işlendiğinin göstergesidir.

Hikâyede, Tüccar Hüseyin'in Şeyh Mahcub'a baskı yaparak ağacını düşük bir paraya satın almak için fırsat kollaması bireysel meselelerle ilgili bir tema işlendiğini göstermektedir.

⁴⁶Quran-Words, “Tefsîrun ve ma' nâ kelimetin yeftaħi min sûreti fâtirin âya rakmi işnan”.

⁴⁷Kur'anYolu (Erişim 16 Aralık 2020), Fetih 48/1-3.

⁴⁸Emin Işık, “Fâtiha Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/252.

⁴⁹Sâlih, *Dûmetu Ved Hâmid*, 10.

Bununla birlikte yazar, Şeyh Mahcub'un oğlu Hasan'ın ailesini terk etmesiyle ve kızı Amine'nin ailesine sadık bir evlat olmasıyla aile hayatına yönelik bir tema işlemektedir.

SONUÇ

Sudan'da yaşanan İngiliz işgali ülkede askeri, siyasi ve ekonomik sıkıntılar oluşturarak zamanla bağımsızlık mücadelesini ortaya çıkarmıştır. Bir yandan da yoksulluk ve açlık sorunları toplumsal açıdan ülke vatandaşlarını derin bir şekilde etkilemiştir. Özellikle de köy ve kasabalarda yaşanan bu ekonomik sorunlar burada yaşayan vatandaşlara zor zamanlar yaşatmıştır. Ülkedeki sıkıntılar birçok alanda kendini hissettirmiş ve bu durum edebiyat alanında bariz bir şekilde görülmüştür.

Sudanlı yazar Tayyib Sâlih, ülkesinde yaşanan bu zor zamanları *Naḥletun 'alâ'l-cedvel* adlı öyküsünde kaleme almıştır. Yazar, hikâyede vicdanı, akli, duygusallığı ve acımasızlığı yoğun olarak işleyerek karakterler arasında yaşanan bu kavramları sosyolojik, psikolojik ve ekonomik açıdan ele almıştır.

Yazar, insanlar arasında yaşanan haksız kazançları, güçlü olan kişilerin güçsüz olan kişileri yenmesini ve yaşanan olaylar karşısında vicdanının sesini dinleyip haksız olan tarafa yönelmemeyi gerçekte kurguyu harmanlayarak işlemiştir.

Hikâyede ele alınan bu konular Sâlih'in kendi tecrübelerinden yola çıkarak Sudanlı Şeyh Mahcub ve Tüccar Hüseyin üzerinden yoksulluk ve ekonomik sorunları tüm insanlığın başına gelebilecek olan bir dramı evrenselleştirme yöntemidir.

Hikâyede olaylar bir Kurban Bayramı öncesinde Nil Nehri yakın olan bir köyde geçmektedir. Yazar, olay örgüsünde yer verdiği çevre ve insan betimlemeleriyle hikâyenin çekiciliğini artırmaktadır. Ayrıca yazar hikâyede hâkim bakış açısıyla anlatımı sağlamış olup öyküleme ve betimleme tekniklerinden yararlanarak üçüncü tekil şahıs ağzını kullanmıştır. Böylece yazar, olup bitenlerin zihinde canlanmasına ve gerçekçiliğin artmasına yarar sağlamıştır.

Yazarın hikâyede açık, anlaşılır ve akıcı bir dil kullanmasıyla birlikte cümleleri okuyucuyu sıkmayacak kadar uzun tutmaması hikâyenin sürekli ve bütünsel olmasına yardımcı olmuştur. Bununla birlikte yazarın sanatsal bir dil kullanması ve estetik kurguyu önemsemesi hikâyede yer verdiği iç ve dış çatışma, benzetme, sıfat, mecaz, kişileştirme, mübalağa örneklerinden ve kafiyeli yöresel Sudan konuşmalarından anlaşılmaktadır.

Hikâyede simbolizmi yer yer hissettiren yazar, özel olarak öykünün başında palmiye ağacını hurma veren bir ağaç olarak, öykünün gelişme bölümünde palmiye ağacını bereketi ve mutluluğu temsil eden bir simge olarak ve öykünün sonuç bölümünde palmiye ağacını sabrı, inancı, tevekkülü ve Allah'a teslimiyeti simgeleyerek kullanmıştır. Ayrıca hikâyede palmiye ağacı ile birlikte vicdanın ve duygunun ağır bastığı da görülmektedir.

Sonuç olarak yazar bu hikâyesinde simbolizmi hissettirerek okuyucularına açık ve kapalı olarak mesajlar vermiştir. Böylece Sâlih hem Sudan edebiyatında hem de dünya edebiyatında zengin üsluplu bir yazar olarak bilinmektedir.

KAYNAKÇA

- Aljaml. “et-Tayyîbu Sâlih.. hâlatun hâssatun min hâlati'l îbdâ'i”. Erişim 10 Aralık 2020.
<https://aljaml.com/20%الابداع%20%حالات%20%من%20%خاصة%20%حالة%20%صالح%20%الطيب%20%E2%80%8F>
- Arabicpost. “Hivârun ma'at-Tayyîb Sâlih”. Erişim 2 Ocak 2021.
<https://arabicpost.net/opinions/2018/01/31/حوار-مع-الطيب-صالح/>
- Avcı, Meral. “Sudan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/458-459. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ayyıldız, Esat. “Et-Tayyîb Sâlih'in “Mevsimu'l-Hicre İle'ş-Şemâl” Adlı Romanının Tahlili”. *DTCF Dergisi* 58/1 (Haziran 2018), 662-689.
<http://dx.doi.org/10.33171/dtcfjournal.2018.58.1.31>
- el-Dandal, Ca'fer. “Kıssatu Naḥla 'alâ'l-cedveli”. *Sotor*. Erişim 10 Aralık 2020.
https://sotor.com/قصة_نخلة_على_الجدول/
- Fikrmag. “et-Tayyîbu Sâlih 'abḳarîr-rivâyetü'l 'Arabîyyatu”. Erişim 10 Aralık 2020.
https://www.fikrmag.com/article_details.php?article_id=668
- Ġâzî, Hâlid Muhammed. *Sîyratun ve şehâdâtun min maḥattâti'l- 'ümri*. Gize: Dârü'l kutubi'l Mısriyyeti, 1. Basım, 2015.
- Gezimanya. “Sudan'da din ve inanç”. Erişim 11 Aralık 2020.
<https://gezimanya.com/sudan/sudanda-din-ve-inanc>

- Güneş, Nasrettin. “Sudan’ın İç Savaş Çıkmazı: Güney Sudan Sorunu ve Bağımsızlık Süreci”. *İlim ve Medeniyet*. Erişim 2 Ocak 2021. <https://www.ilmvemedeniyet.com/sudanın-ic-savas-cikmazi-guney-sudan-sorunu-ve-bagimsizlik-sureci.html>
- Işık, Emin. “Fâtîha Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/252-254. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Jacobsen, Karen. *Ennuzûhu’l dâhilîyu lilmanâtiği’l hadarîyyati: el-dirâsatut-tavsîfiyyatu’l muşterekatu beyna merkezî rasdin-nuzuhid- dâhilîyyi ve câmi’ati Tâftis*. Tutfs University, 2008. <https://www.internal-displacement.org/sites/default/files/inline-files/200809-af-sudan-urban-displacement-khartoum-country-ar.pdf>
- Kavas, Ahmet. “Sudan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/459-466. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Koç, Celal Turgut. *Tayyib Sâlih ve Romancılığı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Kur’ân Yolu*. Erişim 2 Ocak 2021. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/sure/48-fetih-suresi>
- Matrifîyyun, Mağdûdatun. *Bînyeti’l mekânî fi rivâyetiNaħleta ‘alâ cedvelin lit-Tayyîbi Sâlih*. M’Sila: Mohamed Boudiaf University, Faculté des Lettres et des Langues, Yüksek Lisans Tezi, 2017. <http://dspace.univ-msila.dz:8080/xmlui/handle/123456789/2938?show=full>
- News.Un. “İtlaķu ĥuttatin lilmusâdâti’l însânîyyati litacennubi’l mecâ’ti’l veşikati fi cenubis-Sudâni”. Erişim 11 Nisan 2021. <https://news.un.org/ar/story/2021/03/1072672>
- Quran-Words. “Tefsîrun ve ma’nâ kelimetin yeftaħi min sûreti fâtîrin âya raķmi işnan”. Erişim 25 Şubat 2021. <https://www.quran-words.com/55928/كلمة/بفتح>
- Sâlih, Tayyib. *Dûmetu Ved Hâmid*. Beyrut: Dârü’l Celîl, 1. Basım, 1997.
- Seyyid, Eymen Fuâd. “Nil Nehri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/122-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

اشتراط ابن حبان تبیین السماع، وأثره في الحكم على الراوي بالتدليس

İBN HİBBÂN'IN SEMA' ŞARTLARI VE RÂVİLERİN TEDLİSE DÜŞMELERİ KONUSUNDAKİ HÜKÜMLERİNİ BARINDIRAN ESERİ

Dr. Öğr. Üyesi YOUSEF JIROU

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Tamel İslam Bilimleri Bölümü

yjirou@agri.edu.tr

ORCID ID: 000-0002-2059-944X

JIROU, Yousef, (2021), "اشتراط ابن حبان تبیین السماع، وأثره في الحكم على الراوي بالتدليس", *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), ss.69-86.

Geliş Tarihi:

3 Mayıs 2021

Kabul Tarihi:

29 Haziran 2021

© 2019 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet:Ravi'nin tedlis ile bilinmesi, naklettiği hadisin kabul edilmemesinin nedenlerinden biri olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle cerh ve ta'idil imamlarının müdellis olan raviler hakkında bilgi vermeyi önemsemiş ve bu hususta uyarıda bulunmuşlardır. Bu âlimlerden biri de Ebû Hâtim İbn Hibbân'dır. Tabi ki müdellislerin belirlenmesinde her âlimin tercih ettiği yöntem farklıdır.

İbn Hibban bu hususla ilgili olarak kitaplarında söz ettiği bir grup râvide şu şartların bulunmasını öngörmüştür: Mesela İbn Hibbân'a göre ravilerin rivayetlerini sema ile aktardıklarında bunu beyan etmeleri gerekmektedir.

Diğer taraftan İbn Hibbân ravilerin şeyhlerinden naklettikleri rivayetleri semâ ile aldıklarına dair beyanda bulunmalarını istediği râvileri iki kısma ayırmaktadır. Birincisi rivayeti semâ ile alıp almadıkları hususunda beyan etmelerini şart koştuğu ve kendilerini tedlisle nitelediği gruptur. İkincisi ise tedlisle nitelemeyip fakat rivayeti semâ ile alıp almadıkları hususunda beyan etmelerini şart koştuğu gruptur.

Diğer taraftan âlimlerin -Hadis ve diğer ilim erbabının- ittifakla kabul ettiği görüşe göre ravi müdellis ise rivayetinin kabulü için: şeyhlerinden duyduğu rivâyet tahammül metodunu beyan etmesi şart koşulmuştur.

Peki İbn Hibban kendilerini tedlis yapmakla suçlamadığı halde neden bahsi geçen ikinci grup râvilerden naklettikleri rivâyeti semâ metoduyla alıp almadıkları yönündeki beyanlarını şart koşturmaktadır? Ayrıca İbn Hibban'dan sonra gelen âlimler bu usûl üzerine bir şey binâ etmişler midir?

Araştırmada İbn Hibban'ı tanıtilip, İbn Hibbân'ın tedlis için yaptığı tanım hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra İbn Hibbân'ın müdellisler hakkında hangi yöntemi izlediği; bu tür ravilerden rivâyette bulunup bulunmadığı; bulduysa bunu hangi koşulda gerçekleştirdiği hususunda bilgi verilecektir. Ayrıca âlimlerin söz konusu şarttan kaynaklı oluşan problem karşısındaki tutumlarından da söz edilecektir.

Anahtar kelimeler:Hadisi, İbn Hibban, raviler, tedlis, seme'a

ملخص البحث: من الأسباب التي تدعو إلى التوقف عن قبول حديث الراوي أن يوصف بالتدليس، ولهذا اعتنى أئمة الجرح والتعديل بالرواة المدلسين، ونَبَّهوا إلى ما وقع في حديثهم من تدليس، وكان لكلِّ إمامٍ منهجٌ في التعامل معهم، ومن هؤلاء الأئمة: الإمام أبو حاتم ابن حبان، الذي اشترط في

مجموعة من الرواة الذين ترجم لهم في كتبه: أن يبينوا سماعهم من شيوخهم في مروياتهم، وهذه المجموعة على قسمين: قسمٌ وصفهم بالتدليس واشترط تبيينهم للسماع، وقسمٌ لم يصفهم بالتدليس لكنه اشترط تبيينهم للسماع.

ومن المنفق عليه عند جمهور العلماء من المحدثين وغيرهم أن الراوي إذا كان مدلساً فإنه يشترط لقبول رواياته: أن يبين السماع عن شيوخه عموماً.

والباحث وجد هنا إشكالاً متمثلاً في: لماذا يشترط ابن حبان في القسم الثاني تبيين السماع، مع أن هؤلاء الرواة لم يصفهم هو ولا غيره بالتدليس؟ وهل يقبل ممن جاء بعد ابن حبان من العلماء أن يبينوا على هذا الاشتراط وصف الراوي بالتدليس؟

وقد عالج الباحث هذا الإشكال من خلال تعريفه في مقدمة البحث بتعريف التدليس، وعرضه لمنهج ابن حبان في المدلسين، ثم لتعامل ابن حبان مع هؤلاء الرواة، وهل روى عنهم، وما هي الطريقة التي روى عنهم بها؟ ثم بين الباحث العلماء الذين اعتمدوا على هذا الاشتراط لوصف الراوي بالتدليس للوصول إلى حل لهذه الإشكالية.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الرواة، التدليس، السماع، ابن حبان.

المقدمة:

إن قبول الحديث النبوي عند المحدثين يعتمد على قواعد وأسس نصوا عليها، ومما اشتهر من هذه القواعد: أن لا يكون الحديث مروياً من طريق من عرف بالتدليس بصيغة لم يتحقق فيها سماع هذا المدلس من شيخه الذي يروي عنه، فوجود المدلس في إسناد الرواية مما يستدعي التوقف في روايته التي لم يصرح فيها بالسماع إذا لم يتحقق السماع من طريق آخر.

ومعرفة هؤلاء المدلسين سبيل البحث في أقوال العلماء الذين تكلموا في الرواة، وكثير من الباحثين وطلبة العلم يعتمدون اليوم على ما جُمع في بعض الكتب من أسماء المدلسين، وأشهر كتاب في ذلك كتاب الحافظ ابن حجر «تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس» المعروف بطبقات المدلسين، والباحث إذا نظر في بعض الأسماء الواردة فيه يرى أن ابن حجر اعتمد على قول المتقدمين في إثبات وصف التدليس على الراوي، ومن هؤلاء الذين اعتمد عليهم: الإمام أبو حاتم ابن حبان البستي (ت. 354هـ - 965م).

ومما يستدعي التوقف عنده هنا: أن ابن حبان قد لا يصرح بوصف بعض الرواة بالتدليس، بل يقول فيه عبارة تفيد اشتراطه لقبول حديثه أن يبين هذا الراوي السماع فيها، فيقول: «يعتبر حديثه إذا بين السماع» أو ما يقاربها، فعبارة ابن حبان هذه إذا ما استحضرننا اشتراطه في قبول رواية المدلس أن يبين في روايته السماع تذهب بالباحث للسؤال: هل هذا الراوي ممن حكم عليه ابن حبان بأنه مدلس؟ خاصة أننا نجد أن ابن حبان يذكر هذه العبارة نفسها في بعض الرواة المدلسين، فيقرن بين اشتراط بيان سماعه في روايته وبين وصف هذا الراوي بالتدليس.

ثم نجد أن بعض من صنّف في أسماء المدلسين يعتمد على عبارة ابن حبان المجردة عن وصفه بالتدليس فيدرج هؤلاء في المدلسين، ويعتبر أن هذه العبارة من ابن حبان إشارة إلى تدليسه كما فعل برهان الدين الحلبي وابن حجر.

والسؤال: هل يصح الاعتماد على هذه العبارة لإدراج الراوي في عداد المدلسين، وبالتالي التوقف في حديثه الذي لم يصرح فيه بالسماع؟ ألا يمكن أن يكون لهذه العبارة معانٍ أخرى أرادها ابن حبان؟

ومن هنا فقد استقرئ الرواة الذين ذكر ابن حبان فيهم هذه العبارة أو ما يقرب منها في كتبه التي عنيت بتراجم الرجال خاصة وهي: «الثقات» و«المجروحين» و«مشاهير علماء الأمصار»، ثم بالنظر في الكتب التي جمعت أسماء المدلسين، خاصة منها كتاب البرهان الحلبي «التبيين لأسماء المدلسين» وكتاب ابن حجر «تعريف أهل التقديس» وجمعهم ونظرته في تراجمهم وفيمن وصفهم بالتدليس للوصول إلى معرفة أثر هذه العبارة في هؤلاء الرواة عند ابن حبان وعند غيره ممن صنّف في المدلسين.

أما الدراسات السابقة: فإني لم أجد بحثاً مخصصاً تعرض لهذه الحيثية في منهج ابن حبان، إلا أن بعض الأبحاث تناولت منهج ابن حبان عموماً، منها:

- «ابن حبان وروايات المدلسين في صحيحه: شروط وأهداف ومنهج» للباحث محمد رملي، تكلم فيه عن بعض روايات المدلسين في «صحيح ابن حبان» بإيجاز شديد.
- «دعوى ابن حبان اطلاعه على السماع في أحاديث المدلسين التي يخرجها في صحيحه» للباحث خالد الحايك، وهذا البحث يختص بإشكالية معينة في منهج ابن حبان في الرواية عن المدلسين، تعرض لها الباحث وأيد في خاتمة بحثه أنها دعوى لا دليل عليها.

واعتمدت تسمية هذا البحث: «اشتراط ابن حبان تبيين السماع، وأثره في الحكم على الراوي بالتدليس».

وقسمت هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المقدمة: أعرف فيها بالتدليس وبابن حبان.

المبحث الأول: التدليس عند ابن حبان ومنهجه في التعامل مع المدلسين.

المبحث الثاني: اشتراط ابن حبان تبيين السماع في الروايات.

المبحث الثالث: أثر اشتراط ابن حبان تبيين السماع في الحكم على الرواة بالتدليس.

الخاتمة: أعرض فيها أهم النتائج التي تم الوصول إليها.

التعريف بالتدليس:

يطلق التدليس في اللغة على كل ما فيه خفاء وكتمٌ وخداعٌ، كإخفاء عيوب السلعة عن المشتري وإيهام سلامتها من العيوب¹، ومنه أطلق المحققون التدليس على إيهام الراوي للسماع من شيخه أو تغطيته لحال شيوخه في الإسناد². وذلك أن الراوي إذا أسقط شيخه من الإسناد فقد غطى حاله وأوهم اتصال السند، ويزيد في الإيهام ذكره لروايته بعبارة تشعر بالاتصال ولا تجزم به، وكذلك فإن من يدلس الشيوخ يغطي حال الراوي بوصفه بما لا يعرف به غالباً³. وللتدليس قسمان أساسيان يتفرع عنهما أنواع أخرى:

فالأول تدليس الإسناد -وهو الذي يُراد عند الكلام عن التوقف في قبول رواية المدلس التي رواها بصيغة غير مصرح فيها بالسماع- وقد حدّه جماعة من العلماء بأنه: رواية الراوي عن شيخه الذي لقيه وسمع منه ما لم يسمع منه بصيغة فيها بالسماع⁴.

وهذا التعريف هو الذي اشتهر عند المتأخرين، بينما حدّه آخرون بأنه: رواية الراوي عن من سمع منه ما لم يسمع، أو عن لقيه أو عاصره ولم يسمع منه بصيغة توهم السماع. وهذا مذهب من توسّع في حدّ التدليس، وعليه جمع من أهل العلم⁵.

ويندرج تحته تدليس التسمية والعطف وغيرها مما يقع فيه إسقاط لأحد الرواة في الإسناد.

¹ إسماعيل بن حماد الجوهري. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تج. أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 4، 1986)، 51407.

² خليل بن كيكلي بن عبد الله العلاني. جامع التحصيل في أحكام المراسيل. تج. حمدي عبد المجيد السلفي، (بيروت: عالم الكتب، ط2، 1986)، 1407.

³ إبراهيم بن عمر البقاعي. النكت الوقفية بما في شرح الألفية. تج. ماهر ياسين الفحل، (مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 1428هـ، 2007م)، 433/1.

⁴ علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي ابن القطان، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام. تج. د. الحسين آيت سعيد، (الرياض: دار طيبة، ط1، 1418هـ، 1997م)، 493/5؛ أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني. النكت على كتاب ابن الصلاح. تج. ربيع بن هادي عمير المدخلي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية)، 614/2 - 615.

⁵ عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح الشهرورزي. علوم الحديث المعروفة بمقدمة ابن الصلاح. تج. نور الدين عتر، (سوريا: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406هـ، 1986م)، ص73؛ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي، شرح التنصير والتنكرة. تج. عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين فحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ، 2002م)، 234/1 - 235.

أما القسم الثاني للتدليس فهو تدليس الشيوخ، وهو وصف الراوي لشيخه بوصف لم يشتهر به لكي لا يُعرف⁶.

1. المبحث الأول: التدليس عند ابن حبان ومنهجه في التعامل مع المدلسين.

لابدّ أولاً من الحديث عن نظرة ابن حبان للتدليس وعن منهجه في التعامل مع الرواة الموصوفين به.

1.1. المطلب الأول: حدّ التدليس عند ابن حبان.

كان ابن حبان من العلماء الذين مشوا على التوسّع في حدّ التدليس، فلم يقيّدوه برواية الراوي عن شيخه الذي سمع منه ما لم يسمعه، ولا برواية الراوي عن شيخه الذي لقيه ولم يسمع منه، بل شملّ التدليس عنده رواية الراوي عن هؤلاء وعمّن عاصره ولم يلقه مطلقاً، فقد وصف شعيب بن رزيق بأنه لم يرَ أحدًا من الصحابة، وأن روايته عنهم كلّها مدّسّة⁷، بل نصّ في أنواع الجرح من كتابه «المجروحين» على هؤلاء فقال: «المدلس عمّن لم يره»⁸ فوصفهم بأنهم يحدثون عن من لم يروهم مطلقاً تدليساً.

بل إنّه رحمه الله وصف أحد الرواة بالتدليس لأنه كان يروي عن أبيه أحاديث لم يسمعها منه ولم يكن قد رأى أباه أو عاصره مطلقاً، وهو عبد الجبار بن وائل بن حجر، فأبوه وائل مات قبل أن يولد وكانت أمه حاملاً به، فهو على هذا لم يعاصره، ومع هذا عدّه ابن حبان تدليساً⁹.

ومثل هذه الروايات حقّها أن توصف بالإرسال لا التدليس، خاصة على منهج المتأخرين، لأن الانقطاع فيها غالباً ما يكون واضحاً في نصوص العلماء من خلال بيانهم بأن فلانا لم يسمع من فلان، أو لم يره وأجد أن وجه الإيهام في رواية عبد الجبار هذا عن أبيه: أنّ رواية الابن عن أبيه محمولة على السماع غالباً، فلما كان يروي عن أبيه أو همّ السماع منه.

1.2. المطلب الثاني: منهج ابن حبان في التعامل مع روايات المدلسين.

من الواضح أن المنهج الذي يعتمد ابن حبان في حدّ التدليس: إطلاقه له على كلّ ما يقع فيه الإيهام، وعلى صور من صور تدليس الشيوخ التي لا يستخدم المدلس فيها صيغة موهمة للسماع، بل قد يصرح فيها بالسماع.

وهو أيضاً ممن يقول بأن الروايات التي تُروى عن وُصف بالتدليس لا بدّ أن يكون المدلس قد صرّح فيها بالسماع كما ذكره في أكثر من موضع¹⁰، إلا أنّه مع هذا استثنى صوراً وحالات من قبول رواية من لم يصرّح بالسماع من المدلسين، وهذه الحالات هي:

ابن الصلاح. علوم الحديث، ص74. العراقي. شرح التبصرة والتذكرة، 1/241. 6
محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. الثقات. (طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1393هـ، 308/8. 1973م)، 8/308.
محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. المجروحين المحدثين. تج. حمدي عبد المجيد السلفي، (الرياض: دار الصميعة، ط1، 1420هـ، 2000م)، 8/771.
محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. مشاهير علماء الأمصار. تج. مرزوق على ابراهيم، (المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1411هـ، 1991م)، 9/258-259.
محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان = صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. تج. شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1408هـ، 1988م)، 1/161.

- 1- أن يثبت عند ابن حبان في موضع آخر أن الراوي قد صرح بالسماع في هذا الحديث، فقد يورد الرواية التي لم يصرح فيها بالسماع بعد ثبوت تصريحه بالسماع في رواية أخرى¹¹، وهذا لا شك أنه يرفع تهمة التدليس عن الراوي في هذه الرواية إذا ثبتت من طريقٍ صحيحةٍ، لكن تبقى إشكالية هذه الحالة: إذا لم يجد القارئ ذلك في شيء من الكتب، فهل يقبل الرواية التي لم يصرح فيها بالسماع وأوردها ابن حبان اعتماداً على منهجه في ذلك.
- 2- أن يكون الراوي ممن لا يدلس إلا عن ثقة، وقد قصر ابن حبان هذا الوصف على سفيان بن عيينة دون غيره، فهو عنده ممن يُعلم أنه لم يدلس في حديثٍ إلا وجد الحديث بعينه من طريق الثقات¹².

هذا مع كون ابن حبان لا يحتج برواية المدلس التي لم يصرح فيها بالسماع، ويعلّل ذلك بأن روايته قد تكون عن ضعيف لا يُحتج به، فلا بدّ له من التصريح بقوله: حدثنا، أو: سمعت¹³.

وهذا النص من ابن حبان في عدم اعتماده إلا على روايات المدلسين التي صرحوا فيها بالسماع جعله يقرون وصف بعض الرواة بالتدليس بقوله: (يُعتبر حديثه إذا بين السماع)، بمعنى أنه صرح بوصفهم بالتدليس وشرطاً لا اعتبار رواياتهم أن يصرحوا فيها بالسماع من شيوخهم.

2. المبحث الثاني: اشتراط ابن حبان تبين السماع في الروايات:

من خلال استقراء عبارة: (إذا بين السماع) وما يقاربها في كتب ابن حبان المتعلقة بتراجم الرواة وجدث أن هذه العبارة – وهي التي أعبر عنها باشتراط تبين السماع – أوردها ابن حبان في قسمين من الرواة، القسم الأول: هم الرواة الذين وصفهم بالتدليس صراحةً بالنص على أن الراوي كان مدلساً، والقسم الثاني: هم الرواة الذين اشترط بيانهم للسماع لكنه لم يصفهم بالتدليس مطلقاً، ومن تمام الفائدة أن نذكر رواة القسمين بشيء من الاختصار.

2. 1. المطلب الأول: الرواة الذين حكم عليهم بالتدليس ونص على اشتراط تبين السماع في رواياتهم:

نص ابن حبان على وصف ثمانية (8) رواة بالتدليس مع اشتراطه بيان السماع في حديثهم، وهؤلاء الرواة هم:

- 1- محمد بن إسحاق بن يسار، كان يدلس عن الضعفاء، لكنه إذا بين السماع في رواياته فهو ثبتٌ يحتج بروايته¹⁴.
- 2- مُحَرِّز بن عبد الله أبو رجاء الشامي الجزري، وكان يدلس عن مكحول، وهو ممن يعتبر بحديثه إذا بين السماع فيه سواءً عن مكحولٍ أو عن غيره¹⁵.
- 3- عيسى بن موسى أبو أحمد النّيمي، وهو مع عدم وجود الغرابة والنكارة في حديثه كما يصفه بذلك ابن حبان، إلا أنه اشترط تبينه لسماعه في أخباره، لأنه كان ممن يدلس عن الثقات ما سمعه من الضعفاء عنهم¹⁶.
- 4- محمد بن عيسى بن القاسم بن سميع الفرشي، حديثه مستقيم إذا بين السماع فيه، ذكر له ابن حبان حديثاً عن ابن أبي ذئب دلّسه عنه¹⁷.

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 1/162.11

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 1/161.12

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 1/161.13

ابن حبان. الثقات، 7/384-383.14

ابن حبان. الثقات، 7/504.15

ابن حبان. الثقات، 8/492-493.16

- 5- محمد بن عبد الملك أبو إسماعيل الواسطي، كان ممن يدلّس ويخطئ، وحديثه يعتبر به إذا بيّن السماع فيه¹⁸.
- 6- محمد بن صدقة الفدكي، كان يسمع من رواة ضعفاء عن الإمام مالك فيدلّسها عنه، ولهذا قيّد اعتبار حديثه بما بيّن فيه السماع¹⁹.
- 7- مصعب بن سعيد أبو حَيِّمَة المصيصي، كان ممن يدلّس، يعتبر حديثه إذا روى عن الثقات وبيّن السماع في خبره²⁰.
- 8- بقية بن الوليد، أبو يُحمّد الكلاعي، وصفه ابن حبان بالتدليس وجعل الأحاديث التي بيّن السماع فيها مع كونها من رواية المتقين لا يكاد يوجد فيها ما يُنكر⁽²¹⁾.

والملاحظ في هؤلاء الرواة أنّ ابن حبان يشترط في غالبهم لاعتبار حديثهم أن يبيّنوا السماع في روايتهم، ثم يعلّل ذلك بأنهم مدلسون، أو أنه يصف الراوي بالتدليس ثم يقوّي روايته حين يُبيّن السماع فيها. وهذا الأمر يجعل من اقتران اشتراطه لبيان السماع مع التصريح بوصف الراوي بالتدليس دليلاً عليه، خاصة أنّ ابن حبان يشترط في المدلس أنه لا بدّ أن يبيّن السماع لقبول روايته. وهذا يقودنا للحديث عن الرواة الذين اشترط ابن حبان بيانهم للسماع بقوله: (يعتبر حديثه إذا بيّن السماع) وما شابهها من العبارات التي لم تقتصر بالتصريح بوصف هؤلاء الرواة بالتدليس.

2.2. المطلب الثاني: الرواة الذين نصّ على اشتراط تبيينهم للسماع، ولم يصفهم بالتدليس صراحةً.

بعد استقراء جميع الرواة الذين نبّه ابن حبان إلى أن حديثهم يُقبّل أو يُعتبر به إذا بيّنوا السماع، دون النصّ على الحكم عليهم بالتدليس: وجدت أن عدد هؤلاء الرواة بلغ عشرة رواة، أذكرهم هنا مع ترجمة موجزة تركّز على جانب الجرح والتعديل فيهم، وهم:

- 1- عثمان بن عمران الحنفي، وسماه ابن عدي: عمير بن عمران، وذكر أنه يحدث بالبواطيل عن الثقات، خاصة عن ابن جريج وأن الضعف بيّن في حديثه²²، روى عنه محمد بن حرب النشائي، ووصفه ابن حبان بأنه ربّما أغرب، وحديثه يعتبر به إذا بيّن السماع²³، وذكر ابن حبان له في كتاب «الثقات» يعني أنه معدودٌ عنده فيهم، لكن لا بد من تفقّد السماع في روايته.
- 2- عبدُ الجليل بن عطية القيسي، أبو صالح البصري، وثقه ابن معين، وذكر البخاري أن له أوهاماً²⁴، ولهذا قال عنه ابن حجر: «صدوق يهّم»²⁵.

وقد أشار ابن حبان إلى أنه ثقةٌ يعتبر بحديثه عند بيان السماع في خبره إذا روى عنه الثقات وكان دونه ثبت²⁶.

¹⁷ ابن حبان. الثقات، 43/9.

¹⁸ ابن حبان. الثقات، 49/9.

¹⁹ ابن حبان. الثقات، 67/9.

²⁰ ابن حبان. الثقات، 175/9.

²¹ ابن حبان. المجروحين، 1/141.

²² ابن عدي. الكامل، 134/6-135.

²³ ابن حبان. الثقات، 453/8.

²⁴ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. التاريخ الكبير. (حيدر آباد: طبعة دائرة المعارف العثمانية)، 123/6؛ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم الرازي. الجرح والتعديل. (حيدر آباد: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1271هـ، 1952م)، 33/6.

²⁵ أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني. تقريب التهذيب. تح. محمد عوامة، (سوريا: دار الرشيد، ط1، 1406هـ، 1986م)، ص332.

3- عبد العزيز بن عبد الله بن وهب، أبو وهب القرشي، ضعفه ابن عدي وذكره ابن حبان في «الثقات»، لكنه قال: «يغرب»، ونبه إلى أنه يجب اعتبار حديثه إذا بين السماع²⁷، وقد ذكر ابن عدي له عددًا من الأحاديث غالبها مصرح فيها بالسماع، وبالرغم من هذا وصفه بأن عامة ما يرويه لا يتابعه عليه الثقات²⁸، وواضح من كلام ابن عدي أن الإشكالية عنده في إغراب عبد العزيز وفي عدم موافقة الثقات له في رواياته، ولم يشر إلى تدليسه أو وجوب تصحيحه، ولا حتى إلى إرساله.

4- عبد الله بن مروان الحرّاني، أبو شيخ، وثقه أبو حاتم الرازي²⁹ وغيره، وذكره ابن حبان في «الثقات»³⁰ ونبه إلى اعتبار خبره إذا بين السماع فيه، ومروياته في كتب السنة قليلة جدًا، وقد علق البرهان الحلبي على قول ابن حبان باعتبار حديثه: «ومقتضى ذلك أنه يدلس»³¹.

5- عبد الله بن معاوية بن عاصم الزبيري، وصفه أبو حاتم الرازي بأنه مستقيم الحديث³²، وضعفه النسائي، وقال البخاري: «بعض أحاديثه منكر»³³، وذكر ابن حبان أنه ربما خالف، وأنه يعتبر بحديثه إذا بين فيه السماع³⁴.

ورواياته على قائلها في كتب السنة عن هشام بن عروة بعضها مصرح فيها بالسماع وبعضها لا، ومع هذا قال العقيلي فيه: «يحدث عن هشام بن عروة بمناكير لا أصل لها»³⁵، ويستنتج من هذا: أن الروايات التي لا يخالف فيها ولا يتقرّد بها مقبولة على وجه الاعتبار دون النظر في بيانه لسماعه فيها أو لا.

6- عبيدة بن الأسود بن سعيد الهمداني الكوفي، قال أبو حاتم الرازي: «ما بحديثه بأس»³⁶، وذكره ابن حبان في «الثقات» ونبه إلى اعتبار حديثه إذا بين السماع في روايته وكان من فوقه ودونه ثقة³⁷.

7- مالك بن سليمان -ويقال: ابن غسان- بن مرة، أبو غسان النهشلي البصري، قاضي هراة، وهو ممن يروي المناكير، وكان مرجئًا، ذكره ابن حبان في «المجروحين» وفي «الثقات»، وقال فيه: «فإن اعتبر المعتمد حديثه الذي يرويه عن الثقات ويروي عنه الأثبات مما بين السماع فيه لم يجدها إلا ما يشبه حديث الناس، على أنه من جملة الضعفاء أدخل إن شاء الله...»³⁸.

وكلام ابن حبان هذا مع أن العقيلي وابن عدي³⁹ ذكرا حديثه الذي أنكر عليه وروياه عنه عن ثابت مصرحًا فيه بالسماع.

²⁶ ابن حبان. الثقات، 421/8.

²⁷ ابن حبان. الثقات، 394/8.

²⁸ أبو أحمد بن عدي الجرجاني. الكامل في ضعفاء الرجال. تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م)، 512/6.

²⁹ ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 421/8.

³⁰ ابن حبان. الثقات، 421/8.

³¹ إبراهيم بن محمد بن خليل سبط ابن العمري برهان الدين الحلبي، التبيين لأسماء المدلسين، تح. يحيى شفيق حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ، 1986م)، ص36.

³² ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 178/5.

³³ البخاري. التاريخ الكبير، 209/5؛ وقول النسائي ذكره: ابن عدي. الكامل في الضعفاء، 326/5.

³⁴ ابن حبان. الثقات، 46/7.

³⁵ محمد بن عمرو بن موسى العقيلي. الضعفاء الكبير. تح. عبد المعطي أمين قلجعي، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ط1، 1404هـ، 1984م)، 307/2.

³⁶ ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 95/6.

³⁷ ابن حبان. الثقات، 437/8.

³⁸ ابن حبان. الثقات، 165/9؛ ابن حبان. المجروحين، 376/2.

³⁹ العقيلي. الضعفاء الكبير، 172/4؛ ابن عدي. الكامل في ضعفاء الرجال، 117/8.

8- محمد بن الحسين البخاري، يروي عن وكيع بن الجراح وعيسى بن موسى غنجار، وروى عنه ولده عمر وإبراهيم، وذكره ابن حبان في «الثقات» ونبّه إلى اعتبار حديثه إذا بيّن السماع فيه⁴⁰.

أما روايته فلم أر له في كتب السنّة إلا حديثاً واحداً في «سنن الدارقطني» صرّح فيه بالسماع من غنجار عيسى بن موسى⁴¹.

9- محمد بن يزيد بن خنيس، أبو عبد الله المكي، مولى بني مخزوم، أحد العبّاد الصالحين، وثقه أبو حاتم الرازي⁴²، وهو ممن وصفه ابن حبان بأنه ربما أخطأ، وأنه يجب أن يعتبر حديثه إذا بيّن السماع فيه ولم يرو عنه إلا ثقة، وذكر أن وفاته بعد سنة (200هـ)⁴³.

10- يعقوب بن عطاء بن أبي رباح المكي، مولى قریش، ضعّفه الإمام أحمد وابن معين وأبو زرعة الرازي⁴⁴، وذكره ابن حبان في «الثقات»⁴⁵ ونبّه إلى أنه ربّما أخطأ، وأنه يعتبر حديثه الذي بيّن فيه السماع ولم يروه عنه إلا ثقة، (ت. 155هـ).

ومما أخذ عليه: أنّ ابن جريج سمع منه حديثاً عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما في الإيلاء، ثم دخل ابن جريج على عطاء فسأله عنه فأنكره، فلمّا خرج ابن جريج إلى يعقوب قال يعقوب: «قد سمعته منه، أو قد حدثني به»⁴⁶ وهذا مما بيّن فيه عطاء السماع ومع هذا أنكر عليه.

والخلاصة: يمكن استعراض المعلومات عن هؤلاء في الجدول الآتي:

ذكره في كتاب	الثقات	المجر	توثيق وتضعيف الراوي			لم يترجم له إلا ابن حبان من المتقدمين	رواية ابن حبان له			قلّة الرواية وكثرتها	
			موثّق	ضعيف	موصوف		لم يرو له	عن عنده	مصرحاً	كثير الرواية	قليل الرواية
	•		•	•		•				•	عثمان بن عمران الحنفي
	•		•	•			1		•	نسبياً	عبد الجليل بن عطية القيسي
	•		•	•		•				•	عبد العزيز بن عبد الله بن وهب القرشي

⁴⁰ ابن حبان. الثقات، 68/9.

⁴¹ علي بن عمر بن أحمد الدارقطني. السنن، تح. شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ، 2004م)، 415/5.

⁴² ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 127/8.

⁴³ ابن حبان، الثقات، (61/9)، ولكن قول البخاري: «قال لي محمد: حدثنا سعيد بن حسان عن أم صالح مرسل...» يصحّح أنه توفي بعد سنة 220هـ⁴³ كما قال ابن حجر، وإلا ما لقيه البخاري ولا سمع منه. البخاري، التاريخ الكبير، 261/1؛ ابن حجر، تقريب التهذيب، ص513.

⁴⁴ ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 211/9.

⁴⁵ ابن حبان. الثقات، 640-639/7.

⁴⁶ ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 211/9.

										•	عبدالله مروان الحرّاني أبو شيخ
										•	عبدالله معاوية بن عاصم الزبيري
						2	1		•	نسبياً	عبيدة الأسود الهمداني
										•	مالك بن سعيد النّهسلي
				لم يُذكر بجرح						•	محمد بن الحسين البخاري
									•	نسبياً	محمد بن يزيد بن خنيس المكي
						2			•	أكثرهم روايةً	يعقوب بن عطاء بن أبي رباح المكي

ومن الأمور التي نصل إليها من خلال عرض هذه المعلومات:

- 1- أن اشتراط ابن حبان تبيين السماع من الراوي الذي لم يصرّح بوصفه بالتدليس كان لرواة غالبهم ممن وُصف بالضعف، أو بشيءٍ من ضعف الإغراب والخطأ، فقد ذكر (7) سبعة رواة بهذا، بينما سكت عن واحدٍ ولم يذكر فيه شيئاً، ونصّ على توثيق راويين.
- 2- أن كلّ الرواة الذين ذكرناهم ممن اشترط ابن حبان تبيين السماع في روايتهم قد ذكرهم ابن حبان في كتاب «الثقات»، وذكر واحداً منهم في «المجروحين» ورجّح دخوله في الضعفاء بالإضافة لذكره له في «الثقات».
- 3- غالب هؤلاء الرواة لم يرو لهم ابن حبان في «صحيحه»، وعددهم (6) ستة رواة، بينما الباقيون روى لهم أحاديث يسيرة، وهو على هذا لم يعتمد على رواية هؤلاء في العموم، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الآتي.
- 4- غالب هؤلاء الرواة هم ممن لم يرو إلا أحاديث يسيرة في كتب السنّة، وبعضهم لم أجد له إلا حديثاً واحداً.

مناقشة:

وصف غالب المذكورين بالضعف وتقييدُ ابن حبان لا اعتبار رواياتهم بما بينوا فيه السماع وجَّهه صاحبُ كتاب «معجم المدلسين»⁴⁷ بأنَّ ابنَ حبانٍ حمل ما وُصِفوا به من ضعفٍ على وقوعهم في التدليس، وذكر ذلك في ترجمة يعقوب بن عطاء بن أبي رباح، وذكر معه في هذا الموضع كلاً من عبد الله بن معاوية بن عاصم، ومالك بن سليمان الهروي، وذكر غيرهم ممن صرَّح ابن حبان بوصفهم بالتدليس.

وقد يكون توجيهه هذا صواباً، إلا أن عدم تصريح ابن حبان بتدليس هؤلاء الرواة الثلاثة -يعقوب وعبد الله ومالك- يجعلنا نترتّب في حمل هؤلاء على هذا الوجه، ونستعرض فيما يأتي أثر هذه الإشارة على وصف الرواة بالتدليس.

3. المبحث الثالث: أثر اشتراط ابن حبان لتبيين السماع في الحكم على الرواة بالتدليس

3.1. المطلب الأول: أثر اشتراط ابن حبان لتبيين السماع في الرواة عنده في صحيحه

يبدو أنَّ ابنَ حبانٍ لم يعتمد على هؤلاء الرواة الذي ذكرهم بهذا الوصف في «صحيحه»، وذلك أن غالب هؤلاء الرواة موصوفون بالضعف، وكثيرٌ منهم تكاد تكون رواياتهم نادرة، ونستعرض الرواة الذين روى لهم ابن حبان في «صحيحه» من هؤلاء العشرة، وهم:

أولاً: عبد الجليل بن عطية القيسي

روى له ابن حبان حديثاً واحداً من طريق أبي عامر العَقدي، عن عبد الجليل، عن جعفر بن ميمون⁴⁸، ولم يصرِّح فيه بالسماع، وهذا الحديث رواه غير ابن حبان مصرِّحاً فيه بالسماع، فهو عند الإمام أحمد في «مسنده» والنسائي في «السنن الكبرى»⁴⁹، ولعلَّ ابنَ حبانٍ قد اعتمد على ثبوت التصريح بالسماع في رواياتٍ أخرى، فمشى على قاعدته في أنه لا يتقيّد بالصيغة المصرِّحة إن ثبت السماع عنده في روايةٍ أخرى. وليس لعبد الجليل غير هذا الحديث في «صحيح ابن حبان».

ثانياً: عبدة بن الأسود بن سعيد الهمداني

روى له ابن حبان ثلاثة أحاديث، اثنان منها لم يصرِّح فيها بالسماع⁵⁰، وكلا الحديثين لم أجدهما مصرِّحاً فيهما بالسماع، والثالث صرَّح فيه عبدة بالسماع من شيخه القاسم بن الوليد⁵¹، ويبدو أن ابنَ حبانٍ اعتمد على توثيقه لعبدة، ورغم أنه قيّد توثيقه باعتبار سماعه فإنه لم يتقيّد بذلك إلا في روايةٍ واحدةٍ، وأغفل ذلك في روايتين، وقد قيّد توثيقه أيضاً بكون من فوقه ومن دونه ثقات⁵²، ويبدو أن ابنَ حبانٍ اعتمد على طريقٍ واحدةٍ لعبدة، فالأحاديث الثلاثة مرويةٌ من طريق تلميذه يحيى بن عبد الرحمن الأرحبي عنه عن شيخه القاسم بن الوليد، وكلاهما -التلميذ والشيخ- موصوفان بالصدق مع شيءٍ من إغرابٍ أو خطأ، كما قال ابن حجر⁵³.

محمد بن طلعت، معجم المدلسين، (الرياض: دار أضواء السلف، ط1، 1426هـ، 2005م)، ص505.

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 250/3.

أحمد بن محمد بن حنبل. المسند، تج. شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م)، 74/34؛ أحمد بن شعيب بن علي النسائي، السنن الكبرى، تج: حسن عبد المنعم شلبي، وإشراف: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م)، 212/9.

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 53/5 و 206-205/5.

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 340/13.

ابن حبان. الثقات، 437/8.

ابن حجر. تقريب التهذيب، ص593 و 452.

واعتماداً ابن حبان على هذه الطريق معارضاً بقول أبي حاتم في يحيى بن عبد الرحمن الأرحبي: «شيخ لا أرى في حديثه انكاراً، يروي عن عبيدة بن الأسود أحاديث غرائب»⁵⁴، فهذا فيه تضعيفٌ لهذا الطريق، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: محمد بن يزيد بن خنيس المكي

روى له ابن حبان حديثاً واحداً مصرحاً فيه بسماع محمد بن شيخه الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد⁵⁵، وواضح أنه اعتمد على روايته في هذا الحديث لتصريحه بالسماع، ولكون الراوي عنه ثقة، لكنه لم يرو له غير هذا الحديث.

رابعاً: يعقوب بن عطاء بن أبي رباح المكي:

روى له ابن حبان حديثين فقط⁵⁶، وكلاهما من رواية يعقوب عن أبيه عطاء، وقد قيّد ابن حبان اعتبار حديثه ببيان السماع، وبأن يكون من يروي عن يعقوب ثقةً، والراوي عنه في كلا الحديثين أبو إسماعيل المؤدّب، ولم يقع تصريحه بالسماع في كلا الحديثين، وقد قال ابن عدي في عطاء: «وعنده غرائب وخاصة إذا روى عنه أبو إسماعيل المؤدّب وزمعة وقرّة»⁵⁷، فابن حبان على هذا لم يلتزم بكلا القيدين، لا ببيان السماع، ولا بتوثيق من يروي عنه، وحتى روايته عن أبيه فيها من النكارة ما مرّ الكلام عنه عندما روى لابن جريج حديثاً ثم أنكره أبوه، وهو من أهم أسباب وصف حديثه بالنكارة، والله أعلم.

3. 2. المطلب الثاني: أثر اشتراط ابن حبان لتبيين السماع في حكم العلماء على الراوي بالتدليس

إن المنتبّع لأقوال العلماء الذين جمعوا أسماء المدلسين يرى أنهم أثناء جمعهم ذكروا كل من وُصف بالتدليس، حتى لو كان وصفه به مبنياً على الظنّ أو على أنواع من التدليس لا تؤثر على الصيغة التي يذكرها الراوي، فمن وُصف بتدليس الشيوخ واقتصر تدليسه عليه فإنه لا يدلس في الصيغة وإنما يغيّر اسم الراوي أو نسبته لكي لا يُعرف، وقد بصّرَح بالتدليس، فمثل هذا لا يمكن أن نقول فيه: إنه ينبغي أن نتفقد سماعه، أو أن نقول: إن حديثه يصبح حجّة إذا بيّن السماع، بل النظرُ يكون في معرفة الراوي الذي دلّس اسمه، ومن وصف بتدليس التسوية لا ينظر في تصريحه هو عن شيوخه، بل في طريقة روايته للإسناد بين باقي الرواة، ومن دلّس لتدليس الإجازة أو الوجادة له نظر خاص في كيفية تحمله للحديث... ويمكن القول أيضاً: إن بعض العلماء الذين ترجموا للرواة عملوا على إيراد كلّ ما قيل في الراوي من تعديلٍ وتجريحٍ، لهذا قد ينقلون أقوالاً ويردونها، وقد ينقلون أقوالاً ويفسرونها.

وهنا إذا نظرنا إلى الرواة الذين نحن بصدد الحديث عنهم — وهم الذين اشترط ابن حبان تبيينهم للسماع — نجد أن بعض العلماء بنّوا على إشارة ابن حبان وُصف الراوي بالتدليس، ولعل ذلك بسبب أن ابن حبان نفسه كان يقرُّ هذه الإشارة بالوصف بالتدليس في بعض الرواة، في حين أنه كان يجزّدها من هذا الوصف في هؤلاء، فلعلهم مشوا في مثل هذا على قاعدة: «حمل المطلق على المقيد»، وسأذكر هنا أهم العلماء الذين بنّوا على إشارة ابن حبان وُصف الراوي بالتدليس، وهم:

3. 2. 1. أولاً: البرهان الحلبي سبط ابن العجمي (ت. 841هـ - 1437م):

وذلك في كتابه «التبيين لأسماء المدلسين»، وقد ذكر البرهان الحلبي كلّ الرواة الثمانية الذين ذكرناهم أولاً والذين قرن ابن حبان بين تصريحه بوصفهم بالتدليس والقول باعتبار حديثهم إذا بيّنوا السماع، لكنه لم يذكر جميع الرواة الذين اشترط ابن حبان تبيينهم للسماع دون أن يصفهم بالتدليس، وإنما ذكر بعضهم، وهم خمسة رواة فقط، أي نصف العدد.

ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 9/167، 54.

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 6/473-474، 55.

ابن حبان. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 7/307، و9/12، 56.

ابن عدي. الكامل في ضعفاء الرجال، 8/465، 57.

وقد نبّه البرهان الحلبي عند ذكره لهؤلاء الرواة، على أن معنى عبارة ابن حبان: (يعتبر حديثه عند بيان السماع في خبره) ومقتضاها: أنّ الراوي يدلّس، وبناء عليه ذكرهم في كتابه المخصّص للمدلسين، ولم يتخفّف عن التنبيه إلى أن هذا هو معنى هذه الإشارة إلا في ترجمة عبد الله بن معاوية الزبيري⁵⁸، لكنه ذكر عبارة ابن حبان، وإدراجُه لعبد الله بن معاوية في المدلسين يعني أنه عدّه فيهم بناءً على عبارة ابن حبان.

وعدم ذكره لجميع الرواة في المدلسين قد يكون سببه أنّه لم يطّلع على هذه العبارة في بقية الرواة عند ابن حبان، لكنّ ذكره لجميع الرواة الثمانية الموصوفين بالتدليس عند ابن حبان يعني أنه استقرى كتابه كلّهُ، ويجعل احتمال عدم وقوفه على العبارة ضعيفاً، ولعله لم يجد أن بقية الرواة ممن يجدر أن يتّهم بالتدليس إما لندرة روايته أو لسببٍ آخر.

3. 2. 2. ثانياً: الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت. 852هـ - 1448م):

اعتمد ابن حجر في كتابه «تعريف أهل التقديس» المعروف بطبقات المدلسين على طريقة الجمع لكل من وُصف بالتدليس خاصةً في الكتب الثلاثة التي ذكرها في بداية كتابه⁵⁹، وهي: كتاب «المراسيل» للعلائي (ت. 761هـ - 1360م)، وكتاب البرهان الحلبي «التبيين»، وكتاب «المدلسين» لأبي زُرعة العراقي (826هـ - 1423م)، وزاد عليهم من رأى أنه وُصف بالتدليس إمّا من إمامٍ سابقٍ وفات الأئمة الثلاثة، وإما باعتماده على وقوع صورة التدليس من الراوي.

وقد ذكر ابن حجر الرواة الخمسة الذين ذكرهم البرهاني الحلبي، ثم اقتفى نهجَه في ذكر من اشترط ابن حبان بيان سماعهم، فذكر بقية الرواة الذين لم يذكرهم البرهان الحلبي، وكان يقول في بعضهم: «أشار ابن حبان إلى تدليسه»⁶⁰ أو ما شابهها، أو ينقل عبارة ابن حبان، وقد ذكر في ترجمة يعقوب بن عطاء⁶¹ أن ابن حبان ذكر في ترجمته ما يقتضي أنه مدلس. وعلى هذا فقد اعتمد ابن حجر اعتماداً كاملاً على اشتراط ابن حبان تبيين السماع واعتبره إشارة منه إلى تدليس الراوي، وجعل من هذه الإشارة مستنداً لذكر الراوي في هذا الكتاب وبالتالي الحكم على الراوي بالتدليس، لكنه لم يلتزم هذا في بقية مصنفاته، فهو لم يصف من الرواة العشرة بالتدليس في كتابه «تقريب التهذيب» إلا عبدة بن الأسود، وقال فيه: «صدوق ربّما دلّس»⁶² على الشكّ في نسبة التدليس إليه، أو التقليل منها كما يفيد قوله: (ربّما).

ونبّه في كتابه «تعجيل المنفعة» إلى أن قول ابن حبان في عبد الله بن معاوية الزبيري هو إشارة منه أن عبد الله ربّما دلس عن الضعفاء، وأن النكارة في حديثه من قبل من يدلّس عنهم⁶³.

وهذا الجدول بيّن تعامل هذين العالمين مع هؤلاء الرواة العشرة:

ابن حجر	البرهان الحلبي في «التبيين»	أسماء المدلسين	ابن حبان
«تقريب التهذيب»	«طبقات المدلسين»	«المدلسين»	«تقريب التهذيب»
لم يذكره	ذكره في الطبقة الثالثة	لم يذكره	لم يذكره

برهان الدين الحلبي. التبيين لأسماء المدلسين، ص 37. 58.

أحمد بن علي بن محمد ابن حجر، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تج. د. عاصم بن عبدالله القريوتي، (عمان: مكتبة المنار، 1983هـ، 1403هـ)، ص 15. 59.

ابن حجر. تعريف أهل التقديس، ص 42. 60.

ابن حجر. تعريف أهل التقديس، ص 51. 61.

ابن حجر. تقريب التهذيب، ص 379. 62.

أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني. تعجيل المنفعة بزوائد رجل الأئمة الأربعة. تج. د. إكرام الله إمداد الحق، (بيروت: دار البشائر، ط 1، 1996م). 767/1. 63.

			الحنفي
لم يصفه بالتدليس	ذكره في الطبقة الثالثة	ومعنى هذا أنه يدلس	عبد الجليل بن عطية
لم يذكره	ذكره في الطبقة الثالثة والخامسة	لم يذكره	عبد العزيز بن عبد الله القرشي
لم يذكره	ذكره في الطبقة الثالثة	ومقتضى ذلك أنه يدلس	عبد الله بن مروان الحراني
لم يذكره	ذكره في الطبقة الخامسة	ذكر قول ابن حبان	عبد الله بن معاوية الزبيري
صدوق ربما دلس	ذكره في الطبقة الثالثة	لم يذكره	عبدة بن الأسود
لم يذكره	ذكره في الطبقة الخامسة	لم يذكره	مالك بن سليمان النهشلي
لم يذكره	ذكره في الطبقة الثالثة	فمقتضى هذا أنه يدلس	محمد بن الحسين البخاري
لم يصفه بالتدليس	ذكره في الطبقة الأولى	لم يذكره	محمد بن يزيد بن خنيس
لم يصفه بالتدليس	ذكره في الطبقة الرابعة	ما يقتضي أنه مدلس	يعقوب بن عطاء المكي

هذا بالنسبة لهذين العالمين، ولم أجد من اعتمد على اشتراط ابن حبان تبين السماع لوصف الراوي بالتدليس بشكلٍ صريحٍ كهذين العالمين، ومن جاء بعدهما أخذ عنهما، وقد اعتمد المتأخرون على كتاب ابن حجر ووصفوا هؤلاء الرواة العشرة بالتدليس كما هو واضح لكل من يطالع كتب المعاصرين.

والظاهر أن ابن حجر ومن قبله البرهان الحلبي اتجهوا إلى القول بأن ابن حبان حمل الضعف الذي في هؤلاء الرواة على أنهم ربما دلسوا فوقع في رواياتهم من الخطأ والنكارة ما يضعف حديثهم لأجله، مع كونهم في الأصل ثقاةً، ولهذا يذكرهم في كتاب «الثقات»، ولذلك فإنهما -أي الحلبي وابن حجر- يعقبان على اشتراط ابن حبان تبين السماع بقولهما: (ومقتضى ذلك أنه يدلس) أو ما شابهها، وإلا فإنه لم يقع التصريح من ابن حبان بوصفهم بالتدليس.

ومع أنه يمكن حمل اشتراط ابن حبان لتبيين الراوي لسماعه في مروياته: على أنها وصف للراوي بالتدليس لما يقتضيه معنى كلامه، ولما هو متفق عليه بين جمهور أهل العلم: أن رواية المدلس لا تقبل حتى يبين فيها السماع، وكذلك مع القرينة التي تدل على أنه كان يستخدم هذه العبارة: (يعتبر حديثه إذا بين السماع) للتبني على تدليس الراوي، وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال النظر في قوله مثلاً: «يعتبر حديثه إذا روى عن الثقات وبين السماع في خبره لأنه كان مدلساً»⁶⁴ لأنه يعتبر تعليلاً لاشتراط السماع في حديثه، فابن حبان رتب اعتبار حديث الراوي إذا بين السماع على كونه مدلساً، وكذا فعل في باقي الرواة فيقول: «فإنه كان مدلساً»⁶⁵، أو: «فإنه كان يسمع من قوم ضعفاء عن مالك ثم يدلس عنهم»⁶⁶... وأمثال هذه العبارات.

وبالرغم من وجود هذه القرائن إلا أننا أيضاً لا يمكننا أن نجعل التصريح بوصف الراوي بالتدليس كالإشارة إليه، خاصةً أن ابن حبان لم يسبق إلى وصف هؤلاء الرواة العشرة بالتدليس، ولهذا أقول: إنه لا يمكن أن نجزم بوصف هؤلاء الرواة بالتدليس الذي تنبئ عليه بقية الأحكام العامة المرتبطة بوصف الراوي بالتدليس، من قبول حديثهم إذا صرحوا مطلقاً، أو رد رواياتهم إذا لم يصرحوا مطلقاً، فبعض هؤلاء الرواة وُصفت أحاديثهم بالنكارة والضعف، مع كونهم صرحوا فيها بالسماع، كما في الروايات التي رواها ابن عدي في ترجمة عبد العزيز بن عبد الله بن وهب القرشي، فقد روى له

ابن حبان. الثقات، 49/9،⁶⁴

ابن حبان. الثقات، 437/8،⁶⁵

ابن حبان. الثقات، 67/9،⁶⁶

أربعة أحاديث ثلاثة منها صرَّح فيها بالسماع، ومع هذا قال: «وعبد العزيز بن عبد الله هذا عامَّة ما يرويه لا يُتابعه عليه الثقات»⁶⁷.

وكما في الرواية التي مرَّت عن ابن جريج أنه سمع من يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما حديثاً في الإيلاء، وقد أنكر عطاء هذا الحديث، وقال فيه يعقوب بعد أن خرج إليه ابن جريج مُنكرًا: «قد سمعته منه، أو: قد حدَّثني به»⁶⁸، فيعقوب قد صرَّح بسماعه من أبيه ومع هذا فحديثه هذا مردودٌ، وقد ضعفه أهل العلم.

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة يمكن الوصول إلى عدد من النتائج:

- 1- مكانة ابن حبان العلمية وخاصة في معرفة الرواة وعلم الجرح والتعديل التي جعلته مرجعاً للعلماء في الحكم على الرواة ومعرفة أحوالهم.
- 2- دقة عبارة ابن حبان الذي لم يرتض لنفسه أن يصرح بتدليس رواية لم يسبق إلى وصفهم بالتدليس، مع تنبيهه إلى تفقُّد سماع هؤلاء الرواة لما وقع في رواياتهم من نكارة أو ضعف.
- 3- أثر التدليس في التوقُّف في حديث الرواة الموصوفين به وعدم قبول مروياتهم التي لم يثبت سماعهم لها.
- 4- وجوب التفريق بين تصريح ابن حبان بتدليس الراوي وبين إشارته إلى التدليس، لأن جميع الرواة العشرة إنما توقَّف العلماء في قبول حديثهم أو ضُغفوا لأمرٍ خارجٍ عن التدليس وعن التصريح بالسماع.
- 5- أن الرواة الذين نبَّه ابن حبان إلى اعتبار حديثهم إذا بيَّنوا السماع هم رواةٌ تُكلم في حديثهم عمومًا بضعف أو نكارة أو غير ذلك، فكان ذلك دافعاً لابن حبان للتنبيه إلى الاحتياط في رواياتهم.
- 6- بالرغم من المكانة الكبيرة التي احتلها كتاب الحافظ ابن حجر «تعريف أهل التقديس» المعروف بـ«طبقات المدلسين» إلا أنه لا يمكن أن نعتمد مطلقاً على مجرد ذكر الراوي في هذا الكتاب لوصفه بالتدليس، بل لا بدَّ من التحري والبحث في السبب الذي لأجله ذكره ابن حجر فيه، والطبقة الذي ذُكر فيها الراوي، خاصة إذا علمنا أن المقصود من الكتاب الجمع لكلِّ من قيل فيه: إنه مدلس.
- 7- الصبغة الاجتهادية لمسألة وصف الرواة بالتدليس التي منطلقها: نظرة العالم واجتهاده، ونظرته إلى الراوي من خلال اطلاعه على سيرته وما وصله من المعلومات.

فهرس المصادر والمراجع:

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي. الجرح والتعديل. حيدر آباد: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1271هـ، 1952م.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي. تفسير القرآن العظيم، تح. أسعد محمد الطيب، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ.

ابن عدي. الكامل في ضعفاء الرجال، 6/512.67

ابن أبي حاتم. الجرح والتعديل، 9/211.68

- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرورزي. *علوم الحديث*. تح. نور الدين عتر، سوريا: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي. *بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام*. تح. د. الحسين آيت سعيد، الرياض: دار طيبة، ط1، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي. *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان*. تح. شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. *الثقات*. طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، ١٣٩٣هـ، 1973م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. *المجروحين من المحدثين*. تح. حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض: دار الصمعي للنشر والتوزيع، ط1، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. *صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان*.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان. *مشاهير علماء الأمصار*. تح. مرزوق علي ابراهيم، المنصورة: دار الوفاء، ط1، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني. *النكت على كتاب ابن الصلاح*. تح. ربيع بن هادي عمير المدخلي، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني. *تقريب التهذيب*. تح. محمد عوامة، سوريا: دار الرشيد، ط1، ١٤٠٦هـ، 1986م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني. *تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة*. تح. د. إكرام الله إمداد الحق، بيروت: دار البشائر، ط1، ١٩٩٦م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد. *تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس المعروف بطبقات المدلسين*. تح. د. عاصم بن عبدالله القريوتي، عمان: مكتبة المنار، ط1، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣هـ.
- ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني. *الكامل في ضعفاء الرجال*. تح. عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله. *تاريخ دمشق*. تح. عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. تح. شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. *التاريخ الكبير*. حيدر آباد: طبعة دائرة المعارف العثمانية.
- برهان الدين الحلبي، إبراهيم بن محمد بن خليل سبط ابن العجمي. *التبيين لأسماء المدلسين*. تح. يحيى شفيق حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر البقاعي. *النكت الوفية بما في شرح الألفية*. تح. ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد ناشرون، ط1، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

- الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. *الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية*. تج. أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ، 1987م.
- الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد. *سنن الدارقطني*. تج. شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ، 2004م.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائم، *تنكرة الحفاظ*. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ، 1998م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. *المعجم الكبير*. تج. حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2.
- طلعت، محمد بن طلعت. *معجم المدلسين*. الرياض: دار أضواء السلف، ط1، 1426هـ، 2005م.
- العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن. *شرح التبصرة والتذكرة = شرح ألفية العراقي*. تج. عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين فحل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ، 2002م.
- العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى. *الضعفاء الكبير*. تج. عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت: دار المكتبة العلمية، ط1، 1404هـ، 1984م.
- العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلي بن عبد الله العلائي. *جامع التحصيل في أحكام المراسيل*. تج. حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: عالم الكتب، ط2، 1407هـ، 1986م.
- النسائي، أحمد بن شعيب بن علي. *السنن الكبرى*. تج. حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م.

KAYNAKÇA:

- Ahmed B. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed B. Muhammed B. Hanbel Eş-Şeybânî. *Müsned*. Thk: Şuayb El-Arnaut Ve Dğr, Beyrut: Müessesetü'r- Risale,1.Bas, 2001.
- Alî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl B. Keykeldî. *Camîu't-Tahsîl fî Ahkâmî'l-Merâsil*. Thk: Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 2.bas,1986.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed B. Ismaîl. *Târihu'l-Kebîr*. Haydarâbad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye.
- Dârekutnî, Ali B. Ömer. *Es-Sünen-I Dârekutnî*. Thk: Şuayp Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r- Risâle,1. Bas, 2004.
- El-Bikâî, Ibrâhîm B. Ömer B. Hasen. *En-Nüketü'l-Vefiyye Bimâ Fî Şerhi'l-Elfiyye*. Thk: Mâhir Yâsîn El-Fahl, B.Y: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Bas, 2007.
- El-Cevherî. Ebû Nasr Ismâîl B. Hammâd. *Es-Sihâh*. Thk: Ahmed Abdulgaffâr 'Attâr, Beyrut:, Dâru'l-'Ilîm,4.Bas, 1987.

- El-İrâkî, Zeynüddîn Abdürrahîm B. el-Hüseyn B. Abdirrahmân. *et-Tebşıra ve't-tezkira*. Thk: Abdullatif el-Hemîm. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye,1. Bas, 1423/2002.
- El-Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed B. Amr B. Mûsâ. *Kitâbü'dDuafâi'l-Kebîr*, thk: Abdulmut'î Emîn Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'lİlmiyye,1.bas, 1984.
- En-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed B. Şuayb B. Alî, *Kitâbu's-Süneni'l-Kübrâ*, thk: Şuayb el-Arnaût, vd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Bas, 2001.
- Et-Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman B. Ahmed, *El-Mu'cemu'l- Kebîr*, Thk: Hamdi Abdülmecid Es-Silefî, Kahire: Mektebetü Ibn Teymiye, 2.Bas.
- Ez-Zehabî, Muhammed B. Ahmed B. Osmân B. Kaymaz. *Tezkiretü'l-Huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,1.Bas, 1998.
- Ibn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh B. Adî B. Abdillâh El-Cürcânî. *El-Kâmil Fî Du'afâ'i'r-Ricâl*. Thk: Âdil Ahmed Abdülmevcûd V.Dğr, Beyrût: El-Kütübü'l-İlmiyye, 1.Bas,1418h, 1997m.
- Ibn Asâkir, Alî B. el-Hasen ed-Dımaşkî. *Târîhu medîneti dimaşk*. Thk: Amir B. Garame el-. Amri, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Balabân, Emîr Alâüddîn Alî B. Balabân B. Abdillâh el-Mısrî. *el-İhsân fî takrîbi Şahîhi İbn Hibbân*. Nşr. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1.bas, 1408h, 1988m.
- Ibn Ebi Hâtim, Abdurrahmân B. Muhammed B. İdrîs Er-Râzî. *El-Cerh Ve't-Ta'dîl*. Beyrut: Daru İhya Et-Turas, 1. Bas, 1271h,1952m.
- Ibn Ebi Hâtim, *Tefsîrû'l-Şur'âni'l-'azîm*, Nşr. Es'Ad Muhammed Et-Tayyib, Mekke: Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, 3. Bas, 1419h.
- Ibn Hacer El-Askalânî, Ahmed B. Alî B. Muhammed El-Askalânî. *En-Nüket 'alâ Kitâbi'bni's-Şalâh*. Thk: Rab'i B. Hâdî Umeyr, Medine: El-Câmi'atü'l-İslamiyye, 1984m.
- Ibn Hacer El-Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb*. Thk: M. Avvame, Suriye: Dar Er-Raşid,1. Bas,1406h, 1986m.
- Ibn Hacer El-Askalânî, *Ta'rîfü Ehli (Üli)'T-Taqdîs Bi-Merâtibi'l-Mevşûfîne Bi't-Tedlîs (Şabaqâtü'l-Müdelîsîn)*. Thk: Asım B. Abdullah, Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1.Bas, 1403h, 1983m.
- Ibn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed B. Hibbân B. Ahmed El-Büstî. *Es-Şîkât*. Haydarâbâd'da: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1. Bas,1993h,1973m.

