

Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ابلی للبحوث الإسلامیة | Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN: 2564-7903 • Yıl / Year: 5 • İlkbahar / Spring: 2022 • Sayı / Issue: 9



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة للبحوث الإسلامية

Journal of Islamic Studies

Yıl | Year: 5 - Sayı | Issue: 9 - 2022 Nisan | 2022 April



RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi | Journal of Islamic Studies

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Kapsam | Scope: Dini Araştırmalar, İslam Araştırmaları, Balkan Araştırmaları / Religious Studies, Islamic Studies, Balkan Studies

Periyot | Period: Yılda 2 Sayı (30 Nisan & 31 Ekim) / Biannual (30 April & 31 October)

Yayın Dili | Language Publication: Türkçe & İngilizce & Arapça & Boşnakça & Arnavutça / Turkish & English & Arabic & Bosnian & Albanian

Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi bilimsel hakemli bir dergidir.
Rumeli Journal of Islamic Studies is a peer-reviewed academic journal.

Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığına, hukuki sorumluluğu da yazarlarına aittir.
Copyrights of the articles published in the journal belongs to the Dean of the Faculty of Theology of Trakya University; and the legal responsibility belongs to the authors.

Yayıncı / Publisher

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Çanakkale Şehitleri Yerleşkesi,
17020, Çanakkale, TÜRKİYE

Amblem Tasarım | Emblem Design

Dr. Ömer Kasım Kahya

Kapak Tasarımı | Cover Design

Muhammet Emin Efe

Grafik Tasarım | Graphic Design

Muhammet Emin Efe

İletişim | Communication

Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Balkan Yerleşkesi 22030 Edirne- TÜRKİYE

Tel: 0 284 235 68 99 Fax: 0 284 235 08 87

rumelislam@trakya.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/rumeli>

<https://rumeli.trakya.edu.tr/>

RUMELİ
İslâm Araştırmaları Dergisi
Journal of Islamic Studies

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

SAHİBİ | OWNER

Trakya Üniversiteler Birliği İlahiyat Fakülteleri Adına

Prof. Dr. Ali Öztürk
Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ | RESPONSIBLE MANAGER

Dr. İtir Rruqa
rrugailir@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

EDİTÖR | EDITOR IN CHIEF

Dr. Mehmet Yaşar
mehmetyasar@comu.edu.tr / Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

YARDIMCI EDİTÖRLER | CO-EDITORS

Arş. Gör. Muhammet Emin Efe
eminefe@comu.edu.tr / Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dr. Kenan Sevinç
ksevinc@comu.edu.tr / Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dr. Mustafa Şentürk
Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dr. Feim Gashi
feimgashi@klu.edu.tr / Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dr. Yakup Bıyıkoglu
ybiyikoglu@nku.edu.tr / Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

YABANCI DİL EDİTÖRLERİ | LINGUISTIC EDITORS

Türkçe | Turkish

Dr. Yakup Bıyıkoğlu
ybiyikoglu@nku.edu.tr
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Mustafa Şentürk
mustafasenturk@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

İngilizce | English

Arş. Gör. Nuran Çınar
ncinar@nku.edu.tr
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Arş. Gör. Sümeyra Turan
skoksal@nku.edu.tr
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Arnavutça | Albanian

Dr. Feim Gashi
feimgashi@klu.edu.tr
Kırklareli Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. İllir Rruga
rrugailir@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Boşnakça | Bosnian

Dr. Seyfettin Haruni
seyfettinharuni@sakarya.edu.tr
Sakarya Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Emina Sadikovic
eminasadikovic@trakya.e
du.tr
Trakya Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Arapça | Arabic

Arş. Gör. Yusuf Buhan
ybuhan@nku.edu.tr
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Öğr. Gör. Mahmoud
SaadEddin Shaban
msshaban@nku.edu.tr
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

ALAN EDİTÖRLERİ | SECTION EDITORS

Temel İslam Bilimleri | Basic Islamic Studies

Dr. Nizamettin Karataş
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Mehmet Bilal Yamak
Kırklareli Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Mehmet Yaşar
Çanakkale Onsekiz Mart
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Muhammet Emin Efe
Çanakkale Onsekiz Mart
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri | Philosophy and Religious Studies

Dr. Ramazan Turan
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Enes Eryılmaz
Kırklareli Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Abdullah Özkan
Çanakkale Onsekiz Mart
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. M. Necip Yılmaz
Trakya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

İslam Tarihi ve Sanatları | Islamic History and Arts

Dr. Zehra G. Tamdoğan
Tekirdağ Namık Kemal
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Öğr. Gör. Uğur Alkan
Kırklareli Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Fatih Oğuzay
Çanakkale Onsekiz Mart
Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Habibe Kazancıoğlu
Trakya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

ULUSLARARASI YAYIN KURULU | INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

- Dr. Abbas Jahjai (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Almir Fatić (Sarajevo Üniversitesi)
- Dr. Behlül Kanaçi (Karadağ İslam Birliği)
- Dr. Enver Gicic (Uluslararası Novi Pazar Üniversitesi)
- Dr. Muzaffer Üzümcü (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Dr. Nevzat Erkan (Kırklareli Üniversitesi)
- Dr. Fatih Köse (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Dr. Mensur Nuredin (Uluslararası Vizyon Üniversitesi)
- Dr. Mesut İdriz (Sarajevo Üniversitesi)
- Dr. Muhammet Altaytaş (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Nurullah Koltaş (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Safvet Halilović (Zenica Üniversitesi)
- Dr. Sefer Hasanov (Sofya Yüksek İslam Ens.)
- Dr. Selami Şimşek (Gümüşhane Üniversitesi)
- Dr. Sulejman Topoljak (Bihac Üniversitesi)
- Dr. Şukriya Ramiç (Zenica Üniversitesi)
- Dr. Zuhdija Hasanović (Sarajevo Üniversitesi)
- Dr. Üzeyir Durmuş (Çanakale Onsekiz Mart Üniversitesi)

ULUSLARARASI DANIŞMA KURULU | INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

- Dr. Adem Apak (Uludağ Üniversitesi)
- Dr. Ahmet Çapku (Kırklareli Üniversitesi)
- Dr. Ahmet Emre Dağtaoğlu (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Ahmet Faruk Güney (Kırklareli Üniversitesi)
- Dr. Ali Öztürk (İstanbul Üniversitesi)
- Dr. Bekir Zakir Çoban (Ege Üniversitesi)
- Dr. Fatih Yakar (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Fareddin Ebibi (Üsküp Üniversitesi)
- Dr. Habibe Kazancıoğlu (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Halim Işık (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Hasan Coşkun (Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi)
- Dr. Hasan Maçın (Adıyaman Ü Üniversitesi)
- Dr. İlyas Çelebi (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
- Dr. İrfan Morina (Priştine Üniversitesi)
- Dr. İsmail Çalışkan (Ankara Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Dalkılıç (İstanbul Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Kenan Şahin (Ordu Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Talha Boyalık (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Ümit (Marmara Üniversitesi)
- Dr. Muhammed Coşkun (Marmara Üniversitesi)
- Dr. Murat Sula (Trabzon Üniversitesi)
- Dr. Mustafa Necip Yılmaz (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Muzaffer Özli (Fırat Üniversitesi)
- Dr. Nazar Omran (Uluslararası Novi Pazar Üniversitesi)
- Dr. Nevzat Aydın (Amasya Üniversitesi)
- Dr. Nurullah Altaş (Marmara Üniversitesi)

- Dr. Ömer Soner Hunkan (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Özkan Öztürk (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Dr. Seyfullah Efe (Ege Üniversitesi)
- Dr. Siham Mevid (Uluslararası Novi Pazar Üniversitesi)
- Dr. Süheyl Ünal (Ege Üniversitesi)
- Dr. Tuba Yıldız (İstanbul Üniversitesi)
- Dr. Yasemin Sarı (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Dr. Zuhdija Hasanović (Sarajevo Üniversitesi)
- Dr. Vezir Harman (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)

HAKEM KURULU | REFEREE BOARD

Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Rumeli Journal of Islamic Studies uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. The names of the reviewers have been hidden and not published.

AÇIK ERİŞİM POLİTİKASI | OPEN ACCESS POLICY

Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

Rumeli Journal of Islamic Studies provides immediate open access to its content.

İçindekiler / Contents

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Osmanlı Devleti'nde Zimmîlerin İsyanı ve Buna Yönelik Devletin Aldığı Tedbirler: Arnavut Zimmîleri Örneği 1
The Rebellion of Dhimmis in Ottoman Empire and the Measures Taken by the State: The Case of Albanian Dhimmis

Fatih ŞABANİ

Kur'an'ı Sırpçaya Çeviren İlk Mütercim Mihailo Miço Ljubibratić (Mihailo Miço Ljubibratić) ve Çevirisinin Kaynağı Üzerine Bir Değerlendirme 31
Mihailo Miço Ljubibratić (Mihailo Miço Ljubibratić) The Author Of First Serbian Translation Of The Holy Quran And The Source Of His Translation: An Analytical Study
Hanifed KAJKUS

Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi'nin (1318/1900) Rûhu's-Salât Adlı Eseri ve Çeviriyazısı 62
The Mufti of Edirne Mehmed Fevzi's Work *Rûh Al Salât* And Its Transliteration

Mustafa ŞENTÜRK

İlahi Takdir ve Yardımın Sünneti Açısından Kur'an-ı Kerim'de Badir Gazvesi 83
The Battle of Badr in the Noble Qur'an in the Context of the Sunnah of Divine Providence And Intervention

Muhammet ALTAYTAŞ

Kur'an-ı Kerim'e Göre Sevmenin Kınanan Boyutu 106
The Condemned Dimension of Love According to the Holy Qur'an
Hasan KILIÇ

İslâm Hukukunda Yaşlı İhmal ve İstismarını Önleyici Prensipler ve Alınacak Tedbirler..... 126
Principles to Prevent Elderly Negligence and Abuse and Measures to be Taken in Islamic Law

Nazan ATALAY ALGAN

Din ve Ahlak Bağlamında Sadâkat..... 151
Loyalty in the Context of Religion and Ethics

Ahat TAŞCI

Hanefî Usul Düşüncesinde Fâsid İstidlâl Çeşitlerinden İktiran Delâleti 172
The Evidence of İqtiran from Types of Unvalid (Fasid) İstidlâl in Hanafi Thought

Ayhan ŞEN

DİZİN VE VERİTABANLARI | INDEX AND PLATFORMS

	EBSCO Academic Search Complete
	WorldCat
	J-GATE: E-Journal Gateway
	İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı / ISAM Articles on Theology Database
	Road: Directory of Open Access Scholarly Resources
	İdeal Online
	Google Scholar / Google Akademik
	Türk Eğitim İndeksi
	Semantic Scholar Index
	ROOT INDEXING: Journal Abstracting and Indexing Service
	Academia Social Science Index
	DRJI: Directory of Research Journals Indexing

**OSMANLI DEVLETİNDE ZİMMİLERİN İSYANI VE BUNA YÖNELİK DEVLETİN
ALDIĞI TEDBİRLER: ARNAVUT ZİMMİLERİ ÖRNEĞİ**
The Rebellion of Dhimmis in Ottoman Empire and the Measures Taken by the State:
The Case of Albanian Dhimmis

Fatih ŞABANİ
Dr., İbn Haldun Üniversitesi
İstanbul, Türkiye
Dr., Ibn Haldun University

shabani.fation@ihu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-1845-1411

DOI: 10.53336/rumeli.1060548

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 20 Ocak 2022 / 20 January 2022
Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Şubat 2022 / 11 February 2022
Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2021 / 28 April 2021
Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Şabani, Fatih. “Osmanlı Devleti’nde Zimmîlerin İsyanı ve Buna Yönelik Devletin Aldığı Tedbirler: Arnavut Zimmîleri Örneği”. Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 1-29.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>
mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Osmanlı Devleti'nde Zimmîlerin İsyanı ve Buna Yönelik Devletin Aldığı Tedbirler: Arnavut Zimmîleri Örneği*

Öz

Osmanlı Devleti'nde isyan denilince ilk akla gelen Yeniçeri ve Celâlî isyanları olup bunları tarihî ve siyasî açıdan inceleyip analiz eden birçok akademik çalışma yapılmıştır. Ancak erken dönem Osmanlı Devleti'nin yönetimi altında yaşayan zimmî statüsündeki tebaanın çıkardığı isyanlar müstakil olarak incelenmemiştir. Binaen aleyh zimmîlerin çıkardığı isyanları tarihî, siyasî ve hukukî yönünden inceleyen birçok akademik araştırmanın yapılması ihtiyacı hâsıl olmaktadır. Bu çalışma az da olsa bu boşluğu doldurmak için zimmî statüsündeki gayri müslim Arnavutların yaşadıkları İşkodra (İskenderiyye), Dukakin, Ohri, Delvine, Avlonya ve İlbasan sancaklarında ve 1560-1590 yılları arasında çıkardıkları isyanları tespit ederek buna yönelik devletin aldığı tedbirleri incelemeyi hedeflemektedir. Böylece bu makalede daha önce çalışma yapılmamış bir konuyu incelemeyi ve ortaya çıkan bulguları akademik araştırmalarına katkı sağlamayı amaçlıyoruz. Konu Arnavut zimmîleriyle ilgili Dîvân-ı Hümâyun'un mühimme defterleri ve şeyhülislamın verdiği fetvalar temel kaynak alınarak incelenmiş, isyan kavramının bu belgelerdeki hukukî mahiyeti, merkezî hükümetin zimmî âsilere yönelik izlediği politikalar, verdiği talimatlar ve aldığı tedbirlerin neler olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Osmanlı Hukuku, İsyân, Zimmî İsyânları, Arnavutlar, Dîvân-ı Hümâyun Kararları, Şeyhülislam Fetvaları

The Rebellion of Dhimmi in Ottoman Empire and the Measures Taken by the State: The Case of Albanian Dhimmi

Abstract

When we talk about rebellion in the Ottoman Empire, the first thing that comes to mind is the Janissary and Celâlî rebellions, which have been studied by many academic studies examining and analyzing them from the historical and political perspective. However, the rebellions made by dhimmi, who were living under the Ottoman Rule in the early classic period, have not been independently examined yet. Therefore, there is a need to make many academic researches analyzing the dhimmi's rebellions in historical, political and juridical aspects. In order to fill this gap, this article aims to determine the rebellions of dhimmi Albanians in sanjaks of Ishkodra (Iskandariyya), Dukakin, Ohrid, Delvine, Avlonya and İlbasan, between the years 1560-1590, and to study the measures taken by the state in this regard. Thus, in this study, we aim to research an object that has not been studied before and by the findings to contribute to academic literature. We have analyzed the subject based on the Registers of Important Affairs (Umûr-i Mühimme Defterleri) of the Imperial Council (Dîvân-ı Hümâyun) and the fatwas given by the Sheikh al-Islams on the Albanian dhimmi. Likewise, we determined the juridical nature of the concept "rebellion" in these documents, the policies followed by the central government towards the dhimmi rebels, and as well the instructions and the measures taken by the state.

Keywords: Ottoman Empire, Ottoman Law, Rebellion, Dhimmi Rebellions, Albanians, Verdicts of Dîvân-ı Hümâyun, Fatwas of Sheikh al-Islams.

* Bu makale 2020 yılında savunduğumuz *Arnavutluk'ta Çıkan İsyanların Osmanlı-İslam Ceza Hukuku Açısından Değerlendirilmesi* adlı doktora tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır.

Giriş

Medenî ve sosyal bir varlık olarak insan hemcinsleriyle aynı mekânı paylaşmaya, birlikte yaşamaya ve onlarla çeşitli ilişkiler kurmaya mecburdur. Bir arada yaşayan insanlar arasında zaman zaman siyasî, ekonomik, sosyal, dinî vs. nedenlerle kimi çatışma ve kavgaların çıkması kaçınılmaz bir durumdur. Bu çatışmaları engellemek, bireylerin hak ve sorumluluklarını belirlemek, onları iç ve dış tehlikelerden korumak için de her toplumda bir iktidara ihtiyaç duyulur. Tarih boyunca yönetim çeşitleri toplumdaki topluma değişiklik göstermiştir. İktidarı elde tutanlar belli kurallar tayin ederek toplum hayatını düzenler, insanların hak ve sorumluluklarını belirler. Ancak kimi zaman yönetim ile halk arasında veya bazı gruplar arasında farklı nedenlerle ve sebeplerle çıkan anlaşmazlıklar fiilî çatışmaya varacak kadar büyüdüğünde “isyan” denilen suç meydana gelir. Tarihte birçok devlet, iç isyanları sebebiyle zayıf düşmüş ve dış düşmanlara mağlûp olmuştur. Bu sebeple hemen bütün devletlerde toplumun umumî menfaatini korumak adına yönetime karşı isyan eylemleri meşrû görülmemiştir. İslâm hukukunda da meşrû ve adil iktidara başkaldırmak suç sayılmıştır. Bununla birlikte halka veya bir gruba karşı yönetimin zulüm ve haksızlık yapması da yasaklanmıştır. Böyle bir durumda haksızlığa karşı koymak meşrû ve gerekli sayılmakla birlikte zor kullanarak iktidarı değiştirmek bazı dinî fırkalar dışında daha büyük zararlara yol açacağı gerekçesiyle genel olarak tasvip edilmemiştir.

Kendi çıkarları veya belli bir grubun menfaatleri için toplumda fesat çıkarıcılar ve devlete isyan edenler tarih boyunca ağır cezalara çarptırılmışlardır. Zira isyan hareketleri başta devlet mekanizması olmak üzere bütün topluma zarar verir, can ve mal kaybına yol açar, ülke ekonomisini olumsuz etkiler ve en önemlisi uluslararası arenada devletin güç kaybetmesine sebep olur. Bu da yabancı devletlerinin ülkenin içişlerine müdahale etmesine ve hatta ülkeyi işgaline kapı aralayabilir. İslâm dini gerek bu sebeple gerekse yönetilenlerin kendi başlarına seçtikleri yöneticiye itaat borcu sebebiyle siyasî otoriteye (ülû'l-emre) itaati zorunlu kılmuş ve meşrû yönetime isyan etmeyi yasaklamıştır. Bununla birlikte bir isyan patlak verdiğinde yapılması gereken ilk iş, bunu doğuran sebeplerin tespit edilmesidir. Zira isyana karşı alınacak tedbirler ve âsilere uygulanacak hükümler eylemin haklı olup olmamasına göre değişir. Devlet idarecilerinin kendilerine yaptıkları açık bir zulüm nedeniyle devlete başkaldırıların eylemleri meşrû görülür. Diğer taraftan siyasî, dinî veya fikrî bir gerekçeyle iktidara isyan edenlerin fiilleri gayri meşru sayılır ve kendileri siyasî suçlu olarak değerlendirilir.

1. Osmanlı Belgelerinde İsyân Suçunun Hukukî Mahiyeti ve Kavramsal Çerçevesi

Arapça'dan (العصيان) Türkçe'ye geçen isyan kelimesi karşı gelme, itaatsizlik etme ve başkaldırma gibi anlamlara gelmektedir. Osmanlı Türkçesi'nde “isyan (isyan eylemi)”, “âsi, isyankâr ve isyancı (isyan eden kişi)”, “usât (isyan edenler)” gibi kelimeler sıkça kullanılmış olup¹ isyan otorite sahibi olan birine karşı her çeşit muhalefet, başkaldırı, itaatsizlik, emrini çiğneme veya gereğini yapmama, yasaklara riayet etmeme ve günah işleme gibi birçok anlamı içermektedir. Bu sebeple hukukî ve idarî belgelerde isyan kavramıyla ifade edilen eylemlerin hukukî anlamında isyan suçunu oluşturup oluşturmadığını tespit etmek büyük bir önem arz etmektedir. Binaenaleyh Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altındaki zimmîlerin isyan eylemlerine ilişkin şeyhülislâmların verdiği fetvalarda, Dîvân-ı Hümâyûn'da görüşülüp karara bağlanan meselelerin hükümlerinde ve çıkarılan kanunnâmelerde hangi kavramların ve hangi anlamda kullanıldığı tespit etmek gerekir.

¹ Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki* (İstanbul: Dersaadet, 1933), “isyan”, 939; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Lugatı, 2008), “isyan”, 2/341.

1.1 Şeyhülislâm Fetvalarında

Osmanlı şeyhülislâmalarının fetvalarında bağı/bâği ve hurûc kavramlarıyla birlikte isyan, isyan u tuğyân, âsi (ç.usât) kelimeleri de isyan suçunu ifade etmek için fetva literatürüne girmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla “*isyan*” kavramı isyan suçu anlamında Osmanlı dönemine kadar klasik fıkıh ve fetva literatüründe kullanılmayıp ilk defa Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) fetvalarında kullanılmaya başlamıştır. Onun ve ondan sonra gelen diğer şeyhülislâmaların fetvaları incelendiğinde isyan kavramının daha çok zimmîlerin isyanları hakkında kullanıldığı, müslümanların isyanlarını ifade etmek için ise fıkıh literatüründe olduğu gibi *bağy*, *bâğî*, *buğât ve hurûc* (devlet başkanının itaatinden çıkma) gibi kavramların tercih edildiği görülür.²

Geniş bir coğrafyaya hükmeden Osmanlılar, müslümanlar dışında farklı dinlere mensup birçok etnik zümreyi de yönetmişlerdir. Bunlardan bazıları kendi dinlerinde kalmaya devam etmeyi tercih etmiş ve zimmet antlaşması yaparak vergi karşılığında can ve mal güvenliği ile din özgürlüklerini koruma altına almışlardır.³ Ancak zimmet akdinin geçerliliğinin devamı için bu akdin doğasına aykırı eylem ve hareketlerden kaçınılması da zımnen şart koşulmuştur. Özellikle merkeze uzak bölgelerde devletin hâkimiyeti zayıf olduğundan zimmî statüsündeki kimi gayri müslim tebaanın sürekli itaatsizlik yaptığı, kanunlara aykırı eylem ve davranışlarda bulunduğu sıkça rastlanan bir olaydı. İlgili bölgelerdeki görev yapan ehl-i örfün zimmîlerin bu tür eylemlerinin isyan suçu kategorisinde değerlendirilip değerlendirilmeyeceği hususunu sıklıkla Dîvân-ı Hümâyûn'a arz ettikleri görülmektedir. Dîvânda görüşülen bu meselelerin şeriattaki hükmünün ne olduğu konusunda o dönemde en yüksek dinî merci olarak Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'ye sorulmuştur. O da konuyla ilgili aşağıda zikredilen fetvaları vermiştir:

² Mesela II. Mustafa'nın saltanat yıllarında (1695-1703) devlet idaresinden uzak kaldığı, babası IV. Mehmed gibi Edirne'de av partiler düzenleyerek günlerini geçirdiği, Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi'nin görevini suistimal ederek üst düzey kadrolarına akrabalarını ve kendi adamlarını atadığı ve devlet işlerine gereğinden fazla müdahale ettiği gibi gerekçelerle 1703 senesinde İstanbul'da isyan patlak vermiştir. İsyancılar kendi eylemlerini meşrû olduğunu ve II. Mustafa'nın yanlış siyaset yürüttüğünü göstermek için eski Şeyhülislâm Sâdık Mehmed Efendi (ö. 1121/1709) ve kendi yetkileriyle şeyhülislâmîliğe atadıkları eski İmâm-ı Sultânî Şeyhülislâm Mehmed Efendi'den (ö. 1141/1728) şu iki fetvayı almışlardır:

“*el-Mesele: Pâdişâh-ı İslâm hazretleri ta'zîmen li-emrillah ve şefkaten alâ-halkillah ile me'mûr iken me'mûrun-bih terk ve sayd u şikâr bahanesiyle makarr-ı saltanatı olan beldeden hurûc ve hareket ve bilâd-ı müslimîn içinde tavâf idüp reâyâ ve berâyâyâ tekâlîf-i şâkka ile zulm ü ta'addî ve bi-gayrı vechin şer'î beytülmâli izâ'at eder olsa, müşârûn-ileyhin bu vech üzere hareketine mesâğ-ı şer'î var mıdır? el-Cevâb: Yokdur.*”

Birinci fetvayla ilişkili olarak ikinci fetva:

“*el-Mesele: Müsliminden bir tâife imâmın kendü zulmünden nâşi def-i zulm için imâmının üzerine hurûc eyleseler, mezbûrları bu vech üzere hurûcları için sâir nâsin imâma î'ânet etmeleri lâıyk olur mu? el-Cevâb: Olmaz.*” Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704), haz. Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi, 2000), 241-242; Joseph Freiherr Von Hammer, Büyük Osmanlı Tarihi, thk. Erol Kılıç - Mümin Çevik (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1989), 13/79.

Yine başka bir fetvada şehzadelerin taht kavgalarıyla ilgili olarak çıkan isyanlara da atflar bulunup bunların eylemleri “*tâ'atten hurûc*” kavramıyla ifade edilmiştir. Örneğin, Ebüssuûd Efendi'ye şöyle bir fetva sorulmuştur:

“*el-Mesele: Bir sultan-ı âdilîn ebnâsından biri, tâ'atten hurûc idüp bazı kulâ'a müstevlî olup ehline mâl salup cebr ile alup asker cem' idüp, gayrı tarîk ile ref'i mümkün olmayup kitâle mübâşeret eyleseler. Anların kitâlleri ve sınıp cem'iyetleri dağılıncaya değin kitâlleri şer'an helâl olur mu?*”

“*el-Cevâb: Helâldür, nass-ı Kur'ân-ı azîm ile sâbit olmuştur. Hükm-i şer'îdir ve icmâ'-ı sahâbe-i kirâm dahu anın üzerinedür. Kitâle kâdir olanlar kitâl ile, olmayanlar kelâm-ı hakk ile ve du'â-i hayırla ref'-i fitne ve fesâda sa'y itmek vâcibdür.*” Bu fetvalardan görüldüğü üzere Müslümanların isyanları fıkıh literatüründe olduğu gibi hurûc kavramı kullanılmıştır. Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1992), 1/114.

³ Arnavut gayrimüslimleri Osmanlılarla zimmet antlaşması yaparak kendi inançlarını yaşamaya devam etmişlerdir. Bkz. İtir Rruqa, *Osmanlı Arnavutluk'unda Hristiyanlık ve İslâmîyet (XVI. Yüzyıl Sonlarına Kadar)* (Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları, 2021), 54, 73, 75; İtir Rruqa, “‘Öteki’ ve ‘Ötekilik’ Bağlamında Osmanlı'nın Arnavut Gayrimüslimlere Yaklaşımı”, *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (2021), 75-77.

“el-Mesele: Bir vilâyetin halkı re'âyâsı (zimmîler), başları korkusundan gelüp itâ'at idüp cizye kabûl idüp ammâ müslûmanlardan bir kimesne karyelerine varsa fırsat bulduklarında kimini katl ve kimini esîr idüp kâfire verseler ve cemî'-i zamanda diseler ki “memleket bizimdür, müslûmanların medhali yoktur” ve mümkün oldukça malları ve esbâbları ile kâfire mu'âvenet eyleseler ve haraçların dahı bi-şahsihi getirmeyüp içlerinden birisiyle gönderseler ve ekser köyleri bir yıl haraç verirlerse iki üç yıl vermeyüp geçürseler ve sâir rûsûm-i şer'ıyyeyi bu minvâl üzerine eyleseler asla içlerine varmağa kâbiliyet olmasa bu zikrolunan reâyânın mâl u menâlleri ve esîr olup hizmetleri helâl olur mu?

el-Cevâb: Ya dârülharbe lâhik olup yâhûd bir vilâyete müstevlî olup ehl-i İslâm ile muhârebe ve mukâtele itmeyince helâl olmak ihtimâli yoktur.”⁴

Ebüssuûd'un bu mesele ile ilgili diğer bir fetvası da şöyledir:

“Ehl-i zimmet cizye virmemekle seby (esîr) olunmaz, bir mevzi'e gâlib olup asker-i İslâm'a muhârebe itmeyince yahud dârülharbe lâhik olmayınca zimmetleri bozulmaz. Harâmîlik idenlerin katl ile ve ellerin ve ayakların kat' etmek ile haklarından gelinir.”⁵

Bu iki fetvadandan da anlaşıldığı üzere genelde taşra bölgelerinde kimi zaman isyan eden zimmî köylüler ehl-i örf tarafından hukukî anlamda siyasî suçlular olarak görülmüştür. Yetkililer de durumu merkeze bildirerek padişahın emriyle köylerine askerî birlikler gönderip zimmîlerin mallarına el koymak, kadın ve çocuklarını esir etmek için izin istemişlerdir. Ancak bu mesele şeriat bakımından câiz olup olmadığı dönemin Şeyhülislâmı Ebüssuûd Efendi'ye sorulmuştur. O da zikredilen fetvalarda görüldüğü üzere isyan suçunun birkaç çeşit olduğunu ve zimmîlerin haraç virmemekle, harâmîlik yapıp köy basmakla ve sarp yerleri mesken edinmekle zimmet akdinin bozulmadığı ve dolayısıyla mallarına el koymanın ile çocuk ve kadınlarını esir etmenin de dinen helal olmadığı, sadece harâmî sıfatıyla fiilen eşkıyalık yapanları öldürmenin şer'an meşrû olduğuna dair fetva vermiştir. Zira İslâm hukukuna göre zimmîlerin zimmet akdi ancak onların dârülharbe katıldıklarını ilan etmeleriyle veya bir bölgeyi istilâ edip oradaki veya başka bir yerdeki müslûmanlara savaş açmalarıyla bozulur. Sadece bu iki durumda kendileri harbî ve köyleri dârülharp kategorisinde değerlendirilebilir.⁶ Nitekim zimmîlerin zimmet akdini bozarak isyan etmeleri, cizye vergisini vermekten kaçınmaları ve buldukları bölgeyi istila edip harbi statüsündeki bir devletin yönetimi altına girdiklerini ilan etmeleri gibi eylemlerin şeriatteki hükmün ne olduğu Şeyhülislâm Çatalcalı Ali Efendi'ye (ö. 1103/1692) sorulduğunda zimmet akdini bozup isyan eden zimmîlerin düşman ülkeleriyle ittifak ederek dârülislâmın birkaç bölgesini istila etmeleri durumunda onlarla savaşılacağı ve ele geçirilen esirlerin köleleştirilebilecekleri fetvasını vermiştir.⁷

İslâm hukukuna göre, toplu olarak zimmet akdini bozan veya dârülislâm olan bir yeri işgal ve istilâ eden zimmîler zimmet akdini bozduklarından kendileriyle savaşılır. İstilâ

⁴ Velî b. Yûsuf, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, No: 000151) vr.136b; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983), 101.

⁵ Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin Fetvaları*, 100-101; Pehlül Düzenli, *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 36-37.

⁶ Velî b. Yûsuf, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ* (Çelebi Abdullah, 000151) vr.137a, 139a; Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin Fetvaları*, 101; Necati Demirtaş, *Fetvalarıyla Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi* (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016), 613.

⁷ “el-Mesele: Birkaç karyenin zimmîleri *nakz-ı ahd ve isyân idüp* ve cizyelerin edâsına imtinâ' eyleyüp harbî kefare ile ittihâd ve bilâd-ı islâmiyyeden birkaç beldeye gâlib-i müstevlî olup ehl-i islâma muhârebe ve nicelerini esîr ider olsalar ol zimmîlerin vilâyetleri urulup esâr olanların katl ve istirkâk olunmaları câiz olur mu? el-Cevâb: Olur. Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi b. Şeyh Mehmed Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, No: 000138) vr.45b.

ettikleri yerlerin dârüislâm olmaktan çıkıp çıkmamasına göre de kendilerine farklı hükümler uygulanır.⁸ Osmanlı şeyhülislâmının fetvalarında da müslümanlar tarafından fethedilen bir bölge daha sonra zimmî istilâsına uğraması sonucu istilâcılar müslümanlarla savaşarak hâkimiyetlerine geçirdikleri yer dârüislâm olmaktan çıkıp dârülharbe dönüştüğünde zimmî halkının harbî statüsüne düştüğü ve onlara harbî hükümlerin uygulanacağı ifade edilmektedir.⁹ Zimmîlerin akdi bozup dârülharbe kaçmalarında olduğu gibi topluca zimmet akdini bozup buldukları yeri işgal ve istilâ etmeleri, bölgeleri de dârülharbe dönüşürse esir edilmeleri ve köleleştirilmelerinin caiz olduğu ve kendilerine harbî hükümlerin uygulanmasında herhangi bir sakınca bulunmadığı Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi tarafından belirtilmiştir.¹⁰

Osmanlı döneminde İslâm'ı benimsemekle birlikte eski inançlardan vazgeçmeyen bazı etnik gruplar da zuhur etmiştir. Bunlardan kimileri vergi ödememek için müslüman olduklarını söyleyip kendilerine müslüman isimler takmışlar, diğer taraftan da eski inanç ve ibadetlerine de devam etmişlerdir. Arnavutluk'un bazı bölgelerinde bu inanca sahip köylülerin bulunduğu Mühimme Defterleri'nde yer almaktadır. Bunlarla ilgili Dukakin sancakbeyi Kasım Bey'e gönderilen 15 Cemâziyelâhir 976 (5 Aralık 1568) tarihli bir hükümdede şu ifadeler yer alır:

“Bir karye halkı isyân üzere olup harâcların virmeyüp müslimân nâmına içlerinde sâkin olan kimesneler şurût-ı İslâm'dan aslâ nesne bilmeseler ve erkândan hiç bir nesne riâyet eyleseler âyin-i kefereyi kemâliyle riâyet idüp ve tezvîcilerin dahı keferâ âyinleri üzere eyleseler ve evlâdları zuhûra gelse evvelâ kiliseye iledüp papazlarına isim kodurdup ba'dehû müslimân adın koşalar ve çağırduklarında müslimân nâmıyla kâfir nâmın mürekkeb idüp Ferhâd-Gön ve Pîrî-Grameş ve Husrev-Domyan ve Hasan-Boğdan gibi çağırsalar ve kızların kâfirlere tezvîc eyleseler, bunun gibi tâifenün cem'ân katileri halâldür” diyü fetvâ-yı şerife virilmiştir.¹¹

18. yüzyıla gelindiğinde de buna benzer hususların devam ettiği görülmektedir. Mesela, Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi'ye Arnavutluk'taki bir nahiyeh ahalisi hakkında şöyle bir fetva sorulmuştur:

“el-Mesele: Arnavudlukda vâkî' bir nahiyenin ahâlileri isimlerini ehl-i İslâm isimleriyle tesmiye idüp müslüman ile görüşüklerinde “Biz kâfir değiliz, Müslümanız” diyü İslâm iddiâsında olurlar iken karyelerinde istihlâlen hınzırâtı yiyüp ve kenîse papazları ile keferâ gibi ibâdet ve beyne'n-nasârâ mu'teber olan eyyâm-ı ma'rûfelerinde âyin-i küfrü icrâ ider olmalarıyla sultan-ı İslâm -hullidet hilâfetuhu ilâ yevmi'l-kıyâme- hazretleri vülât-ı enâmdan Zeyd'i asker-i İslâm ile üzerlerine ta'yîn buyursalar ahâli-i mezbûre ile muhârebe ve katl ve esir eylediği

⁸ İslâm Hukukunda bir bölgenin hangi şartlar altında dârüislâm olmaktan çıkıp dârülharbe dönüştüğü hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı Dârüislâm Dârülharb* (İstanbul: İz Yayıncılık), 101106; Ahmet Özel, “Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2012), 41-64.

⁹ Düzenli, *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar*, 36-37.

¹⁰ Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ*, haz. Süleyman Kaya ve diğerleri (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 174.

¹¹ *7 Numaralı Mühimme Defteri* (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Divân-ı Hümayûn), hüküm no: 2430; (Bundan sonra Osmanlı Arşivindeki Mühimme Defterlerine atıfta bulunurken "7 Nolu MD., hk. 2430" şeklinde kısaltılmış olarak verilecektir). *7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976 / 1567-1569) Özet - Transkripsiyon - İndeks*, haz. Hacı Osman Yıldırım ve diğerleri (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1998), 1/236-237. Mühimme Defterleri'nde bu tür fetvaların dayanak olarak zikredilmiş olması, merkezî idarenin yargı meselelerini çözerken şeriata verdiği önemi göstermektedir. Ayrıca dinde kesin olarak bilinen meselelerde fetvaya başvurma ihtiyacı duyulmazken, şüpheli durumlarda şeyhülislâmın fetva istenmiştir.

ricâl ve nisâlarının bey' ve şirâları hakkında hükm-i şerî'at-i seyyidü'l-enâm -aleyhis's-salâtü ve's-selâm- nedir?

el-Cevâb: "Tâife-i mezbûre eğer oldukları yere istilâ ve tahassun ve itâ'at-i veliyyü'l-emrden bi'l-küllîye hurûc itteler ise ricâlî hususunda imme's-seyf ve imme'l-İslâm ma'nâsı icrâ olunur, istirkâk olunmazlar, malları guzât-ı müslimîne kısmet olunur ve nisvân ve zerârîsi seby ve istirkâk olunurlar, nisvânı kabûl-i İslâm iderlerse mülk-i yemîn ve mülk-i nikâhla vat'leri helâldür, ammâ ba'de'z-zuhûr kabûl-i İslâmları rıkdan halâslarına sebeb olmaz, eğer kabûl-i İslâm itmezlerse ne mülk-i yemîn ve ne mülk-i nikâhla vat' ve kurbân etmek helâl olmaz, bi gayri'l-katl habs ve darbla "İslâma geliniz" diyü nisvân ve zerârîye cebr olunur, eğer mâlikleri nisvânın hizmetlerine muhtâc olurlarsa İslâma cebr iderek istihdâm iderler, eğer tâife-i mezbûre istilâ ve tahassun itmeyüp itâ'at-i veliyyü'l-emrden hurûc itmiş değiller ise ahz olunup ricâlî hakkında imme's-seyf ve imme'l-İslâm hükmü icra olunur lâkin nisvân ve zerârîsi katl ve seby olunmaz, habs ve darb ile İslâma cebrolunurlar."¹²

1.2 Mühimme Defterlerinde

Mühimme Defterleri, Osmanlı coğrafyasından dört bir yanından Dîvân-ı Hümâyun'a sunulan ve divan toplantılarında müzakere edilen siyasî, malî, ictimâî, idarî ve hukukî gibi önemli meselelerle ilgili kararların kaydedildiği defterlerdir. Dîvân-ı Hümâyun, bütün devlet meselelerinin görüşülüp karara bağlandığı, her türlü dava ve şikâyetlerin çözüldüğü ve padişah adına hüküm veren en üst düzey karar organıydı. Bu kurumun en önemli azası, padişahın mutlak vekili sıfatıyla Vezîr-i Âzam'dı. Onun nezaretinde görüşülüp verilen kararlar herkes için bağlayıcıydı. Divana arzedilen şer'î meseleleri ve sorunları çözmek, verilen kararların şeriata uygun olup olmadığını denetlemek ve davaları dinleyip karara bağlamak da kazaskerlerin görevi idi.¹³

16. asrın son iki yarısında Arnavutluk'taki ehl-i örf ve ehl-i şer' yetkilileri tarafından Dîvân-ı Hümâyun'a arzedilen mesele ve konular arasında en fazla isyan ve eşkıyalık olayların yer aldığı tespit edilmiştir. Ayaklanma olaylarıyla ilgili hükümler ve kararlar incelendiğinde isyan kavramının "isyân itmek",¹⁴ "isyân üzre olmak",¹⁵ "isyân u tuğyân itmek",¹⁶ "bi'l-fi'l isyân

¹² Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ*, 187.

¹³ Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (New York: Oxford University Press, 1973), 224-225; Ahmet Mumcu, *Dîvân-ı Hümâyun* (İstanbul: Birey ve Toplum Yayınları, 1986), 36; Ahmet Mumcu, "Dîvân-ı Hümâyun", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/430; Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu (Klasik Çağ, 1300-1600)*, çev. Rüsen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 99; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 53; Mehmet İpşirli, "Sadrazam", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/415; Aydın Yetkin, "Dîvân-ı Hümâyun", *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/5 (Temmuz 2012), 353-390.

¹⁴ 3 *Nolu MD.*, hk. 38, 43, 370; 6 *Nolu MD.*, hk. 149; 7 *Nolu MD.*, hk. 90; 3 *Numaralı Mühimme Defteri* 966-968 / 1558-1560, haz. Nezih Aykut ve diğerleri (Ankara: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1993), 22-24; 6 *Numaralı Mühimme Defteri* (972 / 1564-1565) (Özet-Transkripsiyon ve İndeks), haz. Hacı Osman Yıldırım ve diğerleri (Ankara: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1995), 1/103; 7 *Numaralı Mühimme*, 1/49.

¹⁵ 3 *Nolu MD.*, hk. 8, 36, 44, 75, 104, 144, 224, 329, 334, 335, 337; 6 *Nolu MD.*, hk. 152; 7 *Nolu MD.*, hk. 37; 9 *Nolu MD.*, hk. 44; 3 *Numaralı Mühimme*, 1022; 6 *Numaralı Mühimme*, 1/105; 7 *Numaralı Mühimme*, 1/17; Orhan Paşazade, 9 *Numaralı Mühimme Defteri* (977-978/1569-1570) *Özet ve Transkripsiyon* (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2006), 19.

¹⁶ 3 *Nolu MD.*, hk. 3, 52, 57, 59, 60, 61, 235; 6 *Nolu MD.*, hk. 146, 147, 148, 149; 7 *Nolu MD.*, hk. 73; 9 *Nolu MD.*, hk. 204; 3 *Numaralı Mühimme*, hk. 9, 27, 29, 30, 37, 38, 110; 6 *Numaralı Mühimme*, 1/100, 102-103; 7 *Numaralı Mühimme*, 1/37; Paşazade, 9 *Numaralı Mühimme*, 88.

üzre olmak",¹⁷ "isyân u fesâd üzre olmak",¹⁸ "isyân u muhâlefet itmek",¹⁹ "isyândan hâlî olmamak",²⁰ "ashâb-ı şekâvet ü isyân",²¹ "ehl-i isyân",²² "kadîmden isyân ile meşhûr olmak",²³ "kadîmden isyân üzre olmak",²⁴ "te'annüd ü isyân üzre olmak",²⁵ "dâyimâ isyân üzre olmak",²⁶ "isyân u tuğyânda isrâr itmek",²⁷ "feth-i hâkânîden berü isyân u tuğyân üzre olmak",²⁸ "isyânları zâhir olmak",²⁹ "isyânları ziyâde olmak",³⁰ "külliyyen isyân itmek",³¹ "kemâl-i isyân üzre olmak"³² gibi çokça kullanıldığı ve farklı şekillerde ifade edildiği görülmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere Osmanlı belgelerinde isyan kavramı her türlü muhalefet ve itaatsizlik eylemi için kullanılabilir. Dolayısıyla Mühimme Defterleri'nde de isyan kelimesi sözlü muhalefetten devlete karşı silahlı mücadeleye kadar çeşitli eylemler için farklı anlamda kullanılmıştır.

Toplumda fitne ve fesat çıkaran, ticaret ve geçit yollarını kesip insanların mallarını gaspeden, köylere baskın yapıp köylülerin mallarını yağmalayan, insanlara zulmeden, eşkıyalık ve harâmîlik yapanların eylemleri de isyan kavramıyla ifade edilmekle³³ ve bunlar âsi olarak nitelenmiş olmakla birlikte devlet güçleriyle karşı karşıya gelmekten ve onlarla çarpışmaktan kaçındıkları için hukuken âsi sayılmamışlardır.³⁴ Dolayısıyla kendilerine isyan hükümleri değil, eşkıyalık ve harâmîlik hükümleri uygulanmıştır.

Gayri müslim tebaanın durumuna gelince, Dîvân-ı Hümâyûn'un isyan olaylarıyla ilgili Arnavutluk'taki devlet yetkililerine gönderdiği hükümlerde "Bazı nevâhînin keferesi alâniyen isyân üzre cem'iyet idüp bayraklar kaldırmak",³⁵ "Venedik'ten getürdükleri bayrakları kaldırmak",³⁶

17 7 Nolu MD., hk. 765, 811; 10 Nolu MD., hk. 297; 7 Numaralı Mühimme, 1/386, 409; İbrahim Eten Çakır, 10 Numaralı Mühimme Defteri'nin (179-356) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi (Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006), 58.

18 7 Nolu MD., hk. 455; 12 Nolu MD., hk. 774; 7 Numaralı Mühimme, 1/235; 12 Numaralı Mühimme Defteri (978-979/1570-1572) Özet-Transkripsiyon ve İndeks, haz. Hacı Osman Yıldırım ve diğerleri (Ankara: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1996), 2/46.

19 7 Nolu MD., hk. 1432; 7 Numaralı Mühimme, 2/126.

20 3 Nolu MD., hk. 1037; 7 Nolu MD., hk. 271, 1532; 12 Nolu MD., hk. 597; 3 Numaralı Mühimme, 459; 7 Numaralı Mühimme, 1/145, 2/179; 12 Numaralı Mühimme, 1/396.

21 3 Nolu MD., hk. 52, 53; 10 Nolu MD., hk. 295; 3 Numaralı Mühimme, 27-28; Çakır, 10 Numaralı Mühimme, 56.

22 3 Nolu MD., hk. 337; 3 Numaralı Mühimme, 154.

23 3 Nolu MD., hk. 818; 7 Nolu MD., hk. 1929, 2601; 3 Numaralı Mühimme, 363; 7 Numaralı Mühimme, 2/357.

24 3 Nolu MD., hk. 1038, 1058; 6 Nolu MD., hk. 506; 7 Nolu MD., hk. 78, 1669, 2430; 10 Nolu MD., hk. 295, 420; 3 Numaralı Mühimme, 459-460, 469-470; 6 Numaralı Mühimme, 1/290; 7 Numaralı Mühimme, 1/44, 2/247, 3/236-237; Çakır, 10 Numaralı Mühimme, 56, 117.

25 6 Nolu MD., hk. 365; 6 Numaralı Mühimme, 1/216.

26 6 Nolu MD., hk. 390, 1251, 1298; 7 Nolu MD., hk. 29; 9 Nolu MD., hk. 109; 12 Nolu MD., hk. 315; 6 Numaralı Mühimme, 1/228, 2/238, 262; 7 Numaralı Mühimme, 1/13; 12 Numaralı Mühimme, 1/234; Paşazade, 9 Numaralı Mühimme, 48.

27 6 Nolu MD., hk. 529, 1298; 7 Nolu MD., hk. 529, 1298; 10 Nolu MD., hk. 295; 12 Nolu MD., hk. 267, 821; 6 Numaralı Mühimme, 1/302, 2/262; 7 Numaralı Mühimme, 1/140; 12 Numaralı Mühimme, 2/210, 2/70; Çakır, 10 Numaralı Mühimme, 56.

28 6 Nolu MD., hk. 538; 6 Numaralı Mühimme, 1/307.

29 6 Nolu MD., hk. 689, 788; 7 Nolu MD., hk. 1277; 9 Nolu MD., hk. 22; 6 Numaralı Mühimme, 1/390, 439; 7 Numaralı Mühimme, 2/47; Paşazade, 9 Numaralı Mühimme, 9.

30 12 Nolu MD., hk. 821; 12 Numaralı Mühimme, 1/70.

31 7 Nolu MD., hk. 699; 7 Numaralı Mühimme, 1/357.

32 12 Nolu MD., hk. 1112; 12 Numaralı Mühimme, 2/222.

33 3 Nolu MD., hk. 24, 235, 317, 329; 3 Numaralı Mühimme, 16, 110-111, 144, 149.

34 Mücteba İlgürel, "Eşkiya (Osmanlılar'da Eşkıyalık Hareketleri)", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/467-468.

35 3 Nolu MD., hk. 718; 5 Nolu MD., hk. 723, 725; 6 Nolu MD., hk. 501; 7 Nolu MD., hk. 582, 2430; 3 Numaralı Mühimme, 317; 5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566) Özet ve İndeks (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1993), 125; 6 Numaralı Mühimme, 1/287-289; 7 Numaralı Mühimme, 1/294-295, 3/236-237.

36 12 Nolu MD., hk. 230; 12 Numaralı Mühimme, 1/191.

“Kadîmden isyân ile meşhûr olan”,³⁷ “Dâyimâ isyân u tuğyândan hâlî olmayup”,³⁸ “Karyelerün halkı kadîmden isyân üzre olmağın”,³⁹ “İsyânları yevmen fe-yevmen mütezâyid olduğın”,⁴⁰ “Kadîm isyânları izhâr itmek”,⁴¹ “Şer’-i şerîfe itâ’at itmeyüp harâç ve sâir hukûk virmeyüp kadîm isyânımızda olan âdetimiz üzerine olmak”⁴² gibi ifadelerden zimmî statüsündeki bazı Arnavutlar’ın sürekli isyan ettikleri ve eskiden beri âsi oldukları anlaşılmaktadır. Onların açıkça başkaldırıp köylerine ne sancakbeylerini ne de kadıları sokmamaları, kendi adamlarını subaşı ve hâkim tayin etmeleri, silahlarla devlet güçlerine mukavemet göstermeleri, civar köylerdeki insanların çiftliklerini, evlerini, ahır ve esbâblarını yakmaları, Venedik’ten getirdikleri bayrakları kaldırıp kendilerine itaat eylemeyenleri tehdit etmeleri, köylerine yakın yerlerde hendek kazıp savaş aletleriyle doldurmaları ve buna benzer eylemleri de isyan kavramıyla ifade edilmiştir.⁴³

Bazı istisnalar dışında genel olarak Arnavutluk’ta meydana gelen isyanlarla ilgili ifadelerin başka bölgelerdeki ayaklanma olayları için kullanılan ifadelerden farklı olduğu görülmektedir. Arnavutlar’ın isyanları herhangi bir şahıs, lider, kabile veya aşiret adıyla zikredilmeyip “Karyelerün halkı kadîmden isyân üzre olmağın”,⁴⁴ “Nâm karyeler dâyimâ isyân u tuğyândan hâlî olmayup”,⁴⁵ “Bazı kurânun isyân üzre oldukların”,⁴⁶ “Bazı nevâhî keferesi isyân u tuğyân üzre olup”⁴⁷ şeklinde köy ve nahiyeye isimleriyle ifade edilmiştir. Anadolu, Asya ve Arap bölgelerinde meydana gelen isyanlar ise sosyal yapının bir sonucu olarak daha çok lider, soy, aşiret ve kabile adlarıyla zikredilmiştir. Mesela, “Haleb kazâsında tâife-i Kelbîn ve Ziyâdîn isyân u tuğyân üzre olup”,⁴⁸ “İsyân iden Sa’îd’den Benî-Cemîl nâm mülhid”,⁴⁹ “İsyân üzre olup firâr iden şâh-kul-oğlı”,⁵⁰ “İsyân iden Hamîd b. Sa’dûn”,⁵¹ “Hama taraflarında Aşarne ve Benî Ziyâd kabilelerinin isyân üzre olduğun”,⁵² “Çalikoğulları denen tâifenin isyân halinde bulunduğun”,⁵³ “İsyân halinde olan Ulyan oğlı isimli âsî”,⁵⁴ “Eşirrâ-i Arâb’dan Bâkira ve Muslihîn dimekle ma’rûf tâife dâyimâ isyân üzre olup”⁵⁵ ve buna benzer birçok hükümde yer alan ifadeler bunu göstermektedir.

Mühimme Defterleri’nde, Arnavutluk’taki ayaklanmaları ifade etmek için en fazla kullanılan kavram “isyân u tuğyân”dır.⁵⁶ İsyancılar hakkında nadir de olsa “bâğî”, “ehl-i bağy”, “tâife-i bâğiyeye”, “erbâb-ı bağy” gibi ifadelerinin de kullanıldığı tespit edilmiştir. Mesela, bazı

37 3 Nolu MD., hk. 818; 6 Nolu MD., hk. 506; 3 Numaralı Mühimme, 363; 6 Numaralı Mühimme, 1/290.
38 3 Nolu MD., hk. 1037, 1643; 7 Nolu MD., hk. 1533; 3 Numaralı Mühimme, 459, 732; 7 Numaralı Mühimme, 2/180.
39 3 Nolu MD., hk. 1038, 1058; 7 Nolu MD., hk. 78, 1669; 10 Nolu MD., hk. 295; 3 Numaralı Mühimme, 459-460, 469-470; 7 Numaralı Mühimme, 1/44, 2/247; Çakır, 10 Numaralı Mühimme, 56.
40 3 Nolu MD., hk. 1219, 1220; 12 Nolu MD., hk. 484; 3 Numaralı Mühimme, hk. 154, 540-542; 12 Numaralı Mühimme, 1/336.
41 3 Nolu MD., hk. 1588; 6 Nolu MD., hk. 222; 3 Numaralı Mühimme, 705; 6 Numaralı Mühimme, 1/143.
42 3 Nolu MD., hk. 1643; 3 Numaralı Mühimme, 732.
43 7 Nolu MD., hk. 582; 7 Numaralı Mühimme, 1/294.
44 3 Nolu MD., hk. 1038, 1058; 6 Nolu MD., hk. 506; 3 Numaralı Mühimme, 459-460; 6 Numaralı Mühimme, 1/290.
45 3 Nolu MD., hk. 1037; 6 Nolu MD., hk. 502, 664, 782, 788; 3 Numaralı Mühimme, 459; 6 Numaralı Mühimme, 1/288, 376-377, 434, 439.
46 3 Nolu MD., hk. 1057, 1059; 7 Nolu MD., hk. 537; 12 Numaralı Mühimme, hk. 315, 316; 3 Numaralı Mühimme, 469-470; 7 Numaralı Mühimme, 1/275; 12 Numaralı Mühimme, 1/234-235.
47 3 Nolu MD., hk. 1219, 1613; 3 Numaralı Mühimme, 540-541, 718.
48 3 Nolu MD., hk. 1395; 3 Numaralı Mühimme, 618.
49 3 Nolu MD., hk. 1400; 3 Numaralı Mühimme, 620.
50 3 Nolu MD., hk. 1575; 3 Numaralı Mühimme, 699.
51 3 Nolu MD., hk. 1633; 3 Numaralı Mühimme, 726-727.
52 5 Nolu MD., hk. 374, 437; 5 Numaralı Mühimme, 67, 78.
53 5 Nolu MD., hk. 495, 505; 5 Numaralı Mühimme, 89, 91.
54 5 Nolu MD., hk. 597; 5 Numaralı Mühimme, 105.
55 6 Nolu MD., hk. 390; 6 Numaralı Mühimme, 1/228.
56 İsyân kavramının geçtiği belgelerden bazıları için bkz. 3 Nolu MD., hk. 289, 718, 818, 852, 1037, 1038, 1057, 1058, 1220, 1332, 1444, 1475, 1588, 1613, 1643; 4 Nolu MD., hk. 14, 25, 133, 1268, 1662, 1665, 1668, 1880, 1884; 7 Nolu MD., hk. 37, 78, 537, 783, 1669, 1779, 1929; 10 Nolu MD., hk. 25, 226; 12 Nolu MD., hk. 30, 228, 293, 316, 390, 402, 484, 500; 14 Nolu MD., hk. 164, 309, 445, 446, 1138, 1139, 1353, 1369.

hükümlerde “âsî vü bâğî”,⁵⁷ “ehl-i bağy ü inâdun”,⁵⁸ “erbâb-ı bağy ü nifâkın”,⁵⁹ “tâife-i bâğîye”,⁶⁰ “karye-i mezbûre halkı kadîmden bâğî olup”⁶¹ ve “bâğî vilâyetler”⁶² gibi ifadeler de yer almaktadır.

Mühimme Defterleri'nde isyan kavramıyla birlikte “Eşkîyâ”, “şakî”, “harâmî”, “haydut”, “ehl-i fesat”, “müfsid”, “fesâd ü şenâ'at”, “şerr u şûrlar”, “hırsuz u harâm-zâde”, “harâmî levend tâifesi”, “şirret ü harâmîlik”, “fitne vü fesâd”, “harâm-zâde vü şakî”, “şerîr ü şakî”, “zaleme vü eşkîyâ”⁶³ gibi ifadelerle de çokça rastlanmaktadır. Bu kavramlar arasında anlam açısından bazı nüanslar mevcut olsa da bunların birçok yerde birlikte zikredilmesi aynı manada ve birbirinin yerine kullanıldığını göstermektedir.⁶⁴ Binaenaleyh bu kavramlarla ifade edilen eylemin genelde eşkıyalık ve harâmîlik suçu olduğu söylenebilir.⁶⁵ Ahmet Mumcu, Osmanlı padişahlarının hukukî anlamdaki isyan suçuyla ilgili şartları hafiflettikleri ve hangi hareketin isyan olup olmadığını belirleme konusunda geniş bir takdir hakkına sahip olduklarını belirterek kimi zaman hukuken isyan eylemi gerçekleşmediği halde veya isyan şüphesi gerekçesiyle kimi devlet adamlarını öldürdüklerini ileri sürmektedir.⁶⁶ Ancak isyan olarak değerlendirilen olayların hangisinde hukuken isyan suçunun gerçekleştiği hangisinde böyle bir takdir hakkının kullanıldığını tespit için olayların tek tek incelenmesi gerekir. Bu çalışma vesilesiyle incelenen belgelerden, isyan suçunun bütün şartlarının meydana gelmesi halinde suçluların hukuken âsi sayıldığı, bu şartlardan biri veya birkaçının eksik olması halinde her ne kadar eylem hükümlerde isyan kavramıyla ifade edilmiş olsa da hukukî bakımdan failerin eşkıya statüsünde değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

Taşradaki devlet görevlilerinin karşılaştıkları olayları tanımlarken ve bunları merkeze bildirirken kullandıkları ifadeler ile merkezin bunlara cevap verirken kullandığı ifadeler bazen birbirinden farklı olabilirdi. Mesela, Delvine ve Kurveleş kadılarının Dîvân-ı Hümâyun'a gönderdikleri bir mektupta “...zîkr olunan kurâ ve anlara tâbî' âsî karyeler haraçlarının edâsına ta'allül itdüklerinden mâ-adâ Tunca ve Numad? (نوماد) ve Gardik kal'alarının yolların kat' idüp külliyyen derbendleri kapayup kal'alarından azık için bir ferd çıkartmayup buldukları müslimanları ve mutî' olan kâfirleri katl idüp esbâbların gâret itmekle cemî'-i Kurveleş yolları kat' olup kal'aları dahı an-karîb gezend irişdürmek mukarrerdür diyü arzyledüğünüz” gibi ifadelerle bazı köylülerin âsi oldukları, şeriata ve kanunlara itaat etmedikleri belirtilmektedir. Merkez idaresi bu mektubu şöyle cevaplamıştır: “Vardukda, emr-i şerîf-i sâbikum mücebince zîkr olunan karyeler keferesinin girü göçüp gitdükleri düz mekânlarına da'vet idüp getirüp temekkün itdüresin. Ânun gibi varmazlar ise her ne tarikle mümkün ise eşkîyâyı def u ref eyleyüp ehl-i fesâdun gereği gibi haklarından gelesin.”⁶⁷ Görüldüğü üzere taşradaki kadıların isyancı olarak niteledikleri kişiler Dîvân-ı Hümâyun tarafından eşkıya ve ehl-i fesat olarak tanımlanmıştır.

Mühimme Defterleri'nde isyanlar “celâli”, “suhte” ve “levend” kavramlarıyla da ifade edilmiş olup bu terimler daha çok 16. ve 17. yüzyıllarda Anadolu'da çokça yaygınlaşan

⁵⁷ 6 Nolu MD., hk. 501; 6 Numaralı Mühimme, 1/287.

⁵⁸ 3 Nolu MD., hk. 335; 3 Numaralı Mühimme, 152.

⁵⁹ 12 Nolu MD., hk. 542; 12 Numaralı Mühimme, 1/368.

⁶⁰ 6 Nolu MD., hk. 652, 653, 914; 6 Numaralı Mühimme, 1/369-370.

⁶¹ 60 Nolu MD., hk. 489.

⁶² 7 Nolu MD., hk. 582; 60 Nolu MD., hk. 489; 7 Numaralı Mühimme, 1/294-295.

⁶³ 6 Nolu MD., hk. 836, 938, 989, 991, 1120, 1273; 7 Nolu MD., hk. 29, 35, 37, 73, 78, 324, 432, 582, 646, 673, 688, 904, 974, 978, 991, 1020, 1022, 1081, 1101, 1107, 1113; 9 Nolu MD., hk. 150, 161, 256; 10 Nolu MD., hk. 454; 12 Nolu MD., hk. 1138.

⁶⁴ Virginia H. Aksan, “Manning a Black Sea Garrison in the Eighteenth Century: Ochakov and Concepts of Mutiny and Rebellion in the Ottoman Context”, *Mutiny and Rebellion in the Ottoman Empire*, ed. Jane Hathaway (Wisconsin: University of Wisconsin, 2002), 46.

⁶⁵ İlgürel, “Eşkîya”, 11/467.

⁶⁶ Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl* (Ankara: Phoenix, 2017), 78.

⁶⁷ 3 Nolu MD., hk. 1643; 3 Numaralı Mühimme, 732.

isyanlar hakkında kullanılmıştır.⁶⁸ İncelenen Mühimme Defterleri'nde iki belge hariç⁶⁹ Arnavutluk coğrafyasında meydana gelen isyanlarla ilgili olarak adı geçen kavramların kullanılmadığı tespit edilmiştir. Binaen aleyh Anadolu'daki isyanların çoğu yeniçeri, sipahi, levend ve suhte gibi ehl-i örf zümresince gerçekleştirilirken, Arnavutluk'taki isyanların tamamının reâyâ statüsünde zimmî köylüler tarafından çıkarıldığı tespit edilmiştir.

1.3 Kanunnâmelerde

Osmanlı padişahları, suçun unsurlarında veya ispatla ilgili esaslarda bir eksikliğin bulunması sebebiyle had cezasının uygulanmadığı durumlarda ta'zîr cezalarını belirleyen kanunlar çıkarmış ve kadıların bu kanunlara göre hüküm vermelerini zorunlu kılmışlardır.⁷⁰

Osmanlı padişahları devletin başı olarak kendi şahıslarını, siyasi konuları ve kamu alanını ilgilendiren hususlarda örfi hukuk adı altında kanunlar çıkarmışlardır. Örfi hukuk, şeriatın kesin hükümler koymadığı ve devlet başkanın yetkisine bıraktığı konularda devreye girerdi. İsyân suçu da devlet başkanının yetkili olduğu bir alandı. Zamanla tecrübelerin gösterdiği acı olaylardan hareketle Osmanlı sultanları, isyan suçuyla ilgili İslâm hukukunda ileri sürülen şartları biraz daha esnetmişler ve nizâm-ı âlemi muhafaza edebilmek için isyan şüphesi halinde de bazı devlet adamlarını siyasetle cezalandırmışlardır. Bu çerçevede hangi eylemlerin isyan sayılıp sayılmayacağı padişah ve onun mutlak vekilleri (sadrâzamlar) tarafından belirlenirdi.⁷¹ Bu sebepten olsa gerek ki taşradaki devlet görevlileri isyan olaylarıyla karşılaştıklarında evvelâ bunu merkeze bildirmek ve sonra da gelen tâlimatlara göre hareket etmek zorunda idiler.

Çok ilginçtir ki Osmanlılar'da birçok ayaklanma ve isyan olayları meydana gelmekle birlikte Tanzimat'a kadar doğrudan isyan suçunu tanımlayan ve düzenleyen herhangi bir kanun maddesi düzenlenmemiştir. Dolayısıyla kanunnâmelerde hangi eylemlerin isyan sayılıp sayılmadığına dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak bazı kanunnâmelerde doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde isyan suçuyla ilgili birkaç madde yer almaktadır. Örneğin, Fâtih Sultan Mehmed (1451-1481) döneminde çıkarılan bir kanunnâmede kardeş katli ile ilgili olarak "*Ve her kimesneye evlâdından saltanat müyesser ola, karındaşların nizâm-ı âlem için katl itmek münâsibdir. Ekser ulemâ dahı tecvîz itmiştir. Anınla âmil olalar*" hükmü yer almaktadır.⁷² Bu kanun maddesi devlete ve dolayısıyla devletin başı olan padişaha karşı yapılan isyanları veya ilerde fiilen tehlike oluşturabilecek her türlü isyan ihtimalini ortadan kaldırmak için ölüm cezasının verilebileceğini ve alimlerin de buna cevaz verdiklerini göstermektedir. Ancak Fâtih'ten sonra gelen padişahların çıkardıkları yeni kanunnâmelerde bu maddeye yer verilmemiştir.

Kanûnî Sultan Süleyman'ın ilk saltanat yıllarında düzenlenen 931 (1521) tarihli Mısır kanunnâmesinde bazı âsi Araplar'la ilgili şu maddeler yer almaktadır:

⁶⁸ Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in the Comparative Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 178-179.

⁶⁹ Mesela bu iki hükümde 11 Şaban 967 (7 Mayıs 1560) tarihinde İlbasan sancakbeyine gönderilen bir hükümde, eski Petrel Kalesi dizdarı Bali Doğan adlı kişi, oğulları Mehmed ve Hüseyin ve kardeşleri Nebi, Mustafa ve Piri ile akrabasından yaklaşık kırk-elli adamı da yanına alarak kalenin yeni dizdarının evini bastıkları ve öldürme teşebbüsünde bulunarak *celâli* oldukları ifade edilmiştir. 3 Nolu MD., hk. 1078, 1443; 3 Numaralı Mühimme, 479, 639.

⁷⁰ Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, 1/288. Şehzâde Korkud'un Osmanlı Devleti'nin örfi kanunlar çıkararak bu konuda aşırı gittiğini ve kadıların davaları şeriata göre dinlemekle birlikte örfü göre hüküm verdikleri için şeriatın aykırı davrandıklarını belirtmiştir (*Da'vetü'n-Nefsi't-Tâliha ile'l-Âmâlî's-Sâliha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya No. 1763, vr. 155a).

⁷¹ Halil İnalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar - I* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954), 93; Mumcu, *Siyaseten Katl*, 78; Mumcu, "Dîvân-ı Hümâyûn", 430.

⁷² Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, 1/328, 341.

“Ve gerekdür ki kâşifler (Mısır’da bir bölgenin idarî, malî ve askerî işleriyle görevli yönetici) memleketi bedevî ve âsî arabin şerrinden ve te’addisinden mahfûz ve mahrûs tutalar. Ve bedevî arabin **nev’an isyânı** ve memlekete te’addîsi ve tuğyânı zâhir olsa, mecâl virmeyüp ele girince re’îsinün başın kesüp atı ve sâir esbâbı ve âlâtı ol baş kesen kimesnenin ola. Ve bir tâife ehl-i fesâd olup basılıp urulmak lazım gelse, kâşif el altından beğlerbeğiye bildirüp anın emriyle urup müfsidin kesüp ve diri dutulanı beğlerbeğiye gönderüp malların ve tavarların gâret idüp asker halkının doyumluğı ola. Amma mücerred mala tama’ olunup isyânı ve fesâdı zâhir olmadan tâife-i arabin bi-günah katl olunup malı ve tavarı gâret olunmaktan ziyâde ictinâb ve ihtirâz ideler.”⁷³

Bu kanun maddesindeki isyanın mahiyeti tam açık olmayıp isyan kelimesi siyasi anlamdaki isyan veya eşkıyalık suçunu ifade etmek için de kullanılmış olabilir. Ancak ister isyan ister eşkıyalık olsun böyle bir eylemin bastırılması, müslüman âsinin veya eşkıyanın ölüm cezasıyla cezalandırılması ve ona ait binek ve savaş aletlerini öldüren kişinin alabileceği ifade edilmiştir. Hanefî mezhebine göre fiilî olarak isyana kalkışan veya eşkıyalık yapan kişiler siyaseten öldürülebilirler. Prensip olarak öldürülen âsi ve eşkıyalara ait malların mülkiyeti başkalarına intikal etmeyip vârisleri arasında taksim edilir. Çünkü isyancı veya eşkıya da olsa İslâm ülkesinde yaşayanların malları dokunulamaz, ganimet olarak alınamaz veya rızası olmadan başka birinin mülkiyetine geçirilemez.⁷⁴ Fakat savaş sırasında askerî teşvik için, öldürülen kişinin sadece “seleb” denilen savaş araç ve gereçlerinin onu öldürene ödül olarak vaad edilmesi, Hz. Peygamber’in (sav) uygulaması esas alınarak bütün fukaha tarafından meşrû kabul edilmiştir.⁷⁵

Tanzimat dönemine kadar isyanla ilgili başka bir kanun maddesi rastlanmamıştır. Tanzimat’tan sonra çıkarılan 1840 ile 1851 tarihli kanunnâmelerde insanları isyana tahrik ve teşvik etme suçu, meydana gelmeden önce ve meydana geldikten sonra olmak üzere iki safhada tanzim edilmiştir. Birinci safha, isyan eylemi başlamadan önce insanları devlete, kanunlara ve düzene karşı gelmeye teşvik etmek, ikinci safha ise isyan fiilen başladıktan sonra insanları isyana katılmaya teşvik etmek ve âsilere fiilî olarak yardımda bulunmaktan ibarettir.⁷⁶

1840 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümayun’da isyana sözle teşvik etmek ve fiilen isyanda bulunmak veya isyancılara destek vermek suç olarak kabul edilmiştir. Bu kanuna göre isyan eylemi başlamadan önce insanları Osmanlı Devleti’ne, kanunlarına ve kamu düzenine aykırı davranmaya teşvik etmek ve bununla ilgili konuşmalar yapmak, suç sayılmış ve cezası fesadın derecesine göre bir seneden beş seneye kadar gemilerde kürek çekmek şeklinde belirlenmiştir. 1851 tarihli ceza kanunnâmesinde ise bu cezaya ilâve olarak pranga vurulma da eklenmiştir.⁷⁷ İsyân eylemi fiilen başladıktan sonra insanları isyana teşvik etmek ve fiilen isyancılara yardımcı olmak ise öncekinden daha büyük bir suç kabul edilmiş ve cezası da idam olarak

⁷³ Ömer Lütfi Barkan, XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukuki ve Malî Esasları: Kanunlar (İstanbul: Burhânüddîn Matbaası, 1943), 362; Akgündüz, Osmanlı Kanunnâmeleri, 1/112.

⁷⁴ Ebû Bekr Ahmed b. ‘Alî er-Râzî el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur’ân*, thk. Muḥemmed eş-Şâdiḳ Ḳamḥâvî (Beyrût: Dâru ihyâi't-turâṣi'l-'arabi, ts.), 5/282-283; Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muḥammed b. Ebi Sehl Ahmed es-Seraḥsî, *el-Mebsûṭ* (Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1993), 10/126-127; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-šanâi' fi tertibi's-şerâi'*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad - 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2003), 9/545-546; Kemâlüddîn Muḥammed b. Abdilvâhid b. Abdilḥamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, nşr. Abdürrezzâk Ğâlib el-Mehdî (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2003), 6/97-98.

⁷⁵ Ahmet Yaman, “Seleb”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 36/398-399.

⁷⁶ Ahmed Akgündüz, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı: Kamu Hukuku* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2012), 1/603, 614.

⁷⁷ Akgündüz, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, 1/605, 614.

belirlenmiştir. Bu ceza sadece isyana teşvik etme ve âsilere yardımda bulunma suçunun değil, aynı zamanda fiilen isyana katılmanın da cezasıydı.⁷⁸

1858 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyun'da isyan suçu daha ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiştir. Bu kanuna göre her kim, bizzat veya halkı peşine takarak Osmanlı Devleti'ne veya devletin yönetimi altındaki herhangi bir bölgedeki yöneticilere karşı insanları silahlı isyana teşvik ve tahrik eder ve bunun sonucunda isyan eylemi zuhur ederse, o kimse idam olunur. Yine her kim ki halkın bir kesimini bir başka kesime karşı silahlandırarak iki grubun birbiriyle savaşmasını tahrik ederse ve aralarında çatışma çıkarsa, o kişi idam edilir. İsyanı tertip eden ve tahrik eden âsi elebaşlarının cezası da idamdır. İsyana katılanlar ise suçun büyüklük derecesine göre müebbet veya muvakkat kürek cezasına çarptırılır.⁷⁹

İsyan etmek kastıyla birkaç kişi bir araya gelerek aralarında gizli bir ittifak kurup isyan kararı alır ve bunu gerçekleştirmek için teşebbüste bulunurlarsa isyan suçu fiili olarak meydana gelmemiş olsa da, bir araya gelip ittifak edenler nefy-i ebed (ömür boyu sürgün) cezasıyla cezalandırılırlar. İsyan tertip etmek üzere bir araya gelip fakat isyan teşebbüsünde bulunmazlar ise muvakkat kala-bend cezasına çarptırılırlar. İsyan çıkarmak için gizli bir toplantı tertip edip diğerlerine teklifte bulunanlar ise, bir seneden üç seneye kadar hapsedilirler.⁸⁰

Hanefî mezhebinde⁸¹ olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de isyan suçu ta'zîr suçlarından sayılmıştır. Dolayısıyla bu suçun cezası, kanunnâmelerin de ifadesine göre siyaseten katldır. Ancak İslâm hukukuna göre ta'zîr cezalarının belirlenmesinde devlet başkanı ve yargı organları yetkili olduğundan âsiler idamla mahkûm edildikten sonra sultanın takdiriyle cezaları ömür boyu kürek cezasına dönüştürülebilirdi.⁸² Tanzimat Fermanı ilan edildikten sonra zimmîlerden alınmakta olan cizye bedel-i askerî adıyla değiştirilerek ve 1856 Islahat Fermanından sonra klasik zimmet hukuku ortadan kaldırılarak gayri müslimlere ve müslümanlara aynı hukuk uygulanmaya başlamıştır. Dolayısıyla kanunnamelerdeki isyan suçu ve cezasıyla ilgili hükümler hem müslüman hem gayri müslim tebaa için de geçerlidir.

2. İsyanları Bastırmadan Önce Devletin Takip Ettiği Politikalar

Bir devletin en temel görevi kendi halkını dış tehditlerden korumak ve güvenliğini sağlamaktır. Binaenaleyh bütün ülkeyi veya halkın bir kesimini tehdit eden hâricî veya dahilî düşmanlara karşı tedbir almak ve gerektiğinde onlarla savaşmak kaçınılmaz bir durumdur. Ülkenin sınırları dışından gelecek herhangi bir saldırıya misliyle karşılık verilir ve düşmanlar püskürtülür. Fakat ülkenin kendi içerisinde sosyal düzeninin bozulmasına yol açan olaylar vuku bulduğunda hemen misliyle karşılık verilmez, vatandaşlar arasında kan dökülmemesi için önce sulh yollarına başvurulur. Osmanlı Devleti'nde ayaklanmalar meydana geldiğinde önce söz konusu eylemlerin arkasındaki saik araştırılırdı. Eğer başkaldıranlar kendilerine yapılan bir zulüm nedeniyle isyana kalkışmışlarsa kendilerine hemen askerî müdahale yapılmazdı. Evvelâ buna sebep olan kişiler tespit edilir ve cezalandırılırdı. Âsiler bir zulüm nedeniyle değil de siyasî, dinî veya menfaat gibi başka bir gerekçeyle isyan etmişlerse, önce devlete itaat etmeye çağrılırlardı.⁸³ Merkezî idare buna çok önem verirdi. Binaenaleyh

⁷⁸ Akgündüz, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, 1/605-606.

⁷⁹ Akgündüz, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, 1/629.

⁸⁰ Akgündüz, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, 1/629-630.

⁸¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/124; Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semerqandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1993), 313; Kâsânî, *Bedâi'u's-şanâi'*, 9/544.

⁸² Akgündüz, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, 1/606.

⁸³ Örneğin, eski Arnavut hükümdar ailelerin soyundan gelen Gjin Zenebissi ve İskender Bey şahsi menfaat ve atalarının eski statülerini geri alma arzusuyla Osmanlı Devleti'ne karşı isyan bayrağını kaldırınca merkez idaresi evvela onları itaate çağırılmıştır. Ancak asiler devletin itaat çağrısına icabet etmeyince hükümet

taşradaki yöneticilerin, nefsi müdafaa durumu dışında, merkeze durumu bildirip izin almadan, teftiş yapmadan ve âsileri devletin buyruğuna çağırılmadan herhangi bir askerî müdahalede bulunmaları yasaktı. Ancak Dîvân-ı Hümâyun'dan izin geldikten sonra askerî harekâta başvurulurdu. Âsilerin köyleri kuşatıldığında fiilî çarpışmaya girişmeden önce tekrar devlete itaatleri istenilirdi. Buna rağmen isyancılar devlet güçlerine karşılık verirlerse son çare olarak onlarla savaşılırdı. Kısacası Karen Barkey'in de ifade ettiği gibi Osmanlı Devleti isyancı ve eşkıyaları savaşa ortadan kaldırmak yerine onları devletin safına çekebilecek idarî görevler vererek yatıştırmış, onları farklı pozisyonlarda kullanarak ve çok zarurî durumlarda onlarla pazarlık masasına oturarak sulh yollarına başvurmuş ve daha sonra gerektiğinde haklarından da gelmiştir.⁸⁴

2.1 İsyan Olaylarını Merkeze Bildirme Zorunluluğu

15. yüzyıl Osmanlı kanunnâmelerine göre “Reâyâ ve ülke sultanındır” ilkesi gereğince hiç kimse, sultandan veya onun görevlendirdiği yöneticilerden izin almadan toprak ve köylü üzerinde herhangi bir hakka ya da yetkiye sahip değildi. Bu şekilde bütün eyaletlerde her türlü yerel beylik ve halka yönelik açık sömürü yolları ortadan kaldırılmıştır. Halk veya devlet memurları, kendi şahıslarına veyahut başkalarına yönelik herhangi bir haksızlık ve zulüm sözü konusu olduğunda Dîvân-ı Hümâyun'a başvurabilir ve şikâyetlerini şahsen veya bir elçi vasıtasıyla gönderebilirdi. Zira toplumsal ve dinî konumu ne olursa olsun herkes şikâyetlerini merkeze iletme hakkına sahipti.⁸⁵ Aynı şekilde zimmîler de kendi haklarını istemek veya uğradıkları herhangi bir haksızlığı bildirmek için ister şahsen ister cemaat olarak Bâb-ı Âlî'ye dilekçe yazabilirlerdi. Bu Osmanlı Devleti'nin onlara verdiği en temel haklarından biri olup onlar da bundan faydalanmışlardır.⁸⁶ Arnavutluk'taki zimmîlerin, kendilerine yapılan haksızlıkları bildirmek için divana arz-ı hal gönderdiklerine dair Mühimme Defterleri'nde de bilgiler yer almaktadır: Örneğin, 6 Rebûlevvel 972 (12 Ekim 1564) tarihinde Keşan ve Ferecik(?) kâdîlarına gönderilen bir hükümde, Keşan kazasına tâbi Teslîmvîrânı(?) nâm karyeden İstefo, Yorgi, Dayso(?), Kara Nikola ve Yordarak(?) nâm zimmîlerin Dergâh-ı Mu'allâm'a şöyle arz-ı hâl eyleyerek Sekeli(?) nâm karye rızâsıyla mezkûr karye kurbinde bir mikdâr yire konup altı yıldan berü sâkinler iken hâliyâ karye-i mezbûre ahâlîsinin “Göçün, gidün” diye rencide ettikleri belirtilmektedir.⁸⁷ Venedik kroniklerinde de Osmanlı Devleti'nde yaşayan zimmîlerin Dîvân-ı Hümâyun'a şikâyette bulunma hakkına sahip oldukları ve haksızlığa uğrayan gayri müslimlerin de buna sıklıkla başvurdukları belirtilmektedir.⁸⁸

Taşra bölgelerinde meydana gelen isyan olaylarına askerî müdahale yapılmadan önce muhakkak durumun merkeze bildirilmesi ve oradan gelecek tâlimatlara göre hareket edilmesi gerekirdi. Ancak bu tür olayları merkeze bildiren ehl-i örf veya ehl-i şer'in yanlış, hatalı veya

bölgelerine birkaç defa askerî birlikler göndererek onlara savaş açmıştır: Bkz: İler Rruqa, “İskender Bey İsyanlarının Dinî Boyutu ve Papalıkla İlişkileri”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 21/53 (Aralık 2018), 181-182, 196.

⁸⁴ Karen Barkey, *Eşkıyalar ve Devlet: Osmanlı Tarzı Devlet Merkezleşmesi*, çev. Zeynep Altok (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011), 9, 13, 18, 145.

⁸⁵ Ahmet Mumcu, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı* (Ankara: Phoenix Yayınları, 2007), 25; Mumcu, *Dîvân-ı Hümâyun*, 1986, 97; İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu (Klasik Çağ, 1300-1600)*, 79-80; Halil İnalçık, *Osmanlı Devleti, Hukuk, Adalet* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000), 50; Celal Yeniçeri, “Mezâlîm”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/515-518.

⁸⁶ Heyd, *Old Ottoman Criminal Law*, 226; Halil İnalçık, “Şikâyet Hakkı: 'Arz-i Hâl ve 'Arz-i Mahzarlar”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 7-8 (1988), 35; Ronald C. Jennings, *Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon* (İstanbul: İsis Yayıncılık, 1999), 384-385; Richard Wittmann, *Before Qadi and Grand Vizier: Intra-Communal Dispute Resolution and Legal Transactions among Christians and Jews in the Plural Society of Seventeenth Century Istanbul* (Harvard University History and Middle Eastern Studies, Doktora Tezi, 2008), 130-132.

⁸⁷ 6 Nolu MD., hk. 227; 6 Numaralı Mühimme, 1/146-147.

⁸⁸ İnjac Zamputi, *Dokumente të Shekujve XVI-XVII Për Historinë e Shqipërisë* (Tiranë: Akademia e Shkencave, Instituti i Historisë, 1989), 1/293.

yalan beyanda bulunmaları ihtimalinden dolayı ayrıca detaylı bir teftiş ve araştırmanın yapılması da gerekli görülmüştür. Örneğin, 27 Ramazan 993 (22 Eylül 1585) tarihinde Avlonya sancağında görev yapan kadılara ve Avlonya muhafazasında görevli serdar Mustafa'ya gönderilen bir hükümde "Hilâf-ı vâki' kaziiyye arzulemekden ihtirâz eyleyesiz"⁸⁹ denilerek merkeze gerçek olmayan bildirimde bulunmaktan sakınılması emredilmiştir. Yani devlet memurları, halka yaptıkları herhangi bir zulüm sebebiyle meydana gelen başkaldırıları haksız isyan hareketi olarak bildirebilirdi. Bunun farkında ve bilincinde olan merkez idaresi herhangi bir isyan olayına askerî müdahale yapmadan, önce durumun merkeze bildirilmesini ve oradan izin alınmasını zorunlu kılmıştır.

İsyan olaylarının arkasındaki sebep ve saik araştırılmadan, detaylı bir teftişi yapılmadan ve en önemlisi merkezden tâlimat alınmadan müdahale etmek ve âsileri cezalandırmak hükümlerle yasaklanmıştır. Örneğin, 22 Cemâziyelâhir 992 (1 Temmuz 1584) tarihinde Ohri sancağında muhafızlık görevini yürüten eski sancakbeyi Mehmed Bey'e gönderilen bir hükümde, İlbasan sancağı muhafazasında görevli Ali Kethüdâ'nın, Dîvân-ı Hümâyun'un emri olmadan isyan eden bir köyü bastığının, mahkemeye davet edilmekle birlikte davete icabet etmediğinin ve hakkında yapılan araştırmada bu köyde başlar kesip esirler aldığının sabit olduğu zikredilmektedir.⁹⁰

Taşra bölgelerinde meydana gelen ve Dîvân-ı Hümâyun'a arzedilen bir hareketin isyan eylemi olup olmadığına hangi kriterlere göre tespit edileceği çok önemlidir. Zira isyan edenlere ceza müeyyideleri bu karara göre uygulanacaktır. İsyan olayları bütün toplumu ilgilendirdiği için hangi suç kategorisinde olduğunu belirleme hususunda önce devletin başı olan padişah sonra da onun mutlak vekili olan sadrazamlar geniş bir takdir hakkına sahiptiler.⁹¹ Binaenaleyh taşra bölgelerinde meydana gelen hareketlerin gerçek bir isyan sayılıp sayılmamasına hükmetmek padişahın onayına tâbi idi. Ancak padişahın bütün olayları bizzat inceleyip karara bağlaması imkânsız olduğu için bu görev ona vekâleten Dîvân-ı Hümâyun azalarına devredilmiştir. Böylece divan, isyanlarla ilgili olarak gelen bilgileri inceleme ve karara bağlama konusunda en yetkili kurumdu.⁹²

Osmanlı hukukunda yürütme organını temsil eden ehl-i örf ile yargı organını temsil eden ehl-i şer' arasında astlık-üstlük ilişkisi olmadığı için her iki sınıf birbirinden bağımsız bir şekilde görevlerini yerine getirirlerdi.⁹³ Bağımsızlık ilkesi gereği de her iki sınıf merkezle yazışmak istedikleri zaman bölgedeki herhangi bir üst makamı aracılığıyla değil, doğrudan Dîvân-ı Hümâyun'a yazabilirdi. Arnavutluk'ta vuku bulan isyan olaylarının da merkeze sancakbeyleri,⁹⁴ sancak kâdîları,⁹⁵ sancak nâzırları,⁹⁶ livâ muhafızları⁹⁷ gibi ilmiyye ve askerî sınıfa ait görevliler tarafından bildirildiği görülmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla

⁸⁹ 58 Nolu MD., hk. 739.

⁹⁰ 53 Nolu MD., hk. 358.

⁹¹ İnalçık, *Tetkikler ve Vesikalar - I*, 93; Mumcu, *Siyaseten Katl*, 78.

⁹² İnalçık, "Osmanlı İmparatorluğu (Klasik Çağ, 1300-1600)" adlı kitabında (s. 81) Kanûnî Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) çıkarılan Silistre Kanunnâmesinde şöyle bir maddeye yer vermiştir: "Kanunnâmenin açık, yazılı bir buyruğunun olmadığı bir durumda, kadı konuyu resmen başkente danışmalıdır. Gelen buyruğa göre hareket ederek sorunu çözen bir karar vermelidir. Bu kararı defterine kaydetmeli ve benzer durumlarda ona göre karar vermelidir." Ancak Ömer Lütfi Barkan ve Ahmed Akgündüz'ün neşrettikleri Silistre Kanunnâmesinde böyle bir madde bulunmamaktadır (Bkz. Barkan, *Kanunlar*, 278-289; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, 7/712-762).

⁹³ İlber Ortaylı, *Osmanlı Devleti'nde Kadı* (İstanbul: Kronik Yayınları, 2017), 59-61, 80-81; M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, (İstanbul: Beta Yayınları, 2017), 75-76, 118.

⁹⁴ 3 Nolu MD., hk. 1346, 1353, 1444, 1475; 5 Nolu MD., hk. 726; 6 Nolu MD., hk. 222, 677, 722; 7 Nolu MD., hk. 548, 580, 2504, 2514; 12 Nolu MD., hk. 22; 14 Nolu MD., hk. 489, 1216; 18 Nolu MD., hk. 129; 35 Nolu MD., hk. 515, 516; 36 Nolu MD., hk. 354; 46 Nolu MD., hk. 467, 812.

⁹⁵ 3 Nolu MD., hk. 1057, 1059; 6 Nolu MD., hk. 528, 664; 7 Nolu MD., hk. 78, 1533, 1669, 2526; 14 Nolu MD., hk. 547; 15 Nolu MD., hk. 482; 30 Nolu MD., hk. 333; 46 Nolu MD., hk. 406, 812; 51 Nolu MD., hk. 110.

⁹⁶ 14 Nolu MD., hk. 309, 832.

⁹⁷ 49 Nolu MD., hk. 406.

Arnavutluk'taki isyan olaylarını en çok merkeze bildiren görevliler arasında sancakbeyleri ve kadıydı. Nadir de olsa isyancılar tarafından haksızlığa uğrayan reâyâ da idarecilerine güvenmediği veya onların âsilere göz yumduğunu düşündükleri durumlarda şikâyetleri bizzat padişaha, sadrazama veya Dîvân-ı Hümâyun'a arz edebilirdi. Zira yukarıda da belirtildiği gibi reâyâ merkezi hükümete (İstanbul'a) bir veya birkaç kişiyi temsilci olarak gönderme hakkına sahipti. Fakat çoğu zaman şikâyetlerini bölge kadısına arz ederlerdi. Kadı da bu şikâyetleri sicillere kaydettikten sonra İstanbul'a resmî bir şikâyet mektubu olarak gönderirdi.⁹⁸

İsyan olayları hakkında bilgiler resmî bir mektupla bir elçi vasıtasıyla Dîvân-ı Hümâyun'a gönderilirdi. Kadıların görev değişikliği yapılırken merkeze dönenler bölgedeki olayları mektupla Dîvân-ı Hümâyun'a arz ederlerdi.⁹⁹ Kadılar bazen isyan vak'alarını başka bir görevli aracılığıyla da Dîvân-ı Hümâyun'a arz edebilirdi.¹⁰⁰

Kadılar isyan olaylarıyla ilgili araştırma yaptıktan sonra olayın nasıl meydana geldiği, hangi bölge ahalisi bu eyleme katıldığı, kimler önderlik ettiği ve âsilerin ne gibi eylemlerde buldukları gibi bilgileri bir mektuba kaydeder ve merkeze arz ederlerdi. Bazen de âsilerin baskınına maruz kalan ve zulme uğrayan köy ahalisi mahkemeye gelip kadı huzurunda olayların nasıl vuku bulduğunu anlatırlardı. Kadı anlatılanları dinledikten sonra kısa bir özetini tescil eder ve Dîvân-ı Hümâyun'a arz ederdi.¹⁰¹ Örneğin, 1 Cemâziyelâhir 967 (10 Mart 1560) tarihinde Deبری ile Mat kadılarına ve Koçi Çavuş'a gönderilen bir hükümde, Aşağı-Deبری nahiyesindeki müslüman ve reâyâ mahkemeye gelip Deبری nahiyesine tâbi ve eskiden beri isyan etmekle adı çıkmış olan Reç, Darada (Dardhe), Laşak, Parga ve Geden(Goden)-Ulara adlı köylerden beş yüze yakın gayri müslim kişinin bir araya gelip isyan ettikleri, köyler basıp yağmaladıkları, evleri yakıp köylülerin mal ve hayvanlarını zorla aldıkları, bazı köylüleri yaralayıp ve bazılarını öldürdükleri, buna benzer birçok zulüm ve haksızlık yaptıklarına dair şikâyetle buldukları belirtilmektedir.¹⁰² Yine 1571 (979) yılında gönderilen bir başka hükümde anlatıldığına göre Draç kadısı ile nâzırı Mahmud, Draç kazasındaki reâyânın mahkemeye gelip Müsye âsilerinin sık sık bir araya gelerek kendi halindeki köylerini yağmaladıkları, çocuk ve kadınlarını esir alıp Frenkler'e sattıklarına dair şikâyetle bulunmuşlardır. Halkın bu şikâyetleri kadı tarafından tescil edildikten sonra merkeze arz edilmiştir. Hüküm merkeze ulaşıp değerlendirildikten sonra olayın aslını araştırmak için özel bir müfettiş gönderilmiştir.¹⁰³

İsyan vak'aları genelde isyanın meydana geldiği bölgedeki görevliler tarafından merkeze arz edilmekle birlikte bazen bölgeye yakın veya sınır olan diğer sancak görevlileri tarafından da bildirilmiştir. Örneğin, 1571 (979) yılında Draç kadısının merkeze gönderdiği bir mektupta Delvine sancağına tâbi olan Kurveleş âsilerinin havâss-ı hümâyunun bazı köylerini basıp mallarını yağmaladıkları, mîrî zahireleri ile halkın ambarlardaki ekinlerini yağmaladıkları belirtilmiştir.¹⁰⁴ Yine 22 Cemâziyelevvel 996 (19 Nisan 1588) tarihli bir başka hükümde Ohri, Deبری, Kalkandelen ve Kırçova kadılarının Dîvân-ı Hümâyun'a gönderdikleri

⁹⁸ Mumcu, *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*, 25; İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu*, 96.

⁹⁹ Örneğin, 1 Şaban 967 (27 Nisan 1560) tarihinde eski Ohri beyi Koçi Çavuş, Deبری kadısıyla Dîvân-ı Hümâyun'a Aşağı-Deبری nahiyesindeki isyan eden bazı köylerle ilgili bir mektup göndertmiştir. *3 Nolu MD.*, hk. 1038, 1058; *3 Numaralı Mühimme*, 459, 469.

¹⁰⁰ Örneğin, 10 Safer 994 (29 Ocak 1586) tarihli bir hükme göre Deبری kadısı, kendi sancağındaki bazı isyan vak'alarıyla ilgili bir mektup hazırlamış ve onu Dîvân-ı Hümâyun'a göndermek üzere Mehmed adlı livâ muhafızlarından birine vermiştir. *60 Nolu MD.*, hk. 506.

¹⁰¹ *3 Nolu MD.*, hk. 1059; *6 Nolu MD.*, hk. 646; *14 Nolu MD.*, hk. 547.

¹⁰² *3 Nolu MD.*, hk. 818.

¹⁰³ *14 Nolu MD.*, hk. 547.

¹⁰⁴ *14 Nolu MD.*, hk. 489.

mektuplarında, Deبری kazasına tâbi Reka nahiyesinden birkaç köy ahalisinin isyan bayrağını kaldırdığı ve etraftaki köylere zulmettiği bildirilmektedir.¹⁰⁵

Büyük ve tehlikeli bir isyan söz konusu olduğunda sancakbeyleri, kadılar, züema ve timar sahipleri gibi sancağın ileri gelenleri ile eşraf ve âyanı bir araya gelip çok imzalı bir mahzar (şikâyet vesikası) hazırlayarak Dîvân-ı Hümâyun'a arzederlerdi.¹⁰⁶ Bu şekilde gönderilen dilekçe durumun vahametini ve âciliyetini göstermekteydi. Örneğin, Kalkandelen kadısı Mevlana Abdullatif vilâyetin âyanı ile birlikte, Deبری kazasındaki köylerden takriben on bin Arnavut'un isyan ettikleri ve bir araya gelerek sekiz köyü basıp yağmaladıklarına ve bazı köylüleri öldürdüklerine dair bir mahzar hazırlamış ve Dîvân-ı Hümâyun'a göndermişlerdir.¹⁰⁷

2.2 İsyân Olaylarının Araştırılması

Osmanlı Devleti'nde yönetim ve yargı işlerinin denetlenmesinde padişahın sonra en yetkili kurum Dîvân-ı Hümâyun'du. Bu kurum merkez ve taşra bölgelerindeki bütün kamu görevlilerinin kanunlara uygun olarak hareket edip etmediklerini ve halka zulüm yapıp yapmadıklarını denetler, arz edilen şikâyetlerin doğruluğunu teftiş ederdi. Reâyânın timar sahiplerine karşı çıkmaları ve mükellef oldukları yükümlülüklerini yerine getirmemeleri, buna mukabil timar sahiplerinin de reâyâyâ kanun dışı haksızlıklar yapmaları, ehl-i örf ve ehl-i şer' arasındaki çekişmeler ile ilgili şikâyet ve iddialar Dîvân-ı Hümâyun'a arz edilir ve gerekli araştırmalar yapıldıktan sonra çözüme kavuşturulurdu.¹⁰⁸ Nitekim bazen bizzat padişah veya Dîvân-ı Hümâyun'un âzaları tebdil-i kıyâfet ederek halkın içine karışır ve teftiş yapardı. Sefere çıktıklarında da gittikleri her yerde divanlar kurup halkın ve idarî görevlilerin şikâyetlerini dinlerdi. Genel olarak taşradaki teftiş ve denetim yetkisi padişahın emriyle mahallî kadılarına verilmiştir.¹⁰⁹ Ancak yakınmaların ve şikâyetlerin çokça geldiği bölgelere bunların doğruluğunu tespit etmek için zaman zaman "mehâyif müfettişleri" denilen kadılar gönderilirdi.¹¹⁰ Bunların görevi Dîvân-ı Hümâyun'dan aldıkları yetkiyle gittikleri bölgelerdeki kadıları denetlemek, davaları dinleyip çözmek ve bu işleri yaparken edindikleri bilgileri divana bildirmektir.¹¹¹ Bunların teftişine ve denetimine Dîvân-ı Hümâyun dışında ne ehl-i örf ne de ehl-i şer' müdahale edemezdi.¹¹²

Taşrada meydana gelen isyan olaylarında teftiş yapılmadan ve merkezden izin alınmadan âsilerin yerleşim yerlerine müdahale etmek yasaklanmıştır. Bu tür vak'alarda yetkililerin önce Dîvân-ı Hümâyun'a durumu bildirmeleri ve ancak teftiş yapıldıktan sonra

¹⁰⁵ 62 Nolu MD., hk. 500.

¹⁰⁶ Mahzarlarla ilgili daha detaylı bilgi için bkz. İnalçık, "Şikâyet Hakkı", 41-42.

¹⁰⁷ 73 Nolu MD., hk. 875, 1040; Ömer Bayramoğlu, 73 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi (s. 277-433) (Bitlis Eren Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 177; Ferdi Sönmez, 73 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi (s. 277-433) (Bitlis Eren Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 79.

¹⁰⁸ Mumcu, Dîvân-ı Hümâyun, 86, 109-110.

¹⁰⁹ İnalçık, Osmanlı İmparatorluğu (Klasik Çağ, 1300-1600), 122.

¹¹⁰ Bazı bölgelere gönderilen mehâyif müfettişleriyle ilgili 1560-1570 tarihli Mühimme Defterleri'nde birçok hüküm yer almaktadır. (3 Nolu MD., hk. 65, 453, 5 Nolu MD., hk. 103, 128, 658; 6 Nolu MD., hk. 34, 120, 133, 135, 137, 138, 144, 145, 166; 7 Nolu MD., hk. 47, 457, 494, 496, 711, 858, 871; 9 Nolu MD., hk. 93; Aykut, 3 Numaralı Mühimme, 40, 201-202; Yıldırım, 5 Numaralı Mühimme, 20, 24, Yıldırım, 6 Numaralı Mühimme, 1/ 41, 86, 93-96, 99, 100, 113; Yıldırım, 7 Numaralı Mühimme, 1/23, 236, 253, 254, 363, 430, 438; Paşazade, 9 Numaralı Mühimme, 40). Ancak ilginç olan 1570'ten 1578'e kadarki dönemi kapsayan Mühimme Defterleri'nde bu müfettişlerle ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. 1578-1580 yıllarında mehâyif müfettişleriyle ilgili tekrar bazı hükümler gönderilmeye başlanmışsa da (43 Nolu MD., hk. 138, 352, 369, 402, 497, 576; 39 Nolu MD., hk. 134, 403, 450, 455; 43 Nolu MD., hk. 15.) 1590 yılına kadar yine mehâyif müfettişleriyle ilgili herhangi bir hükme rastlanmamaktadır.

¹¹¹ Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 128.

¹¹² Mumcu, Dîvân-ı Hümâyun, 86.

merkezden gelecek tâlimata göre hareket etmeleri gerekirdi. Ancak bu prosedür uzun sürdüğü için âsilerin kaçmalarına ve yakalanmamalarına sebep olabiliyordu. Böylece olaylara müdahale gecikip âsiler hemen cezalandırılmayınca bundan cesaret alan bazı köylülerin de vergilerini ödemekten kaçındıkları ve hatta isyana kalkıştıkları görülmektedir. Örneğin, Şevval 967 (Temmuz 1560) tarihli bir hükme göre Debrî kazasındaki Rumeli beylerbeyi Mustafa Paşa'nın haslarındaki vergileri toplamakla görevli olan Voyvoda Murad, şer'î mahkemeye gelerek adı geçen bölge reâyâsının köylülerine girmesine izin vermedikleri, adamlarına ok atıp yaraladıkları, ispence vergisini vermedikleri ve buna benzer birçok zulüm yaptıklarına dair şikâyetle bulunmuştur. Kadı bu şikâyeti tescil ettikten sonra durumu Dîvân-ı Hümâyun'a arz etmiştir. Bu arada adı geçen voyvoda köylere tekrar adam göndermiş ve "Şerî'ata gelün yoksa arz alınur" şeklinde onları uyarmıştır. Fakat köy halkı, voyvodanın gönderdiği adamlarına "Kurbimüzde olan âsî karyelere arz virildi, ne oldu?" diyerek yine itaat etmemişlerdir.¹¹³

İsyan ve eşkıyalık olaylarının teftişi mahallî kadılardan değil, "toprak kadıları"¹¹⁴ tarafından veya onların denetiminde yapıldığı birçok hükümde açık bir şekilde belirtilmektedir. Toprak kadıları, mahallî kadılardan farklı olarak padişahın aldıkları yetkiyle görevlendirildikleri eyalet ve sancaklarda seyyar halinde dolaşır, ehl-i örfü denetler, halkın şikâyetlerini dinler ve davalara bakarlar. Özellikle köylülerin ve ehl-i örfün bölgede isyan ve eşkıyalık yapanlar hakkında eyâlet, sancak kadıları veya Dîvân-ı Hümâyun'a arz ettikleri şikâyetler bu kadılar tarafından araştırılırdı.¹¹⁵ Nitekim sancakbeylerine gönderilen birçok hükümde, isyan eylemlerinin büyük bir ihtimam ve özenle toprak kadıları marifetiyle (tarafından) araştırılması ve ona göre hareket edilmesi buyurulmaktadır.¹¹⁶

Taşra bölgelerinden gelen şikâyetler üzerine Dîvân-ı Hümâyun tarafından toprak kadılarına teftiş-i âmm ve teftiş-i hâss (genel ve özel) olmak üzere iki türlü teftiş görevi verilmiştir. Eğer bir kadı sadece bir olayı teftiş etmek için görevlendirildiyse, onun başka davalara bakması ve yargılaması yasaktı.¹¹⁷ Meydana gelen eşkıyalık ve isyan olaylarının baş faillerini ortaya çıkarmak için genelde toprak kadılarına umumî teftiş yetkileri verilmiştir. Fakat kimi zaman bazı kadılar umumî teftiş görevini kötüye kullanarak ehl-i örf ile bir olup teftiş gerekçesiyle köylere gidip çeşitli yollarla reâyâyı soymuş ve onlardan kanun dışı yollarla mal almışlardır.¹¹⁸

Taşradaki idareciler kimi zaman isyancı ve eşkıyalarla gizli işbirliği yaptıkları için teftiş görevinin de gizlice yapılması emredilmiştir. Örneğin, 9 Receb 991 (29 Temmuz 1583) tarihinde, Ohri ve civardaki diğer sancakların muhafazasında görevli olan Mehmed Bey'e ve eski Bihlişte kadısı Hüseyin'e gönderilen bir hükümde, bazı sancaklarda birçok kuttâ-i tarîk

¹¹³ 3 Nolu MD., hk. 1332; 3 Numaralı Mühimme, 590.

¹¹⁴ Osmanlı Devleti'nde, 16. yüzyılın sonlarına kadar bütün eyaletlerde ve sancaklarda "toprak kadıları" adıyla seyyar kadılıklar vardı. Herhangi bir bölgede soruşturmayı gerektiren bir iş bu kadılar tarafından tahkik ve teftiş edilirdi. Köylülerin âsi, eşkıya, sancakbeyleri, subaşları, timar ve zeamet sahipleri taraflarından herhangi bir haksızlığa uğradıklarına dair Dîvân-ı Hümâyun'a arzedilen şikâyetler toprak kadıları tarafından araştırılırdı. Bu kadılar savaş zamanında ve olağanüstü durumlarda memleketteki asayişin sağlanmakla görevli olanlarla birlikte hareket eder ve hizmet ederdi (Uzunçarşılı, *İlmiyye Teşkilatı*, 126-127). Pakalin ise toprak kadılarının "toprağa yani gayrimenkule müteallik davaları yerinde dinleyen ve arazi hudutlarını sınırlayan kadı napleri" olduğunu belirtmiştir (Mehmet Zeki Pakalin, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Yayınevi, 1983), "Toprak Kadıları", 3/520.) Ancak birçok mühimme hükmünden de anlaşıldığı üzere Pakalin'in bu görüşü doğru değildir.

¹¹⁵ Uzunçarşılı, *İlmiyye Teşkilatı*, 126; Ekrem Buğra Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü", *BELLETEREN* 65/244 (Aralık 2001), 969.

¹¹⁶ Bkz. 7 Nolu MD., hk. 1754, 2206, 2526; 14 Nolu MD., hk. 832; 19 Nolu MD., hk. 15, 90; 3 Nolu MD., hk. 219; 27 Nolu MD., hk. 745; 29 Nolu MD., hk. 487; 30 Nolu MD., hk. 131; 42 Nolu MD., hk. 305; 48 Nolu MD., hk. 211; 49 Nolu MD., hk. 141; 60 Nolu MD., hk. 506.

¹¹⁷ Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin Fetvaları*, 133.

¹¹⁸ Halil İnalçık, "Adâletnâmeler", *BELGELER* 2/3-4 (1965), 72.

ve fesâd u şenâatın türemesinden bahsedilmektedir. Bu kadar ehl-i fesâdın haklarından gelinmemesinin ehl-i örfün ihmalinden, göz yummasından veya âsilerle işbirliği yapmasından kaynaklanmış olması ihtimaline binaen bu olayı araştırmak üzere görevlendirilenlerin bu işi gizli bir şekilde yapmaları ve ehl-i fesat ve isyan u tuğyanları sabit olanlara asla mecal vermeyip haklarından gelmeleri buyrulmaktadır.¹¹⁹

Teftiş görevini yürütenler gittikleri bazı yerlerde voyvoda ve kethüdâların görev başında olmadıkları gerçeğiyle karşılaşmışlardır. Bu sebeple müslüman ve zimmî reâyâ isyancılarından, eşkıyalardan ve hâricî düşman saldırılarından korunabilmek için bölgeye gelen müfettişlerden voyvoda ve kethüdâların sürekli bölgede bulunmalarını talep etmişlerdir. Aksi takdirde isyancılar ve deniz kıyılarından gelen düşmanlara karşı köylerinin korumasız olduğunu bildirmişlerdir. Mesela, 17 Muharrem 979 (11 Haziran 1571) tarihinde Avlonya kadısına gönderilen bir hükümde “*Nefs-i Avlonya'nın müslimanları ve keferesi (zimmîler) gelüp Fethden berü Avlonya'nın nisf niyâbeti beğlerin olup kethudâ vü voyvodaları içlerinde sâkin olmağla vilâyet hizvolunup eşkıyâdan emn üzre idük. Hala şehir ümenâ elinde olup beğler ve âdemleri içlerinde olmamağla eğer deryâdan ve eğer Kurveleş âsilerinden halimüz harâbdur*”¹²⁰ diyerek şikâyette bulunmuşlardır.

