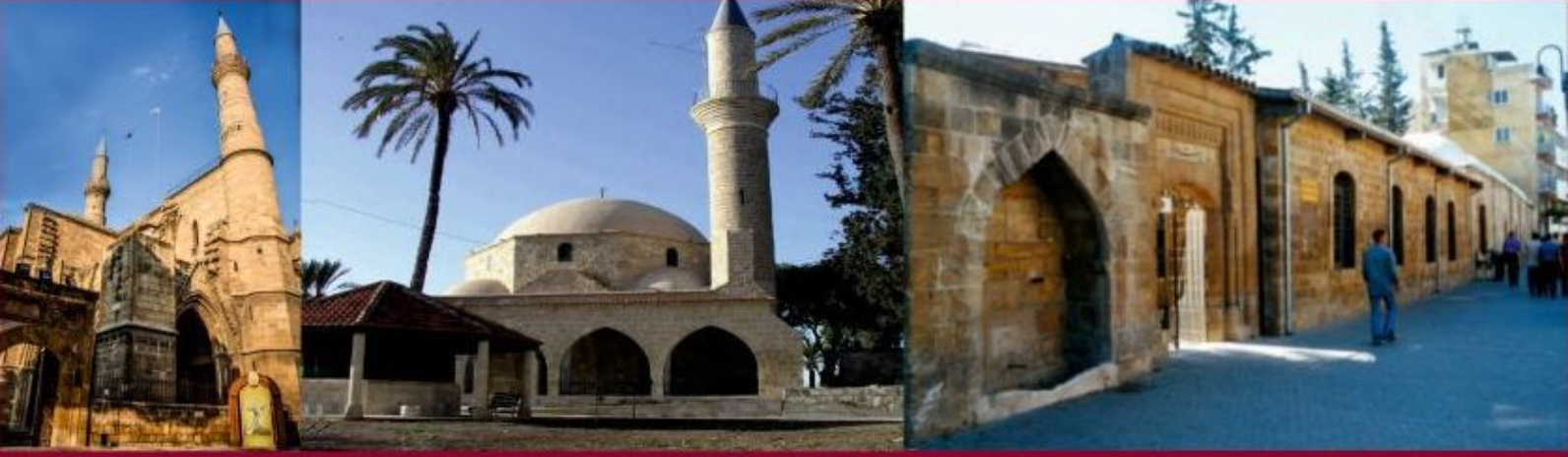


YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ



İ L A H I Y A T F A K Ü L T E S İ D E R G İ S İ



Dergi Hakkında

Dergi Adı	Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Diğer Adı (Çevirisi)	The Journal of Near East University Faculty of Theology
p-ISSN / e-ISSN	2148-6026 / 2687-4121
Yayın Aralığı	Yılda 2 Sayı (Haziran & Aralık)
Dergi Web Sitesi	https://dergipark.org.tr/tr/pub/ydoguilaf
Yayına Başlangıç	15.01.2015
Editör	Doç. Dr. Ahmet KOÇ
Yayıncı	Yakın Doğu Üniversitesi
İmtiyaz Sahibi	Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ
Yayımlandığı Ülke	Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti
Yayın Modeli	Açık Erişim
Yayın İçeriği	<p>Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ilahiyat ve sosyal bilimler alanında hazırlanan ve bu alanların temel problemlerini bilimsel bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazıları yayınlamaktadır. Yayın içeriği özellikle sosyal ve beşerî bilimler/din alanlarıyla (İslâm, din, etik, tarih, hukuk, dil bilim, felsefe, psikoloji, sosyoloji, eğitim) alakalı konuları kapsamaktadır.</p>
Okur Kitlesi	<p>Hedef okuyucu kitlesi; ilahiyat ve sosyal bilimlerin her alanı ile meslek mensupları, uzmanlar, araştırmacılar, uzmanlık ve doktora öğrencileri yanı sıra bu alanla ilgili öğrencilerdir. Sürekli mesleki gelişim ve araştırma kültürünün yaygınlaşmasına katkı sağlamayı hedefler.</p>
Yayın Dili	<p>Türkçe ve İngilizce</p> <p>Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ilahiyat, İslâmî ilimlerde alana katkı sağlayacak çalışmaları Türkçe ve İngilizce dillerinde yayımlayarak bu alandaki bilginin ulusal ve uluslararası düzeyde artmasını ve paylaşımını amaçlamaktadır. Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 30 Haziran ve 31 Aralık tarihlerinde olmak üzere yılda iki kez elektronik ortamda yayımlanan ve açık erişimli bir dergidir. Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015 yılında yayın hayatına başlamış ve halen yayımlanmaya devam etmektedir.</p>

Hakkında	<p>Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi'ne gönderilen çalışmalar, çift taraflı kör hakemlik sisteminin hassasiyetle işletildiği hakem sürecine tabi tutulmaktadır. Ayrıca tüm makaleler yayın etiği ihlallerini engellemek amacıyla intihal taramasından geçirilir ve benzerlik oranının %20'si geçmemesi ön şart olarak aranmaktadır.</p> <p>Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi, TR Dizin, ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities), DOAJ (Directory of Open Access Journals) ve EBSCO tarafından taranmakta olup "uluslararası alan indeksli" bir dergidir.</p>
Ücret Politikası	<p>Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi'nin tüm giderleri yayıncı tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz. Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi yayın politikaları gereği sponsorluk ve reklam kabul etmemektedir.</p>
Hakemlik Türü	Çift Taraflı Kör Hakemlik
İncelemede Geçen Süre	Ortalama 3 ay
İntihal Kontrolü	Turnitin

Editörler | Editorial Board


Yakın Doğu Üniversitesi Adına İmtiyaz Sahibi | Owner on behalf of the Near East University

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

Near East University | Faculty of Theology

Department of Islamic History and Art

mahfuz@istanbul.edu.tr

 0000-0002-8966-5716


Editör | Editor

Assoc. Prof. Ahmet KOÇ

İstanbul University | Faculty of Theology

Department of Philosophy and Religion

ahmetkoc@istanbul.edu.tr

 0000-0001-6165-4401


Yazı İşleri Müdürü | Managing Editor

Assoc. Prof. Mustafa KELEBEK

Near East University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies

mustafa.kelebek@neu.edu.tr

 0000-0001-8857-6431


Etik Editörü | Ethics Editor

Assoc. Prof. Yusuf SUIÇMEZ

Near East University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies

yusuf.suicmez@neu.edu.tr

 0000-0001-8967-9766


İstatistik Editörü | Statistics Editor

Lecturer Servet Ebrar BAYRAM

Hitit University | Rectorate Distance

Education Center

sebrarbayram@hitit.edu.tr

 0000-0003-2177-8113


Yazım Editörü | Spelling Editor

Lecturer Emre İLBARS

Near East University | Faculty of Theology

Department of Islamic History and Art

emre.ilbars@neu.edu.tr

 0000-0002-8359-8364


Dil Editörü | Language Editor

Res. Assist. M. Salih YILDIZ

İstanbul University | Faculty of Theology

Department of Philosophy and Religion

msy@istanbul.edu.tr

 0009-0007-5180-9896


Sosyal Medya Editörü | Social Media Editor

Lecturer Meryem SEZGİN

Near East University | Faculty of Theology

Department of Qur'an and the Science of

meryem.sezgin@neu.edu.tr

 0000-0002-5756-4195

Alan Editörleri | Field Editors

Kapsam: Arap Dili ve Belâgatı


Scope: Arabic Language and Rhetoric

Assoc. Prof. Sultan ŞİMŞEK

İstanbul University | Faculty Theology

Department of Basic Islamic Studies

sultan.simsek@istanbul.edu.tr

 0000-0002-8800-2064

Kapsam: Din Felsefesi


Scope: Philosophy of Religion

Assist. Prof. Merve KOYUNCU ALBAYRAK

Çukurova University | Faculty of Theology

Department of Philosophy and Religion

koyuncum@cu.edu.tr

 0000-0002-6021-2529

Kapsam: Din Sosyolojisi


Scope: Sociology of Religion

Assist. Prof. M. Furkan Ören

Trakya University | Faculty of Theology

Department of Philosophy and Religion

mforen19@gmail.com

 0000-0002-7568-4166

Kapsam: İslam Felsefesi


Scope: Islamic Philosophy

Prof. Dr. Hatice TOKSÖZ

Süleyman Demirel University | Faculty of

Theology Department of Philosophy and Religion

haticetoksoz@sdu.edu.tr

 0000-0002-0459-3152

Kapsam: Kelam


Scope: Kalam

Assoc. Prof. Fikret SOYAL

İstanbul University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies

fikret@istanbul.edu.tr

 0000-0001-5549-9791

Kapsam: Tasavvuf


Scope: Islamic Mysticism

Prof. Dr. Halil BALTACI

Erzincan Binali Yıldırım University | Faculty of

Theology Department of Basic Islamic Studies

hbaltaci@erzincan.edu.tr

 0000-0001-6163-8938

Kapsam: Türk İslam Edebiyatı


Scope: Turkish-Islamic Literature

Assist. Prof. Mehmet Şamil BAŞ

Recep Tayyip Erdoğan University | Faculty of

Theology Department of Turkish Islamic Literature

mehmetsamil.bas@erdogan.edu.tr

 0000-0002-3171-4909

Kapsam: Din Eğitimi


Scope: Education of Religion

Assoc. Prof. Umut KAYA

Marmara University | Faculty of Theology

Department of Philosophy and Religion

umut.kaya@marmara.edu.tr

 0000-0002-3237-8150

Kapsam: Din Psikolojisi


Scope: Psychology of Religion

Assoc. Prof. Ümit HOROZCU

İstanbul University | Faculty of Theology

Department of Philosophy and Religion

umit.horozcu@istanbul.edu.tr

 0000-0002-0916-0313

Kapsam: Hadis


Scope: Hadith

Assoc. Prof. M. Celil ALTUNTAŞ

İstanbul University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies

mcaltuntas@istanbul.edu.tr

 0000-0003-1975-5799

Kapsam: İslam Hukuku


Scope: Islam law

Assist. Prof. Samire HASANOVA

Near East University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies

samira.hasanova@neu.edu.tr

 0000-0002-1595-6107

Kapsam: Kur'ân-ı Kerîm ve Kı râat İlmî


Scope: Qur'an and the Science of Recitation

Assoc. Prof. Mustafa KILIÇ

Marmara University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies

mustafa.kilic@marmara.edu.tr

 0000-0001-9669-4745

Kapsam: Tefsir


Scope: Tafsir

Prof. Dr. Şevket KOTAN

İstanbul University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies


sevket.kotan@istanbul.edu.tr

 0000-0002-6491-7235

Danışman Kurulu | Advisory Board


Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

Near East University | Faculty of Theology
Department of Islamic History and Art
mahfuz@istanbul.edu.tr

 0000-0002-8966-5716


Assoc. Prof. Abdulrahman HELLİ

Qatar University | College of Sharia and
Islamic Studies
ahelali2000@gmail.com

 0000-0001-7247-1870


Prof. Dr. Hasan Kamil YILMAZ

Sebahattin Zaim University | Faculty of
Islamic Sciences Department of Basic
Islamic Studies
kamil.yilmaz@izu.edu.tr

 0000-0003-2203-2831


Prof. Dr. Hakan OLGUN

İstanbul University | Faculty of Theology
Department of Philosophy and Religion
holgun@istanbul.edu.tr

 0000-0001-7441-0799


Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İstanbul 29 Mayıs University | Faculty of
Theology Department of Basic Islamic Studies
icelebi@29mayis.edu.tr

 0000-0003-3215-2909

Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ

İstanbul University | Faculty of Theology
Department of Philosophy and Religion
sgunduz@istanbul.edu.tr


 0000-0003-3393-7302

Dr. Hüseyin UÇAN

Osnabrück University | Islam Kolleg
huseyin.ucan@islamkolleg.de

Prof. Dr. Ahmet Erhan ŞEKERCİ

İstanbul University | Faculty of Theology
Department of Philosophy and Religion
ahmetsekerci@istanbul.edu.tr

 0000-0001-5130-8564


Prof. Dr. Jameleddine Ben ABDELJELİL

Ludwigsburg University of Education |
Pädagogische Hochschule | Institut für
Theologie

benabdeljelil@ph-ludwigsburg.de


Prof. Dr. Ömer ÖZSOY

Goethe-Universität Frankfurt |
Stellvertretender Direktor des Instituts für
Studien der Kultur und Religion des Islam
oezsoy@em.uni-frankfurt.de

 0000-0001-8223-7009


Assoc. Prof. Ioan Dura

Köstence Ovidius University | Faculty of
Theology Department of Philosophy and Religion
dura.ioan@univ-ovidius.ro

 0000-0003-2377-7982


Dr. Andreas Georke

Edinburgh University | Center of Islamic
and Middle Eastern Studies
a.georke@ed.ac.uk

 0000-0002-3241-2048

Prof. Dr. Mehmet ÜMİT

Marmara University | Faculty of Theology
Department of Philosophy and Religion
mehmet.umit@marmara.edu.tr

 0000-0003-1964-1492

İletişim

Bize Ulaşın

Bizimle iletişime geçmenin en iyi yolu e-postadır.

Tüm editörlerin bireysel iletişim bilgileri mevcuttur ve Editor Kadrosu bulunabilir.

Editorial Yetkili

Adı Soyadı: Doç. Dr. Ahmet KOÇ

E-posta: ilahiyatdergi@neu.edu.tr

Telefon: +90 (392) 223 64 64

Adres: Yakın Doğu Bulvarı, PK: 99138

Şehir: Lefkoşa

Ülke: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

Etik Editörü

Assoc. Prof. Yusuf SUIÇMEZ


Near East University | Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Studies

yusuf.suicmez@neu.edu.tr

Yayınevi

Yakın Doğu Üniversitesi

ROR : 02x8svs93

Crossref: 10.32955/neu.ilaf.

E-posta: ilahiyatdergi@neu.edu.tr

Telefon: +90 (392) 223 64 64

Adres: Yakın Doğu Bulvarı, PK: 99138, Lefkoşa / KKTC, Mersin 10- Türkiye

Şehir: Lefkoşa

Ülke: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

İtiraz

Bilimsel içeriğini yanlış anladığımız için makalenizi reddettiğimizi düşünüyorsanız, lütfen ilahiyatdergi@neu.edu.tr adresinden editör ekibimize bir itiraz mesajı gönderin.

Şikâyet

Şikâyetler doğrudan ilahiyatdergi@neu.edu.tr adresine e-posta ile gönderilmelidir.

Dizinlenme Bilgisi | Abstracting and Indexes

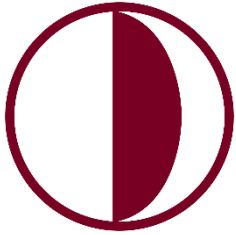


Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2021 yılından itibaren ULAKBİM TR DİZİN tarafından taranmaktadır.

The Journal of Near East University Faculty of Theology has been indexed in ULAKBİM TR DİZİN since 2021

Diğer Ulusal ve Uluslararası Dizinler | Other National and International Indexes





Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Journal of Near East University Faculty of Theology

ISSN: 2148-6026 / 2687-4121

İçindekiler

Cilt/Sayı: 10/2

31 Aralık 2024

Table of Contents

Volume/Issue: 10/2

31 December 2024

Araştırma Makaleleri

Research Articles

329-348

Dr. Öğr. Üyesi Luay Hatem YAQOOB

Câhiliyeden 19. Yüzyıla Arapça Tercüme Faaliyetleri

Arabic Translation Activities from the Jahiliyyah Period to the 19th Century

<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.01>

349-376

Öğr. Gör. Yakup KILIÇ

Arap Dilinde Kasem-Te'kit Anlam-Dilbilgisi Etkileşiminin Ayetler Özelinde Bir Analizi

An Analysis of the Interaction between Oath, Emphasis, Meaning, and Grammar in Arabic Language with a Focus on Quranic Verses

<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.02>

377-411

Doç. Dr. Abdulvehhab GÖZÜN

Kirâmen Kâtibîn Meleklerinin Görevlerine Dair Bazı Soru ve Cevaplar

Some Questions and Answers About the Duties of the Angels of the Scribes (Kirâman Kâtibîn)

<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.03>

412-446

Dr. Öğrt. Üyesi Tuncay CEYLAN

Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Muhteva: Eğitim Konusu Üzerine Bir İçerik Analizi

Content of Khutbahs by the Presidency of Religious Affairs: A Content Analysis on the Topic of Education

<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.04>

447-467

Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

Esbâb-ı Nüzûl'de Hz. Hamza

Hamza in the Asbâb al-Nuzûl

<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.05>

468-497

Dr. Öğrt. Üyesi Cengiz GÜNEŞ

Dûne/دون Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı ve Türkçe Meâllere Yansıtma Sorunu

The Use of the Word Dûna/دون in the Qur'ân and the Problem of Reflection in Turkish Translations

<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.06>

498-524


Ar. Gör. Mustafa ERDEMİR

Şa'bî'nin Kitâbü'l-feth, Kitâbü'ş-şûrâ ve makteli Osmân Adlı Eserlerine Dair Bir İnşâ Denemesi

An Analytical Reconstruction of al-Sha'bi's Works: Kitâb al-Fath, Kitâb al-Shûrâ and maktal al-'Uthmân


<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.07>

Câhiliyeden 19. Yüzyıla Arapça Tercüme Faaliyetleri

Luay Hatem Yağoob |  0000-0002-8518-0148 | luay.hatem@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi | Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı | Ankara, Türkiye

ROR : 025y36b60

Öz

Çeviri hareketi, farklı toplulukların bireyleri arasında bilimsel, düşünsel ve kültürel uyanışın ve ilerlemenin gerçekleşmesine katkıda bulunan en önemli aşamalardan biri olarak kabul edilmektedir. Arapçaya çeviri etkinliklerini etkili bir şekilde ele alabilmemiz için Arapça çeviri tarihinden ve bu faaliyetin ne zaman başladığından, geçirdiği evrimden bahsetmek zorundayız. Bu çalışma, beş bölümden oluşmakta ve çeviri faaliyetinin farklı dönemlerini ele almaktadır. Birinci bölümde, Câhiliye dönemindeki çeviri faaliyetlerine genel bir bakış sunulmaktadır. İkinci bölümde, Sadru'l-İslam döneminde çeviri ve yazılı çeviri faaliyetleri incelenmektedir. Üçüncü bölümde ise Emevîler dönemindeki çeviri hareketi, çeviri faaliyetlerini destekleyen önemli halifeler ve o dönemde çevrilen önemli eserler ele alınmaktadır. Dördüncü bölüm, Abbâsîler döneminde çeviri faaliyetlerini ele alarak, çeviri hareketinin zirveye ulaştığı ve çeşitli alanlarda geliştiği en önemli dönemlerden biri olarak kabul edilen bu dönemi incelemektedir. Beşinci bölüm, Arap Rönesansı döneminde Arapça diline çeviri faaliyetlerini ve yeniden canlandırılmasına katkıda bulunan önemli Arap ülkelerini ele almaktadır. Araştırmada, geçmiş kaynaklardan elde edilen güvenilir bilgilerle çeviri konularının ve tarih boyunca çeviri faaliyetlerinin nasıl evrildiği incelenip analiz edilerek ortaya çıkarılmıştır. Sonuç olarak; Câhiliye döneminde Araplar, ticaret ve seyahat yoluyla başkalarını tanımak ve anlamak için sözlü çeviriyi bir iletişim aracı olarak kullanmıştır. Yazılı çevirinin ortaya çıkışı, Hz. Muhammed'in (s.a.v), komşu halkları İslam'a davet eden mektuplar yazmasıyla olmuştur. Peygamber (s.a.v)'in Zeyd b. Sâbit'ten Yahudilerden İbranceyi öğrenmesini istediği rivayet edilmektedir. Tıp kitaplarını Arapçaya çevirme girişimleri Emevîler döneminde Halid b. Yezid'in isteği üzerine başlamış ve Abbâsîler dönemine kadar gelişerek devam etmiştir. Emevîler dönemindeki bir diğer önemli çeviri faaliyeti ise farklı dillerde yazılmış divanların Arapçaya çevrilmiş olmasıdır. Bu divanlar ilk olarak Hz. Ömer döneminde bir araya getirilmiştir. Divanlar genel anlamda polis, ordu, adalet teşkilatı ve maliye gibi çeşitli devlet kurumlarına ilişkin kayıtları içermektedir. Çeviriye önem veren en önemli Abbâsî halifeleri arasında Ebû Câfer el-Mansûr, Hârûn er-Reşîd, Me'mûn ve Muktedir Billâh sayılabilir. Hârûn er-Reşîd, Bağdat'ta çeviri alanındaki ilk akademik kurum olan Beytü'l-Hikme'yi kurmuştur. Abbâsîler döneminde çevrilen kitap sayısı yaklaşık 400'e ulaşmış; tıp ve bilim kitapları öncelikli olarak çevrildikten sonra felsefe, mantık, astronomi, matematik ve diğer sanat dalları bu eserleri takip etmiştir. Klasik tarihçiler, İslam dünyasının en önde gelen çevirmenlerinin Huneyn b. İshâk, Sâbit b. Kurre el-Harrânî, Ömer b. el-Ferruhân et-Taberî ve Ya'kûb b. İshâk el-Kindî olduğu konusunda hemfikirdirler. Gelişme döneminde çeviri

hareketinin zirveye ulaştığı en önemli ülkeler; Mısır, Lübnan ve Suriye'dir. Bu ülkeler dışında çeviri faaliyeti gösteren başka bir Arap ülkesinden söz edilemez. Mısır'da çeviri hareketi 1805 yılında Muhammed Ali Paşa'nın Mısır'da iktidara gelmesinden sonra hız kazanmıştır. Çeviri faaliyetlerini yürüten çevirmenlerin başında Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî bulunmaktaydı. Kendisi yirminci yüzyılda Mısır'da modern çeviri ekolünün kurucusu olarak kabul edilir. Mısır'daki çeviri hareketi kapsamında önde gelen okulların arasında en dikkat çeken "Medresetü'l-Elsün/Dil Okulu"dur. Çeviri biliminde derinleşmek ve uzmanlaşmak adına kurulmuştur. Lübnan'daki yabancı dillerden Arapçaya çeviri konusunda etkin katkı sağlayan en ünlü kurumlardan biri de "Lübnan Maruni-Roma Akademisi" idi. Çeviri faaliyetleri sadece dini kitaplarla sınırlanmıştır. Suriye'ye gelince, 1919'da Şam'da yükseköğrenimin Arapçalaştırılması kararı, bilimsel çevrelerde çeviri hareketinin gelişmesi üzerinde olumlu bir etki yaratmıştır.

Anahtar Kelimeler


Arap Dili ve Belagatı, Çeviri Faaliyetleri, Arapçaya Çevirinin Dönemleri, Sözlü Çeviri, Yazılı Çeviri, Beytülhikme.

Atıf Bilgisi


Yaqoob, Luay Hatem. "Câhiliyeden 19. Yüzyıla Arapça Tercüme Faaliyetleri". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 329-348.
<https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.01>

Geliş Tarihi	02.07.2024
Kabul Tarihi	04.09.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Arabic Translation Activities from the Jahiliyyah Period to the 19th Century

Luay Hatem Yağoob |  0000-0002-8518-0148 | luay.hatem@hotmail.com

Assist. Prof | Social Sciences University of Ankara, Faculty of Divinity, Department of Arabic Language and Documentation | Ankara, Türkiye

ROR : 025y36b60

Abstract

The translation movement is recognised as one of the most important stages contributing to the realisation of scientific, intellectual and cultural awakening and progress among individuals of different communities. In order to deal effectively with the activities of translation into Arabic, we have to talk about the history of Arabic translation, when this activity began, and its evolution. This study consists of five chapters and deals with different periods of translation activity. In the first chapter, an overview of translation activities in the Jāhiliyya period is presented. In the second chapter, translation and written translation activities in the Sadru'l-Islam period are analysed. The third chapter deals with the translation movement in the Umayyad period, important caliphs who supported translation activities and important works translated in that period. The fourth chapter deals with translation activities during the Abbasid period and analyses this period, which is considered to be one of the most important periods in which the translation movement reached its peak and developed in various fields. The fifth chapter deals with the translation activities into Arabic during the Arab Renaissance and the important Arab countries that contributed to its revival. The study examines and analyses how translation issues and translation activities have evolved throughout history with reliable information obtained from historical sources. As a result, the Arabs in the Jāhiliyya period used oral translation as a means of communication to get to know and understand others through trade and travel. Written translation emerged when the Prophet Muhammad (PBUH) wrote letters inviting neighbouring peoples to Islam. It is narrated that the Prophet asked Zayd b. Sâbit to learn Hebrew from the Jews. Attempts to translate medical books into Arabic started during the Umayyad period upon the request of Khalid b. Yazid and continued until the Abbasid period. Another important translation activity during the Umayyad period was the translation of divans written in different languages into Arabic. These divans were first brought together during the reign of Caliph Umar. Divans generally contain records of various state institutions such as police, army, judiciary, and monetary system. Among the most important Abbasid caliphs who attached importance to translation are Abū Jāfer al-Mansūr, Hārūn al-Rashīd, Ma'mūn and Muqtadir Billāh. Hārūn al-Rashīd founded the Bayt al-Hikma in Baghdad, the first academic institution in the field of translation. The number of books translated during the Abbasid period reached approximately 400; medicine and science books were translated

primarily, followed by philosophy, logic, astronomy, mathematics and other branches of art. Classical historians agree that the most prominent translators of the Islamic world were Hunayn b. Ishāq, Sābit b. Qurra al-Kharrānī, ‘Umar b. al-Farhān al-Tabarī, and Ya'qūb b. Ishāq al-Kindī. The most important countries where the translation movement reached its peak during the development period are Egypt, Lebanon and Syria. Apart from these countries, no other Arab country can be mentioned as a centre of translation activity. The translation movement in Egypt gained momentum after Muhammad Ali Pasha came to power in Egypt in 1805. Rifā'a Rāfi' al-Taḥṭāwī was at the head of the translators who carried out translation activities. He is considered to be the founder of the modern school of translation in Egypt in the twentieth century. Among the leading schools within the scope of the translation movement in Egypt, the most prominent one is the Madrasa al-ʿAlsun/Language School. It was established to deepen and specialise in the science of translation. One of the most famous institutions in Lebanon that made an active contribution to translation from foreign languages into Arabic was the "Lebanese Maronite-Roman Academy". Translation activities were limited to religious books. As for Syria, the decision to arabicise higher education in Damascus in 1919 had a positive impact on the development of the translation movement in scientific circles.

Keywords

Arabic Language and Literature, Translation Events, Translation Ages, Translation into Arabic, Interpretation, Written Translation, House of Wisdom.

Citation

Yaqoob, Luay Hatem. "Arabic Translation Activities from the Jahiliyyah Period to the 19th Century". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/2 (December 2024), 329-348. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.01>

Date of Submission	02.07.2024
Date of Acceptance	04.09.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Çeviri, kelime ve içerik açısından farklı tanımlarla tanımlanmıştır. Bu tanımlar genellikle yapısal ve köken açısından benzerlik gösterir. Çeviri kelimesi dört harfli fiil olan "مُترجم /Terceme" fiilinden gelir. "مُترجم /Yutercimu" ve "تَرْجَمَةٌ /Tercemeten", tercüman için "مُترجم /Mütercim" ve tercüme edilen için "مُترجم /Mütercem" kelimeleri kullanılmaktadır.¹ Arapçada "ترجم الكلام" ifadesi, kelimeyi açıklamak, netleştirmek ve yorumlamak anlamına gelir.² "ترجم" ise bir eseri başka bir dile aktarmak, yani başka bir dilde açıklamak demektir.³

Terim olarak çeviri, bir metni, orijinal bir dilde yazılmış olan (kaynak dil) bir metni başka bir dile (hedef dil) dönüştürme sürecidir. Burada çeviride içeriğin sabit kalması sağlanır. Bu nedenle Arap dilinde metinlerin çevrilmesi ve dönüştürülmesi işlemine "النقل" (alıntı) denir.⁴

Arap dünyasındaki çeviri hareketi; bilim, düşünce ve kültürel etkileşim açısından farklı toplulukların bireyleri arasında köprü kurma konusunda önemli bir rol oynamıştır.⁵ Son dönemlerde çeviri, tüm bilim alanlarında sürekli ve belirgin bir şekilde gelişmiş ve kendi başına bir bilim hâline gelmiştir. Bu başarının arkasında, Arap bilim insanları ve düşünürler bulunmaktadır. Çeviri, farklı kültürleri Arap toplumlarına ve tersine Arapça aracılığıyla başka toplumlara aktarmada büyük önem taşımıştır. Halklar arasında bu alanda önemli bir çaba ortaya koyan ilk olarak Araplar olmuştur. Onlar, çeviri konusunda ilk adımı atılmasında öncü bir rol oynamışlardır. Bu çabaları çeviri alanında önemli bir ilerleme sağlamıştır. Bu ilerleme tesadüfen meydana gelmemiştir; bunun maddi, insani ve kültürel birçok nedeni vardır. Bu ilerleme, Araplarda çeşitli alanlarda ve türlerde olağanüstü bir çeviri akımının doğmasına neden olmuş ve etkisi batı dünyasına kadar ulaşmıştır.

Araplardaki çeviri faaliyetlerinin başlangıç tarihi ve dönemleri hakkında kesin bir yargıya ulaşmak son derece güçtür. Zira Arapların yaşamında çevirinin önemi ve etkisi farklı zaman dilimlerini kapsamaktadır. Bunlar beş dönemde özetlenebilir: Câhiliye Dönemi, Sadru'l-İslam Dönemi, Emevîler Dönemi, Abbâsîler Dönemi ve son olarak Arap Rönesansı Dönemi. Bu beş dönemin her birinde az da olsa Arapçaya çeviri faaliyeti yapılmıştır. Sözlü ve yazılı çevirinin birbirinden farklılık arz etmesi bunu açıklar niteliktedir. Zira sözlü çeviri, yazı icat edilmediği ve geliştirilmediği için sistemlerinin ve kurallarının basitliği nedeniyle en eski çeviri biçimlerinden biridir. Yazılı çeviri ise aşamalı olarak her çağa ve onun ilgi alanlarına göre ortaya çıkmıştır. Nüfus ve coğrafi genişleme,

¹ Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 12/66.

² Ebû Abdullah Muhammed b. Bekr er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 119.

³ Ahmed Muhtâr, *Mu'cem el-Luga el-'Arabiyye el-Mu'âşıra* (Kahire: Âlemü'l-kütüb, 2008), 288.

⁴ Jeremy Munday, *Medhal ila Dirâsâti't-Terceme Nazariyyât ve Tatbikât*, çev. Hişam Ali (Abû Dabî: Dâriü's-Sekâfe, 2010), 18.

⁵ İsa Güceyüz, *Belâgat İlimleri Tarihi -Terimleşme Bağlamında-* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 19.

kültürlerin karışması, bilgi arayışı ve ticari faaliyetler, çeviri faaliyetlerinin gelişmesine neden olan en önemli faktörler arasındadır.

1. Câhiliye Döneminde Çeviri

İslam öncesi dönemde Arap Yarımadasında okuma yazma bilen insanların sayısı oldukça sınırlıydı. Bu yüzden yazılı kültürden ziyade şifahi kültür daha çok yaygınlaşmıştır. Bu durum tabii olarak çeviri faaliyetlerini de etkilemiştir.⁶ Bu yüzden Câhiliye döneminde çeviriyle ilgili çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte, Araplar çeviriyi, diğer toplumlarla iletişim kurmak ve onları anlamak için bir araç olarak görmüşlerdir. Yaz ve kış aylarında ticaret için seyahat ettikleri topraklarda Rumlar, Persler, Kıptiler, Habeşliler ve diğer kavimlerle irtibat kurmuş, bu ticari faaliyetler neticesinde onların dillerini öğrenme, ne dediklerini anlama ve yazılı metinlerini tercüme etme ihtiyacı duymuşlardır. Bu ticaret ve seyahatler, diğerlerinin dilini anlamak ve yazılı metinlerini tercüme etmek için önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.⁷

Doğal olarak, her toplum çevresindeki diğer toplumlarla etkileşim içindedir. Araplar, coğrafi konumları ve yaptıkları ticaretin boyutu sebebiyle komşuları olan Perslerden diğer toplumlardan etkilendiklerinden daha fazla etkilenmişlerdir. Bu etki, başta sosyal, kültürel ve dil bilimsel olmak üzere birçok yönü içerisinde barındırmaktadır. Kültürel etki, günlük hayatla ilgili daha çok yeme içme ve giyim gibi alanları kapsarken dilsel etki, eski sözlüklere bakıldığında Farsça kelimelerin Arapçaya giriş ve çıkışında görülmektedir. Bu noktayı Abdüsselâm Kifâfi, Araplar ve Farslar arasındaki kültürel yakınlığı ve Farsça kelime dağarcığının Arap toplumunda nasıl yoğun bir şekilde yer aldığını eserinde vurgulamaktadır.⁸ Coğrafi olarak birbirine yakın olan toplumların dilleri arasında etkileşim şartı değilirdir.

Çeviri, bu dönemde belirgin bir rol oynamamakta; ancak ticaret, alım-satım ve karşılıklı iletişim için kullanılan sözlü tercüme daha önemli görünmektedir. Yazılı çeviriye ise o dönemde az rastlanılmaktadır. Ancak bazı tarihi kaynaklar, İslam öncesi dönemde Arapçaya tercüme edilen ilk eserlerin yazarı olarak anılan en-Nadr b. Haris'in, Mekke'de Farsçayı öğrenip Farsçadan Arapçaya çeviri yaptığını belirtmektedir.⁹ Bazı kaynaklarda Varaka b. Nevfel'in İbrani dilini ve yazısını öğrendiği ve İncil'den bazı bölümleri Arapça yazdığı rivayet edilmiştir.¹⁰

⁶ Fatma Betül Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", *Eskiye* 27 (Kasım 2013), 168.

⁷ Bu konuda bilgi için bkz. Şevkî Dayf, *Tarihu'l-edebî'l-Arabi: el-'Asrû'l-Câhili* (Kahire: Dâru'l Maârif, 2018), 76, 104; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-1 Cahiliye Dönemi* (Kayseri: Fenomen Yayınları, 2019), 67.

⁸ Muhammed Abdüsselâm Kifâfi, *fî'l-Edebi'l-Mukâren* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1972), 287.

⁹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm* (Beyrut: Dâru's-Sakî, 2001), 9/327.

¹⁰ Şihâbüddîn Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî* (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1959), 8/720.

2. Sadru'l-İslam Döneminde Çeviri

Sadru'l-İslam dönemi çeviri hareketinden ve ona duyulan ihtiyaçtan uzak değildi. Bu dönem, Hz. Muhammed (s.a.v)'in Mekke'den Medine'ye hicretiyle başlayıp Emevîlerin kuruluşuna kadar devam eden zaman dilimini kapsamaktadır. Hz. Muhammed (s.a.v) ve onun arkadaşlarının, çeviri faaliyetinde belirgin izleri vardı. Hz. Peygamber (s.a.v), komşu toplumları İslam'a davet eden mektuplar yazıyor ve komşu toplumlar da ona mektuplarla karşılık veriyordu. Bu süreç şüphesiz çeviri ve tercümanlar aracılığıyla gerçekleşiyordu.

Hz. Muhammed (s.a.v), çeviri konusunda güvendiği bazı sahabeden Arapça dışında başka dilleri öğrenmelerini istemiştir. Hicretin dördüncü yılında Peygamber (s.a.v) Zeyd b. Sâbit'ten Yahudilerin dilini öğrenmesini istemiş ve Zeyd şöyle demiştir: "Henüz bir buçuk ay geçmeden Yahudi dilini iyi bir şekilde öğrendim. Peygamber Efendimiz onlarla yazıştığında yazılarını ben yazıyordum, bir yazı geldiğinde ise ona okuyordum."¹¹ Ünlü fakih Serahsî'den Hz. Peygamberin arkadaşlarından olan Selmân-ı Fâris'in Arapça öğrenmeden önce Fars halkı için Fatiha Suresi'ni Farsçaya çevirdiği rivayet edilmiş ancak bu rivayeti tekid edecek bir bilgiye ulaşılamamıştır.¹²

Bu örnekler, Sadru'l-İslam döneminde çeviri unsurlarının varlığını güçlü bir şekilde göstermektedir. Bununla birlikte bu unsurların daha çok yönetsel ve diplomatik alanlarda olduğunu söylemek mümkündür. Her dönemde olduğu gibi bu dönemde de çeviri, iletişim ve anlayış için temel ve gerekli bir araç olmuştur. Bu dönemde gerçek anlamda çeviri ve metinlerin bir dilden diğerine aktarılması hakkında, bazı kaynaklarda Sadru'l-İslam döneminde tercüme yapan ilk kişinin Hâris b. Kelede olduğu, Hz. Muhammed (s.a.v) ile aynı dönemde yaşadığı ve Hicri 33 yılında vefat ettiği belirtilmiştir. Hâris, tıbbi metinlerin bazılarını Arapçaya çevirmiştir ki bu metinler tıbbi tedavi konusunda faydalı bilgiler içermektedir.¹³

Tarih kitaplarında dört halife zamanında gerçekleşen çeviri olaylarından bahsedilmemektedir. Bu dönemde fethedilen topraklarda mevcut olan medreseler kendi yerel dillerinde eğitime devam etmiştir. Bununla birlikte Hz. Ömer zamanında İran fethedildikten sonra Müslümanların bazı eski yazılar buldukları rivayet edilmiştir. O dönemde mezkûr eserlerle ilgili sistemli bir tercüme faaliyeti olmadığını söylemek mümkündür. Zira bu eserler daha sonra Emevîler döneminde tercüme edilmiştir.¹⁴

¹¹ Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhhiddin (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye), 3/381; Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Ata (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmîyye, 2003), 10/215.

¹² es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1993), 37.

¹³ Mahir Abdülkadir Huneyn b. İshâk, *el-'Asrû'z-Zehebî li't-Terceme* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1978), 13.

¹⁴ Aslan, "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri", 170.

Bazı kaynaklarda ise Arapçaya yapılan ilk tercümenin Emevîler döneminde Hâlid b. Yezîd tarafından gerçekleştirildiği belirtilmiştir.¹⁵ Emevîler dönemindeki çeviri hakkında daha fazla bilgi, Emevîler dönemindeki çeviri faaliyetleri konu başlığı altında değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu bilgiler gerçekte tarihçiler arasında bir tartışma konusudur. Çünkü bu konuda kesin kanıtlara ulaşılamamış ve o döneme ait el yazmaları da ortaya çıkmamıştır.

3. Emevîler Döneminde Çeviri

Emevîler Devleti'nin yaklaşık altmış yıl süren hükümdarlığı boyunca çeşitli ülkelerde bir takım siyasi ve mezhepsel olaylar, çatışmalar ve fetihler yaşandı. İbnü'n-Nedîm el-Fihrist'te, bilimsel çeviri faaliyetlerinin temellerini atan ilk kişinin el-Mervaniler ailesinden olan ve Hicri 85 yılında vefat eden "el-Hakîm" olarak da bilinen Hâlid b. Yezîd b. Muâviye olduğu ve bu kişinin tıp konusunda da çeviriler yaptığını ifade etmektedir. Halife Halid bin Yezid, Mısır'da yaşayan ve Arapça bilen bir grup Yunan filozofunu saraya davet etmiş, onlardan tıp alanındaki kitapları Yunanca ve Kıptice'den Arapçaya çevirmelerini talep etmiştir.¹⁶

İbnü'n-Nedîm'in bu rivayetine göre Arapçaya yapılan çevirilerin Emevîler Devri'nde başladığı söylenebilir. İnsanların o dönemde bu bilimlere büyük ihtiyaç duydukları ve günlük hayatlarında kullandıkları düşünüldüğünde, bu çeviriler Emevîler dönemindeki erken çevirilerden biri olarak kabul edilebilir.¹⁷ Bu çevirilerin kapsamı sınırlı olmakla birlikte kapsama alanı da son derece dardır.

Emevîler döneminde Arapçaya yapılan çevirilerin, Yunan felsefesiyle ilgili kitaplarla sınırlı olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Çünkü Emevîler diğer bilim alanlarına pek ilgi göstermemişlerdi. Çeviri alanında etkinliğiyle dikkat çeken önemli kişilerden biri de İskenderiye Okulu'na mensup olan İstâfîn b. Besîl'dir. O, Yunancadan Arapçaya çeviri konusunda tanınmış bir doktordur.¹⁸ *Târîhu Muhtasari'd-Düvel* adlı eserde, Emevî Halifesi Mervân b. el-Hakem'in tercüme ve bilim aktarımına özel ilgi gösterdiği belirtilmiştir. Bu çeviri faaliyetinde tıp biliminin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Örneğin Piskopos Ahron'un tıp kitabının Süryanice'den Arapçaya çevrilmesi bunun en belirgin örneğidir. Bu çeviriyi Yahudi Doktor Mâserceveyh gerçekleştirmiştir.¹⁹ Bu kitabın daha sonra Halife Ömer İbn

¹⁵ Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, ts.), 338.

¹⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 338.

¹⁷ Şehâte Huri, *et-Terceme Kadimen ve Hadisen* (Susa: Dâru'l Ma'ârif, 1988), 31.

¹⁸ Ahmed b. Kasım b. Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ*, thk: Nizar Rezâ (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat), 493; Abdüşşâfi Muhammed Abdüllatif, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve't-Târîhi'l-İslami* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2007), 334.

¹⁹ Cemâlüddîn Yuhannâ el-Malatî İbnü'l-İbrî, *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*, thk. Anton Salhani el-Yasui (Beyrut: Dâru'ş-Şark, 1992), 111-112.

Abdülaziz'in kütüphane arşivlerinde tespit edildiği ve halkın yararlanması için ortaya çıkarıldığı söylenmektedir.²⁰

Emevîler döneminde gözlemlenen tercüme faaliyetlerinden bir diğeri de divanların Arapçaya (تعريب الدواوين) çevrilmesidir. Divanlar, ilk olarak Hz. Ömer zamanında bir araya getirilmiştir. Başlangıçta devlet hesapları ve kaynaklarının düzenlenmesi için kullanılan bu sistem; zamanla polis, ordu, adalet teşkilatı, vergi ve maliye gibi devlet kurumlarına ilişkin kayıtları içerecek şekilde genişletilmiştir. Emevî Halifesi Abdülmelik bin Mervân (ö.86/705) döneminde, onun yönetimi altında bulunan bölgelerdeki tüm divanlar Arapçaya çevrilmeye başlandı. Bu divanlar o dönemde farklı dillerde yazılmıştı. Suriye'deki divanlar Yunancadan Arapçaya, Irak'takiler Farsçadan Arapçaya ve Mısır'dakiler Kıptice'den Arapçaya çevrildi.²¹ Bu dönemde gerçekleştirilen bu çevirilerin, çeviri hareketini ve çevirmenleri teşvik ettiği bilinmektedir.²² Bu çevirilerin tamamlanması onlarca yıl sürmüş ve bu faaliyetler Persler, Romalılar, Kıptiler ve diğer uzmanlar tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu çevirilerin sonucunda Arapça, Emevîler devrinde yönetim dili hâline gelmiştir.²³

İslam Tarihinde farklı dillerden Arapçaya çeviri faaliyetinin ilk defa kim tarafından ve hangi dönemde yapıldığı konusunda kesin kanıtlara ulaşamamakla birlikte Câhiliye ve Sadru'l-İslam dönemlerinde çeviri faaliyeti tarihinde belirgin bir iz bırakılmadığı, genelde kısmi ve özelleşmiş çevirilere yönelindiğini söylemek mümkündür.

4. Abbâsîler Döneminde Çeviri

Abbâsîler dönemi, bilimlerin çeşitliliği, çevirinin artması ve kalitesine gösterilen özen açısından çeviri hareketinin çeşitli alan ve dallarda hâkim olduğu ve geliştiği en belirgin dönemlerden biri olarak kabul edilir. Bunun nedenlerinden belki de en önemlisi, Abbâsî Halifeliğinin merkezinin, Irak topraklarının kadim bir tarihe sahip olduğu ve özgünlüğünü tarih boyunca kadim medeniyetlerden alan bir mirasa sahip olduğu Bağdat'a taşınmasından kaynaklanmaktadır. O dönemde nüfus farklı ırklardan, mezheplerden ve dinlerden oluşmaktaydı. Bu da Bağdat'ı çok kültürlü, çok dilli bir toplum hâline getiriyordu. Hıristiyanlar ve Yahudiler Aramice, bazıları Süryanice, Persler Farsça konuşmakta, bu dillere ek olarak Arapça yaygın bir şekilde kullanılmaktaydı. Toplumdaki bu etnik, kültürel ve dilsel sentez Abbâsîler döneminin diğer milletlere karşı açıklık yönünde ilerlemesine ve gelişmesine yardımcı olan en belirgin özelliklerden biridir.²⁴

²⁰ Cemâlüddîn Ali b. Yusuf Kıftî, *İhbârü'l-Ulemâ bi-Ahbârü'l-Hükemâ*, thk. İbrahim Şemseddin (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 243; İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ*, 232.

²¹ Abdüllatif, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 335.

²² Mehmet Bölükbaşı, "Orta Çağ'da Arap-İslam Dünyasında Çeviri Faaliyetleri", *Siirt Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Fikriyat Sosyal Bilimler Araştırmalar Dergisi* 1 (2021), 21.

²³ Muhammed Kitânî, *Muvâcchetü'l-Luğati'l-Arabiyye li Evveli Tecrübe fi Tercemeti'l-Ülum* (Tanca: Matbuât Akadimiyye, 1995), 55.

²⁴ Abdüllatif, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 309; Muhammed b. Ömer Mahlûf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*

Abbâsîler döneminde diğer dillerden Arapçaya çevrilen kitapların toplam sayısının yaklaşık 400'e ulaştığı; tıp ve bilimleri, felsefe, mantık, matematik, astronomi ve aritmetik gibi o dönemde bilinen çeşitli bilimleri kapsadığı rivayet edilmektedir.²⁵ Felsefe ve mantık kitapları, tercümanların ilgisini çeken alanlarda tıp bilimlerinden sonra ikinci sırada yer almaktaydı. Bunun sebebi o dönemdeki Arapların, diğer dinlerle, özellikle de yaratılış ve inanç konularıyla ilgili diyaloglarda Müslümanların öne çıkmadığı diyalektik ve delil yöntemlerini öğrenme ihtiyacı duymalarından kaynaklanmaktadır.²⁶

Bu dönemde Tıp bilimleri, farklı dillerden Arapçaya çevrilen kitaplar arasında birinci sırayı almaktadır. Bunun sebebi Arapların dini yayma, tebliğ ve fetihlerle meşgul olduğu bir dönemde, önceki uygarlıkların tıp bilimindeki becerilerini ve deneyimlerini öğrenme arzusunu içlerinde taşımalarından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle ilk çağların tıp bilimlerini ve tıp kitaplarını tercüme etmek, Araplar için vazgeçilmez bir öneme haizdir. Bu tercüme, Arapların zamanla tıp ve tedavi alanlarında kendi bilgi ve becerilerini geliştirmelerine de katkıda bulunmuştur.²⁷

Sonuç olarak tercüme hareketi Abbâsîler Dönemi'nde en parlak dönemini yaşamış, özellikle dört Abbâsî halifesi olan Ebû Câfer el-Mansûr, Hârûn er-Reşîd, Me'mûn ve Muktedir Billâh hükümdarlığı sırasında ilerleme ve başarıda zirveye ulaşmıştır. Bu halifeler, bilimsel eserlerin tercümesine büyük önem vermiş ve bu alana büyük katkılarda bulunmuşlardır.

4.1. Ebû Câfer el-Mansûr (ö. 158/775)

Abbâsî devletinin ikinci halifesidir. Hicri 146 yılında, kardeşi Ebû'l-Abbâs es-Seffah'ın ölümünden sonra halifeliği devralmıştır. Abbâsî devletinin gerçek kurucusu ve Bağdat şehrinin banisi olarak kabul edilir. Âlimlere olan sevgisi ve astronomi, edebiyat, fıkıh ve felsefe gibi çeşitli bilim dallarına olan ilgisi ile tanınır.²⁸

Hükümdarlığı sırasında birçok tercümanı sarayına çağırılmış ve çeşitli dillerden kitapların Arapçaya tercüme edilmesini istemiştir. Bu konuda İmam Süyûtî, Mansûr'un Arapçaya tercüme faaliyetini başlatan ilk halife olduğunu ve bu tercümelerin Süryanice ve diğer yabancı dillerden yapıldığını, sistematik bir şekilde gerçekleştiğini belirtmektedir.²⁹

Tercüme edilen en ünlü kitaplar arasında Yunan matematikçi İskenderiyeli Öklid'in "Kitabû'l Usul" veya "Kitabû'l Erkân" adlı kitabı bulunmaktadır.³⁰ Ardından, Arapça

(Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2003), 2/135.

²⁵ Huri, *et-Terceme Kadimen ve Hadisen*, 46.

²⁶ Ömer Ferruh, *Târîhu'l-Ulûm İnde'l-Arab* (Beyrut: Matbaatü Dâru'l-Melayin, 1984), 103.

²⁷ Ebu'l-Kasım Sa'îd b. Ahmed Endülüsî, *Tabakâtü'l-Ümem* (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiye, 1912), 47.

²⁸ Hayrüddîn Mahmûd b. Fâris Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 4/117-118.

²⁹ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *Târîhu'l Hulefâ*, thk. Muhyiddîn Abdülhamîd (Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1952), 229.