- İbn Hibbân, *El-Mecrûhîn Mine'l-Muḥaddiŝîn*. Thk: Hamdî B. Abdülmecîd B. İsmâil Es-Selefi, Riyad: Dâru's-Sumayî, 1.Bas, 1420h, 2000m.
- İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâ'i'l-Emsâr*. Thk: Merzûk Ali İbrâhim, El-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1.Bas,1411h,1991m.
- İbnü'l-Kattân, Alî B. Muhammed B. Abdilmelik El-Fâsî. *Beyânü'l-Vehm Ve'l-Îhâm Fi Kitâbi'l-Aḥkâm*. Nşr. Hüseyin Âyt Saîd, Riyad: Dar Teybe, 1418h,1997m.
- İbnü's-Salâh, Osmân B. Salâhiddîn Abdirrahmân B. Mûsâ Eş-Şehrezûrî Eş-Şehrezûrî, *Muḳaddimetü İbni's-Şalâh*, Nşr. Nûreddin İtr, Dımaşk: daru'l fikir, 1406h,1986m.
- Muhammed B. Talat. *Mucemü'l-müdelisin*. Riyad: dar adva es-selef, 1. Bas, 1426h.
- Sibte İbnü'l-acemî, İbrâhîm B. Muhammed B. Halîl el-Halebî. *et-Tebyîn li-esmâ'i'l-müdelisin*. thk. Yahya Şefik Hasen. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye,1. Bas, 1986.

MELA ABDULLAH FİRFÊLÎ'NİN MÜDERRİSLİĞİ VE FİKHÎ BİRİKİMİ

PROFESSORSHIP OF MULLAH ABDULLAH FIRFÊLÎ AND HIS FIQH KNOWLEDGE

Öğr. Gör. Dr. **Abdubaki DENİZ**
Şırnak Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı
abdentr@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-2345-6789

Atf Gösterme: DENİZ, Abdubaki, “Mela Abdullah Firfêlî'nin Müderrisliği ve Fikhî Birikimi”, Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD), Haziran 2021 (8), s. 87-114.

Geliş Tarihi:	Özet: Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yüzyıllardan beri belli usul ve esaslara dayanan medrese eğitimi sosyolojik bir olgu olup değişik isimler altında hâlâ devam etmektedir. Bu sayede resmi kurumlar kapsamında değerlendirilmeler de genelde Şafî mezhebine mensup olan bölge halkının dini ihtiyaçları karşılanmıştır. Bu bağlamda bölgede oluşan medrese kültürü ile birlikte temayüz eden bazı müderrisler söz konusudur. Bu müderrislerden biri de hayatının büyük bir kısmını Şırnak/İdil'e bağlı Ulak (Firfêl) köyünde geçiren ve söz konusu köyle özdeşleşmiş olan Mela Abdullah'tır. Mela Abdullah daha çok bu köydeki medresesinde ilim ve irfan öncülüğü yapmış ve yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Ayrıca ona ait matbu iki eser ile bazı şiirler mevcuttur. Mela Abdullah, zamanında bölgenin sayılı âlimlerinden olmasına rağmen onun hakkında aynı oranda ilmî çalışma yapılmamıştır. Bir nevi vefa borcu olarak addettiğimiz bu çalışmada onun hayatı, ilim yolculuğu, hocaları, talebeleri, ilmî ve fikhî birikimi ile telif ettiği eserler hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca Firfêl medresesinde takip ettiği eğitim metodu ile okuttuğu temel metinlere temas edilecektir.
1 Nisan 2021	
Kabul Tarihi:	
2 Haziran 2021	

© 2019 AGİİD
Tüm Hakları Saklıdır.

Anahtar Kelimeler: *İslam Hukuku, Fıkıh, Medrese, Müderris, Abdullah Firfêlî.*

Abstract: Madrasah education, which has been carried out for centuries in the Southeastern Anatolia Region of Turkey based on certain methods and principles, is a sociological phenomenon and it still continues under different names. In this way, although they are not considered within the scope of official institutions, they have been fulfilling the religious needs of the people of the region, who generally are Shafii. In this regard, there are some Mudarris come to the fore with the madrasah culture emerged in the region. One of these Mudarris is Mullah Abdullah, who spent most of his life in the village of Ulak (Firfel) in Şırnak / İdil and has been identified with this village. Mullah Abdullah mostly took the lead to knowledge and wisdom in his madrasah in this village and educated hundreds of students. In addition, he has two printed works and some poems. Although Mullah Abdullah was one of the few scholars of the region during his time, the scientific studies made about him are not adequate. In present study, which we consider as a duty of loyalty, we will provide information about his life, teachers, students, scientific journey, scholar and fiqh knowledge and other works. In addition it will be mentioned about the aducation method he

followed in Firfêl madrasah and basic texts he lectured in this madrasah.

Keywords: Islamic Law, Fiqh, Madrasah, Mudarris, Abdullah Firfêlî.

GİRİŞ

İslam tarihinde medreseler, cami ve mescitlerle birlikte eğitim ve öğretim faaliyetinin de gerçekleştiği yerlerin başında gelmektedir. İslam kültürü eğitim sisteminin klasik okulları sayılan ve Türkiye'nin Güneydoğu Bölgesi'nde yaygın olan medrese eğitiminin sistemli bir tarzda Artuklularla başladığı, Osmanlılarda da devam ettiği ve bütün ülkede olduğu gibi 3 Mart 1924 tarihli Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu ile Maarif Vekâleti'ne devredilerek yasaklandığı bilinmektedir. Bu tarihten sonra İmam-Hatip ortaokul ve liseleriyle İlahiyat Fakültelerinin giderek çoğalması oranında medreselere talebin azaldığını söylemek mümkündür. Yasaklara rağmen halk bazı bölgelerde gizli yahut açıktan medreselerin ayakta kalmasını sağlamış, süreçte bazı müderris yahut hocalar değişik bedeller de ödemiştir. Söz konusu medreselerden biri de Şırnak ili, İdil ilçesi Ulak (Firfêl) köyü medresesidir. Medresenin hocası ve müderrisi ise söz konusu köyle özdeşleşmiş olan Mela Abdullah Bilge olup “Mela Abdullah Firfêlî” olarak şöhret bulmuştur. Firfêlî aslında büyük bir âlim, hakikî bir sufi ve daha çok medresesiyle sınırlı kalmayı tercih eden mütevâzi bir mürşittir.

Firfêlî ile ilgili olarak daha önce yapılan çalışmaların¹ onun ilmî ve fikhî derinliğini ortaya çıkarmaktan ziyade genel olarak biyografik mahiyet taşıdıkları ifade edilebilir. Dolayısıyla vefa borcu mahiyetinde bölgemizin unutulmaya yüz tutan değerlerinin keşfedilmesi ve gün yüzüne çıkarılması klasik medrese kültürünü yansıtmaya yardımcı olmakla birlikte özellikle Arapça ve diğer dinî ilimlerin eğitim/öğretiminde örnek alınabilecek hususları içeren önemli dinamikler de içermektedir. Bu amaçla Firfêlî ile ilgili daha geniş boyutlu bir çalışma yapmanın gereği açıktır. Bu kapsamda hayatı, ilmî kişiliği, fikhî birikimi, hocaları, talebeleri ve bazı talebelerinin onun hakkındaki kanaati, eserleri ve bazı şiirlerini değerlendirdik. Aşağıda temas edeceğimiz ve tashih işlemlerini gerçekleştirdiğimiz ona ait iki matbu eserin muhtevasını daha yakından yansıtmaya gayret ettik. Ayrıca medresede takip ettiği eğitim metodu ile medresesinde okuttuğu eserlerin bilinmesi önemlidir. Bu çalışmada

¹Bk. Abdalbaki Deniz, “Jiyana Mela Abdillâhê Firfêlî”, *Nûbihâr*, 111 (Bahar, 2010), 68-71; Ayrıca İbrahim Baz, “Şırnak Bölgesindeki Nakşi Şeyh Aileleri ve İdil'de Yaşayan Mutasavvıflar”, *Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu*, Ed. M. Nesim Doru (İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2011), 336. Bunların yanında Firfêlî ile ilgili yapılan bazı akademik çalışmalar kapsamında muhtelif tarihlerde değişik araştırmacılarla şifahi olarak bilgi te'âtisinde bulunulmuştur.

yaklaşık üç sene boyunca tedris halkasında bulunduğumuz süreçte bizzat tecrübe ettiklerimiz ve kendisinden duyduklarımız ile matbu‘/gayr-i matbu‘ eserlerinden yola çıkarak onun hakkında edindiğimiz malumâtı sunmaya gayret edeceğiz. Bu hususta detay sayılabilecek bazı bilgileri bizimle paylaşan Mela Abdullah’ın bazı çocukları ile diğer talebelerine teşekkür ederiz.

1. Mela Abdullah’ın Hayatı ve İlmi Kişiliği

Seyda²Mela Abdullah aslında Mardin/Midyat ve Nusaybin ilçeleriyle Şırnak/İdil bölgesinde yaygın mensupları olan Dorika aşiretinden olup 1907 yılında Midyat’a bağlı Otluk (Zıvınga Direj) mezrasında doğmuştur. Onun bazı akrabaları hala aynı mezrada ikamet etmeye devam etmektedir. Babasının adı İbrahim’dir. Çok küçük yaşlarda annesini kaybetmiş ve sütanneye verilmiştir. Yedi yaşlarında babasını da kaybedince İdil’e bağlı Duruköy (Danêr) köyünde ikamet eden amcası Tahir Bilge’nin himayesine girmiştir. Amcası Tahir’in ekonomik sebeplerle söz konusu köye yerleştiği anlaşılmaktadır. Hem yetim hem de öksüz kalan Abdullah, amcasının evinin önünde dar bir sokakta oynarken (yahut beşikte) sürü hâlinde geçen davarların ayakları altında ezilmiş ve ölümden dönmüştür. Ancak bu hadise bedeninde hayatının sonuna kadar kendisine eşlik eden ve kalıcı hasar bırakan yaraların oluşmasına sebep olmuştur. Zira sol gözü, sol kolu büyük oranda fonksiyonel olmaktan çıkmış, sol ayağı da bilekten itibaren felç olmuştur. Bu durumdaki bir çocuğun önündeki en önemli seçenek fekalık (medrese talebeliği) ve ilim tahsilidir. Bunun farkında olan amcası, Kur’an ve diğer temel dini metinlerin eğitimi için onu köy imamı Mela Ali’nin yanına vermiştir. Kısa zamanda Kur’an eğitimini tamamlayan Abdullah zekâsı ve ilim tahsiline olan ilgisiyle ilk hocasının dikkatini çekmiş ve medrese eğitimine yönlendirilmesi gerektiği yönündeki kanaatini amcasıyla paylaşmıştır. Bu arada köy imamından adet olduğu üzere *Emsile*, mevlit, fıkıh ve itikatla ilgili temel metinlerin eğitimini tamamlamıştır. Artık gurbette farklı medrese ve hocalardan medrese eğitimini almak ve tamamlamak için ilim tahsil yolculuğuna başlamaya hazırdır.

1.1.İlim Yolculuğu

Mela Abdullah’ın doğduğu ve yetiştiği Güneydoğu Bölgesi’nin geçim kaynağı genelde tarım ve hayvancılıktır. Bunların da büyük oranda fiziki güç ve yeterliliğe dayandığı bilinmektedir. Çocukluğunun ilk evresinden beri kendini fizik ve biyolojik olarak eksik ve

²Özellikle Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgesi’nde medrese talebelerinin (feka/fakıh) müderrislerine yönelik saygı ve hürmet barındıran hitap şeklidir. “Beyefendi” ve “başkan” gibi anlamlar içeren “seyyid” kelimesinden türemiş olup “hocam” manasındaki “seyyidi” ifadesinin medrese kültüründe geleneksel hâle gelen kullanımıdır. Aynı zamanda tasavvuf ve tarikatla ilgili olanlar için “şeyh” ifadesi yaygındır.

kusurlu bulan Mela Abdullah ancak ilim ve medrese eğitimi sayesinde toplumda itibar kazanabileceğini düşünerek bu yolda her türlü fedakârlığı göze almıştır. Duruköy’de köy imamının yanında Kur’an’ı Kerim ve temel dini bilgiler ile başlayan ilim tahsil hayatı muhtelif yerlerde devam eden bir süreç içinde olgunlaşmıştır. İlim tahsil yolculuğunda sol gözünde, sol kol ve sol ayağında bulunan engellilik durumunun ilme yoğunlaşma hususunda ona yardımcı olduğu anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle ilk günden beri bedeni kusurlarını avantaja çevirmeye çalışmıştır. Nitekim sonraki dönemlerde çocuklarının ısrarı ve bazı doktorların telkinlerine rağmen herhangi bir operasyon geçirme tekliflerini kabul etmemiş ve “*İlim ve tedris hayatım için bu hâlim daha hayırlı görünmektedir. Aksi hâlde talebelerimi ve medresemi ihmal edebilirim*” demiştir. Medreselerde okutulan geleneksel sıra kitaplarını yirmili yaşlardan önce tamamladığı anlaşılan Mela Abdullah’ın ardından müderrisliğe başladığı ve ömrünün sonuna kadar ilim ortamından ayrılmadığı bilinmektedir. Bu durumun geleneksel medrese kültürüne ciddi oranda katkı sağlaması yanında medrese ile bütünleşen ilimlerde bir yıldız gibi parlamasına zemin hazırlamış olması gayet doğaldır. Ancak maddi ve bedensel sıkıntılar yanında Cumhuriyetin ilanının ilk yıllarına denk gelen bu dönemde maruz kaldığı değişik sorunlarla uğraşmak zorunda kalmıştır.

1.2.İlim Tahsil Ettiği Hocalar

Mela Abdullah’ın bu süreçte bölgede ilim ve tasavvufla temayüz etmiş muhtelif âlimlerden istifade ettiği görülmektedir. Bu kapsamda ilim tahsil ettiği âlimler arasında Dargeçit’e bağlı Kılavuz (Helila) köyünde ikamet eden ve zamanında ilim ve talebe yetiştirmekle şöhret bulan Mela Abdulkhakim Ataç’ın özel bir yeri vardır. Nitekim Mela Abdullah’ın üç eşinden biri olan Zeynep hanım söz konusu hocasının kızıdır. Hocası ve kayınpederi Mela Abdulkhakim’in vefatından sonra başta çocukları olmak üzere medresesindeki talebelere uzun bir müddet ders vermeye devam etmiştir. Bu dönemde ders halkasına devam edenler arasında özellikle Mela Abdulkhakim’in çocukları; Cizre’de ikamet eden ve “*Dürre Birinci Mevluda Kurmancı*”³ adlı mevlidin müellifi Mela Siracettin Ataç, Süruç’ta ikamet eden Mela Nezir Ataç, Dargeçit’te ikamet eden Mela Abdullah Ataç, Dargeçit/ Bostanlı’da (Varzık) ikamet eden Mela Munir Ataç, Şırnak/Güçlükönak’ta ikamet eden Mela Beşir Ataç ve Cizre’de ikamet eden Mela Ahmet Ataç gibi sonradan kendi medreselerini kuran şahsiyetler sayılabilir. Ayrıca bunlardan her birinin kendi muhitinde farklı ilmî faaliyet ve hayat hikâyeleri vardır.

³Şeyh Muhammed Siraceddin Halilî, *Dürre Birinci Mevluda Kurmancı*, (İstanbul: Dua Yayıncılık, 2015).

Aynı dönemde sözü geçen Kılavuz köyünde ikamet eden ve ayrı bir medresede talebe yetiştiren Mela Süleyman Kılıç da Mela Abdullah'ın istifade ettiği âlimler arasındadır. Mela Abdullah'ın ilim ve irfan yönünü övdüğü Mela Süleyman'ın oğlu Ahmet Kılıç (öl. 1997) 1986'da Dargeçit'te seçilen ilk belediye başkanıdır.

Mela Abdullah'ın, Batman/Beşiri'de bulunan bir medresede eğitim gördüğünü ifade ettiği bilinmekle birlikte söz konusu medrese ve hocası hakkında elimizde detaylı bilgi yoktur. Ancak aşağı yukarı aynı dönemde talebelik yapan Seyyid Fahrettin Yıldız'ın Batman-Beşiri bölgesinde müderrislik yapan Mela Hasan Tilmizi'den ders aldığı yönündeki malumattan⁴ yola çıkarak Mela Abdullah'ın da aynı kişiden ders almış olması kuvvetle muhtemeldir. Aynı şekilde ilim tahsili için bir müddet Suriye'de kaldığı bilinmekle birlikte kimlerden ders aldığı hususunda da fazla bilgi yoktur. Ancak Türkiye'den Suriye'ye talebelik için gidenlerin genellikle Şeyh Ahmed Haznevî dergâh ve medresesine yöneldikleri bilinmektedir.

Mela Abdullah'ın, bölgedeki meşhur âlimlerden ve İdil'e bağlı Ocaklı (Banih) köyünde de ikamet ettiği bilinen "Hoserî" yahut "Banihî" gibi nispetlerle anılan Mela Süleyman Bayar'dan (öl. 1970)⁵ da bir müddet ilim tahsil ettiği bilinmektedir. Hatta Mela Süleyman'ın kendisine, "*Aslında alet ilimlerinde benden iyi olmana rağmen bana talebelik etmeye geldiğini görüyorum*" şeklinde iltifatta bulunduğu aktarılmaktadır.

İlim ve fetvada kendisine icazet veren Muhammed Sait Seyda/ Şeyh Seyda el-Cezerî (öl. 1968) de ders halkasına devam ettiği âlimlerdendir. Şeyh Sait Seyda, ayrıca ona tarikat/hilafet belgesini vererek onu kendisine halife tayin etmiştir. Mela Abdullah söz konusu hilafet şerefine nail olduğu için epey sevinmiş ve bu münasebetle sofiler tarafından arbane (def) eşliğinde kutlama yapılmıştır. Buna dâir bir kaside yazmış ve sofiler yıllarca söz konusu kasideyi def eşliğinde dillendirmişlerdir. Söz konusu kasideyi ezbere bildiği anlaşılan oğlu Abdulbaki Bilge'nin vefatı sebebiyle onu yazma ve kayda geçirme imkânımız olmamıştır. Ayrıca Şeyh Sait Seyda, onu sırdaşı olarak görür, şer'i kaza ve fetva işlerinde ona danışır yahut insanları ona yönlendirirdi. Cizre'de, Şeyh Sait Seyda'nın kendi özel kütüphane ve çalışma odasının anahtarını sadece Mela Abdullah'a verdiği ve orada bulunan sınırlı sayıda kitaptan zaman zaman istifade ettiği yönündeki malumat aralarındaki samimiyet ve güveni ortaya çıkarması açısından önemlidir. Hatta Mela Abdullah, Şeyh Sait Seyda'nın irşadıyla Geylânî tekkesi vakfiesine bir miktar yardım götürmek üzere Bağdat'a gitmiş ve orada Ebû

⁴ M. Halil Çiçek, "Fahrettin Yıldız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2013), 43/538-539.

⁵ Recep Özdirek, "Cumhuriyet Döneminde İdil'de Müslüman Din Adamları", *Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu Bildirileri*, Ed. Nesim Doru (İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2011), 1/340.

Hanife'nin mezarını ziyaret etmiştir. Muhtemelen Bağdat'ta karşılaştığı insanların hâl ve sülûkunu beğenmemiş olacak ki, dönüşünde Şeyh Sait Seyda'ya söz konusu yardımı hak etmediklerini, çevredeki tekke yahut muhtaçlara yönlendirilmesinin daha hayırlı olabileceğini söyleme ihtiyacı hissetmiştir. Şeyh Sait Seyda, maddi durumu iyi olmayan Mela Abdullah'a zaman zaman yardımda bulunur, kendi cübbe ve sarığını da hediye ettiği olurdu. Ayrıca Midyat ve çevresindeki dağlık köyleri (Tor) irşat için Şeyh Halil Aksoy (öl. 2002) ile birlikte Mela Abdullah'ı görevlendirirdi. Bu iki şahsiyet etkili vaazlarıyla camilerde insanları irşat ederlerdi. Mela Abdullah, Şeyh Sait Seyda'nın vefatından sonra Cizre'deki medresede ve Bağlarbaşı'nda (Serdahl) başta çocukları Şeyh Nurullah Seyda (öl. 1985) ve Ömer Faruk Seyda olmak üzere medresesindeki talebelere bir müddet ders vermiş ve bir kısmına da icazet vermiştir. Ancak Şeyh Sait Seyda'nın vefatından sonra tarikat ve tasavvufu istismar edenlerin ortaya çıkması, ilim ve irfandan yoksun bazı halifelerin yanlış icraatları sebebiyle hilafet ve tarikat işlerine mesafeli durmuş, bazen sitem bazen de açık eleştiri yapmaktan çekinmemiştir. Sofilerin (muritlerin) “keramet” adı altında şeyh yahut onların halifelerini gereğinden fazla yücelttiklerini, bunlardan bir kısmının yalan olduğu bilinmesine rağmen sustuklarını ve bu tür yalanları alkışlayacak yapıda olmadığı için bu çevrelerde pek tutunamadığını açıkça ifade etmiştir. Midyat-İdil arasında seyahat eden bir minibüsün şoför mahallinde oturduğu esnada arkasındaki koltukta konuşan ve kendisini fark etmeyen yahut onu tanımayan iki müridin, “*Şeyh Seyda, yanında Mela İbrahim ve Mela Ramazan olduğu halde Kore savaşında havada uçarak ve denizde yüzerek gavurlara ciddi hasar verdiklerini ve onların sayesinde savaşın kazanıldığını..*” şeklindeki hararetle konuşmalarına şahit olunca, “*Onların yanında Abdullah Firfêlî de yok muydu?*” diye sorduğunu, “*o da kimdir?*” şeklinde cevap verdiklerinde ise, “*Baştan sona yalan olan ifadelerinizin arasına Mela Abdullah'ı da katabilirdiniz. Onun suçu topal olması mı?*” dediğini şaka-ciddi karışık tarzda anlatmaktaydı.

Mela Abdullah'ın etkilendiği şahsiyetlerden biri de Mela Ali Fındıkî (öl. 1968) olarak meşhur olmuş Mela Ali Erzen'dir. Âlim, mutasavvıf ve şair olarak bilinen ve Şeyh Said Seyda'nın halifelerinden biri olan Fındıkî uzun bir müddet Bağlarbaşı medresesinde müderrislik yapmış ve vefatına kadar şeyhinden ayrılmamıştır.⁶ Ayrıca Sait Seyda'nın vefatından kısa bir müddet sonra o da vefat etmiştir. Muhtemelen bu dönemde Mela Abdullah ile mesaileri olmuştur. Bundan dolayı Mela Abdullah zaman zaman Fındıkî'nin ilmî kişiliği, örnek hayatı ve sosyal yönüne dair bilgiler aktarırdı.

⁶Serdar Sabuncu, “Seyda Seyyid Ali Fındıkî'nin Hayatı ve Tasavvufi Kişiliği”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 8/1 (Nisan-2016), 74-92.

Mela Abdullah'ın ders aldığı hocalardan biri olan Mela Muhammed Zıvingî (öl. 1971) Şırnak/Güçlükonak/Ağaçyurdu'nda (Zivingaşıkâkâ) dünyaya gelmiş, muhtelif medreselerde eğitimini tamamladıktan sonra yaklaşık altmış sene kendi köyünde tedris hayatına devam etmiştir.⁷ Zivingî'nin Mela Abdullah'ın hayatında özel bir konumda olduğu söylenebilir. Yetim kalma, başkasının yanında büyüme ve yoklukla imtihan gibi birçok konuda kaderlerinin aynı olması belki de aralarındaki bağın güçlenmesine sebep olan unsurlardandır. Bundan dolayı Mela Abdullah sürekli onun ilim ve tedrise olan aşkını vurgulamış ve bu hususta onu örnek aldığını ifade etme ihtiyacı hissetmiştir. Ayrıca Zivingî'nin şakacı, cana yakın, mütevazî, kendi tarlasında çalışıp el emeğiyle geçinen, fahri imamların en büyük gelir kaynağını teşkil eden zekât ve hediye gibi hususlara mesafeli duran bir şahsiyet olduğundan söz ederdi. Tarlada çalışırken onun şöhretini duyan ve medresesinde okumaya gelen iki talebeyle olan diyalogunu tebessümle anlatırdı. Talebeler sıradan bir köylü sandıkları Zivingî'ye, onun medresesine geldiklerini ve ilminden istifade etmek istediklerini söyleyince, “*O, cahilin tekidir. Bu kadar mesafeyi boşuna kat'ettiniz*” şeklinde konuşmuş, talebeler de muhtemelen o havaya kapılıp bazı olumsuz ifadeler kullanarak medresenin yolunu tutmuşlardır. Bir müddet sonra medresede müderris sıfatıyla muhabbet ettikleri şahsı görünce utanarak onunla yüz yüze gelmekten çekinmişlerdir. Ancak Zivingî tebessüm ederek onları kucaklamıştır.

1.3.Tedris Hayatı, Vefatı, Çocukları ve Talebeleri

1.3.1.Tedris Hayatı ve Vefatı

Mela Abdullah muhtelif medreselerde eğitimini tamamladıktan hemen sonra tedrise başlamış ve vefatına kadar kesintisiz bir şekilde devam etmiştir. Kelimenin tam anlamıyla hayatını tamamen tedris ve medreseye adamıştı. Onun ifadesiyle medrese ve talebelerle haşır neşir olmak su ve ekmek kadar kendisini hayata bağlayan en önemli unsurlardandır. Bulunduğu yerde kendisinin ve talebelerinin ihtiyaçlarını karşılama hususunda ortaya çıkan maddi problemler, bazı davetlere icabet yahut ehâliyle bazı meselelerde ihtilafa düşme gibi sebeplerden dolayı bazen farklı yerlere göç ettiği bilinmektedir. Bu kapsamda muhtelif tarihlerde bir sene ile beş sene arasında değişen Urfa/Birecik/Eyvan köyü ile Diyarbakır'ın Hücçetiye mahallesindeki geçici ikametindeki tedris hayatı, 1940'lardaki kıtlık sebebiyle talebeleriyle göç ettiği Suriye serüveni, Duruköy ve Tepeköy (Hırabêrıpın) köylerinde geçirdiği geçici süreler, Şeyh Sait Seyda ile bölgede etkili âlimlerden biri olarak bilinen Seyyid Fahreddin Yıldız'ın (öl.1972) Batman'da vefatından sonra onların talebelerine ders

⁷ Abdulhadi Timurtaş, *Molla Muhammed Zıvingî* (İstanbul: Kent Işıkları Yayınları, 2008), 11.

vermek üzere ilgili medreselerde bir müddet kalması gibi özel durumlar istisna edilirse müderrislik hayatının genelde Firfêl'de geçtiği bilinmektedir. Bundan dolayı Firfêl köyüne nispetle anılmaktadır. Nitekim bizim de müşerref olduğumuz son icazet törenini 1989'da aynı köyde yüzlerce âlim ve talebenin huzurunda gerçekleştirmiştir. Mardin ve Şırnak dışından gelen konukların çokluğu ve yapılan ikramlar sebebiyle bölgede uzun bir müddet konuşulan bu törenden bir sene sonra Nusaybin'e çocuklarının yanına yerleşmiştir. Bu arada Nusaybin'de Mela Osman camisinde ders vermeye devam etmiştir. Bölgedeki siyasî ve sosyal sebeplerden dolayı Nusaybin'den tekrar Firfêl köyüne dönmüş, yaklaşık bir sene kaldıktan sonra hastalanmış ve tekrar Nusaybin'e dönmek zorunda kalmıştır. Bu arada kendi evine gelen bazı talebelere ders vermeye devam etmiştir. 1995'te Nusaybin'de vefat etmiş ve orada defnedilmiştir.

1.3.2. Çocukları

Mela Abdullah'ın Duruköy'lü Adla, hocasının kızı Kılavuz'lu Zeynep ve Ulak köyünden Vesile olmak üzere toplam üç eşinden dokuzu erkek, sekizi kız toplam 17 çocuğu doğmuştur. Çocukları bölgenin muhtelif yerlerinde değişik işlerle meşguliyetlerine devam etmektedirler.

1.3.3. Talebeleri

Mela Abdullah vefatına kadar yaklaşık yetmiş sene boyunca kesintisiz tedris hayatına devam etmiştir. Bundan dolayı onun ders halkasından yararlanan talebelerin tahdidi mümkün değildir. Ancak örnek olması açısından Şeyh Halil Aksoy (öl. 2002), Mela Zübeyir Güneş, Şeyh Nurullah Seyda (öl. 1985), Şeyh Ömer Faruk Seyda, Mela Ahmedê Zinarexî/Ahmet Nas (öl. 2018)⁸, Mela Abbas Kalay (öl. 2014), Seyyid Beşir Deniz (öl. 1986), Mela Abdurrahman Ariç (öl. 2011), Mela Hasan Çetin (öl. 2020), Mela Sait Zan ve Seyyid Necmeddin Deniz (öl. 1973) gibi bazı belirgin şahsiyetlerden söz edilebilir. Bazı talebelerinin onun hakkındaki kanaatleri şöyledir:

Prof. Dr. Abdülkerim Ünalın⁹Mela Abdullah ile ilgili şunları aktarmaktadır:

“Seyda ile Cizre’de Şeyh Sait Seyda el-Cezeri’nin vefâtından sonra Şeyh Nurullah Seyda döneminde tanışma imkânım oldu. Ondan Şerhu’l-akâid isimli kitabı baştan sona kadar okudum. Bu arada Şeyh Nurullah’ın isteği ile kardeşleri Veli Seyda ve Abdalbaki Seyda’ya bazı dersler verme

⁸Bölgenin sayılı âlimlerinden sayılan ve muhtelif eserleri bulunan merhum Ahmet Nas’la ilgili yapılan bazı çalışmalar için bk. Taha Nas, “İdil’li Bir Âlim: Molla Ahmed Nas (Mele Ahmedê Zinarexî)”, *Geçmişten Günümüze İdil (Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu)*, Ed. M. Nesim Doru (İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2011), 1/363-371; Taha Nas, “Nêrineke Gıştî lı Jiyana Mela Ahmedê Zinarexî û Kesâyetiya Wî Ya İlmî û Edebi”, *Dîwan; Mela Ahmedê Zinarexî*, Ed. Taha Nas - Tahirhan Aydın - Abdurrahman Adak - Zülküf Ergün (İstanbul: Nûbihar, 2018), 1/9-18.

⁹ Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Eski Dekanı, Kişisel Görüşme, 17.10.2020.

fırsatım oldu. Seyda Mela Abdullah Doğu'da Şeyh Fahrettin Yıldız (Batmanî) ayarında birinci sınıf âlimlerdendir. Genel olarak İslamî ilimlerde özelde ise Arap dilinde bölgede sayılı ilim adamlarından olduğu için ilim talipleri birçok yerden ona yöneliyordu. Engellilik ortak noktalarından dolayı onu zaman zaman Allâme Zemaşerî'ye benzetirdik. Engin fikhî bilgisi sayesinde bölgede yaşanan ihtilaflarda son başvuru mercii olarak kabul ediliyordu. Allah rahmet eylesin.”

Mehmet Emin Günel¹⁰ ise onun hakkında şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

“1978-1987 yılları arasında Firfêl'de İmam-Hatip olarak görev yaptığım esnada Seyda ile tanışma ve onun ilminden istifade imkânım oldu. Ben köyün resmi imamı iken o fahrî olarak sadece medrese işlerine yoğunlaşmıştı. Onun yanında İ'ânetü't-tâlibîn'den ferâiz bahislerini okudum. Derin bilgi sahibiydi, özellikle nahiv ve sarfta onun gibisini görmedim. Yani söz konusu ilimlere dair dünyada hiçbir şey kalmazsa bütün detaylarıyla o ilimleri sıfırdan canlandırma imkân ve kudretine sahip biriydi. Seyda son derece gayur ve cesurdu. Bid'atlardan haz etmez, görünce yahut duyunca müdahale etme ihtiyacı hissederdi. Onun olduğu yerde kimse öne atılmaz, ilk ve son söz hakkı genelde onundu. Allah rahmet eylesin.”

Mehmet Ata Deniz'in¹¹ onun hakkındaki kanaati ise şöyledir:

“Seyda'dan Farsça kapsamında Şirâzî'nin Gülistan'ından bir kısım ile beyan ve bedî' ilmiyle ilgili dersler aldım. Kendisi Nusaybin'de ikamet ederken ondan Risâlelü'l-Vaz'ı okuma fırsatım oldu. Daha sonra Ürdün'de fıkıh usulünde yüksek lisans ve doktora esnasında Prof. Dr. Fethi Düreyînî ve diğerlerini dinlerken Seyda'nın derslerini hatırlardım. Dolayısıyla aslında Seyda'nın akademik olarak yüksek seviyedeki insanlara hitap edebilecek yetkinlikte olduğunu fark ettim. Sabırlı, kanaat sahibi, muttaki ve mütevâziydi. Öğrencilerinden seyyit olanlara sevgisini özellikle izhâr eder, tarihte onların maruz kaldığı imtihan süreçlerine dikkat çekerdi. Allah rahmet eylesin.”

Mehmet Salih Ariç'in¹² onunla ilgili düşünceleri şu şekildedir:

“Seyda âlim, zahit ve zâkirdi. Medreseye sabah erkenden gelir bazen yatsıya kadar bir şey yemeden aralıksız ders verirdi. Talebelerden hiçbir hediye kabul etmediği gibi ısrarlara rağmen onların yemeğinden yediğine de şahit olunmamıştır. Sabah namazından sonra medreseye gelinceye kadar zikirle meşgul olurdu. İlim ve ilim erbabına çok değer verir, talebelere kendisini örnek gösterirdi. İlim sayesinde itibar gördüğünü aksi hâlde çobanlık yapmaktan bile aciz olduğunu sık sık vurgulardı. Medrese sıra kitaplarının büyük bir kısmını ondan okudum. Allah rahmet eylesin.”

1.4. İlmî kişiliği, Takvası ve Cesareti

Bütün dinî ilimlerde yetkin olduğu bilinen Mela Abdullah özellikle nahiv, sarf, belâğât ve fıkıhta temayüz etmişti. Kürtçe ve Arapça'nın yanında Farsça'ya da iyi düzeyde hâkimdi. Farsça'yı kendi imkân ve özel gayretiyle öğrenmeye çalışmış, İran'dan gelen bir talebesi

¹⁰ Emekli İmam-Hatip, Dargeçit, Kişisel Görüşme, 08.10.2020.

¹¹ Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Kişisel Görüşme, 11.10.2020.

¹² İmam-Hatip, İdil/Alakamış köyü, Kişisel Görüşme, 15.10.2020.

vasıtasıyla Farsça bilgisini pekiştirmiştir. Nitekim bazı talebelerine Şirazi'nin *Gülistan* ve *Bostan*'ından dersler verdiği ve yazdığı kasidelerin içine bazen Farsça beyitler derç ettiği bilinmektedir.

Seyda Mela Abdullah namazlarını son derece hüşû' içinde kılar, çok içten dua eder, bazen başka âlemlere göçer ve tefekküre daldı. Günün büyük bir kısmını medresede talebeler arasında geçirmesine rağmen yemek yemez, çevresindekiler onu hep oruçlu sanırdı. Ders esnasında bazen talebelerden damakları kurumasin diye su talep ederdi. Zaman zaman talebelerin sıkıldığını görünce münasebeti de dikkate alarak yılların getirdiği tecrübeyle yaşanmış bir olayı anlatır ve talebelerin rahatlamasını sağlardı.

Her hâl-u kârda Allah'ı anmanın gereğini vurgular, kendisine ilim ve tedris imkânı bahşettiği için yüce Allah'a sürekli şükrederdi. Üç eşli ve yaklaşık yirmi çocuğu olmasına rağmen rızık kaygısına düşmez, namerde muhtaç olmayacak kadar rızık talebinin meşruiyetine vurgu yapardı. Ancak bunun da temininde zorlandığı durumlarda zaman zaman köylülere ve çevresine sitemde bulunmaktan da çekinmezdi. Bu durum bazı şiir ve kasidelerindeki ifadelerle de yansımıştır.

O, hak bildiği hususlarda kimseden çekinmezdi. Ezanın Türkçeleştirildiği dönemde köyü ziyarete gelen bir grup askerin, “*Ezanı Türkçe mi Arapça mı okuyorsunuz?*” şeklindeki sorusuna “*Komutan bey, siz buradayken Türkçe, siz gittikten sonra ise yine Arapça okuyoruz*” demekten çekinmemiştir. Yine doksanlı yıllarda bazıları, bir camide devam ettiği tedris faaliyetini engellemeye zemin hazırlamak için, “*Safını belirle ve cihat kervanına katıl!*” demeleri üzerine ilgili âyete¹³ atıfta bulunarak “*topala, a'mâya ve hastalara cihadın farz olmadığını bilmeyecek kadar cahilsiniz. Buna rağmen altmış-yetmiş yıldan beri yaptığım cihada aklınız ermez.*” şeklinde tepki göstermiştir. Halk arasında zaman zaman yaşanan sorunlar münasebetiyle insanlar Seyda'yı ziyaret eder ve aralarında şeri'atı (fıkıh) hakem kılmasını talep ederlerdi. Olay mahalline gitme ihtiyacı hâsıl olunca genellikle yanına birkaç talebesini alır ve onların fikhî güncel sorunların çözümünde nasıl bir metot takip etmeleri gerektiğini somut olaylar üzerinde göstermek isterdi. Bu tür olaylarda hiç taraf tutmadan “*Şeriatın bu husustaki hükmü budur, yerine getirmek ise sizin sorumluluğunuzdadır*” diyerek kesin ve net konuşurdu. Hatta bizzat şahit olduğumuz ve cinayetlerin yaşandığı ciddi olaylarda bile taraflardan birinin itiraz etmesi hatta tehditlere varan açıklamalara rağmen hak bildiği husustan geri adım atmamıştır.

¹³ Nûr, 24/61; el-Fetih, 48/17.

2.Firfêl Medrese Geleneği

Firfêl köyünün Mela Abdullah'ın hayatındaki önemli mevkisinden dolayı aralarında bir nevi telâzüm ilişkisinden bahsetmek mümkündür. Yani biri anılınca akla hemen diğeri gelmektedir. Bu sayede Firfêl medresesinde kendine özgü bir gelenek oluşmuştur. Talebelerin cami bitişiğindeki 40-50 metrekarelik medresedeki hayatları ilk etapta zor gözükse de kimsenin bu durumdan şikâyetçi olmaması ve talebelerin sadece derslere yoğunlaşma arzuları medrese geleneğinin önemli bir hususiyetini yansıtmaktadır. Bu tür ortamlara sabretmek ve meşakkati göğüslemek ilmin bereketi için gereklidir. Talebe rahat ortamlara alıştığı oranda ilim tahsilinden uzaklaşmaktadır. Medrese talebesi çevresindeki hiçbir unsuru temel hedefine tercih etmemeli, okunan dersin metni mutlaka **ezber**lenmelidir. Bu esnada hiç kimseyle muhatap olmamaya çalışmak ve sadece metin ezberlemeye odaklanmak teşvik edilen bir husustu. Ayrıca okunan dersin bir akran yahut daha tecrübeli biriyle **müzakere** edilmesi ile sonraki gün okunacak olan dersin geç saatlerde sakin bir ortamda **mütalaa** edilmesi söz konusu hususların en önemlileri arasında addedilmektedir. “Hicre” olarak isimlendirilen talebelerin meskeninde işleri sevk ve idare için genellikle *Molla Câmi*'yi bitirmiş ve “tâlîp” derecesine yükselmiş olanlar arasından bir “Mir (emir/başkan)” seçilmesi adettendi. Söz konusu “mir” adayını ya Seyda bizzat belirler yahut talebeler kendi aralarında seçer ve Seyda'ya sunarlardı. Seçimin sonuç vermemesi yahut eşit kalmaları durumunda inisiyatif Seyda'ya geçer ve onun belirlediği kimseye muhalefet edilmezdi. Şahit olduğumuz bir seçimde mir adayları arasında ihtilaf yaşanmış, mesele Seyda'ya intikal edince ilgili hadise¹⁴ atıfta bulunarak tercihini seyit olan adaydan yana kullanmıştır.

Seyda genelde sabah namazının ardından medreseye gelir, kendisi için hazırlanan yere oturur ve hiç yemek yemeden sadece öğle namazı için ara vermek suretiyle kesintisiz bir şekilde akşama kadar ders vermeye başlardı. Genelde namaz için camiye uğrar ve namazdan sonra yakındaki evine giderdi. Talebeler ders için yanında otururken bir saat içinde muhtelif oturma pozisyonu alırken Seyda'nın sabit bir pozisyonda kalması herkesin dikkatini çekerdi. Hatta bazı talebeler onun bu durumunu takip etmek için saat tutar, bazen saatlerce oturma şeklini değiştirmeden devam ettiği olurdu.

Medresenin kapasitesi genelde aynı anda en fazla yirmi talebeyle sınırlıydı. Bu sayı duruma göre azalır yahut çoğalırdı. Bazen medresede ilim tahsili için gelenler yer olmadığı gerekçesiyle kabul edilmezdi. Ancak sarf ve nahiv gibi alet ilimlerinin temel metinlerini

¹⁴Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvut – Adil Mürşid v.d. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 33/21 (No. 19777); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şâhih*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Ahkâm”,9/61 (No. 7137).

kavramış olanlardan sadece belli alanlarda Seyda'dan ders almak için gelenlere pozitif ayrımcılık yapıldığı da oluyordu.

Talebelerin iâşe ve ibatesiyle ilgili hususlar köy halkı tarafından karşılanırdı. Yemekler daha önce tespit edilmiş köy hanesinden sabah-akşam alınırdı. Özellikle yaşça küçük talebeler ilgili evlere boş tabaklarıyla gider, kendileri için pişirdikleri o günkü yemekten tabakları doldurularak bir parça ekmekle dönerlerdi. Talebenin giderken ve dönerken sadece önüne bakması, sağa-sola bakmaması, gittiği evde kapıda beklemesi, evin içine bakmaması hatta tabağı alırken de sadece elini uzatması esastı. Aslında bu bir terbiye metoduydu ve aynı zamanda kibirlenmeye karşı bir tedbir olarak addediliyordu. Toplanan yemekler içinde paylaşılması gereken varsa bu görevi eşit bir şekilde Mir yerine getirir, diğer yemekler de beraber yenirdi.

Firfêl'de icazet törenlerinin önemli bir yeri vardır. İcazet münasebetiyle köylüler imece usulü başından sonuna kadar aktif olur, her türlü masrafı karşılamaktan çekinmezlerdi. Seyda, bazen icazet töreni münasebetiyle bazı talebelerini çevre köylere yardım toplamaya gönderirdi. Bu da köylülerin yükünü kısmen hafifletirdi. Zira ciddi oranda misafirin hazır olduğu icazet törenlerinde etli yemekler, şerbetler ve mevsimine göre sebze ve meyvelerle ikramda bulunmak adettendi. Seyda'nın verdiği onlarca icazetin sonuncusu 1989'da gerçekleşmiştir.

Seyda'nın Firfêl köyünde uzun bir müddet devam eden tedris faaliyeti bazı cami ve cemaat mülâzimi köylüler arasında yoğun dinleme esasına dayalı dinî ve fikhî bir alt yapının oluşmasına vesile olmuştu. Firfêl'de günün büyük bir kısmını talebelerle geçiren, onlara battaniye, yorgan ve yastık gibi ihtiyaçları temin eden ve bu hususta ailesini ve ev işlerini de ihmal etmekle suçlanan Sofî Tahir'i tanımayan ve onunla bir hatırası olmayan medrese talebesi yoktur. Sofî Tahir yeni gelen talebeyi önce süzer, künyesini araştırdıktan sonra kulak aşinalığı ile ezberlediği Arapça bir şiir ile talebeyi şiirde yarışmaya davet ederdi. Genellikle bildiği tek şiir olan aşağıdaki dizeleri okumaya başlardı:

و لو كانت الدنيا تدوم لواحد لكان رسول الله فيها مخلدا

Dünya kimseye kalsaydı eğer/Allah'ın Resulü ebedi kalırdı.

Bazen latife mahiyetinde Sofî Tahir'i iskât etmek için gelen talebeye söz konusu şiiri ezberletir ve önceliği kaptırmamasını telkin ederdi ki sofi meseleyi anlar ve tebessüm ederdi.

Seyda, köyde ve çevredeki insanlar arasında cinayet, hırsızlık ve kız kaçırma gibi fitneye sebep olan olaylar gibi önemli bir mesele olmadığı sürece sosyal hayata mesafeli kalmaya özen gösterir ve talebelere de bu hususu özellikle telkin ederdi. Siyasi meseleleri

genelde konuşmaz, ilim ehli ve ilim talibinin sadece hedefine yoğunlaşması gerektiğini ifade ederdi. Ancak gündeme dair konuşması gerektiğinde söyleyecek sözü çoktu. Bu bağlamda cumhuriyetin ilk yıllarında ve sonraki dönemlerde kendisine ve talebelerine yapılan zulümleri gözyaşlarıyla anlatırdı. Birçok açıdan engelli olmasına rağmen gerek talebelik yıllarında gerekse müderrislik yaptığı camilerde yaşadığı anî baskın hâllerini, kaçış serüvenini, gece karanlığında arkadaşlarının onu sırtlamalarını, mevcut birkaç kitabını toprağa yahut kaya altlarına saklamalarını ve o esnada Allah'a yakarışlarını ağlayarak anlatır ve çevresindekileri de ağlatırdı. Bütün bunları ilimde zirveyi yakalamak için her türlü fedakârlığın yapılması gerektiğine yönelik olarak zikrederdi.

Seyda son derece mütevâzi olmakla birlikte izettü'n-nefs duygusu aynı oranda yüksek ve güçlüydü. Bundan dolayı köylülerle bazen arası açılır, gerekirse bütün köyü karşısına alıp hak bildiği yoldan geri adım atmazdı. Hatta bundan dolayı zaman zaman köyü terk ettiği ancak bir müddet sonra tekrar döndüğü bilinmektedir. Ayrıca köy halkı arasında buna dair hikâye ve söylemler yaygındır.

3.Firfêl Medresesinde Okutulan Temel Metinler

Bölgede faaliyet gösteren medreselerin temel eğitim müfredatı büyük oranda benzerlik göstermekle birlikte temel metinlerin eşliğinde okutulan tali metinlerde bazı farklılıklar görülmektedir. Bu medreselerin eğitim sisteminin olumlu yönleri yanında bazı olumsuz yanlarına da işaret etmekte fayda vardır. Şüphesiz bu durum değerlendirme yapanların bakış açısına göre değişiklik gösterebilmektedir.

Öncelikle medresede talebe olabilmek için öncesinden asgari Kur'an-ı Kerim'i eksiksiz okuma becerisini elde etmiş olmak gerekmektedir. Bunun yanında akide, fıkıh ve mevlit gibi temel ve basit dini metinleri okumuş olmak zaman kazanmak açısından önemli addediliyordu. Her hâl-u kârda medreseye gelen ve okuma azmini gösteren talebe Seyda'nın sözlü mülakatından geçirilerek kabul yahut reddediliyordu. Ayrıca bir nevi seviye tespit sınavından sonra hangi akranıyla devam edeceğine karar veriliyordu. Medresede temel hedef Arapça yeterliliği olduğundan ilk etapta yoğun bir şekilde sarf ve nahiv ağırlıklı metinler hem ezberleniyor hem de kavranması sağlanıyordu. Arapça yeterliliği sağlandıktan sonra belagat, mantık ve usul konularına geçiliyordu. Bu arada hadis ve tefsir ağırlıklı olmak üzere diğer disiplinlerle ilgili de bazı metinler okutuluyordu. Tefsirde genelde *Celâleyn*, *Beydâvî* ve dil ağırlıklı *Keşşâf* gibi metinler takip edilirken hadiste herhangi bir *cerh* ve *tadil* eseri üzerinde duruluyordu.

Medresede kurallar genelde müderrisler tarafından konulmaktadır ve detaylarda değişiklikler arz etmektedir. Ayrıca kural ihlalinde bulunan talebenin medreseden uzaklaştırılması en ağır ceza olarak addediliyordu. Medresedeki sıra kitaplarını bitiren ve bir müddet kendi medresesinde yahut görevlendirileceği başka bir yerde gerekli stajı başarıyla yerine getirenlere yönelik “icazetname” verilmesi adettendir. İcazetnamede genelde Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber ile kurulan bir bağ ile yükseğe doğru takip eden bütün hocaların isimleri silsile şeklinde mevcuttur. Bir nevi diploma mahiyetinde olan “icazetname” aynı zamanda alan kişiye fetva verme yetkisini de verdiğinden manevi değeri ağır bir belge olarak addedilmektedir. Talebenin icazetnameye sahip olması temel hedef olup zekâ düzeyi ve derslere olan ilgisiyle doğrudan bağlantılıdır. Bundan dolayı bu süre ortalama üç yıl ile on yıl arasında değişmektedir.

Bölge halkının büyük çoğunluğu Şafiî olduğundan genelde söz konusu mezhebin temel ibadetlerinin özeti mahiyetinde olan Ebû Şücâ’ın (öl. 593/1196) *Gâyet*¹⁵ isimli muhtasar metnin bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Onunla eş zamanlı olarak anonim özellik arz eden, fiil, türleri, kalıpları, çekimleri ve müştak isimlerin çekim hâllerini tablolar hâlinde gösteren *Emsile*’nin¹⁶ ezberlenerek kavranması gerekmektedir. Sonra sırasıyla yine anonim birer eser olan *Binâ’ü’l-ef’âl*¹⁷ ve *el-Mağşûd*¹⁸ ile İzzuddin Ebû’l-Fezâil İbrahim b. Abdulvehhâb ez-Zencânî’nin (öl. 655/1266) *el-İzzî*¹⁹ ve Ahmed b. Ali b. Mes’ûd’un *Merâhu’l-ervâh* adlı eserler takip etmektedir. Bu sıralamada *el-Maksud* ile *el-*

¹⁵ Ahmed b. Huseyn b. Ahmed Ebû Şücâ’ Şihabuddin Ebû’t-Tayyib el-Asfahânî, *el-Gâyetü ve’t-takrîb* (Beyrut: ‘Âlemu’l-Kütüb, ts.).

¹⁶ Arapça müştak kelimelerin çekim kılavuzu mahiyetinde hazırlanmış bir sarf kitabı olup yüzyıllardan beri bütün medreselerde okutulmaktadır.

¹⁷ Fiillerde görülen söz konusu değişiklikleri 35 bâbda ele alan kitap 18 bâbda sülâsi mücerred ve mezîd fiilleri, 17 bâbda da rubâi mücerred ve mezîd fiil kalıplarıyla “aksâm-ı semâniyye” ve “aksâm-ı seb’a”ya yer vermektedir.

¹⁸ Kitapta sülâsi mücerred ve rubâi mücerred fiillerin vezinleriyle rubâi mücerred veznine mülhak altı bâb tanıtılmış, ardından sülâsi mezîd rubâi, humâsi ve sūdâsi fiil kalıpları ile (toplam on dört kalıp) rubâi mücerrede mezîd üç fiil kalıbı ele alınmıştır. “Mastardan türeyen kipler” başlığı altında masdar, masdar çeşitleri ve mastardan türeyen mâzi, müzâri, emir ve nehiy, ism-i fâil ve ism-i mef’ûl kip ve kalıplarının kuruluş ve çekimleri açıklanmıştır. “Sahih fiillerin çekimi” başlığıyla sahîh fiillerin mücerred ve mezîd kalıplarının mâzi, müzâri, emir ve nehiy kiplerinin mâ’lûm ve meçhul şekilleriyle ism-i fâil ve ism-i mef’ûllerinin çekimleri anlatılmıştır. “Fevâid” başlığını taşıyan bölümde lâzım bir fiili müteaddî, müteaddî bir fiili lâzım yapmanın yolları, hangi fiil kalıplarının (bab) te’addî veya lüzûm bildirdiği, fiil kalıplarının ifade ettiği talep, müşâreket ve mutâvaat (dönüşlülük) gibi diğer anlamlar, isim ve fiillerdeki zâid harfler ve bu harflerden bazılarının bildirdiği mânâlarla bir kelimedeki zâid harfleri belirlemenin yolları açıklanmıştır. “İletli fiillerle sahîh fiillerden hemzeli ve muzaaf olanlar” başlıklı bölümde söz konusu fiillerle bunların çekimleri esnasında meydana gelen i’lâl, ibdâl ve idgâm gibi değişiklikler ve kuralları açıklanmıştır. Bk. Kenan Demirayak, “*el-Maksud*”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/453.

¹⁹ Eser beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde değişik hâllerile mazi fiil, müzari fiil ve emir fiile yer verilmiştir. İkinci bölümde muza’af fiil, üçüncü bölümde mu’tell fiil, dördüncü bölümde mehmûz fiil ve beşinci bölümde ise masdar, ism-i zaman ve mekan gibi hususları işlenmektedir.

Merâh bazen okutulmazken yahut biri diğèrinin yerini tutarken *el-İzzî* diğèr medreselerde olduğu gibi Fîrfel medresesinin vazgeçilmezleri arasındaydı.

Sarf ilmiyle ilgili söz konusu temel eserler kavrandıktan sonra sırada nahivle ilgili temel eserler vardır. Abdulkâhir el-Cürcânî'nin (öl. 471/1078) *Avâmil*²⁰ isimli eserinin kavranması büyük önem arz etmektedir. Anonim Kürtçe birer eser olan *Zurûf*'ta daha çok harf-i cerler, izafe ve zarflar işlenirken *Terkîb*'te mu'rab, mebni, izafet, fail, mef'ul ve çeşitleri gibi konular örneklerle açıklanmaktadır. İbn Âcurrûm es-Sinhâcî'nin (öl. 723/1323) *el-Âcurrûmiyye*'si²¹ de nahiv ilmiyle ilgili olup konuları daha geniş ele almaktadır. Çârperdi'nin (öl. 746/1342) *el-Muğni*'si²² nahiv ilminin temel üç konusu olan isim, fiil ve harfleri özet mahiyette işlemekte olup söz konusu metin ayrıca ezberlenmektedir. Meylânî'nin (öl. 811/1408) bu metne yazdığı şerh olan *Şerhu'l-muğni*'si²³ medresesinin vazgeçilmezleri arasındadır. İbn Hişam el-Ensârî'nin (öl. 761/1359) *Şerhu katri'n-nedâ*'si²⁴ adı geçen *Şerhu'l-muğni* mesabesinde olup zaman zaman biri diğèrinin yerine geçebilir yahut duruma göre ikisi de okutulurdu. Medrese çevrelerinde "Hall" olarak şöhret bulan Tökâdî'nin (öl. 1006/1597) "*Hallu me'âkidu'l-kavâ'id*"²⁵ isimli eseri nahivde cümle yapısı hakkındadır. "*Sa'dîni*" olarak bilinen Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer tarafından adı geçen *İzzî*'ye şerh mahiyetinde yazılan ve asıl adı "*Tedricu'l edâni ila kırâati şerhi's-Sa'd alâ tasrîfi'z-Zencânî*"²⁶ olan metinle nahivden sonra tekrar sarf konularına bir dönüş yapılmaktadır. Bunun mantığı da sarf konularından kopmayı engellemek ve daha önce alınan dersleri pekiştirmektir. Medrese eğitiminde İbn Mâlik et-Tâi'ye (öl. 672/1273)ait *Elfiyye*'nin ezberlenmesi ve kavranması temel eşiklerden kabul edilmektedir. Gramerin bütün konularının manzum tarzda ele alındığı *Elfiyye*'nin tamamının hıfz edilmesi ciddi bir itibar sebebi olarak kabul edildiğinden medrese talebeleri arasında ezberlenen beyitlerle zaman zaman müsabakalar düzenlenmekteydi. Yetmiş yakın şerh ve haşiyesi bulunan söz konusu manzum eserin diğèr Doğu medreselerinde olduğu gibi Fîrfel medresesinde de daha çok İmam Suyutî'nin (öl. 911/1505) ona yazdığı şerh olan *el-*

²⁰ Abdulkâhir b. Abdurrahman b. Muhammed Ebû Bekir el-Cürcânî, '*Avâmil*'-*Cürcânî*, (İstanbul: Hâsemî Yayınları, 2016). Eserde nahiv ilmine konu olan yüz amil işlenmiştir. Bunlardan doksan bir tanesi semâ'î, yedisi kıyasî, iki tanesi manevî 'âmildir. Kitap, harf-i cerlerle başlayan ve ef'al-i kulûpla biten toplam on üç kısımdan oluşmaktadır.

²¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Davûd Ebû Abdillâh b. Âcurrûm es-Sinhâcî, *el-Âcurrûmiyye* (İstanbul: Hâsemî Yayınları, 2016). Bu eser medrese çevrelerinde "Ecrûmî" olarak şöhret bulmuştur.

²² Ahmed b. Hasan b. Yusuf Fahreddin Ebu'l-Mekârîm el-Çârperdi, *el-Muğni* (İstanbul: Hâsemî yayımları, 2016).

²³ Muhammed el-Ömerî el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğni* (İstanbul: Şefkat Yayıncılık, 2018).

²⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişam el-Ensârî el-Mısri, *Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sedâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: y.y. 1383/1964).

²⁵ Ahmed b. Muhammed b. Ârif Şemsuddîn Ebu's-Senâ İbn-i Ebi'l-Berekât er-Rûmî ez-Zilî et-Tökâdî, *Hallu meâkidu'l-kavâidi'l-lâti sebetet bi'd-delâli ve ş-şevâhid* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.).

²⁶ Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah el-Fârisî el-Herevî, *Tedricu'l edâni ila kırâati şerhi's Sa'd alâ tasrîfi'z-Zencânî* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.)

Behcetü'l-marđiyye'si²⁷ okutulmaktaydı. Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus b. Hâcib'in (öl. 646/1248) *el-Kâfiye*'sine, Ebû'l-Berekât Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Herevî el-Câmî (öl. 898/1492) tarafından yazılan ve "Molla Câmî" olarak şöhret bulan "*el-Fevâidu'z-ziyâiyye*" isimli şerh, isim, fiil ve harfleri ayrı ayrı bâblarda bütün yönleriyle ele alan gramer silsilesinin son eseri olarak kabul edilmektedir. Bu eseri başarıyla bitiren ve kavrayan talebe artık "fekalık" aşamasından "talip" derecesine yükselmiş ve medrese idaresinde söz sahibi olmuştur. Bu eserle ilgili Seyda'nın "*dünyada Molla Câmî yok olsa baştan sona eksiksiz yazma imkânım vardır*" şeklindeki sözleri meşhurdur.

Nahiv ve sarfla ilgili süreçten sonra mantık ilimlerine kapı aralanmaktadır. Bunun ilk adımı Esîruddin el-Mufaddal b. Ömer b. el-Mufaddal el-Ebherî es-Semerkindî'nin (öl. 663/1264) "*İsâgûcî*" olarak şöhret bulan "*er-Risâletü'l-esîriyye*"sidir. Bu temel metinle birlikte şerhi mahiyetindeki Molla Fenarî'nin (öl. 834/1430) *el-Fevâidu'l-fenariyye* adlı eseriyle Kul Ahmed'in *Fenariyye*'ye yazdığı haşiyesi²⁸ geleneksel medrese eğitimin temel mantık kitaplarındandır. Ayrıca yine *İsâgûcî*'nin başka bir şerhi olan ve Muhammed b. el-Hâfız Hasan el-Mânîsâvî (öl. 1222/1807) tarafından yazılan *Muğni't-tullâb* da mantık eserleri silsilesinin temel taşlarından kabul edilmektedir. Necmuddîn Ali b. Ömer b. Ali el-Kâtibî el-Kazvî'nin (öl. 275/888) "*Şemsiyye*" metninin şerhi olan ve Kutbuddîn Muhammed b. Muhammed Ebu Abdillah er-Râzî (öl. 766/1364) tarafından yazılan *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantikiyye fi şerhi'r-risâleti'ş-şemsiyye* adlı eser mantık eserlerinin en önemlileri arasındadır.

Mantık dünyasında bir müddet gezen talebenin tekrar asıl eğitimi olan nahiv ve sarfa dönme zamanı gelmiştir. Zira uzun bir müddet başka diyarlarda gezmiş doğru düşünme ve tasavvur ilkelerini edinmiştir. Bundan dolayı zor metinleri de çözebilecek kıvama gelmiştir. Dolayısıyla bir müddet *Molla Câmî*'ye yapılan şerhlerle haşır neşir olması gerekmektedir. Söz konusu şerhlerin en meşhurları Radiyyuddîn Abdulğafûr b. Salah el-Lârî el-Ensârî'nin (öl. 912/1506) tamamlamaya ömrünün yetmediği "*Abdulğafur*", İbrahim b. Muhammed 'İsâmuddîn Arabşah el-İsferâyînî'nin (öl. 943/1536) *Hâşiyetü 'İsam 'ale'l-câmî* ile Muhammed Rahmi b. Abdullah Hâcc el-Egînî er-Rûmî'nin (öl.1326/1909) *Hâşiyetü ikdi'n-nâmi 'ale'l-câmî* isimli şerhleridir. Bu şerhlerden daha çok ilkinde yoğun bir şekilde başvurulurken ikincisi, dilinin ağır ve muğlak oluşu sebebiyle ihtiyaç duyulması hâlinde

²⁷ Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfî, *el-Behcetü'l-mardiyye fi şerhi'l-elfiyye* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, 1426/2005).

²⁸ Kul (Kavil) Ahmed diye tanınan Ahmed b. Muhammed b. Hıdır'ın haşiyesidir. Doğu'daki medreselerde ise daha çok "Kavl-i Ahmed" diye anılmaktadır. Bunun sebebi (قول) kelimesinin harekesiz yazımında değişik şekillerde okunabilmesi olabilir.

genelde hoca eşliğinde müzakereye konu olmaktadır. Üçüncüsü ise genelde detaylı malumat için yardımcı kaynak görevi görüyordu.

Ebû'l-Me'âlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî eş-Şâfiî'ye (öl. 739/1338) ait *Telhisu'l-miftâh* isimli eser meânî, beyan ve bedî²⁹ hakkındadır. Bu da aslında Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* isimli eserinin belâgâta dair üçüncü bölümünün özetidir. Firfêl medresesinde ve diğer Doğu medreselerinde daha çok *Telhisu'l-miftâh*'ın şerhi olan ve Teftazânî (öl. 791/1388) tarafından yazılan *Muhtasaru'l-me'ânî*³⁰ isimli eseri yaygındır.

Sarf, nahiv, mantık, beyan, belagat ve bedî' gibi derin denizlerde farklı mecralarda yüzen talebenin zihnini karıştıran hususlardan selamete kurtulabilmesi için sağlam bir inanç telkini ihtiyacına binaen sıradaki metin itikat ve düşünceyle ilgilidir. Ebû İshak İbrâhim b. İbrâhim el-Lekânî'nin (öl. 1041/1631) *Cevheretü't-tevhîd*³¹ isimli eseri ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'iyât ile ilgili olup klasik Ehl-i sünnet itikadının temel ilkelerini işlemektedir.

Medrese çevrelerinde son sıra kitabı olarak addedilen eser fıkıh usulü ile ilgilidir. Ebû Nasr Tâcuiddîn Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî (öl. 771/1369) tarafından te'lif edilen "*Cem'ul-cevâmî*" isimli eser umûm, husûs, tahsis, emir, nehiy ve delâletleri, mantûk-mefhûm, hakikat-mecaz, meânî harfleri, mücmel, zâhir, müevvel, mutlak-mukayyed ve nesih gibi klasik fıkıh usulü konularını içermektedir. Bu eser aynı zamanda kendinden önceki görüşlerin ve usul kitaplarının bir özeti ve sentezi olması bakımından iki metodu (mütekellimûn ve fukahâ) birleştiren (memzûç) eserler arasında sayılır.

Firfêl medresesinde söz konusu sıra kitapları ciddi bir ihtimamla tedavül edilirken ihmal edilen bazı hususlar da yok değildir. Mesela pratik Arapça, Kur'an ilimleriyle ilgili olarak tecvit/tashih-i hurûf, Kur'an'dan hıfz edilecek aşır, sûre yahut âyetler, tefsir usulü, hadis usulü ve tarih gibi disiplinler ya hiç tadrise konu olmamakta yahut üzerinde çok az durulmaktadır. Bunlar talebenin seçim ve tercihinde bırakılmakla birlikte zorunlu değildir. Bunda, âlet ilimlerinde oluşan yetkinlikten sonra talebenin kendi özel çabasıyla kaynaklardan

²⁹ Arapça'da sözün sarf ve nahiv kurallarına uygun olarak ifade edilmesi esastır. "Sözün maksadı ifade etmede açık ve anlaşılır olması" manasındaki "belâgat" gramerin bir üst aşaması olup "meânî, beyân ve bedî" şeklinde üç disipline ayrılmaktadır. Sözün yerinde kullanım şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen kısmı "meânî", bu nitelikteki sözü, açıklık ve kapalılık bakımından farklı anlatım biçimleriyle ifade etmeyi ele alan kısmı "beyân", meânî ve beyân şartlarını taşıyan sözü güzelleştiren sanatları ele alan kısmına ise "bedî" (muhasinât) denmektedir.

³⁰ Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah el-Fârisî el-Herevî et-Taftazânî, *Muhtasaru'l-me'ânî* (İran: Dâru'z Zehâir, ts.).

³¹ Ebû İshak İbrâhim b. İbrâhim el-Lekânî, *Cevheretü't-tevhîd (Mecmû'u'l-mütüni'l-kebîr)* içinde, (Kahire: y.y. 1378/1959).

istifade edebileceği anlayışının etkili olduğu söylenebilir.³² Ayrıca pozitif bilimlerin medreselerdeki durumu umumî bir nitelik taşıdığından ayrı bir çalışma gerektirecek niteliktedir.