Osmanlı Devleti'nde beylerbeylik, sancakbeylik, alaybeylik, zâimlik, dizdarlık ve çavuşluk görevini yapanlara, yetkili oldukları alanlarda asayişini temin etme karşılığında haslar ve zeâmetler verilmiştir. Bu bölgelere “serbest timar” denilmiştir.¹²¹ Serbest timar bölgeleri belirli dokunulmazlıklarına sahipti. Bu dokunulmazlıklardan bir tanesi de suç işleyenlerin takibi ve para cezalarının toplanmasını gerektiren bir durumda ehl-i örfün serbest timar bölgelerine girip müdahale etme yetkisinin bulunmamasıydı.¹²² Böylece kendilerine serbest timar verilen devlet görevlilerinin bazıları bu hakkı suistimal ederek isyancıları ve eşkıyaları kendi bölgelerinde barındırmışlardır. Âsilerin serbest timarlara sığındıkları haberini alan yetkililer onları yakalamak ve durumları teftiş etmek için harekete geçtiklerinde timar sahipleri “*Timarımız serbestdür*” diyerek onları engellemiştir.¹²³ Mesela, 21 Muharrem 976 (16 Temmuz 1568) tarihli bir hükümde, Ohri beyinin sūdde-i saâdete gönderdiği bir mektupta Ohri kazasına tâbi Reka nahiyesinde âsi, hırsız ve harâmilerin çoğaldıkları ve her yerde bozgunculuk yaptıkları, sonra da serbest timarlara kaçıp sığındıkları belirtilmektedir. Suçluların serbest timarlarda saklandıkları haberini alan Ohri beyi hemen peşine düşmüştür. Fakat serbest timar sahipleri “*Karyelerimiz serbestdür. Sancakbeği tarafından dahlolunamaz*”¹²⁴ diyerek ona karşı çıkmışlardır.

Serbest timarlara sığınan eşkıya ve âsilerin fesatları gündün güne çoğalınca halk mahkemeye gidip şikâyette bulunmuştur. Sancakbeyi ve kadılar bu durumu merkeze bildirerek serbest timarların dokunulmazlık hakkının kaldırılması için talepte bulunmuşlar ve toprak kadılarının bilgisiyle ehl-i fesadın bulunduğu her yere girip suçluları teftiş etmek ve yakalayabilmek için izin istemişlerdir. Bu taleple ilgili Divân-ı Hümâyun'dan şöyle bir emir gönderilmiştir:

“Vusûl buldukda, bu bâbda gereği gibi mukayyed olup göresin; arzolunduğu gibi olup anun gibi ehl-i fesâd kaçıp serbest karyelere varup sığınursa sâhiblerine

¹¹⁹ 49 Nolu MD., hk. 521; Yıldız, 49 Numaralı Mühimme, 239.

¹²⁰ 14 Nolu MD., hk. 1403.

¹²¹ Ömer Lütfi Barkan, “Feodal Düzen ve Osmanlı Timarı”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 1/2 (1979), 18; Serbest timarlar hakkındaki bazı kanunnâme maddeleri için bkz. Selami Pulaha - Yaşar Yücel, “I. Selim Kanunnamesi (1512-1520) ve XVI. Yüzyılın İkinci Yarısının Kimi Kanunları”, *BELGELER* 12/16 (1987), 30; Kurt Yılmaz, “I. Ahmed Dönemine Ait Bir Osmanlı Kanunnamesi”, *BELGELER* 31/35 (2010), 4-5.

¹²² Barkan, “Feodal Düzen ve Osmanlı Timarı”, 19; Halil İnalçık, “Timar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/171.

¹²³ 51 Nolu MD., hk. 70.

¹²⁴ 7 Nolu MD., hk. 1754; Yıldırım, 7 Numaralı Mühimme, 2/288.

te'allül ü nizâ' itdirmeyüp mecâl virmeyüp ehl-i fesâdı tudup şer'le haklarından gelesin. Şöyle ki; ol serbest karyeler sâhibleri anun gibi kaçup karyelerine [sığınan] ehl-i fesâdı elevirmeyüp mu'in ü zahîr olup akçaların alup ol vechile te'allül ü nizâ' iderler ise isimleriyle yazup südde-i saâdetüme arzeye[sin] ki, dirlikleri âhara virile. Ammâ bu bahâne ile mücerred ahz ü celb için serbest timarlara dahlidüp mücrimi hârice iletüp "bedel-i siyâset" diyü akçaları alınmakdan hazer idüp mücrime günâh sâdir olduğu mahalde sâhib-i arz ma'rifeti ile fesâd ü şenâ'ati sâbit olup huccet virildükden sonra şer'le lâzım geleni icrâ idüp hılâf-ı şer' u kânûn kimesneye hmâyey itdirmeyesin."¹²⁵

Sonuç olarak isyan olaylarının araştırılması konusunda Osmanlı Devleti çok hassas davranmıştır. Merkeze bildirilmeden ve gerekli araştırmalar yapılmadan herhangi bir isyan olayında âsilerin köylerine saldırmak ve onları cezalandırmak kanun dışı bir hareket olarak kabul edilmiştir. Teftiş görevi isyan olayının büyüklüğüne göre bölge kadılarına veya doğrudan merkezden görevlendirilen mehâyif müfettişlerine verilmiştir.

2.3 İsyancıların İtaate Çağırılması

İslâm hukukunda isyancılarla fiilî savaşa girmeden önce onları itaate çağırmanın zorunlu (vâcip) olup olmadığı konusu tartışılan bir mesele olup mezhep imamlarının farklı görüşleri vardır. Hanefî mezhebinde, isyan eden reâyâ müslüman ise itaate çağrılmalarının müstehab olduğu ancak zorunlu olmadığı görüşü tercih edilmiştir.¹²⁶ Bu kurala göre âsi zimmîlerin ise itaate çağrılmaları evleviyetle gerekmez. Dolayısıyla devlet başkanı, âsiler ister müslüman ister zimmî olsun onları uyarmaya ve itaate çağırmaya gerek kalmadan müdahale emrini verme konusunda muhayyerdir.

Osmanlı sultanları isyan suçunda devlet başkanına tanınan takdir (muhayyerlik) hakkını kullanarak âsileri önce devlete itaate çağırmayı özellikle taşra bölgelerindeki ehl-i örf için zorunlu kılmışlar ve bu hususta din ve ırk ayrımı yapmamışlardır. Nitekim Mühimme Defterleri incelendiğinde isyan vak'alarıyla ilgili merkezden gönderilen hükümlerin tamamında isyancıların ırk ve din mensubiyetlerine bakılmadan, önce devletin buyruğuna çağrılmaları emredilmektedir. Her ne kadar Hanefî mezhebinde isyancıların itaate çağırılması vâcip görülüyorsa da devlet başkanı bu konudaki muhayyerlik hakkını kullanarak onu zorunlu kılabilir ve Hanefî fıkhnın dışına çıkmamış olur. Fakat sürekli isyan eden ve isyan süresince eşkıyalık yapanlara herhangi bir uyarı yapılmadan müdahale etmeye izin de verilmiştir. Örneğin, 979 (1571) yılında Rumeli beylerbeyine gönderilen bir hükümde, Draç kazasındaki reâyânın mahkemeye geldiği ve Ohri sancağından Müsye nahiyesindeki âsilerin, köylerini basıp yağmaladıkları için kendilerinden şikâyetçi oldukları zikredilmektedir. Bununla ilgili Dîvân-ı Hümâyün yeteri miktârda askerî birlikler hazırlandıktan sonra isyancıların üzerine gidilmesine ve elebaşlarının tutuklanmasına dair bir hüküm göndermiştir.¹²⁷ Görüldüğü üzere bu hükümde 'isyancıları devletin buyruğuna çağırma' kaydı zikredilmemiştir. Çünkü Müsye nahiyesi halkı sürekli isyan ve eşkıyalık yapmakla adı çıkmış bir kesimdi.

İsyancıları önce devletin buyruğuna çağırmadaki amaç kan dökmeden meseleyi hukukî yollarla ve sulh ile çözmektir. Eğer âsiler isyanlarından vazgeçer, devlete itaat eder ve mükellef oldukları vergilerini verirlerse kendilerine dokunulmazdı. Mesela, 15 Zilkade 978 (10 Nisan 1571) tarihinde Subaşı Sinan'ın oğlu Ahmed Çavuş'a gönderilen bir hükümde, Delvine'de isyan edenler hakkında bir hüküm gönderilmiş ve isyandan vazgeçip devlete itaat

¹²⁵ 7 Nolu MD., hk. 1754; Yıldırım, 7 Numaralı Mühimme, 2/288.

¹²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/124, 127; Kâsânî, *Bedâi'u's-şanâi'*, 9/543; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/94.

¹²⁷ 3 Nolu MD., hk. 547.

edenlere dokunulmaması, sadece isyanda ısrar edenlerin haklarından gelinmesi buyrulmuştur.¹²⁸

İsyancıları devletin buyruğuna çağırma görevi genelde kadılara verilmiştir. Ayrıca bölgenin ileri gelen âyan ve eşrafının da isyancıları ikna etmek için görevlendirildikleri görülmektedir. Zira geçmişte toplumun âyan ve eşrafı kimi zaman devlet yetkilileri ve kanunlardan daha etkili olabilmiştir. Osmanlı Devleti de âsilerle doğrudan çatışma yerine çeşitli yöntemlerle asayiş temine öncelik vererek isyancıları devletin yanına çekmek için bölgenin nüfuzlu kişilerinden de yararlanmıştı. Örneğin, 1 Ramazan 990 (19 Eylül 1582) tarihinde Ohri beyine ve İşim kadısına gönderilen bir hükümde, isyana kalkışan Müsye ahaliyle görüşmek için saygın birkaç Müslüman gönderilmiştir.¹²⁹

2.4 Görevinde İhmali Bulunan Yöneticilerin Cezalandırılması

Osmanlı Devleti'nde idarî makamlara atama yapılırken, bazı suistimaller hariç, genelde liyakate riayet edildiği ve bu konuda başarılı bir politika izlendiği bilinmektedir. Bunu sağlamak için de herhangi bir idarî göreve tayin edilen ehl-i örf, görevini başarılı bir şekilde icra edemediği yahut yasalara aykırı davrandığı takdirde azilden siyasete kadar uzanan farklı cezalara çarptırılmıştır. Nitekim birçok ordu komutanı, sancakbeyi, beylerbeyi, paşa ve hatta sadrazamlar görevinde başarısız olduğunda azil, sürgün veya siyasetle cezalandırılmışlardır. Bu akıbetin bilincinde olan devlet görevlileri, tayin oldukları görevde uzun zaman kalabilmek ve daha iyi ve yüksek bir makama gelebilmek için başarılı olmak zorunda idiler.

Görevini hakkıyla yerine getiremeyip halka zulüm ve haksızlıklar yapan, onların ayaklanmalarına ve toplumda kargaşa çıkmasına yol açan yetkililer sebep oldukları olayın boyutlarına göre uyarılar yapılırdı. Uyarılmalarına rağmen görevini ihmal ve suistimale devam edenler ise siyasete varan farklı cezalara çarptırılabilirlerdi. Taşra bölgelerine tayin edilen bazı sancakbeylerinin kendi sancaklarında kalmayıp daha güzel ve daha rahat edebilecekleri yerlere giderek görevlerini ihmal ettikleri ve emniyeti sağlamadıkları hükümlerde belirtilmektedir. Sancakbeylerinin uzun zaman sancakta bulunmamları sebebiyle oluşan boşluktan istifade eden bazı köylüler isyan ve eşkıyalığa kalkışmışlardır. Mesela, 4 Rebülâhir 976 (26 Eylül 1568) tarihinde Delvine sancakbeyine gönderilen bir hükümde, kendisinin tayinden beri sekiz ay geçmesine rağmen Delvine'de sadece yirmi gün kaldığı ve çeşitli yerlere seyahat ederek sancağını başıboş bıraktığı için bazı köylerin isyanına müsebbip olduğu belirtilmiştir. Bu ihmalden dolayı anılan sancakbeyi merkezden gelen bir emirle uyarılmış ve kendi sancağına derhal varması, sancağını en iyi şekilde hâricî düşmanlardan ve dahilî eşkıya ve isyancıardan koruması emredilmiştir.¹³⁰

Sancakbeylerinin idarî işler dışında şer'î meselelere müdahale etmeleri yasaklanmış ve bu hususta sert bir şekilde uyarılmışlardır. Davalara bakma ve yargılama sadece kadılara verilen bir yetki olduğu için kadı dışında bölgenin sancakbeyi de olsa, davalara bakması ve yargılması yasaklanmıştı. Örneğin, 4 Rebülâhir 976 (26 Eylül 1568) tarihinde Delvine sancakbeyine gönderilen bir hükümde, halka "*Kâdîya varmayun*" diyerek davalara bakma ve yargılama yetkisini üstlendiği belirtilmektedir. Bölgenin kadısı bu durumu merkeze bildirince söz konusu sancakbeyine hemen uyarı gelmiş ve şer'î davalara karışmamasına dair hüküm gönderilmiştir.¹³¹ Zira sancakbeylerinin en temel görevi sancaktaki halkın emniyetini sağlamaktı. Dolayısıyla başta sancaktaki ahaliye olmak üzere devlete de büyük zarar veren isyan ve eşkıyalık olaylarını önceden tahmin etmek ve gerekli tedbirlerini almak sancakbeylerinin görevlerini layıkıyla yapıp yapmadıklarını gösterirdi. Bu sebeple, isyan

¹²⁸ 12 Nolu MD., hk. 390; Yıldırım, 12 Numaralı Mühimme, 1/279.

¹²⁹ 48 Nolu MD., hk. 266, 274.

¹³⁰ 7 Nolu MD., hk. 2147; Yıldırım, 7 Numaralı Mühimme, 3/94.

¹³¹ 7 Nolu MD., hk. 2147; Yıldırım, 7 Numaralı Mühimme, 3/94.

eylemleri meydana geldiğinde isyancı ve eşkıyaya askerî müdahale yapılmadan önce bölge sancakbeyleri araştırılırdı. Onların bu hususta göz yummaları veya ihmalkâr davranıp davranmadıkları tespit edilirdi. Şayet sancakbeylerinin bu olaylara göz yumdukları veya ihmalkâr davrandıkları ortaya çıkarsa, görevden alınır veya cezalandırılırlardı. Mesela, 4 Rebûlâhîr 976 (26 Eylül 1568) tarihinde Avlonya sancakbeyine ve kadısına gönderilen bir hükümde, Avlonya'da otuz kadar harâminin meşale ile evler bastıkları, Nurullah adında birinin babasını öldürdükleri ve mallarını yağmaladıkları, İstefeli Kasım adlı yeniçerinin ve diğer müslümanların emanet mallarını gaspettikleri, kendilerine mâni olmak için bazı müslümanlar harekete geçtiklerinde onlardan birini öldürüp ikisini yaraladıkları, ikinci gecede bir zimmînin evini yağmaladıkları, üçüncü gecede şehre yakın olan İskovkorda köyünde Ali adında birinin evini basıp eşini yaktıkları ve çocuklarına işkence yaptıkları, akçelerini ve diğer değerli eşyalarını aldıkları, yaklaşık olarak 30 bin akçe nakit ve 150 bin akçeye yakın değerde mallarını da yağmaladıkları belirtilmiştir. Harâmilerin bu zulmüne uğrayanlar bölgenin subaşısına gidip durumu bildirmişlerse de subaşı onlara aldırmamıştır. Bunun üzerine bölge halkı, sancak yetkililerinin ehl-i fesada göz yumduklarını, onları tutuklamak için harekete geçmediklerini ve yakaladıkları âsi ve eşkıyaya herhangi bir ceza vermeden serbest bıraktıklarını merkeze bildirmişlerdir. Reâyânın bu şikâyeti üzerine İstanbul'dan şöyle bir hüküm gönderilmiştir:

“Bir vilâyete sancakbeği nasbolunmakdan murâd-ı hümayûnum ol yirün zabt u sıyâneti ve reâyâsının hıfz u hirâseti ve zuhûr iden ehl-i fesâdun elegetürülüp şer'le haklarından gelinmekdür. Bu bâbda sen ki sancakbeğsün, 'itâb u 'ikâba müstehakk olmuşsundur. Sancağında husûsan bir kasabada ehl-i fesâd cem' olup meşâle ile ev basup âdem katlidüp esbâbı gâret ideler, sen mukayyed olmayasın, 'adem-i kudretünden veyâhûd ehl-i fesâda nev'an ruhsat virmendendir. Yohsa senün veyahûd voyvodan mârifetiyle midür, sebep nedür?”¹³²

Halkı hâricî düşmanlardan ve dahilî eşkıya ve âsilerden korumak ve emniyetini sağlamak ehl-i örf vasfıyla en başta sancakbeylerin görevi olmakla birlikte bölgedeki asayişin herhangi bir sebeple sağlanamaması durumunda kadılar da devreye girmeye ve asayişin sağlamaya yetkiliydiler. Dolayısıyla sancakbeyleri ve kadılar, ihmalkâr davranıp haksızlıklara göz yumduklarının tespit edilmesi halinde görevlerini layıkıyla yapmadıkları için azil veya başka bir cezaya tâbi tutulabilirlerdi. Örneğin, 12 Rebûlâhîr 976 (4 Ekim 1568) tarihinde Avlonya beyine gönderilen bir hükümde, halen Avlonya sancağına bağlı bazı yerlerde halkın evlerine baskın yapıldığı ve kimi insanların öldürüldüğü, birçok ehl-i fesadın zuhur edip ortalıkta dolaştığı bildirilmiştir. Hâlbuki sancaklara sancakbeyi ve kazalara kadılar atamanın amacı halkı ehl-i fesattan koruma ve oradaki emniyetini sağlama olduğu belirtilmektedir. Bu husus hükümde şöyle ifade edilmiştir:

“Vusûl buldukda, ehl-i fesâdı her kande ise elegetürüp toprak kâdîları ma'rifeti ile şer'le lâzım geleni icrâ idüp sancağını ehl-i fesâd ü şenâ'atden pak idüp şöyle ki; ihmâl olunup ehl-i fesâdun hakkından gelinmeye, özrün makbûl olmayup mu'âteb ü mu'âkab olman mukarrerdür; ana göre basîret üzre olasun. Amma bu bahâne ile bî-günâh olup kendü hallerinde olanlara dahl ü tecâvüz olunmakdan ve hılâf-ı şer'-i kavîm iş olmakdan ziyâde ihtiyât üzre olasun.”¹³³

İsyan ve eşkıyalık hareketlerine göz yuman, görevini layıkıyla yerine getiremeyen ve bu olayların üstesinden gelemeyen sancakbeylerinin yerine daha güçlü sancakbeyleri tayin edilirdi. Mesela, 1577 yılının Şubat ayında İlbasan sancağında çıkan isyanların hakkıyla bastırılmaması ve yeteri kadar önlemlerin alınmaması sebebiyle mevcut Alâüddevle

¹³² 7 Nolu MD., hk. 2137; Yıldırım, 7 Numaralı Mühimme, 3/89-90.

¹³³ 7 Nolu MD., hk. 2206; Yıldırım, 7 Numaralı Mühimme, 3/123-124.

sancakbeyi azledilmiş ve onun yerine Bayezid adlı biri atanmıştır.¹³⁴ Bayezid Bey kendi sancağındaki isyanları bastırması olmalı ki Dîvân-ı Hümâyûn 13 Rebîülevvel 985 (31 Mayıs 1577) tarihinde ona başka bir hüküm göndererek Kurveleşliler'in isyanlarını da bastırmak için Delvine beyinin yardımına gitmesini emretmiştir.¹³⁵

Menfaat elde etmek için isyancı ve eşkıya ile işbirliği yaparak görevlerini suistimal eden devlet görevlilerine her zaman ve her toplumda olduğu gibi Osmanlılar'da da rastlanmaktadır. Bunlar âsi ve harâmîlerin halktan yağmaladıkları mallardan bir kısmını kendilerine vermek üzere onlara göz yummuşlardır. Bazen ehl-i fesadı yakaladıktan sonra ceza vermeden para karşılığında onları serbest bıraktıkları da olmuştur. Ayrıca kendi bölgelerinde asayiş sağlamaya sorumlu olan ve bunu yapamadıkları takdirde cezalandırılacaklarını bilen bazı yetkililer de diğer sancaklardaki harâmî ve âsilerle işbirliği yapmış, para karşılığında onlara göz yummuşlardır. Örneğin, 29 Rebîülâhîr 980 (8 Ağustos 1577) tarihinde İskenderiyye beyi Mehmed Bey'e gönderilen bir hükümde, Yahya adlı bir voyvodanın ehl-i fesada "*Bizüm toprakda harâmîlik eylemen âhar toprakda eylen bana dahı hisse virün*" diyerek onlara ruhsat verdiği belirtilmektedir. Harâmî ve âsilerle işbirliği yapıp para karşılığında onlara göz yuman ehl-i örfün, önce hapsedilmeleri ve durumlarının merkeze bildirildikten sonra gelecek tâlimatlara göre hareket edilmesi emredilmektedir.¹³⁶

2.5 İsyancıların Sarp Yerlerden Düz Arazilere İndirilmesi

Yaklaşık beş asır gibi uzun bir zaman diliminde ve üç kıta gibi geniş bir coğrafyada hüküm süren Osmanlı Devleti'nin her bölgede tam bir hâkimiyet sağladığı söylenemez. Özellikle dağlık ve çöl bölgelerinde tam bir hâkimiyetin kurulması güç olduğundan merkezî hükümet genelde yerel halktan birini yönetici seçerek onun devlete bağlılığını sağlamaya çalışmıştır. Buna rağmen kimi zaman bazı aşiretler ve köylüler yerleşim yerlerinin çöl, dağlık ve ormanlık olmasından istifade ederek kanunlara uymayıp isyana kalkışmış, vergileri ödememiş, ticaret ve kervan yollarını kesmiş, civar köylere saldırmış, reâyânın mallarını yağmalamış ve benzer birçok eylemde bulunmuşlardır. Devlet güçleri bu yüksek ve dağlık bölgelere kolayca nüfuz edemedikleri için çoğu zaman âsi ve harâmîleri yakalayamamışlardır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Arnavutluk'ta meydana gelen isyanların neredeyse tamamı sarp ve dağlık bölgelerde meydana gelmiştir. Dağların tepelerinde ve dar vadilerde yaşayan Arnavut köylüleri birbirinden uzak ve bağımsız bir hayat sürdürüyorlardı. Fâtih Sultan Mehmed ile birlikte merkezîleşen Osmanlı Devleti'nin her şeyi kesin kurallara ve kanunlara bağlamaya çalışması, Arnavut köylülerinin alışık oldukları tabiat ve geleneklere aykırıydı. Bu yüzden birçok köylü özellikle devletin koyduğu vergilere ve timar sistemine karşı çıkarak isyana kalkışmıştır. Çok cesur ve dayanıklı bir yapıya sahip olan dağlı Arnavutlar sürekli isyan çıkarmakla birlikte kendi içlerinde birlik ve beraberlik oluşturamadıklarından devlet bu isyanlarını siyasi bir tehlike hareketi olarak görmemiştir.¹³⁷

Ancak yüksek dağları mesken edinen âsiler sadece vergilerden kurtulmakla kalmamış, geçimini sağlamak için kendi halinde olan köylülere sürekli saldırıp mallarını yağmalamış, ticaret yollarını kesmiş ve bölgede büyük karışıklıklar çıkarırmışlardır. Bu yüzden bölge sancakbeyleri onların haklarından gelmek için merkezî idareye devamlı arzlar gönderip isyancı ve eşkıyaları yakalayıp cezalandırmak üzere izin istemişlerdir. Dîvân-ı Hümâyûn'dan gelen tâlimatlar doğrultusunda hareket eden yetkililer, âsilerin köylülerine vardıklarında sadece

¹³⁴ 30 Nolu MD., hk. 6.

¹³⁵ 30 Nolu MD., hk. 280.

¹³⁶ 19 Nolu MD., hk. 589; Muharrem Bostancı, 19 Numaralı Mühimme Defteri: Tahlil-Metin (İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 414-415.

¹³⁷ İdris-i Bitlisî, *Heşt Behişt: VII. Ketibe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*, tsh-thk-çev. Muhammed İbrahim Yıldırım, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013), 183; Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, çev. Nilüfer Epçeli (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005), 2/651.

yaşlılar, kadınlar ve çocuklarla karşılaşarlardı. Çünkü savaşabilecek durumdaki erkekler köylerinden kaçıp dağlardaki mağaralara ve ormanlıklara saklanırlardı.¹³⁸ Böyle bir durumla karşılaşan sancakbeylerinin tekrar Dîvân-ı Hümâyûn'a mektup yazmaları ve oradan gelecek diğer tâlimata göre hareket etmeleri gerekirdi. Genel olarak bu konuyla ilgili merkezden gelen emirler yüksek ve sarp yerlerdeki âsi köylülere düz arazilere indirmek ve bu şekilde onları kontrol altına almak yönündeydi. Âsilerin aile fertlerini, mal ve hayvanlarını alıp düz bir mevkide yerleştirmekle güçleri kırılmış ve bu şekilde kontrol altında tutulmuş olurdu.¹³⁹

Düz arazilere iskân politikası her isyan olayında uygulanmayıp genellikle devamlı isyan eden ve bunu alışkanlık haline getiren, diğer köylere ve ticaret yollarına saldırıp malları yağmalayan köylülere yönelik olmuştur. Ancak âsi de olsa reâyânın yerleşim yerlerini değiştirmek, bölgedeki devlet görevlilerin kararıyla değil, merkezden izin alınmakla mümkündür.

İsyanları bastırılan âsileri düz arazilere yerleştirme yöntemi genelde başarılı olmakla birlikte bazen işe yaramadığı ve yetersiz kaldığı da görülmektedir. Şöyle ki dağlık bölgelerden indirilip düz arazilere yerleştirilen âsilerin uzun bir zaman geçmeden oturdukları evleri yakıp eski köylerine döndükleri ve bunları gören diğer köylülerin de aynı şekilde davrandıkları bazı hükümlerde bildirilmektedir. Sürekli yüksek dağlarda yaşayan ve genelde hayvancılıkla uğraşan Arnavut köylülere merkeze yakın düz yerleşim yerlerinde yaşamaya alışık değillerdi. Ayrıca dağlık coğrafyanın da verdiği başı buyruk tabiat onların düzen ve kanunlara karşı çıkmalarına, tahrir defterlerinde kaydolmamalarına ve vergi ödememelerine etkili olmuştur. Âsi Arnavutlar'ın düz yerlerden kaçıp eski yüksek ve dağlık bölgelere yerleşmelerinin amacının kanunlara itaat etmemek, haraç ve diğer vergilerini ödememek, eski isyan âdetini devam ettirmek olduğu hükümlerde açık bir şekilde zikredilmektedir. Mesela, Rebülevvel 968 (Kasım 1560) tarihinde Delvine beyine gönderilen bir hükümde, düz arazilere yerleştirildikten sonra kaçıp eski yerleşim yerlerine giden âsilere neden böyle bir şey yaptıkları sorulunca "*Kadîm-i sa'b yirlerimize göç itmekden murâd, şer'-i şerîfe iâ'at itmeyüp harâç ve sâir hukûk virmeyüp kadîm isyânımızda olan âdetimiz üzre olmakdur*"¹⁴⁰ şeklinde cevap vermişlerdir.

Dağlık bölgelerde oturan ve kanunlara karşı çıkan bu âsilerin düz arazilere yerleştirildikten sonra eski köylerine kaçanlara tekrar elçi gönderilir ve düz yerlere inmeleri emredilirdi. Bu daveti kabul etmeyip isyanlarına devam ederlerse, isyanlarını bastırmak için köylere askerî birlikler gönderilir ve âsilerin elebaşlarının öldürülmeleri emredilirdi.¹⁴¹ Örneğin, 13 Muharrem 968 (4 Ekim 1560) yılında Delvine sancakbeyine gönderilen bir hükümde, Kurveleş nahiyesinde isyan ve tuğyan ile adı çıkmış olan Julab köyü ahalisi eskiden beri isyan üzere olduğu için emr-i şerîfiyle oturdukları yüksek ve dağlık bölgelerden indirilerek yarısı Delvine semtindeki Edrenmiş(?) mahallesine ve diğer yarısı Karvik(?) Kalesi'ne yakın bir yere yerleştirilmeleri emredilmiştir. Böylece isyanları başarılı bir şekilde bastırılmış ve devletin buyruğu altına girmeleri sağlanmıştır. Fakat daha sonra adı geçen bu köylülerin yerleştirildikleri mahallelerden kaçıp tekrar eski yerleşim yerlerine döndükleri ve eski isyan âdetini devam ettirdiklerine dair Dîvân-ı Hümâyûn'a arzedilmiştir. Ayrıca bunları gören diğer köylülerin de onları örnek alarak eski meskenlerine döndükleri ve fesat çıkarmaya devam ettikleri hükümlerde belirtilmiştir.¹⁴²

Venedik Devlet arşivi belgelerinde de düz arazilerde yaşayan bazı Arnavutlar'ın devletin nizamına uyma ve vergi ödeme kendilerine zor geldiği için kimi zaman aile fertlerini, mal ve mülklerini yanına alarak yüksek ve dağlık bölgelere kaçıp bağımsız bir şekilde

¹³⁸ 49 Nolu MD., hk. 150; Hasan Yıldız, 49 Numaralı Mühimme Defteri: Tahlil ve Metin (İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 68.

¹³⁹ Bununla alakalı hükümler için bkz. 36 Nolu MD., hk. 707; 42 Nolu MD., hk. 305; 58 Nolu MD., hk. 126.

¹⁴⁰ 3 Nolu MD., hk. 1643; Aykut, 3 Numaralı Mühimme, 732.

¹⁴¹ 48 Nolu MD., hk. 424; 58 Nolu MD., hk. 126.

¹⁴² 3 Nolu MD., hk. 1588, 1643; Aykut, 3 Numaralı Mühimme, 705, 732.

yaşamayı tercih ettikleri belirtilmektedir. Böylece bu yerlere yerleşen âsi Arnavutlar'ın sürekli Osmanlı askerlerinin kendi bölgelerine girmelerine engel oldukları ve girmeye çalışanlara silahla karşılık verdikleri ifade edilmektedir.¹⁴³

Devletin emirlerine itaat etmeyerek düz arazilere yerleşmek istemeyen âsilerden savaşabilecek durumda olan ve elebaşılık yapanlara siyaset cezası uygulanmıştır. Kadın, çocuk, yaşlılar ve yakalanan diğer âsiler ise zorla sarp yerlerden düz arazilere indirilmiştir.¹⁴⁴ Örneğin, 18 Rebîülevvel 985 (5 Haziran 1577) tarihinde Ohri beyi Sinan Bey'e gönderilen bir hükümde şu bilgiler yer almaktadır: Akçahisar kadısının gönderdiği bir mektupta yüz hâneli Müsye nahiyesi âsilerinin bir sene önce ferman olunan avârızı vermedikleri, ayrıca inat edip devletin kanunlarına karşı çıkıp eski isyanlarını devam ettirdikleri haber verilmiştir. Mevcut askerî birliklerle köylerine varmak ve avârızları tahsil etmenin imkânsız olduğunu merkeze bildiren Ohri sancakbeyi âsilerin haklarından gelebilmenin ancak İskenderiyye, Prizren ve Dukakin sancakbeylerinden gelecek yardımlarla mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Bununla ilgili olarak Ohri beyine gönderilen bu hükümde, bahsi geçen diğer sancaklardan da yardım alarak Müsye nahiyesinin ahalisine haber gönderip avârız ve haraçların tekrar talep edilmesi ve eğer inat edip karşı çıkarlarsa üzerlerine varılması ve zorla düz arazilere indirip dağlara kaçmalarına izin verilmemesi buyurulmuştur. Buna rağmen düz yerleşim yerlerine inmeye karşı çıkarlarsa ve isyanlarında ısrarcı olurlarsa, elebaşılarının yakalanması ve öldürülmesi emredilmiştir.¹⁴⁵

Sonuç

Osmanlı Devleti'nde birçok ayaklanma meydana gelmekle birlikte Tanzimat'a kadar çıkan kanunnâmelerde doğrudan isyan suçunu tanımlayan ve düzenleyen herhangi bir maddeye rastlanmamıştır. Birçok hukukî meseleleri düzenleyen kanunnâmelerde isyan suçuyla ilgili hiçbir maddenin bulunmaması araştırılmaya değerdir. Bununla birlikte Dîvân-ı Hümâyûn'a arzedilen ve karara bağlanan meseleler arasında en çok isyan ve eşkıyalık olaylarının yer aldığı ve bu eylemleri gerçekleştiren faileri hakkında "âsi", "eşkiyâ", "haramî", "ehl-i fesâd", "bâğî", "ehl-i bağy", "tâyife-i bâğiye", "erbâb-ı bağy" gibi ifadeler kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu tür eylemlerde bulunanların bazıları her ne kadar âsi olarak nitelenmiş olsa da devlet güçleriyle karşı karşıya gelmekten ve onlarla çarpışmaktan kaçındıkları için eylemleri hukuken isyan suçu kategorisinde değerlendirilmemiştir. 16. yüzyılın sonunda başlayan ve 17. yüzyılın başında giderek yaygınlaşan Celâlî İsyanları'nı ifade etmek için "celâlî", "suhte" ve "levend" kavramları kullanılırken Arnavutluk'taki isyanlar için "âsi kefere köyler ahalisi" ibaresinin kullanıldığı görülmektedir. Bu tutum Anadolu'daki isyanların çoğunun "yeniçeri", "sipahi", "levend" ve "suhte" gibi askerî sınıfa mensup kişiler ve medrese talebeleri zümresince gerçekleştirilmesine karşılık Arnavutluk'taki isyanların tamamının reâyâ statüsünde zimmî köylüler tarafından çıkarılmasıyla ilişkilidir.

Klasik fıkıh ve fetva literatüründe isyan suçu anlamında hemen hiç kullanılmayan "isyan/âsi" kavramının Osmanlı döneminden itibaren, özellikle şeyhülislâmların fetvalarında, Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) ile birlikte kullanılmaya başladığı görülmektedir. Ancak fetvalarda bu kavramın muhatabı âsi zimmîler olup Müslümanların isyanları fıkıh kaynaklarında geçen "bağy", "bâğî", "buğât" ve "hurûc" (devlet başkanının itaatinden çıkma) gibi kavramlarla ifade edilmiş; isyan kelimesi nâdiren eşkiyaların eylem ve hareketlerini ifade etmek için de kullanılmıştır.

¹⁴³ Zamputi, *Dokumente të Shekujve XVI-XVII Për Historinë e Shqipërisë*, 1/222-223.

¹⁴⁴ 3 Nolu MD., hk. 1643; 30 Nolu MD., hk. 333; Aykut, 3 Numaralı Mühimme, 732.

¹⁴⁵ 30 Nolu MD., hk. 580. Buna benzer diğer hükümler için bkz. 3 Nolu MD., hk. 43; 31 Nolu MD., hk. 374; 35 Nolu MD., hk. 1044; 36 Nolu MD., hk. 21, 707; 43 Nolu MD., hk. 81.

İsyan olaylarının araştırılması konusunda Osmanlı Devleti çok hassas davranmış, merkeze bildirilmeden ve gerekli araştırmalar yapılmadan herhangi bir isyan olayında âsilerin yerleşim yerlerine askerî müdahale yapmak ve onları cezalandırmak kanun dışı bir hareket kabul edilmiştir. İsyan olaylarının teftişi genelde toprak kadıları tarafından veya onların denetiminde yapılmıştır. Araştırma sonunda isyanın idarî sınıfın bir zulmü nedeniyle çıktığı tespit edildiğinde buna sebep olan kişiler cezalandırılmıştır. Eğer isyan başka bir gerekçeyle meydana gelmişse âsiler önce itaate çağrılmış ve ancak isyancıların devlet güçlerine karşılık vermesi halinde onlarla savaşılmıştır. Bu şekilde kanun ve şeriat birbiriyle uyumlu bir şekilde uygulanmıştır. Osmanlı Devleti isyancı gruplarla savaşa girmeden önce onlarla anlaşmak için muhtemel bütün yöntemlere başvurmuş, savaşa ise sulhun mümkün olmadığı durumlarda izin vermiştir. Ayaklanmanın büyüklüğüne göre ya merkezden asker gönderilmiş veya isyanın meydana geldiği sancaktaki askerî birlikler sevk edilmiştir. Fakat sürekli isyan eden ve bunu adet haline getirenlere herhangi bir uyarı yapılmadan askerî müdahale için izin verilmiştir. Bütün bunlar isyan eylemlerinin evvela hukukî yollarla çözülmesine önem verildiğini ve Osmanlı Devleti'nin isyancılara karşı hukuk dışı yollara başvurmadığı, aşırı güç kullanmadığı ve keyfî muamelelerde bulunmadığını göstermektedir.

Kaynakça

- Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704). haz. Abdülkadir Özcan. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi, 2000.
- Akgündüz, Ahmed. *İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı: Kamu Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2012.
- Akgündüz, Ahmed. *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1992.
- Aksan, Virginia H. "Manning a Black Sea Garrison in the Eighteenth Century: Ochakov and Concepts of Mutiny and Rebellion in the Ottoman Context". *Mutiny and Rebellion in the Ottoman Empire*. ed. Jane Hathaway. Wisconsin: University of Wisconsin, 2002.
- Aydın, M. Akif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Yayınları, 14. Basım, 2017.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Lugati, 2008.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Feodal Düzen ve Osmanlı Timarı". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 1/2 (1979), 4-28.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Türkiye'de Sultanların Teşriî Sıfat ve Salahiyetleri ve Kanunnâmeler". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 11 (1947).
- Barkey, Karen. *Empire of Difference: The Ottomans in the Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Barkey, Karen. *Eşkiyalar ve Devlet: Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*. çev. Zeynep Altok. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Bayramoğlu, Ömer. *73 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi* (s. 277-433). Bitlis Eren Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Bostancı, Muharrem. *19 Numaralı Mühimme Defteri: Tahlil-Metin*. İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Ceşşâş, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed eş-Şâdiq Kâmhâvî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsî'l-'arabi, 1992.
- Çakır, İbrahim Eten. *10 Numaralı Mühimme Defteri'nin* (s. 179-356) *Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*. Atatürk Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans, 2006.
- Demirtaş, Necati. *Fetvalarıyla Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 2. Basım, 1983.
- Düzenli, Pehlül. *Gayrimüslimlere Dair Fetvalar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Ekinci, Ekrem Buğra. "Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü". *BELLETEREN* 65/244 (Aralık 2001), 959-1005.
- Hammer, Joseph Freiherr Von. *Büyük Osmanlı Tarihi*. thk. Erol Kılıç - Mümin Çevik. 18 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1989.
- Heyd, Uriel. *Studies in Old Ottoman Criminal Law*. New York: Oxford University Press, 1973.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. 'Abdulvâhid es-Sivâsî el-Ma'rûf. *Fethu'l-kadir*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, 2003.
- İdrîs-i Bitlisî. *Heşt Behişt: VII. Ketîbe: Fatih Sultan Mehmed Devri 1451-1481*. çev. Muhammed İbrahim Yıldırım. thk. Muhammed İbrahim Yıldırım. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013.

- İlgürel, Mücteba. "Eşkîya (Osmanlılar'da Eşkîyalık Hareketleri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/466-469. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- İnalçık, Halil. "Adâletnâmeler". *BELGELER* 2/3-4 (1965), 49-145.
- İnalçık, Halil. *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar - I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu (Klasik Çağ, 1300-1600)*. çev. Rüşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- İnalçık, Halil. *Osmanlıda Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2. Basım, 2000.
- İnalçık, Halil. "Şikâyet Hakkı: 'Arz-i Hâl ve 'Arz-i Mahzarlar". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 7-8 (1988), 33-54.
- İnalçık, Halil. "Timar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/168-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- İpşirli, Mehmet. "Sadrazam". *İslam Ansiklopedisi*. 35/414-419. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Jennings, Ronald C. *Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: Women, Zimmis and Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon*. İstanbul: İsis Yayıncılık, 1999.
- Jorga, Nicolae. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. çev. Nilüfer Epçeli. 2 Cilt. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'u's-şanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. thk. Ali Muhammed Mu'avvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Mumcu, Ahmet. *Dîvân-ı Hümayun*. İstanbul: Birey ve Toplum Yayınları, 2. Basım, 1986.
- Mumcu, Ahmet. "Dîvân-ı Hümayun". *İslam Ansiklopedisi*. 9/430-432. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Mumcu, Ahmet. *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*. Ankara: Phoenix, 4. Basım, 2017.
- Mumcu, Ahmet. *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*. Ankara: Phoenix Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Ortaylı, İlber. *Osmanlı Devleti'nde Kadı*. İstanbul: Kronik Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Özel, Ahmet. *İslam Hukukunda Ülke Kavramı Dârulislâm Dârulharb*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım.
- Özel, Ahmet. "Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2012).
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Yayınevi, 1983.
- Paşazade, Orhan. *9 Numaralı Mühimme Defteri (977-978/1569-1570) Özet ve Transkripsiyon*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2006.
- Pulaha, Selami - Yücel, Yaşar. "I. Selim Kanunnamesi (1512-1520) ve XVI. Yüzyılın İkinci Yarısının Kimi Kanunları". *BELGELER* 12/16 (1987), 1-99.
- Rruga, İllir. "İskender Bey İsyanlarının Dinî Boyutu ve Papalıkla İlişkileri". *Dini Araştırmalar Dergisi* 21/53 (Aralık 2018), 175-202.

- Rruqa, İilir. *Osmanlı Arnavutluk'unda Hıristiyanlık ve İslâmiyet (XVI. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*. Edirne: Trakya Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Rruqa, İilir. "'Öteki' ve 'Ötekilik' Bağlamında Osmanlı'nın Arnavut Gayrimüslimlere Yaklaşımı". *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (2021), 71-88.
- Sami, Şemseddin. *Kamus-ı Türki*. İstanbul: Dersaadet, 1933.
- Semerqandî, Alâüddîn Ebûbekir Muhammed b. Aḥmed. *Tuḥfetu'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Seraḥsî, Ebû Bekr Şemsü'l-e'imme Muhammed b. Ebî Sehl Aḥmed es-. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Sönmez, Ferdi. *73 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi (s.277-433)*. Bitlis Eren Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi, b. Şeyh Mehmed. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*. İstanbul: Süleymaniyye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, 000138.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Velî b. Yûsuf. *Mecmû'atü'l-Fetâvâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 000151.
- Wittmann, Richard. *Before Qadi and Grand Vizier: Intra-Communal Dispute Resolution and Legal Transactions among Christians and Jews in the Plural Society of Seventeenth Century Istanbul*. Harvard University History and Middle Eastern Studies, Doktora Tezi, 2008.
- Yaman, Ahmet. "Seleb". *İslam Ansiklopedisi*. 36/398-399. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Yeniçeri, Celal. "Mezâlîm". *İslam Ansiklopedisi*. C. 29. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Yenişehirli Abdullah Efendi. *Behcetü'l-Fetâvâ*. haz. Süleyman Kaya ve diğerleri. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- Yetkin, Aydın. "Dîvân-ı Hümâyûn". *The Journal of Academic Social Science Studies* 5/5 (Temmuz 2012), 353-390.
- Yıldız, Hasan. *49 Numaralı Mühimme Defteri: Tahlil ve Metin*. İstanbul Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Yılmaz, Kurt. "I. Ahmed Dönemine Ait Bir Osmanlı Kanunnamesi". *BELGELER* 31/35 (2010), 1-48.
- Zamputi, Injac. *Dokumente të Shekujve XVI-XVII Për Historinë e Shqipërisë*. 3 Cilt. Tiranë: Akademia e Shkencave, Instituti i Historisë, 1989.
- 3 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 3 Numaralı Mühimme Defteri 966-968 / 1558-1560. haz. Nezihi Aykut ve diğerleri. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1993.
- 5 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566) Özet ve İndeks. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1993.
- 6 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.

- 6 Numaralı Mühimme Defteri (972 / 1564–1565) (Özet-Transkripsiyon ve İndeks). haz. Hacı Osman Yıldırım ve diğerleri. 2 Cilt. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1995.
- 7 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 7 Numaralı Mühimme Defteri (975–976 / 1567–1569) Özet - Transkripsiyon - İndeks. haz. Hacı Osman Yıldırım ve diğerleri. 4 Cilt. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1998.
- 9 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 10 Numaralı Muhimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 12 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 12 Numaralı Mühimme Defteri (978–979/1570–1572) Özet-Transkripsiyon ve İndeks. haz. Hacı Osman Yıldırım ve diğerleri. 2 Cilt. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1996.
- 14 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 49 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 53 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 58 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 60 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 62 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.
- 73 Numaralı Mühimme Defteri. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Dîvân-ı Hümâyûn Defterleri.

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi

Journal of Islamic Studies مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl | Year: 5 - Sayı | Issue: 9 - 2022 Nisan | 2022 April: 31-60.

KUR'AN'I SIRPÇAYA ÇEVİREN İLK MÜTERCİM MIHAILO MIÇO LJUBIBRATIĆ (MIHAILO MIÇO LJUBIBRATIĆ) VE ÇEVİRİSİNİN KAYNAĞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Mihailo Miço Ljubibratić (Mihailo Miço Ljubibratić) The Author Of First Serbian Translation
Of The Holy Quran And The Source Of His Translation: An Analytical Study

Hanifed KAJKUS

Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sakarya, Türkiye

PhD Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences

hanifedkajkus@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9865-9812

DOI: 10.53336/rumeli.1036611

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Aralık 2021 / 14 December 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Mart 2022 / 29 March 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2022 / 28 April 2022

Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Kajkus, Hanifed. "Kur'an'ı Sırpçaya Çeviren İlk Mütercim Mihailo Miço Ljubibratić (Mihailo Miço Ljubibratić) ve Çevirisinin Kaynağı Üzerine Bir Değerlendirme". Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 31-60.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Kur'an'ı Sırpçaya Çeviren İlk Mütercim Mihailo Mičo Ljubibratić (Mihailo Miço Ljubibratić) ve Çevirisinin Kaynağı Üzerine Bir Değerlendirme

Öz

Kur'an-ı Kerim her zaman Müslümanların ilmî ve amelî hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Gayrimüslimler de Kur'an'la ilgilenmiş ve bu ilgi onları Kur'an üzerinde araştırma yapmaya ve çalışmaya yönlendirmiştir. Kur'an, doğrudan anlama çabalarının yanı sıra tercüme yoluyla da anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Müslümanların yanı sıra Batılı gayrimüslimler tarafından da farklı amaçlarla Kur'an-ı Kerim'in tercüme yapılmıştır. Bu tercümelemlerden bazısının doğrudan tercüme olmadığı ve bunların ikinci kaynak ve dillerden yapılan tercümelemler olduğu anlaşılmaktadır. 1895 yılında basılan ve halen araştırmacıların ilgisini çeken Ljubibratić' ait *Al-Koran* adlı Sırpça Kur'an tercümesi bahsi geçen tercümelemler arasında yer almaktadır. Bu çalışmada mezkûr tercüme, müterciminin hayatı, bu tercümenin yazılma amacı ve tercüme hakkındaki iddia ve tartışmaların değerlendirilmesi ele alınmıştır. Ayrıca tercümenin dili ve üslubu hakkında da önemli bilgilere yer verilmiştir. Bu çalışma sırasında söz konusu çeviri ile ilgili yeni ve eski eserlerde yer almayan, mütercim gazetede verdiği ilanlardan ve arşiv belgelerinden yararlanılmıştır. Ulaştığımız bilgilere göre Ljubibratić, bu tercümelemleri Sırp edebiyatındaki boşluğu doldurmak amacıyla Hristiyanlar için yapmıştır. Onun çevirisinin kaynağı ise Fransızcadır.

Anahtar kelimeler: Koran, Kur'an, Tercüme, Sırpça, Ljubibratić, Ljubibratić, Kiril.

Mihailo Mičo Ljubibratić (Mihailo Miço Ljubibratić) The Author Of First Serbian Translation Of The Holy Quran And The Source Of His Translation: An Analytical Study

Abstract

The Holy Qur'an has important place in the life of Muslims, as well as it attracted the attention of non-Muslims since ancient times. In addition to the efforts to understand the Qur'an directly, it was also tried to understand and explain it through translation. In this regard as Muslims have written the translations of The Holy Quran, its translations have been done also by western non-Muslims for different purposes in the early period. It is found that some of these translations are not direct translation works, but these are the translations from second sources and languages. The Serbian translation of the Qur'an, which was published in 1895 and still attracts the attention of researchers take place among the mentioned translations. In this study, the mentioned translation, the life of its translator, the purpose of its writing, and the evaluation of the claims and debates about the translation have been discussed. In addition, the language of the translation, its style, the term used in translation which are unique to Christians are also explained in the article. During this work, the researcher also benefited from the advertisements and archival documents given by the translator in newspaper, which were not covered by any new and old works related the mentioned translation. According to our findings, Ljubibratić done this translation for Christians in order to fill the gap in Serbian literature. The source of his translation is French.

Keywords: Quran, Koran, Translation, Serbian, Ljubibratic, Mihailo Mičo Ljubibratić, First Serbian translator of The Holy Quran.

Giriş

Bazı bilim adamları sahip oldukları bilgi, düşünce ve kültürlerine göre Kur'an'ı yurttaşlarına tercüme ederek anlatmaya çalışmışlardır. Fakat mütercimlerin bu çabası Kur'an'ın anlamını doğru bir şekilde aktarma noktasında yeterli olmamıştır.

Tercüme oldukça zor ve kabiliyet isteyen bir sanattır. Özellikle Allah'ın mu'ciz kelamı mevzu bahis olunca Kur'an'ın manasını başka bir dile aktarırken titizliğin en üst seviyede olması beklenmektedir. Diğer taraftan gayri Müslimlerin Kur'an mefhumu farklı olduğu için Müslüman bir mütercimin hassasiyeti onlarda bulunmayabilir.

Batıda "Müslüman Kur'an'ı tercüme edebilir mi?"¹⁴⁶ adlı altında Kur'an tercümesine dair bir makale yazılmıştır. Bu çalışmanın amacı Sırp Kur'an mütercimi ve Sırpça Kur'an tercümesi hakkında daha detaylı bilgi vermek, eski ve yeni araştırmacıların iddialarını gözden geçirmek ve edinilen yeni bilgiler ışığında bilinmeyenleri ortaya çıkarıp ilim dünyasına sunmaktır. Ayrıca makalede temel bir konu olarak Müslüman ve Müslüman olmayan birisinin Kur'an'ı tercümesi etmesi meselesi tartışılmıştır.

Araştırmamıza konu ettiğimiz Mihailo Mičo Ljubibratić'e ait Kur'an tercümesinin Kur'an'ın Arapça metninden çevrilmediği bilinmektedir. Ancak bu tercümenin hangi dilden çevirisinin yapıldığı yaklaşık 100 yıllık bir tartışmaya konu olmuştur. Bazı araştırmacılara göre Sırpça tercümesi, Fransızca veya Rusça Kur'an tercümesinden yapılmıştır. Ancak hangi Fransızca veya Rusça tercümesinden Sırpçaya çevrildiğine dair net bir bilgi bulunmamaktadır.

1895 yılına ait bu tercümeyle ilgili bir başka tartışma konusu da bazı kaynaklarda yer alan Türkçe habere dairdir. Bu haber bir parça kâğıt şeklinde söz konusu Sırpça çevirinin bir nüshasında bulunmuştur. Haber İstanbul'dan bugünkü Karadağ'ın başkenti olan Podgorica şehrine gönderilmiştir. İleride bu konuya ayrıntısıyla yer verilecektir.

Mütercimin vefatından sonra basılan mezkûr Kur'an çevirisinin ne zaman tercüme edilmeye başladığı, ne zaman bittiği ve kim için yapıldığına dair iddia ve tartışmalar mevcuttur. Bu iddia ve tartışmalar edinilen yeni bilgiler ışığında tekrar ele alınacaktır. Bu makalemiz zikrettiğimiz çevirinin yazarını, bu çeviriyle ilgili tartışmaları ve bu çeviriye dair bazı özellikleri ele almayı amaçlamaktadır. Bu yönüyle araştırmamız alana önemli katkı sağlayacak niteliktedir. Ljubibratić'in çevirisine dair yüksek lisans tezimizde bazı bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca Ljubibratić'e dair bazı araştırmalarda çeşitli bilgiler de yer almaktadır. Bizim araştırmamız ise önceki bilgileri de değerlendirmekte ve yeni bulgulara ulaşmaktadır.

1. Mütercimin Hayatı

Mihailo Mičo Ljubibratić, Trebinje şehri sınırları içinde bulunan Ljubovo köyünde dünyaya geldi. Dubrovnik'te Klasik İtalyan Lisesi'ni bitirdi. Ancak bir kaynağa göre onun 1857 yılında lisede okuduğu ve Vukalović'e asker olarak katılmak üzere¹⁴⁷ liseyi terk ettiği ifade edilmektedir.¹⁴⁸ Ljubibratić devlet, kilise ve askeri görevlerde bulundu. Ailesi saygın ve soylu bir sülaledendir.¹⁴⁹ Şair Kačić, Ljubibratić ailesinden övgüyle bahsettiği şiirler yazmış ve

¹⁴⁶ Shellabear, W.G., "Can a Moslem Translate The Koran?", *The Muslim World*, Harford International University For Religion & Peace, (1931), 21/3, pp. 287-303.

¹⁴⁷ Primorac, "Iz vjekopisa vodje ustaša Ljubibratića" br. 68, god. III, Kraljevica, (srieda, 25 Kolovoz 1875), 1.

¹⁴⁸ M., "Mičo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini, 1.

¹⁴⁹ Rasen, "Istorija/Srpsko Pitanje" (Erişim 05 Kasım 2018).

Ljubibratić sülalesinden kahramanların çıktığını ifade etmiştir.¹⁵⁰ Aynı zamanda bu ailenin birkaç piskopos/ din adamı da yetiştirdiğine dair bilgiler zikredilmiştir.¹⁵¹

Ljubibratić, İtalyan reformist Garibaldi ve Mazzini'nin fikirlerinden etkilendi ve Fransızca öğrendi.¹⁵² İtalyanca, Latince, Rusça ve Almanca dillerini de bilmekteydi.¹⁵³ Aynı zamanda papaz ve Hersek isyanının lideri olarak da tanınmaktadır.¹⁵⁴ Bazı kaynaklarda onun papaz olduğu bilgisi geçmektedir. Ancak eski kaynaklarda böyle bir veri mevcut değildir. Gerçek olan Ljubibratić'in atalarından papaz ve din adamlarının bulunduğudır. Kendisinin de papaz olduğu konusunda güvenilir bir bilgiye rastlanmamıştır.

Luka Vukalović 1857 yılında Osmanlıya karşı isyan başlattı ve Ljubibratić kendisine katılmak üzere Draje manastırının yolunu tuttu.¹⁵⁵ Burada Luka Vukalović'in sekreteri¹⁵⁶ ve yardımcısı oldu.¹⁵⁷ Bu şekilde Ljubibratić, fiilen, Balkanları Osmanlı'dan kurtarmak için Bosna ve Hersek isyanlarına katıldı. Sekreter ve çavuş unvanıyla 1863 yılında Mostar'da Osmanlı ile yapılan görüşmelere müzakereci olarak iştirak etti. İsyandar sonuçsuz kalınca Rusya'ya gitti.¹⁵⁸ Ondan sonra Sırbistan'a döndü ve burada Balkan milletlerini, Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklandırmak, isyanı tetiklemek, gerilla çatışmaları çıkarmak, çeteleri organize ve teşvik etme görevini üstlendi. Oldukça hareketli bir hayata sahip olan Ljubibratić aynı zamanda Hersek'in Geçici Yönetim Kurulunda yerini aldı. 1876 yılında Bosna'ya gitti ve Avusturya yönetimi tarafından gözaltına alındı. Mart 1877'de Sırbistan'a dönen Ljubibratić, Avusturya-Macaristan'a karşı Bosnalı Hıristiyan Sırpı ve Müslüman Boşnakları bir araya getirmeye çalıştı.¹⁵⁹ Katolikleri de isyana kıskırtmak için uğraştı. Az da olsa Katolikleri, işbirliği yapmaları için ikna etmeyi başardı.¹⁶⁰ Amacına ulaşabilmek için İslam'ın ana kaynağı olan Kur'an'ı tercüme etti. Onları yakınlaştırmayı hedefledi, bunun için -muhtemelen- tercümesini Sırpılara tanıtmış oldu.¹⁶¹

1867 yılında Sultan Abdülaziz döneminde Ali Rıza Paşa tarafından Knjaz Mihajlo Obrenović'e Belgrad anahtarları teslim edilmişti. Dönemin Sırbistan devlet adamı ve istihbarat sorumlusu Ilija Garašanin, Mičo Ljubibratić'i Belgrad'a davet etmişti. Hersek'te birçok noktada isyanların başlayacağını, İtalya'nın da kendilerine silah temin edeceklerini ifade etti. Fakat bilinmeyen sebeplerden dolayı bu isyanlar başlatılamamış olsa bile Ljubibratić bu isyanlar için uğraşmaya devam etmişti. Bu çalkantılı dönemlerde Bosna, Hersek ve Makedonya'da isyana hazır belli başlı lider ve askerlerin mevcut olduğu bilinen bir gerçektir.¹⁶²

Ljubibratić, aynı zamanda "Ersekli" Sırpı ve Bosnalı Türkleri¹⁶³ barıştırma planları yapmaktaydı. Lakin Ljubibratić ve ekibi bu konuda hiçbir şey yapamamıştır. Çünkü 1850-1851

¹⁵⁰ Kovčeg, "Mart 2009" (Erişim 27 Nisan 2021).

¹⁵¹ M., "Mičo Ljubibratić, "Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini", *Branik*, God. V, br. 26, Novi Sad, (Çetvrtak 2. (14.) Mart 1889), 1.

¹⁵² Mičo Ljubibratić Hercegovac, *Koran*, basıma hazırlayan Enes Karić, (Sarajevo-Banja Luka: el-Kalem, 2016), 6; Rasen, "Istorija/Srpsko Pitanje".

¹⁵³ Srbadija-ilustrovan list za zabavu i pouku, "Naše Slike", Beć, God. I, (26. Septembar 1875), 10, 240.

¹⁵⁴ Muhamed Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas", *Bibliotekarstvo Časopis Društva Bibliotekara Bosne i Hercegovine*, Sarajevo, (1967), God. XIII, 3, 39-44.

¹⁵⁵ M., "Mičo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini", 1.

¹⁵⁶ Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, 6; Sinan Gudžević, "Koja riječ o dvojici prevodilaca", *Godišnjak BKZ Preporod*, redaktör: Esad Zgodić, Sarajevo, (2012), 223.

¹⁵⁷ M., "Mičo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini", 1.

¹⁵⁸ M., "Mičo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini", 2.

¹⁵⁹ Rasen, "Istorija/Srpsko Pitanje".

¹⁶⁰ Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, 5.

¹⁶¹ Jusuf Ramić, *Naši prijevodi Kur'ana i stil kuranskog izraza*, (Connectum: Sarajevo, 2010), 103.

¹⁶² Danilo Radojević, "28 Izoještaj Ljubibratića Matiji Banu", (Matica Cetinje-Podgorica, proljeće, 2018), God. 19, br. 73, 654-657.

¹⁶³ "Ersekli Sırpı ve Bosnalı Türkler" ifadeler Ljubibratić'e aittir.

yıllarında olduğu gibi Hıristiyanların onlara sırt çevirmelerinden korkmuştur. Bu yüzden yavaş ilerleyen barıştırma fikri en çok Bosna'nın önde gelen beyleri ve ağaları arasında yayılmıştır. Ljubibratić, Hersek ve Bosna Türklerini ikna edebilmek için Sırbistan devletine bazı şartlar da koşmuştur. Bu şartlar şu şekildedir: Hersek ve Bosna Türklerine tapu hakkı ve din özgürlüğü verilmesi, onların eşit haklara sahip olmalarının sağlanması, Türklerin Bosna ve Hersek'te Osmanlı yönetime karşı isyan başlatmaları, Knez Milan'ı kral olarak seçip tanınmaları, Bosna ve Hersek'te halk adına yönetimini ele almasını istemeleri ve bu şartların Knez Milan'ın tarafından imzalanması.¹⁶⁴

Ljubibratić'in yazmış olduğu rapordan onun, Sırbistan hükümeti ile anlaşmalar yapan ve İtalyan Garibaldi ile görüşebilen bir şahsiyet olduğunu anlamaktayız. Ljubibratić, isyanların organizatörlüğünü üstlenmiş ve yönetmek için görevlendirilmiştir. Danilo Radojević'in naklettiği bir rapora göre Sırbistan, Ljubibratić'e silah, mühimmat, para ve asker desteği vereceği, Hollandalı gönüllü Merkus'un top için para gönderdiği, Garibaldi'nin 2-3 bin asker göndereceği ve Dalmaçya yönetim kurulunun da asker yardımı sözü verdiği bilgisi anlatılmıştır. Her şey güzel giderken her ne olduysa bütün planlar altüst olmuş, Ljubibratić hakkında tutuklama kararı verilmiştir. Osmanlı topraklarında olmasına rağmen 10 Mart 1876 yılında Avusturya Binbaşı Filhauz tarafından tutuklanmıştır.¹⁶⁵ Osmanlı arşivlerinde bulunan telgrafta Matmazel Merkus ve Ljubibratić'le beraber Faella, Sezar, Petrović isimli şahısların da tutuklandığı bilgisi yer almaktadır.¹⁶⁶

Yine bu rapora göre Ljubibratić, 1878 yılında Bosna-Hersek'in muhasarasından önce Avusturya-Macaristan hükümeti tarafından bilinen bir şahıstır. Ancak o isyan heveslisi ve isyan düşüncesi yüzünden sevilmeyen bir tipti. Bölgede bulunan diğer isyan grupları tarafından oyuna getirilmeye çalışılmış ve kendisine tuzak kurulmuştur. Osmanlıya karşı isyan başlatma fikri Avusturya-Macaristan, Sırbistan, Karadağ hükümetleri ve Bosna beylerinin hoşuna gitmemiş ve onlar Ljubibratić'i desteklememiştir. Bundan dolayı hapsedilmiş ve bir yılı hapisanede geçirmiştir. Bu sebeplerden ötürü hapisaneden çıkarılması için yavaş hareket edilmiştir.¹⁶⁷ Hapisaneden çıktıktan sonra Ljubibratić ilk önce Belgrad'a, ondan sonra Roma'ya gitmiştir. Belgrad'ta ikamet sırasında isyan çalışmaları yapmıştır. Ljubibratić 1882 yılında ortaya çıkan Hersek-Bokel isyanında da önemli rol oynamış, kendisinin ve çalışma arkadaşlarının sayesinde Avusturya-Macaristan'a karşı Sırpı ayaklandırdığı gibi Boşnak Müslümanların da isyana katılmasını sağlamıştır. Bu isyandan sonra 1882 yılında Belgrad'a dönmüş ve 26 Şubat 1889 vefatına kadar orada kalmıştır.¹⁶⁸ Bir kaynağa göre 1876 yılında Sırp tarafında savaşan İtalyanlar, Belgrad'da "Loce di Balcano" (Balkan Işığı) adı altında mason locası kurulmuş ve İtalya himayesinde çalışmaları sürdürmüştür.¹⁶⁹

Gudžević'e göre Ljubibratić hakkında seçmeci ve genellikle ırkçı zemine dayandırılarak yazılar kaleme alınmıştır. Ljubibratić'in Avusturya tarafından tutsak olduğu söylenmiş lakin sadece gözaltına alındığı bilinmektedir. Ljubibratić'in bazı meşhur eserlerin tercümesini yaptığı söylenmiş ancak onun Kur'an tercümesinden bahsedilmemiştir. Hem Cetinje hem de Belgrad tarafından kendisine baskı yapıldığı pek açıklanmamaktadır. Terk edilen ve yalnız bırakılan Ljubibratić ne Karadağ ne de Sırbistan'ın temsilcisi olarak Hersek'e gelmiştir. O

¹⁶⁴ Radojević, "28 Izvještaj Ljubibratića Matiji Banu", 654-661.

¹⁶⁵ Radojević, "28 Izvještaj Ljubibratića Matiji Banu", 665-669; René Grémaux, "Alone of Alla Her Sex? The Dutch Jeanne Merkus and the Hitherto Hidden Other Viragos in the Balkans during the Great Eastern Crisis (1875-1878)", *Balkanica*, (Belgrade: SANU, 2017), XLVIII/69.

¹⁶⁶ Osmanlı Arşivi (BOA), *Hariciye Nezâreti Hariciye Tercüme Odası*, [HR.TO], No. 553, Gömlek No. 105, 1; BOA, HR.TO. No. 553, Gömlek No. 105, 2.

¹⁶⁷ Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, 7.

¹⁶⁸ Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, 8.

¹⁶⁹ Milos Marić - Vasilije Kosić, *Masonske Lože u Jugoslaviji 1919-1940. (1872-1958)*, (Beograd: Biblioteka informativnih sredstava), s. VII.

kendi inisiyatifıyla Hersek'in özgürlük mücadelesine yardım etmek için gelmiştir. Kendisi meclis şurasının talibi olmuştur. İslam dinine sahip Sırpların (Boşnakların) dini yaşama ve vatandaşlık özgürlüğünü ve malını koruma fikrini de savunmuştur.¹⁷⁰

Radojević'in dediğine göre genelde Ljubibratić hakkında kendisine başvuru kaynakları ansiklopedilerdir. Ansiklopedi bilgilerine göre Ljubibratić, Hersek isyanlarını başlatan kişi olarak bilinmektedir. Lakin isyanlar sürerken Ljubibratić, Belgrad tarafından Hersek'e gönderilmiştir. Aynı zamanda Ljubibratić, Načertanije programını propagandacı olarak Matija Ban tarafından görevlendirilmiştir. Onun, isyanı Sırbistan lehine çevirmesi için de Hersek'e gönderildiğine dair bilgiler mevcuttur. Karadağ Kralı Nikola, iş birliği yapmak için onu davet etmiş ve pahalı Karadağ kıyafetiyle ödüllendirmiştir. Fakat Ljubibratić, Belgrad yönergesine uymuş ve gazetecilere gerçek dışı röportajlar vermiştir. Sırbistan'ı Hersek'ten ayıran koridor olmasından dolayı Ljubibratić; Hersek isyanının başına getirilmeyi, geçici hükümet konseyin başkanı olmayı, isyanı başarısızlığa uğratmayı istemiş ve özgürlük isteyen isyancılar arasına fesat karıştırmıştır.¹⁷¹

Gudžević, Ljubibratić'in Hersek'in Osmanlıdan kurtulma mücadelesinde yalnız kaldığını ve siyasilerin kurbanı olduğunu, Karadağ idaresi tarafından kullanıldığını ve Belgrad idaresince savaşta kendi haline bırakıldığını söylemektedir. Belgrad idaresinin Avusturya-Macaristan'ın, Hersek'te Osmanlıyı zayıflatma ve Hersek'i ele geçirme planlarına sıcak bakmadığı bilinmektedir. Diğer taraftan Karadağlı ve Hersekli askerler Garibaldi'nin askerlerini benimsememiştir. İsyanın başarısız olduğunu anlatan bir araştırmacı şunu söylemiştir: "Herkes ölüdür etrafımda, bir tek ben uyanığım. Bazılarınız beni yiyor bazıları çıkmaza girdi çünkü görüyorum ki isyan başarısız oldu. Karadağlılar hırsızlık yapmaya gelmiş, son derece disiplinsiz, nerdeyse bizim Hersekliler gibiler ve bazıları Türklerle ittifakta ve bize karşıdır, diğerleri de cesaretsiz, işe yarayacak az bir şey vardı o da düzensizdir. Liderler daha kötü olamazlar, merkezi bir yönetim yok. Her yerde Mičo'ya karşı çalışılmakta, o da zavallı ne yapsın hem ruhen hem bedenen yıkılmış halde. Çünkü o da bizim isyanımız daha iyi olur ümidini yitirmiştir. Sırbistan ayağa kalkmıyor, Karadağ'ın cesareti yok, bizimse böyle insanlarla kımıldayacak gücü yok. Yönetimler işe yaramıyor ve işleri bozmaktalar. Ekmek yok, hiçbir şey yok. Hakikaten bütün plan başarısız oldu."¹⁷²

Ljubibratić, reformist ve hürriyetçilik hayali peşinde koşarken oldukça zor bir hayat yaşamıştır. Knaz Nikola onun arkasından iş çevirmiş, onu hapsetmiş ve voyvoda Peko Pavlović tarafından onun ezilmesine izin vermiştir. Belgrad yönetimi az maaş vererek onu hakir görmüştür. Yalnız bırakılmaması gereken zamanda yalnız bırakılmış, Avusturya-Macaristan sınır askerleri tarafından tutuklanmıştır. İlk önce Trst şehrine götürülmüş,¹⁷³ Linz'de bekletilmiş ve ondan sonra karısıyla beraber Graz'da bir yıl gözaltında tutulmuştur. Hayatta iken, Avusturya-Macaristan Bosna-Hersek'in tamamını egemenlik altına almıştır.¹⁷⁴

Bir gazetede iki farklı tarihe göre 17 Mart ve 5 Mart tarihinde Pirot bölgesinin yöneticiliğine atandığına dair haber verilmiştir.¹⁷⁵ 15 Mart 1889 yılında çıkan gazeteye göre bir zamanların Hersek isyanlarının lideri Vranje'de siyasi amirlik yapmıştır. Son zamanlarda maliye bakanlığında memur olarak çalışan Ljubibratić, Belgrad'da vefat etmiş ve onun defin işleri devlet tarafından yapılmıştır.¹⁷⁶

¹⁷⁰ Gudžević, "Koja riječ o dvojici prevodilaca", 228-229.

¹⁷¹ Radojević, "28 Izvještaj Ljubibratića Matiji Banu", 670-768.

¹⁷² Gudžević, "Koja riječ o dvojici prevodilaca", 225-226.

¹⁷³ M., "Mičo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini", 2.

¹⁷⁴ Gudžević, "Koja riječ o dvojici prevodilaca", 227.

¹⁷⁵ Sarajevski List, "Biograd", Sarajevo, (Nedjelja, 21 Mart 1886), God. IX, br. 33, 2.

¹⁷⁶ Sarajevski List, "Mali Vjesnik", Sarajevo, (Petak, 15 Mart 1889), God, XII, br. 31, 2; M., "Mičo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini", 2.

Onun, Kur'an tercümesi yanında Belgrad halk tiyatrosunda oynanan dramları da tercüme ettiğine dair bilgiler vardır.¹⁷⁷ Bir kaynağa göre Jozef Busardi tarafından kaleme alınan Bertram Mornar dramını Fransızcadan tercüme eden Mičo Ljubibratić'tir.¹⁷⁸ Rusya dönüşünde kendini edebiyata ve askeri kitapları okumaya yönelmiştir. 1873 yılında Fransızcadan Suvari'nin *Seyahatname'sini* tercüme etmiştir.¹⁷⁹

2. Ljubibratić'in Sırpça Tercümesi Hakkındaki İddialar

Mičo Ljubibratić Kur'an'ın tamamını Sırpçaya tercüme eden ilk mütercimdir. Bu tercüme ile tarihe bir iz bırakmıştır. Bu çevirisi 1895 yılında "Koran" ismiyle Sırbistan Krallığı resmi matbaası İlija Milosavljević-Kolarac Vakfı tarafından bastırılarak¹⁸⁰ onun vefatından sonra yayınlanmıştır. Sırlarda kitapların kapaklarında haç koymak gelenek haline gelmişti. Onun tercümesinin kapağına da haç konularak bu uygulamayla onun vefat ettiği anlatılmıştır. Bunun art niyetle yapılmadığı ve tesadüfen olsa bile bunun Kur'an'a aykırı olup Müslümanlarla Protestanlar arasında tartışma ve kavga çıkma olasılığı olabileceği gerekçesiyle bu haç bütün nüshalardan kazınmıştır. Bu tedbir bazı Sırlar tarafından fark edilip bu şekilde olası bir karışıklık önlenmiştir. Bu yüzden ilk baskı örneklerine dikkatlice bakılırsa kazınan haçın görülebildiği ve hatta bazı örnekler için yeniden haçsız kapaklar bastırıldığı ifade edilmiştir.¹⁸¹

Dönemin gazete ve bültenleri böyle bir bilgidен haberdar olunca doğal olarak bu konuda bir haber yapmışlardır. Aşağıda görüleceği üzere kimi gazete müspet kimi gazete de menfi haber yapıp Müslümanların dikkatli olmaları konusunda uyarılarda bulunmuştur.

Bu tercümenin haberini "Çarigradski glasnik"¹⁸² ve İşkodra Vilayetinin resmi bülteni yapmıştır. Vila'nın haberine göre Bosna'da bulunan Türkleşmiş kardeşlerimizin kutsal kitabı olan Koran'ı öğrenmelerini sağlamak için Sırpçaya tercüme edilmesi gerekir. "Srbija" gazetesinin editörleri de saygın ve bilgin bir Sırp papazının Koran'ı Sırpçanın Güney Slav lehçesine tercüme ettiğini duyurmuşlardır. Bu tercümenin sevinçle karşılandığı ve Sırp gençler birliği tarafından bastırılması gerektiği bilgisine yer verilmiştir. Bu birlik aynı zamanda Türkleşmiş kardeşlerini merak ettiklerini de göstermiş olacaktır. Haberin devamında ise "Avrupa, bilimsellik adı altında birçok Kur'an tercümesine sahip iken neden biz bu dine inanan kardeşlerimiz için bir Kur'an tercümesine sahip olmayalım" şeklinde ifadeler yer almaktadır.¹⁸³

Dönemin Bošnjak gazetesi çevirinin Slav diline tercüme edilip yayınlanması haberini vermiştir.¹⁸⁴ Ancak Enes Karić, eleştirel bir yaklaşımda bulunarak Slav dilinden kastın ne olduğunu ve kimlerin Kur'an'ı Slav diline tercüme edebileceklerini sormakta ve buna dair bir işaret verilmediğini ifade etmektedir.¹⁸⁵ Bir başka Türkçe habere göre ise bu tercüme, günümüzün Karadağ başkenti olan Podgorica'ya, gönderilmiş ve oradaki kitapçılarda satılmıştır.¹⁸⁶ Hadžijahić'in bahsettiği Türkçe haberin var olması ve Ljubibratić'in nüshasında

¹⁷⁷ Gudžević, "Koja riječ o dvojici prevodilaca", 223.

¹⁷⁸ *Male novine*, "Narodno Pozorište", Beograd, (09 Nisan 1896), br. 246, 4.

¹⁷⁹ Srbadija-ilustrovan list za zabavu i pouku, "Naše Slike", 10, 240.

¹⁸⁰ Busuladžić, "Prvi prijevodi Kur-ana u svietu i kod nas", *Kalendar Narodna Uzdanica*, (Sarajevo: Hrvatska Državna Tiskara Zagreb - Podružnica Sarajevo, 1945), 12; Ramić, *Naši prijevodi Kur-ana i stil kuranskog izraza*, 104.

¹⁸¹ Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur-ana Kod Nas", 43.

¹⁸² Sırpça dilinde haftalık bülteni. 14. 01. 1895-1901 yılları arasında İstanbul'da yayımlanmaktaydı.

¹⁸³ Vila, ed. Stojan Konstantin Novaković, Beograd, (15. Jun 1868), god. IV, br. 17, 408; Jovan Skerlić, *Omladina i Njena Književnost (1848-1871)*, Srpska Kraljevska Akademija, (Beograd: Državna Štamparija Kraljevine Srbije, 1906), 225.

¹⁸⁴ *Bošnjak*, "Različite vijesti", Sarajevo, God. VI, br. 50, (10 Aralık 1896), 3.

¹⁸⁵ Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, 12.

¹⁸⁶ Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur-ana Kod Nas", 41.

bulunması tarafımızca araştırmaya değer görülmüştür. Bu Kur'an tercümesinin Osmanlı döneminde yayınlanmış olması, Osmanlı döneminde Kur'an'ı tercüme etmenin caiz görülmemesi ve bu haberin Türkçe olmasından dolayı devlet arşivlerinde bir tarama yapılmıştır. Bu taramanın neticesinde Hadžijahić'in bilgi verdiği haberin kaynağı tarafımızca tespit edilmiştir. Ulaştığımız bir belgeye göre Belgrad'daki Sırpça Kur'an tercümesi Osmanlı sınırları dâhilindeki Podgorica şehrinin kitapçılarına götürülüp satılmıştır. Bu tercüme ezhan-ı İslamiyeyi tahrik için bastırılmıştır. Memalik-i Şahaneye ithal edileceğinden İslam ahali tarafından satın alınmamalıdır. Böylece bu tercümenin yaygınlaşmaması ve ikaz babından gazeteye ilan verilmesi gerektiği, bu tercümenin bir nüshanın merkeze gönderilmesinin elzem olduğu ve Memalik-i Şahaneye getirilirse el konulması gerektiği bildirilmiştir.¹⁸⁷

Söz konusu Kur'an tercümesinin nüshasında önsözü olmadığı için, doğal olarak, hangi dilden tercüme edildiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Busuladžić, Ljubibratić'in tercümesinin Fransızcadan,¹⁸⁸ bir başkası ise Rusçadan tercüme edildiğini lakin bu Rusça mealin de Fransızcadan tercüme edildiğini ileri sürmüştür.¹⁸⁹ Hikmet¹⁹⁰ dergisinin etrafında toplanan muhafazakârlar da bu tercümenin aslından yapılmadığını ve Rusçaya, Fransızcadan tercüme edildiğini, bu çevirinin "tavuk suyunun suyu olduğu" söylemiştir. Ayrıca bu muhafazakârlar çevirinin güvenilirliği konusunda şüpheler uyandırmıştır.¹⁹¹

Hikmet dergisinin etrafında toplananlar, özellikle Čokić kardeşler, bütün Kur'an tercümelerine karşı çıkmış ve insanların, özellikle gençlerin, Kur'an'ı kaynağından öğrenip anlamaları için Arap dilini öğrenmelerine teşvik etmişlerdir. Kur'an tercümesini caiz görmedikleri için her zaman eleştirel bir yaklaşımla tercümeyle sıcak bakmamışlardır. Ancak zaman içinde onlar da tefsir mahiyetinde az da olsa Kur'an'ı tercüme etmişlerdir.

Handžić'e göre Ljubibratić'in tercümesindeki hatalar ondan kaynaklanmamakta onun tercüme ettiği eserden kaynaklanmaktadır.¹⁹² Ancak Handžić, Ljubibratić'in hangi eserden ve dilden tercüme edildiğine dair bir açıklama yapmamıştır.

Dragutin Ilić bu tercümeyle eleştirmiştir. Onun tercümesinin Arapça metinle karşılaştırılmasının gerektiğini, orijinalden tercüme edilmediğini ve Fransızcadan çevrildiğini ifade etmiştir. Aynı zamanda ona göre Fransızca tercümesinde bulunan hatalardan ötürü Ljubibratić'in tercümesinde de hatalar mevcuttur.¹⁹³

Begović de Ljubibratić'in tercümesinin Fransızcadan yapıldığını söylemekte fakat hangi Fransızca tercümesinden çevrildiği konusunda bilgi vermemektedir.¹⁹⁴

Gudžević de biraz sitemkâr bir tavırla Arapçadan değil Fransızcadan tercüme edildiğini söyleyerek eleştirilerde bulunmuştur. Ancak Ljubibratić'in, hangi Fransızca Kur'an tercümesinden çevirdiğini söyleyen olmamıştır. Bazıları Rusçadan tercüme ettiğini iddia etmiştir. Tabi o dönemde tedavülde olan tercüme Kazimirski'nin tercümesidir.¹⁹⁵

Görüldüğü gibi herkes başka bir dilden tercüme edildiğini söylemekle beraber hiçbir yazar tarafından net bilgi verilmemiştir. Bu konuda çeşitli iddialar vardır. Kısacası bazı araştırmacılara göre bu Sırpça Kur'an tercümesi Fransızcadan, bazılarının göre ise Rusçadan yapılmıştır. Boşnakça kaynaklarına göre Rusça tercümesi de Fransızcadandır. Bu son iddialar

¹⁸⁷ Osmanlı Arşivi, (BOA), *Şifre Kaleme Belgeleri* [DH.ŞFR.], No. 200, Gömlek No. 82, 1.

¹⁸⁸ Busuladžić, "Prvi prevodi Kur-ana u svietu i kod nas", 12.

¹⁸⁹ Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas", 44.

¹⁹⁰ "Hikmet" derginin orijinal ismidir. Bu yüzden "Hikmet" şeklinde yazılmamıştır.

¹⁹¹ İbrahim Hakki, "İman", *Hikmet*, (Tuzla, 1931), period II, God. II, br. 23-24, 323.

¹⁹² Mehmed Handžić, "Prevod Kur'ana od Hadži Ali Riza Karabega", *el-Hidaje*, Islamska dionička štamparija, (Sarajevo, 1937), God. II, Br. 9, 141.

¹⁹³ Dragutin J. Ilić, *Poslednji Prorok*, (Beograd: Udruženje "Alia Mundi" 2019), 88.

¹⁹⁴ Mehmed Begović, "Nastanak i razvitak šerijatskog prava", *Balkanica*, (Belgrade: Academie Serbe Des Sciences Et Des Arts Institut Des Etudies Balcaniques, 1984, XV/85).

¹⁹⁵ Gudžević, "Koja riječ o dvojici prevodilaca", 227.

öncekiler tarafından ileri sürülmüştür. Bu iddiayı dile getirenler arasında Hikmet dergisi, Busuladžić ve Hadžijahić'tir. Aslına bakarsak bu yazarların bazı şeylerden haberi vardı ki onlar böyle bir iddiada bulunmuştu. Son araştırmalardan elde edilen bilgilere göre Nikolaev'in Rusça Kur'an tercümesi de Kazimirski'nin Fransızca Kur'an tercümesidir. Son dönem araştırmacıların bu iddialar üzerinde durduklarını söylemek pek mümkün değil. Ramić, Terzić ve Fatić, Kazimirski'nin Kur'an tercümesini çevirdiğini ifade etmişlerdir. Bunu ispatlamak üzere örnekler vermişlerdir. Aşağıda delil olarak sunulan örneklerinin değerlendirilmesi yapılacaktır.

Araştırmamda sonradan ulaştığım bilgiye göre Ljubibratić tarafından kaleme alınan 1879 tarihli bir gazete demecinde şöyle ifade edilmiştir: "Ben, beş yıl önce Al-Koran'ı Kazimirski'nin Fransızca üçüncü baskısına göre tercüme ettim. Tercüme hakkında sadece şunu söyleyebilirim: Çıktığı kaynağa sadık olması için çaba gösterdim ve gücüm yettiğince gayret ettim. Tercüme esnasında bilmeden yapılan hataları Müslüman Sırlar arasında Arapça bilenler buyursunlar düzeltsinler."¹⁹⁶ Onun Sırpça Kur'an tercümesinin ne zaman tercüme yapıldığı, hangi dilden ve kimin tercümesinden olduğu tartışmalardan yukarıda bahsettik. Bu Kur'an tercümesinin önsözü olmadığından ve şimdiye kadar Ljubibratić ve tercümesi hakkında bu bilgiler araştırmalarda yer almadığı için iddialardan öteye geçilememiştir. Edinilen bilgilere göre bu Sırpça Kur'an tercümesine 1868 yıllarında başlandığı haber yapılmış ve mütercimin ifade ettiği gibi 1874 yılında tamamlanmıştır. Diğer bir iddia hangi dilden tercüme edildiğidir. Yukarıda zikrettiğimiz gibi Fransızca ve Rusçadan yapıldığı iddiaları mevcuttur. Fransızca ise hangi Fransızca, Rusça ise hangi Rusça çeviridir? Mütercimin ifadesine göre Kazimirski'nin birkaç baskısı vardır. Bu Fransızca Kur'an tercümesi Osmanlı döneminde devlet sınırları içine sokulmamıştı. Ljubibratić'in Sırpça Kur'an çevirisi Fransız şarkiyatçı Albin de Biberstein Kazimirski'nin üçüncü baskısının tercümesidir. Bu bilgi sayesinde hangi dilden ve kimin tercümesinin çevirisi olduğu konusuyla ilgili tartışmalar son bulmaktadır.

Osmanlı, oryantalistlerin Kur'an tercümelerine karşı önlem almıştır. Çünkü batılı çevirmenler Kur'an'ı, İslam ve Hz. Muhammed'i (a.s) kötülemek amacıyla bilinçli olarak yanlış ve hatalı tercüme etmişlerdi. Batılı müsteşrikler bilimsel ilkelerinden yoksun olan tercümeler türemişti. Kur'an'ı uyduruk bir söz, İslam'ı batıl bir din, Hz. Muhammed'i (a.s) kâhin olarak göstermişlerdi. Birçok batılı Kur'an tercümesi objektiflikten uzaktı. Osmanlı döneminde bunun gibi sebeplerden ötürü müsteşriklerin Kur'an tercümelerine farklı bir tavır takınılmıştır.¹⁹⁷

Osmanlı arşivinde bulunan belgelere bakıldığında II. Abdülhamid Han dönemine tekabül etmektedir. Zira daha evvel tercüme edilmesine rağmen Sırpça Kur'an tercümesi 1895 yılında basılmıştır ki bu dönemde, muhtemelen, Belgrad Osmanlı yönetiminde değildi. Bu dönemde Kur'an yabancı dile çevrilmesi caiz olmadığı fikri hâkimdi. Aynı zamanda yapılan tercümelerde birçok hata ve yanlış ifadelerden dolayı bu tercümelerin basılması ve yayılması yasaklanmıştır. Tespit edildiği zamanda da ele geçirilmiştir. Diğer taraftan oryantalist ve Müslüman olmayanlar tarafından yapılan tercümeler birçok hata ve yanlışları barındırıyordu. Bazı ecnebi çevirilerinde cihatla ilgili ayetlerin çıkarılması, tahrife varacak kadar bozuk tercüme olması, ekonomik kazanç sağlanması, siyasi girişimlerini kolaylaştırması, Müslümanların arasında ihtilaf çıkarılması ve Müslümanları Kur'an'dan uzaklaştırılması gibi gayeler hedefleniyordu. Müslüman ahalisinden gelecek tepkilerden dolayı devlet tercümeleri el koyma, iade ve toplatma gibi emirleri vermiştir.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Mihailo Ljubibratić, "Pretplatni poziv na Al-Koran", *Star mali*, Novi Sad, br. 24, (30 Avgust 1879), 191.

¹⁹⁷ İlhami Günay, Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi, (İstanbul: "Ensar Neşriyat" 2016), 67-68.

¹⁹⁸ Günay, Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi, 473-475.

Ljubibratić 1879 yılında bir gazeteye vermiş olduğu demeçte tercümesinin başlığını Ал-Коран (Al-Koran) olarak vermektedir. Fakat 1895 yılında yayınlanan tercümenin ismi *Koran* şeklindedir.

Ljubibratić, demecinde tercümenin bu sene (1879) basılmasını istemektedir. Fakat eğer yeterince ön abonelik toplanmazsa isteğini gerçekleştiremeyecektir. En azından basılacak kadar abonelik toplansa çevirinin basım için yeterli olacağını ifade etmektedir. Bu yüzden İslam'a müntesip kardeşlerini, Hırvat ve genel olarak bütün Güney Slav vatanseverlerine ve editörlük yapanlara ön abonelikler toplamaya gayret etmeye çağırmaktadır.¹⁹⁹ Bosna'nın Mostar şehrinde bir duyuru yapılmıştır. Bu duyuruda Ilija Milosavlević Kolarac Sırbistan Krallığı Belgrad matbaasında çıkan Ljubibratić'in Sırpça Kur'an tercümesinden bahsedilmektedir. Duyuruyu yapan kişinin uzmanlardan duyduğuna göre onun tercümesi çok iyi bir tercümedir. Bu tercüme herkese, özellikle kardeş Muhammedilerine, tavsiye edilmiştir.²⁰⁰ Bir duyuru daha yapılmış ve bu duyuruda da "Türklerin Kur'an'ı Mičo Ljubibratić Hersekli tarafından Sırpçaya tercüme edilmiştir. Kitap 476 sayfası var ve Belgrad'da dul Mara Ljubibratić hanımda 3 forint karşılığında temin edilebilir." şeklinde söylenmiştir.²⁰¹ Mičo Ljubibratić'in eşi Mara Ljubibratić'in eğitim ve kilise işleri bakanına, vefat eden eşinin Kur'an tercümesinin üst sınıflara hediye verilmek üzere satın alınmasına dair yazdığı dilekçe bakanın onayına sunulmuştur. Alınan karar gereği bu eser lise okulları kütüphaneleri için ve Muhammed'in dinine mensup olan öğrencilere hediye verilmek üzere satın alınmıştır.²⁰²

3. Mičo Ljubibratić'in Mealin Ortaya Çıkışının Arka Planı

Mezkûr mealin mütercimi Kur'an'ı tercüme etme hedefini belirtmemiştir. Bu yüzden bu çevirinin ne zaman yapılmaya başladığı, ne zaman tamamlandığı ve hangi sebeplerden ötürü yapıldığı bilinmemekte idi. Bu yüzden sosyo-siyasi durumlar, mütercimin meşgul olduğu iş ve bölgede vuku bulan olaylar göz önünde bulundurularak mütercimin hedefi ve tercümeye başladığı tarih konusunda iddialardan öteye geçilememiştir.

Hadžijahić'e göre belki daha erken olma ihtimaliyle birlikte Kur'an'ın Sırpçaya tercüme edilmesi fikri 1868 yılından itibaren ortaya çıkmıştır.²⁰³ Diğer taraftan da Vila bültenine göre eğitilmiş bir Sırp papaz 1868 yılında tercüme etmeye başladığını duyurmuştur.²⁰⁴ Ljubibratić 1861 yılında Müslüman ve Hıristiyanları barıştırma planı üzerinde çalıştığını ifade etmiştir. Bu çerçevede sözü edilen tercümenin sebepleri arasında Müslüman ve Hıristiyanları barıştırmaya yönelik olduğu düşünce vardır.²⁰⁵ Branik gazetesi 1863 yılında Rusya'dan Belgrad'a dönen Ljubibratić'in edebiyata yöneldiği ve bir şeyleri yazmaya başladığı bilgisine yer vermektedir.²⁰⁶ Kur'an'ın tercüme edilmesinin caiz olmadığı görüşü 1853 yılında çıkan Hırvat gazetesinde haber olarak yer almıştır.²⁰⁷

1872 yılında Bosna'da hem Boşnakça hem Osmanlı Türkçesiyle yayın yapan Bosna bülteninin bir haberinde Kur'an'ı başka bir dile nakletme ve tercüme edilmesine izin

¹⁹⁹ Ljubibratić, "Pretplatni poziv na Al-Koran", 191.

²⁰⁰ Zora, list za zabavu pouku i književnost, "Bilješke iz književnosti", ed. Aleksa Šantić i Svetozar Čorović, Mostar, (30 April 1896), God. 1, br. 1, 40.

²⁰¹ Bosansko-Hercegovački Istočnik, ed. ST. N. Davidović, Štamparija Spindlera i Lesnera, Sarajevo, 1896, God. 10, 5, 177.

²⁰² Službeni list Ministarstva i Crkvenih Poslova Kraljevine Srbije, *Prosvetni Glasnik*, Uprava Državne Štamparije, Državna Štamparija Kraljevine Srbije, (Beograd 1897), god. XVIII, 1-12, 320.

²⁰³ Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas", 44.

²⁰⁴ Vila, ed. Stojan Konstantin Novaković, Beograd, (15. Jun 1868), god. IV, br. 17, 408.

²⁰⁵ Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas", 44.

²⁰⁶ M., "Mičo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini", 2.

²⁰⁷ *Carско-kr. Službene narodne novine, "Turska"*, (15. Listopada 1853), Zagreb, 664.

verilmediği gibi bütün ibadetlerin Arapça ile yapılmasının gerekli olduğu bilgisi geçmektedir.²⁰⁸

Enes Karić de şu soruyu sormaktadır: “Bu tercümenin başlangıç tarihi belli değilse ve son düzenlemelerin 1882-1889 yıllarında yapıldığını kabul edecek olursak o zaman tercüme fikri ne zaman ortaya çıkmıştır?”²⁰⁹ “Baba dilinde”²¹⁰ yazıların gerekliliğine vurgu yapan Omer Humo 1865 yılında *Sehletu'l-Vusul İlmihal* isimli kitabında İhlas suresi ve bazı ayetleri tercüme etmiştir. Bu bilgilerden yola çıkarak bu yıllarda tercüme konusunun tartışıldığı tahmin edilebilir. Bir Sırp din adamı 1874 yılında Kur'an hakkında yazdığı makalesinde bazı bilgilere yer vermiştir. Bilgiler arasında Kur'an'ın cennetten çıkmadığı, Tanrı'nın sözü olmadığı ve Muhammed'in sözü olduğu, vahyin hayal ürünü ve delilikten ibaret olduğu iddia edilmiştir. Kur'an'ın çocuksu, yalan ve rüyadan ibaret olduğu ve birçok zıtlıklar içerdiğini; Boşnakların yakında ellerine ulaşacak Sırpça bir Kur'an tercümesinden bunları öğreneceklerini aktarmıştır.²¹¹ Makalenin yazarı Kur'an'ın kimin tarafından tercüme edileceği ve hangi dilden çevrileceği konusunda bilgi vermemektedir.

1861'lı yıllarda Ljubibratić - kendisinin ifadesiyle- “Sırp Muhammedileri” barıştırma planları üzerinde durduğunu ifade etmiş²¹² ve bu barıştırma planıyla Müslüman-Hıristiyan halklarını Osmanlı ve Avusturya-Macaristan'a karşı ayaklandırmak istemiştir. Mevcut bilgilere göre bu icraat, muhtemelen, her şeyden önce siyasi temayülleriyle ortaya çıkmış ve bu Kur'an tercümesi vasıtasıyla Bosna-Hersek Müslümanların arasında belli millî/ulusal-siyasî etkiye ulaşmak istenmiştir. Kur'an tercümesinin üzerinde konulan haç Müslümanlar tarafından gelecek olumsuz tepkilere karşı silinmiş ve kapak sayfası yeniden bastırılarak yayınlanmıştır.²¹³ Vila'nın haberine göre Bosna'daki Türkleşmiş²¹⁴ kardeşleri olan Boşnakların kutsal kitabını, Koran'ı öğrenmelerini sağlamak için Sırpçaya tercüme edilmiştir. “Srbija” gazetesinin editörleri de saygın ve bilgin bir Sırp papazı Koran'ı Sırp dilinin güney Slav lehçesine şu an tercüme ettiğini haber yapmışlardır.²¹⁵ Bu habere göre Müslümanlar Kur'an'ı bilmemektedir. Bu tercüme ile Kur'an'ı öğreneceklerdir. Bu Sırp Gençler Birliği Kur'an'ın tercümesini yayımlatmakla Müslümanlara yakın oldukları mesajı vermekte ve bu gençlik birliği, dinleri farklı olsa da Müslüman olmuş kardeşlerini düşündüklerini ortaya koymuşlardır. Diğer taraftan ise Avrupa bunu bilim için yapmaktadır. Ama bu tercüme Müslüman kardeşlerimiz için yapıldığı mesajı verilmektedir.

Ljubibratić, 11 Mayıs 1861 yılında Bakan Garašanin'e isyanı başlatma planını da sunmuştur. Bununla birlikte Bosna Müslümanlarının arasında da bir aksiyon geliştirmesi gerekmektedir. Hadžijahić'in aktardığına göre Ljubibratić bir mektubunda: “1861 yılından beri Sırp Muhammedileri barıştırma üzerine çalışıyorum. Bu fikir bizzat bana ait olup 1867 yılında Belgrad'a gelişimden beri, ta ki 1874 yılına kadar bu fikri her Sırp hükümetine tavsiye etmiştim.” yazmıştır. 1867 yılında bazı temaslar kurulduktan sonra Bosna Müslümanlarından oluşan bir heyet Belgrad'a gelmiştir.²¹⁶ Hadžijahić ve Enes Karić bu heyette kimlerin yer aldığı, kimin tarafından kabul edildikleri ve nasıl muamele gördükleri konusunda kaynaklarda bilgi geçmediğini zikretmektedirler. Lakin yayınlanan bir rapora göre Ljubibratić 1866 yılında Hersek'te Bosko Zotović ve Adam-beg Resulbegović'i 1868 yılında iki Türkü Belgrad'a davet

²⁰⁸ Bosna, “Jedinstvo Islamsko”, no: 325, (UtorNIK 5. i 17. Septembar, 1872), Sarajevo, 1.

²⁰⁹ Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, 8.

²¹⁰ Omer Humo “Ana dili” anlamında “Baba Dili” ifadesini kullanmaktadır.

²¹¹ Djordje Miadrović, “Zablude i praznoverice u našim poslovcama”, *Glas Naroda*, (Novi Sad: 3 Novembar 1874), god. IV, br. 44, 347-348.

²¹² Hadžijahić, “Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas”, 44.

²¹³ Hadžijahić, “Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas”, 44.

²¹⁴ Türkleşmiş kelimesi bu bağlamda milliyet tanımlaması olarak değil, Müslüman olmuş veya İslam'ı seçmiş olarak anlaşılması gerekir.

²¹⁵ Vila, ed. Stojan Konstantin Novaković, Beograd, (15. Jun 1868), god. IV, br. 17, 408; Skerlić, *Omladina i Njena Književnost (1848-1871)*, 224-225.

²¹⁶ Hadžijahić, “Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas”, 44.

etmiştir. 4 veya 5 Nisan 1869 yılında Užice'den Belgrad'e hareket etmişler ve Belgrad'da görüşmeler yapılmıştır. 1874 yılında bu görüşme Sarajevo'da ikamet eden Stoc'lu Muhamed-beg Sandžaktarbegović ve onun oğlu ile tekrarlanmıştır.²¹⁷

Müslümanlara kutsal kitabını tanıtmak, Bosna Müslümanlarına merak ettiklerini gösterme; Müslüman ve Hıristiyanları barıştırma politikası iddialarının aksine Terzić'in de bir iddiası bulunmaktadır. Zira onun iddiası Hıristiyan Sırlara Müslümanların kutsal kitabını tanıtmak amacıyla tercüme edildiği yönündedir.²¹⁸ Ramić de bu fikirdedir.²¹⁹ Eğer Ljubibratić'in amacı bu tercümeyle Kur'an'ı Müslüman veya Hıristiyanlara takdim etmek idiyse o zaman barıştırma siyasetinden çok birleştirme siyasetine ihtiyaç vardı. Ljubibratić'in Müslümanları Hıristiyanlara yakınlaştırıp birleştirmek amacıyla Kur'an'ı tercüme etme ihtimali zayıftır. Çünkü Ljubibratić tercümede Müslümanların kullanmadıkları andeo (melek), prorok (kâhin-resül), davo (şeytan) gibi kavramları kullanmıştır. Ljubibratić Müslümanların arasında yaşamışsa ve bir papaz ise Müslümanların kullandıkları kavramları bilmemesi ihtimal dışıdır. Aynı zamanda yazmış olduğu bir mektupta "peygamber" kelimesini orijinal haliyle kullanmıştır.

Ljubibratić'in tercümesi yayınlanana kadar 20 yıl geçmiş ve mütercimin ömrü ilk baskıya yetmemiştir. 1875 yılında bu konuda bir ilan bulunmaktadır. Bu nedenle konunun o zaman da güncel olduğu görülmektedir.²²⁰ Sözü edilen ilan Revue Britannique tarafından 1875 yılında yapılan ilandır. İlanda Belgrad'da "Sırp Müslümanların"²²¹ istifade edilmesi için Kur'an'ın Slav diline tercüme edildiği, Müslümanların kendi dinlerinden vazgeçmeden Slav ırkına dönebilecekleri ve Kur'an tercümesi meselesinin İstanbul halifeliğine bağlı olan Müslümanların arasında ihtilaf sebebi olduğu açıklanmaktadır.²²² Branik gazetesine göre Ljubibratić 1863 yılında Rusya'dan dönünce edebiyata yönelmiştir. 1875 yılındaki Fransız Revue Britannique Ansiklopedisi o yılda Kur'an'ın Sırpçaya tercüme edildiği bilgisini aktarmaktadır. Dolayısıyla bu bilgilere göre Sırpça Kur'an tercümesinin 1863 yılından itibaren başladığı ve 1875 yılında tamamlandığı yönündedir. O yıllarda basılmamasının nedeni de açık bir şekilde bilinmemekte idi. Ancak Kazimirski'nin tercümesinin Osmanlı Devleti'ne sokulmaya çalışıldığı bilinmektedir. Tercüme bir kere iade edilmiş, ikinci kere ise bu tercümeyle el konulmuştur. Zira o dönemde Kur'an'ın tercüme edilmesinin caiz olmadığı yönünde bir görüş hâkim olmuştu.²²³ Diğer belgelere göre de Mahomet Le Koran isimli Kazimirski'nin Kur'an tercümesinin isminin yanında 1873 yılında basıldığı bilgisi de verilmiştir. Aynı zamanda bu tercüme sorunludur. Osmanlı dönemindeki fetva makamı Kur'an-ı Azimüşşan'ın başka dillere tercüme edilmesinin caiz olmadığı görüşünde idi. Bu fetva gereğince Fransızca Kur'an tercümesi engellenmiştir.²²⁴ Yıldız Hususi maruzat kısmından gönderilen telgraflarda başka bilgiler de mevcuttur. Bu belgelere göre Kur'an Azimüşşan'ın Belgrad'da galat olarak Sırpçaya çevrilen nüshaların Karadağ Müslümanları tarafından okunduğu ve İslam toplumu tarafından incelenmemesini gerektiğine dair Bab-ı fetvaca gazetelere ilan verilmesi gerektiğine dair bir talimat da bulunmaktadır.²²⁵ Art arda çekilen telgrafların muhtevasına göre ahalinin başka dilleri bilmedikleri ve bu tercümenin zihinlerde şüphe uyandıracığı, devletin sınırlarına sokulmaması, Müslümanlar tarafından

²¹⁷ Radojević, "28 Izvještaj Ljubibratića Matiji Banu", 658-661.

²¹⁸ The Bosnia Times, "Kolumne" (Erişim 25 Mart 2021).

²¹⁹ Ramić, Naši prijevodi Kur'ana i stil kur'anskog izraza, 103.

²²⁰ Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas", 45.

²²¹ Hadžijahić, "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas", 45.

²²² Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, s. 10.

²²³ Osmanlı Arşivi (BOA), Maârif Nezâreti Mektubî Kalemî [MF.MKT.] No. 178, Gömlek No. 123, 1; BOA, MF.MKT, No. 91, Gömlek No, 113, 1; Günay, *Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*, 472.

²²⁴ BOA, MF.MKT, No. 179, Gömlek No. 115, 1/1; BOA, MF.MKT. No. 179, Gömlek No. 115, 1/2; Günay, *Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*, 472.

²²⁵ Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Sadâret Hususî Maruzât [Y.A.HUS.], No. 362, Gömlek No. 133, 1; Günay, *Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*, 473.

okunmaması ve tercümenin galat ve zararlı olmasından dolayı yayılmaması tavsiye edilmiştir.²²⁶ Bu Kur'an tercümesinin Podgorica kütüphanesine satıldığı ve hatalar içermesinden dolayı Müslümanların zihnini karıştırmak için tercüme edildiği ve bu nedenle devlet sınırları içerisine alınmaması gerektiğine dair bir ikazda bulunulmuştur.²²⁷

Yine Devlet Arşivinden elde ettiğimiz bir rapor vardır. Bu rapor Sırpça Kur'an tercümesi ile alakalı olup Krikor Efendi tarafından kaleme alınmış ve Ahmed Fevzi Paşaya gönderilmiştir. Bu rapora göre kitapçılarda satılan Sırpça Kur'an tercümesinin kısa süre içerisinde Müslümanlar tarafından satın alındığı, halkın sadece Sırpça ve Arnavutça konuştuğu, bu Kur'an tercümesinin hatalı olduğundan ayetlere yanlış mana verilip doğru anlaşılacağı için tehlike oluşturduğu ifade edilmiştir. Raporun yazarı bu konu hakkında başka bir rapor daha yazdığını ifade etmektedir. Ancak ne zaman ve kime yazdığını, bu raporu nereye gönderdiğini veya nereye teslim ettiğini belirtmemektedir. Yazar, raporun son satırlarında bu raporu Ahmed Fevzi Paşaya haber vermek üzere yazdığını ve bu eserin sorumluluğu altında olan Müslümanların eline ulaşmasını engelleyecek tedbirleri alması için müftüye bu meseleyi aktarmasını rica etmektedir.²²⁸

Görüldüğü üzere birçok iddia ortaya atılmıştır. Bütün bu iddialar daha önce net bir bilgiye ulaşamamasındandır. Ancak elde ettiğimiz bilgilerin ve mütercimin Kur'an hakkındaki fikri oldukça şaşırtıcıdır. Detaylı bir şekilde mütercimin fikirlerini aktarmak yeridir. Dediğimiz gibi daha önce bu fikir ve görüşlere hiçbir kaynakta rastlanmamıştır. Bu yüzden bu bilgilerin önemine dikkat çekmek gerekecektir. Mütercim Mihailo, gazetede verdiği demecinde şunları açıklamaktadır: "Hristiyan dünyası için İncil ne ise Müslüman âlemi için Al-Koran odur. Al-Koran'ın prensipleri üç kıtaya yayılmış ve dünya nüfusunun dörtte birinden fazlasına ulaşmıştır. Al-Koran çok eskiden, Sırpça hariç, bütün Avrupa dillerine çevrilmiştir. Fransızlar, İtalyanlar ve Almanların içinden kendini Müslüman olarak deklare eden soydaşlar olmasa da ve yine onların çıkarları Müslümanlarıki ile uyuşmasa da kendileri yine de Al-Koran'ı tercüme etmeye ve onun ilke ve ruhuyla tanışmaya koyulmuşlardı. Fakat Sırp, 500 yıldır Müslümanlıkla sürekli temasta oldukları için Al-Koran'a yabancı kitapmış gibi bakmamaları lazım gelirdi. Çünkü Bosna, Ercegovina, Eski Sırbistan ve Zeta'da İslam'ı ifa eden en az üçte biri kapsayan öz kardeşleri vardı. Daha sonra, kardeşleri sayesinde Sırp Müslümanlıkla yakın olmaları gerekirdi fakat kendi dillerine tercüme edilmiş Al-Koran'a sahip değiller! Bu bir hatadır! Novi Sad'da Srpska Matica Sırp edebiyatında bu boşluğu fark etmiş ve birkaç sene önce Al-Koran'ı tercüme edene ödül vadetmiş."²²⁹ Mütercimin gazete ilanı daha önceki araştırmacılar tarafından bilinmediğinden Kur'an tercümesinin kimin için yapıldığı hakkında birçok iddialar ileri sürülmüştü. Detaylı ve zaman açısından uzun zaman araştırmamız neticesinde mütercimin kendi ifadesinden anlaşılacağı üzere onun Sırp için tercüme ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Mütercimin önsözü olmadığı için Sırpça Kur'an tercümesinin kime yönelik olduğu meçhul idi. Mütercimin gazete ilanıyla bu bilmece çözülmüş olup 1897 yılından bu yana bu konu hakkında yapılan tartışmalar son bulmuştur. Diğer taraftan Müslümanların Kur'an'a bakışı ne ise Hristiyanların da Al-Koran'a bakışı aynı olmalıdır. Zira Al-Koran'ın yabancının kitabıymış gibi bakmamaları gerektiğini ifade etmektedir. Bu mesaj ve incelik mütercimin yaşadığı dönemde ne kadar önemli idiyse hala günümüzde de bu mesaj önemini korumaktadır. Mütercim eğer Sırp kendi dillerinde Müslümanların Kutsal Kitabı'nın tercümesine sahip

²²⁶ BOA, Y.A.HUS. No. 362, Gömlek No. 133, 2; BOA, Y.A.HUS. No. 362, Gömlek No. 133, 3; Günay, *Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*, 473.