³⁰ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Dîvânu'l-Mübtedâ ve'l-Haber fi Târîhi'l-Arab ve'l-Berberî ve min Âsiruhum min zevi's-Şe'ni'l-Ekber*, thk. Halil Şehade (Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1988), 639.

kitaplarda M.Ö 425'e kadar uzanan "Sindhind" olarak bahsedilen, Hindistan'daki astronomlar tarafından kaleme alınmış beş eserden meydana gelen Hintli astronom Brahmket'in "Abrahma Sadhanta" kitabı ve "Arkand" olarak bilinen "Kahadika" kitabı, daha sonra astronomi ve matematik kitaplarının efsanelerinden biri olan "Arjhend" olarak bilinen "Aryeh Baht" kitabı ve diğer kitaplar da dâhil olmak üzere çeşitli kitapların çevirileri izlemektedir.³¹

Mantık kitapları, Müslümanlar ve diğer topluluklar arasındaki çok sayıda tartışma ve münazaralar nedeniyle Ebû Ca'fer el-Mansûr un ilgi alanına girerek önemli bir yere sahip oldu. Gayrimüslimler, Yunan mantığına aşinaydılar. Onunla her konuda, özellikle de metafizik konularda tartışma becerileri son derece gelişim sağlamıştı. Ebû Ca'fer el-Mansûr, kâtibî olan İbnü'l-Mukaffa'ya bu kitapların tercüme edilmesi, okunması ve faydalanılması için görevi üstlenmesini emretti. Bu durum neticesinde bazı kitaplar Yunancadan Farsçaya, ardından Farsçadan Arapçaya çevrildi.³²

Tercüme sadece mantık kitaplarıyla sınırlı kalmamış, İbnü'l-Mukaffa'nın Hintli filozof ve Bidbe'ye ait olduğu söylenen "Kelile ve Dimne" kitabını tercüme ettiği edebiyat ve hikâye kitaplarını da kapsamıştır. Ardından çeviri faaliyeti, Aristoteles, Ptolemaios ve diğerleri gibi ünlü filozoflar tarafından yazılan Yunanca kitapları ve farklı türdeki sanatları içerecek şekilde genişlemiştir.³³

4.2. Hârûnürreşîd dönemi (ö. 193/809)

Hârûn b. Muhammed el-Mehdî Abbâsîler Devletinin beşinci halifesidir. Kardeşi Musa el-Hadi'nin 170 yılında 22 yaşında ölümünden sonra halifelîği ele almıştır. Dönemi medeniyet, bilim, kültürel ve dini refah ile karakterize edilmiştir. Bağdat'ta Bilgelik Evi Kütüphanesi'ni kurmuş, hilafetin merkezini halifelîği döneminde bilgi, kültür ve ticaret merkezi hâline getirmiştir.³⁴

Hârûn er-Reşîd, entelektüel zenginliğin güçlü ve dengeli bir devletin unsurlarından biri olduğuna inandığı için tercüme faaliyetine önceki halifelerden daha fazla önem vermiş, bu doğrultuda tarih boyunca tercüme konusunda uzmanlaşmış olan ilk akademik bilim kurumu olan meşhur ismiyle Beytülhikme'yi kurmuştur. Hârûn er-Reşîd tercüme alanında diğer halifelerden farklı bir konumda bulunmaktadır. Halife Hârûn, farklı ülkelerdeki nadir eserleri teftiş eder, ilmî heyetler gönderir, Yunanca el yazmaları araştırır, tercüme etmek ve onlardan faydalanmak için tüm çabasını sarf ederek ülkesine getirir.³⁵

Yuhannâ b. Mâseveyh, Harun er-Reşîd'in Yunanca ve Süryaniceden Arapçaya kitap tercümesi açısından güvendiği o dönemin en önde gelen tercümanlarından biridir.

³¹ İbrahim Bedevî Geylanî, *Fennu't-Terceme ve Ulûmü'l-Arabiyye* (Riyad: el-Heyetü'l-Arabiyye li'l-Kitab, 1993), 15.

³² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 337; Endülüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, 49.

³³ William James Diorant, *Kıssatü'l-Hadâre*, thk. Zekî Necîb Mahmûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1988), 31.

³⁴ Abdüllatif, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 309.

³⁵ Abdüllatif, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 368.

"Savâif"³⁶ hareketinden sonra 'Ammuriya ve Ankara'da Romalı Bizanslılarla birlikte buldukları tüm el yazmalarının Arapçaya çevrilmesi görevini ona emanet etmiştir. Farsça kitaplara gelince, bu konuda Fars kökenli Nubhât Ebû Sehîl'a güvenmiş ve ona bilgelik kitaplarından bulduklarını Farsçadan Arapçaya çevirtmiştir.³⁷

Hârûn er-Reşîd, çeviri işini sıradan çevirmenlere emanet etmemiş, bu işi çeviri yöntemleri ve temel diller hakkında bilgi sahibi olan profesyonel çevirmenlere vermiştir. O, Batlamyus'un ilk kez Mansûr döneminde tercüme edilen Büyük Bileşim/Almagest'inin yeni ve farklı bir görünümle vurgulanması için yeniden tercüme edilmesini emretmiştir. Astronomide "ترتيب الكبير" *Büyük Düzen* ve Öklid'in Geometrinin Kökenleri kitapları el-Haccâc b. Mutâr tarafından tercüme edilmiştir. Hârûn er-Reşîd'in eserin tercümesine olan katkısından eserlerin tercümesine olan katkısından dolayı bu çalışmalar "en-Nur el-Harûnî" olarak adlandırılmıştır.³⁸

Burada belirtmek gerekir ki çevirmenlerin çoğunluğu Süryani olduğu için çeviriler orijinal dilden Süryaniceye ve daha sonra Arapçaya yapılmıştır. Bundan sonra çeviri doğrudan orijinal dilden Arapçaya geçmiş, çevirmenler iki kısma ayrılmıştır. Müslümanlar, çevirilerinin çoğunu Farsça, Hintçe ve diğer dillerden Arapçaya yaparlarken Süryaniler; Süryanice ve Yunancadan Arapçaya yapmışlardır.³⁹

4.3. Me'mûn Dönemi (ö. 218/833)

Ebû'l-Abbâs Abdullâh el-Me'mûn b. Hârûn er-Reşîd Abbâsiler devletinin yedinci halifesidir. Me'mûn bilim ve düşünce özgürlüğü aşığıydı. Felsefe ve bilgelige tutkuluymdu. Bilgileri ana kaynaktan öğrenmeyi son derece önemsemekteydi. Halifeliği döneminde çeviri faaliyeti zirveye ulaştı. Roma krallarıyla olan ikili ilişkisi sayesinde, felsefe ve mantıkla ilgili kitapların çoğunu onlardan alıp çevirilerini yaptırarak İslam dünyasına kazandırdı. Bunların arasında Platon, Aristoteles, Sokrates, Galen, Öklid, Batlamyus ve diğer filozofların kitapları bulunmaktaydı.⁴⁰

Hikmete, bilge adamlara ve çeşitli bilimlere olan eğilimi nedeniyle Bağdat'ta babası Hârûn er-Reşîd tarafından kurulan "Beytü'l-Hikme"yi geliştirdi. Öyle ki bu kurum, halifeliği döneminde tüm dünyada kendi adıyla bir isim hâline geldi. Me'mûn'un, tercüme edilen kitabı saf altınla tartarak tercümanları resmi maaşlarının üzerinde ödüllendirdiği, bunun da tercümanların eski bilimin hazinelerini aktarmak ve tercüme etmek için tüm enerjilerini harcamalarını sağladığı söylenir.⁴¹

³⁶ Bizans üzerine yaz aylarında düzenlenen seferler. Bkz. Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Savâif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/185.

³⁷ Huri, *et-Terceme Kadimen ve Hadisen*, 37.

³⁸ Kıftî, *İhbârü'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hükemâ*, 55.

³⁹ Ebû Muhammed Abdullâh İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*. thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'e'l-Mısriyye'l-Âmme, 1992), 54.

⁴⁰ Endülüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, 48.

⁴¹ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 34; Abdüllatif, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 368.

Me'mûn dönemindeki tercüme hareketinin ilk amacı, kitapları ana kaynaklardan Arapçaya tercüme etmek şeklinde gerçekleşmiştir. Bu faaliyete son derece önem veren Me'mûn, bu kitapların aslına ulaşmak için ilişkiler ve rehberlik yoluyla bazen parayla satın almak bazen de kitap karşılığında savaşlarda esirleri değiştirmeye varana kadar tüm yöntemleri kullanmıştır. Rivayetlerde Halife Me'mûn'un bazı fetihlerden sonra Romalılardan gelen ganimet ve haraçlar yerine kitaplar istediği, elde ettiği tüm kitapların Bağdat'a nakledildiği ve bunlardan faydalanmak için Arapçaya tercüme edildiği bildirilmektedir.⁴²

Me'mûn bununla da yetinmeyip farklı ülkelere ilmî heyetler göndermiştir. Bu dönemin avantajlarından biri, daha önce hiç tercüme edilmemiş metafizik kitaplarının tercümesine varıncaya kadar çeşitli bilim ve doğa bilimleriyle ilgili eserlerin tercümesinde geniş bir yelpazeye ulaşılmış olmasıdır.⁴³

Çeviri faaliyetinde dikkat edilmesi gereken birtakım hususlar bulunmaktadır. Çevirmenler, tüm yeni bilgi ve kelime dağarcığına aşina olmalı ve bunları Arap okuyucular tarafından anlaşılabilir ve bilinen bir şekilde Arapçaya aktarmalı; böylece okuyucular, bunların içeriğini ve doğruluğunu tam olarak anlayabilmelidirler. Bu dönemin en önde gelen mütercimleri arasında Yuhannâ b. Mâseveyh gelmektedir. Me'mûn, onu Bağdat'taki Beytül Hikme'nin başına baş mütercim olarak tayin etmiştir. Onun dışında el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî ve Sîbeveyhi'den başka Arap dilinde eğitim gören Huneyn b. İshâk da vardır.⁴⁴

Burada belirtmek gerekir ki bu dönemdeki mütercimler, Müslüman ve gayrimüslimlerden oluşuyordu. Hepsi yabancı dilleri bilme ve tercüme etme konusunda son derece nitelikli ve yetenekliydi. O dönemde çevirmenler tarafından benimsenen yöntemde; ifadenin doğruluğu, anlamın uygunluğu, amaç ve çerçevenin iyi sınıflandırılması, açıklığa kavuşturulması ve aktarımın samimiyeti hâkimdi. Yabancı kelimelerin Arapçalaştırılması açısından ise bu kelimeleri daha esnek bir tutumla tercüme etmişlerdir. Böylece çevirmen, Arap dilindeki yeteneğine ek olarak tercüme edilen kelimeyi anlayışına ve amaçlanan anlamı gerçekleştirme yeteneğine göre kelime seçiminde oldukça rahat hareket etmiştir.

Bu dönemin en önemli gelişmelerinden biri, kâğıt endüstrisinin Çinli esirler tarafından İslam dünyasına girmesiydi. Bu da tercüme hareketinde daha fazla gelişmeye ve kolaylık sağladı. Çünkü Me'mûn, kâğıt, mürekkep ve yazı endüstrisini genel olarak Bağdat'a kadar transfer etmek için çalıştı. Bu teknoloji den düzenli ve koordineli bir şekilde tercüme ve yazılanları basılı kitaplara ve ciltlere kaydetmek için yararlandı. Bu da Bağdat'ta, özellikle

⁴² Diorant, *Kıssatü'l-Hadâre*, 13/177-180; Huri, *et-Terceme Kadimen ve Hadisen*, 39.

⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Ziyad Muhammed Mansur (Medînetü'l-Münevver: Mektebetü'l-U'lûm ve'l-Hikem, 1987), 28.

⁴⁴ Zirikî, *el-A'lâm*, 2/287.

Beytü'l Hikme'nin yakınındaki bölgelerde ve sokaklarda alışılmadık bir şekilde kâğıt fabrikalarının yayılmasını sağladı.⁴⁵

Klasik âlimler, ittifakla İslam'ın en önde gelen mütercimlerinin şu dört kişiden ibaret olduğunu belirtmişlerdir: Huneyn b. İshâk, Sâbit b. Kurre el-Harrânî, Ömer b. el-Ferruhân et-Taberî ve Ya'küb b. İshâk el-Kindî. Bununla birlikte Huneyn b. İshâk, ana dilinin yanında Farsça, Süryanice ve Arapça gibi farklı dilleri de bildiği için diğer kişilerden daha fazla ön plana çıkmaktaydı.⁴⁶

4.4. Muktedir Billâh Dönemi (ö. 320/932)

Abbâsîler devletinin halifelerinden Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Ahmed el-Muktedir Billâh, on üç yaşında halifelîği üstlenen en genç halifedir.⁴⁷ Onun döneminde, bazı kitapların ve ciltlerin tercümesi yapılsa da önceki dönemlerle karşılaştırıldığında tercüme hareketinde önemli bir düşüş yaşanmıştır. Çeviri yoğunluğunun ve gelişiminin bu çağda son bulmaya başladığını söyleyebiliriz. Muhtemelen bu düşüş; siyasi, entelektüel ve sosyal nedenlerden kaynaklanmıştır. Çünkü o dönemdeki devlet yönetimindeki istikrarsızlıklar çeviri hareketinin zayıflığına yol açmıştır.⁴⁸ Entelektüel ve sosyal nedenler açısından ise, Arap bilincinin olgunlaşması, okulların artması, eğitim ve bilimsel alandaki gelişmeler, bilim adamlarının ortaya koydukları eserler çeviri hareketine ilgiyi azaltmıştır.

5. Arap Rönesansı Döneminde Çeviri

Modern dönemde Araplar arasında çevirinin kalkınma dönemi, Arap ülkelerinin içinde bulunduğu gergin koşullar nedeniyle yaşanan kesinti ve dalgalanmaların ardından çeviri faaliyetinin yeniden başladığı miladi 19. yüzyılın başlarına kadar uzanmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde çevirinin başladığını ve onu destekleyen, gündemlerinde tutan en meşhur üç Arap ülkesinde yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Bu üç ülke Mısır, Lübnan ve Suriye'dir. Bu ülkelerde çeviri merkezleri ve enstitüler kurulmuştur. Ayrıca bu üç ülkede kültürel-sosyal statüleri birbirinden uzak ve Arapçaya çeviri faaliyetinin yoğunlaştırılmasına iten motivasyon kaynakları farklı olan bir grup çevirmen ortaya çıkmıştır.

Bu dönemde Mısır, çeviri hareketinde belirgin bir başarı yaşayan ülkeler arasında sayılmaktadır. Buradaki asıl çeviri hareketi, Muhammed Ali Paşa'nın 1805'te fiilen iktidara gelmesiyle ve çeşitli sanatları da içeren farklı okullar kurmasıyla başladı. Beşeri ve veterinerlik alanıyla tıp, mühendislik, tarım, sanayi, sanat ve idare gibi alanların yanı sıra bu konuda uzmanlaşmış yabancı profesörlerin bulunduğu askeri bilim okulları inşa edildi. Bu okullarda tercümanlar ders sırasında profesörün huzurunda dersleri Arapçaya çeviriyor, profesör de çevirmenlerin bazı terimleri, özellikle de tıp terimlerini

⁴⁵ Muhammed Merayâtî, *et-Terceme fi'l Vatani'l-Arabi* (Beyrut: Merkez Dirâsati'l-Vahdeti'l-Arabiyya, 2000), 57.

⁴⁶ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ*, 286; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/287.

⁴⁷ Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk* (Beyrut: Dârü't-Türas, 1967), 10/139.

⁴⁸ Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 328; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/147.

bilmiyorlarsa işlerini kolaylaştırmak için gerekli açıklamaları ve izahatları dersten önce veriyordu.⁴⁹

Bundan sonra Muhammed Ali Paşa'nın emriyle dış ülkelere heyetler peş peşe gitmeye başladı. Bunun amacı Batı metodolojisini ve dilini öğrenmekti. Böylece Mısırlılar geri döndüklerinde okullardaki yabancı profesörlerin yerini alabileceklerdi. Muhammed Ali Paşa'nın heyette bulunan öğrencilere gönderildiklerinde verdiği ilk görevlerden biri çeşitli kitapların Arapçaya çevrilmesiydi.⁵⁰ Kaynaklar, çeviri hareketini canlandırmak amacıyla kurulan okulların en önemlileri arasında çeviride uzmanlaşma kavramını benimseyerek çeşitli alanlarda yetkin çevirmenleri bir araya getiren “Medresetü'l-Elsün/Diller Okulu”nun bulunduğunu belirtmektedir. Yani her çevirmen, çeviri yaptığı bilimdeki iki dilde de uzman olmalıydı. Dolayısıyla bu okulun temel işlevi, farklı dillerden kitap ve temel müfredatları Arapçaya çevirerek eğitimi Arapçalaştırmaktı.⁵¹

Bu çevirmenlerin başında, yirminci yüzyılda Mısır'daki modern çeviri ekolünün kurucusu sayılan Rifâ'a Râfî' et-Tahtâvî bulunmaktadır.⁵² Herhangi bir bilim dalında bir kitap okuduğu ve bundan etkilendiği vakit, yabancı müfredatların okunup Mısır'da uygulanmasıyla kültürel kalkınma ve aydınlanmanın gerçekleşeceğini düşündüğünden, içeriğinden yararlanmak için hemen kitabı Arapçaya çevirme girişiminde bulunduğu anlatılır.⁵³

Lübnan'a gelince, buradaki çok sayıda Avrupa okulu çağlar boyunca birden fazla dile hâkim seçkin bir profesör sınıfının oluşmasına yardımcı olmuştur. Bu profesörlerin hepsinin Batı kültürüne ve bilgisine aşina olduğunu belirtmek gerekir. Lübnan'daki çeviri hareketinin bilimsel kitapların, makalelerin, öykülerin, oyunların, dini araştırmaların vb. çevrilmesi gibi çeşitli alanlarda ilerlemesine yardımcı olan şey de budur.⁵⁴

Yabancı dillerden Arapçaya çeviri konusunda etkin katkı sağlayan ünlü kurumlardan biri de “Lübnan Maruni-Roma Akademisi” idi. Pek çok Hıristiyan din kitabı Latince ve Yunancadan Arapçaya bu akademi tarafından çevrilmiştir. Bunlardan en ünlüsü, ilk kez 1566'da basılan Hıristiyan Eğitim Kitabı ve Ortodoks Vakfı Anayasasıdır. Çeviri hareketi, o dönemde bir dizi önemli kitabın çevrildiği Lübnan'da sonraları da devam etti. Bunlar arasında Yûhannâ el-Hasrûnî tarafından çevrilen ve 1613'te Roma'da basılan Kardinal Bellarmine İlmihali ve Butrus Mahlûf tarafından milattan sonra 1674'te çevrilen "The History of Christ" kitabı da vardır. Lübnan'da yaygın olan dillere gelince; Lübnan'a İtalyan

⁴⁹ Cemâleddin Siyâl, *Târîhû't-Terceme ve'l Hareketî's-Sekâfiyye fi 'Asri Muhammed Ali* (Kahire: Dâru'l Fikru'l Arabi, 1951), 18.

⁵⁰ Siyâl, *Târîhû't-Terceme*, 33-34.

⁵¹ Huri, *et-Terceme Kadimen ve Hadisen*, 76; Siyâl, *Târîhû't-Terceme*, 39.

⁵² Muhammed Mahmud Kalû, *el-Edebü'l-Arabî A'bra'l U'usûr* (Adıyaman: Câmî'atü Adıyaman, 2018), 30.

⁵³ Şemseddin Gilânî, *Sûretu Şu'ûbi'ş-Şarki'l-Aksâ fi's-Sekâfeti'l-Arabiyyeti'l-Vesîta* (Şam: el-Heyetu'l-Ammetu's-Sûriyye li'l-Kitâb, 2008), 10.

⁵⁴ Latif Zeytûnî, *Hareketu't-Terceme fi 'Asri'n-Nahda* (Beyrut: Dâru'n-Nehâr, 1994), 22.

ticareti ve tacirleri aracılığıyla giren İtalyan dili, 1874'te Saint Joseph Üniversitesi'nin kuruluşu sırasında yayılan Fransız dili, 1866 yılında bir grup Protestan'ın Lübnan'a girişiyle ve 1866 Suriye Evanjelik Koleji'nin başını çektiği Evanjelik okulların açılmasıyla geniş yankı uyandıran İngilizce yaygınlaştı.

Yukarıdaki bilgilerden, Lübnan'daki çeviri hareketinin genel olarak dini kitaplarla sınırlı olduğunu ve diğer bilimlerin çevirilerinden kaynaklarda pek bahsedilmediğini görüyoruz. Bunun nedeni Lübnan devletinin ve toplumunun farklı mezheplerin ve din çeşitliliğinin karışımından oluşan doğasından kaynaklanmaktadır.

Suriye de ise çeviri hareketi diğer emsal ülkelerdeki gibi dikkat çekici bir düzeye ulaşmamıştır. Ancak yükseköğretimin Arapça temelli bir eğitim anlayışı sonrası Suriye deneyiminin çeviri hareketinde, özellikle bilim çevrelerinde olumlu bir etki yarattığını söyleyebiliriz. Öyle ki 1919 yılında Şam'da Tıp Fakültesi ve Hukuk Enstitüsü kurulmuş, buradaki müfredatlar yoluyla Arapça öğretilmesinin temeli atılmıştır. Bu kitapların diğer dillerden Arapçaya veya tam tersi şekilde çevrilmesine yardımcı olmuştur. Profesörler kitapların tercümesini yaparken Arap diline uygun tıp terminolojisini bulmaya çalışmış, tıp biliminin çeşitli dallarında Arapça tıp kitapları yazmak için yoğun çaba harcamışlardır. Bu dönemin en ünlü ve önde gelen çevirmenleri arasında: Dr. Mürşîd Hâtîr, Ahmed Hayyât, Mişel Huri ve Muhammed Selâhaddin el-Kevâkibî yer almaktadır.⁵⁵

Sonuç olarak Mısır, Lübnan ve Suriye'de çeviri faaliyetine diğer Arap ülkelerinden daha fazla önem verilmiştir. Bu alanda dikkat çekici bir şekilde dördüncü bir ülkeden bahsetmek hemen hemen hiç mümkün değildir. Bunun nedeni belki de diğer Arap ülkelerinin savaşlarla ve yerleşim hareketleriyle meşgul olmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü Arap ülkelerinin çoğu Arap kimliğine karşı mücadele konusunda işgalin etkisi altındaydı. Tarihsel perspektiften bakıldığında bilimlerdeki çeviri hareketini takip eden herkes, geçmişte Arapların bu alandaki yetkinliklerini, çeşitli kitapları farklı dillerden Arapçaya çevirerek kazandıklarını açık bir şekilde görecektir. Bu doğrultuda Abdül-Muhtâr Musa, *المنهج المتكامل في الترجمة / Çeviriye Bütünleşik Yaklaşım* adlı kitabında şöyle demektedir: “Yunan felsefi ve bilimsel mirasına odaklanarak, büyük ölçekte aktarım ve çevirileri ilk gerçekleştiren Araplardı.”⁵⁶

⁵⁵ Huri, *et-Terceme Kadimen ve Hadisen*, 80.

⁵⁶ Abdül-Muhtâr Musa, *el-Menhecû'l-Mutekâmîl fi't-Terceme* (Beyrut: Dâru'l Cenân, 2012), 6.

Sonuç

Araplar, çeviri alanına büyük ilgi duyan halklar arasında öncü topluluk olarak yer almış, farklı dönemlerde çevirinin ilk yapı taşının oluşmasında önemli rol oynamışlardır. Araplar, Cahiliye döneminde ticaret ve seyahat yoluyla başkalarını tanımak ve anlamak için bir iletişim aracı olarak sözlü çeviriyi kullanmışlardır. Yazılı çevirinin ilk ortaya çıkışı Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde, komşu halklara İslam'a davet mektupları yazılırken onların da (onunla) aynı şekilde mektupla mukabelede bulunduğu dönemde olmuştur. Bütün bunlar, büyük sahabi Zeyd b. Sâbit'in önderliğindeki mütercimler aracılığıyla yapılmıştır.

Hâlid b. Yezîd b. Muâviye'nin tıp kitaplarını Arapçaya çevirmek için bir grup Yunan filozofu ve Arapçayı akıcı bir şekilde bilen kişilerden oluşan bir grubu sarayda görevlendirdiği Emevîler dönemi, çeviri hareketinin açık bir gelişmeye tanık olduğu ilk dönemlerden biridir. Çeviri, sınırlı ölçekte olsa da Arapçaya çevirinin aslında Emevîler döneminde başladığını söylemek mümkündür. Bu dönemde ortaya çıkan önemli faaliyet, Halife Abdülmelik bin Mervân'ın hilafeti döneminde Yunanca, Farsça ve Kıpti dilindeki eserlerin tercümanlar ve uzmanlar yardımıyla onlarca yıl devam eden arşivleme ve koleksiyon oluşturma işleminin yapılıp eserlerin Arapçalaştırılmasıdır.

Abbâsî döneminde ise çeviri hareketi, ilimlerin çeşitliliği, çevirinin artması ve kalitesine önem verilmesi açısından çeşitli alan ve dallarda gelişmiştir. Bu dönemde diğer dillerden Arapçaya çevrilen kitapların toplam sayısının yaklaşık 400 kitaba ulaştığı rivayet edilir. Tıp ve bilimleriyle ilgili kitaplar ilk sırada yer alırken ikinci sırada felsefe ve mantıkla ilgili kitaplar gelmekte; ardından matematik, astronomi, aritmetik gibi diğer bilimler onları takip etmektedir. Tercümeyle önem veren en önemli Abbâsî halifeleri arasında Ebû Câfer el-Mansûr, Hârûn er-Reşîd, Me'mûn ve Muktedir Billâh vardır. Bu halifelerden her biri Arapçaya tercüme faaliyetlerinde önemli roller üstlenmiştir. Ayrıca bu dönemde ortaya çıkan en önemli gelişmelerden biri de Halife Hârûn er-Reşîd zamanında "Beytül Hikme"nin kurulması olmuştur. Tarih boyunca Bağdat'ta çeviri alanına ait ilk akademik kurum olan bu kuruluş, Halife Me'mûn döneminde altın çağını yaşamıştır.

Eski müellifler İslam dünyasındaki en önde gelen tercümanların dört kişi olduğu konusunda hemfikirler. Bunlar; Huneyn b. İshâk, Sâbit b. Kurre el-Harrânî, Ömer b. el-Ferruhân et-Taberî ve Ya'kûb b. İshâk el-Kindî'dir. Ancak Huneyn b. İshâk, dört dili anadili gibi akıcı bir şekilde konuşabildiği için aralarında en ünlüsü ve yeteneklisi olarak görülmektedir. Bu dört dil Yunanca, Farsça, Süryanice ve Arapçadır.

Kalkınma döneminde çeviri hareketinde zirveye ulaşan en önemli ülkeler arasında Mısır, Lübnan ve bunlarla aynı derecede olmasa da isminden söz edilebilir olan Suriye bulunmaktadır. Bu ülkelerin dışında farklı bir Arap ülkesi saymak pek de mümkün değildir. Asıl çeviri hareketi ise Mısır'da Muhammed Ali Paşa'nın 1805'te iktidara gelmesinden sonra başlamıştır. Mısır'da çeviri sürecini harekete geçirmek amacıyla kurulan en önemli okullardan biri esas işlevi temel kitap ve müfredatları Arapçaya çevirerek eğitimi Araplaştırmak olan "Medresetü'l-Elsün/Diller Okulu'dur. Ayrıca tercüme faaliyetlerini

yapan tercümanların başında yirminci yüzyılda Mısır'daki modern çeviri ekolün kurucusu sayılan Rifâa Râfi' et-Tahtâvî bulunmaktadır.


Lübnan'da kurulan en önemli tercüme kurumlarından biri de “Lübnan Mârûnî-Roma Akademisi”dir. Lübnan'da tercüme faaliyeti dini kitaplarla sınırlı tutulmuş, diğer bilimlerin tercümelerinden kaynaklarda pek bahsedilmemiştir. Bunun nedeni Lübnan devletinin ve toplumunun farklı mezheplerin ve din çeşitliliğinin karışımından oluşan doğasından kaynaklanmaktadır. Yükseköğretimin Araplaştırılması kararı ile Suriye deneyiminin, 1919'da Şam'da Tıp Fakültesi ve Hukuk Enstitüsü'nün kurulmasıyla çeviri hareketinin özellikle bilim çevrelerinde olumlu bir etki yarattığını söylemek mümkündür. Her iki okulda da müfredat öğretiminin temeli Arapça ile yapılmaktadır. Bu durum, eğitim ve öğretim faaliyetlerinde yararlanılan yabancı kaynak eserlerin Arapçaya çevrilmesine ve bilimlere ait olan özel terimlerin Arap diline ve kültürüne uygun bir biçimde yeniden ele alınıp yeni kalıp ifadelerle öğretilmesine imkân tanımış oldu.

Kaynakça | References


- Abdüllatif, Abdüşşafi Muhammed. *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve't-Târîhi'l-İslami*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2007.
- Ali, Cevad. *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*. Beyrut: Dâru's-Saqi, 2001.
- Aslan, Fatma Betül. "İslam Öncesi Dönemden Emevi Döneminin Sonuna Kadar Tercüme Faaliyetleri". *Eskiyeni* 27 (Kasım 2013), 165-177.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk: Muhammed Ata. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2003.
- Bölükbaşı, Mehmet. "Orta Çağ'da Arap-İslam Dünyasında Çeviri Faaliyetleri". *Siirt Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Fikriyat Sosyal Bilimler Araştırmalar Dergisi* 1 (2021), 18-26.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-Arabi: el-'Asrû'l-Câhili*. Kahire: Dâru'l Maârif, 2018.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi-1 Cahiliye Dönemi*. Kayseri: Fenomen Yayınları, 2019.
- Diorant, William James. *Kıssatü'l-Hadâre*. thk: Zekî Necîb Mahmûd vd. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1988.
- Ebû Dâvûd, Süleyman bin el-Eş'as. *es-Sünen*. thk: Muhammed Muhiddin. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye.
- Endülüsî, Ebu'l-Kasım Sa'îd b. Ahmed. *Tabakâtü'l-Ümem*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiye, 1912.
- er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Bekr. *Muhtârü's-Sihâh*. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1999.
- Ferruh, Ömer. *Târîhu'l-Ulûm İnde'l-Arab*. Beyrut: Matbaatü Dâru'l-Melayin, 1984.
- Geylanî, İbrahim Bedevi. *Fennu't-Terceme ve Ulûmü'l-Arabiyye*. Riyad: el-Heyetü'l-Arabiyye li'l-Kitab, 1993.
- Gilânî, Şemseddin. *Sûretu Şu'ûbi's-Şarki'l-Aksâ fî's-Sekâfeti'l-Arabiyyeti'l-Vesîta*. Şam: el-Heyetu'l-Ammetu's-Sûriyye li'l-Kitâb, 2008.
- Güceyüz, İsa. *Belâgat İlimleri Tarihi -Terimleşme Bağlamında-*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Huri, Şehâte. *et-Terceme Kadimen ve Hadisen*. Susa: Dâru'l Ma'ârif, 1988.
- İbn Ebî Usaybia, Ahmed b. Kasım. *Uyûnü'l-Enbâ*. thk: Nizar Rezâ. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Fethu'l-Bârî*. Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1959.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Dîvânu'l-Mübtedâ ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berberî ve min Âsiruhum min zevi's-Şe'ni'l-Ekber*. thk: Halil Şehade. Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1988.
- İbn İshâk, Mahir Abdülkadir Huneyn. *el-'Asrû'z-Zehebî li't-Terceme*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1978.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh. *el-Me'ârif*. thk: Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'e'l-Mısıriyye'l-Âmme, 1992.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1993.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk: Ziyad Muhammed Mansur. Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-U'lûm ve'l-Hikem, 1987.

- İbnü'l-İbrî, Cemâlüddîn Yuhannâ el-Malatî. *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*. thk: Anton Salhani el-Yasui. Beyrut: Dâru's-Şark, 1992.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut: Dârül Ma'rife, ts.
- Kalû, Muhammed Mahmud. *el-Edebül-Arabî A'bra'l U'usur*. Adıyaman: Câmî'atü Adıyaman, 2018.
- Kıftî, Cemâlüddîn Ali b. Yusuf. *İhbârü'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hükemâ*. thk: İbrahim Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kıfâfî, Muhammed Abdüsselâm. *fi'l-Edebil-Mukâren*. Beyrut: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1972.
- Kitânî, Muhammed. *Muvâcehetü'l-Luğati'l-Arabiyye li Evveli Tecrübe fi Tercemeti'l-Ülum*. Tanca: Matbuât Akadimiyye, 1995.
- Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Savâif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/185-186. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Mahlûf, Muhammed b. Ömer. *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2003.
- Merayati, Muhammed. *et-Terceme fi'l Vatani'l-Arabi*. Beyrut: Merkez Dirâsati'l-Vahdeti'l-Arabiyya, 2000.
- Muhtâr, Ahmed. *Mu'cem el-Luga el-'Arabiyye el-Mu'âşıra*. Kahire: Âlemü'l-kütüb, 2008.
- Munday, Jeremy. *Medhal ila Dirâsati't-Terceme Nazariyyât ve Tatbikât*. çev. Hişam Ali. Abu Dabi: Dâru's-Sekâfe, 2010.
- Musa, Abde Muhtâr. *el-Menhecü'l-Mutekâmîl fi't-Terceme*. Beyrut: Dâru'l Cenân, 2012.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsül-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârül Ma'rifei, 1993.
- Siyâl, Cemâleddin. *Târîhü't-Terceme ve'l Hareketi's-Sekâfiyye fi A'sri Muhammed Ali*. Kahire: Dâru'l Fikru'l Arabi, 1951.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Târîhu'l Hulefâ*. thk: Muhyiddîn Abdülhamîd. Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1952.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk*. Beyrut: Dâru't-Türas, 1967.
- Zeytûnî, Latif. *Hareketu't-Terceme fi 'Asri'n-Nahda*. Beyrut: Dâru'n-Nehâr, 1994.
- Zirikî, Hayrüddîn Mahmûd b. Fâris. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002.

Arap Dilinde Kasem-Te'kit Anlam-Dilbilgisi Etkileşiminin Ayetler Özelinde Bir Analizi

Yakup KILIÇ |  0009-0006-1892-1424 | yakup.kilic@kilis.edu.tr

Öğr. Gör. | Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı |
Kilis, Türkiye

ROR : 048b6qs33

Öz

Çalışmamız, klasik Arap dilbilgisinin iki temel konusu olan te'kit (vurgu) ve kasem (yemin) arasındaki ilişkileri, ayetler bağlamında derinlemesine incelemeyi amaçlamıştır. Her iki kavram, dilbilgisi açısından müstakil yapılar olmalarına rağmen, özellikle kasem cümlelerinin cevap kısmında te'kitin sıkça kullanılması, iki konu arasında işlevsel bir bağ olduğunu ortaya koymaktadır. Dilbilgisi kaynakları, kasem kavramını genellikle kelime ve bağlam ilişkileri çerçevesinde ele almakta ve kasem ile te'kit arasındaki doğrudan ilişkiyi bağımsız bir başlık altında işlememektedir. Bu nedenle, kasem-te'kit bağının işleyişine yönelik dilbilgisel ayrıntılar çoğunlukla başka başlıklar altında dolaylı biçimde ele alınmıştır. Çalışmanın birincil amacı, klasik dil bilgisi ve tefsir kaynaklarını esas alarak, kasem üslubunun yapısal ve anlamsal yönleriyle te'kit ile olan ilişkisini kapsamlı bir şekilde ortaya koymaktır. Araştırmada, özellikle kasem cümlesinin cevap kısmında kullanılan te'kit türleri üzerinde durulmuş ve te'kitin hem sözlük hem de terim anlamları bağlamında incelemesi yapılmıştır. Bu kapsamda, lafzi (sözel) ve manevi (anlam düzeyinde) te'kit türleri arasındaki farklar detaylandırılmış; klasik nahiv ve sarf eserleri incelenmiş, günümüz Arapça dil bilgisi eserleri de göz önünde bulundurulmuştur. Çalışmanın yöntemi, klasik dilbilgisi ve tefsir literatüründe kasem ve te'kit arasında gözlemlenen ilişkilerin i'rab (gramatik çözümleme) ve yorumlama çalışmalarıyla desteklenmesi üzerine kuruludur. Kur'ân ayetleri ve Arap dil kaynaklarından örnekler yoluyla analiz derinleştirilmiş, kasem cümlelerinin gramatik yapılarıyla cevap cümlelerinin te'kit içermediği durumların koşulları da ele alınmıştır. Bu incelemeler sonucunda, kasem cümlelerinin te'kitli cevapları ile te'kitsiz yapıların anlam ve işlev açısından nasıl bir etkileşim içinde oldukları gösterilmiştir. Kasem üslubunun iki cümleden oluştuğu ve her iki cümle (kasem ve cevap cümlesi) dil bilgisel özellikleri üzerinde durulmuş, dilbilgisi kitaplarında yer alan te'kitsiz cevap cümleleri ve bu örneklerin şartları da incelenmiştir. Bunun da amacı, kasem cevabının te'kitli olma durumunun dil bilgisel ve anlamsal bağlamda nasıl işlediğini ortaya koymak ve kasem üslubunun cevap cümlesinin te'kitli durumu incelenerek, dilbilgisi literatüründeki eksikliklerin giderilmesine yardımcı olmaktır. Sonuçlar, kasem cümlesinin cevabında te'kit kullanımı çoğu dilbilgisi âlimince sabit bir unsur olarak görülse de, bunun katı bir zorunluluk değil, bağlamsal anlam gücünü artıran işlevsel bir tercih olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle olumsuz yargılar içeren kasem cümlelerinde te'kitin kullanılmaması, dilin anlam ve bağlam ilişkileri çerçevesinde açıklanabilir bir durum

olarak değerlendirilmiştir. Çalışma, kasem ve te'kit konularının bir bütün olarak ele alınmasının Arap dilbilgisi literatüründeki mevcut eksiklikleri giderebileceğini ve bu konuda daha fazla araştırmaya zemin hazırlayabileceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, kasem ve te'kitin güçlü bağına dair disiplinler arası yeni bakış açıları sunulurken, Arap dilbilgisi alanındaki benzer incelemelerin diğer alanlarla etkileşimi açısından da özgün katkılar sağlaması hedeflenmiştir. Ayrıca araştırma, Arap dilbilgisi literatüründe kasem ve te'kit arasındaki ilişkiye dair mevcut anlayışların yeniden değerlendirilmesini hedefler, kasem cümlesinin cevap kısmındaki te'kit kullanımına dair yeni araştırma önerileriyle literatüre katkı sağlamayı ummaktadır. Böylelikle, gelecekteki çalışmalar için yol gösterici bir kaynak teşkil ederek, dilbilgisi kitaplarında kasem ve te'kit konularının daha entegre biçimde ele alınmasının önemine vurgu yapmaktadır.

Anahtar Kelimeler


Arap Dili ve Belagatı, Kasem, Yemin Cümlesi, Te'kit, Cevap Cümlesi.

Atıf Bilgisi


Kılıç, Yakup. "Arap Dilinde Kasem-Te'kit Anlam-Dilbilgisi Etkileşiminin Ayetler Özelinde Bir Analizi". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 349-376. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.02>

Geliş Tarihi	04.07.2024
Kabul Tarihi	01.11.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

An Analysis of the Interaction between Oath, Emphasis, Meaning, and Grammar in Arabic Language with a Focus on Quranic Verses

Yakup KILIÇ |  0009-0006-1892-1424 | yakup.kilic@kilis.edu.tr

Lecturer | Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric | Kilis, Turkey

ROR : 048b6qs33

Abstract

This study aims to delve into the relationship between ta'kid (emphasis) and qasam (oath), two fundamental subjects in classical Arabic grammar, with a particular focus on their interplay within the context of Quranic verses. Although these concepts are considered independent grammatical structures, the frequent use of ta'kid in the response (jawāb) part of qasam sentences highlights a functional connection between the two. Traditional grammatical sources typically discuss qasam within the framework of lexical and contextual relations, without addressing the direct relationship between qasam and ta'kid as a separate subject. Consequently, the grammatical details of their interaction are often examined indirectly under other headings. The primary objective of this study is to comprehensively explore the structural and semantic dimensions of qasam and its relationship with ta'kid by drawing upon classical grammatical and exegesis sources. The research focuses particularly on the types of ta'kid used in the response segment of qasam sentences, analyzing both the lexical and technical meanings of ta'kid. It elaborates on the distinctions between lafzī (verbal) and ma'nawī (semantic) emphasis, consulting classical works on nahw (syntax) and šarf (morphology), while also considering contemporary Arabic grammar studies. The methodology centers on supporting the observed relationships between qasam and ta'kid within classical grammar and exegesis literature through i'rāb (grammatical analysis) and interpretative studies. The analysis is enriched by examples from Quranic verses and Arabic linguistic sources, examining the grammatical structures of qasam sentences alongside cases where the response sentence lacks ta'kid. These analyses aim to demonstrate the interaction between qasam responses with and without ta'kid in terms of meaning and function. The study discusses the grammatical features of qasam sentences, which consist of two parts (the oath and its response), and scrutinizes the conditions under which un-emphasized responses appear in grammatical works. The purpose is to elucidate the grammatical and semantic functioning of ta'kid in qasam responses and to address gaps in the grammatical literature concerning this topic. The findings suggest that while the use of ta'kid in qasam responses is considered a standard element by many grammarians, it is not a strict necessity but rather a functional choice to enhance contextual meaning. Particularly in qasam sentences expressing negative judgments, the absence of ta'kid can be explained within the framework of linguistic meaning and context. The study underscores the

potential for addressing existing gaps in Arabic grammar literature by treating qasam and ta'kid as interconnected subjects. It also highlights the importance of interdisciplinary perspectives on the strong bond between qasam and ta'kid, contributing uniquely to the study of Arabic grammar and its interaction with other fields. Furthermore, the research aims to reassess the prevailing understanding of the relationship between qasam and ta'kid in Arabic grammar literature, offering new research proposals regarding the use of ta'kid in the response portion of qasam sentences. In doing so, this study aspires to serve as a guide for future research, emphasizing the importance of integrating qasam and ta'kid topics in grammar texts more cohesively. By shedding light on this relationship, the research seeks to pave the way for further studies and inspire broader inquiries into the subject.

Keywords

Arabic Language and Rhetoric, Oath, Oath Sentence, Ta'kit, Reply Sentence.

Citation

Kılıç, Yakup. "An Analysis of the Interaction between Oath, Emphasis, Meaning, and Grammar in Arabic Language with a Focus on Quranic Verses". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/2 (December 2024), 349-376. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.02>

Date of Submission	04.07.2024
Date of Acceptance	01.11.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İletişim; kişiler arasında bilgi, haber alışverişi, duygu, düşünce gibi akla gelebilecek her türlü yolla karşılıklı olarak aktarılmasıdır. İletişimde çoğu zaman kelamı vurgulamak önemli bir ihtiyaç olmuş ve bunun için çeşitli yöntemlerle söz güçlendirilmiştir. Sözü vurgulama ihtiyacının kaynağını konuşmacı, dinleyici, dinleyicinin bilinç ve inanç durumu, konuşma ortamı ve konuşma şartları olarak sıralamak mümkündür. Sözün ifade şekilleri de buna göre değişmektedir.

Sözü daha güçlü anlatmaya genel olarak *te'kit* adı verilmiştir. Yemin ise kuşku ortamında söze itibar ve geçerlilik kazandırmak için yapılan özel bir üsluptur. Bu nedenle diğer vurgu şekilleri arasında ayrı bir yeri olmuştur. Arap toplumlarında da yemin, Cahiliye döneminden beri kullanılan bir sözü güçlü gösterme biçimidir. Söze geçerlilik ve itibar kazandırmak amacıyla Araplarca yaygınca kullanılmakta olan yemin, vahiy yeniden geldikten sonra Kur'an ayetlerinde sıkça rastlanan bir üslup olmuştur. İlerleyen dönemlerde de iletişimin vazgeçilmez üsluplarından biri olarak yemin, ilmi bir obje olarak da ele alınmıştır. Yemin, İslam medeniyetinin ortaya çıkardığı Kur'an ilimleri ve fıkıh gibi ilim dallarında farklı açılardan ele alınmıştır. Bu hususta müstakil çalışmalar da yapılmıştır. Kur'an ayetlerinde geçen yeminleri ele alan "Aksâmu'l-Kur'an"¹, Kur'an ilimleri alanında; yeminlerin fikhî açıdan çeşit ve hükümlerini ele alan "Kitabul-eymân"² ise fıkıh alanında ortaya çıkan başlıklardandır.

Yemin, adı geçen ilim dallarında bir olgu olarak ve İslam dininin bakışı dikkate alınarak ele alınmıştır. Dil ilimlerinde ise bu konu bir söz türü olarak ve yapısı göz önünde bulundurularak incelenmiştir. Başka bir deyişle dil ilimlerinde yemin sadece söz olma yönüyle ele alınmış ve yemin söz gruplarını oluşturan kelimelere, bu kelimelerin diziliş şekillerine ve şartlarına odaklanılmıştır. Yine, yemini ifade eden çeşitli üsluplar bulunmasına rağmen dil ilimleri, sadece özel yapıya sahip üslupları kasem olarak ele almıştır.

Klasik dilbilgisi kitaplarında *te'kit* ve yemin ayrı başlıklar halinde ele alınan konulardandır. Dilbilgisinde yemin kavramı için kasem kelimesi tercih edilmiştir. Bu çalışmada *te'kit* ile kasem ilişkisi bir dilbilgisi konusu olarak incelenmiştir. Bunun da temel amacı, Arap dilinde *te'kit* ve kasem (yemin) arasındaki ilişkiyi incelemek ve bu ilişkinin Kur'an ve Arap dili üzerinden ortaya koymaktır. Bu iki kavram arasındaki bağlantının dil bilgisel ve anlamsal boyutlarını araştırarak, hem klasik dilbilgisi literatürüne hem de çağdaş Arapça metinlerin yorumlanmasına katkı sunmayı ummuştur. Çalışma, bu bağlamda bazı önemli gördüğü noktalara dikkat çekmek istemiştir. Mesela

¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Üsulu* (İstanbul: İFAV, 2016), 149.

² Abdulğani el-Hanefi el-Meydânî, *el-Lubâb fî şerhil-kitâb*, thk. Muhammed el-Ğazalî (Beirut: Daru'l-kutub el-ilmiyye, 2015), 4/625.

te'kit ve kasem kavramlarının dil bilgisel yapısını ve işlevlerini derinlemesine incelemek. Kur'an ve Arap dilinden somut örnekler aracılığıyla te'kit ve kasem arasındaki ilişkinin pratik uygulamalarını sergilemek ve te'kitli ve te'kitsiz kasem cümlelerinin özelliklerini ve işlevlerini belirlemek. Ayrıca dilbilgisi, i'rab ve tefsir çalışmalarındaki çözümlmelerle bu iki kavram arasındaki ilişkiyi daha da netleştirmek. Çalışma bununla beraber Arap dilbilgisi literatürüne bazı katkılar sunmayı hedeflemektedir. Mesela te'kit ve kasem ilişkisine odaklanarak bu iki yapının nahiv ve sarf ilimlerindeki yerini daha net ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıyeten Kur'ân'da yer alan yemin ifadeleri ve bu ifadelerin dil bilgisel analizi, hem İslami ilimler hem de dilbilim açısından önemli bir tartışma alanıdır. Çalışma, bu tartışmalara dikkat çekmeyi ve başka bir bakış açısından bakmayı hedeflemiştir.

Çalışmanın esas aldığı temel problem ise, klasik Arap dilbilgisi literatüründe kasemin cevabının te'kitli olma durumunun yeterince ele alınmaması ve bunun sonucunda te'kit ve kasem arasındaki ilişkinin belirsizliğidir. Zira klasik dilbilgisi kitaplarında kasem harfleri, kasem biçimleri ve bunların i'rabı üzerinde durulurken, kasemin cevabının te'kitli olma durumu çoğunlukla göz ardı edilmiştir. Özellikle de klasik eserlerin incelenmesiyle, kasem ve te'kidin birbirleriyle olan ilişkisi daha detaylı bir biçimde analiz edilecektir. Bunun için bu boşluğu doldurmayı ve te'kidin kasemle olan zorunlu ilişkisini vurgulamayı istemektedir. Bu durum bazı sorunları doğurmaktadır. Mesela incelenmemiş alanlarda kasemin cevabının te'kitli olma durumunun zorunlu olup olmadığı konusunda net bir açıklama bulunmamakta; bu da dilbilgisi anlayışını sınırlamaktadır. Veya dağınık literatür sebebiyle klasik eserlerde kasem ve te'kitle ilgili dağınık bir bilgi birikimi mevcutken, bu bilgilerin bir araya getirilmesi ve sistematik bir analizle ele alınması gereklidir. Bir yandan da anlam belirsizliğinin varlığı te'kidin kasem cümleleri içerisindeki işlevinin tam olarak anlaşılmasını, Arap dilinin anlam zenginliğini ve dil bilgisel yapılarını kavramayı zorlaştırmaktadır. Veyahut gelecek araştırmalara yönlendirme de bu alandaki eksiklikler, yeni araştırmaların yapılmasını gerektirmekte; ancak mevcut problematik, dilbilgisi, tefsir ve i'rab alanlarındaki bilgi boşluklarını daha da derinleştirmektedir.

Ayrıyeten çalışmamızda bazı sınırlılıklar belirlenmiştir. Bunun için öncelikle te'kit ve kasemin ele alınış şekilleri ve yerleri nahiv ve bazı klasik tefsir kitaplarında belirtilmiştir. Delil olarak da tüm kasemleri içeren ayetler ele alınamayacağından sadece en bariz olanları incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca araştırma, hermenötik ve metin analizi yöntemini kullanacaktır. Bunun için evvela te'kit ve kasem başlıklarının nahiv eserlerinde nasıl ele alındığına odaklanmıştır. Bu bağlamda sarf ilmindeki bağlantılara sınırlı ölçüde değinilmiş, kasem ve te'kidin fonetik ve morfolojik özelliklerine çok geniş yer verilmemiştir. Kasemi oluşturan unsurlar belirtilmiş, kullanımları ayet ve Arap dilinden örneklendirilmiştir. Daha sonra çeşitli te'kit türleriyle kullanılmış kasem ögesi üzerinde durulmuştur. Kasem cevabında te'kidin ne ölçüde zorunlu olduğu, dilbilgisi ve tefsir

eserlerindeki analizler ışığında irdelenmiştir. Kullanım şekilleri ve örnekleri üzerinde bir değerlendirilme yapıp konu sonuçlandırılmıştır.

Kasem veya yemin konularını daha önce işlemiş akademik çalışmalar da vardır. Bu çalışmalardan:

Mehmet Çalışkan'ın, *Kur'ân Dilinde Kasem (Yemin) Üslûbu* adlı Doktora Tezi³

Hatice Şenyiğit'in, *İslâm Aile Hukukunda Kocanın Karısına Yaklaşmama Yemini (İlâ)* adlı Yüksek Lisans Tezi⁴

M. Faik Yılmaz'ın, *Aksâmü'l-Kur'ân Bağlamında Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder? Sorularını Yeniden Düşünmek* başlıklı makalesi.⁵

Faruk Özdemir'e ait olan *Kur'ân'da 'Yemîn' Kavramının Artzamanlı (Diachronic) Semantik Analizi* başlıklı makalesi.⁶

Mustafa Cihat Bakkal'a ait olan *Mâtürîdî'ye Göre Kur'ân-ı Kerîm'de Yeminler* başlıklı makalesi.⁷

Kasem konusuyla ilgili tespit edebildiğimiz tez veya makaleler yukarıdaki gibidir. Ancak bu çalışmalarda te'kit ve kasemin ilişkisiyle ilgili müstakil çalışma bulamadık. O yüzden çalışmamızın bu açıdan orijinal olduğu kanaatindeyiz.