4.Eserleri ve Bazı Fikhî Görüşleri

Seyda, Doğu'daki medrese ve müderrislerinin çoğunda görüldüğü gibi ilmi birikimini genelde sözlü aktarım yoluna yoğunlaştığından te'life ya zaman bulamamış yahut kendisinde böyle bir ihtiyaç hâsıl olmamıştır. Bunda sosyal çevresinin dini ihtiyaçlarının mevcut birikimle karşılanmış olması ve farklı arayışların olmamasının da etkili olduğu söylenebilir. Aksi hâlde medrese kültürünü şekillendiren klasik eserlerle ilgili yetkinliğinin tartışmasız olduğu bir gerçektir. Dolayısıyla ihtiyaç hissetseydi birçok alanda te'lif sahibi olmasının önünde herhangi bir mani söz konusu değildi. Buna rağmen biri fikhî soru ve cevaplardan oluşan diğeri de ahlak/tasavvufufla ilgili olmak üzere toplam iki eser yazmıştır. Eserlerini kendi el yazısıyla kaleme almış ve muhtemelen uzun soluklu bir sürece yaymıştır. Söz konusu süreçte karşılaştığı dinî/fikhî problemleri yazıya geçirme ihtiyacı hissetmiş, sonradan kalıcı bir esere dönüştürmek istemiştir. Hayatının son anına kadar söz konusu eserleri matbu hâlde görme arzusunu gerçekleştirememiş ve bu bir ukde olarak kendisiyle birlikte ahirete intikal etmiştir. Zaman zaman bu duruma dikkat çekerek zenginlerin sahip oldukları imkânları bu tür hayırlı hizmetlere sarf edebileceklerini, basit bazı hususlar için ciddi oranda para harcadıklarını ancak birçok kimseye teklif etmesine rağmen kitapları için gereken meblağı vermeye yanaşmadıklarını ifade etmiş ve sitemde bulunmuştur. Söz konusu dönemde yeterli olgunluk ve imkân sahibi olmadığımızdan dolayı Seyda'nın vefatından on beş sene geçtikten sonra meseleyi gündeme getirme fırsatımız olmuştur. Dolayısıyla onun mahtût eserlerini tashih işleminden sonra Abdüsselam Kartal'ın üstün gayretleriyle Ravza yayınlarından sınırlı sayıda tab'etme imkânımız olmuştur.

Eserleri neşre hazırlarken tashih işlemlerini şekil ve imla açısından ele aldık. İçerikle ilgili herhangi bir müdahalede bulunmadık. Dolayısıyla dipnotlarda geçen atıflar ve açıklamalar dâhil eserlerde geçen bütün ifadeler Seyda'ya aittir. Zira eserin mahtûtu üzerinden tahkik faaliyeti ayrı bir çalışmayı gerektirdiği açıktır. Söz konusu eserlerin yazım metotlarıyla muhtevası hakkında bilgi verilecektir.

³² Daha fazla malumât için bk. Mehmet Ata Deniz, "Devru'l-ketâfîb fi ta'limi'n-nahv ve's-sarf", *Süryani Arap ve Kürt Klasikleri Uluslararası Klasikler Çalıştayı Bildirileri* (Mardin: Mardin Sesi Gazetecilik ve Matbaacılık, Aralık 2017), 1/161-172.

4.1.Kitâbu'l-İşârât ve'l-bişârât

Mukaddimesinde kendisini “Abdullah el-Firfêlî” olarak isimlendiren Seyda, kitabını yazma amacı bağlamında yaşadığı zaman dilimine atıfta bulunarak “*fitne, fesat ve ihtilafların çoğalması, içki, ölüm, zina gibi günahların açıktan işlenmesine paralel olarak unutulmuş peygamber, âlim ve evliya sîretlerini örnek almanın gereğine binaen sabır, takva, havf ve recâ, cömertlik, zühd ve iman gibi unsurları vurgulama*” şeklinde açıklamaktadır.³³ Bu kapsamda insanları Allah ve resulüne ulaştıran sâlihlerle arkadaşlık ve dostluk kurmanın gereğine dair âyet, hadis ve hikmetlerle dolu Arapça ve Farsça şiirlerden oluşan delillere yer vermektedir. Müridin şeyhine olan muhabbet ve bağlılığını da bu kapsamda değerlendirmektedir. Bu arada gerek tarikatları gerekse etnik yapıları istismar, ihtilaf ve iftirak vesilesi kılanları şiddetle eleştirmektedir.³⁴ En büyük ilimlerden kabul edilen tasavvufun, “*nefsin iyi hâllerini kötülerinden ayırmaya yarayan Allah’a giden yol, sülûk*” şeklinde tanımlandığı eserde tasavvufun “*takva, sünnete ittiba, sabır ve tevekkülle inziva, az-çok Allah’ın verdiği kanaat, darlık ve bollukta Allah’a itimat*” gibi bazı rükünlerine değinilmektedir.³⁵ “Şeriat-tarikat ve hakikat” kavramları ve aralarındaki ilişki hususunda ise söz konu kavramların tanımları yapıldıktan sonra aralarındaki telâzüm (birbirlerini gerektiren, birbirlerini tamamlayan ve birinin diğerlerinden bağımsız değerlendirilemeyeceğini) vurgulanmaktadır.³⁶ Ona göre şeriat maksada ulaşmaya vasıta olan gemi, tarikat cevherlerin mahalli olan deniz, hakikat ise sadece denizde bulunan cevherlerin kendisidir. Dünya ve ahiret dengesi, havf ve recâ gibi ifadelerin izahının yapıldığı eserde bazı âyetlerin nüzul sebebi ve tefsiri ile devam etmektedir. Bu kapsamda Âdem, Nûh, İbrahim, Mûsâ, Davud ve Yunus gibi peygamberlerle ilgili nâzil olan ve onların bazı zellelerine (hefve) temas eden âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamış ve bu hususta söz konusu peygamberlere isnat edilen İsrâiliyat’a dikkat çekmiştir.³⁷ Kaza ve kader kavramlarını açıklayarak aralarındaki farka temas ettikten sonra sabır meziyeti hakkında varit olan âyet, hadis ve bazı hikmetli hadiseleri vurgulamaktadır.³⁸ Dünya hayatının yerilmiş (mezmûm) ve aldatıcı olduğu, asıl olanın ebedî ahiret hayatına yönelik olduğuna dair İmam Gazzâlî’nin *İhya*’da yer verdiği bir

³³ Seyda Molla Abdullah el-Firfêlî, *Kitâbu'l-İşârât ve'l-bişârât*, nşr. Seyyid Abdulbaki el-Êlînî (Abdulbaki Deniz) - Molla Abdüsselam el-Bêcirmânî (Abdüsselam Kartal) (İstanbul: Dâru'r-Ravza, 2010), 4-10.

³⁴ Firfêlî, *Kitâbu'l-İşârât*, 11-47.

³⁵ a.mlf. *Kitâbu'l-İşârât*, 47.

³⁶ a.mlf. *Kitâbu'l-İşârât*, 48-62.

³⁷ a.mlf. *Kitâbu'l-İşârât*, 120-168.

³⁸ a.mlf. *Kitâbu'l-İşârât*, 169-195.

bölümü aktarmıştır.³⁹ Kitap, Hz. Peygamber'in zühdüne dair bazı malumatlara yer verdikten sonra bir sonuçla tamamlanmaktadır.

Bu eserde genel hatlarıyla şöyle bir metot takip edildiği görülmektedir:

-Konuyla ilgili âyet ve hadislerin kaynaklarını zikretmek, varsa bir âlimin görüşü sadece ismini vermekle yetinmek yahut sadece kaynak ismiyle iktifa etmek.

-Metinde geçen muğlak yahut mücmel ifadelerin açıklamalarına dipnotta yer vermek.

-Özellikle âyetlerin anlaşılmasında gramer kurallarına başvurmak, Arap şiirinden destek almak. Muhteva ile ilgili özellikle Şirazi'den Farsça şiirlere yer vermek.

-Naslardaki zâhiri teâruzü diğer naslardan delil getirmek suretiyle gidermek ve naslar arasında teâruzün olamayacağını temellendirmek. Bu kapsamda bazı peygamberlere isnat edilen ve daha çok İsrâiliyat olarak değerlendirilen hususları peygamberlerin "ismet" sıfatı çerçevesinde izah etmek.

-Bazı meselelerde kendi görüşüne yer vermek. Mesela Bâyezîd-i Bistâmî (Ebû Yezîd Tayfûr b. Îsâ b. Sürûşân (öl. 234/848) ve Hallâc-ı Mansûr'a (Ebû'l-Mugîs el-Hüseyn b. Mansûr el-Beyzâvî (öl. 309/921) nispet edilen bazı ifadelerin derin anlamlarını idrâk etmekten aciz olanların onları şer' kılıcıyla te'dip etmelerini hata olarak değerlendirmekte ve bu hususta Melayê Cezerî'nin *Divanı*'ndan bir beyite yer vermektedir. (s. 19).

-Bazı âyetlerin tefsiri münasebetiyle Kur'an'ın belâgât ve fesâhat yönünü vurgulamak.

-Genel olarak Ehl-i sünnet çizgisini savunurken bazen Mu'tezile yahut Vehhabîlerin meseledeki yanlış değerlendirmelerine yer vermek ve onları eleştirmek.

-Bazı sosyal meseleleri fikhî kavram ve terimlerle izah etmeye çalışması dikkat çekmektedir. Bu kapsamda ameli nisaba, vaazı da zekâta benzeterek nisaba ulaşmayan amelin zekâtının verilmemesi gerektiğini, verilse de sadaka yerine geçeceğini, fazilet ve tesirde zekâtın yerini tutamayacağını vurgulamaktadır. (s. 57).

-Bazı konuları izah ederken ibretli kıssalara yer vermek.

-Zaman zaman fıkıh usulünün bazı kurallarına yer vermek. Örneğin "Kelamda asıl olan zâhirine göre anlaşılmasıdır" ve "Zaruret olmadan kelamın hakikatten mecaza sarf edilmesi (te'vil) caiz değildir." (s. 133).

4.2.Kitâbu'l-Es'ile ve'l-ecvibe

Seyda, kitabın mukaddimesinde belirttiği gibi fikhî kitapları mütalaa ederken gördüğü ilginç ve garip hususları not almış ve soru-cevap şeklinde kitaplaştırmıştır.⁴⁰ Bu hususta

³⁹a.mlf.*Kitâbu'l-İşârât*, 196-205.

kaynaklara yer vermemekle beraber onun füru-i fıkihta daha çok Şafîî kaynaklarına aşina olduğu ve onları daha çok okuttuğu bilinmektedir. Bunların başında da Nevevî'nin (öl.676/1277) Abdülkerîm er-Râfî'ye (öl. 623/1226) ait *el-Muḥarrer* adlı kitabının muhtasarı olan *Minhâcu't-tâlibîn*,⁴¹ Hatîb eş-Şîrbînî'ye (öl. 977/1569) ait *Muğni'l-muhtâc*, İbn Hacer el-Heytemî'ye ait *Tuhfetu'l-muhtac* ve Şemseddin er-Remlî'ye ait *Nihâyetü'l-muhtâc* isimli şerhler gelmektedir. Doğu medreselerinde Şâfiîlerce en muteber fıkıh kitabı İbn Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetu'l-muhtâc* isimli eseridir. Zira Heytemî'nin Şâfiî'yi çok iyi bildiği, mezheple ilgili verdiği malumâtın tutarlı olduğu, hükümlerin delillerini iyi kavradığı ve zikrettiği meselelerde genelde Râfî ve Nevevî'nin (şeyhayn) görüşlerini esas aldığı yönünde bir kanaat söz konusudur. İtibarda ondan sonra Şîrbînî'nin *Muğni'l-muhtâc* 'ı gelmektedir. Bunlar yanında Firfêl medresesinde Dimyâti'nin (öl. 1302/1884) *Î'ânetü't-tâlibîn*'i⁴² de önemli bir yer işgal etmektedir. Seyda'nın daha çok bu tür eserlere yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Bunda bölgenin genelde Şafîî olmasının da etkisi vardır. Klasik ibadetlerle ilgili fıkıh birikimi yanında özellikle ferâiz konularındaki yetkinliği, hesap ve cebir (matematik) bilgisi değişik yerlerden ilim taliplerinin ona yönelmesine sebep olduğu görülmektedir. Bu açıdan Seyda, mezhep içerisinde tercih ehli kapsamında değerlendirilebilir. Zira hakkında çok görüş olan bazı meselelerde zaman zaman tercihte bulunduğu ve tercih ettiği görüşü diğer deliller ile desteklediğine şahit olunmuştur. Zayıf gördüğü bazı görüşleri ise reddetmekten çekinmezdi. Özellikle *Î'âne*'de muhtelif görüşlerin “وقيل” şeklinde zikredildiği hususlarda mesnetsiz olan bir kısmını aklî ve naklî delillerle çürütürdü. Bu hususta fıkıh usulü geleneğinde olduğu gibi önceliği ilgili âyetlere vermeye özen gösterirdi. Daha sonra sünnetin hüccet değerini vurgular, âhâd da olsa haberle amel etmenin gereğine işaret eder, rivayetlerle ilgili ravînin sıkı olmasına özen gösterilmesi gerektiğini belirtirdi. Ona göre naslarda geçen emir formu aksini gösteren başka bir karine gelmedikçe vüçûb ifade etmektedir. Ayrıca icmâ arzulanan şekilde hiçbir zaman gerçekleşmemiştir. İlk günden beri yaşanan hilafet tartışmalarının değişik fırkaların oluşmasına zemin hazırlaması ile onun ifadesiyle temezhübün (mezhep birikimine bağlılık) tedeyyünün (dinin naslarına bağlılık)

⁴⁰Seyda Molla Abdullah el-Firfêlî, *Kitâbu'l-Es'ile ve'l-ecvibe*, nşr. Seyyid Abdulkaki el-Êlîmî (Abdulkaki Deniz) - Molla Abdüsselam el-Bêcirmânî (Abdüsselam Kartal) (İstanbul: Dâru'r-Ravza, 2010), 5 vd.

⁴¹ Nevevî'nin *Minhâcu't-tâlibîn fî muhtasari'l-muharrar* kitabı, Kasım Abdulkarim b. Muhammed er-Râfî'î el-Kazvî'nin *el-Muharrar* kitabının ihtisarı, o ise Gazzâlî'nin *el-Vecîz* kitabının ihtisarıdır. Gazzâlî, bunu daha önce yazdığı *el-Vasît* isimli kitabından, onu da kendisine ait *el-Basît* kitabından, onu ise İmam Cüveynî'nin *Nihâye*'sinden ihtisar etmiştir. Bu kitap da İmam Şâfiî'nin kitaplarının ihtisar edilmesiyle oluşmuştur. *Minhâc*'in çok sayıda şerh ve hâşiyesi vardır.

⁴² Ebû Bekir el-meşhûr bi's-Seyyidi'l-Bekrîb. Seyyid Muhammed Şettâ ed-Dimyâti, *Hâşiyetü i'âneti't-tâlibîn 'ala halli elfâzi fethi'l-mu'in li şerhi kurreti'l-'ayn bi mehemmâti'd-din* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1418/1998).

yerine geçmesi bunun sebeplerinden sayılabilir. Fıkıhta kıyas ise önemli bir açılım aracı olup bazı güncel fikhî meselelerin çözümlenmesine vesiledir.

Seyda *el-İşârat ve'l-bișârât*'tan farklı olarak bu eserde bazı âyetlerin tefsirinde istifade ettiği tefsir kaynaklarını dipnotta sadece ismen vermeyi tercih etmiştir. Bunlar da genellikle Kâdî Beyzâvî, Neseî ve Hâzin tefsirleridir. Fakihlerden ise değişik münasebetlerle açıkça ismen zikrettikleri arasında Ebû Hanife, Şafiî, Ebû Yusuf, Takiyuddin es-Süpkî, Râfiî, Meydânî, Ebû İshâk, Kaffâl, Kâdî Ebû't-Tayyib ve İbnu'l-Arabî gibi âlimler bulunmaktadır. Bazen de *“fakihler şöyle demiştir”* yahut *“fıkıh kitaplarında şöyle geçmektedir”* şeklinde genelleme yapmaktadır. Bazen de ilgili fikhî görüşü belli bir mezhebe isnat ederek diğer mezhebin görüşü ile mukayese etme yoluna gitmektedir. Özellikle Şafiîler ile Hanefilerin abdest ve namazda birbirlerine uyma durumları gibi güncel bazı soru ve cevaplarına yer vermektedir.

4.3. Mela Abdullah'ın Bazı Fıkhî Görüşleri

Seyda fıkıhla ilgili eserinde sünnet, farz, abdest, namaz, sular, teyemmüm, hac, oruç, zekât, kurban, vasiyet, miras, talak, fâsıkın velâyeti gibi fıkhî konular ve bazılarının hikmetleriyle ilgili toplam 281 soru ve cevaplarına yer vermiştir. Söz konusu eserinden yola çıkarak fıkhın inceliklerini hâvî ve kendi tercihihine konu olan bazı hususlardaki görüşlerine yer vermekte fayda mûlahaza ediyoruz.

Cüzzâm ve baras (deri lekelenmesi) gibi bulaşıcı hastalığı olanların cami ve cemaatten uzaklaştırılmalarının vacip olduğunu ifade etmesi⁴³ dikkat çekmektedir. Bunlara bulaşıcılık özelliği olan bütün virüslü hastalıkları taşıyanları ilhak etmek mümkündür. Ayrıca köpek tarafından ısırılan ve köpek huyu alan yahut kuduzlaşan keçi-koyun gibi eti yenen bir hayvan şer'î açıdan boğazlansa bile eti yenmez.⁴⁴ Tıp ilmine ilgisi olduğu hâlde ilaç ve tedavi yöntemlerine dair geniş bilgisi olmayanın hastaya reçete yazması ve bundan dolayı ücret alması haramdır.⁴⁵ Bu örnekler Seyda'nın insan sağlığına ne denli önem verdiğini göstermesi açısından önemlidir.

Kâfirler fûru-i fıkhîla mükellef olmamakla birlikte ahirette sorumlu tutulacaklar ve cezalandırılacaklardır.⁴⁶ İhtilafı bir konu olan kelâmî-fıkhî bu meselede Seyda, kâfirlerle ilgili teklif-i hükümleri iman gibi değerlendirmekte ve onların öncelikle imanla mükellef oldukları gibi fûrû'la da mesul olacaklarını ve 'ikâba maruz kalacaklarını savunmaktadır.

Namazda rûkû esnasında “Yüce Rabbim her türlü noksanlıktan münezzehtir” manâsındaki “سبحان ربي العظيم” “el-'azîm (yüce), secde esnasında ise “En yüce Rabbim her türlü noksanlıktan münezzehtir” manâsındaki “سبحان ربي الاعلى” “el-a'lâ (en yüce)” ifadesine yer verilmesinin hikmeti secdenin rûkûdan daha faziletli olmasındandır. Zira secde kulun Allah'a en yakın olduğu an olup tevâzüde zirve noktasını temsil etmektedir. Dolayısıyla ona en uygun ifadenin kullanılmasına dikkat edilmiştir.⁴⁷ Hutbeli iki namaz (bayram ile Cuma gibi) aynı güne denk gelirse zaman açısından önce olanı diğeri yerini de tuttuğundan ikincisi sâkıt olur. Ancak Cuma namazı kılınmaması durumunda öğle namazı sakıt olmaz.⁴⁸ Seyda aslında bu hususu zikrederken Şafiî mezhebinin görüşü olarak aktarmakta ve Hanefîlerin muhalefetine temas etmektedir.

⁴³Firfêlî, *Kitâbu'l-Es'ile*, 33.

⁴⁴a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*,77.

⁴⁵a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*, 62.

⁴⁶a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*, 47.

⁴⁷a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*, 28.

⁴⁸a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*,36.

Herhangi bir mucip sebep yoksa cenazenin nakli caiz değildir. Ancak Mekke, Medine ve Beytü'l-Makdis bundan istisna edilmiştir. Salih bir insanın yahut salihlerin bulunduğu bir kabristanda defnedilmeye yönelik vasiyet varsa vasiyetin gereğini yerine getirmek gerekir. Zira söz konusu vasiyet menduptur.⁴⁹

Taklit, mutlak manâda hâkim (kâdı) için câiz değildir. Çünkü o, araştırma neticesinde ortaya çıkan mutemet görüşe göre hareket etmek zorundadır.⁵⁰ Aslında bu yaklaşım Seyda'nın tahkike dayalı ilim anlayışının bir sonucudur. Bundan dolayı tefekkür, tedebbür ve tezekkür gibi kavramları vurgulama ihtiyacı hisseder, taklidin sadece avâmlarla anılması gereken bir manâ olduğunu sık sık hatırlatırdı.

Açıktan yahut gizliden fâsık olduğu bilinen kimselerin velâyetleri hiçbir surette sahih değildir.⁵¹ Seyda, bu hususta İslam'ın gerektirdiği ihlas ve istikametini herkes için gerekli olduğunu, ilke olarak bundan en ufak bir taviz vermenin teselsülen yanlışlara zemin hazırladığını vurgulardı.

Ribânın cereyan ettiği mallar, onları ihtiva eden asılları bünyesinde bile olsa karşılıklı satışa konu olamazlar. Bu kapsamda içinde yumurta olan bir tavuk yumurta karşılığında, memelerinde süt bulunan bir koyunun süt karşılığında ve buğdayın un karşılığında satılması caiz değildir.⁵² Aslında söz konusu hükümler klasik fıkıh eserlerinin çoğunda mevcut olmakla birlikte Seyda'nın bunu eserinde vurgulama ihtiyacı hissetmesi faiz konusunda sahip olduğu hassasiyetin bir göstergesi ve seddü'z-zerâi' kabilindedir. Ayrıca ona göre ilgili hadisin⁵³ zâhiri gereği atlarda, çalıştırılan inek ve öküzler ile eşek cinsinde zekât gerekmez.⁵⁴

4.4. Şiirleri

Seyda'nın tefekkür ve tezekkür yönü yanında duygusal veçhesi zaman zaman şiir ve kasidelere yansırırdı. Bundan dolayı bazen Mela Ahmedê Cezerî'nin (öl. 1050/1640) *Divanı*'yla Mela Ali Fındıkî'nin kasidelerini okur, bu durum onun hâl ve mimiklerine yansıdığı görülüyordu. Seyda'nın bilinen şiirleriyle birlikte kaydedilmeyen ve maalesef kaybolan bazı şiirleri de söz konusudur. Ancak bunların en meşhuru bizzat kendisinden duyduğumuz ve

⁴⁹a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*, 56.

⁵⁰a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*, 56.

⁵¹a.mlf. *Kitâbu'l-Es'ile*, 61.

⁵²a.mlf.*Kitâbu'l-Es'ile*, 63.

⁵³ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezu Hecer, 1423/2011), 8/128, No: 7486.

⁵⁴ Firfêlî, *Kitâbu'l-Es'ile*, 75.

kaydettiğimiz, 41 dörtlükten oluşan şiiridir. Seyda, halk dilinde yazdığı bu şiiri⁵⁵ zaman zaman sesi güzel olan bir talebesine okutur ve duyulanırdı. Kürtçe olan söz konusu şiirin ilk dörtlüsü, ortaldan bir dörtlü ve son dörtlüsü Türkçesiyle birlikte şöyledir:

(1) *Ey aşîkê dinya fani*

Bê şek bızan tû mêhvani

Binêr bav-û bavpir kani

Berê hebûn li vî xani.

(32) *Dı bêjin dinya şêrine*

Bêje jehra 'l-hingivine

Kesê zanê na ta 'minê

Wê dûr bikê jı xan-û mani.

(41) *Hêvi heye abdê da 'if*

Bi şefa 'ata nebyê şerif

Afwa wi bê ji Rabbe latif

Beraet bê ji zîndanê.⁵⁶

⁵⁵ Seyda'nın bu şiiriyle ilgili olarak Prof. Dr. Abdurrahman Adak (Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü) şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

“Mela Abdullah şiirlerini klasik edebiyat çerçevesinde ele almıştır. Nazım şekli olarak şiirlerini murabba kalıbı içerisinde vermiştir. Bu kalıpta şiir dört mısradan oluşan bentlerden oluşmakta ve murabban klasik kafiye düzeni kullanılmaktadır. Şekil olarak Mela Abdullah'ın şiirlerinin bir özelliği de hacimce uzun olmalarıdır. Dolayısıyla onun şiirleri mutavvel murabba kapsamına girmektedir. Mela Abdullah şiirlerinde bu tekniği başarılı bir şekilde uygulamıştır. Vezin olarak da şiirlerini aruz vezni ile kaleme almış ve böylelikle şiirlerini ritim ve melodi içerisinde yazmak istemiştir. Şu var ki mısraları tef'ilelere bölmüş ancak tef'ilelerin hecelerinin olması gerektiği gibi açık ve kapalı olmasına dikkat etmemiştir. Bu da şiirde zihaf ve imale kusurlarının olmasına yol açmıştır. Mela Abdullah'ın şiirlerinde kullandığı vezin kalıbı recez bahrinden 'mustef'ilun mustef'ilun' kalıbıdır. Ancak zihaf ve imalelerin fazlalığından dolayı şiirin vezni hece vezninin sekizli kalıbı ile de örtüşmektedir. Şiirlerin bir diğer özelliği de belagat kurallarından uzak sade ve gündelik halk dilinin kullanılmış olmasıdır.

Mela Abdullah'ın nazım şekli olarak uyguladığı mutavvel murabba tarzı, aruz veznini fazla önemsenmemesi ve sade bir dil kullanması Kürt edebiyatında Fakîyê Tayran'ın açtığı bir çizgidir. Bu çizgide şair için şiir, sanat amaçlı değil toplumsal bir hizmet görevi görmektedir. Şair, şiiri düşüncelerini yaymak için bir araç olarak kullanmaktadır.” Kişisel Görüşme, 17.10.2020.

⁵⁶Türkçesi:

(1) *Fani dünyaya âşık olan!*

Şüphesiz ki misafirsin

Nerede babalar, atalar?

Onlar da bu evdeydi.

(32) *Dünya tatludur derler*

Evet, zehirli baldır

Bilge kişi tatmaktan kaçınır

Evinden ehlinden uzak tutar.

(41) *Zayıf kul ümitlidir*

Aziz nebinin şefaatiyle

Lütfkâr Rabbin affıyla

Zindandan kurtulmaktan.

Sonuç

Cumhuriyetin ilanından sonra Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereği kapatılan medreseler genellikle halk desteğiyle varlıklarını sürdürmeye çalışmışlardır. Doğu medreselerinde dini eğitim uzun bir müddet kendine has bir tarz üzerinde devam etmiş ve bölge halkının dini ihtiyaçları karşılanmıştır. Söz konusu medreselerden biri de Mela Abdullah Bilge ile özdeşleşmiş olan Firfêl medresesidir. Nitekim Mela Abdullah'ın vefatından sonra Firfêl medresesi de kapanmıştır. Mela Abdullah bölgede ilim ve irfanla temayüz etmiş müderrislerin ders halkasından geçerek tedris hayatına başlamış, bazı özel durumlar hariç genelde Firfêl'de tedris hayatına devam etmiş ve yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Bu süreç yaklaşık yetmiş sene devam etmiş ve söz konusu muhitte belli bir medrese kültürünün oluşmasına vesile olmuştur. İlim, takva, züht, kanaat ve cesaretiyle şöhret bulan Mela Abdullah hayatının bir parçası hâline gelen tedris ve müderrisliğe hayatının sonuna kadar aşk ile devam etmiştir. Bu yolda çocukluğundan beri hayatının bir parçası hâline gelmiş olan bedensel bazı engeller azmini hiç kırmamış, yasaklar ve yokluk gibi bütün sıkıntılara göğüs germiştir. Mela Abdullah ilmi birikimini daha çok şifahi ve karşılıklı ders şeklinde aktarmış olmasına rağmen biri tasavvuf/ahlakla ilgili diğeri fıkıhla ilgili olmak üzere iki eser yazmıştır. Ayrıca eğitici nitelikte bazı şiirleri de vardır.

Mela Abdullah ilmi birikimini tasavvufla da taçlandırmıştır. Tasavvufla ilgili eserinde tasavvufun temel ilkelerini hatırlatmış ve tasavvufu hakikat ve şariat bağlamında değerlendirerek söz konusu kavramların telâzüm ilişkisine değinmiştir. Şeyh Said Seyda'nın halifesi olması sebebiyle aynı zamanda bölgede bir mürşit sıfatıyla da faaliyetlerde bulunmuştur. Ancak şeyhinin vefatından sonra yaşanan bazı olumsuz gelişmeler sonraki dönemlerde mensup olduğu tarikata mesafeli durmasına sebep olmuştur.

Mela Abdullah, eğitim-öğretim süreçlerinde bölgenin sosyolojik yapısı gereği daha çok Şafî fıkıh klasiklerine ağırlık verdiği görülmektedir. Bu kapsamda *Minhâc* ve şerhleri, *İ'âne* ve diğer fikhî eserler ile Şafî fetva kaynaklarına yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Bu durum onun diğer mezheplerin temel usul ve fıkıh klasiklerine kayıtsız kaldığı anlamına gelmemektedir. Nitekim usul tedris halkasında *Cem'u'l-cevâmi'* gibi memzûç metotla yazılmış te'lifler başta olmak üzere diğer usul eserlerini de mukayeseli bir şekilde ele aldığı görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şu‘ayb el-Arnâvut – Adil Mürşid vd. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001.
- Baz, İbrahim. “Şırnak Bölgesindeki Nakşi Şeyh Aileleri ve İdil’de Yaşayan Mutasavvıflar.” *Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu*. Ed. M. Nesim Doru. 1/347/361. İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. 22 Cilt. Kahire: Merkezu Hecer, 1432/2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi‘u’s-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Çârperdî, Ahmed b. Hasan b. Yusuf Fahreddin Ebû’l Mekârim. *el-Muğnî*. İstanbul, Hâşemî yayınları, 2016.
- Çiçek, M. Halil. “Fahrettin Yıldız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/538-539. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Demirayak, Kenan. “el-Maksûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/453. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Deniz, Abdülbaki. “Jiyana Mela Abdillâhê Firfêlî”. *Nûbihâr*. 111. İstanbul: Nûbihâr Yayınları, Bahar 2010. 68-71. <https://www.nubihar.com>.
- Deniz, Mehmet Ata. “Devru’l-ketâtîb fî ta‘limi’n-nahv ve’s-sarf”. *Süryani Arap ve Kürt Klasikleri Uluslararası Klasikler Çalıştayı Bildirileri*. Ed. Nesim Doru vd. 1/161-172. Mardin: Mardin Sesi Gazetecilik ve Matbaacılık, Aralık 2017.
- Dimyâti, Ebû Bekr el-meşhûr bi’s-Seyyidi’l-Bekrî b. Seyyid Muhammed Şettâ. *Hâşiyetü i‘âneti’t-tâlibîn ‘ala halli elfâzi fethi’l-mu‘în li şerhi kurreti’l-‘ayn bi mehemmâti’d-din*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1418/1998.
- Firfêlî, Seyda Molla Abdullah. *Kitâbu’l-Es’ile ve’l-ecvibe*, nşr. Seyyid Abdülbaki el-Êlînî (Abdülbaki Deniz) - Molla Abdüsselam el-Bêcirmânî (Abdüsselam Kartal). İstanbul: Dâru’r-Ravza, 2010.
- Firfêlî, Seyda Molla Abdullah. *Kitâbu’l-İşârât ve’l-bişârât*. nşr. Seyyid Abdülbaki el-Êlînî (Abdülbaki Deniz) - Molla Abdüsselam el-Bêcirmânî (Abdüsselam Kartal). İstanbul, Dâru’r-Ravza, 2010.
- Halili, Şeyh Muhammed Siraceddin. *Dürre Birinci Mewluda Kurmanci*. 2. Baskı. İstanbul: Dua Yayıncılık, 2015.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî el-Misrî. *Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sedâ*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: y.y. 1383/1964.
- Lekânî, Ebû İshak İbrâhim b. İbrâhim. *Cevheretü't-tevhîd (Mecmû'u'l-mütûni'l-kebîr)* içinde. Kahire: y.y. 1378/1959.
- Meylânî, Muhammed el-Ömerî. *Şerhu'l-muğni*. İstanbul: Şefkat Yayıncılık, 2018.
- Nas, Taha. "İdil'li Bir Âlim: Molla Ahmed Nas (Mela Ahmedê Zinarexî)". *Geçmişten Günümüze İdil (Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu)*. Ed. M. Nesim Doru. 1/363-371. İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Nas, Taha. "Nêrineke Gıştî lı Jiyana Mele Ahmedê Zinarexî û Kesâyetiya Wî Ya İlmî û Edebî". *Dîwan; Mela Ahmedê Zinarexî*. Ed. Taha Nas - Tahirhan Aydın vd. 1/9-18. İstanbul: Nûbihar, 2018.
- Özdirek, Recep. "Cumhuriyet Döneminde İdil'de Müslüman Din Adamları". *Uluslararası Geçmişten Günümüze İdil Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Nesim Doru. 1/335-345. İstanbul: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Sabuncu, Serdar. "Seyda Seyyid Ali Fındıkî'nin Hayatı ve Tasavvufî Kişiliği". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. www. Eşarkiyat.com. Erişim 28.10.2020. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/265715>.
- Sinhâcî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Davûd Ebû Abdillâh b. Âcurrûm. *el-Âcurrûmiyye*. İstanbul: Hâşemî Yayınları, 2016.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî. *el-Behcetü'l-mardiyye fi şerhi'l-elfiyye*. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, 1426/2005.
- Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah el-Fârisî el-Herevî. *Muhtasaru'l-meânî*. İran: Dâru'z-Zehâir, ts.
- Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah el-Fârisî el-Herevî. *Tedricü'l-edânî ila kırâati şerhi's-Sa'd alâ tasrîfi'z-Zencânî*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.
- Timurtaş, Abdulhadi. *Molla Muhammed Zıvingî*. İstanbul: Kent Işıkları Yayınları, 2008.
- Tökâdî, Ahmed b. Muhammed b. Ârif Şemsuddin Ebû's-Senâ b. Ebî'l-Berekât er-Rûmî ez-Zîlî. *Hallu meâkidü'l-kavâidi'l-lâti sebetet bi'd-delâili ve'ş-şevâhid*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.

Ünalın, Abdülkerim. “Molla Fahrettin Batmanî ve İlmî Kişiliği”. *İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu Bildirileri*.1/501-520. Haz. Ahmet Erkol – Abdurrahman Adak. İstanbul: 2008.

KUR'AN'A GÖRE ÖRTÜNME¹

COVERING ACCORDING TO THE QURAN

Öğr. Gör. Metin ÇETİN

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Tefsir Anabilim Dalı

mcetin@agri.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-6414-5469

Atıf Gösterme: ÇETİN, Metin, (2021), “Kur'an'a Göre Örtünme”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), s.115-131.

GelişTarihi:

11 Mayıs 2021

Kabul Tarihi:

31 Mayıs 2021

© 2019 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: Kur'an, insanların bireysel ve sosyal yaşamlarına olumlu katkılar sunmakta, yanlışları ortadan kaldırıp temel ilkeler getirmektedir. Kur'an'ın düzenlediği konulardan bir tanesi de giyim kuşamdır. Bu açıdan Kur'an'da kadınların giyinmede uymaları gereken kuralları içeren âyetler yer almaktadır. Bu âyetlerin bütüncül bir şekilde ele alınmaması, nüzul ortamından ve Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalardan bağımsız değerlendirilmesi konunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu açıdan konunun, genel Kur'an bağlamında incelenmesi konuyu daha da anlaşılır kılacak, böylece âyetlerde verilmek istenen temel mesaj muhataplara iletilebilecektir. Tesettür hususundaki âyetlerin asıl hedefinin, kadının aile ve toplum içinde saygınlığını arttırmak olduğu görülmektedir. Ayrıca kadının dokunulmazlığını ve ona yönelebilecek bütün yanlış söylem ve eylemlere karşı bir kalkan görevi gördüğü de müşahede edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Örtünme, Tesettür, Nûr, Ahzâb.*

Abstract: The Quran offers positive contributions to people's individual and social lives, eliminates mistakes and brings basic principles. One of the issues regulated by the Quran is clothing. In this respect, there are verses in the Quran that contain the rules women must obey in dressing. The fact that these verses are not handled in a holistic way is due to the environment of nuzul and the fact that it is evaluated independently from the practices in the time of the Prophet makes the subject difficult to understand. In this respect, the examination of the subject in the context of the general Quran will make the subject more understandable, so that the basic message to be given in the verses can be conveyed to the addressees. It is seen that the main goal of the verses regarding hijab is to increase the prestige of women in the family and society. It is also observed that she acts as a shield against the immunity of the woman and all wrong statements and actions that may be directed at her.

Keywords: *Tafsir, Veiling, Hijab, al-Nûr, al-Ahzâb,*

GİRİŞ

Kur'an, 610 yılından itibaren hayata dokunmak, yanlış inanç ve davranışları düzeltmek, doğruları göstermek ve rehberlik etmek için insanlığa olumlu katkılar sunmaya devam etmektedir. Kur'an'ın katkısı sonucu, daha anlamlı hale gelen bir alan da giyim kuşamdır. Kur'an, indiği toplumun giyim kuşamında doğruları olduğu gibi bırakmış, yanlış

¹Bu makale 2015 yılında tamamlanan Muhammed Ali Es-Sâbûnî'nin “Revâiü'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm Mine'l-Kur'an” Eseri Bağlamında Ahzâb Suresindeki Hükümlerin Mukayeseli İncelenmesi adlı yüksek lisans tezimizin bir bölümünden üretilmiştir.

hususları da düzeltmiştir. Mekke’de, Kur’an’ın sosyal yaşam ile ilgili hükümlerini uygulayacak bir toplum tam anlamıyla teşekkül etmediği için, örtünme ile ilgili âyetlerin Medenî sureler olan Ahzâb ve Nûr sûresinde yer aldığı görülmektedir.² Ahzâb sûresinin hicrî 5. yılda indiği göz önüne alınırsa yeni bir toplumun inşası bakımından tedricen hareket edildiği görülmektedir.

İnsan, canlılar içinde örtünen, elbise giyen tek varlıktır. Bu bakımdan giyinme duygusu fitrî bir duygudur. Onun bu fitratının tezahürü ilk insanlardan itibaren kendisini göstermiştir. Hz. Âdem ve eşi cennette kendilerine yasaklanan ağacın meyvesini yedikleri zaman edep yerleri açılmıştır. Edep yerlerinin açılmasından dolayı utanan Hz. Âdem ve eşi süratli bir şekilde cennet yapraklarını kullanarak örtünmeye çalışmışlardır.³ Yine Kur’an’da yeryüzüne indirilen ilk insanlardan itibaren kullanılmak üzere çeşitli amaçlarla elbiselerin var edildiği vurgulanmaktadır.⁴ Bu durum da giyinmenin ve örtünmenin, insanlık tarihi kadar eski olduğunu ve insanın ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir. Başörtüsü Kur’an ile başlayan bir olgu değildir. İslam öncesi çeşitli medeniyetlere bakıldığında farklı gayelere hizmet etmek maksadı ile başörtüsünün ve örtünmenin olduğu görülmektedir.⁵ Yine ilahi dinler olan Yahudilik ve Hristiyanlığın kutsal kitaplarına bakıldığı zaman da başörtüsünün önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.⁶

İslam öncesi Arap toplumunda, kadınlar için, bugün bilinen anlamı ile bir örtünmeden söz etmek mümkün değildir. Onlar kendi örflerine göre giyinirlerdi.⁷ Tesettürle ilgili âyetler nazil olmadan önce Arap kadınları başlarını örtüyorlardı fakat boyun ve göğüslerinin bir kısmı açık kalıyordu. Bu âyetler indikten sonra kadınlar başları ile birlikte boyunlarını ve göğüslerini örtmekle emredilmişlerdir.⁸ İnsanlık tarihi kadar eski olan örtünme, özelde de başörtüsü kadını koruma hedefi gütmekte iken özellikle batılılaşma hareketleri ile birlikte anlamsız siyasî iktidar mücadelelerinin ve ilerici-gerici tartışmalarının odak noktası olduğu

² Ebü’l Kasım Mahmud b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an haqâ’iki gavâmi’i t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’l-te’vîl*, (Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1986), 3/208, 518; Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi ‘ilmi’l-tefsîr*, thk. Abdürrezzak el-Mehdi, (Beyrut: Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, 2001), 3/275, 446.

³el-A’râf 7/22; Tâhâ 20/121.

⁴el-A’râf 7/26; en-Nahl 16/81.

⁵ Eyüp Ay, “Örtünmenin Tarihsel Görünümleri ve Sembolik Anlam(lar)ı”, *İslâmiyât* 4/2 (Nisan-Haziran 2001), 11-18.

⁶ Mehmet Görmez, “İlahi Dinlere Göre Başörtüsü”, *İslâmiyât* 4/2 (Nisan-Haziran 2001), 19-33.

⁷ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2011), 4/3506; 5/3927.

⁸Ebü Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’ş-şâhih*, thk. Muhammed b. Nasır en-Nasır, (b.y.: Dâru Tavkî’n-Necât, 1422/2001), “İsti’zân” 2.

görülmektedir.⁹

Kur'an'da kadının örtünmesini emreden âyetlere bütüncül bir yaklaşımla bakılması gerekmektedir. Âyetler bağlamından koparılarak verildiği zaman verilmek istenen mesajın göz ardı edildiği görülmektedir. Bu çalışmada kadının örtünmesini ele alan âyetler tahlil edilecek, âyetlerin kapsamı, örtünmenin biçimi ve örtünmede dikkat edilecek hususlar üzerinde durulacak, böylece âyetlerin doğru anlaşılmasına katkı sunulmaya çalışılacaktır.

Örtünme İle İlgili Âyetlerin Tahlili

Kur'an'da kadınların örtünmesi veya giyim kuşamı ile ilgili olarak üç âyet yer almaktadır.¹⁰ Nûr sûresi 31 ve Ahzâb sûresi 59. âyette kadınların özel tesettüründen bahsedilirken, Nûr sûresi 60. âyette ise yaşlı kadınlara has bir ruhsattan söz edildiği görülmektedir. Bu âyete göre evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınlar Cahiliye dönemindeki gibi teberrüce kaçmadan dış elbiselerini çıkarabileceklerdir. Nûr sûresi 60. âyette ifade edilen teberrüc ise kadının başını sağlam bir şekilde örtmemesi, boynunu, gerdanını açması ve bu şekilde erkekler arasında dolaşması demektir.¹¹ Günümüzde ise kadınların dışarı çıkarken dikkat çekmeye çalışmaları ve kendilerini teşhir etmeleri teberrüc olarak değerlendirilebilir ki teberrüc kelimesinin sözlük anlamında bu mana da bulunmaktadır.¹² Bu bakımdan tesettürü emreden âyetlere bütüncül bir gözle bakıldığında kadının bütün vücudunun zînet olduğu ifade edilebilir.¹³

Ahzâb sûresi 59. âyet, dışarıya çıkan kadınların dikkat etmeleri gereken hususları açıklamaktadır: “*Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına söyle, bedenlerini örtecek elbiselerini giysinler. Bu, onların tanınıp incitilmemelerine de daha uygundur. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.*”¹⁴Bu âyetin nüzul sebebi tefsirlerde şöyle geçmektedir: İslam'ın ilk zamanlarında kadınlar, cahiliye dönemindeki gibi açılıp saçılarak dolaşırlardı. Evler dar olduğu ve içinde tuvalet olmadığı için geceleyin bir takım ihtiyaçlarını karşılamak için dışarı çıktıklarında, bazı kötü niyetli erkeklerin sözlü ve fiili saldırılarına maruz kalıyorlardı. Onlara sataşan erkeklere “Niçin böyle yapıyorsunuz?” denildiğinde, onlar “Biz sizleri köle veya cariye sandık.” şeklinde cevap veriyorlar ve

⁹ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, (İstanbul: Metis Yayınları 1994), 39.

¹⁰en-Nûr 24/31, 60; el-Ahzâb: 33/59.

¹¹Ebü'l Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selamet, (Riyad: Dâru Tayyibe, 1999), 6/ 84.

¹²Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), “Brç”, 2/212.

¹³ Zeki Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Örtünmenin Sınırları*, (İstanbul: y.y., 2011),76.

¹⁴el-Ahzâb: 33/59

yaptıklarını haklı göstermeye çalışıyorlardı. Bunun üzerine kadınların dışarı çıkarken uymaları gereken kuralları emreden bu âyet nazil oldu.¹⁵

Söz konusu âyetin nüzul sebebi hakkında farklı bir rivayet de bulunmaktadır. Hz. Âişe'den (ö.58/678) gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber'in eşi Sevde (ö. 23/644) örtüsüne büründükten sonra ihtiyacı için geceleyin dışarı çıkardı. Sevde iri yapılı bir kadın olduğu için, kendisini tanıyan kimseler için gizlenemeyecek durumda idi. Yine Sevde, bir gün dışarı çıktığında Hz. Ömer (ö. 23/644) kendisini görmüş ve ona: "Ey Sevde! Vallahi bize karşı kendini gizleyemiyorsun. Nasıl dışarı çıkacağına dikkat et." demiştir. Bunun üzerine Sevde, eve döndüğünü, evde Hz. Peygamber'i akşam yemeği yerken bulduğunu ve yaşadığı durumu O'na arz ettiğini, bunun üzerine o anda Hz. Peygamber'e vahiy geldiğini, vahiy sona erince de bu âyetin indiğini ve Hz. Peygamber'in "*Size izin verildi. Ancak ihtiyacınız için dışarı çıkabilirsiniz.*" dediğini ifade etmektedir.¹⁶

Ahzâb sûresi 59. âyetin farklı nüzul sebepleri olsa da verilen mesaj birdir. Bu mesaj da kadınların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için dışarı çıkarken örtünme kuralına riayet etmeleri gerektiğidir. Söz konusu âyette cilbâb kelimesinin anahtar rolünde olduğu görülmektedir. Âyette geçen celâbîb, cilbâb kelimesinin çoğuludur ve "clb" kelimesinden türemiştir. Clb ise sözlükte, bir şeyi bir yerden başka bir yere çekmek ve sevk etmek anlamında olup, örtüden daha geniş, kadının başını, göğsünü ve bütün vücudunu kapatan elbise demektir.¹⁷ Mâverdî (ö. 450/1058) cilbâbın mahiyeti hakkında üç temel görüş olduğunu belirtmekte ve şöyle aktarmaktadır: İbn Mes'ûd (ö. 32/652) ve Hasan Basrî'ye (ö. 110/278) göre cilbâbtan kasıt ridâ yani üste giyilen dış elbisedir. İbn Cübeyr'e (ö. 94/713) göre cilbâbtan kasıt, kadının yüzünü örten ve tanınmamasını sağlayan peçedir, Kutrub'a (ö. 210/825) göre ise cilbâb kadının iç elbisesinin üzerine giydiği her türlü elbisedir.¹⁸ Müfessir

¹⁵Ebü'l-Berakât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'ıku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevi, (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 3/45; Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, (Beyrut: İhyâ't-Türâsî'l Arabî, 1999), 25/184; Şihabuddin Mahmud b. Abdullah el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*, thk. Ali Abdülbâri Atiyye, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 11/263; Muhammed İzzet b. Abdülhadi ed-Derveze, *et-Tefsîrû'l-hadîs*, (Kahire: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 7/714; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 6/482; VI, 482; Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîd*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1999), 8/504.

¹⁶ Abdurrahman b. Ebî Bekr Celaleddin es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru'l Fikr, ts), 6/659; Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münîr fi'l-'akîdeti ve's-şer'i'ati ve'l-menhec*, (Şam: Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1997), 22/106.

¹⁷İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "Clb", 1/268-275.

¹⁸Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. Seyid b. Abdülmaksud b. Abdurrahman, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts), 4/423, 424; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gali İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2001), 4/399; Ebû Hafis Siracuddin Ömer b. Ali İbn Âdil, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 15/589.

Zemahşerî(ö. 538/1144) ise İbn Abbas'ın bedeni baştan ayağa kadar örten elbiseyi cilbâb diye tarif ettiğini vurgulamaktadır.¹⁹

Ahzâb sûresi 59. âyette geçen idnâ yani “salma, örtüyü baştan aşağıya doğru sarkıtma” kelimesinden maksadın ne olduğuna dair iki görüş bulunmaktadır. İkrime'ye (ö. 105/723) göre idnâ, kadının başının üzerini iyice örtmesi ve boğazındaki delik görülmeyecek derecede örtüsünün üzerine atması demektir. Abide es-Selmanî'ye (ö. 72/691) göre ise kadının sadece sol gözü açık kalacak şekilde yüzünü örtmesi demektir.²⁰ Başka bir görüşünde İbn Abbas ve Katade'ye (ö. 117/735) göre kadının cilbâbını, alnının üzerinden sıkı bir şekilde bağladıktan sonra, burnunun üzerinden dolayıp gözlerinin ikisi de açık kalsa bile yüzünün büyük bölümünü ve göğsünü tamamen kapatması demektir. Bu anlatımlara göre cilbâb, kadının dışarı çıkarken giydiği ve tanınmasını engelleyen, vücut hatlarını belli etmeyen, tesettürün temel amacını gözetken, kadının iç elbiselerini örten geniş bir dış elbisedir.²¹

Nûr sûresi 31. âyette ise örtünmenin kapsamının genişletildiği görülmektedir. “Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zînetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarından yahut kız kardeşlerinin oğullarından yahut Müslüman kadınlardan yahut sahip oldukları kölelerden yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri zînetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey mü'minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!”²²Bu âyette bakışların kontrol altına alınması, namusun muhafaza edilmesi, akraba ve yabancı erkeklerin yanında bazı organlar dışında kalan yerlerin örtülmesi farz kılınmış, daha ciddi bir disiplin getirilmiştir. Ayrıca âyette başörtüsü kesin bir dille farz kılınmıştır. Yabancıların yanında sadece “görünen yerler” olarak ifade edilen el ve yüz hariç, bütün vücudun örtülü olması gerektiği ifade edilmiştir. Sosyal hayatın gereği, zorunlu olarak bir arada olan ve kadının kendisi ile evlenmesi yasak olan yakınlarının yanında ise ziynetlerini göstermesinde bir beis görülmemiştir. Yabancı erkeklerin

¹⁹Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/559; Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, XXII, 109.

²⁰Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/424; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'ân*, thk. Ahmed el-Berdunî ve İbrahim Atfîş, (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l- Mısıriyye, 1964), 14/243; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/339; İbn Âdil, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, 15/589.

²¹Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'ân*, 14/243.

²²en-Nûr 24/31.

yanında başın örtülmesi ise bütün mezheplere göre farzdır.²³

Söz konusu âyette anahtar rolü üstlenen bazı kelimeler şu pasajda geçmektedir: *وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ* “Başörtülerini yakalarının üstüne salsınlar.” Âyetteki “darabe” fiili “alâ” harfi ceri ile kullanıldığında, bir şeyin üstünü, başka bir şey ile bastırarak ve sıkıca örtmek anlamına gelmektedir.²⁴ Âyetteki “humur” kelimesi ise hımâr kelimesinin çoğulu olup başörtüsü anlamında kullanılmaktadır. Kelimenin kökeni olan hamr, örtmek anlamındadır, başı örttüğü için başörtüsüne hamr denildiği gibi aklı örttüğü için alkole de hamr denilmiştir.²⁵ Bu açıdan bakıldığında kelimenin sözlük anlamının “baş/kafa” ile ilgili olduğu görülmektedir. Dolayısı ile âyetlerde başörtüsünün kast edilmediğini ileri sürenlerin bir temelden yoksun olduğunu göstermektedir. Ayrıca âyette kullanılan humur kelimesinin kadınlara izafe edilmesi ve “başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar” ifadesi o gün kadınların başlarını örttüğünü göstermektedir. Âyet ise baş ile beraber boyun ve göğüs kısmının kapatılmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Hz. Peygamber dönemindeki uygulamanın da bu şekilde olduğu görülmektedir.²⁶ Arap dili açısından bakıldığında “hamr” kelimesine “başörtüsü” dışında başka bir anlamın verilmesinin mümkün olmadığı görülmektedir ki Kur’an da başörtüsünü bu kelime ile ifade etmektedir. Bu anlamda hımârın herhangi bir örtü olmadığı, başörtüsü olduğu âyetteki kelimelerden ve ilk dönem uygulamasından anlaşılmaktadır. Âyetteki “cuyûb” kelimesi “ceyb” kelimesinin çoğulu olup yaka anlamına gelmektedir.²⁷ Buna göre kadın, başörtüsünü bağladıktan sonra yakasına kadar salacak böylece zînet yerlerinin görülmesini engelleyecektir.

Yukarıda ifade edilen âyetler ile kadınların maddi ve manevi açıdan korunduğu görülmektedir. Zira giyilen elbisenin mahiyeti, insan üzerinde olumlu veya olumsuz etkiler bırakmaktadır. “*Ey Âdemoğulları! Size çirkin yerlerinizi örtecek bir giysi, bir de giyip süsleneceğiniz bir giysi indirdik. Takva örtüsü ise daha hayırlıdır.*”²⁸ âyeti bu anlama delalet etmektedir. Görüldüğü gibi Yüce Allah giyim-kuşam ile takvayı birbirine yakınlaştırmıştır. O halde insanın giyim kuşamı, Allah’a daha çok saygılı olmaya vesile olmalıdır. Bu bakımdan

²³Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 23/206; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'an*, 12/230.

²⁴ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülğafur Atâr, (Beyrut: Dâru'l-İlmi lil-Melayîn, 1987), “Drb” 1/168-170; Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi'ğaribi'l-Şur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Davûdî, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412), “Drb”, 505, 506.

²⁵ Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-luğa* “Hmr” 2/649-650; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Hmr”, 4/254-259; Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon, (Dâru'l-Hidâye, ts), “Hmr”, 11/208-222.

²⁶Buhârî, “Tefsir” 12; Ebü'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbaki, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî, ts), “Libas”, 18.

²⁷İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Cyb”, 1/288.

²⁸el-A'râf 7/26.

takvaya uygun olan giyim türünün Ahzâb ve Nûr surelerinde ve sahih sünnette yer alan tavsiyeler olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Ayrıca “Yüce Allah ergenlik çağına ulaşmış kadının namazını başörtüsüz kabul etmez”²⁹ hadisi de bu âyetlere doğru orantılı olarak örtünmenin, manevi boyutuna delalet etmektedir.

Örtünme Âyetlerinin Kapsamı

Kur’an’da ifade edilen örtünme âyetlerinin kapsamı da müfessirler arasında tartışılmıştır. Genel olarak bu âyetlerin örtünmenin mükellef, hür ve baliğ olan bütün Müslüman kadınları kapsadığı ve hükmen farz olduğu üzerinde ittifak edildiği görülmektedir.³⁰ Müfessir Sâbûnî (ö. 2021) bu konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Kâfir kadınlara örtünme farz değildir. Çünkü onlar İslâm’ın fer’î hükümleriyle mükellef değildirler. Üstelik bize onları kendi başlarına bırakmamız emredilmiştir. Örtünme bir ibadettir. Çünkü bunda Yüce Allah’ın emrine uyma vardır. Örtünmek Müslüman bir kadına namaz ve oruç gibi farzdır. Bu yüzden Müslüman bir kadın örtüyü inkâr ve terk ederse mürted olur, İslâm’dan çıkar. Fakat inkâr etmeden sırf bozuk bir cemiyete uyararak terk ederse mürted değil, günahkâr olur. Bu hareketiyle Kur’an’ın âyetlerine muhalefet etmiş olur.”³¹ Yine Sâbûnî’nin, Müslüman olmayan kadınlar hakkında yaptığı ve Kur’an’ın genel tasavvuru içinde değerlendirilebilecek tespitini aktarmakta da yarar vardır. “Dinen örtünmekle mükellef olmasa da Müslüman olmayan bir kadının, toplumu bozacak bir şekilde açık saçık bir şekilde ortalıkta gezinmesine izin verilmemelidir. Zamanımızda gördüğümüz gibi bazı sosyal kurallar vardır ki, onlara uymak herkes için gereklidir. Toplumu fenalıklardan korumak bakımından bu sosyal kuralların uygulanmasında Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar eşittirler. Bu sosyal kurallar İslâm’ın şer’î siyasetidir ki bunları uygulamak Müslüman devlet başkanının vazifesidir.”³² Buna göre Müslüman kadınlar inançlarının gereğini yerine getirmek için; Müslüman olmayan kadınlar da İslam toplumunu ifsat etmemek için örtünme sınırlarına riayet etmelidir.

Köle ve cariyelerin örtünmesi konusunda ise, bizim de incelediğimiz klasik tefsirlerde genelde bu âyetin hür kadınlar ile köle olan kadınların giyimlerinin farklı olması

²⁹ Ebû Abdullah b. Muhammed Yezid Mâce el-Kazvinî, *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, ts), “Tahâre”, 132; Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmi’u’s-Şaḥîḥ*. thk. Muhammed Şakir, M. Fuâd Abdülbâki, İbrahim Atve, (Kahire: Matbaati Mustafa el- Bâbî el-Halebî, 1975), “Salât”, 160.

³⁰ **Muhammed Ali es-Sâbûnî**, *Revâi’u'l-beyân tefsîrû âyâtî'l-ahkâm mine'l-Kur’ân*, (İstanbul: Dersâadet Basım ve Dağıtım, ts, 2/356; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî'l-Kur’ân*, 14/243.

³¹ Sâbûnî, *Revâi’u'l-beyân*, 2/356, 357.

³² Sâbûnî, *Revâi’u'l-beyân*, 2/356.

gerektiği üzerinde durulduğu görülmektedir.³³ Bu düşüncenin doğru olmadığı görülmektedir. Zira burada Müslüman kadınlar arasında ayırım yapmanın pratikte bir faydası bulunmamaktadır. Bu anlamda bu âyetin hür veya köle bütün Müslüman kadınları kapsadığı düşünülmektedir. Bu hususta müfessir Ebû Hayyân (ö. 745/1344) klasik yorumunun dışına çıkmış, örtünme emrinin hem Müslüman cariyeleri hem de hür Müslüman kadınları içine alan genel bir emir olduğunu ifade etmiştir. Ona göre söz konusu âyetin kapsamına cariyelerin girmediğine dair bir karine bulunmamaktadır. Bu açıdan onun bu görüşünün namusların korunmasını hedef alan İslam'ın ruhuna en uygun görüş olduğu ifade edilebilir.³⁴

Çağdaş müfessirlerin genel temayüllerinin de bu yönde olduğu görülmektedir. Örneğin çağdaş müfessirlerden Seyyid Tantâvî (ö.2010) örtünmenin bütün Müslüman kadınları kapsadığını fakat cariyelerin işleri dolayısıyla çarşı pazara daha çok gidip gelmelerinden dolayı onlara zorluk olmaması için onların açık bir şekilde âyette zikredilmediğini belirtmektedir. Ebû Hayyân'ın görüşüne de yer veren müfessir onun görüşünün İslam şeriatına daha uygun olduğunu belirtmektedir.³⁵ Ayrıca âyette geçen “*Mü'min kadınlara söyle.*” ifadesi mutlak olarak gelmekte, Müslüman olan kadınlardan örtünmelerini istemektedir. Bu bakımdan âyetin illeti kadın bedeni olduğuna göre hür ile köle kadın arasında fark olmaması gerekmektedir.

Yüce Allah'ın örtünme emrinin yerine getirilmesi adına müfessir Sâbûnî, Müslümanların vazifesinin, örtünmede zorluk çekmemeleri için on yaşına giren kız çocuklarını örtünmeye alıştırmak olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in “Çocuklarınız yedi yaşına girdikleri zaman onlara namazı emredin.”³⁶hadisinin buna delalet ettiğini belirtmektedir.³⁷

Ahzâb sûresinin 53. âyetinde Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik özel bir tesettürden söz edildiği görülmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in eşlerinden herhangi bir şey istendiğinde, onlar perde arkasında iken istenmesi gerektiği emredilmiştir. Bu âyette

³³Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000), 20, 324;Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Süleyman Müslim el-Harş, (Riyad: Dâru Tayyibe 1997), 6/376; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/560; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25/184;Seyyid b. Kutb b. İbrahim eş-Şazilî, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru's-Şuruk, 1992), 5/2880.

³⁴Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, 8/504; Sâbûnî, *Revâi'u'l-beyân*, 2/366; Muhammed Seyyid et-Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vesît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kahire: Dâru Nehdati'l-Mısır, 1998), 12/238,11/245-246; Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Örtünmenin Sınırları*, 134.

³⁵Tantâvî, *et-Tefsîrü'l-vesît*, 11/246.

³⁶Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvûd. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebet'ül-Asriyye, ts, “Salât”, 26

³⁷Sâbûnî, *Revâi'u'l-beyân*, 2, 366.

bahsedilen “hicap” evin kapısının üzerinden aşağı doğru sarkıtılan perde veya örtü demektir. Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in eşlerinin örtünmelerini, diğer insanlarla bir arada bulunmamalarını, onların evlerine serbestçe girip çıkılmasını hoş karşılamıyordu. Öyle ki Hz. Peygamber’in eşi Zeynep, O’na “Biz senin haline şaşırıyoruz, vahiy bizim evlerimizde nazil oluyor sen ise bize karşı çok kıskançsın.” dediği ifade edilmektedir.³⁸ Bu açıdan hicap âyetinin Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’e “Ya Resulallah evine hem iyi hem de kötü insanlar gelebiliyor eşlerine örtünmelerini emretsen” demesi üzerine nazil olduğu belirtilmektedir.³⁹

Müfessir Sâbûnî’ye göre bu âyet her ne kadar Hz. Peygamber’in eşleri hakkında nazil olmuşsa da hükmü bütün mü’min kadınları kapsamaktadır. Zira o hükümler sosyal ahlak kuralları ve ilahî öğretim yollarıdır ki, bu hükümlerde herkes eşittir. Yabancı kadın ve erkeklerin bir arada bulunmaması, yabancı bir kadından bir şey isteneceği zaman perde arkasından istenmesi yalnız Hz. Peygamber’in eşlerine mahsus değil, bütün mü’min kadınlara ait umumi bir hükümdür. Hz. Peygamber’in eşleri mü’minlerin anneleri olduğu halde yabancı erkeklerle bir arada bulunmamaları, onlardan bir şey isteneceği zaman perde arkasından istenmesi, diğer mü’min kadınların da yabancı erkeklerle bir arada bulunmalarının, onlarla konuşmalarının caiz olmadığına delalet eder. Çünkü her zaman ve yerde ahlakî fitne kadınlarla erkeklerin İslâmî kurallar dışında bir arada bulunmalarından ve konuşmalarından doğmaktadır.⁴⁰ Bu bakımdan örtünme ve hicap “kadın olma” vasfı için geçerlidir. Bu nedenle kadınlar arasında zengin, fakir, hür, köle, ayırımı yapılmaması gerekmektedir.

Müfessir İbn Âşûr’a (ö. 1973) göre ise âyette ifade edilen “hicap arkasından konuşma” emri sadece Hz. Peygamber’in eşlerine mahsustur. Zira başka âyetlerde onların konumlarının, diğer kadınlara nispeten farklı olduğu vurgulanmış ve şöyle denilmiştir: “*Ey Peygamber’in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz.*”⁴¹ Ancak Müslüman olan diğer kadınlar da bu konuda, Hz. Peygamber’in eşlerine yönelik uygulamayı, kendileri için örnek olarak alıp uygulamışlardır.⁴²

Netice itibari ile Kur’an’da ifade edilen örtünme âyetlerinin muhatabı mü’min kadınlardır. Mü’min kadınlar arasında bir ayırım yapılmasına izin veren bir karine bulunmamaktadır. Müslüman ülkelerde yaşayan Müslüman olmayan kadınların da toplum

³⁸ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/368.

³⁹ İbn Atiyye, *el-Muḥarrerü’l-vecîz*, 4/395; Muhammed b. Muhammed Ebüssuûd el-Amâdî, *İrşâdü’l-akli’s-selîm* (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l Arabî, ts), 7/112; Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, (Tunus: Dâru’t Tunusiye, 1984), 22/81.

⁴⁰ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/328.

⁴¹ el-Ahzâb: 33/32.

⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 22/ 92.

düzenini bozacak şekilde giyinmelerine de izin verilmemesi gerekmektedir. Zira Müslüman genç kızların onlara özenmesi, tesettüre girmelerinde zorluk yaşamalarına sebep olmaktadır. Bu açıdan harama giden yolları kapatmak (sedd-i serâî), İslâm devletinde yöneticilerin görevi olarak görülmektedir.⁴³

Örtünmenin Biçimi

Kur'an'da örtünmeyi emreden âyetlere bütüncül olarak bakıldığında, temel hedefin kadını korumak olduğu görülmektedir. Bundan dolayı Yüce Allah, mü'min kadınların namuslarını korumaları ve kötü niyetli erkeklerin sataşmalarından korunmak gayesi ile dışarı çıktıkları zaman dış elbiselerini giymelerini emretmiştir. Söz konusu âyette ifade edilen “*Bu, onların tanınip incitilmemelerine de daha uygundur.*” ifadesi buna delalet etmektedir. Buna göre emredilen şekilde tesettüre girmek, kadının Müslüman kimliğine işaret etmektedir. O bu kimlikle tanınmalı ve kendisine eziyet edilmemeli. Zira o bu giyimi ile haramdan ve harama götüren yollardan uzak olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴

Âyetlerde ifade edilen manaya uygun bir şekilde örtünme hususunda müfessirlerin farklı görüşler ifade ettikleri görülmektedir. Bir görüşünde İbn Abbâs, bir gözü hariç bütün vücudu örtmek şeklinde anlamıştır. Katade ve bir görüşüne göre İbn Abbâs, âyetteki örtünmeyi, kadının başını örtmesi, o örtüyle alnını, burnunu kapatması şeklinde açıklamaktadır. Böylece yüzün büyük bir kısmı, boyun ve göğüs kapatılmış olmaktadır. Hasan Basrî ise yüzün yarısının kapatılması şeklinde açıklamaktadır.⁴⁵ Tabiinden Abide es-Selmanî'ye, Ahzâb suresi 59. âyetteki örtünme biçimi sorulduğunda, onun büyük bir çarşaf alarak onunla bütün vücudunu örttüğü, başını ta kaşlarına kadar kapattığı, sadece sol gözünü açık bırakarak yüzünü de tamamen kapattığı ve böylece âyeti fiilî olarak tefsir ettiği ifade edilmektedir.⁴⁶ Ebû Hayyân, Endülüs'teki âdeti şöyle ifade etmektedir: “Kadın bütün vücudunu örter, yalnız tek gözü açıkta kalırdı.”⁴⁷ Çağdaş müfessir Zuhaylî de (ö. 2015) bu minvalde bir görüş belirtmektedir.⁴⁸ Sözü edilen “tek gözün açık kalması” ifadesinin örtünme hususunda titizliğin bir göstergesi olduğu, bunun uygulamanın zor olduğu görülmektedir.

⁴³ Ahmed b. Mustafa el-Merâgî, *Tefsîrû'l-Merâgî*, (Kahire: Matbaati Mustafa'l-Bâbi, 1946), 22/37, 38.

⁴⁴ Ebû Bekr Kâdî Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî, *Ahkkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdulkadir Tâhâ, (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2003), 3/625, 626; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 23/206, 25/184; Merâgî, *Tefsîrû'l-Merâgî*, 22/38; Sâbûnî, *Revâi'u'l-beyân*, II, 367.

⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkkâmi'l-Kur'an*, 14/243; Alâuddin Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin, (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1994),3/437; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 6/659.

⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 20/325; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/560; 560; İbn Kesir, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/482.

⁴⁷ Sâbûnî, *Revâi'u'l-beyân*, 2/366; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîf*, 8/504.

⁴⁸ Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-münîr*,22/109.

Ayrıca yüzün örtülmesi genel olarak “görünen kısımlar” içinde değerlendirildiğinden örtülmesi hususunda görüş birliği bulunmamaktadır.⁴⁹ Kur’an’ın örtünmedeki temel hedefini korumak şartı ile örtünmenin toplumların geleneksel giyim yapıları ile sentezlemeleri olağan olarak karşılanmaktadır.