²²⁷ BOA, Y.A.HUS. No. 362, Gömlek No. 133, 4; BOA, Y.A.HUS. No. 362, Gömlek No. 133, 5; BOA, Y.A.HUS. No. 362, Gömlek No. 133, 7; Günay, *Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*, 473.

²²⁸ BOA, Y.A.HUS. No 362, Gömlek No. 133, 6/1; BOA, Y.A.HUS. No. 362, Gömlek No. 133, 6/2.

²²⁹ Ljubibratić, "Pretplatni poziv na Al-Koran", 191.

değilse o zaman Müslümanları tamamıyla anlamaları mümkün olmadığı görüşüne sahip olduğu söylenebilir.

Miço Ljubibratić'in karısı Mara M. Ljubibratić, Kur'an tercümesinin bir nüshasını Banjalukalı Muhamed Vehbi Džumišić'e hediye etmiş ve daha sonra bu nüsha Sarajevo'da bulunan Gazi Hüsrev Beg Kütüphanesi'ne vakfedilmiştir. Bu nüshanın ilk sayfasında şu ithafa yer verilmiştir: "Benim evlatlığım Muhamed Vehbi Džumišić'e bayram ve doğum gününe, 1 Ocak 1908 yılında, benim iyi Miço Ljubibratić'in hatırına. İmza dul, Mara M. Ljubibratićka."²³⁰

4. Mealin Baskıları ve Mealden İstifade

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi ilk baskısı mütercimin vefatından sonra 1895 yılında *Koran* adı ile İlija Milosavljević Kolarac vakfı tarafından Državna štamparija (devlet matbaasında) basılmıştır. İkinci baskı Ljubljana'da 1990 yılında Svjetlost matbaasından çıkmıştır. Bu baskıyı düzenleyen Enes Karić'tir. Üçüncü baskı Sarajevo İslam Birliği matbaasında 2016 yılında Kiril alfabesiyle tekrar bastırılmıştır. Bu baskıyı düzenleyen yine Prof. Dr. Enes Karić olmuştur. Bu tercüme Bosna-Hersek mütercimlerine, bilim adamlarına ilham kaynağı olmuş ve bu tercümeden az veya çok istifade edilmiştir.

Dragutin J. Ilić *Poslednji Prorok* 1896 yılında yayınlanan kitabında Ljubibratić'in tercümesinden faydalanmıştır. O, kitabında Muhammed'in (a.s) hayatını anlatmaktadır. Bu eser 2019 yılında tekrar bastırılmıştır. Doğal olarak Kur'an'dan bazı ayetleri zikretmektedir. Bazı ayetlerin hangi surede ve kaçınıcı ayet olduğunu zikretmiş, bazı ayetlerin sure ve ayet bilgisine ise yer vermemiştir. Ljubibratić parantez içine aldığı bazı eklemeleri Dragutin parantez içine almamıştır.²³¹

Belgrad Tıp Fakültesi hocası Dr. M. Jovanović-Batut bu tercümeden faydalanarak sağlıklı ilişkilendirilebilecek ayetlerden eklektik bir çalışma yapmış ve *Život, zdravlje, bolest i smrt u Kuranu*²³² (Izdanje higijenskog zavoda u Sarajevu, Državna Štamparija, Sarajevo, 1927) adıyla bir kitap yayınlamıştır.²³³

Bir başka çalışma yapan Miodrag Maksimović'tir. Eserinin adı *Iz Kur'ana Časnog Svetu Celom Opomene*'dir,²³⁴ Vuk Karadžić Yayınları, 1967, Beograd, Zodijak. Bu kitabın önsözünü Dr. Hasan Kaleši kaleme almıştır. Miodrag Beyin ifadesine göre bu eklektik çalışma Kur'an'dan ahlaki mesajlar ve tehditler aktarmaktadır. Eski Ahit'teki kıssalardan ve Kur'an'daki genel tekrarlardan kaçınılarak, muhtevasının daha çok edebi yönüne ve felsefi ve ahlaki teorisine öncelik verilmiştir. Müellif devamında: "Hiçbir tercüme edebi ve musiki ahenk Muhammed'in anlatımını aktaramaz" dedikten sonra sure ve ayet belirtmeden "Muhammed diyor ki biz Kur'an'ı bölen ve parçalayanları cezalandıracağız"²³⁵ şeklinde aktarmaktadır yani Hicr suresinin 89-92. ayetlerini dile getirmektedir. Ljubibratić'in tercümesinde: "Onlara de ki: Şüphesiz ki ben Nebiyim. Biz Kur'an'ı bölüp parçalara ayıranları cezalandıracağız."²³⁶ şeklinde geçmektedir. Bu kitabın müellifi ayette geçen "neziri mübin" ifadesini vermeyerek Hz. Muhammed'in (a.s), Peygamber olmadığını ve "Muhammed diyor ki" terkiple Kur'an'ın, Muhammed'in (a.s) sözü olduğunu göstermek için ayetin tercümesini eksik vererek belirtmeye çalışmaktadır. Müellif kitabında sadece Yusuf suresinin ayetlerini işaretli olarak vermektedir. Onu da okuyucular Eski Ahitle karşılaştırabilsin diye kitabın

²³⁰ Ramić, Naši prijevodi Kur'ana i stil kur'anskog izraza, 104.

²³¹ Ilić, *Poslednji Prorok*, 70-71.

²³² Kur'an'da hayat, sıhhat, hastalık ve ölüm.

²³³ Busuladžić, "Prvi prijevodi Kur-ana u svietu i kod nas", 12.

²³⁴ Kur'an'ı Kerim'den Tüm Dünyaya Öğütler.

²³⁵ "Mi ćemo kazniti one – govori Muhamed – koji dijele, koji cijepaju Kur'an na dijelove"

²³⁶ "89. Реци им: Ја сам Гласник неспорни. 90. ми ћемо казнити оне који дијеле, 91. који цијепāju Кур'ан на дијелове."

sayfalarına ilave etmiştir. Devamında ayetlerin seçmesinde en eskiden yeniye doğru kronolojik sırasına göre gidilmiş ki Muhammed'in anlatımında şiirsel/edebî gücünün kitabın sonuna doğru doruk noktasına ulaşsın diye ifade etmektedir. Müellif her defasında Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu ifade etmekten ısrarla kaçınmakta ve Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in (a.s) sözü olduğunu ısrarla dile getirmektedir.²³⁷ Hâlbuki bu kitabın önsözünde Kaleşi: "Kur'an Allah'ın sözü olarak"²³⁸ ifadesine yer vermektedir.²³⁹

Darko Tanasković *Kur'an* başlıklı makalesinde "İz Kur'ana" başlığı altında birkaç mütercimin sure tercümelerini eklemiştir. Bunların arasında Ljubibratić çevirisi de yer almaktadır. Ljubibratić'in tercümesinden seçilip yayınlanmış sure ve kısımları şunlardır: Fatiha, Bakara 2/172, Yusuf 12/1-29, Nur 24/35-42.

Seid Zenunović kısmî Kur'an tercümesinde büyük ölçüde Ljubibratić'in tercümesinden faydalanmıştır. Prof. Dr. Omer Nakičević al-Hamiyado Latin alfabesine aktarmıştır. Bu var olan parçaları Ljubibratić'in tercümesiyle mukayese ettik ve 18 yerde farklılık olduğunu tespit ettik.

Ljubibratić ve tercümesi hakkında bilgi içeren *Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercüme Üzerine* adlı bir makale yayınlanmıştır. Bu makalede üzerinde durduğumuz şahıs ve tercümesiyle ilgili bir bölüm bulunmaktadır. Dolayısıyla Gülşen ve Terzić'in makalesinin üzerinde durmamız yerinde olacaktır. Bu makalede bazı bilgilerde hatalar vardır. Mesela makalede "Sırp asıllı Hristiyan Ortodoks bir papazdır."²⁴⁰ bilgisi mevcut ve dipnotta kaynak olarak İsmail Bardhi'nin tezinden 48. dipnot verilmiştir. Fakat bu cümle İsmail Bardhi'nin dipnotunda yer almayıp Izet Terzić'in tezinde bulunmaktadır.²⁴¹ Yine "Tercüme Sırpça'ya yakın olan Kiril alfabesiyle yayımlanmıştır."²⁴² cümlesi için dipnotta kaynak olarak Bardhi'nin tezi verilmiş olup bu bilgi kısmen Terzić'in tezinde bulunmaktadır. Terzić'in tezinde "yakın" kelimesinin yerine "daha yakın" ibaresi geçmektedir.²⁴³ Zira dil alfabeden daha üstündür. Ljubibratić Latin alfabesini kullanmış olsaydı dil yine Sırpça olurdu. Örneğin Zenunović al-Hamiyado ile Kur'an tercümesini yazmıştır ve dili Boşnakçadır. Osmanlı Türkçesi Arap alfabesiyle yazılmış olsa bile dil Türkçedir.

Yine "ilk üç sayfada ise müphem bazı kelimelerin kısa sözlüğüne yer verilmektedir."²⁴⁴ cümlesi için Terzić kaynak olarak gösterilmiştir. Fakat Terzić'in tezine baktığımızda "ilk üç sayfada" değil, tam tersi "وفي الصفحات الثلاثة الأخيرة أورد المترجم قاموساً صغيراً لبعض الكلمات ذات الأصول العربية" "وردت في ترجمته للقرآن" son üç sayfada ifadesi vardır.²⁴⁵

Yine Gülşen "Yine çeviride önsöz bulunmamaktadır. Keza, sure başlarında sure isimlerine de yer verilmemiş, onun yerine başlangıç (glava) kelimesi kullanılmıştır, sure isimleri hakkında dipnotta açıklamalar mevcuttur. Çalışma Slovenya'nın başkenti Ljubliana da basılmıştır."²⁴⁶ cümlesini kaynak olarak dipnotta Terzić'in tezinden aldığını göstermiştir. Fakat Gülşen'in vermiş olduğu bilgi, bir cümlecik dışında, İsmail Bardhi'nin 27. sayfasında tespit edilmiştir. Yine sure isimlerine yer verilmediğini söyleyen Gülşen, Terzić Ljubibratić'in tercümesinin görselini tanıtmak amacıyla, kendi tezinin 324-325. sayfalarında, birkaç resim

²³⁷ Miodrag Maksimović, *Iz Kur'ana Časnog Svetu celom opomene*, (Beograd: Vuk Karadžić, 1967), 123.

²³⁸ "...Kur'ana kao božje reči..."

²³⁹ Maksimović, *Iz Kur'ana Časnog Svetu celom opomene*, 15.

²⁴⁰ Ekrem Gülşen - Izet Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercüme Üzerine", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 18, (2015), 110.

²⁴¹ Bk. Izet Terzić, *el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An* (Tunus: Zeytûn Üniversitesi, Tefsir, Doktora tezi, 1998), 316.

²⁴² Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercüme Üzerine", 110.

²⁴³ Bk. Terzić, *el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An*, 317.

²⁴⁴ Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercüme Üzerine", 110.

²⁴⁵ Terzić, *el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An*, 322.

²⁴⁶ Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercüme Üzerine", 110.

eklemiştir. Bu resimlerde Ljubibratić'in tercümesinde sadece Fatıha suresinin isminin tercüme edilmediği görülmektedir. Diğer surelerin orijinal isimleri zikredilmemiş olsa bile tercümesine yer verilmiştir. Terzić'n tezinde bulunan resimlerde sure isimlerinin tercümesini zikrettiği açıkça görülmektedir. Örneğin: Krava (Bakara), Jedinstvo Božje (İhlas) ve Svitanje (Felek). Tercümede, Gülşen'in ifade ettiği gibi, Glava kelimesi "başlangıç" anlamı değil baş/başlık veya bölüm anlamını taşımaktadır. Aynı zamanda resimlerde Glava kelimesinin arkasında harflerle sure numarası, altında nerede nazil olduğu ve surenin kaç ayetten oluştuğu gibi bilgiler verildiği açıkça görülmektedir. Kadr suresinde olduğu gibi bazı surelerde Arapça ismi verip dipnotunda açıklama yapılmıştır.

Gülşen'in makalesinde bu tercümenin Rusçadan tercüme edildiğine dair bilgi paylaşılmıştır. Fakat karşılaştırma babından hiçbir yerde kaynak belirtilmemiştir. Rusça ve Sırpça Kur'an tercümesinde aynı sure, aynı ayet, aynı şekilde tercüme edilmiş ve aynı ayette numaralandırma hatasının yapıldığı görülmektedir.²⁴⁷ Fakat makalede hiç bu konuya değinilmemiştir.

Makale gözden geçirilirken "Boşnakça" olmayan bir kelime fark edilmiştir. Zira Sırpça tercümesinde Boşnakça olmayan bir kelimenin mevcut olmasına şaşkıncı olmamak lazım. Ancak konumuz bu değildir. Makalede "Boşnakça" olmayan "anoctoa"²⁴⁸ şeklinde sözü edilen kelime Terzić'in tezinde Kiril alfabesiyle "АПОСТОЛ"²⁴⁹ olarak yazılmış, Arapçada da ابوستول yazılır diye ifade edilmiştir. Gülşen'in makalesinde "apostol" kelimesi "anoctoa" şeklinde yazılmıştır.²⁵⁰ Aynı kelime hem Kiril yazılışı hem de Arapça okunuşu Terzić'in tezinde bulunmaktadır.²⁵¹ Apostol kelimesine gelince Resul, Havariyyun, Hıristiyanların habercisi, misyonerlik yapan kişi anlamını taşımakta ve Ljubibratić bu ayette "resul" anlamında kullansa da okur bu şekilde anlamayabilir.

Gülşen'in makalesinde 1995 yılında Enes Karić'in son meal olduğu ifade edilmiştir.²⁵² Ancak bu makalenin yayınlama (2015) tarihinden önce başka mealler de basılmıştır. Örneğin: Ramo Atajić'in *Prijevod Kur'ana sa tefsirrom i komentarom*, Münih, 2001; Esad Duraković'in *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, Sarajevo, 2004; Kısmî olan Seid Zenunović'in *Kur'an tercümesini* Prof. Dr. Omer Nakićević tarafından, al-Hamiyadodan latinize ederek, 2002 yılında yayınlamıştır.

Hem Gülşen makalesinde hem Terzić tezinde Mustafa Mlivo'nun Kur'an tercümesinin en son 1995 yılında basıldığı ifade edilmiştir.²⁵³ Mustafa Mlivo'nun yeni baskısı ise 2004 yılında çıkmıştır. Makale yeni tarihli olmasına rağmen yeni mealler ve güncel bilgileri içermemektedir. Gülşen makalede Miço Ljubibratić ismini verme noktasında bazı hatalar da yapmıştır.

Makalede sonuç kısmında "Ortodoks papazı Ljubibratić'in çevirisi, Bosnalı Müslümanları ve cemaatleri Kur'an meali konusunda yeni fikirler üretmeye, kendi kitaplarını kendilerinin çevirmeleri gerektiği hususunda düşünceye sevk etmiştir."²⁵⁴ diye yazmaktadır. Ancak bu çevirinin Kur'an meali konusunda yeni fikir üretmeye vesile olmadığı söylenebilir. Zira o yıllarda Kur'an'ı tercüme etme fikri mevcut olup bazı âlim ve bilim adamları arasında ana dilde eğitim tartışılmıştır. Bazı sureler de tercüme edilmiştir. Diğer taraftan Kur'an'ın

²⁴⁷ Bk. Konstantin Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodnikom frantsuzkogo posolstva v Persii*. Kazimirskim, (Moskva: Izdanie knigoprodavca K. Šamova, 1865), 20.

²⁴⁸ Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercümeleri Üzerine", 112.

²⁴⁹ Bk. Terzić, *el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An*, 321.

²⁵⁰ Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercümeleri Üzerine", 112.

²⁵¹ Bk. Terzić, *el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An*, 321.

²⁵² Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercümeleri Üzerine", 134.

²⁵³ Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercümeleri Üzerine", 127; Terzić, *el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An*, 360.

²⁵⁴ Gülşen - Terzić, "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercümeleri Üzerine", 139.

tercüme edilmesinin caiz olmadığı görüşü de oldukça yaygın idi. Aynı zamanda Bosna Müslümanları halifeye bağlı idiler. Bu yüzden, kanaatimce, Kur'an'ı tercüme konusunda halifeye başkaldırmak istememişlerdi.

5. Terzić'in Vermiş Olduğu Bazı Örneklerin Rusça Tercümesiyle Karşılaştırması

Terzić kendi tezinde Kazimirski (Fransızca) ile Ljubibratić'in (Sırpça) Kur'an tercümesinin karşılaştırmasını yapmıştır. Biz, mukayese eksik kalmasın diye Nikolaev'in Rusça Kur'an tercümesini de karşılaştırmaya dâhil ettik. İlk başta, daha sonra gelecek şekilde, Kazimirski, Nikolaev ve Ljubibratić arasında ne gibi bir bağlantı olduğunu sorguladık ve her üç tercümeyle dipnot ve parantez içi bilgilerinden hareketle değerlendirerek bir sonuca ulaşmaya çalıştık. Çalışma ilerlerken Terzić ve Fatić'in vermiş oldukları örnekleri de karşılaştırdık.

Terzić'in ayet numaralandırma konusunda vermiş olduğu örnek Bakara suresinin 136. ayeti olup Kazimirski ve Ljubibratić'te bu ayeti 130. ayet olarak verilmiştir.²⁵⁵ Aynı yanlış numaralandırmayı Nikolaev'in tercümesinde de tespit ettik.²⁵⁶

Huruf-ı mukatta' konusunda Kazimirski ve Ljubibratić bu harfleri (Elif lâm mîm, Yâsîn, Tâ sîn mîm) ayrı bir ayet şeklinde ayırmayıp sonraki ayete dâhil etmiştir.²⁵⁷ Nikolaev'in Rusça tercümesinde de Bakara suresinde Elif Lâm Mîm,²⁵⁸ Tâ-Hâ suresinde Tâ-Hâ,²⁵⁹ Neml Suresinde Tâ-Sîn²⁶⁰ ve Yâsîn suresinde Yâsîn²⁶¹ ifadelerinin birinci ayete dâhil edildiği tespit edilmiştir.

Fatır suresi 27. ayet iken Kazimirski ve Ljubibratić'in tercümesinde 25. ayet olarak geçmektedir.²⁶² Ancak Nikolaev'in tercümesinde baktığımız zaman durum aynıdır.²⁶³ Sözü edilen ayetinde "ğarâbibu sûd" yani simsiyah dağ veya yol²⁶⁴ anlamına gelen kısmını Kazimirski ve Ljubibratić "siyah kargalar" şeklinde tercüme etmişlerdir.²⁶⁵ Fakat Ljubibratić bu tercümede yine yalnız değildir. Nikolaev de "черные вороны" (çernie voronii) şeklinde çevirmiştir.²⁶⁶ Gavran ile vrana kuzgun ile karga gibidir. Aynı familyadan olup biri biraz daha uzun, diğeri ise biraz kısadır.²⁶⁷

²⁵⁵ Terzić, el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An, 317.

²⁵⁶ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 20.

²⁵⁷ Terzić, el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An, 318.

²⁵⁸ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 4.

²⁵⁹ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 223.

²⁶⁰ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 273.

²⁶¹ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 322.

²⁶² Terzić, el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An, 318.

²⁶³ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 320.

²⁶⁴ Ebu İshak İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, ez-Zeccâc Meânî'l-Kur'âni ve İ'râbîhi, thk. Abdülcelil Abduh Şelebî, (Beyrut, Âlimü'l-Kütüb, 1408/1998), 4/269.

²⁶⁵ Terzić, el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An, 318.

²⁶⁶ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 320; E. Mustafaev - V. G. Şçerbinin, Büyük Rusça-Türkçe Sözlük, (İstanbul: Multilingual, 1995), 992, "черные вороны", 103.

²⁶⁷ Tr.weblogeographic, "News", (Erişim 04.05.2021).

Terzić Kıyamet suresinin ilk iki ayetinde bulunan ʿy'yi kasemi üzerinde durmakta ve Kazimirski ve Ljubibratić bunu olumsuzluk ifade eden ʿy olarak tercüme edip hata yaptıklarını açıklamıştır.²⁶⁸ Nikolaev de “Я не поклянусь днемъ Воскреееия, Не поклянусь душой, делающей уиреки.” “Ben yemin etmem” olarak tercüme etmiştir.²⁶⁹ Kazimirski ve Ljubibratić gibi Nikolaev de aynı şekilde çevirmiştir.

6. Fatić'in Vermiş Olduğu Bazı Örneklerin Rusça Kur'an Tercümesiyle Karşılaştırması

Fatić, yazmış olduğu makalesinde birkaç örnek vererek Ljubibratić'in Fransızcadan tercüme ettiğini söyler ve Ljubibratić ile Kazimirski'nin tercümelerini karşılaştırır. Mesela Kazimirski ve Ljubibratić sure yerine “baş/başlık”, surenin Mekki veya Medeni olduğunu belirtmek için Kazimirski *Donné à la Mecque* & *Donné à Médine*, Ljubibratić'te ise Дато у Меки & Дато у Медини,²⁷⁰ Kazimirski'nin Rusça Kur'an tercümesini çeviren Nikolaev de “sure” kelimesini “Глава” (baş/başlık), Mekki ve Medeni ifadelerini de “Дана въ Меккѣ/Дана въ Медине” (Dana v Mekki/Dana v Medine) şeklinde vermiştir.

Fatić'in Secde suresinin ismiyle ilgili verdiği bilgiye göre Kazimirski bu sureyi *L'adoration*, Ljubibratić ise *Obožavanje* (ibadet etmek, tapmak) diye adlandırmıştır.²⁷¹ Nikolaev bu sureyi “поклонение” (poklonenie) yani ibadet etmek, tapmak şeklinde isimlendirmiştir.²⁷²

Fatır suresinin ismini “Kazimirski *Les anges ou le créateur*, Ljubibratić *Anđeli ili Tvorac*” (Melekler veya Halik),²⁷³ Nikolaev ise “АНГЕЛЫ ИЛИ ТВОРЕЦЪ”²⁷⁴ (melekler ve Halik) şeklinde vermiştir.

Ma'un suresinin ismine “Kazimirski *L'aumône*, Ljubibratić ise *Milostinja* (Sadaka)”,²⁷⁵ Nikolaev ise “МИЛОСТЫНЯ”²⁷⁶ (sadaka) anlamını vermiştir.

Alak suresinin ismini “Kazimirski *Le sang coagulé*, Ljubibratić ise *Usirena krv*” (pıhtılaşmış kan) şeklinde tercüme etmiştir.²⁷⁷ Nikolaev ise Alak suresinin ismini “ОГУСТЪВШАЯ КРОВЬ”²⁷⁸ (pıhtılaşmış kan) olarak vermiştir.

Nas suresinde cin kelimesini Kazimirski “*génies*”, Ljubibratić ise “*denija*”,²⁷⁹ Nikolaev ise Nas suresinde “*геиѣвъ*”²⁸⁰ (cinler) şeklinde tercüme etmiştir.

Ali İmran suresinin 7. ayetinde “*muhkemât*” kelimesini Kazimirski “*versets immuables*”, Ljubibratić ise “*neizmjenjivi stihovi*” (değiştirilmeyen ayetler),²⁸¹ Nikolaev ise “стихи

²⁶⁸ Terzić, el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An, 320.

²⁶⁹ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 437.

²⁷⁰ The Bosnia Times, “Kolumne”.

²⁷¹ The Bosnia Times, “Kolumne”.

²⁷² Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 303.

²⁷³ The Bosnia Times, “Kolumne”.

²⁷⁴ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 318.

²⁷⁵ The Bosnia Times, “Kolumne”.

²⁷⁶ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 465.

²⁷⁷ The Bosnia Times, “Kolumne”.

²⁷⁸ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 459.

²⁷⁹ The Bosnia Times, “Kolumne”.

²⁸⁰ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 468.

²⁸¹ The Bosnia Times, “Kolumne”.

неизмѣнныѣ"²⁸² (değişmeyen ayetler) şeklinde tercüme etmiştir. "Müteşabihât" kelimesini Kazimirski "*métaphoriques*", Ljubibratić ise "*prijenosne slike*"²⁸³ (kinayeli görünüm); Nikolaev ise "другіе иносказательныѣ"²⁸⁴ (diğerleri kinayelidir) olarak vermiştir. Bakara suresinin 131. ayetin başında aynı manayı hem Kazimirski *es juifs et les chrétiens*, hem Ljubibratić *Čivuti i Hrišćani* (Çifud-Yahudi ve Hristiyan) parantez içine almışlar,²⁸⁵ Nikolaev de Bakara 131. ayetinde ise "жиды и христiane"²⁸⁶ (jidi i hristiane-yahudi ve hristiyan) tercüme edip parantez içine almıştır.

Fatić'in belirttiği gibi Ali İmran'ın 7. ayeti, 5. ayet olarak gösterilmiştir. Aynı durum Rus tercümesinde de geçerlidir. Fatić'in vermiş olduğu örneklerde Ljubibratić ile Nikolaev'in arasında sadece Bakara 131. ayetinde geçen Yahudi kelimesinde farklılık vardır. Ljubibratić *Čivuti*, Nikolaev ise Jidi kavramlarını kullanmışlardır. Ancak bu iki kelime eş anlamlı kelimelerdir. Ayrıca surelerin numaralandırmada Kazimirski ve Nikolaev Roma rakamlarını kullanırken Ljubibratić büyük harflerle yazarak (ör. ГЛАВА ТРЕЋА. ИМРАНОВА ПОРОДИЦА, GLAVA TREĆA IMRANOVA PORODICA/ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İMRAN'IN AİLESİ)²⁸⁷ şeklinde belirtmektedir.

7. Fransızca, Rusça ve Sırpça Tercümelemlerin Karşılaştırması

Bu kısımda yukarıdaki örneklerden bağımsız olarak Fransızca, Rusça ve Sırpça Kur'an tercümelemleri mukayese edilecektir. Bu karşılaştırma neticesinde Sırpça Kur'an tercümesinin hangi çevirinin çevirisi olduğuna dair kanaat oluşacaktır.

El-Haviye kelimesi Fransızca, Sırpça ve Rusça tercümesinde parantez içinde verilmiştir. Fransızcada *El-Hawiye*²⁸⁸, Sırpçada (Ел-хавије)²⁸⁹ (*El-haviye*) ve Rusçada (Эль-Гавије)²⁹⁰ (*El-Gavije*) şeklinde geçmektedir. Bu örnekte farklılık sadece Rusça tercümesinde bulunmaktadır.

Zilzâl suresinde bulunan dipnotlar sayı açısından Fransızca²⁹¹ ile Rusça²⁹² Kur'an tercümelemlerinde bulunan dipnotlar üçer olmak üzere uyuşmaktadır. Fakat Sırpça Kur'an tercümesinde sadece bir tane dipnot verilmiştir.²⁹³

Her üç mütercim Kadr suresinin başlığını/ismini "Alkadr" şeklinde isimlendirmiş ve ondan sonra dipnot düşerek manasını vermişlerdir. Devamında birinci ayetinde bulunan *Kadr* kelimesine, Ljubibratić hariç, dipnot düşerek açıklama yapmışlardır.²⁹⁴ Fransızca ve Rusça tercümesinde bulunan birinci ayetin dipnotunu, Ljubibratić tercümesinin sonunda yazdığı sözlük kısmında "alkadr, alkadr gecesi, Arapların inancına göre 23. veya 24. Ramazan günlerine tekabül eder, bu gecede gelecek yıl içinde vuku bulacak olaylar kararlaştırılıyor ve

²⁸² Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 40.

²⁸³ The Bosnia Times, "Kolumne".

²⁸⁴ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 40.

²⁸⁵ The Bosnia Times, "Kolumne".

²⁸⁶ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 20.

²⁸⁷ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 35.

²⁸⁸ Albin de Biberstein M. Kasimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, (Paris: Charpentier Libraire-Editeur, 1852), 517.

²⁸⁹ Mičo Ljubibratić (Hercegovac), *Koran*, (Beograd: Zaduzbina Ilije Milosavljevića Kolarca, 1895), 470.

²⁹⁰ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 463.

²⁹¹ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 516.

²⁹² Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 461-462.

²⁹³ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 468.

²⁹⁴ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 514-515; Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 460-461.

takdir ediliyor” manasında vermektedir.²⁹⁵ Bu anlam Rusça Kur'an tercümesiyle ile uyuşmaktadır. Ancak Fransızca ve Rusça tercümesinde roma rakamlarıyla, Duhan XLIV, 2. ve 3. ayetlerine bakılması için bilgi içermektedir. Duhan 44/2-3 ayetlerinin tercümesine baktığımız zaman, Ljubibratić'in tercümesi hariç, Fransızca ve Rusça tercümelerinde bulunan dipnotta bilgi mevcuttur.²⁹⁶

Gaşiye 88/6 ayetinde kâfirlere verilecek yiyecek (ضريع) dari' kelimesi geçmektedir. Her üç mütercim Kur'an tercümelerinde ayetin aslını vermişlerdir. Üç mütercim de dari' kelimesinin ne anlama geldiğini dipnotta izah etmişlerdir.²⁹⁷

Fecr suresinin ilk iki ayetini birinci ayet olarak, mütercimlerin üçü de numaralandırmıştır. Fransızca tercümesinde Zülhicce kelimesi geçmekte, dolayısıyla Zilhicceden bahsedildiği anlaşılmaktadır.²⁹⁸ Rusça tercümesinde mütercim “Burada Zülhicce ayının on mübarek gecesi anlatılmaktadır” açıklamasında bulunmaktadır.²⁹⁹ Sırpça Kur'an tercümesinde dipnotta böyle bir açıklama verilmemiştir.³⁰⁰

Fecr suresinin 7. ayetinde İrem'den bahsedilmektedir. Her üç mütercim bu ayeti 6. ayet olarak göstermiştir. Fransızca ve Rusça Kur'an tercümesinin dipnotunda İrem'den bahsetmişlerdir. Sırpça Kur'an tercümesinde herhangi bir açıklama yapılmamıştır.³⁰¹

Fecr suresi 10. ayetini üç mütercim 9. ayet olarak terkim etmişlerdir. Her üç mütercim Firavun'un kazık sahibi olduğundan bahsederler. Kazimirski “Et Pharaon, inventeur du supplice des pieux?”³⁰², Nikolaev “И Фараона Владыку кольевъ?”³⁰³ ve Ljubibratić “и Фараона Господара кочева.”³⁰⁴ Kazimirski ve Nikolaev'in tercümesinde dipnota yer verilirken, Ljubibratić'in tercümesinde dipnota yer verilmemiştir.

İnşikâk suresi 10. ayetinde kitabı arkasından verilenlere dikkat çekilmiştir. Kazimirski ve Nikolaev bu ayetin dipnotunda bilgi vermiştir. Nikolaev “kâfirlerin sağ eli boynuna dolanmış, sol eli ise sırtının arkasında çevrilmiş olacağından” bahsetmektedir.³⁰⁵ Ljubibratić ise “sol eline”³⁰⁶ kısmını ayet tercümesinin sonunda parantez içine almaktadır.

Mutaffifin suresinin 18. ayetinde geçen عَالِيُونَ ve سَجِّينَ (iliyyun ve siccin) sözcükleri vardır. Fransızca, Rusça ve Sırpça Kur'an tercümelerinde bu kavramları açıklayan dipnotlar verilmiştir. Kazimirski ve Nikolaev'in tercümesinin dipnotunda *iliyyûn* iki defa, Ljubibratić'in tercümesinde sadece bir kere açıklanmaktadır. Ljubibratić, Rusça tercümesinde bulunan “Kur'an'daki açıklamaya göre *iliyyûn* ve *siccîn* insanların amellerinin yazıldığı kitaplardır.” açıklamasıyla yetinmektedir. Ancak Ljubibratić, Rusça tercümesinde devamı olan “İllyûn

²⁹⁵ Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 477.

²⁹⁶ Bk. Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle* 405; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 365.

²⁹⁷ Bk. Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 507.

²⁹⁸ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 507; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 454; Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 461.

²⁹⁹ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 454.

³⁰⁰ Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 460.

³⁰¹ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 508; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 454.

³⁰² Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 508.

³⁰³ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 455.

³⁰⁴ Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 461.

³⁰⁵ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 502-503; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 450.

³⁰⁶ Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 456.

bazı müfessirlere göre Tanrı'nın tahtını ifade etmekte, yaşamak için mübarek kılınan yer"³⁰⁷ kısmını tercüme etmemektedir.³⁰⁸

Tekvir suresinin 1. ayeti için Kazimirski ve Nikolaev dipnota yer verirken, Ljubibratić buna yer vermemiştir. Surenin geri kalan bazı ayetlerinde Kazimirski ve Nikolaev'in tercümesinde dipnotlarda açıklamalar bulunmaktadır.³⁰⁹ Ljubibratić'te ise bu izahlar mevcut değildir.

İnsan suresi 17. ayetinde *zencefilden* bahsedilmektedir. Kazimirski "zendjébil",³¹⁰ Nikolaev "имбиремъ" (imbiremi-zencefil)³¹¹ ve Nikolaev dipnotta "Doğuda yiyecek ve içeceklere karıştırılır"³¹² açıklamasına yer vermektedir.³¹³ Ljubibratić ise *zencebîl*³¹⁴ ve parantez içinde *cumbîr*³¹⁵ kelimesini eklemektedir.³¹⁶ Burada parantez içi açıklama konusunda Ljubibratić ilk defa Kazimirski ve Nikolaev'den ayrılmaktadır.

Muddesir 76/31 ayetinde Kazimirski³¹⁷ ve Ljubibratić'in³¹⁸ tercümesinde parantezler varken, Nikolaev'in tercümesinde yoktur.

Müzzemmil süresinin 13. ayetinin açıklamasında her üç mütercimde dipnotlar bulunmaktadır. Ancak Kazimirski'nin tercümesinde "mot a mota"³¹⁹ kavramı var. Balkanlarda da "kelime kelimesine tercüme" denildiği zaman "mota mot prevod" olarak aynı kavram kullanılmaktadır. Ancak bu "mot a mot" kavramı Nikolaev³²⁰ ve Ljubibratić'in³²¹ tercümesinde bulunmamaktadır. Kazimirski ve Ljubibratić dipnotunda "zakkumu" zikrederken "arbre"³²² ve "drvo" "ağaç" kelimesine de yer vermişler ancak Nikolaev'in dipnotunda "ağaç" kelimesi mevcut değildir.

Cin suresinin 14. ayetinde Kazimirski'nin Fransızca Kur'an tercümesinde parantez içine aldığı kısmı Nikolaev Rusça tercümesinde almamaktadır. Fakat Ljubibratić'in Sırpça tercümesinde bu kısım mevcuttur. Kazimirski'nin parantez içine "Müslüman olanlar" şeklinde aldığı kısım ile Ljubibratić'in "Müslüman olanlar" diyerek aldığı kısmıyla uyuşmaktadır.³²³

³⁰⁷ "Иллиунъ, по миенію некоторыхъ, означаетъ такж е возвышеніе у престола Божія, определенное для жилища блаженшихъ"

³⁰⁸ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 501; Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 449; Ljubibratić, Koran, Kolarac, 455.

³⁰⁹ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 498-499; Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 446-447;

³¹⁰ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 490;

³¹¹ Mustafaevev - Şerbinin, *Büyük Rusça-Türkçe Sözlük*, "имбиремъ", 293.

³¹² "На восток его толкутъ и примешиваюгъ в ъ питье и пищу"

³¹³ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 440.

³¹⁴ "зенѣбил"

³¹⁵ "ѣумбир"

³¹⁶ Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 444.

³¹⁷ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 486.

³¹⁸ Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 440.

³¹⁹ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 484; Tahsin Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Adam Yayınları, 1994), "mot a mota", 921.

³²⁰ Nikolaev, Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii, Kazimirskim, 434.

³²¹ Ljubibratić, *Koran*, Kolarac, 438.

³²² Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, "arbre", 94.

³²³ Fransızca "qui sont meuslimown, musulmans". Sırpça: "који су муслимани" (koji su muslimani).

Cin suresinin 3. ayetinde Kazimirski'nin Fransızca Kur'an tercümesinde ve Ljubibratić'in Sırpça tercümesinde parantez içinde aldıkları ayetin kısmı, Nikolaev Rusça tercümesinde parantez içinde açıklamasını yapmamıştır.³²⁴

Nuh suresinin 23. ayetinde Vedd'i, Suvâ, Yeğus'u, Ye'ûk'u ve Nesr putlarından bahsedilmektedir. Her üç mütercim 23. Ayetini, 22. ve 23. ayetmiş gibi göstermişlerdir. Dipnotta Kazimirski'nin Fransızca Kur'an tercümesinde ve Nikolaev'in Rusça Kur'an tercümesinde "idol" yani "put" ve "idolopoklonstvo" (putçuluk/putperestlik/çoktanrıcılık) anlamını taşıyan "paganizm" kelimesini kullanmışlardır.³²⁵ Ancak Fransız ve Rus mütercimden farklı olarak sadece Sırp mütercimi "paganizm" kelimesini kullanmamaktadır. Sırp mütercimi dipnotta şu bilgiye yer vermektedir: "Bazı müfessirlere göre Âdem ve Nuh arasındaki dönemde yaşayan birkaç salih kulların isimleridir."³²⁶ Bu bilginin kaynağı belirtilmemiştir.

Nuh suresinin 14. ayetini hem Kazimirski hem Nikolaev hem de Ljubibratić 13. ayet şeklinde vermişlerdir. Kazimirski ve Nikolaev dipnotta açıklama yapmıştır. Ljubibratić ise dipnotta açıklama getirmemiştir.³²⁷

Mearic suresinde bulunan parantezler her üç mütercimin mealinde bulunmaktadır. Ancak dipnotlar sadece Ljubibratić'te mevcut değildir.

Kalem suresinin 1. ayetinde "nûn" huruf-ı mukattaa sayılır. Tercümelerin bazılarında huruf-ı mukattaa'ya yer verilmemiştir. Bu surede hem Kazimirski³²⁸ hem Ljubibratić³²⁹ hem de Nikolaev'in tercümelerinde huruf-ı mukatta' bulunmaktadır. Ancak Kazimirski ve Nikolaev Nun'un manasını dipnotta izah etmişlerdir. Sadece Ljubibratić onun manasını vermemiştir. Devamında bu surenin 1. ve 5. ayetlerinde her üç mütercim parantez açmışlardır.³³⁰

Kalem suresinin 52. ayetinde Kazimirski ve Nikolaev "Kur'an" kelimesini parantez içine alırken Ljubibratić almamıştır.³³¹ Kalem suresinde Kazimirski 9, Nikolaev 7 ve Ljubibratić 2 dipnot vermiştir. Ancak Ljubibratić'in tercümesinde bulunan iki dipnot da hem Kazimirski hem de Nikolaev'in tercümesinde bulunmaktadır. Belirtmek gerekir ki Ljubibratić'in tercümesinde bulunan dipnotlar daha kısadır.

Tahrim suresinde Kazimirski'nin³³² tercümesinde 7, Nikolaev'in tercümesinde³³³ 5 ve Ljubibratić'in tercümesinde hiç dipnot yoktur. Ancak Tahrim suresinin 4. ayetinde iki parantez her üç mütercimde mevcuttur.

³²⁴ Bk. Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 481-482; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 431-432; Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 436-437.

³²⁵ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 480; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 431; Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, "idol" 721, "paganizm"989; Mustafaev, *Büyük Rusça-Türkçe Sözlük*, "putçuluk/putperestlik/çoktanrıcılık", 283.

³²⁶ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 435.

³²⁷ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 479; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 430; Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 435.

³²⁸ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 471;

³²⁹ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 427.

³³⁰ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 471; Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 427.

³³¹ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 473; Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 425; Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 430.

³³² Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 466-468.

³³³ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 419-421.

Talak suresinin 1. ayetinde üçü de dipnot vermiştir. Ancak Kazimirski “grosse”³³⁴ kelimesini kullanmıştır. Bu kelime “ağır” ve “hamile”³³⁵ olmak üzere iki anlama gelmektedir. Ljubibratić bu kelimeye “тешка” (teška) “ağır”³³⁶ manasını vermiştir. Nikolaev ise “hamile” anlamına gelen “беременны”³³⁷ (bremennii) kelimesini kullanmıştır.³³⁸ Bu kelime “bremena” veya “bremenita” Sırp, Boşnak, Makedon, Hırvat ve Bulgar dillerinde mevcut olup “hamile” demektir. Ljubibratić bu kelimeyi bilmesine rağmen Kazimirski'nin tercümesinde iki anlamdan “ağır” anlamını tercih etmiştir. Şimdiye kadar verilen bu örneklerden alınan izlemlerine göre Ljubibratić'in, Rusçadan değil Fransızcadan tercüme yaptığı görülmektedir.

Talak suresinin 8. ayetinde Kazimirski ve Nikolaev'in tercümesinde parantez açılmamışken, Ljubibratić Fransızca'da “preceptes” yani “ilke, kural” anlamına gelen kelimenin arkasından parantez açarak “наредаба” (emirler) kelimesini ilave edildiği tespit edilmiştir.³³⁹

Teğâbun suresinin 4. ayetinde bulunan cümleyi Kazimirski “Dieu connait ce que les coeurs renferment.”,³⁴⁰ ve Ljubibratić³⁴¹ “Allah kalplerde olanı/gizleneni bilir” şeklinde tercüme etmişlerdir. Nikolaev ise³⁴² “Allah sizin kalplerinizde ne sakladığınızı bilir.” anlamını vermiştir.³⁴³ Eğer Ljubibratić Kur'an'ı Rusçadan tercüme etmiş olsaydı Nikolaev'in kullandığı “siz” zamirini kullanırdı, zira Sırpça ile sadece kelime farkı vardır.

Cuma suresinin 5. ayetinde “Tevrat” kelimesini ifade ederken Kazimirski “Pentateuque”,³⁴⁴ Nikolaev “Пятикинжие”³⁴⁵ (Pjatikiniyje) ve Ljubibratić “Пентатевх”³⁴⁶ (pentatevh) kelimesini kullanmıştır. Slav dillerinde pek kullanılmayan ve Fransızcaya oldukça yakın olan bir kelimeyi seçmiştir. Hâlbuki Rusçadan tercih etmesi hem daha anlaşılır hem daha kolay olurdu, lakin Ljubibratić buna yönelmemiştir. Ancak “pantatevh” kelimesinin, tercümesinin sonunda yazdığı sözlükte “Musa'nın ilk beş kitabı” anlamında olduğunu açıklamaktadır.

Haşr suresinin 8. ayetinde “mal” veya “ganimetten” bahsedilmektedir. Kazimirski ve Ljubibratić'in tercümesinde “uno partie”³⁴⁷ (bir kısım/bölüm) ve Ljubibratić'in “један дио” (jedan dio/bir kısım/bölüm)³⁴⁸ kısmından sonra parantez açarak “du butin” ve “плијен” (plijen) “ganimet”³⁴⁹ anlamına gelen kelimeyi eklemiştirlerdir. Rusça tercümesinde³⁵⁰ ise böyle parantez içi bir ekleme mevcut değildir.

³³⁴ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 465.

³³⁵ Saraç, Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük, “grosse”, 684.

³³⁶ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 422.

³³⁷ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 418.

³³⁸ Mustafaev - Şerbinin, *Büyük Rusça-Türkçe Sözlük*, “bremena”, 41.

³³⁹ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 423; Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, “preceptes”, 1098.

³⁴⁰ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 463.

³⁴¹ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 420; “Бог зна шта се крије у срцима” “Bog zna sta se krije u srcima”

³⁴² Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 417.

³⁴³ “Богъ знаеть, что заключають ваши сердца”

³⁴⁴ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 461; Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, “Pentateuque”, 1029.

³⁴⁵ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 414; Б. А. Тихомир, “Пятикинжие”, *Большая Российская Энциклопедия*, “Religious Studies”, (Erişim 03 Haziran 2021).

³⁴⁶ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 418.

³⁴⁷ Kazimirski, Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle, 454; Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, “uno partie”, 1007.

³⁴⁸ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 412.

³⁴⁹ Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, “du butin”, 192.

³⁵⁰ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 409.

Necm suresinin 49. ayetinde رَبُّ الشَّعْرَى terkiibini Kazimirski dipnotta açıklamıştır. Bu ayeti her üç mütercim 50. ayet olarak numaralandırmıştır. Kazimirski Fransızca tercümesinin dipnotunda “La constellation de la canicule, ow le Syrius, était adorée par les Arabee paiens”, “paiens” tanrıbilmez/müşrik Araplar bu Sirius yıldıza taparlardı,³⁵¹ Ljubibratić de onu takip ederek Sırpça tercümesinde “У којој је звијезда Сиријеж коју су обожавали незнабожачки Арабљани” “незнабожачки” (tanrıbilmez/müşrik Araplar bu Sirius yıldıza taparlardı” anlamında aynı ifadeyi kullanmıştır.³⁵² Ancak Nikolaev’in Rusça tercümesinde böyle bir ifadeye rastlamadık. Nikolaev, “Araplar buna taparlardı.”³⁵³ demekle yetinmiştir.

Zariyat suresinin 39. ayetinin فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ kısmını Kazimirski dipnotta Firavun’un “rukn” “direk” manasını güç, zenginlik ve asker sahibi manasında açıklamaktadır.³⁵⁴ Ljubibratić de aynı şeyden bahsetmektedir.³⁵⁵ Nikolaev ise dipnotta güç ve zenginlikten bahsederken “asker” kısmına yer vermemektedir.³⁵⁶

Bazı dipnotlar Kazimirski ve Nikolaev’in tercümesinde yer alırken Ljubibratić’in tercümesinde bulunmamaktadır. Kazimirski’nin Fransızca ve Nikolaev’in Rusça Kur’an tercümesinde bazı dipnotlar uzunca yazılmıştır. Ljubibratić’in Sırpça Kur’an tercümesinde ise dipnotların kısa olduğu tespit edilmiştir.

Ljubibratić’in Sırpça Kur’an tercümesinde bulunan ayet numaralandırma hataları Kazimirski’nin Fransızca Kur’an tercümesinde de bulunmaktadır. Ljubibratić’in tercümesinin, Kazimirski’nin tercümesinden çevrildiğini iddia edenler bu hatalı numaralandırmadan yola çıkarak Ljubibratić’in, Kazimirski’nin tercümesini Sırpçaya çevirdiğini ispat etmeye çalışmışlardır. Ancak Nikolaev’in Rusça Kur’an tercümesinde de ayet numaralandırma hatası mevcuttur. Dolayısıyla sadece bu hatalardan yola çıkarak Ljubibratić’in, Kazimirski’nin tercümesini çevirdiğini iddia etmek ve bu hataları delil olarak sunmak yeterli değildir.

Parantez içi alıntılarda da Kazimirski’nin Fransızca ve Nikolaev’in Rusça tercümesi arasında farklılık bulunmaktadır. Bazen Kazimirski’nin Fransızca ve Ljubibratić’in Sırpça tercümesinde parantez yer alırken Nikolaev’in Rusça tercümesinde paranteze yer verilmemiştir. Mesela Kazimirski ve Ljubibratić’in tercümelerinde parantez içi “Müslüman olanlar” ifadesi kullanırken bu ifade sadece Nikolaev’de yer almamaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz bir örneğinde sadece Ljubibratić paranteze yer vermemiştir. Başka bir örnekte Kazimirski ve Ljubibratić’in tercümesinde parantezler yer alırken parantezler sadece Nikolaev’in tercümesinde yer almamaktadır. Parantez konusunda çoğu yerde Kazimirski ile Ljubibratić uyuşurken Nikolaev ile Ljubibratić çoğu yerde uyuşmamaktadır.

Bu kısımda Ljubibratić’in hangi dilden tercüme ettiğini tespit etmeye çalıştık. Dipnot sayısı, dipnot ve parantez içinde tercüme edilmiş veya edilmemiş bazı kelimeler çalışmamızda kolaylık sağlamış ve verdiğimiz örnekler ışığında Ljubibratić Kazimirski’nin tercümesinden çeviri yaptığına dair kanaat oluşmuştur.

³⁵¹ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 435; Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, “paiens”, 989.

³⁵² Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 395.

³⁵³ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodnikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 392.

³⁵⁴ Kazimirski, *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*, 429; Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, “richesse”, “armée”, 1239; 97.

³⁵⁵ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 389.

³⁵⁶ Nikolaev, *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodnikom frantsuzkogo posolstva v Persii*, Kazimirskim, 387.

8. Mealin Dil, Üslup ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi

Ljubibratić'in tercümesinin dili Sırpçadır. Kiril alfabesiyle yazılmıştır. Gerek Sırbistan'da gerek Bosna'da eğitim programına göre ilkokullarda hem Kiril hem de Latin alfabesi öğretilmektedir. Dolayısıyla üzerinde 120 kusur yıl geçmesine rağmen okunabilmektedir.

Maretić gramer kitabında Ljubibratić'in tercümesine de yer vermekte ve bu tercümenin iyi bir dille yazıldığını aktarmaktadır.³⁵⁷

Handžić güzel bir dille yazıldığını ve içinde bulunan birçok hatanın kendisinden değil tercüme ettiği dilden kaynaklandığını,³⁵⁸ Karabeg ise güzel ve iyi bir tercüme olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁹ Darko Tanasković bir makalesinde Ljubibratić'in tercümesi dil ve stil açısından en iyisidir ve anlam açısından ise yeterlidir.³⁶⁰ Fatić de bu Sırpça Kur'an tercümesinin Balkanlarda ilk tam Kur'an tercümesi olduğunu ve "tercümenin tercümesi" şeklinde sıfatlandırılması gerektiğini, tercümenin tarihi, kültürel ve dinsel önemini değerinin azalmadığını ifade etmektedir. Ancak, tercümenin tercümesi olması şüphesiz anlamsal karışıklığın ve çeviri esnasında kayıpların kaçınılmaz olduğuna dikkat çekmektedir.³⁶¹ Karić ise Ljubibratić'in iyi sonuçlar çıkardığını, muhteşem bir dille aktardığını, tercüme faaliyetini güzel bir dil ve güzel bir stilde aktarmaya çalıştığını, 120 yıl geçmesine rağmen hala Ljubibratić'in stili bariz dilsel güzelliği yansıttığını, tercüme de akıcı, canlı, taze ve eskimeyen muhtevasına sahip olduğunu ifade etmiştir.³⁶² Ramić göre Ljubibratić tercümesini asıl olan Arapça metninden çevirmemiştir. Bazı kaynaklarda Fransızcadan tercüme ettiği bilgisine yer verilmiştir. Aynı zamanda o zamanki eleştirel yaklaşımlarına göre Fransızca Kur'an tercümesinin başarılı bir tercüme olmadığı görüşünü dile getirmektedir. Daha sonra bu Kur'an tercümesi (Enes Karić tarafından hazırlanmış) yeniden basılmıştır. Tercümenin yeni baskı çıkması hem mütercimi hem de tercümenin müstesna olduğunu itiraf etmektir. Bu tercüme özellikle günümüzün estetik ve sanatsal beklentileri karşıladığı gerçeğini göz önünde bulundurursak hem yayımcı hem de tercüme bastırmanın evini onurlandırma anlamına gelmektedir.³⁶³ Ljubibratić'in tercümesi basıldıktan 120 yıl geçmesine rağmen üslup açısından güzel, çok okunaklı ve okunaklılık konusunda bizim dilimize yapılan tercüme onu geçememiştir. Şüphesiz ki mütercim işini büyük aşkla yapmıştır. Mütercimin Müslüman mütercimlerin kullanmadıkları Hıristiyan kavramları kullanmıştır. Örneğin: melek yerine "anđeo", Allah yerine "Gospod", Peygamber yerine kâhin anlamına gelen "prorok". Mütercimi, bu ve başka kavramları kullanmasından ötürü mazur görmek gerekir. Çünkü tercüme yapıldığı dönemde dil gelişmemişti ve iyi bir Kur'an terminolojisi yoktu. Bundan dolayı bazı kelimeler Fransızca Kur'an tercümesinden alınmıştır. Bu tercümede var olan hatalar dönemin tercümelerinde bulunan hatalardan büyük değildir. Günümüz Kur'an mütercimleri de hata yapmaktadır. Bosna-Hersek'te Kur'an tercüme hakkında yazılan çok eleştiri mevcuttur. Bu yazılar sık sık çok keskin, sinsidir. Tartışanlar bizzat Kur'an mütercimleri olmaları ve bu eleştirileri kiskanç duygusuyla yapmaları açıklanabilir bir durum değildir.³⁶⁴

³⁵⁷ Tomislav Maretić, "Zasto nam je potrebna gramatika", *Pravda*, Beograd, br. 125, god. XXVIII, (4 Maj 1932), 8.

³⁵⁸ Handžić, 141;

³⁵⁹ H. Ali Riza Karabeg, "Odgovor na prikaz moga prevoda Kur'ana", *el-Hidaje*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1938, god. II, br. 11-12, 171.

³⁶⁰ Tanasković, Kur'an, 882.

³⁶¹ The Bosnia Times, "Kolumne".

³⁶² Ljubibratić, *Koran*, el-Kalem, 6.

³⁶³ Jusuf Ramić, *Tefsir Historija i Metodologija*, (Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 2001), 260-261.

³⁶⁴ Gudžević, "Koja riječ o dvojici prevodilaca", 226-227.

9. Ljubibratić'in Mealinde Hristiyanlara Has Olan Bazı Kelimelerin Kullanımı

Ljubibratić mealinde Müslümanların kullanmadığı ya da çok tercih etmediği ve Hristiyanların anlatmak istediklerini ifade etme bağlamında kullandığı bazı kelimeleri kullanmıştır. Bununla ilgili örnekler şu şekildedir:

Prorok "kâhin-sihirbaz" anlamını taşımaktadır. Mütercim; peygamber, nebi, rasul kelimelerinin yerine "kâhin-sihirbaz" anlamını taşıyan "prorok" kelimesini kullanmıştır. "Prorok reče njima..."³⁶⁵ (Bakara, 2/248.).

Gospod, Rabb anlamındadır. Fakat Boşnakçada Allah için kullanılıyorsa Gospodar kelimesi tercih edilmektedir. Belirtmek gerekir ki bu kelimeyi daha çok Hristiyanlar tercih ederler. Bu kelimenin geçtiği ayet şu şekildedir: "vjerni znaju daje istina što im dolazi od njihovog Gospoda"³⁶⁶ (Bakara, 2/26).

Glava, baş, başlık veya bölüm anlamındadır. Şu ayette ise sure anlamında kullanılmaktadır. "složite vi dajbudi jednu glavu kao što su njene."³⁶⁷ (Bakara 2/23).

Anđeo (Anceo) kelimesini Hristiyanlar "melek" anlamında alırlar. Boşnak Müslümanlarda ise yaygın olarak "melek" kelimesi tercih edilir. "Kad Bog reče anđelima".³⁶⁸ (Bakara 2/30)

Đavo (Cavo) şeytan anlamındadır. Boşnaklar tercümelerinde aynen şeytan kelimesini kullanmaktadır. "Đavo je učinio da poklizne noga njihova".³⁶⁹ (Bakara 2/36) Ljubibratić'in tercümesinde bu ayet 34. ayet şeklinde verilmiştir.

Raj (Ray) cennet anlamındadır. Bununla ilgili ayet: "Mi im rekosmo: izadžite iz raja svi koliko vas god ima."³⁷⁰ (Bakara 2/38). Aynı zamanda Bakara, 2/82, Bakara, 2/214. ayetlerinde de **raj** kelimesi kullanılmaktadır.

Mojsije (Moysiye) ile Musa a.s kastedilmektedir. İlgili ayet: "Dana u koji mi s Mojsijem savez učinismo."³⁷¹ (Bakara 2/50).

Oganj ateş anlamındadır. Şu ayette ise cehennem manası vardır. Fakat Boşnak dilinde **vatra** kelimesi daha yaygındır. İlgili ayet: "Oni vele: ako dopadnemo ognja".³⁷² Bakara, 2/74.

Milostinja kelimesinin sadaka ve gönülden verme anlamı bulunmaktadır. Dolayısıyla **milostinja** olarak tercüme edildiğinde Bakara 2/40 ayetinde³⁷³ olduğu gibi zekât anlaşılmamaktadır. Çünkü zekât kelimesi halk arasında da zekât olarak kullanılmaktadır.

Vaskrs Hz. İsa'nın çarmıha gerildikten sonraki diriliş için kullanılan kavramı Bakara, 2/85. ayetinde kıyamet günü yerine kullanılmaktadır. Bakara 2/208: "...Oni koji se boje Boga biće iznad njih na dan vaskrsa".³⁷⁴

İsus sin Marijin Meryem oğlu İsa Hristiyanlarca kullanılan bir terimi Kur'an tercümesinde İsus olarak kullanılmaktadır. Halbuki Boşnaklar Kur'an'da geçtiği gibi İsa (a.s) kullanmaktadırlar. (Bakara, 2/87).

³⁶⁵ "Пророк рече њима"

³⁶⁶ "...вјерни знају да је истина што им долази од њиховог Господа"

³⁶⁷ "...сложите ви дајбуди једну главу као што су њене"

³⁶⁸ "Кад Бог рече анђелима"

³⁶⁹ "Ђаво је учинио да поклизне нога њихова"

³⁷⁰ "Ми рекосмо: изађите из раја сви колико вас има"

³⁷¹ "Дана у који ми с Мојсијем савез учинисмо"

³⁷² "Они веле: ако допаднемо огња"

³⁷³ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 7.

³⁷⁴ "...Они који се боје Бога биће изнад њих на дан васкрса"

Poslanik kelimesi Peygamber, Resul, Elçi anlamındadır. Ancak Poslanik kelimesinin yerine Prorok yani kâhin anlamını taşıyan bir kelimedir. Tercüman bazen “prorok” (kâhin) yerine “poslanik” (Resul) kelimesini tercih etmiştir. Ör. Bakara, 2/279³⁷⁵. Bazen aynı ayette “prorok-kâhin” ve “poslanik-resul” kelimelerini kullanmaktadır. Ör: “**Prorok** vjeruje u ono što mu je poslao Bog. Vjerni vjeruju u Boga, u njegove anđele, u njegove knjige, i u njegove **poslanike**”.³⁷⁶ (Bakara, 2/285).

Božije Poslanike mütercim bazen Tanrı'nın Elçileri ifadeyi kullanmaktadır. Örneğin: “...reci im: pa zašto ste ubijali Božije poslanike, ako ste vjerovali?”³⁷⁷ Bakara 2/91 ayetinde **Tanrı'nın peygamberleri** kelimelerini kullanmaktadır. Daha önce ise **kâhin** kelimesini kullanmıştır.³⁷⁸

Gavril Cebrail anlamına gelmektedir. “reci: Ko će se javiti nerijatelj **Gavrilu**?”³⁷⁹ Bakara 2/91. Boşnaklar bu ismi **Gavril** olarak kullanmamaktadır.

Sonuç

Güney Slav lehçesine tercüme edilen ilk tam Kur'an tercümesi Mičo Ljubibratić'e aittir. Bu tercüme günümüze kadar olumlu ve olumsuz tenkitlere maruz kalmıştır. Ljubibratić'in tercümesi dönemine göre iyi ve akıcı bir üsluba sahiptir. İlk ve tam tercüme olması hasebiyle tarihi niteliği haizdir. Mütercimin Müslüman olmaması ve farklı bir kültüre sahip olması nedeniyle tercümede Hıristiyanlığa ait kavramları kullanmasından ötürü tercümesi eleştirilmiştir.

Bu tercüme kullanılarak eklektik çalışmalar yapılırken sure ve ayetlerin çevirisi bu tercümeden alınmıştır. Daha sonra yeni baskıları yapıldığı için bu tercüme halen önemini korumaktadır. Bu tercümenin ne zaman başladığı, ne zaman bittiği, kimin için ve hangi tercümeden çevrildiği konusunda şimdiye kadar net bilgiye ulaşılamamıştır. Fransızca ve Rusçadan tercüme edildiğine dair iddialar vardı. Bu iddialar ve ortaya konan deliller bu araştırmada değerlendirilmiştir. Ancak delilleri değerlendirdikten sonra bu delillerden yola çıkarak kesin bir sonuca ulaşılamamıştır.

Ljubibratić 1863 yılında Rusya'dan Belgrad'e dönüş yaptıktan sonra edebiyata yönelmiştir. 1868 yılında Vila dergisinin verdiği habere göre bir Sırp papaz onun Kur'an'ı tercüme etmeye başladığını, 1872'de onun çevirisinin alınmasına dair bir abonelik ilanı bulunduğunu, 1875'te ise Fransızca bir ansiklopedide Sırpça olarak Kur'an tercüme edildiğini açıklamıştır. Araştırmamızın sonucunda Ljubibratić'in daha önce tercümesini bitirdiğini onun kendi ifadelerinden anlamaktayız. Onun demecinden hareketle tercümeyle en erken 1863 yılında başladığı, 1868 yılında devam ettiği ve 1874 yılında bitirdiği sonucuna ulaşılmıştır.

Tercümenin Hıristiyanlar için mi yoksa Müslümanlar için mi yapıldığı konusunda birkaç iddia bulunmaktadır. Lakin araştırmamızın sonucunda ulaştığımız bilgilere göre mütercimin bu çeviriyi Hıristiyanlar için ve Sırp edebiyatındaki boşluğu doldurmak amacıyla yaptığı anlaşılmıştır.

Onun tercümesinin Fransızca veya Rusça Kur'an tercümesinden çevrildiği konusunda bir bilgi mevcut idi. Bu konu hakkındaki iddialar gözden geçirilmiştir. Fransızcadan tercüme edildiğine dair sunulan deliller ile Rusça tercümesi karşılaştırılmıştır. Neticesinde Rusça çevirisinden eş anlamlı kelime dışında bir farklılık olmadığı tespit edilmiştir. Bu kadar

³⁷⁵ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 33.

³⁷⁶ “**Пророк** вјерује у оно што му је послао Бог. Вјерни вјерују у Бога, у његове анђеле, у његове књиге, и у његове **посланике**.”

³⁷⁷ “реци им: па зашто сте убијали **Божије посланике**, ако сте вјеровали?”

³⁷⁸ Ljubibratić, *Koran, Kolarac*, 12.

³⁷⁹ “реци: Ко ће се јавити непријатељ **Гаврилу**?”

benzerlik olması doğaldır. Çünkü Rusça tercümesi de Fransızca tercümesindedir. Fransızca, Rusça ve Sırpça Kur'an tercümeleeri karşılaştırılmıştır. Bu mukayese sonucunda Sırpça Kur'an tercümesinin, Fransızca Kazimirski'nin tercümesinden çevrildiği kanaatine varılmıştır. Ljubibratić, Kazimirski'nin üçüncü baskısından tercüme etmiştir.

Kaynakça

- BOA, Osmanlı Arşivi. *Hariciye Nezâreti Hariciye Tercüme Odası* [HR.TO], No. 553, Gömlek No. 105, 2.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Hariciye Nezâreti Hariciye Tercüme Odası* [HR.TO], No. 553, Gömlek No. 105, 1.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Maârif Nezâreti Mektubî Kalemî* [MF.MKT]. No. 178, Gömlek No. 123, 1.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Maârif Nezâreti Mektubî Kalemî* [MF.MKT]. No. 91, Gömlek No. 113, 1.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Maârif Nezâreti Mektubî Kalemî* [MF.MKT]. No. 179, Gömlek No. 115, 1/1.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Maârif Nezâreti Mektubî Kalemî* [MF.MKT]. No. 179, Gömlek No. 115, 1/2.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Şifre Kaleme Belgeleri* [DH.ŞFR]. No. 200, Gömlek No. 82, 1.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Yıldız Sadâret Hususî Maruzât* [Y.A.HUS]. No. 362, Gömlek No. 133, 1.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Yıldız Sadâret Hususî Maruzât* [Y.A.HUS]. No. 362, Gömlek No. 133, 2.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Yıldız Sadâret Hususî Maruzât* [Y.A.HUS]. No. 362, Gömlek No. 133, 3.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Yıldız Sadâret Hususî Maruzât* [Y.A.HUS]. No. 362, Gömlek No. 133, 4.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Yıldız Sadâret Hususî Maruzât* [Y.A.HUS]. No. 362, Gömlek No. 133, 5.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Yıldız Sadâret Hususî Maruzât* [Y.A.HUS]. No. 362, Gömlek No. 133, 7.
- Bosansko-Hercegovački Istočnik, ed. ST. N. Davidović, Sarajevo: Štamparija Spindlera i Lesnera, (1896) God. 10, 5/177.
- Bosna*. "Jedinstvo Islamsko" no: 325, (Utornik 5. i 17. Septembar, 1872), Sarajevo, 1.
- Bošnjak*. "Različite vijesti", Sarajevo, God. VI, br. 50, (10 Aralık 1896), 1.
- Busuladžić, Mustafa. "Prvi prijevodi Kur-ana u svijetu i kod nas". *Kalendar Narodna Uzdanica* Sarajevo: Hrvatska Državna Tiskara Zagreb – Podružnica, (1945), 5-16.
- Carsko-kr. Službene narodne novine*. "Turska" (15. Listopada 1853), Zagreb, 664.
- Čokić, Ibrahim Hakki. "Iman", *Hikmet*, Tuzla, period II, God. II, br. 23-24, (9 Nisan 1931), 319-327.
- ez-Zeccâc, Ebu İshak İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Meânî'l-Kur'âni ve l'râbihi*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 4 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1408/1998.
- Grémaux, René. "Alone of Alla Her Sex? The Dutch Jeanne Merkus and the Hitherto Hidden Other Viragos in the Balkans during the Great Eastern Crisis (1875-1878)", *Balkanica*, XLVIII/69, Belgrade: SANU, 2017.
- Gudžević, Sinan. "Koja riječ o dvojici prevodilaca". *Godišnjak BKZ Preporod*, redaktör: Esad Zgodić, Sarajevo: BKZ Preporod, God. XXI (2012), 222-234.
- Gülşen, Ekrem – Terzić, Izet. "Osmanlı Sonrası Bosna'da Yapılan Bazı Kur'an Tercüme Üzerine". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* (2015), 18, 83-106.
- Hadžijahić, Muhamed. "Bibliografske Bilješke o Prijevodima Kur'ana Kod Nas". *Bibliotekarstvo Časopis Društva Bibliotekara Bosne i Hercegovine*, Sarajevo: God. XIII, (1967), 39-54.
- Ilić, Dragutin J. *Poslednji Prorok*. Beograd: Udruženje "Alia Mundi", 2019.

- Günay, İlhami. *Başlangıcından Bugüne Kur'ân'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Karabeg, H. Ali Riza. "Odgovor na prikaz moga prevoda Kur'ana". *el-Hidaje*, Sarajevo: Islamska dionička štamparija (1938), god. II, br. 11-12/171-173.
- Kasimirski, Albin de Biberstein M. *Le Koran Mohammed Traduction Nouvelle*. Paris: Charpentier Libraire-Editeur, 1852.
- Kovčeg, "Mart 2009". Erişim 27 Nisan 2021. https://kovceg.tripod.com/1899_Ivanic/1899_Ivanic_Bunjevci_i_Sokci.htm
- Ljubibratić, Mićo (Hercegovac). *Koran*. Beograd: Zadužbina Ilije Milosavljevića Kolarca, 1895.
- Ljubibratić, Mićo Hercegovac. *Koran*. Sarajevo-Banja Luka: el-Kalem, 2016.
- Ljubibratić, Mihailo. "Pretplatni Poziv na Al-Koran". *Star mali*, Novi Sad. br. 24, (30 Avgust 1879), 191.
- M., "Mićo Ljubibratić Nekadašnji Vodja Ustanka u Hercegovini" *Branik*, God. V, br. 26, (Četvrtak 2. (14.) Mart 1889), Novi Sad, 1.
- Maksimović, Miodrag. *Iz Kur'ana Časnog Svetu celom opomene*. Beograd: Vuk Karadžić, 1967.
- Male novine*. "Narodno Pozorište" br. 246, (09 Nisan 1896), Beograd, 4.
- Maretić, Tomislav. "Zasto nam je potrebna gramatika". *Pravda*, br. 125, god. XXVIII, (4 Maj 1932), Beograd, 8.
- Marić, Milos - Kosić, Vasilije, *Masonske Loze u Jugoslaviji 1919-1940. (1872-1958)*. Beograd: Biblioteka informativnih sredstava.
- Mehmed Begović, "Nastanak i razvitak šerijatskog prava", *Academie Serbe Des Sciences Et Des Arts Institut Des Etudies Balcaniques*, Belgrade: SANU, 1984, Balcanica XV.
- Mehmed Handžić, "Prevod Kur'ana od Hadži Ali Riza Karabega". *el-Hidaje*, Sarajevo: Islamska dionička štamparija. God. II, Br. 9 (1937), 141-142.
- Miadrović, Djordje. "Zablude i praznoverice u našim poslovicama". *Glas Naroda*, Novi Sad, (3 Novembar 1874), god. IV, br. 44/347-348.
- Mustafaev, E., Şçerbinin, V. G. *Büyük Rusça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Multilingual, 1995.
- Nikolaev, Konstantin. *Koran Magometa, perevedennii s arabskogo na francutsukii perevodcikom frantsuzkogo posolstva v Persii*. Kazimirskim. Moskva: Izdanie knigoprodavca K. Şamova, 1865.
- Primorac. "Iz vjekopisa vodje ustaša Ljubibratića" br. 68, god. III, (srieda, 25. Kolovoz 1875), Kraljevica 1.
- Prosvetni Glasnik-službeni list Ministarstva i Crkvenih Poslova Kraljevine Srbije*, Beograd: Uprava Državne Štamparije, Državna Štamparija Kraljevine Srbije, (1897), God. XVIII, 1-12/320.
- Radojević, Danilo. "28 Izoještaj Ljubibratića Matiji Banu". *Matica Cetinje-Podgorica*, proljeće, 2018. god. 19, br. 73.
- Ramić, Jusuf. *Naši prijevodi Kur'ana i stil kuranskog izraza*. Sarajevo: Connectum, 2010.
- Ramić, Jusuf. *Tefsir Historija i Metodologija*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 2001.
- Rasen, "Istorija/Srpsko Pitanje". Erişim 05 Kasım 2018. <https://www.rasen.rs/category/istorija/srpsko-pitanje/#.YNW6xKgzbIU>
- Saraç, Tahsin. *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Adam Yayınları, 1994.

Sarajevski List. "Biograd" God. IX, br. 33, (Nedelja, 21. Mart 1886), Sarajevo, 2.

Sarajevski List. "Mali Vjesnik" God, XII, br. 31, (Petak, 15. Mart 1889), Sarajevo, 2.

Skerlić, Jovan. *Omladina i Njena Književnost (1848-1871)*. Beograd: Srpska Kraljevska Akademija, Državna Štamparija Kraljevine Srbije, 1906.

Srbiđija-ilustrovan list za zabavu i pouku, "Naše Slike", Bec, God. I, (26 Septembar 1875), 10/240.

Tanasković, Darko. "Kur'an". *Mogućnosti* (1979), Split: Slobodna Dalmacija, Kolovoz-Rujan, God. XXVI, br. 8-9/879-890.

Terzić, Izet. *el-İnâjetu bil'Kur'an-i'Kerim fi'l-Bosna Munzu Fethiha ile'l-An*. Tunus: Zeytun Üniversitesi, doktora Tezi, 1998.

The Bosnia Times, "Kolumne". Erişim 25 Mart 2021. <https://thebosniatimes.ba/kolumne/>

Tr Weblo Geographic, "News". Erişim 04 Mayıs 2021. <https://tr.weblogographic.com/news/>

Vila. ed. Stojan Konstantin Novaković, (Beograd: 15 Jun 1868), God. IV, br. 17, 408.

Zora, list za zabavu pouku i književnost, "Bilješke iz književnosti", ed. Aleksa Šantić i Svetozar Ćorović, Mostar: 30 April 1896, God. 1, br. 1, 40.

Тихомир, Б. А.. "Пятикинжіе". Большая Российская Энциклопедия, Religious Studies. Erişim 03 Haziran 2021. https://bigenc.ru/religious_studies/text/3486884

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi
Journal of Islamic Studies مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl | Year: 5 - Sayı | Issue: 9 - 2022 Nisan | 2022 April: 62-81.

**EDİRNE MÜFTÜSÜ MEHMED FEVZİ EFENDİ'NİN (1318/1900) RÛHU'S-SALÂT ADLI
ESERİ VE ÇEVİRİYAZISI**

The Mufti of Edirne Mehmed Fevzi's Work *Rûh Al Salât* And Its Transliteration

Mustafa ŐENTÛRK

Doç. Dr. Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Edirne, Türkiye

Associate Professor, Trakya University, Faculty of Theology

mustafasenturk@trakya.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-8310-7609

DOI: 10.53336/rumeli.1063004

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Ocak 2022 / 25 January 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Şubat 2022 / 15 February 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2022 / 28 April 2022

Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Şentürk, Mustafa. "Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi'nin (1318/1900) Rûhu's-Salât Adlı Eseri ve Çeviriyazısı". Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 62-81.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi'nin (1318/1900) *Rûhu's-Salât* Adlı Eseri ve Çeviriyazısı

Öz

Mehmed Fevzi Efendi (1318/1900); aslen Denizli, Yarangüme/Tavas doğumlu olmakla beraber, Edirne'de yirmi sene kadar kalıp müftülük yaptığı için, daha çok "Edirne Müftüsü Fevzi Efendi" olarak tanınmıştır. Edirne'de kaldığı yirmi yıl boyunca Eski Cami'de *Envâru't-Tenzil*, *Şifâ-i Şerîf*, *Şahîh-i Buḥârî*, *Mesnevî*, *Kaşîdetü'l-Bürde* okutmuştur. Dersiâm, müftü ve nâib olarak yürüttüğü görevlerin sonunda Rumeli Kazaskerliğine kadar yükselmiştir. Devrinin velûd müelliflerinden kabul edilen Mehmed Fevzi Efendi, dinî ilimlere dâir Arapça olarak şerh ve hâşiyeler kaleme almıştır. Türkçe yazdığı eserlerinde ise daha çok Batılılaşma etkisiyle Osmanlı toplum hayatında zuhûr eden dinî ve içtimaî meseleler üzerinde durmuştur. Mevlide karşı özel bir ilgisi olduğu anlaşılan Mehmed Fevzi Efendi, Türkçe, Arapça ve Farsça birer mevlid yazmış; Türk edebiyatında Hz. Peygamber'le (sas) ilgili en çok eser veren müelliflerden biri sayılmıştır. Fevzi Efendi, okutacağı birçok dersin kitabını bizzat kaleme alıp yayımlamış, onun telif ettiği bu eserler çeşitli cami ve medreselerde okutulmuştur. Edirne Müftüsü Fevzi Efendi, bütün bu yönleri ile ülkemizde ilgi çekmiş, onun hayatı ve çeşitli eserleri üzerine çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışma, Fevzi Efendi'nin *Rûhu's-Salât*'ın derkenarları ile birlikte çeviriyazısını (transliterasyon) yapmak, bu çerçevede metinde geçen âyet ve hadîsleri tahrîc ile eseri tahlil etmek amacındadır.

Anahtar Kelimeler: Edirne Müftüsü, Mehmed Fevzi, Kur'an, Sûre, *Rûhu's-Salât*, Namaz.

The Mufti of Edirne Mehmed Fevzi's Work *Rûh Al Salât* And Its Transliteration

Abstract

Although Mehmed Fevzi Efendi (1318/1900) was originally born in Denizli, Yarangume/Tavas, mostly, he was known as "The Mufti of Edirne Fevzi Efendi", for his staying and working twenty years as a mufti in Edirne. During his twenty years in Edirne, he taught the books *Envâr al Tanzil*, *Sifâ-i Serif*, *Sahîh al Buḥârî*, *Mesnevî* and *Qasîde al Burda* in Eski Cami. At the end of his duties carried out as professor, mufti and vice, he accomplished to be the chair of Rumeli Kazasker (Chief Judge). Mehmed Fevzi Efendi who accepted as a prolific authors on his time, mostly wrote commentaries (serh) and explanations (hâsiyah) on religious sciences in Arabic language. He focused on religious and social issues that emerged in Ottoman social life morely under the influence of westernization, in his works written in Turkish. Mehmed Fevzi Efendi appearing to have a special interest in mawlid, had written mawlids in Turkish, Arabic and Persian; and considered as one of the most prolific authors who had written about The Prophet (pbuh) in Turkish literature. Fevzi Efendi had written and published many books that he would teach in his courses, and those books had been taught in various mosques and madrasahs. With all these aspects, The mufti of Edirne Fevzi Efendi had attracted attention in our country and various studies had been made on his life and works. This study aims to transliterate Fevzi Efendi's *Rûh al Salât* with its margin notes and to analyze this work with identifying the sources of verses and hadiths.

Keywords: Mufti of Edirne, Mehmed Fevzi, Qur'an, Surah, *Rûh al Salât*, Praying.

Giriş

Mehmed Fevzi Efendi, Denizli'nin Yarangüme/Tavas ilçesinde doğmuş ancak uzun yıllar Edirne'de müftülüğü görevini yürüttüğü için daha çok "Edirne Müftüsü Fevzi Efendi"

olarak tanınmıştır. Manisa, İzmir, İskenderiye ve hac için gittiği Mekke'de dersler almış; hac dönüşü Manisa'da tahsilini tamamlayıp icâzet alarak İstanbul'a gitmiştir. 1847'de dersiâm olarak Edirne'ye tayin edilen Fevzi Efendi, Eskiçami'de yaklaşık yirmi yıl *Envâru't-Tenzil*, *Şifâ-i Şerîf*, *Şahîh-i Buhârî*, *Mesnevî* ve *Kaşîde-i Bürde* dersleri yapmıştır. Edirne'den başka Antalya, Filibe, Ankara, Halep, Kudüs, Kayseri, Bitlis ve Balıkesir'de niyâbet ve çeşitli görevler yürüten Fevzi Efendi, tekrar Edirne niyâbetine atanmış, bilâhare Rumeli Kazaskerliğine kadar yükseltilmiştir. Filibe'de bulunduğu sırada Nakşî şeyhi Abdullah Efendi'ye intisap etmiş olan Fevzi Efendi, 28 Rebiülâhîr 1318/25 Ağustos 1900'de vefat etmiştir.³⁸⁰

Mehmed Fevzi Efendi, bir âlim, ârif, edîb ve şâir olarak devrinin velûd müelliflerinden olup hem dîni hem tasavvufî ve hem de edebî türde Türkçe, Arapça ve Farsça eserler vermiş ve telîf ettiği eserlerin bazıları, çeşitli cami ve medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.³⁸¹

Fevzi Efendi, *Rûhu's-Salât* adını verdiği ve çalışmamızın konusunu oluşturan risâlede; namazın başından sonuna, tekbîrden selâma okunan duâlar ve tesbîhât ile Fâtiha ve Fil'den Nâs'a kadar daha çok namazlarda okunan kısa sûreleri Türkçe'ye çevirmiştir.

Bu çalışma, Fevzi Efendi'nin *Rûhu's-Salât*'ının derkenarları ile birlikte çeviriyazısını (transliterasyon) yapmak, bu çerçevede metinde geçen âyet ve hadîsleri tahrîc ile eseri tahlil etmek amaçındadır.

1. Mehmed Fevzi Efendi'nin *Rûhu's-Salât* Adlı Eseri

Fevzi Efendi'nin *Rûhu's-Salât* adlı eseri, ilk defa Maârif Nezâreti'nin 07 Ramazan 1302 h. / 08 Haziran 1301 r. [20 Haziran 1885] tarih ve 341 sayılı ruhsatı ile İstanbul'da Karnak Matbaası'nda basılmıştır. Bu çalışmada esas alınan nüsha, yirmi üç sayfadan müteşekkil, 1318/1900 tarihli -muhtemelen ikinci ve son- baskısıdır.

Fevzi Efendi, *Rûhu's-Salât*'a hamdele ve salvele ile başladıktan sonra eseri yazma gerekçesine dâir hususları zikreder. Buna göre namaz kılan insanların iki kısma ayrılıp bir kısmının namazda okunan sûre ve duâların anlamlarını bildiğini ve namazından daha fazla manevî lezzet ve feyz aldığını, diğer bir kısmının ise okuduklarının anlamlarını bilmediğini, bunların, namazlarının Allah indinde reddedilmeyip makbul olsa ve bunlar sevaba nâil olsalar da okuduklarının anlamlarını bilenlerle eşit olamayacaklarını söyler.³⁸²

Mehmed Fevzi Efendi, bu risâlede namazın başından sonuna, tekbîrden selâma okunan duâ ve tesbîhat ile Fâtiha ve Fil'den Nâs'a kadar olan sûreleri Türkçe'ye çevirmeyi amaçlamıştır. Risâleye "*Rûhu's-Salât*" adını kendisi vermiş ve mukaddimesine beş beyitlik bir gazel eklemiştir. Gazelde özetle dîne hizmetin en büyük iftihar ve devlet olduğunu, dîne hizmet edene Allah'ın da yardım edeceğini (Muhammed 47/7) ve fakat dîne ihânet edenin zillete dâcâr olacağını söyler.³⁸³

Fevzi Efendi; toplam yirmi beş başlık hâlinde sırasıyla *Namazın Niyetleri*, *İftitah Tekbîri*, *Sübhâneke*, *Besmele*, *E'ûzü*, *Fâtiha*, *Fil*, *Kureyş*, *Mâûn*, *Keşer*, *Kâfirûn*, *Nasr*, *Tebbet*, *İhlâs*, *Felak* ve *Nâs* sûreleri ile ayrı ayrı *Kunut Duâları*, *Rükû Tesbîhâtı*, *Semiallâhü li Men Hamideh İfadesi*, *Secde Tesbîhâtı*, *Tahiyât*, *Salli-Bârik Duâları* ve namazın sonundaki *Selâm*'ın anlamını verir. Burada *Rabbenâ Duâlarına* ve anlamlarına yer vermediği dikkati çekmektedir.

³⁸⁰ Mustafa Uzun, "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/506-507.

³⁸¹ Fevzi Efendi'nin eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Uzun, "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü", 12/507-509.

³⁸² Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât* (yrs.: 1318[1900]), 2.

³⁸³ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 2-3.

Fevzi Efendi, Hanefî Mezhebî'ne göre, namazda, Fâtiha'dan sonraki zamm-ı sûrelerin başında besmele okumadığından ve kendi mezhebi de Hanefiyye olduğundan dolayı, Fîl'den Nâs'a kadar olan sûrelerin evvelindeki besmele-i şerîfeleri yazmadığını beyân eder.³⁸⁴

"Beş Vakit Namazdaki Niyetlerin Manaları Beyânındadır" başlığı altında, Sabah Namazı'nın sünnetinden başlayarak beş vakit namazın her bir vaktin sünnet(ler)i ve farzı ile ayrıca Vitir Namazı'nın, her birinin önce Türkçe sonra "murâd olunursa" diye Arapça olarak niyetlerini ve manalarını verir. En sonunda da ayrıca *muktedî* (imama uyan kimse) ve *imam* için niyetlerin nasıl olacağını zikreder.³⁸⁵

Fevzi Efendi, daha sonra halk arasında "Namaz Sûreleri" olarak bilinen ve anılan sûreleri, yine halk arasında anıldığı şekliyle, örneğin *Eûzü*, *Elem Tera Keyfe* ve *Li Îlâfi Sûresi* gibi ifadelerle başlıklandırır, sûrelerin önce parça parça Arapça asıllarını yazar, sonra "kırık tercüme" ile çevirisini yapar. Meselâ Fîl Sûresi'ni "أَلَمْ تَرَ / Elem tera Yâ Muhammed, sen görmedin mi yani tevâtür ile işitmedin mi,³⁸⁶ كَيْفَ / keyfe' ne şekil 'فَعَلَ / fe'le' işledi ve yaptı yani helâk eyledi, رَبُّكَ / rabbuke' senin rabbin, بِأَصْحَابِ الْفِيلِ / bi eshâbi'l-fîl' ashâb-ı file..." şeklinde kırık tercüme yapar.³⁸⁷

Tercümeyle daha çok "tefsîri çeviri" olarak yapan Fevzi Efendi, örneğin "الْحَمْدُ لِلَّهِ / el-Hamdü lillâhi" ibâresini "ezelden ebede dek her bir hamd yani senâ-i cemîl, hâsılı zâtı ve sıfâtı pek güzeldir. Asla fenâ olmaz ve fenâ yapmaz diyerek dâim öyleyi söylenmek Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne mahsûstur" şeklinde tercüme eder. Yine "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / es-sırâta'l-müstakîm" ifadesini "doğru yola yani Cennet ve cemâl-i pâkine doğru ve evân yola ki îmân ve İslâm'dır..."³⁸⁸; "أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ / en'amte aleyhim" ifadesini de "Sen azîmü's-şân anların üzerine in'âm ve ihsân eyledin yani bazılarını peygamberlik ve bazılarını evliyâullahtan bulunmaklık ve bazılarını sâlihînden olmaklık ile ikrâm eyledin" şeklinde tercüme eder.³⁸⁸ Aynı şekilde "إِيْلَافِهِمْ / îlâfihim" ifadesini de "ol Kureyş'in ülfet ettikleri şeyden murâd ve bedel, anların kış vaktinde Yemen ve yaz vaktinde Şam tarafına rihlet etmeleri yani kış vakti sehle ve yaz vakti yaylaya gidip gelmeleridir" diye tefsîr eder.³⁸⁹

Fevzi Efendi, *Rûhu's-Salât*'ta hemen her sûrenin çevirisinin sonunda varsa özet halinde sebep-i nüzûl bilgisi verir. Birden fazla sebep-i nüzûl rivâyeti varsa sadece kendi tercihini aktarır. Sebeb-i nüzûl konusunda ayrıntılı bilgi almak isteyenleri ise daha çok "el-Ünsü'l-Ma'nevî" şeklinde kısa adıyla andığı *Kudsü'l-Mesnevî Şerh-i el-Ünsü'l-Ma'nevî* adlı eserine yönlendirir.³⁹⁰ Fîl ve Kureyş sûrelerinde sebep-i nüzûl gibi verdiği bilgileri³⁹¹ teknik anlamda sebep-i nüzûl olarak değil de, sûrelerin anlaşılması için, "Fil Olayının" anlatılması ve Kureyş Sûresi'nin iniş-sebebinin değil- amacının verilmesi şeklinde anlamak gerekecektir.

³⁸⁴ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 9.

³⁸⁵ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 3-6.

³⁸⁶ Bu makamda görmediği benden sevâd-ı tevâtür ile işitmediği demektir. Yenmenin sebebi budur ki bu ashâb-ı fîl tahrib ve tedmir için geldiklerinde, Peygamberimiz (sas) daha dünyayı teşrîf buyurmamış idi. Zira bu her ol sene yani Hz. Âdem'in (as) semâdan yeryüzüne nüzûlünden elli bin ve yüz altmış üçüncü senesi mâh-ı Muharrem'in nisfında gelip helâk buldular. Hz. Nebiyy-i Zîşân ise yine ol sene, mâh-ı Rabîu'l-Evvel'in on ikinci gecesi teşrîf-i cihân burdular demek oldu ki, bunlardan elli beş gece sonra teşrîf buyurdu.

³⁸⁷ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 9.

³⁸⁸ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 8.

³⁸⁹ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 10.

³⁹⁰ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 9, 10, 12, 17.

³⁹¹ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 10, 11.

Fevzi Efendi'nin, Fîl Sûresi bağlamında anlattığı Fil Vak'ası³⁹² örneğinde de görüleceği üzere, kıssaların Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'i (sas) tesellî amaçlı olarak bulunduğu şeklindeki, tefsîr geleneğinde de kabul gören anlayışı benimsediği görülür.

Mehmed Fevzi Efendi, bu eserinde az ve belli belirsiz de olsa tefsîr amelîyesinde bulunur ve âyeti âyetle, yani Kur'ân'ı yine kendisiyle tefsîr eder. Meselâ, Fâtiha Sûresi'nde "kendilerine nimet verilenleri Nisâ 4/69. âyete atıfta bulunmasa da "peygamberlik velîlik ve sâlihlik ikrâm edilen kimseler" olarak anlamlandırır.³⁹³ Yine Nâs Sûresi'nin son âyetinde sözü edilen cin ve insan vesvesecilerinin, "شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ / *şeyâtîne'l-insi ve'l-cin*" âyetine (En'âm 6/112) atıfla insan ve cin şeytanları olduğunu söyler.³⁹⁴

Fevzi Efendi, eserini beyitler hâlinde yazılmış bir *pend* (nasîhat) ve bir *münâcât* ile bitirir. *Pend*'te özetle ibâdet, taat, namaz, niyaz ve bunların terketmeden ve ihlâs ile yapılmasına dâir tavsiyeler; *Münâcât*'ta ise eserin kabulü, af, mağfiret, rahmet ve cennet için arz u hâl, duâ ve niyâz bulunur.

Netice itibarıyla, okuttuğu derslerin birçoğunu kendi kaleme almış ve yayımlamış olan Mehmed Fevzi Efendi'nin *Rûhu's-Salât* adlı bu çalışması; ilmî bir eser değilse de, medresede talebeye, câmide halka, namazı ve namazda okunacak sûre, tesbîhât ve duâları anlamlarıyla beraber öğretmek için hazırlanmış bir ders kitabı niteliğinde olup faydalı bir eserdir.

Sonuç

Mehmed Fevzi Efendi, bu risâlede namazın başından sonuna, tekbîrden selâma daha çok namazlarda okunan Fâtiha ve Fîl'den Nâs'a kadar sûreler ile namaz tesbîhatın ve duâlarını Türkçe'ye tercüme etmiştir.

Eseri toplam yirmi beş başlık hâlinde kaleme alan Fevzi Efendi; sırasıyla *Namazın Niyetleri*, *İftitah Tekbîri*, *Sübhâneke*, *Besmele*, *E'ûzü*, *Fâtiha*, *Fîl*, *Kureyş*, *Mâûn*, *Keşer*, *Kâfirûn*, *Nasr*, *Tebbet*, *İhlâs*, *Felak* ve *Nâs* sûreleri ile ayrı ayrı *Kunut Duâları*, *Rûkû tesbîhâtı*, *Semiallâhü li Men Hamideh İfadesi*, *Secde Tesbîhâtı*, *Tahiyyât*, *Salli-Bârik Duâları* ve namazın sonundaki *Selâmın* anlamını verir. Ancak onun *Rabbenâ Duâlarına* ve anlamlarına yer vermediği dikkati çekmektedir.

Fevzi Efendi, halk arasında "Namaz Sûreleri" olarak bilinen sûreleri başlıklarda yine halk arasında anıldığı şekliyle, örneğin *Eûzü*, *Elem Tera Keyfe* ve *Li İlfî Sûresi* şeklinde zikreder. Sûrelerin önce parça parça Arapça asıllarını yazar, sonra "kırık tercüme", bazen de "tefsîrî tercüme" yapar.

Fevzi Efendi, hemen her sûrenin tercümesinin sonunda, varsa özet halinde sebep-i nüzûl bilgisi verir. Zaman zaman da az ve belli belirsiz tefsîr amelîyesinde bulunur.

Sonuç olarak Mehmed Fevzi Efendi'nin *Rûhu's-Salât*'ı ilmî bir eser değilse de, namazda okunacak sûre, tesbîhât ve duâları medresede talebeye, câmide halka anlamlarıyla beraber öğretmek için hazırlanmış bir ders kitabı niteliğinde olup faydadan hâlî değildir.

2. *Rûhu's-Salât*'ın Çeviriyazısı

Rûhu's-Salât

Bismillâhirrahmânirrahîm

³⁹² Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 10.

³⁹³ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 8.

³⁹⁴ Mehmed Fevzi, *Rûhu's-Salât*, 19.

Ma'bûd-ı bi'l-hak li'l-halk Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne hamd ve şükür ve senâ, ve bizleri Ma'bûd-ı Mutlak'ın tevhîd ve ibâdetine bi hakkın davet buyuran Cenâb-ı Pâk-i Rasûlüllah'a salât ve selâm-ı lâ yuhsâ, ve âl ve ashâb-ı kirâmına tarzıye-i bî intihâyı ba'de'l-edâ; ma'lûm-ı kâffe-i üli'n-nühâdır ki, namaz kılan ve duâ eden kimseler iki kısımdır: Bir kısmı, kıldığı namazda okuduğu Sûre-i Fâtiha ve süver-i munzamme ve tesbihât ve ed'ıye-i sâirenin ma'nalarını bilir. İşte bu kılınan namaz ve olunan [edilen] niyâzda bulunan telezzüz-ü rûhânî ve feyz-zuhûr-ı nûrânî başka olacağı bî iştihâhtır. Ve bir kısmı dahî namaz kılar ama asla okuduklarının ma'nalarını bilmeyip hemen yalnız hâl-i suğrunda mekteb havâcesinden öğrendiği üzre elfâz-ı mücerredeyi okur gider, ne demek olduğundan haberdâr değildir. İşte bu kılınan namaz yine indallah merdûd olmayıp makbûl olur ve mukâbilinde sevab dahî ihsân buyurulur ise de, evvelki kısım ile müsâvî olamayacağına kalb ve rûh dû güvâhtır. Binâenaleyh Edirne müftî-i esbak el-Hâc Muhammed [Mehmed] Fevzî, ahz-ı rabbe biyedihî fi'd-dâreyn ahz-ı afv ve gufrân ve ahz-ı lutf ve ihsân bi hürmet-i men bihî 'izzî yani namazın evvelinden âhirine, yani niyet ve tekbîrden bed' ile selâm verilmeye kadar okunacak Fâtiha-i Şerife ve Elem Tera Keyfe'den Sûre-i Nâs'a kadar olan süver-i şerife ve tesbihât ve ed'ıye-i sâirelerin [2] pek açık ta'bîr ile lafızlarının delâlet eylediği zâhir manalarını Lisân-ı Türkî ile tahrîr eylediği bir vech-i meşrûh, okuduklarının manalarından gâfil bulunanlar öğrenip ve ezberleyip mümkün mertebe kendilerini manâ bihe âşinâlık ve namaz ve niyâzda kalp ve ruhları rûşenâlık bula. Bundan muharrir-i mezkûrun murâd-ı âcizânesi dîn-ü Kur'ân'ı işitenden ed'ıye-i hayriyye ve teveccühât-ı kalbiyyeye nâil ve iki cihânda Cenâb-ı Feyyâz ve Kerîm'den afv-ü mağfiret ve lutf-u meded ve inâyete vâsıl olmaktır. İşte, elhamdülillâh ol vechile işbu risâlecîği terkîm ve Rûhu's-Salât nâmıyla tevsîm eyledi ve gazel-i âtiyecîği de söyledi.

Gazel

*Dîn-i Azîz, bir pâdişâh ve iftihadır hizmeti,
Buldu huddâmı ânın, dâreyinde a'lâ devoleti.
Din ve şer'i her kim i'zâz eylerse sıdkla,
Bil, gelir imdadına her gâh Hudâ'nın nusreti.
Din ve şer'in hâini zillet bulur âlemde çün,
Nâsıru'd-dîne mahsûs kıldı Mevlâ izzeti.
Her ki ketfinde muallâk ise şimşîr-i Hudâ,
Gün bugün, efzûn olur ânın fütûh ve şevketi.
Fevz-i Yâ-sîn, hizmet-i dinden ferâgat etme kim,
Bâb-ı dînde bulunur hep vechânın nimeti.*

Beş Vakit Namazdaki Niyetlerin Manaları Beyânındadır

Ezcümle, Sabah Namazı'nın sünnet-i şerîfesine niyet murâd olundukta terk-i ta'bîr ile niyet olunsa yani 'Kur'ân-ı Kerîm'e övücü ve kibleye yönelici olduğum halde niyet eyledim Sabah Namazı'nın iki rekât sünnet-i şerîfesine' denilse de olur. Velâkin Arabî ta'bîr ile niyet murâd olunur ise "نوَيْتُ أَنْ أُصَلِّيَ صَلَاةَ سُنَّتِ الْفَجْرِ رَكَعَتَيْنِ مُقْتَدِنًا بِالْقُرْآنِ وَمُسْتَقْبِلًا إِلَى الْقِبْلَةِ / *Neveytü en usalliye salâte sünnet-i'l-fecri rek'ateyn, muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*"³⁹⁵ denilir. Manası; 'neveytü / ben niyet eyledim, en usalliye / kılmaya, salâte sünnet-i'l-fecri / Sabah Namazı'nın sünnet-i şerîfesini, rek'ateyn / iki rekât, muktedien bi'l-Kur'âni / Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ [3] edici ve müstakbilen ile'l-kibleti / ve dahî kibleye yani Kâ'be-i Muazzama'ya istikbâl edici olduğum halde' demektir. Ve eğer Sabah Namazı'nın farzına niyet murâd olunur ise "نوَيْتُ أَنْ أُصَلِّيَ صَلَاةَ الْفَجْرِ رَكَعَتَيْنِ مُقْتَدِنًا بِالْقُرْآنِ وَمُسْتَقْبِلًا إِلَى الْقِبْلَةِ / *Neveytü en usalliye salâte farzı'l-fecri rek'ateyn, muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*" denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye

³⁹⁵ İktidâ, uymak ve istikbâl karşılık ve yönelmek manalarıdır.

istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Sabah Namazı'nın iki rekât farzını kılmaya' demektir.

Ve eğer Öğle Namazı'nın ibtidâ-i sünnet-i şerîfesine niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً سنّت الظهر أربع ركعات مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte sünneti'z-zuhri erba'a rek'aâtin muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Öğle Namazı'nın dört rekât sünnetini kılmaya' demektir. Ve eğer Öğle Namazı'nın farzına niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً فرض الظهر أربع ركعات مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte farzı'z-zuhri erba'a rek'aâtin muktedien bi'l-Kur'âni* [4] *ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Öğle Namazı'nın dört rekât farzını kılmaya' demektir. Ve eğer Öğle Namazı'nın son sünnetine niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً السنّت الأخيرة للظهر ركعتين مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte's-sünneti'l-ahîrati li'z-zuhri rek'ateyn muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Öğle Namazı'nın iki rekât son sünnet-i şerîfesini kılmaya' demektir.

Ve eğer İkinci Namazı'nın sünnet-i şerîfesine niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً سنّت العصر أربع ركعات مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte sünneti'l-asri erba'a rek'aâtin muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim İkinci Namazı'nın dört rekât sünnet-i şerîfesini kılmaya' demektir. Ve eğer İkinci Namazı'nın farzına niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً فرض العصر أربع ركعات مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte farzı'l-asri erba'a rek'aâtin muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim İkinci Namazı'nın dört rekât farzını kılmaya' demektir.

Ve eğer Akşam Namazı'nın farzına niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً فرض المغرب / *Neveytü en usalliye salâte farzı'l-magribi selâse rek'aâtin muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Akşam Namazı'nın üç rekât farzını kılmaya' demektir. Ve eğer Akşam Namazı'nın sünnet-i şerîfesine niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً سنّت المغرب ركعتين مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte sünneti'l-magribi rek'ateyn muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Akşam Namazı'nın iki rekât sünnet-i şerîfesini kılmaya' demektir.

Ve eğer Yatsı Namazı'nın ibtidâ-i sünnet-i şerîfesine niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً سنّت العشاء أربع ركعات مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte sünneti'l-işâi erba'a rek'aâtin muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Yatsı Namazı'nın dört rekât sünnet-i şerîfesini kılmaya' demektir. Ve eğer Öğle Namazı'nın farzına niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً فرض العشاء أربع ركعات مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte farzı'l-işâi erba'a rek'aâtin muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Yatsı Namazı'nın dört rekât farzını kılmaya' demektir. Ve eğer Yatsı Namazı'nın son sünnet-i şerîfesine niyet murâd olunur ise “ نويث أن أصلي صلاةً السنّت الأخيرة للعشاء ركعتين مُقتدنا بالقرآن ومُستقبلا إلى القبلة / *Neveytü en usalliye salâte's-sünneti'l-ahîrati li'l-işâi rek'ateyn muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; 'Kur'ân-ı Kerîm'e iktidâ ve kibleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim Yatsı Namazı'nın iki rekât son sünnet-i şerîfesini kılmaya' [5] demektir. Ve eğer Salât-ı Vitri'e niyet

murâd olunur ise “نوِيْتُ أَنْ أَصَلِّيَ صَلَاةَ الْوَتْرِ الْوَاجِبِ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ مُقْتَدِبًا بِالْقُرْآنِ وَمُسْتَقْبِلًا إِلَى الْقِبْلَةِ” / *Neveytü en usalliye salâte'l-vitri'l-vâcibi selâse rek'aât muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti*” denilir. Manası; ‘Kur’ân-ı Kerîm’e iktidâ ve kıbleye istikbâl edici olduğum halde, niyet eyledim üç rekât Salât-ı Vitri-i Vâcib’i kılmaya’ demektir.

İşbu zikrolunan niyetler imama iktidâ olunmayıp yalnız kılındığı zaman olur. Velâkin imama iktidâ lâzım gelen namazlarda “مُقْتَدِبًا بِالْقُرْآنِ / muktedien bi'l-Kur'âni” denilecek yerde “مُقْتَدِبًا بِهَذَا الْإِمَامِ / muktedien bi hâze'l-İmâmi” denilir. Manası; ‘işte şu imama iktidâ edici olduğum halde’ demektir. Ve eğer cemâate imam olarak niyet murâd olunur ise “مُقْتَدِبًا بِالْقُرْآنِ وَمُسْتَقْبِلًا إِلَى الْقِبْلَةِ / muktedien bi'l-Kur'âni ve müstakbilen ile'l-kibleti” denildikten sonra “وَأَنَا إِمَامٌ لِمَنْ تَبِعَنِي / ve ene imâmün li men tebi'anî” denilir. Manası; ‘ve ben bu namazda bana tabiiyyet ve iktidâ edenler için imam olduğum halde’ demektir veyahut ‘ben bu namazda bana tâbi olanlar için imamımdır’ demektir.

Tekbîratü'l-İftitâh Demenin ve Asıl Tekbîratü'l-İftitâh'ın Manaları Beyânındadır

Tekbîratü'l-İftitâh deyiminin manası, ‘namazı açmak veyahut ibtidâ edip başlamak tekbirî’ demektir.³⁹⁶ Ve buna “Tekbîratü't-Tahrîm” dahî denilir. Manası, ‘haram eylemek tekbirî’ demektir. Çünkü namaza başlayınca namazdan mâ adâ cümle ef'âl-i hâriciyye, namaz tekmi oluncaya dek namaz kılan kimse üzerine haram olur. Ve yalnız tekbir lafzı, ‘büyük eylemek ve büyülemek ve büyük bilmek’ manalarındadır. İşte ol tekbîratü'l-iftitâh denilen namazın ibtidâsındaki “Allahu ekber” lafz-ı şerîfidir. Bunun ve her nerede “Allahu ekber” gelirse manası, ‘Allah Zü'l-Celâl Hazretleri gayet büyüktür’ demektir. Zira Allah Zü'l-Celâl Hazretleri cisim ve cismânî değildir. Ancak makâm-ı manevî-i ulûhiyyet ve rubûbiyyet ve şân ve azamet-i kibriyâsı [6] pek âlîdir ve kendisine mahsûstur’ demektir.

Sübhânekellâhümme'nin Manası Beyânındadır

“سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ / Sübhânekellâhümme ve bi hamdike”; ‘Yâ Allah, ben senin hamdine mukârin ve mülâbis olduğum yani dâimâ sana hamd edici olduğum halde seni, senin zât ve şânını münâsib olmayan sıfatlardan tenzîh ederim; hâsılı mansıb-ı âlî-i ulûhiyyet ve rubûbiyyetine çesbân olmayan, belki münâfi ve mübâyin bulunan sıfât-ı selbiyyenin kâffesinden münezze ve pâk olduğunu ikrâr ve itikâd eyledim’. “وَتَبَارَكَ اسْمُكَ / Ve tebârikesmüke”, dahî ‘seni ism-i şerîfin âlî oldu yahud senin ism-i şerîfinin hayır ve berekâtı çok oldu’. “وَتَعَالَى جَدُّكَ / Ve teâlâ ceddük”,³⁹⁷ dahî ‘senin şânın âlî oldu’. Cenâze namazlarının gayrisi olan namazlarda buraya kadar okunup cenâze namazlarında “وَجَلَّ ثَنَاءُكَ / ve celle senâük” dahî okunduğu malûmdur. Manası, ‘senin senân yani mahlûklarının sana senâ eylemeleri yahud senin mahlûkâtan murâd eylediklerini senâ buyurmaklığın celîl oldu’ demektir. “وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ / Ve lâ ilâhe gayruk” dahî ‘senden başka bir şey ilâh yani hâlık ve ma'bûd olmadı’ [demektir].