³ Bu tezde Kur'ân'daki yemin ifadeleri, çeşitleri, sebepleri, amaçları, sonuçları araştırılmış, bunun için de kasem, yemin, hilf gibi kavramlar tanıtılmıştır. Ancak bu tezde kasem-te'kit ilişkisi üzerinde durulmamıştır. Bk. Mehmet Çalışkan, *Kur'ân Dilinde Kasem (Yemin) Üslûbu* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

⁴ Bu tezde kasem kavramı, türleri, kefaret hususu ve neveleri araştırılmış ancak te'kit-kasem ilişkisi üzerinde durulmamıştır. Bk. Hatice Şenyiğit, *İslâm Aile Hukukunda Kocanın Karısına Yaklaşmama Yemini (İlâ)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

⁵ Bu makalede yemin tanıtılmış, Aksâmü'l-Kur'ân'a ait mastarlar, kasemlerin öznesi, objesi, Kur'ân'da nelere kasem edildiği, yemin edilen şeylerin seçilme sebebi, kasemlerin hedefleri gibi konular işlenmiş ancak te'kit-kasem ilişkisi üzerinde durulmamıştır. Bk. M. Faik Yılmaz, "Aksâmü'l-Kur'ân Bağlamında Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder? Sorularını Yeniden Düşünmek", *İslâmî İlimler Dergisi* 5/1 (Bahar 2010), 133-149.

⁶ Bu makalede yazar kasem-yemin kavramlarını semantik açıdan incelemeye çalışmış. Bunun için de "yemin" kelimesinin türemiş olduğu y-m-n kökü ve türevlerinin etimolojik tahlili yapıp manaları belirlenmeye çalışılmıştır. Ancak te'kit-kasem ilişkisi üzerinde durulmamıştır. Bk. Faruk Özdemir, "Kur'ân'da 'Yemîn' Kavramının Artzamanlı (Diachronic) Semantik Analizi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59/1 (Bahar 2024), 317-351.

⁷ Bu makalede Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân eserinde Kur'ân'da geçen kasemler üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuştur. Bu yeminlerin nasıl anlaşılması gerektiğini Mâtürîdî'ye göre açıklamaya çalışmıştır. Ancak te'kit-kasem ilişkisi üzerinde durulmamıştır. Bk. Bakkal, Mustafa Cihat. "Mâtürîdî'ye Göre Kur'ân-ı Kerîm'de Yeminler". *Marife* 19/1 (Haziran 2019), 83-107.

1. Dil İlimlerinde Kasem ve Te'kidin Ele Alınışı

Günümüzde nispeten standart bir konu tertibine ulaşan nahiv kitapları klasik dönemlerde, farklı tertiplerle kaleme alınmıştır. Kasem ve te'kit konularının nahiv kitabı içerisindeki yeri de eserin konu sınıflandırmasına göre değişmektedir. Bu nedenle araştırmamıza konu olan kasem ve te'kit başlıklarını eserin sınıflandırma biçimine göre farklı bölümlerde aramak durumundayız. Bu işlemi kolaylaştırmak için klasik dilbilgisi kitaplarını konu tertibi bakımından belirli türlere indirgemek ve tasnif etmek gerekmektedir. Neyse ki klasik dilbilgisi kitaplarının konu tertibine ilişkin hali hazırda bir çalışma bulunmaktadır. Bu çalışma, Ğanim Kadduri el-Hamed tarafından kaleme alınan *Ebhâsun fi'l-arabiyyetil-fushâ*/Fasih Arapça Hakkında Araştırmalar adlı kitap içerisindeki te'kit başlıklı konusudur. Yazar, bu çalışmasında klasik nahiv âlimlerinin konu tertibini genel olarak dört türe ayırmaktadır. Bunlar: Kelimelerin cümle içerisindeki işlevine, kelimenin türüne, irab veya bina durumlarına ve nahiv öğelerinin umde/aslı öge ve fadla/fer'i öge olmasına göre tasnif eden kitaplardır.⁸ Ancak klasik dilbilgisi kitaplarının sınırlı bir örnekleme incelenmiştir. Bu bağlamda te'kit ile kasem formlarının dilbilgisi eserlerindeki konu veya başlık merkezli yansımaları ele almak ve söz konusu başlıkların kapsamına ilişkin bir giriş bilgisi vermek faydalı olacaktır. Bunun için öncelikle te'kit ve kasem başlıklarının dilbilgisi konuları içerisindeki yerini belirlemek gerekmektedir. Mesela konularını kelimelerin cümle içerisindeki işlevine göre sınıflandıran kitaplara, Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'i örnek verilebilir. Kelimenin isim, fiil veya harf olmak üzere türüne göre sınıflandıran kitaplara Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Mufassal*'i örnek verilebilir. Kelimeleri irab ve bina durumlarına göre İbnü'l-Hâcib'in (ö. 649/1249) *el-Kâfiye*'si ve nahiv öğelerini *umde ve fadla*/cümlelerin aslı ve fer'i öğeleri olması hasebiyle tasnif edenlere Süyûtî'nin (ö. 911/1505) kaleme aldığı *Hem'ul-hevâmi*' adlı eseri örnek verilebilir.⁹ Çalışmamızın bu bölümünde, eser türüne göre kasem ve te'kit başlıklarının nasıl ele alındığı hakkında genel bir resim çizilmeye çalışılmaktadır. Bu nedenle, konuyu fazla dağıtmamak adına, ilgili başlıkların izini sürme işlemi yukarıda verilen eserlerle sınırlı tutulacaktır.

Konularını kelimelerin cümle içerisindeki işlevine göre sınıflandıran kitapların başında Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'i gelmektedir. Bu tür kitaplarda te'kit için müstakil başlık açılmıştır. Çünkü cümle içerisindeki te'kit unsurunun belirli bir işlevi bulunmaktadır. Bununla birlikte te'kit başlığı içeriğinin kasemle bir bağlantısı yoktur. Örneğin te'kidin ele alındığı *bâbu't-tevâbi*'/asla tabi fer'i öğeler bölümünde *et-tevkîd limâ kablehû*/öncelerini pekiştiren öğeler¹⁰ ve *et-tevkîd linefsihi*/kendisini pekiştirebilen öğeler¹¹ başlıklarında ele

⁸ Ğanim Kaddûrî el-Hamed, *Ebhâsun fi'l-arabiyyetil-fushâ* (Amman: Daru Ammâr, 2005), 246.

⁹ Ğanim Kaddûrî el-Hamed, *Ebhâsun fi'l-arabiyyetil-fushâ*, 247.

¹⁰ Ebû Bîşr Amr b. Osman Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Harun (Kahire: Mektebetul-Hancî, 2009), 1/482.

¹¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/484.

alınan te'kid biçimleri kasem üslubunda yer almayan biçimlerdir. Öte yandan kasem kelimesi bazı başlıklarda geçse de başlıkların içeriği kasem üslubunun bütününe değil bir parçasını ele almıştır. Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında kasem konusu muhakkikin tasnifiyle, *ma'na'l-kasem* ve *'irâbuhu/Kasemin* manası ve İ'râbı¹² *bâbu hurûfi'l-kasem/Kasem Harfleri Bölümü*¹³ ve *bâbu'l-'ivad 'an hurûfi'l-kasem/Kasem harflerinin yerine kullanılan edatlar*¹⁴ *istitrâdun fi dirâseti'l-ef'al-bâbu'l-kasem/Kasem Fiillerinin Başlangıç Kısmı*¹⁵ başlığı olmak üzere iki ayrı yerde işlenmiştir. Bahsi geçen başlıkların sonuncusunda kasem ifadelerinde kullanılan fiillerin halleri ele alınmıştır. Ancak söz konusu fiillerin kasem cümlesinde veya cevap cümlesinde yer alması ayırt edilmemiştir. Bu başlıkta cevap tabiri iki kez açıkça zikredilmiştir. Kasem konusu ayrıca, cer harfleri¹⁶ ve *inne /ئِنَّ*'nin kesralı okunduğu durumlar¹⁷ başlıklarında da anılmış, yukarıda zikredilen temel başlıklarda yer verilmeyen bazı detaylar bu bölüme eklenmiştir. Özetle mezkûr başlıklardan hiçbirinde kasem konusunun bütününe yer verilmemiştir.

Eserinin konularını kelimenin isim, fiil veya harf olmasına göre tasnif eden Zemahşerî, *el-Mufassal* adlı kitabında yemin konusuna *el-kasem/ yemin* başlığını tahsis etmiştir.¹⁸ Eser, kasem cümlesini hem isim hem de fiil cümlelerini te'kit eden müekkitlerden kabul ettiği için bu konuyu *isim ve min esnâfil-muşterek elkasem/fiil* ve isim arasındaki ortak kullanımlardan başlığı altında ele almıştır.¹⁹ Ayrıca kasem cümlesi, gerek kasemden ötürü mübtedanın veya haberin hazfinin/silinmesinin caiz olduğu yerler bölümünde *mübteda-haber* başlığı altında²⁰ gerekse kasemle beraber *مَا* ve *مَا* *tembih/uyarı* edatlarının kullanıldığı durumlar bahsinde geçmiştir. Diğer yandan aynı eserin harf çeşitleri açıklanırken *tembih harfleri*²¹ kısmında da bu konuya değinilmiştir. Te'kit konusu ise aynı kitabın *tevâbi'/asla tabi fer'i öğeler* bölümünde²² ve *nun-u te'kid/te'kit eden nûn*

¹² Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/204.

¹³ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/199.

¹⁴ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 1/201.

¹⁵ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/284-286.

¹⁶ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 2/199.

¹⁷ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 4/284.

¹⁸ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Mufassal fi sinaatil-î'râb*, thk. Fahr Salâh Kadera (Amman: Daru Ammâr, 2004), 358.

¹⁹ Zemahşerî, *el-Mufassal fi sinaatil-î'râb*, 359.

²⁰ Zemahşerî, *el-Mufassal fi sinaatil-î'râb*, 50.

²¹ Zemahşerî, *el-Mufassal fi sinaatil-î'râb*, 312-313.

²² Zemahşerî, *el-Mufassal fi sinaatil-î'râb*, 114.

kısımında geçmiştir.²³ Nun-u tekîd kısmında nun-u te'kidin kullanıldığı yerlerden birinin de nun-u te'kidin cevap cümlesinde kullanımı hususudur.²⁴

Eserindeki konuları i'rab ve bina durumlarına göre tasnif eden İbnü'l-Hâcib ise *el-Kâfiye* kitabında kasem konusuna, *mebniler/irabı* değişmeyen ögeler bölümünde cer harfleri başlığında değinmiştir.²⁵ Muhtasar bir kitap olan *el-Kâfiye*'de kasem konusu birkaç cümleyle özetlenmiştir. Kaseme değinilen bir diğer başlık ise kasemin şartla iç içe olmasını ele alan başlıktır. *el-Kâfiye*'yi şerheden er-Radî, bu konuyu hem *İctimau'ş-şart ve'l-kasem ve ahkâmuhâ/şartın* ve kasemin bir arada kullanımı ve hükümleri başlığı altında işlemiş ve hem de şart ve kasem bahsini şerh ederken oldukça detaylandırmıştır.²⁶ Müellif burada kasem-cevap bağımlı gün yüzüne çıkararak bazı detaylara yer vermiştir.²⁷ Mesela bu detaylardan biri de İbnü'l-Hâcib'in *Kâfiye*'sinde de cer harfleri kısmında belirttiği, yemin bir cümlenin başında olup şart cümlesiyle beraber kullanıldığında kasemin cevabının öncesi veya sonrasında kendisine delalet eden bir delil varsa hafzedilebileceği meselesidir.²⁸ Te'kid konusuna ise *tevâbi'/isimden sonra gelen fer'i ögeler* bölümünde yer verilmiştir.²⁹ Diğer dilbilgisi kitaplarında olduğu gibi bu başlıkta ele alınan te'kidin de kasem konusuna bir bağı bulunmamaktadır.

Nahiv öğelerini umde(asıl) ve ikincil öge olması bakımından tasnif eden âlimlerden biri de Süyûtî'dir. O, *Hem'ul-hevâmi'* adlı eserinde kasem konusunu biri ikincil ögeler bölümünde yer alan *mechrûrât/ismi cer eden ögeler*³⁰ başlığı altında, diğeri umdeler bölümünde yer alan *inne ve benzerleri* başlığında incelemiştir.³¹ Kasem harflerinin harf-i cerlerden olması, konunun ikincil ögeler bölümünde anılmasını gerektirdiğinden kasem konusuna *hurûfu'l-kasem/kasem* harfleri,³² *cümletu'l-kasem/kasem* cümlesi³³ ve *el-kasemu ğayru's-sarih/açık olmayan-dolaylı yemin*³⁴ başlığı altında yer verilmiştir. Umdeler/cümlenin aslı ögeleri bölümünde ise bu konu, kasemden önce *enne/ئ* edatının

²³ Zemahşerî, *el-Mufasssal fi sinaatil-î'râb*, 338.

²⁴ Zemahşerî, *el-Mufasssal fi sinaatil-î'râb*, 339.

²⁵ Ebû Amr Cemaluddin Osman İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye* (Karaşî: el-Buşra Yayınevi, 2015), 369.

²⁶ Necmü'l-eimme Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Radî Likâfiyeti İbni'l-Hâcib* (Riyad: Muhammed b. Suud Üniversitesi yay, 1996), 2/1190-1404.

²⁷ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 370.

²⁸ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 371; Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Radî Likâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 1404.

²⁹ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 286.

³⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, thk. Abdul'âl Sâlim Mukrim (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 1992), 2/165.

³¹ Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 2/245.

³² Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 232.

³³ Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 241.

³⁴ Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 1/447-448.

kesralı okunması münasebetiyle anılmıştır.³⁵ Cevap cümlesi tabiri bahsi geçen başlıklarda geçmemiştir. Ancak nun-u te'kidin gelecek bildiren olumlu müzârî fiillere bitişmesini konu edinen *el-hurûfu ğayru'l-âtife*/sıralama bildirmeyen harfler başlığı altında yer alan nun-u te'kid bahsinde anılmıştır.³⁶ Te'kit konusu ise bu eserde *tevâbi'* kısmında geçmiş³⁷ ancak bu başlıkların hiç birinde kasem konusunun bütününe yer verilmemiştir.

Kaseme ilişkin müktesebatın kaynaklarını bulmak için Arap dilbilgisinin branşlarından olan sarf ilmini de gözden geçirmek gerekmektedir. Kasem, cümle içi öğelerin bağlantısını ilgilendiren bir konu olması hasebiyle esasen bir nahiv konusudur. Bununla birlikte bazı kasem cevap cümlelerinde te'kit nûn'unun kullanılıyor olması ve bu ekin kelime çekimlerini etkilemesi kasemin sarf ilminde de anılmasına yol açmıştır. Sarf ilminde kasem, te'kit nûn'unun bittiği kelimenin şartlarından bahsederken incelenmiştir.³⁸ Esasında te'kit nûn'u bahsi, yukarıda verilen nahiv kitabı örneklerinde olduğu gibi, nahiv ilminde de müstakil bir başlık olmuştur. Ne var ki nahiv kitapları nûn'un fiile bitişme biçimlerine odaklanmamıştır. Sarf ilmi te'kit nûn'u ve çekimi bahsiyle sadece kasem konusunu değil, te'kit konusunu da anmaktadır. Kasem konusunun dilbilgisi konuları arasındaki yerini özetleyen satırlardan sonra kasem başlığın Kasem konusu, yukarıda da özetlendiği üzere nahiv eserinin türüne göre farklı bölüm ve yönlerde ele alınmıştır. Nahiv yazarlarının kasem konusuna ilişkin tutumu benzer olmasa da kasem cümlesinin bileşenleri konusunda bir ittifak olmuştur. Kasem cümlesi nihayetinde bir cümle olduğundan dolayı iki cümle türünden birine, yani isim veya fiil cümlesine, indirgenerek çözümlenecektir. Kasem cümlesinin bileşenleri ise bir cümlenin kasem ifade ettiğini gösteren temel unsurlarıdır. Söz konusu unsurlar da çözümlenmeye göre isim veya fiil cümlesinin parçasıdır. Burada kavramların karışmaması adına kasem cümlesinin kasem ifade ettiğini gösteren temel unsurlar için kasem formu adını kullanacağız. Dolayısıyla, kasem formunun isim veya fiil cümlesinde farklı unsurlara karşılık gelmesine imkân verildiğinin belirtilmesi gibi hususlara değinmek yerinde olacaktır.

1.1. Dilbilgisinde Te'kid Kavramı

Sözlükte “kuvvetlendirmek, sağlam hale getirmek” anlamındaki *v-k-d/-ك-د-و* kökünden türeyen *te'kit* “sağlamlaştırmak, pekiştirmek” demektir.³⁹ Dilbilgisi terimi

³⁵ Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 2/165.

³⁶ Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 5/136.

³⁷ Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 5/136.

³⁸ Ahmed el-Hamlâvî, *Şazal-arfi fennis-sarf* (Beirut: Darul-Mektabetul-Asriyye, 2005), 63.

³⁹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab* (Kahire: Darul-Ma'ârif, ts.), 4905; İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa* (Beirut: Muessesetu'r-Risâle, 1986), 1/33-50, 75,77,78; İsmail Durmuş, “Tekit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2011). 40/365.

olarak ise, muhatabın inkârını önlemek, şüphesini gidermek, onu uyarmak,⁴⁰ sözün zihinde iyice yerleşmesini ve tam anlaşılmasını sağlamak, ifadenin mecazi anlama kaymasını engellemek, anlatıma abartı ve azamet kazandırmak,⁴¹ kelâmın umumi veya hususiliğini belirtmek için kurulan cümle veya yapıya verilen addır.⁴²

Te'kit konusu, nahiv eserlerinde genelde kendinden önceki ismi vurgulayıp te'kit eden unsur olması ve irab bakımından önceki kelimeye uyması yönüyle başlıklara ayrılarak işlenmiştir. Buna göre te'kit eden unsur manevi te'kit ve lafzi te'kit olmak üzere iki türe ayrılmıştır: Lafzi te'kit ve manevi te'kit. *Lafzi te'kid*, vurgulanmak istenen kelimenin iki defa tekrarıyla yapılır. Örnek olarak Kur'ân'da geçen *هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ* “Heyhât, heyhât(ne kadar da uzak ihtimal)! Size vâd edilen şey ne kadar da uzak!”⁴³ veya diğer bir diğer ayette geçen *وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا* “Rabbinin emri gelip melekler de sıralar halinde geldikleri zaman”⁴⁴ kelimenin tekrarıyla yapılan vurguya örnek olarak zikredilebilir.

Manevi te'kid ise *nefs/نفس*, *ayn/عَيْن*, *kilâ/كِلَا*, *kilta/كِلْتَا* gibi kelimelerle yapılan vurgudur. Te'kit konusu bu iki şekilde işlenirken⁴⁵ Dilbilgisi kitaplarında ise, cümlede aldığı i'rab ve i'rab hareketlerine göre konumlandığı bahislerle sınırlıdır.⁴⁶ Manevi te'kide örnek olarak da, *وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا* “Ve Adem'e bütün isimleri öğretmiştir”⁴⁸ Allah bu iki ayette *Kul / كُلْ* lafzi ile manevi te'kit yapmıştır. İki manevi te'kidin bir arada kullanımına örnek de, *فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ* “Meleklerin tümü

⁴⁰ Hüseyin Tural, *Arapça Gramer ve İ'rab Teknikleri* (İstanbul: İFAV, 2019), 614.

⁴¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn b. Hişâm el-Ensârî İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ* (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2010), 423; M. Said Çöğenli, *Ayet ve Hadis Örneklili Dilbilgisi* (İstanbul: Cantaş yay, 2014), 294.

⁴² Tural, *Arapça Gramer ve İ'rab Teknikleri*, 614.

⁴³ Mu'minûn 36/23.

⁴⁴ Fecr 89/22.

⁴⁵ Abdullah eş-Şafî el-Fâkihî, *el-Fevâkihü'l-ceniyyeh 'alâ metni'l-Âcur-Rûmiyye*, (Beyrut: Daru'l-Meşâri', 1996), 239; İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 286; Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *el-Cumel fi'n-nahiv*, thk. Ali Tevfik el-Hamed (Beyrut: Daru'l-emel, 1984), 331; Takiyyüddîn Mehmed Efendi Birgivi, *İzhâr* (İstanbul: Şifa yay., 2013), 162; İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 288; Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîkû'n-nahvî* (Tanta: Daru'ssahâbtî litturâs, 2009), 300.

⁴⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 287; Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 4/233-235.

⁴⁷ Hûd 11/123.

⁴⁸ Bakara 2/31.

secede etti”⁴⁹ ayeti örnektir. Zira ayette *كُلُّ* kul ve *أَجْمَعُ* ecma ' lafızları kullanılarak te'kid yapılmıştır.

Esasında cümle türlerine göre te'kit vasıtaları çoktur. Mesela *inne/إن* ve *enne/أن* harfleri, *fasıl* ve *şa'n zamirleri/yücelik zamirleri*, isim cümlelerini; *te'kit nûn'u/ن*, *lâm-ı cühûd/ل*, *kad/قَدْ* gibi edatlar fiil cümlelerini; *mef'ul-u mutlak*, *lâm-ı ibtidâ/başlangıç lâmi* *لامُ الْاِبْتِدَاءِ* ve tekrarlar⁵⁰ gibi anlatım üslupları da her iki cümle çeşidinde kullanılabilen başlıca te'kit ifadeleridir.⁵¹ *إنَّ* harfiyle yapılan te'kide örnek *مِرْصَادًا كَانَتْ جَهَنَّمُ كَانَتْ* “Şüphesiz, (azgınlara barınağı olacak) cehennem pusuda beklemektedir.”⁵² ayeti verilebilir. *Şa'n* zamirine *هُوَ* O zamiri örnek verilebilir. Te'kit nunu'na ise *وَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ* “Ve andolsun Allah'a ki (siz dönüp gittikten sonra ben), onlara yapacağımı yapacağım.”⁵⁴ ayeti getirilebilir. *Lâm-ı cühud* yani yapıma ihtimali olup da yapılmayacak şeyler anlatılırken kullanılan *lâm'a* örnek, *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ* “Halbuki sen onların içinde iken Allah, onlara azap edecek değildir.”⁵⁵ ayeti verilebilir. *Kad* edatı ile yapılan te'kide *قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونُ مِنْكُمْ لَوْ آدَا* “İçinizden, birini siper edinerek sıvışıp gidenleri muhakkak ki Allah bilmektedir.”⁵⁶ ayeti verilebilir. *Mef'ul mutlakın müekkit* olarak kullanımına *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا* “Allah Musa ile gerçekten tekellüm etti.”⁵⁷ ayeti olabilir. *Lâm-ı ibtidâ* ya örnek olarak da *وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ* “Ahiret yurdu ise daha hayırlıdır. Takvâ sahiplerinin yurdu gerçekten güzeldir!”⁵⁸ ayeti gelebilir.⁵⁹ Şu var ki nahiv

⁴⁹ Hicr 8/7.

⁵⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Ka'ri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 287; Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 4/233-235; el-Fâkihî, *el-Fevâkihu'l-ceniyyeh 'alâ metni'l-Âcur-Rûmiyye*, 239; er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî*, 301.

⁵¹ Durmuş, “Tekit”. 40/365.

⁵² Nebe' 78/21.

⁵³ İhlâs 112/1.

⁵⁴ Enbiyâ 21/57.

⁵⁵ Enfâl 8/33.

⁵⁶ Nûr 24/64.

⁵⁷ Nisâ 4/164.

⁵⁸ Nahl 16/30.

⁵⁹ *Inne/إن* ve *enne/أن*'nin harf-i te'kid olarak nitelendirilmesine örnek olarak bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Ka'ri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 151; Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'il-cevâmi'*, 4/233; Fâkihî, *el-Fevâkihu'l-ceniyyeh 'alâ metni'l-Âcur-Rûmiyye*, 132; Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî*, 129 eserleri örnektir. *Nûn-u* te'kid ise ıstılah olarak te'kid kelimesini barındıran eserlere örnek olarak bkz., İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 386; el-Hamlâvî, *Şazal-arf fi fennis-sarf*, 65; *Mef'ul-u mutlakın* te'kid amacıyla

eserlerinde bir başlık olarak ele alınan te'kid bahsinde yukarıda zikredilen pekiştiricilere yer verilmez fakat bunlardan bazıları te'kid harfi veya kelimesi olarak nitelendirilir.

1.2. Dilbilgisinde Kasem ve Kasem Üslubu

Arapçada yemin sözünü ifade etmek üzere *kasem* قَسَمَ⁶⁰ *halif/half/hilf* حَلَفَ⁶¹ *ahd* عَهْدَ⁶², *akd* عَقَدَ⁶³, *ilâ* إِيْلَاءٌ gibi kelimeler kullanılmıştır.⁶⁴ Yemin sözünü ifade eden birden fazla kelime bulunmasına rağmen Arap dilbilgisi eserlerinde daha çok “kasem” kelimesi kullanılmıştır.⁶⁵ Yemin, dini ilimlerde kişinin kutsal saydığı, saygı duyduğu ya da çok sevdiği bir ismin anılmasıyla sözünü güçlendirmesi, kuşkuyu gidermek veya muhatabı ikna etmek için söylenen söz⁶⁶ olarak tanımlanmaktadır. Mesela *kasem* kelimesine, وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ “Onlar Allah’a kesin olarak ant içtiler” ayeti,⁶⁷ şiirden de,

أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبْرٍ

“Ebu Hafs Ömer yemin etti ki,

Bu deveye bir gedik veya kusur ilişmemiştir.”⁶⁸

beyti örnektir. *Halif* kelimesi ve türevlerine de, يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا “Onlar söylemediklerine dair yemin ediyorlar.”⁶⁹ *Yemin*, *akit* kelimesi ve türevlerine, لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَدْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ “Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığımız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar.”⁷⁰ ayeti örnektir.

getirilmesi hususuna örnek olarak bkz. İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 287; Süyûtî, *Hem'ul-hevâmî' fi şerhi cem'il-cevâmî'*, 4/233-235; Fâkihî, *el-Fevâkihü'l-ceniyyeh 'alâ metni'l-Âcur-Rûmiyye*, 239; Râcihî, *et-Tatbîkû'n-nahvî*, 301.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3631.

⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 963.

⁶² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3148.

⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3031.

⁶⁴ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2013), 43/416.

⁶⁵ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, 43/417.

⁶⁶ Ebü'l-Bekâ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal* (Kuveyt: Daru'l-Kalem, 2014), 8/90.

⁶⁷ Nahl 16/38.

⁶⁸ Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî, *Kitabu't-tâ'rifât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 259.

⁶⁹ Tevbe 9/74.

⁷⁰ Mâide 5/89.

ilâ kelimesi ve türevlerine, *لَلدِّينِ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبُصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ* “Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır.”⁷¹ Şiirden de beyitleri örnek verilebilir:

قَلِيلُ الْأَلْيَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ وَإِنْ صَدَرَتْ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّتْ

“Yemin etmesi çok nadirdir,

Ancak yemin ederse de yemini tutar.”⁷²

Esasında Arap dilinde lafız ve mana bakımından yemin üslupları oldukça çeşitlidir. Dil ilimleri, çeşitli üsluplar arasından sadece özel yapıya sahip yemin üslupları üzerinde durmuştur. Buna göre özel bir yapıya sahip olmayan; *يَعْلَمُ اللَّهُ* Allah bilir/biliyor ki, *يَعْلَمُ اللَّهُ* Allah bilir/biliyor ki ve *يَمِينِي فِي ذِمَّتِي* boynumdadır gibi dolaylı yahut *أَخْلَفُ* yemin ederim ve *أَقْسِمُ* yemin ederim gibi doğrudan yemin ifadelerine⁷³ kase m başlığı altında yer verilmemiştir. Bununla birlikte mezkûr ifadeler her ne kadar form olarak kase m olmasa da, ilerleyen kısımlarda görüleceği üzere, cevap cümlesine ihtiyaç duyması bakımından kase m formu bulunan ifadelerle beraber değerlendirilmiştir.

2. Unsurları ve Formları Açısından Kase m

2.1. Kase min Unsurları

Kase m üslubu dört ana unsurdan oluşmaktadır. Bunlar, "harfu'l kase m" (yemin edati), "mukse m bih" (yemin edilen isim), "kase m cümlesi (yemin cümlesi/pekiştiren unsur), "kase min cevabı" (yeminin cevabı/pekiştirilen cümle) dir.

2.1.1. Kase m Harfleri

Nahiv kitaplarında belirtilen kase m harflerinden üçü, cer harfi olarak irab edilen vâv, bâ, tâ/ ت, ب, و;⁷⁴ dördüncüsü ise lâmu'l-kase mdir.⁷⁵ Kase m harflerinden her bir grubun hem kullanım şekli hem de irabı ayrıdır. Mesela cer harfleri yemin edilen kelimenin başına getirilir ve bu kelime kişinin niyetine göre değişebilir. Bu harflerden vav harfi ile yapılan yeminlere ayetlerden *وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ* *Asra and olsun ki insan hüsrân içindedir.*⁷⁶ Ba harfi ile yapılan *يَجْلُؤُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا* “Onlar Allah’a kesin olarak söylemediklerine

⁷¹ Bakara 2/226.

⁷² Abdullah b. Mahmûd Mevsilî, *Kitâbü'l-Müştemil ‘alâ mesâ’ili'l-Muhtaşar* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 2009), 2/86.

⁷³ Zemaşşerî, *el-Mufassal fi sinaatil-îrâb*, 358.

⁷⁴ Süyûtî, *Hem’ul-hevâmi’ fi şerhi cem’il-cevâmi’*, 232; İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 370.

⁷⁵ Zeccâcî, *el-Cumel fi’n-nahiv*, 71; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *et-Tezyil ve’t-tekmil fi şerhi kitabi’t-teshîl*, thk. Hasan Hindâvî (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, ts.), 11/159.

⁷⁶ Asr 103/1.

dair ant içtiler”⁷⁷ ayeti, Ta harfi ile yapılan *قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ* “Onlar, Allah’a andolsun ki siz de biliyorsunuz dediler”,⁷⁸ ayeti örnek verilebilir.

Lâmu'l-kasem adı verilen lâm harfi ise genellikle *لَعْمُرِكَ* veya *لَعْمُرِي* tabirlerinde olduğu gibi, bir zamire izafe edilmiş *عَمْر* kelimesiyle kullanılmaktadır.⁷⁹ Bunun örneklerinden Allah’ın Hz. Muhammed’in hayatına yemin ettiği, *لَعْمُرِكَ إِهْمَ لَفِي سَكْرَتِهِمْ* “(Resûlüm!) Hayatın hakkı için onlar, sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı.”⁸⁰ ayeti olabilir.

2.1.2. Muksemun Bih

Kasem formunun diğer bileşeni olan muksemun bih, isim kategorisinden herhangi bir kelime olabilmektedir. Bu da kişinin saygı duyduğu, kutsal gördüğü veya önem verdiği her isim olabilir. Kur’ân’da en çok *الله* ve *رَبِّ* kelimeleri muksem bih şeklinde kullanılmıştır. Bunun haricinde Kur’ân’da muksem bih şeklinde kullanılan yemin ögeleri gece, gündüz, incir, gibi isimler Allah’ın kasemine has görülüp önemli olduklarına dikkat çekilmek üzere kullanılmıştır.⁸¹ Muksem bihe kasem harflerinden biri getirilerek yemin fiiliyle irtibatlı olur.

2.1.3. Kasem Cümlesi

Kasem cümlesi kasem konusunda sözün daha da pekiştirilmesi için araç işlevindedir. Kasem cümlesinin de isim veya fiil cümlesi olabileceği yukarıda geçmişti. Bu cümle Lâmu'l-kasem ile kurulan kasem cümlelerinde zamire muzaf olan bir isim cümlesi ise yani *عَمْر* kelimesi, mübteda şeklinde çözümlenerek haber takdir edilmektedir. Başka harf-i cerlerle kurulan kasem cümlelerinde ise câr ile mecrûr bir müteallaka ihtiyaç duyacağı için bir müteallak takdir edilir. Takdir edilen müteallak genelde *فَسَمِي* isim olur. Veya *أَشْهَدُ أَعْلَمُ، أَفْسِمُ، أَفْسِمُ* gibi kasem ifade eden cümlelerle başlıyorsa kasem cümlesi fiil cümlesi şeklinde gelmiş olur.⁸² Dolayısıyla takdire göre kasem cümlesi isim veya fiil cümlesi şeklinde karşımıza çıkma ihtimali vardır. Her iki kasem formunda cümlelerin yüzey yapısının eksik olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle cümleyi oluşturan temel ögelerden biri takdir edilmektedir.

⁷⁷ Nahl 16/38.

⁷⁸ Yusuf 12/73.

⁷⁹ Zemaşşeri, *el-Mufassal fi sinaatil-îrâb*, 360.

⁸⁰ Hicr 15/72.

⁸¹ Süyûtî, *Hem'ul-hevâmi' fi şerhi cem'el-cevâmi'*, 233.

⁸² İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, 9/91; Ebü'l-Fidâ İmaduddîn İsmâîl b. Alî b. Şâhinşâh Sahibu'l-Hamâ, *el-Kunnâş fi ilmeyi'n-nahv ve's-sarf* (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2000), 2/82.

Kasem cümlesi esasında tek başına bir kelim oluşturmemaktadır. Zira cümlede anlamlı bir ifadenin oluşması için başka bir cümleye daha ihtiyaç duyulmaktadır. Kasem formunun kullanıldığı sözlerde kelamın tamamlanması, başka bir cümlenin eklenmesiyle mümkündür. Klasik dilbilgisi kitaplarının satır araları bu hususun bir kabul olduğunu göstermesine rağmen bu mesele nadiren açıklanmaktadır. Kasem konusunun tek bir cümleden ibaret olmadığını açıkça ifade eden klasik dönem nahiv müelliflerinden Zemahşerî ve İbnü'l-Hâcib'dir. Zemahşerî, *el-Mufasssal* adlı kitabının *el-kasem* başlığında⁸³ İbnü'l-Hâcib ise cer harfleri kısmında bunu ifade etmiştir. Klasik nahivcilerden el-Ahfeş (ö.316/928) ise açıkça olmasa da zımnen kasemin cevapla tamamlanacağını belirtmiştir.⁸⁴ Çağdaş dilbilgisi kitapları ise iki cümleden meydana gelen kasem ifadesine kasem üslubu adını vermiştir.⁸⁵ Kasem üslubunun kasem ve cevap cümlesi olmak üzere temel iki bileşeni bulunmaktadır. Kasem üslubunun temel unsurlarının ilki olan kasem cümlesi, yukarıda çözümlerine yer verdiğimiz üzere isim veya fiil cümlesi olabilmektedir.

2.1.4. Kasem Cevabı

Kasemin cevabı ise kasem üslubunun diğer temel unsurudur. Cevap cümlesi, dilbilgisi kitaplarında genelde olumlu/olumsuz fiil cümlesi ya da isim cümlesi olmak üzere üç farklı şekliyle ele alınmıştır. Kasem cevabı mazi fiille başlayan bir cümleyse fiilin başında lâmu cevâbi'l-kasem adı verilen lâm/ل harfinin getirilmesi zorunlu kabul edilmiştir. Bu durum, genellikle kad/قد edatı ile birlikte gerçekleşir. Nihayetinde mazi fiilin başında lam ve kad harfleri لَقَدْ biçiminde birlikte kullanılmış olmaktadır. Mesela قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ “Onlar, Allah'a andolsun ki siz de biliyorsunuz dediler,”⁸⁶ ayetinde lâmu cevâbi'l-kasem ve kad harfleri cevap cümlesinin mazi fiilinin başında kullanılmıştır.

Esasında dilbilgisi eserleri kasem konusuna yapısı nedeniyle ayrı bir yer vermiştir. Başka bir deyişle, konu edilen kasem cümleleri, özel açıklama gerektiren bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle müstakil olarak işlenmeye gerek duyulmuştur. Zira formu bulunmayan kasem ifadeleri, herhangi bir takdir ve yoruma gerek duyulmadan isim veya fiil cümlesi olarak irap edilebilmektedir. Dolayısıyla اٰخِلْفُ بِاللّٰهِ Allah'a yemin olsun ki gibi cümlelerin takdire ihtiyacı yoktur. Buna mukabil salt kasem formuyla, yani sadece harf-i cer veya lâmu cevâbi'l-kasem ile kurulan kasem cümlelerinin özel şartları bulunmakta ve cümleler ek açıklamalara ihtiyaç duymaktadır.

⁸³ Zemahşerî, *el-Mufasssal fi sinaatil-îrâb*, 358.

⁸⁴ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 384.

⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 4905; İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa* (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1986), 1/33-50, 77-78-79; İsmail Durmuş, “Tekit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2011), 40/365; Abduh er-Râcihî, *et-Tatbiku'n-nahvî* (Tanta: Daru'ssahâbiti litturâs, 2009), 299.

⁸⁶ Yusuf 12/73.

3. Kasem Cevabının Te'kidli Oluşu

Geçen başlıklarda kasem üslubunun iki cümleden oluştuğuna, bunlardan ilkinde kasem cümlesi, ikincisine cevap cümlesi denildiğine ve kasem cümlesinin isim veya fiil cümlesi olarak takdir edilebildiğine değinmiştik. Cevap cümlesi de fiil veya isim cümlesi şeklinde kurulabilmektedir. Kasem üslubunun bu iki temel bileşeni birbirine bağlı cümleler olmakla birlikte ikisinden biri hafzedilerek de kullanılabilir. Hazif olayı kasem üslubunun temel bileşenlerinden birinde olabildiği gibi söz konusu bileşenlerin zımında da olabilmektedir. Bu bileşenlerden kasem cümlesindeki hazif konusuna ise sıkça rastlanmaktadır.⁸⁷ Kasem cümlesinde kasem formunun dışında kalan cümlelerin diğer unsurları, çoğunlukla takdir edilerek kullanılmaktadır. Kasem cümlesinin isim veya fiil cümlesi oluşu da bu takdire göre belirlenmektedir.

Hazif yapıldığı durumlarda zahir olan cümlelerin bir kasem üslubu parçası olduğunu anlamamız veya hafzedilen parçayı takdir edebilmemiz için karinelere ihtiyaç duyulmaktadır. Kasem cümlesinin bulunup cevap cümlesinin bulunmadığı durumlarda kasemin varlığı açıktır. Fakat cevabı takdir etmek zordur. Bu tür durumlarda takdir edilen cevaplarda te'kidin kullanılması dikkat çekicidir. Benzer bir şekilde mahzûf bir kasemin cevabı olarak irab edilen cümleler de her zaman te'kitlidir.⁸⁸ Başka bir deyişle sadece te'kitli cümleler mahzûf bir kasemin cevabı olarak irab edilmiştir. Mesela **أَيُّنُ اللَّهُ لِأَنْصَرَنَ** / *Allah'a yemin ederim ki mutlaka mazluma yardım edeceğim* cümlesinde **أَيُّنُ اللَّهُ** kelimesi mübtada olup, haberi vücubem hafzedilmiş kasem cümlesi **أَيُّنُ اللَّهُ يَمِينِي** dir.⁸⁹

Kasem üslubunun dildeki varlığı göz önünde bulundurulduğunda bu tür ifadelerde amaç, bir sözü kuvvetlendirmek veya bir söze ilişkin kuşkuyu ortadan kaldırmaktır. Şu hâlde iki sözden başka bir deyişle iki cümleden oluşan kasem üslubundaki cümlelerden biri diğerini vurgulamak için kurulmaktadır. Burada vurgulamak üzere kurulan cümle kasem cümlesi, vurgulanan ise cevap cümlesidir. Dolayısıyla kasem üslubundaki cevap cümlesi, mananın tekidinin istenildiği kısımdır ve bu yönüyle asıl cümledir.⁹⁰ Başka bir deyişle konuşanın asıl anlatmak istediği cevap cümlesinde yer almaktadır. Mesela yemin cümlesinde gizlenen *yeminim veya yemin ederim ki* mukadder ögedir. Dolayısıyla cevap kısmı düz cümle olduğu için farklı yapıya sahip olan esasında kasem cümlesi kısmıdır. Dilbilgisi kitaplarında konu başlığı altında bu kısmın üzerinde durulması bu yüzden şartırcı değildir. Şu var ki yukarıda da özetlemeye çalıştığımız üzere klasik dilbilgisi

⁸⁷ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 384; Zemahşerî, *el-Mufasssal fî sinaatil-îrâb*, 359.

⁸⁸ Ebû Muhammed Cemâlüddîn b. Hişâm el-Ensârî İbn Hişâm, *el-îrâb 'an kavâidil-'irab* (Riyad: İmadatu şûnîl-mektabaât, 1980), 47.

⁸⁹ Tural, *Arapça Gramer ve İrab Teknikleri*, 214.

⁹⁰ İbn Hişâm, *el-îrâb 'an kavâidil-'irab*, 48.

eserleri kasem üslubunu cümle ve cevap başına dayalı olarak değil, daha ziyade kasem cümlesi kısmının yapısına yoğunlaşarak işlemiştir.

Te'kit biçimlerinin çeşitli olduğu, bazı te'kit türlerinde edatların olduğu ve isimlerin te'kidinde kullanılan edatlarla fiillerin te'kidinde bulunan edatların farklı olduğu ilgili başlıkta özetlenmişti. Buna göre cevap cümlelerinde karşılaşacağımız te'kitlerin cümlelerin türüne göre değişeceğini öngörebiliriz.

3.1. Cevabın İnne Edatı ile Te'kidi

İsim cümlelerinde rastlanan te'kit edatlarının başında inne/إِنَّ kelimesi bulunmaktadır. İnne/إِنَّ kelimesi tek başına olabileceği gibi haberinin başına gelen lâm/ل harfiyle birlikte de kullanılabilir. İsim cümlelerinde kullanılan bir diğer te'kit kelimesi ise yine bir lâm/ل harfidir. Kasemin cevabını te'kit eden lâm harfi, inne/إِنَّ kelimesinin haberinin başına gelen lâm harfinden farklı olarak cümlelerin ilk kelimesinin yani mübteda'nın başına gelmektedir.⁹¹ Cevap cümlesinin isim cümlesi olması durumunda isim cümlesinin inne/إِنَّ ile te'kidine وَاللَّهِ إِنَّ الْعَرُورَ مُهْلِكٌ “And olsun ki kibirli helak olmuştur,” sözü, inne/إِنَّ ve lâm harfiyle kullanımına وَاللَّهِ إِنَّ الْعَرُورَ مُهْلِكٌ sözü, mübtedanın başına sadece lâmin getirilmesiyle kurulan kasem cevabına وَاللَّهِ لِلْعَرُورِ مُهْلِكٌ sözü örnek verilebilir.⁹² Şu durumda isim cümlesi şeklinde kurulan cevap cümlelerinde te'kit için إِنَّ ve lâm olmak üzere iki harfin kullanıldığını ve bunlardan إِنَّ kelimesiyle yapılan te'kidin ek bir te'kit (inne/إِنَّ'nin haberine bitişen lâm/ل) harfi kullanılabildiğini söyleyebiliriz.

3.2. Cevabın Lâm Edatı ile Te'kidi

Cevap cümlesinin fiil cümlesi olması durumunda te'kit biçimleri ve te'kit harfleri değişmektedir. Te'kit biçimlerinin değişmesinde fiillerin zaman kipleri ile olumlu-olumsuz oluşları yani olumsuzluk ifade eden eklerin bulunup bulunmaması belirleyicidir. Kasemin cevabı olan fiil cümlesinin fiili olumlu-mâzî olursa, fiilin başına sırasıyla lâm/ل ve kad/قَد kelimeleri getirilir. Ancak bazı durumlarda lâm/ل harfinin hazfine de gidilebilir. Mesela قَدِ انتَصَرَ الْحَقُّ “Ant olsun ki Hak galip gelmiştir” cümlesi buna örnektir.⁹³

Şayet cevap cümlesi olumlu-muzarî (geniş zaman) kipinde ise fiilin başına lâm/ل harfi, sonuna da te'kit nûnu getirilir. Mesela وَاللَّهِ لَيَنْجَحَنَّ الْمُجْتَهِدُ “Ant olsun ki çalışkan olan başarılı

⁹¹ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 1200; Sa'duddîn et-Taftazânî Mesut b. Ömer, *Muhtasar el-meânî, fi'l-belağah* (İstanbul: Hâşimî yay, 2019), 89.

⁹² Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî*, 300.

⁹³ Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî*, 301.

olacaktır”⁹⁴ cümlesi buna örnektir. Eğer cevap cümlesi olumsuz bir fiil cümlesi ise, mazî veya muzarî olması fark etmeksizin herhangi bir te'kit kelimesi kullanılmaz ve nefiy (olumsuzluk) harfiyle yetinilir. Mesela *وَاللّٰهِ مَا خَانَ الْمُؤْمِنُ وَطَنَهُ* “And olsun ki mü'min vatanına ihanet etmemiştir” cümlesi buna örnektir. Olumsuz müzari forma da *وَاللّٰهِ لَا أَفْعَلُ* And olsun ki yapmam sözü⁹⁵ örnek olarak verilebilir. Kasem cevabının fiil cümlesi olması durumunda fiil cümlesinin *لَمْ/ل* ve *كَاد/قَد* ile te'kit edilen olumlu mazi formuna *وَاللّٰهِ لَقَدْ اِنْتَصَرَ الْحَقُّ* “And olsun ki hak (adalet) muzaffer oldu” cümlesi buna örnek olabilir.

لَمْ/ل ve te'kit nûnu/ن'yla te'kit edilen olumlu muzarî (geniş zaman) formuna *وَاللّٰهِ لَيَنْجَحَنَّ الْمُخْلِصُ* “And olsun ki ihlâşlı olanlar mutlaka kazanacaktır” cümlesi buna örnek olarak verilebilir. Cevap cümlesinin olumsuz bir fiil cümlesi olarak kurulması durumuna ise olumsuz mazi formda *وَاللّٰهِ مَا خَانَ مُؤْمِنٌ وَطَنَهُ* /And olsun ki hiçbir mümin vatanına ihanet etmemiştir sözü,⁹⁶ örnek olarak gelebilir.

Özetle diyebiliriz ki kasemin cevabı olumlu fiil cümlesi olduğunda fiil mazi formda ise başında *لَمْ/ل* ve *كَاد/قَد* *lekad/لقد* ile birlikte kullanılır. Şayet fiil muzarî formda ise *لَمْ/ل* ve te'kit nûnu/ن'yla beraber kullanılır. Ancak cevap cümlesi olumsuz olduğunda fiil gerek mazi gerekse muzarî formda olsun mezkûr edatlardan hiçbirini almaz.⁹⁷

3.3. Cevabın Te'kid Nûnu İle Te'kidi

Dilbilgisi kitaplarında bazen kasemin cevabında te'kidin vücutuna ilişkin açık ifadeler de yer alabilmektedir. Konuya ilişkin en açık ifadelerden biri Sîbeveyhi'nin konuyu işlediği başlıkta kasem cevap cümlesinin menfî (olumsuz) değilse mutlaka nun-u te'kid veya lâm harfi gibi müekkitlerle kullanılması gerektiği ifadesidir.⁹⁸ Benzer bir ifade İbnü'l-Hâcib'in *Kâfiye*'sinde'nde nun-u tekîdin olumlu kasemlerde lazım olduğu şeklindedir.⁹⁹ Ahmed Hamlâvî'nin *Şazal-'arf* adlı eserinde de benzer bir ibare yer almaktadır. O da nûn-u te'kidin gelecek ifade eden olumlu müzari ile kullanıldığında kasem lâmıyla beraber kasemin cevabında kullanılmasının vacip olduğunu söylemesidir.¹⁰⁰ Şu var ki söz konusu vücut, belirli şartlara ilişkin olup kasem cevabının mutlak olarak te'kitli gelmesi gerektiğine ilişkin çıkarım yapmaya tam olarak elverişli değildir.

⁹⁴ Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî*, 302.

⁹⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/228.

⁹⁶ Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî*, 300.

⁹⁷ Hamlâvî, *Şazal-'arf fi fennis-sarf*, 62.

⁹⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/228.

⁹⁹ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 386-388.

¹⁰⁰ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib, 'an-kutub'il-a'arib* (Dımaşk: Daru'l-Fikr, 1964), 1/450; el-Hamlâvî, *Şazal-'arf fi fennis-sarf*, 63.

Öte yandan dilbilgisi kitapları konu başlığı altında kasem-cevap bağı üzerinde durmamış olsa da ilgili başlık altında verilen örneklerde cevap cümlelerinin neredeyse tamamının te'kitli oluşu dikkat çekicidir. Mesela Sîbeveyhi, *el-Kitab*'ının kasem bölümünde verdiği bütün örneklerin cevap cümlelerini te'kitli olarak vermiştir. **وَتَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ** “*And olsun ki putlarınızı kıracağım*”¹⁰¹ gibi.¹⁰² Aynı şekilde Zemahşerî *el-Mufasssal*'ında kasem üslubunu işlerken, kasem cevap cümlelerini zikrettiği yerlerde örneklerini her daim te'kitli veya olumsuz formlarıyla vermiştir. **وَلَيْنَ أَتَيْتَ الدِّينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبَلَتِكَ** “*Yemin olsun ki (habibim!) sen ehl-i kitaba her türlü âyeti (mucizeyi) getirsen yine de onlar senin kiblene dönmeyiz.*”¹⁰³ ayeti buna örnek olarak verilmiştir.¹⁰⁴

4. Değerlendirme

Yukarıda özetlenen kasem cevabının halleri, dilbilgisi kitaplarının resmettiği genel şemadır. Söz konusu şema, dilbilgisi kitaplarının farklı başlıklarından elde edilen bilgiler doğrultusunda oluşturulmuştur. Klasik dilbilgisi kitaplarında söz konusu hallerin bir arada verildiği tek kaynak Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ında *İstitrâdun fî dirâseti'l-efâl-babi'l-kasem*/Kasem fiilleri bölümünün başlangıcı babıdır.¹⁰⁵ Metin çözümlemesine çokça başvuran yahut tamamıyla çözümleme üzerine kurulu disiplinler için mezkûr haller, kasem unsurlarında eksikliğin olduğu ifadelerde başvurulacak bir standart oluşturmaktadır. Zira kasem, hazfin çok yapıldığı bir söz türüdür. Bu meyanda hazif yapılmış kasem ifadelerinin çözümlendiği örnekler önemlidir. Çünkü hangi disiplinde yer alırsa alsın çözümleme örnekleri, dilbilgisi müktesebatını yansıtmaktadır. Cümle çözümlemesi hemen hemen her ilim dalında kullanılmakla birlikte bu alanda iki disiplin ön plana çıkmaktadır. Bunlar: i'rab ve tefsir disiplinleridir.

i'rab yani söz çözümlemesi yapan çalışmalarda, i'rabın ön plana çıktığı başlıca eser türleri i'rabu'l-Kur'an ve tefsir çalışmalarıdır. Bu çalışmalar aynı zamanda dilbilgisi müktesebatının uygulama alanı olan çalışmalardır. i'rab ve tefsir kaynaklarında hazif yapılmış kasem ifadelerinin çözümlemesine ilişkin sık rastlanan iki biçim bulunmaktadır. Bunlar: Kasem cümlesinin mahzup olup cevap cümlesinin takdir edildiği biçim ile kasemin zahir olup cevabının mahzup olduğu biçimdir. Kasem cümlesinin mahzup olup kasemin varlığının, cevap cümlesinden anlaşıldığı biçime **وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهُ** “*And olsun ki Allah'ın vadettiği ortaya çıkmıştır,*”¹⁰⁶ ayeti ile **وَتَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ** “*And olsun ki putlarınızı kıracağım*”

¹⁰¹ Enbiyâ 21/57.