Ahzâb sûresindeki örtünme âyeti nazil olduktan sonra, uygulamaya yönelik olarak Hz. Peygamber’in eşi Ümmü Seleme (ö. 61/682) validemiz şöyle demiştir: “Bu âyetin nüzulünden sonra Ensâr kadınları siyah çarşaflara büründüler. Sanki hepsinin başına birer karga konmuştu.”⁵⁰ Kadınların dışarı çıkarken giydikleri dış elbiseler, içinde buldukları toplumun özelliğine göre farklılık gösterse de asl olan Kur’an’ın tesettür emrini yerine getirmektir.⁵¹

Tesettürde yüzün örtülmesi hususu da tartışılmıştır. Yüce Allah Nûr Sûresinde “Kadınlar görünen kısımlar müstesna, ziynetlerini göstermesinler”⁵² âyeti ile kadının ziynetlerini mahremlerinden başkasına göstermesini haram kılmıştır. Kadının yüzünün de ziynet kapsamında olması gerektiğini ileri süren müfessir Sâbûnî, yüzün örtülmesi hususunda şöyle demektedir: “Yüz, ziynetin ve güzelliğin aslı, fitnenin kaynağı olduğu için onun da yabancılara karşı örtülmesi zaruridir. Yüzün avret olmadığını söyleyenler ise bunu iki şarta bağlamışlardır. Bu şartlardan birisi, yüzün tabii durumunda bulunması, ikincisi, fitneden emin olunmasıdır. Şayet yüzün açılması fitneye sebep oluyorsa açılması haramdır. Şüphesiz asrımızda fitneden emin olunamaz. Bunun için Müslüman bir kadının şerefini korumak için yüzünü örtmesi farzdır.”⁵³ Çağdaş müfessir Mevdûdî (ö. 1979) ise konuyu şöyle değerlendirmektedir: “Bazı çağdaş müfessirler batının etkisiyle bu kelimeyi, yüz örtme emrini görmezlikten gelmek için “örtünmek” diye tercüme etmişlerdir. Eğer Allah bu müfessirlerin iddia ettiklerini söylemek istemiş olsaydı, يُدْنِينَ إِلَيْهِنَّ “yüdnîne aleyhinne” değil, يُدْنِينَ إِلَيْهِنَّ “yüdnîne ileyhinne” derdi. Arapça bilen herkes “yüdnîne aleyhinne’nin” sadece “sarınmak, örtünmek” anlamına gelmediğini bilir. Âyetin devamındaki “min celâbîbihinne” ifadesi de âyette salt anlamda bir sarınma ve örtünmenin kast edilmediğine delalet etmektedir. Zira âyetteki “min” eki örtünün “bir kısmı” anlamına gelir, “örtünme” ise örtünün sadece bir kısmı ile değil, tümü ile yapılır. O halde âyet açıkça şu anlama gelir: Kadınlar örtülerine iyice

⁴⁹ Süleyman Ateş, “Örtünme”, *Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 10, 11, 12 (Ağustos-Eylül-Ekim 1998), 14-26.

⁵⁰ Ebû Dâvûd, “Libas”, 32; Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1984), 5/245; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur’âni’l-‘azîm*, 6/482.

⁵¹ İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve’t-tenvîr*, 22/107.

⁵² en-Nûr 24/31.

⁵³ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/368.

sarınınsınlar ve örtülerinin bir kısmını da yüzlerinden aşağıya bıraksınlar.”⁵⁴

Örtünmede Dikkat Edilecek Hususlar

Yukarıda ifade edilen âyetler ve hadislerden yola çıkarak âlimler örtünmede dikkat edilmesi gereken hususları açıklamışlardır. Bu hususlar kısaca şunlardır:

1. Örtü, bütün vücudu örtmelidir.⁵⁵ Zira âyette kullanılan cilbâb bütün vücudu örten elbiseler için kullanılmaktadır.⁵⁶Yine âyette geçen “İdnâ” kelimesi, örtüyü baştan aşağıya doğru salıvermektir.⁵⁷

2. Örtü, alttaki elbiseyi gösterecek kadar ince olmamalıdır.⁵⁸ Zira hicaptan maksat gizlemektir, ince örtü alttaki elbisenin görünmesini önleyemez. Bakışlara da mani olamaz. Nitekim Hz. Ayşe, “Ebubekir Sıddık’ın kızı Esmâ, üzerinde ince bir elbise ile Hz. Peygamber’in yanına gelince Hz. Peygamber ondan yüzünü çevirdi.”ve şöyle buyurdu: “Ey Esmâ! Bir kadın buluş çağına girince-yüzünü ve ellerini göstererek- bunlardan başka bir tarafının görünmesi doğru olmaz.”⁵⁹

Elbisenin ince olmaması gerektiğini ifade Dihyetü’l-Kelbî’nin (ö. 50/670) anlattığına göre Hz. Peygamber’e Mısır’dan beyaz renkli ve ince olan kubâtî kumaşlar getirilmişti. Hz. Peygamber kendisine de bir parça verdi ve şöyle dedi: “Bunu ikiye böl, bir parçayı kendine gömlek yap, diğerini hanımına ver. Bununla kendine bürgü yapsın. Hanımına söyle, bunun altına bir astar koysun da bedenini açık etmesin!”⁶⁰

3. Örtünün kendisi bir ziynet olmamalıdır. Şayet dış elbise olarak kullanılan elbisenin kendisi ziynet sayılabilecek renk ve görünüşte olursa ona cilbâb denilemez. Böyle bir örtüyle örtünme de caiz değildir. Zira örtünmekten maksat, ziynetlerin yabancılar tarafından görülmesini önlemektir.⁶¹ Bu açıdan süslü, parlak ve cazip olan veya çok pahalı olan kumaşlardan yapılan elbiseleri giymek tesettür emrinin vermek istediği mesaja aykırıdır. Bu yönüyle tesettür sade ve temiz olmalı fitneye sebep olmamalıdır.

4. Örtü, vücudun hatlarını belli edecek ve fitneye sebep olacak kadar dar olmamalı

⁵⁴Ebü’l-A’lâ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd., (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 4/457-458.

⁵⁵ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/370-373; Zuhaylî, *et-Tefsîrû’l-münîr*, 22/108.

⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “Cib”, 1/268-275.

⁵⁷ Ebü’l Kasım Mahmud b. Amr ez-Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa*, thk Muhammed Basil, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998), “Dnv”, 1/300, 301.

⁵⁸ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/370-373; Zuhaylî, *et-Tefsîrû’l-münîr*, 22/108.

⁵⁹ Ebü Dâvûd, “Libas”, 31

⁶⁰ Ebü Dâvûd, “Libas”, 39.

⁶¹ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/370-373.

aksine geniş olmalıdır. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İki sınıf insan vardır ki onlar cehennem ehlidirler. Sığırların kuyruğuna benzer sopalarla halkı dövenler ve vücut hatlarını tamamıyla belli edecek elbise giyen kadınlar ki bunlar bu elbiselerle erkeklerin kalplerini çelmek için gezerken kırıtarak yürürler. Saçlarını da deve hörgüçlerine benzetirler. Onlar cennete giremeyecekleri gibi çok uzaklardan duyulabilen cennet kokusunu bile duyamazlar.”⁶²Bu hadisin Arapça ifadesinde geçen “kâsiyâtün âriyât” terkibine, “Görünüşte giyinik fakat hakikatte çıplaktırlar.” anlamı verilmiştir. Zira giydikleri elbise öyle ince ve dar bir elbisedir ki ne avretlerini, ne de vücutlarını örtmektedir.⁶³

5. Örtüden güzel koku gelmemelidir. Çünkü güzel koku, erkekleri etki altında bırakmaktadır.⁶⁴ Bu hususta Hz. Peygamber, “Harama bakan göz zina etmiştir. Güzel koku sürünerek erkeklerin arasına çıkan kadın da.”⁶⁵buyurmak sureti ile buna dikkat çekmiştir. Diğer bir rivayette de, “Bir kadın güzel koku sürünerek dışarıya çıkar ve koku ulaşsın diye bir topluluğun yanına giderse, zinaya adım atmış olur.”⁶⁶buyrulmuştur.

Yine Ma’kıl b. Yesâr’dan (ö. 59/679) rivayet edildiğine göre, güzel koku sürünmüş bir kadın geçiyordu. Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ona, “Ey Cebbar’ın annesi nereye gidiyorsun?” dedi. Kadın, “Mescide gidiyorum” diye cevap verdi. Ebû Hüreyre, “Sen koku süründün mü?” diye sordu. Kadın, “Evet” dedi. O zaman Ebû Hüreyre kadına, “Evine dön, koku gidinceye kadar yıkan” dedi. Ve şöyle devam etti. Zira ben Hz. Peygamber’den, “Yüce Allah süründüğü kokuyu etrafa saçan bir kadının namazını, dönüp yıkanınca kadar kabul etmez.” dediğini işittim dedi.⁶⁷

Güzel kokunun cezp edici bir özelliği vardır. Hz. Peygamber güzel kokunun kendisine sevdirdiğini bize haber vermiş⁶⁸ ve biz Müslümanlara da güzel kokuyu tavsiye etmiştir. Yine Hz. Peygamber “Üç şey reddedilmez: Minder, yağ ve koku.”⁶⁹ “Kendisine buhur degen kadın sakın bizimle yatsı namazına katılmasın.”⁷⁰ “Erkeğin tîb’i (sürünme maddesi) koku yayar, rengi olmaz. Kadının tîb’i ise rengi olur, kokusu olmaz.”⁷¹ Aktarılan son hadis konuyu özetler mahiyettedir. Bu anlamda Hz. Peygamber’in kadının koku sürünmesine

⁶² Müslim, “Libas”, 125; Ebû Dâvûd, “Libas”, 125.

⁶³ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/370-373.

⁶⁴ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/370-373.

⁶⁵ Tirmizî, “Edeb”, 35; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*. Abdulfettah Ebû Gudde, (Halep: Mektebü’l-Matbuâtî’l-İslâmiyye, 1986), “Zînet”, 35.

⁶⁶ Tirmizî, “Edeb”, 35; Nesâî, “İşretu’n-Nisâ”, 1.

⁶⁷ Sâbûnî, *Revâi’u’l-beyân*, 2/ 370-373.

⁶⁸ Tirmizî, “Nikâh”, 1.

⁶⁹ Tirmizî, “Edeb”, 37.

⁷⁰ Müslim, “Salât”, 143; Ebû Dâvûd, “Tereccül”, 7; Nesâî, “Zînet”, 87.

⁷¹ Tirmizî, “Edeb”, 31; Nesâî, “Zînet”, 32.

karşı olmadığı görülmektedir. O kadının etrafa koku yayan bir güzel koku sürünerek toplumun içine girip fitneye sebep olmasına karşıdır.

6. Kadın ne erkek elbisesi giymeli, ne de giydiği elbise erkek elbisesine benzemelidir.⁷² Zira Ebû Hüreyre Hz. Peygamber'in, "kadınlaşan erkeklere ve erkekleşen kadınlara lânet ettiğini" bildirmektedir.⁷³ Diğer bir hadiste de Hz. Peygamber "Yüce Allah kendilerini kadınlara benzeten erkeklerle erkeklere benzeten kadınları lanetler." buyurmaktadır.⁷⁴ Yine Hz. Peygamber'in "Kadın gibi giyinen erkeğe, erkek gibi giyinen kadına lânet ettiği" haber verilmektedir.⁷⁵ Yine Hz. Peygamber "Kadınlardan erkeklere benzeyenler, erkeklerden kadınlara benzeyenler bizden değildir."⁷⁶ demek sureti ile konunun önemini vurgulamaktadır.

Kadın ve erkeklerin birbirlerinin elbiselerini giymesini kesin bir dille yasaklayan bu hadislerin temelinde ancak günümüzde ulaşılan psikolojik bulgular yatmaktadır. Pedagoglar özellikle çocukların cinsiyetlerine uygun oyuncaklarla oynaması gerektiğini ifade etmektedirler. Örneğin kız çocuğuna bebek, erkek çocuğa da araba vb. oyuncaklar alınmasını tavsiye etmektedirler. Bu durum, çocuğun psikolojik açıdan sağlıklı bir şekilde gelişmesine ve kişiliğinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Giyilen elbisenin insan psikolojisi üzerinde derin etkiler bıraktığı bilinen bir gerçektir. Kadın ve erkekte sağlıklı bir kişiliğin gelişmesi, kadının kendisini kadın, erkeğin de kendisini erkek olarak görmesi ve hissetmesi için kendi cinsiyetine uygun elbise seçmesi ve giymesi gerekmektedir.

SONUÇ

İlk insandan beri örtünmek, edep yerlerini korumak ve bulunduğu çevreye, örf ve âdete göre güzel giyinmek insan olmanın bir gereğidir. Bu açıdan elbise insanın kişiliğini ve kimliğini yansıtan bir unsur olmaktadır. Elbisenin niteliği ise özellikle mü'minin kişiliğini tamamlayıcı rol üstlenmektedir.

Örtünme ile ilgili ayetlerin dil, nahiv ve tarihi uygulamalar göz önüne alındığında başörtüsünü kesin bir dille emrettiği görülmektedir.

Yüce Allah, Kur'an'da erkeklere ve kadınlara hitap etmiş, genel olarak örtünmede dikkat etmeleri gereken hususları açıklamıştır. Bu açıdan her ikisinin iffetlerini korumaları emredilmiş, başkalarına bakmaları yasaklanmıştır. Kadınların dini açıdan kendileriyle

⁷² Sâbûnî, *Revâi 'u'l-beyân*, 2/370-373.

⁷³ Buhârî, "Libas", 62; Ebû Dâvûd, "Libas", 28; Tirmizî, "Edeb", 24; İbn Mâce, "Nikâh", 22.

⁷⁴ Buhârî, "Libas", 61; Tirmizî, "Edeb", 34; İbn Mâce, "Nikâh": 22.

⁷⁵ Ebû Dâvûd, "Libas", 28.

⁷⁶ Buhârî, "Libas", 61.

evlenmeleri mümkün olan erkeklerin bulunduğu yerde elleri ve yüzlerinden başka ziynetlerini açmamaları gerekmektedir. Ayrıca başörtülerini, boyunlarını ve göğüslerini kapatacak şekilde bağlamaları ve ziynetlerini, âyette nitelikleri belirtilen yakınlarından başkalarının yanında açmamaları emredilmiştir. Dışarı çıktıkları zaman kendilerini teşhir edecek şekilde giyinmemeleri, daima vakar içinde olmaları salık verilmiştir. Mü'min kadınların çevrenin rahatsız edici davranışlarından korunmak maksadıyla, iffetli kişiliklerinin bir belirtisi olmak üzere cilbâb vb. bir örtüyü üzerlerine almaları emredilmiştir. Son olarak evlenme ümitleri kalmamış ve hayızdan kesilmiş olan yaşlı kadınların da ziynetlerini göstermemek sureti ile norma olarak giyinmelerine ruhsat verilmiştir.

KAYNAKÇA

Âlûsî, Şihabuddin Mahmud b. Abdullah. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Şur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*. thk. Ali Abdülbâri Atiyye, 16. Cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Ateş, Süleyman. "Örtünme", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*. 10, 11, 12 (Ağustos-Eylül-Ekim 1998), 14-26.

Ay, Eyüp. "Örtünmenin Tarihsel Görünümleri ve Sembolik Anlam(lar)ı". *İslâmiyât* 4/2 (Nisan-Haziran 2001), 11-18.

Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve Süleyman Müslim el-Harş, 8 Cilt. 4. Basım. Riyad: Dâru Tayyibe 1997.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed b. Nasır en-Nasır, b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001.

Cessâs, Ebû Bekir er-Râzî. *Ahkâmü'l-Şur'ân*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1984.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *eş-Şihâh fi'l-luğa*. thk. Ahmed Abdülğafur Atâr, 6 Cilt. 4. Basım. Beyrut: Dâru'l-İlmi lil-Melayîn, 1987.

Derveze, Muhammed İzzet b. Abdülhadi. *et-Tefsîrü'l-hadîs*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.

Duman, Zeki, *Kur'an-ı Kerim'de Örtünmenin Sınırları*, 2. Basım, İstanbul: y.y., 2011.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebet'ül-Asriyye, ts.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahrü'l-muḥîṭ*. thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâru'l Fikr, 1999.

Ebüsuûd, Muhammed b. Muhammed el-Amâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî, ts.

Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları 1994.

Görmez, Mehmet. "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü". *İslâmiyât* 4/2 (Nisan-Haziran 2001), 19-33.

Hâzin, Alâuddin Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. thk. Muhammed Ali Şahin, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1994.

İbn Âdil, Ebû Hafs Siracuddin Ömer b. Ali. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't Tunusiye, 1984.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gali, *el-Muḥarrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşafî Muhammed, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2001.

İbn Kesîr, Ebü'l Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-'azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selamet, 8 Cilt. 2. Basım. Riyad: Dâru Tayyibe, 1999.

İbn Mâce, Ebû Abdullah b. Muhammed Yezid Mâce el-Kazvinî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. 3. Basım. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Kâdî Muhammed b. Abdullah, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*. thk. Muhammed Abdulkadir Tâhâ, 4 Cilt. 3. Basım. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2003.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzak el-Mehdi, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2001.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed el-Berdunî ve İbrahim Atfîş, 20 Cilt. 3. Basım. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l- Mısriyye, 1964.

Kutub, Seyyid b. Kutb b. İbrahim eş-Şâzilî. *Fî Zilâli'l-Ķur'ân*. 6 Cilt. 12. Basım Kahire: Dâru's-Şuruk, 1992.

Mâverdî, Ebü'l Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. thk. Seyid b. Abdulmaksud b. Abdurrahman, 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, ts.

Merâğî, Ahmed b. Mustafa. *Tefsîrû'l-merâğî*. 30 Cilt. Kahire: Matbaati Mustafa'l-Bâbi ve Evladüh, 1946.

Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Ķur'ân*. çev. Muhammed Han Kayani vd., 8 Cilt. 2. Basım. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Müslim, Ebü'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbaki, 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî, ts.

Nesâî, Ebü Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. Abdulfettah Ebû Gudde, 9 Cilt. 2. Basım. Halep: Mektebü'l-Matbuâti'l-İslâmiyye, 1986.

Nesefî, Ebü'l-Berakât Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzîl ve haĶâ'ıku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevi, 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fi Ķaribi'l-Ķur'ân*. thk. Safvan Adnan ed-Davûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-ğayb*. 30 Cilt. Dâru 3. Basım. Beyrut: İhyai't-Türasi'l Arabî, 1999.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Revâ'i'u'l-beyân tefsîrû âyâti'l-aĶkâm mine'l-Ķur'ân*. 2 Cilt. 2. Basım, İstanbul: Dersaâdet Basım ve Dağıtım, ts.

Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celaleddin. *ed-Dürrü'l-menşûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, ts.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ķur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir, 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.

Tantâvî, Muhammed Seyyid. *et-Tefsîrû'l-vesît li'l-Ķur'âni'l-Kerîm*. 15 Cilt. Kahire: Dâru Nehdati'l-Mısr, 1998.

Tirmizî, Muhammed b. İsa. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Şakir, M. Fuâd Abdülbâki, İbrahim Atve, 5 Cilt. 3. Basım. Kahire: Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2011.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon, 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, ts.

Zemahşerî, Ebü'l Kasım Mahmud b. Amr. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvil fi vücûhi't-te'vîl*, 4 Cilt.3. Basım. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1986.

Zemahşerî, Ebü'l Kasım Mahmud b. Amr. *Esâsü'l-belâga*. 2 Cilt. thk Muhammed Basil, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîrû'l-münîr fi'l-'akîdeti ve's-şerî'ati ve'l-menhec*. 30 Cilt. 2. Basım. Şam: Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1997.

MÜLK SÛRESİ'NDEKİ KİRÂAT İHTİLAFLARI

THE DIFFERENCES OF QİRÂAT İN SÛRAT AL-MULK

Arş. Gör. Mehmet SALİH

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslâmi İlimler Fakültesi

Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kırâat İlmî Anabilim Dalı

msalih@agri.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-5203-397X

Atıf Gösterme: SALİH, Mehmet, (2021), "Mülk Sûresi'ndeki Kırâat İhtilafları", *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), s.132-153.

GelişTarihi:

29 Nisan 2021

Kabul Tarihi:

17 Mayıs 2021

© 2019 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: Kur'ân-ı Kerim, Arapçanın en fasih lehçesi olan Kureyş lehçesiyle inmiştir. Sahabeden bazıları Hz. Peygamberden kırâat alırken yedi harf ruhsatına dayanarak tek bir kırâati öğrenmenin yanı sıra iki veya daha fazlasını öğrenmek isteyenler de bulunmaktaydı. Bu bakımdan sahabeden ders alan tabiîn ve onları izleyen etbâu't-tâbiîn âlimlerinin de kırâatında ihtilaflar bulunmaktaydı. Söz konusu ihtilaflar işmâm, imale, teshîl, taklîl, kalb gibi fonetik ihtilafları kapsayan usûlî ihtilaflardır. Bunun yanı sıra Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde serpiştirilmiş halde bulunan ve manaya etki etmeyen veya çok az etki eden ferşî ihtilaflardır. Daha sonraki dönemlerde ise bahsedilen ihtilaflar kırâat-ı seb'a veya aşere olarak sistemleştirilip günümüze kadar ulaştırılmıştır. Yapılacak olan bu çalışmada ise Mülk sûresi özelinde, on kırâat bağlamında usûlî ve ferşî kırâat ihtilafları incelenmiştir. Çalışmanın sonunda birçok usûlî ve ferşî farklılık tespit edilerek aslında Kur'ân'ın yedi harf ilişkisi bağlamında farklı dillere ve lehçelere de ruhsat tanıdığı gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Kur'ân, Kırâat, Kırâat ihtilafları, Kırâat-ı Aşere, Mülk Sûresi.*

Abstract: The Quran was descended in the Quraysh dialect, which is the most fluent dialect of Arabic. While some of the Companions were getting recitation from the Prophet, there were also those who wanted to learn two or more in addition to learning a single quotation based on the seven-letter license. In this respect, there were also differences in the recitation of "tabiîn" and "etbâu't-Tâbiîn" scholars who took lessons from the Companions. The differences in question These are procedural differences that include phonetic differences such as "işmâm, imale, teshîl, taklîl, kalb". In addition, they are individual differences that are scattered in various parts of the Quran and do not affect the meaning or have little or no effect on the meaning. In the later periods, the mentioned differences were systematized as "Kırâat-ı Seb'a" or "Aşere". In this work to be done, in the context of "ten Kırâat", the differences of "usûlî and ferşî Kırâat" will be examined in the context of the surah of Mülk. At the end of the study, many "usûlî" and "ferşî" differences were determined, and it was observed that the Quran actually granted licenses to different languages and dialects in the context of the seven-letter relationship.

Key Words: *Qur'an, Qırâat, Differences of Qiraat, Ten Qırâat, Surah al-Mülk.*

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim'in Kureyş lehçesi esas alınarak çoğaltılmasının ardından, belli başlı merkezlere gönderilerek oradaki insanların eğitimlerini gönderilen bu nüshalar üzerinden yapmaları sağlanmıştır. Hızla yayılan İslâm dini; zamanla dili, lehçesi ve şivesi farklı olan insanlar tarafından tanınmış, bu insanların İslâm'a girmesiyle birlikte Kur'ân kıraâtinde başta fonetik ihtilaflar olmak üzere bazı ihtilaflar meydana gelmiştir. Söz konusu ihtilaflar kıraât ilminde meşhur bazı âlimler tarafından önce Kıraât-ı Seb'a sonra Kıraât-ı Aşere adı altında toplanmıştır. Gerek kıraât-ı seb'ada gerekse de kıraât-ı aşerede bu ihtilaflar âyet âyet, sûre sûre kayıt altına alınarak günümüze kadar ulaştırılmıştır. Yapılacak olan bu çalışmada ise Mülk sûresindeki kıraât ihtilafları ele alınacaktır. Bu ihtilaflara bakılırken önce usûlî sonra ferşî ihtilaflar ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Kur'ân-ı Kerim'in birçok sûresinin gerek tez çalışmalarında gerek makalelerde kıraât ihtilaflarına konu olduğu, hatta bazı çalışmaların tefsire etkisi veya manaya etkisi başlıkları altında işlendiği görülmüştür. Mülk suresi hakkında söz konusu çalışmaların yapılmaması bizi bu sûre hakkında çalışmaya sevk etmiştir. Çalışmada Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Hücce fi 'İleli'l-Kırâ'ati's-Seb'*, Muhammed b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, Abdurrahman b. Ebû Bekir Celaledin es-Süyûtî'nin (911/1505), *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *Leâ'ifü'l-İşârât li-Fünûni'l-Kırâ'ât*, Abdulfettâh el-Pâlûvî'nin (1183/1769) *Zübdetü'l-İrfân fi Vucûhi'l-Kur'ân*, Muhammed Ali ed-Dabbâ'nın (1886-1961), *el-İdâe fi Beyâni Usûli'l-Kirâe*, Muhammed Kerim Râcih'in *el-Kırâatü'l-Aşrû'l-Mütevâtiratü* adlı eserleri kaynak olarak kullanılacaktır. Bununla beraber ihtiyaç duyulması halinde diğer kaynaklardan da istifade edilecektir.

Mülk Sûresi

Mülk Sûresi Kur'ân'daki resmi sırasına göre 67, nüzul tertibine göre ise Kur'ân'ın 77. suresi olup 30 ayetten oluşan Mekkî bir sûredir. Lafız ve hacim bakımından "Mufassal" sûrelerden olan Mülk Sûresi, yaklaşık yarım hizb¹ olup 29. cüzün başında bulunmaktadır. Bu sûre, adını "Bütûn mülk "mutlak egemenlik" elinde olan Allah, bereket kaynağıdır ve O'nun her şeye gücü yeter"²âyetinde geçen ve "mutlak otorite/gerçek mülk" anlamına gelen

¹ Her cüzde, toplam dört bölüm olmak üzere beşerli sayfalar halinde bölümlenen kısımlar için "Hizb" tabiri kullanılmıştır. Bkz. Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/248-254.

²*Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014)el-Mülk 67/1.

ملك kelimesinden aldığı da ifade edilmektedir.³ Kur’ân-ı Kerim’in bazı sûreleri başladığı ilk kelimeyle adlandırıldığı gibi bu sure de “Tebâreke” kelimesiyle başladığından dolayı “Tebâreke” suresi olarak da adlandırılmıştır.⁴ Ayrıca bu sûre koruyucu, kurtarıcı isimleriyle de anılmaktadır. Nitekim Resûlullah (sas) bu konuda şöyle buyurmuştur. “O, koruyucu ve kurtarıcıdır. Kişiyi kabir azabından kurtarır.”⁵

Mülk Sûresi, Mekke’de inen ve genel olarak inanç mevzularını ele alan diğer sûreler gibi olup dört ana hedefi kapsamaktadır. Bu hedefler; Allah’ın yüceliğini kanıtlamak, öldürme ve diriltmeye güç yetirdiğini ispat etmek, âlemlerin Rabbinin bir olduğuna dair delil getirmek, öldükten sonra yeniden yaratılmayı ve haşri inkâr eden yalancılardan durumunu açıklamaktır.⁶

Sûre, gerçek mülk ve hâkimiyetin Allah’ın elinde olduğunu, bütün mevcûdatı gücü altında tutmaya malik olduğunu, bütün varlıkların yüceliği önünde eğildiğini ve herkesin O’na yöneldiğini hatırlatarak başlamaktadır. Daha sonra sûre, konuyu Allah’ın sıfatlarına getirerek; yaratmak, vücuda getirmek, hayat vermek, öldürmek, gibi Yüce Allah’ın zatına münhasır sıfatlarından dolayı bütün varlıklar üzerinde tasarruf sahibi olduğunu belirterek devam etmektedir.⁷

Bunlardan sonra sûre, gök bilimini konu alan mevzuları dikkate sunarak yedi göğün yaratılması, Allah’ın dünya semasını süsleyerek yarattığı pas parlak yıldızları, bütün bunların yüce Allah’ın kudret ve birliğine delil olacağını anlatarak konuyu sonlandırmaktadır.⁸

Akabinde bu sûre detaylı bir şekilde günahkârlardan bahsetmektedir. Günahkârların sürekli yanan ve yüce Allah’a düşmanlık edenlere karşı şiddetli kin ve öfkeden dolayı nerdeyse çatlayacak olan cehenneme girdiklerinde ne yapacaklarını anlatmaktadır. Kur’ân, “Oraya atıldıklarında onun kaynarken çıkardığı uğultuyu işitirler”⁹ âyetiyle kâfirlerin ahiret âleminde varacakları yeri ifade etmektedir, Mü’minlere de insanların havf ve reca arası bir

³Mustafa Müslim, *Tefsîru’l-mevdû-i li suveri’l-Kur’an’i’l-Kerim* (Birleşik Arap Emirlikleri: Külliyyetu’l-Dirasetu’l-Ulya ve’l-Bahsu’l-İlmî, 2010), 8/263.

⁴Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Hikmet Neşriyat, ts.), 8/173; Hayreddin Karaman, vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 5/414.

⁵Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî *Sünenü’t-Tirmizî*, thk.İbrâhim Utve (Mısır: Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Babi’l Halebi, 1975, Fedailu’l-Kur’an), 9.

⁶Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsir*, çev. Sadrettin Gümüş, Nedim Yılmaz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 6/1365.

⁷Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki’t-tenzîl*(Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 4/574.

⁸Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/577.

⁹el-Mülk 67/7.

dengede yaşamalarını tavsiye ederek kâfirlerin düştüğü duruma düşmemelerini öğütlemektedir.¹⁰

Sûre, Allah'ın kudretini ve yüceliğini, inkârcıların ahiretteki durumlarını belirttikten sonra “Gökte olanın, sizi yere batırıvermeyeceğinden emin misiniz?”¹¹ İfadesiyle onları gelmesi muhtemel azaba karşı uyarılmaktadır.¹²

Son olarak sûre, peygamberi yalanlayan ve mü'minlerin helak olmasını isteyen kâfirlere önceki kavimlerin akıbetini anlatıp onlara uyarıda bulunarak sona ermektedir.¹³

Kırâat-ı Aşere İmamları ve Râvileri

Sıra	Kırâat İmamı	Rumuz	1.Râvisi	Rumuz	2.Râvisi	Rumuz
1	Nafi' (ö.169/785)	ا	Kâlûn (ö.220/835)	ب	Verş (ö.197/812)	ج
2	İbn Kesîr (ö.120/738)	د	Bezzî (ö.250/864)	ه	Kunbul (ö.291/904)	ز
3	Ebû Amr (ö.154/771)	ح	Durî (ö.248/862)	ط	Sûsî (ö.261/874)	ى
4	İbn Amir (ö.118/736)	ك	Hişâm (ö.245/859)	ل	İbn Zekvan (ö.242/857)	م
5	Âsım (ö.127/745)	ن	Şu'be (ö.193/808)	ص	Hafs (ö.180/796)	ع
6	Hamza (ö.156/773)	ف	Halef (ö.229/844)	ض	Hallâd (ö.220/835)	ق
7	Kisâî (ö.189/805)	ر	Ebû Hâris (ö.240/854)	س	Dûrî (ö.248/862)	ت
8	Ebû Ca'fer (ö.130/747-48)	ج	İsa b. Verdân (ö.160/777)	عي	Süleyman b. Cemmaz (ö.170/786)	جم
9	Ya'kub	يع	Rüveys	يس	Ravh	حه

¹⁰Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/577.

¹¹el-Mülk 67/16.

¹²Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/580.

¹³Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/583.

	(ö.205/821)		(ö.238/852)		(ö.235/849)	
10	Halef (ö.229/844)	خل	İshak (ö.286/889)	سح	İdrîs (ö.292/905)	سه

Yukarıdaki tabloda ifade edilen imamların kırâati üzerinde mütevatir haberler ve sukûtî icma‘ gerçekleşmiştir. Bu bakımdan her imamın kırâatinin ilâhî vahye ve nebevî tilâvete uygun kırâatler olduğu genel kabul görmüştür.¹⁴

Mülk sûresiyle ilgili ihtilaflara geçmeden önce konunun bütünlüğünün korunması açısından medd kurallarıyla ilgili kırâat imamlarının ve râvîlerin görüşlerini belirtmek uygun görülmektedir. Nitekim kırâat imamlarının ihtilafları sadece lafızlarla sınırlı olmayıp medd kurallarıyla da ilgili ihtilafları bulunmaktadır. Kırâat-i aşere’de medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl ile ilgili iki tane kaide bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Fatiha sûresinden başlayıp Meryem sûresine kadar olan medd kurallarıdır. İkincisi ise Meryem sûresinden itibaren Mushaf’ın sonuna kadar olan medd kuralları olup mülk sûresini de kapsamaktadır.¹⁵

Fatiha sûresinden Meryem sûresine kadar Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Cafer ve Ya’kup, medd-i muttasılı iki elif, medd-i munfasılı bir elif miktarı uzatmaktadırlar. Ayrıca Kâlûn ve Dûrî’nin medd-i munfasılı iki elif miktarı uzattıkları vecihleri de bulunmaktadır. İbn Âmir, Kisâi ve Halefû’l-Âşir medd-i muttasıl ve medd-i munfasılı üç elif, İmam Âsım dört elif, Hamza ve Verş beş elif uzatmaktadırlar.¹⁶

Meryem sûresinin evvelinden, Kur’ân-ı Kerîm’in ahirine kadar medd-i munfasılı bir elif miktarı uzatan kırâat imamları şunlardır: Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Cafer ve Ya’kup’tur. Medd-i munfasılı, üç elif miktarı uzatan kırâat imamları şunlardır: Kâlûn, Dûrî, İbn Âmir, Âsım, Kisâi ve Halefû’l-Âşir’dir. Medd-i muttasılı, üç elif miktarı uzatan kırâat imamları ise şunlardır: Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Kisâi, Ebû Cafer, Ya’kup, Halefû’l-Âşir’dir. Hamza ve Verş ise bir önceki başlıktaki kuralda olduğu üzere medd-i muttasılı ve medd-i munfasılı beş elif miktarı uzatmaktadırlar.¹⁷

¹⁴Muhammed Abdulazim ez-Zerkani, *Menâhilü’l-‘irfân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmet Şemseddin (Lübnan: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2019), 254; M. Siraceddin Öztoprak, *Kur’an Kırâati* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 57.

¹⁵Abdül Fettah Palûvî, *Zübdetü’l-‘irfân fî vucuhi’l-Kur’ân* (İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, ts.), 8.

¹⁶Palûvî, *Zübdetü’l-‘irfân*, 8.

¹⁷Palûvî, *Zübdetü’l-‘irfân*, 8.

Mülk Sûresindeki Kırâat İhtilafları

Mülk Sûresi'ndeki kırâat ihtilaflarının iki ana başlık altında incelenmesi konunun daha anlaşılır hale gelmesi açısından önem arz etmektedir.

a. *Usûlî İhtilaflar*: Sözlükte kaide, kural ve prensip¹⁸ anlamına gelen, usûl, kırâat ilminde imamların belirli kurallara bağlı kalarak uyguladığı sesçil kaynaklı uygulamalara denilmektedir.¹⁹

b. *Ferşî İhtilaflar*: Sözlükte açma yayma ve serme²⁰ gibi anlamlara gelen ferş, kırâat ilminde belirli ölçütlere bağlı kalmadan Kur'ân'da dağınık halde bulunan ve üzerinde kıyas yapılamayan kelimelerdeki ihtilaflara denilmektedir.²¹

Usûl-i İhtilaflar

Bu bölümde ele alınacak olan birçok âyette usul ile ilgili bazı kavramlar bulunmaktadır. Bu kavramların manası bilinmeden ilgili âyetler incelendiğinde zinihlerde bir muğlaklık oluşacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan ilgili başlıklardaki âyetlerin ihtilafları incelenmeden önce âyetlerde geçen kavramların açıklanması uygun görülmektedir. Böylelikle okuyucunun âyetteki usûlî bilgiyi öğrendikten sonra âyetin ihtilaflarını anlaması daha da kolaylaşacaktır.

Mülk, 67/8. Âyeti

Şimdi ihtilafları incelenecek olan bu âyette hulf ve idğam kavramları üzerinde ihtilaf gerçekleşmektedir.

Hulf sözlükte, geçmişte olmuş olanı yalanlamak, tersini dile getirmek, anlaşmayı bozmak anlamlarına gelmektedir.²² Istilâhî olarak ise, imamının veya râvisinin kendi okuduğu veya rivayet ettiği kırâat haricinde diğer rivayetlerle ittifak ettiği ikinci vecih demektir. Buna göre imam veya râvinin yalnız başına ya da birkaç imam ve râvi ile ittifak ettiği birinci ihtilaf onun ilk vechi, kırâat imamlarının çoğuna ihtilaf ettiği diğer okuyuşu ise o imamın veya râvinin huluf okuyuşu olarak isimlendirilmektedir. Örneğin, Kâlûn çoğul zamirlerinde, İbni

¹⁸İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-ârab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990), 11/16.

¹⁹Yavuz Fırat, *Tecvîd ve Kırâat İlimleri Sözlüğü* (Konya: Haciveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 46.

²⁰İbn Manzûr, *Lisânü'l-ârab*, 6/329.

²¹Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 63.

²²İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mu'cemu mekayîsu'l-luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Daru'l-Fikr, 1979), 2/210.

Kesir ve Ebû Ca'fer'e ittifakla sıla yaparak (هُمْ - هُمُو - كُمْ - كُمُو) şeklinde okuyup daha sonra sıla olmadan (هُمْ - كُمْ) ikinci bir okuyuş yapar ki buna Kâlûn'un hulfu denilmektedir.²³

İdğam sözlükte bir şeyi diğerine veya bir harfi diğer bir harfin içine katmak manalarına gelmektedir.²⁴Kırâat ıstılahında ise mahreç ve sıfatlar bakımından aynı veya mahreçleri bakımından aynı, sıfatları bakımından ayrı veya mahreçleri ve sıfatları birbirine yakın olan iki harften birincisini ikinci harfin içine dâhil ederek ikisini bir mahreçten çıkarmak manasında kullanılmaktadır. Söz konusu harflerin birincisine müdğam, ikincisine müdğamün fih denilmektedir.²⁵ Saçaklızâde de (ö. 1145/1732) idğamı şöyle tarif etmektedir. “Biri sakın diğeri harekeli olan iki harfi bir harf yaparak aralarını ayırmadan bir mahreçten getirmektedir.”²⁶

تَكَادُ تَمَيِّرُ مِنَ الْعَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ²⁷

Bu âyet azabın çok şiddetli olduğunu hissettirmek için ahiret sahnelerinden bir sahneyi tasvir etmekte ve inkârları yüzünden cehennemın büyük öfkesine maruz kalacak olan inkârcılardan bahsetmektedir. Söz konusu ayette “neredeysel”²⁸, az daha²⁹ hemen hemen³⁰ manalarını veren (تَكَادُ) kelimesiyle; ayrıştı, dağıldı³¹, çatladı³², parçalandı³³, birbirinden ayrıldı³⁴ manalarını veren (تَمَيِّرُ) kelimesinde okuyuş ihtilafları mevcuttur. Kırâat-ı aşere imamı ittifakla bu kelimeleri (تَكَادُ تَمَيِّرُ) şeklinde idğamsız okurken, İbn Kesir'in birinci râvisi olan Bezzi,³⁵ (تَكَادُ) edatını (تَمَيِّرُ) lafzıyla birleştirip (تَكَادُ تَمَيِّرُ) kelimelerini idğamla okumaktadır.³⁶Ayrıca Bezzi (تَكَادُ) edatını (تَكَادُ) şeklinde, vaslederek de (vasıl hemzesi ekleyerek) hulf ile okumaktadır.³⁷

²³Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-MufaddalRâgıb el-İsfahânî, *müfredatu elfazu'l-Kur'an* (Şam: Daru'l-Kalem, 2009), 295; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 79.

²⁴ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyinî, ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cêvâhiri'l-kâmûs* (Mısır: Daru'l-Hidaye, ts.), 32/160.

²⁵Mehmet Ali Sarı, “İdğam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/471-472.

²⁶Abdurrahman b. Ebu Bekir Celeleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Mısır: el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitab, 1974), 1/323; Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 231-232; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 85.

²⁷el-Mülk 67/8.

²⁸Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsir*, 6/1367; Karaman v. dğr., *Kur-ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/418.

²⁹Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/177.

³⁰Necla Yasdımın, *Kur'an Sözlüğü* (İzmir: Cemre Yayıncılık, 2013), 2/779.

³¹Yasdımın, *Kur'an Sözlüğü*, 2/779.

³²Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/177; Karaman vd., *Kur-ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/418.

³³Celalü'd-Din Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mahalli- Celalü'd-Din Abdurrahman İbn Ebû Bekr es-Suyuti, *Tefsîrü'l-Celâleyn* (Mardin: Nursabah Yayıncılık, ts.), 562.

³⁴Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsir*, 3/1367.

³⁵Hasan Tahsin Feyizli, *Kırâat-ı Aşere*, thk. H. Duran Namlı (Ankara: DİB Yayınları, ts.), 53.

³⁶Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *Letâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât*, thk. Merkezu'd-Dirasetu'l-Kurâniyyetu (Merkezu'd-Dirasetu'l-Kurâniyyetu, ts.), 9/4059; Muhammed Kerim

Sûrenin tümü göz önünde bulundurulduğunda *يَرْزُقُكُمْ*, *كَانَ تَكْبِيرًا*, *جَعَلَ لَكُمْ*, *يَعْلَمُ مَنْ*, *تَكَادُ تَمَيَّرُ* ve *وَجَعَلَ لَكُمْ* kelimelerinde idğam olduğu görülmektedir.³⁸

Mülk, 67/5,9,22,25,28. Âyetleri

Mülk sûresinin bu beş âyetinde imâle ile taklîl kavramları ihtilaflara konu olmaktadır.

İmâle sözlükte bir şeyi bir tarafa doğru eğmek, yatırmak, kıvırtmak, meylettirmek anlamına gelmektedir.³⁹ Sarf ve kırâat ilimlerinde fethayı kesreye, elif harfini yâ harfine yaklaştırıp harfi yumuşatarak seslendirmek demektir.⁴⁰

Hicaz bölgesinin şivesine ait olduğu ifade edilen⁴¹ ve sözlükte azaltmak mânâsına⁴² gelen taklîl, kırâat ıstılahında harfi, fetha ile imâle arasında bir sesle okumak demektir. Aynı zamanda imâle-i suğra da denilen bu okuyuş çeşidi, imâle ile tahkik (düz normal okuyuş) arasında bir seslendirmedir ki buna taklil, beyne beyne ve beyne'l-lafzeteyn de denilmektedir. Taklil yapılırken ağız diğer zamanlara nazaran biraz daha az açılmaktadır.⁴³

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ⁴⁴

Bir yönüyle astronomi ilmini başka bir yönüyle de gayb âlemini ve gayb bilgisini konu edinen yukarıdaki ayette bulunan (الدُّنْيَا) lafzında kırâat ihtilafları mevcuttur. Dünya, daha yakın⁴⁵, evren, arz, yakın gök⁴⁶ manalarına gelen (الدُّنْيَا) lafzını Hamza, Kisâî ve Halef imâle ile, Ebû Amr taklil, Nafi'nin ikinci râvisi Verş ise huluf ile okumaktadırlar.⁴⁷

قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ⁴⁸

Bu ayette belâ (بلى) lafzında okuyuş ihtilafları bulunmaktadır. Anlam olarak evet, gerçekten öyle, tabi, bilakis⁴⁹ manalarına gelen (بلى) lafzını Hamza, Kisâî ve Halef imâle ile okumakta, Nafi'nin ravisi Verş ise taklîl ile okumaktadır.⁵⁰ Yine aynı ayetin devamında “*Bize*

Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratu min tarîki's-şâtibiyye ve'd-durre* (Medine: Dâru'l-Muhacir li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1993), 562; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfan*, 136.

³⁷Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratu* 562; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfan*, 136.

³⁸Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratü*, 564.

³⁹Zebîdî, *Tâcu'l-ârus*, 30/434.

⁴⁰Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/314; Mehmet Ali Sarı, “İmâle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/177; Temel, *Kirâat ve Tecvîd İstilahları*, 91.

⁴¹Muhammed Ali ed-Dabba', *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kirâe* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezher, 1999), 28.

⁴²İbn Manzûr, *Lisânü'l-ârab*, 11/563.

⁴³Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/313; Sarı, “İmâle”; Temel, *Kirâat ve Tecvîd İstilahları*, 22/177.

⁴⁴el-Mülk 67/5.

⁴⁵Yasdıman, *Kur'an Sözlüğü*, 779.

⁴⁶Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/416.

⁴⁷Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratu*, 562.

⁴⁸el-Mülk 67/9.

⁴⁹Yasdıman, *Kur'an Sözlüğü*, 2/780.

⁵⁰Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratu*, 562.

(bir uyarıcı) geldi’’⁵¹ manasındaki (جَاءَنَا) lafzında da kırâat ihtilafları bulunmaktadır. Bu lafzı da İbn Amir’in ikinci râvisi İbn Zekvân, Hamza ve Halef imâle ile okumaktadırlar.⁵²

أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ⁵³
وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ⁵⁴

İlk âyet Hz. Peygamber zamanındaki müşriklerden söz ederek onları başı eğik, yolunu göremeyen, her an tökezleyen ve yüzüstü düşen âmâyâ benzetmiş, onlara mukabil dimdik yürüyen, yolunu gören ve açık bir yolda yürüdüğü için tökezlemeyen müminleri örnek gösterip karşılaştırmaktadır.⁵⁵ Müşriklerin vahim durumunu gözler önüne seren bu âyet ile Hz. Peygamberin uyarılarını ve Allah’ın tehdidini alaya alarak bu tehdidin ne zaman gerçekleşeceğini dile getiren müşriklerin sözünü konu alan ikinci âyette imamların ihtilafı bulunmaktadır. Mezkûr ayetlerin (أَهْدَىٰ) ile (مَتَىٰ) lafızlarında Hamza, Kisâî ve Halef imâle yaparak okumakta, İmam Nafi’nin râvisi Verş ise taklîl yaparak okumaktadır.⁵⁶

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَجَمْنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ⁵⁷

Burada Hz. Peygamber’in diliyle kâfirler tekrar uyarılmış ve taptıkları putların aslında bir değer ifade etmediği aşağılayıcı bir üslupla ifade edilmiştir. Ayette geçen ve imha etmek,⁵⁸ öldürmek,⁵⁹ yok etmek⁶⁰ manasında olan (أَهْلَكْنِي) kelimesindeki mütekellim yâ (ي) harfini Hamza sakın (أَهْلَكْنِي) şeklinde, diğer tüm kırâat imamları yâ (ي) harfini fetha ile (أَهْلَكْنِي) okumuşlardır.⁶¹ Aynı ayette geçen (الْكَافِرِينَ) kelimesinde imâle ve taklîl okuyuşları bulunmaktadır. Ebû Amr, Kisâî, Dûrî ve Rûveys bu kelimeyi imâle ile okumakta, Verş ise taklîl ile okumaktadır. Yine aynı ayetteki (مَعِيَ) kelimesinde kırâat imamları ihtilaf etmektedirler. Nâfi‘, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs ve Ebû Ca‘fer bu kelimeyi yâ (ي) harfinin fethasıyla, diğer bütün imamlar yâ (ي) harfini medde çevirerek (مَعِيَ) şeklinde okumaktadırlar.⁶²

Mülk, 67/27. Âyeti

⁵¹Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsir*, 3/1367.

⁵²Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratu*, 562.

⁵³el-Mülk 67/22.

⁵⁴el-Mülk 67/25.

⁵⁵Sâbûnî, *Safvetu't-tefâsir*, 3/467.

⁵⁶Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratu*, 563.

⁵⁷el-Mülk 67/28.

⁵⁸Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, trc, Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013), 22/31.

⁵⁹Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/231.

⁶⁰Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/425.

⁶¹Palûvî, *Zübdetü'l-İrfan*, 136.

⁶²Râcih, *el-Kirâatü'l-aşru'l-mütevatiratu*, 564; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfan*, 136; Molla Emin Efendi, *'Umdetu'l-hallân* (İstanbul: El Mektebetü'l-Hanifiyye, ts.), 546.

Bu âyette usûlî ihtilaflardan işmâm kavramı konu olmaktadır. Her ne kadar işmâm teriminin ikinci türü gerçekleşmişse de burada işmâmın tarifinin geniş bir şekilde yapılması daha yerinde olacaktır.

Koklama duygusu manasında olan işmâm, bir kimseye bir şeyi koklatmak anlamına gelmektedir.⁶³ Kırâat ıstılahında ise cezimli harften sonra gelen ötre harekesine işaret edencesine dudakların öne doğru büzüşmesidir. Harfin mahrecini hafifçe genizden hissettirerek duyurma, adeta kelimenin tam anlamıyla koklatmaya da işmâm denilmektedir.⁶⁴ İşmâm yapmanın maksadı, okuma esnasında üzerinde vakfedilirken sakin hale gelen kelimenin sonunun damme olduğunu hissettirmek, okuyan kişiye bakarak dinleyen ve manayı tefekkür etmek isteyen işitme özürlü kimseler için kelimenin i‘rabbının ne olduğunu hissettirmektir.⁶⁵

Üç tür işmâm vardır:

1. Vakıf durumunda, kelimenin ötre olan harekesine işaretle oluşan işmâm.
2. İki harekeyi birbirine karıştırma yoluyla oluşan işmâm.
3. İki harfin birbirine karıştırılmasıyla yapılan işmâm.⁶⁶

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ⁶⁷

Azabı ve kıyametin korkunç halini gördüklerinde kâfirlerin sıkıntılı, gamlı ve kederli yüz ifadelerini tasvir eden bu ayetin altı çizili (سَيِّئَتْ) lafzında kırâat ihtilafları bulunmaktadır. Bahsi geçen kelimenin sin (س) harfini Nafi‘, İbn Âmir, Kisâî, Ebû Ca‘fer ve Rûveys işmâm ile okumuşlar, diğer imamlar ise sin (س) harfine halis bir kesre vererek okumuşlardır.⁶⁸ Aynı kelimeyi Hamza vakıf halinde (سَيِّئَتْ) şeklinde nakille ve (سَيِّئَتْ) şeklinde idğam yaparak okumuştur.⁶⁹ Yine aynı âyette geçen ve isteyip durmak,⁷⁰ acele olmasını talep etmek,⁷¹ çağırıp durmak⁷² ve iddialaşmak⁷³ manasına gelen (تَدَّعُونَ) kelimesini Ya‘kup dâl (د) harfine şedde

⁶³İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/325.

⁶⁴Abdulvahid b. Muhammed b. Ali b.Ebi’s-Sedâd, el-Mâlekî, *ed-Dürrü’n-neşîr ve’l-‘azbü’n-nemîr*, thk. Âdil Ahmet Abdulmevcud, Ali Muhammed Mu‘avvid (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2003), 583; Öztoprak, *Kur’an Kırâatı*, 62; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 97.

⁶⁵Fatih Çollak, “Revm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/31-32.

⁶⁶el-Mâlekî, *ed-Dürrü’n-neşîr ve’l-‘azbü’n-nemîr*, 583.

⁶⁷el-Mülk 67/27.

⁶⁸Palûvî, *Zübdetü’l-‘İrfan*, 136; Râcih, *el-Kırâatü’l-aşru’l-mütevatiratu*, 564.

⁶⁹Râcih, *el-Kırâatü’l-aşru’l-mütevatiratu*, 564.

⁷⁰Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/424.

⁷¹Yasdıman, *Kur’an Sözlüğü*, 2/785.

⁷²Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 8/231.

⁷³Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/30.

yerine sükûn vererek (تَدْعُونَ) şeklinde, diğer imamlar ise âyeti mevcut hali ile (تَدْعُونَ) okumuşlardır.⁷⁴

Mülk, 67/17-18. Âyetleri

Aşağıda ihtilafları verilen iki âyet arasında birtakım ihtilaflar hâsıl olmaktadır.⁷⁵ Bu ihtilafların tarifleri şöyledir.

Sözlükte ulaşmak geçmek ve yetişmek anlamlarına gelen sıla kelimesi⁷⁶ kırâat ıstılahında müfred gaib müzekker zamirlerin (هـ) harekesine göre vav (و) veya yâ (ى), cem'i gaib müzekker (هُمْ) ve cem'i muhatap müzekker (أَنْتُمْ-كُمْ) zamirlerde ise vav (و) harfi takdir edilerek (هُمْ-كُمُ-أَنْتُمْ-مِنْهُو-فِيهِ) şeklinde medd yapılmasına denir.⁷⁷

Vakf kelimesi sözlükte oturanın arkasında durmak, hapsetmek ve durdurmak manalarına gelmektedir.⁷⁸ Kırâat ıstılahında ise nefesle beraber sesi keserek durmaya denir. Ayrıca kelime üzerinde okumaya tekrar iptida niyetiyle nefes alacak kadar bir süre sesi kesmeye de denilmektedir.⁷⁹

Vasl, faslın ve hicrânın zıddı olup sözlükte bir şeyleri birbirine ulaştırmak, bitişirmek, eklemek, yan yana getirmek, bir şeyin diğer şeyde nihayete ermesi demektir.⁸⁰ Bu veciz terim kırâat ıstılahında okuma esnasında örneğin ayet sonundaki bir kelimeyi bir sonraki ayet başındaki bir kelimeye nefesi ve sesi kesmeden bağlayarak okumaya denir. Vakf ve kat' kelimelerinin zıddı olarak kullanılmakta olup, vasılda esas harekedir.⁸¹

أَمْ آمَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ⁸²

وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرٍ⁸³

Kimi müfessirlere göre Lût kavminin başına gelen felaketleri hatırlatmak ve geçmiş başka milletlerin yaşadıklarından ders çıkarmak için nazil olan bu âyetlerde tehdit,⁸⁴ uyarı⁸⁵

⁷⁴Palûvî, *Zübdetü'l'İrfan*, 136; Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevatiratu*, 564; Ebû Amr Osmân b. Said ed-Dânî, *Kitabu't-teysir fi'l-kırâati's-Seb'a*, thk. Otto Pertzl (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984), 212-213.

⁷⁵Kastallani, *Leâ'ifü'l-işârât*, 9/4061; Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevatiratu*, 563.

⁷⁶İbn Fâris, *Mu'cemu mekayisu'l-luga*, 6/115; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/726.

⁷⁷Dabba', *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kirâe*, 14; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 147; Öztoprak, *Kur'an Kırâati*, 63.

⁷⁸İsfehânî, *Müfredatu elfazu'l-Kur'an*, 881; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 9/359; Ramazan Pakdil, *Ta'lim, Tecvid ve Kırâat* (İstanbul: M. Ü. İFAV Yayınları, 2018), 249.

⁷⁹Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/299; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed Yusuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* (Mısır: el-Matbaatu'l-Ticaretu'l-Kübra, ts.), 1/224.Öztoprak, *Kur'an Kırâati*, 64; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 172; Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 259.

⁸⁰İbn Fâris, *Mu'cemu mekayisu'l-luga*, 6/115; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/726.

⁸¹Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 281; Öztoprak, *Kur'an Kırâati*, 64; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 176.

⁸²el-Mülk 67/17.

⁸³el-Mülk 67/18.

manasına gelen (نَدِير) ile ceza,⁸⁶ inkâr,⁸⁷ manasına gelen (نَكِير) kelimelerinde farklı okuyuşlar bulunmaktadır. Bu kelimeleri Verş vasıl yaparken sıla ile okumakta, Şeyh Yakup ise hem vasıl hem de vakıf yaparken sıla ile okumaktadır.⁸⁸ Geriye kalan tüm kırâat imamları vaslen de vakfen de okurlarken sıla yapmadan okumaktadırlar.⁸⁹

Mülk, 67/15-16. Âyetleri

Mülk sûresinin bu iki âyetine yedi tane usûlî kavram konu olmaktadır. Bu kavramlardan vakf ve vasl kelimelerinin yukarda tarifî yapılmıştır. Diğer kavramların tarifî şöyle yapılmaktadır.

Tahkîk kelimesi sözlükte sabit olmak ve bir şeyin hakikatine, aslına dönmek, anlamlarına gelmektedir.⁹⁰ Kırâat ıstılahında ise bir şeyin hakkını vermeye özen göstermek, harfin harekesi, izharı ve ğunneleri açısından okuyuş inceliklerinin niha-i mertebelerini kullanarak harfleri birbirine karıştırmadan hem okuyucuya hem de dinleyenlere ayetlerin derin manalarını tefekkür edebilme imkânını sağlayarak ağır ağır okumaktır.⁹¹

Teshîl, sözlükte hüznün zıddı olup yumuşaklık kolaylık gibi manalara gelmektedir.⁹² Kırâat ıstılahında ise harekeyi fazla vurgulamadan geçmeye denmektedir. Bu sebeple hemze harfinin makablinin harekesi üstün olduğunda hemze elif (ل), ötre olduğunda vâv (و), kesre olduğunda yâ (ي) harfine yaklaştırılarak yapısındaki sertlik giderilir ve sühûletle okunur.⁹³ Özellikle bir arada bulunan iki hemzenin telaffuzundaki güçlüğü gidermek için ikinci hemze de teshil yapılır.⁹⁴ (ءَأَنْذَرْتَهُمْ) kelimesi özelinde düşünüldüğünde ikinci hemzenin harekesine geçerken sanki (ه) “he” harfi çıkaracakmış izlenimini vererek “he” (ه) ile “e” (أ) arası bir sesle geçmektir.

Üç çeşit teshîl bulunmaktadır:

1. Birincisi hemze harfi ile elifarasında olur. (أَعْجَبِي) kelimesi buna örnektir.

Burada teshil yapanlar Verş, İbni Kesir, İbni Zekvan, Hafs ve Rüveys'tir. Bu kelimedeki

⁸⁴Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 22/22; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/231.

⁸⁵Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/421.

⁸⁶Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/421.

⁸⁷Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 22/23; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/231.

⁸⁸Kastallani, *Leṭâ'ifü'l-işârât*, 9/4061; Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevâtiratu*, 563.

⁸⁹Ebu Ali Hasan b. Abdülgâffar el-Fârisî, *el-Hüccce fi 'ileli'l-kırâ'ati's-seb'*, thk. Âdil Ahmet Abdulmevcud, Ali Muhammed Mu'avvid (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971), 4/457.

⁹⁰İbn Manzûr, *Lisânü'l-ârab*, 10/49.

⁹¹Abdurrahman Çetin, “Tilâvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/155-157; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 155; Öztoprak, *Kur'an Kırâatı*, 62.

⁹²İbn Manzûr, *Lisânü'l-ârab*, 11/349; İbn Fâris, *Mu'cemu mekayîsu'l-luga*, 3/111.

⁹³Mehmet Ali Sarı, “Harf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/163-165.

⁹⁴es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/341.

ikinci hemze harfini üstün ile harekeli cinsi olan elifharfi arasında (الْعَاء) sesi olmayacak bir şekilde telaffuz edilmelidir.

2. İkincisi hemze ile yê (ى) harfi arasında olmaktadır. Bunun da örneği (الْأَنْكُم) kelimesidir.

3. Son olarak (الْأَنْبِيَكُم)kelimesinde olduğu gibi hemze ile vav (و) arasında olmaktadır. Burada Verş, İbni Kesir, Rûveys teshil ile okumakta, Ebû Amr ise önce tahkik sonra teshil ile okumaktadır.⁹⁵

Sözlükte uzunun zıddı, kısa olmak manasına gelen kasr⁹⁶ kelimesi, kırâat ıstılahında ise medd harfine ilave etmeksizin tabî (var olan) meddi bulunduğu hâl üzere bırakarak okumaya kasr denilmektedir.⁹⁷

Lügatte uzatmak, çekmek, yükseltmek, akmak, çoğaltmak manasına gelen medd⁹⁸, kırâat ıstılahında vav, (و) yâ, (ى) ve elif (ل) olan medd harflerinden biriyle harekeli bir harfin önünde bulunan ve harfin harekesi türünden olan bir medd harfiyle harekenin sesi yönünde harfi uzatmaya denir.⁹⁹ Bu medd harfin zatından olmayıp bazen meddi tabii üzerine ilave manasına da gelmektedir.¹⁰⁰ Bu kelime Kur'ân'ı Kerimde (يُمِدُّكُمْ أَي يَرُدُّكُمْ) şeklinde bulunmaktadır. Buradaki (يُمِدُّكُمْ) kelimesi ziyâde manasını ifade eden (يَرُدُّكُمْ) anlamındadır.¹⁰¹

Kalb kelimesi sözlükte çevirmek, alt üst etmek, ters yüz etmek, içini dışına getirmek anlamlarına gelmektedir.¹⁰² Kırâat ıstılahında ise art arda gelen mahreç ve sıfat bakımından birbiriyle ilişkili olan harflerden bazısının bazısına dönüştürülmesidir. Bunun yanı sıra sakın nun (ن) ile tenvinin bâ (ب) harfine uğradıklarında idğam yapılmaksızın halis bir mim (م) harfine dönüşmesine de kalb veya iklâb denilmektedir.¹⁰³

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ¹⁰⁴

ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ¹⁰⁵

⁹⁵Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 164; Öztoprak, *Kur'an Kırâatı*, 63.

⁹⁶İbn Fâris, *Mu'cemu mekayîsu'l-luga*, 5/96; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/95.

⁹⁷Sü'yûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/333; İsfehânî, *Müfredatu elfazu'l-Kur'ân*, 672; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 101.

⁹⁸İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/396.

⁹⁹Mehmet Ali Sarı, "Med", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/288-289.

¹⁰⁰Sü'yûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/333.

¹⁰¹Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 113.

¹⁰²İbn Fâris, *Mu'cemu mekayîsu'l-luga*, 5/17.

¹⁰³İsfehânî, *Müfredatu elfazu'l-Kur'ân*, 1/681; Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 176; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 100.

¹⁰⁴el-Mülk 67/15.

¹⁰⁵el-Mülk 67/16.

Daha önceki âyetlerde Allah Teâlâ, kendisine itaatkâr olan kullarından övgüyle bahsetmiş, onlara mükâfat vereceğini zikretmiş ve kullarının gizli aşikâr yaptığı her şeyden haberdar olduğunu beyan etmiştir. Daha sonra “*Sizin her şeyinizi bildiğim halde bana hâlâ itaat etmiyorsanız işte başınıza gelecek şudur*” şeklinde tehditkâr bir üslupla indirdiği bu âyet ile zikri geçen bir önceki ayette son gidiş¹⁰⁶ ve dönüş¹⁰⁷ manalarına gelen (النُّشُورُ) ile emin misiniz,¹⁰⁸ emin mi oldunuz¹⁰⁹ manalarına gelen (ءَأْمِنْتُمْ) kelimeleri arasında imamlara göre farklı okuyuşlar mevcuttur. Kâlûn, Ebû Amr ve Ebû Ca‘fer (ءَأْمِنْتُمْ) kelimesindeki ikinci hemze (أ) harfini teshîl ve bir elif ekleyerek okumaktadırlar. Verş, Bezzî ve Rûveys ise hemze (أ) harfini sadece teshîl ile okumaktadırlar. Ayrıca Verş ikinci Hemze harfini birincisine kalbederek, kasr ile okumaktadır. Hişam elif ve hemze arasına bir elif ekleyerek hem teshîl ile hem de tahkîk ile okumaktadır.¹¹⁰ (ءَأْمِنْتُمْ) ve (النُّشُورُ) kelimelerinin vasl (iki ayeti birleştirerek) okuyuş vechinde ise İbn Kesir’in ikinci râvisi olan Kunbul, (ءَأْمِنْتُمْ) kelimesindeki birinci hemze’yi vav (و) harfine kalbederek, ikinci hemzeyi elif eklemeyen teshîl ile okumaktadır. Aynı kelimelerin vakf hallerinde (iki ayeti birleştirmeden) Bezzî gibi Kunbul de ayete (ءَأْمِنْتُمْ) kelimesini teshîl ederek başlamakta, diğer tüm kırâat imamları bu iki ayeti okurken elif eklemeyen tahkik ile okumaktadırlar.¹¹¹

Ayrıca Allah’ın saltanatını yüceltmek ve onun kudretini yüceltmek anlamında kullanılan fakat mana olarak gök¹¹² anlamını veren (السَّمَاءِ أَنْ) kelimesinde farklı kırâatler vardır. Zikri geçen kelimedede bulunan hemzelerin ikincisini Nafi, İbn Kesir, Ebû Amr ve Ebû Ca‘fer halis bir yâ (ي) harfine kalbederek okumakta, Rûveys ise hemzeyi kalbetmeden okumaktadır.¹¹³

Ferşî İhtilaflar

Mülk, 67/3. Âyetleri

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاقُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ¹¹⁴

Üçüncü ayette geçen, uyumsuzluk, noksanlık, ayıplık,¹¹⁵ karışıklık, ihtilaf,¹¹⁶ düzensizlik, değişiklik,¹¹⁷ farklı olmak, tezata düşmek, uygunsuzluk¹¹⁸, aykırılık¹¹⁹ manasına

¹⁰⁶Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 22/19.

¹⁰⁷Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/421; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 8/23.

¹⁰⁸Yazır, *Hak Dini Kur’an Dil*, 8/231i; Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/421.

¹⁰⁹Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 22/21.

¹¹⁰Dâni, *Kitabu’t-teysir fi’l-kirâati’s-seb’a*, 212; Râcih, *el-Kirâatü’l-aşru’l-mütevâtiratu*, 563.

¹¹¹Kastallani, *Leğâ’ifi’l-işârât*, 9/4057; Râcih, *el-Kirâatü’l-aşru’l-mütevâtiratu*, 563.

¹¹²Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 8/231.

¹¹³Râcih, *el-Kirâatü’l-aşru’l-mütevâtiratu*, 563.

¹¹⁴el-Mülk 67/3.

gelen (تَفَاوُتٍ) kelimesinde kırâat farklılıkları bulunmaktadır. Kırâat-ı Aşere imamlarından Hamza ve Kisâî, (تَفَاوُتٍ) kelimesini (تَفَوُّتٍ) şeklinde, yani vav harfini şeddeli ve ötreli bir şekilde, diğer imamlar ise aynı kelimeyi (تَفَاوُتٍ) şeklinde okumuşlardır.¹²⁰ Ayriyeten aynı âyette iki yerde geçen (تَرَى) lafzını, Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halef İmâle ile İmam Nafi'nin râvisi Verş ise taklîl ile okumuşlardır.¹²¹

Mülk, 67/4. Âyetleri

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ¹²²

Yüce Allah, Mülk sûresinde yarattığı göğün kusursuzluğunu tüm şeffaflığıyla sunmak ve evrenin eksiksiz yaratılışına dikkat çekmek için bu âyeti indirmiştir.¹²³ Bu âyette boyun eğmiş, şaşkın, hayrette kalan, arzusundan uzaklaştırılmış kimse¹²⁴ zelil¹²⁵, aciz¹²⁶ manalarına gelen (خَاسِئًا) kelimesinde kırâat farklılığı bulunmaktadır. Bu kelimeyi Ebû Ca'fer ve Hamza, hemzeyi (ء) hafzedip yerine yâ (ي) harfi getirerek (خَاسِيًا) şeklinde okumuş diğer bütün kırâat imamları (خَاسِئًا) şeklinde okumuşlardır.¹²⁷

Mülk 67/11. Âyeti

فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ¹²⁸

Allah Teâlâ, kâfirlerin cehennemdeki hallerini, yakarışlarını, meleklerin onları azarlamasını ifade ettikten sonra sûrede kâfirlerle ilgili tehdit içeren âyetlerinin sonuncusunu zikrederken kâfirlere hitaben “*rahmetten mahrumdurlar*”¹²⁹ anlamında (فَسُحْقًا) kelimesini kullanmıştır. Bu kelime sözlükte Allah onu (rahmetinden) uzaklaştırsın anlamında kullanılmaktadır.¹³⁰ Çeşitli tefsirlerde Allah onu (rahmetinden) uzaklaştırsın, rahmetinden

¹¹⁵Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Muhammed Şehatih (Beirut: Daru'l-İhya et-Turas, 2002), 4/389.

¹¹⁶Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyid İbn Abdu'l-maksûd b. Abdurrahim (Beirut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 6/51.

¹¹⁷Yasdıman, *Kur'an Sözlüğü*, 2/778.

¹¹⁸Mahalli – Suyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 562.

¹¹⁹Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/176.

¹²⁰Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevâtiratu*, 562; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfan*, 136; Dâni, *Kitabu't-teysir fi'l-kırâati's-seb'a*, 212; Kastallani, *Le tâ'ifü'l-işârât*, 9/4058.