Besmele-i Şerîfe'nin Manası Beyânındadır

“بِسْمِ اللَّهِ / Bismillâh”; ‘ben Allah-ı Azîmü's-Şân'ın ism-i şerîfine mülâbis olduğum, yani ism-i şerîfi hem kalbim ve hem lisânımda bulunduğum halde işbu namaza veyahut bu işe başlarım’. “الرَّحْمَنُ / er-Rahmân”, ‘dünyada dostlarına ve düşmanlarına vesâir zevî'l-ervâh olan mahlûkâtına rızık verici’. “الرَّحِيمُ / er-Rahîm”, ‘âhirette hemen ancak dostlarına cennet ve cemâl nimetleriyle in'âm ve ihsân buyurucu’ demektir.

Eûzü'nün Manası Beyânındadır

³⁹⁶ Çünkü *iftitâh*, fetih gibi bir şeyi açmak veyahut başlamak manalarına geldiği kamusta mestûrdur.

³⁹⁷ *Ced*, inat ve dahî gazab manalarına gelir.

“أَعُوذُ / Eûzü” ‘ben sığınırım’, “بِاللَّهِ / billâhi” ‘Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne’, “مِنَ الشَّيْطَانِ / mine's-şeytânî” ‘şeytanın şer ve vesvesesinden’, “الرَّحِيمِ / er-racîm” ‘Cenâb-ı Mevlâ'nın bâb-ı ma'nevî-i rahmetinden tard olunmuş’ demektir. [7]

Fâtiha-i Şerîfe'nin Muhtasarca Açık Ta'bîr ile Tefsîri ve Manası Beyânındadır

“الْحَمْدُ لِلَّهِ / El-Hamdü lillâhi”; ‘ezelden ebede dek her bir hamd yani senâ-i cemîl, hâsılı zâtı ve sıfâtı pek güzeldir. Asla fenâ olmaz ve fenâ yapmaz diyerek dâim iyiliği söylenmek Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne mahsûstur'. Öyle bir zât-ı ecell ve a'lâdır ki, “رَبِّ الْعَالَمِينَ / Rabbi'l-âlemîn”, ‘bilâ istisnâ cümle âlemlerin hem yaratıcı ve hem terbiye edicisi’. “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ / er-Rahmânî'r-Rahîm”, ‘dünyada cümle mahlûkâtına dünya nimetleriyle ve âhirette yalnız mü'min kullarına âhiret nimetleriyle in'âm ve ihsân edici’. “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ / Mâliki yeumi'd-dîn”, ‘yevm-i dînin yani kıyâmet gününün mâliki ve hâkim-i mutlakı’. “إِنَّا نَعْبُدُ / İyyâke na'büdü”, ‘Yâ Rabbi, biz hemen ancak sana ibâdet ederiz’. “وَإِنَّا نَسْتَعِينُ / Ve İyyâke neste'in”, ‘ve hemen ancak biz Sen azîmü's-şândan yardım talep ve ricâ ederiz’. “إِهْدِنَا / İhdinâ” bizleri hidâyet eyle, “الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / es-sırâta'l-müstakîm”, ‘doğru yola yani Cennet ve cemâl-i pâkine doğru ve evân yola ki îmân ve İslâm'dır, hâsılı bizleri bu yolda sâbit kadem eyle. Ol sırât-ı müstakîmden bedel “صِرَاطَ الَّذِينَ / sırâta'llezîne” ‘şol kimlerin gittiği yola ki’ “أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ / en'amte aleyhim” ‘Sen azîmü's-şân anların üzerine in'âm ve ihsân eyledin yani bazılarını peygamberlik ve bazılarını evliyâullahtan bulunmalık ve bazılarını sâlihînden olmalık ile ikrâm eyledin’. “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ / Gayri'l-magdûbi aleyhim”, ‘üzerlerine gazab-ı ilâhî ile gazab bulunmuş kimselerin yollarının gayrîsi yani anların yollarını asla istemeyiz’. “وَلَا الضَّالِّينَ / Ve leddâllîn”, ‘ve doğru yoldan sapıcıların yollarının gayrîsi yani anların yollarını da istemeyiz. Âmin, bu duâmızı kabul eyle yâ Rabbi'. Hâsılı bu Cenâb-ı Hudâ-yı Kerîm[in] taraf-ı manevîsinden kullarına 'böyle hamd ve duâ edin' diyerek talîmdir.

Eğer işbu Sûre-i Fâtiha'nın sebab-i nüzûlü yani Cenâb-ı Allah Zü'l-Celâl bu Fâtiha-i Şerîfe'yi Cibrîl (as) vâsıtasıyla Habîb-i Ekrem Hz. [8] Muhammedü'nî'l-Mustafâ (sas) üzerine ne sebebe mebnî göndermiş olduğunu bilmek murâd olunur ise, şöyle malûm olsun ki işbu sûre-i şerîfe mücerred Rasûl-i Ekrem Efendimiz Hazretleri'yle ümmetine ikrâmen kendisiyle namaz feth olunmak ve icâb ettikçe kırâat edilmek için Mekke-i Mükerrreme'de inzâl buyurulmuştur. Ve asıl tafsîlini isteyen zât, Kudsi'l-Mesnevî Şerhi el-Ünsü'l-Ma'nevî nâm kitabımıza müracaat eylesin.

Elem Tera Keyfe Sûresi'nin Manası Beyânındadır

Namazda, Hanefî Mezhebi'nde, Fâtiha'dan sonra zamm olunacak sûrenin evvelindeki besmele okumayacağından ve bizim mezhebimiz ise Hanefî Mezhebi olduğundan iş bu manalarını beyân eylediğim Elem Tera Keyfe'den Sûre-i Nâs'a kadar olan sûrelerin evvelindeki besmele-i şerîfeler burada yazılmamıştır.

“الْم تَرَّ / Elem tera” Yâ Muhammed, sen görmedin mi yani tevâtür ile işitmedin mi,³⁹⁸ “كَيْفَ / keyfe” ne şekil “فَعَلَّ / feâle” işledi ve yaptı yani helâk eyledi, “رَبُّكَ / rabbuke” senin rabbin, “بِأَصْحَابِ الْفِيلِ / bi eshâbi'l-fil” ashâb-ı file yani fillere binip de Kâ'be-i Şerîf'i yıkmak kasdıyla Mekke-i Mükerrreme'ye yakın gelen Ebrehe nâm kâfir ile maiyyetinde gelmiş olan kâfirlere. “الْم يَجْعَلُ / Elem yec'al” kılmadı mı, “كَيْدَهُمْ / keydehüm” anların Kâ'be-i Muazzama'yı hedm ve

³⁹⁸ Bu makamda görmediği benden sevâd-ı tevâtür ile işitmediği demektir. Yenmenin sebebi budur ki, bu ashâb-ı fil tahrîb ve tedmîr için geldiklerinde, Peygamberimiz (sas) daha dünyayı teşrîf buyurmamış idi. zira bu her ol sene yani Hz. Âdem'in (as) semâdan yeryüzüne nüzûlünden elli bin ve yüz altmış üçüncü senesi mâh-ı Muharrem'in nısfında gelip helâk buldular. Hz. Nebiyy-i Zîşân ise yine ol sene, mâh-ı Rabîu'l-Evvel'in on ikinci gecesi teşrîf-i cihân burdular demek oldu ki, bunlardan elli beş gece sonra teşrîf buyurdu.

tahrîb eylemek yolunda kullandıkları hîlelerini, “فِي تَضْلِيلٍ / fi tadrîl” tazyî ve iptalde yani kendilerini pek fenâ halde ihlâk edip mekr-u hîlelerini bâtl ve bî vefâ bırak[ma]dı mı? “وَأَرْسَلْ / Ve ersele” göndermedi mi, “عَلَيْهِمْ / aleyhim” onların üzerlerine, “طَيْرًا أَبَابِيلَ / tayran ebâbîle” bölük bölük kuşları yahut “Ebâbil Kırlangıcı” denilen kuşlardan bir tâifeyi. “تَرْمِيمِهِمْ / Termîhim” ol kuşlar onların üzerlerine atarlar idi; “بِحِجَارَةٍ / bi hicâratin” taşları ki, “مِنْ سَجِيلٍ / min siccîl” ol taşlar çamurdan pişirilmiş, kiremit kabîlinden yahut kendi haklarında takdir olunmuş azab kabîlinden idi. “فَجَعَلَهُمْ / Fe ce'alehüm” Rabb'in Teâlâ Hazretleri [9] anları kıldı, etti; “كَعْضِفٍ / ke asfin” ekin yaprağı gibi bazı saman gibi ki, “مَأْكُولٍ / me'kûl” yenmiştir; hâsılı anları hayvanın yeyip çıkardığı fişkı gibi eyledi yani eşna' u helâk ile helâk eyledi.

Eğer bu *Elem Tera Keyfe Sûresi'* nin sebep-i nüzûlü ne idüğü bilinmek murâd olunur ise şöyle malûm olunsun ki işbu sûre-i mücerred Peygamberimiz Hazretleri'ne (sas) tesellî verilmek yani 'Yâ Muhammed, Ben azîmü's-şân Kâ'be-i Şerîf'in tahrîbini murâd eyleyen kâfirleri şu vecihle helâk eylediğim misli sana adâvet eyleyen kâfirleri de helâk eylerim ve herhalde seni âlî ve gâlib eylerim; bu takdîrce asla korkma ve mahzun olma' demek için nâzil olmuştur.

Li İlâfi Sûresi' nin Manası Beyânındadır

“لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ / Li ilâfi Kureys”; Allah Zü'l-Celâl Hazretleri, Tâife-i Kureys ve öteden beri ülfet edip alıştıkları şey bâkî kalmak için ashâb-ı filî helâk eyledi. “إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ” / İlâfihim rihlete's-şitâi ve's-sayf",³⁹⁹ ol Kureys'in ülfet ettikleri şeyden murâd ve bedel, onların kış vaktinde Yemen ve yaz vaktinde Şam tarafına rihlet etmeleri yani kış vakti sehle ve yaz vakti yaylaya gidip gelmeleridir. “فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ” / Fe'l-ya'bûdû Rabbe hâze'l-Beyt", bu takdîrce bu nimetlerin mukâbili(si)nde şükür lâzım olmakla ol Tâife-i Kureys işbu Beyt'in yani Kâ'be-i Muazzama'nun sahibi ve mâliki olan Hz. Ma'bûd-ı Mutlak'a ibâdet eylesinler ve zinhar putlara tapmasınlar. “الَّذِي” / Ellezî” şol bir Allah Zü'l-Celâl Hazretleridir ol Rabbü'l-Beyt ki “أَطَعْتَهُمْ” / et'amehüm” anları it'âm eyledi “مِنْ جُوعٍ” / min cû'in” açlıktan yani akdem üzerlerine istilâ etmiş olan bir şiddetli kaht u galâyı def' eyledi yahut sehl ve yaylaya gidip geldikçe rızıklarını verip it'âm eyledi. “وَأَمْنَهُمْ” / Ve âmenehüm” anları emîn ve halâs eyledi “مِنْ خَوْفٍ” / min haof” bir korkudan yahut bir büyük ve şiddetli korkudan ki ashâb-ı filin istilâsından korkulurdur. Daha ziyâde tafsîl ü tefsîr *Ünsü'l-Ma'nevî* dedir, murâd eyleyen ve Arabî bilen oraya müracaat eylesin.

Eğer işbu [10] *Li İlâfi Sûresi* ne için nâzile oldu bilinmek murâd olunursa malûm olsun ki, işbu sûre, Tâife-i Kureys'in zaman-ı câhiliyette Kâ'be'ye putlar asıp da taptıklarına taaccüb ve bir daha öyle yapmamalarına tenbîh ve tekîd için nâzile olmuştur.

E raeyte'Ilezî Sûresi' nin Manası Beyânındadır

“أَرَأَيْتَ” / E râeyte” Yâ Muhammed yahut yâ insan, sen gördün ve bildin mi ki “الَّذِي” / ellezî” şol kimseyi ki “يُكَذِّبُ” / yükezzibü” ol kimse tekzîb ve inkâr ediyor “بِالدِّينِ” / bi'd-dîni” kıyâmet gününü veyahut Dîn-i İslâm'ı. “فَذَلِكِ الَّذِي” / Fe zâlîke'llezî” eğer bilmez isen işte ol, şol kimdedir ki “يَدْعُ الْيَتِيمَ” / yedu'ul'-yetîm” def'i anîf ve zecr-i kabîh ile yetîmi def' ve zecr eder. “وَلَا يَحْضُ” / Ve lâ yehuddu” kandırmaz, hâsılı hem kendisi himmet etmez ve hem gayrilerini de tergîb ve teşvîk etmez “عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ” / alâ ta'âmi'l-miskîn” miskin ve fakir olanların ta'âmı üzerine; yani fukarâ ve mesâkîni it'âm lâzım iken ne kendisi it'âm eder ne de başkalarını 'fukarâ ve mesâkîni it'âm edin' diyerek delâlet ve tergîb ve teşvîk eder, yani etmez. “فَوَيْلٌ” / Fe veylün” mutlak helâk yahut

³⁹⁹ Kureys, Arab'tan bir taifedir lâkin en makbûlleridir ki Efendimiz (sas) ol tâifedendir. *Rihlet*, bir mahalden diğerk bir mahalle göçmektir. *Şitâ* kış, *sayf* yaz [demektir].

cehennemde bir dere; “الَّذِينَ / li'l-musallîne'llezîne” şol namaz kılanlar içindir ki, “هُم عَنْ / hüm an salâtihi'm sâhûn” onlar namazlarında sehv edicilerdir yani namazlarını lâ şey' menziline tutup ve kayırmayıp vakti geçtikten sonra gönülsüz gönülsüz kılarlar. “الَّذِينَ / Ellezîne hüm yürâûne” ve şol kimseler içindir ki anlar namazlarında riyâ ederler yani halk yanında kılarlar ve tenhâda kılmazlar. “وَيَمْنَعُونَ / Ve yemne'ûne” ve dahî şol kimseler içindir ki anlar men ederler yani vermezler “الْمَاعُونَ / el-mâ'ûn” zekâtı yahut bir kimsenin muhtaç olup da kendisinden âriyet talep edildiği şeyi, hâsılı âdet üzre komşu komşudan kazan, tencere vesâire gibi şeyler talep edildik de vermeyen için veyl ve helâk vardır.

Bu sûrenin sebab-i nüzûlü hakkında birkaç rivâyet vardır. Cümlesi Arabî ibâre ile *el-Ünsü'l-Ma'nevî* nâm kitapta mestûrdur. Ezcümle birisi budur ki Ebû Cehil [11] (aleyh-i mâ yüstehak) bir yetim çocuğun vasîsi idi, lâkin mezkûr çocuğun malını Ebû Cehil kendisi yiyip çocuğa vermez idi. Ol sebepten biçâre çocuk bir gün uryân ve giryân ve aç ve bî ilâc olarak Ebû Cehil'e gelip kendi malından bir miktarı talep eylediyse de Ebû Cehil bî çâre çocuğu kapısından unfü şedid ile muâmele ederek kovduğundan bî çâre sokak ortasında durup yanıp yakılarak ağlar iken kefer-i Kureyş kendisine “Ey çocuk, hadi varıp Hz. Muhammed'e şikâyet eyle ki, senin için şefâat eylesin” dediler ama murâdları istihzâ idi. Mezkûr çocuk Hâk-i Pâk Hz. Muhammed'e (sas) varıp mâcerâyı arz ve ifâde eyledi, der 'akab ol Sultân-ı Enbiyâ -aleyh-i efdalü't-tehâyâ-, mezkûr çocuğu alıp Ebû Cehil'in kapısına varıp dakk eyleyince, hemen Ebû Cehil çıkıp “Ehlen ve sehlen ve merhaban, Yâ Muhammed” diyerek Hz. Nebiyy-i Zîşân'ı taltif eyledikten sonra Hz. Peygamber Efendimiz “Yâ Ebû Cehil, bu yetimin malını yiyip kendisini mahrûm eylemek zulm-i azîmdir, malını ver” diyerek fermân-ı âlî buyurması üzerine, Ebû Cehil der 'akab getirip yetimin malını kendisine teslim eyledi. Ol zaman kefer-i Kureyş bu mutâva'atın hikmetinden suâl eylediklerinde, Ebû Cehil, “Ben Hz. Muhammed'in (as) iki tarafında iki harbe gördüm ki üzerime saplanmak için hücum eylediler idi. Binâenaleyh korkup mutâva'at eyledim” diyerek cevap verdi. İşte ol zaman bu sûre-i şerife nâzil oldu.

İnnâ A'taynâ Sûresi'nin Manası Beyânındadır

“إِنَّا / Innâ” Biz azîmü's-şân, “أَعْطَيْنَاكَ / a'tâynâ ke” Yâ Muhammed, sana yani Cenâb-ı Saâdetmeâb'ına verdik, “الْكَوْثُرُ / el-kevsera” kıyâmet günündeki Havz-ı Kevser'i veyahut dünya ve âhirette pek çok hayırları. “فَصَلِّ / Fe sallî” bu takdîrce sen beş vakit namaz üzerine devâm eyle veyahut Bayram Namazı'nı kıl, “لِرَبِّكَ / li Rabbike” hâssaten Rabbinin rızây-ı şerîfi [12] için; “وَأَنْحَرْ / ve'nhar” dahî üzerine vâcib olan kurbanı kes. “إِنَّ شَانِكَ / İnne şânie ke” ber vech-i tahkîk senin mubgızın yani sana buğz ve adâvet edip 'ebter' ta'bir eyleyen kâfir, “هُوَ الْأَبْتَرُ / hüve'l-ebter” işte ol kendisi ebterdir yani evvel ve âhirinde hayırsız bir heriftir.

İşbu Sûretü'l-Kevser'in sebab-i nüzûlü şöyledir ki, bir gün Hz. Peygamber (sas) Mescid-i Haram'dan taşraya çıkar ve Âs b. Vâil nâm bir kâfir dahî mescide girer olduğu halde birbirlerine rast gelip bir miktar kelâm söyleştikten sonra sanâdîd-i Kureyş, derûn-ı mescide bulduklarından Âs b. Vâil'e “ol senin mükâleme eylediğin kim idi?” dediler. Ol dahî cevaplarında “ebterdir” dedi, bundan murâdı; ol günlerde Hz. Peygamber Efendimiz'in (sas) evlâd-ı kirâmından Hz. İbrâhîm Efendimiz (ra) vefât eylemiş olduğundan, Hz. Muhammed'in evlâd-ı zükûru kalmadı, artık kendinden sonra ism-i şerîfini yâd edecek kimse kalmaz demek idi. Ol Nebiyy-i Zîşân, kâfir-i merkûmun bu kelâmını işitmekle kalb-i şerîfleri mahzun olduğundan, Cenâb-ı Mennân-ı Kerîm işbu sûre-i şerîfeyi gönderip tatyîb ve tesliye buyurdu.

Kul Yâ Eyyühe'l-Kâfirûn Sûresi'nin Manası Beyânındadır

“قُلْ / Kul” Yâ Muhammed, sen 'de' yani asla halde ve istikbalde îmân getirmeyeceklerini Benim ilm-i ezelm ile bildiğim küffâr-ı ma'lûme-i mahsûsaya şöyle buyur ki, “جَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ / ey

kâfirler” “لَا أَعْبُدُ / lâ a'büdü” ben ibâdet etmem “مَا / mâ” şol bâtil şeye yani puta ki “تَعْبُدُونَ / ta'büdün” siz âna bâtil olarak ibâdet edersiniz. “وَلَا أَنْتُمْ / Ve lâ entüm” dahî siz şekâvet-i ezeliyeniz sebebiyle değilsiniz “عَابِدُونَ / 'abidün” ibâdet edici değilsiniz “مَا / mâ” şol Allah Zü'l-Celâl'e ki, “أَعْبُدُ / a'büdü” ben bi hakkın ibâdet ederim. “وَلَا أَنَا / Ve lâ ene” dahî ben değilim “عَابِدُ / 'abidün” ibâdet edici “مَا / mâ” şol puta ki “عَبَدْتُمْ / siz [13] âna ibâdet eylediğiniz” yani taptığınız. “وَلَا أَنْتُمْ / Ve lâ entüm” dahî siz değilsiniz “عَابِدُونَ / 'abidün” ibâdet ediciler “مَا / mâ” şol Hz. Allah'a ki, “أَعْبُدُ / a'büdü” ben bi hakkın âna ibâdet ederim yani ne şimdi ve ne gelecek zamanda sizin taptığınız putlara ben tapmam ve siz dahî benim Ma'bûd-ı bi'l-Hak li'l-halk olan Ma'bûd-ı Pâk-i Mutlak'ım Celle Şânühû Hazretleri'ne ibâdet etmezsiniz. “لَكُمْ / Le küm” sizin içindir “دِينُكُمْ / dînüküm” dîn-i bâtilınız, “وَلِي / ve liye” benim içindir “دِين / dîn” hak olan Dîn-i İslâm.

İşbu sûre-i şerîfenin sebab-i nüzûlü budur ki, bir gün kefare-i Kureyş bir yere cem' olup Peygamberimiz'e hitâben “Yâ Muhammed, istediğinden ziyâde mal verelim ve istediğin kızı sana verelim, tek sen bizim taptığımız putlara fenâ söyleme. Ve eğer bunu yapmaz isen bâri bir sene sen bizim putlarımıza tap ve bir sene de biz senin ma'bûduna tapalım” dediler. Ol zaman bu sûre-i şerîfe nâzil oldu.

İzâ Cae Sûresi'nin Manası Beyânındadır

“إِذَا جَاءَ / İzâ cae” geldiği zaman “نُصِرُ اللّٰهَ / nasru'llâhi” Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'nin yardımı yani ol hayru'n-nâsırın olan Hz. Hudâ-yı Lem Yezel'in Habîb-i Ekrem'ine nusret-i ilâhiyyesi yetişip geldiği zaman “وَالْفَتْحُ / ve'l-fethu” fetih yani fütûhât-ı Muhammediyenin a'lâsı olan feth-i Mekke-i Mükerreme. “وَرَأَيْتَ النَّاسَ / Ve raeyte'n-nâse” dahî Yâ Muhammed, sen insanları gördüğün zaman “يَدْخُلُونَ / yedhulûne” dâhil olurlar yani girerler “فِي دِينِ اللّٰهَ / fi dîni'llâhi” Cenâb-ı Allah'ın dîn-i pâkine yani mü'min kullarına ihsân buyurduğu Dîn-i İslâm'a, “أَفْوَاجًا / efvâcâ” fevc fevc yani evvelki kimi bir kimi iki az az dîne gelirler iken birden bire cemâat cemâat, gürûh gürûh Dîn-i İslâm'a girmeye başladıklarını gördüğün zaman “فَسَبِّحْ / fe sebbih” der 'akab tesbîh eyle “بِحَمْدِ رَبِّكَ / Rab'bin Teâlâ Hazretleri'nin hamdine mülâbis olduğun halde”, hâsılı bu nimet-i uzâmalar için Rab'ine hamd ve şükürler eyleyerek namaz kıl. “وَاسْتَغْفِرْهُ / Ve'stagfir hu” her ne kadar Cenâb-ı Pâk'inden günah sâdır olmaz ise de [14] ümmetinin günahları için Rab'bin Teâlâ Hazretleri'nden mağfiret taleb ve ricâ ediver. “إِنَّهُ / İnnehû” - tahkik- senin ol Rab'in Teâlâ “كَانَ / kâne” oldu “تَوَّابًا / tevâbâ” tevbe eyleyip af ve mağfiret taleb eyleyenlerin tevbelerini -mübâlâğa ile- kabul edici oldu.

Bu sûrenin kıbeli ma'nevî-i ilâhiyyeden Cebrâil (as) vâsıtasıyla Peygamberimiz'e (sas) gönderilmesinin sebebi, bazı ulemânın beyânına göre şöyledir ki, Mekke-i Mükerreme fetholunduğu sene Nebiy-i Zîşân Efendimiz Mekke-i Mükerreme'ye dâhil olup Hâlid b. Velid'i (ra) Mekke-i Mükerreme'nin aşağısında bulunan Arapları dîne davet için gönderdi ise de mezkûr Araplar inat üzerine bulduklarından üzerlerine teşhir-i silâh ile emr u fermân buyurduktan sonra tekrar ref-'i silâh ve terk-i muhârebe ile emir buyuruldu, ol zaman hemen cümlesi gelip îmân getirdiklerinde işbu sûre-i şerîfe nâzile oldu.

Tebbet Sûresi'nin Manası Beyânındadır

“تَبَّتْ / Tebbet” helâk olsun “يَدَا أَبِي لَهَبٍ / yedâ Ebî Lehebin” Ebû Leheb'in iki elleri yani cümle cesedi “وَتَبَّتْ / ve tebb” ve hem dahî fi'l-hakîka helâk oldu. “مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ / Mâ agnâ anhu” kendisinden Allah Zü'l-Celâl'in azâbını def ve men edemez “مَالَهُ / mâlühû” cem eylediği develer ve koyunlar gibi malları “وَمَا كَسَبَتْ / ve mâ keseb” dahî ticaret ederek kazandığı şeyler.

“ذَاتَ لَهَبٍ / zâte Leheb” yakın vakitte girer “نَارًا / nâran” şol bir cehennem ateşine ki “سَيَضَلِي / Se yaslä” ulular ve yalınlar sahibi “وَأَمْرَأَتُهُ / ve'mraetühû” ol Ebû Leheb'in Ümmü Cemîl nâmında olup Hz. Habîbüllah'a gayet adâveti bulunan karısı dahî mezkûr ateşe vâsıla ve dâhile olur, “حَمَّالَةَ الْحَطَبِ / hammâlete'l-hatab” cehennem odununu yüklenici olduğu halde. “فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ / Fî cîdihâ hablün min mesed” ol bu Ebû Leheb'in karısının boynunda cehennem zinciri vardır yahut bazı müfessirlerin beyanına göre mesed, hurma lifinden bükülmüş iptir ki merkûma karı ber vech-i mezkûr Hz. Nebiyy-i [15] Zîşân'a bi şiddetin adâveti olmakla mezkûr ip ile bir takım dikenli çalı ve çırpılar getirip güzergâh-ı Peygamber'e saçır idi ki mübârek eteklerine dolaşa ve mübârek kadem-i şeriflerine bata. Binâenaleyh Cenâb-ı Mevlâ müntekım-i kâfire-i fâcire-i merkûmanın dîn ver dünyada mezmûmiyyet ve âhirette muazzebiyyetini beyân buyurdular.

İşbu sûre-i şerifenin sebep-i nüzûlü şöyledir ki Hz. Fahr-i Âlem Efendimiz (sas) ibtidâ namaz ve niyâzlarını düşmanlarından ketm ve ihfâ ve üç sene kadar Mekke dağlarında tenhâca edâ buyurur idi, tâ ki “وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ / ve enzir aşîrateke'l-akrabîn” [Şuarâ 26/214] yani 'Yâ Muhammed, sen yakın olan aşîretini inzâr eyle' manasına olan âyet-i kerime nâzile olunca der 'akab Hz. Nebiyy-i Zîşân Efendimiz, Harem-i Şerîf'e muttasıl olan Safâ Tepesi'nin üzerine çıkıp isimlerini tasrîh ile kabâil-i Arap'tan mevcûd bulunanları ve en sonra Tâife-i Kureş'i huzûr-ı şeriflerine çağırıp cem' eyledikde Ebû Leheb[in] “Yâ Muhammed, murâdın nedir?” diyerek suâl etmesi üzerine, Hz. Peygamber-i Âlişân dahî “Cenâb-ı Allah Zü'l-Celâl, bana 'aşîret-i akrebini inzâr eyle, yani eğer Müslüman olmazlar ise dünyada şimşir-i bürrân ve âhirette azâb-ı nîrâna giriftâr olacaklarını kendilerine ayânen ve lisânen beyân eyle' diyerek fermân buyurdu” dedi.

Kul Hüvallahü Ehad Sûresi'nin Manası Beyânındadır

“قُلْ / Kul” ‘Yâ Muhammed, rabbini bize vasfeyle’ diyerek suâl eyleyenlere sen de ki, “هُوَ اللهُ / hüve'llâhu” ol benim sizi taat ve tevhîdine davet eylediğim Hz. Allah “أَحَدٌ / ehadün” birdir yani zât-ı ulyâ ve sıfât-ı uzmâsında şerik ve nazîri yoktur, ahadiyyet-i mutlaka, zât-ı ulyâsına muhtasardır. “اللَّهُ الصَّمَدُ / Allahu's-samed” samed olan Allah'tır yani asla yemez ve içmez ve bâb-ı kerem ve ihsânı erbâb-ı hâcât için her bâr açıktır ve ânın ululuğu fevkinde bir ululuk yoktur, izzet-i mutlaka kendisine mahsûstur. “لَمْ يَلِدْ / Lem yelid” Cenâb-ı Kibriyâ'sı vâlid ve vâlidesi, ana ve baba[sı] [16] olmadı. “وَلَمْ يُولَدْ / Ve lem yûled” mevlûd dahî olmadı, zât-ı ulyâsı hiçbir kimseden doğmadı. “وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ / Ve lem yekün” dahî olmadı “لَهُ / le hü” ol Allah için “كُفُورًا / küfüven” mesîl ve adîl yani müşâbih ve nazîr “أَحَدٌ / ehadün” hiçbir kimse yani hiçbir kimse ol Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne mesîl ve adîl olmadı.

Bu sûre-i şerifenin sebep-i nüzûlünde akvâl-i kesîre vardır. Cümlesi Arabî ibâre ile *el-Ünsü'l-Ma'nevî* nâm kitabımızda mestûrdur. Lâkin meşhûr olan kavil budur: Bir gün Tâife-i Nasârâ'dan bazı kesân, “Yâ Muhammed, senin bizi taat ve tevhîdine davet eylediğin Rab'bin Teâlâ, altından mıdır veyahut gümüşten midir yoksa cevher ve zeberced ve yakut gibi şeylerden midir, vafedip bize haber ver” dediler; ol zaman işbu sûre-i şerife nâzile oldu.

Kul Eüzü bi Rabbi'l-Felak Sûresi'nin Manası Beyânındadır

“قُلْ / Kul” ‘Yâ Muhammed, sen de ki, “أَعُوذُ / e'üzü” ben penâh ederim yani sığınırım “مِنَ رَبِّ الْفَلَقِ / bi Rabbi'l-felak” sabahın Rabbi(si) olan Hz. Allah Zü'l-Celâl'e. “مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ / Min şerri mâ halak” şerli olarak yarattığı mahlûkat(lar)ın şerrinden. “وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ / Ve min şerri gâsikın izâ vekab” zulmet yani karanlığı bürüyüp gelen gecenin şerrinden. “وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ / Ve min şerri'n-neffâsâti fi'l-ukad” ipliği düğümleyip 'tû tû' diyerek efsûn ve sihir yapmak için ol düğümlere tüküren büyücü karıların şerrinden. “وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ / Ve min şerri hâsîdin izâ

hased" *hased* edip bir kimseye Allah'ın verdiği nimeti çekemeyip ettiği *hasedin* muktezâsı olan zulüm ve eziyeti *hased* eylediği *bî çareye icrâ* eyleyen ve *icrâ-yı cürm* ve *kasd* eyleyen *hasedçinin* şerrinden Rabbü'l-felaka sığınırım.

İşbu sûre ile *Kul Eûzü bi Rabbi'n-Nâs Sûresi'nin* sebep-i nüzûlleri birdir ve şöyledir ki, kefare-i Yehûd Peygamberimiz'e (sas) şiddet-i adâvetleri olduğundan mücerred ezâ ve cefâ [17] için sihir yapmak murâd eylediler. Ve içlerinde Lebîd b. A'sâm nâm bir cühûd-ı sihirde mâhir olmakla sihrin yapılmasını kendisinden sâir Yahûdiler iltimas eylediler. Ve *bî't-tesâdüf* ol zaman Sultân-ı Enbiyâ Hazretleri'ne hizmet eder bir yahûdî [var] idi. Merkûm Lebîd-i Sehâr, ol hâdim-i Peygamberî olan yahûdiye hitâben, "(Hz.) Muhammed'in mübârek başı veya sakalı kıllarından bana birkaç kıl alıp getir" demesi üzerine merkûm yahûdî dahî Efendimiz'in mübârek şâne-i tâbnâkinde yani tarakında kalmış birkaç mü-yı anber-i bûy-ı pâk yani kıl bulup ve götürüp Lebîd-i Sehâr'a teslîm eyledi. Ol dahî yalnız mezkûr mübârek kıllara ve *bî[r]* rivâyette kıllar ile beraber bir kırıyâ yaprağa on bir düğüm bağladı ve *ba'dehû* götürüp bir kuyunun dibinde bir taş ile bastırdı. İşte böyle yapması sihir olup gün be gün Hz. Rûh-ı Pür Fütûh-ı Âlem Efendimiz'in (sas) mübârek vücûd-ı feyz-nemûd-ı şerîflerine nâmizacılık ve zayıflık ârız olmaya başladı. Ol zaman Cebrâîl (as) bâ fermân-ı Hudâ işbu iki sûre-i şerîfeleri getirip sihri ve yaparı ve nereye bıraktıklarını ve iki muavvizeteyn sûreleri okundukda mezkûr sihrin bozulacağını Cenâb-ı Risâletmeâbları'na haber verince der 'akab Hz. Habîb-i Kibriyâ -aleyh-i efdalü't-tehâyâ-, Hz. Ali ve Talha'yı (ra) sihr-i mezkûru celb için mezkûr kuyuya göndermekle müşârun ileyhimâ dahî hemen gidip getirdiler ise Hz. Peygamber Efendimiz dahî işbu cümlesi on bir ayn'dan ibâret olan Muavvizeteyn-i Mübâreketeyn'i kırâat buyurdıkları anda mezkûr sihirdeki on bir düğüm birer birer hallolup yani çözümlüp vücûd-ı lâzımü'l-mevcûd-ı mübârekleri şifâ buldu.

Kul Eûzü bi Rabbi'n-Nâs Sûresi'nin Manası Beyânındadır

"*قُلْ / Kul*" "Yâ Muhammed, sen de ki, "أَعُوذُ / e'ûzü" ben sığınırım "*بِرَبِّ النَّاسِ / bi Rabbi'n-nâs*" insanların terbiye [18] edicisi olan Zü'l-Celâl Hazretleri'ne. "*مَلِكِ النَّاسِ / Meliki'n-nâs*" insanların pâdişâh-ı *bî zevâli* ve *ma'bûd-ı zü'l-celâli*, çünkü Allah Zü'l-Celâl'in insanları terbiye buyurması, öyle seyyid ve seyyidelerin köle ve cariyelerine olan terbiyeleri kabîlinden değildir. Allah Zü'l-Celâl hem insanları kendisi halk ve icâd eder hem terbiye eder. "*إِلَهِ النَّاسِ / İlâhi'n-nâs*" insanların *ma'bûd-ı mutlakı*. İşte bu âyet-i kerîme şimdicek beyân eylediğim *tenbîh-i me'hazdır*. "*مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ / Min şerri'l-vesvâsi*" vesvese sahibi olan şeytanın şerrinden, öyle şeytan ki "*الْحَنَّاسِ / el-hannâs*" insan Cenâb-ı Allah'ı zikredeceği zaman firar edici ve zikrullahtan gâfil olduğu zaman vesvese edici. "*الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ / ellezî yûvesvisü fi sudûri'n-nâs*" şol bir vesvâs ki insanların kalplerine vesvese eder. Burada sudûrdan murâd göğüs manasına olmayıp ancak kalptir. "*مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ / mine'l-cinneti ve'n-nâs*" cin ve insandan. Çünkü vesvese eyleyen "*شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ / şeyâtîne'l-insi ve'l-cin*" âyet-i kerimesinde [En'âm 6/112] olduğu vechile, iki kısım olup bir kısmı insan şeytanı ve diğeri dahî cin şeytanıdır. Eğer ki insan şeytanı insanın kalbine giremez ise de lâkin ettiği vesvese kalbe vâsıl olur -ne'üzü billâhi min küllihim-.

Salât-ı Vitir'deki Kunût Duâından Allâhümme Innâ Neste'inüke'nin Manası Beyânındadır

"*اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ / Allâhümme innâ neste'inüke*" Yâ Allah biz, Sen azîmü'ş-şândan edâ-yı ibâdet ve terk-i ma'siyet üzerine ve hem de şeytan ve erbâb-ı küfür ve tугyân ve ehl-i *hased* ve *udvâna* gâlib olmak üzerine *î'âne* ve yardım taleb ederiz. "*وَنَسْتَغْفِرُكَ / Ve nestagfiruke*" dahî günahlarımıza mağfiret taleb ederiz. "*وَنَسْتَهْدِيكَ / Ve nestehdîk*" ve biz kullarını râzı olduğun şeylere ve yollara hidâyet buyurmanı taleb ederiz. "*وَنُؤْمِنُ بِكَ / Ve nü'minü bike*" Sana ve Senin

ind-i ma'nevînden gelen şeylere îmân ederiz, yani îmân eyledik. “ وَتَتُوبُ إِلَيْكَ / Ve netûbü ileyke” cümle günahlardan yüz çevirip Sana rücû' ederiz. [19] “ وَتَتَوَكَّلُ عَلَيْنَا / Ve netevkelkü aleyk” cümle ümûrumuzda Sana itimâd ederiz ve her işimizi Sana ısmarlarız. “ وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ / Ve nüsnî aleyke'l-hayra küllehû” ve hayırların küllîsi ile Senin üzerine medh u senâ ederiz. “ نَشْكُرُكَ / Neşküruke” ve nimetlerin mâ kablinde Sana şükrederiz. “ وَلَا نَكْفُرُكَ / Ve lâ nekfüruk” ve Sana küfrân-ı nimet etmeyiz yani hâşâ nimetlerini inkâr etmeyiz. “ وَنَحْلَعُ / Ve nahle'u” tarh ederiz. “ وَنَتْرُكُكَ / Ve netrukü” dahî terk ederiz “ مَنْ / men” şol kimseyi ki, “ يَفْجُرُكَ / yefvücuk” Sana fücür eder yani Sana âsî olup muhalefet eder.

Allâhümme İyyâke Na'büdü'nün Manası Beyânındadır

“اللَّهُمَّ إِنَّاكَ نَعْبُدُ / Allâhümme iyyâke na'büdü” Yâ Allah biz kulların, hâssaten Sana ibâdet ederiz. “ وَنَسْجُدُ / Ve nescüdü” hemen ancak Senin için secde ederiz. “ وَإِلَيْكَ نَسْعَى / Ve ileyke nes'â” hemen ancak Senin rızâ-yı şerifini yapmaya sa'y ederiz. “ وَنَحْفِدُ / Ve nahfid” ve dahî hizmetinde müsâra'ata kastederiz. “ نَرْجُو رَحْمَتَكَ / Nercû rahmeteke” rahmetini dâim umarız ve asla ümidi kat' etmeyiz, “ وَنَخْشَى عَذَابَكَ / ve Nahşâ azâbek” ve dâimâ azâbindan korkarız. “ إِنَّ عَذَابَكَ / İnne azâbeke” -tahkîkan-Senin azâbın “ بِالْكَفَّارِ / bi'l-küffâri” kâfirlere “ مُلْحِقٌ / mülhuk” ulaşıcıdır.

Rükû' Tesbîhi'nin Manası Beyânındadır

“سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ / Sübhâne Rabbiye'l-Azîm” azîm olan Rabbimi tesbîh ve tenzîh ederim yani ululuk ve büyüklük ancak zât-ı ecel ve a'lâsına mahsûs olan Rabbim Teâlâ Hazretleri'nin, şân-ı ulûhiyetine yakışmayan ve belki noksâniyeti mücib olan şeylerin kâffesinden berî ve pâk olduğuna itikâd eyledim. Ma'lûm ola ki, “ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ / fe sebbih bi'smi Rabbike'l-Azîm” [Vâkia 56/74, 96; Hâkka 69/52] âyet-i kerimesi nâzile oldukda Hz. Peygamber Efendimiz (sas) “اجعلوها في ركوعكم / ic'alûhâ fi rükû'iküm” yani 'bu âyeti rükûunuzda kılın yani bunu rükûa vardığınız zaman zikrediniz' [Ebû Dâvûd, Salât, 146, 147] buyurdular. Ol sebepten rükûun tesbîhi “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ / Sübhâne Rabbiye'l-Azîm” oldu. [20]

Semiallâhü'nün Manası Beyânındadır

“سَمِعَ اللَّهُ / Semi'allâhü” Hz. Allah işitti “لِيَمُنْ حَمِيدَهُ / li men hamideh” kendisine yani Allah Teâlâ'ya hamd eyleyen kimsenin hamdini. Yani zannolunmasın ki bir kul Allah Teâlâ'ya hamd ve şükür ve senâ eder de ânın hamdini Allah işitmez, elbette işitir. “ رَبَّنَا / Rabbenâ” Ey bizim Rabbimiz, “ لَكَ / le ke” ancak Senin içindir “الْحَمْدُ / el-hamdü” ezelen ve ebeden her bir hamd eyleyenin hamdi.

Sücûd Tesbîhi'nin Manası Beyânındadır

“سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى / Sübhâne Rabbiye'l-A'lâ” mansıb-ı pâki ki uluhiyyet mansıbıdır gayet yüce ve bâlâ olan Rabbimi tesbîh ve tenzîh ederim, çünkü mansıb-ı uluhiyyet bir mansıb-ı bâlâ ve ma'nevîdir ki ânın fevkinde mansıb bulunmak muhaldir. Şöyle ki, ne peygamber mansıbına benzer ve ne de pâdişâh mansıbına benzer. Ma'lûm ola ki, “ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى / fe sebbih bi'smi Rabbike'l-A'lâ” [A'lâ 87/1] âyet-i kerimesi nâzile oldukda Hz. Peygamber Efendimiz (sas) “اجعلوها في سجودكم / ic'alûhâ fi sücûdiküm” yani 'bu âyet-i kerimeyi sücûdunuzda kılın yani bunu secdeye vardığınız zaman zikrediniz' [Ebû Dâvûd, Salât, 146, 147] buyurdular. Ol sebepten sücûd tesbîhi “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ / Sübhâne Rabbiye'l-Azîm” oldu.

et-Tahiyyât'ın Tesbîhi'nin Manası Beyânındadır

“التَّحِيَّاتُ / et-Tahiyâtü” yani lisân ile olunan hamd ü senâ ve zikrullah vesâire gibi ibâdetlerin kâffesi “اللَّهُ / lillâhi” Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne mahsûstur. “وَالصَّلَوَاتُ / Ve's-Salâvâtü” dahî beden ile olunan ibâdetlerin cümlesine [de] Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne mahsûstur. “وَالطَّيِّبَاتُ / Ve't-Tayyibât” dahî mal ile olunan ibâdetlerin kâffesine [de] Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'ne mahsûstur. İşte buraya kadar Hz. Peygamber Efendimiz'in kelâmıdır. “السَّلَامُ / Es-Selâmü” dünya ve âhiretin cümle azâb ve havf ve mekrûhlarından selâmet bulup emîn olmak, “عَلَيْكَ / aleyke” senin üzerine olsun “أَيُّهَا النَّبِيُّ / Eyyühe'n-Nebiyü” Ey Nebiy-i Zîşân. “وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ / Ve Rahmetullahi ve berakâtüh” dahî Allah Teâlâ Hazretleri'nin rahmeti ve berekâtı senin üzerine olsun. İşte buraya kadar Allah Zü'l-Celâl Hazretleri'nin kelâmıdır. “السَّلَامُ عَلَيْنَا / Es-Selâmü aleynâ” [21] dünya ve âhiretin selâmeti bizim yani cümle peygamberlerin üzerlerimize olsun “وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ / ve alâ 'ibâdillâhi's-sâlihîn” dahî Allah Teâlâ'nın sâlih yani öbür mutî' kullarının üzerlerine olsun. İşte buraya kadar Hz. Nebiy-i Zîşân Efendimiz'in kelâmıdır. “أَشْهَدُ / Eshedü” ben şehâdet ederim “أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / en lâ ilâhe illallâhü” Cenâb-ı Allah Zü'l-Celâl'den başka ilâh yani cümle âleme mâlik ve ma'bûdün bi'l-hak olmayıp hemen ancak Allah olduğuna “وَأَشْهَدُ / ve eşhedü” dahî ben şehâdet ederim “أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ / enne Muhammeden abdühü ve rasûlüh” ber vech-i tahkîk Hz. Muhammed[in] (as) Allah'ın kulu ve hem peygamberi olduğuna [Buhârî, Ezân, 148, Müslim, Salât, 55].

Ma'lûm ola ki, işbu et-Tahiyât -ilâ âhirihî-, birisi hâlik ve ikisi mahlûk olarak üç zâtın kelâmıdır. Çünkü ol Cân-ı Cihân ve Habîb-i Rahmân -aleyh-i efdalü's-salâvât- el-Melikü'd-Deyyân Efendimiz Hazretleri buyurdular ki, “Leyle-i Mî'râc'ta makâm-ı sâmi-i 'kabe kavseyn ev ednâ'da' bî keyf ve keyfiyet Cenâb-ı Rabbu'l-İzzet'in cemâlini, misâl-i pâkini gördüm ise der 'akab bâ ifâza-i Feyyâz-ı الطَّيِّبَاتُ وَالصَّلَوَاتُ وَالتَّحِيَّاتُ / et-Tahiyâtü lillâhi ve's-salâvâtü ve't-tayyibât' demek lisânımdan cereyân eyledi. Ve bu tahiyâtıma cevâb olarak Cenâb-ı Feyyâz-ı Kerîm -celle şânühû- Hazretleri de “السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ / es-Selâmü aleyke Eyyühe'n-Nebiyü ve rahmetullahi ve berakâtüh' buyurmakla bu kulunu taltif ve i'zâz buyurdu ve der 'akab ben dahî âna cevâb olarak “السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ / es-selâmü aleynâ ve alâ 'ibâdillâhi's-sâlihîn' dedim ve der 'akab Cebrâil (as) dahî bu sırdan âgâh olup “أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ / eşhedü en lâ ilâhe illallâhü ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve rasûlüh' dedi”.⁴⁰⁰

Allâhümme Salli'nin Manası Beyânındadır

“اللَّهُمَّ / Allahümme” Yâ Allah “صَلِّ / salli” Sen salât eyle “عَلَىٰ مُحَمَّدٍ / alâ Muhammedin” Hz. Muhammed (as) üzerine salât eyle yani hazîne-i kerem ve ihsânından me'mûl eylediği şeyleri kendisine inâyet ve şeriat-ı mutahharasını müeyyed ve meziyet ve şerefini müeyyed eyle “وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ / Ve alâ âl-i Muhammed” dahî Hz. Muhammed'in (as) âli üzerine salât eyle yani âilesi ve akrabâsı ve ehl-i beytini ve cemî'-i müteallâkâtı ve ashâb-ı [22] kirâmı ve ezvâc-ı mutahharâtı ve zürriyâtı ve ilâ yevmi'l-kıyâme kendisini tasdik eyleyen Ümmet-i İcâbet'ine envâ'-ı ni'am ve kerem ve esnâf-ı rahmet ve mağfiretinle muâmele eyle. “كَمَا صَلَّيْتَ / Kemâ salleyte” nitekim salât eylediğin gibi “عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ / alâ İbrâhîme” halîlin İbrâhîm (as) üzerine “عَلَىٰ / İnneke” -ber vech-i tahkîk- Sen azîmü's-şân “حَمِيدٌ / hamîdün” hamîdsin yani celâl-i zâtın ve kemâl-i sıfâtın ve cemî'-i ef'âlin üzzerlerine hamd ve şükürler olunmuşundur, “مَجِيدٌ / mecîd” âlisin ve azîmsin.

Allâhümme Bârik'in Manası Beyânındadır

⁴⁰⁰ Bu tür yoruma örnek olarak bkz. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/200), 3/425. (Haz. notu).

“اللَّهُمَّ / Allahümme” Yâ Allah “بَارِكْ / bârik” hayr-ı kesir ve fevz-i vefir ile inâyet ve ihsân eyle “وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ / ve alâ âl-i Muhammedin” Muhammed'in (as) üzerine “كَمَا بَارَكْتَ / kemâ bârakte” nitekim dahî Muhammed'in (as) âl-i 'izâmı üzerlerine “وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ / ve alâ âl-i İbrâhîm” İbrâhîm Halîlullah üzerlerine “وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ / ve alâ âl-i İbrâhîm” dahî İbrâhîm Halîlullah'ın âl-i fihâmı üzerlerine. “إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ / İnneke hamîdü'n mecîd” -tahkîkan- Sen azîmü'ş-şân hamîd ve mecîdsin.

es-Selâmü Aleyküm'ün Manası Beyânındadır

“السَّلَامُ / es-Selâmü” Allah Zü'l-Celâl'in gazabından ve her türlü korkulardan selâmet bulmak, emîn olmak, “اَلَيْكُمْ / aleyküm” sizin üzerlerinize olsun, “وَرَحْمَةُ اللَّهِ / ve rahmetu'llah” dahî Allah Teâlâ Hazretleri'nin rahmeti kezâlik sizin üzerlerinize olsun.

Ma'lûm ola ki bu, namazın âhîrinde selâm verilen zâtlar Kirâmen Kâtibîn melekleridir ki, mü'minin sağ ve sol omuzları üzerlerinde otururlar.

Pend

Fi'l-hakîka ey azîz, mi'râc yeomindir namaz,
Genç o katta namazın kıl da, et hakka niyâz,
Çünkü “Üd'ûnî” buyurdu Ol Hudâ-yı Zü'l-Kerem,
Oldu erbâb niyâza, der ki ihsân bâz, [23]
Ehl-i keşf olmak dilersen kıl namazı, ruz u şeb.
Açılır miiftâh-ı taat ile zira bâb-ı râz,
Her ki ihlâsıyla niyâzın bî niyâza arz eder,
Ol sezâdır eyleyse Şâh-ı Cihandârî'ye nâz.
Bu kadar âlî tereddüt yezdân-ı diğerkapı,
Ol kapının kulları lâ büdd olur serfirâz.
Destgîrdir dâimâ abd-i musallisine Hak,
Şüphesiz kim kalbi memnun eder, mahzûn komaz.
Terkeder mi bende bir taatini hiç, bî zahîr,
Pâdişâh-ı bî zevâl ve muhsin asdaku nevâz.
İnd-i pâkinde ânın makbûl olan ihlâstır,
Abd-i muhlisden kabul eyler dînimiz hiç çok ve az.
Olmayınca ey mürâî taatin ihlâsla,
Müsmir olmaz nezd-i Hak'da olsa da tûl ve dirâz.
Fevzi, ya terk-i salât etme namazsızlar gibi,
Kıl namazı, et niyâzı bî niyâza kış ve yaz.

Münâcât

Kabul olursa bir zerre Senin indinde ger Yâ Rab,
Bilâ şüphe künûz-u âleme kadri değer yâ Rab.
Füyûzundan olursa şemme Yâ Rab, bir abd-i mahlûkun,
Nesîm-i feyz ve lütfun hep sırrı üzre eser Yâ Rab.
Bulan gencine-i ihsânını âlemde tahkîkan,
Hemen destinde senin ve hâk olurmuş sîm-ü zer Yâ Rab.
Ve hem bir kalp olursa şu'le Yâ [Ra]b, nûr-ı tecellînden,
Olur rûy-ı dû âlemde ânın bedri kamer Yâ Rab.
Eğer Fevzi kulundan eylesen makbûl bu nâcizi,
Verir her bârid raht-ı matlab-ı birrin semer Yâ Rab.

Münâcât-ı Muharrir

Çû yazdı, hem tamam etti, niyâz etti Sana Yâ Rab,

*Bu âciz abd-i şevkî ki, ola affın âna Yâ Rab,
Ânın cürmü nihâyetsiz, senin rahmetine kayıtsız,
O mârr-ı cennet ibâdınız ki, Sensin zû atâ Yâ Rab.*

Sene, hicrî 1318[/1900] [24]

Kaynakça

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. yrs.: trs..

Fevzi, Mehmed. *Rûhu's-Salât*. Karnak Matbaası. İstanbul: 1302[/1885].

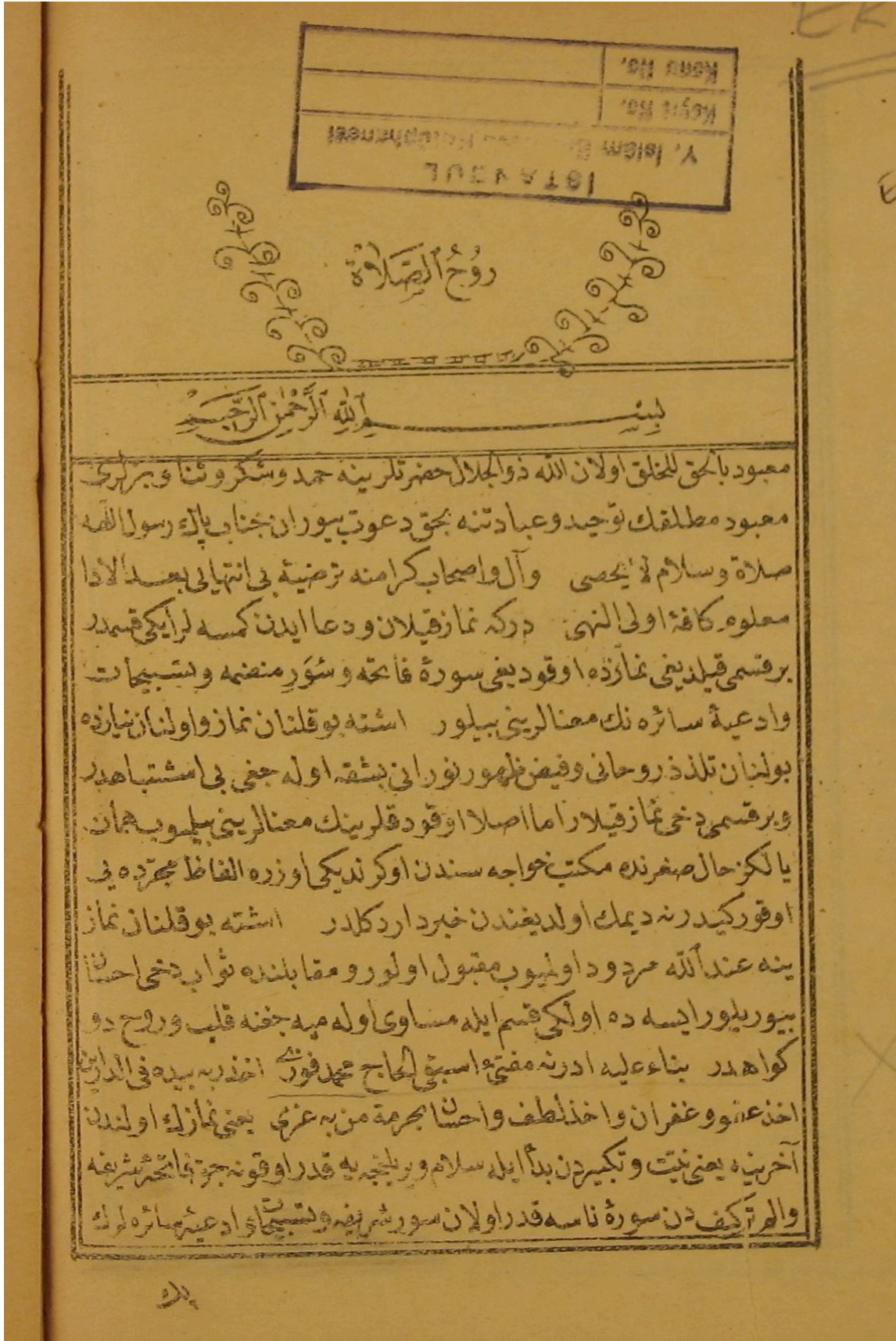
Fevzi, Mehmed. *Rûhu's-Salât*. yrs.: 1318[/1900].

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1423/2003.

Müslim b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, trs..

Uzun, Mustafa. "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/506-509. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Ek: Rûhu's-Salât'tan Örnek Sayfalar



آچیلور مفتاح طاعت ایله زیر ایاپ راز اول سزادر ایلسه شاه جهاندار بی ناز اول قیونک قولری لاید اولور سرفراز شبهه سزکیم قلبی منون ایدر محزون قوما پادشاه بی نواز و محسن اصدق نواز عبد مخلصدن قبول ایلریمز هیچ چوق و آزار مشر اولر نزد حقده اولسه ده طول و دراز قیل نمازی ایت نیازی بی نیازه قیش و یاز	اهل کشف اولوق دیرسک قیل نمازی رز شب هر که اخلاصه نیازه بی نیازه عرض ایدر یوقدر عالی تر در یزد ان دیگر قیو دستگیر در ائما عبد مصطفی بند حق ترک ایدر محبند بر طاعتن هیچ بی غلبه عند پاکنده انک مقبول اولان اخلاصدر اولیجه ای مرثی طاعتک اخلاصه فوزیا ترک صلوة ائمه نماز سز لر کجی
--	--

مُنَاجَات

قبول اولور سه بر ذره سنک عندانه گریار فیوضندن اولور سه شبهه یاب بر عبد مخلوقک بولان کنجینه احسانکی عالمده تحقیقا و هم بر قلب اولور سه شعله یار نور تجلی کردن	بلا شبهه کنوز عالمه قدری دگریار نسیم فیض و لطفک هجرای وزره اسر یاز همان دستنده سنک و خاک اولور سه سوز راز اولور رویی دو عالمده انک بدر قریار
---	---

اگر فوزی قولکدن ایلسک مقبول یونا چتری
و بر هر بار درخت مطلبی برک شریار

مُنَاجَاتِ مَحَرَّة

چویازدی هم تمام ابتدی نیاز ایتد سکا یارب انک جرمی نهایت سز سنک رحمتنه غایت سز	بو عاجز عبد شوق که اوله عفو ک اگایارب او ما رحمت عبادت سز که منسین ده و عطا یاز
--	--

۱۳۱۸

م

İSTANBUL
Y. İslâmî Araştırmalar Kütüphanesi
Keyit No.
Konu No.

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi
Journal of Islamic Studies مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl | Year: 5 - Sayı | Issue: 9 - 2022 Nisan | 2022 April: 83-104.

**İLÂHİ TAKDİR VE YARDIMIN SÜNNETİ AÇISINDAN KUR'AN-I KERİM'DE BEDİR
GAZVESİ**

The Battle of Badr in the Noble Qur'an in the Context of the Sunnah of Divine Providence
And Intervention

Muhammet ALTAYTAŞ

Doç. Dr. Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
İstanbul, Türkiye
Assoc. Prof., Trakya University, Faculty of Theology

muhammetaltaytas@trakya.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-4407-9921

DOI: 10.53336/rumeli.1086683

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Mart 2022 / 12 March 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 05 Nisan 2022 / 05 April 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2022 / 28 April 2021

Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Altaytaş, Muhammet. "İlahi Takdir ve Yardımın Sünneti Açısından Kur'an-ı Kerim'de Bedir Gazvesi". Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 83-104.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

İlahi Takdir ve Yardımın Sünneti Açısından Kur'an-ı Kerim'de Bedir Gazvesi

Öz:

İnsanın kendi varoluşuna dair tasavvuru ile kâinata ve tarihe dair tasavvuru, başka bir deyişle inanç ile bilgi, bilim ve tarih arasındaki yakın alaka sebebiyle, Kur'an-ı Kerim'in tarihî anlatımları ancak İslâm'ın itikadî zemininde sıhhatli okunabilir. Bilhassa Aydınlanma tecrübesi sonrası materyalist, pozitivist, tabiatçı, mekanist ve seküler kabullere dayanan Batı metafiziğinin yoğun tesiriyle, Kur'an-ı Kerim'i, Sünnet'i ve İslâm ilim ve kültür tarihini yeniden okumaya tâbi tutan bazı Müslüman aydınlar, bilhassa ilahî takdir ve yardımın sünnetine dair farklı birtakım anlayışlar ortaya koydular. Bu makalede modern dönemde zuhur eden bu farklı okumalar da göz önünde bulundurularak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi biri Mâtürîdî, biri Mûtezilî, biri de Eş'ârî olan, her biri Kelâm ve Tefsir'de temâyüz etmiş üç büyük öncü âlimin tefsirlerinde Bedir Gazvesi'ndeki ilahi takdir ve yardımın sünnet ve hikmetini nasıl anladıkları ortaya konulmuştur. Farklı ekollere mensup üç âlimin de, İslâm itikadına dayalı tarih tasavvuru zemininde Bedir'de tabiatüstü mucizevi ilahi yardım konusunda ittifak ettikleri fakat bu yardımın şekli konusunda yer yer farklı görüşlere sahip oldukları görülmüştür. Sonuç bölümünde meseleye dair klasik anlayış ile modernist anlayışlar karşılaştırılmış ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Bedir Gazvesi, Kader, Mucize, Sünnetullah, İlahi yardım.

The Battle of Badr in the Noble Qur'an in the Context of the Sunnah of Divine Providence And Intervention

Abstract:

The historical narratives of the Qur'an can only be understood properly based on true Islamic creed due to the strong relationship between the understanding of personal being and the understanding of the universe and history, in other words, between belief and knowledge, science and history. With the extensive influence of the Western metaphysics based on materialistic, positivistic, naturalistic, mechanistic, and secularist suppositions, particularly after the Enlightenment, several Muslim intellectuals who reinterpreted the Qur'an produced certain approaches regarding the course (sunnah) of divine providence and intervention in particular. In this article, the views of three pioneering Mâtürîdî, Mu'tazilî, and Ash'ârî scholars, namely Abû Mansûr al-Mâtürîdî (b. 333/944), Abû al-Qâsım al-Zamahsharî (b. 538/1144) and Fakhr al-Dîn al-Râzî (b. 606), each of whom excelled in theology (Kalâm) and Quranic Exegesis (Tafsîr), regarding the course and the wisdom of the divine providence and intervention during the Battle of Badr in their exegesis were revealed in view of the various interpretations those emerged in the contemporary age. On the basis of the understanding of history based on Islamic creed, it was observed that these three scholars from various schools agreed on the subject of supernatural and miraculous aspects of divine intervention at Badr, but their perspectives varied as to the manner of this intervention. In the conclusion section, the classical and modernist approaches to the topic are compared and evaluated.

Keywords: Kalâm, Battle of Badr, Predestination, Miracle, Divine Law, Divine Intervention.

Giriş

İnsanın varlığın aşkın boyutuna dair kabulleri ile kâinata ve tarihe dair tasavvuru arasında doğrudan bir alaka vardır. Aslında bütün bilgi, bilim, düşünce, kültür ve hayat nihayetinde insanın kendi bilgi imkânları ile kuşatmaktan aciz kaldığı, *köken-gaye-son* meselesine dair kabul, kanaat ve inançlarına dayanır. Felsefede gerek insanın gerekse evrenin kökeni Aristo'dan (m.ö. 384-322) beri nihayetinde inanç ve kabullere dayalı ilk ilkeler yani *metafizik* üzerinden açıklanmaktadır.⁴⁰¹ Öte yandan köken hakkındaki kabuller ancak bir *gaye* ve *son* fikri ile tamamlanmaktadır. Gaye ve son fikri ise ister dünyevî ister uhrevî olsun saadet ve *kurtuluş* meselesini ihtiva etmektedir. Özellikle tarihin *sonunu* yokluk olarak görmeyen dinler nazarında *kurtuluş* meselesi daha da belirginleşmektedir. İnanç ile tarih arasındaki insanlıkla yaşıt olan bu derin ilişkiyi açıklamak ve incelemek üzere son asırlarda *Tarih Metafiziği* adı altında bir ilmî disiplin dahi neşvu nema bulmuş, evrenin yapısı, insanın evrendeki konumu, nasıl yaşadığı, geleceği ve tarihin işleyiş ilkeleri gibi konuların, birbiriyle alakası içinde incelenmesi bu disiplinin konusu olmuştur.⁴⁰²

Özellikle 18. yüzyıldan itibaren Tanrı, evren ve insan tasavvurlarında meydana gelen köklü değişiklikler tarih anlayışını da değiştirmiş, *köken* meselesi kozmolojiye ve evrenin işleyiş yasalarına indirgenerek, *gaye* (teleoloji) ve *kurtuluş* fikrinin üzeri örtülmüş, böylece dinî zemin iyice örselenmiştir. Artık tarihin bir manası olduğu fikri de büyük ölçüde terkedilmiş, tarihe insanın kendince anlam yükleyebileceği ve yön verebileceği düşüncesi ön plana çıkmıştır. Dünya üzerinde insanın hâkimiyetine gerekçe olarak gösterilen akıl, evrimin bir neticesi olarak değerlendirilmiş, manevî ve ruhânî tarafı inkâr edilen insan da sıradan tabii bir canlıya indirgenmiştir. Böylece aşkın boyutundan soyutlanan insanın dünya hâkimiyeti ilahi bir vergi ve güce değil tabiatın kendisine verdiği akıl ve kabiliyet ile kendi çabasına bağlanmıştır.⁴⁰³ Bu dönemde artık tabiat gibi tarihin işleyişinde de maddi sebepli zorunlu yasalar ön plana çıkarılmış, keşfettiği bilimsel yasalardan aldığı gücün de vehmettiği güvenle, insan kendini bilen ve eyleyen özne olarak tarihin mihverine yerleştirmiştir.

İnsanın inanç ve kabulleri ile tarih tasavvuru arasındaki yakın alaka sebebiyle bütün tarihi anlatılar, ifşa edilsin veya gizlensin, bir metafiziğe yaslanmaktadır. Çağımızda bazı anlatılar nesnellik, evrensellik veya bilimsellik gibi farklı gerekçelerle metafizik zeminlerini gizlemeye çalışsa da İslâm kendini hakikatin tamamı olarak takdim ettiğinden tarihi anlatılarıyla aynı zamanda tevhid merkezli akâid esaslarını da inşa ve ifşa eder.

Kelamda *Allah* ve *âlem* olmak üzere ikiye ayrılan varlık, Allah merkezlidir. Âlemin yani mahlukâtın kendisi de tarihi de O'nun mülkiyeti ve hâkimiyeti altındadır. Allah Teâlâ ezeli ilim, irade ve takdirine göre âlemi dilediği gibi yoktan var etmiş ve sürekli olarak yaratmaya devam etmektedir. Akıl ve irade sahibi, özgür ve sorumlu bir varlık olan ve ilahi inayete nail olan insan, bu dünyada tarihin merkezî âmili (halife) olmakla birlikte, onun bu hilafeti müstakil olmayıp kendisine vekâleten ve kısmen tevdi edilmiştir. Bu sebeple onun eylem, özgürlük ve kudretinin kesin sınırları vardır. İnsanın, idrakten aciz kaldığı bu sınırların ötesine dair açıklamalar tarihte olduğu gibi aslında çağımızda da inanç ve kabullere dayanmaktadır.

İslâm nazarında tarihi çekip çeviren mutlak güç ve irade O'nundur. Allah Teâlâ âlemi ve tarihi, hem tabii *sebepler* vesilesiyle hem de *nübüvvet*, *mucize* ve *vahiy* misalinde olduğu gibi tabiatüstü ve *doğrudan* müdahalelerle takdir ettiği bir *adet* ve *sünnet* çerçevesinde yaratmakta ve idare etmektedir. Başka bir ifadeyle gerek âlem gerekse tarih, agâh olduğu ve işitildiği vakit insan tarafından tanınabilen fakat gaybî boyutu da olması hasebiyle bütünüyle ihata

⁴⁰¹ Ayhan Bıçak, *Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2019), 13.

⁴⁰² Bıçak, *Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci*, 60.

⁴⁰³ Bıçak, *Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci*, 66.

edilemeyen *sünnetullah* olarak da ifade edilen ilahi hüküm ve hikmete göre işlemektedir. Modern dönemde ise *nübüvvet*, *sünnetullah*, *kader* ve *mucize* gibi kavramlar çağın metafiziğinin yoğun tesiri altında yeniden yorumlanmış, buna göre Kur'an-ı Kerim'in Bedir Gazvesi anlatımındaki ilahi yardımın sünnetine dair bazı *yeni* ve *farklı* okumalar zuhur etmiştir.

Bu makalede modern dönemde bahsi geçen bu yeni metafiziğin vücut verdiği zihniyetin yoğun tesiriyle Müslüman dünyada, ilahi takdir ve yardımın sünnetine dair zuhur eden modernist anlayışlar da göz önünde bulundurularak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi biri Mâtürîdî, biri Mûtezilî, biri de Eş'ârî olan, her biri Kelâm ve Tefsir ilimlerinde temâyüz etmiş öncü üç büyük âlimin tefsirlerinde⁴⁰⁴ Bedir Gazvesi'ndeki ilahi yardımın sünnetini nasıl anladıkları ortaya konulacaktır. Akabinde modern dönemdeki farklı okumalar tasvir edildikten sonra sonuç bölümünde ise klasik anlayış, modernist okumalarla karşılaştırılarak itikâdî açıdan değerlendirilecektir.

1. Klasik Anlayışa Göre Bedir'de İlahî Yardımın Sünnet ve Hikmeti

Kur'an-ı Kerim'de birçok âyet-i kerimede işaret edildiği üzere Allah Teâlâ hikmeti çerçevesinde, liyakatlerini de gözeterek müminlere yardım edeceğini vadedmiş⁴⁰⁵, vadini yerine getirdiğine dair misaller vermiştir. Nübüvvet tarihine temas eden kıssalar, Allah Teâlâ'nın tarihe müdahale ve ilahi yardıma dair sünneti hakkında önemli işaretler ihtiva etmektedir. İşte bu bağlamda Son Peygamber'in (sas) tebliğ mücadelesinin en kritik dönemeçlerinden birini teşkil eden Bedir Harbi'nin Kur'an-ı Kerim'deki anlatımı da ilahi yardımın sünnet ve hikmetini anlamak bakımından önemli işaret ve ibretler ihtiva etmektedir. İşte bu başlık altında bahsi geçen öncü şahsiyetlerin tefsirlerinden istifade edilerek klasik anlayışta, Bedir'deki ilahi yardımın mahiyeti, keyfiyet ve şekli, sebep ve hikmeti, yardıma liyakatin gerekleri gibi konular tabii ve tabiatüstü boyutlarıyla tasvir edilmeye gayret edilecektir.

1.1 Bedir'de İlahî Yardımın Mahiyeti

Kur'an-ı Kerim'de "Allah rızası için çalışanları Allah'ın desteklemesi", şeklindeki ilahi sünnet bütün zamanlar için genel geçer bir kaide olarak anlaşılabilir: "Ey îmân edenler! Eğer siz Allah için yardım ederseniz, O da size yardım eder ve ayaklarınızı sabit kılar." ⁴⁰⁶ Yani eğer siz Allah'ın dinine, Peygamber'ine (as) hizmet eder, bu uğurda cihad meydanlarına atılırsanız, Allah Teâlâ da düşmanlarınıza karşı size yardım eder, harp meydanında veya İslâm dini üzere ayaklarınızı sabit kılar, sizi destekler. Elbette Allah'ın yardımı sadece savaş meydanlarındaki zafere hasredilmez. Zira müminler savaş meydanında mağlubiyete uğrasa, malını, mülkünü, özgürlüğünü hatta canını kaybetse bile Allah onun nihaî akıbetini lehine çevirerek yine mümine yardım eder. Yani mümin için sadece zafer başarı, mağlubiyet ise hüsrana anlamına gelmez. Burada mühim olan cihadın, birtakım dünyevi menfaatler uğrunda değil sırf Allah

⁴⁰⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2005); Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri = el-Keşşâf an haka'iki gavami'di't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucuhi't-te'vil*, çev. Muhammed Coşkun vd. editör Murat Sülün. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016); Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsirü'l-kebir, Mefatihü'l-gayb*, çev. Sadık Kılıç, vd. (Ankara: Akçağ Yayınları,1990).

⁴⁰⁵ "O zaman sen müminlere diyordun ki: "Rabbimizin indirmiş olduğu üç bin melek ile size yardım etmesi size yetmez mi?" Evet! Sabrederseniz ve sakınırsanız, onlar da ansızın üzerinize gelecek olurlarsa, Rabbiniz size beş bin nişanlı meleklerle yardım edecektir." (Âl-i İmrân 3/124, 125)

⁴⁰⁶ Muhammed 47/7.

rızası ve İslâm'a hizmet için yapılmasıdır.⁴⁰⁷ Buna mukabil ister galip ister mağlup olsun kâfirin akıbeti ise her halükârda hüsrandır.

Bedir'de savaş kaçınılmaz hale gelince Müslümanlar endişeyle Allah Teâlâ'dan düşmana karşı yardım niyaz etmeye başlamışlardır. Hz. Ömer'den (ra) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (sas) Müslümanların azlığına ve müşriklerin çokluğuna bakarak şöyle dua etmiştir: “Allah'ım! Bana ettiğin vaadi yerine getir! Eğer bu topluluğu helak edersen artık yeryüzünde sana hakkıyla kulluk eden kalmayacak!” Bu duayı o kadar tekrarlardı ki sonunda hırkası sırtından düştü.⁴⁰⁸ Kaynaklarda yer alan bilgilere göre, Hz. Peygamber (sas) dua etti; sahabe de (ra) onun duasına kalben iştirak ederek “âmin” dediler.⁴⁰⁹ İşte Bedir'deki ilahi yardımla tahakkuk eden zafer, bu duanın kabul buyrulduğuna işaret olarak yorumlanmıştır.⁴¹⁰

Bilhassa Enfâl, kısmen Âl-i İmrân sûrelerinde yoğunlaşan Bedir Gazvesi anlatımında ilahi yardım, şekli, sebep ve hikmeti gibi farklı boyutlarıyla izah edilir. Bu bağlamda biri Allah yolunda diğeri ise kâfir olduğu halde savaştan iki gruptan bahsedilir. Hak yolunda savaştan sayı ve teçhizat bakımından zayıf olan Bedir'deki Müslümanların, Allah Teâlâ'nın yardımıyla kendilerinden kat kat güçlü olan Mekkeli Müşriklere galip geldikleri ifade edilir ve basiret sahipleri için bunda ibretler bulunduğu dikkat çekilir.⁴¹¹ Yine bir başka ayet-i kerimede Müslümanlar kuvvetsiz bir hâlde iken Allah Teâlâ'nın onlara Bedir'de melekler gönderdiği⁴¹², yardım ettiği beyan edilir.⁴¹³

İmam Matürîdî'ye göre Bedir Harbi'nde müminlerin az sayıda, beden ve teçhizat bakımından zayıf olmalarına, müşrikler gibi savaşa hazırlık yapamamalarına rağmen galip gelmeleri ilahi yardımla gerçekleşmiştir. Mâtürîdî Hz. Peygamberin müşriklerin üzerine bir avuç toprak atması ve onların gözlerinin adeta kör olması, Ebu Cehil'in “Allah'ım! Hangimizin dini daha gerçek ise... ona yardım et, zaferi kendisine hezimetini ötekisine ver”, diye dua etmesinin akabinde Müslümanların muzaffer olması, her iki tarafın müşahedeye aykırı olarak birbirlerini az ya da çok görmeleri gibi hususların birer mucize olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁴ Bunlara ilave olarak ona göre, müşriklerin müminleri olduklarından kat kat fazla görmeleri, Müslümanların meleklerle desteklenmesi, Hz. Peygamber'in (sas) Bedir savaşından önce tek tek bazı müşriklerin öldürüleceği yeri bildirmesi gibi hususların tamamı ibret alınması gereken birer mucize kabilindedir.⁴¹⁵ Kendi ifadesiyle: “Bedir hadisesi başından sonuna kadar mucize idi. Öyle ki inat eden ve akıl bakımından büyüklenen kimseler dışında herkes bunu bilmıştır.”⁴¹⁶

Aynı şekilde Zemahşerî de Müslümanların sayılarının bazen az⁴¹⁷ bazen de çok⁴¹⁸ gösterilmesini, meleklerle yardım edilmesi gibi hususları ilahi kudret ve mucizenin izharı olarak değerlendirmiştir.⁴¹⁹

407 Bk., el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/419; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 6/200; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Genel Dağıtım, ts.), 7/3388.

408 Müslim, *Cihâd*, 18; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1088.

409 er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 11/263.

410 el-Enfâl 8/9.

411 “Şüphe yok ki sizin için iki fırkada bir alâmet vardır. Bir fırka Allah yolunda savaşıyordu, diğeri ise kâfir idi. Onları göz göre kendilerinin iki misli görüyorlardı. Allah Teâlâ ise dilediğini yardımıyla destekler. Şüphe yok ki bunda basiret sahipleri için bir ibret vardır.” (Âl-i İmrân Âl-i İmrân 3/13)

412 Âl-i İmrân 3/124, 125.

413 Âl-i İmrân 3/123.

414 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/319.

415 er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 6/182-183.

416 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/227, 228.

417 el-Enfâl 8/44.

418 Âl-i İmrân 3/13.

419 ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/884-886.

Müfessirler sahip oldukları ortak Müslüman tarih tasavvuru sebebiyle bu ayetlerdeki ifadeleri mecazî olarak değerlendirip modern dönemde olduğu gibi bir takım tevillerle ilahi yardımı rasyonel, psikolojik veya tabii bir hadise olarak yorumlama ihtiyacı duymamışlardır. Allah Teâlâ'nın hikmet ve muradınca dilediği vakit Peygamberlerini ve onlara iman edenleri desteklemesi O'nun hem genel geçer bir sünneti hem de vaadidir. Bilakis asıl hayrete şayan olanın böyle bir yardımın garipsenmesi ve umulmamasıdır. Zira iman etmekten kaçınan Gatafanlılar hakkında nazil olduğu rivayet edilen bir âyet-i kerimede Allah'ın Peygamberine dünya ve ahirette yardım etmeyeceğini umanlar şiddetle kınanmıştır.⁴²⁰

Tefsirlerini incelediğimiz üç Kelamcı müfessire göre de Bedir'de teçhizat bakımından zayıf ve az sayıda Müslümanın, hem sayı hem de teçhizat bakımında kendilerinden ziyadesiyle güçlü olan Mekke'li müşrikelere galip gelmesinin mucizevî bir ilahi yardımla tahakkuk ettiği konusunda görüş birliğine vardıkları görülmektedir.⁴²¹

1.2 İlahi Yardımın Keyfiyeti ve Şekli

Kur'an-ı Kerim'in beyanlarından da anlaşılacağı üzere Bedir'de zafer, Müslümanların cehd ve liyakatine ilaveten nihayetinde Allah Teâlâ'nın takdiri ile gaybî ve mucizevî boyutları da bulunan yardımı ile tahakkuk etmiştir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de anlatılan meleklerin indirilmesi, asker sayılarının taraflara az veya çok gösterilmesi, hafif uyku ve su indirilmesi ile yapılan ilahi yardımlar ele alınacaktır.

1.2.1 Melekler Vasıtasıyla Yardım

Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığına göre Allah Teâlâ Bedir'de bizzat meleklerini indirerek Müslümanlara yardım etmiştir. Ayet-i kerimelerde yardım etmek üzere gönderilen ve gönderilmesi vaad edilen bin⁴²², üçbin⁴²³, beşbin⁴²⁴ gibi farklı sayılarda melekten bahsedilmektedir.

Gerek tefsir gerekse siyer kaynaklarındaki rivayetlere ve değerlendirmelere bakıldığında meleklerin yardımı konusunda ittifak edilmekle birlikte bu yardımın şekli konusunda bazı ihtilaflar bulunduğu görülür. Bazı âlimlere göre melekler Müslümanlarla birlikte bizzat savaşmış bazılarına göre ise bizzat savaşmayıp yalnızca müminlerin kalplerini teskin ve takviye etmek suretiyle destek olmuşlardır.⁴²⁵ Müfessirlerden çoğu İbn Abbas'tan gelen bir rivayete de atıfta bulunarak meleklerin Bedir'de bizzat savaşıklarını, diğer savaşlarda ise manevi yardımda bulduklarını ifade etmişlerdir.⁴²⁶

İmam Mâtürîdî meleklerin kâfirlerle bizzat savaşıp savaşmadıkları konusundaki ihtilafı aktarmış, tercihini meleklerin indirildiği fakat bizzat savaşmadıkları yönünde yapmıştır. Ancak Mâtürîdî'nin bu görüşe meyletmesinde, modern dönemde olduğu rasyonel gerekçeler veya tabiat yasalarına indirgenen bir *sünnetullah* anlayışı değil, bilhassa tevhid ve tenzih kaygısı ön plana çıkar. Zira o farklı gerekçelerle sürekli olarak zaferin yalnız kudret ve hikmet

⁴²⁰ "Her kim ona (Peygamber'e) Allah'ın ne dünyada ne de ahirette yardım etmeyeceğini zannediyorsa semâya bir ip uzatsın, sonra onunla intihar etsin, artık baksın ki, kendisinin bu hilesi onun nefret ettiği şeyi giderecek mi?" (Hac 22/15)

⁴²¹ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 6/180-182.

⁴²² "O zaman ki, Rabbinizden yardım istiyordunuz. 'Şüphe yok ki, size ardı ardına meleklerden bini ile yardım ediciyim' diyerek duanızı kabul buyurmuştu." (el-Enfâl 8/9.)

⁴²³ "O zaman sen müminlere diyordun ki: "Rabbinizin indirmiş olduğu üç bin melek ile yardım etmesi size yetmez mi?" (Âl-i İmrân 3/124)

⁴²⁴ "Evet! Sabrederseniz ve sakınırsanız, onlar da ansızın üzerinize gelecek olurlarsa, Rabbiniz size beş bin nişanlı meleklerle yardım edecektir." (Âl-i İmrân 3/125)

⁴²⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/371,372.

⁴²⁶ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/49, 50.

sahibi olan Allah katından geleceğine, yaratılmış olan hiçbir şeyle ulaşamayacak olan Allah'tan gelen bir lütufla tahakkuk edeceğini vurgular.⁴²⁷

Zemahşerî de Enfâl süresinin 9. âyet-i kerimesini tefsir ederken hem meleklerin bizzat savaştıklarına dair ayrıntılı bazı rivayetleri tenkide tabi tutmadan aktarır hem de meleklerin savaşmadığına sadece kalabalığı arttırmak ve müminlere sebat üzere bulduklarına, yoksa bir meleğin dahi bütün dünya halkını helake kâfi olduğuna dair görüşleri aktarır.⁴²⁸ Bu konuda kendi kanaatini açıkça belirtmemekle beraber satır aralarından onun meleklerin bizzat savaştığı kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.⁴²⁹

Benzer şekilde Bedir'de Meleklerin savaşıması konusundaki ihtilafa temas eden Râzî'nin Allah Teâlâ'nın, Bedir günü melekleri indirdiği ve meleklerin kâfirlerle savaştıkları görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. İbn Abbas'tan gelen meşhur rivayete de atıfla meleklerin Bedir'de savaştıkları, Bedir dışındaki savaşta ise sadece sayı ve destekçi olarak bulduklarını aktararak, bunun âlimlerin çoğunluğunun görüşü olduğunu ifade eder.⁴³⁰ Râzî meleklerin bizzat savaşmadığı görüşünü delillendirmeye çalışan Mûtezilî âlim Ebû Bekr el-Esamm'ı (ö. 200/816) şu ifadeleriyle reddetmiştir: "Bil ki böyle bir şüphe, ancak Kur'an ve nübüvveti inkâr eden kimseye yakışır. Ama Kur'an ve peygamberliği kabul eden kimseye, böyle bir şey söylemesi hiç mi hiç yakışmaz. Kur'an nassının bunu belirtmiş olması ve bu hususun, rivayet edilmiş olan haberlerde mütevâtir derecesine ulaşmış olması sebebiyle, el-Esamm'ın bunu inkâr etmemesi gerekirdi."⁴³¹

Sonuçta Râzî, meleklerin, kendilerine ihtiyaç hissedildiğinde savaşta bizzat orduya katıldıkları, böyle bir ihtiyaç bulunmaması durumunda ise müminlerin kalplerini güçlendirmek için bulunmalarının yeterli olacağını söylemenin de caiz olduğunu ifade ederek bu konudaki görüşleri bir bakıma telif etmiştir. Zira ona göre, Allah'ın bütün mümkinâta kadir olduğu, dilediğine hükmedebileceği ve her türlü noksanlıktan münezzehe olduğu gibi kemal sıfatları göz önünde bulundurulduğunda bu hususta bir tereddüde yer kalmayacaktır.⁴³²

Yine bir âyet-i kerimede Allah Teâlâ'nın meleklerle iman edenlere sebat vermeyi vahyettiği ifade edilmiş, kâfirlerin boyunlarının üstüne vurmaları emredilmiştir.⁴³³ Meleklerin müminlere sebat verme şekli hakkındaki rivayetlere göre melekler, müminlere simasını tanıdıkları biri kılığında gelerek, "Sevinin! Allah size yardım edecek çünkü siz O'na kulluk ederken onlar etmiyor" gibi sözler söyleyerek müminlere sebat vermişlerdir. Müşriklerin boynuna vurmakla emredilenlerin müminler, melekler veya her ikisi de olabileceği ifade edilmiştir. Meleklerin de bu gazvede cihada bilfiil iştirak etmiş oldukları görüşünde olanlara göre bu hitap, hem Müslümanlara hem de meleklerle yöneliktir. Binaenaleyh melekler de bu cihada iştirak etmek ile emrolunmuşlardır.⁴³⁴

Râzî'nin bu görüşünü teyit etme bakımından dikkat çektiği bir husus da şudur: Allah Teâlâ âyet-i kerimelerde meleklerin yardımından bahsettikten sonra, "Yardım ancak Allah'ın katındandır"⁴³⁵ buyurmak suretiyle her ne kadar müminlere yardım etmek üzere melekler indirilmişse de müminin meleklerin yardımına bağlanmayıp mutlak Gâlib, Âzîz ve Kahhâr

⁴²⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/371,372.

⁴²⁸ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1092.

⁴²⁹ Enfâl süresinin 9. âyetinin tefsirindeki Zemahşerî'nin şu ifadeleri bu yorumumuza temel teşkil etmiştir: "Bin (melekten) maksat meleklerin savaşanlarıdır ya da ileri gelen meleklerdir; diğer (bin)ler ise onlara tâbi olan meleklerdir." (ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1092)

⁴³⁰ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/49.

⁴³¹ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/50.

⁴³² er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/50.

⁴³³ "Hani Rabbin meleklerle vahyediyordu ki: Şüphesiz ben sizinle beraberim. Haydi, îmân edenlere sebat verin! Kâfir olanların yüreklerine elbette korku düşüreceğim. Hemen boyunlarının üstüne vurun ve onların bütün parmaklarına vurun!" (el-Enfâl 8/12)

⁴³⁴ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1100; Bilmen, *Tefsir*, 3/1166.

⁴³⁵ Â-i İmrân 3/126; el-Enfâl 8/10.

olması sebebiyle, O'nun yardımına, desteğine, muzafferiyetine, hidayetne ve kifayetine güvenip dayanması esastır.⁴³⁶ Nihayetinde Râzî'ye göre, müminlerin tevekkülleri meleklerle değil ancak Allah'a olmalıdır. Zira kulun imanı ancak, sebeplerden sonra, sebeplerin sebebi olan Allah'a tamamıyla yönelmekle kemâle erecektir.⁴³⁷ Benzer şekilde Zemahşerî ve Mâtürîdî de zaferin melekler veya diğer sebeplerle elde edilemeyeceğini ancak Allah'ın takdir ve yardımıyla tahakkuk edeceğini ısrarla vurgulamışlardır.⁴³⁸

Sonuç itibarıyla yakın dönemde Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın da ifade ettiği üzere klasik dönemde bütün Tefsir ve Siyer âlimleri Bedir Harbi'nde meleklerin indiği ve kâfirlerle harp ettiği konusunda ittifak etmiştir.⁴³⁹ Nadir de olsa Meleklerin indirildiği fakat bizzat savaşa katılmadığı görüşünde olanlar da bu görüşlerini daha ziyade tenzih kaygısıyla temellendirmişlerdir. Zira onlara göre Allah dilerse hiçbir melek göndermeden veya sadece bir melek göndererek, değil bir savaşta zafere, yerin altını üstüne getirmeye kadirdir. Fakat buna rağmen Allah meleklerle yardımı sırf bir müjde ve müminlerin kalplerini tatmin ve güvene kavuşturmak için yapmıştır.

1.2.2 Sayıları Çok ve/ya Az Göstermek Suretiyle Yapılan İlâhî Yardım

Bedir'den bahseden ayet-i kerimelerde müminlerin veya kâfirlerin sayılarının birbirlerine az ya da çok gösterilmesi de ilahi bir yardım olarak zikredilmektedir. Beyan edildiğine göre Allah Teâlâ bazen müminleri kâfirlere ziyade göstererek⁴⁴⁰ onları umutsuzluğa sevk ediyor, bazen de müminlere kâfirleri az ya da çok göstererek onlara şevk veriyordu.⁴⁴¹ Müminlere müşriklerin az gösterilmesinin sebebi anlaşılmaktadır. Fakat müşriklere müminlerin az gösterilmesi ise onların müminleri hafife alarak yeterli hazırlık yapmadan cesaret ve güvenle savaşa atılmaları, sonra da müminleri olduğundan da fazla görerek korkup dağılmaları ve böylece hezimete uğramaları hikmetine bağlanmıştır.⁴⁴²

Matürîdî, Âl-i İmrân sûresinin 13. âyet-i kerimesinin tefsirinde Bedir'deki dört mucizeden bahsettikten sonra iki tarafın birbirlerini gerçekte olduklarından farklı görmelerini de büyük bir mucize olarak tanımlamıştır. Zira ona göre burada söz konusu olan husus müşahedeye dayanmaktadır. Duyularsa algıladıkları gerçekliği yansıtır. Fakat Cenab-ı Hak hükmünü tahakkuk ettirme hikmetine binaen onların duyularını gerçeği göremez hale getirmiştir.⁴⁴³ Tam bu bağlamda Râzî de şartların yerine gelmesi, duyu organlarının sıhhatli olması halinde idrakin vacip değil mümkün olduğunu ifade eder. İşte idrakin tahakkuk etmediği bu hususi durumlar mucize gibi harikulâdeliklerin ortaya çıktığı durumlardır. Dolayısıyla ona göre de sayıların olduğundan farklı olarak idraki şeklinde bir mucizenin gerçekleşmesi imkânsız değildir.⁴⁴⁴ Fahreddin Râzî, Bedir Harbi'nde müşriklerin, müminleri yaklaşık kendi sayılarının iki misli olarak 2000 kişi veya Müslümanların sayısının iki misli olan 600 kişi olarak gördüklerini ifade etmiştir. Bir diğer ihtimal de yardım için gönderilen meleklerin müşriklere Müslüman saflarındaki askerler olarak görünmüş olmasıdır.⁴⁴⁵

⁴³⁶ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 11/264.

⁴³⁷ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 7/54.

⁴³⁸ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1094.

⁴³⁹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2/1171.

⁴⁴⁰ Âl-i İmrân 3/13.

⁴⁴¹ "O vakit ki, Allah Teâlâ onları sana rüyada az gösteriyordu. Ve eğer onları sana çok göstermiş olsaydı elbette korkardınız ve cihad konusunda ihtilâfa düşerdiniz. Fakat Allah Teâlâ (sizi) selâmete erdirdi. Şüphe yok ki O, göğüslerin içinde olanı hakkıyla bilicidir. Ve hani karşı karşıya geldiğiniz zaman gözlerinizde onları size pek az gösteriyordu ve sizleri de onların gözlerinde azaltıyordu ki, Allah Teâlâ yapılmış olan bir emri yerine getirsin. Nihayet bütün işler Allah Teâlâ'ya döndürülür." (el-Enfâl 8/43, 44).

⁴⁴² ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1148.

⁴⁴³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/319.

⁴⁴⁴ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 6/185.

⁴⁴⁵ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 6/180-182.

Öte yandan Râzî'nin aktardığına göre Bedir'de, aralarında savaşta maharetleriyle tebarüz eden kimselerin de bulunduğu 950 kişiden müteşekkil müşrikler, aynı zamanda her biri zırhlı 100 atlı ve 700 deve ile savaş meydanına gelmişlerdi. Piyâde savaşçıların da bir kısmı zırhlı idiler. Buna mukabil toplam 313 kişiden müteşekkil olan Müslümalarda, iki süvâri, yalnızca 6 zırhlı ve yaklaşık 75 deve bulunmakta idi. İşte Râzî'ye göre böylesi bir durumda Müslümanların galibiyeti tabiatın hilafına gerçekleşen apaçık bir mucize idi. İlaveten Râzî'ye göre Enfâl sûresinin 7. âyetinde önceden haber verilen yardım vaadinin tahakkuk etmesi de gaybdan haber niteliği taşıdığı için haberî mucizedir.⁴⁴⁶ Zemahşerî de Allah Teâlâ'nın, sayıca az oldukları halde müşrikleri korkutmak üzere Müslümanları çok göstermesini tıpkı meleklerle yardım etmesi gibi ilahi bir yardım olarak değerlendirir.⁴⁴⁷

Öyle anlaşılıyor ki görüşlerine müracaat ettiğimiz bütün müfessirlere göre iki tarafın birbirini olduğundan çok ya da az görmeleri mûcizevî boyutu da olan ilahi bir yardımdır. Sonuç itibarıyla Bedir'de ister tabî ister tabiatüstü şekilde olsun -ki tabiat da ötesi de O'nun irade ve emrine musahhardır- Cenâb-ı Hak Müminler için korkunun yerine güveni, zayıflığın yerine kuvveti, zilletin yerine izzeti; müşrikler için ise güvenin yerine korkuyu, izzetin yerine zilleti, sayıca fazlalık, teçhizat ve maddi kuvvete rağmen zafer yerine zayıflık ve hezimetini yaratmıştır.⁴⁴⁸

1.2.3 Hafif Uyku ve Yağmur ile Arındırmak Suretiyle Yardım

Gerek Kur'an-ı Kerim'de gerekse rivayetlerde anlatıldığına göre Bedir'e doğru yola çıkarken Müslümanlar son derece endişeli münafıklar ise şiddetli bir korku içinde idi. Enfâl sûresinde anlatıldığına göre, "Sanki göz göre göre ölüme sürükleniyorlarmış gibi"⁴⁴⁹ şiddetli endişelerinden sonra Cenâb-ı Hak müminlere bir güven olarak hafif bir uyku lütfetmiştir. Müslümanları "Temizlesin ve onlardan şeytanın pisliğini (ricz) gidersin, kalplerini pekiştiresin ve onunla ayaklarını sabit kılsın" diye gökten su indirmiştir.⁴⁵⁰ Pislikten maksat şeytanın müminlerin kalbine verdiği vesvese, korku, ümitsizlik veya cünüplük olarak yorumlanmıştır. Zira Bedir'de müşrikler Müslümanlardan evvel suya ulaşmışlardı. Müslümanlar ise suyun bulunmadığı, ayaklarının kuma battığı yüksek bir tepede konaklamışlar, bazıları da uykuda ihtilam olmuşlardı. Bunun üzerine şeytan onlara "Allah'ın dostları olduğunuzu ve Resûl'ün (sas) aranızda bulunduğunu iddia ediyorsunuz, fakat müşrikler suyu ele geçirdi. Namazı bile cünüp olarak kılmak zorunda kalıyorsunuz, hak üzere olsaydınız müşrikler suyu ele geçiremezdi", diye vesvese veriyordu. İşte bunun üzerine Allah Teâlâ yağmur yağdırdı ve Müslümanlar suyundan içtiler, temizlendiler ve böylece şeytanın vesvesesinden de arındılar. Kum sertleşti ve yere daha sağlam bastılar. "Ayakları yere sağlam basmak" tabiri hakiki anlamında kullanılabileceği gibi sabır, cesaret ve atılganlıklarının arttırılması anlamına gelebileceği de ifade edilmiştir. Çünkü bu hasletler savaş meydanında insanın sebatını arttırır.⁴⁵¹ Nihayetinde Allah Teâlâ, müminlere daha evvel vadettiği yardımı lütfetmiş, müşriklere ise önceden haber verdiği⁴⁵² mağlubiyet ve hezimetini tattırmıştır.

Hafif uyku ve gökten su indirerek Allah Teâlâ'nın müminlerin kalplerini pekiştirmesi ve ayaklarını sabit kılması hadisesi, zafer ve yardımın hem tabî hem de tabiatüstü boyutunun

446 er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 6/181-182.

447 ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/884.

448 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/163, 164.

449 el-Enfâl 8/6.

450 "Yâd ediniz ki, tarafından bir eminlik olmak için sizi bir hafif uykuya daldırmuştu. Ve gökten üzerinize su indiriyordu ki, onunla sizi temizlesin ve sizden şeytanın vesvesesini gidersin ve kalplerinizi pekiştiresin ve onunla ayakları(nızı) sabit kılsın!" (el-Enfâl 8/11)

451 el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/160, 161; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1096.

452 Rivayetlerde belirtildiğine göre Kâmer sûresinin 45. âyet-i kerimesinde yakında yenileceği bildirilen topluluk Bedir'de yenilen müşriklerdir. (el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/229)

ilahi irade, hikmet ve sünnet çerçevesinde cereyan ettiğini göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir.

1.3 İlahî Yardımın Sebep ve Hikmeti

Kur'an-ı Kerim'in Bedir Gazvesi'ne dair tasvirinden anlaşıldığına göre, gaybî boyutları da olması hasebiyle ilahi yardımın sebep ve hikmeti, insan tarafından bütünüyle ihata edilemese de en azından irade ve sorumluluğun gerektirdiği kadar tanınması mümkündür. Nihayetinde ilahi takdir ve hükmün bir neticesi olduğu anlaşılan yardımın biri hakkın yüceltilmesi ve batılın geriletilmesi gibi İslâm'a, diğeri ise bir lütuf ve imtihan olarak kula yönelik boyutu olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.1 İlahi Takdir ve Hüküm

Hayır ya da şer olsun her şey O'nun takdir ve hükmüne râm olduğu gibi nihayetinde savaşlardaki ilahi yardım, ilahi rahmetten mahrumiyet, zafer, hezimet de Cenâb-ı Hakk'ın hikmetine dayanan takdiri çerçevesinde tahakkuk etmektedir. İşte Bedir Gazvesi'ni anlatan ayet-i kerimelerde sıkça vurgulanan hususlarsan biri de zaferin ancak Allah Teâlâ'nın mutlak hükmü, kudreti, iradesi hikmet ve takdiri çerçevesinde tahakkuk ettiği'dir. Mâtürîdî, Zemahşerî ve Râzî gibi farklı mezheplere mensup her üç müfessirin de dikkat çektiği üzere, zaferin meleklerin hazır bulunması, sayısı, askerlerin çokluğu, indirilen sükûnet gibi sebepler sayesinde değil, bunun ötesinde ancak "*Azîz ve Hakîm olan Allah katından*" olduğu vurgulanmıştır.⁴⁵³ Yapılan yardımların Allah'ın vaad ve iradesinin bir tecellisi olduğu ve nihayetinde bütün işlerin O'na döndürüldüğü⁴⁵⁴, yani dünyada da âhirette de her şeyin takdir ve hükmünün O'na ait olduğu vurgulanmıştır. Meselâ Ebû Cehil, Bedir günü müminlerin azlığını görünce sebepleri ölçü kabul ederek, deyim yerindeyse seküler, tabiatçı bir tarih algısıyla, "And olsun ki bugünden sonra Allah'a ibadet edilmeyecektir" demiştir.⁴⁵⁵ Fakat sonuçta müminler galip gelmiş, İslâm genişleyerek devam etmiş, bütün dinler üzerine zahir olmuş fakat o gün Ebu Cehil'in sonu olmuş, Mekke müşrikleri ağır bir darbe almıştır.

Bedir'de Mekkelî müşriklerin gücü kırılıp, esir alınmalar başlayınca Müslümanlardan bazıları, "Ben öldürdüm, ben esir ettim" diyerek zaferi kendilerine mal etmek suretiyle övünmeye başlaması üzerine, "*Sonra onları siz öldürmediniz lakin Allah Teâlâ öldürdü. Ve attığın vakit sen atmadın, fakat Allah Teâlâ attı*"⁴⁵⁶ mealindeki ayet-i kerime nazil oldu. Rivayete göre Kureyş bütün gösterişiyle Bedir'e doğru yaklaşınca Hz. Peygamber (sas)'in duası üzerine Cibrail (as) gelerek "Toprakta bir avuç al ve onlara fırlat" dedi. Hz. Ali'nin (ra) vadiden topladığı çakıl taşlarını Hz. Peygamber, "Yüzleri kararsın!" diyerek müşriklerin yüzüne attı. Müşrikler gözleriyle meşgul olurken hezimete uğradılar. İşte bunun üzerine "*Onları siz öldürmediniz...*" buyuruldu. Çünkü melekleri indiren, müşriklerin kalbine korku salan, zafer ve yardımı irade eden, müminlerin kalbindeki korku ve endişeyi giderip onları yüreklendiren hep Allah Teâlâ idi. Onun için her ne kadar zahirde taşı Hz. Peygamber (sas) atmışsa da hakikatte onun tesirini yaratan Allah Teâlâ olduğundan beşer takatinin üstünde böyle büyük bir sonuç hâsıl olmuştur.⁴⁵⁷

Yine ayet-i kerimede öldürenin ve atanın müminler değil Allah Teâlâ olduğuna vurgu yapılmasından hareketle Kelamcı müfessirler insan fiillerine dair birtakım yorumlarda bulunmuşlardır. İmam Mâtürîdî burada ilahi irade ve kudreti izah ederken şu görüşleri serdedir: 1. Nihayetinde onları öldüren sizin attığınız ok değil Allah Teâlâ'dır. Yani ruhun

⁴⁵³ Âl-i İmrân 3/126; el-Enfâl 8/10. Tefsir için bk. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/160; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/1060, 1062.

⁴⁵⁴ el-Enfâl 8/44.

⁴⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/227, 228.

⁴⁵⁶ el-Enfâl 8/17.

⁴⁵⁷ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1104.

çıkarılması kulun değil Allah Teâlâ'nın fiilidir. 2. Oku atma da buna benzer; kişi her ne kadar oku kendisi atıyorsa da okun hedefine ve gayesine ulaşması ancak O'nun yaratmasıyla olur. Zira kişi oku attığında artık onu geri döndürme kudretine sahip değildir. Eğer fiil bütünüyle kula ait olmuş olsaydı kulun onu döndürmeye de muktedir olması gerekirdi. 3. Sayı ve teçizatının azlığına rağmen Müslümanlar, müşrikleri ancak Allah'ın takdiri ve yardımıyla zelil kıldılar. 4. Burada Hz. Peygamberin (sas) attığı o bir avuç toprağı Hz. Peygamber attı ise de onun tesirini Allah yarattı. Sonuç itibariyle bu fiillerin tümü Allah'a nispet edilmiştir.⁴⁵⁸ Benzer şekilde Râzî de bu ifadeleri fiillerin Allah tarafından yaratıldığına delil olarak değerlendirmiştir. Zira ona göre "Attığın zaman sen atmadın" ifadesinde fiil hem Hz. Peygamber'e (sas) izafe edilmiş hem de ondan nefyedilmiştir. Râzî'ye göre burada fiil kesb yönüyle Hz. Peygamber'e (sas) yaratma bakımından da Allah'a atfedilmiştir.⁴⁵⁹

Müfessirlerin bu yorumlarının, Ehl-i sünnetin fâil-i muhtar Allah tasavvuru ve tevhid akidesinin gereği olarak gördüğü kulların fiilleri hakkındaki fiili kesb yönünden kula, yaratma bakımından Allah'a atfeden görüşleri ve istitâatın fiille beraber olduğu yaklaşımlarından başka, mütevellit fiillerin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğu gibi Ehl-i sünnetin genel tasavvuruna muvafık olduğunu görüyoruz. Öte yandan Zemahşerî'nin de Ehl-i sünnet müfessirleri gibi atma fiilinin tesirini yaratanın ve hakiki failinin Allah olduğunu ifade etmesi dikkate değerdir.⁴⁶⁰

Sırf sebeplere dayanma ve güvenmenin doğuracağı menfi sonuçlar bakımından Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen Huneyn örneği de dikkate değerdir. Mekke'nin Fethi'nin akabinde Müslümanlardan bazıları, sayı ve maddi güç gibi maddi sebepler bakımından üstün olmalarının vehmettiği güven ve kibirle "bugün asla yenilmeyiz" dedikleri rivayet edilmiştir. Fakat âyet-i kerimede de ifade edildiği gibi bu güven mağlûbiyetlerinin sebebi olmuş, o geniş vadi kendilerine dar gelmiş ve hezimete uğrayarak, arkalarını dönüp kaçmaya başlamışlardı.⁴⁶¹ Sadece Hz. Peygamber (sas) ve devesinin yularını tutan Abbâs (ö. 32/653) ve amcaoğlu Ebu Süfyân b. el-Hâris (ö. 20/641) onun karargâhında sabit-kadem kalmıştı. Zemahşerî onun bu sebatını peygamberliğinin delillerinden biri olarak takdim eder. Daha sonra Hz. Peygamberin duası ve çağrısıyla Müslümanların yeniden toparlanmaları üzerine Allah Teâlâ, resulü ve müminler üzerine sükûnet sebebi olan rahmetini indirdi. Onların "görmediği ordular" ile kendilerini destekledi⁴⁶² ve Müslümanlar ancak O'nun yardımıyla zafere nail oldular. Zemahşerî onların görmediği ordulardan maksadın alaca atlar üzerinde beyaz kıyafetlerle indirilen melekler olduğunu, yine âyetteki "birçok savaş meydanında" (fi mevâtine kesîratın) ifadesiyle Bedir, Uhud, Hudeybiye, Hayber ve Mekke'nin fethi gibi savaşların kast edildiğini ifade etmiştir. Yani bu ilahi yardım sadece Bedir veya Huneyn'de değil Müslümanların liyakat kesbettiği ve ilahi hikmet ve iradenin münasip gördüğü bütün savaşlarda tahakkuk etmiştir.⁴⁶³ İmam Mâtürîdî de Huneyn günü yenilginin sebebinin bazı Müslümanların sayıca çokluğuna güvenmeleri olduğunu, hâlbuki bu çokluğun hiçbir yararı olmadığını ifade ettikten sonra zaferin ancak O'nun yardımı ve lütfuyla olduğuna dikkat çekmektedir.⁴⁶⁴

İlâhî takdir ve yardıma dair bu tasavvurun tabii neticesi olarak da müminlere, gerçek muhafızları olan Cenâb-ı Hakk'a güvenmeleri ve tevekkül etmeleri emredilmiştir.⁴⁶⁵ Bu sebeple her ne kadar melekler müminlere destek olmak için indirilmiş ise de müminin

⁴⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/169, 170.