¹⁰² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/202-203.

¹⁰³ Bakara 2/145.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Mufasssal fî sinaatil-i'râb*, 358-359-360.

¹⁰⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/228.

¹⁰⁶ Âli İmrân 3/152.

¹⁰⁷ ayeti örnek verilebilir. İlk ayet mahzup bir kasemin cevabı olarak yorumlanmış ve kasem cümlesi olarak *قَسَمِي بِاللّٰهِ صَدَقْتُمْ وَعَدُ اللّٰهُ* “Allah’a yemin ederim ki Allah’ın vaadi yerine gelmiştir.” cümlesi takdir edilmiştir.¹⁰⁸ İkinci ayet de mahzup bir kasemin cevabı olarak yorumlanmış ve kasem cümlesi *أَقْسِمُ بِاللّٰهِ عَلَى تَكْسِيرِ أَصْنَامِكُمْ* “Putlarımızı kırmaya Allah’a and içerim.” şeklinde takdir edilmiştir.¹⁰⁹ Kasemin zahir olup cevabın mahzup olduğu ve cevabın takdirinin bağlama göre belirlendiği biçime ise *ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ* بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقِي* “Sâd, O şanlı şerefli Kur’ân’a and olsun ki o Allah kelamıdır, fakat inkâr edenler bir büyüklenme ve ayrılık içindedirler”¹¹⁰ ayeti örnek verilebilir. Ayette kasem cevabı zikredilmemiş ancak ayetin siyak ve sibakından yola çıkılarak hazfedilen cümle bazı âlimlere göre “Kur’ân şerefli olup, şanı kâfirlerin hafife aldığı gibi değildir.” şeklinde takdir edilmiştir.¹¹¹

1- Geçen örneklerdeki biçimlerden ilk ikisinde te’kitli cümle kasemin cevabı olarak çözümlenmiş ve bir kasem cümlesinin varlığı takdir edilmiş, üçüncüde ise kasem cümlesi olduğu açık olan bir cümleye cevap takdiri yapılmıştır.

2- İ’rab ve tefsir çözümlemelerinde mahzup olan parça kasemin cevabı olduğunda, kasem cümlesinin zahir olması sebebiyle, ifadenin te’kit amaçlı bir kasem ifadesi olduğunda herhangi bir ihtilaf olmamaktadır. Mahzup olan kasem cümlesi olduğunda ise durum değişmektedir. Zira cevap olarak çözümlenebilecek cümlenin öncesinde cevabın başka bir üslubun cevabı olabileceğine işaret eden edatlar bulunabilmektedir. Başka bir deyişle cevap gerektiren başka bir üslupla kasem üslubu iç içe girebilmektedir. Örneğin şart üslubu, cevap gerektiren üsluplardan biridir. Bu nedenle ayetlerde şart cümlelerinden sonraki cevap cümlelerinin kasem cevabı olarak i’rab edilmesi çoğunlukla karşılaşılan bir durumdur. Mu’ribler, ayetlerde *لَوْ/lev* ve *إِنْ/in* harfleriyle kurulmuş şart cümlelerinin devamında gelen cümlelerin te’kit harflerinden lâm ile te’kit nûnu

¹⁰⁷ Enbiyâ 21/57.

¹⁰⁸ Fahrüddîn er-Râzî Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Tefsîr-i Kebîr* (Ankara: Akçağ yay, th.), 7/113-115; Muhammed Tayyib İbrahim, *İ’râbul-Kur’ân’il-Kerîm* (Beyrut: Daru’n-nefâis, 2011), 69.

¹⁰⁹ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 16/161; Ebü’l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî en-Nesefî, *Tefsîru’n-Nesefî Medariku’t-tenzil ve hekaiku’tte’vil*, thk. Yusuf Ali Bedevi (Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 2013), 1/90; Muhammed Tayyib İbrahim, *İ’râbul-Kur’ân’il-Kerîm*, 69.

¹¹⁰ Sâd 38/1-2.

¹¹¹ Ebü’l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dımaşk: Dâru’l-Kalem, th.), 9/343; Beyzâvî, Nasirüddîn Ebü Saîd Muhammed, *Envaru’t-tenzil ve esraru’t-te’vil* (Beyrut: Darul-Marife, 2017), 2/124; er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 19/31-32; Ebü Ca’fer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed, *İ’râbul-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2008), 1017; Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf’an hakâiki’t-tenzil ve ‘uyuni’l-akâvil fi vucûhi’t-te’vil*, thk. Halil Me’-mûn (Beyrut: Daru’l-Marife, 2021), 917; el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, 1097.

kullanılarak pekiştirilmiş olması durumunda bu cümleleri kasem cevabı olarak çözümlenmiştir. Örneğin, *“Ant olsun ki onlar gerçekten iman edip Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınsalardı şüphesiz Allah indinde kazanacakları sevap daha hayırlı olacaktır”*¹¹² ayetinde *عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ* cümlesi mahzup bir kasemin cevabı olarak irab edilmiş ve *لَوْ* cümlesindeki *لَوْ* 'in cevabı mahzup kabul edilip *لِئِنْ أَخْرَجْتُمْ* “Allah bunun sevap karşılığını onlara vermiştir.” şeklinde takdir edilmiştir.¹¹³

3- Kasem üslubunun şart üslubuyla iç içe kullanıldığı bazı örnekler mu'riblerin kasemin te'kit ifade ettiği tezini kuvvetlendirmiştir. Bu tür dizilişlerde kasemin varlığını açığa çıkaran birtakım edatlardan söz edilmiştir. Örneğin *in/ئِنْ* harfiyle kurulan *لِئِنْ أَخْرَجْتُمْ* “Yemin ederiz ki eğer siz yurdunuzdan çıkarılsanız mutlaka biz de sizinle beraber çıkarız”¹¹⁴ ayetinde geçen *لِئِنْ* terkindeki *lâm/ل*, kaseme muvattia yani kaseme hazırlayan harf olarak kabul edilmiş¹¹⁵ ve *لِئِنْ أَخْرَجْتُمْ* cümlesi kasemin cevabı olarak irabı yapılmıştır. Şartın cevabı ise mahzup kabul edilerek kasemin cevabının ona delalet ettiğine hükmedilmiştir.¹¹⁶

4- Çözümleme örneklerinin yanı sıra çözümleyenlerin konuya ilişkin açıklamaları da önemlidir. Mesela İbn Âşûr, *“And olsun ki onu satın alanın ahirette hiçbir nasibi olmadığını bilmişlerdi.”*¹¹⁷ ayeti için cümlelerin başında bulunan lekad edatındaki *lâm*'ın genelde kasemin cevap cümlesine gelen müekkit bir *lâm* olduğunu belirtip, bu *lâm* ile kasemi irtibatlandırılmaktadır.¹¹⁸ Neseî de *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ* “And olsun ki sizin için Resullullah'ta üsve-i hasene (en güzel örneklik) vardı.”¹¹⁹ ayetinde lekad cümlesini tefsir ederken bu cümleye kasemle başlamanın bir te'kit türü olduğunu ve kasemin cümlede olmasının te'kit hususunda önemli yer tuttuğunu belirtmiştir. Zira kasem üslubundaki müekkitlerin en önemlisinin de kasem cevap cümlesi

¹¹² Bakara 2/103.

¹¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. İbrahim el-Hafâcî (Kahire: Daru'l-Hadis, 2010), 1/474; Muhammed Tayyib İbrahim, *İrâbul-Kur'ân'il-Kerîm*, 16.

¹¹⁴ Haşr 59/11.

¹¹⁵ Halebî, *ed-Dürri'l-mesûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, 76; en-Neseî, *Tefsiru'n-Neseî Medariku't-tenzil ve hekaiku'tte'vil*, 1/93; er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 2/103.

¹¹⁶ Nehhâs, *İrâbu'l-Kur'ân*, 247; er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 27/321.

¹¹⁷ Bakara 2/102.

¹¹⁸ Muhammed Tâhir b. Muhammed İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 2009), 1/646.

¹¹⁹ Ahzâb 33/21.

olduğu aşikârdır.¹²⁰ Zemaşerî de aynı ayette *lekad* cümlesinde birden fazla müekkit kullanıldığını ifade etmiştir. Çünkü bu müekkitlerden birinin de cevap cümlesinde kullanılan müekkit olduğu anlaşılmaktadır.¹²¹

5- Tefsir ve i'rab eserlerinde karşılaşılan çözümlenmeler genel hatlarıyla yukarıdaki örnekler gibidir. Kasem cevabı olarak i'rab edilen örneklerdeki te'kitler genelde çift te'kit şeklinde olurken, özellikle şartla karışık kasemlerde tek te'kitli olabilmektedir. Bu örneklerde te'kitli cümleler şart cümlelerinin peşi sıra gelse dahi kasem cevabı olarak çözümlenmiştir. Mu'rib ve müfessirlerin çözümlenmede kullandığı araçların dilbilgisi araçları olduğu çok açıktır. Dolayısıyla mu'rib ve müfessirlerin dilbilgisi sabitelerini yansıttıklarını söylemek yanlış olmaz. Bu durumda “te'kitli cümlelerin kasemin cevabı olması” bu sabitelerden biri olmalıdır. Öte taraftan dilbilgisi kitapları, kasem cevabının te'kidli olmadığı örneklerle de yer vermektedir. Şu var ki dilbilgisi kitaplarında yer alan te'kitsiz cevap cümlesi örneklerinin çok nadir olup belirli şartlara sahip olduğu görülmektedir. Mesela *هَلْ سَاعَدْتَهُ* “Allah aşkına sen ona yardım ettin mi?” buna örnektir. Bu cümle inşâî bir cümle olup te'kitsiz şekilde nadiren duyulmuştur.¹²²

Bu verilerden hareketle bir kural formüle edilecek olursa, kuralın hareket noktasına göre formül değişecektir. Buna göre kural, ya kasemin cevabında te'kidin belirli şartlarda zorunlu olduğu ya da sadece te'kitli cevaplarda kasemin hafzedilebildiği şeklinde olacaktır. Birinci kural ayetler örneğinde yapılan i'rab çözümlenmelerinin sağlanmasını gerektirmektedir. Zira bu örneklerin “belirli şartlar”a uymaması, kuralı geçersiz kılacaktır. İkinci kural da Arapça söz dağarcığında bulunan bütün sözlerin veya en azından bütün ayetlerin taranmasını gerektirmektedir. Bu da çalışmanın kapasitesi ve sınırına uymayan bir husustur. Üçüncü bir kural alternatifinden de söz edilebilir ki o da kasemin cevabında te'kidin kayıtsız şartsız zorunlu olduğudur. Sonuncu kural alternatifi te'kidsiz görünen cümlelerin esasında bir te'kit barındırdığı varsayımına dayalı olacaktır. Böyle bir varsayımın başka araştırmalar gerektireceği ve te'kit konusunun yelpazesini genişleteceği açıktır. Konuyu noktalarken şunu formüle edilecek kuralın nihai biçimi nasıl olursa olsun, kasem üslubunun te'kitle olan sıkı bağına işaret eder.

Sonuç

Arap dilbilgisinde *kasem* (yemin) ve *te'kit* (pekiştirme) arasındaki ilişki, hem klasik metinlerin yorumu hem de dil bilgisel çözümlenmeler açısından önemli bir alan olarak öne çıkmaktadır. Bu çalışmada ortaya konulmaya çalışıldığı üzere, yemin ifadelerinde *te'kit* kullanımı, sıradan bir dil tercihi olmaktan ziyade, anlamın doğruluğunu ve ağırlığını pekiştiren temel bir unsur olarak işlev görmektedir. Özellikle Kur'an metinleri gibi kutsal

¹²⁰ Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefi Medariku't-tenzil ve hekaiku'tte'vil*, 3/469.

¹²¹ Zemaşerî, *el-Keşşâf'an hakâiki't-tenzil ve 'uyuni'l-akâvil fi vucûhi't-te'vil*, 1099.

¹²² Râcihî, *et-Tatbîku'n-nahvî*, 362.

ve resmî bağlamlarda, *kasem* cümlelerine eklenen *te'kit*, ifadenin gücünü ve vurgusunu artırmak için vazgeçilmez bir araç olarak değerlendirilmiştir.

Araştırmanın bulguları, *kasem* cevabında *te'kit* kullanımının genellikle dilbilgisi kaynaklarında resmedilen şemaya uygun olarak yer aldığını göstermektedir. Zira *kasem* cümlesi çeşitli şekillerde yaygın olarak *te'kitli* gelebilir. Bu da *kasem* cevab kısmında olur. Tekit de *inne* edatı ile veya cevap cümlesinin fiil cümlesi olması halinde *lâm* edatı veya daha fazla kullanılan *lekâd* edatı ile olabilir. Bunun yanında *te'kit nunu* ile kurulan *kasem* cümleleri de azımsanmayacak kadar yaygındır. Ancak bazı durumlarda, *te'kit* bulunmayan örnekler de az olsa da görülmektedir ve bu örnekler belirli dilsel şartlara bağlanmıştır. İncelenen örnekler, klasik dilbilgisi kaynaklarının *kasem* ve *te'kit* arasındaki bağı doğrudan ele almamış olmasına rağmen, bu ilişkinin dolaylı olarak pek çok eserde kendini gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu çalışmadan yola çıkarak gelecek araştırmalar ve uygulamalar için bazı öneriler geliştirilmiştir:

1. *Kasem Cevaplarına Yönelik Kural Bazlı Çerçeve Geliştirilmesi*: Çalışma kapsamında *kasem* cevabında *te'kit* kullanımının zorunlu olduğu durumlara dair bir kural geliştirilmesi önerilir. Bu bağlamda üç potansiyel çerçeve belirlenmiştir:
 - *Te'kit* belirli şartlarda zorunludur.
 - Sadece *te'kitli* cevaplarda *kasem* yapılabilir.
 - *Te'kit*, her *kasem* cevabında örtük bir biçimde varsayılmaktadır.
2. *Te'kitsiz Kasem Cevaplarının Daha Derinlemesine İncelenmesi*: Nadir görülen *te'kitsiz kasem* cevapları, dilbilgisel açıdan belirli şartlara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Gelecek çalışmalarda bu durumun daha kapsamlı incelenmesi ve farklı dilsel bağlamlarda araştırılması, *te'kit* ve *kasem* arasındaki ilişkinin sınırlarını netleştirebilir.
3. *Modern Arap Dilbilgisi Çalışmalarında Kasem ve Te'kit Analizinin Entegre Edilmesi*: *Kasem* ve *te'kit* arasındaki güçlü bağ, modern dilbilgisi kitaplarında daha çok vurgulanmalı. Bu iki konunun birlikte ele alınması, klasik ve modern dil anlayışları arasındaki boşluğun kapanmasına katkı sağlayarak öğrencilerin ve araştırmacıların bu yapıları daha derinlemesine kavramalarını sağlayacaktır.
4. *İrab ve Tefsir Çalışmalarıyla Disiplinler Arası İncelemelerin Artırılması*: *İrab* ve *tefsir* disiplinlerinin *kasem* ve *te'kit* bağlamında sağladığı katkılar, bu iki yapının anlaşılmasına yardımcı olur. İleride, bu disiplinler arası yaklaşımlar daha geniş bir çerçevede ele alınarak *kasem* ifadelerinin çözümlemeleri dilbilgisi, *i'rab* ve *tefsir* açılarından değerlendirilebilir.

5. Diğer Sami Dilleriyle Karşılaştırmalı Araştırmaların Yapılması: *Kasem* ve *te'kit* yapılarını diğer Sami dillerinde incelemek, Arapça'nın bu anlamda diğer dillerle olan ortak dilsel yapıları ve farklılıkları ortaya koyabilir. Bu tür karşılaştırmalı çalışmalar, Sami dil ailesinin yapısal özelliklerine dair kapsamlı bir anlayış geliştirebilir.


Sonuç olarak, hangi kural veya çerçeve geliştirilirse geliştirilsin, Arap dilinde *kasem* ve *te'kit* arasındaki sıkı bağ, bu iki unsurun anlam ve vurgulamada önemli bir rol üstlendiğini göstermektedir. Elde edilen bulgular, Arapça dilbilgisi literatüründe *kasem* ve *te'kit* konularının bir bütün olarak ele alınmasının gerekliliğini önemsemekte ve bu konuda yapılacak gelecekteki çalışmalara yeni perspektifler sunmayı ummaktadır.

Kaynakça | References


- Bakkal, Mustafa Cihad. “Mâtürîdî’ye Göre Kur’ân-ı Kerîm’de Yeminler”. *Marife* 19/1 (2019): 83-107.
- Beyzâvî, Nasirüddîn Ebû Saîd Muhammed. *Envaru’t-tenzil ve esraru’t-te’vîl*. Beyrut: Darul-Marife, 2017.
- Birgîvî, Takiyyüddîn Mehmed Efendi. *İzhâr*. İstanbul: Şifa yay., 2013.
- Çalışkan, Mehmet *Kur’ân Dilinde Kasem (Yemin) Üslûbu*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Curcânî, Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Kitabu’t-tâ’rifât*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-’İlmiyye, 1983.
- Çöğenli, M. Said. *Ayet ve Hadis Örneklî Dilbilgisi*. İstanbul: Cantaş yay, 2014.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Üsulu*. İstanbul: İFAV, 16, 2016.
- Durmuş, İsmail. “Tekit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/365. İstanbul: TDV yayınları, 2011.
- Endelûsî, Ebû Hayyân el-. *et-Tezyîl ve’t-tekmîl fi şerhi kitabi’t-teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, ts.
- Ertuğrul Boynukalın. “Yemin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/417-420. İstanbul: TDV yayınları, 2013.
- Fâkihî, Abdullah eş-Şafî’ el-. *el-Fevâkihu’l-ceniyyeh ‘alâ metni’l-Âcur-Rûmiyye*. Beyrut: Daru’l-Meşâri’, 1. Basım, 1996.
- Çanim Kaddûrî el-Hamed. *Ebhâsun fi’l-arabiyyetil-fushâ*. Amman: Daru Ammâr, 1. Basım, 2005.
- Halebî, Ebü’l-‘Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-. *ed-Dürru’l-mesûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, ts.
- Hamlâvî, Ahmed el-. *Şazal-arf fi fennis-sarf*. Beyrut: Darul-Mektabetul-Asriyye, 2005.
- İbn ‘Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*. Tunus: Dâru’t-Tûnusiyye li’n-Neşr, 2009.
- İbn Fâris. *Mücmelü’l-luğa*. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1986.
- İbn Hişâm. *Muğni’l-lebîb, ‘an-kutub’il-a’arîb*. Dımaşk: Daru’l-Fikr, 1964.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn b. Hişâm el-Ensârî. *el-İrâb ‘an kavâidil-‘irab*. Riyad: İmadatu şuûnil-mektabaât, 1. Basım, 1980.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn b. Hişâm el-Ensârî. *Şerhu Kaçri’n-nedâ ve belli’s-sadâ*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 1431/2010.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü’l-‘Arab*. Kahire: Darul-Ma’ârif, ts.
- İbn Ya’îş, Ebü’l-Bekâ. *Şerhu’l-Mufassal*. Kuveyt: Daru’l-Kalem, 2014.
- İbnü’l-Hâcib, Ebû Amr Cemaluddin Osman. *el-Kâfiye*. Karâşî: el-Buşra Yayınevi, 2015.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Muhammed b. İbrahim el-Hafâcî. Kahire: Daru’l-Hadis, 1431/2010.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd. *Kitâbü’l-Müştemil ‘alâ mesâ’ili’l-Muhtaşar*. Beyrut: Dâru’l-

- Kutubi'l-‘İlmiyye, 2009.
- Meydânî, Abdulğani el-Hanefî el-. *el-Lubâb fî şerhil-kitâb*. thk. Muhammed el-Ğazalî. Beyrut: Daru'l-kutub el-ilmîyye, 1436/2015.
- Muhammed Tayyib İbrahim. *İ'râbul-Kur'ân'il-Kerîm*. Beyrut: Daru'n-nefâis, 5. Basım, 2011.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer en-, Ahmed b. Muhammed. *İ'râbu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî en-. *Tefsiru'n-Nesefî Medariku't-tenzil ve hekaiku'tte'vil*. thk. Yusuf Ali Bedevi. Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 2013.
- Özdemir, Faruk "Kur'ân'da 'Yemîn' Kavramının Artzamanlı (Diachronic) Semantik Analizi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59/1 (Bahar 2024), 317-351.
- Râcihî, Abduh er-. *et-Tatbîku'n-nahvî*. Tanta: Daru'ssahâbtî litturâs, 2009.
- Radî el-Esterâbâdî, Necmü'l-eimme. *Şerhu'l-Radî Likâfiyeti İbni'l-Hâcib*. Riyad: Muhammed b. Suud Üniversitesi yay, 1996.
- Râzî, Fahrüddîn er-, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Tefsîr-i Kebîr*. Ankara: Akçağ yay, ts.
- Sahibu'l-Hamâ, Ebü'l-Fidâ İmaduddîn İsmâîl b. Alî b. Şâhinşâh. *el-Kunnâş fî ilmeyi'n-nahv ve's-sarf*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1421/2000.
- Sîbeveyhi, Ebü Bişr Amr b. Osman. *el-Kitâb*. thk. Abdusselam Harun. Kahire: Mektebetul-Hancî, 1430/2009.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Hem'ul-hevâmi' fî şerhi cem'il-cevâmi'*. thk. Abdul'âl Sâlim Mukrim. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1413/1992.
- Şenyiğit, Hatice *İslâm Aile Hukukunda Kocanın Karısına Yaklaşmama Yemini (İlâ)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Taftazânî, Sa'duddîn et-, Mesut b. Ömer. *Muhtasar el-meânî, fi'l-belağah*. İstanbul: Hâşimî yay, 2019.
- Tural, Hüseyin. *Arapça Gramer ve İ'rab Teknikleri*. İstanbul: İFAV, 3. Basım, 2019.
- Yılmaz, M. Faik "Aksâmü'l-Kur'ân Bağlamında Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder? Sorularını Yeniden Düşünmek", *İslâmî İlimler Dergisi* 5/1 (Bahar 2010), 133-149.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. İshak ez-. *el-Cumel fi'n-nahiv*. thk. Ali Tefk el-Hamed. Beyrut: Daru'l- emel, 1405/1984.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Mufassal fî sinaatil-î'râb*. thk. Fahr Salâh Kadera. Amman: Daru Ammâr, 1405/2004.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf'an hakâiki't-tenzil ve 'uyuni'l-akâvil fî vucûhi't-te'vil*. thk. Halil Me'mûn. Beyrut: Daru'l-Marife, 1443/2021.

Kirâmen Kâtibîn Meleklerinin Görevlerine Dair Bazı Soru ve Cevaplar

Abdulvehhab Gözün |  0000-0003-0333-4463 | abdulvehhabgozun29@gmail.com

Doç. Dr. | Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı | Gümüşhane, Türkiye

ROR : 00r9t7n55

Öz

Gaybî meselelerden olup yaratıcı tarafından iman edilmesi istenilen hususlardan biri, hiç şüphesiz meleklerin varlığıdır. Mahiyetleri, çeşitleri, görevleri ve özellikleri noktasında da insanlar, ancak İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'te bildirildiği kadarıyla bilgi sahibi olabilirler. Zira gaybî konularda bilgiye erişme yollarından, bağlayıcı ve esas itibarıyla kat'î ilim bildiren dayanak, vahiydir. Hissî olmayan bu alanda duyular tabiatıyla bilgi aracı olamazlar. Aklın ise gaybî bilginin sübütundan ziyade anlaşılması ve yorumlanması bakımından delâletinde etkinliği vardır. Peygamberlerin dışındaki bazı insanlar tarafından ilham veya rüya gibi vesilelerle elde edildiği iddia edilen bilgilere gelince bunlar, kaynağı kesin olarak Allah (c.c.) olmadığı için bağlayıcı olmamasının yanı sıra subjektif bir deneyim olarak doğru ya da yanlış olmaya elverişlidir. Dolayısıyla meleklerle ilgili zikredilen hususlarda doğru ve güvenilir bilgiye ulaşmanın yolu ancak vahiy olabilir. Yaratıcının kendilerine yüklediği görevler bakımından melekler farklı kısımlara ayrılmaktadır. Bu melek gruplarından biri daha çok, "değerli yazıcılar" anlamına gelen "kirâmen kâtibîn" sıfatlarıyla anılan meleklerdir. Genel olarak insanların dünya hayatında yapıp ettiklerini yazılı olarak kayda geçirmekle görevli oldukları inananlar tarafından bilinmektedir. Ancak bu husus detaylı olarak ele alındığında akla birçok soru gelmektedir. Özellikle konu bağlamında 5N1K sorgulama tekniği üzerinden yola çıkıldığında bu durum ortaya çıkmaktadır. İnsanın sorumluluğu açısından bakıldığında kanaatimizce en önemlisi "ne" ve "ne zaman" sorularıdır. Çünkü insanın nelerden ve ne kadar süre sorumlu olacağını bilmesi, kendisi açısından öncelikli olandır. Bu da yazıcı meleklerin insanla ilgili hangi hususları yazılı olarak kayda geçirdiğinin bilinmesiyle bilinebilir. Ayrıca bunları ne zaman yazmaya başladıkları ve ne zaman sonlandırdıkları da bilinmelidir. Böylece insan için sınava tabi tutulduğu hususlar ile sorumluluk süresi ortaya çıkmış olur. Diğer sorulara gelince elbette onların da cevapları önemlidir. Ancak araştırmanın sınırlarını aşmama düşüncesiyle bunlara kısaca değinilecektir. Öncelikle "nerede" sorusunun cevabının amellerin vuku bulduğu mekân olarak dünya olduğu herkesçe malumdur. Kayıt tutanakları olarak ise defter gibi fizikî bir malzemeden ziyade fizik ötesi oldukları ilk akla gelendir. "Neden" sorusu bir yönden yaratılıştan doğan sorumluluklarla alakalı olup çok detay istememektedir. Ancak yaratıcının insana ait her şeyi zaten bilip unutmuyor olması ve onu hesaba çekmek için aslında hiçbir kayda ihtiyaç duymaması bakımından yazılmasının hikmeti sorgulanabilir. İnsanın, yaptıklarının kaydedildiğinin ve ona göre davranması gerektiğinin bilincinde olması, böylece hesap

günü bu durumdan haberinin olmadığını ileri sürememesi gibi gayelerden ötürü yazıldığını söylemek mümkündür. “Nasıl” sorusu ise insanın sorumluluğunu ilgilendiren bir husus değildir. Son olarak “kim” sorusunun cevabının, yazdıran olarak Allah (c.c.); yazan olarak ise adı geçen melekler olduğu sarihtir. Binaenaleyh araştırmanın konusu, Kirâmen Kâtibîn meleklerinin kaydettiklerinin mahiyetinin ve zamanının tespitine dair olan “ne” ve “ne zaman” sorularıdır. Amacı da özellikle bu iki sorunun cevaplarına vahyin kaynakları olan Kur’an ve Sünnet üzerinden ulaşmaktır. Çalışmanın bu yönüyle önemli olduğu düşünülmektedir. Araştırmada yöntem olarak Kur’an ve Sünnet’te konu hakkında yer alan ilgili metinler üzerinden belgesel araştırma ve yorumlama metoduna başvurulacaktır. Özellikle mezkûr soruların cevaplarını ilgilendiren hadis rivayetlerinin tespiti, ihtiyaç duyuldukça sıhhat değerlendirmesi ve âlimlerin meseleyle bağlantılı yorumları, araştırmanın kapsamına girmektedir. Sonuçta ise zikredilen soruların cevaplarıyla ilgili elde edilen bulgulara ve bazı yönlendirici açıklamalara yer verilecektir. Araştırma neticesinde kısaca, “ne” sorusunun cevabının, iyilik ya da kötülük kategorisine giren insana ait ve özgür iradesiyle bilinçli ve kasıtlı olarak edindiği her türlü inancın, düşüncenin, duygunun, niyetin; icra ettiği her eylemin, söylemin; sebebiyet verdiği ya da ardında bıraktığı her çeşit iyilik ve kötülüğün olduğu anlaşılmıştır. “Ne zaman” sorusunun cevabının ise, iyilikler için ergenlik öncesi dönemden; kötülükler için ise ergenlikle başlayıp ölüme kadar, hatta varsa ardında bıraktıkları ya da neden oldukları, insanlar üzerinde etkisinin bitimine kadar devam eden zaman dilimi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler


Hadis, Kirâmen Kâtibîn, Melek, İmtihan, Görev.

Atıf Bilgisi


Gözün, Abdulvehhab. “Kirâmen Kâtibîn Meleklerinin Görevlerine Dair Bazı Soru ve Cevaplar”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 377-411. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.03>

Geliş Tarihi	09.07.2024
Kabul Tarihi	17.09.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Some Questions and Answers About the Duties of the Angels of the Scribes (*Kirāman Kātibīn*)

Abdulvehhab Gözüin |  0000-0003-0333-4463 | abdulvehhabgozun29@gmail.com

Associate Professor | Gumushane University, Faculty of Teology, Department of Hadith |
Gumushane, Turkey

ROR : 00r9t7n55

Abstract

The existence of angels is undoubtedly one of the unseen matters that the Creator requires one to believe in. The human being can only have knowledge as far as it is reported in the Qur'an and Sunnah, the two main sources of Islam, in terms of their nature, types, duties and characteristics. This is because the binding and essentially definitive knowledge especially among the ways of accessing knowledge on unseen matters is revelation. In this non-sensory field, the senses naturally cannot be a means of knowledge. The intellect, on the other hand, has a role in the signification of unseen knowledge in terms of its understanding and interpretation rather than its assertion. Angels have been divided in to different parts in terms of the duties that the Creator has assigned to them. One of these angelic groups is the angels who are often referred to by the term "*Kirāman Kātibīn*", which means "the precious scribes" and their attributes. However, when this issue has been discussed in detail, many questions has come to mind. This is especially the case when "the 5W+1H questioning technique" has been used in the context of the subject. According to us, the most important questions are "what" and "when" in terms of human responsibility because knowing what one is responsible for and how long one will be responsible for is a priority for one self. This can only be known by knowing which issues the scribe angels record in writing about the human being. It is also necessary to know when they start writing them down and when they finish. In this way, the matters for which the human being is being tested and the duration of his responsibility are revealed. As for the other questions, of course their answers are also important. However, they will be mentioned briefly in order not to exceed the limits of this study. First of all, it is common knowledge that the answer to the "where" question is the world as the place where deed stake a place. As for the records, the first thing that comes to mind is that they are beyond physics rather than a physical material such as a notebook. The question of "why" is in related to the responsibilities arising from creation and does not require much detail. The question of how is not a matter of human responsibility. Finally, it is clear that the answer to the question of "Who is?" that the dictating one is Allah and the recording one is angels. Therefore, the subject of this study is the questions of "what" and "when" regarding the determination of the nature and time of what the angels of *Kirāman Kātibīn* recorded. The study's aim is to reach the answers to these two questions through the Qur'an and Sunnah which are the sources of revelation. The study has been considered to be important in this respect. As a method in

the research, the method of documentary research and interpretation will be applied through the relevant texts in the Qur'an and Sunnah on the subject. In particular, the determination of the Ḥadīth narrations related to the answers to the afore mentioned questions, the evaluation of their authenticity as needed, and the comments of the scholars related to the issue have taken a place within the scope of the research. In the end, the findings, some summarizing evaluations and guiding explanations will be given in relation to the answers to the afore mentioned questions. As a result of the research, it was understood that the answer to the question of "what" is, in short, every belief, thought, emotion, intention that a person acquires consciously and intentionally with his free will; every action, statement he performs; every kind of good and evil that he causes or leaves behind falling into the category of good or evil. It is also concluded that the answer to the question "When?" is the time period starting from pre-adolescence for good deeds and starting from adolescence until death for evil deeds, and even until the end of the effects they have left behind or caused, if any, on people.

Keywords

Ḥadīth, Kirāman Kātibīn, Angel, Examination, Duty.

Citation

Gözün, Abdulvehhab. "Some Questions and Answers About the Duties of the Angels of the Scribes (Kirāman Kātibīn)". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/2 (December 2024), 377-411. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.03>

Date of Submission	09.07.2024
Date of Acceptance	17.09.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İnsanlar için sınanma yeri olan dünyada, cüz'î iradelerini kullanarak, doğru ya da yanlış yaptıkları seçimlerin karşılığını alacakları ve bedelini ödeyecekleri süreç, imtihanın doğası gereği, verilen süre bittikten sonra, ölümlerle başlar¹ ve son şeklini din/ceza (karşılık) günü diye de adlandırılan âhirette alır. Onların bu tercihlerini yeterli düzeyde bilen² ve bunlara kâfi derecede tanıklık eden³ Allah (c.c.) adl-i ilâhîsinden ötürü⁴ mezkûr tercihleri yazılı olarak da kayda geçirir.

Kur'an'ın birçok yerinde sözü edilen hakikat, açıkça dile getirilmektedir. Bazen edilgen mâzi ya da muzâri formatında yazmak fiiliyle (yazılmaktadır⁵-yazılacaktır⁶), bazen ise bu fiilin ya da yakın anlamlısının çoğul-birinci şahıs zamirine (biz) muttasıl haliyle (yazarız⁷-yazacağız⁸-kopya(nüsha)lıyorduk⁹) bu gerçeklik ifade edilmiştir. Kimi yerde de aynı

¹ Aslında bu sürecin ne zaman başlayacağı konusu ihtilafli olmakla beraber araştırmada ölümlerle başlayacağı, kabirde devam edeceği ve nihaî şeklini âhirette alacağı görüşü tercih edilmiştir. Kur'an ve Sünnet'te kanaatimizce bunu ispat eden pek çok delil bulunmaktadır. Tüm bunları ele alıp değerlendirmek müstakil bir çalışmanın konusudur. Örnek verilecek olursa ölüm meleklerinin müttaki kulların canlarını güzelce; kâfirlerin ruhlarını ise onlara azap ederek feci bir şekilde aldıklarını ifade eden âyetler, (bk. en-Nahl 16/32; el-Enfâl 8/50.) bu sürecin ölüm anında başladığını açıkça ortaya koymaktadır. Aksi halde tüm insanların canının aynı şekilde alınması gerekmektedir. Meselenin daha iyi anlaşılması için şöyle bir teşbih yapmak mümkündür: Ölüm, mahkûmun tutuklanması; kabir, ön muhasebe ve muamelenin icra edildiği emniyet nezareti; âhiret ise detaylı hesabın sorulduğu ve nihaî kararın verildiği mahkeme süreci gibidir. Bu nedenle hesap ve ceza (karşılık) günü diye de isimlendirilmektedir. Her merhalede insan hak ettiği duruma karşılık gelir. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Abdulvehhab Gözün, "Hadisler Işığında Kabir Sorgusu ve Soruları", *Dergiabant* 9/1 (Mayıs 2021), 315-341.

² en-Nisâ 4/70.

³ en-Nisâ 4/79, 166.

⁴ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), mezkûr kaydın hikmetlerini şeriat ehli ve hikmet ehlinde nakille detaylı bir şekilde ele almıştır. bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 13/15. Ayrıca başka bir bağlamda zikredilmiş olsa bile şu âyet de kanaatimizce bu kaydın hikmetlerinden birine işaret etmektedir: "...Helak olan beyyine (açık bir delil) ile helak olsun, yaşayan da açık bir delille yaşasın diye..." (el-Enfâl 8/42.) Şâri'in fiillerinin mana ve hikmetlerinin makâsıdü'ş-şerî'a bağlamında incelenebileceğine dair bk. Yusuf Suiçmez, "Mekâsıdü'ş-Şerî'a Düşüncesinin Hadis Tenkidi ve Yorumuna Etkileri", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 8/2 (Aralık 2022), 111-116.

⁵ et-Tevbe 9/120.

⁶ ez-Zuhruf 43/19.

⁷ Yâsîn 36/12.

⁸ Âli İmrân 3/181; Meryem 19/79.

⁹ el-Câsiye 45/29.

zamire isnadla sebat/devam ifade eden ve yüklemi ism-i fâil olan (kâtibûn-yazıcıyız) isim cümlesiyle bu durum haber verilmektedir.¹⁰

Kitap,¹¹ sahife-suhuf,¹² zebûr-zübür,¹³ siccîn,¹⁴ ve illiyyûn¹⁵ kavramları da bazı âyetlerde amellerin kaydedildiği tutanaklar için kullanılır. Ancak bunlardan son ikisi diğerlerinden farklı olsa gerektir. Zira bunlar kişilere özel amel defterleri değildir. Bilakis ilgili âyetlerde كتاب مرقوم (yazılı kitap/kodlanmış kitap/rakamlandırılmış yazılım) diye tarif edildiği gibi ebrârın (iyilerin) amellerinin topluca bulunduğu dosyanın adı illiyyûn;¹⁶ füccârın (kötülerin) amellerinin bütün olarak yer aldığı divanın ismi de Siccîn olarak zikredilmektedir.¹⁷ Kitap, suhuf ve zübür kelimeleri ise her insanın kendine özel sicili mesabesindeki yazılı kayıtlar için kullanılmıştır.¹⁸ Ayrıca Kur'an dahil her şeyin içerisinde kayıtlı olduğu ve "kitâb",¹⁹ "kitâb mübîn",²⁰ "imam mübîn",²¹ "kitab meknûn",²² "kitab mestûr"²³ ve "ümmü'l-kitab"²⁴ olarak da anılan levh-i mahfûzdan (ana yazılım/korunmuş yazılım/programing)²⁵ bazı âyetlerde söz edilmektedir.

¹⁰ el-Enbiyâ 21/94.

¹¹ el-İsrâ 17/13, 14, 71; el-Kehf 18/49; el-Mü'minûn 23/62; ez-Zümer 39/ 69; el-Câsiye 45/28-29; el-Hâkka 69/19, 25; en-Nebe 78/29; el-Mutaffifîn 83/9, 20; el-İnşikâk 84/7, 10.

¹² et-Tekvîr 81/10.

¹³ el-Kamer 54/52-53.

¹⁴ el-Mutaffifîn 83/7.

¹⁵ el-Mutaffifîn 83/18.

¹⁶ İlliyyûn'un ne olduğu hakkında tefsirciler muhtelif görüşler serdetmişlerdir. Müminlerin ruhlarının bulunduğu yedinci kat semâ, arşın sağ ayağı, cennet, Sidretü'l-Müntehâ'nın yanı ve gökte Allah'ın katındaki bir kitap bunların bir kısmıdır. bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî (Kahire: Dârü Hecer, 1422/2001), 24/206-210.

¹⁷ Siccîn'in mahiyetiyle ilgili müfessirler tarafından farklı yorumlar ileri sürülmüştür. En alttaki yedinci kat yer, İblîs'in bağlı olduğu en aşağıdaki yer, İblîs'in yerinin altında kâfirlerin ruhlarının da bulunduğu en dipteki yedinci kat yer, yedinci kat yerin en aşağısı, en aşağıdaki yerde bulunan bir kitap, dünya semasında bir yer, İblîs'in sınırı, cehennemde açılmış bir kuyu ve yerin altındaki kaya bunlardan bazılarıdır. bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 24/193-197.

¹⁸ Aslında bu anlatılanlardan yola çıkarak, "Amellerin kaydedildiği kaç amel defteri (kitap) vardır?" sorusu da akla gelmektedir. Ancak bunun cevabı başka bir araştırmamanın konusudur.

¹⁹ el-En'âm 6/38; Kâf 50/4.

²⁰ Yûnus 10/61; Sebe' 34/3.

²¹ Yâsîn 36/12.

²² el-Vâkı'a 56/78.

²³ el-İsrâ 17/58; el-Ahzâb 33/6.

²⁴ er-Ra'd 13/39; ez-Zuhruf 43/4.

²⁵ el-Burûc 85/21-22.

Siyasal sistemlerde devlet arşivleri ve kişiye özel sicil kayıtları gibi mezkûr tutanakları andıran belgeler bulunmaktadır. Bunların Kirâmen Kâtibîn meleklerinin tuttuğu kayıtlardan esinlenerek yapılıyor olma ihtimali ilk bakışta akla gelmektedir. Ancak kesin olarak bunu iddia etmek mümkün değildir. Çünkü Kur'an'ın indirilişinden önce de tarih boyunca kadim kitabeler başta olmak üzere insanlar ve devletler birtakım kayıtlar tuta gelmişlerdir. Günümüzde teknolojinin gelişmesiyle elektronik ve dijital kayıtlar ortaya çıkmıştır. Yakın gelecekte yapay zekâ ve çipler marifetiyle bu kayıtların daha ileri bir seviyeye ulaşması mümkündür.

Araştırmada, kişiye özel tutanakları tutan ve Kirâmen Kâtibîn diye bilinen meleklerin görevleri²⁶ Kur'an ve Sünnet'ten hareketle tespit edilmeye çalışılacaktır.²⁷ Böylece konuyla ilgili 5N1K sorularından özellikle “ne” ve “ne zaman” soruları çerçevesinde ortaya çıkan şu soruların cevaplandırılması amaçlanmaktadır: Bu melekler insanlarla ilgili her şeyi mi yazarlar yoksa sadece hesaba taalluk eden amellerini mi yazarlar? Buna bağlı olarak, aklından ve kalbinden geçirdiklerini ya da duygularını da yazarlar mı yoksa sadece dış dünyaya yansıyanları mı yazarlar? Hasene ya da seyyie kategorisine girmeyen mubah söylem ve eylemlerini de yazarlar mı? Yazarlarsa sağdaki melek mi yoksa soldaki melek mi bunları yazar? Yani hasene olarak mı seyyie olarak mı yazılır? İnsanın hata ederek, unutarak ve zorla yaptıklarını da yazarlar mı? Ne zaman yazmaya başlarlar? Ergenlik başlayınca mı yoksa daha öncesinde mi? Kişinin bâliğ ya da Müslüman olmadan önce yaptığı iyilikler, bulûğ ya da İslâm sonrası karşılığını alacağı iyiliklerle birlikte yazılır mı yoksa bunların bir geçerliliği yok mu? Bu dönemde yaptığı kötülükler de yazılır mı? Kâfirlerin amellerini de ayrıntılı olarak yazarlar mı? İslâm'la ya da tövbeyle affedilen önceki günahlar silinir mi yoksa kayıta tutulmaya devam eder mi? Bu melekler insandan hiç ayrılırlar mı? Kişi öldükten sonra hangi durumlarda lehine ya da aleyhine kayıt tutulmaya devam edilir? Bunları da aynı melekler mi yoksa başka melekler mi kaydeder?

²⁶ Felsefe bilimleri açısından melek inancına dair bk. Yunus Erслан, “İslam Filozoflarında Melek İnancı”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2001), 170-187.

²⁷ Bu görevlere yer veren birtakım kıymetli akademik çalışmalar yapılmıştır. Örnek olarak bk. İlyas Üzümlü, “Kirâmen Kâtibîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/59-60; Ali Erbaş, *Melekler Alemi: İlahi Dinlerde Melek İnancı* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 2012), 268-271; Ali Çolak, *Kur'an ve Hadisler Göre Melek Kavramı* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 107-113; Şuayip Karataş, *Kur'an'ın Konusu Olarak Melekler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 45-46, 244-247; Ömer b. Süleymân b. Abdillâh el-Eşkar el-Uteybî, *Âlemü'l-Melâiketi'l-Ebrâr* (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1403/1983), 46-48; Muhammed Ali Muhammed İmam, *el-Hakku'l-Mübîn fi Ma'rifeti'l-Melâiketi'l-Mukarrabîn* (Mısır: Matbaatü's-Selâm, 2007), 68-69. Bu araştırmayı özgün kılan husus ise, konuyu 5N1K sorgulama tekniği üzerinden ele alıp farklı boyutlarıyla detaylı bir şekilde incelemesidir.

Çalışmada, insanın sorumluluğuyla ilgili tüm bu soruların cevapları, Kur'an ve Sünnet'te Kirâmen Kâtibîn'e tevdi edilen vazifeler dikkate alınarak aranacaktır.²⁸

1. Kur'an'da Kirâmen Kâtibîn ve Görevleri

İnsanların âhirette hesaba çekilecekleri hususları ve karşılıklarına çıkacak her türlü durumu içeren yazılı kayıtları/amel defterlerini oluşturan melekler,²⁹ Kur'an'da bazı sıfatlarla nitelendirilmişler ve bunun gereği olarak kendilerine birtakım vasıflar ve fiiller (görevler) isnat edilmiştir. Birincisi; hâfız vasfı olup çoğulu hâfızîn ya da hafaza şeklindedir. “Hiçbir nefis yoktur ki, üzerinde hâfız olmasın.”³⁰ âyetinde tekil formatta; “... Halbuki muhakkak sizin üzerinizde elbette ki (hâfızîn) hâfızlar vardır...”³¹ âyetinde cem-i müzekker-i sâlim şeklinde (hâfızîn); “O kullarının üstünde (kâhir) mutlak hâkimiyet sahibidir. Üzerinize de (hafaza) hâfızlar gönderir. Nihayet birinize ölüm geldiği vakit elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler.”³² âyetinde ise cem-i mükesser olarak (hafaza) bu vasıf onlara verilmiştir.

Koruyak, bekçilik etmek, ezberlemek, gözetlemek vb. anlamlara gelen hıfz masterından³³ türeyen bu kelimelerin zikredilen âyetlerde mef'ûllerinin ne olduğu araştırmamızı daha çok ilgilendirmektedir. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, melekler tarafından hıfzedilen insanların kendileri midir, eylemleri midir, yoksa her ikisi midir? Sibâk ve siyâkına bakıldığında ikinci âyette eylemlerinin kast edildiği anlaşılmaktadır. Zira öncesinde, “Hayır! Bilakis cezayı yalanlıyorsunuz.”³⁴ denilmekte; sonrasında ise “Kirâmen (değerliler), kâtibîn (yazıcılar). Yapmakta olduklarınızı bilirler.”³⁵

²⁸ Görüldüğü gibi bu sorular yazılanlarla ilintilidir. Yazıcı meleklerin ve üzerine yazıldığı şeyin mahiyeti ise insanın mesuliyetini ilgilendirmediği için bunlara değinilmeyecektir. İlahi dinlerde melek tasavvuru, meleklerin varlığı, mahiyeti vb. konulara dair bilgi için bk. Hamdi Gündoğar, “Thomas Aquinas'ta Meleklerin Mahiyeti Problemi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/15 (2016/3), 8-19.

²⁹ Nasıl yazdıklarına dair teknolojik kayıtlara mukayeseye dile getirilen bazı güncel yorumlar bulunmaktadır. Örnek olarak bk. Hasan Kurt, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Melek Kavramı* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 37. Ancak doğrusunu Allah (c.c.) bilir. İnsanın bu tür soruların cevaplarını bilme sorumluluğu zaten bulunmamaktadır.

³⁰ et-Târik 86/4.

³¹ el-İnfitâr 82/10.

³² el-En'âm 6/61.

³³ Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr el-Ensârî er-Ruveyfî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dârü Sâdir, 1414), 7/441; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Mürtezâ b. Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Kahire: Dârü'l-Hidâye, ts.), 20/218.

³⁴ el-İnfitâr 82/9.

³⁵ el-İnfitâr 82/11-12.

denilerek onlara ikinci (*kerîm-kirâm*) ve üçüncü (*kâtib-kâtibîn*) sıfatları verilmekte; ayrıca insanların yaptıklarını bilme eylemi kendilerine isnat edilmektedir.

Birinci ve üçüncü âyetlerde hem kendilerinin hem de amellerinin hıfzedilen şeyler olması muhtemeldir. Nitekim ilkinde herhangi birini tahsis edecek bir karine bulunmamaktadır. Ancak sonuncusunun devamında hayatın sona ermesinden bahisle, “*Nihayet birinize ölüm geldiği vakit elçilerimiz onun canını alır...*” denildiği için hıfzettikleri şeyin insanların canları olması daha güçlü bir ihtimaldir. Bu durumda yazıcı (*kâtibîn*) meleklerin dışında hafaza diye isimlendirilebilecek koruyucu meleklerin de insana sürekli refakat ettiği anlaşılmaktadır. “*Onu (insanı) önünden ve arkasından takip eden melekler (mü’akkibât) vardır. Allah’ın (c.c.) emrinden/emriyle onu korurlar...*”³⁶ âyetinde ise bu meleklerin varlığı açıkça ifade edilmekte ve bunlar mü’akkibât diye vasıflandırılmaktadır. Dolayısıyla insanın önünde ve arkasında bulunan koruyucu meleklerle halk arasında da yaygın olan *hafaza* ismi verilebileceği gibi bunların mü’akkibât olarak anılmaları da mümkündür.

Koruyucu olanlarla yazıcı olanların aynı melekler olma ihtimali ise yazıcı melekleri başka sıfatlarla da niteleyen şu âyetlerden dolayı mümkün gözükmemektedir: “*Andolsun, muhakkak insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi biliriz. Ve biz ona şah damarından daha yakınız. Üstelik biri sağında, biri de solunda oturan (ka’îd) iki alıcı (mütelakkî) melek (onun yaptıklarını) alıp kaydetmektedir. İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında gözetleyen (rakîb) ve hazır (atîd) bir melek bulunmasın.*”³⁷ Zira bu âyetlerde yazıcı meleklerin insanın sağında ve solunda oldukları beyan edilmektedir. Koruyucu melekler ise ilgili âyette ifade edildiği gibi insanın önünde ve arkasında yer almaktadır. Üstelik yazıcı meleklerin sayısının iki olduğu âyette açıkça ifade edilmekle beraber koruyucu meleklerin kaç adet olduğu Kur’an’da dile getirilmemektedir. Sonuç olarak *hafaza* vasfı her iki melek grubu için de yerine göre kullanılmaktadır. Sağında ve solunda duran melekler amellerini hıfzederler; önünde ve arkasındaki melekler ise kendisini korurlar.

Mezkûr âyetlerde yazıcı meleklerle *mütelakkî*, *ka’îd*, *rakîb* ve *atîd* olmak üzere dört sıfat ve görev daha isnad edilmiştir. Ardından iki âyetten sonra gelen, “*Her nefis beraberinde bir (Sâik) sevk edici, bir de (şehîd) şahitlik edici (melek) ile gelir.*”³⁸ âyetinde iki vasıf daha zikredilmektedir. Bunlar aynı meleklerle ait olabileceği gibi başka meleklerin ya da birilerinin görevi de olabilir.³⁹ Yazıcı meleklerle Kur’an’da nisbet edilen onuncu vasıf da insanların yanına gönderilmiş olmalarından hareketle *resûl-rusûldür*. İlgili âyette şöyle

³⁶ er-Ra’d 13/11.