¹²¹Kastallani, *Le tâ'ifü'l-işârât*, 9/4058; Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevâtiratu*, 562; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfan*, 136.

¹²²el-Mülk 67/4.

¹²³el-Mülk 67/4.

¹²⁴Yasdıman, *Kur'an Sözlüğü*, 2/779.

¹²⁵Mahalli - Suyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 562.

¹²⁶Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/177.

¹²⁷Kastallani, *Le tâ'ifü'l-işârât*, 9/4058; Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevâtiratu*, 562.

¹²⁸el-Mülk 67/11.

¹²⁹el-Mülk 67/11.

¹³⁰Yasdıman, *Kur'an Sözlüğü*, 2/781.

kovsun¹³¹, rahmetinden uzak ve helak olsun, rahmetten mahrumdurlar¹³², kahrolsun¹³³ manalarında kullanılmıştır. Kırâat imamları bu kelimeyi birbirlerinden farklı şekillerde okumuşlar. Kisâi Ebû Ca'fer bu kelimeyi (فَسُحِقًا) şeklinde, yani boğaz harflerinden olan ha (ح) harfini ötreleyerek okumakta,¹³⁴ diğer kırâat imamları (فَسُحِقًا) şeklinde sakin okumaktadırlar.¹³⁵

Mülk, 67/20. Âyeti

أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي غُرُورٍ¹³⁶

İlahlarının onlara fayda veya zarar verme hususunda büyük bir cehalet içinde olduklarını, vehimlerinin ne kadar asılsız olduğunu vurgulamak için istifham edatıyla başlayarak kâfirleri kınayan yüce Allah indirdiği bu ayeti kerimede size yardım edecek manasında¹³⁷ olan (يَنْصُرُكُمْ) lafzı kırâat imamlarından Ebû Amr iki vecihle okumuştur. Kendi râvisi olan Dûrî'den rivayetle birinci okuyuş vechinde mezkûr kelimenin râ (ر) harfini halis bir sükûnla okumakta, ikinci vecihte yine Dûrî'den rivayetle ötreyi râ (ر) harfinde hafifçe belli ederek (يَنْصُرُكُمْ) şeklinde okumaktadır. Diğer bütün kırâat imamları (يَنْصُرُكُمْ) şeklinde okumaktadırlar.¹³⁸

Mülk, 67/29. Âyeti

قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ¹³⁹

Son olarak mü'minlerin Allah'a tam teslimiyetini ve itaatini konu edinen bu ayetin (فَسَتَعْلَمُونَ) lafzında kırâat farklılığı bulunmaktadır. Zikri geçen kelimeyi bir önceki ayette bulunan (فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ) ifadesiyle uygun olsun diye Kisâi (فَسَيَعْلَمُونَ) şeklinde okumakta, diğer kırâat imamları (فَسَتَعْلَمُونَ) şeklinde okumaktadırlar.¹⁴⁰

SONUÇ

Hz. Peygamber inen ayetleri önce kendisi ezberler, sonra vahiy kâtiplerine ezberletir, daha sonra da onlara yazdırarak kayıt altına alır ve yanında muhafaza ederdi. Mekke

¹³¹Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 22/14.

¹³²Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/419.

¹³³Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/226.

¹³⁴Efendi, *'Umdetu'l-hallan*, 545.

¹³⁵Kastallani, *Leâtâ'ifi'l-işârât*, 9/4059; Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevâtiratu*, 562; Efendi, *'Umdetu'l-hallan*, 545; Dâni, *Kitabu't-teysir fi'l-kirâati's-seb'a*, 212.

¹³⁶el-Mülk 67/20.

¹³⁷Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5/421; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/231; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 22/25.

¹³⁸Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevâtiratu*, 563.

¹³⁹el-Mülk 67/29.

¹⁴⁰Râcih, *el-Kırâatü'l-aşru'l-mütevâtiratu*, 564; Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat*, thk. Sâid El Afgani (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 716; Efendi, *'Umdetu'l-hallan*, 546.

döneminden sonra bilhassa Medine döneminde Kur'ân daha fazla insana ulaşmıştır. Kur'ân'la tanışan insanların çokluğu beraberinde farklı dilleri ve lehçeleri getirmekte, dolayısıyla lisanların Kur'ân'ın lafzıyla buluşma noktasında zamanla bazı zorluklar belirmekteydi. Buna binaen yüce Allah farklı lehçe ve şiveleri barındıran bir topluma Kur'ân'ı Kerim'i yedi harf ruhsatını içerecek şekilde indirmiştir.

Hz. Peygamberin vefatından sonra geniş coğrafyalara yayılan İslâm dininin müntesipleri olan Müslümanlar bu yedi harf ruhsatına dayanıp her biri kendi şivesine ve lehçesine göre mevcut rivayetlere bağlı kalarak Kur'ân'ı Kerim'i okumuştur. Halk arasındaki bu okuyuşlar zamanla yaygınlık kazanmış ve farklı kırâat şekilleri belirlemiştir. Öyle ki zamanla Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Şam ekolleri oluşmuştur. Bu ekollerin kurucuları olan kırâat imamları halk arasındaki kırâat ihtilaflarını kırâatı aşere denilen on kırâat imamıyla sınırlandırmış ve bu konuda eserler te'lif etmişlerdir. Sözü edilen husus bağlamında Mülk sûresindeki ihtilaflar incelenirken her bir imamın veya râvisinin ayetlerdeki kelime ihtilafları titizlikle yazılmış ayrıca okuyucuyu sıkmamak adına muhtelif tefsirlerden hem ilgili kelimenin anlamı hem de ayetin genel manası hakkındaki görüşlere başvurularak yararlanılmıştır

Mülk sûresi özelinde söz konusu imamlar ve râvîlerin okuyuşları incelenen bu çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır.

1. Makalede söz konusu on imamın ve onların râvilerine bağlı kalınarak mülk sûresindeki tercihleri ele alınarak ortaya konulmuştur.
2. Mülk sûresi incelenirken bu denli kısa bir sûrede birçok tecvîd ve kırâat ıstılahı tespit edilmiş ve açıklanmıştır. Böylelikle kırâat ilmiyle ilgili birçok kavramın ıstılâhî manası elde edilmiştir.
3. Mülk sûresinde tespit edilen kırâat ihtilaflarının birbirine zıtlık teşkil eden ihtilaflar olmadığı bilakis okuyuşun muhtevasına zenginlik katan ihtilaflar olduğu ve yer yer kelimenin idğam yapılarak okunduğu, bunun da manayı daha güçlendiren ifadelerden olduğu görülmüştür.
4. Muhtelif şive ve lehçelere ait olan imâle, taklîl, teshîl gibi fonetik kavramların aynı kelimedede buluşup o kelime hakkında farklı okuyuşları bir arada mezc ederek sunduğu gözlemlenmiştir.
5. Sûredeki kırâat ihtilafları incelenirken Kur'ân'ı Kerim'in bünyesinde birçok şive ve lehçeye yer verdiği, bunun da Kur'ân'ın mucize oluşunun bir delili olduğu görülmüştür.

6. Kur'ân'ı Kerim'in farklı okuyuşları bünyesine barındırması, muhatabı konumunda olan insanın özelliklerini, yetiştiği coğrafi çevreyi, sahip olduğu bilgiyi ve kültür seviyesini göz önünde bulundurduğunu ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *eNeşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. Mısır: el-Matbaatu'l-Ticaretu'l-Kübra, ts.

Çetin, Abdurrahman. *Kur'an Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 2014.

Çetin, Abdurrahman. "Tilâvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/155-157. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Çollak, Fatih. "Revm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C 35/31-32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Dabba', Muhammed Ali. *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kırâe*. Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezher, 1999.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Said. *Kitabu't-teysir fi'l-kırâati's-seb'a*. thk. Otto Pretzl. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1984.

Mâlekî, Abdulvahid b. Muhammed b. Ali b. Ebü's-Sedâd. *ed-Dürrü'n-neşîr ve'l-'azbü'n-nemîr*. thk. Âdil Ahmet Abdulmevcud, Ali Muhammed Mu'avvaz. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyid İbn Abdu'lmaksûd b. Abdurrahim. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Emin Efendi, Molla. *Umdetu'l-hallân*. İstanbul: el-Mektebetu'l-Hanifiyye, ts.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mu'cemu mekayîsu'l-luga*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Daru'l-Fikr, 1979.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcu'l-'arûs min cêvâhîri'l-kâmûs*. Mısır: Daru'l-Hidaye, ts.

Fârisî, Ebu Ali Hasan b. Abdulğaffar. *el-Hücce fi 'ilelu'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Âdil Ahmet Abdulmevcud, Ali Muhammed Mu'avvid. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.

Feyizli, Hasan Tahsin. *Kırâat-ı Aşere*. thk. H. Duran Namlı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, ts.

Fırat, Yavuz. *Tecvîd ve Kı râat İlimleri Sözlüğü*. Konya: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 17. Basım, 2014.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1990.

İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetu'l-kırâat* thk. Sâid El Afgani. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1997.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. Şam: Daru'l-Kalem, 2. Basım, 2009.

Karaman, Hayreddin – Dönmez, İbrahim Kâfi – Çağrııcı, Mustafa – Gümüş, Sadrettin. *Kur-an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Leâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât*. thk. Merkezu't Dirasetu'l-Kurâniyyetu. Merkezu't Dirasetu'l-Kurâniyyetu, ts.

Mahalli, Celalu'd-Din Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, Süyûtî, Celalu'd-Din Abdurrahman İbn Ebû Bekr es-. *Tefsîrû'l-Celâleyn*. Mardin: Nursabah Yayıncılık, ts.

Maşalı, Mehmet Emin. “Mushaf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/248-254. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Müslim, Mustafa. *et-Tefsîrû'l-mevdûî li süveri'l-Kur'ân'ı Kerim*. Birleşik Arap Emirlikleri: Külliyyetu'l-Dirasetu'l-Ulya ve'l-Bahsu'l-İlmî, 1. Basım, 2010.

Öztoprak, M. Siraceddin. *Kur'an Kı râatı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2012.

Pakdil, Ramazan. *Ta'lim, Tecvid ve Kı râat*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018.

Palûvî, Abdülfettah. *Zübdetü'l-'irfân fi vucûhi'l-kur'ân*. İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, ts.

Râcih, Muhammed Kerim. *el-Kirâatu'l-aşru'l-mütevâtiratu*. Medine: Dâru'l-Muhacir li'n-Neşr ve't-Tevzi', 3. Basım, 1993.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. trc, Suat Yıldırım-Lütfullah Cebeci. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetu't-tefâsir*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 6. Basım, 2016.

Sarı, Mehmet Ali. "Harf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/163-165. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Sarı, Mehmet Ali. "İdğam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/471-472. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Sarı, Mehmet Ali. "İmâle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/177. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Sarı, Mehmet Ali. "Med". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/288-289. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebu Bekir Celaleddin. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Mısır: el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitab, 1974.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Muhammed Şehatih. Beyrut: Daru'l-İhya et-Turas, 1. Basım, 2002.

Temel, Nihat. *Kirâat ve Tecvîd İstılahları*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2018.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. "Fedailu'l-Kur'ân". *Sünenü't-Tirmizî*. 5/Bab 9. thk. İbrâhim Utve. Mısır: Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Babi'l-Halebi, 2, 1975.

Yasdıman, Necla. *Kur'an Sözlüğü*. 2 Cilt. İzmir: Cemre Yayıncılık, 2013.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Hikmet Neşriyat, ts.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl*. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 3. Basım, ts.

Zerkâni, Muhammed Abdulazim. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Şur'ân*. thk. Ahmet Şemseddin. Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 5. Basım, 2019.

ERCİŞ İLÇESİ ÂLİMLERİNDEN MOLLA ABDULLAH DİBEVÎ'NİN HAYATI, TASAVVUFA DAİR RİSALELERİ VE “DERSUN FÎ-TAHSÎNİ AHLÂKÎ'S- SİBYAN” ADLI RİSALESİNİN TERCÜMESİ

LIFE, TREATISES ON SUFISM AND TRANSLATION OF HIS TREATISE "A LESSON IN IMPROVING BOYS MORALS" OF MULLA ABDULLAH DIBEWI, ONE OF THE SCHOLARS OF ERCİSH DISTRICT

Ferhat SAÇAK

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tasavvuf Yüksek Lisans Öğrencisi
ferhatsacak1@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-2355-1978

Ahmad AKIL

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tefsir Doktora Öğrencisi
Ahmad.akil1@live.com
ORCID ID: 0000-0001-8537-2193

Atıf Gösterme: SAÇAK, Ferhat; AKIL, Ahmad, (2021), “Erciş İlçesi Âlimlerinden Molla Abdullah Dibevî'nin Hayatı, Tasavvufa Dair Risaleleri Ve “Dersun Fî-Tahsîni Ahlâkî's- Sibyan” Adlı Risalesinin Tercümesi”, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), s.154-177.

GelişTarihi:

22 Nisan 2021

Kabul Tarihi:

9 Haziran 2021

© 2019 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: Her âlim ve mütefekkir kendi döneminde toplumun ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak halka hizmet etmiştir. Anadolu coğrafyası da bu bağlamda birçok âlim ve mütefekkire ev sahipliği yapmıştır. Anadolu'da yaşamış şahsiyetler şark medreselerinde dönemin meşhur hocalarından eğitim alıp bu bölgenin ihtiyaçları doğrultusunda hizmetlerini ifa etmişlerdir. Birçok bölgede olduğu gibi Anadolu'da da tasavvuf alanında yetkin mutasavvıflar yetişmiştir. Çalışmamız; Türkiye'nin Doğu Anadolu bölgesinde yaşamış ve Cumhuriyet Dönemi'nde hayatını sürdürmüş olan Molla Abdullah Dibevî'nin (Arı) hayatı, ilmi şahsiyeti, hocaları, talebeleri tasavvufa dair risaleleri ve "Dersun fî Tahsîn-i Ahlâkî's- Sibyan" adlı risalesinin tercümesini içermektedir. Âlim, müderris, fakih, mutasavvıf ve Van'ın Erciş ilçesinde kanaat önderi olan Molla Abdullah dönemin sayılı hocalarından eğitim almış ve yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Molla Abdullah'ın yetiştirmiş olduğu talebeleri ondan sonra mirasını devralarak onun yolunu takip etmişlerdir. Bu çalışmada tasavvufa önemli katkıları olan Molla Abdullah'ın tasavvufî çalışmaları gün yüzüne çıkarılması amaçlanmıştır. Bununla birlikte Molla Abdullah'ın çocuk ahlakı üzerine kaleme almış olduğu risalesi de gözden geçirilerek tercüme edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Abdullah Dibevî, Erciş, Çocuk Ahlâkı.*

Abstract:Every scholar and thinker offered their services to the society, taking into account the needs of their time and conditions. In this context, Anatolian geography has hosted many scholars and thinkers. People who lived in Anatolia received education from the famous teachers of the period in the oriental madrasas and performed their services in accordance with the needs of this region. As in many regions, competent Sufis in the field of Sufism have grown in Anatolia, as well. Our study includes life, scientific personalities, teachers, students, treatises on Sufism and the introduction and the translation of his treatise on Sufism named "*A lesson in improving boys morals*" of Mulla Abdullah Dibewî, -who lived in Turkey's Eastern Anatolia and continued his life in the Republican Period. (Ari) Being a scholar, teacher, alfaqui, Sufi and an opinion leader in the Erciş district of Van, where he lived, Mulla Abdullah, received education from prominent teachers of the period and raised hundreds of students. His students, who were trained by Mulla Abdullah, inherited his legacy after him and followed his path. In this study, it is aimed to bring to light a scholar who has sunk into oblivion and who has crucial contributions to Sufism. In addition to this, Mulla Abdullah's treatise on the morality of children was also reviewed and translated.

Key Words: *Abdullah Dibewi, Erciş, Boys Morality.*

GİRİŞ

Tasavvuf ilmi; kelâm, mantık, felsefe, fıkıh, tefsir, hadis gibi İslam düşüncesinin bir ürünü olup diğer İslâmî ilimler gibi sonradan teşekkül etmiş ve tedvin edilmiştir. Bu bağlamda her ne kadar sonradan teşekkül edilmişse de pratik olarak Peygamber döneminde yaşanmıştır. Tasavvuf, ilk dönemlerden günümüze kadar varlığını koruyan ve insanları birçok yönden etkileyen bir alandır. Tasavvuf; İslam kültür birikimini oluşturan düşünce, inanç, ahlâk ve sanat gibi alanlarda etkisini göstermiştir. Tasavvuf, İslam dininin inkâr edilemez gerçeği olmakla birlikte sosyo-kültürel hayatında bir hakikatidir.¹

Gerçekleştirmiş olduğumuz röportajlarla şu hususları da zikretmek yerinde olacaktır. Erciş'te tasavvufî hayatın yaşanmasına ve tedrisata öncülük eden Arvasi, Berzenci, Ari ve Sinoğlu gibi aileler bu faaliyetlerini medreselerle sürdürmüştür. Bu meyanda özellikle halk tarafından sevilen ve benimsenen Arvasi ailesi Erciş'te inşa ettikleri Nur Muhammed Hafid medresesi ile yüzlerce talebe yetiştirmiş bununla birlikte tasavvufî faaliyetlerini bu çatı altında sürdürmüşlerdir. Öte yandan Ari ailesinin bölgeye yerleşmesine öncülük eden Molla Abdullah Dibewî ise hem medrese geleneğini hem de tasavvufî faaliyetleri sürdürmüştür. (Mehmet Mansur Ari, Kişisel Görüşme, 15 Şubat 2021).

¹ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2015), 9.; Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayıncılık, 2017), 19.

On dokuzuncu asrın başlarında Nakşbendî-Müceddidî vasfına sahip Mevlâna Hâlid-î Bağdâdî eliyle oluşan Nakşbendî-Hâlidîlik bölgeye Arvasi ailesine mensup Hizan Arvasileri koluna mensup Abdulgaffar'ın oğlu Nur Muhammed Hafîd ve Batman'ın Beşiri İlçesinden olan Molla Abdullah Dibevî kanalı ile gelmiştir. Nakşibendî-Hâlidîliğin bölgede ün kazanıp hızla yayılmasını sağlayan husus medrese eğitimlerinin yanında tasavvufî faaliyetlerde de bulunmalarıdır. Nur Muhammed Hafîd, Erciş'te önce Erişad köyü sonra Nişancı köyünde ilim ve irşad faaliyetlerinde bulunurken bu kanal Arvasi ailesi ile devam ettirilmektedir. Öte yandan Molla Abdullah Dibevî Batman'dan Erciş'e bağlı Erişad köyüne gelip burada inşa ettiği medrese ile hem talebe yetiştirmiş hem de Nakşibendî-Hâlidî geleneğini sürdürmüşlerdir. Bu faaliyetleri ile bölgede Nakşibendî-Hâlidîlik yayılmıştır.²

Makalemizde Erciş'te Nakşbendî-Hâlidî geleneğini sürdüren Molla Abdullah Dibevî'den bahsedilecek ve risaleleri tanıtılarak onun "Dersun fî Tahsîn-i Ahlâkî's- Sibyan" adlı risalesinin tercümesi yapılacaktır.

1. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

1.1. Doğumu ve Soy

Molla Abdullah Dibevî (Abdullah Ari) 1927 yılında Batman'ın Beşiri İlçesi Tepecik (Ânkerm) köyünde, fakir bir aileden doğmuştur. Babasının adı Resul (resmiyette Reyse) Annesinin adı Halime'dir. Anne ve Babası mütevazı kişiliklere sahip olup eğitim almamışlardır. Üç erkek bir kız toplam dört çocuklu bir ailede dünyaya gelmiştir. Molla Abdullah'ın kardeşlerinden sadece Molla Ömer eğitim almıştır. Molla Ömer Van'ın Muradiye ilçesinde imamlık yapmış ve emeklilik dönemini Van merkez Selim Bey Mahallesi'nde geçirmiş ve burada da vefat etmiştir. Molla Abdullah'ın soyu Türkiye'nin değişik yerlerine yayılan Alikan aşiretine dayanmaktadır. (Prof. Dr. Mehmet Salih Ari, Kişisel Görüşme,15 Şubat 2021).

1.2. Tahsili ve Hocaları

Molla Abdullah; küçük yaşlarından itibaren Şark medreselerinde Kur'ân-ı Kerim, Arapça ve dini ilimler tahsil etmeye başlamıştır. Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde bulunan birçok âlimin yanında özel dersler almıştır. Nurşin' de (Güroymak) bulunan Şeyh Nasır,

² Hamid Algar, "Hâlidîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Mart 2021).Abdulcebbar Kavak, *Mevlana Hâlid-i Nakşbendî ve Hâlidîlik* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 303-310; Maliki Ejder Arvas, *Seyyid Hacı Kasım El-Bağdadî Nesep ve Nesli (Arvasiler)* (İstanbul: Alka Matbaacılık, 2008), 58-59, 61.

Baykan'a bağı Havil köyünde bulunan Molla Muhyeddin Evrensel en önde gelen iki hocasından eğitim almıştır. Eğitiminin büyük bir bölümünü bu iki âlimin yanında sürdürmüştür. Burada Arapça, Tefsir, Fıkıh, Akâid ve Hadis gibi ilimler okumuştur.³ Molla Abdullah, Bitlis'teki eğitim hayatından sonra tasavvuf ağırlıklı eğitim almak için Suriye'de meşhur olan Mahmut Karaköy ve Şeyh Ahmet Haznevi'nin huzuruna gitmiştir. Suriye'de tasavvuf eğitimi aldığı sırada müderrislik görevini de icra etmiştir. Ayrıca Siirt'in Baykan İlçesinde olan meşhur Molla Muhyeddin el-Haveli'den yedi yıl eğitim almıştır. Hilâfet⁴ ve icazetini de Molla Muhyeddin Haveli'den almıştır. (Prof. Dr. Mehmet Salih Ari, Mehmet Mansur Ari, Kişisel Görüşme, 15 Şubat 2021).

Hocası el-Haveli tasavvuf eğitimi Nakşbendî tarikatı şeyhi olan Şeyh Muhammed Diyaüddin' den almıştır. Muhyeddin Haveli Nakşbendî-Hâlidî koluna mensuptur. O hilâfetini ise Norşinli Şeyh M. Maşuk'un yanında tasavvuf eğitimi tamamlayıp ondan almıştır. Haveli, kendisine intisap edip zahiri ilim icazeti olan birkaç talebesine hilâfet vermiştir. Bunlardan biride Molla Abdullah Dibe'vî'dir.⁵

Öte yandan Molla Abdullah, 1945 yılında o dönem Isparta' da sürgünde olan Said Nursi'yi ziyaret etme şerefine nail olmuştur. Said Nursi'den öğütler almıştır. Bununla birlikte o kendisine bazı görevler de vermiştir. Said Nursi çok kısa zaman kendisiyle vakit geçiren Molla Abdullah'ı talebe olarak kabul etmiştir. Kısa bir süre Said Nursi ile vakit geçirip 1950 yılında ise Erciş'e gelip Yukarı ışıklı (Erişad) köyüne yerleşmiştir.⁶

1.3. İlmî ve Tasavvufî Hayatı

Molla Abdullah, Cumhuriyet Dönemi'nin en çetrefilli dönemlerinde şark medreselerinde Arapça, Fıkıh, Tefsir, Akâid ve Tasavvuf alanlarında eğitim almıştır. Bu bağlamda Molla Abdullah çevre iller, ilçeler ve özelde Erciş'te Fıkıh ve Tasavvuf alanında başvurulan bir âlimdi. Molla Abdullah Arapça, Türkçe, Osmanlıca ve Kürtçe dillerine olan hâkimiyetinden dolayı, bu dillerde yazılmış edebi ve ilmi eserleri irdeleme imkânı elde etmiştir. Nakşbendî-Hâlidî şeyhlerinden olan Molla Abdullah, ilim ve hikmet sahibi bir âlim olarak tanınmış olup

³ Muhammed Aydın, *Erciş İlçe Müftülüğü Dergisi* 1 (2011), 36-37.

⁴Bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse demektir. Bk. Casim Avcı, "Hilâfet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Mart 2021).

⁵Necmettin Kartal, "Hâlidî Tarikatının Halifelerinden Molla Muhyiddin El-Hâvelî ve Tasavvufa Dair Fetvâları", *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidiliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Ulusal Sempozyumu*, ed. Orhan Başaran (İstanbul: Berdan Matbaacılık, 2017), 462-463.

⁶ Aydın, *Erciş İlçe Müftülüğü Dergisi*, 36.

halk nezdinde otorite olarak kabul görmüştür. Nakşbendî-Hâlidî tasavvuf geleneğine bağlı olan Molla Abdullah, Hâlidîliğin en belirgin özelliklerinden olan zahiri ilimlerin okutulduğu Medrese geleneğini sürdürmeye devam etmiş bir âlimdir. İçinde bulunduğu dönemde medrese ve tasavvuf geleneği boşluğu olduğunu fark eden Molla Abdullah Erciş'te kurduğu medrese ile bu boşluğu doldurmaya çalışmıştır. İrşad faaliyetlerini devam ettirmekle beraber birçok yetkin âlim de yetiştirmiştir. Molla Abdullah, ömrünü okuma ve tedris ile geçirmiştir. Molla Abdullah; nikah, miras, ibadet, aile hukuku konularında bölgenin müracaat ettiği ve otorite olarak kabul ettiği âlimlerdendir. Yaptığı etkileyici dini sohbetlerle halkı aydınlatan Molla Abdullah, yöre halkının gönlünde adeta taht kurmuştur. Kabileler arasında meydana gelen anlaşmazlıklarda barış girişimlerinde bulunan saygın kişilerdenmiş. Allah'tan çok korkan, sohbeti sırasında hüngür hüngür ağlayan biri olduğu bilinmektedir. Resulullah (s.a.s.)'a karşı aşırı sevgisi varmış. Onun adını anarken ağlamış. Kendisini Küleybu Fahri Alem Abdullah ed-Dibevî olarak tanıttı. Mezarına da bu ifadenin yazılmasını vasiyet etti. Bu ifadenin ne anlama geldiği erbabı tarafından bilinmektedir. Eğitim ve öğretim ile uğraşmadığı zaman ya kitap okur ya da ibadetle meşgul olurmuş. Bir mecliste oturduğu zaman şayet sohbet etmiyorsa mutlaka elinde tesbihi bulunur ve Allah'ı zikredermiş. Gece ibadetine önem verip çok Kur'an okurmuş. Malını talebeleri için sarf edip medreseye gelen talebelerine evindeki yatağı tahsis edermiş. Gerçek âlimlere karşı çok mütevazı, ancak bilgisi olmadığı halde kendisini âlim sananlara karşı çok sert bir tavır takınırmiş. (Prof. Dr. Salih Ari, Öğretim Görevlisi Cihangir Ecer, Kişisel Görüşme, 15 Şubat 2021).

1.4. Talebeleri

Molla Abdullah, tedrisat ve irşad faaliyetlerinde birçok âlim yetiştirmiştir. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

Molla Refik Kardoğan, Molla Fevzi Şahin, Molla Mehmet Macit, Molla İdris Demirdağ, Molla İdris Yiğın, Molla Zeki Işık Diyanet İşleri Eski Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez'in hocası, Molla Kerem Marsak, Prof. Dr. Mehmet Salih Ari, Öğr. Gör. Cihangir Ecer, Seyyit Hasan Arvas, Molla Muhlis Gök, Molla Abdurrauf, Mehmet Dalar Bingöli, Molla Kasım ve birçok talebesi bulunmaktadır. (Prof. Dr. Salih Ari, Öğretim Görevlisi Cihangir Ecer, Kişisel Görüşme, 15 Şubat 2021).

1. 5. Evliliği, Çocukları ve Vefatı

Molla Abdullah'ın iki eşi olup büyük olan eşinden üç erkek ve iki kız çocuğu dünyaya gelmiştir. Küçük eşinden ise üç erkek, beş kız çocuğu olmuştur. Çocuklarından eğitim alanlar Ahmet Ari kendisi emekli Doktor, Emin Ari emekli öğretmen, Abdülkerim Ari belediyeden emekli, Mehmet Mansur Ari Erişad köyünde hali hazırda imam-hatip olarak görev yapmaktadır. Diğer çocukları eğitim almamışlardır. Molla Abdullah 1967-1992 yılları arasında Diyanet'te imam-hatip olarak görev ifa etmiştir. Yaşı ileri olduğu için emekliliğe ayrılmıştır. Fakat medresesinde eğitime ara vermemiştir. Halk tarafından sevilen, sayılan ve ardında birçok sancaktar bırakan Molla Abdullah, Erişad'te 2008 yılında hayata gözlerini yummuştur. Kabri Erişad köyü mezarlığındadır. (Mehmet Mansur Ari, Kişisel Görüşme, 15 Şubat 2021).

2. Molla Abdullah'ın Risalelerinin Tanıtımı, İndüksiyonu ve Muhtevası

Molla Abdullah çok sayıda eser vermiş bir âlim değildir. Lakin Molla Abdullah'ın tasavvufa dair risalelerine ulaşabildik. Bu risalelerde inceleyip fihristini hazırladığımız çalışmadır. Risaleler Arapça kaleme alınmış olup az da olsa içinde Osmanlıca yazılmış konular da mevcuttur. Molla Abdullah tasavvufi olan derslerini İmam Gazali'nin "*İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*" adlı eserinden faydalanarak risaleler haline getirmiştir. Risaleler tarafımızca incelendiği zaman muhteva olarak ahlâk konuları yoğunlukta olup (çocuk ahlâkı, aile ahlâkı, toplum ahlâkı vs.), dilin afetleri, dünya ve âhiret sâadeti, ölüm vb. vaaz şeklinde yazılmış tasavvufi birer derslerdir. Bununla birlikte risalelerin içinde az da olsa fıkhi ve kelâmi dersler de mevcuttur. Risalelerin fotokopisinin sayfa sayısının 128 olduğu kanaatindeyiz. Risaleler kayıt altına alınmadığı için kütüphane kaydı da yoktur.⁷

Dersler şeklinde yazılan risalelerin başlık kısımları Arapça olarak yazılmış olup iki başlığı ise Osmanlıca yazılmıştır. Biz de eserin başlıklarını Türkçeye çevirerek indeks yaptık ve el yazmasında olduğu şekliyle sayfa numarası verdik.

⁷ Molla Abdullah'ın oğlu Mansur Ari ile yapılan görüşmede risalelerin orijinalinin kaybedildiği sadece fotokopisinin ellerinde olduğu bilgisine varılıp, çalışma bu fotokopi üzerinden tamamlanmıştır. Fotokopi ise şahsi kütüphanemizde saklanmaktadır.

Ders Numarası	Sayfa Numarası	اسم الدرس	Dersin Adı
1.	1	دَرْسٌ فِي آفَاتِ اللِّسَانِ	Dilin Afetleri Hakkında Bir Ders
2.	5	دَرْسٌ فِي الْمِرَاءِ وَالْجِدَالِ	Tartışma ve Dalkavukluk Hakkında Bir Ders
3.	11	دَرْسٌ فِي كَسْرِ شَهْوَةِ الْفَرْجِ	Fercin Şehvetini Kırma Hakkında Bir Ders
4.	12	دَرْسٌ فِي الْآفَةِ السَّابِعَةِ عَشَرَ وَالثَّامِنَةِ عَشَرَ وَالتَّاسِعِ عَشَرَ وَالْعِشْرُونَ مِنْ آفَاتِ اللِّسَانِ	Dilin, On Yedinci, On Sekizinci, On Dokuzuncu, ve Yirminci Afetlerinden Bir Ders
5.	13	دَرْسٌ فِي فَضِيلَةِ كَسْرِ شَهْوَةِ الْبَطْنِ وَأَنَّهَا أُمُّ الدُّنُوبِ	Günahların Annesi, Karnın Şehvetini Kırmanın Faazileti Hakkında Bir Ders
6.	18	دَرْسٌ فِي تَحْسِينِ أَخْلَاقِ الصِّبْيَانِ	Çocuk Ahlakının Güzelleştirilmesi Üzerine Bir Ders
7.	22	دَرْسٌ فِي الْأَخْلَاقِ الْحَسَنَةِ	Güzel Ahlak Üzerine Bir Ders
8.	28	دَرْسٌ فِي حَقِيقَةِ الدُّنْيَا	Dünya Hakikatı Üzerine Bir Ders
9.	33	دَرْسٌ فِي الْمُرَاقَبَةِ وَالْمَحَاسِبَةِ	Murakabe ve Muhasebe Üzerine Bir Ders

10.	37	دَرْسٌ فِي ذَمِّ الدُّنْيَا وَالْحَثِّ عَلَى التَّوْبَةِ وَالتَّرْغِيبِ عَلَى الطَّاعَةِ وَالْإِقْبَالِ إِلَى اللَّهِ وَالْفِرَارِ مِنَ الدُّنْيَا وَذَمِّ الْبِخْلِ وَالْحَثِّ عَلَى إِعَانَةِ الْمُسْلِمِينَ الْفُقَرَاءِ	Dünyayı Yermek, Tevbeyi Teşvik, İtaate Teşfik, Allah'a Yaklaştırmak, Dünya'dan Uzaklaştırmak, Cimriliği Kötülemek, ve Fakir Olan Müslümanlara Yardım Etmeyi Teşfik Üzerine Bir Ders
11.	42	دَرْسٌ فِي احتِياجِ الكائناتِ بعضها إلى بعضٍ بالحِكمةِ والمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ	İnsanların Birbirine Güzel Söz ve Hikmet Üzerine Muhtaç Olduğuna Dair Bir Ders
12.	47	دَرْسٌ فِي عُقُوقِ الوَالِدِينَ	Anne ve Baba'ya İtaatsizlik Üzerine Bir Ders
13.	52	دَرْسٌ فِي تَرْكِ الصَّلَاةِ. وَالمَوْاعِظِ الحَسَنَةِ وَالحِكمةِ	Namazı Terk Üzerine Bir Ders. Güzel Vaazlar ve Hikmet
14.	57	دَرْسٌ فِي كَشْفِ الْأَسْرَارِ وَالْأَسْتَارِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ	Kıyamet Gününde Sırlar ve Perdelerin Aralanması Üzerine Bir Ders
15.	63	درس أَلطونِ إيلِه يازيلرسه كنه آذر. بلكي حقي بودر كي قلب صحيفسنده وياخود خذ عليهنده أَلطونِ إيلِه يازيلر كاغادلار أوزرنده لائق غورونماز	Altın İle Yazılırsa Yine Azdır. Belki Hakkı Budur ki Kalbi Sahifesinde Veyahut Ğuz Aleyhinde Altın İle Yazılır, Kâğıtlar Üzerinde Layık Görünmez.
16.	69	أونجكي درس متمم بر ذيلي في	Önceki İman Konusu

		الإيمان	Dersinin Tamamlayıcısı
17.	74	درس في الزكاة	Zekât Üzerine Bir Ders
18.	78	دَرْسٌ فِي التَّوْحِيدِ	Tevhit Üzerine Bir Ders
19.	86	دَرْسٌ فِي الْقَدْرِ وَالْجَزَاءِ وَالِاخْتِيَارِ	Kader, Ceza ve İrade Üzerine Bir Ders
20.	95	دَرْسٌ فِي الْمَوْتِ وَالْأَخْلَاقِ الْحَسَنَةِ	Güzel Ahlak ve Ölüm Üzerine Bir Ders
21.	98	دَرْسٌ فِي مُعَاتَبَةِ النَّفْسِ وَتَوْبِخِهَا	Nefsin Kınanması Ve Azarlanması Hakkında Bir Ders
22.	101	الْأَفَةُ الثَّامِنَةُ، وَالتَّاسِعَةُ (لِللِّسَانِ): دَرْسٌ فِي اللَّعْنِ وَالْغِنَاءِ وَالشَّعْرِ	Dilin Sekizinci, Dokuzuncu Afetlerinden, Şiir,
23.	104	الْأَفَةُ الْعَاشِرَةُ (لِللِّسَانِ): دَرْسٌ فِي الْمِزَاحِ	Dilin Onuncu Afetinden: Şaka Üzerine Bir Ders
24.	107	الْأَفَةُ الْحَادِيَةَ الْعَشَرَ وَالثَّانِيَةَ عَشَرَ وَالثَّلَاثَةَ عَشَرَ (لِللِّسَانِ): دَرْسٌ فِي السُّخْرِيَّةِ وَإِفْسَاءِ السِّرِّ وَالْوَعْدِ الْكَاذِبِ	Dilin On birinci, On ikinci, On üçüncü, Afetlerin den: Alay Etmek, Sırrı İfşa Etmek ve Yalan Söz Üzerine Bir Ders
25.	109	الْأَفَةُ الرَّابِعَةَ الْعَشَرَ: دَرْسٌ: الْكَذْبُ فِي الْقَوْلِ وَالْيَمِينِ	Dilin On Dördüncü Afetinden: Yemin ve Konuşmada Yalan Hakkında Bir Ders
26.	112	الْأَفَةُ الْخَامِسَةَ الْعَشَرَ: دَرْسٌ: الْغِيْبَةُ	Dilin On Beşinci Afetinden

			den: Gıybet
27.	119	الألفُ السادسة عشر: درسُ: النَمِيمَة	Dilin On Altıncı Afetin den: Çekiştirme
28.	120	الألفُ السابعة عشر والثامنة عشر والتاسعة عشر والعشرين: درسُ.	Dilin On Yedinci, On Sekizinci, On Dokuzuncu, Yirminci Afetlerin den Bir Ders
29.	123	درس في التَّوْبِ إلى التَّوْبَةِ وفي حقيقته وأنه على الفور والتَّسْوِيفِ من الشَّيْطَانِ	Tövbeye Teşvik, Tövbenin Mahiyeti, Tövbenin Anlık Olması ve Tövbenin Ertelenmesinin Şeytandan Olduğuna Dair Bir Ders
30.	126	درس في التَّفْكَرِ	Tefekkür Üzerine Bir Ders

3. "Dersun fî Tahsîn-i Ahlâkı's- Sibyan" Risalesinin Tercümesi

[9/b] (Çocukların Ahlâkı'nın Güzelleştirilmesi Üzerine Bir Ders)

Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla, Yardım ve Başarı Allah'tandır.

Allah'ü Teâla şöyle buyurdu: "Ey İman edenler kendinizi ve ailenizi yakıtı insan ve taşlar olan ateşten koruyun."⁸ Aynı şekilde Allah buyurdu: "Ve muhakkak sen büyük bir ahlâk üzeresin."⁹ Ve Peygamber aleyhi selatu ve sellem şöyle buyurdu: "İmanı en kâmil olan mü'min, ahlâkı en güzel olandır."¹⁰ Ve Peygamber buyurdu: "Hiçbir doğan çocuk yoktur ki, fitrat üzerine yaratılsın, sonra annesi babası ya Yahudileştirir ya Hristiyanlaştırır ya da Mecusileştirir."¹¹

Peygamber sallallahu aleyhi ve selam'e mü'min ve münâfiğin alametleri üzerine sual soruldu. Peygamber şöyle buyurdu: Mü'minin çabası; namaza, oruca ve ibadetedir, Münâfiğin çabası ise; hayvan misali yeme ve içmeyedir.¹²

Ve Hatem el-Asam dedi ki: Mü'min fikir ve gözyaşı ile meşguldür, münâfık ise hırs ve emel ile meşguldür. Mü'min Allah'tan başkasına ümit bağlamazken, münâfık ise Allah dışında her şeye ümit bağlar. Mü'min Allah dışında her şeyden emniyette iken münâfık ise Allah dışında her şeyden korkar. Mü'min malını dini için harcarken, münâfık ise dinini malı için harcar. Mü'min iyilik yaptığında ağlarken, münâfık ise; kötülük yapar ve güler. Mü'min halveti ve tek kalmayı severken, münâfık ise birlikte olmayı ve kalabalığı sever. Mü'min bir şey ekerken çürümesinden korkar. Münâfık ise söker ve hasadı bekler. Mü'min siyasetin ıslahı huzurun temini için emirlerde ve nehiylerde bulunmaya çalışırken, münâfık ise iktidar olabilmek, hâkimiyet kurabilmek için emir ve yasaklarla ortalığı velveleye vermek ister. Onun güzel ahlakında ilk imtihan edilecek doğru şey sıkıntılara eziyetlere karşı sabretmek ve tahammül

⁸ et-Tahrîm 66/6.: Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Kur'an Yolu" (Erişim 25 Şubat 2021)

⁹ el-Kalem 68/4.

¹⁰ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnâût vd. (Dimeşk: Daru'r-Risaletu'l-İlmiyye, 2009), "Kitâbü's- Sünne", 16(No. 4682); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Camiul Kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1996), "Ebvâbu'r- Rida" 10(No: 1162).

¹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîhu'l-Müsnedü'l-Muhtasar Min Hadîsi Rasûlillâh Sallallâhu Aleyhi Ve Sellem Sahîh-i Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasır (Beyrut: Dâru'l-Tavk en-Necât, 1422), "Kitâbu't-tefsîr'i kur'ân", 65(No:4775); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nişaburî, *el- Câmiu's- Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Daru'l İhyai't-Türasi'l-arabi, 1991), "Kitabu'l-kader", 64 (No:2658).

¹² İmamı İrâkî, ihya hadislerinin tahririnde "Bu hadisin aslını görmedim" demiştir. Bk. Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdürrahmân el-İrâkî, *el-Muğni 'an ħamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâ'i mine'l-ahbâr* (Darul İbn Hazm, 2005), 953.

etmektir. Kim ki kötü bir ahlâktan şikâyet ederse kendisi o kötü ahlak üzerine sürüklenir, çünkü güzel ahlak zorluklara göğüs germek demektir.

Muhakkak Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem' den rivayet olunduğuna göre; bir gün peygamber Enes ile birlikte yürüyorlardı bedevi bir Arap peygamberin hırkasını çok şiddetli bir şekilde çekti ve peygamberin üzerinde kalın kenarlı necran hırkası vardı, Enes Allah ondan razı olsun şöyle dedi; peygamber sallallahu aleyhi ve sellem'in boynuna baktım adamın sert çekişinden dolayı hırkanın tesirinden boynunda iz bırakmıştı. Bedevi şöyle dedi: Ya Muhammed! Allah'ın senin yanında olan malından bana da ver. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem ona baktı güldü ve sonra ona bir şeyler verilmesini emretti.¹³

Ne zamanki Kureyş müşrikleri peygambere karşı eziyetlerini çoğaltınca peygamber şöyle buyurdu: Allah'ım kavmimi affet, çünkü onlar bilmiyorlar. Denilmiş ki bu olay Uhud günü söylenmiştir ve muhakkak Peygamberin dişi burada kırılmış, bundan dolayı Allah, hakkında şu ayeti indirdi: "*Ve muhakkak sen büyük bir ahlâk üzeresin*"¹⁴

Hikâye olundu, İbrahim b. Edhem bir gün kırlara çıkar, onunla bir asker karşılaşır ve İbrahim b. Edhem'e sen köle misin der, evet diye cevap verir İbrahim b. Edhem, yerleşim yeri nerede diye sordu, İbrahim b. Edhem kabristanı işaret eder. Asker dedi ki muhakkak ki ben yerleşim yerini kastettim. O tekrar kabristanı gösterince asker öfkelenir, kamçı ile başına vurur incitir ve onu şehre götürür, İbrahim b. Edhem'in arkadaşları onları karşıladı ve vaziyet nedir diye sordular, asker olanları anlattı, oradakiler bu İbrahim b. Edhem'dir dediler, Asker hemen atından indi ve İbrahim b. Edhem'in ellerine ve ayaklarına kapandı, özrünü beyan etti, sonra İbrahim b. Edhem'e denildi; neden sorulana ben bir köleyim dedin? Çünkü asker bana sen kimin kölesisin diye sormadı, bana sen bir köle misin diye sordu. Bende evet diye cevap verdim çünkü ben Allah'ın kölesiyim. Ne zamanki başıma vurdu kendisi için Allah'tan cenneti istedim. Neden? Ve muhakkak o sana zulmetti, İbrahim b. Edhem dedi ki: Çünkü ben biliyorum ki onun zulmünden dolayı ben sevap kazandım, onun sayesinde ben hayır kazanırken onun benim yüzümden ceza çekmesine gönlüm razı olmadı.

Ebu Osman el- Heyri bir gün davete çağrıldı. Ve davet sahibi, onu sınamak istedi. Ebu Osman davet sahibinin evine ulaştınca, davet sahibi ben müsait değilim dedi. Ebu Osman geri döndü.

¹³ Buhârî, "*Kitâbu Farzi Hamsi*", 57(No: 3149) ; Müslim, "*Kitâbu'z-Zekât*", 12(No: 1057).

¹⁴ Buhari ve Müslim'de meşhur olan hadislerde ifade edilen şudur; Peygamber efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem Uhud savaşında "rabâiye" dişleri kırılmış olup olaydan sonra inen âyet şu şekildedir: "Allah'ın, onların tevbelerini kabul veya onlara azap etmesiyle senin bir ilişğin yoktur; çünkü onlar zalimlerdir." el-Âl-i İmrân 3/128.; Buhârî, "*Kitâbu'l Meğâzi*", 64(No:4073, 4075); Müslim, "*Kitâbu'l Cihâd ve's-Siyer*", 32(1791).

Ebu Osman çok uzaklaşmadan davet sahibi onu ikinci kez çağırdı. Ey hoca dön dedi, Ebu Osman döndü, üçüncü kez davet sahibi Ebu Osman'ı çağırır ve derki bana gel vakit azaldı dedi. Ebu Osman davetçinin kapısına kadar gidince adam ilk söylediğini yineledi. Sonra Ebu Osman tekrar döndü gitmeye başladı davetçi dördüncü kez tekrar Ebu Osman'ı çağırır ve Ebu Osman dönüyor ve ev sahibi aynı şeyi defalarca tekrarlıyor. Ve Ebu Osman ilk haliyle kalıyor. Davetçi bundan dolayı Ebu Osman'ın ayaklarına kapanır. [10/a] Davetçi ey Üstadım, sizi denedim, ne de güzel ahlakınız var diye ifade bulunca Ebu Osman şöyle dedi: Senin bende gördüğün şey köpeğin davranışdır. Muhakkak köpek, çağrıldığında gider, azarlandığında çekip gider, diye karşılık verir.

Ve aynı şekilde rivayet olundu, bir gün el-Heyri sokaktan geçerken üzerine bir kap kül dökülür. Hayvanından iner hemen şükür secdesine kapanır sonra elbisesindeki külleri temizlemeye başlar ve bir şey söylemez. Ona söylenir, onları azarlamayacak mısınız? Ateşi hak eden birisinin kendini külle kurtulursa o kişinin öfkelenmesi caiz değildir. Bitti.

Rivayet olduğu üzere Ali b. Musa er-Rıza rengi siyaha çalıyordu çünkü annesi siyah idi. Nişâbur'da onun evinin önünde hamam vardı. Hamama girmek istediği vakit hamamcı kendisi için hamamı boşaltırdı. Yine bir gün hamama girdi hamamcı kapıyı üzerine kapatıp ihtiyaçları için gider. O sırada köylü bir adam hamamın kapısını açıp ve içeri girip elbiselerini çıkarıp içerde Ali b. Musa'yı görünce kendisini hamam çalışanlarından biri zanneder ve Ali b. Musa'ya der, kalk bana su getir. Ali b. Musa kalkar ve köylünün istediği bütün emirleri yerine getirir. Bu sırada hamamcı geri döndü köylünün elbisesini ve köylü ile Ali b. Musa er-Rıza arasında geçen konuşmayı duyunca korkar, kaçarak çıkar ve ikisini baş başa bırakır. Ne zamanki Ali b. Musa hamamdan çıktı hamamcıyı sordu. Denildi ki olaylar karşısında korkup kaçtı. Ali b. Musa şöyle dedi, kaçmasına gerek yoktu kabahat erlik suyunu zenci kadının rahmine koyandadır der.

Rivayet olundu, Ebu Abdullah el-Hayyat dükkânının önünde otururdu, onun sanatkâr Mecusi bir arkadaşı vardı. Her ne zaman dikiş işi çıkarsa Hayyat'a verirmiş ve karşılığında ücret olarak sahte (dirhem) akçeler verirmiş. Hayyat kendisine verilen paranın sahte olduğunu bildiği halde bu durumu Mecusi sanatkara açmadan ve verdiği parayı reddetmeden almış. Bir gün şans eseri Ebu Abdullah bazı ihtiyaçları için dükkânından çıktığı sırada Mecusi dükkâna gelir, Ebu Abdullah'ı bulamaz çırağına sahte parayı verip dikilenleri alır. Çırak paraya bakar ve sahte olduğunu anlar ve kabul etmeyip geri verir. Çırak Ebu Abdullah gelince durumu ona anlatır. Ebu Abdullah şöyle dedi; kötü bir karşılık vermişsin, Mecusi, bu

muameleyi bir yıldan beridir bana yapar ve ben bu duruma sabrederim. Mecusi'den her defasında bu parayı alıp kuyuya atarım ki bu para ile başka bir Müslüman'ı aldatmasın.

Yusuf b. Esbat şöyle dedi: “Güzel ahlakın belirtisi şu on haslettir:

İnsanlarla az tartışmak ve insafli davranmak, Kişilerin sürçmelerini istemeyi terk etmek, Kişide görülen kötülükleri iyiye çevirmek, Mazeretleri olduğunu arzulamak, Eziyetlere katlanmak, Kendi nefsinin suçlamak, Başkalarının ayıplarını öğrenmekle değil kendi ayıplarını bireysel anlamda öğrenmeye çalışmak, Küçüklere ve büyüklere karşı güler yüzlü olmak, Ast ve üst kişilere karşı iltifat etmek.”

Güzel ahlak üzerine Sehl'e soruldu. Sehl, güzel ahlakın en aşağı mertebesi eziyetlere katlanmak, bu eziyetlere karşılık vermeyi terk etmek, zalim için rahmete gelmek ve zalim için istiğfar dilemek, zalime şefkat göstermek olduğunu söyledi. Muhakkak affetmek ve bağışlamak senin için iyidir.

Ahnef b. Kay'sa denilir: Yumuşak huyluluğu, Hilmi kimden öğrendin? Ahnef b. Kays şöyle dedi: Asım b. Kays'tan öğrendim. Onun yumuşak huyluluğu ne dereceye ulaşmıştı? Sehl cevap verir: Asım b. Kays evinde otururken cariyesi içeri girer ve elinde etler dizili şişlerle. Cariyenin elindeki şişler Asım b. Kaysın küçük oğlunun başına düşer ve çocuğu orda ölür. Cariyesi hemen dehşete kapılır. Asım b. Kays cariyesine şöyle dedi: Korkma, Allah Teâla için artık hürsün.

Denilir ki Veysel Karani radiyallahu anhuyu gören çocuklar kendisini taşlarırmış. Veysel Karani çocuklara şöyle seslenir: Ey kardeşlerim, eğer illaki taş atacaksanız bari küçüklerini seçin ki taşlar baldırlarımı kanatıp namazıma engel çıkarmasın.

Bir adam Ahnef b. Kaysa hakaret etmiştir. Ahnef b. Kays bu duruma kulak asmamış, bundan dolayı adam Ahnef b. Kaysın peşine takılır ve Ahnef kendi mahallesine geldiğinde durup adama döner ve şöyle der: Başka söyleyeceğin kaldı mı? Eğer var ise dile getir yoksa mahallede kendini bilmeyenler bana hakaret ettiğini görürlerse sana saldırıp zarar verebilirler.

Ve rivayet olundu Hz. Ali kerremallahu veçhehu, bir çalışanını yanına çağırır fakat cevap almaz. Hz. Ali çalışanı ikinci ve üçüncü kez çağırır fakat cevap almaz. Hz. Ali Kalkıp çalışana yöneldi ve onu uzanmış olarak gördü. Hz. Ali dedi ki: Ey çalışan duymaz mısın beni.

Çalışan dedi ki: Duydum, Hz. Ali dedi ki: Neden bana cevap vermeyi terk ettin. Çalışan dedi ki: Ben ceza vermeyeceğine inandığım için tembellik ettim. Hz. Ali dedi ki: Allah için hürsün.

Kadının biri Mâlik b. Dinar için ey riya sahibi dedi. Mâlik b. Dinar dedi ki: Basralılar bu ismimi unutmuştu sen hatırlattın! Yahya b. Ziyad el-Harisinin kötü bir kölesi vardı, ona soruldu neden bu köleyi elinde tutarsın? Yahya b. Ziyad dedi ki: Ondan yumuşak huyluluğu öğreneyim. İşte bu şekilde Allah'ın fiillerinden hoşlanıyorlar [10/b] ve kötü ahlakın en yüksek derecesi Allah'ın fiillerinden razı olmamasını görüyorlar.

Ey kardeşlerim biliniz ki bu hikayelerin dile getirilmesi sadece işitmeniz için değildir. Bilakis o hikayeleri dile getirip ahlaklarından etkilenmeniz ve çocuklarımızın ahlakının güzelleştirilmesi içindir. Evet, bu ayetin sırrıyla: "*Kendinizi ve ailenizi ateşten koruyunuz.*"¹⁵ Sizin kendi ahlakınızın güzelleştirilmesi size nasıl gerekli ise çocuğunuzun ahlakının güzelleştirilmesi de sizin üzerinize gereklidir.

Çünkü çocukları eğitme yolu en mühim ve vurgulu yoldur. Allah tarafından çocuk, anne ve babaya emanettir. Çocuğun kalbi temiz, nefsi sade, her türlü nakış ve suretlerden uzaktır. Ve o çocuk her nakış a uyumludur. Çocuk yönlendirilen her şeye meyillidir. Şayet hayra yöneltilirse çocuğun ameli hayırla büyür. Çocuk dünya ve ahirette mutlu olur. Çocuğa edep öğreten anne, babası ve hocası da sevabı paylaşır. Eğer çocuk kötülüğe yönlendirilirse hayvanlar gibi ihmal edilip başıboş bırakılırsa kötü ve helak olur. Cezası da ondan sorumlu velisi ve koruyucusunun sorumluluğuna girer. Muhakkak ki Allah Azze ve Celle şöyle buyurmaktadır: "*Ey İman edenler kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun.*"¹⁶

Bir babanın oğlunu ahiret ateşinden muhafaza etmesi onu dünya ateşinden muhafaza etmesinden daha evladır. Çünkü çocuğun ahlakı dünyanın yılanı ve akrepleri gibidir. Bu durumdan dolayı anne ve babası lanetlenirler. Muhakkak çocuk bundan dolayı ahiret ateşini hak etmiş olur. Çünkü berzah âlemi rüya âlemi gibidir. Nasıl ki kötü ahlakı rüyada akrepler ve yılanlar gibi görüyorsak, aynı şekli berzah âleminde dir.

Çocuğun korunması onun edeplendirilmesi, ikaz edilmesi, kendisine iyi ve güzel ahlâkın öğretilmesi, çocuğun kötü alışkanlıklardan korunması, onun tamahtan korunması, dünya ziyetinin sevdirmemesi, çocuk bunlarla ömrünü rahatlığın talep ve sebepleriyle geçirirse

¹⁵et-Tahrîm 66/6.

¹⁶et-Tahrîm 66/6.

ebedi bir helak ile helak olur. Bunun aksine ilk baştan itibaren çocuk ebeveyninin denetiminde ve kontrolünde olmalıdır. Bu da ancak edepli Saliha, dindar ve helal yiyen bir kadınla olur. Muhakkak ki içinde haram hâsıl olan sütte bereket olmaz. Şayet çocuğun büyümesi haram süttten olursa onun hammaddesi pislikle işlenmiş olup kendi ahlakları pislığe yönelir.

Ne zaman ki çocuk iyi ile kötüyü ayırt etme çağına ererse onun gözetlenmesi devam edilmelidir. Çocukta temyiz çağının zahir olması hayâ etmenin belirtilerinin olmasıdır, çünkü çocuk hayâ ederse, çekinirse ve utangaç olursa ve bazı fiilleri terk ederse bu çocuğun aklına inen bir nurdan dolayıdır. Hatta çocuk bazı eşyaları çirkin görüyor. Böylelikle çocuk bazı şeylerden çekinip bazı şeylerden çekinmemiş olur. Çocuktaki bu davranışlar Allah'ın kendisine hediyesi ve lütfudur. Bu davranışlar ahlakının güzel olduğuna ve kalbinin saflığına delalettir. Çocuk buluş çağına erdiği vakit aklının kemale ulaşacağına müjdesidir. Utangaç çocuk ihmal edilmemeli. Bilakis çocuğu terbiye etmek için onun temyizi ve hayâsından yararlanılır.

Çocuğa hal hareketinde galip gelen öncü sıfat yeme hırısıdır ve bunun düzeltilmesi gereklidir. Nasıl ki çocuğun yemek yerken sağ elle yemesi. Yemeği alırken Bismillah demesi. Ve yemek yerken önünden yemesi. Yemeği yerken başkasından önce başlamaması ve başkasının yemeğine göz dikmemesi, yemek yiyene bakmaması, yürürken yemek yememesi, yemeği iyi çiğnemesi, lokmaları art arda almaması, kendi elini ve elbisesini kirletmemesi, bazen sert ekmeklerle ve bazen oluşmayan yemekle bazen ise iyi yemekle teşvik edilmesi lazım. Çok yemek yemenin hayvanlara benzetilerek ona çok yemeğin kötü olduğu ifade edilmeli. Çocuğun yanında çok yemek yiyen yerilmeli, az yiyen ve edepli olan ise övülmelidir. Yemekte başkasının nefsi kendi nefesine tercih edilmesi ve az rızka kanaat edilmesi öğretilmelidir. Hangi yemek olursa olsun kendisine verilen yemeğe kanaat etmesi gerektiği çocuğa sevdirmelidir.

Çocuğa renkli ve ipekli elbise dışında beyaz renk elbise giyinmesi sevdirmelidir. Çocuğa renkli ve ipek giyinmenin kadın ve kadınımsı kişilerin işi olduğu bildirilmelidir. Erkeklerin bu tür giyimlerden uzak olduğu çocuğa tekrarlı şekilde anlatılmalıdır. Çocuk üzerinde renkli ve ipek elbise görüldüğünde bu durum kötülenip ve yerilmelidir. Zevke ve bolluğa üst düzey giyinmeye alışmış işittiği veya gördüğü her şeyi isteyen nefsini övülmeye alıştırmış çocuklarla birlikte olması engellenmelidir. Çünkü çocuklar, başta ihmal edilirse çirkin ahlaklı, yalancı, hasetçi, hırısız, fesatçı, ısrarcı, çok meraklı, yersiz gülen, hilekâr, arsız, şeklinde,

çocuk bunların hepsinden güzel ahlak ile korunacaktır. Sonra çocuk medrese veya okul ile meşgul edilecek, Kur'an, iyi sözler, Salih zatların sözleri ve kıssaları öğretilir böylece onlara karşı kendilerinde sevgi hâsıl olsun. Çocuğa aşk ve ehli olanlarını içeren şiirlerden korunmalıdır. [11/a] Zarafet ve ince karakteri iddia eden edebiyatçılarla karşılaşmaktan muhafaza edilmelidir. Çünkü o şey, çocukların kalplerine fesat tohumları eker.

Sonra da çocukta ne kadar güzel ahlâk ve iyi övülen şeyler meydana gelirse insanların ortasında methedilmekle ve onu sevindirecek şekilde mükâfatlandırılmalıdır. Muhakkak çocuk bazı hallerde ahlakı ile örtüşmeyen çirkin bir fiili ilk defa işlerse görmemezlikten gelinmeli, edep perdesini yırtmamak gerekir ve çocuğun ayıbını açığa çıkarmamak icap eder. Çocuk dışında herhangi bir şahsın da böyle bir fiil işleyebileceği açığa vurulmamalıdır. Eğer çocuk işlediği kötü fiili gizliyorsa, buna özeniyorsa ortaya çıkarmamak lazım gelir. Bu kusuru eğer ifşa edilip yüzüne vurulursa bu kez çocukta bu fiili aleni yapma cesareti doğar. Kötü fiil çocukta ikinci kez peyda olursa gizli bir şekilde ikaz edilir. Çocuğun işlediği fiil gözünde büyütülüp eğer bu tür şeyleri yapmakta ısrarcı olursan halk arasında rezil olursun bunu bir daha yapma şeklinde uyarılmalıdır. Çocuk her zaman azarlanmamalıdır. Muhakkak sürekli azarlanan çocuk bu durumdan dolayı kötü olan işler onda alışkanlık haline gelir ve kendisine söylenen sözlerinde tesiri düşer. Baba çocuğun yanında ağırbaşlılığını korumalı çocuğunu nadir uymalıdır. Anne ise çocuğu bazen babasının heybetiyle korkutmalıdır. Çocuğu çirkin davranışlardan muhafaza etmelidir.

Çocuk gündüz uyumaktan menedilmelidir. Çünkü gündüz uyumak çocuğu tembelleştirir. Gece uykusundan ise menedilmemesi gerek. Çocuk yumuşak, pamuklu yataklarda yatırılmaması lazım ki organları güçlensin ve hantallıktan korunmuş olsun. Yoksa çocuğun bedeni sıskalaşır. Aksine çocuk, yumuşak yataktan, elbise ve yiyeceklerden menedilmeye alıştırılmalıdır. Çocuk gizli yapılan bütün fiillerden menedilmeye alıştırılmalıdır. Çünkü çocuk, çirkin olduğunu düşündüğü için gizli yapıyordur. Çocuk bırakılırsa çirkin fiillere alışır. Çocuk, gündüz bazen yürümeye, hareket etmeye ve spor yapmaya alıştırılmalı, ta ki çocuk tembelleşmesin. Çocuk yürürken hızlı hareket etmemeye, etraflarını açmamaya ve ellerini salıvermeyip göğsünde toplaması alışkanlığı verilmeli. Çocuk arkadaşları yanında babasının mülküyle, yiyecek, elbise, okul edevatlarıyla övünmesi menedilmelidir. Çocuk tevazua, onunla yaşayan her kişiye karşı cömertliğe, onlarla yumuşak konuşmaya alıştırılmalı. İlgisini çeken her şeyi çocuklardan almaması, ihtişamın almakta değil de vermekte olduğu, fakir çocuğun ise; birinden almanın düşkünlük, alçaklık, saygısızlık ve düşkünlük olduğu öğretilir.

Çocuğa başkasının elindeki lokmaya göz koymanın köpeklerin alışkanlığı olduğu öğretilir. Çünkü köpek, yaltaklık yaparak bir lokma bekler ve o lokmaya tamah eder. Bununla birlikte çocuklara, altın ve gümüş sevgisi ve tamahı çirkinleştirilir. Velhasıl çocukların altın ve gümüşe olan sevgileri nasıl ki çocuklar yılan ve akreplerle korkutuluyorsa bunlarla da korkutulması gerekir. Çünkü Altın ve gümüş sevgisi, tamah hastalığı, çocuk ve aynı şekilde büyükler üzerinde zehir afetinden daha zararlıdır.

Çocuğa kendi meclisine tükürmemesi, burnunu temizlememesi, mecliste esnememesi, meclistekilere sırtını dönmemesi, ayak ayaküstüne atmaması, ellerini çenesinin altına koymaması ve başını dirseğine dayamaması gerektiği öğretilir. Çünkü bunlar tembelliğin delilleridir. Çocuğa nasıl oturması gerektiği öğretilmez.

Çocuk çok konuşmaktan menedilmelidir. Çok konuşmanın kötü kimse ve hadsizlik olduğuna delalet ettiği kendisine öğretilmeli. Çocukta bir alışkanlık haline gelmemesi için doğru veya yalan yere olsun kesinlikle yemin edilmesi menedilmeli. Çocuk fazla konuşmamaya Sadece kendisine sorulan sorulara cevap vermesi gerektiği hususuna alıştırılır ve söze ilk başlaması menedilir. Mecliste bir büyük konuştuğu vakit güzelce dinlemesi, kendisinden büyük olan bir kimse karşısında ayağa kalkması ve ona yer açması, önünde oturması öğretilir. Çocuk gereksiz ve çirkin esprilerden, lanet etmekten, küfretmekten, çirkin konuşan şahısların yanına gitmesi menedilir. Şüphesiz kötü söylemler çocuğa kötü arkadaşlardan sirayet eder. Çocukları terbiye etmenin esası, kendilerini kötü arkadaşlardan muhafaza etmektir. Bir çocuk öğretmeni tarafından dövüldüğünde, bağırması, karşılık vermemesi, arkadaşlarından yardım dilememesi gerektiği öğretilmeli, bu duruma sabır göstermesi tavsiye etmesi gerek. Bu durumun yiğitliğin ve erkeklığın nişanesi olduğu öğretilmeli. Ağlamanın ve sızlamanın ise kadın ve kölelerin âdeti olduğu öğretilmesi gerekir.

Çocuğun okulu bittikten sonra onun güzel oyunlar oynamasına izin verilmesi lazımdır. Okuldan geldiği zaman ferahlaması için dinlenme vakti verilmeli. Çocuk sürekli oynamakla meşgul olup kendini yormaması gerekir. Çocuğun sürekli öğrenmeyle meşgul olmasını istemek ve onun oyundan engellenmesi kalbini öldürür ve zekâsını zayıflatır. Sürekli baskı yapılması çocuğun öğrenmekten kurtulmak için bahane üretmesine sebep olur.

Çocuk anne babasına, hocasına, terbiye edicisine, büyüklerine, yakın akrabalarına veya yabancılara karşı olsun büyüklük ve saygı değeriyle bakmalıdır. Onların huzurunda oynamayı terk etmesi öğretilir. Çocuk temyiz çağına ulaştığında namazı ve temizliği terk etmesine

müsamaha edilmemeli. Ramazan'ın bazı günlerinde oruç tutması teşvik edilir. İpek ve süslenmiş ipek elbise giymesi altın takılar takması önlenmeli. Şeriatta gerekli kaideler öğretilmelidir.

Çocuk hırsızlıktan, haram yemekten, ihanet etmekten, yalan ve fuhşiyattan korunmalıdır. Çocuk her bir saydığımız hususlar çerçevesinde büyütülürse ve buluş çağına ulaşırsa kendisine öğretilen bu hususların inceliklerini de kavraması kolaylaşır. Bununla birlikte çocuk kendisine verilen yemeklerin birer ilaç hususunda olduğu, kendilerinden Aziz ve Celil olan Allah'a itaat için kişinin güç kazanmasının amaçlandığı öğretilir. Dünyanın ve içindeki hiçbir şeyin aslı olmadığı çünkü daimi olmadığı, ölümün dünyanın nimetlerini noktalandığı, dünyanın geçici bir mekân olduğu, asıl yurt olmadığı çocuklara öğretilmeli. Çocuklara asıl karargâhın ahiret yurdu olduğu ahiretin geçici olmadığı ve ölümün her an beklenmesi gerektiği öğretilmelidir. Allah katında yüksek bir mertebeye ulaşmak ve cennet nimetleriyle mükâfatlanabilmek için dünyada iken ahiret azığı için hazırlık yapmak gerektiği öğretilir.