⁴⁵⁹ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 11/278.

⁴⁶⁰ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1104.

⁴⁶¹ et-Tevbe 9/25.

⁴⁶² et-Tevbe 9/26.

⁴⁶³ Bk. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/48-52.

⁴⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/363, 364.

⁴⁶⁵ "O vakit ki, sizden iki zümre dağılmaya yüz tutmuştu. Hâlbuki onların muhafızı Cenâb-ı Allah'tır. Ve müminler ancak Allah'a sığınıp dayansınlar." (Âl-i İmrân 3/122)

yapması gerekenin meleklerle güvenip dayanmak değil, tedbir ve liyakatinden sonra mutlak galip ve yenilmez olan Allah'ın yardımına, desteğine, muzafferiyetine, hidayetine ve kifayetine tevekküldür.⁴⁶⁶

1.3.2 Hakkı Üstün Batılı Geçersiz Kılma

Hak ile batıl arasındaki mücadelenin âdeta timsali olan Bedir'deki ilahi yardımın bir hikmeti de Allah Teâlâ'nın batıla karşı hakkı, kâfire karşı mümini desteklemesi ve üstün kılma iradesidir. Zira ilgili âyet-i kerimelerde açıklandığı üzere, Allah Teâlâ'nın muradının hakkı hâkim kılmak ve inkâr edenlerin kökünü kazımak, dinini imar etmek, Hakk'ı yüceltmek gibi vesile olduğunda kulu da iki cihan saadetine ulaştıracak yüce gayeler idi.⁴⁶⁷ Benzer şekilde yine Bedir hakkında nazil olduğu rivayet edilen bir âyet-i kerimede insanların dünya menfaatini istediği Allah Teâlâ'nın ise onlar için âhireti murat ettiği⁴⁶⁸ hatırlatılır. Mâtürîdî'nin ifade ettiğine göre neticede onların kendileri için dilediği değil, Allah Teâlâ'nın onlar için dilediği gerçekleşmiştir. Zira O müminler için ahireti, kâfirler için ise cehennemi dilemiş ve sonuç da öyle tahakkuk etmiştir.⁴⁶⁹ Zira bir başka ayette ifade buyurulduğu üzere Allah Teâlâ kâfirlerin âhirette hiç nasibi olmamasını murat etmektedir.⁴⁷⁰ Öte yandan Allah Teâlâ takdiri ve muradı üzere sayısının azlığına, silahlarının yetersizliğine rağmen Müslümanları galip ve aziz, sayılarının çokluğu ve gücüne rağmen kâfirleri mağlup ve zelil kıldı. Müslümanlara kervandaki ganimetlerden ziyadesini, yardımıyla destekleyerek onlara zafer nasip etti.⁴⁷¹

İşte bütün bu ilahi yardım ve zafer hükmünün hikmeti, "Mücrimlerin hoşuna gitmese de hakkı ispat ve batılı iptal etmek"⁴⁷² yani İslâm'ı sabit ve üstün kılmak, şirk ve küfrün batıllığını ortaya çıkarıp yavaş yavaş yok etmek olarak beyan edilmiştir.⁴⁷³

Yine âyet-i kerimelerde ifade edildiğine göre Allah Teâlâ Bedir'de melekleri vasıtasıyla yardımı "Kâfirlerin bir kısmının kökünü kazısın ve onları mağlup etsin de umutsuz oldukları hâlde geri dönüp gitsinler"⁴⁷⁴ yani hedeflerine ulaşmadan mağlubiyetle dönsünler diye yapmıştır.⁴⁷⁵ Zira Bedir'de Mekkeli müşriklerin ileri gelenlerinden yetmiş kişi katledilmiş ve yetmiş de esir alınmıştır. Böylece müminler vasıtasıyla Allah onları hezimete uğratarak perişan etmiş, Zemahşerî'nin ifadesiyle adeta "ciğerlerini yakmıştır."⁴⁷⁶ İşte Bedir'de kâfirlerin başına gelen vurulma, öldürülme, mağlubiyet gibi dünyevi cezaların⁴⁷⁷ sebebi Allah ve resulüne karşı cephe almaları, karşı gelmeleri sebebiyledir.⁴⁷⁸ Fakat bu sadece dünyada peşinen tadımlık olan bir cezadır, ahirette ise ayrıca cehennem azabı vardır.⁴⁷⁹ Buna mukabil müminlerden beklenen ise zaferin, sayısı çok olan savaşçılar, melekler, kalplerin tatmini sebebiyle değil, "Ancak Azîz, Hakîm olan Allah Teâlâ tarafından" olduğunu idrak etmeleridir.⁴⁸⁰

⁴⁶⁶ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 11/264.

⁴⁶⁷ "Ve hani Allah Teâlâ size iki tâifeden birini 'Şüphesiz o sizindir' diye vadedmişti. Siz ise kuvvet sahibi olmayanın sizin olmasını arzu ediyordunuz. Hâlbuki Allah Teâlâ emirleriyle hakkı açığa çıkarmayı ve kâfirlerin arkasını kesmeyi irade buyuruyordu." (el-Enfâl 8/7.)

⁴⁶⁸ "Hiçbir peygambere yeryüzünde tamamen kuvvetlenmedikçe esirler edinmesi uygun değildir. Siz dünya menfaatini istersiniz. Allah Teâlâ ise ahireti irade buyurur. Ve Allah Teâlâ Azîz'dir, Hakîm'dir." (el-Enfâl 8/67)

⁴⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/257, 258.

⁴⁷⁰ Âl-i İmrân 3/176.

⁴⁷¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/157; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1086.

⁴⁷² el-Enfâl 8/8.

⁴⁷³ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1088.

⁴⁷⁴ "Tâ ki, o küfredenlerden bir kısmını kessin veya onları mağlup etsin de, umutsuz oldukları hâlde geri dönüp gitsinler." (Âl-i İmrân 3/127.)

⁴⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/371, 372.

⁴⁷⁶ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/1062.

⁴⁷⁷ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1100.

⁴⁷⁸ el-Enfâl 8/13.

⁴⁷⁹ el-Enfâl 8/14.

⁴⁸⁰ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/1060; el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/470.

1.3.3 İlahi Lütuf ve İmtihan

Kur'an-ı Kerim'de genel olarak cihadın hikmetlerinden birinin de müminlerden cihad eden ve sabredenlerin durumlarını ortaya çıkarmak üzere bir imtihan (belâ) olduğu ifade edilmiştir.⁴⁸¹ Bedir Gazvesi'ndeki ilahi yardım da aynı zamanda Allah'ın müminlere bir imtihanı ve lütfu olarak tarif edilmiştir. Bir âyet-i kerimede⁴⁸², Bedir'deki ilahi yardım "belâ-i hasene" olarak tavsif edilmiştir. Zira yardımla Allah Teâlâ müminlere güzel bir bağış ve ihsanda bulunmuştu.⁴⁸³ Kur'ân-ı Kerim'de "belâ" kavramı daha ziyade ilahi imtihan anlamında kullanılsa da müfessirlerin çoğuna göre bu âyet-i kerimede "belâ" ile Allah'ın nimeti ve lütfu kast edilmiştir. Buna göre Allah Teâlâ müminlere yardım, ganimet ve sevap ile büyük bir nimet ikram etmiştir.⁴⁸⁴

Nihayetinde ilahi kudret, takdir ve yardımla gerçekleşen zafer, âyet-i kerimede Cenâb-ı Hak'tan müminlere "belâ-i hasene" yani güzel bir lütuf ve imtihan olarak da anlaşılmış ve aynı zamanda "kâfirlerin hilesini boşa çıkarmak"⁴⁸⁵ hikmetine işaret kabul edilmiştir. Buna göre mümin, bütün başarıları Cenâb-ı Hak'tan bilmek, O'na tevvekkül etmek suretiyle nimetin şükrünü eda edecek ve imtihanı kazanacaktır. Allah kullarını zaferle nimetlendirdiği ve imtihan ettiği gibi mağlubiyetle de imtihan eder. Zira O Bedir'de kullarını yardım ve zaferle imtihan ederken Uhud'ta ise yine takdiri ve hikmeti çerçevesinde onlara mağlubiyeti de tattırmıştır. Böylece Allah Teâlâ müminle münafığı birbirinden ayırmak, birinin imanını diğerinin nifakını ortaya çıkarmak için cihadı aynı zamanda bir imtihan vesilesi kılmıştır.⁴⁸⁶

Mâtürîdî imtihan olması bağlamında cihad ile diğer ibadetler arasında şöyle bir farka işaret eder: Allah cihadı kendi varlığının veya nübüvvetin delillerinden kılmış olabilir ki insanlar yardım ve zaferin başkasından değil ancak Allah'tan olduğunu bilsinler. Böylece O hak ile batılı ve hak üzere olanla batıl üzere olanı da ortaya çıkarmıştır.⁴⁸⁷

1.4 İlahi Yardıma Liyakat Kesbetmek

Zafer ya da mağlubiyetin ilahi takdir ve yardımla irtibatı kulun tedbirini ve liyakatini değersizleştirmez. Zira İslâm'ın inanç esaslarından biri olan kader inancına da mutabık olarak Allah takdirine hükmederken kulun tedbir ve liyakatini de dikkate alır. Tedbir kuldan takdir Allah'tandır. Takdir tedbiri manasızlaştırılmaz, tam aksine tedbir kulun şahsi kaderini tayin eder.

Cihatta kulların tedbiri konusunda ilk akla gelen Enfâl sûresinin 60. âyet-i kerimesinde, müminlere Allah'ın ve Müslümanların gizli ya da açık düşmanlarını caydırmak üzere güçlerinin yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlamaları emredilmiştir.⁴⁸⁸ Bilinen yani açık düşmanlarla Mekkelilerin, yalnızca Allah'ın bildiği düşmanlarla da Yahudilerin, münafıkların, Farisîlerin veya kâfir cinlerin olabileceğine dair rivayetler varit olmuştur.⁴⁸⁹ Ayet-i kerimenin nüzul sebebine dair rivayetlere göre, Bedir'e çıkarken Müslümanlar yeterince silah ve kuvvet hazırlama imkânı bulamamış fakat O'nun emrine itaat ederek savaş

⁴⁸¹ "Celâlim hakkı için sizi imtihana tâbi tutacağız, tâ ki sizden mücahitler ile sabredenleri bilelim ve durumunuzu ortaya çıkarmak için sizi deneyelim." (Muhammed 47/31.)

⁴⁸² el-Enfâl 8/17.

⁴⁸³ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1106.

⁴⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/169, 170; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1104; er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 11/279.

⁴⁸⁵ "Bu böyledir. Ve şüphe yok ki, Allah Teâlâ kâfirlerin hilesini boşa çıkarıcıdır." (Âl-i İmrân 3/18.)

⁴⁸⁶ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/1122.

⁴⁸⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/324, 325.

⁴⁸⁸ "Siz de onlara karşı gücünüzün yettiği her kuvvetten ve bağlı atlardan hazırlayınız. Bununla Allah Teâlâ'nın düşmanını ve sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmeyip Allah Teâlâ'nın bildiği diğerlerini korkutursunuz. Hem her neyi Allah yolunda infak ederseniz size tamamen ödenir ve siz asla zulme uğratılmazsınız." (el-Enfâl 8/60)

⁴⁸⁹ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1166.

meydanına çıkmışlardı. Mâtürîdî ve Râzî'ye göre Allah Teâlâ bu âyet-i kerimede Müslümanlara, İslâm düşmanlarına karşı her daim cihada hazırlıklı olmalarını emretmiştir.⁴⁹⁰ Hak ile batılı, haklı ile haksızı birbirinden ayırmak için bir işaret kılındığından Bedir bu konuda istisna addedilmiştir. Fakat Allah Teâlâ her ne kadar müminleri vasıtasız olarak düşmana galip kılmaya kadir ise de bu âyette sebeplere riayeti emretmiştir. Zira O ölümü de hayatı da dilediğinde sebepsiz yaratmaya kadir olduğu, hatta yarattığı bilindiği halde yine de ölüm ve hayat gibi âlemdeki işleri genelde sebeplere bağlamıştır.⁴⁹¹

Özetle ilahi yardım ve zafer konusunda nihayetinde belirleyici olan Allah'ın takdiri olmakla birlikte, önceden bu takdiri bilmeyen kulun mükellefiyeti, savaşa hazırlık, zamanı geldiğinde Allah'ın cihad konusundaki emirlerine boyun eğerek cihada iştirak ve cihad meydanında sabır ve sebat, sonra da tevekkül etmektir. Anlaşılacağı üzere Bedir, cihadın akibetinin maddi sebeplerle mukayyet olmadığına timsalidir. Bundan sonraki başlıklarda Allah'ın yardımına ve zafere lâayık olmak için Kur'an-ı Kerim'in Bedir anlatımında dikkat çekilen bazı hususlar ele alınmıştır.

1.4.1 İman ve İmanın Hasılası Olan Bazı Hasletler

Malum olduğu üzere iman, dünyada Allah'ın rızasına ve yardımına, ahirette ise rahmet ve mükâfatına nail olmanın ön şartı olup müminlerin şeref ve kuvvet bakımından kâfirler üzerine galip olmalarına vesile olan en mühim haslettir. İslâm nazarında müminin İslâm davasına bağlanarak, sırf Allah rızası için harbe atılmış olması kâfir karşısındaki en önemli üstünlüğüdür. Bu nedenle Bedir hakkında nazil olduğu rivayet edilen bir âyet-i kerimede müminlerin kendilerinin on misli olan kâfir bir topluluğa galip gelebileceği ifade edilir.⁴⁹² Zira kâfirler hak ve hakikatten gafil olarak, hamiyet ve taassup, bedeni ve dünyevi hırslarla savaşa atılırlar. Onlar hayatı da saadeti de bu dünyadan ibaret gördükleri için dünya hayatına dört elle sarılırlar ve yalnız maddî kuvvetlerine güvenirlen. Müslümanlar ise bütün bunlara ilaveten Cenâb-ı Hakk'a sığınır, ona tevekkül ve niyaz ederler, öldükten sonra da mükâfat veya azap üzere devam edecek bir hayata iman ederler. İşte bu sebeple Müslümanlar kâfirlere nazaran galibiyete daha layıktırlar.⁴⁹³ Mümin kesin olarak bilir ki, Allah'ın yardım ettiği kişiyi mağlup, perişan ettiği kimseye de yardım edecek kimse yoktur.⁴⁹⁴ Onun için müminler endişe ve umutsuzluğa kapılmazlar.⁴⁹⁵ Özetle iman ve tevekkülün, modern dönemde çoğu zaman dile getirildiği gibi, mümin için sebepleri ihmale götürecek bir zaaf değil, tasavvuru sebeplerle sınırlı olan kâfire karşı onun en ayrıcalıklı kuvveti ve üstünlüğü olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'de sabır ve sebat sahibi müminlerin kâfirlere karşı potansiyelinin bire on olduğu ifade edilmiştir. Fakat akabinde müminlerin zaafı sebebiyle oran bire iki olarak düşürülmüştür.⁴⁹⁶ Bu bağlamda Cenâb-ı Hakk'ın kullarının yükümlülüğünü hafifletmesi bir rahmet ve lütuf olarak değerlendirilmiştir. Zira nefisler O'na aittir; O onları dilediği gibi imtihan edebilir. Âyet-i kerimede işaret edilen sabır, nefsin şehvet ve zevklere karşı dizginlenmesi veya müminin nefsinin düşmanla savaşmaya hazırlanması ve

⁴⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/247, 248; er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 11/350.

⁴⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/247, 248.

⁴⁹² "Ey Peygamber! Müminleri cihada teşvik et. Eğer sizden sabreden yirmi kişi olsa iki yüz (kişiye) galip olurlar. Ve eğer sizden yüz kişi olsa, kâfir olanların binine galip gelirler. Çünkü şüphe yok ki, onlar hakkı anlamaz bir kavimdirler." (el-Enfâl 8/65.)

⁴⁹³ Bilmen, *Tefsir*, 3/1211.

⁴⁹⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/448.

⁴⁹⁵ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/1056.

⁴⁹⁶ "Şimdi Allah Teâlâ sizden (yükü) hafifletti ve bildi ki sizde muhakkak bir zaaf vardır. Artık sizden sabreden yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip olurlar. Ve eğer sizden bin kişi bulunursa, Allah Teâlâ'nın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Ve Allah Teâlâ sabredenlerle beraberdir." (el-Enfâl 8/66.)

bu konudaki sebatı olarak tefsir edilmiştir.⁴⁹⁷ Bazı âyet-i kerimelere⁴⁹⁸ de işaret edilerek sabrın nihayetinde iman olarak tefsir edilebileceği de ifade edilmiştir.⁴⁹⁹ Zemahşeri ise müminlerin zafere liyakatini, onların basiretle savaşmaları ve Allah'tan zafer ve yardımı celp edecek işler yapmalarıyla izah eder.⁵⁰⁰

İmandan sonra ilahi yardıma liyakatin göstergesi olarak, aslında her biri imanın hasılası olan *sabır, sebat, şükür, zikir, takva, kardeşlik* ve *tevekkül* gibi hasletler zikredilir. Zira Allah'ın emirlerini yerine getirme konusunda sabırlı olan ve nehyettiği hususlardan sakınan herkes, O'nun koruması altında olur; böyle kimselere, kâfirlerin tuzakları ve hilekârların hilesi zarar vermez."⁵⁰¹

Müminlerin tedbir ve gayreti ile Allah'ın takdiri arasındaki irtibata dikkat çeken bazı âyet-i kerimelerde düşmanla karşı kaşıya gelindiği vakit *sebat* ve *zikir* emredilmiş⁵⁰² arkasını dönüp kaçmak yasaklanmıştır.⁵⁰³ Bu sebeple Müslümanların en zor, meşgul ve kederli zamanlarında bile Allah'ı anması, O'nun adıyla yardım dilemesi ve her daim müteyakkız ve âgah olması gerektiği ifade edilmiştir.⁵⁰⁴

Zira Allah Teâlâ müminlere, sayılarının çokluğuna, sahip oldukları kuvvete ve savaş hazırlıklarına değil, bilakis O'na tevekkül etmeleri ve güvenmeleri gerektiğini, çaresiz, sayıca az ve zayıf oldukları halde, Bedir'de Müslümanlara yardım olarak melekleri gönderdiğini ve onlara zaferi müyesser kıldığını hatırlatır. Uhud'da ise kuvvetlerine ve sayılarının çokluğuna güvenmeleri onların hezimetine yol açmıştır.⁵⁰⁵ Bedir'de gelen yardımın Uhud'da gelmemesi ise ilahi takdire tesir eden bazı Müslümanların ganimete meyletmeleri ve Hz. Peygamberin emrine muhalefet etmeleri gibi sebeplere bağlanmıştır. Eğer müminler zaaf göstermeseydi Allah melekleriyle yardımını esirgemezdi.⁵⁰⁶ Böylece, *sabır* ve *sebat* gösteren müminlere kâfirlerin hilelerinin zarar vermeyeceğini⁵⁰⁷ ve müminlerin ancak Allah'a tevekkül etmeleri gerektiğini⁵⁰⁸ beyan eden önceki ayetlerin mesajı Bedir misaliyle tekid edilmiştir.⁵⁰⁹ Öyle anlaşılıyor ki bu âyet-i kerimelerde ilahi yardım ile müminlerin sabır ve takvası yani liyakati arasında doğrudan alaka kurulmaktadır.⁵¹⁰

Özetle Allah'ın dinini, hak ve adaleti hâkim kılmak ve ilahî rızayı kazanmak gayesiyle, elden gelen tedbirleri aldıktan sonra, hak olan dava etrafında *iman, itaat* ve *umutla, birlik* ve *beraberlik* içinde kenetlenmiş olarak *tevekkül, dua* ve *zikirle* kâfire karşı *sebat* ve *sabırla* cihada atılmak ilahi yardıma liyakatin başlıca sebepleri olarak takdim edilmiştir.⁵¹¹ Allah'ın yardımının her daim müminlerle beraber olduğu açıkça ifade edildiğine göre, tasavvur ve imkânları maddi sebepler dünyasıyla sınırlı olan kâfirin bu düzeydeki tek gücü müminin itikâdi, zihni ve ahlâki zaafı, yani liyakatsizliği olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

497 el-Mâtürîdî, Te'vilât, 5/255, 256.

498 Hûd 11/11.

499 el-Mâtürîdî, Te'vilât, 5/255, 256.

500 ez-Zemahşeri, Keşşâf, 2/1170.

501 "Size bir nimet isabet ederse onları mahzun eder. Size bir fenalık dokunursa onunla sevinirler. Eğer sabreder ve sakınırsanız onların hileleri size hiçbir şey ile zarar vermez." (Âl-i İmrân 3/120.)

502 "Ey îmân edenler! Bir ordu ile karşılaştığınız zaman artık sebat ediniz ve Allah Teâlâ'yı zikrediniz ki felaha erişesiniz." (el-Enfâl 8/45)

503 el-Enfâl 8/16.

504 er-Râzî, Mefatihü'l-gayb, 11/327; ez-Zemahşeri, Keşşâf, 2/1150.

505 el-Mâtürîdî, Te'vilât, 2/469; ez-Zemahşeri, Keşşâf, 1/1056.

506 ez-Zemahşeri, Keşşâf, 1/1058.

507 Âl-i İmrân 3/120.

508 Âl-i İmrân 3/122.

509 er-Râzî, Mefatihü'l-gayb, 7/42.

510 ez-Zemahşeri, Keşşâf, 1/1060.

511 Murat Sülün, Kur'an-ı Kerim Açısından Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 158, 159.

1.4.2 İlahi Yardımdan Mahrumiyete Vesile Bazı Tavırlar

Bedir'de ilahi yardımla zafere muvaffak olan Müslümanların Uhud'da bu yardımdan mahrum kaldıkları ve mağlubiyeti tattıkları Kur'an-ı Kerim'de beyan edilir ve "Bu musibet nereden?" diyenlere, "O kendi nefisleriniz tarafındandır",⁵¹² diye karşılık verilmek suretiyle mağlubiyette kulun mesuliyetine ve liyakatsizliğine dikkat çekilir. Akabinde müminlere isabet eden musibetin Allah'ın izniyle ve kimlerin de gerçekten iman ettiğini ve kimlerin münafık olduğunu ortaya çıkarmak üzere gerçekleştiği ifade edilerek⁵¹³ mağlubiyetin ilahi takdir ve hikmet boyutuna işaret edilir. Böylece mağlubiyetin biri kulun *kesb* ve tedbiri diğeri Allah'ın *takdir* ve *yaratması* olan iki tarafına temas edilir.

Mâtürîdî'ye göre mağlubiyet musibeti bazı müminlerin Allah resûlünün emrine muhalefet ederek mevzilerini terk etmeleri sebebiyle veyahut bir imtihan vesilesi olarak müminlerin başına gelmiştir. Böylece âyet-i kerimede bazıların, mağlubiyetteki sorumluluklarını inkâr etmeleri veya Yaratıcı'larının kendilerini hikmet ve iradesi mucibince imtihan etmesini yadırgayarak "Bu neden başımıza geldi", demeleri sebebiyle ilahi kınamaya maruz kalmış olabilecekleri ifade edilmiştir.⁵¹⁴

Müminlerin başına gelen mağlubiyet musibetinin Allah'ın izni ile olmasından maksat ise Allah'ın ilmi ve iradesi yani takdiri çerçevesinde olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü insanlar muhtemelen zafer ve galibiyetin askerlerin sayıca çokluğu, kuvvetle veya savaş hazırlıklarıyla elde edildiğini düşünüyorlardı. Böylece Allah Teâlâ zaferin ancak ilahi takdir ve yardımla tahakkuk edeceğini anlamaları için onlara böyle bir mağlubiyet tattırmıştır.⁵¹⁵

Yine zafere liyakat bağlamında değerlendirilebilecek bir başka âyet-i kerimede, Allah'a ve resulüne itaat emredilmiş, Müslümanların birbiriyle çekişmesi, güç veya zaferin (rîh) elden kaçırılmasına bir vesile olarak zikredilmiştir.⁵¹⁶ Zira ihtilaf nefrete, çekişme ve ayrılığa sebep olur. Sonra da Müslümanların devleti, haşmet ve kuvveti, hâkimiyeti elden çıkar. İlahi yardım ve galibiyet rüzgârları esmez olur. Nitekim Uhud Gazvesi'nde Müslümanlar arasında zuhur eden bir münazaa onların ilahi yardımdan mahrumiyetlerine sebep olmuştu. Binaenaleyh Müslümanlar, daima dayanışma ile hareket ederek Cenâb-ı Hak'tan kendilerine yardım vesilesi olacak rüzgârların esmesini temenni etmelidirler. Rivayete göre zafer Allah'ın gönderdiği bir rüzgârla tahakkuk edermiş. Nitekim bir hadîs-i şerifte "Ben sabah rüzgârıyla nusrete nâil oldum, Âd kavmi ise kasırga (debur) rüzgârıyla helâk olmuştur",⁵¹⁷ diye buyurulmuştur.⁵¹⁸ Râzî'ye göre de çekişme Müslümanların dağılmasına ve zayıflamaya, neticede devlet, ilahi yardım ve zafer olarak tefsir edilen rüzgârın kesilmesine sebep olur.⁵¹⁹

Bir başka âyet-i kerimede de yardıma muvaffakiyet için Müslümanlar savaşa çıkarken, müşrikler gibi çalım satmak ve insanlara gösteriş yapmaktan men edilmişlerdir.⁵²⁰ Tefsirlerde bu bağlamda aktarılan rivayetlere göre bu âyet-i kerimede, Kureyş'in kervânı korumak üzere yola çıkarken ve daha sonra Bedir'deki tavırları kast edilmiştir. Bedir Gazvesi sırasında Mekke'de bulunan İslâm düşmanı müşrikler, Şam'dan gelen ticaret kafilesini Müslümanların saldırısından kurtarmak maksadıyla Mekke'den çıkmış Cuhfe denilen mevkie gelmişlerdi. Kafilenin selâmet üzere olduğunu haber aldıkları hâlde yine geri dönmemişlerdir. Ebû Cehil

512 "Ne zaman ki size bir musibet isabet etti, hâlbuki siz onun iki katını düşmanlarınıza isabet ettirmiş idiniz, "Bu musibet nereden mi?" dediniz. De ki: "O kendi nefisleriniz tarafındandır." Şüphe yok ki, Allah Teâlâ her şeye Kadîr'dir." (Âl-i İmrân 3/165.)

513 Âl-i İmrân 3/166, 167.

514 el-Mâtürîdî, Te'vilât, 2/522, 523.

515 el-Mâtürîdî, Te'vilât, 2/522, 523.

516 "Ve Allah Teâlâ'ya ve Resûlüne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin, sonra devletiniz gidiverir, o hâlde sabrediniz. Şüphe yok ki, Allah Teâlâ sabredenlerle beraberdir." (el-Enfâl 8/46)

517 Buhâri, "Ehadisu'l-enbiyâ", 8; Müslim, "Salâtü'l-istiskâ", 4.

518 el-Mâtürîdî, Te'vilât, 5/233; ez-Zemahşeri, Keşşâf, 2/1150; er-Râzî, Mefatihü'l-gayb, 11/328.

519 er-Râzî, Mefatihü'l-gayb, 11/328.

520 el-Enfâl 8/47.

ile yardımcıları, müminlere, Hz. Peygambere ve İslâm'a düşmanlığı sebebiyle Bedir mevkiine kadar gitmekte ısrar etmişlerdir. Oraya gidip nankörlük, kibir ve gösterişle ziyafetler vermeye, işret yaparak şiirler söylemeye, cariyeleri oynatıp zevk yapmaya, insanların İslâmiyet'i kabulüne mâni olmaya karar verdiler. Onların nankörlüklerinin, genelde Allah'ın lütuf ve nimetlerine, özelde ise O'nun kendilerine en büyük lütuf ve nimeti olan Rahmet Peygamberi'ne karşı düşmanca tavırları olduğu ifade edilmiştir. Fakat Cenâb-ı Hak onların bu emellerini tersine çevirmiş, onları mağlûp ettirmiş ve matemler içinde bırakmıştır. Gayrimeşru amellerin, Hakk'a karşı kibirlenmenin ve çalım satmanın neticesi bundan başka bir şey değildir. İşte âyet-i kerimede Müslümanlar zaferin de mağlûbiyetin de Allah'tan olduğunu unutarak müşrikler gibi kibre kapılmamaları hususunda uyarılmışlardır.⁵²¹

Sonuç itibariyle *küfür*, *şirk*, Allah'tan gayrısına dayanmak, savaş tedbirlerine riayet etmemek, dünyalık peşinde koşmak, komutanın emrinden çıkmak, itaatsizlik, tefrika, çekişme, yılgınlık, korkaklık, gevşeklik, umutsuzluk, güvensizlik, arkasını dönüp kaçmak, kibir ve gösteriş gibi hususlar⁵²² Allah'ın yardımından ve zaferden mahrumiyete vesile olarak görülmüştür.

2. Modern Dönemde İlahi Yardımın Sünnetine Dair Bazı Farklı Okumalar

Materyalist, pozitivist, rasyonalist ve tabiatçı bir metafiziğe dayanan Batı Aydınlanması ve modernleşmesinin, 19. ve özellikle 20. yüzyıldan itibaren bazı Müslüman aydınlar üzerinde tesirleri görülmeye başlamıştır. Batı'dan esen sert rüzgârların etkisi ve ayartmasıyla çağın felsefi/itikadi temelleri yeterince sorgulanmadan kader inancı insanın özgürlüğüne, mucizeler de akıl ve bilime aykırı olarak görülmeye başlanmış ya tümünden reddedilmiş ya da İslâm ilim geleneğinde üzerinde ittifak edilen itikadî hudutlar aşılarak bir takım aşırı tevellere konu olmuştur. Modernliğin zeminindeki İslâm'a mugayir bu yeni metafizik kabuller üzerine, yeni bir tarih tasavvuru inşa edilmeye girişilmiş, nas ve gelenek de modernliğin bu perspektifinin tesiri altında yeniden yorumlanmıştır.

İşte bu yeni metafizik kabullerin etkisiyle, daha ziyade işgal altındaki Hindistan ve Mısır bölgesinde, Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Muhammed Abduh (ö. 1905), Şiblî Nu'mânî (ö. 1914); Reşit Rıza (ö. 1935), Mevlana Muhammed Ali Lahori (ö. 1951), M. Mustafâ el-Merâgî (ö. 1945), A. Mustafa el-Merâgî (ö. 1952), M. Zekî Mübârek (ö. 1952), Muhammed Ferîd Vecdî (ö. 1954), M. Hüseyin Heykel (ö. 1956), Mahmûd Şeltût (ö. 1963), Muhammed Esed (ö. 1992) gibi daha birçok isim, aralarındaki bazı farklara rağmen, meleklerin indirilmesi gibi tabii sebepleri aşan Kur'an-ı Kerim'deki mucizevî ilahi yardım tasvirlerini, hatta genel olarak mucizeleri tamamen mecaz veya müteşabih olarak değerlendirmeye meyletmişlerdir.⁵²³ Bilhassa 1960'lı yıllardan sonra Hindistan, Mısır ve İran'dan Türkçe'ye yapılan yoğun tercümelerle bu görüşler ülkemizde de revaç bulmuştur. İşte son zamanlarda Siyer alanında görülen yeni veya farklı okumalar bu anlayışın devamı niteliğindedir.

Bu yeni ve farklı tasavvura göre Kur'an-ı Kerim'de meleklerin indirilmesinden bahsedilmesi yalnızca müminlere "müjde (moral) olsun, kalpleri yatışsın" diyedir. Başta Bedir olmak üzere diğer gazvelerdeki galibiyetler, tabiatüstü ilahi yardım ve müdahalelerle değil aslında tamamen tedbir, inanç, kararlılık, yüksek moral, disiplin gibi savaş kurallarına riayet etmek suretiyle kazanılmıştır. Bu manada Bedir savaşı "ayyaş müşriklere karşı kazanılan bir zafer" olarak tanımlanmış, tedbir ve kararlılığı yüksek sahabe ordusunun elinde kılıç değil

⁵²¹ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 11/329; el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/233, 234; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/1150-1152.

⁵²² Sülün, *Kur'an-ı Kerim Açısından Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi*, 159, 160.

⁵²³ Bk. Mehmet Azimli, "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 21/3 (2010), 178-179; Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlu'l-Fasl*, Çev. Muhammet Uysal (İstanbul: Ketebe, 2019); M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), 99-106.

sopa olsaydı bile müşrikleri yenebilecekleri belirtilmiştir.⁵²⁴ Meleklerin indirilmesi, yağmur, rüzgâr gibi ilahi yardım olarak zikredilen hususlar ise tamamen psikolojik ve tabii hadiselerin Kur'an üslûbuna yansımaları olarak anlaşılabilir ve bu anlayış neredeyse bütün mucizelere teşmil edilmiştir. Meselâ M. Abdüh'un gündeme getirdiği ve günümüzde ülkemizde de sıkça dillendirilen bir yoruma göre *Fil Vakası* Kur'an-ı Kerim'de, Tefsir ve Siyer kaynaklarında anlatıldığı gibi ilahi müdahale neticesinde yaşanan mucizevi bir helâk değil, Ebrehe ordusunun çiçek hastalığı gibi bir salgın neticesinde bozulup dağılması olarak anlaşılabilir, *Fil* sûresinde sözü edilen Ebâbil kuşları ise hastalık ve mikrop taşıyan sinekler şeklinde yorumlanmıştır. Kureyş tarafından bir mucize gibi değerlendirilen, diğer kabilelere karşı istismar edilen bu tabii hadise daha sonra edebî anlatımlarla efsaneleştirilmiş ve gerçek gibi algılanır ve anlatılır olmuştur. Allah Teâlâ da *Fil* sûresinde, Kureyş'in bu algı ve anlatıları vasıtasıyla onlara verdiği nimetlerini hatırlatıp nankörlüklerini yüzüne vurmuştur.⁵²⁵

Bu yaklaşım giderek bütün mucizelere teşmil edilmiştir. Buna göre mucize, zamanına ve bilgi seviyelerine göre insanların tecrübe ve bilgi birikimleriyle izahını yapmaktan acze düştükleri olaylardır. Sözelimi "volkan püskürmesi", "med-cezir", "güneş tutulması" gibi nadir gerçekleşen olaylar ilk müşahidi olan toplumlar için görece olağanüstüdürler ve mucizedirler. Fakat bugün bilimin gelişmesiyle bu olayların izah edilebilir olağan hadiseler olduğu, mucize olmadığı anlaşılabilir. Netice itibarıyla "Kur'an-ı Kerim, klasik anlamıyla *mucize* diye kabul edilmesi gereken herhangi bir olay veya olgu sunmamaktadır".⁵²⁶ "Kâinatın en büyük mucizesi, onda hiçbir mucizeye ihtiyaç duyulmaması, her şeyin hikmetli ve izah edilebilir şekilde yaratılmış olmasıdır."⁵²⁷

İşte mucize konusundaki bu türden tasavvurların vücut verdiği yeni anlayışlara göre, Kuran-ı Kerim'de Bedir Harbi öncesinde müminleri temizlemek, onlardan şeytanın vesvesesini kaldırmak, onların kalplerini pekiştirmek ve savaşta sebatkâr olmaları için üzerlerine su indirildiğinden bahsedilmesi, müminlere mahsus bir ilahi yardım olarak değil, mümin olsun kâfir olsun, herkesin üzerine yağmış tabii bir yağmur hadisesi olarak görülür. Buna göre tabii olaylar ve evrensel yasalar, kişilere ve gruplara göre değişmeyeceği için savaşlardaki başarılar tabiatüstü ilahi müdahalelerle gerçekleşen ilahi yardımlarla değil tabiat yasaları çerçevesinde alınan tedbirler, inanç ve kararlılıkla kazanılan başarılar olarak değerlendirilir.⁵²⁸ Tabiat yasalarının bir diğer boyutu da insanla alakalıdır; zira Allah Teâlâ insanın tabiatına onu başarıya götürecektir kabiliyetler koymuştur. Hz. Peygamber de (sas) kendisine verilen liderlik potansiyelini gerçekleştirerek insanlarda saklı bulunan kabiliyetleri ortaya çıkarmış ve böylece Müslümanlar her türlü zorluğu aşabilmişlerdir.⁵²⁹ Bu sebeple bahsi geçen modernist anlayışlara göre zaferin gökten gelen meleklerle kazanıldığını söylemek, Hz. Peygamber (sas) ve sahabenin (ra) gayretlerini hafife almak olarak değerlendirilmiştir.⁵³⁰ Buna göre gerek Bedir gerekse Hendek gazvelerinde zafer sahabenin gayreti, Hz. Peygamber'in liderliği ve tedbirleri ile Allah'ın koyduğu savaş yasaları uygulanarak kazanılmıştır.⁵³¹

Bu anlayışa göre yardımın ilahi olan tarafı Allah'ın, gerek tabiat gerekse insanın fitrat yasalarını yaratmasından ibarettir. Fakat bu yasalar ve dolayısıyla ilahi yardım Müslümanlara mahsus da değildir. Aynı tabiat ve fitrat yasalarına ve tedbirlere riayet ederek inanç ve kararlılıkla çabalarlarsa zafer kâfirlerin olur. Sonuçta her durumda zafer ve başarı için iman

⁵²⁴ Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 254.

⁵²⁵ Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 49-59; *Fil* sûresinin modern dönemde yapılmış benzer yorumları için bk. Hikmet Zeyveli, *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb, Geleneği Yeniden Okumak* (İstanbul: Kuramer, 2022), 91-111.

⁵²⁶ Bk. Zeyveli, *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb Geleneği Yeniden Okumak*, 18, 19, 41.

⁵²⁷ Zeyveli, *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb Geleneği Yeniden Okumak*, 44.

⁵²⁸ Mehmet Azimli, "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 21/3 (2010), 181.

⁵²⁹ Azimli, "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi", 180.

⁵³⁰ Azimli, "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi", 177.

⁵³¹ Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 261-271.

ya da küfür bir etken değil, mühim olan savaşın tabii kural ve ilkelerine riayet etmektir. Bu bağlamda meselâ Bedir'de müşriklerin sayı ve teçhizat bakımından çokluklarına rağmen yenilgileri tedbirsizlik, disiplinsizlik veya sarhoşluk gibi sebeplere veya Hendek'te ise kum fırtınası gibi tamamen tabii meteorolojik hava koşullarına bağlanmıştır.⁵³²

Yine bu yeni tarih tasavvuruna göre Allah kâinatı ve tarihi kendisinin de uymaya söz verdiği için ihlâl edemeyeceği *sünnetullah* denilen, değişmez tabiat yasalarıyla yönetmektedir. Tabiat yasaları da çoğu zaman modern bilimin yasalarına indirgenmiştir. Dolayısıyla tabiatın ve tarihin işleyişine yönelik tabiatüstü mucizevî müdahaleler, Allah Teâlâ'nın dilemesiyle Bedir'de yardım edip Uhud veya Müslümanların kesin zafer elde edemediği diğer savaşlarda yardım etmemesi gibi hususlar *sünnetullah*a aykırı olacağı için mümkün görülmez. Sonuç itibarıyla bu anlayışa göre zafer veya mağlubiyetin, Allah'ın tabiat ve toplumlar için koyduğu kurallara uyma şartıyla mukayyet olması sebebiyle kulların kendi elinde olduğu anlaşılmaktadır.⁵³³

Kur'an-ı Kerim'de, "hikmet ve şeriat yolu" manasına geldiği ifade edilen⁵³⁴ *sünnetullah* kavramı, Allah Teâlâ'nın irade ve hikmetine göre tarihe ve toplumlara hükmetmek üzere takdir ettiği değişmez ilahi yasalar olarak tarif edilmiştir.⁵³⁵ Âyet-i kerimelerde⁵³⁶ öteden beri süregelen, değişmeyeceği vurgulanan *sünnetullah* kavramı, "Kibir ve inatla hakka karşı çıkanların, Allah'ın hükmünü değiştirip dünyada helâkten, ahirette azaptan kurtulamayacağı",⁵³⁷ "Peygamberlerini inkâr eden ümmetlere azap indirilmesi" veya "Allah Teâlâ'nın Peygamberlerini kâfirlere karşı galip getirmesi" şeklindeki ilâhî sünnetlerin beyan edildiği bağlamlarda kullanılmıştır.⁵³⁸ Bu çerçevede *sünnetullah* kavramının, insanlık tarihine ve peygamberlerin tebliğ mücadelesine yön veren ilahi tasarrufları ifade ettiği söylenebilir.⁵³⁹ Dikkate değer önemli hususlardan biri de şudur ki, "*sünnetullah* ifadesinin geçtiği ayetlerin bağlamında, tabii varlık alanına ilişkin en ufak bir ipucu bulunmamasıdır."⁵⁴⁰ Açıktır ki, *sünnetullah* kavramı, modern dönemde anlaşıldığının aksine tabiat kanunlarına değil, Allah Teâlâ'nın hikmetine muvafık olarak tarihe daha ziyade tabiatüstü müdahalelerine ve öte dünyaya uzanan azabı hakkındaki sünnetlerine delalet etmektedir.

Tarih boyunca Kelam âlimleri Allah Teâlâ'nın kemal sıfatlarının gereği olarak fail-i muhtar bir Yaratıcı anlayışına muhalefeti, mucizeye imkân vermemesi gibi sebeplerle tabiatdaki işleyişin zorunlu olduğu fikrine karşı çıkmışlar, bu bağlamda *sünnetullah* yerine *âdetullah* kavramını kullanmışlardır.⁵⁴¹ Böylece tabiat kanunlarının değişmezliğini savunan kadim filozoflara mukabil Kelamcılar Allah Teâlâ'nın takdir ettiği tabiat kanunlarının yani *âdetin* değişebileceğini, sebep-sonuç (müsebbeb) arasındaki ilişkinin mekanik ve zorunlu olmadığını savunmuşlar, böylece hem Allah Teâlâ'nın fail-i muhtar oluşunu temellendirmişler hem de *harikulâde*ye yer açmışlardır. Zira *âdet* kavramı daha ziyade fizik âlemin, insanın müşahede ve idrak seviyesindeki, çağımızda tabiat kanunları olarak isimlendirilen düzenini akla getirir. *Sünnetullah* ise *âdetin* düzenine sığmayan, *harikulâde*yi de kapsayan, gaybî boyutları bulunan ilahi sünnet ve hikmetlere delalet eder. Aydınlanma metafiziğinin mekanist ve tabiatçı kabullerinin tesiriyle modernistler, Kur'an-ı Kerim'de değişmeyeceği bildirilen *sünnetullahı* tabiat kanunlarına indirgemek suretiyle, tabiat

⁵³² Azimli, "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi", 173-182.

⁵³³ Azimli, "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi", 181.

⁵³⁴ Râgıb el-İsfahânî, "s-n-n" md. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005), 250.

⁵³⁵ Bilal Atik, "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'an", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Ekim 2018), 192.

⁵³⁶ el-Fetih 48/23; Fâtır 35/43.

⁵³⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/499.

⁵³⁸ ez-Zemahşeri, *Keşşâf*, 5/602, 6/256.

⁵³⁹ Atik, "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'an", 191.

⁵⁴⁰ Ömer Özsoy, *Sünnetullah -Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması-* (Ankara: Fecr Yayınları, 1999), s. 129.

⁵⁴¹ Bk. İlyas Çelebi, "Sünnetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/159.

kanunlarının değişmezliği ilkesini meşrulaştırmaya gayret etmişlerdir. Böylece *sünnetullah* kavramı, sebep ve hikmeti insan tarafından bütünüyle ihata edilebilen, değişmeyeceğini beyan ettiği için Allah Teâlâ'nın da uyması gereken, metafizik atfları manasızlaştıran tabiat kanunlarına indirgenmek suretiyle tahrif edilmiş ve mucizenin inkârına zemin hazırlanmıştır.

Mustafa Sabri Efendi'nin (ö. 1954) de dikkat çektiği üzere hususiyeti tabiatın alışlagelmiş düzenini bozması olan (hissî) *mucizeyi inkâr, nübüvvetin* ve modern dönemde son Peygamber'in (sas) tek mucizesi olarak kabul edilen *Kur'an-ı Kerim'in* de inkârına kapı aralamak manasına gelecektir. Çünkü aklî delil ile ancak vacibu'l-vücûd olan Allah Teâlâ'nın varlığı ispatlanabilir. Fakat varlığı vacip değil mümkün olan peygamberliğin ispatı ise ancak tecrübî delil yani mucize ile sabit olur.⁵⁴² Öte yandan Hz. Âdem'den (as) beri vahiy geleneğinde anlaşıldığı şekliyle nübüvvetin kendisi de tabiat yasalarına muhaliftir. Zira bir meleğin bir insana Allah'tan bilgi getirmesi tabiatüstü bir hadisedir. Dolayısıyla tabiat yasalarına uymadığı gerekçesiyle mucizenin imkânsızlığını öne sürmek *nübüvveti*, hatta *gaybı* imkânsız görmeye varır. İşte bu sebeple İslâm Akâid ve Kelam geleneğinde *mucize* hem *nübüvvetin* şartı hem de hak peygamber ile yalancı peygamberi tefrik eden miyar olarak görülmüş, mucizesi bulunmayan peygamberin kavlini kabul etmenin vacip olmadığı ifade edilmiştir.⁵⁴³ Dolayısıyla *Kur'an-ı Kerim*, bir yönüyle aklî mucize ise de nübüvvetin tabiatüstü mahiyeti sebebiyle de kevnî bir mucize olarak değerlendirilmiştir.⁵⁴⁴

Şu halde Kur'ânî bir kavram olan *sünnetullahın* "tabiattaki fiziksel, biyolojik yasalara" indirgenmesinin, akabinde *sünnetullahı* aykırı olacağı gerekçesiyle mucizenin veya tabiatüstü ilahî yardımın inkârı veya aşırı tevlinin, çağımızda Batı metafiziğinin yoğun tesiriyle zuhur etmiş modern bir hurafe veya bidat olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç

Bedir misalinden de anlaşıldığı üzere *Kur'an-ı Kerim* ve nebevî tatbikatta ilahi yardım ve zaferin sünnet ve hikmetini, *fizikten metafiziğe, şehadetten gayba, tedbirden takdire* doğru yükselen üç mertebede izah etmek mümkün görünmektedir. Buna göre *birincisi*, teçhizat, askeri kuvvet ve savaşa hazırlık gibi *tedbir* mertebesi; *ikincisi* iman, itaat, sabır, sebat, niyet, zikir, dua ve tevekkül, birlik ve beraberlik hatta psikolojik ve sosyolojik motivasyonlar gibi *liyakat* mertebesi; *üçüncüsü* de sonucun tayin edildiği ilahi *takdir ve hüküm* mertebesidir. Elbette Allah Teâlâ kulların tedbir, liyakat ve cehdine yani sebeplere müracaat etmeden de doğrudan müminler için zaferi kâfirler için hezimetini yaratabilir, hakkı hâkim batılı zelil kılabilir. Fakat O hikmeti ve sünneti çerçevesinde bu sonucu daha ziyade *âdeti* üzere tahakkuk ettirmeyi murat etmiştir. Bu mertebelerin her biri diğeriyle irtibatlı ve kendi seviyesinde vazgeçilmez ehemmiyette olup hiçbiri diğeri yerine ikame edilmek suretiyle hafife alınamaz. Meselâ mümin "nasıl olsa takdir ne ise o olur" veya "Allah yardım eder" gibi değerlendirmelerle, üzerine düşen sorumluluğu, tedbir ve liyakati hafife alamaz. Bu sebeple ilahi takdir ve yardım veya liyakatin gereği olan hasletler modern zamanlarda anlaşıldığı şekliyle bir atalet ve miskinlik vesilesi değil tam aksine kâfirin mahrum bulunduğu müminin sahip olduğu eşsiz bir üstünlük vesilesidir. Bu bağlamda dikkat edilmesi gereken en önemli husus, birinci ve ikinci mertebeler son derece mühim olmakla birlikte sonucun üçüncü mertebede tayin edildiğidir. Zira İslâm itikadının esasını teşkil eden *kadere* imanla tamamlanan *tevhid* akidesine göre her şey gibi zafer ve mağlubiyet de nihayetinde Allah'ın ilmi, takdiri, iradesi, yaratması ve hükmü çerçevesindedir. Bu sebeple hem *Kur'an-ı Kerim'in* sarîh beyanları hem nebevî tatbikatın gösterdiği hem de görüşlerine müracaat ettiğimiz kelamcı müfessirlerin ısrarla dikkat çektiği üzere, ister zafer ister hezimet olsun sonuç ancak Allah katındandır. Sonuca dair

⁵⁴² Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlu'l-Fasl*, Çev. Muhammet Uysal (İstanbul: Ketebe, 2019), 56.

⁵⁴³ Bk. Nureddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, Thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015), 47; Sa'düddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, Beyrut: 2007.

⁵⁴⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde el-Kavlu'l-Fasl*, 149.

takdir meçhul olduğuna göre savaşta kula düşen ancak sebeplere riayete ve liyakati kesbe cehd, takdir boyutu için de dua ve tevekküldür.

Yakın dönem müfessirlerimizden Elmalılı Hamdi Yazır'ın da ifade ettiği üzere klasik dönemde bütün tefsir ve siyer âlimleri Bedir Harb'i'nde meleklerin indiği ve kâfirlerle harp ettiği konusunda ittifak etmiştir. Makalede görüşlerine müracaat ettiğimiz müfessirlerin, tabiatüstü mucizevi yardım ve meleklerin indirildiği hususlarında ittifak ettikleri fakat bu yardımın şekli konusunda yer yer farklı görüşlere sahip oldukları görülmüştür. Fakat Mâtürîdî gibi meleklerin bizzat savaşa katılmadığı görüşüne meyleden müfessirler, bu görüşlerini aslâ tabiatüstü mucizevi yardımın imkânsızlığı gibi bir kabule dayandırmamışlardır. Zira makalede misalleri verildiği üzere diğer müfessirler gibi Mâtürîdî de Bedir'de gerçekleşen birçok hissi mucizeden bahseder, hatta Bedir'in baştan sona mucize olduğunu ifade eder. Sonuç itibariyle gerek Kur'an-ı Kerim'in sarıh ifadelerine gerekse her üç müfessirin tefsirine göre Bedir Harb'i'nde Allah Teâlâ mucizevi bir şekilde müşriklere karşı müminleri desteklemiş, müminler asker sayısı, teçhizat gibi maddi sebepler bakımından kendilerinden çok daha güçlü olan müşriklere karşı nihayetinde Allah'ın yardımı ve takdiri neticesinde zafer kazanmışlardır. Bu sebeple gerek Bedir gerekse diğer savaşlarda zaferi, sırf Hz. Peygamberin dâhiyane liderliğine, Müslümanların evrensel tabii savaş kurallarına uyarak ortaya koydukları kendi cehdlerine bağlamak isabetli değildir. Hatta makalede de izahu geçtiği üzere, nihayetinde Allah'a değil de maddi sebeplere güvenmek mağlubiyet, nankörlük ve imtihanı kaybetme vesilesi olarak değerlendirilmiştir. Huneyn ve Uhud Gazveleri bu sünnetin timsali gibidir.

Öte yandan Müslüman nezdinde tarih, temelde maddi ihtiyaçların temini, emek ve sermayenin paylaşımı veya sınıflar arası mücadeleden ibaret olmayıp, nihayetinde hak ve adalet ile batıl ve zulüm arasındaki mücadelenin arenası, *tedbir, liyakat, cehd* ve *tevekkülüne* göre insanın imtihan sahasıdır. İnsanın kurtuluşu ve başarısı, hakkı hâkim batılı zail kılmakla yani tarihe şekil vermekle değil, hak ile batıl arasındaki mücadelede doğru yerde olmak ile mukayyettir. Bu yolda zafer başlı başına başarı olmadığı gibi, mağlubiyet veya ölüm de başarısızlık değildir. Zira âyet-i kerimede ifade edildiği üzere mümin için, her ikisi de başarı ve *kurtuluş* vesilesi olan *zafer* veya *şehadet* gibi iki güzellik vardır. (Tevbe 9/52)

Modern dönemde Batı metafiziğinin yoğun tesiriyle, *kader* ve *sünnetullah* kavramları yeniden yorumlanarak hissî mucizeler ya rasyonel yorumlarla tabiileştirilmiş ya müteşabih olarak addedilmiş veya reddedilmiştir. Buna göre önceki peygamberlere bir takım hissî mucizeler verilmiş olsa da son Peygamber'in (sas) mucizesi, aklı mucize olarak vasıflanan Kur'an-ı Kerim'den ibaret görülmüştür. Bu sebeple Bedir'deki ilahi yardımın mucizevi değil ancak tabii çerçevede izah edilebileceği savunulmuştur. Kur'an-ı Kerim'de birçok hissî mucizeye yer verilmesine rağmen, tabiat kurallarına indirgenen *sünnetullah* algısı sebebiyle, tabiatın düzenini bozacak nitelikteki ilahi yardım ve mucizelerin, Allah'ın sünnetini değiştirme manasına geleceğinden, Kur'an-ı Kerim'e de aykırı olduğu öne sürülmüştür.

Mucizenin inkârına paralel olarak Hz. Peygamberin bir yandan *insanî* tarafı vurgulanırken, diğer yandan da *risâleti* alabildiğine gölgelenmiş hatta çoğu zaman tabii düzeye indirgenmiştir. Bu bağlamda *risâletin* Allah'ın peygamber olacakların tabiatına yerleştirdiği hususi bir meleke veya kuvve olduğu öne sürülmüş, *risâlet* yerine *dâhilik* ikame edilmek istenmiştir. İşte modern dönemde böyle bir zeminde gerek Bedir gerekse diğer gazvelerde Allah'ın yardımı ve zafer Hz. Peygamberin *dehası*, liderliği, müminlerin gayreti gibi tamamen tabii bir hadise olarak yorumlanmıştır. Anlaşılacağı üzere *nübüvvet*, *mucize* ve *Kur'an-ı Kerim* arasındaki yakın irtibat sebebiyle, bunlardan birinin tahrif ve inkârı bütünlüğün bozulmasına, nihayetinde topyekûn İslâm akâidinin temelini sarsılmasına yol açacaktır.

Modern çağda klasik İslâm kaynaklarını, tabiatüstünü/gaybı yok sayan modernliğin metafizik zeminine büyük ölçüde ikna olmuş bir nazarla, farklı okumaya tabi tutan anlayışlar

Kur'an, sünnet ve rivayet külliyyatını birbiriyle tenakuza düşürüp tasfiye metodunu benimsemiştir. Öte yandan Kur'an-ı Kerim'e uymadığı gerekçesiyle sahih hadis-i şerifleri ve rivayetleri kolayca reddeden bu anlayış sahipleri, yeri geldiğinde en zayıf ve şaz rivayetlere tutunabilmekte veya âdeta kutsadıkları modern tasavvurlarına uydurmak üzere "mütesâbih, etimoloji, sembol, mecaz, tarihsellik" gibi kavramlara yaslanarak, kolayca Kur'an-ı Kerim'in sarîh ifadelerine aykırı teviller yapabilmektedirler. Mustafa Sabri Efendi'nin de haklı olarak dikkat çektiği üzere nebevi hadisler için Kur'an-ı Kerim'e uygunluk şartını koşanlar indî tevillerini bu şartla mukayyet görmemektedirler.

Kur'an-ı Kerim'i esas alarak İslâm'ı hurafelerden arındırdıklarını söyleyen bu söylem sahipleri, Sünnet'i, ilim geleneğini ve tarihi tecrübeyi paranteze almak, itibarsızlaştırmak veya reddetmek suretiyle, dinin Peygamber'ine (as) bile tanımadıkları bir yorum özgürlüğü elde etmiş oluyorlar. Sonuçta "yeni" ve "farklı" okumalar ve indî yorumlarla hem Kur'an-ı Kerim hem de Sünnet'in manası buharlaştırılmış, böylece İslâm'ın dönüştürülerek, tahrif edilerek modern çağın zihniyeti ve değerleri içinde eritilmesinin yolu açılmış oluyor.

Elbette kalplerdekini okumak ve sonucu tayin etmek O'na mahsustur. Lâkin zahirin delâletiyle değerlendirildiğinde görünen o ki materyalist, pozitivist, seküler ve tabiatçı bir mahiyet arz eden modern Batı metafiziğinin vücut verdiği zihniyetin yoğun tesiri altındaki bu türden farklı okumaların, Batı Aydınlanma tecrübesinin de gösterdiği üzere, "imamı insanlığa, tevhidî deizme, İslâm'ı insanlık dinine ve çağdaş insanlık değerlerine" indirgeyen seküler anlayışlara hizmet ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Modern çağın tetiklediği bazı itikadi meselelerin, özellikle mucize ve ilahi yardım konusundaki ihtilafların idraki için şer'î kaynakların ve tarihî mirasın yeniden/farklı okunmasından ziyade, evvel emirde modernliğin Müslümanın zihin dünyasına verdiği hasarın tespit ve tahlili elzemdir. Zira nazarımızdaki maraz fikrimizin sıhhatine mani olmaktadır.

Kaynakça

- Atik, Bilal. "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Ekim 2018), 185-216.
- Azimli, Mehmet. "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 21/3 (2010), 172-183.
- Azimli, Mehmet. *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Bıçak, Ayhan *Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Genel Dağıtım: ts.
- Çelebi, İlyas. "Sünnetullah" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/159-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- el-İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Daru'l-kitabi'l-ilmîyye, 2005.
- er-Râzi, Fahreddin. *et-Tefsirü'l-kebir, Mefatihü'l-gayb*. çev. Sadık Kılıç, vd. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- es-Sâbûni, Nureddîn. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015.
- et-Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Akâid*, Beyrut: 2007.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Keşşaf Tefsiri = El-Keşşaf an haka'iki gavamidi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucuhi't-te'vil*. çev. Muhammed Coşkun vd. editör Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Mustafa Sabri Efendi. *Gaybın Önünde el-Kavlü'l-Fasl*. çev. Muhammet Uysal. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelâmda Yenilik Arayışları*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah -Bir Kur'ân İfadesinin Kavramlaşması-*. 2. Baskı. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.
- Sülün, Murat. *Kur'an-ı Kerim Açısından Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Zeyveli, Hikmet. *İlâhî Dinlerde Mucize ve Gayb Geleneği Yeniden Okumak*. İstanbul: Kuramer, 2022.

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi

Journal of Islamic Studies مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl | Year: 5 – Sayı | Issue: 9 – 2022 Nisan | 2022 April: 106-124.

KUR'AN-I KERİM'E GÖRE SEVMENİN KINANAN BOYUTU The Condemned Dimension of Love According to the Holy Qur'an

Hasan KILIÇ

Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çanakkale, Türkiye

Research Assistant, Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology

hkilig@comu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-5192-3444

DOI: 10.53336/rumeli.1078992

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Şubat 2022 / 25 February 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Mart 2022 / 29 March 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2022 / 28 April 2022

Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Kılıç, Hasan. "Kur'an-ı Kerim'e Göre Sevmenin Kınanan Boyutu". Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 106-124.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Kur'an-ı Kerim'e Göre Sevmenin Kınanan Boyutu

Öz

Sevgi insanı belli bir eylemde bulunmaya sevk eden fitrî bir duygudur. Bu duygu güzel huy ve davranışların kazanılmasını sağlayabileceği gibi insan karakterini bozan birtakım ahlâkî zafiyetlerin ortaya çıkmasına da sebep olabilir. İnancın öngördüğü doğrultuda tavır ve tutumlardaki müspet değişim ancak bu duygunun terbiye ve ıslahı ile gerçekleşebilir. Kur'an'da vazedilen ilâhî buyruklar aynı hedef çerçevesinde sevmenin hidayetle ilişkisi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda sevginin Yüce Allah'ın rıza ve hoşnutluğunu kazanma vesilesi olacağı öğütlenmekte, bu amaçtan uzaklaştıran sevgi ise kınama konusu yapılmaktadır. Müminler genellikle sevme ile ilişkili duyguların olumsuz yönlerine işarette bulunan telkinler aracılığıyla eğitilmektedir. Bu eğitim nüzûl süreci paralelinde birtakım farklılıklar taşımaktadır. Mekke'de müşriklerin İslam'ın en önemli esaslarından ahiret gerçeğini kabul etmelerini engelleyen temel sebep olarak dünya hayatına, mal ve servete olan aşırı bağılıkları gösterilmektedir. Medenî süreçte ise müminlerin akrabalarına, birtakım nesne ve olgulara duydukları sevginin imanın gereklerini yerine getirme hususunda ihmal ve gevşekliğe kapı aralayacağı uyarısı yapılmaktadır. Menfi manadaki bu uyarılardaki asıl gaye sevginin ilâhî rıza ve ebedî saadet ile taçlanacak eylemlere dönüşmesini sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Sevgi, Ahlâkî Zafiyet, Hidayet, Nüzûl Süreci, İlâhî Rıza

The Condemned Dimension of Love According to the Holy Qur'an

Abstract

Love is an innate feeling that prompts a person to do a certain action. This feeling can lead to the acquisition of good habits and behaviors, as well as to the emergence of some moral weaknesses that spoil human character. A positive change in attitudes and attitudes in line with the belief can only take place with the training and improvement of this feeling. The divine commands in the Quran focus on the relationship of love and guidance within the framework of the same goal. In this context, it is advised that love will be a means of gaining the consent and pleasure of Almighty Allah, and love that distracts from this purpose is made the subject of condemnation. Believers are generally educated through suggestions that point to the negative aspects of feelings associated with love. This education has some differences in parallel with the descent process. The main reason why the polytheists in Mecca do not accept the reality of the hereafter, which is one of the most important principles of Islam, is shown as their excessive devotion to worldly life, goods and wealth. In the civil process, it is warned that the love of believers for their relatives for certain objects and facts will cause neglect and laxity in fulfilling the requirements of faith. The main purpose of these negative warnings is to transform love into actions that will be crowned with divine consent and eternal bliss.

Keywords: Tafsir, Quran, Love, Moral Weakness, Guidance, Descent Process, Divine Consent

Giriş

İnsanı diğer varlık ve kişilere karşı yakın ilgi ve alaka göstermeye sevk eden sevmeye duyduğu ilâhî bir nimettir. Bu nimet sayesinde insan, hayatını anlamlı hale getirebildiği gibi zorluklarla mücadelede kendisine büyük bir dinamizm kazandırır. Zira sevgi duyguların ötesine geçerek kişiyi belli bir duruş ve tavır almaya zorlamaktadır. Hatta herhangi bir

sevginin varlığından söz edebilmek o uğurda gayret ve çaba olduğu sürece mümkündür. Bu bakımdan sevgi duygularla sınırlı kalmayan eylemlerle tezahür eden davranış biçimini tavsif etmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de de sevmeye yüklenen mana benzer doğrultuda olup, bu olgu duygu ve eylem birlikteliği içerisinde ele alınmaktadır. Bu konuda vazedilen ilâhî buyruklar insanı ahlâken ıslah ve terbiye etme, aynı zamanda da mümin kimlikle bağdaşmayan tavır ve tutumlardan kendisini temizleyip arındırma gayesine yöneliktir. Dolayısıyla fitrî nitelik arz eden sevmeye duygusunun ulvî ve yüce hedefler doğrultusunda ilâhî rıza ve ebedî mükâfatla taçlanacak tavır ve tutumlara dönüşmesi büyük önem arz etmektedir. Bunun için yapılması gereken tek çıkar yol ise insanı bu kutlu hedeften uzaklaştıracak duyguları törpülemek, onların söz ve fiillere aksetmesine mâni olmaktan geçmektedir. Sevmeye, hoşlanmaya, ilgi göstermeye, arzu etmeye gibi beşerî duyguların olumsuz tesirlerine yapılan vurguların Kur'an'da önemli bir yekûn oluşturması bu bakımdan manidardır. Bu sebeple sevginin iman-amel noktasında vuku bulan davranış bozuklukları çeşitli açılardan gündeme taşınmakta, dolayısıyla vahyin hitap ettiği muhatap kesim daha çok sevmeye olgusuna yüklenen menfi söylem üzerinden talim ve terbiye edilmektedir.

Konuyla ilgili uyarı ve ikazlar sevilen, arzu duyulan varlık, nesne ve olguya yönelik yapılabildiği gibi bu duygunun ifrat seviyesindeki aşırılığıyla da ilgili olabilir. Tenzilî süreç paralelinde bu duygu ile müşriklerin imandan yoksun hal ve hareketleri gözler önüne serilmekte bazen de müminlerin verdiği tepkilerin inançla bağdaşmayan fiil ve eylemlere kapı aralayacağı uyarısı yapılmaktadır. "Kur'an-ı Kerim'de Sevgi" başlığı altında yapılan çalışmaların ise genellikle semantik analiz üzerine yoğunlaştığı ya da sevilen, sevilmeyen insan tiplerine ilişkin bilgiler çerçevesinde şekillendiği göze çarpmaktadır.⁵⁴⁵ Bu açıdan makale sevginin mahiyetini Kur'an ekseninde incelemeyi, bu duygunun yerildiği yerlerde öne çıkan davranış bozukluklarını belirli tasnifler altında incelemeyi amaçlamaktadır.

1. Maddî Haz ve Nimetlere Olan Düşkünlük

Müşriklerin Kur'an'ın çeşitli âyetlerinde eleştirilen tavır ve tutumları inanç ve eylem boyutundan oluşmak üzere iki şekilde değerlendirilebilir. Allah'ın yanı sıra birtakım varlık ve nesnelere yüklenen ilâhlık payesi olarak özetlenebilecek şirk inancı sadece kalbî bir yönelişi değil, gündelik hayatın bütün katmanlarında etkisi açıkça gözlenen hareket tarzını betimlemektedir. Bu bakımdan müşriklerin ahlâk ve davranış bakımından sergiledikleri çirkinliklerin her biri bu inanç zafiyetinin hem temelidir hem de birer yansımasıdır. Şirk inancının en önemli tezahürlerinden biri olarak nitelendirilebilecek dünyevileşme, insanın yapıp-etmelerinden hesaba çekileceği ahiret düşüncesini dışlamakta, maddî haz ve nimetlerden istifade etmeyi biricik gaye olarak hayatın merkezine yerleştirmektedir. Zaten ahiret inancından yoksunluk, insanı Allah nezdinde değerli kılan manevî ve ulvî hedeflerden soyutlamakta, insanın bütün enerjisini dünyevî olana hasretmeye sevk etmektedir. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim'de sevgi ekseninde eleştirilen bu ahlâkî zafiyet, dünya hayatına, mal ve servete olan aşırı bağlılık kapsamında incelenmektedir.

1.1 Dünyanın Ahiret Hayatından Üstün Tutulması

Dünya hayatı Kur'an-ı Kerim'de insanın yaşadığı, geçimini temin ettiği coğrafi mekândan ziyade dinî ve ahlâkî bir terim olarak öne çıkmaktadır.⁵⁴⁶ Bu açıdan yeryüzünü tavsif eden arz kelimesinden farklı bir şekilde yeniden dirilişten sonra vuku bulacak ahiretin

⁵⁴⁵ Konuyla ilgili yapılan çalışmalar için bk. Mesut Kaynak, *Kur'an'da Sevgi* (İstanbul: Yay Matbaacılık, 1998); Ali Galip Gezgin, *Kur'an'da Sevgi* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2003); Mehmet Ünal, "Kur'an'da Sevgi Yakınanlamaları ve Aralarındaki Farklar", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 12/34 (2008), 99-120.

⁵⁴⁶ Süleyman Uludağ, "Dünya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 10/22.

karşılığı olarak kullanılmakta ayrıca bu hayatla mukayese edilmek suretiyle değer ve konumu belirgin hale getirilmektedir. Sağladığı yararın, verdiği hazzın kısalığı, gelip-geçiciliği dünya hayatını ahiretten ayıran en belirgin eksiklik ve kusur olarak gözler önüne serilmektedir.⁵⁴⁷ Dünya hayatı bunun yanı sıra bazı âyetlerde aldaticılığı,⁵⁴⁸ oyun ve eğlenceden ibaret olan özelliği⁵⁴⁹ ile yerilmekte ve kınanmaktadır. Esasında bu tür nitelemeler vahyin direktiflerini dikkate almayan ve hiç ölmeyecekmiş gibi kendisini dünyanın cazibesine kaptıran insanın aldanacağını, oyun ve eğlence kadar değersiz bir hayat süreceğini bildiren özlü ifadeler olarak değerlendirilebilir. Başka bir deyişle eleştiriye konu olan husus, dünya hayatının mahiyetinden ziyade muhatapların bizâtihi kendi kötü eylem ve tercihleridir. Dolayısıyla Kur'an insanın dünyada mutlu olmasını değil, dünyayı ahiretten üstün tutmasını, bâkî olan ahireti feda edebilecek kadar geçici bu hayata bağlanmasını eleştirmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de dünya sevgisinin yerilen ve ikaz edilen boyutu da insanın ahireti unutmamasına yol açacak derecede dünyaya bağlılığı ve meyli ile ilgilidir. Zira dünyaya olan bağlılık kişinin kutsalla olan ilişkisini zedelemekte hatta tamamen koparmaktadır. İnsanın ebedî saadeti kazandıracak ameller işlemeyi terk etmesi, varını-yoğunu bu dünyadan azami zevk alma hedefine kendisini hasretmesi, böyle bir sevginin en belirgin tezahürleridir. Nitekim zikredeceğimiz şu âyet konunun bu boyutuna dikkatleri çekmektedir: *“Doğrusu siz çabucak gelip geçeni seviyorsunuz.”*⁵⁵⁰ Nimetlerinden şu anda ve şimdi yararlanılmasına rağmen geçiciliği, sürekli olmayışı sebebiyle acelecilik vasfı ile tavsif edilen dünya hayatını sevmenin eleştiri konusu edilmesi, nimetlerine arız olan bu kusur ve zaafardan kaynaklanmamaktadır. Esasında mezkûr âyet dünyanın zevk ve lezzetlerine olan aşırı düşkünlük ve bağlılığın insana ahirete iman etmeyi ya da bu imana kapı aralayan delil ve kanıtlar üzerinde düşünmeyi unutturması sebebiyle dünya sevgisini tahkir etmektedir.⁵⁵¹ Başka bir deyişle insanların kınanmaları bizâtihi dünya nimetlerini sevmelerinden değil, bu sevginin ahiret için amel etmeyi kendilerine terk ettirmesinden kaynaklanmaktadır.⁵⁵² Zira bu sevgi fitrî bir duygu olup, dünya nimetleri de insan için yaratılmıştır. İnsanın yaratılışında var olan bu huyu sevmesi kesinlikle bir kınama sebebi değildir. Ancak bu sevginin sadece birtakım dünyevî arzu ve istekleri tatmin ile sınırlı kalmaması, insanı ebedî saadetine kazanmasına vesile olacak tavır ve davranışlara sevk etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde dünyevileşme ile gerçeği algılama yetisi körelen insan bütün hedef ve gayesini sadece bu fani hayattan maksimum zevk almaya hasredecektir. Bunun sonucunda ise ebedî azaba sürükleyecek eylem ve tercihler insanın karakterinin bir parçası haline gelecektir.

Dünyaya karşı oluşan meyil ve iştiağın insanın ahiret gerçeğini görmezden gelmesine ve unutmamasına sebep olacağı realitesine şu âyette de çarpıcı bir şekilde dikkatler çekilmektedir: *“Şu insanlar geçici olan şu dünyayı seviyorlar, ileride kendilerini bekleyen zor günü ise umursamıyorlar.”*⁵⁵³ Zikredilen âyette dünyayı sevmelerinden ötürü kınamaya duçar olan zümre Mekke müşrikleridir.⁵⁵⁴ Dünyanın nimet ve lezzetlerinden yararlanmanın verdiği haz

⁵⁴⁷ Âl-i İmrân 3/14; et-Tevbe 9/38; Yûnus 10/23-24; er-Râd 13/26; el-Kehf 18/25; Gâfir 40/39; ez-Zuhruf 43/35.

⁵⁴⁸ el- En'âm 6/70; Âl-i İmrân 3/185; el-A'râf 7/51; Lokmân 31/33; Fâtır 35/5; el-Hadîd 57/20.

⁵⁴⁹ el- En'âm 6/32; el-Ankebût 29/64; Muhammed 47/36.

⁵⁵⁰ el-Kıyâme 75/20.

⁵⁵¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Beslûm (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 10/348.

⁵⁵² Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Kahire: Dâru'l-hadis, 1433/2012), 4/502; Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâ'iku't-te'vil*, thk. Yûsuf Ali Bedîvî (Beyrût: Dâru'l-Kelâmî't-Tayyib, 1419/1998), 3/572-573.

⁵⁵³ el-İnsân 76/27.

⁵⁵⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an* (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1431/2010), 11/286; Ebû Muhammed Abdü'l-Hak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi Muhammed, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 5/415; Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 8/173.

ve mutluluğun bütün her şeyin yaratıcısı olan Yüce Allah'a iman etmeye, O'nun ilâhî buyruklarını benimsemeye sevk etmesi gerekirken insanın kutsal değerlerle olan ilişkisini zedeleyen bir prangaya dönüşmesi bu kınamanın en temel sebebidir. Nitekim müşriklerin ahiret gerçeğini umursamaz tavırları, bu konuda hiçbir endişe ve kaygı hissetmemeleri dünyaya olan meyil ve iştiaqla açıklanmıştır. Bu sebeple acelecilik vasfıyla lezzet ve hazların gelip-geçiciliğine dikkat çekilerek muhataplar nezdinde dünya hayatı ebedî alem karşısında değersizleştirilmiştir.

Kimi âyetlerde ise müşrikler dünya hayatına olan aşırı bağlılık ve düşkünlükleri üzerinden tavsif edilmektedir. Zikredeceğimiz şu âyet ilâhî gerçekleri inkâra sevk eden en önemli amili dünya sevgisi olarak açıklamaktadır. *“Onlar, dünya hayatını ahirete tercih eden, insanları Allah yolundan uzaklaştıran ve onu eğri göstermek isteyenlerdir. İşte bu gibi kimseler derin bir sapıklık içerisindedir.”*⁵⁵⁵ Muhabbet kelimesinin istif'âl kalıbından türeyen *“istihbâb”*, kişinin sevdiği bir şeyin peşine düşmesini ve iki şey arasında tercihte bulunmasını ifade etmektedir.⁵⁵⁶ Bir şeyi sevmek ve onu canı gönülden arzulamak ise muhabbet ve sevginin zirvesini, nihaî noktasını teşkil eder. Zira insan bazen bir şeyi sevmesine rağmen birtakım günahlara meyleden kişinin hali gibi o şeyi sevmekten hoşlanmaz. Dolayısıyla müşriklerin sevme eylemlerinin bu fiille ifade edilmesi dünya hayatına karşı duydukları muhabbetin zirvesinde olduklarına bir işarettir.⁵⁵⁷ Öyle ki iliklerine kadar işleyen bu sevgi sebebiyle dünya hayatında zevküsefa sürmeyi ahirette mutlu olmaya öncelemiş ve yeğlemişlerdir. Ahiret düşüncesini dışlayan böyle bir tavır ise kişinin kendi menfaatine hizmet eden kötü ve çirkin fiillerin dahi makul ve meşru görülmesini beraberinde getirmektedir. Bu açıdan dünya zevk ve lezzetlerinden istifade etmenin nihaî amaç olarak kurgulanması, sergilenen söz ve eylemlerin ahlâkîlik vasfını yitirmesine yol açmaktadır. Dünya sevgisinin zemmedilmesi insanın kutsalla bağını kesen, onu ilâhî rahmetten gittikçe uzaklaştıran birtakım davranış bozukluklarına sebebiyet veren bu yönüyle ilgili olmalıdır. Nitekim âyet ifadeleri de müşriklerin insanların iman etmelerine engel olmalarındaki ana sebebi bu sevgiyle ilişkilendirmektedir.

Dünya sevgisinin ahlâkî ve akîdevî sahada birtakım davranış bozukluklarını körükleyeceği hatta insanın bu anlamda kazandığı güzel hasletleri kaybetmesine yol açacağı gerçeği şu âyette de benzer şekilde dile getirilmektedir:

*“Kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanların durumu dışında kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı onların üzerine olacaktır. Onlar için çok büyük azap vardır. Bunun sebebi onların dünya hayatını ahirete tercih etmeleridir. Allah inkârcı gürüha hidayet etmez.”*⁵⁵⁸

Zikredilen ifadeler İslâm'dan irtidat ederek tekrar küfürle bütünleşen Mekke halkından birtakım kimselere ağır eleştiriler yöneltilmektedir.⁵⁵⁹ Zira imandan inkâra meyleden bu gibi kimseler zorlama olmaksızın bilinçli tercih ve iradeleri ile böyle bir tavır almışlardır. Ancak bu iradî seçim ve tercih, zihinlerinde beliren kuşku ve şüphelerden değil dünyaya olan aşırı bağlılık ve tutkudan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki bu hayata tutkuyla bağlanan insanın hareket noktası, alacağı pozisyon ahiret endişe ve kaygısından ziyade dünyevî menfaat ve çıkar hesabı üzerinden belirlenmektedir. Kendisini ve menfaatlerini tehdit edecek veya tehlikeye

⁵⁵⁵ İbrahim 14/3.

⁵⁵⁶ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *“hbb”*, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrût: Müessesetü'l-A'lemî, 2009), 143; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/492; Nâsirüddin Ebû Saïd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436/2015), 1/512.

⁵⁵⁷ Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtilu'l-ğayb*, thk. Seyyid İmrân (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1433/2012), 10/73.

⁵⁵⁸ en-Nahl 16/106-107.

⁵⁵⁹ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. Abdü'l-Maksûd b. Abdî'r-Rahîm (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007), 3/215-216; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/377; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014), 10/118.

düşürecek en ufak bir ihtimal dahi benimsenen düşünce ve inançtan sapmayı hatta öncekinden tam aksi bir tavır almayı beraberinde getirecektir. Dünyevileşme ile ifade edilebilecek bu marazlı hal insanın sadece ahlâkını değil inanç ve itikadını da tarumar eder. Dolayısıyla dünya sevgisi ahiret inancının yanı sıra Allah Teala'nın birliğini ve ulûhiyetini inkâr etmenin, peygamberlere düşmanlık yapmanın en belirgin tezahürleri olarak başı çekmektedir.

1.2 Mal Kazanma ve Biriktirme Hırsı

Müşriklerin mala karşı zafiyetleri, servetlerini biriktirme eğilimleri ilk nâzil olan âyetlerden itibaren şiddetli bir şekilde eleştirilmektedir. Bu eleştiriler mal ve servetin kendisinden ziyade müşrik kesimin ahlâk dışı tavırlarına yöneliktir. Bunun yanı sıra "Allah kullarına bol rızık ve nimet verseydi kesinlikle azarlardı"⁵⁶⁰ şeklinde formüle edilen âyet ifadeleri insanın bolluk ve refaha kavuştuğunda tavır ve tutumlarında fıtratı gereği menfi bir değişim gözleneceğini belirtmektedir. Bu açıdan imanla dizginlenmeyen, kontrol altına alınmayan mal ve servetin insanın Allah'a karşı sorumluluklarını unutmasına yol açacak ayartıcı ve cezbedici olumsuz bir işleve sahip olacağı söylenebilir.

Mala karşı beslenen sevginin eleştirilmesi de insanı kötü ve çirkin fiilleri işlemeye sevk eden bu yönüyle ilgilidir. Başka bir deyişle insan fıtratına nakşedilen bu duygunun kendisinden ziyade ortaya çıkardığı olumsuz-menfi eylemler, ahlâkî zafiyetler sebebiyle kınanmaktadır. Nitekim müşriklerin gayri ahlâkî tavır ve davranışlarının gündeme taşındığı Fecr sûresindeki âyet pasajları içerisinde "malı aşırı derecede seviyorsunuz"⁵⁶¹ ifadesine vurgu yapılmaktadır. Buradaki sevgi malı ihtiyaç sahipleri için paylaşmaktan kaçınma, helal-harama dikkat etmeden malı biriktirme, yetimlerin mallarını alıp kendi zimmetine geçirme gibi manalar ihtiva etmektedir.⁵⁶² Müşriklerden sadır olan bu ameliyeler onların mal ve servetleri ile sadece dünyevî birtakım amaç ve menfaatler peşinde koştuklarını, ahiret kaygı ve endişesi hissetmediklerine delil olarak gösterilebilir.

Bir başka âyette de mal sevgisinin insanın nankörlüğünün en önemli tezahürü olduğuna işaret edilmektedir: "İnsan Rabbine karşı çok nankördür. Şüphesiz buna kendisi de şahittir. Öyle ki o aşırı derecede mal sevgisine kendisini kaptırmıştır."⁵⁶³ Esasında nankörlük anlamında yorumlanabilecek olan "kenûd" ibaresi üzerinde bulunduğu şeyi engelleyen manası taşımaktadır. Nitekim Araplar hiçbir şey bitirmeyen toprağa, "arzı kenûd" demektedir.⁵⁶⁴ Bunun yanı sıra mezkûr kelime cimri ve âsi gibi manalar da taşımaktadır.⁵⁶⁵ Hasan Basrî (öl. 110/728) başına gelen musibetleri sayıp dökerek Rabbini kınayan, O'nun verdiği lutuf ve nimetleri unutan kimseler için bu kelimenin kullanıldığını belirtmiştir.⁵⁶⁶ Bu hâlet-i rûhiyye Fecr sûresinin 89/15-16 âyetlerinde nimet ve bolluğa kavuştuğunda Rabbinin ikramına

⁵⁶⁰ eş-Şûrâ 42/27.

⁵⁶¹ el-Fecr 89/20.

⁵⁶² Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1432/2011), 4/622; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/641; Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 7/119.

⁵⁶³ el-Âdiyât 100/6-8.

⁵⁶⁴ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, "knd", *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1379/1979), 5/140; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, "knd", *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Muhammed Tâmir (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2009), 1012; Cemâleddîn Ebî'l-Fadl Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr el-Ensârî, "knd", *Lisânü'l-Arab*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 2/763.

⁵⁶⁵ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdî eş-Şîrâzî, "knd", *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 315; Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî, "knd", *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabiyyü, 2004), 9/115.

⁵⁶⁶ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib (Riyâd: Mektebetü Nezzâr, 1997), 10/3458; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 6/654.

mazhar olduğunu söyleyen ancak rızık azalınca feryat eden kimsenin durumu ile tasvir edilmektedir. Hz. Peygamber de kendi payını başkaları ile paylaşmaktan kaçınan, tek başına yiyen ve kölesini döven kişilerin bu eylemlerini kenûd ibaresi ile ilişkilendirmiştir.⁵⁶⁷ Verilen bu bilgiler dikkate alındığında başına gelen musibetlere dayanma azim ve kararlılığı göstermekten uzak, sabırsız, malını başkalarıyla paylaşmaktan kaçınan cimri kimselerin nankörlük ortak paydasında bulunduğu söylenebilir. Dolayısıyla müteakip âyetlerde insanın nankörlüğüne delil mahiyetinde zikredilen mal sevgisinin eleştiriye konu edilmesi cimrilik ve eli sıkı olma gibi ahlâkî zafiyetleri perçinlemesiyle ilgilidir. Zira dünya mal ve metainin karşı beslenen sevginin şiddetli olduğunu belirten “şedîd” ibaresi, cimri ve kuvvetli olma manaları içermektedir.⁵⁶⁸ Buna göre mezkûr âyetler nankör insanın Allah rızası ve toplumun menfaatini elde etme konusunda duyarsız olduğunu, malını infaktan kaçındığını vurgulamaktadır. Çünkü mala, dünyevî nimetlere karşı beslenen sevgi arttıkça, Yüce Allah’a kulluk etme, O’nun verdiği nimetlere şükretme gibi faziletli davranışlar zayıflamaktadır. Dolayısıyla Kur’an’da malı sevme üzerinde esasında cimrilik yapma, eldeki maddî imkânları toplumun fakir ve ihtiyaç sahibi kimselerinden esirgeme gibi eylemler kınanmaktadır.

Dünya mal ve metainin elde etme konusundaki arzu ve iştihak hiçbir zaman tek başına salt eleştiri malzemesi yapılmamıştır. Bu husustaki ikaz insanın doğuştan sahip olduğu fitrî duygudan ziyade bu duygunun sebep olduğu mümin kimliğin özü ve ruhuyla uyuşmayan davranış saplantılarına yöneliktir. Kur’an-ı Kerim mala karşı beslenen sevgi ve bağlılığın tamamen yok edilmesini değil ilâhî rıza ile taçlanacak hedef ve gayeye hizmet edecek şekilde işlevsel kılınmasını salık vermektedir. “Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyilik yapmış sayılmazsınız. Her ne harcarsanız Allah onu layıkıyla bilir”⁵⁶⁹ mealindeki âyet ifadesi göre insanın Allah rızasını kazanmasının zirve noktası, sevdiği şeyleri infak edebilme azim ve kararlılığı gösterebilmektedir. Birçok hurma ağacından oluşan bahçeye sahip olmakla şöhret bulan Ebû Talha mezkûr âyet nâzil olduğunda mescidin karşısında Beyruhâ isimli en çok sevdiği bahçeyi akrabaları arasında taksim etmiştir. Aynı şekilde Zeyd b. Hârise bu âyetin nüzûlünün ardından çok sevdiği atı Allah yolunda infak etmesi için Hz. Peygamber’e vermiştir. Abdullah b. Ömer hoşuna giden bir cariye satın alıp azat etmiş, kendisine bu davranışının sebebi sorulduğunda mezkûr âyeti okumuştur.⁵⁷⁰

Nüzûl döneminde sahabe tarafından sergilenen bu erdemli davranışlardan hareketle dünya mal ve metainin karşı beslenen sevginin menfi tesirlerinden korunmanın ilâhî rızayı elde etme gayesiyle yapılan infakla mümkün olabileceği, böyle bir ameliyenin aynı zamanda insanın Allah ile bağına kuvvetlendirdiği söylenebilir. Bu nedenle olsa gerek Hz. Peygamber zekâtın en faziletlisini kişinin sağlık ve sıhhatinin yerinde olduğu, fakirlikten korkup, zenginliği arzuladığı bir zaman diliminde eda edilen olarak açıklamıştır.⁵⁷¹ Hatta bazı âyetlerde müminler sevdikleri nesne ve olguları fedakârca infak etmeleri üzerinden taltif ve

⁵⁶⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 16/291; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/109.

⁵⁶⁸ Ebû Ubeyde Mamer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Fuad Sezgin (Kâhire: Mektebetü'l-Hancı, ts.), 2/307; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühü*, thk. Abdü'l-Celîl Şelbî (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1424/2004), 5/270.

⁵⁶⁹ Âl-i İmrân 3/92.

⁵⁷⁰ Rivayetler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmi' u's-sahîh*, thk. Mahmud Muhammed Nassar (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015), “Vekâle”, 15 (No. 2318); Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmunim Şelbî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 10/46; Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 3/316-317; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Halid Abdurrahman el - Akk-Mervan Sevar (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1987), 3/325-326; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/341-342; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 2/89-91.

⁵⁷¹ Buhârî, “Zekât”, 11 (No. 1419), “Vesâyâ”, 7 (No. 2748); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi' u's-sahîh*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), “Zekât”, 92; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), “Vesâyâ”, 1 (No. 3610).

teşrif edilmektedir. “Onlar, kendileri arzu duydukları halde yiyeceği yoksula, yetime ve esire ikram ederler.”⁵⁷²

Fedakârlık, nefsin bir şeye meyletmesi, kalbin bir şeye eğilim duyması anlamındaki “hubb” kelimesi bu âyette şehvet derecesinde isteme eylemini içermektedir.⁵⁷³ Müminlerin herhangi nesneye aşırı sevgi beslemeleri bahis konusu edilmesine rağmen eleştirilmemeleri infak amelisiyle ilgilidir. Bu ameliye sevginin insanı ayartan, cezbeden zehirli yönünü minimize etmekle kalmaz onu aynı zamanda Allah'ın hoşnut ve razı olduğu kul mertebesine çıkarır. Nitekim bir başka âyette de sevmesine rağmen sahip olduğu maddî imkânları yakınlar, yetimler, yoksullar, yolda kalmışlar, yardım isteyenler, özgürlüklerini kaybetmiş kimseler için seferber etmek insanı gerçek manada iyiliğe sevk eden imanun en belirgin vasfı olarak gözler önüne serilmektedir.⁵⁷⁴ Bu manada mal sevgisi insana Rabbini hatırlatan, O'na kulluk yapmaya sevk eden önemli bir ibadet aracı haline gelebilmektedir. Bu gerçek Hz. Süleyman'ın dilinden sadır olan şu cümlelerle zihinlere kazınmaktadır: “Gerçekten ben malı Rabbime anmama vesile olduğu için severim.”⁵⁷⁵ Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de mal sevgisi hiçbir zaman bizâtihi eleştiri konusu yapılmamaktadır. İnsanların dünya mal ve metainı hırsla bağlanarak ahireti unutmaları, sahip oldukları maddî imkânları toplumun diğer kesimlerinden esirgemeleri bu konudaki uyarı ve ikazların başlıca sebep ve hedefidir.

2. Dinî Değerlere Düşman İnsan Grupları ile Dostluk Kurma

Kur'an-ı Kerim'de beşerî münasebetler noktasında müminlerin takınmaları gereken tavır iman ortak paydasına göre şekillenmektedir. Bu açıdan müminlerin ancak iman eden kimseleri sevmeleri, imana aykırı tutum ve tavır sergileyen İslam dışı muhalif grupları veli ve dost olarak kabul etmemeleri istenmektedir. Öyle ki çeşitli âyetlerde müminlerin Allah, peygamber ve müminleri dost edinmesi gerektiği belirtilirken,⁵⁷⁶ kâfir, zalim ve münafık olmakla nitelendirilen muhalif kesime karşı böyle bir duygunun beslenmemesi tembihlenmektedir.⁵⁷⁷ Müşriklerin inkâr etmenin yanı sıra Allah Rasûlü ve ona bağlı müminleri sadece iman ettikleri için yurtlarından çıkararak onlara karşı düşmanca faaliyetler sergilemeleri bu yasağın illetini beyan eder mahiyettedir. Bu nedenle bir müminin bu tür eylemlerde bulunan İslam dairesi dışındaki muhalif gruplara karşı sevgi beslemesi, Kur'an-ı Kerim'de imana zıt bir tutum olarak şöyle tasvir edilmektedir:

“Ey iman edenler! Eğer benim yolumda cihat etmek ve hoşnutluğumu kazanmak üzere yola çıkmışsanız, benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri kendilerine sevgi göstererek asla dost edinmeyin. Çünkü onlar size gelen gerçeği inkâr etmişler ve Rabbiniz Allah'a iman ettiniz diye peygamberi ve sizi yurdunuzdan çıkarmışlardır. Ben sizin gizlediklerinizi de açıkladıklarınızı da bildiğim halde onlara gizliden gizliye sevgi besliyorsunuz. İçinizden kim bunu yaparsa bilsin ki doğru yoldan sapmıştır.”⁵⁷⁸

Müfessirler zikredilen âyetlerin Hâtıb b. Ebû Beltea'nın Mekke'de yaşayan aile ve akrabalarını korumak için gönderdiği mektubun yakalanması üzerine nâzil olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. Bedir savaşına iştirak edenlerden biri olan bu sahabî Hz. Peygamber'in Mekke fethi için yapılan hazırlıkları görünce orada ikamet eden akrabalarının hayatından endişe duymuş, Kureyş'in ileri gelenlerine bu haberi ulaştırdığı takdirde, onların akrabalarını himaye edecekleri düşüncesine kapılmıştı. Bu amaçla Medine'den Mekke'ye gitmekte olan bir kadın aracılığıyla Kureyşliler'e hitaben bir mektup yazdı. Bu durumu

⁵⁷² el-İnsân 76/8.

⁵⁷³ Mâtürîdî, Te'vîlâtü Ehli's-sünne, 6/484.

⁵⁷⁴ el-Bakara 2/177.

⁵⁷⁵ Sâd 38/32.

⁵⁷⁶ el-Bakara 2/257; Âl-i İmrân 3/68; en-Nisâ 4/45; el-Mâide 5/55; el-A'râf 7/196; et-Tevbe 9/71.

⁵⁷⁷ el-Mâide 5/51; el-Enfâl 8/89; et-Tevbe 9/23; el-Mümtehine 60/9.

⁵⁷⁸ el-Mümtehine 60/1.

vahiyle öğrenen Hz. Peygamber, kadının yakalanması emrini verdi. Hz. Peygamber'in emriyle Mekke yolu üzerinde yakalanan kadının üzerinden Hâtib'in mektubu çıktı. Hâtib diğer muhacirlerden farklı olarak Kureyş'e mensup biri olmaması sebebiyle yakınlarını koruyabilmek için böyle bir şeye tevessül ettiğini, bu konuda herhangi bir art niyetinin bulunmadığını söyledi. Hz. Peygamber de onun iman noktasındaki samimiyetine vurgu yaparak özrünü kabul etti.⁵⁷⁹

Hâtib b. Ebû Beltea şahsında müminlere ikazda bulunan âyetler müşriklere karşı sevgi beslemeyi, onlarla müminlere ait sırları paylaşacak ölçüde dostluk ilişkisi kurmayı yasaklamaktadır. Müminlerden beklenen bu hareket tarzının sebebi müşrik gürûhun iman etmemelerinden ziyade sergiledikleri düşmanca tavır ve tutumlardır. Dolayısıyla Allah Rasûlü'ne, müslümanlara karşı fiili eylem ve hakaretlerde bulunan müşrik topluluklar hasım ilân edilirken, müslümanlarla barış içerisinde yaşayanlar bu kapsamın dışında tutulmaktadır. Bu açıdan bir müminin özellikle de sıcak savaş ortamında hasım olan müşrik gürûha yaranacak, yakınlık gösterecek eylemlerde bulunup müminlere ait gizli birtakım sırları paylaşması iman noktasındaki samimiyetiyle örtüşmeyen hareket tarzını betimlemektedir. Bu nedenle müteakip âyetlerde müminlerden beklenen tavır Hz. İbrahim örneğinde deklare edilmektedir. Onun ve beraberindekilerin toplumlarından inkârcılara karşı nefret ve düşmanlık hissi taşınmaları, bu konuda kararlı ve taviz vermeyen duruşları, müminlerin içselleştirmeleri gereken ideal davranış biçimi olarak tasvir edilmektedir.⁵⁸⁰

Diğer taraftan bu konuda ihmalkârlık ve gevşekliğin insanı dinî kimliğinden soyutlayan, onu ebedi azaba yaklaştıran büyük bir cürüm olduğu mümin kesime sıklıkla hatırlatılmaktadır. Bu hatırlatma münafıkların davranışlarından kesitler sunma, ayrıca müminlerin bu konuda takınacakları tavır sarih bir şekilde tahkim etme yoluyla yapılmaktadır. Hatta müminlerin kendilerine düşman olan inkârcı gürûhla dostluk ilişkisine girmeyen duruş ve tavırları taltif ve teşrife konu edilmektedir. Nitekim zikredilen şu âyette münafıkların ebedi azaba duçar olacak en belirgin davranış saplantılarının müslümanlara karşı düşman cephede yer alan yahudilerle dostluk kurmaları gösterilmektedir. *"Allah'ın gazabına uğramış bir topluluğu dost edinenleri görüyorsun değil mi? Onlar ne sizdendir ne onlardan. Bile bile yalan yere yemin etmektedirler."*⁵⁸¹

Rivayete göre Abdullah b. Nebtel Hz. Peygamber'in meclislerine katılıyor, sonra buralarda konuşulanları yahudilere anlatıyor, onlarla müslümanlara karşı yürütülen her türlü komplonun, entrikanın içerisinde yer alıyordu. Buna rağmen tüm bu yaptıklarını inkâr ediyordu.⁵⁸² Dolayısıyla zikredilen âyetler münafıkların müslümanlara karşı kendilerinden olmayan toplumlarla dostluk ve iş birliği kuran tutum ve davranışlarını ifşa yoluyla eleştirmektedir. Bu nedenle müteakip âyetler inancında samimi olan müminlerin münafıklara özgü bu eylemlerden uzak olduklarını bildirmekte, hiçbir maddî-dünyevî çıkarı, akrabalık bağına imana tercih etmeyen hareket tarzını övmektedir. *"Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir topluluğun -babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları da olsa- Allah'a ve peygamberine düşmanlık eden kimselere sevgi beslediklerini göremezsin."*⁵⁸³

Bu ifadeler sevgi eylemini belirleyen en önemli kıstasın iman bağı olduğunu, dinî değer ve kutsalları hiçe sayan onlara saldıran kişi ve gruplara karşı kin ve nefret hissi beslemeyi

⁵⁷⁹ Buhârî, "Cihâd", 141 (No. 3007), 195 (No. 3081); "Megâzi", 9 (No. 3983); Müslim, "Fezâilü's-Sahabe", 161; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi' u's-sahîh* (Beyrüt: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2014), "Tefsir", 60 (No. 3305); Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. Eymen Sâlih Şa'bân (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2003), 332-333; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl* (Beyrüt: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2010), 433.

⁵⁸⁰ el-Mümtetine 60/4-6.

⁵⁸¹ el-Mücâdile 58/14.

⁵⁸² Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdi el-Belhî, *et-Tefsîrü'l-kebir*, thk. Ahmed Füreyd (Beyrüt: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 3/334; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 4/311; Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/197.

⁵⁸³ el-Mücâdile 58/22.

inancın bir gereği olarak zihinlere kazımaktadır. Hatta düşman safında yer alanların baba, oğul, kardeş gibi insanın en yakın çevresinden oluşması müminlerin bu konudaki tavırlarını değiştirmelerine engel teşkil etmemelidir. Bu açıdan âyet ifadelerinin içinde bulunduğu bağlam Allah ve Rasûlü'ne düşmanca hisler besleyenlerin, akrabalık bağı gibi motifleri kullanarak müminleri kendileriyle, münafıkların yahudilerle yaptığı iş birliğine benzer bir dayanışma ilişkisi içine çekmeye çalışabilecekleri tehlikesine karşı uyarı anlamı taşımakta, böyle bir tavrı nifak alâmeti olarak nitelendirmektedir.⁵⁸⁴ Dolayısıyla sevmenin eleştirilmesi bu duygunun mümin kimlikle uyuşmayan birtakım davranış saplantılarına sebep olma tehlikesiyle ilişkilidir. Bu nedenle İslam dışı muhalif gruplara karşı sempati duyma, onlara sevgi besleme konusundaki uyarı ve ikaz müminlere sıklıkla hatırlatılmaktadır. “*Ey iman edenler! Şayet inkârı imana tercih ederlerse, babalarınızı, kardeşlerinizi dahi dayanıp güvenilecek dostlar edinmeyin. Şu halde içinizden kim onları dost edinirse, işte kendilerine kötülük yapanlar bunlardır.*”⁵⁸⁵

Zikredilen âyetin nüzûlüyle ilgili olarak kaynaklarda birtakım bilgilere yer verilmektedir. Bazı rivayetlerde mezkûr âyetin hicret ettikleri takdirde kabile ve akrabaları ile ilişkilerinin kopacağını, ticaretlerinde zarara uğrayacaklarını iddia eden muhacirler hakkında nâzil olduğu, kimi rivayetlerde ise dinden dönüp de Mekkeliler'e katılan dokuz kişi ile dostluk kurmayı yasaklama gayesiyle inzâl edildiği belirtilmiştir.⁵⁸⁶ Ancak sûrenin Mekke'nin fethinden sonra nâzil olduğu bilgisi,⁵⁸⁷ ayrıca müteakip âyetlerde müminlere uğradıkları hezimetten sonra Yüce Allah'ın Huneyn gününde onlara yaptığı yardımı ve zaferi anlatması,⁵⁸⁸ hicrete atıfta bulunan bu iki rivayete ihtiyatla yaklaşılmasını gerektirmektedir.

Nakledilen hâdiseleri sûrenin nüzûl tarihi hakkındaki sahih bilgilere aykırı bulan müfessirlerden biri olan Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) bu âyetin, müminlere müşriklerden uzak durmalarının gerekli olduğu bildirilince, müminlerin “kişinin babası, anası, kardeşi arasında tam bir kopukluğun meydana gelmesi nasıl mümkün olur?” demeleri üzerine inzâl edildiği bilgisini paylaşmıştır.⁵⁸⁹ Cessâs (öl. 370/981) da mezkûr âyetin Medine'de müminleri münafıklardan ayırt edebilmek üzere nâzil olduğundan bahsetmektedir. Çünkü münafıklar, müşriklerle dostluk ilişkisine giriyor, onlara ikram ediyor ve saygı gösteriyorlardı. Bu nedenle Yüce Allah bu şekilde hareket etmeyi ebedî hüsrânı gerektirecek büyük bir nifak alameti saymıştır.⁵⁹⁰ Modern dönem müfessirlerden İzzet Derveze ise bu âyetlerin Mekke'nin fethinden sonra çeşitli beldelerde mal ve arazilere sahip müminler hakkında inzâl edildiğini belirtmektedir. Öyle ki müslümanların bir kısmı akrabalık ilişkilerine sahip müşrik beldelere Allah Rasûlü'nün seriyeler göndermesine bu gibi gerekçeler öne sürerek karşı çıkmışlardır. Bunun üzerine din bağının ve İslamî mensubiyetin her türlü bağ, nesep ve faydadan üstün olduğunu ortaya koymak için Hz. Peygamber'e karşı çıkanları kınama mahiyetine sahip mezkûr âyetler indirilmiştir.⁵⁹¹ Nakledilen bu rivayetler arasında bariz farklar olmakla beraber esasında her bir rivayet aynı konuya dikkat çekmektedir. Bu bilgiler çerçevesinde müminlerin müşrik olan baba ve kardeş gibi yakın akrabaları ile gizli sırları paylaşacak derecede dostluk kurmalarının onlara sevgi beslemelerinin yasaklandığı söylenebilir. Zira böyle bir tavır ve

584 Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/279.

585 et-Tevbe 9/23.

586 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/238; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/312; Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/399-400.

587 Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Âdil ed-Dimeşki, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 10/53; Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 5/264.

588 et-Tevbe 9/25-27.

589 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 8/231.

590 Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sadık Kamhavî (Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1992), 4/278.

591 Muhammed İzzet Derveze, *Tefsîru'l-hadîs* (Kâhîre: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 2000), 9/380.

tutum birtakım gerekçelerle makul ve mazur gösterilmeye çalışılsa da kişinin küfre razı olduğuna işaret etmekte bu bakımdan da imanındaki samimiyetine gölge düşürmektedir.

Müminlerden İslam dışı muhalif gruplara karşı gösterilmesi beklenen bu tepki sadece inkâr tavrına karşı beslenen içten sevgiden ibaret olmayıp, insanın ilâhî rızayı elde etmesini engelleyecek mahiyette sevip değer verdiği maddî-manevî her türlü olgu için geçerlidir. Öyle ki bir sonraki âyette İslam'ın kutsal değer ve vecibelerine verilen önem ve sevginin birtakım dünyevî menfaat ve beklentilerden öncelenmesi mümin kimliğinin en belirgin vasfı olarak zihinlere kazınmaktadır.

*"De ki: Babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım-akrabanız, kazandığınız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, Peygamber'inden ve O'nun yolunda cihat etmekten daha sevimli ise, artık Allah buyruğu gerçekleştirinceye kadar bekleyin. Allah yoldan çıkmış kimseleri hidayete erdirmez."*⁵⁹²

Zikredilen önceki âyet imana karşı küfrün velâyetinden uzak durmayı, ondan teberrî etmeyi öğütlerken bu âyet ise Allah ve Peygamber sevgisine aykırı düşen, dinî görevlerin yerine getirilmesine engel teşkil eden her türlü sevgi ve ilişkiden uzak durmayı emretmektedir. Bu sebeple baba ve kardeşlerin yanı sıra eşler, çocuklar, hısım, akraba hatta aşiret gibi insan grupları da âyetin hükmüne dahil edilmiştir. Esasında mezkûr âyet bir önceki âyette müminlere yapılan uyarı ve ikazın mahiyetini açıklama, izah etme amacı taşımaktadır. Öyle ki akrabalarla beraber olma, kazanılmış malları elde tutma ve arttırma arzusu, evlere hayranlık besleme temayülü şeklindeki ifadelerle özetlenebilecek sevgi gösterilen bu olgular, insan grupları arasındaki dostluk kurma ve kaynaşma sebeplerine işaret eden dört önemli özelliktir.⁵⁹³ Bu nedenle olsa gerek müminler, müşrik akrabaları ile ilişkilerini kesmenin doğuracağı olası kötü sonuçlardan duydukları endişeyi dile getirme sadedinde akrabalık bağlarının kopacağını, ticaretlerinin zarara uğrayacaklarını, mallarını kaybedeceklerini, evlerinin harap olacağını iddia etmişlerdir. Akrabalık ve aşiret bağlarının sosyal hayatta önemli bir faktöre sahip olduğu bir dönemde akrabalık, aşiret ve çok boyutlu çıkar bağlarıyla birbirine bağlı olan Muhacirlerle Mekke halkı arasındaki düşmanlık, nefret, kan ve birbiriyle tamamen ilişkiyi kesme durumuna varan mevcut ortamın, bazı muhacirleri zaman zaman psikolojik bir bunalıma sürüklediğini söylemek mümkündür.⁵⁹⁴ İşte böylesi bir ortam bazı kimseleri almamaları gereken tavırlara, konum ve davranışlara itiyordu. Yüce Allah ise bir müminin dinî inanç ve kimliği muhafaza edebilmek için bazı dünyevî menfaatlerden feragat etmesinin ya da bu uğurda birtakım zararlara göğüs germesinin tabii bir durum olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirterek, bu konuda yaşanabilecek herhangi bir ayak sürçmenin dünya ve ahirette telafisi olmayan sonuçlara zemin hazırlayacağı ikazında bulunmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de insanın doğası gereği birtakım olgu ve unsurları arzulaması, onları elde etmek için çabalaması hiçbir zaman doğrudan eleştiri malzemesi yapılmamıştır. Buradaki eleştiri sevgi gösterilen olguların dinî sahadaki ve Allah yolundaki hizmetleri ifa etme konusunda engel teşkil etmesine yöneliktir. Diğer bir deyişle fitrî sevgiden ziyade insanın iradî ve ihtiyarî duygularının mümin kimlikle bağdaşmayan tutum ve davranışlara sebep olması bu konudaki tehditkâr ikazın ana hedefidir. Zira can-mal ve evlât sevgisi, geçim endişesi gibi olguların gerekçe gösterilerek Allah yolunda mücadele azim ve gayreti manasına gelebilecek cihat ibadetinin sekteye uğraması, insanların hak ve hukuklarının ihlâl edilmelerine, dolayısıyla her türlü zulüm ve zillete boyun eğmeyi ve razı olmayı beraberinde getirecektir. Bu aşamadan sonra ise insanın birtakım olgu ve unsurlara yüklediği duygular anlamını yitirecek hatta süflî bir hale dönüşecektir. Bu açıdan dünyadaki birtakım nesne ve

⁵⁹² et-Tevbe 9/24.