³⁷ Kâf 50/16-17.

³⁸ Kâf 50/21.

³⁹ Bu konudaki muhtelif görüşler için bk. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, 21/429-436; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426/2005), 9/356.

denilmektedir: “Yoksa onların sırlarını ve gizli konuşmalarını/fısıldaşmalarını kuşkusuz duymadığımızı mı sanıyorlar? Evet (duyuyoruz)! Yanlarındaki elçilerimiz de (rusûlünâ) yazıyorlar.”⁴⁰

Kur’an’da *sefera* diye nitelenen yazıcı melekler de vardır. Ancak onlar, insanların amellerini değil Kur’an’ı yazan meleklerdir. Nitekim Abese sûresinde bunlar hakkında şöyle buyurulmaktadır: “(O Kur’an), değerli (*kerîm-kirâm*) ve sadık/salih (*bârr-berara*) yazıcıların (*sâfir-sefera*) ellerindeki değerli kılınmış, yükseltilmiş ve tertemiz edilmiş sahifelerdedir.”⁴¹ Sonuç olarak Kur’an’da Kirâmen Kâtibîn meleklerinin varlığı ve bazı sıfatları/görevleri dile getirilmekle beraber yazdıklarıyla ilgili yukarıda dile getirilen soruların cevapları detaylı olarak yer almamaktadır. Bu vesileyle Kur’an’ın yanı sıra mücmelini beyan eden Sünnet’te ilgili rivayetler üzerinden bunlara cevaplar bulunmaya çalışılacaktır. İhtiyaç duyulduğunda hiç şüphesiz bazı âlimlerin görüşlerine de başvurulacaktır.

2. Hadislerde Kirâmen Kâtibîn ve Görevleri

Konuyla ilgili farklı bağlamlarda rivayet edilen birçok hadis amellerin yazıldığı ve yazıcı meleklerin varlığı hususunda Kur’an’ı teyid etmektedir.⁴² Bu nedenle Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat başta olmak üzere⁴³ Müslümanların tamamına yakını⁴⁴ bu konuda icma etmişlerdir.⁴⁵ Örneğin İbn Abbâs’tan (ö. 68/687-88) rivayet edilen bir (kutsî) hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “*Muhakkak Allah (c.c.) iyilikleri ve kötülükleri yazdı.*

⁴⁰ ez-Zuhruf 43/80.

⁴¹ Abese 80/13-16.

⁴² Bazı rivayetlerden insanın sağında ve solundaki Kirâmen Kâtibîn meleklerinin dışında bazı amelleri özel olarak yazan başka meleklerin var olduğu da anlaşılmaktadır. Örneğin bir hadiste Cuma günü kapılarında bekleyerek mescidlere namaz için gelenleri sırasıyla yazan meleklerden söz edilmektedir [bk. Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Bed’ü’l-Halk”, 6 (No. 3039); Ebü’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Cuma”, 850.] Başka bir hadiste arkasında namaz kılarırken rükudan doğrulduktan sonra sahâbeden birinin *فيها كثيرا طيبا مباركا فيه* diye yaptığı hamdin sevabını Hz. Peygamber (s.a.v.), otuz küsur meleğin ilk yazan olmak için yarıştığını haber vermektedir. bk. Buhârî, “Ezan”, 125 (No. 808); Müslim, “el-Mesâcid ve Mevâzi’u’s-Salât”, 600.

⁴³ Ebü’l-Hasan Sadrüddîn Ali b. Alâiddîn İbn Ebi’l-İzzed-Dımaşkî, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye*, thk. Şuayb el-Arnaût-Abdullah b. el-Muhsin et-Türkî (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1417/1997), 2/557.

⁴⁴ Bazı kaynaklarda Cehmiyye’den bir grubun bunu inkâr ettiği dile getirilmektedir. bk. Ebü’l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdırrahmân el-Malatî, *et-Tenbih ve’r-Redd alâ Ehli’l-Ehvâi ve’l-Bide’*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî (Mısır: el-Mektebetü’l-Ezheriyyetü’l-t-Türâs, ts.), 98, 111.

⁴⁵ Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Fasl fi’l-Mileli ve’l-Ehvâi ve’n-Nihal* (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, ts.), 4/55.

Sonra da onları beyan etti. Artık her kim bir iyiliği kasteder de onu yap(a)mazsa Allah (c.c.), katında onun için bunu tam bir iyilik olarak yazar. Şayet onu kasteder, ardından da yaparsa Allah (c.c.), katında onun için bunu (en az) on iyilik olarak, (niyetine ve samimiyetine göre) yedi yüz katına, hatta daha çok katlarına katlayarak yazar.⁴⁶ Her kim de bir kötülüğü kasteder, ancak onu (vazgeçerek) yapmazsa Allah (c.c.), katında onun için bunu da tam bir iyilik olarak yazar. Fakat onu kasteder de ardından yaparsa Allah (c.c.), katında onun için bunu (sadece) bir kötülük olarak yazar.”⁴⁷

İbn Ömer'den (ö. 73/693) rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), kıyamet günü Allah (c.c.) ile günahlarını bağışladığı mümin kulu arasında cereyan edecek olan diyalogu şöyle anlatmaktadır: “Mümin Rabbine yaklaşırlar/yaklaşır. Ta ki üzerine (rahmet) kanadını gerer ve ona, ‘Şu günahını biliyor musun?’ diyerek günahlarını ikrar ettirir. O da (her seferinde) iki kez, ‘Biliyorum Rabbim!’ diyerek itiraf eder. Ardından ona, ‘Dünyada günahlarını örttüm. Bugün de onları senin için bağışlıyorum.’ der. Sonra hasenatının yazılı olduğu sahife (kitap) katlanıp ona verilir. Diğerlerine/Kâfirlere gelince, şahitlerin başları üzerine (tanıklığında onlara), ‘İşte bunlar Rablerine karşı yalan söyleyenlerdir. Âgah olun! Allah'ın (c.c.) laneti zalimlerin üzerindedir.’ diye nida edilir.”⁴⁸ Görüldüğü gibi bu rivayetten de amellerin yazıldığı ve bazı âyetlere⁴⁹ paralel olarak bu tutanaklara kitap gibi sahife de denildiği anlaşılmaktadır.

Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) yine konumuza delil teşkil edebilecek bir hadiseyi şöyle anlatmaktadır: “Mescidin etrafındaki bazı bölgeler boşalmıştı. Selime (Seleme) oğulları mescidin yakınına taşınmak istediler. Bu istekleri Resûlullah'a (s.a.v.) ulaşınca onlara iki kez şöyle buyurdu: ‘Ey Selime oğulları! Yerlerinizde kalın, adularınız da yazılsın!’”⁵⁰ Bu hadisten insanın sadece yaptığı iyilikler değil bunları yerine getirmek için adım atmak gibi gösterdiği gayretlerin de hasene olarak kayda geçtiği anlaşılmaktadır. Bundan daha manidar olan ise Allah'a (c.c.) iman ederek ve vaadini tasdik ederek onun yolunda bir at (vb.) tahsis eden kişinin kıyamet günü o atın yediklerinin, içtiklerinin, hatta dışkısının ve idrarının dahi bazı hadislerde ifade edildiği üzere⁵¹ onun hasenatından sayılması veya herhangi bir ağaç diken ya da bir bitki eken kişinin, diktiğinden ve ektiğinden insanın

⁴⁶ Makbul orucun mükâfatı için bu tür rakamlarla dahi bir sınırlama bulunmamaktadır. Ne kadar olacağı Allah'ın (c.c.) nezdinde saklıdır. bk. Müslim, “Siyâm”, 164; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Siyâm”, 1 (No. 1638); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 7/290 (No. 4256).

⁴⁷ Buhârî, “Rikâk”, 31 (No. 6491); Müslim, “İmân”, 207; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/34, 384 (No. 2827, 3402).

⁴⁸ Buhârî, “Tefsîr”, 175 (No. 4408); Müslim, “Tevbe”, 52.

⁴⁹ “Sahifeler (Amel defterleri) açıldığı zaman...” et-Tekvîr 81/10.

⁵⁰ Müslim, “el-Mesâcid ve Mevâzi'u's-Salât”, 280; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/428 (No. 14566).

⁵¹ Buhârî, “Cihâd ve Siyer”, 44 (No. 2870).

yahut başka canlıların yediklerinin yine birtakım rivayetlerde belirtildiği gibi⁵² onun için sadaka yerine geçmesidir.

Son olarak Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ö. 42/662-63) rivayet edilen bir hadiste de, “*Kul, hasta veya yolcu olduğu zaman sağlıklı ya da mükîm iken yapıyor olduğu şeylerin (iyiliklerin) misli onun için yazılır.*”⁵³ buyurulmaktadır. Dolayısıyla iyilikler, rahmet-i ilâhiye tecellisiyle katlanarak ve bir özürden dolayı yapılamadığında yapılmış gibi kötülükler ise adl-i ilâhî muktezâsınca olduğu kadar yazılır. Ancak mezkûr ittifak, mücmel olarak insanın amellerinin yazıldığı hususundadır. Mesele mufassal bir şekilde ele alındığında yukarıda zikredilen sorular ortaya çıkmaktadır ve bunların cevaplarında bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Binaenaleyh araştırmada başlıklandırılmalar bundan sonra sözü edilen sorulardan hareketle yapılacaktır.

2.1. Kirâmen Kâtibîn İnsanın Tüm Eylemlerini Yazarlar mı?

Konuyla ilgili öncelikle Kur'an'a bakıldığında Kirâmen Kâtibîn meleklerinin yazdıklarının başında insanın amellerinin/eylemlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Amel aslında söz olsun fiil olsun organlarla ya da kalple olsun bir şey ihdas etmektir. Dolayısıyla bu geniş anlamıyla hem eylemleri hem söylemleri hem de kalpteki inanç vb. durumları kapsar. Ancak ilk akla gelen organlarla yapılamaz tahsisidir. Bazen de ilk ikisiyle sınırlı kullanılır. Ayrıca fiille eş anlamlı olarak kullanımı da vardır. Bu durumda sadece eylemler kast edilir. Akvâl ve ef'âl diye karşılıklı taksimi de bunun için yapılır.⁵⁴ Burada amelden kast edilen de eylemdir. Kur'an'da çok kere zikredilen, “*...İmân ettiler ve salih ameller işlediler.*”⁵⁵ ikilisinden de daha çok bu anlaşılmaktadır. İman dışsal bir eylem olmayıp içsel bir inançtan ibarettir.⁵⁶ İnsan sadece eylemlerinden sorumlu değildir. Bilakis ileride de

⁵² Buhârî, “Müzâra'a”, 1 (No. 2320).

⁵³ Buhârî, “Cihâd ve Siyer”, 134 (No. 2996); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/457, 527 (No. 19679, 19753).

⁵⁴ Bu hususta daha detaylı bilgi için bk. Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 30/55.

⁵⁵ Örneğin bk. el-Bakara 2/82; Âl-i İmrân 3/57.

⁵⁶ Hz. Nûh'un, iman etmeyen oğlunun kurtuluşunu talep etmesi üzerine Allah'ın (c.c.) onu uyarmak için buyurduğu, “*...Ey Nûh! O asla senin aileden değildir. Muhakkak o (كافر), salih olmayan bir ameldir.*” [Hûd 11/46] sözündeki zamirin merciinin oğlu (onun küfrü) olduğu kabul edilirse imanın amelden bir cüz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, zamirin Hz. Nûh'un talebine ait olması da mümkündür. Yani, Hz. Nûh'un, kâfir olan oğlunun kurtuluşu için dua etmesi salih bir amel değildir. Bu ihtimal kanaatimizce daha güçlüdür. Zira birincisine göre ya zamirin başına “küfür” lafzını ya da haberin başına sahip anlamındaki “zû” lafzını muzâf olarak takdir etmek gerekecektir. Kelamda asl olan ise takdir içermemesidir. Aksi halde geriye bu cümlelerin زيد عدل kabilinden olduğunu söylemek kalacaktır. [Detaylı bilgi için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, 18/358.] İman-amel ilişkisi etrafında özellikle, “İman artar mı ya da eksilir mi?”, “İman amelden bir cüz müdür yoksa değil midir?” vb. ortaya çıkan sorular çok kadim bir tartışma konusudur. Konuyla ilgili farklı görüşler ve muhtelif iman tanımları için bk. Hasan Can Çelik-Hasan Tevfik Marulcu, “Dört Mezhep İmamının İmân Tanımları-Kelâm İlmi Bağlamında Mukayeseli Bir Değerlendirme”,

ifade edileceği gibi özgür iradesiyle edindiği inançlarından da sorumludur.

Konumuzla ilgili âyetlerden biri olan, “*Kitap (ortaya) konulur. Suçluları içindekilerden korkuya kapılmış görürsün. ‘Vay halimize! Bu kitap nasıl bir şeydir ki küçük, büyük hiçbirini bırakmadan hepsini saymış/kaydetmiş!’ derler. Yaptıklarını (karşılarında) hazır bulmuş olurlar. Rabbin hiçbir kimseye zulmetmez.*”⁵⁷ âyetinde, insanların amellerinin kayda geçirildiği açıkça ifade edilmektedir. Ancak bunlar sadece hesaba çekilecekleri hasenat ve seyyiat kabilinden olanlar mı yoksa her türlü eylem mi? sorusunun cevabı üzerinde düşünmek gerekmektedir.

Mâtürîdî (ö. 333/944), âyette zikredilen *sağîre* ve *kebîre* lafızlarından kast edilen şeyle ilgili üç ihtimal zikretmiştir. Birincisi; mücrimlerin pişmanlık duymalarından hareketle küçük ve büyük günahlardır. İkincisi; sonunda, “...*Rabbin hiçbir kimseye zulmetmez.*” denildiği için karşılığı olan küçük ya da büyük her hasene ve seyyiedir. Üçüncüsü, “*Yaptıklarını (karşılarında) hazır bulmuş olurlar.*” cümlesinin zahirine nazaran karşılığı olsun ya da olmasın büyük, küçük her türlü yapılan amellerdir.⁵⁸ Kanaatimizce başlıktaki sorunun cevabı, bu üç ihtimalden hangisinin doğru olduğuyula ilintilidir. Bu nedenle konu mezkûr iki lafız üzerinden irdelenecektir.

Sağîre ve *kebîre* kelimeleri, sözlük anlamları itibarıyla her ne kadar seyyienin yanı sıra hasene için hatta ikisinden birine girmeyen şeyler için de kullanılabilse dahi zamanla hem örf-i lügavî olarak hem de şer’î anlamda mevsûfu hafzedilmiş *hatî’e* ya da *cerîme* olan gâlib sıfat⁵⁹ tamlaması biçiminde daha çok günahlara tahsis edilmiştir.⁶⁰ Özellikle *kebîre* sözcüğünün çoğulu olan *kebâir* kelimesinin Kur’an ve Sünnet’te bu anlamda kullanılması bunda etkili olmuştur.⁶¹ Zıttı olan *sağîre* kelimesi de çoğulu *sağâir* lafzıyla birlikte küçük günahlar anlamında kullanılagelmiştir. Tâ-i merbûtasız *sağîr* ve *kebîr* ise, “*Her küçük ve*

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2/46 (2023), 103-126.

⁵⁷ el-Kehf 18/49.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, 7/180.

⁵⁹ Sözlükte bile *kebîrenin*; *şer’an yasaklanmış günahlardan çirkin olan eylem*, diye tarif edilmesi bunu göstermektedir. bk. Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 14/11.

⁶⁰ Ebü’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Dımaşk: Darü’l-Kalem, 1412), 696; Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta’rîfât* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983), 183; Ebü’l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.), 742.

⁶¹ en-Nisâ 4/31; eş-Şûrâ 42/37; en-Necm 53/32. Örneğin Enes b. Mâlik’ten (ö. 93/711-12) rivayet edilen bir hadise göre Hz. Peygamber’e (s.a.v.) *kebâirin* ne olduğu sorulunca, “*Allah’a (c.c.) şirk koşmak, ana babaya âsi olmak, cana kıymak ve yalan yere şahitlik yapmak*” diye cevap vermiştir. bk. Buhârî, “Şehâdât”, 9 (No. 2653).

*büyük şey satır satır yazılmıştır.*⁶² âyetinde olduğu gibi iyi ya da kötü her şeyi kapsamaktadır. Bundan yola çıkarak mevzubahis âyetteki *sağîre* ve *kebîre* sözcüklerinden mücrimlerin pişmanlık duyacakları en ince ayrıntısına kadar olan küçük ve büyük günahların kast edildiğini söylemek daha doğru olsa gerektir.⁶³ Ardından gelen, “*Yaptıklarını (karşılarında) hazır bulmuş olurlar.*” cümlesinde ise kötülüklerin yanı sıra varsa yaptıkları iyilikleri de hazır bulacakları ifade edilmiştir. Çünkü Rableri onlara hiçbir haksızlık yapmaz. Bu hususta ittifak ve netlik vardır. İhtilaf ve belirsizlik ise hasene ya da seyyie kategorisine girmeyen ve *mubah* diye adlandırılan amellerin yazılıp yazılmadığı⁶⁴ hususundadır.⁶⁵

Bazı âyetlerden ilk bakışta bunların da yazıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin, “*Yaptıkları her şey (zübür) kitaplarda (kayıtlı)dır. Her küçük ve büyük şey satır satır yazılmıştır.*”⁶⁶ âyeti zahiren buna işaret etmektedir. “*Her nefsin yaptığı hayrı (iyiliği) ve yaptığı kötülüğü hazır kılınmış (karşısına çıkarılmış) bulacağı günde kişi, kötülükleri ile kendi arasında uzak bir mesafe bulunmasını ister...*”⁶⁷ âyeti ile, “*Artık her kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onu görecektir. Her kim de zerre ağırlığınca bir şer işlerse onu da görecektir.*”⁶⁸ âyetleri ise sadece mükâfat ya da cezayı gerektiren amellerin yazıldığını düşündürmektedir. Zira bu âyetlerde insanın mutlak değil hayır ya da şer olarak yaptığı her şeyi bulacağı ve göreceği ifade edilmektedir. Dolayısıyla yazılanların hesaba taalluk eden büyük-küçük bütün ameller olduğu anlaşılmaktadır. Mezkûr rivayetler gibi konuyla ilgili hadislerle bakıldığında yine meleklerin hasene ve seyyie kategorisinde olan tüm amelleri yazdıkları anlaşılmaktadır. Böyle olmayanları da yazdıklarına dair Hz. Peygamber’den (s.a.v.) nakledilen herhangi bir

⁶² el-Kamer 54/52-53.

⁶³ Birçok müfessir de bu kelimeleri böyle açıklamıştır. Örnek olarak bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfîş (Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1384/1964), 10/418; Ebû’l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl*, thk. Yusuf Ali Büdeyvi (Beyrut: Dârü’l-Kelimi’t-Tayyib, 1419/1998), 2/305.

⁶⁴ Bu konudaki ittifak ve ihtilaf edilen hususlarla ilgili detaylı bilgi için bk. Ebû’l-Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim es-Sefârînî, *Levâmi’u’l-Envârî’l-Behiyye ve Sevâtî’u’l-Esrârî’l-Eseriyye li Şerhi’d-Dürreti’l-Mudiyye fi ‘Ikdi’l-Firkati’l-Merdiyye* (Dimaşk: Müessesetü’l-Hâfikayn, 1402/1982), 1/450.

⁶⁵ Gerçi insanın bazı eylemlerinin hasene mi seyyie mi yoksa mubah mı olduğu hususunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Helal ya da haram olduğu net olmayan şüpheli durumların varlığı da akıldan çıkarılmamalıdır. Kanaatimizce Allah (c.c.) her eylemi kendi katındaki kategoriye göre değerlendirmektedir. Ancak ihtilaflı ve şüpheli olanlarda kulunu niyetine ve bilincine göre yargılar. Örneğin gerçekte seyyie olan bir ameli mubah sanarak işlediğinde Allah (c.c.) zannına ve bilgisine göre ona muamele eder. Adaletin ve rahmetinin tecellisinin böyle olacağı düşünülmektedir.

⁶⁶ el-Kamer 54/52-53.

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/30.

⁶⁸ ez-Zilzâl 99/7-8.

merfû rivayete rastlanılmamıştır.

2.2. Kirâmen Kâtibîn İnsanın Tüm Söylemlerini Yazarlar mı?

Amel defterine kaydedilenlerin ikincisi insanın söylemleridir. Buna, sır olarak konuşulanlar ve fısıldaşmalar da dahildir. “Yoksa onların sırlarını ve fısıldaşmalarını duymadığımızı mı sanıyorlar? Evet, duyuyoruz ve yanlarındaki elçilerimiz (bunları) yazarlar.”⁶⁹ âyetinde bu durum açıkça beyan edilmiştir. Yukarıda zikredilen, “İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında gözetleyen (rakîb) ve hazır (atîd) bir melek bulunmasın.” âyeti ile “Onlar, Rahmân’ın kulları olan melekleri de dışı saydılar. Onların yaratılışına şahit mi oldular? Onların (yalan) şahitlikleri yazılacak ve sorgulanacaklardır.”⁷⁰ “Andolsun ki Allah; ‘Şüphesiz, Allah fakirdir, biz zenginiz’ diyenlerin sözünü elbette duydu. Onların dediklerini ve haksız yere peygamberleri öldürmelerini yazacağız ve ‘Tadın yakıcı azabı!’ diyeceğiz.”⁷¹ ve “Hayır! (İş onun dediği gibi değil). Biz onun söylediklerini yazacağız ve azabını arttırdıkça arttıracacağız.”⁷² âyetlerinden de bu anlaşılmaktadır. Ancak bunlar için de eylemlerin yazılışı için geçerli olan benzer ihtimaller söz konusudur. Zira bu meleklerin insanın her konuştuğunu duymakla beraber kaydetmeleri de mümkündür. Çünkü *kavl* kelimesinin nefyin siyâkında umumu tekid için başına gelen *min* harf-i ceriyle nekre isim olarak zikredilmesi ve cümlesinin hasr ifade eden *mâ* ve *illâ* edâtlarını içermesi, istisnasız insanın ağzından çıkan her ama her sözün kaydedildiğine delalet etmektedir. Bununla birlikte sadece hesaba konu olacak her türlü sözünü yazmakla yetinmeleri de muhtemeldir. Mâtürîdî burada da iki ihtimalin olduğunu zikretmektedir.⁷³

Mücâhid (ö. 103/721), hastanın inlemesi dahil insanın ağzından çıkan her sözü meleklerin yazdığını ifade etmişlerdir. İkrime (ö. 105/723) de sadece sevap ve azabı gerektiren sözleri yazdıklarını dile getirmişlerdir. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ise önce her şeyi yazdıklarını daha sonra Allah’ın (c.c.) hasenat ve seyyiat kabilinden olanlar hariç, geri kalanları sildiğini söylemişlerdir.⁷⁴ Üçüncü görüşün şu âyetten yola çıkılarak öne sürüldüğü anlaşılmaktadır: “Allah (c.c.) dilediğini siler, dilediğini

⁶⁹ ez-Zuhruf 43/80.

⁷⁰ ez-Zuhruf 43/19.

⁷¹ Âl-i İmrân 3/181.

⁷² Meryem 19/79.

⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 9/354.

⁷⁴ Ebû İshâk Ahmed b. İbrâhîm es-Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân* (Cidde: Dârü’t-Tefsîr, 1436/2015), 24/457; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrarü’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1422), 5/160; Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye el-Harrânî, *el-İmân*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Amman: el-Mektebü’l-İslâmî, 1416/1996), 44.

de sabit kılıp bırakır. Ana kitap⁷⁵ O'nun yanındadır.”⁷⁶ Ancak önceki âyette, “Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir âyet/delil getiremez. Her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır.”⁷⁷ buyurulmaktadır. Görüldüğü gibi bu âyetlerde özel olarak amellerin yazıldığı sahîfelerden söz edilmemektedir. Bilakis Kur'an başta olmak üzere genel olarak her türlü yazılanla ilgili Allah'ın (c.c.) mutlak tasarruf sahibi olduğu ve yazılan vadeleri dilerse değiştirebileceği ifade edilmektedir. Bu vesileyle birçok müfessir bu âyetin nesh konusuyla da bağlantılı olduğunu söylemiştir.⁷⁸ Mâverdi'nin (ö. 450/1058) âyetin yorumuyla ilgili zikrettiği yedi tevilden üçüncüsü de budur.⁷⁹ Bazılarının naklettiği üzere İbn Abbas'a göre de sadece sevap ya da azaba taalluk eden söylemler yazılır.⁸⁰

Sonuç olarak Kur'an'da hasenat ve seyyiatın yanı sıra mubah olan söylemlerin ve eylemlerin de yazıldığını açıkça ortaya koyan bir nas bulunmadığı için bu konuda mezkûr âyetler vb. farklı şekillerde yorumlanmıştır. Hadis rivayetlerine gelince tespit edilebildiği kadarıyla bu hususta muteber bir rivayet bulunmamaktadır.⁸¹ Araştırmalar sonucunda Abdullah b. el-Mübârek'in (ö. 181/797) İsmâ b. Yûnus > Evzâî > Hassân b. Atıyye tarikiyle kaydettiği bir rivayette tebeu't-tâbiînden olan Hassân b. Atıyye (ö. 130/748) şöyle bir kıssa anlatmaktadır: “Bir ara adamın biri eşeğine binmiş giderken merkebin ayağı tökezleyip kendisini düşürünce, ‘Kahrolası hayvan!’ diye serzenişte bulundu. Sağdaki melek, ‘Bu söz hasene değil ki ben yazayım.’ dedi. Solda ki melek de benzer şekilde, ‘Bu söz seyyie değil ki ben yazayım.’ deyince ona, ‘Sağdaki meleğin yazmayıp terk ettiği her şeyi

⁷⁵ Âyette zikredilen ümmül-kitâbın mahiyetine dair müfessirler tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Helal ve haram, kitabın aslı, toplamı yahut ilmi, Allah'ın (c.c.) ilmi, değişmeyen sabit kitap, (bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 13/559-573.) meleklerin kitaplarının kendisine arz edildiği ana kitap ve Levh-i Mahfûz'da bulunup peygamberlere indirilen kitapların kendisinden kopyalandığı kitap (bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 6/353.) bunlardan bazılarıdır.

⁷⁶ er-Ra'd 13/39.

⁷⁷ er-Ra'd 13/38.

⁷⁸ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrâhîm-Ğuneym b. Abbâs b. Ğuneym (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 3/99.

⁷⁹ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. Seyyid b. Abdulkâsûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/117.

⁸⁰ Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme (Beyrut: Dâru Taybe, 1420/1999), 7/398.

⁸¹ Süyûtî bu hususta bazı rivayetleri bir arada zikretmiştir. Ancak bunlar birtakım mevkûf ya da maktû' rivayetler olup içlerinde konuyla ilgili hüccet teşkil edecek merfû bir rivayet bulunmamaktadır. Daha çok yukarıda dile getirilen İbn Abbâs ve bazı tâbiîlerden bu hususa dair nakledilen görüşleri içermektedir. bk. Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Habâik fi Ahbâri'l-Melâik*, thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985), 89.

sen yaz.' diye nida edildi."⁸²

Bu rivayete göre mubah kategorisine giren her türlü söylem ve eylemi de soldaki melek yazmaktadır. Ancak senesinde yer alan râviler sika olsalar da tâbî ve sahâbî râvileri peş peşe düştüğü için mu'dal-zayıf bir rivayettir. Üstelik Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ref 'i de söz konusu olmadığı için bu konuda hüccet olması mümkün gözükmemektedir. Neticede konuyla ilgili hem âyetlerin hem de hadislerin zahirine bakıldığında eylemlerden ve söylemlerden sadece hesaba taalluk eden hasenat ve seyyiatın ya da hayır ve şerrin yazıldığını söylemek daha doğru olsa gerektir. "Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin/kendin yeter, denilecektir."⁸³ âyeti de kitabın içeriğinin hesaba ilişkin olduğuna işaret etmektedir.

2.3. Kirâmen Kâtibîn İnsanın Tüm Duygularını ve İçinden Geçirdiklerini Yazarlar mı?

Çok yönlü bir yapıya sahip olan insanın dış dünyada gerçekleşen eylemleri ve söylemleri dışında iç dünyasında edindiği birtakım inançları, niyetleri, düşünceleri ve duyguları bulunmaktadır. Hatta bunlar çoğunlukla öncekileri yönlendirici konumdadır. Ancak sorumluluk açısından bakıldığında iman-nifak-küfür ile sevgi-nefret gibi bazıları ihtiyârî şekilde edinilebilse de tüm inançlar ve duygular için bunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Zira çevresel faktörler sonucu insanın zihninde veya bilinçaltında oluşan bazı inançlar ve düşünceler ile istem dışı kalbe düşen duygular ya da akla gelen düşünceler de bulunmaktadır.⁸⁴ Bunların tamamının mı yoksa sadece birinci türden olanların mı yazıldığı hususu da araştırmamızın konularındandır. Ancak bu hususta da açık bir nas bulunmadığı için ilgili âyetlerden ve hadislerden istidlalle bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

Öncelikle, "Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur. Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü sen yeri asla yaramazsın, boyca da dağlara asla asla erişemezsin. Bütün bu sayılanların kötü olanları Rabbinin katında sevimsiz şeylerdir."⁸⁵ âyetlerinden gözler ve kulaklar gibi organların yanı sıra kalbin de sahip olduğu kimi düşüncelerden sorumlu tutulacağı anlaşılmaktadır.

İnsanın mesuliyetini üstleneceği her şeyin yazıldığı malumdur. Zikredilenlerden

⁸² Abdullah b. el-Mübârek el-Mervezî, *ez-Zühd ve'r-Rekâik*, thk. Habîbürrahmân el-Azamî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 358.

⁸³ el-İsrâ 17/14.

⁸⁴ Vesvesenin mahiyeti, kaynakları ve çeşitli boyutlarıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Ahmet Emin Seyhan, "Ye'cûc ve Me'cûc ile Birlikte Hareket Etmenin Cehennemliklerin Sayısını Artıracağıyla İlgili Hadisler Üzerine Bir İnceleme", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9 (Bahar 2018), 98-103.

⁸⁵ el-İsrâ 17/36-38.

hangilerinin böyle olduğu hususunda ise şunu söylemek mümkündür: İnsanın azmettiği ve iradesiyle edindiği inançlar, niyetler, düşünceler ve duygular arasından hasenat ve seyyiat kabilinden olanların ya her seferinde Allah'ın bildirmesiyle ya da zaten bu melekeye sahip oldukları için kendilerinin bilmesiyle Kirâmen Kâtibîn tarafından yazıya geçirilmektedir. İbn Şâhîn (ö. 385/996) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) Hz. Âişe'den naklettikleri bir rivayet birinci ihtimali desteklemektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Hafaza (meleklerinin) duymadığı zikir hafazanın duyduğu zikir üzerine (ecir bakımından) yetmiş kat daha fazla katlanır.”⁸⁶ Görüldüğü gibi bu rivayetten kalbî zikri hafaza meleklerinin duymadığı, dolayısıyla Allah'ın (c.c.) bildirmesiyle bunu öğrendikleri anlaşılmaktadır. Ancak senedinde yer alan râvilerden ilk üçünün zayıf olması nedeniyle Elbânî bu rivayetin aşırı zayıf olduğunu söylemiştir.⁸⁷ Bu vesileyle konuyla ilgili delil olma elverişli değildir.

Birçok âyette, “*عليم بذات الصدور*/Kalplerdekini bilendir.” vasfının sadece Allah'a nispet edilmesi⁸⁸ ve “*Allah (c.c.) gözlerin hain bakışını ve kalplerin gizlediklerini bilir.*”⁸⁹ âyeti meleklerin ancak Allah'ın (c.c.) bildirmesiyle kalplerdekini bilebileceklerini akla getirmektedir. Ayrıca; “*Andolsun, muhakkak insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi biliriz...*”⁹⁰ âyetinin başındaki “biz” zamirinin merciinin sadece Allah (c.c.) olduğu düşünüldüğünde nefsinin insana verdiği vesveseleri direkt olarak yalnızca Allah'ın (c.c.) bildiği anlaşılmaktadır. Zira insanı yaratan sadece Allah'tır. Buna rağmen “ben” yerine “biz” ifadesinin kullanılması tazim içindir.⁹¹

Bu, Kur'an'da çokça yaygın olarak kullanılan bir üsluptur. Ancak ölmek üzere olan insanın durumunu anlatan; “*Biz ise ona sizden daha yakınız. Fakat siz göremezsiniz.*”⁹² âyetinde olduğu gibi birinci cümleden sonra gelen iki cümledeki biz zamirlerinin merciine meleklerin dâhil olması da mümkündür. Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) rivayet edilen bir hadis-i kutsî de buna işaret etmektedir. Zira bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah'ın (c.c.) şöyle buyurduğunu haber vermektedir: “*Kulum bir iyilik yapmayı içinden geçirip niyet ettiği zaman ben yapmadığı sürece onu bir iyilik olarak yazarım. Yaptığında da on misliyle yazarım. Kulum bir kötülük yapmayı içinden geçirip niyet ettiği zaman ise yapmadığı*

⁸⁶ Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân İbn Şâhîn el-Bağdâdî, *et-Terjîb fi Fedâilî'l-'Amâl ve Sevâbü Zâlik*, thk. Muhammed Hasan İsmâil (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2004), 61; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 2/84 (No. 551).

⁸⁷ Ebû Abdîrrahmân Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem el-Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Da'ife'l-Mevzû'a ve Eseru'ha's-Seyyüfi'l-Ümme* (Riyad: Dârü'l-Ma'ârif, 1412/1992), 8/118.

⁸⁸ Örnek olarak bk. Âli İmrân 3/119; el-Mâide 5/7; el-Enfâl 8/43.

⁸⁹ el-Mü'min 40/19.

⁹⁰ Kâf 50/16-17.

⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 13/84.

⁹² el-Vâkıa 56/85.

sürece onu başışlarım. Yaptığı takdirde de onu ancak misliyle yazarım.” Hz. Peygamber (s.a.v.) buna şunu da ilave etmiştir: “Allah (c.c.) kulunu en iyi gören olduğu halde melekler, ‘İşte senin şu kulun kötülük yapmak istiyor.’ derler. Bunun üzerine onlara şöyle buyurur: ‘Onu gözetleyin! Şayet yaparsa o kötülüğü misliyle yazınız. Ancak terk ederse onu bir iyilik olarak yazın. Zira kulum onu benim rızamı kazanmak amacıyla terk etmiştir.’”⁹³

Hadiste geçen özellikle, “İşte senin şu kulun kötülük yapmak istiyor.” sözünden meleklerin de kişinin içinden geçirdiklerini bildiği anlaşılmaktadır. Bu durumda Allah’ın (c.c.) onlara bu kabiliyeti verdiği ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak insanın içinden geçirdikleri arasından sadece sorumlu tutulacağı düşüncelerin bir şekilde yazıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) Ebû Hüreyre’den rivayet edilen bir hadiste, “Şüphesiz Allah (c.c.) eyleme ya da söyleme dönüştürmedikleri sürece ümmetimin kalplerine düşen her türlü olumsuz düşünceyi/duyguyu benim için başışladı.” buyurmaktadır.⁹⁴ Dolayısıyla insanın içinden geçirdikleri ya kendi iradesiyle oluşmasının yanı sıra eyleme veya söyleme dönüştürülmesi ya da iman gibi hasene yahut küfür gibi seyyie türünden olması şartıyla kayda geçirilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.v.) müttefekun aleyh olan mezkûr sahih rivayetlerdeki, *ümmetimin...benim için başışladı* şeklindeki ifadelerinden mezkûr affın onun ümmetinin hasâisinden olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁵

Allah’ın (c.c.) dilediği için dilediği kusurları başışlaması ilâhî adaletiyle ters düşmemektedir. Zira önceki ümmetler için bazı hataları başışlamaması onlara zulüm değildir. Bu sadece bir hikmete ve hak edişe binaen rahmetini dilediği kimseler için daha geniş tutmasının tezahürüdür. İbn Ömer’den rivayet edilen şu hadis bu durumu izah etmektedir: “Sizden önce geçmiş olan ümmetlere nazaran sizin dünyada kalışınız, ikindi namazıyla güneşin batışı arasındaki süre gibidir. Tevrat ehline Tevrat verildi. Onlar amel ettiler. Ta ki gündüz yarılınca aciz kaldılar. Böylece birer kırat olarak ecirlerini aldılar. Sonra İncil ehline İncil verildi. Onlardan ikindiye kadar amel ettiler. Ardından aciz düştüler. Onlara da ecirleri birer kırat olarak verildi. Daha sonra bize Kur’an verildi. Biz güneşin batışına kadar amel ettik. Bize de ecirlerimiz ikişer kırat olarak verildi. Bunun üzerine önceki iki kitap ehli, ‘Ey Rabbimiz! Onlara ikişer kırat verdin. Bize ise birer kırat verdin. Hâlbuki bizim amelimiz daha çok.’ deyince Allah (c.c.) onlara, ‘Hak ettiğiniz ecirlerinizden eksiklik yaparak size hiç zulmettim mi?’ diye sorunca onlar, ‘Hayır!’ diye cevap verdiler. Bunun üzerine o, ‘Bu benim fazlımdır. Onu dilediğime veririm.’ buyurdu.”⁹⁶ Ancak her işinde hikmet sahibi olan Allah’ın (c.c.) kimi faziletleri bu ümmete tahsis etmesinin mutlaka hikmetleri vardır. Ayrıca önceki ümmetlere de başka faziletler

⁹³ Müslim, “İmân”, 129. Hadisin ilavesini Ahmed b. Hanbel de rivayet etmiştir. bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/531 (No. 8219).

⁹⁴ Buhârî, “İtk”, 6 (No. 2391); Müslim, “İmân”, 201.

⁹⁵ Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1380-1890), 11/552.

⁹⁶ Buhârî, “Mevâkîtü's-Salât”, 17 (No. 532).

vermiş olmasının imkânı da göz ardı edilmemelidir.

2.4. Kirâmen Kâtibîn İnsanın Hata Ederek, Unutarak Yaptıklarını ve Zorla Yaptırıldıklarını Yazarlar mı?

Kur'ân ve Sünnet'in naslarından genel olarak insanın amelinden sorumlu olabilmesinin üç şartı olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi; bilinçli olmasıdır. Dolayısıyla amelinin mahiyetinden haberi olmayan, hasene mi yoksa seyyie mi olduğunun bilincinde olmayan bir insan sorumlu tutulmaz. Kâfir insan her şeyden önce iman etmekle mükellef olduğu gibi cahil insan da öncelikle öğrenmekle sorumludur. Dolayısıyla hak ediyorsa cehaletinden ancak hesaba çekilir. İkincisi; kasıtlı yapmasıdır. Bu nedenle hata ile ya da kazara işlediği ameller insanın âhirette sorumluluğu dahilinde değildir. “...Hata ile yaptığınız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığınız şeylerde size günah vardır...”⁹⁷ âyeti bu durumu açıkça dile getirmektedir. Sadece hata ile bir insanı öldürmek gibi kul hakkına taalluk eden hususlarda karşı tarafın hakkının zayi olmaması için dünyada kimi zaman bir karşılığı bulunmaktadır.⁹⁸ Ayrıca kişinin unutarak işledikleri de sorumluluk kapsamının dışında kalmaktadır. Müminler için kabul olunmuş dualardan birini ifade eden, “...Ey Rabbimiz! Unutur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma!”⁹⁹ âyetinden de son iki şart anlaşılmaktadır. Üçüncüsü; özgür iradesini kullanarak o ameli işlemesidir. Binaenaleyh insan dayatma ve zorlama yoluyla kendisinden sudûr eden amellerden Allah'ın (c.c.) katında sorumlu değildir. “Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı (c.c.) inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanların üzerine Allah'tan (c.c.) gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”¹⁰⁰ âyetinin başındaki istisna bunu göstermektedir.

Ebû Zer el-Gifâr'den (ö. 32/653) rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) zikredilen üç durumla ilgili, “Muhakkak Allah (c.c.), ümmetimden hatayı, unutmayı ve zorla kendilerine yaptırılanları benim için bağışladı.” buyurmaktadır.¹⁰¹ Bu hadisten insanın yanlışlıkla veya unutarak veyahut da zorla yaptıklarından sorumlu tutulmayacağı

⁹⁷ el-Ahzâb 33/5.

⁹⁸ bk. en-Nisâ 4/92; Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 7/416.

⁹⁹ el-Bakara 2/286. Bu dua âyetleriyle ilgili şöyle bir soru akla gelmektedir: İnsan zikredilen hususlardan sorumlu tutulmuyorsa bu duaları yapmasının hikmeti nedir? Kanaatimizce şöyle bir açıklama yapılabilir: Yüce yaratıcının zatına nispetle aslında insanın bunlardan da kaçınması gerekir. Çünkü o kulluğun kusursuz olanına layıktır. Ancak insanın acizyeti buna müsait değildir. Bu vesileyle sözü geçen kusurlardan muaf olsa da yine taabbüden yaratıcıyı yüceltmek için bu duaları yapmaktadır.

¹⁰⁰ en-Nahl 16/106.

¹⁰¹ İbn Mâce, “Talâk”, 16 (No. 2043). Elbânî rivayetin sahih olduğunu söylemiştir. bk. Ebû Abdurrahmân Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem el-Elbânî, *İrvâu'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdisi Menâri's-Sebil* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405/1985), 4/213.

anlaşılmaktadır.¹⁰² Ancak bunların yazılıp yazılmayacağına dair bir beyan içermemektedir. Dolayısıyla iki ihtimal söz konusudur. Birincisi; Kirâmen Kâtibîn tarafından yazılmış olmakla beraber bağışlandığı için hesabı verilmeyecek ameller grubuna dâhil olmaktadır. İkincisi ise; istem dışı akla gelen ya da cin ve insan şeytanlarının vesvese¹⁰³ yoluyla¹⁰⁴ kalbe düşürmelerine rağmen uygulamaya geçmeyen olumsuz düşünceler ve duygular gibi bunların da hiç kayda geçirilmeden bağışlanmasıdır. Bu daha güçlü bir ihtimal olsa gerektir. Zira en başından insanın sorumlu tutulmaması söz konusudur.

Makbul tövbe ile affedilen günahların durumu ise farklıdır. Onlar öncelikle seyyiat olarak yazılır. Daha sonra kabul edilen tövbeyle hasenata dönüştürülür. *“Ancak tövbe edip de inanan ve salih amel işleyenler hariç. Allah (c.c.) işte onların seyyiatını hasenata tebdil eder. ...”*¹⁰⁵ âyetinden bu anlaşılmaktadır.¹⁰⁶

2.5. Kirâmen Kâtibîn Amelleri Hemen Yazarlar mı?

Konuyla ilgili şimdiye kadar zikredilen âyetlerin ve hadislerin zahirinden görevli meleklerin iyilikleri ve kötülükleri icrasından hemen sonra yazdığı anlaşılmaktadır. Ancak bazı rivayetlere göre sağdaki melek iyilikleri hemen yazar. Soldaki melek ise kötülükleri belli bir süre bekledikten sonra yazıya geçirir. Nitekim Ebû Ümâme'den (ö. 86/705) rivayet edilen bir hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Kuşkusuz soldaki melek, hata işleyen yahut kötülük yapan Müslüman kuldun altı saat kalem kaldırırsın (bu süre zarfında yaptığı kötülükleri yazmaz). Şayet (bu süre dolmadan) pişman olup yaptığından ötürü Allah'tan*

¹⁰² Hadisin zahirinden bu muafiyetin de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ümmetine has olduğu anlaşılmaktadır. Ancak burada ilahî rahmetin tecellisi olarak önceki ümmetlerin de bu muafiyetten yararlanabileceklerini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu durumda rivayetin mefhûm-u muhâlifî kast edilmemiş olur. Ancak bunların eski ümmetlere yüklenen ısr (ağır yük) (el-Bakara 2/286.) kabilinden olması da mümkündür. Doğrusunu Allah (c.c.) bilir.

¹⁰³ Vesvese; bilinen bir durum olup kalbi meşgul eden ve din işinde hayrete düşüren düşüncelerin insanın içine atılmasıyla gerçekleşir. Öyle ki kendisine sözü edilen düşünceler atılan kişi, bu durumdan nasıl çıkılacağını tek başına bilemeyebilir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 10/663.

¹⁰⁴ en-Nâs 114/4-6.

¹⁰⁵ el-Furkân 25/70.

¹⁰⁶ Âyette dile getirilen tebdilin ne zaman ve nasıl olacağı hakkında müfessirler tarafından farklı yorumlar dile getirilmiştir. bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, 19/303-312. Ancak âyetin zahirinden tövbenin akabinde dünyada iken seyyiâtın silinip yerine miktarınca hasenat yazılmasıyla gerçekleştiği ilk olarak akla gelmektedir. *“...Muhakkak Allah (c.c.) çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever”* (el-Bakara 2/222) ve *“...Çünkü kuşkusuz iyilikler kötülükleri giderir...”* (Hûd 11/114) âyetlerinden de bu anlaşılmaktadır. Ayrıca, *“...Kötülüğün peşinden bir iyilik yap ki onu silsin...”* (Tirmizî, “el-Birr ve's-Sıla”, 55 (No. 1987) Tirmizi rivayetinin hasen-sahîh olduğunu ifade etmiştir.) hadisi ile *“Günahın tövbe eden hiç günahı olmayan gibidir.”* rivayeti (İbn Mâce, “Zühd”, 30 (No. 4250) Elbânî rivayetinin aslı itibarıyla zayıf olsa da şâhitleriyle hasen (liğayrihi) olduğunu söylemiştir. bk. Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Da'îfe*, 14/63.) buna işaret etmektedir.

(c.c.) *mağfiret isterse onu atar (yazdırmaz). Aksi halde bir kötülük olarak yazılır.*¹⁰⁷ Taberânî *Müsned*'inde de bu rivayeti kaydetmiştir. (ö. 360/971) Ancak orada süre *yedi saat* olarak geçmektedir.¹⁰⁸ Heysemî (ö. 807/1045), Taberânî'nin zikrettiği senedlerden birinin ricâlinin sika olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁹ Elbânî de rivayetin hasen mertebesinde aşağı düşmediğini söylemiştir.¹¹⁰

Ümmü İsmet el-Ûsiyye adındaki hanım sahâbîden rivayet edilen bir hadise göre de Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Müslüman bir günah işlediğinde günahlarını yazmakla görevli olan melek üç saat durup bekler. Eğer bu saatler içerisinde o günahından istiğfar ederse Allah (c.c.) onu günahına vâkıf kılmaz (yazdırmaz) ve kıyamet gününde azaplandırılmaz.*”¹¹¹ Heysemî rivayetin senedinde bulunan Ebû Mehdî Saîd b. Sinân adlı râvinin metrûk olduğunu söylemiştir.¹¹² Elbânî ise rivayeti Hâkim'in tashîh etmesinden ve Zehebî'nin ona muvafakat etmesinden taaccüp etmiş ve mevzû olduğunu söylemiştir.¹¹³ Sonuçta sözü edilen bekleme süresinin üç saat olduğunu ifade eden bu rivayetin konumuz açısından huciyet değeri bulunmamaktadır. Ancak altı saat olduğunu beyan eden önceki rivayet bu konuda delil olabilir. Dolayısıyla soldaki meleğin Allah'ın (c.c.) kullarına olan büyük merhametinin tezahürlerinden biri olarak yapılan kötülüğü hemen kayda geçirmediğini, verilen süre zarfında istiğfarla affedilmediği taktirde ancak yazdığını söylemek mümkündür. Ancak mezkûr hasen rivayetten yola çıkarak bu konuda kesin bir sonuç ve bilgi edinmek mümkün değildir. Bu ancak zannî bir bilgi olabilir.¹¹⁴ Araştırmalar

¹⁰⁷ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmeccid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 8/185 (No. 7765); Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ* (Mısır: Matba'atü's-Sa'âdet, 1394/1974), 6/164; Beyhakî, *Şu'abü'l-Îmân*, 9/273 (No. 6648).

¹⁰⁸ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî b. Abdilmeccid es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1984), 1/301 (No. 526).

¹⁰⁹ Ebü'l-Hasan Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecme'u'z-Zevâid ve Menbe'u'l-Fevâid*, thk. Husâmüddin el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 10/207.

¹¹⁰ Ebû Abdirrahmân Muhammed Nâsirüddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem el-Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi's-Sahîha ve Şey'ün min Fıkhihâ ve Fevâidihâ* (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1415/1995), 3/210.

¹¹¹ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Ebû Muâz Târik b. İvâdillâh b. Muhammed-Ebü'l-Fadl Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995), 1/10 (No. 17); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Neyşâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafâ Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/291 (No. 7675).

¹¹² Heysemî, *Mecme'u'z-Zevâid*, 10/208.

¹¹³ Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Da'îfe*, 8/239.

¹¹⁴ Gaybî meselelerden olan itikâdî konularda haber-i vâhidin hüccet olup olamayacağı ihtilafli bir konudur. Bazıları hem ilmi hem de ameli gerektirdiğini; bazıları ise hiçbirini gerektirmediğini söylemişlerdir. Cumhur ise yakîni bilgiyi ortaya koymasa da sağlam bir haber olduğu takdirde zann-ı gâlib olarak ameli iktiza ettiğini ifade etmektedir. (Detaylı bilgi için bk. Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *et-Telviḥ ale't-Tavdîḥ li Metni't-Tenkîḥ* (Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sabîh

sonucunda rivayeti destekleyen, delil olmaya elverişli başka bir hadis de tespit edilememiştir.