Çocuk küçükken güzel ve salih bir birey olarak yetiştirilirse bu söylenenler ergenliğinde kendisine tesir eder. Çocuğun kalbinde yer edinir ve taşa yapılan işleme gibi öğütler kalbine işlenir. Eğer çocuk anlatılanın aksi istikamette yetişirse, yüzsüzlük, oyun, eğlence, açgözlülük, süslenme, giyim sevdası, böbürlenme hissiyle yetişmişse kalbi, duvar nasıl ki kuru toprağı kabul etmiyorsa onun kalbide hakkı kabule yanaşmaz. Her şeyin başlangıcı güzel ahlaka riayet etmektir. Çocuk fitrat olarak hem hayrı hem şerri yapma istidadıyla yaratılmıştır. Çocuk anne ve babası tarafından istenilen yöne çevrilir. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu; muhakkak her doğan çocuk İslam fitratı üzeredir, sonra çocuk anne babası tarafından ya Yahudileştirilir ya Hristiyanlaştırılır ya da Mecusileştirilir.¹⁷

Sehl b. Abdullah el-Tusteri şöyle ifade etti; ben üç yaşında iken gece uyanıp dayım Muhammed b. Süvar'ın namaz kılışını seyredirdim. Dayım bana bir gün, Allah'ı zikretmez misin diye sordu. Ben de onu nasıl zikretmeliyim diye sordum. Sağa sola döndüğünde dilini hareket ettirmeden sadece kalbinle üç kez; Allah benimledir ve bana nazar etmektedir. Allah beni görmektedir şeklinde zikret. Ben de başladım bir süre geceleri bunları yapmaya bu durumu da dayıma söyledim, bir zaman sonra: Dayım bana, bu zikri her gece yedi defa söyle dedi: Bende dayımın dediğini yaptım bunu bir zaman sonra ona haber ettim. O zaman bu zikri her gece on bir defa tekrar et dedi. Bende dediği şekilde yaptım ve kalbimde tadını hissettim.

¹⁷Buhârî, "*Kitâbu't-tefsîr'i Kur'ân*",65(No:4775), Müslim, "*Kitâbu'l-Kader*", 64(No:2658).

Bir sene sonra dayım bana, sana öğretmiş olduklarımı unutma ve kabre girinceye kadar devam et dedi. Çünkü bunlar hem dünyada hem de ahirette sana fayda verirler. Yıllarca bu zikri sürdürdüm ve bundan sebep iç âlemimde bir tatlılık duydum. Bir gün dayım bana ey Sehl, Allah'ın kendisiyle olduğu ve gözettiği, kendisini gözlemlediği kişi ona isyan edebilir mi? Aman günahattan uzak dur diye tembihledi. Ta ki altı-yedi yaşında idim Kur'an-ı öğrendim. Bostancının hikâyesi ile çocuk ve tüccarın hikâyesi.

SONUÇ

Erciş tarihine bakıldığında birçok âlim ve fikir adamının yetiştiği bilinmektedir. Muhakkak bu anlamda kendisinden söz edilmesi gereken âlimlerden biri de Molla Abdullah Dıbevî'dir. Zâhidâne yaşantısı ve âbid bir kul olma yolundaki çabasıyla tanınan bir isim haline gelmiştir. Molla Abdullah Dıbevî, bir dava adamı olarak hareket etme bilinciyle Erciş'te sadece bir imam-hatip ve medrese mollası değildi aynı zamanda kanaat önderi vasfına da sahipti. Nitekim yaşadığı dönemde kabileler arasında meydana gelen husumetleri çözme noktasında kendisine başvurulmuş biri olması onun halk nezdinde saygın ve etkin bir konumunun olduğunu göstermektedir. Öte yandan çeşitli fikhî konularda (münâkehât, ibâdât, muâmelât) toplumun danıştığı otoriter bir âlim kimliğine de haizdi. O, daha sonra müftülüğe bağlı imam-hatip görevindeyken yaş haddinden dolayı emekli olmuştur, lakin kesintisiz olarak tedris faaliyetlerine devam etmiş ve kendisi gibi nice değerli âlimler yetiştirmiştir. Bu durum Molla Abdullah'ın gerek Erciş sınırları içerisinde gerek ilçe sınırları dışında tanınırlığını artırmıştır. Yetiştirdiği talebeler onun görüşlerini farklı yerlerde zikretmiş bu da onun görüşlerinin yayılmasına vesile olmuştur. Onunla birlikte Erciş'te toplumun ahlâk ve maneviyat düzeyi artmış diğer taraftan orada ilim ve kültür hayatı canlanmıştır.

Tasavvufî kimliğiyle ön plana çıkan Molla Abdullah, içinde bulunduğu topluma faydalı olmak için risaleler kaleme almıştır. Bu risalelerden bir tanesi de çocuk ahlâkı üzerine kaleme aldığı, yetişkinlerin de ders alması gereken, tanıtım ve tercümesini yaptığımız "*Dersun Fî Tahsîni Ahlâkı Sibyan*" adlı risalesidir. Onun bu risalesinde, kâmil mümin olmanın vasıfları, mü'min ve münâfıklığın alametleri, ebeveynlerin çocuklarını eğitirken dikkat etmesi gereken hususlar vb. konuların işlendiği görülmektedir. Mezkûr risalede özellikle çocuk ahlakının nasıl olması gerektiği, terbiye edilmesi, yetiştirilmesi gibi hususlarda çok önemli bilgiler aktardığı görülmektedir. Bu bağlamda kullandığı alegorik dil de dikkat çekmektedir. Zira olayları somutlaştırmak adına yer yer somut temsiller, çeşitli menkıbeler ve hadislerden de misaller

vermektedir. Bu yöntem de risalenin daha da zenginleşmesine ve alınması gereken öğütlerin daha kalıcı olmasına yol açmaktadır.

Netice itibarıyla Molla Abdullah döneme damga vurmuş olup mezkûr risalede çocukların ahlakında nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini okuyuculara sunmuştur.

KAYNAKÇA

Algar, Hamid. "Hâlidîyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Arvas, Maliki Ejder. *Seyyid Hacı Kasım El-Bâğdadî Neseb ve Nesli (Arvasiler)*. İstanbul: Alka Matbaacılık, 2008.

Avcı, Casim. "Hilâfet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/546-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Aydın, Muhammed. *Erciş İlçe Müftülüğü Dergisi* 1 (2011), 36-37.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *el-Câmi' u's-Sahîhu'l-Müsnedü'l-Muhtasar Min Hadîsi Rasûlillâh Sallallâhu Aleyhi Ve Sellem Sahîh-i Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasır. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Tavk en-Necât, 1. Basım, 1422.

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Kur'an Yolu". Erişim 25 Şubat 2021. <https://kur'an.diyanet.gov.tr>

Dıbevî, Abdullah. *Dersun Fî Tahsîni Ahlâkı Sibyan*. Yazma Nüsha Fotokopisi.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnâût vd. 7 Cilt. Dimeşk: Daru'r-Risaletu'l İlmiyye. 1. Basım, 2009.

İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân el-İrâkî. *el-Muğnî 'an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâ' i mine'l-aḥbâ*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1. Basım, 2005.

Kartal, Necmettin. "Hâlidî Tarikatının Halifelerinden Molla Muhyiddîn El-Hâvelî ve Tasavvufa Dair Fetvâları". *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidîliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Ulusal Sempozyumu*, ed. Orhan Başaran. 462-463. İstanbul: Berdan Matbaacılık, 2017.

Kavak, Abdulcebbar. *Mevlana Halid-i Nakşibendî ve Halidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları. 2016.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. en-Nişaburî. *el- Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 4 Cilt. Kahire: Daru İhyai't-türasi'l-arabi, 1. Basım, 1412/1991.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî. *el-Camiul Kebir*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1. Basım, 1996.

Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2015.

Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayıncılık,2017.

Ek 1: Risalelerin İlk Sayfası



صيرها ونمايتها وما بينهما وهو الجوف الذي ينفصها ومطارها وتلوجها وعرضا وبرقها وضوءها ونسجها وعروقها
 رياحها فلا يتحرك ذرة فيها من جاد ونبات وحيوان وفلن وكوكب الا والدم هو محركها وفي حركتها حركة اهلها
 او غير اهلها فكل ذلك شاهد لله تعالى بالحدوث والحدوث في اعيان المذكرين اصحابها ويضرب على قلوبهم اليها
 آيات لا ولي الا بالبرهان آيات لانها المخلوق من النطفة فاقرب اليها اليمين خلقه وفيه في العجايب والآيات ما لا يقدرون
 على شرحه فيا من جوفها فضل عن لغيره وحصل بها كيف نظم ومعرفة غيرهم وفهمه الحزن بالتميز فيها فقالوا في النسخ اذ لا يتصورون
 فانت محيوقه من نطفة فزده وهو جوف من مخزج البومين كما قال الله عز وجل الا انما الكفر من ابي شي خلقه من نطفة خلقه فقدرة ثم السبيل
 ثم اما ان فاقهم في اذ انشاء النشوء اذ ان نطفة من نطفة اذا انشئت تنشرون؛ ولقد خلقنا الاشياء من لا نرى عين تم طبعها نطفة في قعر
 كمين ثم خلقنا النطفة خلقا الذي فتكر من النطفة ليس بالظن بل بالتفكر في معناه فانظر انما اليها وضع قطرة ماء فذرة لو تحركت ليطها ارباب والمخلوق
 لغت واننت كمن يظن بها الا اربابك لعلوا الزنة لينوجي به الا انك ولا تلت بالذات والحدوث في قلوبهم وقام بسلة النطفة والخلق والارتجاع وكين كتحرك النطفة
 الرجز كمن لينا ومحركة الوعاء وكيف تحرك في الخيض على القوم وهم الا انهم تم كمن يظن في اهلها الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم
 شيئا وكبره وكين يظن بها وهو ايضا خلقه عزه ثم مضى ثم خيرا النطفة وهو سماء الى العظام والاعضاء والنعوذ ولا ترون الا انهم كمن يظن بها الا انهم الا انهم
 فذرا كمن كمن في البصر والاذن واللسان واليد والرجل والقلب والقد والكبد والطحال والارئة والرحم والمثانة والامعاء وكل وعرض على خلقها
 لعل خلقها ثم لم يرضى باق ام اخر وكبره في اهلها وكبره في خلقها وهو نطفة لوقرة وهو نطفة لوقرة وهو نطفة لوقرة وهو نطفة لوقرة وهو نطفة لوقرة
 وبعضها اغشية وبعضها لاشية كما انما في العنكبوت وبعضها كالاشية وبعضها بلل الاطوار كما انما في اليبس وبعضها كما انما في الخلد في كل تطرية
 بالجنين تعيين في نطفة الخلق فمت كمن يظن في اعضاها الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم
 الجفن الاكل على كل جفن شعرة ونقرة الله لودها انها تجمع في العين الا بسباغ من نطفة والذو واللويحة ونقرة الله في رتبعها اصفا
 واعلم ان يكون ما انما للظن على اليد الى العين ومثنتها الاقدار انما تتأخر في الطول ولذو كمن يظن في اعضاها الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم
 ومع العين قوام نصبتها وله في اجسامها الا انها لا تراه في جفنها ولا تراه في جفنها ولا تراه في جفنها ولا تراه في جفنها ولا تراه في جفنها
 فقد رما تشبهت له الا هو بر في نظره والاشياء التي تشبهها في اشياء اخرى وهو القذى في حياضه وعينه من امتداد
 البصر الا ان انما في وقتها خلق اطراف الاضغان خادمة منطبة على الخفة المصقلة للذرة فطبقها من مع او مرتين
 وقد بصقت الخفة في النصارى من جفنها الاقراء الى روبا العين والاشجان والذرا بل اكل طرفة جفنها خلقه ليدبر فتراه على الخوف
 يسبح جفنها حرقته ليصقلها في الجفنا ثم الزمان العين ما كمن يظن في اعضاها الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم
 قوامها ليش وعاد لثم قدرها بانها مختلفة هيفر وكبير وطويلا ومستديرا ومجوا ومصمتا وعرضها ورفيها وكمن يظن في اعضاها
 يتبين في الرقبة المطلوبة بجلها وحضنها ثم كمن يظن في اعضاها الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم
 كما انما في الرقبة ثم يخلق في طرفة العظم ورواها في حياضه وفي الاضغان غا نضته فيه الموافقة لشكل الزوائد داخلها وتطيق عليها فلوا
 تحريم جفنها البش لا يتبع من ذلك اى سببها الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم الا انهم
 فالف بعضها التي بعض حيث استر بكرة الراس كما تراه فتراه قصى القحف واربعة عشر الى الاكل وثمان الى الاضغان والبقية هو الاضغان
 بعضها محيطة للطحين وبعضها حادة للقطع وهي الاضبان والاشراس والاشياء التي تخرج من الزمان عند الاذن الطبع ثم جعل رقيقة
 مركبة للرأس وكبرها على جفنها فتستدبر فيها الخريفات وزبادات ونفصانات لينطبق بعضها على بعض ثم كبر الرقبة
 الظنير والظنير انما الرقبة التي منتهى عظم العنبر اربع وثلاثة عشر ورأس عظم العنبر مع ثلاثة اجزاء مختلفة فيصير من

YARATILIŞA MÜDAHALE AÇISINDAN GENETİĞİ DEĞİŞTİRİLMİŞ TARIM ÜRÜNLERİ¹

IN TERMS OF INTERVENTION IN CREATION GENETICALLY MODIFIED AGRICULTURAL PRODUCTS

Şule Turğut

sule_feyza@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3223-7814

Doç. Dr. Adnan Algül

Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri

adnanalgul47@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1052-3548

Atf Gösterme: TURĞUT, Şule; ALGÜL, Adnan, “Yaratılışa Müdahale Açısından Genetiği Değiştirilmiş Tarım Ürünleri”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), ss.178-200.

Geliş Tarihi:

2 Mart 2021

Kabul Tarihi:

17 Haziran 2021

© 2021 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Özet: Günümüzde biyoteknoloji ve genetik mühendislerinin geliştirmiş olduğu yöntemlerle canlıların, bilhassa bitkilerin genetik yapılarında birtakım değişiklikler yapılmaktadır. Bu değişikliklerin Allah’ın yaratmış olduğu varlıkların fitratını değiştirmesi açısından meşruiyeti en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. Bu çalışmamızda öncelikle elde edilişi bakımından ve evrendeki düzene zararları açısından genetiği değiştirilmiş tarım ürünlerinin geliştirilmesinin yaratılışa müdahale olup olmadığı ele alınacaktır. Ardından maslahat açısından değerlendirilerek dinimize göre bu tarım ürünlerinin üretiminin hangi sınırlar dâhilinde yapılabileceği hususunda bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *İslam Hukuku, GDO, Tarım ürünleri, Yaratılış*

Abstract: Today, some changes are made in the genetic structures of living things, especially plants, with the methods developed by biotechnology and genetic engineers. The legitimacy of these changes is one of the most discussed issues in terms of changing the nature of the creatures created by Allah. In this study, it will primarily be discussed whether the development of genetically modified agricultural products is an intervention to creation in terms of their acquisition and the damages to the order in the universe. Then, it will be evaluated in terms of public interest and an evaluation will be made regarding the limits within which these agricultural products can be produced according to our religion.

Keywords: *Islamic Law, GMO, Agricultural products, Creation*

GİRİŞ

¹Bu makale yüksek lisans tezimizden faydalanarak hazırlanmıştır. Bkz. Şule Turğut, “Genetiği Değiştirilmiş Tarım Ürünlerinin İslam Hukuku Açısından Fıtrata Müdahale Bağlamında Değerlendirilmesi”, (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.)

Yüce Allah kâinatı mükemmel bir ölçü ve düzende yaratmıştır. İnsanı da halife-i zemin olarak bu dünyaya göndermiş ve çeşitli nimetleri, canlı-cansız varlıkları onun hizmetine sunmuştur. Çizdiği sınırlara riayet etmesi şartıyla insanı bu nimetlerden faydalanma hususunda serbest bırakmıştır. Ancak insanoğlu zaman zaman bu sınırları aşarak Allah'ın koyduğu denge ve düzeni bozmaktadır. Özellikle günümüz insanı, teknoloji sayesinde başta tarım ürünleri olmak üzere birçok canlının genlerinde değişiklik yapmak suretiyle farklı türler ortaya çıkarmaktadır. Gen teknolojisiyle uygulanan bu yöntemlerin insanlığa faydalı olması için yapıldığı söylene de zaman içerisinde kötü sonuçlar ortaya çıkabilmekte ve yeryüzündeki dengeye telafisi mümkün olmayan zararlar verilmektedir. İşte bu noktada bu uygulamaların Allah'ın yarattıklarına müdahale olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Çağımızda aratarak uygulanan bu işlemlerin, özellikle temel gıda maddelerinden sayılan bazı tarım ürünlerinin bu yöntemlerle genlerinin değiştirilmesinin dinimize göre kabul edilebilir olup olmadığı merak edilmektedir.

İnsanlar, Allah'ın kendilerine sunmuş olduğu nimetlerden faydalanmak için tabii ki birtakım müdahalelerde bulunmak zorundadır. Ancak bu müdahalenin belli sınırları olması gerektiği muhakkaktır. Hayatımızın bir parçası olmuş ve olmaya da devam eden bu konuya dinî açıdan nasıl yaklaşacağımızı saptayabilmek için öncelikle bilimsel açıdan bu uygulamaları incelememiz gerekmektedir.

GD tarım ürünlerinin yaratılışa müdahale açısından genel hatlarıyla ele alındığı eserler vardır.² Konuyla ilgili yapılan bu çalışmalar incelendiğinde genetiği değiştirilmiş tarım ürünlerinin İslam Hukuku açısından yaratılışa müdahale olup olmadığının belirlenebilmesi için bilimsel olarak fayda ve zararlarının etraflıca araştırılıp ortaya konması gerektiği görülmektedir. Makalemizde bilimsel kaynaklardan yararlanılarak bu ürünlerin nasıl elde edildiği incelenecek, ardından yaratılışa müdahale açısından ve maslahat açısından değerlendirilecektir.

1. Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar ve Tarım Ürünleri

a) Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar

²İsmail Yalçın, *İslam Hukuku Açısından Yaratılışı Değiştirme Fitratı Bozma* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017); İsmail Köksal, *Genetik Kopyalamanın Fıkhî Yönü* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2005).

Bir canlıyı oluşturan en küçük birim hücredir. Hücrelerin çekirdeğinde ise DNA (deoksiribonükleik asit) bulunur. DNA molekülü içinde on binlerce sayıya ulaşabilen gen adı verilen parçacıklar vardır. Genler, bilinen tüm canlı organizma ve virüslerin gelişimine ve işleyişine rehberlik eden talimatları içerir. Genlerin içinde depolanan bilgiler o canlının fiziksel özellikleridir.³ Canlıların genetik yapısında normal koşullarda elde edilemeyen değişiklikler, modern biyoteknoloji teknikleri kullanılarak günümüzde yapılması mümkün hale gelmiştir. İşte bu tekniklerle başka bir canlı türünden gen aktarılmasıyla ya da mevcut genetik yapısının değiştirilmesiyle yeni özellikler kazandırılan organizmalara “Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar” denilmektedir.⁴

İngilizce literatürde ise “Genetically Modified Organisms” (GMO) olarak geçmektedir. Dünya Sağlık Örgütü Genetiği Değiştirilmiş Organizmaları “*Bir genetik materyalin (DNA) doğal olarak oluşmayacak şekilde değiştirildiği organizmalardır.*” şeklinde tanımlamıştır.⁵ 18.03.2010’da Resmi Gazete’de yayınlanan Biyogüvenlik Kanunu’nda ise “*Genetik yapısı değiştirilmiş organizma (GDO): Modern biyoteknolojik yöntemler kullanılmak suretiyle gen aktararak elde edilmiş, insan dışındaki canlı organizma*” şeklinde tanımlanmıştır.⁶ Bu teknoloji kullanılarak elde edilen bitkilere “transgenik bitkiler”, hayvanlara ise “transgenik hayvanlar” denilmektedir. Aktarılan gen ise “transgen” olarak isimlendirilir.⁷

b) Genetiği Değiştirilmiş Tarım Ürünleri

Biyoteknoloji yöntemleriyle gen transferi birçok sektörde kullanılmakla birlikte farklı koşullara dirençli bitkilerin üretilmesi, gıdaların üretim miktarı, besin değerinin artırılması ve raf ömrünün uzatılması gibi nedenlerle en fazla tarım ve gıda alanlarında kullanılmaktadır.⁸

İnsanların beslenmesinde önemli bir yer tutan bitkilerin yapısına, doğal yapısında olmayan özelliklerin aktarılması ve çeşitli direnç ve verim özellikleri olan

³ John Fagan, Michael Antoniou, Claire Robinson, *GDO Myths and Truths*, 2014, 20.

⁴İsmail Bezirganoğlu (ed.), *Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar ve Biyogüvenlik* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2019), 10.

⁵“Food, Genetically Modified” (Erişim 20 Ocak 2020).

⁶ Biyogüvenlik Kanunu, *Resmî Gazete* 27533 (26 Mart 2010), Kanun No. 5977, mad. 2.

⁷*Gdo Ve Biyogüvenlik*, 5.

⁸Ahmet Güneş, “Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar ve Çevre Hukuku”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 16/2 (2008), 50.

ürünlerin elde edilmesi, genetik mühendisliği uygulamalarının modern tarımda yaygınlaşmasına neden olmuştur.⁹ Günümüzde genetik yapısı değiştirilen birçok bitki bulunmakla beraber bu uygulamaların en fazla kullanıldığı ürünler: soya, mısır, pamuk ve kanoladır. A vitamini yönünden zengin olan “altın pirinç” de bu anlamda önemli bir GD bitkidir.¹⁰

GD Bitkiler birinci nesil, ikinci nesil ve üçüncü nesil olmak üzere üç sınıfa ayrılır. Birinci nesil GD bitkiler üretim aşamasındadır. Bunlar: Herbisitlere, böceklere ve çeşitli stres koşullarına dayanıklı bitkilerdir. İkinci nesil GD bitkiler, verim ve besin değerinin artırıldığı bitkilerdir. Henüz araştırma geliştirme aşamasındadır. Üçüncü nesil GD bitkiler ise pahalı olan aşı ve ilaçların üretildiği ve biyoyakıt olmaya elverişli olan bitkilerdir. Bunlar da henüz araştırma geliştirme aşamasındadır.¹¹

Biyogüvenlik Kanununa göre ülkemizde transgenik ürünlerin insan gıdası olarak kullanılması ve ekiminin yapılması yasaklanmakla birlikte hayvan yemi ve ek gıda maddesi olarak (bebek mamaları hariç) tüketilmesi serbest bırakılmıştır.¹² Ayrıca günümüze kadar Biyogüvenlik Kurulu tarafından 26 çeşit GD mısır, 10 çeşit GD soya olmak üzere 36 çeşit GD ürünün sadece yem olarak kullanılmasına izin verilmiştir.¹³

1.1. Tarım Ürünlerinde Yapılan Genetik Değişiklikler

Tarımda verim kaybına neden olan en önemli etmenlerden birisi yabancı otlardır. Bunları kontrol altına almak ve verimi artırmak amacıyla başta herbisitler olmak üzere birtakım tarım ilaçları kullanılmaktadır. Genetik biliminin teknikleri kullanılarak bitkilere bu kimyasallara karşı dayanıklılık kazandırmak için gen transferi yapılır. Bu gen, herbisit toksik etkisini yok edecek olan yeni enzimlerin sentezinden sorumludur. Gen transferiyle bitki herbisitlere karşı direnç kazanır ve

⁹Yunus Emre Arvas - Yılmaz Kaya, “Genetiği Değiştirilmiş Bitkilerin Biyolojik Çeşitliliğe Potansiyel Etkileri”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Tarım Bilimleri Dergisi* 29/1 (2019), 170.

¹⁰Tuğba Sarihan Şahin - Arzu Gökdaı, “Dünyada Genetiği Değiştirilmiş Ürünler Pazar Yapısı ve Sosyo-Ekonomik Değerlendirme”, *Veteriner Hekimler Derneği Dergisi* 89/2 (2018), 87.

¹¹Cengiz Sancak, “GD Bitkiler ve Tarımsal Üretime Etkileri”, *Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi*, (2019), 15.

¹²Arvas - Kaya, “Genetiği Değiştirilmiş Bitkilerin Biyolojik Çeşitliliğe Potansiyel Etkileri”, 170.

¹³Seda Yılmaz Çebi - Emine Olhan, “Genetiği Değiştirilmiş Tarım Ürünlerinin Küresel Düzeyde Olası Etkileri”, *Bursa Uludağ Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 33/1 (2019), 185.

ilaç bitkiye temas etse bile emilim ve ilerlemesi durdurulur.¹⁴ Bu bitkiler biyoteknoloji endüstrisi tarafından Herbisit Toleranslı (HT) bitkiler olarak adlandırılmaktadır.¹⁵

Dünyada tarımdaki ürün kayıplarının %13'ü böceklerden kaynaklanmaktadır. Böcekler bitkilerin bazı kısımlarını yiyerek doğrudan zarar verdikleri gibi bazı virüs ve mantarları taşıyarak dolaylı olarak da zarar verebilmektedirler. Bitkilerin böceklere karşı korunması ise daha çok kimyasallarla yapılmaktadır. Ancak çevreye zararlı atıklar bırakan bu kimyasalların daha az kullanıldığı tarım sistemleri geliştirilmesi gerekmektedir. Bunun için de böceklere dayanıklı bitkiler geliştirilmelidir.¹⁶ Moleküler biyolojinin yöntemleri kullanılarak bitkiye böcekler için ölümcül etki oluşturan bir protein sentezleyen gen transfer edilir.¹⁷ Bu gen *Bacillus Thuringiensis* (Bt) adlı bakteriden alınmaktadır ve Bt geni olarak isimlendirilir. Bt geninin transfer edildiği bitkideki protein bu bitkiyi yiyen böceğe geçerek ölümüne neden olur.¹⁸

Tarım ürünlerini olumsuz yönde etkileyen faktörlerden bir diğeri de soğuk, su kıtlığı ve yüksek tuzluluk gibi stres koşullarıdır.¹⁹ Bazı genlerin genetik mühendisliği tarafından bitkilere aktarılmasıyla kuraklık ve tuzluluk streslerine karşı dirençli bitkiler elde edilmektedir.²⁰

Bahsi geçen dirençli bitkiler dışında bilim insanları gen aktarım teknolojisiyle bitkilerin besin içeriklerini zenginleştirmek için çeşitli çalışmalar da yapmışlardır. Bu konuda yapılmış en bilinen örnek A vitaminiyle zenginleştirilmiş pirinçtir.²¹ Ayrıca altın pirince ek olarak doymuş yağ asit oranları değiştirilen yağlı

¹⁴Sridevi Nakka vd., "Herbicide Resistance: Development Of Wheat Production Systems And Current Status Of Resistant Weeds In Wheat Cropping Systems", *The Crop Journal* 7/6 (2019), 751; Osman Çiçekçi, *İlköğretim Öğretmenlerinin Gdo Konusundaki Bilgi ve Görüşlerinin Belirlenmesi* (Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 23.

¹⁵Gilles Ferment vd., *Transgenic Crops Hazards and Uncertainties* (Brasília: Ministry of Agrarian Development, 2017), 37.

¹⁶Sibel Yorulmaz - Recep Ay, "Genetiği Değiştirilmiş Organizmaların (GDO) Entomoloji Alanındaki Uygulama Olanakları", *Süleyman Demirel Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2006), 55.

¹⁷Pusta Dana Liana, "Transgenic Plants – Advantages Regarding Their Cultivation, Potentially Risks and Legislation Regarding GMO's", *IntechOpen*, (2012), 411.

¹⁸İsmail Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 57.

¹⁹Funda Yılmaz, *Bitkisel Üretimde GDO ve Biyogüvenlik* (Başkent Üniversitesi, Uzmanlık Tezi, 2014), 18.

²⁰Parth Solanki - Pallavi Dasgupta, "Genetically Modified Crops: Potential Benefits and Risks", Nirma University Institute of Technology, 14.

²¹Venhar Çelik - Dilek Turgut Balık, "Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar", *Erciyes Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 23/1-2 (2007), 15.

tohumlar, gerekli aminoasit içeriği yükseltilmiş tahıl ve patatesler, mikroelementlerce zenginleştirilmiş tahıllar ve aroma maddeleri yüksek ancak kalori değeri düşük ürünlerin de yakın gelecekte piyasaya sürülmesi beklenmektedir.²²

1.2. GD Tarım Ürünlerinin Fayda ve Zararları

GD ürünlerin potansiyel fayda ve zararları dünyada hala tartışılmakta olan bir konudur. Bu konu hakkında belirgin fikir ayrılıkları mevcuttur. GD ürünleri savunanlara göre bunlar tamamen çevre dostu, istenilen besin değerlerinin elde edildiği dünyadaki açlık sorununun önüne geçecek ürünlerdir. Karşı kesimin görüşüne göre ise bu ürünlerin faydaları kanıtlanmamış olmakla birlikte çevre ve sağlık açısından birçok zararı gözlenmektedir.²³

GD ürünler dünya genelinde açlığa çare olarak sunulmaktadır. BM'nin raporuna göre 2017'de açlıkla mücadele eden insan sayısı 821 milyona çıkmıştır. 2017 verilerine göre 7 milyarı aşan dünya nüfusunun 2050'de 10 milyarı aşacağı öngörülmektedir. Bu hızlı artışla birlikte açlıkla mücadele edenlerin sayısının da artacağı tahmin edilmektedir.²⁴

Dünyadaki tarım alanlarının artırılmayacağı bir gerçektir. Bunun için yapılması gereken birim alandan en yüksek verimi almaya çalışmaktır.²⁵ GD ürünleri savunanlar genetik mühendisliğinin çok ilerlediğini, bu sayede geliştirilen ürünlerin dünyadaki gıda ve ilaç ihtiyacını karşılayacağını, tarım, sağlık ve çevresel olarak çok faydalarının bulunduğunu ve ortaya çıkabilecek birçok sorunun bu ürünlerin geliştirilmesiyle çözülebileceğini iddia etmektedirler.²⁶

Bazı avantajları ve faydaları olmasına rağmen genleri değiştirilmek suretiyle elde edilen bitkilerin geliştirilmesi ve tarımının yapılmasının birçok risk ve zararları da bulunmaktadır.²⁷ GD ürünlerin faydalı olduğunu savunanlar DNA'da genlerin basit bir şekilde organize edildiğini ve çalıştığını söylerler. Ayrıca lazer benzeri hassasiyetle organizmaya tek bir geni ekleyebileceklerini ve bunun organizma ve

²²Selim Çetiner, "Türkiye ve Dünyada Tarımsal Biyoteknoloji ve Gıda Güvencesi: Sorunlar ve Öneriler", *Sabancı Üniversitesi Mühendislik ve Doğa Bilimleri Fakültesi*, (ts.), 8.

²³Yılmaz, *Bitkisel Üretimde GDO*, 28.

²⁴Yılmaz Çebi - Olhan, "GD Tarım Ürünlerinin Küresel Etkileri", 186.

²⁵İsmail Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 143.

²⁶Çelik - Balık, "Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar", 16.

²⁷Liana, "Transgenic Plants", 413.

çevresi üzerinde tahmin edilebilir bir etkiye sahip olacağını söylerler. Ancak DNA seviyesindeki tek bir değişiklik, organizma içinde çoklu etkileşimlere yol açabilir. En basit bir organizmanın bile aşırı derecede karmaşık olduğu göz önünde bulundurulursa bu farklı etkileşimler sonucu, değiştirilmiş tek bir genin bile organizma üzerindeki etkilerini tahmin etmenin imkânsız olduğu görülecektir.²⁸ Bu etkilerle ortaya çıkan zararlar en çok insan sağlığını ve çevreyi olumsuz etkilemektedir.

2. Yaratılışa Müdahale Açısından Genetiği Değiştirilmiş Tarım Ürünleri

Tarım alanında yapılan uygulamaların hepsinin yaratılışa müdahale olduğu elbette ki iddia edilemez. Zira Mevdûdî'nin de belirttiği gibi insan dünyaya imar vazifesiyle gönderilmiştir ve üretim yaparak gelişmeler elde etmek amacıyla mutlaka varlıklarda birtakım değişiklikler yapmak zorundadır.²⁹ Bununla birlikte Allah insanlar için belli rızıklar tayin etmiş ancak bu rızka ulaşabilmesi için insanın çalışıp çabalamasını istemiştir. Dolayısıyla tarih boyunca insan, rızkını elde edebilmek için doğaya çeşitli şekillerde müdahalede bulunmuş, hayvanları evcilleştirmiş bitkileri çeşitli yöntemler kullanarak ıslah etmiştir.³⁰ Bununla ilgili bilinen en eski örnek Roma ve Mısır toplumlarında en iyi tohumların saklanarak bir sonraki sene ekilmesidir. Ayrıca milattan binlerce yıl öncesinde meyve ve sebzelerin aşılandıkları bilinmektedir.³¹

Aşılama gibi yöntemlerin Hazreti Peygamber (s.a.v.) zamanında Medine halkı tarafından uygulandığı bilinmektedir. Hatta Hazreti Peygamber (s.a.v.) bunu yapmasalar da ürün alabileceklerini söylemiş, ancak aşılama yapılmadığında ertesi yıl verim düşmüş ve bunun üzerine “*Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz.*”³² buyurmuştur.³³ Aşılama gibi klasik ıslah yöntemleri uzun yıllar kullanılarak yüksek verimli ürünler elde edilebilse de bitkilerin hastalıklara ve zararlılara karşı dayanıklılığı gibi bazı tarımsal özelliklerini geliştirme anlamında

²⁸John Fagan vd., *GMO Myths and Truths* (Earth Open Source, 2014), 34.

²⁹Mevdûdî Ebu'l A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İnsan Yayınları, 2005), 4/408.

³⁰Mehmet Günay, “Hormonlu ve GDO'lu Ürünlerin Dini Hükmü”, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-IV* (Afyonkarahisar, 2011), 251.

³¹Rohat Gültekin, “Geçmişten Günümüze Tarımın Toplumsal Düzen Üzerine Etkisi”, *Apelasyon Dergisi*, (2017), 49.

³²Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988), 139-141.

³³Yalçın, *Yaratılışı Değiştirme*, 141.

yetersiz kalındığı görülmüştür. Ayrıca bitkilerin aşılmasında istenmeyen özelliklerin de aşılana bitkiye geçmesi ve bunun düzeltilmesinin uzun zaman alması da bu işlemlerin olumsuz yönlerindedir. Biyoteknoloji yöntemleriyle bu olumsuzlukların aşılacağı düşünülmüş ve bitkilerde gen transferi yapılarak sadece istenilen özellikler aktarılacak suretiyle GD tarım ürünleri elde edilmeye başlanmıştır.³⁴

Elbette ki insan belli konularda ilim öğrenecek ve Allah'ın kendisine vermiş olduğu akıl nimetinden faydalanarak bilgi ve tecrübelerini birleştirip birtakım ürünler ortaya çıkaracak ve dünyayı imar etme görevini yerine getirecektir. Bu açıdan bakıldığında insanın canlıların birer kimlik kartı hükmündeki DNA'larını inceleyebilmesinin, bunlarda uyguladığı işlemlerle insanlığa faydalı ürünler ortaya çıkarmasının muazzam bir ilerleme olduğu söylenebilir. Ancak bunun söylenebilmesi için yapılan bu işlemlerin Allah'ın çizdiği sınırları aşmadan yapılması gerektiği muhakkaktır. Dolayısıyla yapılan işlemlerin mahiyetinin ne olduğu iyi bilinmeli ve sonuçları açısından da değerlendirmeye tabi tutularak meşruiyeti hakkında bir yaklaşım sergilenmelidir.

2.1. Elde Edilişi Açısından

GD bitkiler elde edilirken modern biyoteknolojik yöntemler kullanılmaktadır. Bu yöntemlerle bitkilerde doğal yollarla oluşması mümkün olmayan özellikler başka bir canlıdan gen aktarılması yoluyla oluşturulabilmekte ya da mevcut genlerinde değişiklikler yapılmaktadır. Bu şekilde bitkinin genetik yapısına müdahale edilmekte ve asıl yapısında olmayan genetik özellikler kazandırılmaktadır.³⁵ GD bitkilerin elde edilişi sırasında canlıların özelliklerine müdahale edildiği düşünüldüğünde ilk olarak bilinmesi gereken dinimizin bu şekilde bir işleme izin verip vermediğidir. Bu noktada ise bu işlemleri fitrata müdahale sayanlar ve saymayanlar olmak üzere iki düşünce ortaya çıkmaktadır. Burada iki kesimin görüşlerine yer verdikten sonra bu görüşler doğrultusunda konuya objektif bir bakış açısı yakalamaya çalışacağız. Bu şekilde konuyu daha iyi değerlendirebileceğimizi düşünmekteyiz.

³⁴Hakan Ulukan, "Klasik Bitki Islahı ve Genetik Mühendisliği ile Oluşturulan Değişimlere Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2007), 33.

³⁵Güneş, "Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar ve Çevre Hukuku", 49.

2.1.1. GD Tarım Ürünlerini Meşru Kabul Etmeyenlerin Görüşleri

GD bitkilerin elde edilmesini meşru kabul etmeyenlerin görüşleri biyoteknolojik işlemlerin tamamen yaratılışa müdahale olduğu yönündedir. Çünkü bu şekilde farklı türdeki canlılar arasında gen transferi yapılarak canlıların yaratılışları değiştirilmektedir. Ayrıca bu düşüncede olanlar, zarara ve fesada yol açtığı ve haram yöntemlerin kullanılmasına sebebiyet verdiği için biyoteknolojik yöntemlerin dinimize göre kabul edilemez olduğunu söylemektedirler.³⁶

GD bitkilerin elde edilmesini meşru görmeyenler, “...Allah’ın yaratmasında değişme olmaz.”³⁷ ayetini delil olarak gösterirler. Kur’ân-ı Kerîmde “değiştirme” anlamına gelen “tebdil, tağyir ve tahvil” olmak üzere üç kavramın bulunduğunu ve burada yasaklanan değiştirmenin tebdil olduğunu belirtirler. Tağyir genel olarak değiştirme, tahvil bir şeyin halini değiştirme manasına gelirken tebdil bir şeyi alternatifleriyle değiştirmek anlamındadır. Bu ise Allah’ın yaratmış olduğu fitratı değiştirmektir. Bu açıdan bakıldığında genetik müdahaleler ayette yasaklanmış olan tebdil kapsamına girmektedir.³⁸

Diğer dinlerde de bu yöntemleri meşru görmeyenler vardır. Fıtrata müdahale düşüncesi Hristiyanlarda “Tanrı gibi davranmak” olarak tanımlanmakta ve O’nun işine karışmak sayıldığından bu işlemlere itiraz edilmektedir.³⁹ Bununla birlikte Hindu ve Yahudilerin gıda konusundaki hassasiyetleri de bu yöntemlerle elde edilen ürünlerden uzak durmalarına neden olmaktadır. Çünkü onlarda da Müslümanlar gibi haram sayılan bazı gıdalar vardır ve biyoteknolojinin bu haram gıdaların genlerini kullanmasına karşıdırlar.⁴⁰

2.1.2. GD Tarım Ürünlerini Meşru Kabul Edenlerin Görüşleri

³⁶Mohammad Taghi Malboobi - Mohammad Ali Malboobi, “Halal Concept and Products Derived from Modern Biotechnology”, *International Workshop for Islamic Scholars on Agribiotechnology: Shariah Compliance* (Malaysia, 2010), 23.

³⁷er-Rûm, 30/30.

³⁸Faruk Beşer, “Dini Anlamanın Temel Kuralları: Fıtrata Kollama”, *Yeni Şafak* (2015).

³⁹Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 265.

⁴⁰Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 141.

GD bitkilerin elde edilmesini meşru görenlere göre ise biyoteknoloji, insanın Allah'ın halifesi olması itibariyle yeryüzündeki varlıklardan faydalanmak amacıyla yaptığı bilimsel çalışmalardır ve bu yüzden meşru kabul edilmelidir. Bu düşünceye göre ise insan yeni ürünler ortaya çıkarabilecek kabiliyette yaratılmıştır ve bazı şeyleri elde edebilmek için doğal olan alanlara müdahale etmesi gerekebilir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtilen sınırlar haricinde insana doğadan faydalanma hakkı tanınmıştır. Ayrıca İslam dini insanı bilime teşvik etmiştir. Dolayısıyla bu işlemler helal kaynaklı genlerin kullanılması şartıyla meşru sayılmalıdır.⁴¹

İslam âlimleri de haram kaynaklı genler kullanılmaması şartıyla bu ürünlerin geliştirilmesinin meşru olduğu yönünde olumlu görüşler beyan etmişlerdir.⁴² Mesela 2010'da Malezya'da yapılan "Tarımsal Biyoteknolojinin Şeriata Uygunluğu" konulu çalıştayda modern biyoteknoloji uygulamalarının geleneksel bitki ıslahı yöntemlerinden farklı görülmediği ve haram genler kullanılmadığı takdirde elde edilen ürünlerin helal olduğuna dair açıklamalar yapılmıştır.⁴³

Bu konuda belirtilen görüşlerden bir diğeri ise gen aktarımının aslında bitkinin yapısını bozmadığı, sadece bir tek gen eklenmesiyle otuz binde bir değişiklik yapıldığı, dolayısıyla bunun fitrata müdahale olmadığı yönündedir. Bu yüzden bitkilerin ıslahı amacıyla yapılan biyoteknolojik uygulamaların tıpkı bitki aşılama olduğu gibi meşru kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedirler.⁴⁴

2.1.3. Görüşlerin Değerlendirilmesi

Bu iki kesimin görüşlerinden sonra bilimsel verileri göz önünde bulundurarak GD bitkilerin elde ediliş yöntemlerinin Allah'ın yaratışını bozup bozmama konusunda nasıl değerlendirilmesi gerektiğini ele almaya çalışacağız.

Modern biyoteknoloji yöntemleriyle bitkilere bakterilerin, virüslerin ve hatta hayvanların genlerinin aktarılabilmesi mümkün hale gelmiştir. Bu aktarma işlemiyle yabancı DNA, bitki hücresinin zarı delinerek içeri girdirilir ve bitkinin genetik

⁴¹Malboobi - Malboobi, "Halal Concept and Products Derived from Modern Biotechnology", 23.

⁴²Alpaslan Alkış, "Genetiği Değiştirilmiş Organizmaların (GDO) İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 44.

⁴³Shaikh Mohd Saifuddeen (ed.), "Workshop Resolutions and Recommendations", *International Workshop for Islamic Scholars and Experts of Modern Biotechnology* (Malaysia, 2010), 53.

⁴⁴Alkış, "(GDO) İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", 45.

yapısına dâhil edilir. Böylece doğal yollarla kazandırılması mümkün olmayan bir özellik bitkinin genomuna⁴⁵ yerleştirilmiş olur.⁴⁶

Ancak sözü edilen yöntemlerin sonuçları itibariyle bu şekilde basit işlemlerden ibaret görülmesi mümkün değildir. Nitekim kâinattaki hiçbir şeyin gelişigüzel yaratılmadığını, her şeyde bir ölçü ve denge bulunduğunu daha önce izah ettik. Bütün varlıkların özelliklerinin, DNA'sında genetik bilgi olarak kayıtlı olduğunu ve DNA molekülünün benzersiz bir yapıda yaratıldığını⁴⁷ göz önünde bulundurursak bu eşsiz yapının insan eliyle sözde fayda sağlamak amacıyla değiştirilmesini yaratılışa müdahale kapsamında değerlendirebiliriz.

Bir başka açıdan bakıldığında bu işlemlerde aktarımı sağlanan genlerin farklı türlerden hatta dinen haram sayılan domuz gibi bazı necis hayvanlardan elde edildiği bilinmektedir. Domuz genlerinin kullanılmadığı iddia edilse de kaynak genlerin belirtilmemesi ve transgenik bitkilerin Müslüman olmayan ülkelerde üretilmesi bu ihtimali göz ardı etmememiz için yeterli bir sebeptir.⁴⁸ Zira sadece bu ihtimal bile bitkilerin genetiğinin değiştirilmesinin fitrata müdahale olduğunun bir göstergesidir. Çünkü bu şekilde elde edilen bir bitki aslında Allah'ın helal olarak yarattığı bir rızkı harama çevirmektir ki bu başlı başına fitratı bozmanın bir örneğidir.

Biyoteknolojiyi meşru kabul edenlerin görüşlerinden olan ve bitkilerin genetik yapısında yapılan değişikliğin aşılama gibi meşru kabul edilmesi gerektiği görüşü ise kanaatimizce isabetli görünmemektedir. Çünkü aşılama ve modern biyoteknoloji yöntemlerinin birbirinden tamamen farklı olduğu söylenmektedir. Yapılan araştırmalarda aşılama bitkilerin epigenetik⁴⁹ özelliklerini birbirleriyle paylaştığı ancak bitkilerin DNA'larında herhangi bir değişim olmadığı görülmüştür. Yani aşılama bitkinin orijinal genetik yapısında bir değişiklik olmamaktadır.⁵⁰ Halbuki GD bitkilerin doğal genetik sistemleri yeniden

⁴⁵ Genom: genetik yapı.

⁴⁶ Tuğçe Kalefetoğlu Macar vd., "Gen Teknolojisi ve Bitkilerde Genetik Transformasyon Yöntemleri", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi* 17/ (2017), 378.

⁴⁷ Beyazıt Çırakoğlu, "Genetik Çağı", *Bilim ve Teknik Dergisi Genetik Özel Sayısı*, (2002), 4.

⁴⁸ Mehmet Günay - Merve Özdemir, "İslami Açıdan Genetiği Değiştirilmiş Ürünler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/45 (2016), 1018.

⁴⁹ Epigenetik: DNA'yı etkilemeyen gen ifadesindeki değişiklikler.

⁵⁰ "Aşılama Bitki Genomları sRNA'lar Aracılığıyla İletişim Kuruyor", *BIOMEDYA* (Erişim 10 Ocak 2020).

programlanmakta ve bu sistemler karmaşık yapıda oldukları için öngörülemeyen sonuçları ortaya çıkabilmektedir.⁵¹

2.2. Evrendeki Düzene Zararı Açısından

Evren, mükemmel bir denge ve düzende belli kanunlarla yaratılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de ise insanın aklını kullanması, araştırma yapması ve bu araştırmalarla evrendeki düzenden hareketle Allah'ın varlığını ve birliğini görmesi istenmiştir.⁵² Bunun için Allah'ın evrene koymuş olduğu kanunların ilmi insana açık tutulmuştur. Ancak gayb hakkındaki bilgiler gizlenmiştir. Yani insan aklını kullanıp ilim öğrenerek varlıkların mahiyeti hakkında birçok şey keşfedebilir. Ancak yaptığı eylemlerin bir saniye sonrasının bile ne olacağını bilemez.⁵³ Dolayısıyla bilimde kaydettiği ilerlemeler doğrultusunda yapacağı eylemlerde ihtiyatlı davranmalı Allah'ın yarattığı varlıkları sorumsuzca kullanamayacağını bilincinde olmalıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın belirli bir fitratla yaratıldığı ve bu fitratın bozulmaması gerektiği belirtilmiştir.⁵⁴ Tıpkı insan gibi diğer bütün varlıklar da yaratılışları itibariyle bozulmaması istenen belirli fitratlara sahiptirler. Bu varlıkların birbirleriyle öyle kuvvetli etkileşimleri bulunmaktadır ki birine yapılan ve basit gibi görünen en küçük bir müdahale dolaylı olarak hepsini etkileyecektir.⁵⁵

GD bitkilere bu açıdan bakıldığında, yapılan işlemlerin basit gibi görünse de sonuçları itibariyle karmaşık olduğu, hem diğer canlılar üzerinde hem de çevre açısından birtakım tahribatlara yol açtığı, dolayısıyla iddia edilen faydalarından çok zararlarının bulunduğu bilinen bir gerçektir. Hatta zaman geçtikçe yapılan araştırmalar bilinmeyen zararlarını da gözler önüne sermektedir.

Bir zamanlar Yeşil Devrim⁵⁶ de insanlığa faydalı olmak gibi benzer iddialarla ortaya çıkmış ve gerçekten oldukça fazla ürün elde edilerek bir nebze

⁵¹Fagan vd., *GMO Myths and Truths*, 33.

⁵²Fahri Kayadibi, "Kur'an'ın Eğitim, Bilim ve Araştırmaya Verdiği Önem", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2006), 8.

⁵³İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzîlî Seyyid Kutup, *Fîzilâli'l-Kur'ân*, ts., 24.

⁵⁴er-Rûm, 30/30.

⁵⁵Köksal, *Genetik Kopyalamanın Fikhi Yönü*, 149.

⁵⁶Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 2.

amacına ulaşmıştır. Ancak ilerleyen zaman bu gelişmelerin birçok zararı olduğunu, aşırı kimyasal ve gübre kullanımı sonucu çevreyi olumsuz etkilediğini ve ekolojik dengeyi bozduğunu göstermiştir.

Modern biyoteknolojik yöntemlere yönelmenin bir sebebi de kimyasal kullanımını azaltarak olumsuz şartlara ve zararlılara karşı dirençli ve yüksek verim elde edilen bitkiler geliştirmektir.⁵⁷ Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi canlıların yapıları o kadar karmaşık yaratılmıştır ki insanın yaptığı müdahalelerin sonucunun nereye varacağı çoğu zaman bilinmemektedir. Sonuçlar ancak ilerleyen süreçlerde ortaya çıkmakta, o zaman da telafisi çok zor ya da mümkün olmayan tehlikeli sorunları beraberinde getirmektedir.

Gerek insan sağlığında ortaya çıkan zararları gerekse çevrede yaptığı tahribatlar açısından GD bitkilerin evrendeki düzeni bozmadığını söylemek zor görünmektedir. Zira evrende etkileşim halinde bulunan bütün canlıların ortaya çıkan zararlardan etkilenmesi kaçınılmazdır. GD bitkilerin en önemli risklerinden olan gen kaçıışı tehlikesi bu etkilenmenin en bilinen örneğidir.⁵⁸ Bu şekilde bitkilerin yapılarına eklenen özellikler çevredeki diğer tarım ürünlerine de geçebilmektedir. Yani insanın yaptığı müdahale çalıştığı küçük alanla sınırlı kalmamaktadır.

GD bitkilerin sağlığa zararları ise kesinlikle görmezden gelinmemesi gereken en önemli sorundur. Çünkü insanın sağlığının korunması hem dinî açıdan hem de etik açıdan önem verilen konuların başında gelmektedir. Yapılan araştırmalar sonucu bu bitkileri doğrudan ya da dolaylı olarak tüketen insanlarda birtakım zararlı etkilerinin tespit edildiği bilinmektedir. Bu yüzden hastalıklara sebep olup insanın hayatını olumsuz yönde etkileyen bir ürünün yaygın olarak üretilmesi ve gıda maddesi olarak sunulması kabul edilemez bir durumdur.

GD bitkiler hakkında yapılan araştırmalar göstermektedir ki bu bitkilerin genetik yapılarının değiştirilmesi daha çok verim almak ve insanlığa çeşitli yönlerden fayda sağlamak içindir. Ancak sağlık ve çevre üzerindeki etkilerine bakılırsa bu ürünlerin yetiştirilmesi ve gıda maddelerinde kullanılması telafisi mümkün olmayan zararlar ortaya çıkarmakta ve evrendeki düzeni bozmaktadır.

⁵⁷Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 2.

⁵⁸Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 127.

Dolayısıyla başta insanlar olmak üzere çevredeki varlıklara verdiği zararlardan dolayı bu ürünlerde genetik değişiklikler yapmak dinen meşru kabul edilmeyecektir.

2.3. Maslahat Açısından

Maslahat, “salâh” kökünden türetilmiş olup sözlükte “doğru, düzgün ve kusursuz olma; iyilik, uygunluk, yararlılık,” anlamlarına gelmektedir. Allah’ın her şeyi belli bir gayeye yönelik yarattığını ve hiçbir şeyi başıboş yaratmadığını göz önünde bulunduran çoğunluğa göre Allah’ın koymuş olduğu hükümlerin amacı insanoğlunun dünya ve ahiret maslahatının sağlanmasıdır.⁵⁹

Maslahat, İslam Hukuku literatüründe “Makāsıdu’ş-Şerî’a” olarak isimlendirilen kavramın içerisinde bulunmakta ve bu kavram, nasslarda yer alan amelî hükümlerin gayeleri olarak tanımlanmaktadır.⁶⁰ Nitekim Şarii tarafından belirlenen hükümlerin de belirli maksatlara göre düzenlendiğini ve bu maksatların her zaman maslahata yönelik olduğunu görmekteyiz. Maslahat, derecesine göre üç kısma ayrılmaktadır. Bunlar “Zarûriyyât, Hâciyyât ve Tahsîniyyât”tır.⁶¹

Maslahata göre hükmün belirlenmesi yöntemine “ıstislâh” denmektedir.⁶² İslam fıkıh bilginlerinin hepsi maslahatın delil oluşunu kabul etmemektedir. Bununla birlikte maslahat düşüncesi temel alınarak Şari’in hükümleri koyma gerekçeleri anlaşılmaya çalışılmış ve hakkında nass bulunmayan meselelerde maslahata göre yaklaşımlar sergilenmiştir.

İzzüddîn İbn Abdüsselâm’a göre bütün hükümlerin amacı maslahatın sağlanması ve mafsedetın giderilmesi olduğu gibi bütün yasaklarda da bunun tam tersi geçerlidir. Ayrıca günahların büyük günah ve küçük günah olarak sınıflandırılması da bu eylemlerin sebep olduğu zararın derecesine göredir.⁶³

⁵⁹İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/79.

⁶⁰Ertuğrul Boynukalın, “Makāsıdu’ş-Şerî’a”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2003), 27/423.

⁶¹Vehbe Zuhaylî, *El-Vecîz fî Usûlu’l-Fıkıh* (Daru’l-Fikir, 1990), 218.

⁶²Şükrü Özen, “İstislâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/383.

⁶³Adnan Algül, *İzzüddîn b Abdüsselâm’ın İslam Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 224.

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye ise şeriatın kulların maslahatlarına binaen oluşturulduğunu söyler ve maslahatı bilmemenin şeriatte telafisi olmayan büyük hatalara götüreceğini belirtir. Cevziyye “*Bir mesele adaletten zulme, rahmetten rahmetin tersi olana, maslahattan mefsedete, hikmetten abese dönüşürse o şeriat değildir.*”⁶⁴ diyerek dinin hükümlerinin adalet, merhamet ve maslahata yönelik olarak belirlendiğini ifade eder.

Gazzâlî maslahatın yarar sağlama, zararı giderme olarak tanımlanmasının insanlar için geçerli olduğunu söylemiştir. İslam hukukundaki Şer’in amacı olan maslahatı ise beş temel esas olan din, can, akıl, nesil ve malı korumak olarak tanımlamış, bunları ortadan kaldıran şeylere ise mefsedet demiştir. Ayrıca bunları ortadan kaldıran mefsedetın giderilmesinin de bir maslahat olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵

Maslahata göre hüküm verilmesi için gerekli olan birtakım şartlar vardır. Bu şartları şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Maslahat belirli bir şer’î delil tarafından geçersiz sayılmış olmamalıdır. Mesela miras meselesinde kız ve erkek çocukların mûrise aynı bağla bağlı olduğu için mirastan eşit pay almaları düşünülemez. Çünkü bu maslahat “*...Erkeğin payı iki kadının payı kadardır.*”⁶⁶ âyeti ile ilga edilmiştir.⁶⁷

b) Maslahatın varlığından emin olunmalıdır. Yani maslahatla hüküm verileceği zaman bu hükmün gerçekten bir fayda sağlayacağından ya da bir zararı gidereceğinden emin olmak gerekir. Vehme dayalı şekilde maslahatla hüküm verilmez.⁶⁸

⁶⁴Alimcan Buğda - Fatih Kuş, “Maslahat Ve Makasidu’ş-Şeria Kapsamında Trafik Kuralları”, *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 14/2 (2017), 245.

⁶⁵Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ/İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın (Kayseri: Rey Yayınları, 1994), 1/333.

⁶⁶en-Nisa, 4/11.

⁶⁷Zekiyüddîn Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 225.

⁶⁸Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 226.

c)Maslahat genel olmalıdır. Yani kendisine göre hüküm verilecek maslahatın çoğunluğa fayda sağlaması ya da çoğunluğun zararını gidermesi gerekir. Bir kesimin faydası için maslahata göre hüküm verilemez.⁶⁹

d)Maslahat akla uygun olmalıdır. Mesela çocuğun yararını korumak maksadıyla bazı tasarruflarının velisine bağlanmasındaki maslahat, akılla kavranabilecek makul bir maslahattır.⁷⁰

Hakkında herhangi bir nass bulunmayan meselelerin İslam dini açısından çözüme kavuşturulması için maslahat prensibinden faydalandığını göz önünde bulundurursak GD bitkilerin meşruiyetinin ortaya konması için maslahat prensibinden hareketle konunun incelenmesinin isabetli olacağını söyleyebiliriz.

2.3.1. Zarurî Maslahat Açısından

Zarurîyyât, insanın dinî ve dünyevî hayatının kendisine bağlı olduğu şeylerdir ki bunların olmaması hayatın düzenini bozar, fesadın yayılmasına, ahiretin kaybedilmesine ve azaba dûçar olunmasına sebep olur. Bunlar din, can, akıl, nesil ve maldır. Kuvvet bakımından en güçlü olan maslahatlar zarurî maslahatlardır. İslam dinine göre zarurî maslahatın sağlanması zorunludur.⁷¹ Bizim burada ele almamız gereken fitrata müdahale sayılan GD bitkilerin üretiminin hangi koşullarda zarurî maslahatı sağlayacağı konusudur.

GD bitkilerin dünyadaki açlık sorununa çare olarak ortaya çıktığını düşündüğümüzde zarurîyyâtın olan canın ve neslin korunması söz konusu olmaktadır. Ancak burada bilinmesi gereken gerçekten dünyada açlık sorununun olup olmadığı, eğer varsa GD bitkilerin bu açlığa çözüm olup olamayacağıdır.⁷²

BM'nin 2019 yılında yayınladığı rapora göre dünyada 821 milyon insan açlık çekmektedir.⁷³ Ancak yapılan araştırmalar dünyadaki açlık sorununun gıda yetersizliğinden değil kaynakların adil kullanılmamasından kaynaklandığını göstermektedir. Nitekim Dünya Tarım Örgütü (FAO), yayınladığı açlık haritasında

⁶⁹Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 226.

⁷⁰Abdullah Kahraman, "Şer'î Deliller", *İslam Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 176.

⁷¹Zuhaylî, *El-Vecîz*, 219.

⁷²Günay - Özdemir, "İslami Açından Genetiği Değiştirilmiş Ürünler", 1015.

⁷³BBC News Türkçe, "BM: Dünya genelinde 821 milyondan fazla insan aç" (Erişim 16 Temmuz 2019).

açlığın daha çok güney yarım kürede, Afrika'da olduğunu göstermektedir. Yine FAO tarafından yayınlanan enerji dağılımı haritasında ise bunun tam tersi görülmekte, en çok enerji alımına ABD başta olmak üzere gelişmiş ülkelerde rastlanmakta, bir kişinin günde 2790 kcal enerji aldığı görülmektedir.⁷⁴

2004 yılında dünyanın nüfusu 7 milyar olarak düşünüldüğünde yıllık üretilen tahıl miktarı kişi başı iki buçuk ekmek olacak şekilde hesaplanmıştır. Et olarak hesaplandığında ise dünyada kişi başına 102 gr et düşmektedir.⁷⁵ Ancak dünyadaki dağılıma bakıldığında bu hesapların geçerliliğini yitirdiği görülmektedir. Zira insanların bir kısmı temel gıda maddelerine bile ulaşamazken bir kısmı aşırı yemeden kaynaklanan obezite gibi beslenme bozukluklarına çare aramaktadır.⁷⁶ Hatta dünyadaki obez insan sayısının açlık sınırının altındaki insan sayısından yüzde otuz daha fazla olduğu bilinmektedir.⁷⁷

Tarımı en fazla yapılan GD soya ve GD mısırın çoğunlukla yoğun hayvancılık faaliyetleri, işlenmiş gıdalar ve araçlar için biyoyakıt olarak kullanıldığı ve aç insanların temel gıdalarını karşılamakla hiçbir alakasının olmadığı düşünüldüğünde bu bitkilerin açlıkla mücadele için değil, daha çok ticari amaçla üretildiğini söylemek mümkündür. Ayrıca mevcut olan GD bitkiler herbisitlere ve böceklere dirençli olarak geliştirilmiştir. Her iki özelliğin de açlıkla mücadeleye bir faydası bulunmamaktadır.⁷⁸

Dünyadaki açlık sorununun GD bitkilerle giderilemeyeceği gerçeğinden hareketle bu bitkilerin üretiminin zarurî maslahatı sağlayacağı düşünülemez. Dolayısıyla GD bitkilerin üretilmesinin insanların canlarını ve nesillerini korumak açısından zaruret kapsamında değerlendirilmesi mümkün değildir.

2.3.2. Tahsinî / Hâcî Maslahat Açısından

Tahsinî maslahatlarda zaruret ve ihtiyaç bulunmamakla birlikte yapıldığında işin güzelleştirilmesi, süslenmesi ve kolaylaştırılması söz konusudur. Burada

⁷⁴Reci Meseri, "Beslenme ve Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar", *TAF Preventive Medicine Bulletin* 7/5 (2008), 456.

⁷⁵Meseri, "Beslenme ve Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar", 456.

⁷⁶Bezirganoğlu (ed.), *GDO ve Biyogüvenlik*, 142.

⁷⁷Osman Erk, "GDO'lu gıdalara dikkat! - Güncel yaşam haberleri", *sozcu.com.tr* (26 Kasım 2019).

⁷⁸Fagan vd., *GMO Myths and Truths*, 312.

adetlerin ve muamelelerin en güzel yöntemle yapılması amacı vardır.⁷⁹ Ayrıca çirkin olan şeylerin de yapılmaması bu kapsama dâhil edilmektedir.⁸⁰ Hâcî Maslahat ise insanların hayatlarını kolaylaştırmak ve sıkıntılarını hafifletmek için ihtiyaçları olan maslahatlardır. Bunların bulunmaması hayat düzeninin bozulmasına neden olmaz ancak insanların birtakım sıkıntı ve meşakatlere düşmelerine sebebiyet verebilir. İslam dini insanların bu sıkıntılara düşmemeleri için belli hükümler koymuş, sıkıntılarının giderilmesi için yapılan fiilleri de onaylamıştır.⁸¹

Tarım ürünlerinin genetik yapılarının değiştirilmesi zarurî maslahat olarak değil belki tahsînî veya hâcî olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu uygulamaların yapılması insanların canlarını ve nesillerini korumadığı gibi yapılmaması halinde bunların tehlikeye düşeceği söylenemez. GD ürünlerin geliştirilmesinin yüksek verim alınması ve besin değeri artırılmış ürünlerin elde edilmesiyle insanlardaki birtakım sıkıntıları giderip fayda sağladığı için hâcî maslahatın kapsamına dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Ancak hâcî maslahata göre hüküm bina edilebilmesi için gerçekleşen faydanın genel olması gerekmektedir.⁸² GD bitkilerin üretiminin ve gıda maddelerinde kullanılmasının ise ancak bu işin ticaretini ve tarımını yapan belli bir kesim için fayda sağladığı görülmektedir. Bu ise genelin maslahatına ters düşmektedir ki bu da maslahata göre hüküm vermenin önündeki engellerden biridir. Zira maslahatın hücciyetini kabul edenler maslahatın çoğunluğa fayda sağlamasını şart koşmuşlardır.

2.3.3. Maslahat – Mefsedet Dengesi Açısından

Fıtrata müdahale olarak gördüğümüz GD bitkilerin maslahat açısından değerlendirilmesi yapılırken göz önünde tutulması gereken bir diğer konu ise maslahat-mefsedet dengesidir. Zira İslam dini açısından bir meselede maslahat ve mefsedet birlikte bulunuyorsa maslahatın fazla olduğu durumda mefselete katlanarak maslahatın temin edilmesi, mefsedetin fazla olduğu durumda ise maslahatın kaybedilmesinin göze alınarak mefsedetin giderilmesi gerektiği

⁷⁹Gazzâlî, *el-Mustasfâ/İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, 1/334.

⁸⁰Rahmi Telkenaroğlu, “Makâsîd İctihadına Dayanan Küllî Kaideler”, *Usul Dergisi* 10/10 (2008), 42.

⁸¹Zuhaylî, *El-Vecîz*, 221.

⁸²Merve Özdemir, *İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 159.

bilinmektedir.⁸³ GD bitkilerin amaçları ve neticeleri bakımından ortaya çıkan maslahat ve mefsedetın incelenmesiyle ve maslahatla hüküm verilebilmesi için gerekli olan şartları sağlayıp sağlamadığının tespit edilmesiyle bu konuya bir açıklık getirilebileceği kanaatini taşımaktayız.

GD bitkiler bütün yeni ürünlerde olduğu gibi insanlığa fayda sağlama iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Bilimdeki yeni buluş ve yöntemler kullanılarak bu bitkilerin üretiminin yapılmasıyla artan dünya nüfusunun gıda ihtiyacının karşılanacağı, tarımda kullanılan ilaçların daha az kullanılmasının sağlanarak çevrenin korunacağı, besin kalitesi artırılmış gıdalarla insan sağlığına katkılarda bulunulacağı gibi söylemler bu bitkilerin gerçekten maslahatı sağlayacağı yönünde insanların dikkatini çekmiştir. Birçok kişi bu kadar çok potansiyel faydaları olan bir teknolojinin görmezden gelinmemesi gerektiğini söylemiştir.⁸⁴ Nitekim İslam dünyasında bu konu hakkında belirtilen düşünceler, sonuçları açısından zararları ortaya çıkmayacaksa bu bitkilerin üretilmesinin caiz olduğu yönündedir.⁸⁵

Burada öncelikle yapılması gereken GD bitkiler hakkında iddia edilen faydaların gerçekleşip gerçekleşmediğinin bilinmesidir. Klasik ıslah yöntemlerinde yaşanan olumsuzlukların giderilmesi için bu bitkilerin geliştirilmesinin faydalı olabileceği düşünülebilir. Ancak GD bitkiler doğal olarak yetiştirilen diğer bitkilerden farklı olarak kendilerine ait olmayan genleri taşıdıklarından dolayı insanlar tarafından öngörülemeyen birtakım riskleri de bünyelerinde barındırmaktadırlar.⁸⁶ Dolayısıyla GD bitkilerin faydalarından kesin olarak söz edilemediği için maslahatı sağlayıp sağlamayacağından da emin olunmamaktadır. Bu durum ise maslahatla hüküm vermenin önündeki engellerden biri olarak kabul edilmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi GD bitkilerin insan sağlığına, çevreye ve ekosisteme verdiği zararları da göz önünde bulundurduğumuzda amaçları bakımından maslahatı sağlamak için üretilse de yıllardır gözlemlenen sonuçları açısından mefsedet yönünün ağır bastığını söylemek mümkündür.

⁸³Algül, *İzzüddîn b Abdüsselâm*, 241-242.

⁸⁴A S Bawa - K R Anilakumar, "Genetically modified foods: safety, risks and public concerns-a review", *J Food Sci Technol* 50/6 (2013), 1044.

⁸⁵Alkış, "(GDO) İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", 43-44.

⁸⁶M. S. Özyurt vd., "Gen Teknolojileri ve İnsan Hayatına Etkileri", *Dumlupınar Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi* 8 (2005), 130.

Gazzâlî'nin maslahat tanımında belirttiği gibi zarûriyyâttan olan din, can, akıl, nesil ve mala zarar verecek her şeyin mefsedet sayıldığından ve bu mefsedetleri ortadan kaldırmanın maslahat olarak kabul edildiğinden yola çıkarak başta insanın canı ve nesli olmak üzere korunması gereken değerlerine zarar verdiğiinden dolayı GD bitkilerin üretilmesinde zararsız sonuçları olan yeni teknikler bulununcaya kadar bu bitkilerin üretiminden kaçınmak gerektiğini belirtmek durumundayız.