⁵⁹³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 8/232; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 4/300.

⁵⁹⁴ Derveze, *Tefsîru'l-hadîs*, 9/270-271.

olgulara karşı sevginin ifrat derecesine ulaşması, insanın Allah'a olan kulluk vecibelerini aksatmakta, ahlâken ve ruhen arınıp yücelmesini engellemektedir. Dolayısıyla İslam'ın ulvî değerlerine yönelik beslenen sevginin dünyevî temele dayalı sevgiden üstün tutulmasının tembihlenmesi, imanın gereği olan davranışların tatbik edilmesinin ancak bu sayede mümkün olabilmesi ile ilgilidir.

3. Nefsin Şehvî İsteklerine Olan Bağlılık

İnsanın nefsin şehvî istek ve arzularına olan aşırı bağlılık ve düşkünlüğü çeşitli davranış saplantılarını, ahlâkî zaafı ortaya çıkaran en önemli sebeplerden birisidir. İnsanı bulunduğu ulvî ve yüce konumdan aşağıya indiren, değerini düşüren bu durum Kur'an-ı Kerim'de umumiyetle "hevâ" kelimesiyle tavsif edilmektedir. İnme, düşmek, herhangi bir şeye meftun olmak, arzulamak, hoşlanmak gibi manalara gelen hevâ,⁵⁹⁵ ilâhî rahmet ve rızadan uzaklaştıran arzulara, isteklere olan meyil ve bağlılığı ihtiva etmektedir.

İnsan nefsinin kötü arzulara olan bu meyil ve temayülü Kur'an'da müşriklere ait bir sıfat olarak kullanılmakta, zikredildiği her yerde yergiye konu edilmektedir. Hevânın insanın doğru düşünme melekesini dumura uğratacağı,⁵⁹⁶ ilâhî buyruklara sırtını dönen kimsenin hevâsına tabi olacağı bildirilmekte,⁵⁹⁷ bu gibi kimselere itaat etmeme hususunda Hz. Peygamber birçok kez uyarılmaktadır.⁵⁹⁸ Zira hevâ insanın selim fıtratını zedeleyerek sadece Allah nazarındaki konum ve değerini düşürmekle kalmaz, onu ahirette de "hâviye" isimli cehennem çukuruna sürükler.⁵⁹⁹ Bu sebeple ancak nefsinin kötü arzu ve isteklerini dizginleyebilen, bir başka deyişle hevâsına tabi olmayan kimselerin cennete gireceği müjdesi verilmektedir.⁶⁰⁰ Dolayısıyla ilâhî buyruklara teslim olan, bu buyruklar ölçüsünde hareket eden insan ancak hevânın boyunduruk ve tasallutundan kendini kurtarabilir. İlâhî gerçeklere duyarsız bir tavır ise insanı adeta hevâsının esiri haline getirir. Kur'an-ı Kerim'de insanın nefsin kötü isteklerine duyduğu arzu ve iştiağın doruk noktaya ulaşmasının sebep olduğu hâlet-i rûhiyye, "hevâ ve hevesini ilâh edinmiş kimseyi gördün mü? Kendi hevâsını ilâh edinmiş kimse hakkında ne dersin?"⁶⁰¹ şeklindeki tabirlerle mâkes bulmaktadır.

Zikredilen âyetlerin nüzûl ortamını gözeten yaklaşımdan hareketle iki farklı gerçeği ihtiva ettiği belirtilmiştir. Rivayet edildiğine göre müşrik Araplar güzel gördükleri, hoşlarına giden başta taş olmak üzere birtakım nesnelere taparlar, sonra ondan daha güzel bir şey gördüklerinde öncekine tapmayı bırakıp diğerlerine tapmaya başlarlar.⁶⁰² Katâde (öl. 117/735) kanalıyla nakledilen bir diğer rivayete göre âyetteki ifadeler hakikatten ziyade temsili bir manaya hamledilmesi gerekir. Zira müşrikler iman etmedikleri için nefislerin bayağı arzularının peşinden koşarlar, Allah'ın haram kıldığını haram saymadıkları gibi helâl kıldıklarını da helâl kabul etmezlerdi.⁶⁰³ Onların bu tavırları nefsânî arzulara karşı besledikleri sevgi ve bağlılığın çok şiddetli olduğunu adeta ibadet edilen ilâh mesabesine kadar çıktığını göstermektedir.

⁵⁹⁵ Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, "hvy", *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Abdu'l-Hamîd el-Hindâvî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 4/333; Ebûbekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd, "hvy", *Cemheratü'l-luğa* (Beyrût: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987), 2/998; Cevherî, "hvy", 1214; İbn Manzûr, "hvy", 8/790-791.

⁵⁹⁶ el-Kasas 28/50; en-Necm 53/23; er-Rûm 30/29.

⁵⁹⁷ el-A'râf 7/176; Tâhâ 20/16.

⁵⁹⁸ el-Bakara 2/145; el-Mâide 5/48-49; el-En'âm 6/150; el-Kehf 18/28; eş-Şûrâ 42/15; el-Câsiye 45/18.

⁵⁹⁹ Râgıb el-İsfahânî, "hvy", 680.

⁶⁰⁰ en-Nâziât 79/40.

⁶⁰¹ el-Furkân 25/43; el-Câsiye 45/23.

⁶⁰² Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 8/512-513; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/259; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/212; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/25;

⁶⁰³ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 10/126; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 9/227.

Müşriklerin ilâh konumuna çıkaracak kadar hevâ ve heveslerine olan düşkünlüklerinin dile getirilmesi bir yandan da ilâh olarak kabul ettikleri varlık ve nesnelere nefsin arzu ve isteklerine göre belirlediklerine işaret etmektedir. Zira müşrik zihniyet açısından herhangi bir nesne ve objeye ilâhlık payesi biçilmesinin en önemli şartı kişisel ihtiyaç ve çıkarlardır. Bu açıdan kutsiyet atfedilen varlıklarla ilişkilerdeki sevgi, karşılıklı menfaat ve çıkar ilişkisine dayanmaktadır. Menfaat devam ettiği sürece sevgiden söz edilebilir. Menfaat bittiğinde sevgi de ortadan kalkar. Müşriklerin tâzim gösterdikleri varlıklara karşı tutarsız davranışlar izhar etmelerinin altında bu düşünce yatmaktadır. Bu nedenle müşriklerin birtakım varlıkları Allah'ı sever gibi sevdiklerine, müminlerin en çok Allah'ı sevdiklerine vurgu yapılmaktadır.⁶⁰⁴ Çünkü müminler sıkıntı ve sevinçte, darlık ve bollukta her daim Allah'a kulluk ederken, kâfir ise zorluk ve sıkıntı esnasında Allah'a yönelmekte, bolluk ve refaha kavuştuğunda ise putları kutsamaya başlamaktadır. Müminin Allah sevgisinin çok daha güçlü olması bu sebeptedir.⁶⁰⁵ Dolayısıyla sevgi sadece sevilen objeye yönelik verilen tepkilerle sınırlı kalmayan, insanı belli bir tavır ve tutum geliştirmeye sevk eden bir duygudur. Hatta insanın sevgideki samimiyeti sevdiği nesne veya obje için göze aldığı fiil ve eylemlerde gizlidir. Bu fiil ve eylemler imanın öngördüğü müspet manada bir değişime yol açıyorsa o sevgi övülmekte, kötü davranışların eşğine getiriyorsa yerilmektedir.

Nefsin hevâ ve heveslerine olan bağlılık esasında insana yaratılış gereği bahşedilen fitrî bir özelliktir. İnsandan bu duyguları yok sayıp ortadan kaldırması değil, dizginleyip, kontrol altına alabilmesi, imanla barışık bir vasıta haline dönüştürmesi talep edilmektedir. Zikredilen şu âyet söz konusu gerçeğe işaret mahiyetindedir: "*Nefsânî arzulara, özellikle kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara süslü gösterildi. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.*"⁶⁰⁶ Zevklere olan aşırı düşkünlük, şehveti kabartan şeylerin sevgisi manasına gelebilecek "*hubbü's-sehevât*" terkibi, nefsânî arzulara olan sevgi ve bağlılığın insanın doğasına nakşedildiğini, çok cazibeli kılındığını vurgulamaktadır. Kadınlara, çocuklara, dünya mal ve metana olan bağlılık esasında bu sevgisinin birer tezahürüdür.

Müfessirlerin bir kısmı insanın değer verdiği, üzerine titrediği bu olguların esasında basit ve önemsiz olduğunu belirtmek için şehvet kelimesiyle tavsif edildiğini belirtmişlerdir. Çünkü şehvet, bilge insanlar tarafından aşağılık bir şey olarak görülmüş, şehvetin peşine takılanlar kınanıp yerilmiştir. Bu algının bir yansıması olarak insanın şehvete düşkünlüğünü ifade eden süslendi, cazibeli kılındı manalarına gelebilecek "*züyyine*" fiilinin fâilinin şeytana işaret ettiği ileri sürülmüştür. Nitekim Hasan Basrî'ye (öl. 110/728) göre şehvî arzuları süslü ve cazip gösteren şeytandır.⁶⁰⁷ Ayrıca müteakip ifade ve âyetlerde bu olguların dünya hayatının geçici menfaati olduğuna vurgu yapılması, muttakilere vaat edilen ahiretteki güzelliklerin çok daha hayırlı olacağına dile getirilmesi, dünyayı zemmetme, dünyayı insanın gözünden düşürme, ona gereğinden fazla değer vermesini engelleme hedefine yöneliktir. Dolayısıyla Allah nazarındaki nimetleri önemsemediği halde nefsin bayağı isteklerini yücelten, onlar için kendini paralarcasına çabalayan kimselerin kınanması için böyle bir ifade tarzı kullanılmıştır. Genellikle şerri Allah Teâlâ'ya izafe etmekten kaçınma endişesinden kaynaklanan ve özellikle Mutezîlî müfessirler tarafından dillendirilen bu görüşe göre nefsin şehvî istekleri şeytanın çekici ve cazibeli hale getirdiği bayağı duygulardan, maddî hazlardan başka bir şey değildir. Bu bakımdan insanın ahiretteki nimetleri unutup başlı başına bu gibi olgulara sevgi beslemesi mezkûr âyetlerde kınama ve ikaza konu edilmektedir.

⁶⁰⁴ el-Bakara 2/165.

⁶⁰⁵ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/98; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/148.

⁶⁰⁶ Âl-i İmrân 3/14.

⁶⁰⁷ Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 1/320; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/240; Ebû'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*, thk. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhîn (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 1/230.

Ancak Kur'an-ı Kerim'deki çeşitli âyetlerde süsleme eylemini gerçekleştirenin Yüce Allah olduğu belirtilmektedir. O'nun süslü göstermesi ise faydalanmak için var etmek, doğru şekilde hazırlamak, insanın mayasında bu gibi şeylere eğilim yaratmak gibi anlamlar ihtiva eder.⁶⁰⁸ İnsanın dünya nimetlerinden istifade edebilmesi, onların mubah kılındığını da göstermektedir ki tezyin edip, süslemekle kastedilen aynı zamanda bu manadır. Nefse keyif ve lezzet veren, hoş giden olgu ve objeler insanı ahiret mükâfatına götüren birer vesile haline de gelebilir. Zira malın infak edilmesi ile ilâhî rıza elde edileceği gibi, Yüce Allah'a itaat yolunda güç ve kuvvet kazanmak bu sayede mümkün olmaktadır. Ayrıca insanın bu nimetlerden istifade edebilmesinin Allah'ın irade ve yardımı sayesinde gerçekleştiğinin idrakinde olması, şükür vazifesini layıkıyla eda etmesini sağlamaktadır. "Yazın soğuk su içmek, hamdin ve şükürün kalbin derinliklerinden çıkmasına vesile olur" şeklindeki ifade bu gerçeği vurgulamaktadır.⁶⁰⁹ Diğer taraftan arzulanan, keyif veren şeyleri bırakıp, kullukla meşgul olan ve bu yolda çeşitli sıkıntılara katlanan insan büyük mükâfatlar elde eder. Dolayısıyla nefsanî arzu ve istekler ahiret hayatını imar ve ihya edecek, ebedî saadeti kazanmaya götürecek bir hedefe sevk edilirse hayra dönüşür. Nihai akıbetin Allah'a olacağını belirten âyet ifadesi esasında insanın zatına mahsus duyguların iyi yöne kanalize edilerek ilâhî rızayı elde etme vesilesi haline gelebileceğini muhataplara talim ettirmektedir.

İnsanın ilâhî rıza ile taçlanacak bir hayat sürmesi için nefsinin arzularını dizginleyebilmesi hatta sevdiği, arzu ettiği tavrın aksi bir tutum içerisine girmesi gerekmektedir. "Cennet hoş gıtmeyen şeylerle, cehennem ise arzu ve şehvetlerle kuşatılmıştır"⁶¹⁰ şeklindeki nebevî buyruk aynı noktaya temas ederek ebedî saadete ulaşmanın formülünü nefsin bayağı isteklerine karşı koyabilme direnç ve azmi gösterebilme olarak açıklamaktadır. Nefsinin sevdiği, arzuladığı doğrultuda seçim ve tercihte bulunmak kimi zaman Kur'an-ı Kerim'de insanı ilâhî rıza ve istikametten uzaklaştırıp, ebedî azaba müstehak kılan en büyük zaaf olarak gözler önüne serilmektedir. Tarih boyunca müşriklerin peygamberlerin getirdiği öğretilere muhalif bir tavır içerisine sürüklenmeleri de esasında nefislerinin bayağı ve kötü duygularının esiri olmalarından kaynaklanmaktadır. Kötü arzu ve duygulara olan bu meyil ve eğilim ise imanın öncelediği, önemseydiği fiil ve eylemlere karşı umursamaz bir tavır içerisine girmeyi, hatta bunlardan nefret edip dinî değerlerle mücadele etmeyi beraberinde getirecektir. Artık bu aşamadan sonra kötü huy ve davranışlar insanı tavsif eden en belirgin karakter yapısı haline gelecektir. "Semûd kavmine gelince, onlara doğru yolu gösterdik ama onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler"⁶¹¹ mealindeki âyet ifadeleri insanın inkâr bataklığına saplanmasını hevâ ve arzuları doğrultusundaki seçim ve tercihiyle ilişkilendirmektedir.

İslam'ın ibadetler, emir ve yasaklar konularında telkin ettiği düzenlemelerin de nefse ağır gelen birtakım sıkıntı ve meşakkatleri ihtiva eden boyutlara sahip olduğu söylenebilir. İnsanın gerek dünyada gerekse ahiretteki mutluluğu nefse ağır gelen, yapmaktan hoşlanmadığı bu yükümlülükleri layıkıyla yerine getirme şartına bağlanmıştır. Savaş başta olmak üzere Allah yolunda karşılaşılan her türlü musibete göğüs germe azim ve çabası anlamına gelen cihat ibadeti bu konuya örnek olarak gösterilebilir. "Zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz bilmezsiniz."⁶¹² İnsanın mal harcamak, yaşadığı belde ve aileden ayrılmak zorunda kalması, yaralanma hatta ölümle

⁶⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/20; Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Adil Ahmed el-Mevcûd vd. (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 2/413.

⁶⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 4/192.

⁶¹⁰ Müslim, "Cennet", 1; Tirmizî, "Sıfatü'l-Cenne", 21 (No. 2559); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thç. Ahmed Muhammed Şâkir (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1433/2012), 8/562.

⁶¹¹ Fussilet 41/17.

⁶¹² el-Bakara 2/216.

sonuçlanacak tehlikeleri içermesi, savaşın nefse ağır gelen, hoş gitmeyen bir olgu olarak görülmesinin nedenleri arasında sayılabilir. İnsanın kendi varlığını koruma ve devam ettirme refleksiyle yüklediği bu olumsuz duyguya rağmen savaşın her iki aleme teşmil edilebilecek çeşitli faydalarından söz etmek mümkündür. Zira savaşarak düşmanın saldırı ve yağma girişimi engellenebileceği gibi savaş meydanında düşmana karşı zafer kazanmak birçok ganimetin ele geçmesine imkân sağlamaktadır. Ayrıca ölenler şehitlik mertebesine yükselerek Allah nazarında büyük ecirlere nail olurlar. Buna karşın savaştan kaçınmak, cihat etmemek ise bütün bu nimetlerden mahrum olma tehlikesini beraberinde getirecektir.⁶¹³ Dolayısıyla âyet-i kerime nefsin keyfi istek ve arzuları ölçüsüne göre değil de Yüce Allah'ın emirleri doğrultusunda hareket etmeyi öğütlemekte, ilâhî rızanın bu yönde tahakkuk edeceğini vurgulamaktadır.

Beşerî ilişkiler konusunda sevginin ifrat derecesine ulaşması da Kur'an-ı Kerim'de çeşitli ahlâkî zafiyetleri ortaya çıkaran bir sebep olarak gözler önüne serilmektedir. Zira sevgide ölçsüzlük, itidali kaybetmek hem cinsler arasında kıskançlığı, karşı cinsler arasında şehveti tahrik eden büyük bir kusurdur. Kur'an'da işlenen Yusuf kıssası sevginin insanı zehirleyen aldatıcı bu cazibesine sıklıkla atıfta bulunmaktadır. Şöyle ki Hz. Yusuf'un üvey kardeşleri tarafından kuyuya atılmasının arka planında babalarının Hz. Yusuf'a olan sevgisi yatmaktadır. Üvey kardeşlerin Hz. Yusuf'u kuyuya atma girişimiyle sonuçlanacak planın öncesinde yaptıkları şu konuşmalar bu görüşü destekleyici mahiyettedir:

"Hani kardeşleri demişlerdi ki: Yusuf ile öz kardeşini babamız bizden çok sevmektedir. Halbuki bizim güç ve kuvvetimiz ondan çok daha fazladır. Şüphesiz ki babamız kesinlikle büyük bir yanılmanın içindedir. Yusuf'u öldürün veya onu bir yere atın ki babanız yalnız sizleri sevsin! Ondan sonra da iyi kimseler olursunuz."⁶¹⁴

Bir babanın ahlâkî faziletlerinden dolayı oğluna beslediği sevgi üvey kardeşler arasında kıskançlığa dönüşmüş, bu kıskançlık kendilerini canice bir plan yapmaya sevk etmiştir. Esasında onların böyle bir plan tasarımları Hz. Yusuf'u öldürme, onun hayatına kastetmeden ziyade babalarının sadece kendilerine sevgi göstermelerini sağlama hedefi taşımaktadır. Bu bakımdan onlar kendilerince babalarının ilgisizliğini Hz. Yusuf'a beslediği sevgi ile ilişkilendirmişler, onu ortadan kaldırdıkları takdirde babalarının sevgilerini kazanacaklarını düşünmüşlerdir. Dolayısıyla insanın sevgide itidali kaybetmesi veya böyle bir algıya kapılması, başkalarına zarar verecek derecede kıskançlık ve haset duygularını kamçulamaktadır. Nitekim Hz. Yusuf da babasının sevgisi sebebiyle kuyuya atıldığını, Zeliha'nın sevgisi sebebiyle hapse girdiğini söyleyerek sevginin menfi bu yönüne işaret etmiştir.⁶¹⁵

Mısır'ın ileri gelen devlet adamlarından birinin karısı olan Zeliha'nın evlerine köle olarak aldıkları Hz. Yusuf'a karşı duyduğu sevgi de Kur'an-ı Kerim'de olumsuz tavsiflerle mâkes bulmaktadır. Mısır'da yaşayan bazı kadınların dahi dillerine doladıkları bu aşırı sevgi "şegaf" kelimesiyle nitelendirilmiştir.⁶¹⁶ Meşru olmayan hislerini anlatmak için kullanılan bu kelime, aşktan ve aşırı sevmekten kinaye olup, Zeliha'nın Hz. Yusuf'a olan sevgisinin başkasını düşünemeyecek ve hatırından çıkaramayacak biçimde aklını başından aldığını, kalbinin derinliklerine kadar işlediğini gözler önüne sermektedir.⁶¹⁷ Asil bir aileden olmasına rağmen köle konumundaki bir kişiden şehvî isteğini tatmin etmesini istemesi sevgideki

⁶¹³ Hâzîn, *Lübâbü't-te'vîl*, 1/145; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, thk. Seyyid b. İbrâhim b. Sâdık b. İmrân (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1413/1993), 1/321.

⁶¹⁴ Yûsuf 12/8-9.

⁶¹⁵ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, 7/2132; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 4/28.

⁶¹⁶ Yûsuf 12/30.

⁶¹⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/85; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 9/323.

aşırılık ve ölçsüzlüğe dikkat çekmektedir. Zeliha'nın kötü niyet ve emeline karşı ilâhî gözetim altındaki Hz. Yusuf korunmuş, kendisinin ihlâslı kullardan olduğu bildirilmiştir.

Esasında konuyla ilgili âyetler Hz. Yusuf'un da Zeliha'ya olan ilgi ve arzusundan bahsetmektedir. "Kadın onu kesinlikle arzulamıştı. Eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulayacaktı. Böylece onu, kötülükten ve ahlâksız bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik. Şüphesiz o samimi kullarımızdandı."⁶¹⁸ Kadının beslediği sevginin eleştirilmesine rağmen Hz. Yusuf'un arzusunun mazur görülmesi, yaratılış itibarıyla ortaya çıkan duygu ve meyille ilgilidir. Başka bir deyişle Hz. Yusuf'un bu duygusu kadının birlikte olma konusundaki kesin niyet ve kararlı tavrından farklıdır. Zira kadın âyetteki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Hz. Yusuf'la birlikte olma arzusunu söz ve eylemiyle açıkça ortaya koymuştur.⁶¹⁹ Oysaki Hz. Yusuf'un meyli eylem düzeyinde böyle bir karara varmaksızın, nefsin içinden geçirdiği eğilim ve bayağı düşünceleri ifade etmektedir. Bu kabil davranışlarda istek ve kasıt olmadığı sürece kişi kalbinde beliren duygulardan dolayı sorumlu tutulamaz. Hatta zihindeki kötü düşüncenin uygulama safhasına geçmemesi kulun Allah nezdinde çeşitli mükâfatlara mazhar olabilmemesinin önünü açmaktadır.⁶²⁰ Kötülük işlemeyi içinden geçirdiği halde bu niyetini fiiliyata geçirmeyen kimseye bir iyiliğin yazılacağını belirten nebevî buyruk bu açıdan manidardır.⁶²¹ Zaten müteakip ifadelerde Hz. Yusuf'un inanç konusundaki samimiyetine vurgu yapılması, kötü duygu ve düşünceler, ayartma ve vesveseler karşısında nefsini dizginleyebilen kararlı tavır ve duruşuyla ilgili olsa gerektir.

Sonuç

Herhangi bir nesne veya olguya karşı sevmeye, hoşlanma duygusu Kur'an-ı Kerim'de bizâtihi eleştiri ve kınama konusu yapılmamaktadır. Zira bu duyguların önemli bir bölümü insanın beşerî kimliğinden soyutlamanın mümkün olmadığı fitrî karakter yapısıyla ilgilidir. Kur'an sevginin ortaya çıkardığı ahlâkî kusur ve davranış saplantılarını hedef almaktadır. Başka bir deyişle duygulardan ziyade bu duyguların sebep olduğu fiil ve eylemler, insanın kendi özgür hür iradesi ile yaptığı seçim ve tercihler eleştiri konusu edilmektedir. Bu bağlamda dünya sevgisi ile ahiret gerçeğini önemsemediği halde dünya hayatının geçici haz ve nimetlerine olan aşırı düşkünlük ve bağlılık yerilmekte, müşrikleri tavsif eden en belirgin özellik olarak dünya hayatını sevmelerine vurgu yapılmaktadır. Ayrıca dünya sevgisinin imanın uzak durmayı telkin ettiği çeşitli davranış saplantılarını ortaya çıkaran en temel ahlâkî problem olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu problemlerin uzantılarından biri olan dünya mal ve metanını toplumun muhtaç kesimi ile paylaşmaktan kaçınmak, cimrilik etmek aynı zamanda mal sevgisini tavsif eden davranışlar olarak zikredilmektedir. İnfak amelîyesi ise ilâhî rızaya nail olmanın, menfi duygu ve düşünceleri terbiye etmenin yol ve yöntemidir.

Beşerî münasebetler konusunda müminlerin takınmaları gereken tavrı belirleyen unsur inanç birlikteliğidir. Müminlerin ancak müminleri sevmeleri istenirken, İslam dışı muhalif gruplara sevgi beslemeleri inançtaki samimiyeti zedeleyen büyük bir nifak alameti olarak zihinlere kazınmaktadır. Bu nedenle müminlerin birtakım maddî talep ve beklentiler gerekçe göstererek müşrik akrabalarla dostluk ilişkilerini sürdürme arzuları hiçbir şekilde mazur karşılanmamıştır.

Nefsin şehvi isteklerine olan arzu ve düşkünlük insanı hidayetden uzaklaştıran, İslam'la tanışmasını engelleyen sebepler arasında zikredilebilir. Hatta müşriklerin putlara tâzim edip, bu objelere ilâhîlik payesi biçmelerinin ardında keyfî istek ve arzular belirleyici rol oynamıştır.

⁶¹⁸ Yûsuf 12/24.

⁶¹⁹ "Evinde bulunduğu kadın, onunla birlikte olmak istedi. Kapıları iyice kapattı ve "haydi gel!" dedi. O da "Hâşâ, Allah'a sığınırım! Kocan benim velinimetimdir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!" dedi." Yûsuf 12/23.

⁶²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 6/226; Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/480; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/103.

⁶²¹ Buhârî, "Rikâk", 31 (No. 6491); "Tevhid", 35 (No. 7501); Müslim, "İman", 205; Tirmizî, "Tefsir", 7 (No. 3073).

Şehvî duygular fitrî olmakla birlikte bunların ifrat derecesine ulaşması çeşitli ahlâkî zaafı körüklemeğdir. Bu nedenle vazedilen ilâhî buyruklar nefse keyif, lezzet veren olgu ve objeleri ahiret mükâfatına götüren birer vesile haline dönüştürme hedefi taşımaktadır. Dolayısıyla sevgi insanda imanın öngördüğü müspet manada bir değişime yol açıyorsa övülmekte, kötü davranışların eşiğine getiriyorsa yerilmektedir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thç. Ahmed Muhammed Şâkir. 16 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2012.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. 16 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Ferrâ. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Halid Abdurrahman el - Akk-Mervan Sevar. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1987.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Mahmud Muhammed Nassar. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed es-Sadık Kamhavî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1992.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*. thk. Muhammed Tâmir. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Derveze, Muhammed İzzet. *Tefsîru'l-hadîs*. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 2000.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *el-Bahru'l-muhît*. thk. Adil Ahmed el-Mevcûd vd. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Ebû Ubeyde, Mamer b. el-Müsennâ et-Teymî. *Mecâzu'l-Kur'ân*. thk. M. Fuad Sezgin. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, ts..
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. sad. İsmail Karaçam vd. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, ts..
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-ğayb*. thk. Seyyid İmrân. 16 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1433/2012.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şîrâzî. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gezgin, Ali Galip. *Kur'an'da Sevgi*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2003.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-'ayn*. thk. Abdu'l-Hamîd el-Hindâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm. *Lübâbü't-te'vîl fî me'ânî't-tenzîl*. thk. Abdüsselâm Muhammed Alî Şâhîn. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dimeskî. *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*. 20 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdü'l-Hak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*. thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi Muhamed. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thç. Ahmed Şemseddîn. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İbn Düreyd, Ebûbekir Muhammed b. Hasan. *Cemheratü'l-luğa*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987.

- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetü Nezzâr, 1997.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris. *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1379/1979.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2011.
- İbn Manzûr, Cemâleddîn Ebî'l-Fadl Muhammed b. Mükrim el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. thk. Âmir Ahmed Haydar. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî. 21 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014.
- Karaman, Hayreddin vd.. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kaynak, Mesut. *Kur'an'da Sevgi*. İstanbul: Yay Matbaacılık, 1998.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*. thk. Mecdî Beslûm. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thç. Abdü'l-Maksûd b. Abdî'r-Rahîm. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî vd.. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen el-Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. thk. Ahmed Füreyd. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Ahmed Şemseddîn. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdulmunim Şelbî. 12 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kelâmi't-Tayyib, 1998.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. thk. İbrahim Şemseddîn. Beyrût: Müessesetü'l-A'lemî, 2009.
- Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *ed-Dürü'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl*. Beyrût: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2010.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. thk. Seyyid b. İbrâhim b. Sâdık b. İmrân. 5 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1993.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. 12 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2010.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014.

- Uludağ, Süleyman. "Dünya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/22, Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Ünal, Mehmet. "Kur'ân'da Sevgi Yakınanlamlıları ve Aralarındaki Farklar". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 12/34 (2008), 99-120.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Eymen Sâlih Şa'bân. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2003.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabiyyü, 2004.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühû*. thk. Abdü'l-Celîl Şelbî. 5 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1424/2004.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2012.

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi
Journal of Islamic Studies مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl | Year: 5 - Sayı | Issue: 9 - 2022 Nisan | 2022 April: 126-149.

**İSLÂM HUKUKUNDA YAŞLI İHMAL VE İSTİSMARINI ÖNLEYİCİ PRENSİPLER VE
ALINACAK TEDBİRLER**

Principles to Prevent Elderly Negligence and Abuse and Measures to be Taken in Islamic
Law

Nazan ATALAY ALGAN

Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bursa, Türkiye

PhD Student, Uludag University, Faculty of Theology

nzn571@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1405-0063

DOI: 10.53336/rumeli.1026899

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 22 Kasım 2021 / 22 November 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Aralık 2021 / 25 December 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2022 / 28 April 2022

Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Atalay Algan, Nazan. "İslâm Hukukunda Yaşlı İhmal ve İstismarını Önleyici Prensipler ve Alınacak Tedbirler". Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 126-149.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

İslâm Hukukunda Yaşlı İhmal ve İstismarını Önleyici Prensipler ve Alınacak Tedbirler*

Öz

İhmal ve istismar tüm canlıların maruz kalması muhtemel bir olgu olup nedenleri ve şiddeti değişmekle birlikte buna en çok maruz kalan kesimlerden biri yaşlılardır. Yaşam süresinin uzaması ve yaşlı nüfusun büyük bir artış göstermesi ihmal ve istismarın dikkat çekecek seviyede artmasına neden olmuştur. Özellikle son yıllarda üzerinde çokça durulan ve çeşitli sosyal bilimlerle sağlık alanında incelenen, tartışılan ve çözüm sunulmaya çalışılan ihmal ve istismar konusu bu makalede İslâm hukuku perspektifinden ele alınarak İslâm hukukunun meseleye bakışı ve bu tarz durumlar için almış olduğu tedbirler irdelenmeye çalışılmıştır. Birçok alanı ilgilendiren bu kompleks meselenin, insanların tutum ve davranışlarına etki eden ve yön veren din açısından da ortaya konması meselenin çözümüne katkı sunulması bakımından önemlidir. İhmal ve istismar çok boyutlu olmakla birlikte araştırmanın yaşlı bakımı çerçevesinde sınırlanması uygun görülmüştür. İhmal ve istismarın tanımına, nedenlerine ve türlerine yer verilen makalede İslâm hukuku açısından yaşlılara karşı takınılması gereken tutumun nasıl olması gerektiği, ihmal ve istismarını önleyici hukukî prensipler ile alınması gereken tedbirler tespit edilmiş, İslâm'ın şiddetin hiçbir türüne, ihmal ve istismara fırsat vermediği görülmüştür.

Anahtar kelimeler: İslâm Hukuku, Yaşlı, İhmal, İstismar, Ukûk, Ebeveyn.

Principles to Prevent Elderly Negligence and Abuse and Measures to be Taken in Islamic Law

Abstract

Neglect and abuse is a phenomenon that all living things are likely to be exposed to, and although the reasons and severity vary, one of the groups most exposed to neglect and abuse is the elderly. The prolongation of life expectancy and the large increase in the elderly population have led to a remarkable increase in neglect and abuse. In this article, the view of Islamic law on the issue and the measures it has taken for such situations have been tried to be examined and discussed by considering the issue of neglect and abuse, which has been discussed in the field of health and various social sciences in recent years, from the perspective of Islamic law. As a matter of fact, it is important to present this complex issue, which concerns many areas, in terms of religion, which affects and directs people's attitudes and behaviors, in the sense of contributing to the solution of the issue. Although neglect and abuse are multidimensional, we found it appropriate to limit our research within the framework of elderly care. In this article, in which we present the definition, causes and types of neglect and abuse, the attitude to be taken towards the elderly in terms of Islamic law, the legal principles to prevent neglect and abuse and the measures to be taken have been determined and also it has been understood that Islam does not allow any kind of violence, neglect and abuse.

Keywords: Islamic Law, Elderly, Neglect, Abuse, Disobedience, Parent.

* Bu çalışma, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *İslâm Hukukunda Yaşlı Bakımı* adlı yürütmekte olduğum doktora tezi çalışmamdan üretilmiştir.

Giriş

Dünya nüfusunun hızlı bir şekilde artış gösterdiği günümüzde yaşam süresi uzamış ve demografik yapı yaşlılar lehine genişleme göstermiştir. Ancak yaşlı sayısının hızla artması beraberinde birtakım sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel problemleri de getirmiştir. İhmal ve istismar olaylarının ciddi bir artış göstererek tüm dünyada dikkat çekici bir seviyeye gelmesi de bu problemler arasında gösterilebilir. Ortaya çıkan bu problemin çözümü için çeşitli bilim dalları tarafından araştırmalar yapılmış, çözümler sunulmaya çalışılmıştır. Ancak çok boyutlu olan bu meselenin ortaya konmasında ve çözüm yolları araştırılmasında dinî referanslar da diğer birçok etken kadar önem taşımaktadır. Çünkü din, insanın hayata karşı tutum ve davranışlarını belirlemede önemli bir faktör olup kişiler arası ilişkileri düzenlemede ve yol göstermede önemli bir rol üstlenmektedir. Bu nedenle araştırma, konuyla alakalı çalışma eksikliği de görülen İslâm hukuku çerçevesinde yapılarak bu konuda var olan ihtiyaca bir nebze de olsa katkı sunulması amaçlanmıştır. Konunun beşerî hukukla mukayeseli olarak incelenme imkânı bulunmakla birlikte araştırmanın sınırlı oluşu nedeniyle İslâm hukuku kaynakları çerçevesinde ele alınması uygun görülmüştür. Ancak yeri geldikçe ve lüzumu kadar beşerî hukuka da temas edilerek konu incelenmiştir.

İhmal ve istismar ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde daha çok, çocuk ve kadınlarla alakalı⁶²² çalışmalar yapıldığı görülür. Ancak yaşlı ihmal ve istismarı da özellikle yaşlı nüfusun hızla artması, aile yapısının ve yaşlının ailedeki konumunun değişmesi, kurum bakımının yaygınlaşması ve yaşlı bakımının sevgi ve merhamet bağından ziyade belli bir ücret karşılığı yapılan bir göreve dönüşmesi sonrasında ciddi bir artış göstererek problem olarak gün yüzüne çıkmıştır.⁶²³ Bu nedenle yaşlı ihmal ve istismarını ele alan çalışmalar da son yıllarda yapılmaya başlanmıştır. Türkiye’de yaşlı istismarı ve ihmali müstakil olarak inceleyen ilk eser tespit edilebildiği kadarıyla Deniz İşiker Bedir’in *Yaşlı İstismarı ve İhmali* isimli eseridir. Bu eser dışında da birçok makale yazılmış, araştırmalar yapılmıştır. Konuyu derli toplu bir şekilde ele alarak sunan araştırmalar arasında Aynur Uysal’ın “Dünyada Yaygın Bir Sorun: Yaşlı İstismarı ve İhmali”, Nurhan Doğan’ın “Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler” isimli makaleleri ile konuyla alakalı yapılan lisansüstü tezler⁶²⁴ sayılabilir. Arap dünyasında da son yıllarda yazılan yaşlılara karşı istismar ve şiddetin ele alındığı eserler ile ana baba şahsında yaşlılara karşı itaatsizliğe, isyana değinilen “Ukûku’l-vâlideyn” isimli çalışmaların⁶²⁵ bu kapsamda değerlendirilmesi mümkündür. Ancak yapılan onca çalışmaya rağmen meselenin yaşlı bakımı özelinde ve İslâm hukuku çerçevesinde ele alınmadığı görülmektedir. Bundan dolayı araştırmanın önemi gün yüzüne çıkmaktadır.

⁶²² Bu konuda yapılan çalışmalardan bazıları için bkz. Hatice Yıldırım Sarı vd., “Çocuk İhmal ve İstismarına İlişkin Son 10 Yılda Yapılan Sistemantik Derlemeler”, *TAF Preventive Medicine Bulletin* 15/6 (2016), 501-511; Ayden Özkan - Ümrân Demir, “Kadın İstismarı”, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 5/1 (2002), 87-92; Zeynep Uğurlu - İpek Aksoy Gülsen, “Çocuk Hakları ve Hukuki Bağlamda Çocuğun İhmal ve İstismardan Korunması”, *International Journal of Social and Educational Sciences*, (2014); Yeşil Gökalp vd., “Kadın ve Çocuk İstismarı”, *Akademik Matbuat* 2/1 (2018), 61-77; Elif Kösesoy, *Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi Çerçevesinde Çocuğun İhmal ve İstismardan Korunma Hakkı* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016).

⁶²³ “Yaşlıların yaklaşık %4-10’unun istismar ya da ihmale uğradığı tahmin edilmektedir.” (Nazan Koştu, “Yaşlı İstismarı ve İhmalinin Önlenmesinde Halk Sağlığı Hemşiresinin Rolü”, *Özveri Dergisi* 2/2 (2005), 528.

⁶²⁴ Büşra Narin, *Türkiye’de Yaşlı Politikaları ve Yaşlı İhmal Ve İstismarına Yönelik Uygulamalar* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019); Serkan Akten, *Yaşlıların İhmal ve İstismarında Ailenin Rolü (İstanbul İli Örneği)* (İstanbul, Yüksek Lisans, 2018).

⁶²⁵ Kâsım Süleyman Nevafle, “Enmâtü’l-Unf el-müvecceh Zadda Kibârî’s-Sin el-Mukimîn fi müesseseti’l-Müsinnîn bi’l-Ürdün”, *el-Mecelletü’l-‘Arabîyyeti li’l Dirâsâti’l-Emniyyeti ve’t-Tedrib* 28/55 (2012), 49-83; Mecdi Fethi es-Seyyid, *Ukûku’l-Vâlideyn* (Mısır: Dârü’s-Sahâbeti li’t-türâs, 1993); Muhammed b. İbrâhim el-Hamd, *Ukûku’l-Vâlideyn (esbâbü’l-hü-mezâhirü’l-sübülü’l-ilâc)* (Riyad: Vizâretü’ş-Şuûn ve’l-evkâf, 1423) vb.

Yaşlı ihmal ve istismarı her ne kadar son yıllarda dikkat çekilen bir konu olsa da aslında tarih boyunca var olmuş ve her kültürde az çok varlığına rastlanmış bir olgudur. Ancak bazı toplumlarda yaşam süresinin kısa ve yaşlı nüfusun az olması nedeniyle ender olarak görülmekte olsa dahi her ülke istismara ilişkin olguları rapor etmektedir.⁶²⁶ Bu nedenle araştırmada ihmal ve istismar olayının tespitinde önemli bir kriter olan “ihmal ve istismarın tanınması” amacıyla öncelikle ihmal ve istismar kavramları tetkik edilmiştir. Daha sonra ihmal ve istismarın nedenleri, türleri ve İslâm hukukunda ihmal ve istismarı önleyici değerler ele alınmıştır. Son olarak İslâm’ın yaşlılara bakışı ortaya konmaya çalışılarak İslâm’ın insanlardan beklediği muamele tarzının ve yaşlılara karşı davranışların ne şekilde olması gerektiğinin anlaşılmasına çalışılmıştır.

1. İhmal ve İstismar Kavramı

İslâm hukuku kaynaklarında yaşlı ihmal ve istismarının açık bir tanımı yapılmamış, mesele özel ve belli bir başlık altında incelenmemiştir. Ancak konunun, ana baba şahsında ele alındığı ve ana babaya kötü muamelenin büyük günahlar⁶²⁷ arasında ikinci sırada⁶²⁸ sayıldığı görülür.⁶²⁹ İslâm hukuku kaynaklarında ebeveyn karşı yükümlülüklerin, davranış ve tutumların, yapılması ve yapılmaması gerekenlerin neler olduğu, başka bir deyişle ebeveyn yaklaşım ve muamelenin ne şekilde olması gerektiği genelde “birrül-vâlideyn” başlığı altında açık bir şekilde ortaya konmuştur. Bundan dolayı ihmal ve istismar kapsamına giren tutum ve davranışların nelerden ibaret olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Buna rağmen ihmal ve istismarı tanımak ve daha doğru sonuçlara ulaşabilmek için ihmal ve istismar kavramının taşıdığı manaya değinmekte ve kavramları ayrı ayrı incelemekte yarar vardır.

İhmal kelimesi sözlükte: “gereken ilgi ve özeni göstermeme, baştan savma, boşlama, önem vermeme, savsaklama, dikkatli olmama, hesaba katmama, ilgisiz kalma, gözden kaçırma” gibi manalara gelmektedir.⁶³⁰ Hukukî anlamda ihmal kelimesinin kullanımına gelince kelimenin tarifinin, sözlük anlamının çok da dışında olmadığı görülür. Hukukî manada ihmal: “Failin iktidarında olmasına rağmen mevcut bir vakanın gidişatına müdahale etmemesi.”⁶³¹ şeklinde tarif edilebilir. Yani bir kimsenin yapmak zorunda olduğu bir eylemi yapmaması,⁶³² pasif bir halde kalması, o kimsenin hareketsizliğini ifade eder.⁶³³ Hukuk sistemleri incelendiği zaman sadece yapılan eylemleri cezalandırmakla kalmadıkları, çoğu zaman yapılması gereken bir eylemin yapılmamasının da cezalandırılmaya neden olduğu

⁶²⁶ Aynur Uysal, “Dünyada yaygın bir sorun: Yaşlı istismarı ve ihmali”, *Aile ve Toplum Eğitim Kültür ve Araştırma Dergisi* 2 (2002), 43.

⁶²⁷ Ana babaya eziyet etmek, sövmek, itaatsizlik etmek büyük günahlar arasında sayılmıştır. Hz. Peygamber: “Büyük günahlar, Allah’a ortak koşmak, anaya-babaya eziyet etmek, (haksız yere) adam öldürmek ve yalancı şahitlik yapmaktır.” (Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmiu’s-sahih*, thk. Muhibbuddin el-Hatib vd (Kahire: Matbaatü’s-Selefiyye, 1400). “Edeb”, 6) buyurmuştur. Başka bir hadiste de: “Bir kimsenin anne ve babasına sövmesi, büyük günahlardandır.” demiş. Orada bulunanlar: “Ey Allah’ın elçisi, hiç insan anne ve babasına söver mi?” dediler. Peygamberimiz: “Evet, bir adamın babasına söver, o da onun babasına söver, Adamın anasına söver, o da onun anasına söver.” buyurdu. (Buhârî, “Edeb”, 4; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned* (Kahire: Darü’l-Hadis, 1995), c. 6:94; 12:428; Yusuf Karadâvî, *el-Helâl ve’l-haram fi’l-İslâm* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslami, 1980), 224.

⁶²⁸ Ebû Bekr Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Sadık Kumhavi (Beyrut: Darü ihya-i tûras el-’Arabî, 1996), c. 3: 155; İbn Dakîkî’l-İd, *İhkâmü’l-ahkâm*, thk. Ahmed M. Şakir (Beyrut: Alemü’l-Kütüb, 1987), c. 2: 274-275; Şemsüddîn Zehabî, *İthâfî’l-ekâbir fi tehzîbi Kitâbi’l-Kebâ’ir*, thk. Üsâme Muhammed es-Seyyid (Mısır: Dârü’l-feth, 1990), 172 vd.

⁶²⁹ Asiah Bidin vd., “Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslâmic Perspective”, *World Applied Sciences Journal/Universiti Sultan Zainal Abidin Malaysia* 35/9 (2017), 1747-1752.

⁶³⁰ *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi* (İstanbul, 1986), c. 9:5586. <https://www.tdk.gov.tr/> (<https://sozluk.gov.tr/>) erişim: 20.12.2020.

⁶³¹ Mahmut Koca - İlhan Üzülmöz, *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler* (Ankara, 2011), 309.

⁶³² Nevzat Toroslu, *Ceza Hukuku* (Eskişehir, 2011), 30.

⁶³³ Fikret Eren, *Sorumluluk Hukuku Açısından Uygun İlliyet Bağı* (Ankara, 1975), 135.

görülür.⁶³⁴ Yapıları gereği hukuk sistemleri, emir ve yasaklar vaz' ederek emirlerine itaat edilmesini, yasaklarından ise kaçınılmasını isterler.⁶³⁵ Aynı durum İslâm hukuku için de geçerli olup emredilenlerin yerine getirilmesinin istenmesi kadar, kaçınılması emredilen durumlardan da uzak durulması beklenmektedir. Bu bağlamda, beklenen tutum ve davranışların yerine getirilmemesi, yani vaz' edilen emirler karşısında hareketsiz kalma, emredilenlerin yapılmaması vb. tutum ve davranışlar ihmal kavramını gündeme getirecektir. Modern dönem İslâm hukukçularının ihmalle alakalı verdiği örnekler de ihmal kavramının anlamını ortaya koyma açısından önem taşımakta olup birkaçını şu şekilde sıralayabiliriz:

“Genel yardım mükellefiyetinin ihlal edilmesi, insan hayatını tehlikeye sokan bir olay karşısında hareketsiz kalma, sağlık çalışanlarının acil ve ilk yardım görevlerini ihmal etmeleri, emirlere uymama vb.”⁶³⁶

Kısacası ihmal, yaşlı bakımı ile alakalı olarak, bakımla yükümlü tutulan kimselerin görevlerini yerine getirmemeleri veya yerine getirme konusunda ihmalkâr davranmaları şeklinde tarif edilebilir.

Yaşlı istismarı ise şiddet eylemleri ile kötü davranış ve muameleyi içermektedir.⁶³⁷ Kur'an-ı Kerim'de “cebbâren 'asiyyen: zorba ve âsi”⁶³⁸ kelimeleri ile anlatılan, ahlâk kitapları ile hadis kaynaklarında ise “ukûk”⁶³⁹ tabiri ile ifade edilen manaların⁶⁴⁰ istismar kavramının karşılığı olduğunu söylemek mümkündür. İstismar kapsamına giren şiddet, rıfkın zıddı⁶⁴¹ olup geniş anlamıyla: “Bireyin canına, malına, dinine, namusuna ve toplum düzenine kasteden kaba kuvveti ve sertliği içeren saldırılardır.”⁶⁴² Dünya Sağlık Örgütü ile Uluslararası Yaşlı İstismarının Önlenmesi Kurulu'sunun Toronto Deklarasyonu'na göre yaşlı istismarı şu şekilde tanımlanmıştır: “Güven beklentisi olan herhangi bir ilişkide yaşlıya zarar veren veya strese sokan tek ya da tekrarlayan uygunsuz davranışlarda bulunulmasıdır.”⁶⁴³ Başka tariflerde yaşlı istismarı: “Belli bir zaman dilimi içerisinde bir yetişkin tarafından yaşlının o

⁶³⁴ Selahattin Keyman, “Cürmî Fiilin Yapısal unsuru Olarak Hareket”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 40/1-4 (1988), 156.

⁶³⁵ M. Rahmi Telkenaroğlu, “İhmalî Suç Kavramı Ve İslâm Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 289-290.

⁶³⁶ Bkz. Abdülkâdir Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâiyyü'l-İslâmî mukârenen bi'l-kânûni'l-vaz'î* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 1:87; Abdullâh b. İbrâhîm Mûsâ, “İmtina'u't-tabîb 'ani'l-ilâc beyne's-şerî'ati ve'l-kânûn” 44 (2010), 312; Telkenaroğlu, “İhmalî Suç Kavramı Ve İslâm Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu”, 296.

⁶³⁷ Aygül Kıssal, Ayşe Beşer, “Yaşlı istismar ve ihmalinin değerlendirilmesi”, *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni* 8/4 (2009), 357-358.

⁶³⁸ Meryem 19/14.

⁶³⁹ Ebeveyn ve çocuk arasındaki sevgi bağıncı, gönül bağıncı koparan her tür eziyet, şiddet, hakaret, isyan gibi kötü muamele içeren duygu ve davranışlardır. (Ebü'l-Fazl İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. (Kahire: Dârü'l-meârif, t.siz), c. 4: 3043; Bedreddin Aynî, *'Umdetü'l-kâri Şerhu Sahih el-Buhârî* (Beyrut: Darü'l-Kütüb el-İlmiyye, 2001), c. 22: 126; Mustafa Çağrıncı, “Ana Baba”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİB Yayınları, 1991), 3/104-105.) Yani günümüz ifadesi ile ihmal ve istismara karşılık gelen muamele şeklidir.

⁶⁴⁰ Muhammed b. İbrâhîm, *Ukûku'l-Vâlideyn* isimli eserinde ukûk kapsamına giren davranışları sıralar. Bu davranışlar ihmal ve istismar kapsamına giren davranışlar olup bunlardan bazıları şu şekilde sıralanabilir: “İster söz ister fiille olsun ebeveyni ağlatmak ve üzme; onları azarlamak ve kızmak; öfleme, emirlerine karşı bıkınlık gösterme; ebeveyni karşı çatik kaşı olmak; öfkeyle ve küçümseyerek bakmak; ebeveyni emretmek; görüşlerine değer vermemek; başkalarının yanında onları küçümsemek, aşağılamak, kusurlarını dile getirmek; onlara sövmek ve lanet etmek; ihtiyaçları olduğunda veya yaşlılıklarında onları yalnız bırakmak, ebeveyni çalmak...” gibi birçok davranış sayılmıştır. (Muhammed b. İbrâhîm el-Hamd, *Ukûku'l-Vâlideyn (esbâbü'l-hü-mezâhirü'l-sübülü'l-ilâc)* (Riyad: Vizaretü's-Şuun ve'l-evkâf, 1423), 7-8.)

⁶⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 4:3132.

⁶⁴² Arif Atalay, “İslâm Ceza Hukuku Açısından İnsan Hakları ve Şiddet”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (2016), 32.

⁶⁴³ Kıssal - Beşer, “Yaşlı istismar ve ihmalinin değerlendirilmesi”, 358; Bidin vd., “Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslâmîc Perspective”, 1747-1752.

kültürde kabul edilmeyen bir davranışa maruz kalması⁶⁴⁴ ve “yaşlı bireyin sağlık veya iyilik halini tehdit eden veya zarar veren herhangi bir davranıştır. İstismar bedensel, psikolojik veya ekonomik olabilir.”⁶⁴⁵ ifadeleriyle açıklanmıştır.

Yaşlı ihmal ve istismarı kavramları “hırpalanmış yaşlı kadın” terimi ile 1970’li yıllarda literatüre⁶⁴⁶ girmiş ve o zamanlardan beri tartışılmasına rağmen üzerinde karar kılınmış ortak bir tarif yapılamamıştır. Meselenin farklı ilim dalları tarafından ve çeşitli açılardan ele alınmasından dolayı ortak bir tanımının olmadığını ifade etmek gerekmektedir. Batılı araştırmalar bu kavramları daha çok, yaşlılara kötü muamele ve onları ihmal etme şeklinde tarif ederken kimi araştırmalarda ihmal ve istismar kavramlarının tanımının daraltıldığı, kiminde ise geniş bir çerçevede sunulduğu görülür. Bazı araştırmacılar da ihmal ve istismarı meydana geldiği yer⁶⁴⁷ açısından yahut ihmal ve istismara neden olan kimse açısından ele aldığından, farklı tanımlamalar yapıldığı görülür. Mesela Nurgül Kocakoç, yaşlı hakları ile alakalı yazdığı eserinde ihmal, istismarın bir türü olarak açıklarken⁶⁴⁸ Batılı bir araştırmacı olan Wolf’un⁶⁴⁹ yaşlı istismarını “ihmal ve istismar” olarak ikiye ayırdığı görülür. Ona göre istismar psikolojik, duygusal, fiziksel ve finansal sömürü şeklinde kategorize edilebilir. İhmal ise yaşlıların bakımı yapılırken isteksiz davranılması veya ihtiyaçlarının yerine getirilmemesi anlamlarına gelir. Bazı çalışmalarda ise yaşlı istismarının aile içi şiddet meselesiyle ele alındığı görülür.⁶⁵⁰ Özellikle 1975 yılında bazı araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalarda⁶⁵¹ yaşlı istismarının ilk kez aile içi şiddetin bir türü şeklinde tanımlandığı görülür. Sonraki çalışmalarda ise yaşlı istismarı, aile içi şiddet meselesinden ayrılarak tek başına bir yaşlı sorunu olarak incelenmeye başlanmıştır.⁶⁵²

Tüm bu açıklamalardan sonra kısaca ifade edilecek olursa yaşlıya kasıtlı veya kasıtsız olarak zarar veren, yaşlı bireyi maddî veya manevî olarak inciten, yaralayan, ihtiyaçlarını gidermesine engel olan her türlü tutum ve davranış ihmal ve istismar kavramına girmektedir. Çünkü istismar psikolojik, ekonomik, fiziksel, cinsel istismar, hak istismarı,⁶⁵³ kişinin aktif veya pasif olarak ihmal ve terk edilmesi⁶⁵⁴ şeklinde farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Bu ise İslâm hukukunun temel kaynaklarında “ukûk”⁶⁵⁵ kelimesi ile ifade edilen ve yaşlıya karşı

⁶⁴⁴ Kissal - Beşer, “Yaşlı istismar ve ihmalinin değerlendirilmesi”, 358.

⁶⁴⁵ Uysal, “Dünyada yaygın bir sorun: Yaşlı istismarı ve ihmali”, 44.

⁶⁴⁶ “Yaşlı istismarı kavramı ilk kez 1975 yılında İngiltere’de bakıma muhtaç yaşlı bireyin bakımını sağlayan ailesi tarafından fiziksel istismara uğradığını tanımlayan vaka ile literatüre girmiştir.” (Nurgül Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları* (İzmir: Orion Kitabevi, 2016), 224.

⁶⁴⁷ Ev, kurum, hastane vb.

⁶⁴⁸ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 224.

⁶⁴⁹ Bidin vd., “Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslamic Perspective”, 1747-1752.

⁶⁵⁰ Ayşe Sayan - Gülgün Durat, “Yaşlı İstismarı ve İhmali: Önleyici Girişimler”, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 7/3 (2004), 150.

⁶⁵¹ Baker ve Burston. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Nagihan Gökçe, “Yaşlı istismarı ve İhmali”, *Sağlık Akademisi-Kastamonu* 2/2 (Ağustos 2017), 102.)

⁶⁵² Gökçe, “Yaşlı istismarı ve İhmali”, 102.

⁶⁵³ H. Hüseyin Taylan - Büşra Ergün, “Türkiye’de Aile İçinde Yaşlı İhmali Ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/80 (Ekim 2018), 668-669; Nurhan Doğan, “Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler”, *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi* 28/4 (2019), 306.

⁶⁵⁴ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 224.

⁶⁵⁵ Ukûk, genellikle birr’in zıt anlamlısı olarak kullanılan ve ana babaya isyan, hakaret, eziyet gibi olumsuz davranışlar olup, ana baba ile çocuk arasındaki sevgi ve gönül bağıncıncitecek, koparacak her tür duygu ve davranışı ifade etmektedir. (Aynî, *’Umdetü’l-kâri*, c. 22:126; Çağrı, “Ana Baba”, 3/104-105.) Benî İsrâil’e dair rivayetleriyle meşhur tâbî Kâ’b el-Ahbâr’a (ö. 32/652-653) ukûku’l-valideynin mahiyeti sorulduğunda o, bunu: Ebeveyni çocuğa bir şey emrettiğinde emirlerine itaat etmemesi, ondan bir şey istedikleri zaman onlara vermemesi, ona bir şey emanet ettiklerinde hıyanet etmesi şeklinde açıklamıştır. (Zehebî, *Kitâbü’l-Kebâir*, 175.) Bunun tersi davranışlar da ana babaya birr kapsamına girmektedir. Bunlar şöyle sıralanabilir: “Onların hizmetine üşenmeden kalkmak-yani ihmalden uzak durma- onlara karşı sesi yükseltmeme, onlara umarsızca, sinirli olarak bakmama, içte ve dışta onlara muhalefet etmeme, onlara merhamet etme, öldüklerinde onlara dua etme vb.” (Muhammed Ebüssüüd, *İrşâdü’l-’akli’s-selîm*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata (Riyad: Mektebetü’r-Riyaz, ts.), c. 3: 440.)

işlenen her tür zarar verici ve başkaldırıcı eylemi içermektedir. Bu nedenle de yaşlı istismarının makâsîdüş- şerîa ismi verilen İslâm'ın temel gayelerine, fıkhnın temel ilke ve prensiplerine⁶⁵⁶ ters düşmekte olduğu ve şiddetle yasaklandığı görülmektedir. Yasaklara uyulmaması halinde ise birey ve toplumun şiddetten korunması ve haklarının muhafaza edilmesi adına en hafifinden en ağırına kadar cezalar öngörülmüştür.⁶⁵⁷ Osmanlı hukukunda da mahkeme, anne babasına şiddet uygulayan çocuğa ağır ceza yaptırımları uygulamıştır.⁶⁵⁸

Türk Ceza Kanunu 98/1. maddesinde⁶⁵⁹ ihmalle alakalı olarak verilecek ceza ise şu şekilde kararlaştırılmıştır. "Yaşlı, hastalığı veya yaralanması dolayısıyla ya da başka herhangi bir nedenle kendini idare edemeyecek durumda olan kimseye hal ve koşulların elverdiği ölçüde yardım etmeyen ya da durumu derhal ilgili makamlara bildirmeyen kişi, bir yıla kadar hapis veya adli para cezası ile cezalandırılır." 98/2 md: "Yardım veya bildirim yükümlülüğünün yerine getirilmemesi dolayısıyla kişinin ölmesi durumunda, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezasına hükmolunur."⁶⁶⁰

2. İhmal ve İstismarın Nedenleri ve Türleri

Yaşlı ihmal ve istismarı ile alakalı yapılan araştırmalarda ihmal ve istismarın nedenleri çeşitli etmenlere bağlı olarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunlar ailesel nedenler, kurumsal nedenler, yaşlı bireyle alakalı nedenler, bakım verenden kaynaklı nedenler, sosyal, kültürel, ekonomik vb. nedenler şeklinde çeşitli açılardan ele alınıp incelenmiştir.⁶⁶¹ Araştırmada ise bu kadar ayrıntıya girilmeksizin ihmal ve istismarın ortaya çıkış nedenleri genel olarak ele alınmıştır.

Yaşlı ihmal ve istismarının ortaya çıkmasındaki en büyük nedenler arasında özellikle son yıllarda yaşlı nüfusun hızlı bir şekilde artması, aile yapısının değişerek yaşlıların aile içindeki rol ve statülerinin farklılaşması ve kurum bakımının yaygınlaşarak yaşlı bakımının sevgi ve merhamet bağından ziyade belli bir ücret karşılığı yapılan bir göreve dönüşmesi gelmektedir. Ayrıca modernleşme, kadınların çalışma hayatına girerek evden uzaklaşmaları ve iş yüklerinin artması, yaşlılara duyulan saygı, sevgi ve şefkatte azalma olması, sosyal güvenlik sistemlerinin yetersizliği ve ekonomik sorunlar, bakıma muhtaçlık, dinî emir ve yasaklardan uzaklaşma, yanlış politikalar uygulanması gibi durumlar⁶⁶² yaşlı ihmal ve istismarının ortaya çıkmasında ve artışında etkili olmuştur. Bunlar yanında bilgi eksikliğinin olması yani yaşanan durumun ihmal ve istismar içerdiğinin bilinmemesi, aile içerisinde yaşanan durumların kültürel ve geleneksel yapının etkisi ile aile içerisinde gizlenme durumu veya sosyal bakım kurumların denetlenmesindeki eksiklik ve yetersizlik de ihmal ve

⁶⁵⁶ Örnek olarak bkz. "Zarar ve zararlar karşılık vermek yoktur." (md. 19) "Zarar izale olunur." (md. 20) anlamındaki fıkhi prensipler. (Ahmed Akgündüz, *Karşılaştırmalı Mecelle-i Akhâm-ı Adliye* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013).

⁶⁵⁷ Atalay, "İslâm Ceza Hukuku Açısından İnsan Hakları ve Şiddet", 50.

⁶⁵⁸ Örnek için bkz: Mehmet Koç, *Osmanlı Hukukunda Ta'zir Suç ve Cezaları* (Konya: Necmettin Erbakan, Doktora, 2017), 190.

⁶⁵⁹ Yardım veya bildirim yükümlülüğünün yerine getirilmemesi suçu.

⁶⁶⁰ www.turkhukuk sitesi.com, erişim: 18.12.2020.

⁶⁶¹ Örnekler için bkz. Recep Dursun - Murat Orak, "Yaşlı İstismarı ve İhmali", *Derman Tıbbi Yayıncılık*, (Aralık 2015), 429; Sayan - Durat, "Yaşlı İstismarı ve İhmali", 99; Yasemin Kuzeyli Yıldırım, "Yaşlı İstismarı ve Önlenmesi", *Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi* 21/1 (2005), 169.

⁶⁶² Yaşlıların ihmal ve istismara uğramasının nedenleri arasında şunlar da sayılabilir: "Bakım yükümlülüğünün tek bir aile üyesine verilmesi, aile bireylerinin işsizlik ve gelir kaybı gibi ekonomik sorunlar yaşamaları, evin fiziki koşullarının yetersiz olması, aile bireyleri içinde madde bağımlılığı veya akıl hastalığı gibi problemlili bireylerin olması." (Taylan - Ergün, "Yaşlı İhmali Ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar", 668-669; Doğan, "Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler", 306.)

istismarın nedenleri arasında sayılabilir.⁶⁶³ Yaşlı ihmal ve istismarına karşılık gelen ukûkun sebepleri sayılırken de benzer nedenler araştırmacılar tarafından tespit edilmiş olup ayrıca cehalet, kötü eğitim, ebeveynlerin de kendi ebeveynlerine kötü muamele etmeleri ve çocuklar arasında ayırım yapılması gibi nedenler de sayılmıştır.⁶⁶⁴

Literatürde yaşlı istismarının çeşitli kategorilere ayrılarak ele alındığı görülür. Bunlar arasında en yaygın olanı istismarın fiziksel, psikolojik/duygusal, cinsel, ekonomik istismar ve hak istismarı şeklinde dördü bir ayrıma tabi tutularak incelendiği halidir. İhmal ise ailesel, kurumsal ve kendi kendini ihmal şeklinde farklı bir kategoride ayrıca ele alınmaktadır. Bu türleri kısaca şu şekilde açıklayabiliriz:

2.1 Fiziksel İstismar

Yaşlıların bedenine uygulanarak acı çekmelerine yol açan, fiziksel olarak maruz kaldıkları ve onlara zarar veren hareket ve uygulamalardır. Dövme, şiddet kullanma, ipele bağlama, yakıcı veya delici bir aletle bedenine zarar verme, boğazın sıkılması, ısırık veya tırnak izleri vb. bunlar arasında sayılabilir. Yaşlıya karşı ihmal veya diğer istismar türleri de fiziksel istismarı tetikleyen nedenler arasında olup hiçbir istismar türü diğerlerinden tam olarak bağımsız değildir. Her birinin diğerine mutlaka etkisi olup birbirleriyle ilintili oldukları görülür.⁶⁶⁵

2.2 Psikolojik/Duygusal İstismar

Yaşlının kasıtlı veya kasıtsız olarak ruhsal acıya maruz bırakılması ve kendini kötü hissetmesine yol açılmasıdır. Yaşlıları azarlama, hakaret etme, lakap takma, yok sayma, eleştirme, korkutma, yalnız bırakma, utandırma, küçümseme, suçlama vb. duygusal ve zihinsel yönden sıkıntı çıkaran durumlar psikolojik/duygusal istismarın örnekleri arasında gösterilebilir.⁶⁶⁶

2.3 Cinsel İstismar

Yaşlının isteği ve onayı olmaksızın kandırılarak, zor kullanılarak veya zihinsel yetersizliğinden istifade edilerek cinsel yönden ondan faydalanılması halidir. Cinsel istismar örnekleri arasında mağdura yönelik fiziksel ve sözlü taciz, zorla soyma veya bedenine dokunma, cinsel ilişkiye zorlama, yaşlının çıplak fotoğrafını çekme vb. birçok durum sıralanabilir.⁶⁶⁷

2.4 Ekonomik İstismar ve Hak İstismarı

Yaşlıya ait olan malı veya parayı yaşlının onayı olmadan zorla elinden alma, gasp etme veya onun rızasının olmadığı yerlere kullanma durumudur. Yaşlıyı zorla çalıştırma, az para vererek çok iş bekleme ve mal varlığının rızası dışında kullanımı da ekonomik istismar ve hak istismarını içeren davranışlar arasında sayılabilir. Ekonomik istismar ve hak istismarı da diğer istismar türleri gibi birbiriyle bağlantılıdır. Mesela mağdurun parasını zorla alırken ona

⁶⁶³ Doğan, "Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler", 308-311; Taylan - Ergün, "Yaşlı İhmali Ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar", 668-669; Dursun - Orak, "Yaşlı İstismarı ve İhmali", 429-430; Kuzeyli Yıldırım, "Yaşlı İstismarı ve Önlenmesi", 169; Gökçe, "Yaşlı istismarı ve İhmali", 102.

⁶⁶⁴ el-Hamd, *Ukûku'l-Vâlidayn*, 15 vd.

⁶⁶⁵ Sevde Düzgüner - Huriye Martı, "Aile İçi Şiddetin Önleyicisi Olarak İslâm'ın Merhamet Temelli Aile Modeli", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/42 (Aralık 2020), 460; Gökçe, "Yaşlı istismarı ve İhmali", 102; Kuzeyli Yıldırım, "Yaşlı İstismarı ve Önlenmesi", 169.

⁶⁶⁶ Gökçe, "Yaşlı istismarı ve İhmali", 102-103; Kuzeyli Yıldırım, "Yaşlı İstismarı ve Önlenmesi", 169.

⁶⁶⁷ Gökçe, "Yaşlı istismarı ve İhmali", 103; Düzgüner - Martı, "Aile İçi Şiddet", 460.

uygulanmış şiddet, dövme, hakaret, korkutma ve tehdit etme gibi tutum ve davranışlar fiziksel ve psikolojik istismarı da aynı anda içermektedir.⁶⁶⁸

Yaşlının temel bakımının gerçekleştirilmesi esnasında bakım veren kimse tarafından, sorumluluğunu yerine getirmesindeki yetersizliği ifade eden ihmal, bakımın sağlandığı ev ortamı (ailesel), kurum (kurumsal) veya yalnız yaşayan yaşlılar için kendi kendini ihmal türlerini ortaya çıkarmaktadır. Yaşlıya yönelik aile ortamında veya kurumda gerçekleşen yeme, içme, tıbbî cihaz gibi temel ihtiyaçlarının bilerek veya bilmeden esirgenmesi veya bakım sorumluluğunu yerine getirmede isteksiz davranılarak yaşlının mağdur edilmesi, bulunulan ortama göre ailesel veya kurumsal ihmale yol açmaktadır. Yaşlının kendine gereken dikkat ve özeni göstermemesi yahut tehlikelere açık olacak şekilde yalnız yaşamayı tercih etmesi ise kendi kendini ihmal olarak kabul edilmektedir.⁶⁶⁹

İslâm'da anne baba şahsında yaşlıların yüce bir konumu olduğu, Allah hakkından hemen sonra ana baba hakkının söz konusu edilmesinden anlaşılmaktadır.⁶⁷⁰ Ancak günümüzde, söz konusu edilen çeşitli sebeplerden dolayı yaşlı ihmal ve istismarının farklı şekillerde ve sıklıkla ortaya çıktığı görülmektedir. Özellikle başkalarının bakım ve gözetimine ihtiyaç duyan yaşlıların bakımı esnasında meydana gelen bu durumlar ev ortamı, sosyal kurumlar, hastane vb. yerlerde yaşanabileceği gibi yaşlıların bulunduğu başka birtakım ortamlarda da görülebilmektedir. Yaşlıyı ihmal ve istismara maruz bırakan bu kimseler, yaşlının bakımını yerine getirmekle mükellef olan -evde ise- aileden veya yakınardan biri olabileceği gibi, -kurumda ise- bakım personeli, kurum yönetimi veya kurumda kalan herhangi bir kimse de olabilir. Hastane gibi yerlerde de yaşlının tedavi işlemlerini yerine getiren görevliler ile o kurumda çalışan personel yahut kurum yönetimi ihmal ve istismara neden olabilir. Ancak tüm bunların dışında yaşlının kendi kendini ihmal ve istismar ettiği de görülen durumlar arasında yer alır.⁶⁷¹ Birey bunu bilinçli veya bilinçsiz yapabilir. Türkiye'de Gerontoloji'nin kurucusu sayılan ve yaşlı araştırmalarıyla ünlü İsmail Tufan da başka ülkelerde birçok örneğine rastlanılan ihmal ve istismarın bizim ülkemizde de olduğunu dile getirir. Hatta bu gerçeğin varlığını inkâr etmenin ihmal ve istismarın yeni bir örneği olacağını dile getirerek, gözlerimizi gerçeğe kapatmanın yalnızca yaşlıların alt ve üst düzlemlerdeki ihmal ve istismarını desteklemek olacağını söyler. Mesela bakım kurumlarında susuz bırakılma, yemeklerinin ve ilaçlarının zamanında verilmemesi hatta zehirle öldürülme gibi cinayet boyutuna varan ihmal ve istismar vakalarına dikkat çekerek durumun vahametini işaret etmektedir.⁶⁷²

Günlük hayatta yaşanan bu tür durumların İslâm hukukunda hangi çerçevede ele alındığının ve İslâm'ın bu tür durumların önüne geçmek için vaz' ettiği bazı prensip ve değerlerin tespiti önem taşıdığından dolayı makalede bu prensipler ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

3. İslâm Hukukunda İhmal ve İstismarını Önleyici Prensipler

İhmal ve istismarın nedenleri incelendiğinde yaşlının kendisinden ve yaşlının dışındaki bireylerden kaynaklanan birçok faktörün ihmal ve istismarın ortaya çıkışında etkili olduğu görülmektedir.⁶⁷³ İhmal ve istismarla mücadelede en önemli pay, ihmal ve istismara neden olan bireylere verilecek cezadan ziyade o kişilerin eğitilerek onlarda bir zihniyet dönüşümüne yardımcı olunmasıdır. Böylece ihmal ve istismarın yaratacağı zararların giderilmesi ve ortaya

⁶⁶⁸ Gökçe, "Yaşlı istismarı ve İhmali", 104; Düzgüner - Martı, "Aile İçi Şiddet", 460.

⁶⁶⁹ Gökçe, "Yaşlı istismarı ve İhmali", 104-107; Kuzeyli Yıldırım, "Yaşlı İstismarı ve Önlenmesi", 168-169.

⁶⁷⁰ Bkz. en-Nisâ 4/36; el-İsrâ 17/23; Lokmân 31/14.

⁶⁷¹ Bidin vd., "Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslâmic Perspective", 1747-1748.

⁶⁷² İsmail Tufan, *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık ve Yaşlanma* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 235-236.

⁶⁷³ İbn Dakîk'l-İd de ukûkun türlerinin, mertebelerinin farklı farklı olduğunu dile getirir. (İd, *İhkâmü'l-ahkâm*, c. 2: 275.

çıkan kayıpların telafi edilmesi yerine bu zararlar, ortaya çıkmadan yok edilmiş olacaktır. İslâm hukuk prensiplerinden biri olan sedd-i zerâi' anlayışı⁶⁷⁴ da kötülüğe giden yolların önünün kesilmesi anlamında koruyucu bir prensip olarak burada hatırlanabilir.⁶⁷⁵ İslâm hukukundaki bu prensiple, bireyin mağdur olmasından önce korunması gerçekleştirilmektedir. Çünkü ne kadar tedbir alınrsa alınsın ihmal ve istismarın oluşmasından sonra onun kişi üzerindeki etkilerinin ortadan kaldırılması ve verilen zararın giderilmesi tam anlamıyla mümkün olmamaktadır. Bu nedenle ihmal ve istismarın ortaya çıkmadan önlenmesi, ihmal ve istismarla mücadelede çok büyük bir etki ve öneme sahip olacaktır.

İslâmî hükümlerin ebeveyn başta olmak üzere yaşlılara karşı iyiliği, itaati, güzel muameleyi, onlara saygı gösterilmesini ve gönüllerinin hoş tutulmasını emir ve tavsiye etmesi, onlara yönelik "ukûk" tabir edilen kötü muamele, azarlama, gönüllerini kırma gibi davranışları ise yasaklaması⁶⁷⁶ yaşlıların ihmal ve istismarın her türünden korunmak istendiğinin bir göstergesi olarak anlaşılabilir. Aynı şekilde yaşlının bakım ve gözetiminden başta aile fertleri olmak üzere akraba, komşu, toplum ve devletin yükümlü tutulması⁶⁷⁷ ve yaşlıların sahipsiz, kimsesiz, başıboş bırakılmamasının istenmesi yaşlıların maddî ve manevî her açıdan gözetildiğinin, ihmal ve istismara açık bir vaziyette bırakılmadığının göstergesi olarak düşünülebilir. Yani İslâm hukukunda vaz' edilen bu emir ve yasaklamaların aslında ihmal ve istismarı önleyici prensip ve değerler arasında yer aldığı söylenebilir.

İslâm hukukunun temel kaynaklarından Kur'an-ı Kerim'de: "Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara 'öf' bile deme, onları azarlama, onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: 'Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.'⁶⁷⁸ buyrulmuştur. Başka bir ayette de "Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya iyilik edin..."⁶⁷⁹ denilmiştir. Bu suretle ebeveyn başta olmak üzere yaşlı insanlara iyilik ve merhametle muamele edilmesinin emredilmesi, nihayetinde onları ihmal etmeme ve istismara maruz bırakmama şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim ayette söz konusu edilen "öf" demenin bile yasaklanması, bundan daha ağır sonuçları olan dövme, sövme, zarar verme, aç bırakma gibi ihmal ve istismarın çeşitli türlerinin evleviyetle yasak olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü bu sayılanlar "öf" demekten daha ağırdır.⁶⁸⁰

Yaşlı ilerleyen ve birtakım fiziksel, sosyal, ekonomik vb. zafiyetler yaşayan, eski güçlü kuvvetli durumunu kaybeden bireylerin psikolojik olarak da daha hassas bir dönem yaşadıkları bilinmektedir. Bundan dolayı bu süreçte kendilerini, ailelerinin yanında dahi olsa yük olarak görebilirler. Onlara yöneltilen ve yanlış anlaşılmaya yol açabilecek en ufak bir söz, hareket, hatta onlardan usanıldığını hissettirecek bir nefes alıp verme olan üfleminin dahi

⁶⁷⁴ Sedd-i Zerâi', "Şer'an sakıncalı sonuçlara götürmesi kesin veya kuvvetle muhtemel olduğunda mubah fiillerin yasaklanması anlamında fıkıh usulü terimi." (İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâi'", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: DİB Yayınları, 2009), 36/277.) Yaşlı ihmal ve istismarına neden olan eylemler mubah fiiller olmamakla birlikte kişinin kendini savunması anlamındaki bazı içgüdüsel eylemler veya ihmale neden olan davranışların yerine göre mubah olması mümkündür. Ancak başkasına zarar verilmesi kuvvetli muhtemel olan durumlarda aynı fiiller yasak olup sedd-i zerâi' prensibi ile bu tür eylemlerin oluşmadan önce ortadan kaldırılması sağlanmaktadır.

⁶⁷⁵ Düzgüner - Martı, "Aile İçi Şiddet", 462.

⁶⁷⁶ Zehebî, *Kitâbü'l-Kebâir*, 172.

⁶⁷⁷ Şehâbeddin Karâfî, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Darü'l-Ğarb el-İslami, 1994), c. 13:310; Yusuf Karadâvî, "Hukuku'l-şuyuh ve'l-müsinnin fi zav-il şeriatil-İslâmiyye", al-qaradawi.net, 11; Sa'düddin Müs'ad Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnin el-muasıra* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2011), 166.

⁶⁷⁸ el-İsrâ 17/23-24.

⁶⁷⁹ en-Nisâ 4/36.

⁶⁸⁰ Şeyh Şemseddin Muhammed b. Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Darü'l-marife, 1997), 1: 143; Zehebî, *Kitâbü'l-Kebâir*, 172; Karadâvî, "Hukuku'l-şuyuh", 17.

yasaklanması⁶⁸¹ evla yoluyla kıyas yapılıncaya, onların gönlünü kırarak benzeri tutum ve davranışların da haram olmasını gerekli kılmaktadır.⁶⁸² Bundan dolayı yaşlı bireylerin temel gereksinimlerinin yerine getirilmesi konusunda ihmal edilmelerinin ve her tür maddî veya manevî zarara yol açacak olan istismara maruz bırakılmalarının İslâm hukuku açısından uygun olmayacağı açıktır.⁶⁸³ Hz. Peygamber'in yaşlılara karşı takınmış olduğu tutum ve davranışlar ile yaşlılara iyiliği tavsiye ettiği ve onlara kötü muameleyi yasakladığı sözleri de bu durumu teyit etmektedir. Kendisi, yaşlıları incitecek ve gönüllerini kırarak en ufak bir sözden dahi kaçınmalarını ashabına emretmiş; bir sözünde, ana babası yanında yaşlanıp da onları razı edemeyen ve onların gönlünü kazanamadığı için Cennet'e giremeyen kimselere teessüf etmiş ve hiç huyu olmadığı halde "Burnu sürtülsün..."⁶⁸⁴ şeklinde beddua ederek hoşnutsuzluğunu dile getirmiştir. Ahlâk kitaplarında beddua, yalan, gıybet, alay etme, iftira, kötü lakap takma, sövme, lânet etme gibi "dilîn afetleri" başlığı altında söz konusu edilen her tür kötü sözün yasak olduğu açıkça ifade edilmiş, ayrıca konuşma ile alakalı Hz. Peygamber "Allah'a ve ahiret gününe inanan kimse ya hayır söylesin ya da sussun."⁶⁸⁵ buyurarak olması gerekeni veciz bir şekilde dile getirmiştir.⁶⁸⁶ Böylece yaşlılara karşı psikolojik/duygusal istismara neden olacak yolların önü tıkanmış olmaktadır.

Hz. Peygamber, cihat gibi hayati bir durumda dahi ebeveynlerin ve bakıma ihtiyaç duyan kimselerin bakımını önceleyerek geride yaşlı ve bakıma muhtaç ana babası olan kimselerin savaşa katılmak yerine onlara bakmaları gerektiğini⁶⁸⁷ ve bu şekilde cihat sevabı alacaklarını haber vermiştir.⁶⁸⁸ Hz. Peygamber kişinin ebeveynine sövmesinin büyük günahlardan olduğunu haber vermiş,⁶⁸⁹ kişinin sadece kendi anne babasına değil, bütün yaşlılara sevgi ve hürmet ile güzelce muamele etmesini ve onları yaralayacak, kırarak tutum ve davranışlardan kaçınmasını emretmiştir.⁶⁹⁰ *Ahkâmü'l-Kur'an* isimli eserinde İbnü'l Arabî (ö. 543/1148),⁶⁹¹ Hz. Peygamber'in bu tarz hadislerinden, ebeveyne iyi muamele etmenin

⁶⁸¹ "Öf kelimesi bir kelime değil, duyulabilir bir nefes, sesli bir nefes verme, yüksek bir nefes verme, can sıkıntısı ve hayıflanma içeren kötü sözlerin en düşük derecesidir. Âlimler bu kelimeye ve ana babaya karşı yapılan kötülükte buna eşdeğer olan her kelime ve bakışa bu manayı vermişlerdir. Gözünü babana dikmen, serçe kapıyı kapaman, ellerini sinirlice hareket ettirmen veya herhangi bir kelime etmen veya herhangi bir işarette bulunman veya üf kelimesine denk herhangi bir kelime etmen, aynı hükmü alır (yani yasaktır)." (Nâsirüddin Ebû Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Mısır: Darü'l-Kütüb alarabiya, t.siz), c. 3: 199-200; Muhammed Râtîb Nablusî, "Birrü'l vâlideyn", *Mevsûatü Nablusî lil ulumü'l-İslamiyye*, 6; Ebüssuûd, *Tefsîru Ebüssuûd*, c. 3: 439.)

⁶⁸² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, c. 3:199-200; Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2006), c. 13: 57; Zehebî, *Kitâbü'l-Kebâir*, 172; Karadâvî, "Hukuku'l-şuyuh", 19; Karadâvî, *el-Helâl ve'l-haram*, 224.

⁶⁸³ Beyzâvî, kıyas yoluyla, "Öf bile demenin yasaklanması, eziyet içeren diğer çeşitlerin de yasaklandığına delalet eder." demektir. (Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, c. 3:199-200; Bidin - Mohd, "Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslamic Perspective", 1750.)

⁶⁸⁴ Müslîm İbn Haccâc, *Sahih* (Riyad: Beytü'l-Efkâr, 1998). "Birr", 8- 10; Ebû İsâ Muhammed Tirmizî, *Sünen* (Riyad: Mektebetü'l-mearif, t.siz). "Da'avat", 101; İbn Hanbel, *Müsned*, c. 8:349; Karadâvî, "Hukuku'l-şuyuh", 18.

⁶⁸⁵ Buhârî, "Edeb", 31; Müslîm, "İman", 74.

⁶⁸⁶ Düzgüner - Martı, "Aile İçi Şiddet", 472.

⁶⁸⁷ Ebeveyninin izni olmaksızın çocuğun savaşa katılması haram sayılmıştır. (İd, *İlhâmü'l-ahkâm*, c. 2: 275.)

⁶⁸⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. 3:156. "Bir adam, cihada iştirak etmek için Hz. Peygamber'den izin istedi. Hz. Peygamber: 'Annen baban sağlar mı?' diye sordu. Adam: 'Evet' deyince: 'Onlara hizmet de cihad sayılır, sen onlara hizmet ederek cihad yap' buyurdu." (Buhârî, "Cihâd", 138, "Edeb", 3; Müslîm, "Birr", 5-6; Süleymân b. el-Eş'as Ebû Dâvûd, *Sünen* (Riyad: Mektebetü'l-Meraif, 1424)., "Cihad", 33; Ebû Abdîrrahmân Nesâî, *Sünen* (Riyad: Mektebetü'l-Mearif, 1988). "Cihad", 5; Tirmizî, "Cihad", 2.

⁶⁸⁹ Hz. Peygamber: "Bir kimsenin anne ve babasına sövmesi, büyük günahlardandır." demiş. Orada bulunanlar: "Ey Allah'ın elçisi, insan hiç anne ve babasına söver mi?" dediler. Hz. Peygamber: "Evet, bir adamın babasına söver, o da onun babasına söver, Adamın anasına söver, o da onun anasına söver." buyurdu. (Buhârî, "Edeb", 4; İbn Hanbel, *Müsned*, c. 6:444.)

⁶⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. 3: 156; Muhammed Fuleyful, *Birrü'l-vâlideyn* (Mısır: Bulak Matbaası, 1990), 230.

⁶⁹¹ Ebû Bekir İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Darül Kütüb el-ilmiyye, 2003), c. 3: 184 vd.

karşılığının iman, kötü muamele etmenin günahının ise Allah'a şirk koşmak manasının anlaşıldığını ifade eder.

İslâm'ın iyilik ve merhametle muamele edilmesini emrettiği kimseler sadece Müslüman yaşlılarla sınırlı değildir. Ebeveynin çocuk üzerindeki emekleri göz ardı edilmediğinden, anne baba müşrik dahi olsa onlara ihsanla muamele edilmesi ve Allah'a isyan içeren emirleri dışında onlara itaat edilmesi gerektiği İslâm hukukunun temel kaynaklarında dile getirilmiştir.⁶⁹² Müşrik ebeveyn ile alakalı, onlara dünyada ma'rûf ile davranılması emri, onlara karşı iyilik ve ihsan ile saygılı ve kibar bir şekilde muameleyi farz kılmaktadır.⁶⁹³ Nitekim müşrik annesinin ziyaretine gelmek istemesi üzerine konu ile alakalı Hz. Peygamber'e danışan Hz. Ebû Bekir'in kızı Esmâ'ya Hz. Peygamber'in, annesine gereken hürmeti göstermesi ve ona güzelce muamele etmesi gerektiği ile alakalı sözleri de burada hatırlanabilir.⁶⁹⁴ Aynı durum savaş esnasında düşman tarafında olmakla birlikte savaşa herhangi bir fiilî veya fikrî katkısı olmayan yaşlılara eziyet edilmesinin ve öldürülmelerinin yasaklanmasında da geçerlidir.⁶⁹⁵ Hz. Peygamber: "Kim zarar verirse Allah da ona zarar verir. Kim güçlük çıkarırsa Allah da ona güçlük çıkarır."⁶⁹⁶ buyurarak insanlara haksız yere maddî ve manevî zarar verenlerin Allah tarafından azaba uğratılacağını bildirmiştir.⁶⁹⁷

Savaş ortamında dahi her tür zulüm ve haksızlığa karşı olan İslâm'ın, toplumun inşasında büyük emek ve katkıları olan yaşlılara karşı normal durumlarda takınılacak tutum ve davranışların nasıl olması gerektiği ile alakalı tavrı bariz bir şekilde görülmektedir. Çünkü İslâm gönderdiği ilahî emirler aracılığıyla her durumda, ahlâkî ve hukukî değerlerin korunması, yeryüzünde adaletin tesis edilmesi, güçlülerin toplumdaki zayıf kesimden sorumlu tutulmasıyla toplumsal adaletin sağlanması ve zayıfların ezilmesinin önüne geçilmesi gibi temel prensipleri ikâme etmeye çalışmıştır. Bunun gerçekleşmesi durumunda da sadece yaşlılara karşı değil yeryüzündeki tüm canlılara karşı herhangi bir ihmal ve istismarın gerçekleşmeyeceği ortaya çıkmaktadır. İslâm hukukunda dinin, canın, malın, neslin ve aklın korunmasının gaye edildiği,⁶⁹⁸ bunlara karşı her tür haksızlık ve zulmün yasaklandığı makâsîdüş şerîa denilen hukukî prensip de ihmal ve istismarın ortaya çıkmadan engellenmesi adına dikkate değerdir.⁶⁹⁹ Nitekim bu beş temel unsurun korunması gerçekleştirilmeden toplumun güven ve refahının sağlanması söz konusu olamaz.

İslâm'ın malın dokunulmazlığını güvence altına alarak bu dokunulmazlığı, korumayı hedeflediği gayelerden biri kılması, mülkiyet hakkına riayeti emir ve tavsiye etmesi ekonomik istismar ve hak istismarının önlenmesi adına önemli bir değerdir. Hz. Peygamber: "Kim bir karış kadar yer/arazi için zulmederse (kıyamet gününde) yedi kat toprak onun boynuna dolandır."⁷⁰⁰ buyurarak mal dokunulmazlığının temel haklar arasında yer aldığını göstermiştir.⁷⁰¹

İslâm âlimlerinden Gazzâlî (ö. 505/1111) ebeveyne, iyiliği emir ve kötülükten nehiy konusunda bile olsa döverek, söverek, tehditle eziyet edici tutum ve davranışlar

⁶⁹² Bkz. Lokmân 31/15; el-Ankebût 29/8; Ebu'l-Ferec İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr ve's-sıla*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcud - Ali Muavvaz (Beyrut: Müessesestü'l-Kütübü's-Sekafiyye, 1993), 57; Çağrı, "Ana Baba", 3/104.

⁶⁹³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. 3: 156.

⁶⁹⁴ Buhârî, "Hibe", 29, "Edeb", 8; "Cizye", 18; Müslîm, "Zekât", 49-50; Ebû Dâvûd, "Zekât", 34; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. 3:155; 5:19; Muhammed b. İdrîs Şâfî, *el-Üm*, thk. Rifat Fevri Abdulmuttalib (Mısır: Darü'l Vefa, 2001), c. 3:157.

⁶⁹⁵ Buhârî, "Cihad", 147-148; Müslîm, "Cihad", 137-140.

⁶⁹⁶ Ebû Dâvûd, "Akdiye", 31.

⁶⁹⁷ Düzgüner - Martı, "Aile İçi Şiddet", 472.

⁶⁹⁸ İbrâhim Şâtîbî, *el-Muvâfakât* (Suudi Arabistan: Darü İbn Affan, 1997), c. 2: 300.

⁶⁹⁹ Düzgüner - Martı, "Aile İçi Şiddet", 473.

⁷⁰⁰ Müslîm, "Müsâkât", 141-142.

⁷⁰¹ Düzgüner - Martı, "Aile İçi Şiddet", 473.

sergilenemeyeceğini, evlatların buna hakkının olmadığını söyler.⁷⁰² Böylece temel hakların kişinin evlatları dâhil herkese karşı koruma altında olduğu ve her tür ihmal ve istismara kapalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Hatta ebeveynlerin çocuk üzerinde daha fazla hakları olması münasebetiyle çocukları tarafından onlara yönelecek ihmal ve istismar yabancı kimselerden gelecek şiddet, ihmal ve istismardan daha fazla acıtıcı olup İslâm hukukunda daha ağır bir suç olarak kabul edilmiştir.⁷⁰³

4. Yaşlılara Karşı Emredilen Muamele Şekli ile İhmal ve İstismara Karşı Alınabilecek Tedbirler

İslâm hukukunun öngörmüş olduğu temel değerler ve prensiplerin ihmal ve istismarın oluşmadan, ortaya çıkmadan engellenmesinde önemli olduğu görülmektedir. Ancak günümüzde insanların temel dinî ve ahlâkî değerlerden uzaklaşmaları, bencillik, vefasızlık, ana babaların çocuklarını küçüklüklerinden itibaren eğitmelerinde birtakım yanlışlar yapması ile daha önce söz konusu ettiğimiz birçok faktör ihmal ve istismar vakalarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Çağımız İslâm âlimlerinden Yusuf el-Karadâvî bu gerçeğe dikkat çekmektedir. Karadâvî, günümüzde çoğu kişinin ibadet ve zâhiri amellerde gösterdiği titizliği ebeveynine, akrabalarına ve komşularına karşı, onların haklarını görüp gözetme ile onlara iyilik ve ihsanda bulunma, merhametle muamele etme gibi önemi ve etkisi daha derin işlerde göstermediklerine şahit olduğunu dile getirerek durumun vahametine işaret etmektedir.⁷⁰⁴ Bu nedenle İsmail Tufan'ın da dile getirdiği gibi gerçeğe gözlerimizi kapatmak ihmal ve istismar olayını bitirmeyeceği gibi yapılan bu iş, ihmal ve istismarı desteklemekten başka bir şey olmayacaktır. Bundan dolayı ihmal ve istismara karşı bireysel ve toplumsal bazda alınabilecek tedbirlerin neler olduğunun tespiti önem taşımaktadır. Ancak makalede bu tedbirler ele alınmadan önce İslâm'ın yaşlılara karşı nasıl muamele edilmesi gerektiği ile ilgili öğretilerinin tespitine çalışılmış, daha sonra bireysel ve toplumsal çerçevede alınabilecek tedbirlerin kısaca açıklanmasına gayret edilmiştir.

4.1 İslâm Hukukunda Yaşlılara Karşı Emredilen Muamele Şekli

Yaşlı denildiği zaman akla gelen ilk ve en yakın isimler ana-baba olmaktadır. Bu nedenle yaşlılara karşı muamele şeklinin nasıl olması gerektiğini kaynaklarda ebeveyn muamele ve ebeveyn hakkı çerçevesinde takip edebiliriz. Burada yaşlılara karşı emredilen muamele şekli temel kaynaklarda en çok üzerinde durulan noktalar göz önünde tutularak belli başlıklar altında sunulmaya çalışılacak olup, bunlar dışında da bu konuda emredilen ve yasaklanan tutum ve davranışlar olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

Kaynaklarda başta ebeveyn olmak üzere yaşlılara karşı emredilen muamele şeklinin ilki onlara karşı "iyilik, ihsan ve itaat ile muamele" edilmesidir. Kaynaklarda ana babaya ihsan ile alakalı herhangi bir şartın ileri sürülmediği dikkat çekmektedir. Yani ana babanın Müslüman yahut gayrimüslim, faziletli yahut günahkâr olup olmamalarına bakılmamış, çocuk üzerindeki hak ve emekleri göz önünde tutularak onlara iyilik ve itaatle muamele edilmesi emredilmiştir.⁷⁰⁵ Mümtehine sûresi 8-9. ayetlerde de bu durum dile getirilmiş olup ana babaya itaat konusunda tek istisna getirilmiştir. O da Allah'a itaatsizliğin olduğu yerde hiç kimseye

⁷⁰² Muhammed Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn* (Beirut: Darü İbn Hazm, 2005), 791 vd.

⁷⁰³ Ebü'l-Kâsım Mahmûd Zemaşerî, *el-Keşşâf*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü'l- Ubeykan, 1998), c. 3: 506-511; Ebüssuûd, *Tefsîru Ebüssuûd*, c. 3: 439 vd.

⁷⁰⁴ Yusuf Karadâvî, *Öncelikler fıkhı*, çev. Abdullah Kahraman (Nida yayıncılık, 2019), 135.

⁷⁰⁵ Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Kâfi*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Darü'l-Hicr, 1997), c. 5:458; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 13:52-54; *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye* (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf veş şuun el-İslamiyye, 1983), c. 6: 258.

itaat edilmemesi gerektiğidir.⁷⁰⁶ Konu ile alakalı Şâfi'î fakih İz b. Abdisselâm (ö. 660/1262) da şöyle demektedir: “Ebeveynin emrettiği her şeye itaat ve yasakladıkları şeylerin hepsinden kaçınmak gerekmez, ancak mubah olan emirlerine itaat edilir, dinen yasak olan konularda değil.”⁷⁰⁷

Ana babaya muamele ile alakalı en geniş ayetlerden biri olan İsrâ sûresi 23 ve 24. ayetlerde ebeveyn ile çocuklar arasındaki ilişkinin “merhamet” temeline oturtulduğu görülür. Burada dikkat çeken bazı hususlar bulunmakta olup bunlardan birisi, merhametin tıpkı ihsân gibi adâletin üzerinde bir erdem olup karşı tarafa hak ettiğinden daha fazla iyilik, ihsan, incelik ve yumuşaklıkla muamele edilmesidir.⁷⁰⁸ Dikkat çeken diğer bir husus ise çocukların, küçüklüklerinde ebeveynlerinin merhametine ihtiyaç duydukları dönemde ana babaları tarafından bakıldıkları gibi kendilerinin de sevgi, ilgi ve merhamete ihtiyaç duyan yaşlılık dönemindeki ebeveynlerine aynı şekilde davranmaları ve kendilerine yapılanları unutmamalarıdır. Nitekim ayetin devamında⁷⁰⁹ bu durum ince bir üslupla hatırlatılmaktadır.⁷¹⁰

Yaşlılara karşı nasıl muamele edileceği ile alakalı emirler sadece ebeveyne karşı olan yükümlülüklerle sınırlı değildir. Ebeveyn dışındaki usulü (üst soyu) oluşturan yaşlılar, yakın ve uzak akrabalar, komşu olan yahut etrafımızda yaşayan herhangi bir yaşlı da aynı kapsama dâhildir. Bundan dolayı söz konusu edilen iyilik, ihsan, merhamet ve itaatın tüm bu yaşlılara şâmil olacak derecede olması gerektiğinin kastedildiği bilinmelidir. İbnü'l-Arabî ebeveynin dostlarıyla iletişimi devam ettirmenin, ebeveyne iyiliğin⁷¹¹ tamamlanması için gerekli olduğunu söyleyerek bu duruma işaret etmektedir.⁷¹² Kaynaklarda zikri geçen birçok örneğin varlığı da bu durumu doğrulamaktadır. Her şeyden evvel Hz. Peygamber'in etrafındaki yaşlılara karşı iyilik, ihsan ve merhametle muamelesi, sütanne ve babasına karşı tutum ve davranışları, yaşlı kimselerle arasında geçen diyaloglar vb. düşünülünce bu emirlerin bütün yaşlılara yapılan muamelede istendiğini ortaya koymaktadır.

Yaşlılara karşı nasıl muamele edilmesi gerektiği ile alakalı kaynaklarda zikri geçen başka bir nokta da onlara “ilgi gösterilmesi ve ikramda bulunulmasıdır.” İlgi görmek ve ikram edilmek bütün insanların ihtiyaç duyduğu bir duygu olmakla birlikte güçten sonraki güçsüzlük dönemini yaşayan ve gençliğini, enerjisini ailesi, sevdikleri ve toplum için harcamış olan kişilerin yani yaşlıların bu duyguya daha fazla ihtiyaç hissettikleri bilinen bir gerçektir. Bilimsel ve psikolojik çalışmaların da teyit ettiği bu durum İslâm hukukunun temel kaynaklarında da dikkat çekilen bir husus olmuştur. Hz. Peygamber de yaşantısında bu duruma dikkat etmiş ve çoğu işte yaşlıları önceleyerek onlara alaka göstermiş, ikramda bulunarak gönüllerini fethetmiştir. Mekke'nin fethi günü Hz. Ebû Bekir'in müşrik olan babası Ebû Kuhâfe'nin, Hz. Peygamber ile arasında geçen diyalog ve Hz. Peygamber'in kendisine göstermiş olduğu ilgi neticesinde Hz. Peygamber'in “Müslüman ol” çağrısına hemen uyduğu

⁷⁰⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. 3: 156. “Allah'a isyanda itaat yoktur.” (Buhârî, “Âhâd”, 1; Müslîm, “İmâre”, 39-40; Nesâî, “Biy'a”, 34; Ebû Abdillâh İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Nasruddin el-Albani (Riyad: Mektebetü'l-Mearif, t.siz). “Cihad”, 40; Celâlüddîn Süyûtî, *Câmiu's-sağîr fi ehadisi'l-beşirin nezir* (Beyrut: Darü'l-kütüb el-ilmiyye, 2004), c. 2:585 (9903).

⁷⁰⁷ İd, *İhkâmü'l-ahkâm*, c. 2: 275; Ebu'l-Hasen Ali Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf ale mezhebi İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Ebu Abdullah Muhammed Şafii (Beyrut: Darü'l-Kütüb el-İlmiye, 1997), c. 3:362; İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 57.

⁷⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 3: 1611; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 420.

⁷⁰⁹ “Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.”

⁷¹⁰ Saffet Köse, “İslâm Açısından Ebeveynin Çocukları Üzerindeki Hakları veya Çocukların Ebeveynine Karşı Vazifeleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), 352.

⁷¹¹ İbnü'l Arabî, *Birr*: “vacip hakların gözetilmesi” şeklinde açıklamaktadır. (Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezi bi şerh sahih et-Tirmizî* (Beyrut: Darül kütüb el-Arabi, t.siz), c. 8:92.)

⁷¹² İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. 3:188.

görülmektedir.⁷¹³ Hz. Peygamber'den sonra İslâm devletinin yöneticisi konumunda yer alan halifelerin de aynı şekilde yaşlı tebeaya ilgi ve alaka gösterdikleri, ikramda bulunarak gönüllerini fethetmeye çalıştıkları, ihtiyaçlarını gidermek için gerekli tedbirleri aldıkları ile alakalı kaynaklarda birçok örnek bulmak mümkündür.⁷¹⁴ Yine Hz. Peygamber, yaşlıya ikramın Allah'a ikram olduğunu haber vererek "Küçüklere merhamet etmeyen, büyüklere saygı göstermeyen bizden değildir."⁷¹⁵ buyurmuştur. Bazı âlimler burada geçen "bizden değildir" ifadesinden dolayı yaşlılara ilgi, ikram ve şefkatle muamele edilmemesinin tahrîm ifade ettiğini dile getirirken, kimileri ise bu durumların büyük günahlar arasında yer aldığını söylemiştir.⁷¹⁶

Meclislerde yaşlılara yer açmak, toplu taşımalarda, banka, hastane gibi bekleme süresi olan mekânlarda yaşlıları ayakta bekletmemek için yaşlının zayıflığını da gözeterek onu kendine tercih etmek ve bunun için yaşlı bireye yer ve öncelik vermek yaşlıya ilgi ve ikramın bir yansıması olarak değerlendirilebilir.⁷¹⁷

İslâm, yaşlıların maddî açıdan da gözetilmesini emretmiştir. Yaşlanıp da eski gücünü kuvvetini kaybeden, maddî açıdan sıkıntı yaşayan kimselerin "nafakalarının temini" kendi ailesinden⁷¹⁸ başlayarak devlete kadar genişleyecek şekilde etraflarındaki kimselere yüklenmiştir. Bu durum birçok ayet ve hadiste açıkça dile getirildiği gibi İslâm hukukunun temel kaynaklarında da nafaka ahkâmı ayrıntılı bir şekilde ele alınıp incelenmiştir. Ebeveynin ihtiyaç duyması durumunda, ihtiyacını giderecek miktarı izinsiz olarak çocuklarının malından alma haklarının olduğu ve çocuklarının ebeveynlerini, aldıkları malı geri ödemeye yahut onları çalışmaya zorlayamayacakları ifade edilmiştir.⁷¹⁹ Çünkü İslâm ebeveyne karşı her tür eziyeti, hatta öf demeyi bile yasaklamış iken onları çalışmaya zorlamanın onlar açısından daha büyük bir eziyet olacağı aşikârdır.⁷²⁰ Bu da yaşlıların maddî istismarı bir tarafa onların başkalarına muhtaç bırakılmamaları, ihtiyaçlarının karşılıksız bir şekilde yerine getirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Yaşlılara karşı emredilen muamele şekillerinden bir başkası da İslâmî literatürde "sıla-i rahim" kavramı ile ifadesini bulan ve dinde yüce bir yeri olan yaşlıların ziyaret edilmesidir. İhmal ve istismarın önündeki en büyük engellerden birini oluşturan ziyaret kültürü hem yaşlılara psikolojik olarak iyi gelmekte hem de ihmal ve istismara neden olan bireylerin bu

⁷¹³ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001), c. 6:78-80; Abdüsselâm Muhammed İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekka vd (Kahire, 1936), c. 4:48.

⁷¹⁴ Konuyla alakalı örnekler için bkz: Ya'kûb b. İbrâhîm Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc* (Beyrut: Darü'l-ma'rife, 1979), 144; Kâsım b. Sellâm Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-emvâl*, thk. Muhammed Umare (Beyrut: Darü's-Şuruk, 1989), 121; Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab* (Kahire, 1967), c. 3: 40; Ebû Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Tarih-u Ömer b. Hattab* (Taif: Mektebetü'l-Müeyyid, 1987), c. 1: 47.

⁷¹⁵ Tirmizî, "Birr", 15; Ebû Dâvûd, "Edeb", 66; İbn Hanbel, *Müsned*, c. 6:281.

⁷¹⁶ Abdullah b. Nasır Südhan, "Riayetü'l- müsinnin", 30.

⁷¹⁷ Karadâvî, "Hukuku'l-şuyuh", 12.

⁷¹⁸ İslâm hukuku kaynaklarında ana babanın nafakasının cüz'iyet ilişkisinden dolayı öncelikli olarak çocukları üzerine vacip olduğu ve nafakanın vacip olması için kişinin muhtaç ve çalışamayacak durumda olması şartı aranmasına rağmen başta ana baba olmak üzere usûl için bu şartın aranmadığı dikkat çekmektedir. (Şemsüleimme Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Darü'l-marife, 1989), c. 5: 222 vd.; Alâüddîn Ebû Bekr Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1986), c. 4: 30-35; İbrahim Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Darü'l-Kütüb el-İlmîyye, t.siz), c. 4: 10-11; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğni*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki - Abdulfettah Muhammed el-Hulu (Riyad: Darü'l-a'lem el-kütüb, 1986), c. 11: 373; Abdurrahman Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl li şerhi Muhtasarı Halîl* (Beyrut: Darü'l-kütüb el-İlmîyye, 1995), c. 5: 584-585; Ebû'l-Hasen Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmet Abdulmevcut (Beyrut: Darü'l-kütüb el-ilmîyye, 1994), c. 11: 486; Ebû Bekr Hassâf, *Kitâbü'n-Nafakât*, thk. Ebu'l-vefa Afğani (Hindistan: Darü's-selefiyye, 1365), 82.