2.6. Kirâmen Kâtibîn Ne Zaman Amelleri Yazmaya Başlarlar?

İnsanlar doğduklarında tabiatıyla hemen mükellef olmazlar. Teklif ve sorumluluk ancak ergenlik (bülûğ) ile başlar. Bu konuda İslâm âlimleri ittifak halindedir. Nitekim Hz. Ali'den (ö. 40/661) rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Şu üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır: uyanıncaya kadar uykuda olandan, ergenliğe (ihtilâma) ulaşıncaya kadar çocuktan ve akli başına gelinceye kadar cinnet geçirenden (mecnûn).” Rivayetin diğer tarifinde, “*bunamış yaşlıdan*” ilavesi de yer almaktadır.¹¹⁵ Bu rivayetten mürâhaka/temyîz çağı da dâhil ergenlik öncesinde çocuğun işlediği kötülüklerden kendisinin sorumlu olmadığı anlaşılmaktadır. Meleklerin bunları yazmayacağı açıkça ifade edilmese de zahirinden bu anlaşılmaktadır. Bu dönemde yaptığı iyiliklerin durumu ise âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. İbn Hibbân (ö. 354/965) gibi bazıları bu hadisten hareketle sabîler için seyyiatın ve şerrin yazılmadığını hasenatin ve hayrın ise yazıldığını söylemişlerdir.¹¹⁶ Hatta bazı kaynaklarda Hz. Ömer'in de böyle dediği nakledilmiştir.¹¹⁷

Bazı rivayetlerden sebep oldukları takdirde sabînin işlediği iyiliklerin anne-babası için de yazıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Abbâs'tan nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Ravhâ'da¹¹⁸ bir (hac) kabile(si)yle karşılaştı. “*Bu topluluk kimlerdir?*” deyince onlar, “*Müslümanlar!*” dediler ve “*Sen kimsin?*” diye sordular. O, “*Allah'ın (c.c.) Resûlü!*” diye cevap verdi. Ardından içlerinden bir kadın yanındaki çocuğu öne çıkararak,

ve Evlâdih, 1377/1957), 2/6.) Dolayısıyla kanaatimize göre de itikâdî konularda zann-ı gâlib olarak bilgi kaynağı olduğu için inanmayı gerektirir. Ancak mütevatir haber gibi kat'î bilgi vermediği için inkârı küfür gerektirmez.

¹¹⁵ Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Hudûd”, 17 (No. 4403). Rivayetin ilavesiz hali için ayrıca bk. Ebû İsâ Muhammed b. İsbâ b. Sevra et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Hudûd”, 1 (No. 1423). Hz. Âişe'den de bu hadis rivayet edilmiştir. bk. İbn Mâce, “Talâk”, 15 (No. 2041).

¹¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 12/121.

¹¹⁷ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr el-Kurtubî, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavvad (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000), 3/39. Senesinde yer alan Yahyâ el-Bekkâ sika bir râvi olmadığı için rivayetin zayıf olduğunu söylemek mümkündür. (bk. Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn b. Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi Esmâ'ir-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400-1413/1980-1992), 31/369.) İbn Rüşd (ö. 520/1126) ise bunu Hz. Ömer'in sözü olarak değil bir görüş olarak dile getirmiştir. bk. Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-Tahsil*, thk. Hacı Muhammed vd. (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988), 3/127.

¹¹⁸ Medine'ye iki günlük mesafede yer alan Müzeyne kabilesinin yaşadığı köydür. Medine ile arasında kırk bir mil vardır. Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz el-Bekrî el-Endelüsî, *Mu'cemu Mâ Üstü'cime min Esmâ'ir-Bilâd ve'l-Mevâzi'* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403), 2/681.

“Bunun için hac var mıdır?” diye sorunca Hz. Peygamber (s.a.v.), “Evet! (Onun hac yapmasına vesilen olduğundan) senin için de ecir vardır.” diyerek cevap verdi.¹¹⁹ Nesâî'nin Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Yaşlının, küçüğün, zayıfın ve kadının cihadı hac ve umredir.”¹²⁰ Bu hadislerden sabînin hasenatinin sağdaki melek tarafından hem kendisi için hem de onu hayra teşvik eden anne-babası, hocası vb. kişiler için yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu da Allah'ın (c.c.) kullarına olan rahmetinin büyüklüğünün göstergelerinden biridir. Sonuç olarak sağdaki meleğin ergenlik öncesi; soldaki meleğin ise bülûğla beraber yazmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Rivayetlerde *sabî* ve *sağîr* ifadelerinin mutlak olarak zikredilmesinden bu durumun temyiz çağı öncesi ve sonrası için geçerli olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605), hadisin şerhinde, “Eğer çocuğun aklı kesiyorsa (temyiz çağında ise) kendisi ihrama niyet eder. Böyle değilse velisi onun adına ihrama niyet eder.” demiştir. Ardından dört mezhep imamının bu konuda ittifak ettiğini nakletmiştir¹²¹

2.7. Kirâmen Kâtibîn Kâfirlerin Amellerini de Ayrıntılı Olarak Yazarlar mı?

Konuyla ilgili ihtilaf olsa da¹²² âyetlerin ve hadislerin zahirine bakıldığında mümin ya da kâfir bütün insanların amellerinin ayrıntılı olarak yazılıp kaydedildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, “Kendilerine dokunan bir zarardan sonra, insanlara bir rahmet tattırdığımız zaman, bir de bakarsın ki âyetlerimiz hakkında bir tuzakları vardır. De ki: ‘Allah daha çabuk tuzak kurandır.’ Kuşkusuz elçilerimiz (melekler) kurmakta olduğunuz tuzakları yazmaktadır.”¹²³ âyetinde tuzakları yazılanların kâfirler olduğu ilk akla gelmektedir. Ayrıca, “Hayır, hayır! Siz hesap ve cezayı yalanlıyorsunuz. Halbuki üzerinizde muhakkak bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler.”¹²⁴ âyetlerinde hesap ve cezayı yalanlayanların kâfirler olduğu bilinince devamında onların amellerinin de görevli melekler tarafından bilindiği ve yazıldığı açıkça anlaşılmaktadır.

Ebü'l-Leys es-Semerkanî (ö. 373/983) gibi bazı müfessirler, “Kitap (ortaya) konulur.

¹¹⁹ Müslim, “Hac”, 409; Tirmizî, “Hac”, 83 (No. 924).

¹²⁰ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Menâsikü'l-Hacc”, 4 (No. 2625). Elbânî rivayetin hasen olduğunu ifade etmiştir. bk. Ebû Abdîrrahmân Muhammed Nâsîruddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem el-Elbânî, *Sahîhu Süneni'n-Nesâî* (Riyad: Mektebetü't-Terbiye, 1409/1988), 2/557.

¹²¹ Ebü'l-Hasan Nûruddîn el-Molla Ali b. (Sultan) Muhammed el-Herevî el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih* (Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1422/2002), 8/313.

¹²² Bazıları kâfir olmaları nedeniyle ebedî ceennemlik oldukları düşüncesinden hareketle onların amellerini yazmak için meleklerin görevlendirilmediğini iddia etmişlerdir. bk. Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Saîd el-Gaznevî el-Hanefî, *Usûlüddîn*, thk. Ömer Vefiked-Dâ'ûk (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1419/1998), 212.

¹²³ Yûnus 10/21.

¹²⁴ el-İnfîtâr 82/9-12.

*Suçluları içindekilerden korkuya kapılmış görürsün...*¹²⁵ âyetinde zikredilen mücrimlerden müşrikler (kâfirler), münafıklar ve günahkârların kastedildiğini dile getirmişlerdir.¹²⁶ Kimileri ise bunu müşrikler diye tefsir etmişlerdir.¹²⁷ Kanaatimizce Semerkandî'nin beyanı daha doğrudur. Zira *mücrimler* ifadesi her türlü suçluyu kapsamaktadır. Herhangi bir delil olmadan bunu tahsis etmek yerinde değildir. Ancak sonuçta her iki yoruma göre de kâfirlerin amellerinin de küçük-büyük ayrıntılı olarak yazıldığı ortaya çıkmaktadır.

Ebedî cehennemlik oldukları nice âyetlerde ifade edilen kâfirlerin¹²⁸ amellerinin mufassal bir şekilde yazılmasının hikmetlerinden biri şu olsa gerekir: Her kâfirin cehennemdeki azabı aynı olmayacaktır. Zira cehennem de derece derecedir. Kimisininki daha şiddetli ya da daha hafif olacaktır. Bunda küfrünün dışındaki diğer söylemlerinin ve eylemlerinin etkisi olacaktır. Yaptığı iyilikler hiç şüphesiz azabının hafif oluşunda etkili olacağı gibi kötülükler de azabının şiddetini artıracaktır.

İbn Abbâs'tan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Ateş (Cehennem) ehlinin azabı en hafif olanı Ebû Tâlib'tir. O şiddetinden beyninin kaynadığı ateşten iki nalin giyinmiş olacaktır.*"¹²⁹ buyurmuştur. Aliyyü'l-Kârî, bu rivayette kâfirler içinden azabı en hafif olanın beyan edildiğini ifade etmiştir.¹³⁰ Dolayısıyla bu farkın insanlara gösterilmesi için onların da amelleri mufassal bir şekilde kayda geçirilmektedir. İrtidat sonrası mürteddin durumu da böyle olsa gerekir. Ancak hayatta iken İslâm'la hidayet bulan bir kâfirin küfür dönemindeki seyyiatı affedilir. Hasenatı ise geçerliliğini korur. Nitekim Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/693-94) rivat edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta şöyle buyurmaktadır: "*Bir kul Müslüman olup İslâm'ı güzel (samimi) olduğunda Allah (c.c.) daha önce işlediği tüm haseneleri onun için yazar. İslâm öncesi yaptığı tüm kötülükler ise kendisinden (dosyasından) silinir. Sonrasında ise kısas olur. Hasene on misli ilâ yedi yüz katına kadar yazılır. Seyyie ise bir misli ile yazılır. Ancak Allah'ın (c.c.) bağışlaması hariç (bu durumunda o da silinir).*"¹³¹

Rivayette zikredilen, "*İslâm'ı güzel olduğunda*" cümlesinden ne kastedildiği hususunda

¹²⁵ el-Kehf 18/49.

¹²⁶ Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvazvd. (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), 2/350.

¹²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 18/38.

¹²⁸ Gerçi cehennemın kâfirler için ebedî olduğu görüşü cumhurun görüşüdür. Bazılarına göre cehennem ebedî değildir. Bu konudaki görüşler ve delilleriyle ilgili detaylı bilgi için bk. İbrahim Toprak, *Cennet ve Cehennemın Ebedîliği*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 39-99.

¹²⁹ Müslim, "İmân", 212. Buhârî de aynı hadisi farklı bir metinle Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet etmektedir. bk. Buhârî, "Rikâk", 51 (No. 6196).

¹³⁰ Aliyyü'l-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, 9/3614.

¹³¹ Nesâî, "İmân", 10 (No. 4995). Elbânî rivayetin senedinin sahîh olduğunu dile getirmiştir. bk. Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi's-Sahîha*, 1/492.

hadis şarihleri ihtilaf etmişlerdir. İbn Hacer'e (ö. 852/1449) göre bundan maksat, kişinin itikadı ve ihlasiyla hem zahiren hem de batınen İslâm'a girmesidir. Yani münafık olmamasıdır. Bu şartla kişi mezkûr müjdeye nail olur.¹³² İbn Receb'e göre (ö. 795/1393) ise bununla kastedilen, İslâm'ın emirlerini yerine getirmesi, yasaklarından kaçınması ve câhiliyede iken işlediği günahlardan uzak durmasıdır. Buna delil olarak da özellikle İbn Mes'ûd'dan nakledilen şu rivayeti delil göstermektedir:¹³³ "Hz. Peygamber'e (s.a.v.), 'Câhiliyedeki amellerimizden de sorguya çekilecek miyiz?' diye sorulunca, 'Kim İslâm'da güzel iş yaparsa câhiliyede yaptığıyla sorguya çekilmez. Kim de İslâm'da kötü iş yaparsa hem ilkiyle hem de sonucusuyla hesaba çekilir.' buyurdu."¹³⁴

Bu rivayette geçen İslâm'da kötü iş yapmaktan ne kastedildiği hususunda da farklı yorumlar dile getirilmiştir. Hattâbî (ö. 388/998) ilkiyle kınanarak; sonucusuyla azaba uğratarak hesaba çekileceğini söylemiştir.¹³⁵ İbn Battâl (ö. 449/1057) ise İslâm'daki kötülükten her kötülük değil sadece küfür kast edildiğini ifade etmiştir.¹³⁶ Mâzerî de (ö. 536/1141) benzer şekilde mürted olup imandan dönen kişinin hem ilkiyle hem de sonucusuyla sorgulanacağını söylemiştir.¹³⁷ İbn Hacer, Buhârî'nin bu hadisi "İstitâbetü'l-Mürteddîn/Mürtedlerden Tövbe İstenmesi" başlığı altında zikretmesinin de buna işaret ettiğini zikretmiştir.¹³⁸ "Kâfir olanlara söyle: Eğer (küfürden) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır. Eğer (küfre) dönerlerse, ilklerin sünneti (öncekilere uygulanan ilahi kanun) muhakkak geçmiştir (bilinmektedir)"¹³⁹ âyeti de bu görüşü teyit etmektedir. Dolayısıyla sahâbenin ekserisi gibi kâfir iken samimi bir şekilde Müslüman olan kişi yine günah işlerse diğer Müslümanlar gibidir. Sadece İslâm döneminde işlediği kötülüklerden sorumlu tutulur. Gerçekten iman etmemiş ise ya da dinden dönerse İslâm öncesi günahlarından da hesaba çekilir.

2.8. Kirâmen Kâtibîn İnsanın Yanından Hiç Ayrırlılar mı?

Konuyla ilgili nasların zahirinden yazıcı meleklerin insandan hiçbir yerde ve hiçbir zaman ayrılmayıp onu hep gözetledikleri anlaşılmaktadır. Ancak âlimler arasında insanın bazı özel hallerinde meleklerin ondan ayrılıp ayrılmadığı hususunda ihtilaf

¹³² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/99.

¹³³ Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb b. el-Hasan el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdülmaksûdvd. (Medine: Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996), 1/154.

¹³⁴ Buhârî, "İstitâbetü'l-Mürteddîn", 1 (No. 6523); Müslim, "İmân", 120.

¹³⁵ Ebû SüleymânHamd b. Muhammed el-Hattâbî, *'Alâmü'l-Hadîs: Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahmân Âli Suûd (Mekke: Câmi'atü'Ümmü'l-Kurâ, 1409/1988), 4/2311.

¹³⁶ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 8/569.

¹³⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Muhammed eş-Şâzelî (Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye, 1988-1991), 1/307.

¹³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 12/266.

¹³⁹ el-Enfâl 8/38.

bulunmaktadır. Bazıları sadece helâda;¹⁴⁰ Mücahid gibi bazıları da helâyâ gidildiğinde ve cinsel ilişki esnasında meleklerin insanın yanından ayrıldığını söylemişlerdir.¹⁴¹ Hasan-ı Basrî de Mücahid'in bu görüşünü benimsemiştir. Ona göre bu durumlarda meleklerin ondan ayrılması o haller üzere iken yaptıklarının yazılmasına engel değildir. Kalbî olan itikadı gibi Allah onları bu amellere muttali kılar.¹⁴² Ayrıca İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) gibi kimi âlimler zikredilen iki duruma guslü de ilave etmişlerdir.¹⁴³ Dolayısıyla bu âlimlere göre mezkûr durumlarda melekler insanın amellerine görerek muttali olamazlar. Ancak Allah'ın (c.c.) bildirmesiyle bunlara vâkif olurlar.

Bu hususta vârid olan bazı rivayetler mezkûr görüşlere delil teşkil etmektedir. Bunların başında İbn Ömer'den rivayet edilen şu hadis gelmektedir: “Çıplaklaşmaktan sakının! Zira kuşkusuz beraberinizde sizden helâ ve cinsel ilişki dışında hiç ayrılmayanlar vardır. Onlardan haya edin ve onlara saygıda bulunun.”¹⁴⁴ Tirmizî bunun garîb hadis olduğunu söylemiştir. Münâvî'nin (ö. 1031/1622) naklettiğine göre İbnü'l-Kattân (ö. 628/1231), Tirmizî'nin senedinde yer alan Leys b. Ebî Süleym'i tad'if ettiğini, dolayısıyla rivayetin sahih olmadığını söylemiştir.¹⁴⁵ İbn Hacer el-Askalânî de mezkûr râvi hakkında, “Sadûktur. Ancak ciddi şekilde ihtilat etmiş ve hadisleri birbirinden ayıramaz olmuştur. Dolayısıyla terk edilmiştir.” demiştir.¹⁴⁶ Sonuçta zayıf bir rivayet olduğundan konuyla ilgili hüccet niteliği taşımadığını söylemek mümkündür.¹⁴⁷ Elbânî de, benzer anlamda başka birtakım rivayetler bulunsa bile bunların takviye edici mütâbî (destekleyici) ya da şâhit rivayet olabilecek durumda olmadıklarını kaydetmiştir.¹⁴⁸

Bu nedenle Süyûtî (ö. 911/1505) konuyla ilgili şu kıymetli ve anlamlı değerlendirmeyi yapmıştır: “Yazıcı meleklerin helâyâ girip girmedikleri sorulacak olursa cevabı bunu bilmediğimizdir. Bunu bilmemek dinimize hiçbir zarar vermez. Hülâsa olarak; girmeye memur iseler girerler. Allah (c.c.) onları bundan muaf tutup o durumda insanın eylemlerinden yazmaları gerekenlere onları muttali kılar da yine memur olduklarını

¹⁴⁰ Sefârînî, *Levâmi' u'l-Envârî'-Behiyye*, 1/447.

¹⁴¹ Süyûtî, *el-Habâik fî Ahbâri'l-Melâik*, 89.

¹⁴² Sefârînî, *Levâmi' u'l-Envârî'-Behiyye*, 1/447.

¹⁴³ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *el-Fetâve'l-Hadîsiyye* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 47.

¹⁴⁴ Tirmizî, “Edeb”, 42 (No. 2800).

¹⁴⁵ Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcil'ârîfîn b. Nûriddîn Ali el-Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr* (Beyrut: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübâ, 1356), 3/126.

¹⁴⁶ Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dârü'r-Reşîd, 1406/1986), 464.

¹⁴⁷ Ebü Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısırî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999), 2/397.

¹⁴⁸ bk. Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Da'îfe*, 13/16.

yapmaktadırlar.”¹⁴⁹ Kanaatimizce de doğru olan tevakkufa dayalı olan bu üçüncü görüştür. İnsanı ilgilendiren o hallerde de amellerinin bir şekilde yazılıyor olmasıdır. Üstelik melekler erkek ya da dişi diye cinsiyet ayrımına tabi olmadıkları için onların insanlardakine benzer bir utanma duygusuna sahip olduklarını söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu durumda sadece insanlara edep ve haya noktasında örneklik teşkil etmeleri için bu şekilde davranmış olmaları ihtimali geriye kalmaktadır. Doğrusunu ancak Allah (c.c.) bilir.

Konuyla ilgili şunu da ifade etmek gerekir ki bazı rivayetlerde içerisinde köpek ve sûret bulunan evlere meleklerin girmeyeceği¹⁵⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından ifade edilmektedir. Ancak âlimlerin beyanına göre bu hadislerde kast edilen, Kirâmen Kâtibîn meleklerinin dışında yeryüzüne farklı nedenlerle indirilen rahmet melekleridir. Yazıcı melekler ise mezkûr evlere de girerler. Çünkü onların görevi bunu gerektirmektedir.¹⁵¹

2.9. Ölümünden Sonra İnsanın Geride Bıraktıklarını da Kirâmen Kâtibîn Melekleri mi Yazar?

Bazı âyetlerden insanın sadece hayatında iken yaptıkları değil aynı zamanda ölümünün ardından geride bıraktığı eserlerinin de yazıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Yâsîn sûresinde, “Şüphesiz biz, ölüleri mutlaka diriltiriz. Onların yaptıklarını ve bıraktıkları eserlerini yazarız. Biz her şeyi apaçık bir (imam) kitapta¹⁵² bir bir kaydetmişizdir.”¹⁵³ buyurulmaktadır. Ebû Hüreyre’den rivayet edilen bir hadiste de Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta şöyle buyurmaktadır: “İnsan öldüğü zaman şu üç şey hariç artık ameli kesilir: sadaka-i câriye (kalıcı iyilik), kendisiyle faydalanılan ilim ve insan için dua eden salih evlat.”¹⁵⁴ buyurmaktadır. Ayrıca insan herhangi bir şekilde yapılmasına öncülük veya aracılık ettiği ya da sebebiyet verdiği iyiliklerden ve kötülüklerden de payını alacaktır. Bunların bir kısmı ölümünden sonra da devam etmektedir. Ardındaki insanlar bunları işlemeye devam ettiği sürece misliyle o da bunlara hissedar olmaktadır. Kur’an ve Sünnet’e yer alan birçok nasda bu hakikat dile getirilmiştir. Mesela Nisâ sûresinde bu konu şöyle ifade edilmektedir: “Kim güzel bir (işte) aracılık ederse, ona o işin sevabından bir pay vardır. Kim de kötü bir (işte) aracılık ederse ona da o kötülükten bir pay vardır...”¹⁵⁵ Hz. Peygamber de (s.a.v.) bu

¹⁴⁹ Süyûtî, *el-Habâik fi Ahbâri’l-Melâik*, 269.

¹⁵⁰ Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 7 (No. 3053); Müslim, “Libâs”, 83.

¹⁵¹ Ebû Zekeriyâ Muhayyidîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dârü’lhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1392), 14/84.

¹⁵² “Ümmü’l-kitâb” gibi “imam” diye ifade edilen bu kitabın mahiyeti hakkında da muhtelif görüşler bulunmaktadır. Örneğin Mâtürîdî’nin ifadesine göre bundan maksat amel defteri olabileceği gibi Levh-i Mahfûz olması da muhtemeldir. Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 8/508.

¹⁵³ Yâsîn 36/12.

¹⁵⁴ Tirmizî, “Ahkâm”, 35 (No. 1376).

¹⁵⁵ en-Nisâ 4/85.

husussa dair örneğin şöyle buyurmaktadır: “İslâm’da iyi bir çığır açan kimseye, bunun sevabı vardır. O çığırda yürüyenerin sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey noksanlaşmaz. Her kim de İslâm’da kötü bir çığır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çığırda yürüyenerin günahından da ona pay ayrılır. Fakat onların günahından da hiçbir şey noksanlaşmaz.”¹⁵⁶

Sonuç olarak insan sadece dünyada kendi işlediği ya da sebep olduğu amellerden sorumlu tutulmayacaktır. Ölümünden sonra öyle ya da böyle ardında bıraktıklarından ve neden olduklarından da hesaba çekilecektir.¹⁵⁷ Dolayısıyla bunlar da yazılacaktır. Ancak hangi melekler tarafından yazılacağına dair araştırmalarımıza göre bir nas bulunmamaktadır. Sadece bazı kaynaklarda Enes b. Mâlik’ten nakledilen şöyle bir rivayet yer almaktadır: “Müminin (de) amellerini yazan ve kaydeden iki melek görevlendirilmiştir. Ölüp kabrine konulduğu zaman onlar: ‘Seni tesbih ederiz! Bizi bu kulunun amellerini kaydetmekle görevlendirmiştin. Şimdi ise ruhunu kabzettin. Bize izin ver de göğe yükselim ve seni tesbih edelim.’ derler. O, ‘Göğüm meleklerimle doldurulmuştur.’ der. Onlar, ‘O zaman izin ver de yeryüzünde olalım.’ derler. O, ‘Yeryüzüm de yarattıklarım ile doldurulmuştur. Ancak siz kulunun kabri başında durun, beni tesbîh, hamd ve tehlîl edin ve diriltilinceye kadar bunların (sevabını) kulum için yazın.’ der.”¹⁵⁸ Ancak İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) rivayetin sahîh olmadığını;¹⁵⁹ Elbânî de mevzû olduğunu¹⁶⁰ söylemiştir. Dolayısıyla insan öldükten sonra yanındaki görevli meleklerin ne yaptıkları hakkında mutemet bir nas bulunmadığı için doğrusunu ancak Allah (c.c.) bilir. İnsanlara bildirilen sadece kişinin geride bıraktıklarının ve sebebiyet verdiklerinin de amel defterine kaydedileceğidir. Doğrusu insanı ilgilendiren de kimin yazdığı değil neyin yazıldığıdır.

Sonuç

Kur’an ve Sünnet’te yer alan birçok nastan insanın hesaba çekileceği hususların görevli melekler tarafından kayda geçirildiği açıkça anlaşılan bir hakikattir. Araştırmada bu konu etrafında 5N1K sorularından özellikle “ne” ve “ne zaman” sorularının cevapları

¹⁵⁶ Müslim, “Zekât”, 69; Nesâî, “Zekât”, 64 (No. 2554); İbn Mace, “Mukaddime”, 14 (No. 203).

¹⁵⁷ “وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ/Onların yaptıklarını ve bıraktıkları eserlerini yazacağız.” âyeti (Yâsîn 36/12.) bu gerçeği açıkça beyan etmektedir.

¹⁵⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. İbrâhim el-Bezzâz eş-Şâfiî, *el-Fevâid: el-Ğilâniyyât*, thk. Hilmi Kâmil Es’adAbdülhâdî (Su’ûd: Dârü İbni’l-Cevzî, 1417/1997), 633 (No. 846); Ebû Muhammed (Ebü’ş-Şeyh) Abdullâh b. Muhammed b. Cafer b. Hayyân el-Ensârî, *el-Azame*, thk. Rızâullah b. Muhammed b. İdrîs el-Mübârekfûrî (Riyad: Dârü’l-‘Âsime, 1408), 3/979 (No. 503); Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Muhammed el-Mervezî, *el-Ehâdisü’l-Mi’etü’l-Müharracetü mine’s-Sahîh el-Müselsetü bi’l-Muhammedîn* (Suriye: Dârü’l-Kemâl el-Müttahide, ts.), 11 (No. 14).

¹⁵⁹ Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Mevzû’ât*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü’s-Selâfiyye, 1388/1968), 3/229.

¹⁶⁰ Elbânî, *Silsiletü’l-Ehâdisi’d-De’ife*, 13/287.

aranmış ve mezkûr nasrlardan hareketle zikredilecek olan bulgular elde edilmiştir. “Ne” sorusunun cevabının, iyilik ya da kötülük kategorisine giren insana ait ve özgür iradesiyle bilinçli ve kasıtlı olarak edildiği her türlü inancın, düşüncenin, duygunun, niyetin; icra ettiği her eylemin, söylemin; sebebiyet verdiği ya da ardında bıraktığı her çeşit iyilik ve kötülüğün olduğu anlaşılmıştır. Bu durumların zorla, bilinçsizce, kazara, unutarak oluşması durumunda ise adl-i ilâhî gereği insan bahsi geçen hususlardan sorumlu tutulmayacaktır. Hasene ya da seyyie niteliği taşımayan mubahlar da böyledir. Araştırma sonucunda bunların da yazılıp yazılmayacağı konusunda üç görüş olduğu ortaya çıkmıştır. Birincisi; yazılırlar, ancak sorgulamaya tabi değildirler. İkincisi; yazılırlar, fakat daha sonra kayıttan silinirler. Üçüncüsü hiç yazılmazlar. Kanaatimizce doğru olan budur. Zira gaybî olan bu meselede hüccet teşkil eden nasların genelinden ve zahirinden bu anlaşılmaktadır.

Silinen kötülükler ise İslâm, tövbe ya da başka iyilikler vesilesiyle affedilenlerdir. Riddet, eziyet, minnet ya da başka nedenlerle ecri zayi edilen iyiliklerin silindiğine dair ise bir nassa rastlanmamıştır. Yine adl-i ilâhî müktezasınca onların kayıttan tutulduğu düşünülmektedir. Zerre kadar da olsa insanın sahip olduğu her hayrı ve şerri görecektir. Bu buna delalet etmektedir. Bu vesileyle şunu da ifade etmek gerekir ki; âhirette insan her iyiliğini göreceği ve bulacağı gibi hak ettiği sürece karşılığını da ödül olarak rahmet-i rabbâniyyenin tecellisi olarak fazlasıyla alacaktır. Ancak aynı hikmetten ötürü her kötülüğünü görecektir ve bulacak olmasına rağmen tümünün cezasını çekmeyecektir. Hasenatinin seyyiatına ağır basması, yaratıcının dolaysız ya da şefahtâhilerin makbul şefaati aracılığıyla dolaylı olarak affetmesi sebebiyle nicelerinden muaf kılınacaktır. Dolayısıyla her kötülükten sorumlu olması, hepsinin cezasını çekeceği anlamına gelmemektedir.

“Ne zaman” sorusunun cevabının, iyilikler için ergenlik öncesi dönemden; kötülükler için ise ergenlikle başlayıp ölüme kadar, hatta varsa ardında bıraktıkları ya da neden oldukları, insanlar üzerinde etkisinin bitimine kadar devam eden zaman dilimi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Diğer dört sorunun cevaplarına ise ya insanın sorumluluk alanının dışında olduğu için ya da “nerede” sorusu gibi cevabının dünya olduğu malum olduğu için yeri geldikçe kısaca değinilmiştir. Araştırmanın insanın hayatına dokunan pragmatik bir çalışma olduğu düşünülmektedir. Bu vesileyle akademik çalışmaların, sadece teorik boyuta sahip tartışmalardan ziyade pratiğe yansıyan ve sonuç odaklı bir özelliğe sahip olmasının, daha faydalı olacağını dile getirmek mümkündür. Ayrıca temel İslâm bilimlerinden hadis, tefsir ve kelâm ekseninde ele alınan disiplinlerarası bir çalışma olması münasebetiyle de bu tür araştırmaların daha çok ön plana çıkarılması önerilmektedir. Ancak sınırlılığından ötürü araştırmada her bir alanın boyutlarıyla belli bir ölçüye kadar temas edildiğini, ayrıca konuyla ilgili fıkıh ve tasavvuf gibi diğer İslâmî ilimler ile felsefî ve pozitif bilimlerin yaklaşımlarına değinilemediğini ifade etmek yararlı olacaktır.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısrî 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn. *Şu'abü'l-Îmân*. thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmîd 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1413/1992.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1403/1983.
- Çelik, Hasan Can - Marulcu, Hasan Tevfik. "Dört Mezhep İmamının İmân Tanımları-Kelâm İlmi Bağlamında Mukayeseli Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2/46 (2023), 103-126.
- Çolak, Ali. *Kur'ân ve Hadislere Göre Melek Kavramı*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Ebû Bekr eş-Şâfiî, Muhammed b. Abdillâh b. İbrâhîm el-Bezzâz. *el-Fevâid: el-Ğilâniyyât*. thk. Hilmî Kâmil Es'ad Abdülhâdî Su'ûd: Dârü İbni'l-Cevzî, 1417/1997.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1413/1992.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ*. 10 Cilt. Mısır: Matba'atü's-Sa'âdet, 1394/1974.
- Ebü'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî. *el-Külliyât*. thk. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısrî Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Ebü's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Cafer b. Hayyân el-Ensârî. *el-Azame*, thk. Rızâullah b. Muhammed b. İdrîs el-Mübârekfûrî 5 Cilt. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1408.
- Erbaş, Ali. *Melekler Alemi: İlahi Dinlerde Melek İnancı*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 2012.
- Elbânî, Ebû Abdirrahmân Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem. *İrvâu'l-Ğalîl fi Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebil*. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1405/1985.
- Elbânî, Ebû Abdirrahmân Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem. *Sahîhu Süneni'n-Nesâî* 3 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Terbiye, 1409/1988.
- Elbânî, Ebû Abdirrahmân Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem. *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Da'ife ve'l-Mevzû'a ve Eseruhe's-Seyyüü fi'l-Ümme* 14 Cilt. (Riyad: Dârü'l-Ma'ârif, 1412/1992.
- Elbânî, Ebû Abdirrahmân Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc Nûh b. Necâtî b. Âdem. *Silsiletü'l-Ehâdîsi's-Sahîha ve Şey'ün min Fıkhihâ ve Fevâidihâ* 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-


- Ma'ârif, 1415/1995.
- Endelüsî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz el-Bekrî. *Mu'cemu Mâ Üstü'cime min Esmâ'î'l-Bilâd ve'l-Mevâzî'*. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1403.
- Eraslan, Yunus. "İslam Filozoflarında Melek İnancı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1 (2001), 167-190.
- Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Saîd el-Hanefî, *Usûlüddîn*. thk. Ömer Vefîk ed-Dâ'ûk Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1419/1998.
- Gözün, Abdulvehhab. "Hadisler Işığında Kabir Sorgusu ve Soruları". *Dergiabant*, 9/1 (Mayıs 2021), 315-341.
- Gündoğar, Hamdi. "Thomas Aquinas'ta Meleklerin Mahiyeti Problemi". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/15 (2016/3), 7-19.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafâ Abdulkâdir Atâ 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed. *'Alâmü'l-Hadis: Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdirrahmân Âli Suûd 4 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1409/1988.
- Heysemî, Ebü'l-Hasan Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecme'u'z-Zevâid ve Menbe'u'l-Fevâid*, thk. Husâmüddîn el-Kudsî 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer. *el-Fetâve'l-Hadîsiyye*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el-Endelüsî. *el-Muharrarü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Ebi'l-İzz, Ebü'l-Hasan Sadrüddîn Ali b. Alâiddîn ed-Dımaşkı. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Şuayb el-Arnaût-Abdullah b. el-Muhsin et-Türkî 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 10. Basım, 1417/1997.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 1423/2003.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî 13 Cilt. Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1380-1890.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Takrîbu't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme Suriye: Dârü'r-Reşîd, 1406/1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-Fasl fî'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kuraşî. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme 9 Cilt. Beyrut: Dârü Taybe, 1420/1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1413/1992.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî er-Ruveyfî. 15 Cilt. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dârü Sâdir, 3. Basım, 1414.
- İbn Receb, Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb b. el-Hasan el-Hanbelî. *Fethu'l-Bârî*

- Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdülmaksûd vd. 9 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Beyân ve't-Tahsîl*. thk. Hacı Muhammed vd. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1408/1988.
- İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *et-Terğîb fî Fedâili'l-'Amâl ve Sevâbü Zâlik*. thk. Muhammed Hasan İsmâil Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osman 3 Cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388/1968.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlîm el-Harrânî. *el-Îmân*. thk. Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî Amman: el-Mektebü'l-İslâmî, 5. Basım, 1416/1996.
- Karataş, Şuayip. *Kur'ân'ın Konusu Olarak Melekler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Kârî, Ebü'l-Hasan Nûruddîn el-Molla Ali b. (Sultan) Muhammed el-Herevî. *Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1422/2002.
- Kurt, Hasan. *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Melek Kavramı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfîş 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısıriyye, 2. Basım, 1384/1964.
- Kurtubî, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr. *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavvad 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân. *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bide'*. thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Baslûm 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed. *en-Nuket ve'l-'Uyûn*. thk. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî. *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*. thk. Muhammed eş-Şâzelî 3 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye, 2. Basım, 1988-1991.
- Mervezî, Abdullah b. el-Mübârek. *ez-Zühd ve'r-Rekâik*. thk. Habîbürrahmân el-Azamî Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- Mervezî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Muhammed. *el-Ehâdisü'l-Mi'e tü'l-Müharracetü mine's-Sahîh el-Müselletü bi'l-Muhammedîn*. Suriye: Dârü'l-Kemâl el-Müttahide, ts.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn b. Yusuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâir-Ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd

- Ma'rûf 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400-1413/1980-1992.
- Muhammed İmam, Muhammed Ali. *el-Hakku'l-Mübîn fi Ma'rifeti'l-Melâiketi'l-Mukarrabîn*. Mısır: Matbaatü's-Selâm, 2007.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Ali. *Feyzü'l-Kadîr*. 6 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1413/1992.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *Sünenü'n-Nesâî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1413/1992.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. thk. Yusuf Ali Büdeyvi 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1392.
- Râgıb, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî. *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî Dımaşk: Darü'l-Kalem, 1412.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*. 33 Cilt. Cidde: Dârü't-Tefsîr, 1436/2015.
- Sefârîni, Ebü'l-Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim. *Levâmî'u'l-Envârî-Behiyye ve Sevâtî'u'l-Esrârî'l-Eseriyye li Şerhi'd-Dürreti'l-Mudiyye fi 'İkdi'l-Firkati'l-Merdiyye*. 2 Cilt. Dımaşk: Müessesetü'l-Hâfikayn, 2. Basım, 1402/1982.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Yâsir b. İbrâhîm Ğuneym b. Abbâs b. Ğuneym 6 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1418/1997.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-'Ulûm*. thk. Ali Muhammed Muavvaz vd. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Seyhan, Ahmet Emin. "Ye'cûc ve Me'cûc ile Birlikte Hareket Etmenin Cehennemliklerin Sayısını Artıracağıyla İlgili Hadisler Üzerine Bir İnceleme". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9 (Bahar 2018), 89-117.
- Suiçmez, Yusuf. "Mekâsîdü'ş-Şerî'a Düşüncesinin Hadis Tenkidi ve Yorumuna Etkileri". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 8/2 (Aralık 2022), 109-132.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Habâik fi Ahbârî'l-Melâik*. thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Evsat*. thk. Ebû Muâz Târik b. İvâdillâh b. Muhammed-Ebü'l-Fadl Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1415/1994.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1984.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmî'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk.

- Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî 26 Cilt. Kahire: Dârü Hecer, 1422/2001.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *et-Telvîh ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh*. 2 Cilt. Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdih, 1377/1957.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevrâ. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1413/1992.
- Toprak, İbrahim. *Cennet ve Cehennem Ebedîliği*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Uteybî, Ömer b. Süleymân b. Abdillâh el-Eşkar. *Âlemü'l-Melâiketi'l-Ebrâr*. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1403/1983.
- Üzüm, İlyas. "Kirâmen Kâtibîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/59-60. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Mürtezâ b. Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hidâye, ts.

Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Muhteva: Eğitim Konusu Üzerine Bir İçerik Analizi

Tuncay Ceylan |  0000-0001-7864-8999 | tuncyceylan@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi | Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Eğitimi Ana Bilim Dalı | Bitlis, Türkiye

ROR : 00mm4ys28

Öz

Hutbe; bir ibadet biçimi olmanın yanında halka dinî ve dünyevî meselelerde birtakım kazanımlar sağlayan yaygın din eğitimi faaliyetidir. Hutbelerde; dinî, siyasi, iktisadi, sosyal, kültürel, aktüel vb. birçok alanla ilgili çeşitli konular işlenmektedir. Hutbelerin muhatap üzerinde beklenen etkiyi gösterebilmesi hutbelerde ele alınan konuların niteliği ile yakından ilgilidir. Bu durum hutbelerin muhteva açısından derinlemesine incelenmesini gerekli kılmaktadır. Hutbeler, dinî içerikli ve referanslı yapıları, yönlendirici ve bilgilendirici etkileri nedeniyle çeşitli açılardan araştırılmıştır. Muhteva analizi açısından bakıldığında hutbelerde; kadın, gençlik, ramazan, din algısı, siyasi söylem, güncel meseleler, din istismarı, hadis gibi konular incelenmiştir. Hutbelerde işlenen konulardan biri de eğitim olmasına rağmen, literatürde hutbelerde eğitim konusunu inceleyen bir araştırmaya rastlanılmamıştır. Çalışma, literatürdeki bu eksikliği gidermek ve alan yazına katkı sağlamak için tasarlanmıştır. Buna göre araştırmanın temel problemi “DİB hutbelerine eğitim konusu nasıl yansımıştır?” şeklinde belirlenmiştir. Araştırmanın amacı da DİB tarafından hazırlanıp ülke genelinde okunan hutbelerde eğitim konusunun nasıl ele alındığını değerlendirmek ve bu faaliyetin geliştirilmesine yönelik öneriler sunmaktır. Araştırmanın, hutbelerde eğitim konusuyla ilgili ihtiyaç, eksiklik ve sorunların belirlenmesine, verilen mesajların etkinliğinin artırılmasına katkı sağlaması beklenmektedir. Araştırmada, nitel bir yöntem olan durum çalışması deseni kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu 2011-2023 yıllarında ülke genelinde okunan 576 cuma ve bayram hutbesi oluşturmaktadır. Çalışmada, veri toplama aracı olarak doküman analizi kullanılmış, örneklem grubundaki hutbeler araştırma dokümanları olarak incelenmiştir. Araştırmada ulaşılan veriler içerik analizi yöntemi kullanılarak çözümlenmiş, kodlar oluşturulmuş ve kodlardan temalara ulaşılmıştır. Yapılan analizde altı ana temaya ulaşılmıştır. Bu temalar; sıklık, eğitimci, öğrenci, amaç, metot ve kurum şeklindedir. Hutbelerde, eğitim konusunun yer alma sıklığı doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki kategori altında değerlendirilmiştir. Geçmiş yıllara nazaran hutbelerde eğitim konusunun yer alma sıklığında bir artış gözlenirse de hutbelerde eğitim konusuna yeterince ilginin gösterildiğini söylemek zordur. Çünkü elde edilen bulgular, eğitim konusuna doğrudan değinen hutbelerin her yılın aynı dönemlerinde birbirini tekrar eden içeriklerle hazırlandığını; konuya dolaylı olarak değinen hutbelerin ise eğitimle ilgili bir veya birkaç ögeyi farklı konular bağlamında yüzeysel olarak ele aldığını göstermektedir. Hutbelerde; Allah, Peygamber, anne baba, öğretmen ve din görevlilerinin halkı bilgilendiren, onlarda inanç,

tutum ve davranış değişiklikleri sağlayan eğitimciler olarak ele alındığı görölmektedir. Hutbelerde; öğrencilik, öğrenme ve bilgi edinme konuları çocuklar/gençler ve kızlar için öne çıkartılmış; yetişkin ve yaşlılar için ise yeterince ele alınmamıştır. Hutbelerde, eğitim ile dinî ve milli değerlerin gelecek nesillere aktarılması amaçlanmıştır; eğitimde metot olarak da gösterip-yaptırma ve anlatım yöntemlerinin kullanılması tavsiye edilmiştir. Hutbelerde eğitim kurumu olarak; cami, aile, okul, Kur'an kursu, ahilik, vakıf, kütüphane ve dergâhların yer aldığı görölmektedir. Araştırma ile temalara ilişkin bulgular literatürle karşılaştırılarak tartışılmış, değerlendirilmiş ve konuya dair birtakım öneriler geliştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler


Din Eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Hutbe, Eğitim.

Atıf Bilgisi


Ceylan, Tuncay. "Diyanet İşleri Başkanlığı Hutbelerinde Muhteva: Eğitim Konusu Üzerine Bir İçerik Analizi". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 412-446. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.04>

Geliş Tarihi	12.07.2024
Kabul Tarihi	12.11.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Content of Khutbahs by the Presidency of Religious Affairs: A Content Analysis on the Topic of Education

Tuncay Ceylan |  0000-0001-7864-8999 | tuncyceylan@gmail.com

Asst. Prof | Bitlis Eren University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Religious Education |
Bitlis, Türkiye

ROR : 00mm4ys28

Abstract

Khutbah; in addition to being a form of worship, is a widespread religious education activity that provides the public with various gains in religious and worldly matters. In khutbahs, various topics related to religious, political, economic, social and cultural fields etc., are addressed. The expected impact of khutbahs on the audience is closely related to the quality of the topics covered in the khutbahs. This situation necessitates an in-depth examination of the khutbahs in terms of their content. Khutbahs have been researched from various perspectives due to their religious content and references, as well as their guiding and informative effects. From the perspective of content analysis, topics such as women, youth, Ramadan, perception of religion, political discourse, current issues, abuse of religion, and hadiths have been examined in khutbahs. Although education is one of the topics addressed in khutbahs, no research has been found in the literature that examines the topic of education in khutbahs. This study was designed to fill this gap in the literature and contribute to the field. Accordingly, the main problem of the research was determined as "How is the topic of education reflected in the khutbahs of the Presidency of Religious Affairs (DİB)?" The aim of the research is to evaluate how the topic of education is addressed in the khutbahs prepared by the DİB and read nationwide, and to provide suggestions for the improvement of this activity. The research is expected to contribute to identifying needs, deficiencies, and problems related to the topic of education in khutbahs, and to increasing the effectiveness of the messages delivered. In the research, a qualitative method, the case study design, was used. The study group of the research consists of 576 Friday and Eid khutbahs read nationwide between 2011 and 2023. Document analysis was used as the data collection tool, and the khutbahs in the sample group were examined as research documents. The data obtained in the research were analyzed using the content analysis method, codes were created, and themes were derived from the codes. Six main themes were identified in the analysis. These themes are frequency, educator, student, purpose, method, and institution. The frequency of the topic of education in khutbahs was evaluated under two categories: direct and indirect. Although an increase in the frequency of the topic of education in khutbahs has been observed compared to previous years, it is difficult to say that sufficient attention is given to the topic of education in khutbahs. The findings show that khutbahs directly addressing the topic of education are prepared with repetitive content at the same periods each year;

khutbahs indirectly addressing the topic of education superficially handle one or several elements related to education in different contexts. In khutbahs, Allah, the Prophet, parents, teachers, and religious officials are considered educators who inform the public and bring about changes in their beliefs, attitudes, and behaviors. In khutbahs, topics of studenthood, learning, and acquiring knowledge are highlighted for children/youth and girls; however, they are not sufficiently addressed for adults and the elderly. In the khutbahs, it was aimed to transfer religious and national values to future generations through education; as a method in education, demonstration and narration techniques were recommended. As educational institutions in khutbahs, mosques, families, schools, Quran courses, ahi system, foundations, libraries, and dervish lodges are mentioned. The findings related to the themes were compared with the literature, discussed, evaluated, and some suggestions were made regarding the topic.

Keywords

Religious Education, Presidency of Religious Affairs, Khutbah, Education.

Citation

Ceylan, Tuncay. "Content of Khutbahs by the Presidency of Religious Affairs: A Content Analysis on the Topic of Education". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/2 (December 2024), 412-446. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.04>

Date of Submission	12.07.2024
Date of Acceptance	12.11.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Hutbe; toplumu dinî, ahlaki ve dünyevî konularda bilgilendiren, dinî ve manevi değerleri pekiştiren, bunlarla ilgili tutum oluşturan ve davranış geliştiren, toplumda birlik ve beraberliğin güçlenmesine katkıda bulunan, güncel konuları ele alıp bireysel ve toplumsal sorunlara dikkat çeken ve dinî perspektiften bu sorunlara çözümler sunan bir yaygın din eğitimi faaliyetidir.

Hutbe, sözlükte bir topluluk karşısında yapılan etkileyici konuşma demektir.¹ Terim anlamıyla hutbe, cuma namazlarından önce ve bayram namazlarından sonra hatibin minberde irat ettiği, vaaz ve nasihat içeren konuşmalara denir.² Bir hitabet çeşidi olarak İslam öncesi dönemde de yaygın olan hutbe,³ İslam dönemiyle birlikte bir taraftan edebî sanatların ve sosyal hayatın bir parçası olarak varlığını sürdürmüş, diğer taraftan da dinî bir hüviyet elde ederek ibadetlerin şekli şartı ya da tamamlayıcı bir ögesi olmuştur.⁴ Âlimler "Cuma günü namaz için ezan okunduğu zaman Allah'ı zikretmeye koşun"⁵ ayetindeki "Allah'ı zikretmekten" maksadın hutbeler olduğunu⁶ ve Hz. Peygamberin (sav) hutbesiz cuma namazı kıldırmadığını delil göstererek hutbenin farziyeti konusunda ittifak etmişlerdir.⁷ Bu yönüyle hutbe; Allah'a hamd, Hz. Peygambere salât-u selâm ve dinleyicilere öğüt/mev'ize içeren konuşmalardır.⁸

Hutbe, İslamî gelenekte Hz. Peygamberle başlamış ve bu dönemde hutbelerde inanç, ibadet, ahlak, cihad vb. konular ele alınmıştır.⁹ Dört halife ve sonraki dönemlerde hutbe, dinî fonksiyonun yanı sıra idarî hâkimiyetin ve bağımsızlığın sembolü olarak siyasî bir boyut kazanmış, hutbelerde halifenin/sultanın ismi anılmaya ya da halife/sultan adına hutbe okunmaya başlanmıştır.¹⁰ Hutbe, Abbasiler dönemiyle birlikte muhteva ve şekli

¹ Ahmed Muhtar Ömer, *Mu'cemu'l-Lügati'l-Arabbiyeti el-Muâsıra* (Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 2008), 660.

² İsmail Lütfi Çakan, *Örnekleriyle Uygulamalı Dini Hitabet* (Ankara: Kuşak Yayınları, 1975), 26-27.

³ Muhammed b. Sa'd b. Meni el-Haşimi İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, çev. Adnan Demircan (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), 1/48.

⁴ Mustafa Baktır, "Hutbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/425.

⁵ *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Cum'a 62/9.

⁶ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 30/30.

⁷ M. Talat Karaçizmeli, "Dört Mezhebe Göre Cum'a ve Bayram Hutbeleri", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 10/106-107 (1971), 110-117.

⁸ Çakan, *Örnekleriyle Uygulamalı Dini Hitabet*, 30-34; Abdurrahman Çetin, *Hitabet ve İrşad Din Hizmetlerinde İletişim ve Güzel Konuşma* (Bursa: Emin Yayınları, 2012), 6-12.

⁹ Ahmet Önkal, "İrşad Vasıtası Olarak Hutbe", *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993)* 1, (1995), 148.

¹⁰ Çakan, *Örnekleriyle Uygulamalı Dini Hitabet*, 40-46.

yapısıyla rutinleşerek yalnızca tekrarlanan dinî nitelikli bir geleneğe dönüşmüş ve bu durum Osmanlının son dönemlerine kadar devam etmiştir.¹¹ Cumhuriyet döneminde ise hutbe, Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) uhdesine verilmiştir. DİB, hutbeyle ilgili günümüze kadar devam eden bazı değişiklikler yaparak hutbe okuma uygulamasını din görevlileri marifetiyle sürdürmüştür. Buna göre Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi, 4 Haziran 1925'te müftülüklere gönderdiği bir genelgeyle hutbelerin başındaki ve sonundaki dua kısımlarının Arapça, öğüt/mev'iza kısımlarının ise Türkçe okunmasını istemiştir.¹² DİB, hutbelerdeki öğüt/mev'iza kısımlarının da Başkanlık tarafından yayınlanan hutbelerden okunmasını istemiştir. Bunun için DİB, ülke genelinde okunmak üzere hutbe kitabı ve dergide hutbeler yayınlamıştır.¹³ DİB, 2006'da ise hutbe hazırlama işini il müftülüklerinde kurulan Hutbe Komisyonuna ve 2013'te müftülük bünyesindeki İl İrşat Kurullarına vermiştir.¹⁴ Bu kurullar il genelinde okunan hutbeleri belirleyip imam-hatiplerin kullanımına sunmuşlardır. Bunun yanı sıra bu dönemlerde kurulların hazırladıkları hutbelerin dışında, önemine nispeten gerektiğinde DİB merkezince de hutbeler hazırlanmış ve tüm illerde bu hutbelerin okunması istenmiştir.¹⁵ DİB, Türkiye'de önemli olayların yaşandığını gerekçe göstererek 2016'dan itibaren Başkanlık merkezince hazırlanan hutbelerin her hafta ülke genelinde okunmasına karar vermiştir.¹⁶

DİB İrşat Hizmetleri Daire Başkanlığı biriminden edinilen bilgiye göre günümüzde camilerde yılda 52 cuma hutbesi, 2 Ramazan ve Kurban Bayramı hutbesi olmak üzere toplam 54 hutbe okunmaktadır. Hutbeler, sayıları değişmekle birlikte genellikle on kişiden oluşan DİB bünyesinde kurulan Hutbe Hazırlama Komisyonu tarafından tasarlanmaktadır. Komisyon her yılın başında, ülke genelinde okunacak hutbelerin konularını ve içeriklerini belirlemektedir. Yıl içerisinde okunacak hutbelerin yarısından fazlası önceden belirlenmiş konulardan oluşmaktadır. Konusu önceden belli olan hutbelerin 27 tanesi kandil, bayram, camiler ve din görevlileri haftası gibi mutlak konular hakkında; 3-4 tanesi ise Başkanlığın stratejik planı çerçevesinde su verimliliği, çevrenin korunması gibi konular hakkında hazırlanmaktadır. Geri kalan hutbeler ise dünyada ve ülkede yaşanan güncel konular hakkında hazırlanmaktadır (Kişisel Görüşme, 12 Ağustos 2024.)