SONUÇ

Tarım ürünlerinin genetik yapılarının doğal ortamda gerçekleşmesi mümkün olmayacak şekilde değiştirilmesi, farklı canlıların genlerinin bu ürünlere aktarılması Allah'ın koymuş olduğu yaratılış kanunlarına ters düşmektedir. Dolayısıyla tarım ürünlerinin genetiğinin değiştirilmesi dinimizin yasaklamış olduğu bir fitrata müdahale çeşidi sayılmaktadır. Bu müdahaleler ancak zaruret halinde meşru sayılabilir. Ancak ortada böyle bir zaruret halinin bulunduğu söylenemez. Fayda ve zararları göz önüne alındığında zararlarının çok daha fazla olduğu ve dinimizin maslahat anlayışına göre bu işlemlerin yapılmasının meşru olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte bilim insanlarının bu yöntemleri geliştirerek çevreye zararı olmayan ve fayda sağlayan yeni ürünler üretmesi ve bu ürünlerin zarurî ihtiyaçları karşılaması durumunda kullanılan tekniklerin meşru olabileceğini düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Algül, Adnan. *İzzüddîn b Abdüsselâm'ın İslam Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Alkış, Alpaslan. "Genetiği Değiştirilmiş Organizmaların (GDO) İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 31-54.
- Arvas, Yunus Emre - Kaya, Yılmaz. "Genetiği Değiştirilmiş Bitkilerin Biyolojik Çeşitliliğe Potansiyel Etkileri". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Tarım Bilimleri Dergisi* 29/1 (2019), 168-177.
- Bawa, A S - Anilakumar, K R. "Genetically modified foods: safety, risks and public concerns-a review". *J Food Sci Technol* 50/6 (2013), 1035-1046.
- Beşer, Faruk. "Dini Anlamanın Temel Kuralları: Fıtratı Kollama". *Yeni Şafak* (2015).

- Bezirganoğlu, İsmail (ed.). *Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar ve Biyogüvenlik*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Makāsıdu’ş-Şerî’a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara, 2003.
- Buğda, Alimcan - Kuş, Fatih. “Maslahat Ve Makasidu’ş-Şeria Kapsamında Trafik Kuralları”. *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 14/2 (2017), 243-260.
- Çelik, Venhar - Balık, Dilek Turgut. “Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar”. *Erciyes Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 23/1-2 (2007), 13-23.
- Çetiner, Selim. “Türkiye ve Dünyada Tarımsal Biyoteknoloji ve Gıda Güvencesi: Sorunlar ve Öneriler”. *Sabancı Üniversitesi Mühendislik ve Doğa Bilimleri Fakültesi*.
- Çırakoğlu, Beyazıt. “Genetik Çağı”. *Bilim ve Teknik Dergisi Genetik Özel Sayısı*.
- Çiçekçi, Osman. *İlköğretim Öğretmenlerinin Gdo Konusundaki Bilgi ve Görüşlerinin Belirlenmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Maslahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ebu’l A’lâ, Mevdûdî. *Tefhîmu’l-Kur’ân*. çev. Muhammed Han Kayani vd. İnsan Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Erk, Osman. “GDO’lu gıdalara dikkat! - Güncel yaşam haberleri”. *sozcu.com.tr*. 26 Kasım 2019. Erişim 17 Nisan 2020. <https://www.sozcu.com.tr/hayatim/yasam-haberleri/gdolu-gidalara-dikkat/>
- Fagan, John vd. *GMO Myths and Truths*. Earth Open Source, 2. Basım, 2014.
- Ferment, Gilles vd. *Transgenic Crops Hazards and Uncertainties*. Brasília: Ministry of Agrarian Development, 2017.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Mustasfâ/İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. çev. Yunus Apaydın. Kayseri: Rey Yayınları, 1994.
- Gültekin, Rohat. “Geçmişten Günümüze Tarımın Toplumsal Düzen Üzerine Etkisi”. *Apelasyon Dergisi*.
- Günay, Mehmet. “Hormonlu ve GDO’lu Ürünlerin Dini Hükümü”. *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-IV*. Afyonkarahisar, 2011.
- Günay, Mehmet - Özdemir, Merve. “İslami Açından Genetiği Değiştirilmiş Ürünler”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/45 (2016), 1004-1022.
- Güneş, Ahmet. “Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar ve Çevre Hukuku”. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 16/2 (2008), 49-90.

- Kahraman, Abdullah. “Şer’î Deliller”. *İslam Hukuku El Kitabı*. ed. Talip Türcan. 139-186. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Kayadibi, Fahri. “Kur’an’ın Eğitim, Bilim ve Araştırmaya Verdiği Önem”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2006), 1-15.
- Köksal, İsmail. *Genetik Kopyalamanın Fikhî Yönü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2005.
- Liana, Pusta Dana. “Transgenic Plants – Advantages Regarding Their Cultivation, Potentially Risks and Legislation Regarding GMO’s”. *IntechOpen*. <https://doi.org/10.5772/32258>
- Macar, Tuğçe Kalefetoğlu vd. “Gen Teknolojisi ve Bitkilerde Genetik Transformasyon Yöntemleri”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen ve Mühendislik Bilimleri Dergisi* 17/ (2017), 377-392.
- Malboobi, Mohammad Taghi - Malboobi, Mohammad Ali. “Halal Concept and Products Derived from Modern Biotechnology”. *International Workshop for Islamic Scholars on Agribiotechnology: Shariah Compliance*. Malaysia, 2010.
- Meseri, Recî. “Beslenme ve Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar”. *TAF Preventive Medicine Bulletin* 7/5 (2008), 455-460.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*. çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988.
- Nakka, Sridevi vd. “Herbicide Resistance: Development Of Wheat Production Systems And Current Status Of Resistant Weeds In Wheat Cropping Systems”. *The Crop Journal* 7/6 (2019), 750-760.
- Özdemir, Merve. *İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Özen, Şükrü. “İstislah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/383-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özyurt, M. S. vd. “Gen Teknolojileri ve İnsan Hayatına Etkileri”. *Dumlupınar Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi* 8 (2005), 127-136.
- Saifuddeen, Shaikh Mohd (ed.). “Workshop Resolutions and Recommendations”. *International Workshop for Islamic Scholars and Experts of Modern Biotechnology*. Malaysia, 2010.
- Sancak, Cengiz. “GD Bitkiler ve Tarımsal Üretime Etkileri”. *Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi*.
- Sarihan Şahin, Tuğba - Gökdağ, Arzu. “Dünyada Genetiği Değiştirilmiş Ürünler Pazar Yapısı ve Sosyo-Ekonomik Değerlendirme”. *Veteriner Hekimler Derneği Dergisi* 89/2 (2018), 85-108.

- Seyyid Kutup, İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî. *Fîzilâli'l-Kur'ân*, ts.
- Solanki, Parth - Dasgupta, Pallavi. “Genetically Modified Crops: Potential Benefits and Risks”. Nirma University Institute of Technology. Nirma University Institute of Technology.
- Şaban, Zekiyüddîn. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Telkenaroğlu, Rahmi. “Makâsîd İctihadına Dayanan Küllî Kaideler”. *Usul Dergisi* 10/10 (2008), 37-76.
- Ulukan, Hakan. “Klasik Bitki Islahı ve Genetik Mühendisliği ile Oluşturulan Değişimlere Genel Bakış”. *Uludağ Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2007).
- Yalçın, İsmail. *İslam Hukuku Açısından Yaratılışı Değiştirme Fitratı Bozma*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Yılmaz Çebi, Seda - Olhan, Emine. “Genetiği Değiştirilmiş Tarım Ürünlerinin Küresel Düzeyde Olası Etkileri”. *Bursa Uludağ Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 33/1 (2019), 179-196.
- Yılmaz, Funda. *Bitkisel Üretimde GDO ve Biyogüvenlik*. Başkent Üniversitesi, Uzmanlık Tezi, 2014.
- Yorulmaz, Sibel - Ay, Recep. “Genetiği Değiştirilmiş Organizmaların (GDO) Entomoloji Alanındaki Uygulama Olanakları”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2006), 53-59.
- Zuhaylî, Vehbe. *El-Vecîz fî Usûlu'l-Fıkıh*. Daru'l-Fikir, 1990.
- BIOMEDYA. “Aşılana Bitki Genomları sRNA'lar Aracılığıyla İletişim Kuruyor”. Erişim 10 Ocak 2020. <https://biomedya.com/asilanan-bitki-genomlari-srnalar-araciligiy-la-iletisim-kuruyor?page=3>
- BBC News Türkçe*. “BM: Dünya genelinde 821 milyondan fazla insan aç”. Erişim 16 Temmuz 2019. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-48999616>
- “Food, Genetically Modified”. Erişim 20 Ocak 2020. <https://www.who.int/news-room/q-a-detail/food-genetically-modified>

ET-TİBYÂN FÎ TEFSİRİ'L-KUR'ÂN MUKADDİMESİ Ebû Câfer et-Tûsî (öl. 460/1067)

INTRODUCTION OF AL- TİBBYAN FÎ TAFSİR AL-QUR'AN Abū Ja'far Al-Tūsī (d. 460/1067)

Arş. Gör. Dr. Sabahattin GÜMÜŞ

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Tefsir Anabilim Dalı

sabahattin@fsm.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-4027-8934

Atıf Gösterme: GÜMÜŞ, Sabahattin, “et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân Mukaddimesi”, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021 (8), s.201-228.

Geliş Tarihi:	Özet: Bu çalışma, İmâmiyye/İsnâaşeriyye/Câferiyye mezhebinde Şeyhuttâife olarak şöhret bulan Ebû Câfer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî'nin, Arapça kaleme aldığı <i>et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân</i> adlı tefsirin başında bulunan mukaddimesinin tercümesidir. Bu eser, İsnâaşeriyye mezhebindeki usûlî ekolün, dirâyet usûlüyle yazılan ve Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden ilk tefsir kitabı olarak bilinmektedir. Tûsî, bu mukaddimedeki bilgileri, tefsire başlamadan önce bilinmesi gereken bilgiler şeklinde nitelendirmektedir. Yine o, Kur'ân'ın tahrifi meselesi, onun ulemâ tarafından tefsir edilip edilemeyeceği konusu ve âyetlere nispet edilen zâhir-bâtin mevzûsu hakkında bilgi vermektedir. “Te'vilin bağlayıcılığı ve şartları”, “kıraatlar”, “muhkem, müteşâbih, nâsîh-mensûh, hâs, 'âmm”, ve “Kur'an'da tekrar” onun burada işlediği diğer konulardır. Ayrıca o, mukaddimenin sonunda Kur'ân'ın isimleri ile sûre ve âyet kavramlarının lügavî anlamı ilişkilerini ortaya koymaktadır.
04 Haziran 2021	
Kabul Tarihi:	
25 Haziran 2021	
© 2019 AGİİD	
Tüm Hakları Saklıdır.	

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Ebû Câfer et-Tûsî, et-Tibyân, Mukaddime, İmâmiyye.*

Abstract: This study is the interpretation of the introduction chapter of Qur'anic Commentary *Al- Tibbyan fi Tafsir Al-Qur'an*, which was written in Arabic by Abū Ja'far Muḥammad Ibn Ḥasan Tūsī, renowned as Shaykh al-Ta'ifāh in the Imamiyyah/Ithnaashariyya/Jafariyyah sect. This work is known as the first commentary of the Qur'an in the Ithnaashariyyah sect, which interpreted the Qur'an in its entirety by the usul (method) of dirayah. Al- Tūsī characterizes the information provided in this chapter as the information that must be acquainted with before starting to the commentary. In here, it is given information on the issue of takhreef (distortion) of the Qur'an, interpretability of the Qur'an by the scholars, and the zahir (exoteric) and batin (esoteric) issue of the Qur'an, which is referred to the verses. Bindingness and conditions of the ta'wil (explanation), Qirā'ah (recitations), muhkam (clear, decisive), mutashabih (ambiguous), Naskh-Mansukh (abrogation), umum and khusus, and the repetition in the Qur'an are the other issues discussed in this chapter. Additionally, at the end of the introduction chapter, the association between the names of the Qur'an and the concepts of surah and ayah (verse) is exhibited.

Keywords: *Tafsir (commentary), Abū Ja'far al-Tūsī, Muqaddimah*

ET-TİBYÂN FÎ TEFSİRİ'L-KUR'ÂN MUKADDİMESİ*

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

Güvenim sadece O'nadır.

Birliğini kabul ederek, rab olduğuna sadâkat göstererek, nimetlerinin bolluğunu ikrar ederek, ihsânının büyüklüğünü teslim ederek, tüm lütuflarına ve cömertçe bağışlarına şükrederek Allah'a sonsuz hamdolsun. Kulları arasından seçilmişlere, yani Muhammed (s.a.s.) ile onun soyu ve zürriyetinden gelen iyi ve pak kullara¹ salât ve selam olsun.

Bundan sonra derim ki beni bu kitaba başlamaya sevk eden âmil, mezhebimizin eski ve yeni âlimlerinden, Kur'ân'ın tamamını tefsir eden ve onun âyetlerinin içerdiği mânaları farklı yönlerle kapsamlı bir şekilde ortaya koyan bir kitap telif etmiş birini bulamamış olmamdır. Zira onlardan bir grup, hadîse dair rivâyet edilmiş kitaplardan kendisine ulaşan tefsirle ilgili bizâtihi kendi naklettiği rivâyetleri cemetme yolunu tutsa da hiç kimse bu rivâyetleri âyetlerin açıklanması sadedinde kapsamlı bir şekilde ele almamış ve ihtiyaç duyulan açıklamalara yer vermemiştir. Ümmetin âlimlerinden tefsir kaleme alan bazılarının -Taberî (öl. 310/923) ve gibilerinin- âyetlerin anlamlarına dönük görüşleri bir araya getirme ve onların içerdiği mânaları farklı yönlerle kapsamlı bir şekilde ortaya koymada, meseleleri uzun uzadıya ele aldığını; kimisinin de âyetlerdeki garîb lafızların² anlamlarına yoğunlaşıp sadece onların anlamlarını vermekle yetindiklerini gördüm. Orta yolu bulan diğer âlimler ise güçlü oldukları alanlarla ilgili Kur'ân'ı açıklamaya çalışırken hakkında bilgi sahibi olmadıkları meselelerde susmayı tercih etmişlerdir. ez-Zeccâc (öl. 311/923), el-Ferrâ (öl. 207/822) gibi nahiv ulemâsı,

* Tercümede tahkik ve basımı Müessesetü Âli'l-beyt li İhyâi't-Türâs (Kum: 1431/2010) tarafından yapılan nüshayı temel olarak aldık. Ancak ihtiyaca binâen Ahmed Habib Kasîr'in tahkikiyle Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât (Beyrut: 1434/2013) tarafından basılan nüshaya da mürâcaat ettik ve bu nüshaya işâret etmeyi amaçladığımızda "II. nüsha" ifâdesini kullandık.

Tercüme ederken mukaddimede karşılığı olmayan ancak okumada kolaylık sağlayacağını düşündüğümüz kelime ve ifâdeleri gerek alt başlık gerekse metnin bir parçası olarak ekledik ve bunu köşeli parantezle belirttik. Mukaddimede ismi geçen zevâtın ölüm tarihlerine yer verirken burada zikredilen âyetlerin Kur'an'daki yerlerini dipnotta gösterdik. Diğer taraftan gerekli gördüğümüz yerler için dipnotta açıklamalar koyduk.

Mukaddimedeki "sallallâhu aleyhi ve sellem" ifâdesini, (s.a.s.); "aleyhimüsselâm" ve "aleyhisselâm" ifâdelerini de (a.s.) şeklinde kısalttık.

¹ Bunlarla kastedilen, İsnâşeriyye mezhebindeki on iki imamla Allah Resûlü'nün kızı Fâtıma'dır.

² Garîb lafızlar, çok nâdir kullanıldıklarından dolayı anlamı kolayca anlaşılmayan kelimelerdir.

Kur'ân'ı tefsir ederken bütün güçlerini i'râb ve şekil bilgisine harcamışlar; Mufaddal b. Seleme (öl. 290/903'ten sonra) ve başkaları lügat bilgisi ve lafızların etimolojisine çokça yer vermişler, Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) gibi kelamcılar ise gayretlerini kelamla ilgili meselelere sarf etmişlerdir. Bunların bazısı da -el-Belhî (öl. 319/931) örneğinde olduğu gibi- tefsir kitaplarına tefsir meselelerinin yanında farklı disiplinlerin konularını da işlemişler, böylece tefsir kitabı formatına uymayan fukahâ ihtilâfî ve fer'î fıkıh meselelerini kitaplarında uzun uzadıya ele almışlardır. Muhammed b. Bahr Ebû Müslim el-İsfahânî (öl. 322/934) ve Ali b. İsa er-Rummânî (öl. 384/994) gibi bir kısım âlimler ise bu hususta orta yolu tutmuşlar ve kitaplarını iyi düzenlemişlerdir. Zira bu ikisinin kitabı bu alanda yazılmış kitapların en iyisidir. Bununla beraber onlar, ihtiyaç duyulmayan birçok şeyi zikrederek bu açıdan sözü uzatmışlardır.

Geçmiş ve şimdiki ulemâmızdan bir grubun; kıraat, meânî, i'râb, müteşâbih [gibi] Kur'an'la ilgili tüm bilgileri barındıran; inkârcılar ile Cebriyye, Müşebbihe ve Mücessime gibi çeşitli bâtil fırkaların karalamalarına cevap veren, ayrıca aslî ve fer'î dinî meselelerde ulemâmızın mezhebine özgü bakış açısının doğruluğunu birçok yerde kanıtlayan orta hacimli bir tefsir kitabı arzuladıklarını duydum. Ben –İnşâallah Teâlâ- az sözle çok şey ifade eden ve Kur'an'la ilgili tüm bilgileri barındıran o tefsir kitabının telifine başlıyorum. Ben eserimi, okuyucuyu bıktırarak şekilde uzun tutmayacağım. Aynı zamanda onu Kur'ân'ın anlaşılmasına engel olacak derece kısa da yazmayacağım. Bu arada Kur'ân'ı tefsir etmeye başlamadan önce bilinmesi gerekli olan bilgileri ihtiva eden kısa bir giriş sunacağım. Nitekim bu bilgilerin tüm yönleriyle ele alındığı yerler vardır ki bunları oralarda irdelemek daha uygundur.

Sadece Allah'tan yardım diler, fazl-ı keremi ve kudretiyle beni doğru yola iletmesini niyaz ederim.

FASIL: KUR'ÂN'IN TEFSİRİNE BAŞLAMADAN ÖNCE BİLİNMESİ GEREKEN BİLGİLER

Bil ki Kur'an, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğruluğunu ortaya koyan büyük bir mûcizedir. Daha doğrusu o, en büyük ve en yaygın mucizelerdendir. Ancak onun i'câzı³ hakkında konuşmak, i'câz yönünü anlatmak ve ulemânın bu husustaki farklı görüşlerini serdetmek bu kitabın formatına uygun değildir. Zira bu konu, usul ile ilgilidir. Nitekim kelamcılar bu konuyu uzun uzun ve tüm yönleriyle ele almışlardır. Biz de *Cümel*

³ İ'câz, Kur'ân'ın barındırdığı üstün edebiyat ve zengin muhtevadan dolayı benzerinin ortaya konulamaması özelliğini ifade eder.

şerhinde⁴ bu konuyla ilgili, burada zikredilmesini uygun görmediğimiz faydalı birtakım bilgilere yer verdik. Zira bu konuyu burada etraflıca irdelemek, bizi, bu kitabımıza ilişkin plânladığımız hedeften saptıracak, onu kısaca ele almak ise konudan elde edilmek istenen faydayı sağlamayacaktır. Dolayısıyla [okuyucuyu] söz konusu bilgi için [yer yer] *Cümel* şerhine yönlendirmemiz daha yerinde olacaktır. Zira bu kitapta hedeflenen, Kur'an âyetlerinin anlamlarını ve bunlardan kastedilen bilgileri ortaya çıkarmaktır.

[Kur'ân'ın Tahrifi Meselesi]

Kur'an'da ziyâdelik ve noksanlık olduğu meselesine gelince, bu konuyu da burada etraflıca ele almak uygun düşmez. Onda eklemenin var olduğuna hükmetmenin geçersizliği hususunda görüş birliği vardır. Onda noksanlığın bulunduğu meselesinde zâhir olan görüş ise Müslümanların benimsediği yolun böyle olmadığına dairdir. Bu, bizim mezhebimiz içerisinde doğruya en lâyük olan görüştür. Nitekimel-Murtazâ'nın (öl. 436/1044) desteklediği görüş de böyledir.⁵ Ayrıca bu, rivâyetlerden açığa çıkan güçlü görüştür. Ne var ki hem Hâssa (İsnâşeriyye) hem de 'Âmme (Ehl-i sünnet) tarafından Kur'ân'da birçok eksikliğin olduğunve ondan birtakım şeylerin bir yerden başka yere taşındığını ifade eden birçok rivâyet nakledilmiştir. Bu rivâyetler kesin bilgi ve ameli gerektirmeyen âhâd yollu rivâyetlerdir. Evlâ olan bunlardan yüz çevirip bunlarla amel etmeyi terk etmektir. Çünkü bunların te'vili mümkündür. Bu rivâyetler sahih olsabile bugün elimizde iki kapak arasında bulunan Kur'ân'a karşı bir kusur teşkil etmez. Zira bunun sıhhati kesindir. Dolayısıyla ümmetten kimse elimizdeki Kur'ân'a ne karşı çıkabilir ne de onu reddedebilir.

Rivâyetlerimiz, Kur'ân okumaya ve onun içeriklerine sarılmaya teşvik etmede birbirini desteklemektedir. Yine, fer'î meselelerde haberlerin birbirine muhâlif olarak

⁴*Temhîdü'l-Usûl* olarak bilinen bu kitap, Tûsî'nin, hocası Şerif el-Murtazâ'nın *Cümelül-'İlm ve'l-'Amel* adlı eserine yazdığı bir şerhtir.

⁵ Tûsî'nin, Kur'ân'da noksanlığın bulunmadığı görüşünü destekleme sadedinde hocası Murtazâ'ya işâret edip hem Murtazâ'nın hem de kendisinin hocası olan Şeyh Müfid'in ismini zikretmemesi dikkat çekicidir. Müfid'in ilgili konu hakkındaki görüşünden Kur'an'da noksanlığın olmadığını benimsediği anlaşılabilir ve bunların Hz. Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) âyetlerin tefsirine ilişkin açıklamalar indiğine ve bunların Hz. Ali'nin mushafında bulunduğu inanılmaktadır. Ona göre bu açıklamalar, Allah tarafından indirilse dahi îcâz yönü olmayan bilgilerdir ve cem esnâsında Kur'ân'a alınmamıştır. Böylece Müfid, hem Kur'an'da noksanlığın bulunmadığını hem de İmâmîyye rivâyetlerinde Kur'ân'ın noksanlığını belirten veya hissettiren toplamda onlarca rivâyetin, Kur'ân'ın tefsiri kabilinden olduğunu ortaya atarak bir telif yoluna gitmektedir. Son kertede Müfid'in bu yorumunun Kur'an'da noksanlığın olmadığına ilişkin görüşü cılızlaştırdığı açıktır. Muhtemelen böyle bir durumdan dolayı Tûsî, Müfid'in değil, Murtazâ'nın görüşüne işâret etmeyi yeğlemiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Sabahattin Gümüş, *İmâmetle İlişkilendirilen Âyetlerin Ahbârî ve Usûlî Yorumu*, (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), s. 70-72.

gelmesi durumunda onların Kur'ân'a arz edilmesi, bunun sonucunda ona muvâfakat edenle amel edilmesi, ona muhâlefet edenin ise itibara alınmayıp onunla amelin terkedilmesi hususunda rivâyetlerimizin birbirini desteklediği bilinmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.s.) hiç kimsenin reddedemeyeceği bir rivâyet gelmiştir ki o orada şöyle buyurmaktadır: "إِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمْ التَّقْلِينَ، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي أَهْلٌ" "Size iki ağır emanet bırakıyorum. Onlara sarıldığınız sürece asla sapmayacaksınız: Allah'ın kitabı ve Ehl-i beytim olan itretim.⁶ Bunlar bana havuzun başında gelinceye kadar birbirlerinden asla ayrılmayacaklardır."⁷ Bu haber, Kur'ân'ın [kiyâmete kadar] her asırda mevcut olacağına delâlet etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in güç getirilemeyecek bir şeye sarılmayı emretmesi düşünülemez. Öte yandan bu rivâyet, Ehl-i beyt ve sözlerinden çıkılmaması gerekenlerin her zaman var olacağını göstermektedir.⁸ Elimizde bulunan Kur'ân'ın sıhhati hakkında görüş birliği⁹ olduğuna göre onun tefsiri ve mânalarını ortaya çıkarmakla uğraşmamız ve bu hususta başka görüşlere itibar etmememiz gerekmektedir.

[Kur'ân'ın İmamlar Dışındaki Ulemâ Tarafından Tefsir Edilip Edilemeyeceği Meselesi]

Bil ki ulemâmız tarafından aktarılan rivâyetlerde, Kur'ân'ın sadece Hz. Peygamber'den (s.a.s.) ve sözleri Hz. Peygamber'inkigibi delil kabul edilen imamlardan (a.s.) gelen sahih haberlerle tefsir edilebileceği, ayrıca kişinin kendi görüşüyle Kur'ân'ı tefsir etmesinin câiz olmadığı açıktır. 'Âmme bunu Hz. Peygamber'den naklettikleri şu rivâyetle ortaya koymaktadırlar: "مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ وَأَصَابَ الْحَقَّ، فَقَدْ أَحْطَأَ" "Kim Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir ederse, [tefsirinde] isâbet etse de hatâ yapmıştır."¹⁰ Bu bağlamda Said b. Müseyyeb (öl. 94/713), 'Abîde es-Selmânî (öl. 72/691), Nâfi' (öl. 99/717), Kâsım b. Muhammed (öl. 107/725 [?]), Sâlim b. Abdillâh (öl. 106/725) gibi tâbiîn ve

⁶İsnâaşeriyye mezhebinde Ehl-i beyt ve itretle kastedilen, on iki imam ile Hz. Peygamber'in kızı Fâtma'dır. Bu mezhepte ilgili rivâyet, imâmete bir delil olarak öne sürülmektedir. Ehl-i sünnet ise bu ifâdeleri İmâmîler gibi dar çerçeveye sıkıştırmamakta ve Ehl-i beyt'in Müslümanlar nezdinde yüce bir makama sahip olması gerektiğini dile getirmektedir. Buna rağmen onlar, bu rivâyetin imâmete delil olamayacağını ifâde ederlerken bunun, dindeki ikinci delil olan nebevî sünnete işâret ettiğini savunmaktadırlar. Daha geniş bilgi için bkz. <https://dorar.net/article/1716/>-حديث-التقلين-كتاب-الله-وعزتي-كتاب-الله-وسنتي (18.08.2020).

⁷ Bu rivâyetin farklı lafızlarla tahriri ve geniş değerlendirmesi için bkz. <https://dorar.net/article/1716/>-حديث-التقلين-كتاب-الله-وعزتي-كتاب-الله-وسنتي (16.03.2021).

⁸ Tûsî, bu ifâdesiyle mezhebinde temel inanç olan imâmetin, kiyâmet gününe kadar devam edeceğine işâret etmektedir.

⁹ Tûsî'nin, Kur'ân'ın tahrif edildiğine dâir İmâmîyye rivâyetlerinde bulunan birçok haberin yanında tahrifi şiddetle savunan Ahbârîler'i görmezden geldiği dikkatlerden kaçmamaktadır.

¹⁰ Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir ve arkadaşları, (b.y.: Şeriketü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), "Tefsîr", 44 (No. 2952).

Medine fukahâsından bir grup, Kur'ân'ın şahsî görüşle tefsir edilmesini hoş karşılamamışlardır. Yine Âişe'ye (öl. 58/678) dayandırılan bir rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur'ân'ı, ancak Cebrâil (a.s.) kendisine geldikten sonra tefsir etmiştir.

Bizim bu hususta (Kur'an'ın tefsir edilmesi konusunda) düşüncemiz şudur: Allah Teâlâ'nın kelamı ile peygamberinin sözü arasında bir çelişki ve tezatlığın bulunması düşünülemez. Allah Teâlâ, "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" "...biz onu anlayıp kavrayasınız diye Arapça okunup tebliğ edilen bir hitabe olarak indirdik.",¹¹ "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" "Açık bir Arapça ile...",¹² "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ"¹³ "Biz istisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik...",¹³ "تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ" "...her konuda açıklama getirmek üzere...",¹⁴ "مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ"¹⁴ "...Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık..."¹⁵ şeklinde buyurmaktadır. Kur'ân'ın zâhirinden bir şey anlaşılmayacaksa Allah'ın onu açık Arapça'yla, kavmin diliyle ve insanlara yol gösterici şekilde nitelemesi nasıl düşünülebilir! Zâhirinden bir şeyin anlaşılmadığını ileri sürmek; onu, ancak açıklama ve beyandan sonra anlaşılabilen, üstü kapalı bilmece olarak nitelemekten başka bir şey değildir! Zira Kur'an bu durumdan münezzehtir. Bir de Allah Teâlâ, Kur'ân'ın mânalarını elde etmeye çalışan toplulukları övmektedir. O, şöyle buyurmaktadır: "أَلْعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ"¹⁶ "...içlerinden haberin mâna ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlarlardı..."¹⁶ Diğer yandan O, Kur'ân'ı tedebbür etmeyip anlamlarını tefekkür etmediklerinden dolayı başkaları hakkında da şöyle buyurmaktadır: "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"¹⁷ "Kur'ân'ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpleri üzerinde kilitleri mi var?"¹⁷

Hız. Peygamber (s.a.s.) de şöyle buyurmaktadır: "إِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمْ التَّقْلِينَ: كِتَابِ اللَّهِ وَعَثْرَتِي" "Ben size iki ağır emanet bırakıyorum: Allah'ın kitabı ve Ehl-i beyt'im olan itretim."¹⁸ O, burada itretin hüccet olduğu gibi kitabın da hüccet olduğunu beyan etmiştir. Kendisinden bir şeyin anlaşılmadığı bir kitap nasıl hüccet olabilir ki! Yine ondan (s.a.s.) şöyle rivâyet edilmektedir: "إِذَا جَاءَكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ، فَأَعْرَضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَ" "Eğer size benim rivâyetimden gelen bir haber gelirse, onu Allah'ın kitabıyla karşılaştırın, eğer uyum bulmazsa, onu geçin."

¹¹ez-Zuhruf 43/3.

¹²eş-Şuarâ 36/195

¹³İbrâhim 14/4.

¹⁴en-Nahl 16/89.

¹⁵el-En'âm 6/38.

¹⁶en-Nisâ 4/83.

¹⁷Muhammed 47/24.

¹⁸ Bu rivâyetin farklı lafızlarla tahriri ve geniş değerlendirmesi için bkz. <https://dorar.net/article/1716/حديث-التقلين-كتاب-الله-وعثرتي-كتاب-الله-وسنتي> (16.03.2021).

"Benden size bir hadis ulaşırsa onu Allah'ın kitabına arz ediniz. Allah'ın kitabına uyarsa onu kabul ediniz, uymazsa onu duvara çarpınız."¹⁹ Buna benzer rivâyetler imamlarımızdan (a.s.) da nakledilmiştir. Zira Kur'ân'dan bir şey anlaşılacaksa Allah'ın kitabına arz nasıl mümkün olabilir!

Tüm bu anlatılanlardan anlaşılın o ki Kur'an'ın sadece Allah Resûlü ve imamlar tarafından açıklanabileceğini belirten tüm haberlerin zâhiri anlamlarına itibar edilmemelidir. Bu bağlamda biz Kur'ân'ın manalarının dört kısımda değerlendirilebileceğini düşünmekteyiz:

Birincisi: Allah'ın, bilgisini, kendisine özgü kıldığı âyetlerdir. Hiç kimsenin onlar hakkında yorum yapması ve onların anlamlarıyla ilgilenmesi câiz değildir. "يَسْأَلُونَكَ عَنِ" "Ne zaman gelip çatacak? diye sana kıyâmet vaktini sorarlar. De ki: Onun hakkındaki bilgi sadece rabbimin katındadır..."²⁰ âyeti ile "إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" "Kıyâmet vakti hakkındaki bilgi yalnız Allah katındadır. O, yağmuru yağdırmakta; rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini venede öleceğini bilemez; ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır."²¹ âyetinde olduğu gibi. Dolayısıyla Allah'ın kendisine özgü kıldığı bilgi ile ilgilenmek ve hakkında fikir yürütmek doğru değildir.

İkincisi; zâhiri, anlamına uygun olan âyettir. Kendisiyle hitap edilen dili bilen herkes onun anlamını bilir. "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" "...Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın..."²² âyeti ve "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" "De ki Allah birdir."²³ âyetinde olduğu gibi.

Üçüncüsü; zâhiri, kastedilen anlamı ayrıntılı olarak ortaya koymayan, mücmel âyettir. "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" "Namazı kılın, zekâtı verin..."²⁴ "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" "...Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır..."²⁵ "وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" "...Hasat günü de hakkını verin..."²⁵

¹⁹ İsmail b. Muhammed el-'Aclûnî bu rivâyeti mevzû saymaktadır. Bkz. el-'Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351/1932), II/423.

²⁰el-A'râf 7/187.

²¹ Lokmân 31/34.

²²el-En'âm 6/151.

²³el-İhlâs 112/1.

²⁴el-Bakara 2/43, 83, 110; en-Nisa 4/77; el-Hac 22/78; en-Nur 24/56; el-Mücâdele 58/18; el-Müzzemmil 73/20.

²⁵el-En'âm 6/141.

"...Mallarından belli bir hak tanıyanlar"²⁶ ve benzeri âyetlerde olduğu gibi. Zira namaz vakitleri, namazların rekât sayısı, hacda yapılması gerekenler ile hac şartlarının detayları ve zekâtı gerektiren miktarların ayrıntılı açıklaması; ancak Allah Teâlâ tarafından gelen bir vahiy sonucu Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beyânı ile bilinebilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) açıklaması olmadan bunların detayları hakkında fikir yürütmek yanlış olup câiz değildir. Zira haberlerin bu detayları ele almış olmaları mümkündür.

Dördüncüsü; içindeki lafzın iki ve daha fazla anlam arasında müşterek olduğu âyettir. Bunların her birinin kastedilmesi mümkün olduğundan; peygamber veya mâsum imam sözü olmadan hiç kimse bunların bazısını, diğerlerinin önüne geçiremez. Dolayısıyla "görünen o ki [bu lafzın] birden fazla anlama ihtimali vardır. Zira bunlara detaylıca bakıldığında bunların her birisinin kastedilmesi mümkündür. Dolayısıyla böyle durumlarda bununla neyi amaçladığını Allah bilir" denilmesi gerekir. Ancak lafız iki veya daha fazla anlama ihtimali olup onlardan sadece birisinin kastedileceğine dair bir delil bulunursa onun, lafızdan amaçlanan anlam olduğu söylenebilir.

Böylece bu taksimi yapmakla ilgili haberleri kabul etmiş, onlara sarılan ve onları nakledenleri tamamen yalnız bırakmamış; aynı zamanda âyetlerin te'vil edilmesi fikrine de tümüyle karşı çıkmamış olduk.

[Te'vilin Bağlayıcılığı ve Şartları]

Görüş birliği olmadığı sürece hiç kimsenin, zâhiri, kastedilen anlamı detaylıca ortaya koymayan âyetin te'viline itibar etmesi veya bu hususta bir müfessiri taklit etmesi zorunlu değildir. Te'vilde görüş birliği olduğunda ise ittifaktan dolayı onu kabul etmek gerekir. Zira bu hususta İbn Abbas (öl. 68/687-88), Hasan-ı [Basrî](öl. 110/728), Katâde (öl. 117/735) ve Mücahid (öl. 103/721) gibi kimi müfessirlerin görüşleri benimsenmiş ve kabul edilmişken Ebû Salih [Bâzâm/Bâzân] (öl. 86-96/705-714 [?], es-Süddî [es-Sagîr] (öl. 186/802), el-Kelbî (öl. 146/763) gibilerinin görüşleri ise benimsenmemiş ve kabul edilmemiştir. Bu söylediklerimiz müfessirlerin birinci tabakası ile ilgilidir.

Müteahhirlere gelince, onların her birisi benimsediği mezhebi desteklemiş ve temel fikrine uygun olacak şekilde te'vilde bulunmuştur. Kimsenin onlardan birinin görüşünü taklit etmesi câiz değildir. Bu durumda sahih, aklî veya şer'î delillere

²⁶el-Meâric 70/24.

mürâcaat edilmelidir. Şer'î delillerin, üzerinde görüş birliği bulunan veya sözüne uyulması gerekli olan kimseden²⁷ nakledilen mütevâtir bilgi olması şarttır. Kesin bilgiyi gerektiren alanlar başta olmak üzere buralarda haber-i vâhid kabul edilmez. Te'vil, lügat bilgisinden bir delile ihtiyaç duyduğunda, bu bağlamda sadece lügatçiler nezdinde yaygın olarak bilinen bilgi ve delil kabul edilir. Dolayısıyla kişi, âhad yollu ve meşhur olmayan rivâyetler veya nadir kullanılan lafızlardan elde ettiği te'villerin, kesinkes doğruluğuna hükmedemez ve onları, Allah'ın kitabının anlaşılması sadedinde delil olarak kullanamaz. Ancak elde edilen bu te'villere tereddütle yaklaşılması gerekirken bu yerlerde âyetlerin muhtemel olan anlamları zikredebilir. Bununla beraber bu te'villerin de âyetlerden kesinkes amaçlanan anlamlar olduğuna inanılmamalıdır. Zira kişinin, bunların kastedilen kesin te'viller olduğuna hükmetmesi, hak görüşü isâbet etmişse bile hatâdır. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen rivâyet bunu belirtmektedir. Zira te'viller, tahmine dayandığı hâlde çıkış noktaları kesin deliller değildir. Böyle bir hüküm de ittifakla bâtıldır.

[Kıraatler Meselesi]

Biliniz ki ulemâmızın mezhebinde kabul edilen ve onların aktardıkları haberle rivâyetlerden yaygın olarak bilinen, Kur'ân'ın bir harf üzere bir peygambere indiğidir. Ancak onlar Kur'ân'ın, kârifler tarafından nakledilen kıraatlerle okunabilmesi ve kişinin onu istediği kıraat üzere okumada muhayyer olduğu hususunda görüş birliği içerisindedirler. Onlar, kıraatler arasından birini seçip ona sarılmayı haram ve yasak saymamışlarsa da mekruh görmüşlerdir. Yine onlar, bir kıraatin cevâzını da onun, kârifler nezdindeki cevâz seviyesiyle kayıtlamışlardır.

Bize muhâlefet edenler (Ehl-i sünnet) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle dediğini rivâyet etmişlerdir: "نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ" "Kur'an yedi harf üzerine inmiştir ki hepsi şâfi ve kâfidir."²⁸ Bazı rivâyetlerde "على سَبْعَةِ أَبْوَابٍ" (yedi bab) ifâdesi yer almaktadır. Onların bu meseleye dönük rivâyetleri çoktur ve onları burada zikretmeye gerek yoktur.

Onlar, haberde geçen yedi harf ifâdesini yorumlamada farklı görüşlere sahiptirler. Onlardan bir grup bu ifâdenin emir, nehiy, va'd (söz verme), va'îd (tehdit), cedel

²⁷ Bu kimse, İsnâaşeriyye mezhebine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) ve imamlardır.

²⁸ Ahmed Muhammed Şâkir, *Câmi'ü'l-Beyân*'ın mukaddimesinde yer alan bu rivâyetin "mürsel" olduğunu dile getirmektedir. Bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân 'An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir ve Mahmud Muhammed Şâkir (Kahire: Dârü'bni'l Cevzî, 2008), I/45.

(inkârcıları susturma), kıssalar ve emsâl²⁹ şeklinde yorumlanmasını tercih etmişlerdir. Nitekim İbn Mesud (öl. 32/652-53), Hz. Peygamber'den (s.a.s.) şöyle rivâyet etmiştir: "نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ: زَجْرٌ، وَأَمْرٌ؛ وَحَلَالٌ، وَحَرَامٌ؛ وَمُحْكَمٌ، وَمُتَشَابِهٌ؛ وَأَمْثَالٌ" "Kur'an yedi harf üzere inmiştir: Zecr (nehiy), emir, helâl, haram, muhkem, müteşâbih, emsâl."³⁰ Yine Ebû Kılâbe'den (öl. 104/722) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ: أَمْرٌ، وَزَجْرٌ؛ وَتَرْغِيبٌ، وَتَرْهِيْبٌ؛ وَجَدَلٌ، وَقَصَصٌ، وَأَمْثَالٌ" "Kur'an yedi harf üzere inmiştir: Emir, zecr, tergîb (teşvik etme), terhîb (sakındırma), cedel, kıssalar ve emsâl."³¹

Onların kimileri Kur'ân'ın yedi harf üzerine inmesini, "هَلُمَّ" "تَعَال" (gel) gibi farklı lehçelerde aynı anlama gelen ve haram/helâl kılmada hüküm değiştirmeyen değişik yedi lehçede inmesi şeklinde yorumlamışlardır. İslâm'ın ilk yıllarında Müslümanlar, bunlardan dilediklerini okumakla muhayyer bırakılmışlarken sonraları bunlardan birisi üzerine ittifak etmişlerdir. Böylece ittifak ettikleri lehçe diğerlerinin okunmasını engeller olmuştur.

Bazıları ilgili ifâdenin, Kur'ân'ın fasih lehçelerden yedisi üzerine indiğine işaret ettiğini ileri sürmektedirler. Zira kimi kabileler başkalarından daha fasihtiler. Bu, Taberî'nin benimsediği görüştür. Kimileri de bununla, lehçelere ilişkin yedi vecih amaçlandığını ve bu vecihlerin toplam olarak Kur'ân'ın tamamına dağıldığını ifâde etmektedirler. Çünkü yedi vecihin tamamının üzerinde uygulandığı bir harf mevcut değildir.

Bunların kimisi de bunu, kıraatlerdeki farklı yedi vecih olarak değerlendirmişlerdir ki bunlar şunlardır:

Birincisi: Mushaftaki hat şeklini farklılaştırmayan aynı zamanda mânanın da değişmesine yol açmayan kelimedeki i'râba veya onun yapı hareketine yönelik değişikliklerdir. "هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ" "...şunlar kızlarım; sizin için en nezih olanı onlarla evlenmektir..."³² âyetindeki "أَطْهَرُ" kelimesinin sonunun zammeli ve fethalı okunması gibi. "وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ" "...Biz, ancak nankörlük edenleri cezalandırırız."³³ kıraati ile

²⁹ Emsâlü'l-Kur'ân, âyetlerdeki anlamın insan ruhunda etki bırakan ve hayranlık uyandıran bir biçimde kısa ve özlü olarak ifade edilmesidir.

³⁰ Bu konuyla ilgili İbn Mes'ud'tan gelen farklı rivâyetler ve Ahmed Muhammed Şâkir'in bunlara yaptığı değerlendirmeler için bkz. Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, I/68-69.

³¹ Taberî, Tefsiri'nin mukaddimesinde yer verdiği bu rivâyetin "mürsel" olduğunu ifâde etmektedir. Bkz. Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, I/69.

³² Hûd 11/78.

³³ Sebe' 34/17.

"وَهَلْ يُجَازِي إِلَّا الْكَافِرُ" "...Ancak nankörlük edenler cezalandırılır." kıraatinde olduğu gibi. Birinci kıraatte muzâraat harfi "nun" olup "الْكَافِرُ" kelimesi nasb konumunda iken ikincisinde muzâraat harfi "ya" olup ilgili kelime ref konumundadır.³⁴ "بِالْبُخْلِ" şeklinde zammeli "bâ" ve "بِالْبُخْلِ" şeklinde fethalı "bâ" [ve hâ] ile okunan kelime³⁵ ve zammeli ve fethalı "sîn" ile okunan "مَيْسِرَةٌ"³⁶ kelimesi bu kısma başka misallerdir.

İkincisi: Mushaftaki hat şeklini farklılaştırmayan ancak mânanın değişmesine yol açan kelimedeki i' râba ve onun yapı hareketlerine yönelik değişikliklerdir. "رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ" "...Rabbimiz! Konak yerlerimizin arasını uzaklaştır..."³⁷ âyetinde olduğu gibi. Bu âyet burada olduğu gibi dua cümlesi şeklinde gelmişken başka bir kıraatte haber cümlesi olarak "رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا" "...Rabbimiz konak yerlerimizin arasını uzaklaştırdı..." şeklinde okunmuştur. "إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ" "Çünkü siz, iftirayı dilden dile yayıyor..."³⁸ âyeti bu kısma başka bir örnektir. Şöyle ki buradaki şeddeli muzâri fiil başka bir kıraatte şeddesiz ve kesreli "lâm" ile "تَلَقَّوْنَهُ" "...o yalana devam ediyordunuz..." şeklinde gelmiştir.

Üçüncüsü: Mushaftaki hat şeklini farklılaştırmayan bununla beraber i' râbın değil de mânanın değişmesine yol açan kelimedeki harflere yönelik değişikliklerdir. "كَيْفَ" "نُنشِرُهَا" "...onları nasıl düzeltiyoruz..."³⁹ âyetinde olduğu gibi. Buradaki "نُنشِرُهَا" başka bir kıraatte "râ" ile "نُنشِرُهَا" "...diriltiyoruz..." şeklinde okunmuştur.

Dördüncüsü: Mushaftaki hat şeklini farklılaştıran bununla beraber mânanın değişmesine yol açmayan kelime değişiklikleridir. "إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً" "...korkunç bir ses..."⁴⁰ âyeti, başka kıraatte "إِلَّا زَقِيَّةً وَاحِدَةً" "...korkunç bir ses..." şeklinde okunmuştur. "كَالصُّوفِ الْمُنْفُوشِ" "...atılmış renkli yün gibi..."⁴¹ âyeti ise başka bir kıraatte "الْمُنْفُوشِ" "...atılmış renkli yün gibi..." şeklinde geçmektedir.

³⁴ Bu iki kıraat arasındaki etkenlik ve edilgenlikten kaynaklanan anlam farklılığına itibar edilmemektedir.

³⁵ en-Nisâ 4/37. İlgili âyet ve meâli şu şekildedir: "الَّذِينَ يَبِخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا" "Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriligi tavsiye eden, Allah'ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık." Her iki kıraate göre anlamda bir değişiklik yoktur. Zira her iki durumda iki kelimenin anlamı aynıdır ki o da cimriliktir.

³⁶ el-Bakara 2/280. İlgili âyet ve meâli şu şekildedir: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ" "Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir. Şu da var ki eğer bilerseniz bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır." Bu iki kıraatte de anlam değişikliği söz konusu değildir. Çünkü bunlardaki ilgili iki kelime "genişlik", "bolluk" anlamındadır.

³⁷ Sebe' 34/19.

³⁸ en-Nûr 24/15.

³⁹ el-Bakara 2/259.

⁴⁰ Yâsîn 36/29, 49, 53; Sâd 38/15.

⁴¹ el-Kâria 101/5.

Beşincisi: Hem mushaftaki hat şeklini farklılaştıran hem de mânanın değişmesine yol açan kelime değişiklikleridir. "وَطَلَعِ مَنُضُودٍ" "meyve yüklü muz ağaçları arasında"⁴² âyetinde olduğu gibi. Bu âyet başka kıraatte "وَطَلَعِ مَنُضُودٍ" "meyve yüklü hurma ağaçları arasında" şeklinde okunmuştur.

Altıncısı: Takdim (öne almak) ve te'hirle (sonraya bırakmak) gerçekleşen değişikliklerdir. "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ" "Bu durumda iken ölüm sarhoşluğu kaçınılmaz bir gerçek olarak çöküverir..."⁴³ âyeti başka bir kıraatte "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ" "Bu durumda iken hak sarhoşluğu kaçınılmaz ölüm şeklinde çöküverir..." şeklinde geçmektedir.

Yedincisi: Artma ve eksilmeyle oluşan değişikliklerdir. "...ve kendi elleriyle ürettiklerinden..."⁴⁴ âyetinde olduğu gibi. Bu âyet başka bir kıraatte "hâ" zamiri olmadan "وَمَا عَمَلَتْ أَيْدِيهِمْ" şeklinde okunmuştur. Hadîd sûresindeki "فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ" "Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, O her türlü övgüye lâyıktır."⁴⁵ âyeti bu kısım için başka örnektir. Zira bu âyet başka kıraatte "فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" şeklinde geçmektedir.

Bize göre yedi harf ile ilgili bu haberle -ki bu, haber-i vâhiddir- amel etmek gerekmez. [Yukarıda zikredilen] görüşlerin sonuncusu en iyi görüştür. Nitekim imamların (a.s.), kârîlerin kıraat ihtilaflarına cevaz verdikleri rivâyet edilmiştir.

Birinci görüş ise Kur'an âyetlerinin içeriği ile ilgilidir. Çünkü Kur'an'ın te'vili bu yedi kısmın dışına çıkmaz. O, emir, nehiy, va'd, va'îd, haber,⁴⁶ kıssalar veya meseli barındırır. Zaten mezhep ulemamız bunları, Kur'an tefsirinin taksimi sadedinde zikretmektedir.

[Âyetlere Nispet Edilen Zâhir-Bâtın Meselesi]

Hz. Peygamber'den (s.a.s.) "ما نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ" "Kur'an'dan hiçbir âyet inmesin kionun 'zahr'ı ve 'batn'ı olmuş olmasın."⁴⁷ şeklinde rivâyet edilen haber, -ki bu haberi ulemamız, imamlardan da rivâyet etmişlerdir- farklı şekillerde

⁴²el-Vâkıa 56/29.

⁴³Kâf 50/19.

⁴⁴Yâsîn 16/35.

⁴⁵el-Hadîd 57/24.

⁴⁶Birinci görüşte haber şeklinde bir kısım geçmemektedir.

⁴⁷ Bu anlam *Sahih İbn Hibbân*'da şöyle geçmektedir: "أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ" "Kur'an yedi harf üzerine indi ki onların her bir âyetinin "zahr"ı ve "batn"ı vardır." Bkz. Muhammed b. Hibbân, *el-İhsân Fi Takrîbi Sahih İbni Hibbân*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1408/1988), I/276.

yorumlanmaya müsaittir: Birincisi: Sâdıklar'dan (imamlar) (a.s.) aktarılan rivâyetlere göre, zahr'la (zâhir) öncekilerin helak haberlerinin anlatılması kastedilirken;sonrakilerin bu durumdan öğüt almaları bâtin (batn) olarak değerlendirilir. Bu görüş, Ebû Ubeyd [el-Kâsım b. Sellâm]'a (öl. 224/838) da nispet edilmektedir.

İkincisi: İbn Mes'ûd'a nispet edilen görüştür. O bunun yorumunda şöyle demektedir: "Hiçbir âyet yoktur ki onunla bir topluluk amel etmiş ve daha sonra başka bir topluluk onunla amel edecek olmasın."

Üçüncüsü: Âyetin zâhiri lafzı, bâtını da te'vilidir. Bu görüşü et-Taberî zikretmiş, el-Belhî de benimsemiştir.

Dördüncüsü: Hasan-ı Basrî bu hususta şunları söylemektedir: "Sen âyetin bâtını araştırıp onu zâhiriyle karşılaştırdığında âyetin anlamını yakalamış olursun."

[Kur'an'da Muhkem, Müteşâbih, Nâsîh, Mensuh, Hâs, 'Âmm]

Bil kiKur'an'ın tamamı altı kısmın dışına çıkmaz. Bu altı kısım; muhkem, müteşâbih, nâsîh, mensûh, hâs ve 'âmm'dır.

Muhkem: Lafız ister lügavî isterse örfî olsun, açıklanması sadedinde verilen bilgi göz önünde bulundurulmadan lafzı anlamını karşılayan ve ortaya koyan; ayrıca türlü te'villere ihtiyaç duymayan âyettir. "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" "Allah hiçbir kimseyi, وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" "48" "وَمَا رُبُّكَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ" "51" "De ki: O, Allah'tır, tektir."50"أَحَدٌ" "O, doğurmamış ve doğmamıştır .O'nun hiçbir dengi yoktur."51" "Ben cinleri ve insanları, başkasına değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım."53 âyetleri bu kısma birer misaldir.

Müteşâbih: Zâhiriyle kastedilen anlam anlaşılmayıp bunun için delile ihtiyaç duyan âyettir. Müteşâbih olan âyet, iki veya daha çok anlama ihtimâlli olup bunların aynı anda kastedilmesi mümkün değildir. Burada tüm anlamların eşit derecede

⁴⁸el-Bakara 2/286.

⁴⁹el-En'âm 6/151.

⁵⁰el-İhlâs 112/1.

⁵¹el-İhlâs 112/3-4.

⁵² Fussilet 41/46.

⁵³ez-Zâriyât 51/56.

muhtemel olması noktasında amaçlanan anlam kastedilmeyen anlama benzediğinden âyetlere müteşâbih (benzer) âyetler denmiştir. "يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ" "...Allah'a itaat hususunda gerekeni yapmadığım için yazıklar olsun bana!..."⁵⁴ "وَالسَّمَوَاتِ" "تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا"⁵⁵ "...gökler de O'nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür..."⁵⁵ "مَطَوِّياتٍ بِيَمِينِهِ" "Gözetim ve korumamız altında akıp gidiyordu..."⁵⁶ "يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ" "...Allah dilediğini saptırır..."⁵⁷ "فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ"⁵⁷ "...kulaklarını sağır, gözlerini kör etmiştir."⁵⁸ "وَطَبَعَ" "عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ" "...kalpleri mühürlendi..."⁵⁹ âyetleri ve benzerlerinde olduğu gibi. Nitekim bu âyetlerde zâhiri anlamlar kastedilmemiştir.

[Kur'ân'ın Tamamının Muhkem Olmamasının Hikmeti]

Şöyle denirse: "Kur'ân'ın tamamının muhkem olması gerekmez miydi? Ki bu durumda âyetler zâhirleriyle anlaşılacağından müteşâbih olmaları hâlinde onlarla neyin kastedildiğine dönük karşılaşılan zorluklar da söz konusu olmazdı. Diğer taraftan böyle olmadığından muhâliflerin (Ehl-i sünnet) birçoğu müteşâbih âyetlerden amaçlanan hak ve doğru anlamlara ilişkin şüpheye düşmüş ve bunların zâhirine sarılarak bâtil inançlardan kendilerini alamamışlardır. [Başka bir açıdan sorulursa] bu durum, Allah Teâlâ'nın güç ve kudreti dâhilinde değil midir? [Burada şunu hemen belirtmek gerekir ki] böyle düşünmek, Allah'a acziyeti isnad etmek olur. [Bu da O'nun zatına yaraşmaz.] Veya bu, Allah'ın kudreti dâhilinde de böyle yapmayı mı irâde etti, neden böyle yaptı?"

Buna iki açıdan cevap verilebilir: Birincisi: Allah Teâlâ'nın hitâbı kendisinde birçok faydayı barındırmakla beraber hitap ederken kullanımında seçtiği lafızlarda da bir yarar söz konusudur. Dolayısıyla lafızların birden fazla anlama elverişli olarak kullanılıp daha sonra bunlardan hangisinin amaçlandığına ilişkin deliller öne sürerek doğruyu bulmaya çalışmak, dindeki bir maslahat olarak düşünülebilir. Nitekim Allah Teâlâ bu sebepten bir konuyu bir yerde ayrıntılı ve uzun uzadıya anlatmışken başka bir yerde buna kısa ve özlü olarak yer vermiştir. Yine bir yerde kıssayı kısa ele alırken

⁵⁴ez-Zümer 39/56. Bu âyette bulunan "جَنْبِ" kelimesi kenar, yan anlamındadır. Bu zâhir anlam burada kastedilmemektedir.

⁵⁵ez-Zümer 39/67.

⁵⁶el-Kamer 54/14. Bu âyetteki "أَعْيُنِ" kelimesi "عَيْنِ" sözcüğünün çoğulu olup gözler mânasını taşımaktadır. Bu zâhiri anlam, burada kastedilmemektedir.

⁵⁷er-Ra'd 13/27; Fâtır 35/8. Bu iki âyette bulunan ilgili ifâdeden, onca kanıt ve delile rağmen inkârcılığı seçenleri, Allah'ın zorla doğru yolu iletmeyeceği ve onları sapkınlıklarında bırakacağı amaçlanmaktadır.

⁵⁸Muhammed 47/23. Burada gerçek anlamda kulakların sağır olması ve gözlerin kör olması amaçlanmayıp onların hak ve doğru olana erişememeleri kastedilmektedir.

⁵⁹et-Tevbe 9/87. Burada kalplerin mühürlenmesinden amaçlanan onların hakkı ve doğruyu anlayamamalarıdır.

başka bir yerde bunu tekrarlamış ve uzun uzun işlemiştir. Buralardaki fesâhat seviyeleri farklı olmuş ve kimi yerler, diğerlerine oranla üstün olmuştur.

İkinci cevap: Allah Teâlâ kullarını yarattı ve onlara sevap yollarını açtı. En üstün ve en şerefli mertebelere ulaşmaları için onları mükellef kıldı. Kur'ân'ın tamamı muhkem olup farklı anlamları barındırmayarak te'vile ihtimali olmasaydı hiçbir zorluk söz konusu olmayacak ve kullar arasında üstünlük bulunmayacaktı. Dolayısıyla mertebeler eşit olacak ve ulemânın rütbece başkalarından üstün olduğu ortaya çıkmayacaktı. Böylece Allah Teâlâ Kur'ân'ın bazısını müteşâbih olarak indirdi ki akıl ehli fikir yürütsünler; yine güçlüğe katlanarak delil getirerek ve çıkarım yaparak üstün ve yüksek mertebeye ulaşabilsinler.

[Kur'ân'ın Muhkem ve Müteşâbih Olması]

Şöyle denirse: “Kur'an'da hem muhkem hem de müteşâbihin bulunduğunu nasıl söylersiniz? Hâlbuki Allah Teâlâ bir yerde Kur'ân'ın tamamını muhkem, başka yerlerde de onun [tamamını] müteşâbih olarak nitelemiştir. Diğer taraftan ileri sürdüğünüz gibi başka bir yerde de onun bir kısmının muhkem bir kısmının da müteşâbih olduğunu zikretmiştir. Nitekim O, şöyle buyurmuştur: "الرُّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ" "Elif-lâm-râ. Bu, ... âyetleri sağlam kılınmış bir kitaptır.”⁶⁰ O, başka bir yerde "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا" "Allah, kendi içinde uyumlu bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi...”⁶¹ şeklinde diğer bir yerde de "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ" "Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir...”⁶²

Bunun için deriz ki burada çelişki yoktur. Kur'ân'ın tamamının muhkem olarak nitelenmesiyle kastedilen; bir bozukluğun, çelişkinin, ihtilâfın, zıtlığın ve aykırılığın ona ilişmemesidir. Aksine Kur'an'da hiçbir âyet yok ki zâhiriyle veya onu karalamak isteyenlere hiçbir fırsat bırakmayacak şekilde deliliyle son derece sağlam olmuş olmasın. Onun tamamının müteşâbih olarak nitelenmesinin anlamı, işaret ettiğimiz sağlamlık konusu ile zayıf bir nokta, çelişki, zıtlık ve aykırılığın bulunmaması hususunda birbirine benzemesi demektir. Kimisinin muhkem kimisinin de müteşâbih olmasına da [yukarıda] işaret ettik. Yani Kur'ân'ın bir kısmı muhkem diye isimlendirilirki amaçlanan anlam burada, onun zâhirinden anlaşılmalıdır. Kastedilen

⁶⁰Hûd 11/1.

⁶¹ez-Zümer 39/23.

⁶²Âl-i İmrân 3/7.

anlamın, benzerlikten dolayı başkasıyla karıştığı ve hangi anlamın kastedildiğiyle ilgili delile ihtiyaç duyulan diğer bir kısım da müteşâbih diye isimlendirilir. Tüm bu açıklamalardan anlaşıldı ki burada hiçbir çelişki yoktur.

[Nâsih-Mensuh]

Nâsihe gelince o, birinci nastan sonra gelen ve birinci nasla sâbit olan hükmün benzerinin gelecekte ortadan kalktığına delâlet eden her şer'î delildir. İkinci nas gelmemiş olsaydı birinci nassın ortaya koyduğu hüküm devam edecekti. Tanımda şer'î delili itibâra aldık. Zira aklî delil, birinci nasla sâbit olan hükmün benzerinin ortadan kalktığına delâlet ettiğinde bu durum nesh diye isimlendirilmez. Mesela ibâdetlerle mükellef olan bir kişi onları yapamayacak duruma geldiğinde veya aklını yitirdiğinde aklın vereceği hükümle ibâdetler kendisinden sâkit olur ve neticede bu delil, nâsih şeklinde adlandırılmaz. Tanımda “hükmün benzerinin ortadan kalktığı” ifâdesini kullanarak neshte hükmün bizâtihi kendisinin ortadan kalkmadığına dikkat çektik. Çünkü emredilen bir hükmün bizâtihi kendisinin nesh edilmesi câiz değildir. Zira bu düşünce, bedâ ile karşı karşıya bıraktırır.

Tanımda “hükmün şer'î nasla sâbit olması gerektiği” kaydına işâret ettik. Çünkü akılla sâbit olan hüküm, şer'î delil tarafından ortadan kaldırıldığında bu durum, onun aklın ortaya koyduğu hükmü nesh ettiği şeklinde değerlendirilmez. Mesela Şeriat'ın verdiği hüküm olmasaydı aklın hükmüne göre namaz kılmak ve tavaf etmek kabîh eylemler olacaktı. Şeriat bu iki ibâdeti ortaya koyduktan sonra bu durum, akılla sâbit olan hükmün neshi şeklinde ifâde edilmez. Tanımda nâsihin, birinci nastan sonra geldiğini ifâde ettik. Zira birinci nasla beraber olan delil nâsih diye isimlendirilmez. Bu durumda, lafız 'âmm iken tahsis söz konusu olurken lafzın hâs olması hâlinde ise [sonradan gelen lâfız] onu takyid eder. Mesela Allah Teâlâ "اقتلوا المشركين إلا اليهود" "müşrikleri öldürün, Yahudiler hariç" deseydi, onun "إلا اليهود" "Yahudiler hariç" ifâdesi "فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةً" "müşrikleri öldürün" sözünü nesh etmiş sayılmazdı. "اقتلوا المشركين" "Yeryüzünde dört ay daha serbestçe dolaşın."⁶³ âyetinde [yeryüzünde dolaşma eylemi] dört ayla kayıtlanmıştır. Ancak bu kaydın, öncesini nesh ettiği söylenemez. "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" "Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun..."⁶⁴ âyetinde de durum böyledir. Buradaki ceza, [sıralamada

⁶³et-Tevbe 9/2.

⁶⁴en-Nûr 24/2.

sonra gelen] yüz sopa ile takyid edildiğinden âyette nesh olduğu öne sürülemez. Zira vurma eylemi burada yüz sopa ile kayıtlanmıştır.

Neshin emir ve nehyde gerçekleşmesi ittifakla sahihtir. Bulunduğu nitelikten başka bir niteliğe değişmeye elverişli olan haber cümlelerinde de nesh gerçekleşebilir. Çünkü bu durumda haber cümlesi, emir anlamındadır. Mesela "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ" "...o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır..."⁶⁵, "وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ" "Boşanan kadınların kendileri beklerler..."⁶⁶ve "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" "...Oraya giren emniyette olur..."⁶⁷ âyetleri haber cümleleri olmalarına rağmen kendilerinde nesh gerçekleşebilir.

Bulunduğu nitelikten başka bir niteliğe değişmeye elverişli olmayan haber cümlelerinde ise nesh gerçekleşemez. Allah Teâlâ'nın sıfatları ile fiillerin cins/tür niteliklerini ifâde eden haber cümleleri buna misal olabilir. Buralarda değişim söz konusu olmadığından nesh gerçekleşmez. [Mesela] Allah'ın güç getiren/kâdir, bilen/âlim, işiten/semî ve gören/basîr olduğundan haber veren bir ibârede nesh olmaz. Çünkü haber verilen (muherun bih), haddi zâtında değişime elverişli değilse haber cümlelerinde nesh mümkün değildir.

[Neshin Kısımları]

Kur'ân'daki nesh üç kısımdır:

Birincisi: Lazfî bâki hükmü nesh edilen âyetler. Vefat edip de geride eş bırakanlara bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliliğini vasiyet etmeyi içeren iddet âyeti⁶⁸ gibi. Nitekim burada tilâvet bâki olsa da hüküm nesh edilmiştir. Necvâ âyeti⁶⁹ ve sabırlı bir müminin on inkârcıyı yeneceğini ifâde eden âyette⁷⁰ de durum aynıdır. Buralarda da hüküm kalktığı halde tilâvet bâkidir. Bu kısım,

⁶⁵ Âl-i İmrân 3/97.

⁶⁶el-Bakara 2/228.

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/97.

⁶⁸el-Bakara 2/240. Bu âyette meâlen şöyle buyurulmaktadır: "İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allah izzet ve hikmet sahibidir."

⁶⁹el-Mücâdele 58/12. Bu âyetin meâli şöyledir: "Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şayet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir."

⁷⁰el-Enfâl 8/65. Bu âyette meâlen şöyle buyurulmaktadır: "Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et! Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi, sizden yüz kişi olursa bin kişiyi yener. Çünkü onlar yaptıklarının bilincinde olmayan bir topluluktur."

Kur'an'da neshin câiz olmadığını savunanların görüşlerini boşa çıkarmaktadır. Zira burada onların savunduklarının aksi bir durum söz konusudur.

İkincisi: Hükümü bâki lafzı nesh edilmiş âyetlerdir. Recm âyeti gibi. Muhsan (iffetli ve evli) bir erkeğin zina ettiğinde recmedilmesi gerektiği hususunda ihtilaf yoktur. Bu hükümü içeren âyetin nesh edildiği ittifakla sâbittir. İlgili âyet şöyledir: "والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم"⁷¹

Üçüncüsü: Lafzı ve hükümü nesh edilmiş âyetlerdir. Bunun örneğini muhâliflerin Âişe'den naklettikleri rivâyette görmekteyiz. Buna göre "أَنَّ عَشْرَ رَضَعَاتٍ تُحَرِّمَنَّ" "on kere emmek haram kılar." ifâdesi vahiy olarak indirilmiştir. Sonra bunun ifâde ettiği hüküm, indirilen "beş kere emmek" hükmüyle nesh edilmiştir. Böylece burada hem tilâvet hem de hüküm nesh edilmiştir.

Neshin şartları, neshin gerçekleşebildiği ve gerçekleşemediği yerler ile Kur'an'ı nesh edebilen ve nesh edemeyen deliller hakkındaki bilgileri, usul-i fıkıh alanında hazırladığımız *el-Udde* adlı kitabımızda zikrettik. Onların burada zikredilmesi uygun düşmez.

el-Belhî, tefsir kitabında şunları söylemektedir: "Bir topluluk, -ki bunlar itibâra alınan kimselerden değildirler. Bununla beraber ümmetten olup belli yaşantıları vardır- Kur'an'ın nesh edilip değiştirilmesinin, inançlarına göre nas ile belirlenen imamlara bırakıldığını söyler. Bunların kimileri, o kadar ileriye gitti ki neshin bedâ yoluyla gerçekleşebileceğini ileri sürmekle dinden çıktılar. Bedâ, onlara göre Allah Azze ve Celle'nin, emrettiği vakitte değişmesini irâde etmediği bir şeyi emretmesi, sonra da onun değişmesi gerektiği ona zâhir olduğunda, onu değiştirmesi ve nesh etmesidir. Zira onlara göre O, bir şey meydana gelmeyinceye değin onu bilmez. Takdir ettiklerini ise bu çerçevedeki bilgi ile bilir. Buna göre onlar düşüncesizce Medine'de inen âyetlerin Mekke'de inen âyetleri nesh ettiğini öne sürmektedirler."