⁷¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 5: 222 vd.; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 3: 584-585; Âlim İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, thk. Seccad Hüseyin (Hindistan: Matbaatü meclis ve dairetü'l-mearif Osmani, t.siz), c. 4: 247; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, c. 4: 35.

⁷²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c. 5: 222; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. 3: 584-585; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. 4: 247.

durumun ortaya çıkmasından çekinmelerine ve yapmakta oldukları işten geri durmalarına yardımcı olmaktadır.

İslâm'da önemli bir yeri olan sıla-i rahim⁷²¹ yerine getirmiş olduğu fonksiyon açısından da ayrıca dikkate alınması gereken bir durumdur. Kişinin sadece yaşlı ana babasının değil başta yakın ve uzak akraba, komşu ve baba dostu olmak üzere tanıdığı tüm yaşlıları ziyaret etmesi ve onlarla arasındaki bağı muhafaza etmesi önemlidir. Bu durum hem sünnete uymanın hem de yaşlılara karşı vefanın bir gereği olmaktadır. Bu ziyaretlerle kişi, yaşlı bireyin hem maddî manevî ihtiyaçları varsa onları karşılama imkânını elde etmiş olur, hem de yaşlılar, içinde buldukları psikolojik sıkıntı ve bunalmalardan sıyrılma imkânı elde etmiş olurlar.⁷²² Dinî ve millî bayramlardaki mana ve bu günlerde büyüklerin ziyaret edilmesi, hatırlanması, ellerinin öpülerek gönüllerinin alınması da bu düşüncenin bir yansıması olarak görülebilir. Yaşlılar bayram günlerindeki ziyaretleşme vesilesi ile hem mutlu oluyor, hem eğleniyor hem de sosyalleşerek ve sosyal hayata dâhil olarak sosyal refahlarına olumlu katkı sağlamış oluyorlar.⁷²³ Nitekim yaşlıların sosyal hayata dâhil oldukları kadar ihmal ve istismardan uzak kalacakları aşikârdır. Bakımını yerine getirenler dışında kimse ile görüşemeyen ve sosyal hayattan uzak olan yaşlıların istismara daha çok maruz kaldıkları birçok bilimsel araştırma ile de teyit edilmiştir.⁷²⁴

Yaşlılara karşı yerine getirilmesi gereken başka bir muamele veya yükümlülük de ihmal ve istismarın engellenmesi konusunda yine büyük bir etkisi olan ve yaşlıların zihniyet dönüşümüne katkı sağlayacak olan "eğitim desteği verilmesidir." Eğitim ve öğretim faaliyetleri insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahip olup belli bir yaş ile sınırlanamaz. Bundan dolayı yaşlıları eğitim-öğretim faaliyetinin dışına itmek ve yaşlılığın eğitime engel olduğunu düşünmek yanlıştır. Hz. Peygamber'in ilahî öğretiyi yayarken genç yaşlı ayrımı yapmaksızın tüm insanlığı muhatap alması, İslâm'ın ilk eğitim yuvası olan Suffe'de insanlara aktarımlarda bulunurken gençler kadar yaşlıların da muhatap kitlesi arasında yer alması ve onlara uzun mesailer harcaması bu durumu ortaya koymaktadır.⁷²⁵ Aynı şekilde İslâm'ın ilk emrinin "oku" olması ile kadın erkek her Müslümana ilmin farz kılınmış olması, Hz. Peygamber'in "Beşikten mezara kadar"⁷²⁶ ilmin önemine dikkat çekmesi ve günümüzde "Hayat boyu öğrenme" sloganıyla yürütülen faaliyetler de bu kapsamda düşünülebilir. Bu faaliyetler yoluyla yaşlılar hem sosyal hayata dâhil olma imkânı elde edecek hem de geleneksel kültürel kalıpların dışına çıkarak başlarına gelen herhangi bir ihmal ve istismar olayı karşısında daha bilinçli davranarak ona göre tedbirlerini almış olacaklardır.

Şu ana kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere İslâm'da ebeveyn başta olmak üzere yaşlılara bedensel, duygusal/psikolojik, ekonomik vb. ihmal ve istismarda bulunmanın yasak olması bir tarafa, onlara en güzel şekilde davranılmasının, gönüllerinin razı edilmesinin, onlara dua edilmesinin ve hayır dualarının alınmasının gerekliliği bildirilmektedir.⁷²⁷ Hz. Peygamber de "Allah Teâlâ, yaşından ötürü bir ihtiyara saygı gösteren gence, yaşlılığında

⁷²¹ "Akrabasıyla ilgisini (sıla-i rahmi) kesen kimse cennete giremez." (Buhârî, "Edeb", 11; Müslîm, "Birr", 18, 19. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, "Zekât", 45; Tirmizî, "Birr", 10.); "Kim akrabasına ilgi gösterirse ben de onunla ilgilenirim. Kim akrabasıyla bağı keserse ben de onunla bağı keserim." (Buhârî, "Tevhid", 35); "Âhirette cezasını ayrıca vermekle beraber, dünyada Allah Teâlâ'nın çabucak cezalandırmasını en fazla hak eden günahlar, zulüm ve akrabayı ihmâl etmektir." (Tirmizî, "Kıyâme", 57; İbni Mace, "Zühd", 23.)

⁷²² Ayrıca bkz. Fadl b. Murat, *Mukaddime fi fihri'l asr* (Yemen: Mektebetü'l-Cil, 2016), 522-523.

⁷²³ Benaouda Bensaid - Fadila Grine, "Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı: İslâmî Bir Bakış Açısı", *Uluslararası Kültür ve Aksiyoloji Felsefesi Dergisi* 11/1 (2014), 160.

⁷²⁴ Örnek olarak bkz. Oya Ögenler, "Yaşlılara Yönelik Evde Bakım Hizmetlerinde Etik Sorunlar", *Türkiye Klinikleri*, 2016; 2(2).

⁷²⁵ Akif Köten, "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yaşlılara Saygı", *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 275.

⁷²⁶ (Bu ifade, hadis kaynaklarında bulunamamıştır.) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dârü İhyâi Tûrâs el-'Arabî, ts.), c. 1:51.

⁷²⁷ Zemahşerî, *el-Keşâf*, c. 3:511.

hizmet edecek kimseler lütfeder.”⁷²⁸ sözünde, yapılan bu güzelliklerin dünyada dahi karşılıksız kalmayacağını haber vermiştir. Bu cümlelerin mefhumu muhalifinden, yapılacak ihmal ve istismarın da karşılıksız kalmayacağı, henüz dünyada iken bile karşılığının görüleceği sonucuna varılabilir. Yani çevrelerindeki yaşlılara kötü muamele eden, ihmal ve istismara maruz bırakan, maddî manevî eziyet çektiren kimselerin kendileri de yaşlandıkları vakit benzer tutum ve davranışlarla karşılaşmaları الجزاء من جنس العمل (ceza, amel cinsindedir) ilkesi gereğince ihtimal dâhilindedir. Yaşlı ihmal ve istismarının ortaya çıkma nedenleri arasında bu durumun da etkisi olduğunu söyleyen araştırmacılar da vardır.⁷²⁹ Hâlbuki İslâm’da ebeveyne, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak için bile olsa, şiddet uygulanamayacağı yani ihmal ve istismara maruz bırakılamayacakları, bilakis onlara kibar ve yumuşak bir şekilde davranılması gerektiği bildirilmiştir.⁷³⁰

4.2 İhmal ve İstismara Karşı Alınabilecek Tedbirler

İslâm hukukunda yaşlı ihmal ve istismarının kesinlikle yerinin olmadığı ve bunun haramlığı net bir şekilde ortaya konmakla birlikte özellikle son yıllarda çeşitli nedenlerden dolayı ihmal ve istismar vakalarının artış gösterdiği istatistiklerle de ortaya konan gerçeklerden biridir.⁷³¹ Bu nedenle her türlü duruma hazırlıklı olunması ve yaşlıları koruyabilme adına ihmal ve istismara karşı alınabilecek tedbirlerin neler olduğunu bilmesi ve tespiti önem taşımaktadır. Literatürde ihmal ve istismara karşı alınabilecek birçok tedbir, çeşitli başlıklar altında ele alınmış olmakla birlikte araştırmada, en önemli görülenlere kısaca değinilmekle yetinilecektir.

İhmal ve istismarın önlenmesi adına alınabilecek en önemli tedbirin, bireylerin dinî ahlâkî bir yaşama döndürülmesi olduğu söylenebilir. Çünkü istismarın altında yatan nedenler tetkik edildiği zaman uhrevî yaptırım korkusunun olmamasının büyük bir etken olarak karşımıza çıktığı görülür. Dinî değerlere bağlı olan bireyler arasında bu tür vakaların daha az kaydedilmiş olması da bu durumu ortaya koymaktadır.

İhmal ve istismar olayının tanınması ve hangi davranışların bu kapsama girdiğinin bilinmesi de alınabilecek tedbirler arasında yer alır. Çünkü daha önce de söz konusu ettiğimiz gibi bazı yaşlıların, yaşadıkları durumun normal olduğunu düşünmeleri ve durumlarından şikâyetçi olmamaları hem ihmal ve istismarın tespitine engel olmakta hem de bireyler bunun farkında olamadığı için önlenmesi adına çözüm yolları da sunulamamaktadır. Bu nedenle yaşlılara, yaşlıların bakımını yerine getiren kimselere ve topluma bu konuda bilgi verilmeli, eğitim öğretim faaliyetleri önemsenmelidir.

Yaşlı bakımının, bakım veren kimseler tarafından bir yük olarak algılanması ve bakım verenlerin kendilerini kısıtlanmış ve mutsuz hissetmeleri de ihmal ve istismar olayını artırdığından dolayı, bakım verenlerin yükünün hafifletilmesi ve bu yönde politikalar geliştirilmesi, ailelerin desteklenmesi gibi tedbirler devlet çapında düzenlenip uygulanabilmelidir. Nitekim İslâm hukukunda da bakım sorumluluğunun tek bir kişiye yıkılmayıp, aşamalı bir şekilde genişletilerek tüm devleti yükümlü tutacak şekilde paylaştırıldığı görülür.

İhmal ve istismarın önlenmesi adına alınabilecek başka bir tedbir de yaşlıların sosyal hayata daha fazla dâhil olmalarının sağlanarak sosyal ilişkilerini güçlendirmeleri, arkadaş çevrelerini genişletmeleri, komşu ve arkadaşlarıyla görüşme sıklığını artırmalarıdır. İslâm’da caminin önemli bir fonksiyonunun da yaşlıların bu durumuna hizmet etmesi olduğu

⁷²⁸ Tirmizî, “Birr”, 75.

⁷²⁹ Şeyh Ganim, *Ahkamü'l-müsinnin fi'l-İslâm* (Lübnan: Darü'n-Nefais, 2013), 103-104.

⁷³⁰ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, 791 vd.; Salahaddin Ferec, “Devru'l-Kur'âni'l-Kerim fi Takrîr Hukûku'l-Müsinnin” (Merkezü'l-Kur'an'îl Kerim ve'd da'vetü'l-İslâmiyye, Gazza, 2008), 225.

⁷³¹ <https://data.tuik.gov.tr/Search/Search?text=%C5%9Fiddet>, erişim: 03.11.2021.

söylenbilir. Camide mahalle halkını, arkadaşlarını görme imkânına kavuşan yaşlılar kendilerini yalnız ve terk edilmiş hissetmez, günde beş vakit sosyalleşme ve sosyal hayata dâhil olma imkânı elde ederler.⁷³²

Yaşlıların evde ziyaret edilme sıklıkları veya güvenebilecekleri kimselerle sıkı ilişki içerisinde olmaları da istismar olaylarını azaltmada yardımcı olmaktadır.⁷³³ İslâm'ın silâ-i rahme vurgu yaparak ziyaretleşmeyi ve dostluk, akrabalık bağlarını sürdürmeyi emir ve tavsiye etmesi, cemaat şeklinde yapılan çeşitli ibadetleri önemseyerek kat kat sevap vermesi, yaşlıları birçok alanda öncelikle onlarla istişareye önem verilmesini istemesi yaşlıların sosyalleşmelerine katkı sunarak istismara açık bir şekilde tek başlarına bırakılmalarına engel olmaktadır.

Yaşlı bakımının başta kişinin ailesi olmak üzere akraba, komşu ve toplumun geneline yayılması, bireylerin kendilerini yaşlılara karşı sorumlu hissetmelerine neden olarak herkesin elinden geldiğince yaşlıların mutluluk ve refahını gerçekleştirme adına katkıda bulunmasını sağlamakta olup onlara karşı olumsuz tavırlardan uzaklaşılmasını sağlamaktadır. Bu durum yaşlıların ekonomik yönden de güvence altında olmasını sağlayarak hak istismarının önüne geçilmesinde etkili olmaktadır. İslâm hukukundaki vesayet⁷³⁴ sistemi ile yaşlı birey malî yönden güvence altında olmakta ve istismardan korunmaktadır.

Bakım kurumunda yaşamak zorunda olan yaşlıların da personel ve kurum yönetimi tarafından daha hassas bir şekilde muamele edilmeleri, bakımlarının gerçekleştirilmesi, mahremiyetlerinin korunması vb. için tedbirlerin alınması gereklidir. İslâm, kimsesi olmayan yaşlıların bakımını tüm topluma yüklediğinden insanların, bakım kurumunda kalan yaşlıları da en az kendi aile üyeleri kadar önemsemeleri ve sık sık ziyaretlerine giderek onları unutmamaları, maddî manevî ihtiyaçlarının giderilmesi için ellerinden geleni yapmaları gerekmektedir. Bakım işini ücretle yerine getiren kurum çalışanlarının da bu işin manevî yönünü göz önünde bulundurarak işin şefkat ve merhamet boyutunu ön planda tutmaları ve yaptıkları işin uhrevî mükâfatını da dikkate almaları, istismarın önlenmesi adına önemli olacaktır. Bugün bakım verenlerin kendileri de yarın bakıma muhtaç bir duruma düşebilir, bu nedenle nasıl muamele görmek istiyorlarsa o şekilde davranmalıdırlar. İslâm anlayışındaki “كما تدين تدان: Nasıl yaparsan öyle karşılık görürsün.”⁷³⁵ ilkesi de tam olarak buna işaret etmektedir.

Yaşlıların ihmal ve istismara karşı korunması amacıyla Ulusal hukuk sistemimizde de birtakım tedbirler alındığı ve cezalar belirlendiği görülmektedir. Anayasamızda yaşlı ihmal ve istismarına doğrudan işaret eden bir madde olmamakla birlikte konu ile ilişkilendirilebilecek maddeler mevcuttur. Mesela 1982 Anayasası'nın 17. maddesinde: “Herkes, yaşama, maddî ve manevî varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir. Tıbbî zorunluluklar ve kanunda yazılı haller dışında, kişinin vücut bütünlüğüne dokunulamaz; rızası olmadan bilimsel ve tıbbî deneylere tâbi tutulamaz. Kimseye işkence ve eziyet yapılamaz; kimse insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir cezaya veya muameleye tâbi tutulamaz.” denilmek suretiyle ülkede yaşayan her bireyin vücut bütünlüğü ve maddî manevî varlığı güvence altına alınmıştır. Böylece toplumun bir ferdi olan yaşlıların da ihmal ve istismara maruz bırakılmasının onların bireysel haklarının ihlali olarak değerlendirildiği ve bu nedenle yasaklandığı ortaya çıkmış olmaktadır. TCK'nın 102. maddesiyle her tür cinsel istismarın cezası belirlenirken, “Aile Hukukundan Kaynaklanan Yükümlülüğün İhlâli”

⁷³² Camilerin yaşlıların hayatına olumlu katkısı ile alakalı bkz: Saffet Sancaklı, “Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açısından Önemi ve Etkisi”, *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 50.

⁷³³ Kıssal - Beşer, “Yaşlı istismar ve ihmalinin değerlendirilmesi”, 362-363.

⁷³⁴ Vesâyet: “Reşid bir kimseyi malî işlerde kâsırın (kısıtlı olanın) hukuki temsilcisi kılmaktır.” (Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), c. 2: 42.

⁷³⁵ Süyûtî, *Câmiu's-Sağîr*, c. 1:192.

başlıklı 232. maddede⁷³⁶ yaşlı bireye uygulanacak herhangi bir ihmal ve istismar davranışının cezası da ortaya konmuş oluyor. TCK'nın 233. maddesi olan "Aile hukukundan kaynaklanan yükümlülüğün ihlali" ile TCK'nın 280. maddesini oluşturan "Sağlık mesleği mensuplarının suçu bildirmemesi" yaşlı ihmal ve istismarı ile ilişkili maddeler olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Yaşlı ihmal ve istismarı, yaşam süresinin uzayarak yaşlı nüfusun artması sonucu yaşlıların maruz kaldığı problemler arasında yer almış, sosyal bilimler ve sağlık alanı başta olmak üzere birçok bilim tarafından tartışılan ve çözüm sunulmaya çalışılan bir konu olmuştur. Ancak meselenin dinî yönünün de tartışılmasının gerekliliği konuyu İslâm Hukuku çerçevesinde ele almayı gerektirmiştir.

İslâm hukuku kaynaklarında yaşlı ihmal ve istismarının açık bir tanımının yapılmadığı, meselenin belli bir başlık altında ele alınmadığı ancak konunun, ana baba şahsında ve onlara nasıl muamele edileceği ile alakalı ahkâm içerisinde değerlendirildiği görülür. Araştırma çerçevesinde ihmal, bakımla yükümlü tutulan kimselerin görevlerini yerine getirmemeleri veya yerine getirme konusunda ihmalkâr davranışları iken yaşlı istismarı, şiddet eylemleri ile kötü davranış ve muameleyi ifade etmektedir

Yaşlı ihmal ve istismarının ortaya çıkmasında birçok faktör etkili olmuştur. Bunlardan bir kısmı yaşlının bizzat kendisinden kaynaklı iken bir kısmı ailesinden veya bakım aldığı kurumdan kaynaklanmaktadır. Bunlar arasında en yaygın nedenlerin; yaşlıların aile ve toplumdaki konumunda farklılık yaşanması, cehalet, bencillik, dinî ve ahlâkî değerlerden uzaklaşılması, maddî ve manevî sıkıntılar, kurum denetimlerinin yetersizliği vb. olduğu söylenebilir.

Literatürde yaşlı istismarı çeşitli kategorilere ayrılarak ele alınmıştır. Bunlar fiziksel, psikolojik/duygusal, cinsel, ekonomik istismar ve hak istismarıdır. İhmal ise ailesel, kurumsal ve kendi kendini ihmal şeklinde incelenmiştir.

İhmal ve istismar İslâm'da hiçbir şekilde müsamaha gösterilemeyecek ve kabul edilemeyecek bir olgu olup istismarın önlenmesi adına birçok prensip ve değer vaz' edilmiştir. Bu prensip ve değerler ayet ve hadisler başta olmak üzere İslâm hukukunun temel kaynaklarına ve fukaha tarafından İslâm'ın temel ilkelerine uygun olarak ortaya konan denetleyici ve düzenleyici hükümlere dayanmıştır.⁷³⁷ Yaşlının ve yaşlının bakımını gerçekleştiren kimselerin eğitilmesi, dinî ve ahlâkî bir yaşantının sağlanması, yaşlı bakımının tek kişiye yıkılmadan bakım verenin yükünün hafifletilmesi, doğru ve yerinde politikalar üretilerek yaşlıların maddî manevî açıdan rahat ettirilmeleri, sosyal hayata dâhil edilmeleri gibi İslâmî prensiplerin gerçekleştirilmesi ile ihmal ve istismarın ortaya çıkmadan engellenmesi sağlanabilir.

Netice olarak diyebiliriz ki İslâm hukukunda ihmal ve istismar büyük günahlar arasında sayılmış, mağdur birey affetmedikçe de Allah katında cezasının olduğu haber verilmiştir. Çünkü bu tür şiddet içeren eylemler, zarar verici davranışlar olup İslâm hukukunda zarar verme yasaklanmış ve zararın giderilmesi gerektiği ilkesi benimsenmiştir. İslâm'da asıl olan zararın etkilerini gidermekten önce zararın ortaya çıkmasının engellenmesi olup sedd-i zerâi' prensibi bu açıdan müstesna bir yere sahiptir. Aynı şekilde dinin korumayı gaye edindiği beş temel değer olan can, din, nesil, akıl ve malın korunması prensibi, aslında bunlara yönelecek her tür haksız tutum ve davranışa karşı İslâm hukukunun bakışını da ortaya koymaktadır. Bu

⁷³⁶ "Aynı konutta birlikte yaşadığı kişilerden birine karşı kötü muamelede bulunan kimse, iki aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır."

⁷³⁷ Şevket Topal - Yunus Emre Küçük, "Aile içi şiddet ve İslâm Hukukundaki Önleyici Tedbirler", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 12.

nedenle yaşlı ihmal ve istismarı konusunda kişinin kendisinden başlanarak tüm toplumu ve devleti kapsayacak şekilde tedbirler alınmasının gerekliliği ve bu tutumun İslâm hukukuna uygunluğu ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

- Akgündüz, Ahmed. *Karşılaştırmalı Mecelle-i Akhâm-ı Adliye*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1. Basım, 2013.
- Akten, Serkan. *Yaşlıların İhmal ve İstismarında Ailenin Rolü (İstanbul İli Örneği)*. İstanbul, Yüksek Lisans, 2018.
- Atalay, Arif. "İslam Ceza Hukuku Açısından İnsan Hakları ve Şiddet". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (2016), 29-54.
- Aynî, Bedreddin. *'Umdetü'l-kâri Şerhu Sahih el-Buhârî*. 1-25 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- Bensaid, Benaouda - Grine, Fadila. "Yaşlılık ve yaşlı bakımı: İslami bir bakış açısı". *Uluslararası Kültür ve Aksiyoloji Felsefesi Dergisi* 11/1 (2014).
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. I-IV Cilt. Mısır: Darü'l-Kütüb alarabiya, t.siz.
- Bidin, Asiah - Mohd, Zulkifli. "Understanding the Issue of Elder, Abuse from Islamic Perspective". *World Applied Sciences Journal/Universiti Sultan Zainal Abidin Malaysia* 35/9 (2017), 1747-1752.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhibbuddin el-Hatib vd. I-IV Cilt. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1. Basım, 1400.
- Cessâs, Ebû Bekr. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sadık Kumhavi. I-V Cilt. Beyrut: Darü ihya-i türas el-'Arabî, 1996.
- Çağrı, Mustafa. "Ana Baba". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 3/103-105. İstanbul: DİB Yayınları, 1991.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfü'z-Zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 1-2 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi Türâs el-'Arabî, ts.
- Doğan, Nurhan. "Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler". *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi* 28/4 (2019).
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sedd-i Zerâi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/277-282. İstanbul: DİB Yayınları, 2009.
- Dursun, Recep - Orak, Murat. "Yaşlı İstismarı ve İhmali". *Derman Tıbbi Yayıncılık*, 427-437.
- Düzgüner, Sevde - Martı, Huriye. "Aile İçi Şiddetin Önleyicisi Olarak İslam'ın Merhamet Temelli Aile Modeli". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/42 (Aralık 2020), 457-482.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünen*. Riyad: Mektebetü'l-Meraif, 2. Basım, 1424.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *Kitâbü'l-emoâl*. thk. Muhammed Umare. Beyrut: Darü's-Şuruk, 1. Basım, 1989.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm. *Kitâbü'l-harâc*. Beyrut: Darü'l-ma'rife, 1979.
- Ebüsuûd, Muhammed. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. thk. Abdülkadir Ahmed Ata. 1-5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyaz, ts.
- Eren, Fikret. *Sorumluluk Hukuku Açısından Uygun İlliyyet Bağtı*. Ankara, 1975.
- Ferec, Salahaddin. "Devru'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Takrîr Hukûku'l-Müsinin". 211-239. Gazza, 2008.

- Fuleyful, Muhammed. *Birrü'l-vâlideyn*. Mısır: Bulak Matbaası, 1. Basım, 1990.
- Ganim, Şeyh Ganim. *Ahkamü'l-müsinnin fi'l-islam*. Lübnan: Darü'n-Nefais, 1. Basım, 2013.
- Gazzâlî, Muhammed. *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Darü İbn Hazm, 1. Basım, 2005.
- Gökalp, Yeşil vd. "Kadın ve Çocuk İstismarı". *Akademik Matbuat* 2/1 (2018), 61-77.
- Gökçe, Nagihan. "Yaşlı istismarı ve İhmali". *Sağlık Akademisi-Kastamonu* 2/2 (Ağustos 2017), 100-111.
- Hamd, Muhammed b. İbrâhim el-. *Ukûku'l-Vâlideyn (esbâbühü-mezâhirühü-sübülü'l-'ilâc)*. Riyad: Vizâretü'ş-Şuûn ve'l-evkâf, 2. Basım, 1423.
- Hassâf, Ebû Bekr. *Kitâbü'n-Nafakât*. thk. Ebu'l-vefa Afğani. Hindistan: Darü's-selefiyye, 1365.
- Hilâlî, Sa'düddin Müs'ad. *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnin el-muasıra*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1. Basım, 2011.
- İbn A'lâ, Âlim. *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*. thk. Seccad Hüseyin. 1-4 Cilt. Hindistan: Matbaatü meclis ve dairetü'l-mearif Osmani, 1. Basım, t.siz.
- İbn Haccâc, Müslîm. *Sahih*. Riyad: Beytü'l-Efkâr, 1998.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. I-XX Cilt. Kahire: Darü'l-Hadis, 1. Basım, 1995.
- İbn Hişâm, Abdüsselâm Muhammed. *es-Siretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekka vd. I-IV Cilt. Kahire, 1936.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Kâfî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. I-VI Cilt. Darü'l-Hicr, 1. Basım, 1997.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki - Abdulfettah Muhammed el-Hulu. 1-15 Cilt. Riyad: Darü'l-a'lem el-kütüb, 1986.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh. *Sünen*. thk. Muhammed Nasıruddin el-Albani. Riyad: Mektebetü'l-Mearif, 1. Basım, t.siz.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl. *Lisânu'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. I-VI Cilt. Kahire: Dârü'l-meârif, t.siz.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakatü'l-kübra*. thk. Ali Muhammed Ömer. I-XI Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1. Basım, 2001.
- İbnü'l Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Darül Kütüb el-ilmîyye, 3. Basım, 2003.
- İbnü'l Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Kitâbu'l-birr ve's-sıla*. thk. Adil Ahmet Abdulmevcud - Ali Muavvaz. Beyrut: Müessesestü'l-Kütübü's-Sekafiyye, 1. Basım, 1993.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Ârizatü'l-ahvezî bi şerh sahih et-Tirmizî*. 1-13 Cilt. Beyrut: Darül kütüb el-Arabi, t.siz.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed. *Tarih-u Ömer b. Hattab*. Taif: Mektebetü'l-Müeyyid, 1987.
- İd, İbn Dakîk'î. *İhkâmü'l-ahkâm*. thk. Ahmed M. Şakir. 1-2 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1987.
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Karadâvî, Yusuf. *el-Helâl ve'l-haram fi'l-İslâm*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 13. Basım, 1980.
- Karadâvî, Yusuf. "Hukuku'l-şuyuh ve'l-müsinnin fi zav-il şeriati'l- İslâmiyye". al-qaradawi.net, 2003. al-qaradawi.net. Erişim 30 Haziran 2020. al-qaradawi.net

- Karadâvî, Yusuf. *Öncelikler fıkhı*. çev. Abdullah Kahraman. Nida yayıncılık, 9. Basım, 2019.
- Karâfî, Şehâbeddin. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî. I-XIV Cilt. Beyrut: Darü'l-Ğarb el-İslami, 1. Basım, 1994.
- Karaman, Hayrettin. *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*. 1-3 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 19. Basım, 2017.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr. *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. I-VII Cilt. Beyrut: Darü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Keyman, Selahattin. "Cürmî Fiilin Yapısal Unsuru Olarak Hareket". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 40/1-4 (1988).
- Kıssal, Aygül - Beşer, Ayşe. "Yaşlı istismar ve ihmalinin değerlendirilmesi". *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni* 8/4 (2009), 357-364.
- Koca, Mahmut - Üzülmöz, İlhan. *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*. Ankara, 2011.
- Kocakoç, Nurgül. *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*. İzmir: Orion Kitabevi, 2016.
- Koç, Mehmet. *Osmanlı Hukukunda Ta'zir Suç ve Cezaları*. Konya: Necmettin Erbakan, Doktora, 2017.
- Koştı, Nazan. "Yaşlı İstismarı ve İhmalinin Önlenmesinde Halk Sağlığı Hemşiresinin Rolü". *Özveri Dergisi* 2/2 (2005).
- Köse, Saffet. "İslam Açısından Ebeveynin Çocukları Üzerindeki Hakları veya Çocukların Ebeveynine Karşı Vazifeleri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), 345-368.
- Kösesoy, Elif. *Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesi Çerçevesinde Çocuğun İhmal ve İstismardan Korunma Hakkı*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2016.
- Köten, Akif. "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yaşlılara Saygı". *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 267-279. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki. I-XXIV Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1. Basım, 2006.
- Kuzeyli Yıldırım, Yasemin. "Yaşlı İstismarı ve Önlenmesi". *Ege Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi* 21/1 (2005), 167-174.
- Mağribî, Abdurrahman. *Mevâhibü'l-celîl li şerhi Muhtasarı Halîl*. I-VIII Cilt. Beyrut: Darü'l-kütüb el-İlmiyye, 1. Basım, 1995.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmet Abdulmevcut. 1-18 Cilt. Beyrut: Darü'l-kütüb el-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Merdâvî, Ebu'l-Hasen Ali. *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf ale mezhebi İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Ebu Abdullah Muhammed Şafii. I-XII Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1997.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin. *Murûcu'z-zeheb*. Kahire, 1967.
- Mevsîlî, İbrahim. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. 1-5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütüb el-İlmiyye, t.siz.
- Murat, Fadl b. *Mukaddime fi fihhi'l asr*. 1-2 Cilt. Yemen: Mektebetü'l-Cil, 2. Basım, 2016.
- Mûsâ, Abdullâh b. İbrâhîm. "İmtina' u' t-tabîb 'ani'l-ilâc beyne's-şerî'ati ve'l-kânûn" 44 (2010).
- Nablusî, Muhammed Râtîb. "Birrü'l vâlideyn". *Mevsûatü Nablusî lil ulumi'l-İslamiyye*. Mevsûatü Nablusî lil ulumi'l-İslamiyye. www.nablusî.com

- Narin, Büşra. *Türkiye’de Yaşlı Politikaları ve Yaşlı İhmal Ve İstismarına Yönelik Uygulamalar*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân. *Sünen*. Riyad: Mektebetü’l-Mearif, 1. Basım, 1988.
- Nevafle, Kâsım Süleyman. “Enmâtü’l-’Unf el-müvecceh Zıdda Kibârî’s-Sin el-Mukimîn fi müessesetü’l-Müsinnîn bi’l-Ürdün”. *el-Mecelletü’l-’Arabîyyeti li’l Dirâsâti’l-Emniyyeti ve’t-Tedrib* 28/55 (2012), 49-83.
- Özkan, Ayden - Demir, Ümran. “Kadın İstismarı”. *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 5/1 (2002), 87-92.
- Sancaklı, Saffet. “Cami’de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açından Önemi ve Etkisi”. *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 1-18.
- Sayan, Ayşe - Durat, Gülgün. “Yaşlı İstismarı ve İhmali: Önleyici Girişimler”. *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 7/3 (2004), 97-106.
- Serahsî, Şemsüleimme. *el-Mebsût*. 1-33 Cilt. Beyrut: Darü’l-marife, 1989.
- Seyyid, Mecdi Fethi es-. *Ukûku’l-Vâlideyn*. Mısır: Dârü’s-Sahâbeti li’l-türâs, 1. Basım, 1993.
- Südhan, Abdullah b. Nasır. “Riayetü’l- müsinnin”, 1999.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Câmiu’s-sağîr fi ehadisî’l-beşirin nezir*. 1-2 Cilt. Beyrut: Darü’l-kütüb el-ilmîyye, 2. Basım, 2004.
- Şâfiû, Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. thk. Rifat Fevri Abdulmuttalib. I-XI Cilt. Mısır: Darü’l Vefa, 1. Basım, 2001.
- Şâtîbî, İbrâhim. *el-Muwâfakât*. 1-6 Cilt. Suudi Arabistan: Darü İbn Affan, 1. Basım, 1997.
- Şîrbînî, Şeyh Şemseddin Muhammed b. Hatîb. *Muğni’l-Muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc*. I-IV Cilt. Beyrut: Darü’l-marife, 1997.
- Taylan, H. Hüseyin - Ergün, Büşra. “Türkiye’de Aile İçinde Yaşlı İhmali Ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/80 (Ekim 2018), 659-676.
- Telkenaroğlu, M.Rahmi. “‘İhmalî Suç’ Kavramı Ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 287-330.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed. *Sünen*. Riyad: Mektebetü’l-mearif, 1. Basım, t.siz.
- Topal, Şevket - Küçük, Yunus Emre. “Aile içi şiddet ve İslam Hukukundaki Önleyici Tedbirler”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 11-41.
- Toroslu, Nevzat. *Ceza Hukuku*. Eskişehir, 2011.
- Tufan, İsmail. *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık ve Yaşlanma*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- Üdeh, Abdülkâdir. *et-Tesrî’u’l-cinâiyyü’l-İslâmî mukâreneren bi’l-kânûni’l-vaz’î*. 1-2 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 13. Basım, 1994.
- Uğurlu, Zeynep - Aksoy Gülsen, İpek. “Çocuk Hakları ve Hukuki Bağlamda Çocuğun İhmal ve İstismardan Korunması”. *International Journal of Social and Educational Sciences*.
- Uysal, Aynur. “Dünyada yaygın bir sorun: Yaşlı istismarı ve ihmali”. *Aile ve Toplum Eğitim Kültür ve Araştırma Dergisi* 2 (2002), 43-49.
- Yıldırım Sarı, Hatice vd. “Çocuk İhmal ve İstismarına İlişkin Son 10 Yılda Yapılan Sistemik Derlemeler”. *TAF Preventive Medicine Bulletin* 15/6 (2016), 501-511.

Zehebî, Şemsüddîn. *İthâfî'l-ekâbir fî tehzîbi Kitâbi'l-Kebâ'ir*. thk. Üsâme Muhammed es-Seyyid. Mısır: Dârü'l-feth, 1. Basım, 1990.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavviz. Riyad: Mektebetü'l- Ubeykan, 1. Basım, 1998.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi. İstanbul, 1986.

el-Mevsû'atü'l-Fıkhyye. 1-45 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf veş şun el-İslamiyye, 2. Basım, 1983.

<https://www.tdk.gov.tr/> (<https://sozluk.gov.tr/>) erişim: 20.12.2020.

www.turkhukuk sitesi.com , erişim: 18.12.2020.

<https://data.tuik.gov.tr/Search/Search?text=%C5%9Fiddet>, erişim: 03.11.2021.

RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi
Journal of Islamic Studies مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl | Year: 5 - Sayı | Issue: 9 - 2022 Nisan | 2022 April: 151-170.

DİN VE AHLAK BAĞLAMINDA SADÂKAT
Loyalty in the Context of Religion and Ethics

Ahat TAŞCI

Dr., Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Erzurum, Türkiye
Dr., Ataturk University, Institute of Social Sciences

ahat_tasci@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-3487-9266

DOI: 10.53336/rumeli.1088407

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Mart 2022 / 15 March 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Mart 2022 / 27 March 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2022 / 28 April 2021

Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Taşcı, Ahat. "Din ve Ahlak Bağlamında Sadâkat". Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 151-170.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Din ve Ahlak Bağlamında Sadâkat

Öz

Ahlakî içeriğe sahip kavramlar verdiği mesajlarla insanın dinle, dinin insanla, insanın insanla ilişkilerine dair çeşitli düzenlemeleri içermesi nedeniyle önem arz eder. Bu çerçevede sadâkat kavramı da geniş anlamıyla düşünüldüğünde, sevgi, vefâ, samimiyet, fedakârlık vb. pek çok erdemi kapsadığından, tüm din ve inançlarda üzerinde durulmuş olan ve inananların sahip olması beklenen ahlaki bir erdem olarak değerlendirilmiştir.

İnsan, kendi başına yetersiz bir varlıktır ve tek başına karşılayamayacağı kadar çok şeye muhtaçtır. Bu muhtaç olma durumu, beraberinde güvenme ihtiyacını da ortaya çıkarır. İnsanlar arası kurulan her türlü dinî, ahlakî, hukukî, ailevî, ticarî ilişkide karşılıklı güven duygusu ve dolayısıyla sadâkatin önemi açıktır. Sadâkatin belirtmiş olduğumuz bu önemi sebebiyledir ki; hukuk sistemleri, ahlaki öğretiler ve dinlerin temel hedefi, tabiatında bencil duygular bulunan insanın hem diğer insanlara hem de yaşadığı çevresine olabilecek yıkıcı eğilim ve zararlarını önlemek, ya da en aza indirmek suretiyle güven ve sadâkat ortamını tesis etmek olmuştur.

Sadâkat konusu dini değerlere bağlılık anlamında önem arz ettiği gibi aynı zamanda ailevî ve beşerî ilişkiler ile sosyal hayatta da çok önemlidir. Sadâkat, din, siyaset, ticaret, ailevi ilişkiler, hukuk ve ahlaka varıncaya kadar hayatımızın her alanında karşılaştığımız, dikkate alınan ve önem verilen bir kavramdır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Din, Ahlak, Sadakat, Bağlılık, İtaat.

Loyalty in the Context of Religion and Ethics

Abstract

Concepts with moral content are important because they include various arrangements regarding the relations of people with religion, religion with people, and people with people. In this context, when the concept of loyalty is considered as widely, love, fidelity, sincerity, self-sacrifice, etc. encompasses many virtues. For this reason, it has been evaluated as a moral virtue that has been emphasized in all religions and beliefs and is expected to be possessed by believers.

People is a self-sufficient being and needs more than they can afford on their own. This neediness also brings about the need for trust. The importance of mutual trust and, accordingly, loyalty in all kinds of religious, moral, legal, familial and commercial relations between people is obvious. The main target of legal systems, moral teachings and religions has been to establish an environment of trust and loyalty by preventing or minimizing the destructive tendencies and harms of people with selfish feelings to other people and the environment they live in, due to the importance of loyalty we have stated.

The issue of loyalty is not only important in terms of commitment to religious values, but also in family and human relations and social life. Loyalty is a very important concept that we encounter in every aspect of our lives, from religion, politics, commerce, family relations, law and morality.

Keywords: History of Religions, Religion, Ethic, Loyalty, Commitment, Obedience.

Giriş

İnanç ve düşüncelerin dış dünyadan ve diğer inançlardan soyutlanmış olarak kendi müttesiplerinden oluşan dar bir çerçevede yaşanabileceğini söyleyebilmek zor görülmektedir. Bir dünya toplumu haline geldiğimiz günümüzde her din ve inanış bir diğeri ile zaruri olarak iletişim ve karşılıklı etkileşim halindedir. Bu nedenle inanç sahiplerinin, diğer inançlardan ve bu inançların değer yargularından, dini bağlılık ve sadâkatlerinin hangi alanlarda nasıl oluştuğundan ve yaşandığından haberdar olması, kendisi dışındaki diğerleri ile geliştireceği iletişim diline katkı sağlayarak huzur ve barış ortamının tesisine imkân tanıyacaktır.

Her din ve inançta, idealize edilerek vurgulamış olan ve sahip olması için inananların teşvik edildiği davranış modelleri ile ahlaki kural ve kaideler yer almaktadır. Ancak bu kural ve kaideler, o dinin sahip olduğu tanrı ve insan anlayışı ile çevre, ahlak ve kurtuluş öğretilerine göre şekillenmektedir. İşte dinler arasındaki farklılıklar ve benzerlikler de bu kural ve kaideler etrafında şekillenen anlayış ve öğreti ve uygulamalara göre oluşmaktadır. Her ne kadar inançlar arasında bazı farklılıklar bulunsa da evrensel değerlerden olan güvenilirlik, doğruluk ve dürüstlük gibi sadâkat de insan fıtratına uygun ve aynı zamanda insanın insandan beklediği önemli ahlaki erdemlerden birisidir. Sadâkat, hayatımızda tezahürleri olan, makul sınırlar içerisinde olmak şartıyla hem dini ve hem de dünyevi alanlarda inananların faydasına olan bir ahlaki değerdir. Bahsi geçen önemi nedeniyle dinî ve ahlakî öğretilerde bağlılık ve sadâkati koruyabilmek için hem dünyevi hem de uhrevi olarak çeşitli yaptırımlar ve vaatler de bulunmaktadır.

Sadâkat duygusu, her türlü zorluğa rağmen muhafaza edilmesi gereken dinî, insanî ve ahlakî bir erdem olarak görülmektedir. Ziya Paşa şiirinde Allah'ın sadık kullarına olan yardımı ve sadâkatin insana has bir özellik olduğunu "*İnsana sadâkat yarasır görse de ikrah, doğruların yardımcısıdır Hazreti Allah*"⁷³⁸ dizeleriyle veciz bir şekilde ifade etmiştir. Doğası gereği güvenmek, güvenilmek durumunda olan insan ve ahlaki değerlere sahip olan bir inanan için sadâkat çok şey ifade eder. Sadâkati ile kişi, sadece kendisi için yaşayan bencil duygulara sahip bir birey olmaktan çıkarak hayatına bir anlam ve değer katma imkânı bulacaktır. Her ne kadar inançlar arasında bazı farklılıklar bulunsa da evrensel değerlerden olan doğruluk, dürüstlük ve güven gibi sadâkat de insan fıtratına uygun ve aynı zamanda insanın insandan da beklediği bir duygudur.

Bu makalede, bütün din ve inançlar için önem arz eden sadâkati, dinî ve ahlakî bağlamda ele alarak; sadâkatin ne olduğunu, nasıl algılandığını, nasıl yaşandığını ve tezahürlerini değerlendirmeye çalıştık. Sadâkatin, inançtan ibadete, sosyal hayattan psikolojiye ve hukuka varıncaya hayatımızda çok farklı alanları ilgilendirmesi nedeniyle kapsamı itibarıyla geniş olduğundan bunlar içerisinde sadece dinî ve ahlakî boyut ele alınmış olup hatta konu biraz daha sınırlandırılarak İslam ve Hıristiyanlık çerçevesinde değerlendirilmiştir. Sadâkate doğrudan veya dolaylı olarak yer verilen Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes ile bunların tefsir ve açıklamalarından, sadâkate geniş bir şekilde yer verilen hadis kitaplarından yararlanılmıştır. Ayrıca Hıristiyanlık ve İslam'da sadâkati konu edinen müstakil çalışmalar ile konumuzun doğrudan veya dolaylı olarak ele alındığı muhtelif eser ve ansiklopedilerden de istifade edilmiştir.

⁷³⁸ Mehmet Kaplan vd., *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi* (İstanbul: Müfey Yayınları, 1993), 17.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1 Kelime ve Terim Olarak Sadâkat

Sadâkat, “sıdk” kökünden gelen Arapça bir kelime olup “sıdk” ve “sadc” şeklinde iki mastarı kullanılır; yalanın zıddı yani “doğru” anlamındadır. Sadâkat isim olarak sevgide ve sözde karşılıklı olarak doğru olmak anlamı ifade etmektedir.⁷³⁹ Arapça “Sa-da-ka” fiil kökünden türemiş bir isim olan sadâkat; içten bağlılık, sağlam ve güçlü dostluk,⁷⁴⁰ doğru olmak, sözünde durmak ve sözünü yerine getirmek, doğruluk ve dürüstlük üzerinde kurulmuş sağlam ve samimi dostluk, başkalarının iyiliğini istemek, muhlûkatı ve özellikle insanları sevmek ve saymak, eşler arasında bağlılık, iş hayatında dürüstlük, verilen sözü yerine getirmek, borcunu zamanında ödemek, emanete hıyanet etmemek, vazifeleri hakkıyla yapmak ve vazifeleri ehline vermek, hakka ve hakikate bağlılık göstermek, bir kimseye veya kuruma bağlı olma sadık kalma durumu⁷⁴¹ şeklinde tarif edilmiştir. Sadâkatin İngilizcede tam karşılığı olan “Loyalty”, kişi, ülke, grup ya da bir ideale samimi içten bir şekilde bağlanma, sevgi, görev, ilke ve bir ideal ya da en yüce bir şeye bağlılık, sadık olma niteliği veya durumu anlamlarına gelmektedir.⁷⁴² Aynı zamanda kişinin sözüne, vaadine ve yeminine de sadık bir bağlılığı şeklinde de tanımlanmıştır.⁷⁴³ Sadâkatin Almanca karşılığı olan “Treue” ise, İngilizcedeki ağaç anlamını ifade eden “tree” ile ilişkilendirilerek sadâkatin dayanıklılık, sebat ve sağlamlığı ile güven vermesine işaret edilmiştir.⁷⁴⁴

Sadâkati anlayabilmek için sadâkatin insandan ne talep ettiği sorulmalıdır. “Sadâkat” kelimesinin etimolojisi bu noktada bir ipucu verir, çünkü bu kelime Fransızca “loi” kelimesinden türemiştir ve dolayısıyla “yasallık” anlamına gelmektedir. Sadâkat, ahlakî olarak gerekli olanı talep eder ve başkalarının hakkının da verilmesini gerektirir ki bu diğerlerinin sadâkatini de düşünmenin gereğidir. Buradan sadâkat nesnesi olan kişinin her istenilene körü körüne itaatinin sadâkat olmadığı sonucu çıkar ki bu bir sadâkat sapkınlığı olarak tanımlanmıştır ve hiçbir ahlaki değeri yoktur. İnsanın başkalarının sadâkatine güvenmeye veya onlara sadâkat göstermeye daima ihtiyacı vardır. Şayet bu olmazsa sosyal yaşamın sadece kasvetli değil, aynı zamanda imkânsız olacağı vurgulanmıştır.⁷⁴⁵

Sıdk, ayet ve hadislerle İslami eserlerde “hakikati konuşmak, gerçeğe uygun bilgi vermek, dürüst ve güvenilir olmak, vaadine sadâkat göstermek” anlamında masdar olarak kullanılmakla birlikte “hakikati ifade eden ve gerçeğe uygun olan söz, doğruluk, dürüstlük, güvenilirlik” anlamında isim olarak da kullanılır.⁷⁴⁶ “Sıdk” kelimesinin güç, sert, katılık ve şiddet gibi anlamlar da ifade edilmesinden hareketle doğru sözlülüğe “sıdk” denmesi, yalanın zayıflığı karşısında doğruluğun gücü şeklinde yorumlanmıştır.⁷⁴⁷ Sadâkat ayrıca dostluk, muhabbet, dostlukta sebat ve vefâlı olmak, nimete şükür, yönetime itaat olarak da tarif edilmiştir.⁷⁴⁸ Doğrulamak anlamında “Tasdik”, dost olmak, sevgide samimi olmak anlamında “Sıdk”, bağlılık anlamında “Sadâkat”, doğru sözlü, ihlaslı, samimi, dürüst, ihaneti ve yalanı

⁷³⁹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), X/193-195.

⁷⁴⁰ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998), II/1888.

⁷⁴¹ Ali Seyyar, *Ahlâk Terimleri Ansiklopedik Sözlük* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 452, 453.

⁷⁴² Bernard S. Cayn (ed.), *Webster's New International Dictionary of The English Language* (Springfield: G. & C. Merriam Co, 1955), 1464.

⁷⁴³ William Little vd. (ed.), *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles* (Oxford: At The Clarendon Press, 1952), 1173.

⁷⁴⁴ Eugen Biser vd., *Lexikon Des Christlichen Glaubens* (München: Pattloch Verlag, 2003), 482.

⁷⁴⁵ Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan, 1967), 5/98.

⁷⁴⁶ Ebü'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed Ragıb el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredati elfazi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Dımeşk, Beyrut: Dâru'l-Kalem, ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412), 478, 479; Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 129-132, 140-143.

⁷⁴⁷ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 130.

⁷⁴⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türki* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 821.

bulunmayan kimse, dost, sevgili anlamında “Sâdık”, çok doğru sözlü olan, doğruluğun zirvesinde olan, sözünü amelle ve uygulamayla da tasdik eden anlamında “Siddîk”, kadınlara evlilik gereği verilmesi zorunlu olan mehir anlamında “Sidak”, sevap kazanmak amacıyla farz veya nafil olarak verilen bağış anlamında “Sadaka” kelimeleri de aynı kökten gelen diğer türevler olarak kullanılmaktadır.⁷⁴⁹ Tüm bu anlamlardan hareketle inançlı bir birey olarak sadâkat sahibi kişiyi, “özündeki doğruluk, sevgi ve samimiyet ile kendine güvenen, ilişkide olduğu insanlara güven veren, sosyal çevresiyle uyumlu, yaratıcıya ve yaratılmışlara karşı saygılı bir kişilik” olarak tanımlayabiliriz. Bu tanımda belirtilen sâdık insan profili, ilahi dinlerde inananlara sunulmuş ideal bir model olarak görülmektedir.

Bir seyahati ele alıp incelediğimizde nasıl ki yolcunun, vasitanın ve gidilen yol ve varılacak hedefin bilinmesi gerekiyorsa bunun gibi; dini değerlere bağlılık anlamında sadâkatın ne olduğunu, nasıl algılandığını ve tezahürlerini anlayabilmek için bağlanan müminin, onun sahip olduğu iman bağının ve bir de bağlanmış olduğu dinin iyi tanınması ve bunların mahiyetinin anlaşılması gerekmektedir.

Sadâkatın temel unsurlarından ilki, “bağlanan” yani sâdık kişi olarak ifade edebileceğimiz mümindir. Burada bilinçli ve iradeli bir varlık olan inanan insan söz konusudur. Yani inandığı ve bağlandığı değerleri kabulü kendi istek ve arzusu ile iradi olup zorlama veya baskı sonucu oluşmaz. Bunun için iman aynı zamanda sadâkati de içerir ki “Dinde zorlama yoktur.”⁷⁵⁰ ayeti buna işaret etmektedir. Sadâkatın ikinci unsuru olan ve inançla birlikte oluşan “bağ” yani imanın da inananların hayatında ne anlam ifade ettiğinin bilinmesi sadâkati nasıl oluştuğunu anlamamızı sağlayacaktır. İman, İslam dininde Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda Peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak olarak tanımlanmıştır. Bu inanca sahip olan kimseye “mü’min”, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getirene de “müslim” denir.⁷⁵¹ Hıristiyanlıkta ise iman, aydınlanmanın sıkı ve sarsılmaz bir onaylanması olarak görülür. İman, Kitab-ı Mukaddeste belirtilmiş olan ve ökümenik konsillerde tanımlanan Hıristiyanlık inanç esasları ve öğretilerini (dogma) kabul etmek olarak tarif edilmiştir. İmanı rasyonel olarak açıklayabilmenin mümkün olmadığı ancak akla uygun olarak yansıdığı ifade edilmiştir.⁷⁵² Ayrıca iman hem insanın Tanrı’ya sadâkati hem de Tanrı’nın insana sadâkati olarak açıklanmıştır.⁷⁵³

Her din, müntesiplerinin hem sosyal ve ailevi hayatında hem de kişisel yaşantısında uyması gereken kural ve kaideler ile eda edilmesi gereken bazı ritüeller belirlemiştir. İman, beraberinde itaat ve teslimiyeti de gerektirir. Kur’an-ı Kerim’de özellikle iman edenlerden bahsedilen pek çok ayette imanın dışa yansıyan yönü olarak uygulamaya dair konulara da sıklıkla vurgu yapıldığı görülmektedir. Nitekim ayette, iman edip salih ameller işleyenlerin cennetlik oldukları ve orada (cennette) ebedi kalacakları müjdelenmiş olup cennet ehlinin iman ettikten sonra bunun bir gereği olarak güzel ve faydalı işler yapan sâlih amel sahiplerinden oluşacağına işaret edilmiştir.⁷⁵⁴ İman bağı ile bağlanan ve bu bağlılığının bir gereği olarak ilahi emirlere uyan kişinin, ahirette ebedî saadet ve huzura kavuşacağı müjdelenmektedir.

İman eden bir mümin hem kendi varlığı hem de bütün var oluşla ilgili olarak; hayat, dünyada çekilen sıkıntılar, ölüm ve insanın evrendeki yeri gibi konularda oluşan temel sorulara cevaplar bulur. Bulduğu bu cevaplar ise insanın varlığa kutsallık atfetmesini ve iman, teslimiyet, ibadet gibi dinî tutumlarıyla kendisinin de bu kutsala ait olduğu hissini yaşamasını

⁷⁴⁹ Luvîs Ma’lûf el-Yesûî, *el-Müncid fi’l-luğa ve’l-a’lâm* (Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1994), 420.

⁷⁵⁰ *Kur’an-ı Kerim Meali*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), el-Bakara: 2/256.

⁷⁵¹ Mustafa Sinanoğlu, “İmân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXII/212.

⁷⁵² Biser vd., *Lexikon Des Christlichen Glaubens*, 166,168.

⁷⁵³ Hugh Pope, “Faith”, *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1909), V/752, 754.

⁷⁵⁴ Bakara: 2/286.

sağlar.⁷⁵⁵ Bu yönüyle imanın, sadâkatin oluşumu için ilk ve en önemli konu olmakla beraber aynı zamanda insanın hayatı boyunca daima ihtiyaç duyacak bir bağlılık olarak görüldüğü de anlaşılmaktadır.

İbadetler inancı yaşatan, onu sürekli yenileyen bir görev üstlenerek inanılan şeye bağlılığı sürekli hatırlattığından psikolojik açıdan da önemli görülür. İman bir taraftan sorular, şüpheler ve aykırı eylemlerin sarstığı, diğer taraftan amellerin teyit ettiği bir eğitimidir. İşte iman bu çatışmalar neticesinde yenilenir ve insan bu sayede onu sürekli hisseder. Bu hissin yaşanması ve devam etmesinde en büyük katkının ise ibadetlerden geldiği ifade edilmiştir.⁷⁵⁶ Bunun içindir ki sadâkat bağının oluşmasında ve bu bağlılığın korunarak devam ettirilmesinde, inanç ve iman ile sergilediği tutum ve davranışları, yaptığı çeşitli ibadet ve ritüellerin de önemli bir etkisinin olduğu görülür. Zira iman, aynı zamanda dışa yansıyan fiili bir yönü olan ve inanmakla beraber yerine getirilmesi gereken bazı sorumlulukların hissedildiği sadâkat bağı olarak görülmektedir.

Sadâkatin üçüncü unsuru olarak “bağlanılan” yani sadâkat duyulan din, inanç, ideal ve ideolojinin de bilinmesi bunlara dair oluşan sadâkati anlamamıza katkı sağlayacaktır. İnanç, “fertlerin kendi iç dünyalarının bir yönü ile ilgili olarak, idraklerin ve tanımların meydana getirdiği sürekli ve sistemli duygular ağı” şeklinde tanımlanmıştır.⁷⁵⁷ İnanç konularına duyulan içten ve samimi bağlılık durumu, inananlardan emir veya nehiy olarak talep edilen tüm hususların yerine getirilmesinde çok etkilidir. İncancına sadık olan müminin, hayata dair karşılaştığı maddi ve manevi pek çok durumu anlamlandırarak çeşitli sıkıntı ve zorlukları katlanılabilir hale dönüştürüp onlarla başa çıkabilmesini sağlayacağı sonucuna ulaşabiliriz.

Sadâkatin oluşması için din ve ideoloji gibi ne olduğu ve ne istendiği belli olan, belirli bir amaca hedefe yönelen bir karşılık daima gerekli görülmüştür. Yani sadâkat, kimden, neyi, ne zaman ve nasıl istendiği belli olacak şekilde sınırları belli olan durumlarda söz konusu edilebilir. Sadâkat, kişiler arasındaki herhangi bir rastgele ilişki üzerine değil, belirli bir ilişki veya bağ türü üzerine kuruludur. Sosyal hayatta bireyleri birbirine bağlar, bağlılıkların temelini oluşturur ve bağlılıkların özel karakterini ve önemini fark etmelerini sağlar. Bu şekilde bağlı olan kişiler, belirli bir ortak geçmişe sahip olduğunu ve belirli çıkarları paylaştığını, belirli bir grubun (topluluğun) üyeleri olduğunu hissederler.⁷⁵⁸

Sadâkatin günlük hayatımızda kullanıldığı alanlara bakıldığında, kimi zaman güvenilirlik, doğruluk, dürüstlük, dostluk ve samimiyet, özveri, bağlılık, fedakârlık, vefâkârlık, adanma gibi kelimeler yerine veya bu saydığımız kavramlarla birlikte kullanıldığını da görüyoruz. Şüphesiz ki tüm bu saydığımız kavramlarda sadâkat ifade eden unsurlar bulunmakla beraber ayrıştığı noktalar da vardır. Şimdi sadâkatle anlam yakınlığı olduğunu düşündüğümüz kavramları inceleyerek sadâkatin ne anlam ifade ettiğini ve kapsamını daha iyi anlayabileceğiz.

1.2 Sadâkatle Yakından İlgili Olan Kavramlar

Sadâkat, güveni, itaati, teslimiyeti, sevgiyi, vefâyı, bağlılık ve adanmışlığı içerisinde barındıran bir kavramdır. Ancak sadâkati bu kelimelerden sadece birisiyle ifade edemeyiz. Sadâkatle yakından ilgili olan bu kavramları inceleyerek, sadâkatin ne anlam ifade ettiği ve neden sadece bunlardan birisi ile tanımlanamayacağı görülebilecektir.

⁷⁵⁵ Ali Köse, “İmân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXII/214.

⁷⁵⁶ Antoine Vergote, *Din, İnanç ve İnançsızlık: Psikolojik İnceleme*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 177-180.

⁷⁵⁷ Seyyar, *Ahlâk Terimleri Ansiklopedik Sözlük*, 291.

⁷⁵⁸ Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, 5/97.

1.2.1 Güvenilirlik

İnsan maddi, manevi, sosyal, kişisel ailevî vs. pek çok ihtiyacı olan bir varlıktır. Dolayısıyla ailesi, yakınları, dost ve arkadaşları, ticari ilişkileri vb. kuracağı tüm ilişkilerde hem güven duyması hem de güven vermesi önemlidir. Güvenilir olmak ise, süreç içerisinde emek ve fedakarlıkla söz ve davranışlardaki doğrulukta devamlılıkla sağlanmaktadır. Bunun için insanların güvenini kazanabilmek, güvensizlik oluşturmaya göre kısmen daha zor görülmüştür. İslam'da Allah'a güvenmek, ona sığınmak üzerinde de özellikle durulmuş olup bu güven "tevekkül" kavramıyla da ifade edilir. Mehmet Akif Ersoy şiirinde; "Allah'a dayan sa`ye sarıl hikmete ram ol, yol varsa budur bilmiyorum başka çıkar yol"⁷⁵⁹ diyerek; Allah'a güvenip ona sığınmanın, akabinde tedbir olarak gayret ve çaba sarf etmenin, ardından da hikmet ve hakikatleri takip etmenin değerine işaret etmiştir.

İslam öncesi dönemde Hz. Peygamber'in en bilinen ve öne çıkan özelliği güvenilir olması ve çevresinde bu vasfı dolayısıyla "el-Emîn" olarak bilinmesidir. Hacerü'l-Esved'in kim tarafından yerine konulacağı konusunda aralarında yaşanan ihtilafta Hz. Peygamber'in hakemliğine razı olarak güvenilir anlamında "el-Emîn" olarak onu isimlendirmişlerdi.⁷⁶⁰ Kişinin çevresine vermiş olduğu güven ile iman irtibatlandırarak, güven verme iman gereği olarak nitelendirilmiştir. Aynı zamanda müslümanı tarif ederken, "insanların elinden ve dilinden güvende olduğu kimse" olarak tanımlamış olması, Hz. Peygamber'in toplumda güven ortamının oluşmasına verdiği önemi gösterir.⁷⁶¹ Güvene dair verilen bu örneklerden hareketle, iman sadece içsel bir inanış ve bağ olarak görülmediği bilakis aksiyona dönüşerek toplumda sadâkatın ve karşılıklı güvenin tesis edilmesine olan katkısı vurgulanmıştır.

Neticede güven sadâkati, sadâkat de güveni karşılıklı olarak besleyip geliştirir. Ancak bu anlam yakınlığına rağmen sadâkat güvenden başka bir şeydir. Çünkü insan, duygusal bir bağ kurup benimsemeden de emniyetle ilgili konularda polise, sağlık konularında doktora, bilime vs. zorunlu olarak güvенеbilir. Ancak sadâkat, bu güven duygusunu da içerisinde barındırmakla beraber bunun daha da ötesinde aynı zamanda duygusal boyutu da olan daha içten ve özel bir bağlılıktır.

1.2.2 İtaat

İtaat kelimesi sözlükte söz dinlemek, boyun eğmek emredilene yerine getirmek, olarak tanımlanmıştır.⁷⁶² İnsanın, tabiatında bulunan eksiklikler sonucu birine veya bir şeye muhtaç olarak itaat etmek durumundadır. Ancak kime, neye, ne zaman ve ne kadar itaat edeceği hususunda sahip olduğu imkân ve değerleri ile iradesini kullanarak hareket etmektedir.

Allah'a itaat, iman gereği olarak Kur'an-ı Kerim'de özellikle ve sıklıkla vurgulanmıştır. Bununla birlikte itaat edilmesi gerekenler ise "Ey iman edenler! Allah'a Peygamber'e ve sizden olan ülü'l-emre (idarecilere) itaat edin."⁷⁶³ ayetinde sıralanmıştır. İtaat edileceklerin Allah, Allah'ın Resulü ve yöneticiler olmak üzere üç kategoride ele alındığını görüyoruz. Burada Allah'a ve peygamberine itaatle birlikte halkı sevk ve idare eden yöneticilere de itaat emredilmekte olup ancak "sizden olan" kaydı dikkat çekmektedir. Yöneticilere karşı itaat, yönetilenler için bir dinî telkin olarak zikredilmekle birlikte, hadiste "Allah'a isyan olan hususlarda mahluka itaat yoktur"⁷⁶⁴ da denilerek itaatın sınırları çizilmiştir.

⁷⁵⁹ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 422.

⁷⁶⁰ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ vd. (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Babî'l-Halebi, 1955), I/167, 197.

⁷⁶¹ Buhârî, İmân: 10-11; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri Müslim, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru't-Te'sil, 1435), İmân: 64-65.

⁷⁶² İbrâhim Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 580.

⁷⁶³ en-Nisâ: 4/59.

⁷⁶⁴ Buhârî, Ahkâm: 4; Müslim, İmâre: 39-40.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'a itaat emrinin hemen arkasından peygambere itaat te çoğunlukla vurgulanarak peygamberlerin dahi Allah'a itaat ile sorumlu olduğu özellikle zikredilmiştir.⁷⁶⁵ Allah'a ve Peygambere itaat edenlerin, peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle ve iyi kimselerle birlikte olacağı yönünde müjdelere verilmiş⁷⁶⁶ ve Allah'tan başkasına itaat edenler ise cehennem azabı ile uyarılmıştır.⁷⁶⁷

Yeni Ahit'te de yöneticilere itaatten bahsedilen bölümler de dikkat çekmektedir. Herkese hakkını verilmesi istenerek; vergi hakkı olana vergi, gümrük hakkı olana gümrük, saygı hakkı olana saygı, onur hakkı olana onur verilmesi talep edilir.⁷⁶⁸ Yönetimin dini aidiyetine vs. bakılmaksızın idareye saygılı olunarak bağlı kalınması, yönetimin hakkı olarak belirlenen verginin verilmesi istenerek yönetime itaat dinen meşru bir zemine konulmuştur. Ayrıca Hıristiyan inancında devlete yani otoriteye itaat konusu "Sezar'ın hakkı Sezar'a"⁷⁶⁹ meşhur sözü ile de vurgulanmıştır.

İtaat genellikle kaynağını bireyin dışından alan bir duygudur. Mesela hapisanedeki bir mahkûmun belirlenen kural ve kaidelere uyararak itaat etmesi, hastanın doktorun öngördüğü tedaviyi istemese de uygulanması, işçinin işyerinde belirlenen esaslara uyması vs. hapisaneye, doktora ve iş verene sadâkatle bağlı bulunduğu anlamına gelmez. İtaatte, bir otoriteye boyun eğme durumu vardır ancak sadâkat bu noktada itaatten ayrılır. Sadâkat itaatte olduğu gibi tümüyle dıştan gelen ve kabul edilmek durumunda kalınan bir etkiyle oluşmaz, bu dış etkiyle birlikte aynı zamanda insanın içten/gönülden bağlılığını da ifade eden bir duygu ve özel bağlılık halidir. Aynı zamanda itaat, emir ve nefyi kâbil olup her ikisi de duruma göre faziletli bir davranış olarak değerlendirilebilir. Ancak sadâkat söz konusu olduğunda ise sadece emri mümkün olup nefyi olmaz, yani sadâkat sadece yapılması istenen faziletli bir davranış ve tavır olarak görülür ve bu yönüyle itaatten ayrılır.

1.2.3 Teslimiyet

İslam ve Müslüman ile aynı kökten olan "silm" mastarından türeyen ve anlam itibarıyla barış, rıza gibi anlamları ihtiva eden teslimiyet,⁷⁷⁰ teslim olma, kendini verme boyun eğme gibi anlamlara gelir.⁷⁷¹ Bahsi geçen anlamlarından hareketle "birine veya bir şeye teslim olmak durumu" şeklinde edilgen bir davranış olarak görülür. Hatta teslimiyet, kişinin bakış açısına göre özgürlüğüne engel olan olumsuz bir durum olarak da algılanabilir. Ancak bilindiği üzere özgürlük, insanın dilediği her şeyi yapabilmesi değildir. İnsanın huzur ve güven içerisinde yaşanabilmesi için doğal olarak davranışları için mutlaka makul bir sınır çizilmesi zorunluluğu bulunur. İradî olarak dine ve o dinin buyruklarına teslim olan insan, huzur ve mutluluğa yönelmiş olur. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de ve Kitab-ı Mukaddes'te Allah'ın kendisini "Rab", yani efendi olarak ifade etmesi ve insanoğlunu "Abd" yani kul/köle olarak tanımlaması dikkate alındığında, Allah ile insan arasındaki ilişkideki teslimiyet boyutu daha iyi anlaşılır. "Rab" ve "Abd" vurgusunun ilahi kitaplarda sıklıkla yapılmış olması ile, dinin tüm öğretilerinin kabul edilmesi, emir ve nehiyeler konusunda itaat ve teslimiyet gösterilmesine işaret edilerek böylece sadâkate dikkat çekilmiştir.

İslam, Allah'ın mutlak hakikat olduğu, insanların ve eşyanın Allah'ın öğretilerine göre anlam kazandığından bahisle, öte dünya vb. birçok konuda oluşan sorulara cevaplar üretir. İnsan ve evrenin hakikatine dair bildirimde bulunulur ki İslam'da iman ise bu gerçekliğe teslimiyet anlamı taşımaktadır. Teslimiyetin ise bir irade ve seçimi gerektirmesinden bahisle,

⁷⁶⁵ el-En'âm: 6/14.

⁷⁶⁶ el-Ahzâb: 33/71.

⁷⁶⁷ el-Ahzâb: 33/66.

⁷⁶⁸ Romalılar:13/7.

⁷⁶⁹ Matta: 22/15.

⁷⁷⁰ Ebü't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yaküb b. Muhammed Firûzâbâdi, *el-Kamusü'l-Muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 1448.

⁷⁷¹ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, II/2205.

İslam'ın gerçekliğe dair verdiği bilgiler bir öneri olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla insana bu gerçekliği kabul etmek ya da etmemek arasında bir seçenek sunulduğu ifade edilmiştir.⁷⁷² İşte sunulan bu seçenekler arasından İslam'ı seçerek teslim olup Müslüman olan, inancına sadâkatle bağlanan için hem bu dünyada hem de ahirette huzur ve mutluluk vadedilmiştir.

Görüleceği üzere sadâkat ile teslimiyet arasında bazı yönlerden benzerlik söz konusu olmaktadır. Teslimiyet de aynen sadâkat gibi bilerek ve isteyerek iradeye dayalı olarak yapılan bir yöneliş ve kabuldür. Ancak teslimiyet, itaatte olduğu gibi zorunlu ya da içten gelerek olabilmekte olup sadece içten ve gönüllü olan teslimiyet sadâkat ifade eder. Sadâkate ise zorunlu sadâkat veya içten sadâkat gibi bir ayırım olmadığından, teslimiyetin de tam olarak sadâkati karşılayan bir kavram olmadığı görülmektedir.

1.2.4 Sevgi

Sevgi, insanı bir şeye veya bir kimseye karşı yakın ilgi ve bağlılık göstermeye yönelten duygu⁷⁷³ ve insanı bir varlığa, bir konuya yahut evrensel bir değere yönelten kalp hareketi⁷⁷⁴ olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlardan hareketle, seven ve sevilen olarak iki taraf bulunması yönüyle sevginin, aynı zamanda bir bağlılık da içerdiği anlaşılmaktadır. Arapçada sevgi "mahabbet" ve "meveddet" kelimeleri ile ifade edilmekte olup "kişinin iyi olduğunu bildiği veya zannettiği şeyi istemesi" olarak tanımlanmış ve bu istek ve arzunun, lezzet için, herhangi bir fayda ve menfaat için ve fazilet için olmak üzere üç türlü olabileceğine işaret edilmiştir.⁷⁷⁵ Konumuzun dine ve dini değerlere olan bağlılık yani sadâkat olması münasebetiyle, burada ahlaki bir erdem olarak niteleyebileceğimiz fazilet için olan sevginin, sadâkat çerçevesinde değerlendirebileceğimiz özel bir yeri ve değeri olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'an-ı Kerim'de yetmiş iki yerde muhabbet ve aynı kökten isim ve fiiller yer almaktadır.⁷⁷⁶ Ayetlerde Allah'ın insanları sevmesinden de bahsedilmiş olup ancak bunlar bir takım somut gerekçelere bağlanmıştır. İyilik yapanların,⁷⁷⁷ tövbe edenlerin ve temizlenenlerin,⁷⁷⁸ muttakilerin,⁷⁷⁹ sabredenlerin,⁷⁸⁰ tevekkül edenlerin,⁷⁸¹ adaletle davrananların⁷⁸² sevileceği belirtilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de sevgiye dair ifade edilen tüm hususlar aynı zamanda Hz. Peygamber'in de üzerinde durduğu konulardır. Hatta hadiste "Sizden biriniz kendisi için sevip istediğini kardeşi için de istemedikçe iman etmiş sayılmaz."⁷⁸³ tavsiyesiyle kişinin sadece kendisi için olan sevginin menfaati gereği olacağı ancak bunun da ötesinde ahlakî bir erdem olarak, kardeşinin de iyilik ve hayrını istemesi tavsiye edilerek fedakârlığın önemi vurgulanmıştır.

Sadâkatin oluşmasında sevginin rolünün daha etkin olduğu kabul edilir. Şöyle ki; sevgi, inançla ilgili hususlarda korkutmaktan ve zorlamaktan daha değerli, daha etkili görülür. Çünkü sevgi insanı ısındırır ve yaklaştırır, korkutma ise insanı nefret ettirip uzaklaştırarak kaçıtır. Sevgiden kaynaklanan itaat içten gelir ve korkudan kaynaklanan itaatten daha üstün görülmüştür. Çünkü korkudan kaynaklanan itaatin dıştan geldiği ve sebebi olan korkunun

⁷⁷² Mustafa Tekin, "Özgürlük ve Teslimiyet: Kavramsal Bir Tartışma", *Yetkin Düşünce* 1 (2018), 18.

⁷⁷³ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, II/1954.

⁷⁷⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1996), 403.

⁷⁷⁵ Ragıb el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredatı el-fazi'l-Kur'ân*, 214.

⁷⁷⁶ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li-elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990), 191-193.

⁷⁷⁷ el-Bakara: 2/195; Âl-i İmrân: 3/134, 148; el-Mâide: 5/13, 93.

⁷⁷⁸ el-Bakara: 2/222, et-Tevbe: 9/108.

⁷⁷⁹ Âl-i İmrân: 3/76; et-Tevbe: 9/4, 7.

⁷⁸⁰ Âl-i İmrân: 3/146.

⁷⁸¹ Âl-i İmrân: 3/159.

⁷⁸² el-Mâide, 5/42; el-Hucurât: 49/9; el-Mümtehine: 60/8.

⁷⁸³ Buhârî, İmân: 7; Müslim, İmân: 71, 72.

ortadan kalkmasıyla yok olacağı ifade edilmiştir.⁷⁸⁴ Yani sevgiyle oluşan itaat, salt bir boyun eğme olmanın ötesine geçerek içten gelen ve samimiyetle devam eden bir bağlılığa dönüşecektir ki işte bunu sadâkat olarak ifade edebiliriz. Görüleceği üzere sevgi de tek başına sadâkat ifade etmez, ancak sadâkatin oluşumu ve devamlılığı için önemli ve gerekli bir duygu hali olarak değerlendirilebilir.

1.2.5 Vefâ

Vefâ, kelime olarak sözün tutulması, vaat, yemin ve sorumluluğun yerine getirilmesi, borcun ödenmesi, dostluk ve sevginin gerektirdiği davranışlarda sebat etme gibi anlamların yanında sadâkat gösterme anlamında da kullanılmaktadır.⁷⁸⁵ Ayrıca vefâ denildiğinde ruhun dürüstlük içinde bulunması Allah'a verilen söze bağlı kalmak, insanlara verilen ahdi korumak da anlaşılmaktadır.⁷⁸⁶ Belirtilen anlamlardan da hareketle, vefânın sadâkatin bir yönü olduğunu ifade edebiliriz. Yani sadâkat, "vefâyı" da içine alır ve hatta daha çok vefâlı olma anlamına gelir denilebilir. Zira sadâkate vefâlı olmaya ilaveten bir davaya sadâkatli olmanın kabulü ve kararlılığı da bulunmaktadır.⁷⁸⁷

Vefâ göstereceğimiz ve sadık olmamız gereken konuların büyük bir kısmı yaşadığımız süreç içerisinde ve hayatımızın her aşamada, alınan eğitim ile aile ve sosyal çevrenin etkileriyle bilinçli veya bilinçsiz olarak bir şekilde öğrenilir. Hz. Peygamber'in, "Her doğan fitrat üzere doğar, sonra anne babası onu Yahudi yahut Hıristiyan veya Mecûsî yapar."⁷⁸⁸ hadisinde sosyal çevrenin etkisiyle inanç ve aidiyetinin şekillendiğine işaret edilmiştir. Bahsi geçen fitrat ise doğallığı, sadeliği, günahsız olmayı ve yaradılışı gereği insanın temiz olduğunu ifade eder. Aile ve toplumun da etkisiyle dini ve milli değerlere karşı aidiyet ve vefâ duygusu zaman içerisinde oluşur ve sahip olduğu tüm bu değerlere sadâkat göstermesi beklenir. Nitekim ait olduğumuz aile, millet, inanç ve değerler ile yaşadığımız vatan vs. yetişme dönemimizde farkında bile olmadan bizi şekillendirir. Gördüğümüz her türlü iyilik ve lütuf, bize sunulan çeşitli imkân ve nimetler ile insan, kendine ait olarak gördükleri ve kendini ait olarak hissettiklerine karşı bir vefâ ve sadâkat duygusu geliştirmektedir.

İnsandaki bu bağlılık ve vefâ duygusunun dengeli olması istenerek, vefânın kişiyi adalet ve hakkaniyetten ayırmamasına dair Kur'an-ı Kerim'de uyarılar vardır. Ayette iman edenlerden, kendilerinin, anne babalarının ve akrabanın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutmaları, Allah için şahitlik eden kimseler olmaları istenmiştir.⁷⁸⁹ İnsanın aidiyet hissettiği ve sahip olduğu değerlere duyduğu minnet ve vefâ duygusundan kaynaklanan bağlılık ve sadâkatin onu adaletli ve doğru olmaktan, daima hakkı söylemekten alıkoymaması istenir. Ayrıca iyilik ve takva üzere yardımlaşılması, kötülük ve düşmanlıkta yardımlaşılmaması da istenerek⁷⁹⁰ yardımlaşmada ve vefâda, iyilik ve hakka riayet gibi sınırların olduğuna da dikkat çekilmiştir. Vefâ olarak tanımladığımız bu ahlaki erdem İslamla birlikte iki yönlü bir anlam ve içerik kazanmıştır. Birincisi müminlerin kendileri ve diğer insanlarla olan sosyal ilişkileri içerisindeki "sebat, bağlılık ve sadâkat" içeren alanı, ikincisi ise Allah ile insan arasındaki dikey ilişkiyi içeren dini nitelikli alan içindeki Allah'a verilen sözdeki sebat bağlılık ve sadâkat anlamıdır.⁷⁹¹ Görüleceği üzere hem dini hem de dünyevi alanla ilgili olan vefâ, her iki yönüyle de inananlar için önemlidir ve vefânın bahsedilen her iki yönü de birbirinin tamamlayıcısıdır.

⁷⁸⁴ Ragıb el-İsfehânî, *İslam'ın Ahlaki İlkeleri (ez-Zeria ila Mekarimi's-Şeria)*, çev. Abdi Keskinsoy (İstanbul: Beşikçi Yayınevi, 2003), 355.

⁷⁸⁵ Fîrûzâbâdî, *el-Kamusü'l-Muhît*, 173; Seyyar, *Ahlâk Terimleri Ansiklopedik Sözlük*, 569.

⁷⁸⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 515, 516.

⁷⁸⁷ Mehmet Demirtaş, "Josiah Royce'un Sadakat Felsefesine Göre Hıristiyanlık Bir Sadakat Dini Midir?", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Aralık 2012), 165-192.

⁷⁸⁸ Buhârî, *Tefsir (Rûm)*: 2; Müslim, *Kader*: 22.

⁷⁸⁹ en-Nisâ: 4/135.

⁷⁹⁰ el-Mâide: 5/2.

⁷⁹¹ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 127.

Sonuç olarak vefâ, sadâkat içeren ve sadâkatle anlam yakınlığı olan ahlaki erdemlerden biridir. Vefâ bir nimet, iyilik vb. herhangi bir şey karşılığında oluşur. İşte vefâ ile sadâkatin farkını tam da bu noktada görmekteyiz. Sadâkat duyulan şeylerde de görülen bir iyilik, karşılaşılan bir lütuf ve nimet olabilmekle beraber, bunlar sadâkatin oluşması için olmazsa olmaz değildir yani sadâkatin mutlaka bir şeyin karşılığında olması gibi bir şart yoktur. Ancak “vefâli” denildiğinde vefâ sahibi kişinin vefâ göstermesi gereken maddi veya manevi bir iyilik ya da lütuf söz konusu olmaktadır.

1.2.6 Bağlılık, Adanma

Adanma kavramı, temelinde sevgi olan ve aynı zamanda sadâkat de ifade eden bir kavramdır. Ancak adanma hali, itidalli bir bağlanmanın ötesinde tutkulu bir bağlanma olarak ifade edilmiştir. Adanmak “kutsal saydığı bir şey uğruna kendini feda etmek”⁷⁹² olarak tanımlanmıştır. Adanma ve bağlılık olarak ifade edilen “devotion” kavramı ile sadâkat “loyalty” kavramının birbirinden farklı olduğu ifade edilmiştir. Bir kimsenin zevk peşinde olduğu şeye de bağlı olabileceği ancak bunun onu sadâkatli yapmayacağından bahisle sadâkat, bağlılığın çok özel bir türü olarak değerlendirilir.⁷⁹³ Görüleceği üzere bağlılık olarak ifade ettiğimiz sadâkat, bir şeye olan bağlılığın daha anlamlı ve özel bir durumunu ifade eder. Zira bağlılığın azı, çoğu, zayıfı kuvvetlisi vs. olabilmekte olup aynı zamanda kişi, menfaati ve zevki için de bağlanabilmektedir. Ancak sadâkat, özünde bir bağlılık olmakla beraber içten, samimi, sıkı ve aynı zamanda menfaat ve haz odaklı olmayan bir bağlantı düzeyini ifade etmektedir.

Kur’an-ı Kerim’de bağlılık kavramına bir şeye yapışmak tutmak anlamında “i’tisâm” kelimesi ile de işaret edilmiştir.⁷⁹⁴ İ’tisâm, doğrudan doğruya Allah’a nispet edilerek ona bağlanmak yapışmak anlamında kullanılmış ve Kur’an-ı Kerim’de Allah’a sınımsız bağlananın kesinlikle doğru yola iletileceği ifade edilmiştir.⁷⁹⁵ Hemen sonrasındaki ayetlerde de konu izah edilerek bağlılığın nasıl olacağı açıklanıp, müminlerden hep birlikte Allah’ın ipine sınımsız sarılmaları parçalanıp bölünmemeleri istenmiştir.⁷⁹⁶ Burada “hep birlikte” yani bir cemaat ve topluluk olarak bağlanma ve tutunma özellikle vurgulanmış olup tutunulması istenen Allah’ın ipinden muradın ise Kur’an-ı Kerim olduğu hadislerde açıklanmıştır.⁷⁹⁷

İnanç ve değerlerine gösterdikleri bağlılıkları ve bu değerlere kendilerini adayan kişiler, veli, sâdik, salih, şehit, aziz (saint) vb. adlarla anılır. Bunların tümü de inanç ve değerlerine sâdik kişilerdir. Bu şahsiyetler, sahip oldukları dini değerleri içselleştirerek bizzat yaşamaları, ortaya koydukları fedakârlık ve cesaretleri ve inançlarının yayılmasında katlandıkları çeşitli zahmet ve çileler ile diğer inananlar üzerindeki etkili olmuşlardır. Örnek şahsiyetler olarak sunulan sâdikların hayat hikayeleri, sahip oldukları inancın yayılmasında ve diğer insanların kabulünde oldukça önemli bir rol oynamıştır.

Adanma kavramı, bağlılık ve sadâkat çerçevesinde değerlendirebileceğimiz olumlu bir kavram olmakla beraber bunun aşırısı olarak bilinen “Taassup” olumsuz bir bağlanma şeklidir. Taassubun Türkçe karşılığı olarak kullanılan bağnazlık, bir düşünceye bir inanışa, aşırı ölçüde bağlanıp ondan başkasını düşünmeme durumu olarak tanımlanmıştır.⁷⁹⁸ Batı dillerinde fanatizm (Fanaticism) kelimesiyle ifade edilen taassup; din, ahlak, adet, fikirlerde lüzumlu lüzumsuz aşırı taraftarlık gösterme hali, bir düşünceye, bir inanışa körü körüne

⁷⁹² Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, I/22.

⁷⁹³ Demirtaş, “Josiah Royce’un Sadakat Felsefesine Göre Hıristiyanlık Bir Sadakat Dini Midir?”, 165-192.

⁷⁹⁴ Ragıb el-İsfahânî, *Mu’cemu Müfredati elfazi’l-Kur’ân*, 569, 570.

⁷⁹⁵ Âl-i İmrân: 3/101.

⁷⁹⁶ Âl-i İmrân: 3/103.

⁷⁹⁷ Müslim, *Fedail*: 37; Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru’t-Te’sil, 1435), *Fedâilü’l-Kur’an*: 14.

⁷⁹⁸ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, I/199.

bağlılık olarak görülür.⁷⁹⁹ Kimi zaman taassup ifade eden tutum ve davranışlar sadâkat veya adanmışlık olarak algılanabilmektedir. Hatta sevgi, saygı, sadâkat, korku vb. daha pek çok duygumuz aşırılık içerdiğinde, tedavi edilmesi gereken bir hastalığa dahi dönüşme tehlikesi ile karşı karşıya oluruz. Sevginin de korkunun da belirli ölçülerde olması ve istikrarlı bir şekilde hayat boyu sürmesi güven ve emniyetimiz için zaruridir.

İnsanın ait olduğu milleti, kültürünü, inancını vs. sahip olduğu değerleri sevmesi ve öncelmesi makul bir ölçüde doğal olarak karşılanabilir. Bu makul ölçünün sınırı ise adalet, hukuk ve vicdan ile belirlenmiştir. Ancak milli ve manevi değerlere olan bağlılığı ifade eden sevgi, her zaman makul seviyede kalmayabilir. “Kendi milliyetine, kendi mezhebine vs. aşırı bağlılıklar, insanın denge noktasını yerinden oynatabilir. Modern dönemin aynı zamanda aşırılıklar çağı oluşu, kendini sevgi kavramı bağlamında da göstermiştir. Romantizmin bu döneme ait bir akım olduğunu hatırlamak yeterlidir. Aşırı sevgi romantizmi, bu da kontrol kaybını, boyun eğmeyi, mutiliği, aşırı itaati, aşırı uysallığı yaratır. Bunlar ise dengenin değil, dengesizliğin niteliğine işaret etmektedir.”⁸⁰⁰ İslam’da orta yol ve itidal, çeşitli vesilelerle hem Kur’an-ı Kerim’de hem de hadislerde vurgulanmıştır. Özellikle sevgide itidalli olunması tavsiye edilen bir hadiste Hz. Peygamber, sevdiğinin ölçülü sevilmesi çünkü bir gün nefret ettiği biri olabileceği; ayrıca nefretinde de ölçülü olması zira belki bir gün sevdiği birisi olabileceğini bildirmiştir.⁸⁰¹ Kur’an-ı Kerim’de de yine taassup ifade eden hususlara dair yapılan uyarılar görülür. Ayette, atalarının yanlış inançlarını, uygulamalarını ve hayat tarzlarını körü körüne devam ettirerek hak dine karşı inatla direnen inkârcıların tutumları eleştirilmiş olup insanlar düşünerek ve bilinçli bir şekilde inanmaya çağırılmıştır.⁸⁰²

Dini değerlere aşırı bağlılık ifade eden tutum ve davranışlar fundamentalist ve asketik⁸⁰³ gruplar ile yeni dini hareketlerde yoğun hissedilir. Yeni dini hareketler, söylemlerinde coşkun bir dini, ruhi ve felsefi yaşantı vadeden birbirinden farklı oluşumlar olarak görülmektedir.⁸⁰⁴ Bu oluşumların inananlardan beklediği adanmışlık düzeyi, mahiyetleri itibarıyla birbirinden farklıdır. Bu hareketlerden bir kısmı karizmatik bir lidere tam bir teslimiyetle bağlanma suretiyle aydınlanmaya ulaşılacağı vaadinde bulunur ki bunlar “monistik” olarak isimlendirilmiştir. Bunların en önemli özelliği hayatın her alanını ilahi kurallara göre düzenleme konusunda ısrar içerisinde olmalarıdır ve oldukça katı ve normatif bir söylem içerisindedirler. Bunlara örnek olarak Church of Scientology, Hare Krishna ve Divine Light Mission verilebilir. Diğer bir gurup ise hem Tanrı hem de insan merkezli bir ahlaki düalizmi kabul ettikleri için “düalistik” olarak isimlendirilmiştir ki bunlara da Children of God, ve Unification Church (Moon) hareketleri örnek verilebilir.⁸⁰⁵

Sadâkat için belirli, makul ve kabul edilebilir bir ölçü mutlaka olmalıdır. Zira ahlaki anlamda sadâkat, iyi olanı isteme ve beraberinde insanlığın faydasına olan fiiller ortaya koymayı gerektirir. Bir kimse bir şeye kendini adadığında orada tam bir gönüllülük esastır. Körü körüne itaat eden bir kimse, iradesini özgür bir şekilde kullanamayacağı için sadâkat, körü körüne bir itaat olarak görülemez. Sâdık kişi yapacağı bir davranışı özgür iradesiyle sorgular, seçer, kabul veya reddeder. İşte bu irade ve özgürlüğün, sadâkati ahlaki bir eylem

⁷⁹⁹ Seyyar, *Ahlâk Terimleri Ansiklopedik Sözlük*, 512.

⁸⁰⁰ Şaban Ali Düzgün, “Sevginin İstismarı ve Sevgide Aşırılık (Kültler)”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2011), 184.

⁸⁰¹ Tirmizi, *Birr*: 60.

⁸⁰² el-Mâide: 5/104; el-Enbiyâ: 21/52-54; Lokmân: 31/21-22.

⁸⁰³ Asketizm: Dinsel anlamda kendini inkar, yeryüzünden el etek çekmek, yeme içme ve diğer dünyevi işlerden uzak durarak dinsel disiplini sağlama metodu. (bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* [Ankara: Vadi Yayınları, 1998], 43).

⁸⁰⁴ Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Co, 1987), 10/390.

⁸⁰⁵ M. Ali Kirman, “Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 2/4 (1999), 224, 225.

haline dönüştüreceği ifade edilmiştir.⁸⁰⁶ Yani düşünüp sorgulanmadan, sahip olunan inanç ve değerler tam olarak içselleştirilmeden körü körüne itaat etmek sadâkat olarak değerlendirilemez. Ancak bu bilinçsiz ve aşırı bağlanma hali, bir düşünce veya inanca aşırı ölçüde bağlılık şeklinde tarif edilen “yobazlık”⁸⁰⁷ olarak tanımlanabilir.

Görüldüğü üzere sadâkat; güven, itaat, teslimiyet, sevgi, vefâ, bağlanma ve adanmışlık gibi kavramları da içerisinde barındırır. Ancak sadâkati bu kelimelerden sadece birisiyle ifade edemeyiz. Tüm bunları ihtiva eden özel bir bağlılık olarak tanımlanabilir.

2. Sadâkatin Din ve Ahlakla İlişkisi

Sadâkat beklenen insan, doğası gereği çevresiyle daima iletişim ve etkileşim halindedir. Kendini ait hissettiği grup, idare, devlet ve millet içerisinde, belirlenmiş veya bilinen kural ve teamüllere riayet etmesi gereken bir varlıktır. Bu çerçevede muhtelif sorumlulukları olan bir varlık olması nedeniyle, yaşamı boyunca kendisinden sadâkat beklenen çeşitli alanlar bulunmaktadır. George P. Fletcher sadâkatin üç boyutundan bahsetmiştir. Bunlar ise arkadaşlık ve aşk ilişkileri şeklinde gelişen “bireysel sadâkat”, bir kişiye, şeye veya bir gruba bağlı olarak gelişen “toplumsal sadâkat” ve Tanrı veya tanrılara sadâkat de denilebilecek olan “metafizik sadâkat” olarak sıralanabilir.⁸⁰⁸ İşte bu bölümde bireysel, toplumsal ve metafizik yönünü de içine alacak şekilde sadâkatin din ve ahlak ile olan ilişki boyutu değerlendirilecektir.

2.1 Sadâkat - Din İlişkisi

Tanrıya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum olarak tarif edilen din,⁸⁰⁹ inananlarını ortak bir duygu, ortak bir bilinç ve ahlak etrafında birleştirir. Aynı zamanda din, toplumda kabul gören ve uygulanan ahlaki normlarıyla inananlara dıştan yön verdiği gibi manevi olarak da içten yönlendiren prensipler içermektedir. Doğruluk, dürüstlük, sevgi, saygı, tüm canlıların hak ve hukukuna riayet gibi önemli evrensel ahlaki erdemleri barındıran bir dine sadâkatle bağlılık, o toplumda huzur ve barış ortamının oluşması ve devamına katkı sağlamaktadır.

İnsanların inandığı Tanrı'ya bağlılıklarının farklı şekillerde tezahür ettiği ifade edilmiştir. Güven eksenli olarak Tanrı'ya bağlı olan bireyler Tanrı'ya yönelik güvenlik, rahatlık ve hoşnutluk duyguları ile nitelendirilen bir duyguya sahiptirler. Sakıncan bir şekilde Tanrı'ya bağlı bireylerin ise Tanrı ile ilişkilerinde mesafeli ve soğuk oldukları görülmüştür. Ayrıca kaygılı ve kararsız bir şekilde Tanrı'ya bağlanan bireylerin ise kararsız ve karışık duygularla nitelendirilen bir ilişkiye sahip olduklarının deneysel bulgularla tespit edildiği ifade edilmiştir.⁸¹⁰ Dolayısıyla inanan insanın dini değerlerine olan bağlılık ve sadâkatinin, sadece güven, korku ve kaygı eksenli olması veya bunların tümünü birden ihtiva etmesi halinde bile bir eksiklik olacaktır. İnsanın bu duyguların dışında başka ihtiyaçları da olduğu düşünülerek; Tanrı'ya olan bağlılıkta sevgi, saygı, itaat, şükür vb. erdemlerin de bulunmasıyla birlikte ideal anlamda dine ve dini değerlere sadâkat oluşabilecektir.

⁸⁰⁶ Mehmet Demirtaş, “Sadakat Felsefesi Açısından Ailede Sadakat”, *Kadın ve Aile Üzerine Araştırmalar: Dinî, Tarihî, Sosyolojik ve Psikolojik Analizler*, (2018), 186.

⁸⁰⁷ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, II/2455.

⁸⁰⁸ Önder Bilgin, *Josiah Royce'un Ahlâk Anlayışı*, (Doktora Tezi) (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 166.

⁸⁰⁹ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, I/592.

⁸¹⁰ Giselle Hernandez vd., “Tanrı'ya Bağlılık, Manevi Başaçıkma ve Alkol Kullanımı”, çev. Necmi Karşlı, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/2 (2013), 261.

İslam'da inanç konusunda kişilere herhangi bir zorlama yapılmaması istenmiş ve dinde zorlama olmayacağını ifade eden ayette açıkça belirtilmiştir.⁸¹¹ Ayrıca inanıp inanmama konusunda kişinin hür ve özgür iradesine işaret edilen “Sizin dininiz size, benim dinim banadır.”⁸¹² ayeti de inanç konusunda baskı ve zorlama olmaması gerektiğini gösterir. İnancın anlam ve değeri, ancak inanmama özgürlüğünün de bulunduğu bir ortamda söz konusu olabilir. Ancak inancın ve inanç ve değerlere sadâkatin oluşması için insanlar tamamıyla nefisleri ile baş başa bırakılmayıp desteklenmiştir. Bu amaçla, dinin tebliğ edilerek gönüller kazanılıp samimi inananlar elde edebilmesi için her dinde birbirinden farklı yol, yöntem ve metotlar kullanılmıştır.

İlâhî kaynaklı dinlerde sadâkat, inananlardan beklenen en önemli konulardandır. Zira inandığı din ve değerler ile aynı inancı paylaştığı kişilerle ilişkisinin kıymet ve değeri bu sadâkatinde bağlıdır. Çünkü ilahi dinlerin, inanan kişinin inanç, ibadet ve eylemlerdeki sadâkat ve bağlılığının hem kendisi için hem de diğer insanlar için iyi ve hayırlı olacağı yönünde vaadi vardır. Bu yönüyle sadâkatin insana değer kattığını söyleyebiliriz. Öncelikle insan, sadâkatinin ve dürüstlüğünün yararını diğer insanlarla geliştirdiği ilişki ve beşerî münasebetlerinde görür. Sadâkati ilke edinen kimse, kendi iç dünyasında bunun verdiği huzurla yaşar. İnandığı değerlere sâdik olan ve karakteri doğruluk olarak pekişen bir mümin hem iç dünyasında hem de sosyal ilişkilerinde bu ideal kişilik özelliğine sahip olmakla bazı kazanımlar elde eder.

Dinlerin insanlara iletildiği mesajlarda ve inananlardan istenen çeşitli ibadet ve uygulamalarında birçok farklılık bulunsa da güven, doğruluk, dürüstlük ve sadâkat gibi insan fıtratına uygun evrensel değerler noktasında benzer hususların vurgulandığını görürüz. Sadâkat, hayatımızda tezahürleri olan, kabul edilebilir bir makuliyet içerisinde olduğunda hem dini hem de dünyevi alanlarda faydalı olabilecek bir ahlaki değer olarak kabul edilmektedir. Bu cümleden olarak sadâkatsiz bir hayat endişelere, korkulara ve şüphelere neden olacağından toplumda huzur ve güven ve içerisinde yaşamanın vazgeçilmezidir denilebilir.

2.2 Sadâkat - Ahlâk İlişkisi

Ahlâk, Arapça bir kelime olup “seciye, tabiat, huy” gibi manalara gelen “hulk” veya “huluk” kelimesinin çoğuludur ve insanın fiziki yapısı “halk”, manevi yapısı ise “hulk” kelimeleri ile ifade edilmiştir.⁸¹³ Terim olarak ise, insanların ruhlarında (nefislerinde) yerleşik olan, iyi (güzel) veya kötü (çirkin) eğilim ve davranışların, doğuştan gelen veya sonradan kazanılan iyi veya kötü tavır ve hareketlerin bütünü olarak tanımlanmıştır.⁸¹⁴ Ahlak hem bireysel hayatımızda hem de sosyal çevremizle kurduğumuz ilişkilerde neyi, ne kadar ve nasıl yapmamız gerektiği konusunda bize yön verir. İşte bu noktada bir değerler manzumesi olarak ifade edilen güzel ahlaka sahip olmak ancak samimi ve içten bir bağlılıkla mümkün olduğundan burada sadâkat-ahlak ilişkisi ortaya çıkmaktadır.

Bir inanca sahip olmak, beraberinde birtakım davranış ve uygulamalar ile tavsiye edilen ahlaka sahip olmayı da gerektirmektedir. Cibrîl hadisi olarak da bilinen hadiste, Hz. Peygamber tarafından İslam'ın inanç ve ibadet esasları ayrı ayrı zikredildikten sonra üçüncü bir kategori olarak “ihşan” kavramına da değinilmiştir. İhşan ise, kişinin Allah'ın kendisini daima görüyormuşçasına davranışlar sergilemesi olarak tanımlanmıştır.⁸¹⁵ Bu tanımlamada kulluk şuurunun daima muhafaza edilerek hayatın tümünü kuşatması, kişinin hem yalnızken

⁸¹¹ el-Bakara: 2/256.

⁸¹² el-Kâfirûn: 109/6.

⁸¹³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, X/86.

⁸¹⁴ Seyyar, *Ahlâk Terimleri Ansiklopedik Sözlük*, 33.

⁸¹⁵ Buhârî: İmân/38.

hem de toplum içerisinde her an dikkatli olmasına işaret edilir. İşte bu noktada kulluğun ihsan şuurunda hissedilerek yaşanması istenmiştir. Burada söz konusu olan ihsanı, kâmil manada bir sadâkat olarak değerlendirebiliriz.

Aynı zamanda güzel ahlâk olarak ifade edebileceğimiz sadâkat, hem kişinin diğer insanlara güven vermesini hem de onlara güven duymasını kapsar ki bu yönüyle ahlak ile sadâkat arasında karşılıklı ve sürekli bir ilişki söz konusudur. Ahlaki ve tasavvufi eserlerde sadâkat, ahlaki erdemlerden biri olarak gösterilir ve diğer ahlaki erdemlerle doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olduğu görülür. Mesela adil, güvenilir, tutarlı, doğru, vefâlı olmak, isar gibi iyi insanda aranan özelliklerin çoğu sadâkat ile doğrudan veya dolaylı olarak ilişkilidir. Ahlakın temel esaslarından biri kabul edilen sadâkat, kişi ile inandığı değerler arasında kurulan duygusal ve manevi ilişkideki samimiyetini ifade eden bir erdemdir.

Sadâkat bilincinin oluşması ve sadâkat ahlakının gelişmesi, sadâkat eğitiminin hayatın her safhasında verilmesine bağlı görülmüştür. Nitekim Royce'a göre çocukluk dönemi, çocuğun sıkça tekrarlaması ve spontan bir şekilde deneyimlemesinden dolayı kişilik gelişiminde oldukça önemli görülür ve bu nedenle çocukluk çağı, bir fırsat ve başlangıç dönemi olarak ifade edilmiştir. Bu evrede taklit eden çocuk taklit ettiği "ötekini" fark eder ve anlar. Çocuklukta başlamış olan sadâkat eğitimi ergenlik döneminde devam ederek sadâkatın gelişimi böylece hızlanmış olur. Ancak bireyin, kendindeki bu gelişim ve değişimi -kendiliğinden gerçekleştiği için- fark edemez. Aile hayatı, sosyal çevre ve sosyal aktiviteler ile diğer çevre unsurları bu gelişimi şekillendirir. Bu dönemlerde elde edilen sadâkat, ideal bir örnek olarak görülmemiştir. Royce, insan hayatının çocukluk, gençlik ve olgunluk evreleri göz önüne alındığında; olgunlaşma ve yetişkinlik döneminin, sadâkatın gerçek uygulama sahası olduğunu ifade etmiştir.⁸¹⁶ Sadâkatın oluşum evreleri olarak ifade edilen bu dönemler dikkate alındığında, sadâkatın bir anlık kabul oluşmadığını, zaman içerisinde çeşitli dönemlerde olgunlaşarak geliştiğini görmekteyiz. Dolayısıyla inananların kendini ait hissettiği ve sadâkatle bağlı olduğu cemaat bilincinin oluşması ve gelişmesi de belirli bir süreç içerisinde ve zamanla oluşarak gelişmektedir.

Sadâkat denildiğinde akla ilk gelen konulardan birisi aile hayatıdır. Hıristiyanlıkta erkeğin evlenmemesi iyi olarak görülmüş ancak cinsel ahlaksızlıkların yaygınlığından ötürü her erkeğin bir karısı, her kadının bir kocası olması istenmiştir.⁸¹⁷ Evlenmemek bir fazilet olarak nitelense de evliliğin ahlaksızlığı engelleyici yönüne de işaret edilmiş olup şayet evlenilecekse de tek eşlilik tavsiye edilmiştir. Aynı şekilde zina da yasaklanmış hatta zinaya sürükleyen bakışlardan dahi kaçınılması istenmiştir.⁸¹⁸ Eşler arasında oluşan sadâkat bağına en çok zarar veren konulardan olan zina hususunda İslam'da da benzer bir yaklaşım görmekteyiz. Ayette özellikle zinaya yaklaşılmaması istenerek zinanın son derece çirkin bir iş ve çok kötü bir yol olduğu vurgulanmıştır.⁸¹⁹ Ayette kullanılan yaklaşımın ifadesi ile bu kötü yola sürükleyebilecek şeylerden de inananlar sakındırılmıştır. Ayrıca İslam'da evlenmek, aile olmak, çocukların eğitimleri ile ilgilenmek vb. hususlarda teşvikler bulunmakta olup bekârların evlendirilmesi tavsiye edilerek bu konularda evleneceklere yardımcı olunması topluma bir görev ve sorumluluk olarak yüklenmiştir.⁸²⁰ Dolayısıyla İslam'da evlenmemek bir fazilet olarak görülmez bilakis evlilik teşvik edilmiştir. Böylesine değer verilen bir kurum olarak, ailede eşlerin birbirine olan sadâkat ve güvenini muhafaza hususunda ise hem Hıristiyanlıkta hem de İslam'da evliliğe gereken değer verilerek buna dair çeşitli telkin, tavsiye ve uyarıların olduğu görülür.

⁸¹⁶ Bilgin, *Josiah Royce'un Ahlâk Anlayışı, (Doktora Tezi)*, 206-208.

⁸¹⁷ 1. Korintliler: 7/1, 2.

⁸¹⁸ Matta: 5/27-29.

⁸¹⁹ el-İsrâ: 17/32.

⁸²⁰ en-Nûr: 24/32.

İslam Ahlakçıları konuya gereken özen gösterilerek çeşitli vesilelerle sadâkate dair değerlendirmeler yapılmıştır. Gazzâli sadâkatin özü olarak niteleyebileceğimiz sıdkın altı çeşidinden söz eder. Konuşmada, niyet ve iradede, karar vermede, kararı icra etmede, işlerde ve amellerde, dinî-mânevî hal ve makamlarda doğruluk ve dürüstlük “sıdk” olarak ifade edilmiştir. Lisanın sadâkati doğru sözlü olmakla, niyet ve iradenin sadâkati ihlaslı olmakla, azimde sadâkatin doğru şeylere azmetmekle ve azimde vefânın da sözünde durmakla, verdiği sözleri yerine getirmekle olduğuna dikkat çekmiştir. Dil sadâkat gösterip doğruyu söylemeli ancak dildeki söz ile kalpteki niyet birbiriyle uyum içerisinde olmalıdır. Niyette de sadâkat gerekir ki bu samimi ve ihlaslı olmayı ifade eder. Bir eyleme karar verildiğinde artık tereddüt edilmez, gevşeklik gösterilmezse sıdk gerçekleşmiş olur. Ancak insanların kimi zaman doğru karar verip ancak zamanı geldiğinde bunları uygulamaya koyamadıklarından bahisle, verilen kararı uygulayıp icra etmenin doğru karar vermektense daha zor olduğunu vurgulamıştır. Yani azme, verilen karara vefâ göstermek de burada sadâkatin bir gereği olarak zikredilir. Ameldeki sıdk özde olduğu gibi işte de yani iç ve dışın uyumu ile olur. Gazzâli, bahsi geçen tüm bu şartları kendisinde bütünüyle toplayanı “sıddîk” olarak tanımlamıştır.⁸²¹

Sadâkat deyince hiç şüphesiz İslam tarihinde Hz. Ebu Bekir akla gelir. İlk halife olan ve aynı zamanda ilk Müslümanlardan olan Hz. Ebû Bekir, doğru sözlü, asla yalan söylemeyen, sözünde duran, gerçek olduğuna inandığı şeyi onaylamakta tereddüt göstermeyen kimse anlamında “Sıddîk” olarak bilinmekte olup bu sıfatla anılmaktaydı.⁸²² İsrâ ve Mî’rac hadisesi sonrasında yaşananlar, Hz. Ebu Bekir’in Sıddîk olarak anılıp bu lakabın verilmesine vesile olmuştur. Müşrikler İsrâ ve Mî’rac olayını duyunca Hz. Ebu Bekir’e gittiler. Hz. Ebu Bekir’e, Hz. Peygamber’in Mescid-i Harâm’dan Mescid-i Aksâ’ya gidip sonra da döndüğünün söylendiğini alaycı tavırlarla anlatarak peşinden gittiği bu şahsın Mescid-i Aksâ yolculuğunun akıl almaz ve mantık dışı olarak gördüklerini söylediler. Onun pişman olup eski dinine geri döneceğini düşünüyorlardı ancak düşündükleri gibi olmadı. Hz. Ebu Bekir ise “bunları eğer o söylüyorsa muhakkak doğrudur” demiştir.⁸²³ Bu hadise onun Hz. Peygamber’e olan güveni ve sadâkatinin dikkat çekici örneklerindedir.