¹¹ Recai Doğan, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler", *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998), 13-16.

¹² Diyanet İşleri Reisliği DİR, Diyanet İşleri Reisliği Genelgesi (DİRG), *Genelge* 2 (04 Haziran 1925).

¹³ M. Kâmil Yaşaroğlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 97.

¹⁴ Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Uygulama Genelgesi (DİBDHUG), *Genelge* 847444 (15 Aralık 2020), 1-8.

¹⁵ Yaşaroğlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış", 99-100.

¹⁶ Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, *Din Hizmetleri Müdürlüğü Faaliyet Raporu 2016* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2017), 20.

Hazırlanan hutbeler, ibadetlerin ritüel boyutunun gerçekleştirilmesini sağlamakla birlikte eğitsel bir işleve de sahiptir. Cuma ve bayram namazları için camiye gelen Müslümanlar bir taraftan namaz ibadetlerini eda etmekte, diğer taraftan da bu ibadetlerin bir şartı olan hutbeyi dinleyerek din eğitimi etkinliğine katılmaktadır.¹⁷ Bu kapsamda hutbe; Müslümanların dinî bilgi, duygu ve davranışlarında değişiklikler yapıp geliştirmeyi ve dindarlık düzeylerini artırmayı ve pekiştirmeyi hedeflemektedir.¹⁸ Hutbedeki muhteva yoluyla, muhatap üzerinde belli bir anlayış geliştirilmeye, kitleler yönlendirilmeye ve aydınlatılmaya çalışılmaktadır.¹⁹ Bu nedenle hutbe, pedagojik değeri yüksek bir din eğitimi faaliyeti olarak görülmekte²⁰ ve bu yönüyle hutbelerin muhtevası da önem taşımaktadır.²¹

Hutbelerde; dinî, sosyal, kültürel, siyasî, iktisadî vb. birçok alanla ilgili çeşitli konular işlenmektedir.²² Hutbelerde; eğitim konusuna da yer verilerek halka eğitimin önemi, amacı, eğitim kurumları, eğitimciler, öğrenciler gibi konular üzerinde de durulmakta ve bu çerçevede bilişsel ve duyuşsal kazanımlar sağlanmaya çalışılmaktadır.²³ Hutbeler bu fonksiyonu yerine getirmekle beraber ayrıca eğitimin nasıl olması gerektiği konusunda da bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Hutbelerin muhatap üzerinde beklenen etkiyi gösterebilmesi hutbelerdeki muhtevanın niteliğine bağlıdır.²⁴ Bu durum da muhteva açısından hutbelerde eğitim konusunun araştırılmasını ve mevcut durumun tespit edilmesini gerekli kılmaktadır. Hutbelerin DİB tarafından hazırlanması, yayımlandığı biçimiyle ülkenin her tarafında okunması, her hafta yaklaşık yirmi milyon gibi geniş bir kitle tarafından dinlenmesi,²⁵ dinleyenler üzerinde yönlendirici ve bilgilendirici etkisinin olması da hutbelerin muhtevasıyla ilgili araştırmaların gerekliliğini ortaya koymaktadır.²⁶

¹⁷ Zeki Salih Zengin, “Osmanlılar Döneminde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti Olarak Hutbeler”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/1 (2008), 380.

¹⁸ Ahmet Onay, “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 3.

¹⁹ Münir Ecer - Eyüp Şimşek, “Fâtımî Hutbelerinin Eğitim Açısından İncelenmesi: Bir İçerik Analizi Çalışması”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 5-6.

²⁰ Şükrü Keyifli, “Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar”, *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2019), 27.

²¹ Kasım Kocaman, “Geçmişten Günümüze Dinî İletişim/Hitabet Türü Olarak Hutbede Konu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (2019), 1260.

²² Şükrü Keyifli, “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler”, *Ekev Akademi Dergisi* 55 (2013), 79; Kocaman, “Geçmişten Günümüze Dinî İletişim/Hitabet Türü Olarak Hutbede Konu”, 1260.

²³ Önkal, “İrşad Vasıtası Olarak Hutbe”, 149.

²⁴ Onay, “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, 1-3.

²⁵ Yaşaroğlu, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış”, 106.

²⁶ Onay, “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, 2.

Literatürde muhteva açısından DİB hutbelerinin sosyoloji, siyaset bilimi, kamu yönetimi, uluslararası ilişkiler, din bilimleri, İslam tarihi, hadis gibi farklı disiplinler tarafından çeşitli yönlerden araştırıldığı görülmektedir.²⁷ Hutbelerin muhtevasına ilişkin yapılan bazı çalışmalar, hutbelerin konu olarak üzerinde yoğunlaştıkları alanlara yönelik tespitlerle ilgilidir. Bu çalışmalarda DİB hutbelerinin inanç, ibadet, ahlak, güncel meseleler gibi konuları ihtiva ettikleri belirlenmiştir. Fakat bu araştırmalarda, hutbelerde belirlenen konulara ilişkin değerlendirmeler yapılmaktan çok hangi konuların işlendiği üzerinde durulmuştur.²⁸ Hutbelerin muhtevasına ilişkin yapılan diğer çalışmalar ise hutbe metinlerinde yer alan belli bir konunun değerlendirilmesine yönelik analizlerle ilgilidir. Bu çalışmalarda, DİB hutbelerinde kadın,²⁹ ramazan,³⁰ ihtilafli haberler,³¹ siyasi söylem,³² din algısı,³³ hadislerin tenkidi,³⁴ cümle yapısı³⁵ vb. konular araştırılmış ve bu konularla ilgili çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.

Bununla birlikte literatürde hutbelerin din eğitimi faaliyeti yönü üzerinde duran bazı çalışmalara da ulaşılmıştır. Ancak bu çalışmalarda hutbelerin toplumun dinî yönelimleri üzerindeki etkisi, din diline uygunluğu, hutbelerdeki dinî bilgilerin doğruluğu, hutbelerden elde edilen kazanımlar gibi konular üzerinde durulmuş fakat hutbelerde eğitim konusuna

²⁷ Asuman Banu Hülür, *İnançlara Yönelik Söylemin İdeolojik İnşası: Cuma Hutbeleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014); Mehmet Talha Paşaoğlu, *Din-Siyaset İlişkisinin Kurumsallaşması: Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019); Melih Köllük, *Siyasal İktidar ve Bireyin Karşılıklı Yeniden Üretimi: Cuma Hutbeleri Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

²⁸ Vahdettin Akgün, “Diyanet Gazetesinde Yayımlanan Hutbe Konuları”, *Diyanet İlmî Dergi* 30/2 (1994), 77-94; Onay, “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, 1-10; Halise Kader Zengin, “Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011 Yılları Arası)”, *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu II* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 121-147; Umut Kaya, “2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 17 (2021), 221-258.

²⁹ Zekiye Demir, “Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011)”, *Toplum Bilimleri* 7/14 (2013), 95-118.

³⁰ Metin Demir, “Din ve Devletin Kesişim Noktası: Cuma Hutbelerinde Ramazan Algısı”, *Ramazan ve Oruç*, ed. Berat Açıl vd. (İstanbul: Belikan Basım, 2015), 699-708.

³¹ Tahir Erçin, *Kaynak Değeri ve Sihat Açısından Diyanet Hutbeleri (1980-1990)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

³² Köllük, *Siyasal İktidar ve Bireyin Karşılıklı Yeniden Üretimi: Cuma Hutbeleri Örneği*.

³³ Halil Arslan, *Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Din Algısı: 1972 Ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği* (Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

³⁴ Ahmet Aslantaş, *Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbelerinde Kullanılan Hadislerin Tahriç ve Tenkidi (2001-2005)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

³⁵ Ümit Harun Akkaya, “Diyanet Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi”, *Bilimname* 44/1 (2021), 83-129.

değnilmemiştir.³⁶ Bu durum da alan yazında bir eksilik olarak değerlendirilmiş ve konuyla ilgili alana katkı sağlamak için bu çalışma tasarlanmıştır. Bu kapsamda araştırmanın problem cümlesi şöyle belirlenmiştir: *DİB hutbelerine eğitim konusu nasıl yansımıştır?* Bu problem çerçevesinde çalışmanın amacı da DİB hutbelerinde eğitim konusunun nasıl ele alındığını belirlemek ve değerlendirmek, böylece bu faaliyetin geliştirilmesine yönelik öneriler sunmaktır.

Araştırmanın, hutbelerde eğitim konusuyla ilgili muhtemel ihtiyaç, eksiklik ve sorunların belirlenmesine, verilen mesajların etkinliğinin artırılmasına katkı sağlaması beklenmektedir. Ayrıca araştırmanın, konuyla ilgili yapılacak yeni çalışmalara bilimsel veriler sunarak literatüre katkı sunacağı düşünülmektedir.

1. Yöntem

1.1. Araştırma Deseni

Araştırmada bir nitel yöntem olan durum çalışması deseni kullanılmıştır. Bu desen, bir sistemi, faaliyeti, olayı, durumu, süreci veya bireyleri detaylıca analiz eden bir yöntemdir.³⁷ Araştırmada DİB hutbelerine eğitim konusunun nasıl yansıdığı bir durum olarak belirlenmiş, bu durumu derinlemesine incelemek, betimlemek ve hutbe dokümanlarını analiz etmek için durum çalışması deseni kullanılmıştır.

1.2. Örneklem Grubu

Çalışmanın örneklem grubu elverişli örneklem tekniği kullanılarak belirlenmiştir. Elverişli örneklem tekniği; mevcut olan, erişimi kolay ve hızlı olan ögelere dayanmaktadır. Bu teknikte araştırmacı mevcutta var olan öğelerden yeterli ögeyi örneklem grubu olarak belirler ve evrene geneller. Bu teknik araştırmacıya emek, maliyet ve zamandan tasarruf sağlamaktadır.³⁸ Buna göre kolay ulaşılabilir olması, tasarruf sağlaması ve güncel olması nedeniyle çalışmanın örneklem grubunu 2011-2023 yıllarında DİB tarafından hazırlanıp ülke genelinde okunan 576 cuma ve bayram hutbesi oluşturmaktadır. Bu hutbeler Diyanet web sayfasından yayınlanmıştır. 2011-2015 yıllarındaki hutbelerin bir kısmı ise DİB

³⁶ Mehmet Yaşar, *Günümüz Cuma Hutbelerinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995); Muhammet Döner, *Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Mohd Azizon Noordin - Zulkefli Haji Aini, "Persepsi Khatib Terhadap Seni Retorik Dalam Teks Khutbah Jumaat Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI)", *Al-Hikmah* 9/2 (2017), 154-166; Abdullah Duman, "Hutbenin Yaygın Din Eğitimi Amaçlarına Erişim Düzeyi Ölçeği: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/2 (2023), 523-552.

³⁷ John W. Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, ed. Selçuk Beşir Demir (Ankara: Eğiten Kitap Yayınlar, 2017), 14.

³⁸ Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma* (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2018), 103-104.

tarafından “Minberden Öğütler-II-” ismiyle kitap olarak basılmıştır.³⁹ Araştırmada 2011-2015 yıllarındaki hutbeler hem “Minberden Öğütler-II-“ kitabından hem de Diyanet web sayfasından; 2016-2023 yıllarındaki hutbeler ise Diyanet web sayfasından temin edilmiştir.⁴⁰ Çalışma grubuna ilişkin bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 1. Çalışma Grubu

No	Yıl	Hutbe Sayısı
1.	2011	7
2.	2012	10
3.	2013	30
4.	2014	46
5.	2015	54
6.	2016	54
7.	2017	54
8.	2018	54
9.	2019	54
10.	2020	51
11.	2021	54
12.	2022	54
13.	2023	54
Toplam	13 Yıl	576 Hutbe

1.3. Veri Toplama Araçları

Veri toplama aracı olarak doküman analizine başvurulmuştur. Bu yöntem kayıt ve belgelerden veri toplama tekniğidir. Dokümanlar, çalışma merkezinde yer alan olgunun anlaşılabilmesine yardım eden bilgi kaynaklarıdır. Bu bilgi kaynakları kitaplar, dergiler, makaleler, arşivler, raporlar, çalışmalar, ansiklopediler, resmi ve özel yazılar/istatistikler, video, resim vb. çeşitli dokümanlardır.⁴¹ Çalışmada örneklem grubu olarak seçilen DİB

³⁹ Komisyon, *Minberden Öğütler-II-* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016).

⁴⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi” (Erişim 07 Mayıs 2024).

⁴¹ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar İlkeler Teknikler* (Ankara: Nobel Akademik Yayınları, 2018), 229-231.

hutbeleri doküman olarak incelenmiştir. Ayrıca konuyla ilgili genelge, yönetmelik, çalışma, kitap, makale, ansiklopedi dokümanlarına da başvurulmuştur.

1.4. Veri Analizi

Araştırma verileri içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir. İçerik analizi, verilerin düzenlenip okunması, kod ve temaların inşa edilmesi ve ulaşılan sonuçların şekillerle veya tablolarla desteklenmesidir.⁴² İçerik analizinde araştırılan içeriğin ana vurgusunun ne olduğu ve bunun anlaşılabilir bir şekilde organize edilerek yorumlanması hedeflenmektedir.⁴³

Araştırmada DİB hutbeleri okunmuş ve hutbe metinlerinde eğitimle ilgili kodlar deşifre edilerek bilgisayara aktarılmıştır. Daha sonra bu kodlar belirlenen temalar altında toplanmıştır. Ana temalar altında toplanan alt temalar/kategoriler ise geçtiği hutbe sayısına göre frekansları hesaplanarak tablolarla sunulmuştur. Belirlenen bazı kodlar farklı temalarla ilişkili olduğundan bunlar birden çok tema altında değerlendirilmiştir. Temalara ilişkin bulguları desteklemek amacıyla gerekli yerlerde yayınlanma kaynağı dipnotta belirtilerek hutbelere alıntılara yer verilmiştir.

1.5. Güvenirlik ve Geçerlik

Araştırma sürecinin açık bir biçimde sunulması çalışmanın güvenirliliğini artırmaktadır. Kod, tema ve yorum süreçlerinde sürekli kontrollerin yapılması, kod ile temaların doğrulanması ve bulgularla karşılaştırılması da araştırmanın güvenirliliğini sağlamaktadır.⁴⁴ Çalışmanın güvenirliliğini sağlamak amacıyla araştırma süreci açık ve anlaşılabilir şekilde belirtilmiştir. Araştırmanın her aşamasında hata riskini yok etmek amacıyla iç kontrol yapılmış ve temalar ile veriler sürekli karşılaştırılmıştır. Araştırmanın geçerliliğini sağlamak için de doğrudan alıntılara yer verilmiştir.⁴⁵

2. Bulgular ve Yorum

Çalışmada altı temaya ulaşılmıştır. Bu temalar; eğitim konusunun hutbelere yer alma sıklığı, eğitimciler, öğrenciler, eğitimde gerçekleştirilmek istenen amaçlar, metotlar ve eğitim kurumları olarak belirlenmiştir. Ulaşılan tema ve ilişkili alt temalar aşağıdaki şekilde gösterilmiştir. Bulgular, ulaşılan temalarla incelenmiştir.

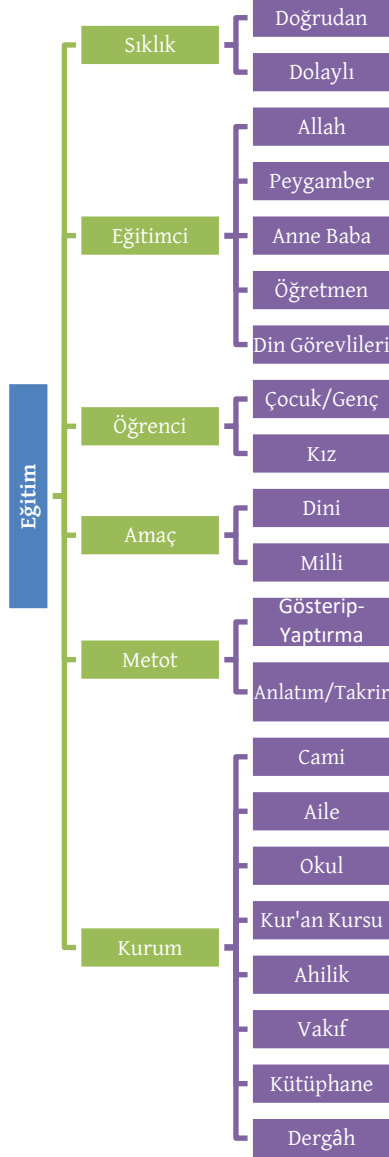
⁴² Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 197-201.

⁴³ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008), 190-195.

⁴⁴ Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 203.

⁴⁵ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 258, 270.

Şekil 1. Temalar



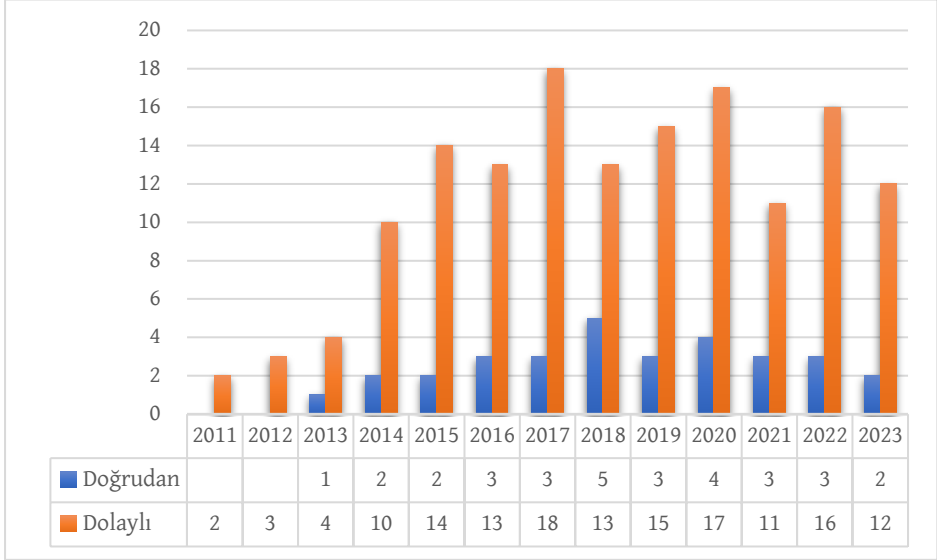
2.1. Sıklık

DİB, ilmî konularda toplumun bilgi, görgü ve kültürünü arttırmayı hedeflediğinden hutbelerde eğitim konusuna yer vermektedir.⁴⁶ Hutbelerde eğitim konusuna yer verilmesi hutbe irat eden imam-hatiplerin ve hutbeyi dinleyen cami cemaatinin de talepleri arasında

⁴⁶ Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun (DİBKGHK), *Resmi Gazete* 12038 (22 Haziran 1965), Kanun No. 633, md. 1/1.

yer almaktadır.⁴⁷ Çalışmada, eğitim konusunu işleyen hutbeler yıllara göre belirlenerek aşağıdaki grafikte sunulmuştur.

Şekil 2. Eğitim Konusunun Hutbelerde Yer Alma Sıklığı



Araştırmada, eğitim konusunu ele alıp metnin bütününde bu konuyu işleyen hutbelerin yanı sıra farklı bir konuyu işlerken eğitimle ilgili bir veya birkaç ögeyi ele alıp konu bağlamında sunan hutbelerin olduğu da tespit edilmiştir. Çalışmada, hutbelerde eğitim konusunun işlenmesiyle ilgili bütüncül bir perspektif sunmak için hutbenin tamamında eğitim konusunu ele alan hutbeler “Doğrudan”, eğitimin herhangi bir ögesini ele alan hutbeler ise “Dolaylı” kategorisinde değerlendirilmiştir.

Çalışmada, eğitime doğrudan değinen hutbelerin sınırlı sayıda olduğu belirlenmiştir. Eğitimle doğrudan ilişkili olan hutbelerde zaman esasının baz alınarak konuların belirlendiği tespit edilmiştir. Eğitim konusuna doğrudan değinen hutbelerin çoğunluğu, yaygın din eğitimine yönelik benzer güncel içerikler etrafında şekillenmiştir. Buna göre yaz Kur’an kurslarının başladığı haziran ayı ile Camiler ve Din Görevlileri Haftası olan eylül ayında eğitimle ilgili hutbeler yayınlanmıştır.⁴⁸ Bu hutbelerde; İslam’da bilginin değeri, dinî bilgileri öğrenmenin fazileti, Kur’an öğrenmenin/öğretmenin önemi, camilerin eğitim fonksiyonu gibi benzer konular işlenmiştir. Eğitim konusuna doğrudan değinen hutbelerin diğer bir kısmı ise örgün eğitimle ilişkili güncel konular etrafında benzer içeriklerle tasarlanmıştır. Bu çerçevede okulların eğitim öğretime başladığı eylül ayı ile kütüphaneler haftası, 23 Nisan Haftası ve seçmeli din derslerinin yapıldığı haftada ilim ve bilgi temalı

⁴⁷ Yaşar, *Günümüz Cuma Hutbelerinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*, 62-63.

⁴⁸ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

hutbeler yayınlanmıştır.⁴⁹ Bu hutbelerde de İslam'da bilginin önemi, ilim öğrenmenin değeri ve dinî bilgileri öğrenmenin gerekliliği gibi konular ele alınmıştır.

Elde edilen bulgular, eğitim konusuna doğrudan değinen hutbelerin her yılın aynı dönemlerinde benzer içeriklerle sunulduğunu göstermektedir. Örneğin; 2022 ile 2023 yıllarında okulların açıldığı eylül ayında hazırlanan hutbelerde eğitimle ilgili benzer içerikler işlenmiştir: “Yüce dinimiz İslam'da... İnsan, kendini ilimle bilir. Rabbini ilimle tanır. Allah'ın mesajlarını ilimle anlar. Varlığın gaye ve hikmetini ilimle kavrar...”, “Yüce dinimiz İslam'a göre ilim, öncelikle kişinin kendini, Rabbini ve çevresini tanmasıdır. Yarılış gayesinin farkında olmasıdır. Varlığı ve bütün kâinatı doğru okumasıdır.”⁵⁰ Hutbelerde güncel konuların ele alınması cemaatin istekleri arasında olup bu durum hutbelerin cemaat üzerindeki eğitsel etkisini, kalıcılığını ve ilgi çekiciliğini artırmaktadır.⁵¹ Bu bakımdan her yıl eğitim öğretimin başlangıcı, Kur'an kurslarının açılışı gibi dönemlerde konuyla ilgili hutbelerin okunması yerinde ve gerekli bir durumdur. Fakat bu dönemlerde yayınlanan hutbelerde İslam'ın bilgiye verdiği değer, ilmin önemi, dinî bilgi öğrenmenin erdemi gibi konuların benzer içeriklerle tekrar edilmesi DİB'in toplumu din konusunda aydınlatma amacına⁵² hizmet etse de bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Zira hutbelerdeki mesajların etkili olması, içerikte tekrara düşmemeyi gerektirir. Çünkü aynı şeylerin sürekli tekrarlanması cemaat üzerinde duyarsızlaşmaya ve verilen mesajın etkisini yitirmesine neden olabilir.⁵³ Bu bağlamda eğitime doğrudan değinen hutbelerin her yılın aynı döneminde benzer içeriklerle sunulması, eğitimle ilgili verilen mesajların gücünü ve tesirini azaltmaktadır.

Çalışmada, eğitim konusunu dolaylı olarak ele alan hutbelerin olduğu belirlenmiş ve bu hutbelerin sıklıkla işlendiği tespit edilmiştir. Bu durum hutbelerin içerikleriyle açıklanabilir. Zira eğitim konusuna dolaylı olarak değinen hutbeler belli bir tarihle veya konuyla sınırlı kalmamıştır. Bu hutbelerde eğitim konusu inanç, ibadet, ahlak ve sosyal hayatla ilgili temaların işlendiği konular bağlamında bir veya birkaç eğitim ögesinin ele alınmasıyla yer bulmuştur. Bu tür hutbelerde eğitim konusunun tematik bir anlatımından çok, kesitler biçiminde eğitim öğelerinin sunulması biçiminde bir yaklaşım benimsenmiştir. Örneğin hutbede Hz. Peygamber ve gençlik konusu işlenirken Hz. Peygamberin “Kâmil bir iman, salih bir amel ve güzel bir ahlakla yaşamayı öğreten”⁵⁴ bir eğitimci olduğu ele alınmıştır. Hutbelerde eğitim konusunun işlenen konular bağlamında dolaylı olarak ele alınması, konuyu gündemde tutmaya, cemaatte eğitimle ilgili farkındalık oluşturmaya ve

⁴⁹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁵⁰ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁵¹ Keyifli, “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler”, 83.

⁵² DİBKGHK, md. 1/1-2.

⁵³ Keyifli, “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler”, 84; Kaya, “2017-2020 Yılları Arasında Yayınlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz”, 254.

⁵⁴ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

hutbelerde eğitim konusunun ele alınma sıklığının artmasına katkı sağladığı söylenebilir. Fakat hutbelerde eğitim temasının farklı konular bağlamında ele alınması, konu bütünlüğünün sağlanamamasına, içeriklerin belli öğelerle sınır kalmamasına, öğelerin yüzeysel işlenmesine ve verimin düşmesine de neden olabilmektedir.⁵⁵ Bu nedenle hutbelerin birden çok konu yerine eğitimdeki tek bir öge etrafında tasarlanması öğretilerin kalıcılığına, motivasyonun artmasına, daha net ve ulaşılabilir hedefler sunmaya katkı sağlayacaktır.⁵⁶

Hutbelerde eğitim konusunun doğrudan ve dolaylı olarak yer alma sıklığı birlikte değerlendirildiğinde yıllara göre planlanmış bir oranlanmanın olmadığı söylenebilir. Buna göre eğitim konusunun 2011-2013 yıllarındaki hutbelerde az, 2014-2023 yıllarındaki hutbelerde ise nispeten daha sık işlendiği söylenebilir. 2011-2013 yıllarında illerde okunan hutbeler, çoğunlukla il müftülükleri tarafından hazırlanmıştır. Din hizmetleri raporuna göre müftülükler tarafından illerde okunan bu hutbelerde eğitim konusunun yer alma sıklığı 2011'de % 2,61, 2012'de % 2,36 ve 2013'te % 6'dır.⁵⁷ Buna göre müftülükler tarafından hazırlanan hutbelere göre DİB tarafından hazırlanan hutbelerde eğitim konusuna daha sık yer verildiği söylenebilir. DİB'in hutbelerde eğitim konusuna yer verme sıklığının da zamanla arttığı belirlenmiştir. Araştırmalarda, DİB'in ilk Türkçe hutbelerinin yer aldığı Türkçe Hutbe (1927) ve Yeni Hutbelerim (1936) kitaplarında doğrudan eğitimle ilgili olan bir muhtevaya ulaşılammış,⁵⁸ konuyu dolaylı olarak ele alan bazı içeriklere rastlanmıştır.⁵⁹ Akgün, 1968-1990 yıllarındaki 757 DİB hutbesinden 41 tanesinde,⁶⁰ Beşirli 2001-2005 yıllarındaki DİB hutbelerinin % 3,3'ünde eğitim konusuna yer verildiğini belirlemiştir.⁶¹ Zengin de 2003-2011 DİB hutbelerinde eğitim konusuna kısmen değinildiğini ortaya koymuştur.⁶² Araştırmada ise 2011-2023 DİB hutbelerinde eğitim konusuna doğrudan 31 ve dolaylı 148 olmak üzere toplam 179 hutbede yer verildiği tespit edilmiştir. Bu durum, DİB'in hutbelerde eğitim konusunun yer alması gerektiğiyle ilgili hedefinin, imam-hatip ve cemaatin de ilgi, istek ve ihtiyaçlarının karşılanmaya çalışıldığı ve DİB'in eğitim konusunu önemseydiği şeklinde değerlendirilebilir.⁶³

⁵⁵ Önkal, "İrşad Vasıtası Olarak Hutbe", 151-153.

⁵⁶ Kaya, "2017-2020 Yılları Arasında Yayımlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz", 255.

⁵⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, *Din Hizmetleri Müdürlüğü Faaliyet Raporu 2013* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2014), 37-38.

⁵⁸ Mehmet Bulut, *Diyanet İşleri Başkanlığının Yaygın Din Eğitimindeki Yeri* (Ankara: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 200.

⁵⁹ Bulut, *Diyanet İşleri Başkanlığının Yaygın Din Eğitimindeki Yeri*, 201.

⁶⁰ Akgün, "Diyanet Gazetesinde Yayımlanan Hutbe Konuları", 79-80.

⁶¹ Hayati Beşirli, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Camilerde Okuttuğu Hutbelerin Sosyolojik Analizi", *Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2006), 148.

⁶² Zengin, "Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011 Yılları Arası)", 133.

⁶³ Onay, "Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 Yılı Hutbeleri

2.2. Eğitimci

Eğitimci, eğitimin önemli öğelerinden biridir. Öğrenme sürecinde eğitimciler, hedef kitlesi üzerinde eğitim amaçlarının oluşmasını sağlayan önemli bir etmendir.⁶⁴ Araştırmada eğitimci teması altında belirlenenlere ilişkin bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 2. Eğitimciler

Tema	Alt Tema	Kod	f
Eğitimci	Allah	Allah ilmin kaynağıdır.	3
		Allah, insanlığın ilk eğitimcisidir.	46
	Peygamber	Peygamberler, vahiyle insanları eğiten öğretmenlerdir.	23
		Hz. Peygamber, İslam'ı ve ahlakı öğreten bir muallimdir.	51
	Anne Baba	Anne baba çocuğun ilk öğretmenidir.	35
		Anne baba, çocuğun okul eğitimine yardımcı olandır.	5
	Öğretmen	Öğretmenler, öğrencilere toplumsal kültürü aktaran eğitimcilerdir.	14
	Din Görevlileri	Din görevlileri, toplumu İslam dini hakkında bilgilendirmektedir.	8
		Din görevlileri, manevi danışmanlık ve rehberlik hizmeti sunmaktadır.	3

Araştırmada, hutbelerde belirlenen eğitimciler şöyle sıralanabilir: Allah, peygamber, anne baba, öğretmen ve din görevlileri. Hutbelerde Allah, bir eğitimci olarak ilmin kaynağı şeklinde nitelendirilmiştir. Bu durum bazı hutbelerde “İlmin kaynağı, Allah Teâlâ’dır. O, Âlim’dir, her şeyi bilendir.”, “İnsana bilmediğini öğreten O’dur.”⁶⁵ şeklinde dile getirilmiştir. Bazı hutbelerde Allah’ın ilk insanı yarattıktan sonra onu eğittiği söylenerek insanlığın ilk eğitimcisi olduğuna işaret edilmiştir. Bir hutbede şu hususlar geçmektedir: “Ayette; Allah, Âdem’e bütün isimleri öğretti buyrulurak, Yüce Rabbimizin, ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem’e eşyanın isimlerini ve hakikatini bizzat öğrettiği haber verilmektedir.”⁶⁶ Hutbelerde, Allah’ın insanları eğitmesinin ilk insanla sınırlı kalmayıp vahiy ve peygamberler aracılığıyla devam ettiği belirtilmiştir. Bu durum bir hutbede şöyle kaydedilmiştir: “Rabbimiz bizi vahiyle, peygamberlerle terbiye etti.”⁶⁷ İslam eğitimcilerine göre insanı eğitmesi bakımından Allah ilk terbiye edicidir. Allah, insanlara sorumluluklarını öğretmesi için vahiyle peygamberleri görevlendirerek insanlığın eğitimine devam

Örnekligi”, 6.

⁶⁴ Fatma Varış, *Eğitim Bilimine Giriş* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1998), 18-19.

⁶⁵ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁶⁶ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁶⁷ Komisyon, *Minberden Öğütler-II*, 18.

etmiştir.⁶⁸ Hutbelerde Allah'ın ilk eğitimci olduğu, vahiy ve peygamberler vasıtasıyla insanların eğitimini devam ettirdiği belirtilerek İslam eğitim anlayışına uygun bir görüş dile getirilmiştir.

Hutbelerde peygamberler, Allah'tan aldıkları vahiyyle tevhid akidesini insanlara öğreten eğitimciler olarak değerlendirilmiştir. Peygamberlerin eğitimciliği bazı hutbelere şöyle yansımıştır: “Peygamberler, yüce rahmanın rahmet mektebinin birer öğretmenidir.”, “Rabbimizden aldıkları vahiy bize ulaştırmış, anlatmış, açıklamış ve yaşamışlardır.”⁶⁹ Hutbelerde peygamberlerin eğitimciliği özellikle Hz. Peygamberin örnekliliği üzerinden cemaate sunulmuştur. Hz. Peygamberin eğitimciliği bazı hutbelerde: “Resûl-i Ekrem (sav), en güzel muallimdi.”, “Kâmil bir iman, salih bir amel ve güzel bir ahlakla yaşamayı öğreten Peygamberimiz...”⁷⁰ şeklinde dile getirilmiştir. Hutbelerde, peygamberlerin eğitimciliğinin Hz. Peygamber özelinde öne çıkartılması, DİB'in sünnete dayalı bir yaklaşımla toplumu bilgilendirme amacıyla ilişkilendirilebilir.⁷¹ Esas itibarıyla peygamberliğin misyonu eğitimidir. Peygamberler, dinî alanın yanında sosyal, siyasal, kültürel vb. hayatın birçok alanında insanlarda bilgi, duygu ve davranış değişikliği yapmaya çalışmışlardır.⁷² Fakat hutbelerde peygamberlerin eğitimciliği, sadece dinî alanın öğretilmesiyle ele alınmıştır. Bu durum, hedef kitlesinde peygamberler hakkında dinî eğitimle sınırlı bir eğitimci anlayışının gelişmesine neden olabilir.

Hutbelerde belirlenen diğer bir eğitimci anne babalardır. Hutbelerde, çocukların ilk öğrenimlerini anne babalarından edindikleri belirtilerek anne babalar çocukların ilk öğretmenleri olarak değerlendirilmiştir. Bu durum “Siz vefakâr anne-babalar! Evlatlarınızın ilk öğretmeni sizler oldunuz.”⁷³ şeklinde dile getirilmiştir. Hutbelerde anne babalardan yalnızca evde değil, okul eğitimlerinde de çocuklarına yardımcı olmaları istenmiştir. Okulla ilgili anne babalara okul aile iş birliğini sağlamak ve seçmeli din derslerini tercih etmek şeklinde iki vazife yüklenmiştir. Okul aile iş birliğiyle ilgili bir hutbede anne babaların görevi; “Yavrularınızın öğretmenleriyle, eğitim kurumlarıyla daima irtibat halinde olmaktır.”⁷⁴ şeklinde dile getirilmiştir. Okullarda seçmeli din derslerinin tercih edilmesi de anne babalar için dinî bir vazife olarak görülmüştür. Bu durum hutbelerde şu şekilde dile getirilmiştir: “Bildiğiniz üzere Kur’ân-ı Kerim, Peygamberimizin Hayatı ve Temel Dini Bilgiler dersleri okullarımızda seçmeli

⁶⁸ Mehmet Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 99-102; Abbas Çelik, *Din Eğitimi Tarihi* (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2013), 150-151.

⁶⁹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁷⁰ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁷¹ DİBKGHK, md. 1/1.

⁷² Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar* (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 24-25.

⁷³ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁷⁴ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

okutulmaktadır. Yavrularımızın, bu dersleri seçmeleri için gerekli hassasiyeti gösterelim.”, “Bunun, anne babalar olarak üzerimize düşen dinî bir vazife olduğunu unutmayalım.”⁷⁵ Anne baba çocuğun ilk eğitimcisidir. Bu eğitimcilik görevi anne baba açısından bir sorumluluk, çocuk açısından ise dinî ve hukuki bir haktır.⁷⁶ Çocuk, hayata dair ilk öğrenmelerini anne babasından alır. Çocuk; içinde yaşadığı toplumun inancını, milli ve manevi değerler sistemini, kültürel mirasını ve ideallerini ilk önce anne babasından öğrenerek toplumsallaşır.⁷⁷ Aynı zamanda anne babaların eğitimcilik görevi okul döneminde öğretmenlerle paylaşılarak da devam etmektedir. Çünkü çocuk, okulda öğrendiği yeni bilgi ve becerileri aile içerisinde pekiştirmekte, sınamakta ve içselleştirmektedir. Bu nedenle okul aile iş birliği öğrencilerin başarıları üzerinde önemli etkiler yapmaktadır.⁷⁸ Hutbelerde de anne babaların eğitimcilik görevlerinin okul ve aile bütünlüğü içerisinde ele alınması olumlu bir durum olarak değerlendirilebilir.

Hutbelerde öğretmenler, öğrencilere milli ve manevi değerleri öğreten eğitimciler olarak değerlendirilmiştir. Bir hutbede şunlar kaydedilmiştir: “Öğretmenlerimiz, evlatlarımızı iyiye ve güzele yönlendirmek, milli ve manevi değerlerine bağlı, çevresine ve insanlara faydalı kişiler olarak yetiştirmek için var güçleriyle gayret gösteren cefakâr insanlardır.”⁷⁹ Öğretmen, öğrenmeyi sağlayan ve kılavuzlayan kişidir. Öğretmenin temel görevi, öğrencilerin sosyalleşmesine yardım etmek ve toplumsal kültürü öğrencilere aktarmaktır.⁸⁰ Hutbelerde de öğretmenlerin toplumsal değerleri aktarma görevine işaret edilmiştir.

Hutbelerde din görevlileri de eğitimciler kategorisinde değerlendirilmiştir. Din görevlileri için hutbelerde; “hayra hizmet edenler” anlamında “Hademe-i Hayrat” kavramı kullanılmıştır. Hademe-i hayrat kavramı müftüler, imamlar, müezzinler, vaizler ve Kur’an kursu öğreticileri için kullanılmıştır.⁸¹ Hutbelerde bir eğitimci olarak din görevlilerine iki görev tanımlanmıştır: İslam dini hakkında toplumu bilgilendirmek ve dinî danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinde bulunmak. Din konusunda toplumu aydınlatma görevi bir hutbede şöyle kaydedilmiştir: “Din görevlileri olarak bizler... din-i mübin-i İslam’ı aziz milletimize ve tüm insanlığa anlatmanın çabası içindeyiz.”⁸² Din görevlilerinin manevi danışmanlık ve rehberlik görevleri de hutbelerde şöyle belirtilmiştir: “Hademe-i hayrat olan din görevlilerimiz... Camiler ve Kur’an kursları başta olmak üzere hastaneler, ceza infaz

⁷⁵ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁷⁶ A. Ferhan Oğuzkan, *Eğitim Üzerine* (Ankara: Ülkü Yayınları, 1966), 25-28.

⁷⁷ Arthur T. Jersild, *Çocuk Psikolojisi*, çev. Gülseren Günçe (Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1979), 25-34.

⁷⁸ Oğuzkan, *Eğitim Üzerine*, 25-28.

⁷⁹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁸⁰ Cavit Binbaşoğlu, *Öğretim Metodu ve Uygulama* (Ankara: Binbaşoğlu Yayınevi, 1974), 12.

⁸¹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁸² DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

kurumları, huzurevleri, sağlık kurumları ve öğrenci yurtları, aile ve dinî rehberlik merkezleri gibi hayatın her alanında milletimize manevi danışmanlık ve rehberlik yapmaktadır.”⁸³ Din görevlilerinin temel görevi toplumu dinî konularda bilgilendirmek, dinî irşat ve rehberlik hizmetleri sunmaktır.⁸⁴ Hutbelerde din görevlilerinin toplumu dinî konularda bilgilendirme görevi sıklıkla dile getirilmişken, manevî danışmanlık ve rehberlik görevi yüzeysel olarak ve az sıklıkta ele alınmıştır. Din görevlilerinin yaptığı faaliyetler “din hizmeti” olarak nitelendirilmektedir.⁸⁵ Bu hizmetler cami içi ve cami dışı olarak kategorize edilmektedir. Manevi danışmanlık ve rehberlik de din görevlilerinin yürüttüğü cami dışı hizmetlerdendir. Sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik yönü ağır basan bu hizmetler, toplum nezdinde din görevlilerinin en temel görevlerinden biri olarak görülmektedir.⁸⁶ Fakat yapılan araştırmalar, din görevlilerinin manevi danışmanlık ve rehberlik alanında yaptıkları hizmetlerin toplum tarafından yeterince bilinmediğini ortaya koymaktadır.⁸⁷ Hutbelerde de din görevlilerinin bu alanda yaptıkları hizmetlerin halka yeterince tanıtılmaması, cemaatin manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinden yeteri kadar haberdar olamamalarına ve/veya bu hizmetlerden yararlanamamalarına neden olabilir.

2.3. Öğrenci

Eğitimde öğrenen, öğrenme ihtiyacını karşılamak amacıyla öğrenmeye devam eden bireylerdir. Eğitimde öncelikle öğrenen konumunda olan bireyler tanınmalı ve eğitimin diğer öğeleri öğrenene göre düzenlenmelidir.⁸⁸ Çalışmada öğrenenlere ilişkin ulaşılan bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 3. Öğrenci

Tema	Alt Tema	Kod	f
Öğrenci	Çocuklar/Gençler	Çocukların/gençlerin bilgi öğrenmeleri değerli bir uğraştır.	21
	Kızlar	Kızlar eğitimden mahrum bırakılmamalıdır.	5

⁸³ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁸⁴ Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği (DİBGÇY), *Resmi Gazete* 29033 (17 Haziran 2014), 10-11.

⁸⁵ Fahri Demir, “Din Hizmetleri, Din Eğitimi ve İrşad Metodu”, *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999), 439.

⁸⁶ Ahmet Onay, “Cami Eksenli Din Hizmetleri”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/12 (2006), 160-161; Kasım Kocaman, “Türkiye’de Din Hizmetleri Bağlamında Yüksek Din Öğretiminde Meslekî Uygulama”, *Türkish Studies* 14/4 (2019), 2529-2530.

⁸⁷ Nurşen Güney, “Aile Büroları”, *IV. Din Şûrası III. Komisyon Tebliğleri* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2009), 180-183.

⁸⁸ Binbaşıoğlu, *Öğretim Metodu ve Uygulama*, 10-11.

Hutbelerde çocuklar/gençler ve kızlar öğrenen teması altında belirlenmiştir. Hutbelerde, öğrenme ve bilgi edinme değerli bir uğraş olarak nitelendirilmiştir. Bu uğraş da çocuklar/gençler için öne çıkarılmıştır. Bazı hutbelerde şunlar kaydedilmiştir: “Uğrunda yorulmaya değer en yüce uğraş doğru bilginin peşine düşerek ruhunu doyurmaktır. İlim tahsil etmekten daha değerli bir çaba düşünülebilir mi?”, “Çocuklarımıza en güzel eğitimi ve terbiyeyi vermemiz gerekir.”⁸⁹ Hutbelerde, eğitimi ihmal edilen gençlerin cehalet, şiddet, terör gibi olumsuzluklarla karşılaşacakları uyarısında bulunarak gençlerin bilgi edinmelerine dikkat çekilmiştir: “Eğitim, ilim ve irfanın mana ve gayesinden uzaklaştırılıp mahrum bırakılan nice genç, bağınazlık, cehalet, şiddet ve terörün yolunda savrulup yok olmaktadır.”⁹⁰ Hutbelerde yetişkinlerin; çocuk, genç ve kızların eğitiminden sorumlu oldukları hesaba katılarak gelecek nesilleri eğitme sorumlulukları üzerinde durulmuştur. Yetişkinlerin bilgi edinmeleri, öğrenme faaliyetlerinde bulunmaları gerektiği ise ancak genel ifadelerle ele alınmıştır. Örneğin; “Yüce dinimiz İslam’a göre ilim öğrenmek, kadın erkek her Müslüman’a farzdır.”, “İlmi, Hakk’ın sevgisini kazanmak için talep eden ve bildiğiyle amel edenlerden olalım.”⁹¹ İnsana ilişkin yapılan tanımlardan biri de insanın öğrenme yetisidir. İnsanın öğrenmesinde çocukluk ve gençlik dönemleri verimli ve öncelikli olsa da yetişkinlik ve yaşlılık dönemlerinde de öğrenme devam etmektedir.⁹² Yetişkinlik dönemindeki bireylerin de öğrenme gereksinimleri bulunmakta ve bu amaçla yetişkinler çeşitli yaygın eğitim faaliyetlerine katılmaktadır.⁹³ Fakat hutbelerde öğrenme ve bilgi edinme hutbeye en çok muhatap olan yetişkinler ve yaşlılar için değil,⁹⁴ çoğunlukla çocuklar ve gençler için dile getirilmiştir. Bu durum ise hutbelerde hedef kitlesinin ve eğitimde hayat boyu öğrenme anlayışının yeterince gözetilmediğine yorumlanabilir.

Hutbelerde kız çocuklarının eğitim hakları olduğu ayıca vurgulanmış ve cinsiyetinden dolayı kız çocuklarının eğitimden mahrum bırakılmaları zulüm olarak değerlendirilmiştir: “Sırf kız olduğu için bir çocuğu... eğitimden mahrum bırakmak, zulümdür.”⁹⁵ Hutbelerde, İslam’a göre ilim öğrenmede cinsiyet ayrımı olmadığı dile getirilerek anne babalardan eğitim konusunda cinsiyet ayrımı yapmamaları istenmiştir. Bu anlayış şöyle dile getirilmiştir: “Anne ve babalar olarak kız erkek ayrımı yapmaksızın evlatlarımızı okullarımızda, camilerimizde ve Kur’an kurslarımızda yürütülen eğitim-öğretim

⁸⁹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁹⁰ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁹¹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁹² Mustafa Köylü, *Yetişkin Din Eğitiminin Teorik Temelleri* (Samsun: Etüt Yayınları, 2000), 160-169.

⁹³ Kasım Kocaman, “Yaygın Din Eğitimi İletişimi Sürecinde Hedef Kitlenin Özelliklerini Bilmenin Önemi”, *Turkish Studies* 8/12 (2013), 741.

⁹⁴ Onay, “Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği”, 7.

⁹⁵ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

faaliyetlerinden mahrum bırakmayalım.”⁹⁶ Eğitim, kadın erkek fark etmeksizin her bireyin temel insan haklarından biridir. Bu hak, hiçbir kurum veya kişi tarafından engellenmemelidir.⁹⁷ Türkiye’de de eğitimde kadın erkek eşitliği yasal çerçeveye teminat altına alınmıştır.⁹⁸ Hutbelerde ise kadınların eğitim hakkı dinî argümanlarla temellendirilerek bu hakkın toplum nezdindeki etkisi artırılmaya çalışılmıştır. Yine hutbelerde kadınların eğitim hakkı dile getirilerek konunun önemi canlı tutulmaya çalışılmıştır. Araştırmada elde edilen bulgulara göre 2011-2023 yıllarında kadınların eğitim haklarına 5 hutbede yer verilmiştir. Demir’in araştırmasına göre de 2001-2011 yıllarında kadınların eğitim hakkına 12 hutbede yer verilmiştir.⁹⁹ Bu durum hutbelerde kadınların eğitim hakları ile ilgili konuların yer alma sıklığında nispi bir azalma yaşandığını göstermektedir.

2.4. Amaç

Amaç; planlanmış yaşantılar sayesinde bireye kazandırılmak istenen özelliklere denir. Eğitimde amaç, bireyin elde etmesi gereken davranış kriterlerini ortaya koyarak öğrenme öğretme sürecinin verimliliğini artırmaktadır.¹⁰⁰ Hutbelerde eğitim amaçlarıyla ilgili belirlenen bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 4. Amaç

Tema	Alt Tema	Kod	f
Amaç	Dini	İslam dinini ve ahlaki değerleri öğretmek	114
		Doğru dinî bilgileri öğretmek	28
	Milli	Milli değerleri kazandırmak	18
		Çocuklara tarihini öğretmek	6

Hutbelerde, eğitim amaçlarının iki alanda toplanabileceği belirlenmiştir. Bunlar dini ve milli amaçlardır. Dinî alanla ilgili, İslam dinini ve ahlaki değerleri öğretmek hutbelerde öncelikli amaç olarak sıklıkla vurgulanmıştır. İslam diniyle ilgili çocuklara Allah’ı, peygamberi, Kur’an’ı, ibadetleri, ahireti vb. öğretme; ahlaki değerlerle ilgili de sevgi, saygı, merhamet, adalet, doğruluk vb. erdemleri öğretme hedefi dile getirilmiştir. Bir hutbede şunlar açıklanmıştır: “Çocuklarımıza en güzel eğitimi ve terbiyeyi vermemiz, Allah’ı, Kur’an’ı, peygamberi, ahireti doğru bir şekilde anlatmamız gerekir. Onların güzel yüreklerinde zaten var olan sevgi, saygı, adalet, merhamet, paylaşma gibi insani erdemleri

⁹⁶ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

⁹⁷ United Nations UN, “Universal Declaration of Human Rights”, *United Nations Human Rights Office The High Commissioner* (Erişim 15 Temmuz 2024).

⁹⁸ Milli Eğitim Temel Kanunu (METK), *Resmî Gazete* 14574 (14 Haziran 1973), Kanun No. 1739, md. 2/4.

⁹⁹ Demir, “Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011)”, 107-109.

¹⁰⁰ Mehmet Zeki Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009), 12-14.

daha da perçinlememiz gerekir.”¹⁰¹ DİB’in temel amacı toplumu dinî konularda bilgilendirmektir.¹⁰² Hutbelerde eğitim amacı olarak İslam dininin ve ahlaki değerlerin öğretiminin vurgulanması DİB’in bu temel amacıyla örtüşmektedir. Ayrıca burada Milli Eğitim Temel Kanunu’nun milli, manevi ve ahlaki değerlerin öğretilmesi amacı da ortaya konulmaktadır.¹⁰³ Bu bağlamda Diyanet’in eğitim amacının, Türk eğitim sisteminin genel amaçları veya felsefesiyle örtüştüğü sonucuna varılabilir.