Zannımca o, bu sözle bizim İmâmiyye ulemâmızı kastetmiştir. Zira ümmette onlardan başka imamların (a.s.) nasla tâyin edildiğini söyleyen yoktur. Eğer o, bunları kastettiyse ifâde ettiği şeylerin hepsi bâtıldır ve onlara atılan bir iftiradır. Çünkü

⁷¹ Bu ifâdenin anlamı şöyledir: "Yaşlı adam ve yaşlı kadın zina ettiklerinde zina etmelerine karşılık Allah tarafından [indirilmiş] ibretlik bir cezâ olarak onları recmedin. Zira onlar, birbirlerinin şehvet ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Allah, çok güçlü ve hikmet sahibidir.

onlardan hiç kimse imamlardan (a.s.) birisinin nâsih olabileceğini câiz görmezler.⁷² Ayrıca onlardan hiç birisi Allah'ın ilminin hâdis (ezelî olmayan, sonradan yaratılan) olduğunu söylemez. Bu görüş, en-Nazzâm(öl. 231/845) ve el-Câhız (öl. 255/869) gibi kimi ilk dönem Mûtezile ulemâsından nakledilmektedir ki bu görüş, bâtıldır. Aynı zamanda onlar (İmâmiyye ulemâsı), sonra gelen delilin öncekini nesh etmesini, neshi câiz gören herkesin koştığı şartla nesh edebileceğini savunmaktadırlar ki bu, iki delilin bir araya gelemediği, aralarında zıtlık ve uyumsuzluğun bulunduğu durumda gerçekleşir. Onlardan hiç kimse bu hususta bunun dışında başka bir şey söylemez.⁷³

[Kur'an'da Tekrar]

Kur'an'daki kıssaların tekrar edilmesinin sebebi şu şekilde açıklanabilir: Hz. Peygamber (s.a.s.), farklı sûreleri ayrı ayrı kabilelere gönderiyordu. Peygamberler ve kıssalar, sûrelerde tekrarlanmamış olsaydı Hz. Musa'nın kıssası bir topluluğa, Hz. İsa'nın kıssası başka bir topluluğa, Hz. Nuh'un kıssası da başkalarına gidecekti. Ne var ki Allah rahmet ve şefkatiyle bu kıssaların yeryüzünün her tarafında şöhret bulmasını, herkes tarafından duyulmasını, her kalpte yerleşmesini ve kendilerine ulaştığı kimselerin onları iyice anlamasını dilemiştir.

Bazısıyla yetinilebildiği hâlde aynı ifâdelerin Kur'an'da tekrar edildiği bilinmektedir. Kâfirûn,⁷⁴ Mürselât⁷⁵ ve Rahmân⁷⁶ sûrelerinde tekrar edilen âyetler gibi.

⁷² Aslında İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatı, imamlara buna benzer birçok üstünlüğün atfedildiği haberlerle doludur. Mesela bu mezhebin en müteber hadis kitabı olan *el-Kâfi*'de kulların amellerinin imamlara arz edildiği, imamlar dışındaki hiç kimsenin Kur'an'ı toplayıp koruyamadığı, imamların peygamberler ve meleklerdeki bilgileri bildikleri, geçmiş ve gelecek bilgelere vâkıf oldukları, din işlerinin, Hz. Peygamber gibi onlara da bırakıldığı bilgisi mevcuttur. Bkz. Muhammed b. Yakub el-Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi* (Beyrut: Menşürâtü'l-Fecr, 2007), I/130-131, 135-136, 151, 155-156, 158, 160. Dolayısıyla İsnâaşeriyye'nin Ahbârî ekolünde imamların, âyetleri ve hadisleri nesh edebilecekleri düşüncesinin uç bir nokta olmadığını söylemek gerekir. Usûlî ekolden olan Tûsî ise Ahbârîler'e nispet edilebilecek bu görüşü muhtemelen görmezden gelmiştir.

Diğer yandan günümüz İsnâaşeriyye mercii taklitlerinden Ali es-Sistânî'nin; imamların, âyetleri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerini ve kendilerinden önceki imamların haberlerini nesh edebileceklerini düşündüğü aktarılmaktadır. Bkz. Seyyid Münir el-Habbâz, *er-Râfid fi 'İlmi'l-Usûl* (Kum: Mektebetü Âyetillahi'l-'Uzmâ es-Seyyid es-Sistânî, 1414/1993), 26.

⁷³ İmâmiyye mezhebinde "Bedâ" kavramının kronolojik olarak evrildiği durumlara bakıldığında, onun ilk dönemlerde imamların seçimi ve imâmet teorisinin mezhepte yerleşmesi noktasında bir can simidi gibi kullanıldığı bilinmektedir. Bunu, imamlardan nakledilen söz ve haberlerde bulmak mümkündür (Mesela bkz. Küleynî, *Kâfi*, I/85-87, 151, 200). Ne var ki bu kavramın ilk ortaya çıktığı şekliyle Allah'a isnad edilmesi İsnâaşeriyye'yi çok zor durumda bıraktığından zamanla Usûlî ulemânın desteğiyle bu kavram, İslam ulemâsı tarafından bilindik bir kavrama; nesh kavramına yaklaştırılmıştır. Usûlîlerden Tûsî'nin, ilgili kavramla ilgili gelişmeleri ve Ahbârîler'de bunun neye karşılık geldiğini burada da görmezden geldiği anlaşılmaktadır.

⁷⁴ Bu sûrede "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ" "Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz." ifâdesi 3. ve 5. âyette tekrar edilmiştir.

⁷⁵ Bu sûrede "وَلَيْلٌ يُؤْمِنُ لِلْمُكَذِّبِينَ" "Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!" ifâdesi 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47 ve 49. âyetlerde tekrarlanmıştır.

Bu, Kur'an'ın Arap topluluğunun diliyle inip onların da pekiştirme ve daha iyi anlaşılma gâyesiyle ifâdeleri tekrarlamaları sebebiyledir. Bu durum, onların azaltma gâyesiyle birçok anlamı kısa ifâdelerle belirtmeyi benimsemelerine benzer. Zira konuşucu ve hatîbin, konuşmalarında birinden diğerine geçerek farklı ifâde sanatlarını kullanmaları, bir sanata yapışıp kalmalarından daha iyidir.

Kişi ifâdeyi te'kid ederek/pekiştirerek kullanmak istediğinde ⁷⁷ "والله لأفعله ثم والله" "Vallahi onu kesinlikle yapacağım, vallahi onu kesinlikle yapacağım." der. Bu ifâdeyi kısaltmak istediğinde de "lâm"ı düşürüp "والله أفعله" "Vallahi onu yapacağım." der. Allah Teâlâ [farklı âyetlerde] şöyle buyurmaktadır: "كَلَّا سَوَفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوَفَ تَعْلَمُونَ" "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" "Hayır! Yakında bileceksiniz! Hayır, hayır! Elbette yakında bileceksiniz."⁷⁸ "Demek ki zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Evet, doğrusu her güçlüğü yanında bir kolaylık var."⁷⁹ "أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ" "(Ey insan!) Acı sonun yaklaştıkça yaklaşıyor! Evet o, sana yaklaştıkça yaklaşıyor!"⁸⁰ "وَمَا آدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ" "Ceza günü nedir bilir misin? Evet, ceza günü nedir bilir misin?"⁸¹ Yapılan tekrarlarla bu âyetlerin tümünde te'kid amaçlanmaktadır.

[Arap dilinde gerek nesir gerekse şiirde te'kid için ifâdelerin tekrar edilmesine çokça müşâhede edilmektedir. Mesela] acele etmesini istediği kimseye biri: "اعجل اعجل" "acele et, acele et", [hedefe ok vb. şeyleri] fırlatacak kimseye de: "ارم ارم" "at, at." der.

Şâir şöyle demiştir: "كَمْ نِعْمَةٍ كَانَتْ لَكُمْ وَكَمْ كَمْ، وَكَمْ" "Sizin için nice nimetler vardı. Nice, nice, nice." Başkası da şöyle söylemiştir: "هَلَّا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْدَةَ يَوْمَ وَلَوْ: أَيَّنَ أَيْنَا؟" "Kaçtıkları gün Kinde topluluklarına sorsaydın ya! Nereye, Nereye?" [Câhiliyye dönemi şâirlerinden] Avf b. el-Hari' de şöyle demiştir: "فَكَادَتْ فَرَارَةٌ تَصَلِّي بِنَا فَأُولَىٰ فَرَارَةٌ،" "Fezâre kavminin bize yaklaşmasına ramak kalmıştı. Ey Fezâre! Acı sonun yaklaştıkça yaklaşıyor! Ey Fezâre! Acı sonun yaklaştıkça yaklaşıyor!"

⁷⁶ Bu sûrede "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" "Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?" ifâdesi 13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75 ve 77. âyetlerde tekrar edilmiştir.

⁷⁷ Mukaddimedede bu ifâde "والله لا أفعله ثم والله لا أفعله" "Vallahi onu yapmayacağım, vallahi onu yapmayacağım." şeklinde, bundan sonraki de "والله أفعله" "Vallahi onu yapacağım." şeklinde geçmektedir. Doğru ibâre, yukarıda kullandığımız şekilde olmalıdır. Zira burada iki ifâdenin arasındaki farkın, sadece ibâreye ilişkin uzunluk-kısalık olduğuna işaret edilmektedir. Oysa buna göre ifâdelerde cümlelerin olumlu-olumsuz farkı olduğu da ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki bağlam bunu desteklememektedir. Nitekim II. nüshada ilgili iki ifâde yukarıda metinde zikrettiğimiz gibi geçmektedir. Bkz. I/94.

⁷⁸et-Tekâsür 102/3-4.

⁷⁹el-İnşirâh 94/5-6.

⁸⁰el-Kıyâme 75/34-35.

⁸¹el-İnfîtâr 82/17-18.

Kur'an'da farklı iki lafızla bir anlamın tekrar edilmesi, "الرحمن الرحيم" "Rahman ve Rahim olan"⁸² ve "أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ" "Yoksa onlar bizim, gizli konuşmalarını ve fısıldaştıklarını işitmediğimizi mi sanıyorlar!"⁸³ ifâdelerinde olduğu gibi. Bu âyetteki "النجوى" ve "سِرّ" kelimeleri aynı anlamdadır: [fısıltı, gizli konuşma]-yukarıda zikrettiğimiz gibi dildeki kullanımla ilgilidir. Araplarda, ifâdeleri uzatmak amacıyla iki farklı lafızla bir anlamın tekrar edilişi yaygındır. Şâirin şu şiirinde olduğu gibi: "وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِباً وَمِيناً" "[Zebbâ) deriden yaygıyı yardığı iki damarın hizasına kadar getirdi. Ancak o (Cüzeyme), Zebbâ'nın sözünü yalan ve uydurma bulmuştu]." Bu ikisi ("كذب" ve "مين" kelimeleri) aynı anlamdadır. Başka şâir de şöyle demektedir: "O, siyaha çalan al dudaklıdır. Dudaklarındaki allığa siyahlık, siyahlık çalar. Diş etlerinde de... Dişlerinin de tırtığı var." Burada bahsi geçen "لمى" kelimesi, dudaklardaki allığa çalan siyahlık anlamındadır. "حوة" ve "لعس" kelimeleri de bu anlama gelir ve bu anlam, farklı lafızlarla tekrarlanmıştır. "سنب" kelimesi ise testeredeki gibi bir nitelik olarak dişlerdeki tırtıklığı ifâde eder. "Rahmân" ve "Rahîm" kelimeleri hakkındaki açıklamayı ise ileride yapacağız.⁸⁴

Bahsettiğimiz te'kid, "وَأَعَشَّيْهَا مَا عَشَّى" "Onları örten örttü: Onları üzerlerine yağan felâketlere gömdü!"⁸⁵, "فَعَشَّيْهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا عَشَّيْهُمْ" "...onları denizden sardı: deniz arı amansız onları sarıverdi."⁸⁶, "وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ" "...ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan..."⁸⁷ âyetlerinde de söz konusudur. Bu, birinin başkasına "كَلَّمْتُهُ بِلِسَانِي" "Onunla dilimle konuştum." ve "نَظَرْتُ إِلَيْهِ بِعَيْنِي" "Ona gözümle baktım." demesine benzer. Ayrıca "بَيْنَ زَيْدٍ وَبَيْنَ عَمْرٍو" "Zeyd'in arasında ve Amr'ın arasında" denilmektedir. Burada tekrarlanan "بَيْنَ" kelimesinin iki yerde de anlamı aynıdır. Dolayısıyla ilgili ifâdeyle "بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو" "Zeyd ve Amr'ın arasında" anlamı kastedilmiştir. [Câhiliyye Şâirlerinden] Evs b. Hacer (öl. 620) konuyla ilgili şöyle demiştir:

ر - مَعَ النَّجْمِ وَالْقَمَرِ الْوَاجِبِ - شَمْسُ النَّهْا "أَلَمْ تُكْسَفِ الشَّمْسُ
 "Düşen yıldız ve ay için güneş, gündüzün güneşi tutulmadı mı!" [Bilindiği gibi] Güneş sadece gündüz çıkar. Şâir burada anlamı pekiştirmiştir.

⁸²el-Fâtiha 1/3; en-Neml 27/30. Bilindiği gibi bu ifâde, Mushaflardaki besmelelerde de bulunmaktadır.

⁸³ez-Zuhuf 43/80.

⁸⁴ Musannif, bu iki kelime hakkındaki bilgiyi Fâtiha sûresinin besmelesini açıklarken vermiştir.

⁸⁵en-Necm 53/54.

⁸⁶ Tâhâ 20/78.

⁸⁷el-En'âm 6/38.

Biz Kur'an'da tekrar ile ilgili bu genel bilgilere yer vermekle açıkça zikretmediğimiz bir sorunun cevabına böylece dikkat çekmiş olduk. Bu konuyu, ihtiyaç gereğine binâen ileride etraflıca ele alabiliriz.

İnkârcıların kibri ve inadı olmasaydı Kur'an'daki ifâdelerin kullanımına ilişkin şiir ve başka bir istişhâd alanından benzer kullanımlarla delil gösterilmeye ihtiyaç duyulmayacaktı. Çünkü bu bağlamda yapılan, câhiliyye dönemine ait bir şiirin veya bedevilerden nakledilen bir lafzın yahut kimi çöl sâkinleri arasında yaygın olan bir atasözünün delil olarak öne sürülmesinin ötesine geçmemektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) konumu -hâşâ- bunlardan bir tanesinin konumundan aşağı değildir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) belâgat ve fesâhatta Nâbiga el-Ca'dî (öl. 65/685 [?]), Kâ'b b. Züheyr⁸⁸ (öl. 24/645 [?]) ve diğer şâirlerden aşağı kalır tarafı yoktur.

Karşıt görüşlü olanların, isimlerini saydığımız veya rütbece onlardan aşağı olan şâirlerin şiirlerini okuduklarında ruhlarının yatıştığını ve kalplerinin huzur bulduğunu hissetmeleri, diğer yandan Abdülmuttalib oğlu Abdullah'ın oğlu Muhammed'in sözüne rıza göstermemeleri şaşılacak bir durumdur. İnsanlar onun peygamberliğinde ne kadar şüphe ederlerse etsinler, onun nesebinde ve fesâhatında şüphe yoktur. O, fesâhatta zirve yapmış ve dilin öğrenilmesinde merci konumunda olan kavmi arasında yetişmiştir.

Kureyş veya başkalarından olan müşrikler, onun sözlerinde dil yanlışları veya hatâları yahut herhangi bir zıtlık görselerdi [bunları asla es geçmez], bunlara sarılırlar, onun getirdiği dâvâyı boşa çıkarma ve onun nurunu söndürme uğrunda bunları delil ve bahâne olarak kullanırlar ve bunlarla yetinirlerdi. Böylelikle mal ve insan gücü harcamada onca güçlüğe katlanmazlardı. [Ne var ki, böyle bir şey vâki değildir.] Zira böyle yapsalardı, bu açığa çıkar ve yaygınlık kazanırdı. Ancak onlar; inkârı sevmeleri, ibâdetleri yüklenmeyi ağır bulmalarının yanı sıra iğrenç söz ve eylemlere meyletmeleri sebebiyle kör ve sağır kesilmişlerdi. Peygamberliğini inkâr etseler de hiçbir inkârcı onun (s.a.s.), Kur'an'ı kendi lehine kullanıp bu yönüyle onu Araplara okuduğunu ileri sürmez. Fesâhatta Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözünü ettiğimiz topluluktan aşağı kalır tarafının olmadığını bildik. Buna rağmen nasıl olur da getirmiş olduğu söze şâirlerin şiirleri delil gösterilebilirken onların ifâdelerine onun sözü delil olamaz? Bu, apaçık bir inad ve katıksız bir tutuculuk değil mi!

⁸⁸ Musannif bu ismi, metinde Züheyr b. el-Kâ'b şeklinde zikretmektedir. Araştırmamız neticesinde ilk dönem şâirleri arasında böyle isme rastlayamadık. O, bununla Hz. Peygamber'i (s.a.s.) şiirinde övmesi üzerine hırkasını kendisine hediye ettiği Ka'b b. Züheyr'i kastetmiş olmalıdır.

[Bu arada şunu belirtmekte fayda vardır:] Muvahhid ulemâ, bilgiyi genişletmek, ihtilafı kesmek ve mâzereti kaldırmak için şâirlerin şiirlerini ve belîğ kimselerin kelamını delil olarak gösterir. Aksi halde Hz. Peygamber’i (s.a.s.) karalayanlardan hiç kimseye itibâr edilmemesi gerekir. Zira onların sözlerinin onun sözlerine ölçü kılınması, onun (s.a.s.) sözlerinin onlarınkine ölçü kılınmasından evlâ değildir.

İbn Mesud’un (öl. 32/652-53) şöyle dediği rivâyet edilir: “Bizden birisi on âyet öğrendiğinde onların anlamlarını iyice kavramadan ve onlarla amel etmeden başka âyetlere geçmezdi.” Şu da aktarılır: “Ali (öl. 40/661) (a.s.), Abdullah b. Abbas’ı (öl. 68/687-88) hacca vekil olarak atadı. O burada öyle bir hutbe irad etti ki, onu Türkler ve Rumlar dinleselerdi Müslüman olurlardı. Sonra oradakilere Nur sûresini- başka bir rivâyette Bakara sûresi geçmektedir- okudu ve onu tefsir etti. Orada bulunan bir adam şöyle dedi: “Deylemliler, bunu duysalardı, Müslüman olurlardı. Nitekim konuyla ilgili Said b. Cübeyr’in (öl. 94/713 [?]) “Kim Kur’an’ı okuyup da sonra onu tefsir etmezse o kimse âmâ veya bedevi gibidir” dediği rivâyet edilir.

FASIL: KUR’ÂN’IN İSİMLERİ, SÛRE VE ÂYET KELİMELERİNİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Kur’ân⁸⁹

Allah Teâlâ, Kur’ân’ı dört isimle adlandırmıştır. Şöyle ki Allah, kitabını; "إِنَّا جَعَلْنَاهُ" "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ"⁹⁰ "...Biz onu Arapça Kur’an yaptık",⁹⁰ "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ"⁹¹ "Ramazan ayı, Kur’ân’ın kendisinde indirildiği aydır..."⁹¹ âyetlerive başka yerlerde "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا"⁹² "Alemlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkân’ı indiren Allah, yüceler yücesi, cömertler cömerdidir."⁹² âyetinde "فُرْقَانَ" "Bütün övgüler Allah’a âittir. O Allah ki kitabı kuluna indirmiş ve onda hiçbir çelişki ve tutarsızlığa yer vermemiştir."⁹³ âyetinde "كِتَابَ" "Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz."⁹⁴ âyetinde de "ذِكْرًا" diye isimlendirmiştir.

⁸⁹ Bu alt başlık II. nüshada bulunmamaktadır. Bkz. I/96.

⁹⁰ez-Zuhuruf 43/3.

⁹¹el-Bakara 2/185.

⁹²el-Furkân 25/1.

⁹³el-Kehf 18/1-2.

⁹⁴el-Hicr 15/9.

Allah'ın kitabının Kur'an'la isimlendirilmesi, bu sözcüğün barındırdığı iki anlamdan biri sebebiyledir. Birincisi: İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre bu kelime, okumak anlamını barındıran "قَرَأْتُ قُرْآنًا" ifâdesindeki mastardır. Bu, şekil yapısı bakımından "عَفَرْتُ عُفْرَانًا" ve "كَفَرْتُ كُفْرَانًا" ifâdelerindeki mastarlara benzemektedir. İkincisi: Katâde'den (öl. 117/735) rivâyet edildiğine göre ilgili kelime, bir şeyleri toplamak anlamını içeren "قَرَأْتُ الشَّيْءَ" ifadesinden gelen bir mastardır. Nitekim [Muallaka şâirlerinden] Amr b. Kûlsûm (öl. 584 veya 600) şöyle demiştir: "ذِرَاعِي عَيْطَلٍ" "Rahmi cenin toplamayan, bembeyaz renkli ve uzun boyunlu devenin kolları gibi olan [şişman] kollarını [gösterir.]" O, buradaki "لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا" ifâdesiyle, devenin rahminde cenin toplanmadığını (oluşmadığını) kastetmiştir.

Kutrub (öl. 210/825 civarı) bu sözcüğün kök anlamını belirlemede iki görüşün bulunduğunu, bunlardan birincisinin müfessirlerin ekseriyeti tarafından kabul gören yukarıdaki toplamak anlamı, diğeri de bir şeyi bütün olarak çıkarıp atmak manası olduğunu ifâde etmektedir. O, [yukarıdaki] şiirde geçen ifâdeyi "onu bütün olarak çıkarıp atmadı" şeklinde açıklamaktadır. Kur'an lafzının kök anlamı hakkında İbn Abbâs'ın görüşü en iyi görüştür. Çünkü "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" âyetinde seçkin tefsir, "onu (Kur'ân'ı) sana okuduğumuz ve beyan ettiğimiz zaman onun okunuşunu tâkip et."⁹⁵şeklindedir. Katâde'nin ileri sürdüğü üzere onu toplamak anlamında değerlendirirsek okunuştaki tâkibin, parça parça inen âyetlerde her zaman gerekli olmadığı ve bunun sadece âyetlerin hepsinin toplanması durumunda lüzumlu olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, bu görüşüyle ilgili kelimeyi bu anlamla açıklamış, yine söz konusu âyetteki "قَرَأْنَاهُ" ifâdesini "جَمَعْنَاهُ" şeklinde tefsir etmiş ve bu tefsiri ulemâya dayandırmıştır. Dolayısıyla buna göre tâkibin, onun tamamının toplanması hâlinde gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da ittifakla sâbit olan görüşün dışında bir görüştür. Bundan dolayı birinci görüş en iyi görüştür.

Allah'ın kitabı, okunan olmasına rağmen nasıl olur da okumak anlamında olan Kur'an kelimesiyle isimlendirilir denirse şöyle deriz: Bu durum, yazılan şey anlamındaki "مَكْتُوبٌ" kelimesini ifâde etmek üzere "كِتَابٌ" (kitap) kelimesinin kullanılmasına benzemektedir. Nitekim hanımına yazdığı boşamayı nitelerken şâir şöyle demektedir: "تُؤَمِّلُ رَجْعَةً مِنِّي وَفِيهَا كِتَابٌ مِثْلَ مَا لَصِقَ الْغِرَاءُ" "Hakkında tutkalın yapıştığı gibi yazılmış bir boşama olmasına rağmen benim ona dönmemi umuyor." O, burada "كِتَابٌ" kelimesiyle, yazılmış (مَكْتُوبٌ) anlamını kastederek boşamaya işâret etmektedir.

⁹⁵el-Kıyâme 75/17-18.

Onun Furkân diye isimlendirilişi, hakkı bâtıldan ayırması sebebiyledir. Zira Furkân, iki şey arasını ayırmak anlamındadır. Nitekim onun hak ile bâtılı birbirinden ayırması, hakkın doğruluğunu bâtılın da yanlışlığını ortaya koyan delillerle gerçekleşir.

Onun Kitâb diye adlandırılması, kitâb kelimesinin, yazmak anlamını içeren "كَتَبْتُ" ifâdesindeki mastar olması yönüyledir. Ancak şâirin geçen şiirinde olduğu gibi o, kitâb diye isimlendirilmişse de ondan kitâb kelimesiyle, yazılan (مَكْتُوب) anlamı amaçlanmıştır.

Yazmak anlamına gelen "كِتَابَةٌ" mastarının, kök anlamı "toplamak"tır. Nitekim deri parçalarının bizle dikilip bir araya getirilerek tulum yapıldığını ifâde etmek için "كَتَبْتُ" "السِّقَاءُ" (deri parçalarını dikerek bir araya getirdim ve tulumu yaptım) terkihi kullanılır. Şâir, konuyla ilgili şöyle demiştir: "على قَلْوَصِكَ وَكُنْهَ بِأَسْيَارِ" "لا تَأْمَنَنَّ فَرَارِيًّا خَلُوتَ بِهِ" "Kendisiyle yalnız kaldığın hiçbir Fezârîli'ye genç deven hususunda asla güvenme. Kenarlarını bir araya getir ve onları bağla." "الكُتْبَةُ" kelimesi deride delik ve dikiş anlamlarına gelmektedir. "Yakınlaşma gâyesiyle bir şeyi başka bir şeye kattın." anlamını ifâde etmek için "كَتَبْتُهُ" terkihini kullanırsın. Askerî birlik anlamını karşılamak için kullanılan "كُتَيْبَةٌ" kelimesi de bu kök anlamı barındırmaktadır. Zira ondaki askerlerin bir kısmı, diğer kısmına katılmaktadır.

Onun Zikr diye isimlendirilmesi ise bu kelimenin barındırdığı iki anlamdan biri sebebiyledir. Bunlardan birincisi, (O, Allah Teâlâ tarafından bir hatırlatmadır. O, kullarına onunla hatırlatmada bulunmuş, farzlarını ve sınırlarını belirtmiştir, anlamı; diğeri ise "وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ"⁹⁶ "O kitap, senin ve kavmin için bir gururdur..." âyetinde belirtildiği gibi o, kendisine iman edip içindekileri tasdik edene bir şeref ve gururdur, manasıdır.

Sûre⁹⁷

"سُورَةٌ" -hemzesiz- kelimesi, yükseklik mertebelerinden bir mertebe anlamındadır. "سُورُ الْمَدِينَةِ" (şehrin suru) terkihi bu anlamdan gelmektedir. Onu kuşatan duvar, kuşattığı yapılardan yüksekte olduğundan böyle isimlendirilmiştir. Ancak bu anlamı ifâde eden kelimenin çoğulu "سُور" şeklinde gelmez. Kur'an'daki sûreyi ifâde etmek için kullanılan kelimenin çoğulu ise "سُور" şeklindedir. Nâbiga [ez-Zübyânî] (öl. 604 [?]) şöyle demiştir: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُرَّةً يُرَى كُلُّ مَلِكٍ دُونَهَا يَنْدَبُ" "Allah sana, tüm sultanların

⁹⁶ez-Zuhuf 43/44.

⁹⁷ Bu alt başlık II. nüshada bulunmamaktadır. Bkz. I, 98.

aşağısında görüldüğü ve hepsinin ona ulaşmaya çalıştığı bir mertebeyi bahşetmedi mi?” Şâir burada sultanların ulaşamadığı şeref mertebesini kastetmektedir.

Kur'an'daki bölüm anlamında "سورة" kelimesini hemzeli olarak (سُورَة) telaffuz edenler; bununla, bir sûrenin, Kur'an'daki başka sûrelerden ayrılan ve yalnız başına kalan bölüm olduğuna işaret etmektedirler. Nitekim her şeyden arta kalana "سُور" denir. "Testide artık bıraktım" anlamını ifâde etmek için de "أَسَارَتْ فِي الْإِنَاءِ" ifadesi kullanılır. Bir kadını niteleyen A'şâ b. Sa'lebe (öl. 7/629 [?]), konuyla ilgili şöyle söylemiştir: "فَبَانَتْ وَقَدْ أَسَارَتْ فِي الْفَوَا دِ صَدْعًا عَلَى نَأْيِهَا مُسْتَطِيرًا" "Göründü, oysa arkasında ayrılığı üzere büyüyen bir gedik bırakmıştı."

Âyet⁹⁸

Âyetin, bu kelimeyle isimlendirilmesi, kelimenin barındırdığı iki anlamdan biri nedeniyle olabilir. Bunlardan birincisi, bu kelime sıralamada kendisinden önce kullanılan ibârenin [ifâde ettiklerinin, dış dünyada] oluştuğunu belirten gösterge/işâret anlamına gelir. "أَنْزَلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عَيْدًا لِأَوْلَادِنَا وَأَخْرِنَا وَأَيَةً مِنْكَ"⁹⁹ "...Bize gökten öyle bir sofraya indir ki ilk gelenimizden son gelenimize kadar bizler için bir bayram ziyafeti ve senden bir alâmet/işâret olsun..." âyeti bu anlamı belirten misallerdendir. Burada "senin bizim duamızı kabul ettiğine bir işâret olsun" anlamı kastedilmiştir. Diğeri ise âyet, haber ve mesaj anlamındadır. Kâ'b b. Zühayr, şöyle demiştir. "أَلَا أَلَيْغَا هَذَا" "Bakın! Bu haber verene benden bir mesaj iletin: O sözü dediği vakitte uyanık mıydı yoksa rüya mı görüyordu?" Burada ilgili kelimeyle haber anlamı kastedilmiştir. Buna göre "آيات" sözcüğüyle haberler anlamı amaçlanmış olmakta ve okunan âyetlerdeki haberlere işâret edilmektedir.

[Sûrelerin Gruplandırılarak Adlandırılması]

Vâsile b. Eska'dan (öl. 85/704 [?]) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "أُعْطِيَتْ مَكَانَ التَّوْرَةِ السَّبْعَ الطُّوَالِ. وَأُعْطِيَتْ مَكَانَ الزَّبُورِ الْمِثْنِينَ. وَأُعْطِيَتْ مَكَانَ" "Bana, Tevrât yerine es-Seb'u't-tuvel, Zebûr yerine Miûn, İncil yerine Mesânî verildi. Mufassal'la da üstün kıldım." Said b. Cübeyr'in görüşüne göre es-Seb'u't-tuvel; Bakara, Al-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf ve Yûnus sûreleridir. Bu görüş, İbn Abbâs'tan da nakledilmiştir. O, bu sûrelerin Kur'an'daki diğer sûrelere oranla daha uzun olduğu için es-Seb'u't-tuvel (yedi uzun sûre) diye

⁹⁸ Bu alt başlık II. nüshada bulunmamaktadır. Bkz. I/99.

⁹⁹ el-Mâide 5/114.

isimlendirildiğini ifade etmektedir. Miûn, yüz âyet olan, veya bundan biraz fazla ya da biraz az olan her sûredir. Mesânî, Miûn ile birlikte oluşan çift dizisinin ikincisini teşkil eden ve onu tâkip eden sûrelerdir. Bu yönüyle sanki Miûn, ona oranla çift dizinin birincisini, Mesânî de ikincisini teşkil etmektedir. Allah, meselleri, hadleri, âyetleri ve farzları buralarda tekrarladığından; Mesânî'nin bu isimle isimlendirildiği de söylenmiştir. Bu, İbn Abbâs'ın görüşüdür. Bir grup da Mesânî'nin, Fâtihâ sûresi olduğunu söylemiştir. Zira onun kıraati her namazda tekrarlanmaktadır. Hasan-ı Basrî bu görüşü benimsemiştir. Bu, haberlerimizde nakledilen görüştür. Şâir şöyle demiştir:

"حَلَفْتُ بِالسَّبْعِ اللّٰوَاتِي طُوِّتْ وَيَمِينِنَ يَغْدَهَا قَدْ أُمِّيْتُ
وَبِمَثَانِ نُنِّيْتُ فَكُرَّرْتُ وَبِالطَّوَّاسِينِ الَّتِي قَدْ تُلْنَتْ
وَبِالْحَوَامِيمِ اللّٰوَاتِي سُبِّعَتْ وَبِالْمُفَصَّلِ اللّٰوَاتِي فُصِّلَتْ"

“[Âyetleri] uzatılan yediyle, yüze tamamlanan ondan sonra gelen Miûn’la, tekrarlanan Mesânî’yle, üçlenen “Tavâsîn”le, yedilenen “Hâvâmîm”le ve [besmele ile] ayrılan “Mufassal”la yemin ettim.” Mufassal sûreler, araları çokça besmele ile ayrıldığından bu ismi almıştır. Bunlar, nesh edilmediği ileri sürüldüğünden, “Muhkem” diye de isimlendirilmiştir. İlim ehlinin çoğu, Muhammed (s.a.s.) sûresinden başlayıp Nâs’a kadar olan sûrelerin Mufassal sûreler olduğunu savunmuştur. Kimileri bunların Kâf sûresinden Nâs’a kadar olan sûreler olduğunu söylemiş, Üçüncü bir grup da –ki bu görüş İbn Abbâs’tan da nakledilmektedir- Duhâ’dan Nâs’a kadar olduklarını öne sürmüştür. İbn Abbâs, Duhâ sûresinden itibaren her iki sûrenin arasını tekbirle ayırırdı. İbn Kesir’in (öl. 120/738) kıraati de böyledir.

“Kur’ân’ın sûrelere bölünmesindeki hikmet nedir” diye sorulursa, “bunda yerli yerinde birtakım hikmetler vardır.” denilir. Bunlardan bazıları şunlardır:

-Okuyucu bir bilgiden başkasına geçtiğinde bu durum, haddi zâtında daha hoş ve okumaya dönük daha çok teşvik edicidir.

- Bir şey şekliyle kâimdir. Hedef olarak plânlanan tertip ve düzen, şekle en uygun tarzıdır.

- İnsan, Kur’an’ın hepsini ezberlemeye güç yetiremeyebilir. Bundan dolayı ondan bir sûre ezberler ve onunla yetinir. Bu, bazen kişiyi başka bir sûreyi ezberlemeye iten sebep olabilir.

- Düzensizlik ve karışıklıkla sorunlar çoğaldığına göre, Kur'an'ı sûrelere bölerek kısım ayırımı yapmak onu görünüşte daha belirgin kılmaktadır.

-Kendisine kademe kademe ve aşama aşama ulaşılan şeyin (Kur'an) [mânevî] değeri çoktur. Ona bu yönüyle ulaşmak en kolay yoldur. Sûreler aşamalar olup böylece birinden diğerine geçilir ve yükseklerle ulaşılır.

KİTAP TANITIMI: TABAKÂTU’S-SÛFİYYE

Arş. Gör. Emrullah Bolat

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

Hadis Anabilim Dalı

ebolat@agri.edu.tr

orcid.org/0000-0002-7657-4460

Atıf Gösterme: BOLAT, Emrullah, “Tabakatu’s-Sufiyye”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*, Haziran 2021, (8), ss.229-239.

Geliş Tarihi:

9 Şubat 2021

Kabul Tarihi:

22 Haziran 2021

© 2019 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

Tasavvufun temel kaynaklarını iki ana başlık altında toplamak mümkündür. İlki, tasavvufu gerek tahalluk ve gerekse tahakkuk boyutuyla bir ilim olarak ele alan, usul ve esaslarını ortaya koymayı amaçlayan klasikler; diğeri de zâhid, sûfî ve tarîkat büyüklerinin biyografilerini, hikmetli sözlerini aktaran tabakât ve menâkıb-nâme türü eserlerdir.

Tanıtımını gerçekleştireceğimiz eser de ikinci tür eserlerden olup yazarı Horasanlı Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn es-Sülemî’dir (ö. 412/1021). Dönemin tasavvufî şahsiyetlerinden eğitim alan müellif, Muhammed b. Ali el-Keffâl (ö. 365/976), Dârekutnî (ö. 385/995), Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014) ve Ebu Nuaym el-İsfehânî (ö. 430/1038) gibi hadis ve fıkıh âlimlerine de talebelik etmiştir. Tefsir ve hadis konulu eserler kaleme almışsa da ona şöhret kazandıran eserleri tasavvufî muhtevaya sahip olanlardır.¹

Bu eserlerden biri olan tanıtımını yapacağımız Tabakâtu’s-Sûfiyye, Ezher ulemasından Nureddin Şureybe tahkikiyle 1997 yılında yayınlanmıştır. 569 sayfa olan eser, muhakkike ait dua, ithaf, fihrist ve önsöz ile başlamakta, musannifin mukaddimesi, ilk dört tabakasında 20,

¹ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 19-31; Süleyman Uludağ, “Sülemi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/53-55.

son tabasında ise 24 Sufi olmak üzere toplam 104 sufinin yer aldığı beş tabakaya ait biyografilerin sırasıyla zikredilmesi, ardından bir sayfalık, dua/temennilerden oluşan bir hatime ile son bulmaktadır.

Muhakkikin yaklaşık 53 sayfalık önsözü müellifin yaşadığı dördüncü asrın genel özellikleri, müellifin hayatı, ilmi kimliği, eserleri, ulema nezdindeki yeri, tasavvufi görüşleri, eseri *Tabakâtu's-Sûfiyye*, eserin yazmalarıyla ilgili bilgiler, eser yayına hazırlanırken dikkate alınan hususlar, teşekkür ve hatime gibi alt başlıklardan oluşmaktadır.² Eserin sonunda şahıslar, belgeler, tasavvufi ıstılahlar fihristleri ve tahkikte kullanılan 83'ü Arapça, 7'si İngilizce toplam 90 eserin künye bilgileriyle zikredilmiş olması tahkikin titizliğini ortaya koyması açısından kayda değerdir.

Eserde yer alan biyografi bilgileri ve sufilere nispet edilen sözler Sülemî'ye kadar senedlerle nakledildiğinden, muhakkik tarafından senedlerde yer alan her bir isme ait bilgilerin diğer tabakat eserlerine işaret ve alıntılarla dipnotlarda zenginleştirildiği görülmektedir. Özellikle aşağıdaki tabloda görülecek olan, her bir sufinin senedinde yer aldığı hadislerin detaylı tahriri ve ravileri hakkında değerlendirmelerde (cerh-ta'dîl) bulunmuş olması da, hadislerin sıhhatine dair kanaat oluşturması açısından ayrıca vurgulanması gerekli bir husustur.

Eser, 2018 yılında Prof. Dr. Abdurrezzak TEK tarafından ilk defa Türkçeye de tercüme edilmiştir.³ Mütercim, Nureddin Şureybe'nin tahkikli neşrini ve Süleymaniye Kütüphanesindeki yazmaları dikkate almışsa da, Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin hayatına dair iki sayfalık önsöz ve tercümenin sonunda yer alan dizin dışında, yukarıda zikredilen tahkikli neşrin pek çok özelliği tercümede yer almamıştır. Mütercim, tercümede yer alan hadislerin tahririnde Dr. Mutlu Gül'den yardım aldığını söylemekte ancak, tahkikli neşrin rivayetler hususunda yukarıda zikredilen türden titizliği bu tercüme-tahrir çalışmasında görülmemektedir. Türkçe bilen okuyucu açısından ilgili hususların tercüme için bir eksiklik olduğu söylenmelidir.

Eserin tercümesinden önce bizim kitapla ilgimizin oluşmasına sebep Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Prof. Dr. Mahmud Es'ad Coşan'ın (1938-2001)⁴ *Tabakâtu's-Suffiyye*'yi ders

² Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 11-64.

³ Abdurrezzak Tek, *İlk Zâhid ve Süfiler Tabakâtu's-Sûfiyye*, (Bursa: Emin Yayınları, 2018).

⁴ Mehmet Akkuş, "Mahmut Esat Coşan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-1, 267-268. Prof. Dr. Mahmud Esad Coşan'ın detaylı biyografisi için ayrıca bk. İskenderpaşa, "M. ES'AD COSAN (RH.A.): Hayatı" (Erişim 1 Mayıs 2021).

kitabı olarak okuttuğu “Tasavvuf Sohbetleri”ni de Türkçe bilen okuyucu için ayrıca zikretmek yerinde olacaktır.⁵ Nitekim Prof. Dr. Abdurrezzak TEK’in tercümesi için zikrettiğimiz eksiklikler bu sohbetlerde büyük oranda giderilmiştir. Coşan, kitaptan yaptığı bu derslerde dipnotlardaki bilgilerden yararlanmakta, ilgili notları yorumlayarak metnin daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Eserin teknik özellikleriyle ilgili sayılabilecek bu tanıtıcı bilgilerden sonra müellifin mukaddimede zikrettiği hususlara değinmek yerinde olacaktır. Kitabın muhtevasıyla uyum halinde olan mukaddimede Allah’ın, rehbersiz bir asır var etmediği, sonuncusu Hz. Peygamber olmak üzere insanlara kendine ulaşabilmeleri için her asırda peygamberler gönderdiği, bunların ardından da Peygamberleri izlesinler, peygamberleri izlemek isteyenlere de rehberlik etsinler diye veliler gönderdiği ifade edilmektedir. Velilerini de (bu eserde görüldüğü üzere), birbirini takip eden tabakalar/nesiller şeklinde var etmiştir. Terbiye ve tevhidi arzulayanlar onlar sebebiyle ahlaklarını güzelleştirmişlerdir. Hz. Peygamber’in “insanların en hayırlıları benim asırında yaşayanlar, sonrasında onları takip edenler, sonrasında da sonra gelenler”⁶hadisi ile “ümmetim yağmur gibidir, önü mü sonu mu hayırlıdır bilinmez”⁷ hadisi buna delalet etmektedir. Bu delaletle Hz. Peygamber ahir zamanda şeriatın zahiri ve hakikatin batınını açıklamak üzere, söz ve fiille insanları şeriatın edeplerine ve gereklerine iletecek velilerin ve budelânın daima bulunacağını bildirmiştir. Bu veliler (budelâ), peygamberlerin varisleri, kıyamete kadar takipçileri, tevhid hakikatlerinin ehli, doğru ve güzel firaset sahibi kimselerdir. Bu kimselere işaret eden “Ümmetim arasında Halil İbrahim’in ahlakı üzere kırk kişi (kırklar) daima bulunur. Kıyamet kopacağı zaman bunların canları alınır”⁸ şeklindeki hadis Hz. Peygamber’den nakledilmektedir.⁹

Özetlemeye çalıştığımız bu girişten sonra müellif, eserde takip ettiği bizim ikinci paragrafta değindiğimiz, usule dair kısa bir izahtan sonra 1. Tabaka ile esere başlamaktadır.

Her bir tabakada yer alan sufiler, aynı ya da yakın zamanda yaşamış olmalarına göre sıralanmıştır. Her bir sufünün öncelikle ismi, künyesi, nisbesi, doğduğu ve vefat ettiği yer, doğum ve genellikle de vefat tarihleri, varsa tasavvufta yolunu takip ettiği hocaları, *rivayet*

⁵ Akra.media (Akra), “Medya: Sohbetler - Tasavvuf Sohbetleri” (Erişim 1 Mayıs 2021).

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u-sahih*, (Riyad: Beytu’l-Efkâr ed-Düveliyye, 1419/1998), “Kitâbu’ş-Şehâdât”, 9.

⁷ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ts.), “Ebvâbu’l-Emsâl”, 6.

⁸ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2001) 37/413.

⁹ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 1-2.

ettiği en az bir hadis ve sabır, şükür, rıza, tevekkül, ünsiyet, yakın, marifet, zühd, tevbe, evliyayı sevmek, hikmet, fütüvvet, takva, mürüvvet, gıybet, havf, reca, cimrilik, sebepleri görme, şehvet, tûli emel, vuslat vb tasavvufun değişik kavram ve meselelerine dair sözler, çoğunlukla senedleriyle ve zikrettiğimiz sırayla yer almaktadır.

Eser, tasavvufi muhtevasıyla önem arz etmekle birlikte çalışma alanımız (Hadis) itibariyle de kayda değer yönleri olduğundan, eserde yer alan rivayetler hakkında bazı detaylar zikredilecektir.

Aşağıda yer alan tablolarda sufi isimler tabakalar halinde sıralanarak tespit edilmiştir. Tabloda yer alan künye, isim, nispe ve vefat tarih bilgileri çoğunlukla bu eserde yer aldığından başka kaynaklara müracaat edilmemiştir. İlgili sufi için kitapta yer alan bu bilgiler yetersiz kaldığında Diyanet İslam Ansiklopesi'ne müracaat edilmiştir. Vefat tarihleri verilmeyen biyografiler ise hem kitapta hem de Diyanet İslam Ansiklopedisinde yer almadığından ayrıca araştırılmamıştır. İsimlerin ardından parantez içerisinde rivayet ettikleri hadislerin sayısına işaret edilmiş, akabinde de dipnotlarda işaret edilmek suretiyle rivayetin konusu verilmiştir.¹⁰ Böylelikle eserde yer alan hadislerin konularına ya da sufilerin kişisel eğilimlerine dair genel bir kanaat edinilmesi amaçlanmıştır. Sufi biyografilerin bazısında, Ebû Abdurrahmân es-Sülemî tarafından hadis ilimlerine dair ilgisini de ortaya koyan “esne'de'l-hadis, rava'l-hadis” ibarelerine ilaveten “sika”, “âlimen”, “verian” “ketebe'l-hadîs el-kesîr” gibi sufilerin hadis ilimlerindeki yerine işaret edebilecek ifadeler kullanılmıştır. Rivayetlerin tamamı hadis âlimlerinin usulüne göre kitabın yazarı Ebû Abdurrahmân'dan Hz. Peygamber'e kadar senedinde ilgili sufünün de yer almasıyla, haddesenî, haddesenâ, ahberanî, ahberanâ, semi'tu, icâzetem, imlâen ve an gibi lafızlarla nakledilmiştir. Eserde bu usulün dışında şeyhlerin bazı sözlerine dayanak olarak zikrettikleri senedsiz hadislerle de istişhad ettikleri görülmektedir.¹¹

Sufi isimler tabakalar halinde, rivayet ettikleri hadislerin sayı ve konuları itibariyle şu şekilde sıralanmıştır:

1. Tabaka (Hadis Sayısı)	2. Tabaka (Hadis Sayısı)
---------------------------------	---------------------------------

¹⁰ Hadisin, geri kalan bütün kısmını hatırlattığı düşünülen bir kısmını zikretme (Atrâf) usulüne göre hadisler verilecektir. “Atrâf” ile ilgili bk. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 33.

¹¹ Bk. 3. Tabaka 16. İsim İbrâhîm el-Kassâr. 4. Tabaka 14. İsim Ebu'l-Huseyn b. Hind el-Fârisî. 5. Tabakadan 19. İsim Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed eş-Şebihî.

1.	el-Fudayl b. İyâz (1) (ö.187/803) ¹²	Ebu'l-Kâsım el-Cüneyd (1) (ö. 297/909) ¹³
2.	Zünnûn el-Mısrî (1) (ö.248/) ¹⁴	Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî (1) (ö.295/908) ¹⁵
3.	İbrâhîm b. Edhem (1) (ö.161/778) ¹⁶	Ebû Osman el-Hîrîen-Neysâbûrî(1) (ö.298/910) ¹⁷
4.	Bısr el-Hâfî (1) (ö. 227/841) ¹⁸	Ebû Abdullah b. el-Cellâ (0) (ö.306/918)
5.	Seri es-Sakatî (1) (ö. 251/865) ¹⁹	Ruveym b. Ahmed el-Bağdâdî (1) (ö.303/915-16) ²⁰
6.	el-Hâris el-Muhasibi (1) (ö. 243/857) ²¹	Yûsuf b. el-Hüseyn er-Râzî (2) (ö.304) ²²
7.	Şakîk el-Belhî (2) (ö. 194/810) ²³	Şâh el-Kirmânî (0) (ö.300)
8.	EbûYezîd el-Bistâmî (1) (ö. 234/848) ²⁴	Semnûn b. Ömer el-Muhib (0) (ö.298/911)
9.	Ebu Süleymâned-Dârânî (1) (ö. 215/830) ²⁵	Amr b. Osmân el-Mekkî (1) (ö.291) ²⁶
10.	Ma'rûf el-Kerhî (1) (ö. 200/815/16) ²⁷	Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (1) (ö.283/896) ²⁸

- ¹² Allah teala şöyle dedi: Ey dünya! Dostlarıma acı ol, onlara hoş görünme...Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 9.
- ¹³ Mü'min'in firasetinden korkun... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 152.
- ¹⁴ Dünya mü'minin zindanıdır... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 17.
- ¹⁵ Kim müslüman bir kardeşinin ihtiyacını karşılarsa... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 165.
- ¹⁶ Hz. Peygamber sarıği üzere secde ederdi... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 129.
- ¹⁷ Kim üzerinde Ramazan ayı orucu borcu olarak ölürse... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 171.
- ¹⁸ Sarımsağı çiğ yiyebilirsiniz... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 42.
- ¹⁹ Ya Hâzim, lâ havle ve lâ kuvvete zikrini çoğalt... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 49.
- ²⁰ Hz. Peygamber'in yanında bir adam pıreye lanet etti. O da ona lanet etmeyin... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 181.
- ²¹ Mizanda en ağır gelen şey güzel ahlaktır. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 57.
- ²² Kim aşık olur, iffetli olup bunu gizlerse...; Kişi kendisi için istediğini kardeşi için istemedikçe... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 186-187.
- ²³ Hayır, ahiretin hayırıdır...; Kim ki dünyadan helal bile olsa kazandıklarından hesaba çekilir... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 62.
- ²⁴ Allah'ın gazabını çektiğin halde bununla insanların rızasını araman,...yakininza'findandır... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 69.
- ²⁵ Allah için tevazu göstereni Allah yükseltir. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 76.
- ²⁶ Abdullah b. Mes'ûd'dan naklen, biz teşehhüd bize farz kılınmadan önce şöyle derdik; ... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 201.
- ²⁷ Allah'im, perçemimiz senin elinde, bu hususta bize ait hiçbir şey yoktur... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 86. Maruf, bu lafızlarla dua etmiş, ardından senediyle birlikte duanın Hz. Peygamber'e ait olduğunu söylemiştir.

11.	Hâtim el-Esam (1) (ö. 237/851) ²⁹	Muhammed b. el-Fadl el-Belhî (1) (ö.319/) ³⁰
12.	Ahmed b. Ebi'l-Havârî (1) (ö.230/) ³¹	Muhammed b. Ali et-Tirmizî (1) ³² ?
13.	Ahmed b. Hadraveyh (0) (ö.240/854)	EbûBekr el-Verrâk (1) (ö.280/893) ³³
14.	Yahya b. Muâz er-Râzî (1) (ö.258/872) ³⁴	EbûSa'îd el-Harrâz (1) (ö.279/) ³⁵
15.	Ebu Hafs en-Neysâbûrî (0) (ö.260- 67-70/874)	Ali b. Sehl el-İsbahânî (0)(ö.307/919)
16.	Hamdûn el-Kassâr (1) (ö.271/884) ³⁶	Ebu'l-Abbâs b. Mesrûk et-Tûsî (1) (ö.299/) ³⁷
17.	Mansûr b. Ammâr (1) (ö.225/840) ³⁸	Ebû Abdullah el-Mağribî (1) (ö.299/) ³⁹
18.	Ahmed b. 'Âsım el-Antâkî (0) (ö.239/853)	Ebû Ali el-Cûzcânî (0)?
19.	Abdullah b. Hubeyk el-Antâkî (2) (ö.?) ⁴⁰	Muhammed/Ahmed b. Ebi'l-Verd (1) (ö.263/876) (Ahmed'in vefatı) ⁴¹
20.	EbûTurâb en-Nahşebî (1)	Ebû Abdullah es-Siczî (0)?

²⁸ Hz. Peygamber'in savaşlarında beraberinde ensardan pek çok kadın da bulunur, sulama ve yaralıları tedavi görevinde bulunurlardı. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 207.

²⁹ Duhâ namazını kılın, çünkü o ebrarın namazıdır... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 92.

³⁰ Hiçbir Peygamber yoktur ki kendisine kavminde olan şeylere benzer mucizeler verilmiş olmasın... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 213.

³¹ Ruhü'l-Kuds göğsüme şu manayı üfledi; hiçbir canlı ecelini tamamlamadan ölmeyecek... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 100.

³² Bu sufî pek çok hadis yazmıştır. Hz. Peygamber, Musa Peygamberin "Ya rabbi bana kendini göster de sana bakayım" ayetini okumuş... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 217.

³³ Allah katında emanetin en büyüğü... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 222.

³⁴ Ahlakın güzeli ve lokmanın helali takvadır. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 108.

³⁵ Kötü ahlak uğursuzluktur... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 229.

³⁶ Kula kıyamet günü dört şeyden sorulmadıkça kımıldayamaz... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 124.

³⁷ Kim bana salavat getirir ve onu makama mahmuda ulaştır derse... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 238.

³⁸ Sa'lebe b. Abdurrahmân'ın yıkanan bir kadına gözünün ilişmesi ve ona bakmayı sürdürdükten sonra, Hz. Peygamber'e bununla ilgili vahiy gelebilir korkusuyla Medine'den ayrılmasını anlatan uzunca bir hadis... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 131.

³⁹ Bir adam bir başka beldedeki kardeşini ziyaret etti... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 243.

⁴⁰ Sizden birinizin yaratılışı anne karnında kırk günde tamamlanır...; Hz. Peygamber eşlerini sırasıyla dolaşır... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 142-143.

⁴¹ Muhammed b. el-Verd'in rivayeti; Ey Ali, sarımsağı çiğ yiyebilirsin... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 249.

(ö.245/859) ⁴²	
---------------------------	--

	3. Tabaka (Hadis Sayısı)	4. Tabaka (Hadis Sayısı)
1.	Ebû Muhammed el-Cerîrî (1) (ö.311/) ⁴³	EbûBekr eş-Şiblî (1) ⁴⁴ (ö.334/946)
2.	Ebu'l-Abbâs b. Atâ el-Edemî (1) (ö.309/922) ⁴⁵	Ebû Muhammed el-Mürta'îş (0) (ö.328/)
3.	Mahfûz b. Mahmûd en-Neysâbûrî (0) (ö.303/)	Ebû Ali er-Rûzbârî (2) ⁴⁶ (ö.322/934)
4.	Tâhir el-Makdisî (0)?	Ebû Ali es-Sekafî (2) (ö.328/) ⁴⁷
5.	EbûAmred-Dımaşkî (0) (ö.320/932)	Abdullah b. Muhammed b. Münâzil (1) (ö.329/941) ⁴⁸
6.	EbûBekr b. Hâmid et-Tirmizî (2) ⁴⁹ (ö.)?	Ebu'l-Hayr el-Akta' et-Tîmâtî (0) (ö.340?)
7.	Ebûİshâkİbrahim el-Havvâs (0) (ö.291/904)	EbûBekr el-Kettânî (0) (ö.322/934)
8.	Abdullah b. Muhammed el-Harrâz er- Râzî (0) (ö.310/922)	EbûYa'kûb en-Nehrecûrî (0) (ö.330/941)
9.	Bünân b. Muhammed el-Hammâl (1) (ö.316/928) ⁵⁰	Ebu'l-Hasan el-Müzeyyin (0) (ö.328/)
10.	Ebû Hamza el-Bağdâdî el-Bezzâz (0) (ö.289/)	Ebû Ali b. el-Kâtib (0) (ö.340/)
11.	Ebu'l-Hüseyn el-Verrâken- Neysâbûrî(0) (ö.320/932)	Ebu'l-Hüseyn b. Bünân (0)?

⁴² Hastalarınızı yeme ve içmeye zorlamayın... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 148.

⁴³ Köpek kabınızı yaladığında... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 260.

⁴⁴ Pek çok hadis yazıp rivayet etmiş, Malik'in fikhına tabi âlim bir kişidir. Hz. Peygamber Bilal'e hitaben, Allah'a zengin olarak değil fakir olarak kavuş... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 338.

⁴⁵ Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde, insanların, develerin hörgüçleri ile koyunların kuyruklarını hayvanlar canlı iken kestiklerini görünce... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 266-267.

⁴⁶ Âlim, fakih ve hadis hafızı olarak anılmıştır. "Üzerlerinden bir şey gönderir diye Rablerinden korkarlar" ayeti İbn Abbas'a sorulmuş, o da bu korkunun saygıdan duyulan korku olduğunu söylemiştir...; Öyle bir topluluk var ki Allah onların beldelerini mamur hale getirmekte... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 355-356.

⁴⁷ Sizden kim Cuma namazına gelirse yıkansın. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 362.

⁴⁸ Kim bir köpek edinirse... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 367.

⁴⁹ Kim Allah'tan korkarsa, Allah da tüm şeyleri ondan korkar kılar...;Helal rızkı talep cihaddır... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 280-281.

⁵⁰ Facirler ateş ehlidirler... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 292.

12.	EbûBekr el-Vâsıtî (0) (ö.320/932)	EbûBekr b. Tâhir el-Ebherî (1) (ö.330/) ⁵¹
13.	el-Hüseyn b. Mansûr el-Hallâc (0) (ö.309/922)	Muzaffer el-Kırmîsînî (0)?
14.	Ebu'l-Hasan b. es-Sâiğed-Dîneverî (1) (ö.330/) ⁵²	Ebu'l-Huseyn b. Hind el-Fârisî (0)?
15.	Mimşâzed-Dîneverî (0) (ö.299/)	İbrahim b. Şeybân el-Kırmîsînî(1) (ö.330/941) ⁵³
16.	İbrâhîm el-Kassâr (0) (ö.320/932)	Ebû Bekir b. Yezdânyâr (1) (ö.334/945) ⁵⁴
17.	Hayr en-Nessâc (0) (ö.322/934)	Ebû İshak İbrâhîm b. el-Müvelled (1)? ⁵⁵
18.	Ebû Hamza el-Horasânî (0)?	Ebû Abdullah b. Sâlim el-Basrî (0) (ö.297/909)
19.	Ebû Abdullah es-Subeyhî (0)?	Muhammed b. Alyân en-Nesevî (0) ?
20.	EbûCa'fer b. Sinân (1) ⁵⁶ (ö.311/)	EbûBekr b. EbîSa'dân (0)?
5. Tabaka (Hadis Sayısı)		
1.	EbûSa'îdb. el-Arabî (1) ⁵⁷ (ö.341/)	
2.	EbûAmr ez-Zeccâcî (0) (ö.348/959-60)	
3.	Ca'fer b. Muhammed el-Huldî (1) (ö.348/959) ⁵⁸	
4.	Ebu'l-Abbâs el-Kâsım es-Seyyârî (2) (ö.342/953-54) ⁵⁹	
5.	EbûBekr Muhammed b. Dâvud (0) (ö.350/)	
6.	Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed eş-Şa'rânî (1) (ö.353/) ⁶⁰	

⁵¹ Aşırı gitmeden tevazu gösterene müjdeler olsun... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 392.

⁵² Vakıa suresinde yer alan "Sülletunminel evvelin ve sülletünminel ahirin" ikisi de bu ümmettedir. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 313.

⁵³ İbn Abbas'tan naklen, Hz. Peygamber Hanzala ve amcası Hamza'yı meleklerin yıkadığını görmüştür... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 403.

⁵⁴ Mü'min bir mide ile yer... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 407.

⁵⁵ Eğer Allah ehli cennete ticaret için izin verecek olsaydı... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 411.

⁵⁶ Pek çok hadis yazmış ve rivayet etmiştir. Süleyman b. EbîSüleymân, İbn EbîEvfâ'ya, Hz. Peygamber recmde bulundu mu diye sormuş... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 332-333.

⁵⁷ Ashabıma sövmeyin... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 428.

⁵⁸ Kim çarşı pazara girerse şöyle desin... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 435.

⁵⁹ Sözün hayırlısı dördttür, hangisiyle başlarsan farketmez...; Allah'ın yüzden bir eksik, doksandokuz ismi vardır... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 441-442.

⁶⁰ Bilal'e ezanı çift kameti tek yapması emredildi. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 452.

7.	EbûAmr İsmail b. Nüceyd (1) (ö.366/976) ⁶¹
8.	Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Bûşencî (1) (ö.348/959) ⁶²
9.	Ebû Abdullah Muhammed b. Hafîf (2) (ö.371/982) ⁶³
10.	Bündâr b. el-Hüseyn eş-Şîrâzî (0) (ö.353/964)
11.	EbûBekr et-Tamestânî (0) (ö.340/951)
12.	Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed ed-Dîneverî (0) (ö.340/951)
13.	EbûOsman Sa'îd b. Sellâm el-Mağribî (0) (ö.373/)
14.	Ebu'l-Kâsım İbrahim b. Muhammed en-Nasrâbâdî (1) (ö.367/978) ⁶⁴
15.	Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahîm el-Hasrî (0) (ö.371/)
16.	Ebû Abdullah et-Turûgbezî (0) (ö.350/)
17.	Ebû Abdullah er-Rûzbârî (1) (ö.369/) ⁶⁵
18.	Ebu'l-Hasan Ali b. Bündâr es-Sayrafî (1) (ö.359/) ⁶⁶
19.	EbûBekr Muhammed b. Ahmed eş-Şebehî (1) (ö.360/) ⁶⁷
20.	EbûBekr Muhammed b. Ahmed el-Ferrâ (1) (ö.370/) ⁶⁸
21.	Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Mukrî(ö.366/) ⁶⁹
22.	Ebu'l-KâsımCa'fer b. Ahmed el-Mukrî (1) (ö.378/) ⁷⁰
23.	Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed er-Râsıbî (0) (ö.367/)
24.	Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülhâlîked-Dîneverî (0)?

Bu tablonun ardından hemen tamamı hadis âlimleriyle de irtibatlı olan sufilerin dönemlerinin mevcut tartışmalarına ışık tutabilecek; kendilerinin hadise/sünnete/ehli hadise dair ilgilerini ortaya koyan sözlerinin tabaka sırasıyla zikredilmesiyle kitap tanıtımı sonlandırılacaktır. Böylece tabakalarda yer alan sufilerin hadis/sünnet ilgisinin seyrini de kitap özelinde gözlemlemek mümkün olacaktır.

⁶¹ Hz. Peygamber hediye kabul eder... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 454.

⁶² Hz. Peygamber her türlü ağrı sızı anında bize şöyle demeyi öğretti... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 459.

⁶³ Eğer dünyanın Allah katında sinek kanadı kadar değeri olsaydı...; Semaya yükseltildiğimde bir yakarış duydum... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 463.

⁶⁴ Fatıma bnt. Kays'ın Hz. Peygamber'den Sükna ve nafakaya dair hadisi... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 485.

⁶⁵ Buğdaylı et yemeği Peygamberlerin aşısıdır (çorbasıdır). Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 498.

⁶⁶ Sirke ne güzel katıktır. Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 502.

⁶⁷ Cibril bana komşuyla ilgili o kadar tavsiyede bulundu ki... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 506.

⁶⁸ Sizden biri yıkanmak istediğinde... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 508.

⁶⁹ Bu ismin tabakat bilgileri hem Arapça hem detecüme eserde yer almamaktadır. Ancak Arapça baskının muhakkiki *Tabakâtu's-Şa'râni*'ye atıfla ilgili biyografiye işaret etmektedir.

⁷⁰ Eğer ümmetime zorluk vermeyeceğini bilseydim... Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 510.

1. Tabakadan el-Fudayl b. İyâz'ın "Bidat sahibiyle hem meclis olana hikmet verilmez"⁷¹; Zünnûn el-Mısrî'nin, "Allah'ı seven kimsenin alameti; Allah'ın sevgilisine fiillerinde, emirlerinde ve sünnetlerinde uymaktır"⁷²; Serî es-Sakatî'nin "Sünnetle az amel, bidatle işlenen çok amelden (hayırlıdır). Takva ile ortaya çıkan amel nasıl az olsun?"⁷³ ve "İnsan önce tasavvufla/zühde başlar sonra hadis yazarsa (hadis talebine yönelirse) zaaf gösterir, bunun aksine önce hadis talep eder de sonra tasavvufa/zühde yönelirse başarı/gayesine ulaşır"⁷⁴; Ebû Süleymân ed-Dârânî'nin "Günlerce sufilerin sözlerinden/nüktelerinden gönlüme çeşitli şeyler gelir de Kur'ân ve Sünnet gibi iki adil şahit olmadan onları kabul etmem"⁷⁵; Ahmed b. Ebi'l-Havârî'nin "Kim ki sünnete uymadan amel ederse, onun o ameli batıldır"⁷⁶; Ebû Hafs en-Neysâbûrî'nin "bidat nedir?" sorusuna verdiği "Hükümlerde haddi aşmak, sünnetlerde gevşeklik göstermek, görüşlere/reye uymak, (sünnete) uymayı ve ittibayı terk etmek" şeklindeki cevabı⁷⁷; Abdullah b. Hubeyk'in "Her bir tüccar için sermayesi vardır. Sahibu hadisin sermayesi de doğruluktur"⁷⁸ sözleri; **2. Tabakadan** Ebu'l-Kâsım el-Cüneyd'in "Rasulullah'ın yolunu takip edip sünnetine uyarak onun yolundan ayrılmayanlar hariç (Allah'a giden) yollar kullara kapanmıştır. Bütün hayır yolları Hz. Peygamber'e açılmıştır."⁷⁹; Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî'nin "Aklın aslı susmak, batını sırrı gizlemek, zahiri ise sünnete uymaktır"⁸⁰ ve Hz. Peygamber'in Bilal'e "bizi ezanla ferahlandır" demiş olmasının anlamı sorulduğunda "Onunla bizi dünya meşguliyetlerinden ve onunla ilgili konuşmalarımızdan uzaklaştır/rahata erdir demektir. Çünkü namazda Hz. Peygamber'in göz aydınlığı vardı"⁸¹ sözü; Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin "Yolumuzun usulü yedi şeyledir: 1. Allah'ın kitabı Kur'ân'a sarılmak, 2. Rasullah s.a.v.'in sünnetine ittiba, 3. Helal yemek, 4. Eziyet etmekten, 5. Günahlardan sakınmak, 6. Tevbe etmek, 7. Her türlü hakkı yerine getirmek",⁸² "Allah'tan başka yardımcı, Rasulullahtan başka delil (rehber), takvadan başka azık, sabırdan başka ilim yoktur"⁸³; Ebû Sa'îd el-Harrâz'ın "Zahire (şeriata) muhalif olan her batın batıldır" sözleri⁸⁴; **3, 4 ve 5. Tabakadan** İbrâhîm el-Havvâs'ın "İlim

⁷¹ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 10.

⁷² Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 21.

⁷³ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 52.

⁷⁴ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 55.

⁷⁵ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 78.

⁷⁶ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 101.

⁷⁷ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 122.

⁷⁸ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 144.

⁷⁹ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 159.

⁸⁰ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 189.

⁸¹ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 191.

⁸² Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 210.

⁸³ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 211.

⁸⁴ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 231.

rivayeti çoğaltmak değildir. İlmi (rivayeti) az da olsa, âlim ilme ittiba eden ve sünnetlere uyandır”⁸⁵; Abdullah b. Muhammed b. Münâzil’in “Kul ancak farzları yerine getirdikten sonra sünnetlerle meşgul olabilir”⁸⁶; Ebû Bekr b. Ebî Sa’dân’ın “Kim rivayet ilmiyle amel ederse, dirayet ilmüne; dirayet ilmiyle amel eden de riayet ilmüne ulaştırılır. Riayet ilmiyle amel eden de Hakkın yoluna ulaştırılır”⁸⁷; Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed el-Bûşencî’nin kendisine sünnet nedir diye sorulduğunda verdiği “Rıdvan beyatı ve buna uygun olarak sergilenen fiiller ve sözler” cevabı⁸⁸; Ebu’l-Kâsım İbrâhîm b. Muhammed en-Nasrâbâdî’nin “Tasavvuf’un aslı Kur’ân’a ve Sünnete sarılmak, hevayı ve bidatleri terketmek,...”⁸⁹; Ebû Abdullah er-Rûzbârî’nin “Tasavvuf, sahibinin cimriliğini; hadis yazma da cehaletini ortadan kaldırır. İki bir kimsede toplanırsa bundan üstün makam/paye arama” sözleri kayda değerdir.⁹⁰ Ayrıca araştırmaya değer olmakla birlikte sufilerin hadise/sünnete/ehli hadise dair sözlerinin ilk iki tabakadan sonra azalmış olmasını ilimlerin sistemleşmesi ve birbirlerinden ayrılmaya başlamasıyla irtibatlandırmak mümkündür.

⁸⁵ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 285.

⁸⁶ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 369.

⁸⁷ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 421.

⁸⁸ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 459.

⁸⁹ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 488.

⁹⁰ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, 1997: 500.