Maverdî, her doğrunun sıdk olmayacağına işaretten sıdkın mezmûm yani yerilen şekline de değinerek gıybeti örnek verir. Gıybet, Kur’an-ı Kerim’de yapılması yasaklanan, ölü kardeşinin etini yemeye benzetilen ve Allah’a karşı gelmemek için sakınılması gereken bir kötü ahlak olarak açıkça tanımlanmıştır.⁸²⁴ Hz. Peygamber’e sorulması üzerine gıybeti “kardeşinde (hoşlanmadığı ancak) olan bir şeyi söylemendir şayet bu doğruysa gıybet olur, yalansa iftira olur” şeklinde tarif etmiştir.⁸²⁵ Yani gıybeti yapılan şey mahiyeti itibarıyla doğru bile olsa, bu salt doğrunun sıdk ifade etmeyeceği, hatta bizatihi hakikat olsa da sadâkate yakışmayan, yerilen ve sakındırılan bir husus olduğuna dikkat çekilmiştir.⁸²⁶ İdeal anlamda sadâkat, samimiyetle bağlı olduklarına karşı her türlü yalan ve şüpheden uzaklaşmayı da gerektirir. Hz. İbrahim’in oğlunu kurban etmesi hadisesinde, Rabbine olan sadâkat ve teslimiyetin zirvede yaşandığı bir örnek görürüz. Zira Hz. İbrahim, tüm şüphe ve vesveselerden uzaklaşarak, kendisi için en değerli varlık olan evladını kurban edebileceğini göstermekle Rabbine olan sadâkat, teslimiyet ve samimiyetini ispat etmiş ve akabinde mükafatlandırılmıştır.⁸²⁷

⁸²¹ Gazzâli, *İhyâ (Muhtasar İhyau Ulumi’ d-Dîn Tercümesi)*, çev. Mustafa Çağrıncı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), IV/577-589.

⁸²² Rağıb el-İsfahânî, *Mu’cemu Müfredati elfazi’l-Kur’ân*, 479.

⁸²³ İbn Hişâm, *es-Siretü’n-Nebeviyye*, I/398, 399.

⁸²⁴ el-Hucurât: 49/12.

⁸²⁵ Müslim, Birr: 70.

⁸²⁶ Ebü’l-Hasan Ali b Muhammed b Habib Maverdî, *Edebü’ d-Dünya ve’ d-Dîn* (Beyrut: Dârü İbn. Kesîr, 1995), 420, 421.

⁸²⁷ es-Sâffât, 37/100-107; Yaradılış, 22 /1-19.

Sonuç

Sonuç olarak din, kendi inananları arasında karşılıklı güveni tesis edip toplumda barış ve huzur ortamını sağlar. Bu ortamın oluşması ve korunmasında ise, inananlarının sahip olduğu değerlere sadâkati ve samimiyeti etkili olmaktadır. Her dinde örnek gösterilen ve idealize edilen devirler ve bu dönmelerde fedakarlıklarıyla, samimiyetleriyle insanları etkilemiş olan örnek şahsiyetler bulunur. Bunların hayatı incelendiğinde en belirgin özelliklerinin sadâkat ve samimiyet olduğu görülecektir. Kur'an-ı Kerim'de din ve sadâkat ilişkisi değerlendirildiğinde, pek çok yerde din ifadesiyle birlikte samimiyet ve ihlas vurgusu yapıldığı görülür.

İnsanın dini değerlere olan sadâkatinden söz edebilmemiz için iki temel hususun bulunması gerekir. Birincisi hür iradedir ki hür iradeye dayanmayan yani içtenlik ve samimiyet ihtiva etmeyen söz, fiil ve davranışlar sadâkat ifade edemez. İkincisi ise dini anlamda kişinin ehliyetidir ki bu da kişinin bilinçli ve şuurlu hareket etmesi, akıl ve iradenin birlikte kullanılabilmesi için gerekir. Kişinin dine ve dine değerlere bağlılığı olarak tanımladığımız sadâkat ile mükellef olabilmesi için ehliyet ve irade olarak sayılan bu asgari iki şartın birlikte bulunması gerekli görülmektedir.

Araştırmamıza konu edilen sadâkat, akıl ve irade sahibi olup sorgulayan insanın, iyi ile kötü, faydalı ile zararlı arasında gerekli ayrımları yapıp hak ve hukuku gözeterek ortaya çıkan ahlakî ve vicdanî değerlere uyan sadâkattir. Sadâkat ve itaat örnekleri arasında insanın insanca ortaya koyduğu sadâkatin bilinçli, iradî olması ve kendine özgü prensipler ihtiva etmesi nedeniyle ayrı bir yeri ve değeri olduğu vurgulanmıştır. İnsan, sadâkatle bağlı olduğu değerlere olan aidiyeti üzerinden bir kimlik ve kişilik sahibi olur ve buradan hareketle toplumda kendini ifade eder; tutarlı, kararlı ve çevresiyle uyumlu davranışlar sergiler. Aynı zamanda bu değerlere samimiyetle bağlılığının bir gereği olarak, sadâkatini devam ettireceğine dair zımnen bir söz vermiş olur ki bunun tezahürünü, çevresiyle uyum içinde yaşaması ve toplumsal hayatta insanın ahde vefâsı olarak görebiliriz.

Sadâkatin zikrettiğimiz bazı kazanımları olmakla birlikte bazen bu bağlılık duygusunun istismar edilerek kötü sonuçlara neden olduğu da görülür. İnsanlık tarihine bakıldığında hak ve hukuka uymayan işlerin, yapılan çeşitli baskı, zulüm ve işkencelerin, bu kötülükleri talep edenlere olan bağlılık ve sadâkati gereği yapıldığı gibi bir gerekçe de öne sürülebilmektedir. Sadâkat gösterilen konu, şayet dinin temel öğretileri ile ahlak ve vicdanla bağdaşmıyorsa, ahlaki bir erdem olan sadâkat gibi bir değer yıpratılmasına neden olur. Eğer sadâkat, özünde hak ve hukuka riayet, iyilik, hayır, ihlas ve samimiyet gibi diğer erdemleri de barındırmıyorsa, sadâkat görünümü bu davranışlar zamanla sahip olduğu değerlere ihanete dönüşebilmektedir.

Günümüzde artık farklı inançlara mensup insanların hatta inançsız olduğunu dile getirenlerin de bir arada yaşamasından mütevellit, dini değerlere olan sadâkat ve bağlılık konusu sınırlandırılmaktadır. İnsanların inancına olan bağlılığı ve dini değerlerine olan sadâkatine dair hukuki düzenlemeler tüm ülkelerde farklı şekillerde de olsa mutlaka bulunur. Nitekim devletin, toplumdaki farklılıklara rağmen inançlı inançsız herkesin hak ve hukukunun korunması hem mevcut düzenin muhafaza edilebilmesi için kendi menfaati gereği hem de toplumun menfaati gereğidir. Buradan, dini ve milli değerlere bağlılık ve sadâkat gereği yapılan her şeyin mutlaka makul ve hukuki bir sınırının olması gerektiği anlaşılmaktadır.

İnsanların bağlı olduğu bir devleti, ait olduğu milleti, yaşadığı bir çevresi, içinde bulunduğu toplumu, bunlara ait çeşitli değer yargıları ve tüm bunların gereği olarak da uyulması gereken normlar bulunur. Bu noktada her devlet ve toplum, kendi değerlerine ve normlarına bağlılık ve sadâkat bekler. İşte bu beklentiyle birlikte oluşan görevlerimiz ve

sorumluluklarımız, özgürlüğümüzün de sınırını çizerek nereye kadar özgür olabileceğimizi bize hatırlatmaktadır.

Sadâkat, evlilikten iş hayatına, inançtan vatan savunmasına varıncaya kadar hayatımızın her safhasında önemli bir yer tutar. Bu konularda sadâkatsizlik, insan hayatında çeşitli yıkım ve felakete de yol açabilir. Örneğin eşine sadâkatsizlik, insan için çok önemli olan ailevi bağın koparak sevdiklerini kaybetmesine; inançlarına sadâkatsizliği de din ve inançtan hatta aynı inancı paylaşan sevdiklerinden uzaklaşmasına neden olabilir. Hayatın akışı içerisinde birbirinden farklı pek çok rollerimiz vardır. Evlat, eş, ebeveyn, arkadaş, çalışan, kazanan, işveren, inanan gibi birbirinden farklı pek çok konuda bizden sadâkat beklenir. İşte insanı değerli ve kıymetli kılan, bu sayılan alanlarda sorumluluğunun bilinci içerisinde olarak samimiyetle ortaya koyduğu sadâkatidir.

Peygamberlerin, velilerin, azizlerin yaşamlarına dair verilen sadâkat örneklerinin ve idealize edilerek günümüze kadar ulaşmış olan hayat hikâyeleri, şüphesiz ki onlara değer veren ve anlatılanlara samimiyetle inanan kişilerin hayatında önemli etkileri olmaktadır. Ancak insanların önceki dönemlere ait bu ideal örnekleri, yakın çevrelerinde ve kendi çağlarında yaşandığını görmeleri de bir ihtiyaçtır. Aksi takdirde tüm dinlerde anlatılan bu sadâkat örnekleri, günümüzde artık yaşanması mümkün olmayan ancak tarihin bir devrinde yaşanmış bitmiş hikâyeler olarak görülecektir.

Çevremize baktığımızda tüm dünyada varlıklar arasında bir etkileşim olduğunu görürüz. İman edenlerin Allah'a karşı gelmekten sakınması ve sâdıklarla (doğrularla) beraber olması ayetinde, sadâkatin devamı için ve inananların kendileri için güzel örnek olacak "sâdıklarla" birlikte olması hususu tavsiye edilmiştir.⁸²⁸ Etrafındaki güzel veya kötü kokuyu dahi hissedebilecek hassasiyeti olan insan, elbette ki kendisi ile aynı inanç ve değerlere sahip olan samimi, sadık ve güvenebileceği dostların varlığını derinden hisseder, onlarla birlikteliğe ihtiyaç duyarak arzu eder ve böylelikle onlarla huzur bulur. Sadâkatle bağlı olduğu inancı ve birlikte olduğu bu sadık dostlarının da etkisiyle, davranışları daima iyiye ve hayra yönelir. Böylelikle birbirini seven, birbirine destek olan, birbirine güvenen sâdıklardan oluşan bir topluluk haline gelerek, inananlar arasında birliktelik ruhu olarak görülen bir cemaat bilincinin oluşmasına da katkı sağlar.

İslam'da ve Hıristiyanlıkta kendinden önceki dini tamamıyla reddetme değil, bilakis bozulduğu için, hak ve hakikatten uzaklaşıldığı için tamamlama vurgusu da vardır. İsa, Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için değil bilakis tamamlamaya geldiğini ifade etmiştir.⁸²⁹ Bunun gibi Hz. Peygamber de "Şüphesiz ki ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim."⁸³⁰ demıştır. Zira her iki yaklaşımda da tamamıyla yeni, özgün bir güzel ahlak manzumesi oluşturup kendinden önceki tüm kuralları ortadan kaldırmak, sadâkati yeniden tanımlamak gibi bir durum söz konusu değildir. Bilakis kendisinden önceki peygamberlerin insanlığa öğrettiği, samimiyet, doğruluk, sadâkat gibi tüm erdemleri ihtiva eden güzel ahlakın kabulü ile bu ahlak içerisinde insanlar tarafından zamanla yanlış anlaşılan, bozularak eksilen kısımlarını tamamlama vurgusu yapılmıştır.

Hıristiyanlık, Sezar'ın hakkı ile Tanrı'nın hakkını birbirinden ayırmış ve devletin çok güçlü olduğu, hatta inananlara çeşitli baskı ve zulümler yapıldığı dönemlerde bile bu sayede devamlılığını sağlayarak varlığını muhafaza ettirebilmiştir. Ancak yönetim ve gücün Hıristiyanlıktan yana olduğu dönemlerde ise din ve dünyanın ayrı olması hususundaki yaklaşım terkedilmiştir. Hatta elde edilen yönetimin güç ve kudretinden azami ölçülerde istifade edilerek, bu gücün zaman zaman diğer din ve inançlara hatta kendi içindeki farklı yaklaşımlara karşı bir baskı unsuru olarak kullanıldığı da olmuştur. İslam'da ise ne başlangıç

⁸²⁸ et-Tevbe: 9/119.

⁸²⁹ Matta: 5/17.

⁸³⁰ İbn. Hanbel, II/381.

dönemlerinde ne de daha sonraki dönemlerde, din ve dünyanın birbirine karışmayacağı politik ve dinsel anlamda bir ayrılık vurgusu göremeyiz. Aksine din ve dünyanın bir bütün olarak ele alındığı görülmektedir. İlk dönem Hıristiyanlıktaki gibi dinin dünyaya, dünyanın da dine müdahale etmediği, inananlardan her ne olursa olsun yönetime sadâkat beklemekle yetinilen bir anlayış bulunmaz. Hatta İslam'da yönetime itaat konusunda "sizden olan" vurgusu bulunur ki bu, itaat edilecek hususların dini değerlerle örtüşmesi, dini değerlerle saygılı bir yönetim tesis edilmesi şeklinde yorumlanmıştır.

İnananlardan beklenen sadâkat, dinin temel öğretileri, tarihi süreç içerisinde oluşan gelenek, günümüze kadar gelen uygulama ve ritüeller ile ahlaki kurallar noktasında olmaktadır. Ancak, her bir ferdin veya aynı dine mensup olmakla birlikte farklı anlayışlara sahip olan çeşitli grup ve mezheplerin, dini duyarlılık düzeyleri ile dini anlama ve yorumlamadaki farklılıkları bilinmektedir. Buradan hareketle o dine inanan tüm mensuplar için geçerli olabilecek genel bir sadâkat tarifi yapılması mümkün görülmemektedir. Ancak asgari düzeyde bir bağlılık ve sadâkat ifadesi olarak inanılması ve yerine getirilmesi gereken temel değerler, ilkeler ve asgari sorumluluklardan bahsedebiliriz ki bunlar bile çeşitli mezhep ve gruplara göre farklılık arz etmektedir.

Ayrıca incelediğimiz her iki dinde de Allah'a, dini tebliğ eden Peygamber ve uyarıcılara, azizlere ve velilere, inananlara iletilen kutsal kitapların öğretilerine, idaresi altında yaşadığı yönetime, ailede eşlerin birbirine ve inananların da birbirine karşı sadâkati gerekli görülmüş olup çeşitli vesilelerle insanlar bu konularda sadâkat göstermeleri için teşvik edilerek motive edilmişlerdir.

Tarihi süreç içerisinde dinlerin yayıldığı dönemler ve coğrafyalar incelendiğinde görülecektir ki; inananlar, sahip olduğu iman ve ortaya koydukları salih amellerle, sevgi, merhamet, hoşgörü, yardımlaşma gibi ahlaki erdemlerle ve dinlerine olan samimi bağlılıkları gereği gösterdikleri cesaret, fedakârlık ve sadâkatleri ile kendileri gibi inanmayanları da etkilemişlerdir. Böylelikle dinler farklı bölgelere yayılarak inanç sahalarını oldukça genişletmişlerdir. Ancak bu genişleme ile elde edilen güçten de istifade edilerek, inançlarına olan bağlılık ve sadâkatleri gereği çeşitli savaşlar yapılmış, kendi gibi düşünmeyen ve inanmayanlara karşı baskı, zulüm ve işkenceler de olmuştur ki Haçlı Seferleri bunun en açık örneğidir. Bunların bir daha yaşanmaması için inananların dini değerlere olan bağlılık ve sadâkatinin mutlaka makul bir ölçü ve sınırı olmalıdır. Bu ölçü ve sınırı ise kişinin kendisi gibi inanmayanların da hak ve hukukunun korunabileceği noktalar olarak değerlendirilebiliriz.

Dini değerlere olan bağlılık ve sadâkat, toplumda aynı inanç etrafında buluşan insanlar arasındaki yardımlaşma ve dayanışmanın, paylaşmanın, barış ve huzurun, hayır işleme bilincinin ve affetme gibi çeşitli ahlaki erdemlerin yaşanması ve yaşatılmasını sağlamaktadır. Böylelikle sadâkat, toplumda düzenin kurulmasına, fertler arasında ahengin oluşmasına, bu düzen ve ahengin muhafaza edilerek devamına da etki ederek toplumun bir parçası olan ferdin mutluluk ve huzuruna katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990.
- Bilgin, Önder. *Josiah Royce'un Ahlâk Anlayışı, (Doktora Tezi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Biser, Eugen vd. *Lexikon Des Christlichen Glaubens*. München: Pattloch Verlag, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Cayn, Bernard S. (ed.). *Webster's New International Dictionary of The English Language*. Springfield: G. & C. Merriam Co, 1955.
- Demirtaş, Mehmet. "Josiah Royce'un Sadakat Felsefesine Göre Hıristiyanlık Bir Sadakat Dini Midir?" *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Aralık 2012).
- Demirtaş, Mehmet. "Sadakat Felsefesi Açısından Ailede Sadakat". *Kadın ve Aile Üzerine Araştırmalar: Dinî, Tarihî, Sosyolojik ve Psikolojik Analizler*.
- Düzgün, Şaban Ali. "Sevginin İstismarı ve Sevgide Aşırılık (Kültler)". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2011).
- Edwards, Paul (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan, 1967.
- Eliade, Mircea (ed.). *The Encyclopedia of Religion*. 16 Cilt. New York: Macmillan Publishing Co, 1987.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb b. Muhammed. *el-Kamusü'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Gazzâlî. *İhyâ (Muhtasar İhyau Ulumi'd-Dîn Tercümesi)*. çev. Mustafa Çağrı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Hernandez, Giselle vd. "Tanrı'ya Bağlılık, Manevi Başaçıkma ve Alkol Kullanımı". çev. Necmi Karşlı. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/2 (2013).
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik. *es-Siretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Babî'l-Halebî, 1955.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanü'l-Arab*. I-XV Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.
- İbrâhim Mustafa vd. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- İsfehânî, Ragıb el-. *İslam'ın Ahlaki İlkeleri (ez-Zeria ila Mekarimi's-Şeria)*. çev. Abdi Keskinsoy. İstanbul: Beşikçi Yayınevi, 2003.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Kaplan, Mehmet vd. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*. 2 Cilt. İstanbul: Müfey Yayınları, 1993.
- Kur'an-ı Kerim Meali*. çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Kirman, M. Ali. "Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları". *Dini Araştırmalar Dergisi* 2/4 (1999).
- Köse, Ali. "İmân". *DİA*. C. XXII. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Little, William vd. (ed.). *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*. Oxford: At The Clarendon Press, 3rd ed., 1952.
- Ma'lûf el-Yesûî, Luvîs. *el-Müncid fi'l-luğa ve'l-a'lâm*. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1994.
- Maverdi, Ebü'l-Hasan Ali b Muhammed b Habib. *Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn*. Beyrut: Dârü İbn. Kesîr, 2. Basım, 1995.
- Mehmet Akif Ersoy. *Safahat*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahihu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dârü't-Te'sîl, 1435.
- Pope, Hugh. "Faith". *The Catholic Encyclopedia*. C. V. New York: Robert Appleton Company, 1909.
- Ragıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed. *Mu'cemu Müfredati elfazi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dîmeşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, ed-Dârü's-Şâmiyye, 1412.
- Seyyar, Ali. *Ahlâk Terimleri Ansiklopedik Sözlük*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İmân". *DİA*. C. XXII. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Şemseddin Samî. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Tekin, Mustafa. "Özgürlük ve Teslimiyet: Kavramsal Bir Tartışma". *Yetkin Düşünce* 1 (2018).
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. I-V Cilt. Beyrut: Dârü't-Te'sîl, 1435.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Vergote, Antoine. *Din, İnanç ve İnançsızlık: Psikolojik İnceleme*. çev. Veysel Uysal. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.

**HANEFİ USUL DÜŐÜNÇESİNDE FÂSİD İSTİDLÂL ÇEŞİTLERİNDEN İKTİRAN
DELÂLETİ**

The Evidence of İqtiran from Types of Unvalid (Fasid) İstidlâl in Hanafi Thought

Ayhan ŞEN

Dr., Diyanet İŞleri Başkanlığı
Dr., Directorate of Religious Affairs

ayhansen1453@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1327-4567

DOI: 10.53336/rumeli.1061566

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 22 Ocak 2022 / 22 January 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 05 Nisan 2022 / 05 April 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 28 Nisan 2022 / 28 April 2021

Yayın Sezonu / Publishing Date Season: Nisan / April

Atıf / Citation: Şen, Ayhan. "Hanefî Usul Düşüncesinde Fâsid İstidlâl Çeşitlerinden İktiran Delâleti". Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi 9 (Nisan 2022): 172-190.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

mail to: rumelislam@trakya.edu.tr

Copyright © Published by Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Canakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Canakkale, 17020 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Hanefî Usul Düşüncesinde Fâsid İstidlâl Çeşitlerinden İktiran Delâleti

Öz

Hanefî usulünde fâsid istidlâl, usûl-ı fıkıh ilminin önemli konularından biridir. Kendisiyle fikhî hükümlere ulaşılan istidlâl yöntemlerinin sahih olması son derece önemlidir.

Şer'î hükümlerin istinbatında ihtiyatlı ve titiz bir bakış açısıyla hareket eden Hanefîler, bu konuda lafzî delâleti referans almışlar ve lafzî delâlete dayalı istidlâl metodlarını sahih kabul etmişlerdir. Aynı zamanda sahih istidlâl yoluyla elde edilen hükümler, şer'î hüküm olmaları sebebiyle amel edilmesi gereken hükümler olarak kabul görmüştür. Lafzî delâlete dayanmayan istidlâl yöntemleri ise sadece akla veya kıyasa dayandığı ve bu nedenle de meskûnun delâleti olduğu gerekçesiyle fâsid istidlâl olarak değerlendirilmiştir.

Hanefî usul düşüncesinde fâsid sayılan istidlâl çeşitlerinden biri iktiran delâletidir. Hanefî usûl âlimleri, iktiran delâletini sahih bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmezler. Bu istidlâl yöntemi neticesinde ulaşılan hükümleri, bir delile dayanmamaları ve dolayısıyla şer'î hüküm olmamaları sebebiyle amel edilmemesi gereken hükümler olarak değerlendirirler. İktiran delâleti, bir araya gelen kelimelerin veya cümlelerin lafızda beraber olmalarının hükümde de beraber olmalarını gerekli kılmadığı düşüncesi etrafında şekillenir. Bu makalede iktiranın sözlük anlamı, terim anlamı, iktiranı kabul edenler, reddedenler, iktiranı kabul edenlerin delilleri, reddedenlerin delilleri, Hanefîlerin iktiran ile amel ettikleri yönündeki itirazlar, bu itirazlara verilen cevaplar ve iktiranın isti'nâsi delil olduğu yönündeki iddialara temas edilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fâsid istidlâl, İktiran Delâleti, Hanefî Usulcüler, Şafî Usulcüler

The Evidence of Iqtiran from Types of Unvalid (Fasid) Istidlâl in Hanafi Thought

Abstract

Invalid methods of inference (Fâsid istidlâl) in Hanafi method is one of the important subjects of the science of usûl-i fiqh. It is extremely important that the inference methods, by which fiqh rules are reached, are valid.

Hanafis, who acted with a prudent and meticulous point of view in the determination of the Shari'ah rulings, took literal evidence as reference in this matter and accepted the methods of inference based on literal indication as valid. At the same time, the rulings obtained through sound inference are accepted as rules that must be followed because they are shar'i rulings. On the other hand, the methods of istidlâl that are not based on literal indication have been evaluated as fâsid istidlâl on the grounds that they are based only on reason or syllogism and therefore are a sign of the occupied place.

One of the types of istidlâl, which is considered invalid in Hanafi thought, is the conjunction (iqtiran) evidence. Hanafi scholars do not accept the iktiran evidence as a valid method of inference. They consider the judgments reached as a result of this method of inference as judgments that should not be acted upon, since they are not a Shari'ah rule. The evidence of iqtiran is formed around the idea whether the words or sentences being together in words necessitate their being together in the judgment. This study deals with the lexical and term meaning of the iqtiran, those who accept iqtiran, those who reject it, the evidences of those who accept it, the proofs of those who reject it, the objections that Hanafis acted with iqtiran, the answers to these objections and the claims that iqtiran is exceptional evidence.

Keywords: Islamic Law, Unvalid istidlâl, İqtiran Evidence, Hanafi method schoolers, Shafii method schoolers

Giriş

İktiran delâleti, bir araya gelen kelimelerin veya cümlelerin lafızda beraber olmalarının hükümde de beraber olmalarını gerekli kılmadığı düşüncesi etrafında şekillenir.⁸³¹

Hanefî usulcülere göre iktiran, fâsid bir istidlâl yöntemidir. Hanefîlerin, iktiranı fâsid bir istidlâl olarak değerlendirmelerinin temel sebebi; iktiranın Hanefîler tarafından sahih kabul edilen lafzın mânaya delâlet yollarından herhangi birisi ile sabit olmamasıdır. Hanefî usulcülerine göre ibare, işaret, nas ve iktizânın delâleti sahih istidlâl, bunların dışındaki delâlet yollarıyla yapılan istidlâl, fâsid istidlâl olarak kabul edilir. Onlara göre fâsid istidlâl olarak adlandırılan delâlet yöntemleri lafzın delâleti değil, meskûtun delâletidir. Hanefîler meskûtun delâletini ise fâsid bir istidlâl yöntemi olarak kabul ederler.⁸³² Dolayısıyla Hanefîlere göre iktiran ile elde edilen hüküm şer'î bir delile dayanmamaktadır.

Bu konuda yapılmış bazı çalışmalara rastlamak mümkündür. Taha Nas'ın "Fıkıh Usulünde İktirânın Delâleti ve Furû Fıkha Etkisi" adlı makalesi, Ekrem b. Muhammed Özkan'ın "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü" adlı makalesi ve Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd el-Kinânî'nin "el-Edilletü'l-isti'nâsiyye 'inde'l-usûliyyîn" adlı yüksek lisans tezi bu konuyla ilgili güncel çalışmalardır. Söz konusu çalışmalarda iktiran delâletinin hücciyeti konusu ele alınmış ve bu konuyla alakalı usul âlimlerinin görüşlerine yer verilmiştir. Bununla beraber mezkûr çalışmalar fâsid istidlâl bakış açısıyla incelenmemiştir.

Bu makaleyi diğerlerinden ayıran en temel özellik, bu çalışmada iktiranın fâsid istidlâl bakış açısıyla ele alınmasıdır.

1. İktiranın Tanımı

İktiran (الإقتران) olarak ifade edilen aynı zamanda (القران) olarak bilinen bu kelime Arapçada "القرن" kökünden gelir. Bir şeyi bir şeye bağlamak, iki şeyi bir arada toplamak,

⁸³¹ Ebû Zeyd Abdullah Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, thk. Halil el-Meys, 1.Baskı (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 156; Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrû'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/384; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, 1.Baskı (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993),1/273; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâicü'l-'ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1984), 1/602; Ebû Muhammed Celâleddîn el-Habbâzî, *el-Muğni fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ, 1.Baskı (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1403/1983), 178; Muzafferüddîn İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, thk. Sa'd b. Garîr b. Mehdî es-Sülemi, (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1985), 2/565-566.

⁸³² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/46; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/117-118; Sadrüşşeria ubeydullâh b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, thk. Zekerîya Ümeyrat, 1.Baskı (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts 1/242; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Telvîh Şerhu't-Tavzîh*, thk. Zekerîya Ümeyrat, 1.Baskı, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/242-243; Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî Emir Padişah, *Teyşirü't-Tahrîr* (Mısır: Matba'atü'l-halebî ve evlâdühü, 1932), 1/86; Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/407; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte*), (İstanbul: Şirket-i sahafiyye-i Osmanîyye, 1309), 2/69, 76, 78, 85, 100; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* (İstanbul: Şirket-i sahafiyye-i Osmanîyye, 1309), 2/74.

arkadaş vb. anlamlara gelir.⁸³³ Nitekim hac ile umre tek ihramla yapıldığında bu kelime kökünden hareketle hacc-ı kırân diye isimlendirilmiştir.⁸³⁴

Bu kelime Kur'ân-ı Kerîm'de de yukarıda zikredilen anlamlarda kullanılmıştır: "Elleri boyunlarına bağlanmış, çatılmış olarak cehennem daracık bir yerine atıldıkları zaman orada, yok olup gitmeyi isterler."⁸³⁵ "Şeytan kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır."⁸³⁶ "Kim, Rahmân'ın zikrini görmezlikten gelirse, biz onun başına bir şeytan sararız. Artık o, onun ayrılmaz dostudur."⁸³⁷ "Bina ustası olan ve dalgalık yapan her bir şeytani, bukağılara bağlı olarak diğerlerini de, onun emrine verdik."⁸³⁸

Semerkindî (ö. 539/1144), iktiranı şu şekilde tarif eder: "Vâv harfi iki tam cümlelerin arasına girdiğinde ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak olur."⁸³⁹ Semerkindî iktiranı kabul etmemekle birlikte yaptığı tarifte, iktiranın kısımlarından birine vurgu yapmıştır.⁸⁴⁰

Abdülazîz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330) yaptığı iktiran tarifi, ufak bazı farklılıklarla birlikte Semerkindî'nin yaptığı tarifi benzeridir.⁸⁴¹ Bu tarif, aslında Abdülazîz el-Buhârî'nin kabul ettiği bir tarif değildir. Onun ifadesine göre âlimlerin çoğunluğu iktiranı kabul etmezlerken bazı âlimler iktiranı kabul ederler. Yaptığı tarif aslında kabul edenlerin bu delili nasıl kullandıklarını anlatmaktadır.⁸⁴² Bu tarifte iktiranı kabul edenlerin uyguladıkları kısımlardan birini zikretmiştir.⁸⁴³

Zerkeşî (794/1392), iktiran ile ilgili şu tarifi nakleder: "Emir veya nehiyde beraber zikredilen iki şeyden, birinin hükmünün açıklanması ardından iktiran yoluyla aynı hükmün diğeri için de sabit kılınmasıdır."⁸⁴⁴ Bu tarif anlaşılır bir tarif olmakla beraber iktiranı sadece emir ve nehiyle sınırlamasından dolayı eksik bir tariftir.⁸⁴⁵

İbnü'n-Neccâr da (ö. 972/1564) iktiranı şu şekilde tarif etmiştir: "Şâri' tarafından iki şeyin lafzen beraber ifade edilmesi, zikredilmemiş hükümde eşit olmalarını gerektirmez."⁸⁴⁶ Kanaatimizce bu tarif, aslında iktiran delâletini tam anlamıyla izah eden bir tarif değildir. Aksine iktiran ile istidlâl edilmemesi gerektiğini açıklar.

Taha Nas'a göre iktiranı kabul edenlerin en uygun tarifi şudur: "İki şey lafızda beraber oldukları için ikisine de aynı hükmü vermektir."⁸⁴⁷

⁸³³ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, 4.Baskı (Beyrut: Dâru'l-Alem lil Melayîn, 1987), 6/2181; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b.Ya'küb b. Muhammed el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, nşr. Muhammed ne'im el-araksûsî, 8.Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005), 1223-1224.

⁸³⁴ Cevherî, *Tâcü'l-luğa*, 6/2181; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 1224.

⁸³⁵ Furkân 25/13.

⁸³⁶ Nisa 4/38.

⁸³⁷ Zuhruf 43/36.

⁸³⁸ Sâd 38/37-38.

⁸³⁹ Semerkindî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/602.

⁸⁴⁰ Semerkindî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/602.

⁸⁴¹ "أن حرف الواو متي دخل بين جملتين تامتين فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها" Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/383.

⁸⁴² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/383.

⁸⁴³ Ekrem b. Muhammed Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", *Mecelletü'l-câmi'ati'l-islâmiyye*, Medine 148 (1414), 239.

⁸⁴⁴ Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, nşr. Seyyid Abdülazîz-Abdullah Rabî', 1.Baskı (Mekke: Mektebetü Kurtuba, 1998), 2/759.

⁸⁴⁵ Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 242.

⁸⁴⁶ Takıyyüddîn Muhammed b. el-Fütühî İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Keveki'l-münîr*, nşr. Muhammed ez-Zühaylî-Nezîh Hammâd (Riyad: Mektebetü'l-'ubeykân, 1993), 3/259.

⁸⁴⁷ Taha Nas, "Fıkıh Üsulünde İktiranın Delâleti ve Furû Fıkha Etkisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 25 (2015), 81.

Kaynaklarda iktiran ile ilgili birçok farklı isim kullanılmıştır: ⁸⁴⁸القرائن، ⁸⁴⁹الإستدلال، الإستدلال، ⁸⁵⁰دلالة الإقتران، ⁸⁵¹دلالة القرآن بالقرائن، ⁸⁵²مفهوم قران العطف، ⁸⁵³، iktiran konusunu (ö. 476/1083) Şîrâzî gibi. ⁸⁵⁴دلالة الإقتران، ⁸⁵⁵Şîrâzî, iktirana الإستدلال بالقرائن adını vermiştir. ⁸⁵⁶İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) ve Molla Fenârî (ö. 834/1431), iktirana الإستدلال بالقرائن adını vermişlerdir. ⁸⁵⁷Üsmendî (ö. 552/1157 ?), Sadrüşşerîa (ö. 747/1346), Lâmişî (ö. VI./XII. yüzyılın ilk yarısı), İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ve Kirmastî (ö. 900/1494) bu konuyu “vâv” atf harfi bahsinde incelemişlerdir. ⁸⁵⁸Debûsî (ö. 430/1039), Ebü'l-Usr Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî (ö. 483/1090), Habbâzî (ö. 691/1292), Nesefî (ö.710/1310), Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ve Hâdimî (ö. 1176/1762), iktiran konusunu fâsîd istidlâller başlığı altında incelemişlerdir. ⁸⁵⁹

Hanefî mezhebi iktiran konusunun tespitini “vâv” atf harfi çerçevesinde şekillendirmiştir. Hanefî mezhebine göre “vâv”, mutlak cem' ifade eder, bu harfin manasında tertip ve mukarenet (Beraberlik/hükümde eşitlik) manası yoktur. Yani ma'tûf ile ma'tûfun aleyh belli bir sırayı gözeterek meydana gelmez, sıra söz konusu olmadan mutlak olarak meydana gelir. Aynı zamanda aralarında mukarenet manası da yoktur. Ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak değildir. ⁸⁶⁰İktirana kabul edenlere göre “vâv” mutlak olarak mukarenet ifade eder. İktirana kabul edenlere göre “vâv” harfinin bulunduğu cümle ister tam olsun ister cümlede mübteda, haber eksik olsun veya cümle bir şarta ta'lik edilme ihtiyacı hissetsin bu durumların tamamında ma'tûf ile ma'tûfun aleyh hükümde ortaktır. ⁸⁶¹Hanefî mezhebine göre “vâv” mutlak anlamda mukarenet ifade etmez, ancak cümle eksik olursa ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü alır. ⁸⁶²

- ⁸⁴⁸ Ebü İshâk Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecîd Türki, 1.Baskı (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 1/443.
- ⁸⁴⁹ Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 246.
- ⁸⁵⁰ Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 247.
- ⁸⁵¹ İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/565.
- ⁸⁵² Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, 2.Baskı (Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1992), 6/99.
- ⁸⁵³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99.
- ⁸⁵⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/443.
- ⁸⁵⁵ İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/565; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, thk. Muhammed Hasan İsmail, 1.Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006), 2/222. Molla Fenârî, iktiran konusuna ayrıca vav atf harfi bahsinde de temas etmiştir. Bk. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/142-145.
- ⁸⁵⁶ Muhammed b. Abdilhamîd el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber, 1.Baskı (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992), 39-41; Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd Türki, 1.Baskı (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 142-143; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/180-181; Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teyşîrü't-Tahrîr ile birlikte)*, (Mısır: Matba'atü'l-halebî ve evlâdühü, 1932), 2/69; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî-Muhammed Hüseyin el-Dimyâdî, 1. Baskı (Riyad-Kahire: Dâru İbn Kayyim-Dâru İbn affân, 2018), 157-158.
- ⁸⁵⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; Habbâzî, *el-Muğni fi usûli'l-fikh*, 178; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/432; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/114-116; Ebü Saîd Hâdimî, *Mecâmi' u'l-hakâik*, thk. Hasan İbrahim el-hüsnî, 1.Baskı (Riyad: Daralsomaie, 2017), 241.
- ⁸⁵⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 164; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/161, 163; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 40; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/180-181; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/138; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/3; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 157; Hâdimî, *Mecâmi' u'l-hakâik*, 214.
- ⁸⁵⁹ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115.
- ⁸⁶⁰ Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/178; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 143; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/566; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/142.

2. İktiran Delâleti ile İlgili Görüşler

2.1 İttifakla İktiran Delâleti ile Amel Edilen Yerler

İktiran delâletini kabul edenlerin delillerine geçmeden önce ittifakla iktiran delâletinin kabul edildiği durumlara temas edeceğiz. Aşağıda zikredilen durumlarda ittifakla bu delâlet yöntemi kabul edilir:

1. Müfredin müfrede atfı: Müfredin müfrede atfı durumunda ma'tûf, ma'tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur.⁸⁶¹

"وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ", "Hacci da, umreyi de Allah için tamamlayın."⁸⁶² Bu âyette ma'tûfun (الْعُمْرَةَ) âmili zikredilmediğinden mâna eksik olur. Bu nedenle ma'tûfun aleyhin (الْحَجَّ) âmili ma'tûfun başına takdir edilerek mâna tamamlanmış olur. "وَأْتَمُوا الْعُمْرَةَ" şeklinde takdir yapılarak mânadaki eksiklik giderilmiş olur.⁸⁶³

2. Cümle lafzen eksik olursa: Cümle lafzen eksik olduğunda ma'tûf, ma'tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur. Mübteda, haber veya şart yönünden eksik olan cümle tam cümleye atfedildiğinde bu sayılanlardan eksik olan unsur ma'tûfun başında tekrarlanmış sayılır.⁸⁶⁴ Örneğin "زينب طالق و عُمَرَةُ" "Zeynep boştur, Amre...." cümlesinde atf yapılmak suretiyle birincinin haberi ikinci için de takdir edilerek tekrarlanmış olur ve bu şekilde Zeynep boşandığı gibi Amre de boşanmış olur.⁸⁶⁵

3. Cümle lafzen tam olup mânen eksik olursa: Bu durumda da ma'tûf, ma'tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur.⁸⁶⁶ Sadrüşşerîa, bu çeşit cümleyi müfred kuvvetinde cümle diye isimlendirmektedir. Zira bu tür cümleler mâna ifade edebilmek için tam cümleye ihtiyaç duyarlar.⁸⁶⁷

Örneğin "إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر" "eve girersem sen boşsun, kölem de hürdür."⁸⁶⁸ ifadesinde "وعبدي حر" cümlesi lafzen tam bir cümle olsa da mânen eksik bir cümledir. Şartın cevabına ("فأنت طالق") atfedilmiştir. Şarta bağlanmaya ihtiyaç duymasından dolayı bu cümle eksik bir cümledir. Bu cümlenin müstakil bir cümle olması da mümkün değildir. Zira birinci cümlenin haberi ikinci cümle için haber olmaya elverişli değildir. Dolayısıyla ikinci cümle eksik olduğundan boşanma zikredilen şarta bağlı olduğu gibi hürriyet de zikredilen şarta bağlıdır.⁸⁶⁹

"إن دخلت الدار فأنت طالق وعمره طالق" cümlesinde ise durum farklıdır. Burada müstakil cümle müstakil cümleye atfedilmiştir. عمره nin boşanması şartın gerçekleşmesi ile değil, bu sözün söylenmesiyle meydana gelir. İkinci cümlenin şarta bağlanması kastedilmemiştir. İkinci cümlenin de şarta bağlanması kastedilseydi عمره kelimesinden sonra haber zikredilmezdi. Çünkü birincinin haberi ikinci için de haber olmaya elverişlidir. Dolayısıyla ikinci cümlede

⁸⁶¹ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fıkh*, 142.

⁸⁶² (Bakara 1/196).

⁸⁶³ Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 254.

⁸⁶⁴ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/602; Hüsâmüddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, *Kitâbü'l-vâfi fî usûli'l-fıkh*, thk. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1997), 2/465-466.

⁸⁶⁵ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/602.

⁸⁶⁶ Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/385; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/605; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fıkh*, 143; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/566.

⁸⁶⁷ Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/189-190.

⁸⁶⁸ Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/385; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384.

⁸⁶⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384-385; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/471; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/603, 605; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fıkh*, 143; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/189-191; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/116.

haberini ayrıca zikredilmesi boşamanın şarta bağlı olarak değil, hemen sözün söylenmesinin ardından gerçekleşmesini sağlamak içindir.⁸⁷⁰

Nazım “vâv”ı ile atf “vâv”ı arasındaki farka da dikkat çekmek gerekir. Yukarıdaki örneklerdeki “vâv”, atf harfidir. Atf harfi olan “vâv”; biri eksik diğeri tam olan iki cümle arasına girerek eksik cümleyi tam cümleye bağlar. Örneğin haberi olmayan cümlelerin başına gelir ve bu cümleyi haberi zikredilmiş olan bir önceki cümleye bağlar. Birincinin haberi ikinci için de takdir edilerek ikinci cümle de tam bir mâna ifade eder. Bu durumda atf harfi olan bu “vâv” ile ma’tûf, ma’tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur.⁸⁷¹ Nazım “vâv”ı ise müstakil iki cümle arasına girer fakat bu cümleleri birbirine bağlamaz. Kelâmı güzelleştirmek için getirilen bu harf, bu iki cümleyi aynı hükümde ortak kılmaz. Bu iki cümle müstakil cümle oldukları için ifade ettikleri hükümler de ayrıdır.⁸⁷² Aynı zamanda bu harf, istînâf/ibtidâ “vâv”ı olarak da isimlendirilir.⁸⁷³ Nazım “vâv”ında iki cümle lafzen birbirlerine atfedilirler ancak hükümde ortak olmazlar.⁸⁷⁴ Serahsî’ye göre iki müstakil cümle arasında zikredilen ve nazım/istînâf/ibtidâ “vâv”ı olarak isimlendirilen bu “vâv” aslında atf “vâv”ıdır.⁸⁷⁵ Ona göre ma’tûf ile ma’tûfun aleyhin hükümde ortak olmaları atf işleminden kaynaklanmamaktadır. Ma’tûf ile ma’tûfun aleyhin hükümde ortak olmaları; ma’tûfun eksik bir cümle olup ma’tûfun aleyhe ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır. Ma’tûf, ma’tûfun aleyhe ihtiyaç duymaz ise hükümde ona ortak olur. Ma’tûf, müstakil bir cümle olup ma’tûfun aleyhe ihtiyaç duymaz ise hükümde ona ortak olmaz.⁸⁷⁶

Nazım “vâv”ı ile ilgili şu örnek verilebilir: "مَحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" "Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler."⁸⁷⁷ Bu âyette "وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ" cümlesi, "مَحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" cümlesi üzerine atfedilmiştir. Bu âyette zikredilen “vâv”, nazım “vâv”ıdır. Burada sadece lafzen bir atf söz konusu olmuştur. Bu iki cümle müstakil iki ayrı cümle oldukları için ikinci cümle birinci cümle ile aynı hükmü ifade etmez. Dolayısıyla ikinci cümlede bahsedilen Müslümanların, birinci cümle için geçerli olan peygamberlik hükmünde Hz. Peygamber’e ortak olmaları söz konusu değildir.⁸⁷⁸

Lafzen tam mânen eksik olan cümleye diğeri bir örnek de şu âyettir: "وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخَضَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا" "Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. Ancak tövbe edip bundan sonra islah olanlar müstesna. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."⁸⁷⁹

Bu âyetten çıkarılan hükümlerle alakalı olarak Hanefî ve Şâfiî mezhepleri ihtilâf etmişlerdir. Hanefî mezhebine göre iffetli bir kadına zina iftirasında bulunup dört şahit getiremeyen kişinin cezası, seksen değnek vurulması ve şahitliğinin kabul edilmemesidir. Zina iftirasında bulunan kişi tövbe ettiği takdirde sadece fisk sıfatı ortadan kalkar, şahitliği

⁸⁷⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384-385; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1/605; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 143; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/470; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/116.

⁸⁷¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156-157; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/465-466.

⁸⁷² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156-157; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile), 2/178; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/465; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/116.

⁸⁷³ Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile), 2/178; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/205; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 39; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyü*, 1/142.

⁸⁷⁴ Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile), 2/178.

⁸⁷⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/205.

⁸⁷⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/205; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/115.

⁸⁷⁷ Fetih 48/29.

⁸⁷⁸ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1/604.

⁸⁷⁹ Nûr 24/4-5.

kabul edilmez. Kazf suçunu işleyen kişi dört şahit getiremediğinde fâsık olur ve kendisine kazf cezası uygulanır. Seksen değnek vurulmak suretiyle kazf cezası uygulanınca şahitliği de kabul edilmez. Şahitliğinin kabul edilmemesi kazf cezasının devamıdır. Bu nedenle tövbe etse de şahitliği kabul edilmez. Şâfiî mezhebine göre ise iffetli bir kadına zina iftirasında bulunana sadece değnek cezası verilir. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan iftira suçunu işlemek suretiyle fâsık olur, kazf cezasından önce de şahitliği kabul edilmez. Bu kişi tövbe ettiği takdirde fisk sıfatı ortadan kalktığı gibi şahitliği de kabul edilir. Şâfiî mezhebine göre iffetli bir kadına zina iftirasında bulunana sadece değnek cezası verilir. Şahitliğinin kabul edilmemesinin sebebi fisk sıfatıdır. Tövbe ettiği takdirde ister kazf cezası uygulanmadan önce tövbe etsin ister kazf cezası uygulandıktan sonra tövbe etsin bu fisk durumu ortadan kalkar ve şahitliği de kabul edilir.⁸⁸⁰

Şâfiî mezhebi bu konudaki görüşünü şu şekilde delillendirir: Şâfiî mezhebine göre yukarıdaki âyette geçen "وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْصَنَاتِ" cümlesi şart cümlesidir. "فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً" cümlesi ise şartın cevabıdır. "وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا" cümlesi ise müstakil bir cümle olup cevap cümlesine atfedilmemiştir. Başındaki "vâv" atıf harfi değil, nazım "vâv"ıdır. Dolayısıyla bu cümlelerin cevap cümlesiyle bir bağlantısı yoktur ve cevap cümlesiyle hükümde ortaklıkları söz konusu değildir. Bu cümle kazf cezasının devamı değildir. "وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" cümlesi ise kendisinden önceki "وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا" cümlesine atfedilmiştir. Atfedilmiş olduğu cümle için de ta'lîl ifade eder. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan, fâsık olduğu için şahitliği kabul edilmemektedir. Âyetin sonunda zikredilen istisna cümlesi ise kendinden önceki birbiriyle bağlantılı bu iki cümleyi kapsamaktadır. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan kişiden, tövbe ettiği takdirde hem fisk sıfatı hem de şahitliğinin reddi ortadan kalkmış olur. Bu kişi tövbe etmekle fisk suçundan kurtulmuş olduğu gibi şahitliği de kabul edilir. Şâfiî mezhebi açısından bakıldığında "فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً" cümlesi ile "وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا" cümleleri müstakil ayrı cümlelerdir. Aralarında iktiran yoktur. Aralarında atıf olmadığından hükümde ortak olmaları söz konusu değildir. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunana sadece değnek cezası verilir. Şahitliğinin kabul edilmemesinin sebebi fisk sıfatıdır. Tövbe ettiği takdirde bu fisk durumu ortadan kalkar ve şahitliği de kabul edilir.⁸⁸¹

Haneî mezhebi de bu konudaki görüşünü şu şekilde delillendirir: Haneî mezhebine göre yukarıdaki âyette geçen "وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْصَنَاتِ" cümlesi şart cümlesidir. "فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً" cümlesi ise şartın cevabıdır. "وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا" cümlesi her ne kadar lafzen tam bir cümle olsa da mânen eksik bir cümledir ve şartın cevabına atfedilmiştir. Şartın cevabına atfedildiği için cevap cümlesi gibi şarta ihtiyaç duymaktadır. Şarta ihtiyaç duyduğu için mânen eksik bir cümle haline gelir. Şahitliğin kabul edilmemesi değnek cezası gibi kazf cezasının devamıdır. Dolayısıyla iffetli bir kadına zina iftirasında bulunup dört şahit getiremeyen kişinin cezası, kendisine seksen değnek vurulması ve şahitliğinin kabul edilmemesidir. Her iki cümlelerin fiil cümlesi olması ve her iki cümlede de hitabın muhatap sığası kullanılarak idarecilere yapılması bu iki cümlelerin birbirlerine atfedildiğine işaret etmektedir. Bu nedenle bu iki cümle hükümde ortak olurlar. "وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" cümlesi ise müstakil bir cümle olup kendinden önceki cümlelere atfedilmemiştir. Bu cümlelerin isim cümlesi olması kendinden önceki cümlelerin de fiil cümlesi olması aralarında atıf yapılmadığına işaret etmektedir. Bu cümlelerin başındaki harf de nazım "vâv"ıdır. Nazım "vâv"ı cümleyi güzelleştirmek için gelir ve cümleleri birbirine bağlamaz. Âyetin sonunda zikredilen istisna cümlesi ise sadece "وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" cümlesini kapsar, diğer cümleleri kapsamaz. Zira bu cümlelerin diğer cümlelerle bağlantısı yoktur. İffetli bir kadına

⁸⁸⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/385.

⁸⁸¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/385-386.

zina iftirasında bulunan kişiden; tövbe ettiği takdirde sadece fisk sıfatı ortadan kalkar, şahitliği kabul edilmez.⁸⁸²

2.2 İktiran Delâletini Kabul Edenler

İmam Mâlik (ö. 179/795), Mâlikî mezhebine mensup âlimlerden Kâdî Abdülvehhâb (ö. 422/1031), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Şâfiî âlimlerden Müzenî (ö. 264/878), İbn Ebi Hüreyre, Sayrafî, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Hanbelî âlimlerden Kâdî Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066), İbn Akîl (ö. 513/1119) vb. âlimlerin iktiran ile amel ettikleri rivayet edilmektedir.⁸⁸³

İktiranı kabul edenler, mutlak olarak iktiran ile amel edileceğini ifade ederler. İki şey lafızda bir araya geldiğinde bunlardan biri için delile dayalı bir hüküm sabit olduğunda aynı hüküm diğeri için de sabit olmaktadır. Bu iki şeyin tam cümle içerisinde veya eksik cümle içerisinde bulunmalarında fark olmadığı gibi hükmün lafızda zikredilmesi ve zikredilmemesi arasında da fark yoktur.⁸⁸⁴ Ekrem b. Muhammed Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü” adlı makalesinde mutlak olarak iktiranın sahih bir delil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre iktiranı kabul edenler, bu delili “vâv” harfi çerçevesinde şekillendirmemişlerdir. “Vâv” harfi zikredilsin veya zikredilmesin iki şey lafızda bir araya geldiğinde bunlardan biri için delile dayalı bir hüküm sabit olduğunda diğerin hükmü bilinmediğinde aynı hükmün diğeri için de sabit olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸⁵

Ekrem b. Muhammed Özkan'ın “vâv harfi zikredilsin veya zikredilmesin iki şey lafızda bir araya geldiğinde hükümde ortak olurlar.” şeklindeki görüşü isabetli görünmemektedir. Zira iktiranı kabul edenlerin delilleri ve bu konuyla ilgili örnekler incelendiğinde söz konusu örneklerde “vâv” harfinin zikredildiği görülmektedir. Dolayısıyla iktiran konusu “vâv” harfi çerçevesinde şekillenmektedir. Biri eksik diğeri tam iki cümle arasında zikredilen “vâv”, atıf harfidir. Atıf harfi olan “vâv”, eksik cümleyi tam cümleye bağlar ve bu iki cümleyi de hükümde ortak kılar. İki cümle hükmünde ortak olması ancak bu şekilde mümkündür. Zira iki tam cümle arasında zikredilen “vâv”, nazım “vâv”ıdır. Bu harfin, iki tam cümleyi hükümde ortak kılması söz konusu değildir. Söz konusu iki cümle müstakil birer cümle oldukları için ifade ettikleri hükümler de ayrıdır.

Ayrıca iktiranı kabul edenlerin özellikle lafızda zikredilmeyen hükümde iktiran ile amel etmeleri, iki şeyden biri için sabit olan fakat lafızda zikredilmeyen bir hükmü sırf iki şeyin beraber zikredilmesini gerekçe göstererek diğeri için sabit kılmaları, sadece re'ye dayanarak hüküm vermek anlamına geleceği için isabetli gözükmemektedir.

2.3 İktiran Delâletini Kabul Edenlerin Delilleri

İktiranı kabul edenler, mutlak olarak iktiran ile amel edileceğini ifade ederler. İki şey “vâv” atıf harfiyle bir araya geldiğinde ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü alır. İktiran hususunda iki müfredin, iki eksik cümle birbirlerine atfedilmesi veya eksik cümlelerin tam

⁸⁸² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 157-158; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/386-389; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/275-276; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/386-388; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/434-436.

⁸⁸³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99; Muhammed Salih el-Farfûr, *el-Müzehheb fi usûli'l-mezheb 'ale'l-müntehab nşr*. Mustafa Saîd el-Han (b.y. Mektebetü Dâri'l-Farfûr, ts.), 1/209; Özkan, “el-İktiran-hakikatühü ve hücciyetühü”, 267.

⁸⁸⁴ Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/603; Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 267.

⁸⁸⁵ Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 285.

cümleye atfedilmesi arasında fark olmadığı gibi iki tam cümlelerin birbirlerine atfedilmesi arasında da fark yoktur. Bu durumların tamamında ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü alır.⁸⁸⁶

Pek çok usûl eserinde iktiranı kabul edenlerin delilleri olarak çeşitli hususlar dile getirilmiştir. Bu hususları şöyle özetlemek mümkündür:

1. İktiranı kabul edenlere göre insanların konuşmalarında iktiran ile hüküm verildiği gibi Allah kelâmında da iktiran ile hüküm verilmelidir.⁸⁸⁷ Örnek olarak "إن دخلت وعبدى حر" "eve girersem sen boşsun, kölem de hürdür." ifadesi iki tam cümleden oluştuğu halde bu iki tam cümle için aynı hüküm geçerlidir. Boşama da hürriyet de cümlelerin başında zikredilen şarta bağlıdır. Eve girildiğinde boşama ve hürriyet gerçekleşmiş olur.⁸⁸⁸ Ancak insanların konuşmalarında iktiranın olduğuna delil getirilen bu örneğin aslında iktirana delil olmadığı anlaşılmaktadır: "وعبدى حر" cümlesi lafzen tam bir cümle olsa da mânen eksik bir cümledir. Şartın cevabına ("فأنت طالق") atfedilmiştir. Şarta bağlanmaya ihtiyaç duymasından dolayı bu cümle eksik bir cümledir. Bu cümlelerin müstakil bir cümle olması da mümkün değildir. Zira birinci cümlelerin haberi ikinci cümle için haber olmaya elverişli değildir. Dolayısıyla ikinci cümle eksik olduğundan boşama zikredilen şarta bağlı olduğu gibi hürriyet de zikredilen şarta bağlıdır. Dolayısıyla bu ifade iki tam cümleden oluşmamaktadır. Burada "vâv" harfi ile atf işlemi gerçekleşmiştir. Ma'tûf, şartın cevabına ("فأنت طالق") atfedilmekle şarta bağlanma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ma'tûf, eksik bir cümle olduğu için ma'tûfun aleyhin hükmüne ortak olmuştur. Boşama da hürriyet de cümlelerin başında zikredilen şarta bağlanmıştır. Eve girildiğinde boşama ve hürriyet gerçekleşmiş olur. Bu durumun iktiran olarak adlandırılması doğru değildir. Ma'tûf olan cümlelerin ma'tûfun aleyhin hükmünü alması atf işleminin bir sonucudur.⁸⁸⁹

2. İnsanların konuşmalarında iktiran ile hüküm verildiğini ifade eden âlimler Allah kelâmında da iktiran ile ilgili şu âyeti örnek verirler: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ" "Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin."⁸⁹⁰ İktiranı kabul edenlere göre çocuklara namaz farz olmadığı gibi zekât da farz değildir. Bu âyette namaz ve zekât beraber zikredilmiş, zekât kelimesi namaz kelimesine atfedilmiştir. Atf mutlak anlamda müşareketi gerekli kıldığından ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü almıştır. İktiran delilinden hareketle namaz çocuklara farz olmadığı gibi zekât da farz değildir. Görüldüğü üzere iktiranı kabul eden bu âlimler, söz konusu âyette iki tam ve müstakil cümleyi hükümde ortak kılmışlar ve aynı zamanda ma'tûfa ait olan fakat lafızda zikredilmemiş olan bir hükmü ma'tûfun aleyh için de geçerli saymışlardır.⁸⁹¹ Ancak iktiranı kabul edenler tarafından Allah kelâmında iktiranın olduğuna dair delil getirilen bu örneğin aslında iktirana delil olmadığı anlaşılmaktadır. Âyette namaz ve zekâtla ilgili her iki cümle de müstakil iki cümledir. Bu iki cümle arasında zikredilen "vâv" harfi nazım "vâv"ıdır, atf harfi değildir. Nazım "vâv"ı ise müstakil iki cümle arasına girer fakat bu cümleleri birbirine bağlamaz. Kelâmı güzelleştirmek için getirilen bu harf, bu iki cümleyi aynı hükümde ortak kılmaz. Bu iki cümle müstakil cümledir ve ifade ettikleri hükümler de ayrıdır.⁸⁹² Hanefî mezhebine göre çocuğa zekâtın farz olmaması hükmü sahih bir hüküm olmakla birlikte yukarıda zikredilen istidlâl yöntemi sahih değildir. Hanefî

⁸⁸⁶ Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/603; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 142-143; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115.

⁸⁸⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 157; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/274.

⁸⁸⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/274; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/603.

⁸⁸⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384-385; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/274-275.

⁸⁹⁰ Bakara 2/43.

⁸⁹¹ Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/603; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/189; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/142; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115.

⁸⁹² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274.

mezhebinde de çocuğa zekât farz değildir.⁸⁹³ Hanefîler bu görüşleri için yukarıda zikredilen Bakara süresindeki mezkûr âyeti delil getirmezler. Zekât bir ibadettir, akıl şartı eksik olduğundan çocuklara farz kılınmamıştır.⁸⁹⁴

3. "وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا" "Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da eşlerinizle cinsel ilişkide bulunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin. Şüphesiz Allah, çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır."⁸⁹⁵ Âyette geçen "لَمَسْتُمُ" kelimesi "مِنَ الْغَائِطِ" kelimesi üzerine atfedilmiş, tuvalet ihtiyacını gidermek abdesti bozduğu gibi kadınlara dokunmak da abdesti bozan bir durum olarak kabul edilmiştir. Bu âyette iktiran delâletine istinaden birbirine atfedilen bu iki fiil için aynı hüküm verilmiş ve her iki fiil de abdesti bozan şeylerden sayılmıştır.⁸⁹⁶ Bu âyetin iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: "Cumhurun iktiran delâletini kabul etmediğini ifade eden Zerkeşî, kadına dokunmanın abdesti bozduğunu kabul etmekle birlikte bu hükmün iktiran ile sabit oluşuna karşı çıkar. Ona göre tuvalet ihtiyacını giderme ve kadına dokunmanın abdesti bozan fiillerden olmaları iktiran ile değil, illette ortak olmaları sebebiyledir. Bu iki fiil illette ortak olmaları sebebiyle aynı hükmü ifade ederler, bu durum iktiran olarak kabul edilmez."⁸⁹⁷

4. "Beraber olan ayrılmaz, ayrı olan da bir araya getirilmez"⁸⁹⁸ İktirana kabul edenler, bu hadise dayanarak Kur'ân'da namaz ve zekâtın bir arada zikredilmesini, hükümde de ortak olduklarına işaret sayarlar. Namaz ve zekât, Kur'ân'da bir arada zikredilmeleri sebebiyle hükümde ortak olurlar.⁸⁹⁹ Bu hadisin iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: "Bu hadis, iktirana delil olarak zikredilemez. Zira hadis, zekât nisabıyla alakalı bir hadistir. Hadis, bir hayvan sürüsünde ortak olan iki kişinin zekât vermemek veya zekâtı eksik vermek için hisselerinin toplamı zekât nisabına ulaşıyorsa zekât vermemek için hisselerini ayırmalarını, hisseler ayrı ayrı değerlendirildiğinde de gerekli olan zekât miktarını azaltmak için de hisselerin toplamından zekât verilmesini yasaklamaktadır."⁹⁰⁰

5. "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة" "Sizden hiçbiriniz durgun suda ayakta beoletmesin ve durgun suda cünüp olarak gusletmesin."⁹⁰¹ İktirana kabul edenlere göre bevletme fiili ile gusletme fiili lafızda bir arada zikredilmiş, iktiran deliline dayanarak bevletme suyu kirlettiği gibi gusl etmenin de suyu kirlettiği hükmüne varılmıştır. Bu hadisin iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: "Durgun suda gusletmenin yasaklanmasının, durgun suya bevletmenin yasaklanmasından farklı bir sebebi olma ihtimali olabilir. Ayrıca durgun suda gusletmek, cenâbeti kaldırmayacağından dolayı da yasaklanmış olabilir. Şunu da ifade etmek gerekir ki hadiste iki ayrı müstakil cümle bulunmaktadır. Her iki cümle de hüküm olarak birbirinden bağımsızdır. Bu nedenle bu hadiste iktiran söz konusu değildir."⁹⁰²

⁸⁹³ Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/467.

⁸⁹⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, nşr. Ali Muhammed Mu'avvad, 'Âvil Ahmed 'Abdülmevcûd, 2.Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2/535; Sadruşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/189; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/142.

⁸⁹⁵ Nisa 4/43.

⁸⁹⁶ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevebi'l-münîr*, 3/261; Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd el-Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye 'inde'l-usûliyyîn*, 1.Baskı (Ürdün: Dâru'n-nefâis, 2005), 299.

⁸⁹⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 6/99-100.

⁸⁹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, tah. Mahmud Muhammed Nassar, 7.Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), "Zekât", 35.

⁸⁹⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/444; Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 300.

⁹⁰⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/444; Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 302.

⁹⁰¹ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac, *el-Câmi'u's-sahîh*, 6.Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), "Tahâret", 282.

⁹⁰² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 6/ 99; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevebi'l-münîr*, 3/259.

6. Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) zekât vermeyenlerle savaşıma kararı aldığında söylediği "Allah'ın beraber zikrettiğini ayırmam."⁹⁰³ şeklindeki sözü de iktirana delil olarak zikredilmiştir. İktirana kabul edenlerin ifadesine göre namaz ve zekât Kur'ân'da beraber zikredildiği için Hz. Ebû Bekir, namaz ve zekâtı hükümde birbirinden ayırmamış, namazı terk edenlere karşı güç kullanılması gerektiği gibi zekât vermeyenlere karşı da güç kullanılması kararını almış ve bu konuda sahâbeden kendisine itiraz eden de olmamıştır.⁹⁰⁴ Bu sözün iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: "Namaz ve zekâtın Kur'ân'da beraber zikredilmesinden her ikisinin de farz olması dışında başka bir hükmün çıkarılması mümkün değildir."⁹⁰⁵

7. İktiranın delaletini kabul edenlere göre kelâmın belâgata uygun olması birbirlerine atfedilen cümlelerin lafzen uyumlu olmasına bağlıdır. Cümlelerin lafzen uyumlu olmaları hüküm yönünden de uyumlu olmalarını gerekli kılar. Bu delile şu şekilde itiraz getirilmiştir: "Cümlelerin lafzen uyumlu olması kelâmın belâgata uygun olması açısından önemlidir ve aynı zamanda bu durum kelâmı güzelleştir. Fakat bu durumun hükümde de ortak olmayı gerekli kılması sadece bir ihtimaldir. Hükümler ihtimaller üzerine bina edilemez."⁹⁰⁶

8. İktirana kabul edenlerin bir diğer delili de kıyastır. Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak oluyorsa aynı şekilde iki tam cümle birbirine atfedildiğinde de ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak olur.⁹⁰⁷ Bu delile de şu şekilde itiraz getirilmiştir: "Eksik cümle kendi başına bir mâna ifade edemediğinden atfedildiği cümleye ihtiyaç duyar ve atfedildiği cümlelerin hükmüne ortak olur. Tam cümle kendi başına mâna ifade ettiğinden kendi başına hüküm ifade eder, başka bir cümleye atfedilse bile hükümde ona ortak olmaz. Kelâmda aslolan her tam cümlelerin kendi başına hüküm ifade etmesidir. Kendisinden önceki cümleyle aynı hükmü ifade etmesi, iki ayrı cümleyi tek cümle yapmak olur ki bu hakikate uygun değildir. Dolayısıyla yapılan bu kıyas, kıyas ma'al-fâriktir."⁹⁰⁸ Serahsî'nin ifadesine göre birbirine atfedilen iki tam cümlelerin hükümde ortak olduklarını ifade etmek, meskût (söylenmemiş husus) ile amel etme anlamına gelir ki bu şekildeki istidlâl fasittir.⁹⁰⁹ Nakıs ve tam cümleyle ilgili şu örnekler verilebilir:

"وهذه" "sen üç defa boşsun ve bu...." cümlesi nakıs cümleye örnektir. "وهذه" cümlesi eksik cümledir. Tek başına bir mâna ifade etmemektedir. Kendisinden önceki cümleye ihtiyaç duyar. Kendisinden önceki cümleye atfedilmiş ve hükümde ona ortak olmuştur. Dolayısıyla her iki cümledeki kişi de üç talâkla boşanmış olur. "أنت طالق ثلاثا وهذه طالق" "sen üç defa boşsun bu da bir talâkla boştur." cümlesi ise tam cümleye örnektir. "وهذه طالق" cümlesi tam bir cümledir, başlı başına bir hüküm ifade eder. Kendisinden önceki cümle ile hükümde ortak değildir. Bu cümlede tek bir talâk meydana gelirken kendisinden önceki cümlede ise üç talâk meydana gelir.⁹¹⁰

9. İktirana kabul edenlere göre atıf mutlak anlamda müşareketi gerektirir. Ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak olur. Bu delile de şu şekilde itiraz edilir: "Vâv harfi, mutlak cem' ifade eder, müşareket manası ifade etmez. Ma'tûf, eksik cümle olup kendisinden önceki

⁹⁰³ Buhârî, "İ'tisâm", 2.

⁹⁰⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/444; Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 300; Özkan, "el-İktirana hakikatühü ve hücciyetühü", 273-275.

⁹⁰⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/445.

⁹⁰⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/385; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/212.

⁹⁰⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/383-384; Ebû Abdillâh Hüsâmu'ddîn Muhammed b. Muhammed b. Ömer el-Ahsîkesî, *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh ile)*, Sîgnâkî, nşr. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1997), 2/464; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/433.

⁹⁰⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/602, 604-606; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 143; Ahsîkesî, *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh ile)*, 2/464.

⁹⁰⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274.

⁹¹⁰ Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 304.

cümleye ihtiyaç duyduğunda “vâv” harfi müşareket manası ifade eder. Böyle bir durum olmadığında ise “vâv” harfi müşareket manası ifade etmez.”⁹¹¹ Hâfızüddîn Neseî’nin ifadesine göre eksik cümledeki ma’tûfun, kendisinden önceki cümleye ihtiyaç duyması ve hükümde ma’tûfun aleyhe ortak olması “vâv” harfinin etki etmesi sonucu gerçekleşmez. Ona göre cümledeki asıl unsurlardan birinin eksik olması, müşareket mânasını gerektirir.⁹¹²

İktirani kabul edenlerin iktirana dayanarak verdikleri hükümlerle ilgili şu örnekler verilebilir:

1. İmam Mâlik’in bazı meselelerde iktiran ile amel ettiği rivayet edilir: *“وَالْحَيْلَ وَالْبِعَالَ وَالْحَمِيرَ”* *“Hem binesiniz diye, hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı. Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır.”*⁹¹³ İmam Mâlik’den rivayet edildiğine göre katır ve merkebin zekâtı yoktur. Atın da zekâtı yoktur. Bunun delili ise âyette atın, katır ve merkeple beraber zikredilmesidir. Katır ve merkebin zekâtı olmadığı gibi atın da zekâtı yoktur. Bu âyetten iktiran delili ile amel edilerek atın zekâtının olmadığı hükmü çıkarılmıştır.⁹¹⁴

İmam Mâlik’in iktiran ile amel ettiğine dair diğer bir örnek de şudur: *“مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ”* *“Bundan dolayı İsrailoğullarına”* *“بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا”* *“Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür.”*⁹¹⁵ Yukarıdaki âyette öldürme fiili ile yeryüzünde fesat çıkarma fiili beraber zikredilmiştir. İmam Mâlik’den rivayet edildiğine göre yeryüzünde fesat çıkaran, ölüm cezasıyla cezalandırılır. Zira âyette öldürme fiili ile yeryüzünde fesat çıkarma fiili beraber zikredilmiş, iktiran delili ile amel edilerek; öldürme fiili için verilen ölüm cezası, yeryüzünde fesat çıkarma fiili için de geçerli kabul edilmiştir.⁹¹⁶

2. İmam Şâfiî’nin *“وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ”* *“hacı da, umreyi de Allah için tamamlayın.”*⁹¹⁷ âyetinde hac ile beraber zikredilmesinden dolayı umrenin farz olduğuna hükmettiği rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî’nin ifadesine göre hac farz bir ibadettir. Umre, hac ile beraber zikredilmesinden dolayı aynı hükmü almış ve onun da farz olduğuna hükmedilmiştir.⁹¹⁸

İmam Şâfiî’nin *“حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ”* *“namazlara ve orta namaza devam edin. Allah’a gönülden boyun eğerek namaza durun.”*⁹¹⁹ âyetinde kunut ile beraber zikredilmesinden dolayı salâtü’l-vustânın sabah namazı olduğunu ifade ettiği rivayet edilmiştir.⁹²⁰

3. Ahmed b. Hanbel’in aşağıda zikredilen âyette iktiran ile amel ettiği rivayet edilmektedir: *“أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ”* *“Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah’ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncuları O olmasın. Bundan daha az yahut daha çok da olsalar, nerede*

⁹¹¹ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, 1/603, 606; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli’l-fıkh*, 143.

⁹¹² Neseî, *Keşfü’l-esrâr fi Şerhi’l-Menâr*, 1/434.

⁹¹³ Nahl 16/8.

⁹¹⁴ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/99; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/209.

⁹¹⁵ Mâide 5/32.

⁹¹⁶ Kinânî, *el-Edilletü’l-isti’nâsiyye*, 296.

⁹¹⁷ Bakara 2/196.

⁹¹⁸ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/99.

⁹¹⁹ Bakara 2/238.

⁹²⁰ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/100.

olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir. Sonra onlara yaptıklarını Kıyamet günü haber verecektir. Allah, her şeyi hakkıyla bilir.”⁹²¹

Ahmed b. Hanbel’in, bu âyetin başında ve sonunda ilim kelimesinin zikredilmesi sebebiyle âyette geçen “نَجْوَى” kelimesinin de ilim anlamında olduğunu zikrettiği rivayet edilmektedir. Bu örnekte de mânası bilinmeyen bir kelimenin mânası bilinen bir kelimeyle beraber zikredilmesi sebebiyle, aynı anlama geldiği kabul edilmiştir.⁹²²

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebine mensup bazı âlimlerin kendi mezheplerinin kurucu imamlarının bir takım meselelerdeki istidlâllerini referans alarak, imamlarının iktiran delili ile amel ettikleri yönündeki rivayetleri kanaatimize göre isabetli gözükmemektedir. Zira bu üç mezhebin kurucu imamlarının sarâhaten iktiranı kabul ettiklerine dair bir delil bulunmamaktadır.

2.4 İktiran Delâletini Kabul Etmeyenler

Hanefî usûl âlimlerinin ifadesine göre usûl âlimlerinin çoğunluğu iktiran ile amel etmezler.⁹²³ Şâfiî mezhebinden Şîrâzî’ye göre de iktiran ile amel edilmez. Bununla birlikte Şîrâzî, Müzenî’nin iktiran ile amel ettiğini belirtir.⁹²⁴ Hanefîlere göre iki cümlenin lafızda beraber zikredilmesi hükümde ortak oldukları anlamına gelmez. Eksik cümle müstakil cümleye atfedildiğinde eksik cümle müstakil cümleye hükümde ortak olur. Zira eksik cümle tek başına bir mâna ifade edemediğinden müstakil cümleye ihtiyaç duyar. Müstakil cümle kendisi gibi müstakil bir cümleye atfedildiğinde bu cümlelerin hükümde ortak olmaları söz konusu değildir. Her iki cümle de müstakil birer cümle oldukları için başlı başına hüküm ifade ederler.⁹²⁵

2.5 İktiran Delâletini Kabul Etmeyenlerin Delilleri

1. İktiranı kabul etmeyenler şu âyetleri delil getirirler: Kur’ân’da farklı hükümler taşıyan iki durumun birbirine atfedildiği, lafızda beraber zikredildikleri halde farklı hükümler ifade eden örneklere ulaşmak mümkündür: “كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ” “Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyeğin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin, fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmeyiz.”⁹²⁶ Yukarıda zikredilen âyette öşürün farz olması, meyvelerden yemenin mubah olması şeklinde iki farklı hüküm söz konusudur. Lafızda beraber zikredilen bu iki durum, aynı hükmü ifade etmemiş ve her iki durumun farz olması gerektiği veya her iki durumun mubah olması gerektiği şeklinde bir görüş ortaya koyan olmamıştır. Bu âyette farz olan bir şey, mubah olana atfedilmiştir. Bu durum iktiran ile amel edilmemesi gerektiğine işaret eder.⁹²⁷

“وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ” “Evlenecek güçleri yetmeyenler de, Allah kendilerini lütfuyla zengin edinceye kadar iffetlerini korusunlar. Sahip olduğunuz kölelerden “mükâtebe” yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın. Allah’ın size verdiği maldan onlara verin.”⁹²⁸ Yukarıda zikredilen âyette kölelerle mükâtebe anlaşması yapılmasının mendup olması, zekâtın farz olması şeklinde iki farklı

⁹²¹ Mücadele 58/7.

⁹²² Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 286; İbnü’n-Neccâr, Şerhu’l-Kevebi’l-münîr, 3/261.

⁹²³ Semerkandî, Mîzânü’l-usûl, 1/602; Lâmişî, Kitâb fî Usûli’l-fıkh, 142; İbnü’n-Neccâr, Şerhu’l-Kevebi’l-münîr, 3/259; Abdülazîz el-Buhârî, Keşfü’l-esrâr, 2/383; Zerkeşî, el-Bahru’l-muhît, 6/99.

⁹²⁴ Şîrâzî, Şerhu’l-Lüma’, 1/443.

⁹²⁵ Ebü’l-Usr Pezdevî, Kenzü’l-vüsûl (Keşfü’l-esrâr ile), 2/384-385; Serahsî, Usûlü’s-Serahsî, 1/273-274; Sadrüşşerîa, Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzih ile), 1/188, 191.

⁹²⁶ En’âm 6/141.

⁹²⁷ Zerkeşî, el-Bahru’l-muhît, 6/100; İbnü’n-Neccâr, Şerhu’l-Kevebi’l-münîr, 3/260.

⁹²⁸ Nûr 24/33.

hüküm söz konusudur. Lafızda beraber zikredilen bu iki durum için farklı hükümler söz konusu olmuştur. Bu âyette aynı şekilde farz olan bir şey, mendup olana atfedilmiştir.⁹²⁹

"مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" "Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler."⁹³⁰ Bu âyette وَالَّذِينَ مَعَهُ "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" cümlesi üzerine atfedilmiştir. Bununla beraber hükümde ortak değillerdir. Her ne kadar bu iki cümle lafzen beraber zikredilseler de ikinci cümlede bahsedilen Müslümanların, birinci cümle için geçerli olan peygamberlik hükmünde Hz. Peygamber'e ortak olmaları söz konusu değildir.⁹³¹

Dolayısıyla iktiran sahih bir istidlâl yöntemi olsaydı, yukarıda zikredilen âyetlerde geçen cümlelerin aynı hükmü ifade etmesi gerekirdi. Beraber zikredilen cümlelerin farklı hükümler ifade etmesi, iktiran ile amel edilmediğinin bir işaretidir.

2. Kelâmda aslolan müstakil cümlelerin hükümde birbirlerine ortak olmamalarıdır. Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde tam cümlenin hükmünü alır. İki tam cümle birbirlerine atfedildiğinde hükümde birbirlerine ortak olmazlar. Her iki cümle de başlı başına hüküm ifade eder.⁹³²

3. Müstakil olan iki cümleyi iktiran yoluyla hükümde ortak kılmak, iki ayrı cümleyi zarûret olmaksızın tek cümle haline getirmek olur ki bu hakikatin hilafıdır. Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde zarurî olarak tam cümlenin hükmünü alır. İki tam cümle birbirlerine atfedildiğinde ise zarûret olmadığı için hükümde birbirlerine ortak olmazlar. Her iki cümle de başlı başına hüküm ifade eder.⁹³³

4. Müstakil olan iki cümleyi iktiran yoluyla hükümde ortak kılmak için ya buna dair bir delilin bulunması ya da ikisinin aynı illette ortak olması gerekir. Aynı illette ortak olmazlarsa ya da hükümde ortak olduklarına dair bir delil yoksa müstakil olan iki cümleyi iktiran yoluyla hükümde ortak kılmak sahih bir istidlâl yöntemi değildir.⁹³⁴

3. Hanefîlerin İktiran ile Amel Ettikleri Yönündeki İddialar

Hanefîlerin genel olarak iktiranın delâletini kabul etmedikleri ifade edilse de Serahsî, Molla Hüsrev ve Hâdimî isimlerini açıkça zikretmeksizin bazı Hanefîlerin iktiranı kabul ettiklerini belirtirler.⁹³⁵ Bazı kaynaklarda Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) iktiran ile istidlâli kabul ettiği rivayet edilmiştir.⁹³⁶ Yine "vâv" atıf harfinin Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre tertip mânasında olduğu, Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre mukarenet mânasında olduğu rivayet edilmiştir. Ancak bu rivayetlerden hareketle Hanefîlerin iktiran ile amel ettikleri iddia edilemez. Zira Ebû'l-Usr el-Pezdevî, Abdülazîz el-Buhârî, Sadrüşşerîa ve Molla Fenârî, bu iddiaların yanlış anlamadan kaynaklandığını ve bu iddiaların geçersiz

⁹²⁹ Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 260-261.

⁹³⁰ Fetih 48/29.

⁹³¹ Semerkandî, *Mîzânul-usûl*, 1/604; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/212.

⁹³² Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/211; Semerkandî, *Mîzânul-usûl*, 1/604-605; Habbâzî, *el-Muğnû*, 179; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/433-434; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 143; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Ahsîkesî, *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh ile)*, 2/464.

⁹³³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156-157; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/211-212; Semerkandî, *Mîzânul-usûl*, 1/604-606; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 143; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115.

⁹³⁴ Semerkandî, *Mîzânul-usûl*, 1/604-605; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Keveki'l-münîr*, 3/259; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/209.

⁹³⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 241.

⁹³⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 6/99; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/209; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Keveki'l-münîr*, 3/260.

olduğunu belirtirler.⁹³⁷ Söz konusu üç imamın, “vâv” harfinin geçtiği bazı örneklerdeki meselelerde yaptıkları istidlâllerde tertip ve mukarenet mânasının bulunması gerekçe gösterilerek, “vâv” harfinin tertip ve mukarenet mânası ifade ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Hâlbuki bu meseleler incelendiğinde tertip ve mukarenet mânasının “vâv” harfinden değil, başka bir sebepten kaynaklandığı anlaşılmaktadır.⁹³⁸

Örneğin bir kişi eşine henüz zıfâf gerçekleşmeden طالق "إن دخلت الدار فأنت طالق و طالق و" dediğinde; eşi eve girdiği zaman Ebû Hanîfe'ye göre bir talâkla Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre ise üç talâkla boş olur. Bu üç imanın bu meseledeki hükümlerine bakılarak Ebû Hanîfe'ye göre “vâv” harfinin tertip mânasında olduğu iddia edilmiştir. Zira “vâv” tertip mânasında olmamış olsa üç talâkın gerçekleşmesi gerekirdi. Sadece bir talâkın gerçekleşmesi gerekçe gösterilerek “vâv” harfinin Ebû Hanîfe'ye göre tertip mânasında olduğu iddia edilmiştir. Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre ise “vâv” harfinin mukarenet mânasında olduğu iddia edilmiştir. Zira “vâv” mukarenet mânasında olmamış olsa üç talâk gerçekleşmezdi. Üç talâkın gerçekleşmesi gerekçe gösterilerek “vâv” harfinin Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre mukarenet mânasında olduğu iddia edilmiştir.⁹³⁹ Üç imamın bu konuda verdiği hükümlerden “vâv” harfinin işlevine dair görüşlerinin bu şekilde tespit edilmesine yine Hanefî âlimler şu şekilde itiraz etmişlerdir: “Söz konusu hükümlere “vâv” harfinin bir etkisi yoktur. Bir veya üç talâkın gerçekleşmesi “vâv” harfiyle değil, imamların ikinci ve üçüncü talâkın şarta ta'likindeki bakış açılarının farklı olmasıyla alakalıdır. Ebû Hanîfe'ye göre üç talâkın şarta ta'liki zaman açısından eşit değildir. Birinci talâkın şarta ta'liki vasıtasız, ikinci talâkın bir, üçüncü talâkın ise iki vasıta ile meydana gelmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre ilk olarak birinci talâk meydana gelir. Kadın birinci talâkla boşandığından diğer talâklar geçersiz olur. Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre üç talâkın şarta ta'liki zaman açısından eşittir. Bu nedenle üç talâk aynı anda meydana gelir. Zira her ne kadar verilen talâklar tekellüm anında zaman açısından eşit olmasalar da talâkların vuku zamanı eşittir.”⁹⁴⁰

Anlaşıldığı kadarıyla yukarıdaki meselede Ebû Hanîfe'ye göre kadının bir talâkla boşanması hükmünden “vâv” harfinin tertip mânası ifade ettiği sonucuna ulaşılamaz. Aynı şekilde Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre kadının üç talâkla boşanması hükmünden “vâv” harfinin mukarenet mânasında olduğu sonucuna ulaşılamaz.

Hanefî mezhebine göre “vâv” mutlak cem' ifade eder, bu harfin manasında tertip ve mukarenet mânası yoktur. Yani ma'tûf ile ma'ûfun aleyh belli bir sırayı gözeterek meydana gelmez, sıra söz konusu olmadan mutlak olarak meydana gelir. Aynı zamanda aralarında mukarenet mânası da yoktur. Ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak değildir.⁹⁴¹

Hanefîlerin iktiran ile amel ettikleri yönündeki iddiaların, bir takım fikhî meselelerde yapılan istidlâllerin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sadece belli fikhî meselelerdeki istidlâller yeterince incelenmeden referans alınarak Hanefîlerin iktiran ile amel ettikleri iddia edilemez.

⁹³⁷ Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/166-168; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/167; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/183-184; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 1/139; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 214-216.

⁹³⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/167; Emir Padişah, *Teysîriü't-Tahrîr*, 2/64-67.

⁹³⁹ Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/166-167; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/202; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/183; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 1/139; Molla Hüsrev *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/3-4.

⁹⁴⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 165; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/167-170; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/202-203; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/183-184; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 1/139; Molla Hüsrev *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/3-5.

⁹⁴¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 164; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/161, 163; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 40; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/180-181; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 1/138; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/3; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, 157; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 214.

4. İktiranın İsti'nâsi Delil Olduğu İddiası

Ulaşabildiğimiz bazı kaynaklarda iktiran delâleti ile alakalı iki görüşü bağdaştırdığı izlenimi veren bir görüş daha vardır.⁹⁴² O da şudur: Hakkında nas olmadığı için kendisi hakkında hüküm verilemeyen bir meselenin lafzen beraber zikredildiği ve hakkında hüküm olan bir mesele olabilir. Bu durumda bu meseleyi hükümsüz bırakmamak için aynı hüküm diğeri için de geçerli kılınır.⁹⁴³ Bu şekildeki delile isti'nâsi delil adı verilir.⁹⁴⁴ "إستتناس" kökünden gelen bu kelime sözlükte yalnızlığın giderilmesi,⁹⁴⁵ kalbin mutmain olması, sükûn bulması, kalbin sükûn bulacağı şeye sığınmak vb. anlamlara gelir.⁹⁴⁶ Kinânî, iktiranın isti'nâsi delil olarak değerlendirilmesini uygun görür. Ona göre iktiran, ilham, delaletü's-siyak, delâletü'l-evlâ ve ihtiyat; hakkında nas bulunmayan meselelerde bir takım şartlarla birlikte isti'nâsi delil kapsamında kabul edilmelidir.⁹⁴⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde iktiran konusuna değinirken isimlerini zikretmeksizin bazı âlimlerin, hakkında delil olmayan bir meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran yoluyla o meseleye beraber zikredildiği meselenin hükmünün verilmesi gerektiği şeklinde görüş belirttiklerini ifade eder.⁹⁴⁸

İktiranı kabul edenler bu delille amel edilebilmesi için şu şartları ileri sürerler: "Lafızda beraber zikredilen iki mesele illette ortak olmamalıdır. Zira illette ortak olurlarsa hüküm kıyasla sabit olur. İki meselenin aynı hükmü ifade ettiklerine dair iktiran dışında başka bir delil bulunmamalıdır. Başka bir delil bulunduğu takdirde hüküm zaten bu delille sabit olduğundan iktirana ihtiyaç duyulmaz. Bu şartlar gerçekleştiği takdirde meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran, isti'nâsi delil kapsamına dâhil edilir ve hüküm iktiran ile sabit olur."⁹⁴⁹

Sonuç

İktiran ile ilgili görüşleri değerlendirdiğimizde bu konuyla alakalı üç görüşün olduğu ortaya çıkmaktadır:

1. İktiranı kabul etmeyenler.

2. İktiranı kabul edenler.

3. Başka bir delil bulunmadığında meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran ile amel edilmesi gerektiğini düşünenler.

Usûl âlimlerinin çoğunluğu iktiran ile amel edilmemesi gerektiğini ifade ederler. Hanefîler, iktiranı genelde "vâv" atıf harfi çerçevesinde şekillendirmişlerdir. İktiranı, "vâv" atıf harfinden bağımsız bir şekilde cümlede beraber zikredilen meseleler arasında mânevî bir münasebet olarak değerlendirmezler. Hanefîlere göre kelâmda aslanan müstakil cümlelerin hükümde birbirlerine ortak olmamalarıdır. Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde eksik cümle, tam cümlelerin hükmünü alır. Bunda zarûret vardır. Ancak iki tam cümle birbirlerine atfedildiğinde hükümde birbirlerine ortak olmazlar. Her iki cümle de başlı başına hüküm ifade eder. Müstakil cümlelerin metinde zikredilen hükümlerde birbirlerine ortak olmaları söz konusu olmadığı gibi metinde zikredilmeyen hükümlerde de birbirlerine ortak olmaları söz konusu değildir. Her bir müstakil cümle diğerinden bağımsız bir şekilde hüküm ifade eder.

⁹⁴² Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 319.

⁹⁴³ Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 283-284.

⁹⁴⁴ Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 319.

⁹⁴⁵ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 531.

⁹⁴⁶ Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 21-22.

⁹⁴⁷ Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 22.

⁹⁴⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/101.

⁹⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99.

Hanefilere göre iktiran ile amel edilebilmesi için ya buna dair bir delilin olması ya da bunların aynı illeti paylaşmaları gerekir. Bu durumda da zaten iktiranla değil, mevcut delile ya da illete dayalı olarak istidlâl yapılmış olur. Aynı hükümde müşterek olduklarına dair bir delil yoksa veya aynı illeti paylaşmıyorlarsa bu durumda iktiran ile amel etmek delil olmaksızın hüküm verme anlamına gelir ki bu durum fâsîd istidlâl kapsamına girer.

İktirani kabul edenler mutlak olarak iktiran ile amel edileceğini ifade ederler. İki şey lafızda bir araya geldiğinde bunlardan biri için delile dayalı bir hüküm sabit olduğunda aynı hüküm diğeri için de sabit olmaktadır. Bu iki şeyin tam cümle içerisinde veya eksik cümle içerisinde bulunmalarında fark olmadığı gibi hükmün lafızda zikredilmesi ve zikredilmemesi arasında da fark yoktur. İktiran ile amel edenler iki şeyin lafızda beraber zikredilmesini hükümde ortak olmaları gerektiğine bir işaret sayarlar. Onlar birlikte zikredilen durumları lafızda zikredilen hükümde ortak saydıkları gibi aynı zamanda lafızda zikredilmeyen hükümde de ortak sayarlar.

İktiran ile amel edenlerin verdikleri örnekleri incelediğimizde onlara göre iki şeyin lafızda beraber zikredilmeleri aynı hükmü paylaşmaları için yeterli sayılmaktadır. Lafızda zikredilen hükümler bir tarafa lafızda zikredilmeyen hükümler için de iktiran delilini kullanırlar. Ancak zikredilmeyen hükümde de ortaklık kurmaları, sadece mânevî bir bağa dayanarak hüküm vermek anlamına gelir ki bu da ihtimalden ibarettir. Hükümlerin ihtimaller üzerine bina edilmemesi gerekir.

İktirani isti'nâsi delil olarak değerlendirenlere gelince böyle bir delil klasik dönem usûl kitaplarında zikredilmemektedir. Bununla beraber Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde iktiran konusuna değinirken isimlerini zikretmeksizin bazı âlimlerin, hakkında delil olmayan bir meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran yoluyla o meseleye beraber zikredildiği meselenin hükmünün verilmesi gerektiği şeklinde görüş belirttiklerini ifade eder. Bu ifadeden bazı âlimlerin ilkten değil de ihtiyaç halinde bir mesele hakkında hiç bir delil bulunmadığında o meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran ile amel edilebileceği görüşünde oldukları anlaşılmaktadır. Böyle bir düşüncenin arkasında sınırlı naslarla sınırsız meselelere çözüm bulmaya çalışırken bilinen delillerin dışında başka delillerin araştırılması çabası olabilir. Kanaatimize göre iktiranın isti'nâsi delil olarak değerlendirilmesi görüşü de isabetli değildir. İktiran, meskûtun delâleti olduğu için fâsîd istidlâl kapsamındadır. Zira iktiran yoluyla istinbat edilen hüküm, lafız ile değil sırf re'ye dayanarak istinbat edilmektedir.

Kaynakça

- Abdülazîz el-Buhârî. *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Ahsîkesî, Ebû Abdillâh Hüsâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ömer. *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh ile)*, Siğnâkî. nşr. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî. Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1997.
- Altuntaş, Halil & Şahin, Muzaffer. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. 25.Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Mahmud Muhammed Nassar, 7.Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2013.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. Tâcü'l-luğa. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, 4.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Alem lil Melayîn, 1987.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah. *Takvîmü'l-edille*. thk. Halil el-Meys, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Emir Padişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî. *Teysîrüt-Tahrîr*. Mısır: Matba'atü'l-halebî ve evlâdühü, 1932.
- Farfûr, Muhammed Salih. *el-Müzehheb fi usûli'l-mezheb 'ale'l-müntehab*. nşr. Mustafa Saîd el-Han. b.y. Mektebetü Dâri'l-Farfûr, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b.Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Muhammed ne'îm el-araksûsî, 8.Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005.
- Habbâzî, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî. *el-Muğnî fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Mazhar Bekâ, 1.Baskı. Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1403/1983.
- Hâdimî, Ebû Saîd. *Mecâmi'u'l-hakâik*. thk. Hasan İbrahim el-hüsni, 1.Baskı. Riyad: Daralsomaie, 2017.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn. *Tahrîr Teysîrüt-Tahrîr* ile birlikte. Mısır: Matba'atü'l-halebî ve evlâdühü, 1932.
- İbnü'n-Neccâr, Takıyyüddîn Muhammed b. el-Fütühî. *Şerhu'l-Kevebi'l-münîr*. thk. Muhammed ez-Zühaylî, Nezîh Hammâd. Riyad: Mektebetü'l-'ubeykân, 1993.
- İbnü's-Sââtî, Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *el-Bedî'*. thk. Sa'd b. Garîr b. Mehdî es-Süleimî, Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1985.
- Kâsânî. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*. nşr. Ali Muhammed Mu'avvad, 'Âvil Ahmed 'Abdülmevcûd, 2.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Kirmastî. *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî- Muhammed Hüseyin el-Dimyâdî, 1. Baskı. Riyad-Kahire: Dâru İbn Kayyim-Dâru İbn affân, 2018.
- Kinânî, Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd. *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye 'inde'l-usûliyyîn*. 1.Baskı. Ürdün: Dâru'n-nefâis, 2005.
- Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fi Usûli'l-fikh*. thk. Abdülmecîd Türkî, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1995.
- Mevlânâ Mehmed İzmirî. *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*. İstanbul: Şirket-i sahafiyeye-i Osmaniyye, 1309.
- Molla Fenârî. *Fusûlü'l-bedâiyî'*. thk. Muhammed Hasan İsmail, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.

- Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ *Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte). İstanbul: Şirket-i sahafiyeye-i Osmaniyeye, 1309.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. Haccac. *el-Câmi'u's-sahîh*. 6. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2011.
- Nas, Taha. "Fıkıh Usulünde İktirânın Delâleti ve Furû Fıkha Etkisi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 25 (2015), 77-98.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l- Menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Özkan, Ekrem b. Muhammed. "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü". *Mecelletü'l-câmi'ati'l-islâmiyye* 148 (1414), 239, 242, 244-247, 254, 260-261, 267, 273-275, 283-286. <http://www.iu.edu.sa> (22.01.1414).
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile). thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- Sadrüşşerîa, ubeydullâh b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-buhârî. *Tavzih* (*Telvîh Şerhu't-Tavzih* ile). thk. Zekeriya Ümeyrat, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâicü'l-'ukûl*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyn b. Ali b. Haccâc el-Buhârî. *Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh*. thk. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1997.
- Şirâzî, Ebû İshâk Alî b. Yûsuf. *Şerhu'l-Lüma'*. thk. Abdülmecîd Türkî, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn el-Herevî el-Horâsânî. *Telvîh Şerhu't-Tavzih*, thk. Zekeriya Ümeyrat, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Üsmendî, Muhammed b. Abdilhamîd. *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*. thk. Muhammed Zekî Abdülber, 1.Baskı. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*. nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, 2.Baskı. Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *Teşnîfü'l-mesâmi'*. thk. Seyyid Abdülaziz-Abdullah Rabî', 1.Baskı. Mekke: Mektebetü Kurtuba, 1998.

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Rumeli Journal of Islamic Studies

YAYIM VE YAZIM İLKELERİ / WRITING AND PUBLISHING PRINCIPLES

GENEL İLKELER	GENERAL PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none">- Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Trakya Üniversiteler Birliği'ne (TÜB) mensup Trakya Üniversitesi, Kırklareli Üniversitesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi ve Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakülteleri tarafından, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öncülüğünde çıkarılır.- Hakemli ve uluslararası bir İslâm araştırmaları alan dergisidir.- Nisan ve Ekim aylarında (İlkbahar-Sonbahar) olmak üzere yılda iki defa yayımlanır.- Türkçe, Arapça, İngilizce ve Balkan dillerinde makale yayımlanır. Yabancı dilde yayımlanacak makalelerden uzun Türkçe özet istenir.- Dergi bilimsel makale, araştırma notları ve raporları, çeviri makale, kitap ve sempozyum tanıtım vb. yazıları içerir.- Gönderilen bütün makaleler hakem, yayın ve danışma kurullarından geçtikten sonra yayımlanır.- Yazısı yayımlanan yazarlar, telif hakkının <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'</i>ne ait olduğunu kabul etmiş sayılır.- Yazıların bilimsel, dil ve hukûkî sorumluluğu yazarına aittir.- Yazılar kaynak gösterilmeden yayımlanamaz, çoğaltılamaz.- Yazarlar, gönderecekleri Word belgesinde ad, soyad, kurum ilişkisi, cep telefonu ve e-posta adreslerini bildirip yazıların takibini rumelislam@trakya.edu.tr veya <i>dergipark</i> web adresinden yapabilirler.- Makale ve çeviri makaleleri yayımlanan araştırmacılar derginin ilgili sayısına ait PDF formatındaki basımını derginin sitesinden ve/ya <i>dergipark</i> web adresinden indirebilirler.	<ul style="list-style-type: none">- Rumeli Journal of Islamic Studies published under the leadership of Trakya University Faculty of Theology with the cooperation of the Faculties of Theology of Kırklareli University, Tekirdağ Namık Kemal University and Çanakkale Onsekiz Mart University, all of which are the members of Trakya Universities Association (TUB).- It is an international, peer-reviewed journal dedicated to the field of Islamic Studies.- It is published twice a year in April and October (Spring-Autumn).- Rumeli Journal of Islamic Studies publishes articles in Turkish, Arabic, English and in Balkan languages. A long Turkish summary is required from authors of the articles will be published in foreign languages.- The journal consists of scholarly articles, research notes, reports and translations as well as book and symposium reviews.- The submissions are published subsequent to being reviewed by the peer reviewers, the editorial and the publication boards.- The authors who published their articles are deemed to have accepted that the copyright belongs to <i>Rumeli Journal of Islamic Studies</i>.- The authors are scientifically, linguistically and legally responsible for their works.- The articles cannot be published or copied without showing their source.- Authors can follow the publication of their submitted manuscripts through rumelislam@trakya.edu.tr or <i>dergipark</i> by providing name, surname, information about his-her institution, phone number and e-mail address.

	<ul style="list-style-type: none"> - Contributors will download PDF format copy from <i>our web site</i> or <i>dergipark</i> web adress after published.
YAYIM İLKELERİ	PUBLISHING PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none"> - <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'</i> de yayımlanması istenen araştırmalar bilimsel, özgün ve alana katkı yapma özelliklerine sahip olmalıdır. Gönderilen yazılar daha önce yayımlanmamış, yayımlanmak üzere başka dergiye gönderilmemiş veya yayım için kabul edilmemiş olmalıdır. Ayrıca yayımlanmış bir araştırmayla büyük oranda benzerlik gösteren yazılar da değerlendirmeye alınmaz. Herhangi bir bilimsel toplantıda sunulmuş ve yayımlanmamış olan yazılarda, toplantının adı, yeri ve tarihi dipnot olarak belirtilmelidir. - <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi</i>, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. Hakemler bilimsel ve teknik açıdan yaptıkları objektiflik esasına dayalı değerlendirmeyi "Hakem Değerlendirme Raporu"yla editörler kuruluna bildirir. - Bir araştırmanın yayımlanıp yayımlanmaması, hakemlerin belirttikleri "Yayımlanabilir", "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" ve "Yayımlanamaz" seçenekleriyle sunulan görüşlerle karara bağlanır. - Bir araştırmanın yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu olması gerekir. - İki hakem tarafından "yayımlanamaz" görüşü bildirilen yazılar yayımlanmaz. - Bir olumlu bir olumsuz rapor durumunda üçüncü hakeme başvurulur. - "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" seçenekli durumlarda araştırma müellifin tashihine sunulur, tashih edilmiş nüshanın yayımlanmasına editörler kurulu karar verir. - Düzeltilmelerden sonra yeniden görmek isteyen hakemlere araştırma tekrar sunulur. 	<ul style="list-style-type: none"> - Articles submitted for the consideration of publication in <i>Rumeli Journal of Islam Studies</i> must be scientific and original and written according to the commonly accepted academic standards. They should also contribute to the area concerned. Articles published elsewhere in any form, partial or whole, will receive no consideration at all. If a paper is submitted to a conference but not published, the conference name, place and date has to be stated as a footnote. - <i>Rumeli Journal of Islam Studies</i> uses double-blind review fulfilled by at least three reviewers. Referee names are kept strictly confidential. Referee identities may only be disclosed to journal Editorial Board members, who are also instructed to maintain confidentiality. The referees send their reports to the editorial board via the Article Evaluation Form. - Upon their decision, the article will either be published in the journal or sent to the author for modification/correction or rejected. - The article can only be published if the two referees agree in their decision on its publication. - If the two referees disapprove the article, it cannot be published. - If one referee approves and the other disapproves, the editorial board may send it to a third referee for the final decision. - If the referee(s) requested corrections before publication, the article is sent to the author for correction, the corrected manuscript is published upon the decision of editorial board. - If the referee wants to see the corrected article again, it is sent back to him. - All articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

<ul style="list-style-type: none"> - Bütün makaleler, intihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla intihal kontrolünden geçirilir. - Bir makalenin yayınlanıp yayınlanmaması konusundaki nihai kararı editörler kurulu verir. 	<ul style="list-style-type: none"> - The editorial board gives the final decision weather a article to be published or not.
YAZIM İLKELERİ	WRITING PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none"> - Yazılar, Microsoft Word'de yazılmış olarak e-posta ile (çeviriler orijinal metinleri ile, resim, şema ve tablolar dâhil) editöre gönderilmelidir. - Gövde metinleri, (kaynakça, resim, şekil, harita, vb. ekler dâhil) en fazla otuz (30) sayfa, Microsoft Office Word (2007-2016) programında Book Antiqua fontu ile 11 punto büyüklüğünde, 1 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş yazılmalı ve docx olarak kaydedilmiş olmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 2,5, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 2,5 cm ayarlanmalıdır. - Dipnotlar, 9 punto Book Antiqua 1 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş olmalıdır. - Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Alt başlıklarda otomatik numaralandırma yapılmamalı, elle yapılmalıdır. - Makalelerin 150 kelimelik Türkçe özü ve bu özün (abstract) İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise geniş (1.5-2 sayfa kadar) Türkçe ve kısa (150 kelimelik) İngilizce özlere verilmelidir. - Yedi (7) kelimelik anahtar kelimeler (Keywords), İngilizce ve Türkçe olarak verilmelidir. - Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sağ üst kenarına eklenecek bir simge vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir. Tercüme edilen makalenin <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'</i>de yayınlanabilmesi için çevirmenin makale sahibinden veya yayınevinden aldığı izni gösterir belgeyi sunması gerekmektedir. - Editör, yazıların imlâ vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. 	<ul style="list-style-type: none"> - Manuscripts must be submitted to the editor via e-mail (translations with their original texts, pictures, drawings and tables) containing the text in Microsoft Word (2007-2016). - The article (including appendix of pictures, drawings, maps etc.) should not be longer than thirty (30) pages (Book Antiqua 11, interspaces 1, margins 2,5). - Turkish abstracts for English and non-Turkish articles, English abstracts for Turkish articles, should be submitted English in 150 words. Turkish and English keywords 7 (seven pieces) also should be submitted. - Footnotes, should Book Antiqua 9, interspaces 1, justified and spelled. - The title of the articles should be given in Turkish and English. Subtitles shouldn't be numbered automatically; it should be typed manually. - Around 150-words abstract of the articles and English translation of the abstract should be submitted for the Turkish articles. Turkish and English abstracts should be submitted for foreign language articles. - There should be Keywords consisting of five both in Turkish and English. - Original title of a translated article and its bibliographic information should be stated with a footnote attached to the main title. In order the translated article to be published in the Rumeli Journal of Islamic Studies, the translator has to submit the document showing the permission received from the author or the publisher. - Editor has got the right to do minor changes in terms of spelling etc. Spelling book of the Turkish Language Council

<p>İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu'nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır.</p> <ul style="list-style-type: none"> - İmlâda, şapkalı ve transkriptli kelimelerin yazılışında birliktelik kontrolü yapılmalıdır. - Metin içinde vefat tarihi verilecekse (ö. 425/1033) şeklinde olmalıdır. - Makalenin sonunda "tam kaynakça" verilmelidir. - Özler, derginin https://ilahiyat.trakya.edu.tr/ ve http://dergipark.gov.tr/ siteleri aracılığıyla uluslararası bilim dünyasına sunulmaktadır. 	<p>should be the main reference for spelling and punctuation unless there are special situations of the article.</p> <ul style="list-style-type: none"> - Author should be consistent in using diacritical letters and words with transcripts. - If the dates of death are to be included, they should be as follows: (d. 425/1033) - Each article should include a "bibliography" at the end. - Abstracts of articles are also published in the web site of the journal: https://ilahiyat.trakya.edu.tr/ ve http://dergipark.gov.tr/ websites accessible by the international academic community.
ATIF SİSTEMİ	FOOTNOTE WRITING PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none"> - <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'</i>nde atıf yöntemi olarak İSNAD Atıf Sistemi kullanılmaktadır. Bkz. http://www.isnadsistemi.org/ - a.g.e., a.g.m., a.yer. gibi kısaltmaları kullanılmamalıdır. - Aynı dipnottaki atıfların arası virgül ile ayrılarak virgül, öncesine birleştirilip sonrasında boşluk bırakılmalıdır. Kaynaklar arası noktalı virgül ile ayrılmalıdır. - Kaynakça, metnin sonunda yazarların soyadına veya meşhur adına göre alfabetik olarak yazılmalıdır. - Kaynakçada, Arap isimleri çok uzatılmamalıdır. - Kaynakçada, varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmelidir. - Kaynakçada, müelliflerin vefat tarihi verilmemelidir. - Kaynakçada bir yazarın birden fazla yayını olması halinde eserlerin alfabetik sırasına göre sıralanmalıdır. 	<ul style="list-style-type: none"> - ISNAD should be used as the reference system in the articles. http://www.isnadsistemi.org/ - There shouldn't be abbreviations such as idem, ibid etc. - References to the same footnote should be separated with commas, there should be a space after the commas. There should be a semi-colon between the references. - The bibliography should be written at the end of the text, listed in the order of the surnames of authors. - Arabic names of the authors in the bibliography should not be too long and the prefix "al" before the names of the authors should not be written. - If there are more than one authors, all of them should be included without abbreviation. - Dates of death of the authors should not be included in the bibliography. - If there are more than one works of an author, they should be ordered according to the alphabetic book.

Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
مجلة روم اهلل للبحوث الإسلامفة | Rumeli Journal of Islamic Studies



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

ISSN : 2564 - 7903