Hutbelerde, din istismarının önüne geçmek amacıyla öğretilecek/öğrenilecek dinî bilgilerin de sahih dinî bilgilerden olmasına özen gösterilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Doğru dinî bilgilerin ise İslam’ın güvenilir kaynaklarından, ehil kişilerden ve doğru yöntemle öğrenilmesi/öğretilmesi gerektiği şöyle dile getirilmiştir: “Dinimizi istismar etmeye çalışanlara karşı... Yüce dinimiz İslam’ı sahih ve güvenilir kaynaklardan öğrenelim... Çocuklarımızın dini bilgiyi, doğru yöntem ve metotlarla, ehil kişilerden almasına özen gösterelim.”¹⁰⁴ Hutbelerde, doğru dinî bilgileri öğretecek ehil kişilerin DİB görevlileri, güvenilir kaynakların ise Kur’an ve sünnete dayalı bilgilerin olduğu belirtilmiştir. Bir hutbede şunlar ifade edilmiştir: “Din görevlilerimiz... Cami ve Kur’an kursları, gençlik merkezleri, Aile ve Dinî Rehberlik büroları vasıtasıyla Kur’an ve sünnete dayalı sahih dinî bilgiyle milletimizi buluşturmaktadır.”¹⁰⁵ Hutbelerde, doğru dinî bilgilerin öğretiminin sadece DİB eğitim kurumları ve görevlileriyle ilişkilendirilip sınırlandırıldığı söylenebilir. Oysaki doğru dinî bilgilerin öğretimi DİB’in yanı sıra¹⁰⁶ ilahiyat fakülteleri,¹⁰⁷ Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersi ve imam hatip meslek derslerinin de amaçları arasındadır.¹⁰⁸

Hutbelerde milli alana ilişkin amaçlar milli değerlerin sonraki nesle tevarüs edilmesini içermektedir. Hutbelerde özellikle Çanakkale zaferi örnek gösterilerek çocuklara/gençlere milli kültürün ve değerlerin öğretilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bununla ilişkili olarak tarihi zaferleri unutturmayıp yeni nesle öğretmek eğitim hedefleri arasında sıralanmıştır. Milli amaçlarla ilgili hutbelerde şunlar kaydedilmiştir: “Tarihimizi, kültürümüzü, değerlerimizi, bizi biz yapan ve bugünlere getiren zaferlerimizi unutmayalım, unutturmayalım. Çanakkale’yi geçilmez kılan ruhu, şühedâ fişkırان toprağımızın izzetini

¹⁰¹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹⁰² DİBKGHK, md. 1/6.

¹⁰³ METK, md. 1/1.

¹⁰⁴ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹⁰⁵ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹⁰⁶ DİBKGHK, md. 1/2.

¹⁰⁷ Nevzat Aşıkoğlu, “İlahiyat Fakültelerinin Eğitim Öğretime Katkıları ve Kaliteye Yolculuk”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/1 (2005), 5-6.

¹⁰⁸ Millî Eğitim Bakanlığı MEB, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) (Ankara: MEB, 2018), 8; Millî Eğitim Bakanlığı MEB, Anadolu İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretim Programları (Ankara: MEB, 2018), 9-11.

evlatlarımıza öğretelim.”¹⁰⁹, “Yavrularımızın milli ve manevi değerlere bağlı nesiller olarak yetişmesi, hepimizin ortak görevidir.”¹¹⁰ DİB,¹¹¹ MEB¹¹² ve yüksek öğretim kurumları¹¹³ toplumda milli birlik, barış ve dayanışmayı sağlamak amacıyla eğitim etkinliklerinde milli değerlerin ve tarihin öğretilmesini hedeflemektedir. Eğitim kurumlarının bu ortak amacının hutbelerde dile getirildiği söylenebilir.

2.5. Metot

Metot, eğitim amaçlarına en kısa, çabuk ve güvenilir şekilde ulaştıracak eğitim ögesidir. Eğitimde metot, öğrenenin konuyu kolay ve rahat bir şekilde öğrenmesini sağlamaktadır.¹¹⁴ Hutbelerde, eğitimde kullanılan metotlar belirlenerek aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 5. Metot

Tema	Alt Tema	Kod	f
Metot	Gösterip-Yaptırma	Öğretimde çocuklara model olunmalıdır.	21
	Anlatım/Takrir	Dinî öğretiler hikmetle anlatılmalıdır.	7

Hutbelerde, dinî bilgilerin öğretilmesiyle ilişkili olarak iki metoda değinilmiştir: gösterip-yaptırma ve anlatım/takrir. Gösterip-yaptırma metodu, özellikle anne babaların çocuklarına öğretmek istedikleri dinî konularda onlara örnek olmalarıyla ilişkilendirilmiş, model olmanın çocukların öğrenmeleri üzerinde daha etkili olacağına işaret edilmiştir. Bazı hutbelerde şunlar kaydedilmiştir: “Kendimiz çocuklarımıza örnek olacak şekilde Kur’an’ı okumak, anlamak, düşünüp ibret almak ve hayatımıza rehber kılmak için gayret gösterelim.”, “Rabbimize kulluk yolunda çocuklarımıza örnek olalım.”¹¹⁵ Gösterip-yaptırma İslam eğitim metodunun esaslarından biridir.¹¹⁶ Özellikle taklit yeteneği gelişen ve model aldığı anne babasıyla özdeşim kurma eğiliminde olan çocukların eğitiminde gösterip-yaptırma metodunun kullanılması kalıcı ve etkileyici öğrenmelerin gerçekleşmesine katkı sağlamaktadır.¹¹⁷ Din öğretiminde gösterip-yaptırma metodu, daha çok psiko-motor davranışların öğretiminde kullanılmakla birlikte, görgü (âdâb-ı muâşeret) ve ahlaki konuların öğretiminde de kullanılan etkili bir yöntemdir.¹¹⁸

¹⁰⁹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹¹⁰ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹¹¹ DİBKGHK, md. 1/1-6.

¹¹² METK, md. 1/1-5.

¹¹³ Yükseköğretim Kanunu (YK), *Resmî Gazete* 17506 (6 Kasım1981), Kanun No. 2547, md. 4/4.

¹¹⁴ Leyla Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986).

¹¹⁵ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹¹⁶ Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, 79.

¹¹⁷ Jersild, *Çocuk Psikolojisi*, 38-42.

¹¹⁸ Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, 272-273; Süleyman Akyürek, *Din Öğretimi, Model-Strateji-Yöntem ve*

Hutbelerde, dinin öğretilmesinde takrir metodunun da kullanılması gerektiği dile getirilmiştir. Takrir metodu kullanılırken de yumuşak bir üslubun kullanılması istenilmiştir. Hutbelerde şunlar dile getirilmiştir: “Çocuklarımıza... Allah’ı, Kur’an’ı, peygamberi, ahireti anlatmamız gerekir.”¹¹⁹, “Hakikate çağırırken güzel bir üslûpta, sabırlı ve nezaketli bir tutumda kararlı olmalıyız.”¹²⁰ Takrir metodu dinî alanda kullanılan en eski metottur. Soyut içeriklerin öğretiminde etkili olduğundan anlatım metodunun din eğitiminde kullanılması önemsenmektedir.¹²¹ Öğretmen merkezli olan anlatım metodunda öğrenen pasif kaldığından öğrenenin ilgi ve dikkati dağılır, verim düşer. Fakat kullanılan dilin açık, anlaşılır ve öğrencinin seviyesine uygun olması, anlatımın öğretim materyalleriyle desteklenmesi sorunların azalmasında etkili olmaktadır.¹²² Eğitimde birçok metod kullanılmasına karşın, hutbelerde değinilen eğitim yöntem ve tekniklerinin çok sınırlı kaldığı söylenebilir.

2.6. Kurum

Eğitim kurumu; bireyin eğitiminin yapıldığı, etkileşimde bulunduğu ve bireyi etkileme gücünde olan ortamlardır.¹²³ İlkel dönemlerde içinde yaşanan çevreyle sınırlı olan öğrenme ortamı; uzmanlaşma, bilgi ve teknolojiye gelişmeler gibi farklı etkenler yeni ve bağımsız eğitim kurumlarının kurulmasını zorunlu hale getirmiştir.¹²⁴ Araştırmada, eğitim kurumlarıyla ilgili belirlenen bulgular aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 6. Kurum

Tema	Alt Tema	Kod	f
Kurum	Cami	Cami hem ibadet hem de eğitim kurumudur.	38
		Cami, toplumu din konusunda bilgilendiren kurumlardır.	46
	Aile	Aile, bireyin din ve ahlaki değerleri öğrendiği ilk eğitim kurumudur.	12
		Aile, insanın kişiliğinin şekillendiği ilk kurumdur.	5
	Okul	Okul, öğrencilerin değerlerini öğrendiği kurumlardır.	12
	Kur’an Kursu	Kur’an Kursu Kur’an eğitiminin yapıldığı kurumlardır.	4
Ahilik	Ahilik, ticarete mesleki becerilerin yanında ahlaki eğitimin önemsendiği kurumlardır.	4	

Teknikler (Ankara: Nobel Akademik Yayınları, 2019), 291-294.

¹¹⁹ Komisyon, *Minberden Öğütler-II-*, 30.

¹²⁰ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹²¹ Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, 240-247; Beyza Bilgin - Mualla Selçuk, *Din Eğitimi Özel Öğretim Yöntemleri* (Ankara: Gün Yayıncılık, 1997), 120-129.

¹²² Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 37-40.

¹²³ Binbaşıoğlu, *Öğretim Metodu ve Uygulama*, 10-13.

¹²⁴ Selahattin Ertürk, *Eğitimde Program Geliştirme* (Ankara: Cihan Matbaası, 1975), 1-6.

Vakıf	Vakıflar din eğitime mali destek sağlayan kurumlardır.	2
Kütüphane	Kütüphaneler kitap okuyarak bilgi edinilen kurumlardır.	1
Dergâh	Dergâhlar ahlaki değerlerin öğretildiği mekteplerdir.	1

Hutbelerde eğitim kurumu olarak şunlar belirlenmiştir: cami, aile, okul, Kur'an Kursu, ahilik, vakıf, kütüphane ve dergâhlar. Hutbelerde cami, ibadet mekânı olmanın yanında bir eğitim kurumu olarak da öne çıkmaktadır. Hutbelerde camiler, Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar eğitim fonksiyonunu icra eden eğitim kurumları olarak değerlendirilmiştir. Bir hutbede şunlar kaydedilmiştir: “Asr-ı Saâdetten bugüne mescit ve camilerimiz hem Allah’a ibadet edilen hem de ilim ve hikmet öğrenilen şerefli mekânlardır.”¹²⁵ Hutbelerde, camilerin eğitim işlevinin Mescid-i Nebevi’deki suffe ile başladığına değinilmiştir. Suffe ise “İslam akademisi”, “yatılı eğitim merkezi” ve “ilim merkezi”¹²⁶ şeklinde nitelendirilerek camilerin ilk dönemdeki eğitim fonksiyonu cemaatin dikkatine sunulmuştur. Bu durum bazı hutbelere şöyle yansımıştır: “Efendimiz (s.a.s), hicretle Medine’yi yurt edinince ilk iş olarak inşa ettiği mescidin bir bölümünü eğitim ve öğretim için tahsis etmiştir.”¹²⁷, “Suffe adı verilen bu gölgelikte kalanlar, vakitlerinin büyük kısmını Resûlullah (s.a.s) ile birlikte geçirip ondan İslâm’ı öğreniyorlardı.”¹²⁸ Hutbelerde camilerin eğitim işlevi, vaaz ve hutbe gibi cami içi eğitim vasıtalarıyla dinî bilgilerin öğretildiği eğitim kurumları şeklinde öne çıkartılmıştır. Bazı hutbelerde şunlar dile getirilmiştir: “Camiler Rabbimizi, Dinimizi, Kitabımızı, Peygamberimizi, kardeşliğimizi ve hayatı öğrendiğimiz mekteplerdir.”, “Vaaz ve hutbeler, birer eğitim yuvası olan camilerin insanlığı imana, irfana, ahlaka davet eden sesleridir.”¹²⁹ Camiler, İslam’ın ilk dönemlerinden beri hem ibadet mekânı hem de yaygın din eğitimi merkezidir.¹³⁰ İlk dönemlerde camilerde; Kur’an, hadis, fıkıh gibi dinî ilimlerin yanında tıp, matematik, astronomi, edebiyat gibi tabii ve sosyal ilimlerin de öğretimi yapılmıştır.¹³¹ Zamanla sosyal ve tabii ilimler medrese, mektep gibi bağımsız eğitim kurumlarında öğretilmeye başlanmış; camiler de iman, ibadet ve ahlakla ilgili derslerin öğretildiği kurumlar olarak eğitsel fonksiyonlarını

¹²⁵ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹²⁶ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹²⁷ Komisyon, *Minberden Öğütler-II*, 46.

¹²⁸ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹²⁹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹³⁰ Hüseyin Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonları* (İstanbul: DEM Yayınları, 2005), 23-35.

¹³¹ George Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Gelenek Yayınlar, 2004), 250-259; Ahmed Çelebi, *İslam’da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yıldırım (İstanbul: Damla Yayınevi, 2013), 71-80.

sürdürmüşlerdir.¹³² Günümüzde de camilerde hutbe, vaaz, cami dersleri, sohbetler, yaz Kur'an kursları ve kitap okumaları gibi çeşitli eğitim etkinlikleri yapılmaktadır.¹³³ Hutbelerde ise camiler eğitim yönünden yalnızca vaaz, hutbe ve yaz Kur'an kursu vasıtalarıyla dinî eğitimin yapıldığı kurumlar olarak ele alınmıştır.

Hutbelerde aile, bireyin ilk eğitimini aldığı kurum olarak değerlendirilmiştir. Aile, bireyin dinî inancının şekillendiği ve çeşitli ahlaki değerleri öğrendiği bir okul şeklinde nitelendirilmiştir. Hutbelerde aileyle ilgili şunlar belirtilmiştir: “Aile inancımızın şekillendiği en değerli okuldur.”¹³⁴, “Aile; iyinin-kötünün, doğrunun-yanlışın, güzelin çirkinin öğrenildiği ilk mekteptir. Erdemlerin kazanıldığı, insanı insan yapan değerlerin miras olarak alındığı bir okuldur.”¹³⁵ Hutbelerde, insanın benlik, kişilik ve karakterinin de ailede şekillenmeye başladığı belirtilmiştir. Bazı hutbelerde şunlar kaydedilmiştir: “Çocuklarımız, gençlerimiz, benlik ve kişiliklerini, hayata bakışlarını daha çok evde, ailede kazanırlar.”¹³⁶, “İnsanın karakteri aile ocağında şekillenir.”¹³⁷ Aile eğitimi, eğitimin başlangıcıdır. Aile, çocuğa dinî ve ahlaki değerleri, davranış biçimleri ve tutumları öğretir.¹³⁸ Çocuk ailede öğrendiği dinî ve ahlaki değerler, normlar, tutum ve davranışlarıyla da kişiliğinin temellerini atar. Bu bakımdan aile, kişiliğin şekillenmeye başladığı yerdir.¹³⁹ Hutbelerde de aile; dinî inancın oluşmaya başladığı, ahlak değerlerin öğrenildiği ve kişiliğin şekillenmeye başladığı ilk eğitim kurumu olarak ele alınmıştır.

Okul, hutbelerde ele alınan diğer bir eğitim kurumudur. Hutbelerde okul “ilim ve irfan yuvası”¹⁴⁰ olarak betimlenmiştir. Okul, öğrencilerin değerlerini öğrendiği eğitim kurumları olarak değerlendirilmiştir. Hutbelerde bu görüş, “Çocuklarımız, gençlerimiz bilgi, bilinç ve kültürlerini okulda elde ederler.”¹⁴¹ şeklinde ifade edilmiştir. Okulların temel işlevlerinden biri öğrencilere toplumdaki milli, manevi, ahlaki ve insani değerleri bilinçli ve planlı bir biçimde kazandırarak onları toplumun bir üyesi haline getirmektir. Bu da okulun toplumsal

¹³² Ziya Kazıcı, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 20-29.

¹³³ DİBGÇY, 1/2-6.

¹³⁴ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹³⁵ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹³⁶ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹³⁷ Komisyon, *Minberden Öğütler-II-*, 64.

¹³⁸ Haluk Yavuzer, *Anne-Baba ve Çocuk* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1995), 20-27.

¹³⁹ Antoine Vergote, “Çocukta Din”, çev. Erdoğan Fırat, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (1978), 316-317.

¹⁴⁰ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹⁴¹ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

işlevidir.¹⁴² Hutbelerde de okullar, öğrencilerin toplumsal adaptasyonlarını sağlamaları yönleriyle ve değer merkezli bir yaklaşımla ele alınmıştır.

Kur'an kursları da hutbelerde belirtilen eğitim kurumlarından. Hutbelerde, 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında Kur'an öğretiminin yapılacağı belirtilerek kurslara katılım sağlanması istenmiştir. Bu istek bir hutbede "Diyanet İşleri Başkanlığımıza bağlı 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarımız önümüzdeki Pazartesi günü başlıyor... Çocuklarımızı, gençlerimizi, kadın erkek her yaşta insanımızı Kur'an kurslarımıza bekliyoruz."¹⁴³ şeklinde dile getirilmiştir. Kur'an kursları, Kur'an öğretiminin yanında bireyin din eğitimi ihtiyacını karşılayan kurumlardır. Kur'an kurslarında çocuk, genç, yetişkin, yaşlı, kadın, erkek kısaca toplumun her kesiminden bireyin dini eğitim ihtiyacını karşılayabileceği çeşitli programlar hazırlanmıştır.¹⁴⁴ Buna göre Kur'an kurslarında 4-6 yaş grubu, dezavantajlı gruplar, gençliğe yönelik ve ihtiyaç odaklı gruplar olmak üzere farklı eğitim programları uygulanmaktadır.¹⁴⁵ Hutbelerde ise yalnızca 4-6 yaş grubu Kur'an kursları hakkında bilgiler verilmiştir.

Hutbelerde ele alınan diğer bir eğitim kurumu ahilik teşkilatıdır. Ahilik teşkilatı mesleki becerilerin yanı sıra özellikle ticaretle ahlaki ilkelerin öğretimi açısından ele alınmıştır. Hutbelerde ahilikle ilgili şunlar kaydedilmiştir: "Ahilik her bir ustayı, zanaatkârı ya da tüccarı, meslekî becerilerin yanı sıra güzel ahlâk ve maneviyatla da donatmıştır."¹⁴⁶ Ahilik esnaf teşkilatı olup bir yaygın din eğitimi kurumudur. Ahilikte, kişilerin özellikle ahlaki eğitimleri önemsenmiş, ahlak ile sanatın birlikteliği sağlanmaya çalışılmıştır.¹⁴⁷ Hutbelerde vakıflar, eğitim hizmetlerinin mali yönünü karşılayan kurumlar olarak değerlendirilmiş ve vakıfların eğitime mali desteği "Medeniyetimiz, öğrenciye aile olan nice vakfa ev sahipliği yapar."¹⁴⁸ şeklinde dile getirilmiştir. Vakıflar, eğitimi mali açıdan destekleyen ve din eğitimi noktasında halka katkı sağlayan yaygın eğitim kurumlarıdır.¹⁴⁹ Hutbelerde de vakıflar, eğitime destek veren kurumlar olarak değerlendirilmiştir.

Hutbelerde kütüphaneler ilim yuvası olarak nitelendirilmiştir. Hutbelerde, kütüphanelerde kitap okuyarak bilgi edinmenin gerekliliğinden söz edilerek şunlar kaydedilmiştir: "Bizlere okuma aşkı ve alışkanlığı kazandıran kütüphaneler, ilim ve irfan

¹⁴² Varış, *Eğitim Bilimine Giriş*, 13-15.

¹⁴³ DİB, "Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi".

¹⁴⁴ Mehmet Korkmaz, "Kur'an Kurslarında Eğitim", *Din Eğitimi*, ed. Recai Doğan - Remziye Ege (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 334-338.

¹⁴⁵ DİBGÇY, md. 5/2.

¹⁴⁶ DİB, "Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi".

¹⁴⁷ Recai Doğan, "Yaygın Din Eğitiminin Neliği", *Din Eğitimi*, ed. Recai Doğan - Remziye Ege (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 276.

¹⁴⁸ DİB, "Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi".

¹⁴⁹ Bilgin - Selçuk, *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri*, 7; Doğan, "Yaygın Din Eğitiminin Neliği", 276.

yuvalarından biridir.”¹⁵⁰ Kütüphaneler yaygın eğitim alanlarından biridir. Tarihte kütüphaneler kitap alışverişinin yapıldığı ve çeşitli ilmi konuların konuşulduğu, tartışıldığı yerler olmuştur.¹⁵¹ Hutbelerde kütüphaneler, günümüzdeki fonksiyonlarına uygun olarak bilgi edinilen kurumlar olarak değerlendirilmiştir.

Dergâhlar da hutbelerde birer eğitim kurumu olarak değerlendirilmiştir. Hutbelerde dergâhlarla ilgili şunlar açıklanmıştır: “İrfana ermenin ilk şartı “kendini bilmektir.” Bu yüzden eskiden, irfan mektebi sayılan dergâhların giriş kapılarında: “Edeb Yâ Hû” yazardı.”¹⁵² Dergâhlar mensuplarının musiki, raks gibi eğitimlerin yanında özellikle dinî ve ahlaki eğitimleri üzerinde duran yaygın din eğitimi kurumlarından biridir.¹⁵³ Hutbelerde dergâhların birer eğitim müessesesi olmalarının yanında ahlaki eğitimdeki rollerine de işaret edilmiştir.

Sonuç

Araştırmada, eğitim konusunun hutbelerde yer alma durumu altı tema altında incelenmiştir. Bunlar; sıklık, eğitimci, öğrenci, amaç, metot ve kurum şeklindedir. Çalışmada, eğitim konusuna doğrudan ve dolaylı olarak değinen hutbelerin olduğu tespit edilmiştir. Eğitim konusunun hutbelerde yer alma sıklığında bir artış gözlenirse de hutbelerin eğitimle ilgili benzer içerikle tasarlandığı belirlenmiştir. Bu durum hutbelerin içerikleriyle ilgili sorunların olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca eğitimle ilgili hutbeler genellikle güncel bir konu nedeniyle yayınlanmıştır. Bu ise hutbelerin belli bir plan çerçevesinde hazırlanmadığını göstermekte ve hutbelerin haftanın önemine nispetle yapılan mutad konuşmalar olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Araştırmada; Allah, peygamber, anne baba, öğretmen ve din görevlileri bireyde inanç, tutum ve davranış değişikliklerinin gerçekleşmesini sağlayan eğitimciler olarak belirlenmiştir. Hutbelerde eğitimcilerin eğitim faaliyetleri İslam dinini ve ahlaki değerleri kazandırmak üzerine yoğunlaşmıştır. Yanı sıra anne baba, öğretmen ve din görevlileri milli değerlerin ve kültürün aktarımını da deruhte etmişlerdir. Hutbelerde eğitimcilerin yalnızca dinî, milli ve manevi normları öğretme faaliyetleri üzerinde durulması konunun dar kapsamda ele alındığına işaret etmektedir. Çünkü eğitimcilerden bireyin yeteneklerini tanıması, potansiyelini geliştirmesi, kendini gerçekleştirme vb. konularda yardım etmesi de beklenmektedir. Ayrıca hutbelerde İslam eğitim anlayışına uygun olarak Allah ve peygamberlerin eğitimciliği vahiy merkezli ve ilahi menşei bir yaklaşımla değerlendirilmiş ve daha çok bunların eğitimcilikleri üzerinde durulmuştur. Bu durum da

¹⁵⁰ DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹⁵¹ Çelebi, *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, 203-204; Kazıcı, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, 61-65.

¹⁵² DİB, “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”.

¹⁵³ Bilgin - Selçuk, *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri*, 7; Kazıcı, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, 60.

eğitimcilerle ilgili halka daha somut, aktüel ve canlı örneklerin verilmesi gerektiği ihtiyacını ortaya koymaktadır.

Öğrenci temasında çocuklar/gençler ve kızlar öğrenen bireyler olarak belirlenmiştir. Hutbelerde, kızların da erkekler gibi eğitim hakkı olduğu vurgulanarak öğrenenin cinsiyeti açısından bir ayırım yapılmamış fakat öğrenme dönemleri açısından öğrenenler arasında bir ayırma gidilmiştir. Buna göre çocukluk ve gençlik dönemleri için öğrenme ve bilgi edinme vurgulanırken yetişkinlik ve yaşlılık dönemleri için yeterli vurgu yapılmamıştır. Oysaki cami cemaatinin çoğunluğu yetişkin ve yaşlı bireylerden oluştuğundan bu durum realiteyle örtüşmemekte ve hutbelerde hedef kitlesinin özelliklerinin tam gözetilmediğini ortaya koymaktadır.

Hutbelerde dinin ve ahlaki değerlerin, milli kültürün ve tarihi mirasın öğretilmesi eğitimin amacı olarak ileri sürülmüştür. Belirlenen bu amaçlar, bireyin toplumsal adaptasyonunun sağlanması amacıyla dinî, ahlaki ve milli değerlerin aktarılması, eğitimin kültürel mirası aktarma ve toplumsallaştırma işlevleriyle ilişkilidir. Oysaki eğitimin bireysel, ekonomik, politik işlevleri de bulunmaktadır.¹⁵⁴ Hutbelerde bu işlevlere ilişkin bir amaç tespit edilememesi, eğitim işlevlerinin hutbelere tam yansıtılmadığını ortaya koymaktadır.

Metot temasında gösterip-yaptırma ve anlatım/takrir yöntemleri belirlenmiştir. Hutbelerde din ve ahlaki değerlerin öğretiminde model olunarak ve anlatarak eğitimin yapılması gerektiği benimsenmiştir. Din eğitiminde öğretmen merkezli metotlardan ziyade soru cevap, tartışma, örnek olay gibi öğreneni merkeze alan metotların kullanılması daha etkileyici öğrenmelerin gerçekleşmesine katkı sağlanmaktadır. Bu durum hutbelerde öğrenci merkezli öğretim yöntem ve tekniklerinin hutbelerde işlenmesi gerektiğini göstermektedir.

Araştırmada cami, aile, okul, Kur'an kursu, ahilik, kütüphane ve dergâhlar eğitim kurumları olarak belirlenmiştir. Hutbelerde büyük çoğunlukla yaygın din eğitimi kurumları ele alınmıştır. Örgün eğitim kurumlarından ise yalnızca okullar ele alınmıştır. Bu durum DİB'in yaygın din eğitimiyle ilgili faaliyetleri yürütme ve yönetme görevine uygun düşmektedir. Ayrıca hutbelerde eğitim kurumlarının eğitsel işlevleri doğrudan konu edilmemiş, bunun yerine ele alınan konu bağlamında eğitim kurumlarına temas edilmiştir. Örneğin anne babanın sorumluluklarından söz edilirken ailenin ilk eğitim kurumu olduğuna, ticaret ahlakı dile getirilirken ahilik teşkilatına konu bağlamında değinilmiştir. Bu durumun kurumların eğitsel işlevlerinin kapsamlı bir şekilde cemaate sunulamamasına neden olacağı söylenebilir.

Araştırma çerçevesinde hutbelerde eğitim konusuyla ilgili geliştirilen öneriler aşağıda sıralanmıştır.

¹⁵⁴ Ertürk, *Eğitimde Program Geliştirme*, 31-51.

Hutbelerin muhtevasına dair öneriler:

Bir hutbede eğitimle ilgili belli bir öge ele alınarak ögenin eğitsel işlevi hutbe bütününe kapsamlı bir şekilde değerlendirilebilir. Örneğin hutbelerde, anne babanın eğitimciliği nasıl olmalı? gibi tek eğitsel temalı, uygulamaya dönük, ihtiyaç odaklı ve problem merkezli içeriklerin belli periyotlarla işlenmesi daha etkileyici olabilir.

Hutbelerde anne baba, öğretmen, din görevlileri ve akademisyenler gibi eğitimcilere ve bunların eğitsel faaliyetlerine daha çok yer verilerek konuyla ilgili hedef kitlesine daha somut, aktüel ve canlı örnekler sunulabilir. Bununla birlikte din görevlilerinin dinî danışmanlık ve rehberlik faaliyetleri hutbelerde daha çok işlenerek halkın bu hizmetlerden haberdar olmalarına ve bunlardan yararlanmalarına katkı sağlanabilir.

Hutbelerde, eğitime muhatap olan toplumun farklı kesimlerinden bireyler için özgün içerikler hazırlanabilir. Örneğin özel eğitim gereksinimi olan bireylere yönelik özel eğitim, farklı meslekte çalışanlara yönelik mesleki eğitimin önemi gibi. Ayrıca hutbelerde yalnızca eğitimin toplumsal/sosyal işlevi değil; bireysel, ekonomik, politik işlevlerine yönelik amaçlar da işlenebilir.

Hutbelerde örgün eğitim kurumları ve bunlarla ilgili güncel konulara (öğretmene şiddet, okul aile iş birliğinin önemi, üniversite eğitimi gibi) daha çok yer verilebilir. Halkın dikkatine sunmak ve katılımlarını teşvik etmek için cami dersleri, sohbetler, kitap okumaları gibi camilerdeki güncel eğitsel etkinlikler hutbelerde dile getirilebilir. Hutbelerde, Kur'an kurslarında uygulanan farklı eğitim programlarının ele alınması, toplumun bu kurslarda yapılan eğitim etkinliklerinden haberdar olmalarına ve onlardan yararlanmalarına katkı sağlayabilir. Ailede çocuk eğitiminin amacı, içeriği, yöntemi, kullanılacak öğretim materyalleri, değerlendirme süreci ile ilgili anne baba ve ailenin diğer bireylerine yönelik hutbeler hazırlanabilir.

Hutbelerdeki eğitim yaklaşımına dair öneriler:

Hutbelerde öğrenme ve bilgi edinme daha çok çocuklar ve gençler için öne çıkartılmıştır. Bilgi edinme ve öğrenme konusunda yetişkinlere ve yaşlılara da daha çok ağırlık verilebilir. Hutbelerde; örnek olay incelemesi, soru cevap, tartışma gibi eğitimde öğreneni merkeze alan metotlar somut örnekler üzerinden sunulabilir.

Yeni yapılacak akademik çalışmalara dair öneriler:

Din görevlileri ve cami cemaatinin eğitimle ilgili hutbelerde yer almasını istedikleri konular hakkında alan araştırmaları yapılabilir. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde yayınlanan hutbelerde eğitim konusu araştırılarak din eğitimi ile ilgili izlenen politikaların hutbelere nasıl yansıdığı ve halka nasıl sunulduğu belirlenebilir. Ayrıca elde edilen sonuçlar, bu araştırma bulgularıyla karşılaştırılarak konuyla ilgili dönemler arasında nasıl bir değişim yaşandığı tespit edilebilir. İl müftülükleri tarafından hazırlanan hutbelerde eğitim konusunun nasıl işlendiği, hazırlanan hutbelerin bölge insanının ihtiyaç ve beklentilerine

uygunluğu incelenebilir. Yine il müftülükleri tarafından hazırlanan hutbelerde eğitim konusunun DİB tarafından hazırlanan hutbeler ile benzer ve farklılıkları araştırılabilir.

Kaynakça | References

- Akgün, Vahdettin. “Diyanet Gazetesinde Yayınlanan Hutbe Konuları”. *Diyanet İlmî Dergi* 30/2 (1994), 77-94.
- Akkaya, Ümit Harun. “Diyanet Hutbelerinin Süre ve Cümle Uzunlukları Bakımından İncelenmesi”. *Bilimname* 44/1 (2021), 83-129.
- Akyürek, Süleyman. *Din Öğretimi, Model-Strateji-Yöntem ve Teknikler*. Ankara: Nobel Akademik Yayınları, 8. Basım, 2019.
- Arslan, Halil. *Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Din Algısı: 1972 Ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği*. Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Aslantaş, Ahmet. *Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbelerinde Kullanılan Hadislerin Tahric ve Tenkidi (2001-2005)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Aşıkoğlu, Nevzat. “İlahiyat Fakültelerinin Eğitim Öğretime Katkıları ve Kaliteye Yolculuk”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2005), 1-10.
- Aydın, Mehmet Zeki. *Din Öğretiminde Yöntemler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 4. Basım, 2009.
- Baktır, Mustafa. “Hutbe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/425-428. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 13. Basım, 2018.
- Bayraktar, Mehmet Faruk. *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 8. Basım, 2010.
- Beşirli, Hayati. “Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Camilerde Okuttuğu Hutbelerin Sosyolojik Analizi”. *Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2006), 143-171.
- Bilgin, Beyza - Selçuk, Mualla. *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri*. Ankara: Gün Yayıncılık, 3. Basım, 1997.
- Binbaşıoğlu, Cavit. *Öğretim Metodu ve Uygulama*. Ankara: Binbaşıoğlu Yayınevi, 1974.
- Bulut, Mehmet. *Diyanet İşleri Başkanlığının Yaygın Din Eğitimindeki Yeri*. Ankara: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. ed. Selçuk Beşir Demir. Ankara: Eğiten Kitap Yayınlar, 3. Basım, 2017.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Örnekleriyle Uygulamalı Dini Hitabet*. Ankara: Kuşak Yayınları, 1975.
- Çelebi, Ahmed. *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*. çev. Ali Yıldırım. İstanbul: Damla Yayınevi, 4. Basım, 2013.
- Çelik, Abbas. *Din Eğitimi Tarihi*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2013.
- Çetin, Abdurrahman. *Hitabet ve İrşad Din Hizmetlerinde İletişim ve Güzel Konuşma*. Bursa: Emin Yayınları, 4. Basım, 2012.
- Demir, Fahri. “Din Hizmetleri, Din Eğitimi ve İrşad Metodu”. *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri*. 439-452. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999.
- Demir, Metin. “Din ve Devletin Kesişim Noktası: Cuma Hutbelerinde Ramazan Algısı”. *Ramazan ve Oruç*. ed. Berat Açıl vd. 699-708. İstanbul: Belikan Basım, 2015.
- Demir, Zekiye. “Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011)”. *Toplum Bilimleri* 7/14

- (2013), 95-118.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Hutbe Arşivi”. Erişim 07 Mayıs 2024.
<https://dinhizmetleri.diyamet.gov.tr/kategoriler/yayinlarimiz/hutbeler/hutbe-ar%C5%9Fivi>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. *Din Hizmetleri Müdürlüğü Faaliyet Raporu 2013*. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2014.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. *Din Hizmetleri Müdürlüğü Faaliyet Raporu 2016*. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2017.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. DİBDHUG, Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Uygulama Genelgesi. *Genelge* 847444 (15 Aralık 2020). Erişim 23 Temmuz 2024.
<https://hukukmusavirligi.diyamet.gov.tr/Documents/D%C4%B0N%20H%C4%B0ZMETLER%C4%B0%20UYGULAMA%20GENELGES%C4%B0.pdf>
- DİBGÇY, Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği. *Resmi Gazete* 29033 (17 Haziran 2014). Erişim 23 Temmuz 2024.
<https://www.mevzuat.gov.tr/File/GeneratePdf?mevzuatNo=19795&mevzuatTur=KorumuVeKurulusYonetmeligi&mevzuatTertip=5>
- DİBKGHK, Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun (Kanun No. 633). *Resmi Gazete* 12038 (22 Haziran 1965). Erişim 07 Mayıs 2024.
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=633&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>
- DİR, Diyanet İşleri Reisliği. DİRG, Diyanet İşleri Reisliği Genelgesi. *Genelge* 2 (04 Haziran 1925). Erişim 08 Eylül 2024.
<https://www.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/Yayinlar/Yayinlar.aspx>
- Doğan, Recai. “Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1998), 5-51.
- Doğan, Recai. “Yaygın Din Eğitiminin Neliği”. *Din Eğitimi*. ed. Recai Doğan - Remziye Ege. 275-296. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Döner, Muhammet. *Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Duman, Abdullah. “Hutbenin Yaygın Din Eğitimi Amaçlarına Erişim Düzeyi Ölçeği: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/2 (2023), 523-552.
- Ecer, Münir - Şimşek, Eyüp. “Fâtımî Hutbelerinin Eğitim Açısından İncelenmesi: Bir İçerik Analizi Çalışması”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 1-30.
- Erçin, Tahir. *Kaynak Değeri ve Sihat Açısından Diyanet Hutbeleri (1980-1990)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ertürk, Selahattin. *Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara: Cihan Matbaası, 2., 1975.
- Güney, Nurşen. “Aile Büroları”. *IV. Din Şûrası III. Komisyon Tebliğleri*. 176-188. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2009.
- Hülür, Asuman Banu. *İnançlara Yönelik Söylemin İdeolojik İnşası: Cuma Hutbeleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni el-Haşimi. *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*. çev. Adnan Demircan. 1-11 Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Jersild, Arthur T. *Çocuk Psikolojisi*. çev. Gülseren Günçe. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1979.
- Karaçizmeli, M. Talat. "Dört Mezhebe Göre Cum'a ve Bayram Hutbeleri". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 10/106-107 (1971), 110-117.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar İlkeler Teknikler*. Ankara: Nobel Akademik Yayınları, 33. Basım, 2018.
- Kaya, Umut. "2017-2020 Yılları Arasında Yayınlanan Hutbelerle İlgili Bir Analiz". *Amasya İlahiyat Dergisi* 17 (2021), 221-258.
- Kazıcı, Ziya. *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Keyifli, Şükrü. "Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler". *Ekev Akademi Dergisi* 55 (2013), 71-88.
- Keyifli, Şükrü. "Hutbe ve Vaazların Dili ve Üslubuyla İlgili Yaşanan Olumsuzluklar". *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2019), 25-41.
- Kocaman, Kasım. "Geçmişten Günümüze Dinî İletişim/Hitabet Türü Olarak Hutbede Konu". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/63 (2019), 1258-1271.
- Kocaman, Kasım. "Türkiye'de Din Hizmetleri Bağlamında Yüksek Din Öğretiminde Meslekî Uygulama". *Turkish Studies* 14/4 (2019), 2525-2545.
- Kocaman, Kasım. "Yaygın Din Eğitimi İletişimi Sürecinde Hedef Kitlenin Özelliklerini Bilmenin Önemi". *Turkish Studies* 8/12 (2013), 737-749.
- Komisyon. *Minberden Öğütler-II-*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Korkmaz, Mehmet. "Kur'an Kurslarında Eğitim". *Din Eğitimi*. ed. Recai Doğan - Remziye Ege. 323-350. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Könlük, Melih. *Siyasal İktidar ve Bireyin Karşılıklı Yeniden Üretimi: Cuma Hutbeleri Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Köylü, Mustafa. *Yetişkin Din Eğitiminin Teorik Temelleri*. Samsun: Etüt Yayınları, 2000.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Küçükahmet, Leyla. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. Basım, 1986.
- Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Gelenek Yayınlar, 2004.
- MEB, Milli Eğitim Bakanlığı. *Anadolu İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretim Programları*. Ankara: MEB, 2018.
- MEB, Milli Eğitim Bakanlığı. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: MEB, 2018.
- METK, Milli Eğitim Temel Kanunu (Kanun No. 1739). *Resmi Gazete* 14574 (14 Haziran 1973). Erişim 28 Aralık 2023. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739-20140206.pdf>

Noordin, Mohd Azizon - Aini, Zulkefli Haji. "Persepsi Khatib Terhadap Seni Retorik Dalam Teks Khutbah Jumaat Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI)". *Al-Hikmah* 9/2 (2017), 154-166.

Oğuzkan, A. Ferhan. *Eğitim Üzerine*. Ankara: Ülkü Yayınları, 1966.

Onay, Ahmet. "Cami Eksenli Din Hizmetleri". *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/12 (2006), 149-175.

Onay, Ahmet. "Diyanet Hutbelerinin Muhteva Analizi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1999 Yılı Hutbeleri Örneği". *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 1-13.

Öcal, Mustafa. *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*. Ankara: TDV Yayınları, 1990.

Ömer, Ahmed Muhtar. *Mu'cemu'l-Lügati'l-Arabbiyeti el-Muâsıra*. Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 2008.

Önkal, Ahmet. "İrşad Vasıtası Olarak Hutbe". *I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993)* 1, 145-153.

Paşaoğlu, Mehmet Talha. *Din-Siyaset İlişkisinin Kurumsallaşması: Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Râzî, Fahreddin er-. *Tefsîru'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye., 1990.

UN, United Nations. "Universal Declaration of Human Rights". *United Nations Human Rights Office The High Commissioner*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://documents.un.org/doc/resolution/gen/nr0/043/88/pdf/nr004388.pdf?token=mi9lSaYMG9FbNZo6dS&fe=true>

Varış, Fatma. *Eğitim Bilimine Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1998.

Vergote, Antoine. "Çocukta Din". çev. Erdoğan Fırat. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (1978), 315-329.

Yaşar, Mehmet. *Günümüz Cuma Hutbelerinin Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.

Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbe Hizmetlerine Genel Bir Bakış". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 93-107.

Yavuzer, Haluk. *Anne-Baba ve Çocuk*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1995.

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 6. Basım, 2008.

Yılmaz, Hüseyin. *Camilerin Eğitim Fonksiyonları*. İstanbul: DEM Yayınları, 2005.


YK, Yükseköğretim Kanunu (Kanun No. 2547). *Resmî Gazete* 17506 (6 Kasım1981). Erişim 24 Temmuz 2024.

<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=2547&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>


Zengin, Halise Kader. "Son Dönem Cumhuriyet Hutbelerinin İçerik Analizi (2003-2011 Yılları Arası)". *Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu II*. 121-147. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.

Zengin, Zeki Salih. "Osmanlılar Döneminde Yaygın Din Eğitimi Faaliyeti Olarak Hutbeler". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/1 (2008), 379-398.

Esbâb-ı Nüzûl'de Hz. Hamza

Ahmet Gündüz |  0000-0002-7613-2638 | gunduzahmet63@hotmail.com

Prof. Dr. | Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı | Şanlıurfa, Türkiye

ROR : 057qfs197

Öz

Hız. Hamza ile Resûlullah'ın (s.a.s) yakın akrabalık bağları vardır. Zira Allah Resûlü'nün amcasıdır. Her ikisi de Süveybe'den süt emdikleri için aynı zamanda süt kardeşlerdir. Hız. Hamza'nın annesi, Hız. Peygamber'in annesinin amcası kızıdır. Hız. Hamza'nın Hız. Peygamberle akrabalığının yanında onunla ilgili akla gelen ilk konular şecaât ve şehadet konularıdır. İman edişinde şecaat yönünün zuhur ettiği tarihi bir vakıadır. Müslümanlığından sonra bu yönü şehadeti ile zirveye çıkmış ve Allah Resûlü (s.a.s) onu şehitlerin efendisi olarak nitelemiştir. Onun müslüman oluşunda asabiyet duygularının ağır basıp kızması sonucu iman ettiği bilgisi, bazı kimselerin zihin dünyalarında az da olsa menfi bir iz bırakmaktadır. İman edişinin hep bu etken üzerine kalıp kalmadığının netleştirilmesi, onun zihinlerdeki ve gönüllerdeki saygınlığının haklı gerekçesini ortaya koyma bakımından aydınlatılması gereken bir mevzudur. Bununla birlikte Müslümanların hayatında onun vesilesi ile fikhî bir hükmün nâzil olup olmadığı konusunun irdelenip bir neticeye varılması Hız. Hamza'nın İslâm hukukunun şekillenmesindeki yerini izhar etme açısından önemlidir. Bütün bu mevzuların Esbâb-ı nüzûl çerçevesinde aydınlatılıp ortaya konulması önem arz etmektedir. Bu konulara dair rivayetlerin irdelenmesi ve kendisi sebebiyle nâzil olan âyetlerin tespit edilmesi Hız. Hamza'yı Kur'ân bağlamında tanıyabilme imkânı sunacaktır. Ayrıca Hız. Hamza'nın sahip olduğu şanların âyetler vesilesiyle teyit edilmesi açısından önemlidir. Hayatı, kendisi için söylenen mersiyeler vb. birçok konuda araştırmalar yapılmıştır. Ancak mevzubahis olan meziyetleri ve hakkında sahip olunan malumatlara ilişkin esbâb-ı nüzûl bağlamında müstakil bir çalışma tespit edilememiştir. Bu sebeple öncelikle sahasında en eski kaynak olan Vâhidî'nin *Esbâbü'n-nüzûl* adlı eseri incelenmiştir. Hız. Hamza hakkında sebep-i nüzûl bildiren rivayetler tespit edilmiş ve bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Nüzûl sebebi bildiren rivayetlerin rivayet zincirinde adı geçtiği halde, kendisinin nüzûl sebebinde yer almadığı veya zikredilmediği rivayetler araştırmamızın maksadına bir katkı sunmayacağı için değerlendirmeye alınmamıştır. Doğru ve kapsamlı bir sonuca ulaşmak için Vâhidî'nin eserinin yanı sıra, aynı sahada farklı eserlere de müracaat edilmiştir. Bunun için aynı metotla Suyûtî'nin *Lübâbü'n-nükûl* adlı eseri ile İbn Hacer'in *el-'Ucâb fi beyâni'l-esbâb* adlı telifleri gözden geçirilmiştir. Her üç eserde yer alan ortak bilgiler kayda geçildiği gibi, birinde olup diğerinde olmayan rivayetler de değerlendirmeye alınmıştır. Elde edilen veriler nüzûl sırasına göre değil de konu bütünlüğü arz edecek şekilde bir tasnife tabi tutulmuştur. Sonrasında bu rivayetlerin sebep-i nüzûl sayılıp sayılmayacaklarına ilişkin tetkikler yapılmıştır. Bu çerçevede yapılan incelemede; iman etmesi, içkinin yasaklanması, şecaâtı ve şahâdeti ile ilgili birçok rivayet tespit edilmiştir. Rivayetlerin çoğu senet zincirlerindeki birtakım nedenlerden dolayı sebep-i

nüzûl olabilecek kıstasa sahip değildir. Ancak sahip olduğu cesaret ile şehit edilmesine dair rivayetler sahihtir. Bu vesileyle nâzil olan âyetler onun bu konudaki şöhretini teyit etmektedir. Ayrıca imanın, asabiyet duygusunun gölgesinde kalmayıp hakiki bir imana dönüştüğünün kanıtı olmaktadır.


Anahtar Kelimeler: Tefsir, Hamza, Âyet, Esbâb-ı Nüzûl, Rivâyet.

Atıf Bilgisi


Gündüz, Ahmet. "Esbâb-ı Nüzûl'de Hz. Hamza". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 447-467. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.05>

Geliş Tarihi	16.07.2024
Kabul Tarihi	02.10.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Hamza in the Asbāb al-Nuzūl

Ahmet Gündüz |  0000-0002-7613-2638 | gunduzahmet63@hotmail.com

Prof. Dr. | Harran University, Faculty of Theology, Department of Tafsir | Şanlıurfa, Türkiye

ROR : 057qfs197

Abstract

Hamza ibn Abd al-Muttalib had close kinship ties with the Messenger of Allah (peace be upon him). He was the uncle of the Messenger of Allah. They are milk siblings because they both suckled milk from Suwayba. His mother was the daughter of the Prophet's mother's uncle. The first issues that come to mind when we talk about Hamza ibn Abd al-Muttalib are the issues of bravery and martyrdom. It is a historical fact that the aspect of bravery outweighing in his belief. After he became a Muslim, his bravery aspect reached its peak with his martyrdom. The Messenger of Allah (peace be upon him) described him as the master of martyrs. The perception that he became a Muslim due to the predominance of tribal feelings in his conversion has a somewhat negative effect on the place of Hamza ibn Abd al-Muttalib in the minds of Muslims. Clarifying whether his conversion was based on it or not an issue that needs to be clarified in order to reveal the justification for his prestige in the minds and hearts. In addition to this, it is important to examine the issue of whether a jurisprudential ruling was revealed through him in the life of Muslims and to reach a conclusion in order to see Hamza ibn Abd al-Muttalib's place in the shaping of Islamic law. It is of great importance that all these issues are enlightened and revealed within the framework of al-Asbāb al-nuzūl. Examining the narrations on these issues and identifying the verses that were revealed because of him will provide the opportunity to recognize Hamza ibn Abd al-Muttalib in the context of the Qur'an. It is also important in terms of confirming the reputation of Hamza ibn Abd al-Muttalib through verses. Researches have been conducted on many subjects such as his life, the elegies sung for him, etc. However, no detached study on him and his virtues has been identified in the context of the al-Asbāb al-nuzūl. For this reason, first of all, the oldest source in the field, al-Wahidī's al-Asbāb al-nuzūl, was analyzed. The narrations about Hamza ibn Abd al-Muttalib which give a reason for the nuzūl were identified and subjected to an evaluation. The narrations in which Hamza ibn Abd al-Muttalib's name is mentioned in the chain of narrations, but he is not included or mentioned in the cause of the nuzūl, are not included in the evaluation since they do not contribute to the purpose of our research. In order to reach an accurate and comprehensive conclusion, in addition to al-Wahidī's work, other works in the same field were also evaluated. For this purpose, al-Suyūti's al-Lubāb al-nukūl and Ibn Hajar's al-'Ujāb fī beyān al-başāb were reviewed with the same methodology. The similar reports in all three works has been recorded and the narrations that are present in one but not the other have been evaluated as well. The obtained data were not classified according to the order of nuzūl, but in such a way as to present the integrity of the subject. Afterwards, these narrations were examined to see whether they could be considered as reasons for their

occurrence or not. In this framework, many narrations about his conversion, the prohibition of drinking, his bravery, and his testimony were identified. Most of the narrations do not have the criteria to be considered as the cause of nuzūl due to some reasons in the chains of narrators. However, the narrations about his bravery and martyrdom are authentic. The verses revealed on this occasion confirm his reputation in this regard. It also proves that his faith was not overshadowed by the feeling of asabiyyah, but turned into a true faith.

Keywords: Tafsir, Hamza, Verse, Asbāb al-Nuzūl, Narrative.

Citation

Gündüz, Ahmet. "Hamza in the Asbāb al-Nuzūl". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/2 (December 2024), 447-467. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.05>

Date of Submission	16.07.2024
Date of Acceptance	02.10.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Mekke’de doğan Hamza b. Abdulmuttalib, Resûlullah’tan iki veya dört yaş büyük olup, Allah Resûlü’nün (s.a.s) amcasıdır. Hz. Hamza’nın annesi Hâle bnt. Vüheyb ile Hz. Peygamber’in annesi Âmine amcası kızıdır. Hz. Hamza, Resûlülâh ile birlikte Ebû Leheb’in câriyesi Süveybe’den süt emdiği için süt kardeşidir. Avlanmayı seven biridir. Ebû Ya’lâ ve Ebû ‘Umâre şeklinde künyeleri olmakla birlikte, cesareti ve yiğitliği sebebiyle kendisine “Allah’ın aslanı” anlamına gelen “Esedullâh” da denilmiştir.¹

İslâm’ın gelişinden iki yıl sonra Müslüman olmuş. Ebû Cehil’in Hz. Peygamber’e ilişip hakaret etmesi sonucu yeğeni Resûlullah’ı (s.a.s) korumak için Müslümanlığını ilan etmiş² Medine’ye hicret edince Resûlullah (s.a.s), Ensâr ve Muhâcir kardeşliği çerçevesinde onu Zeyd b. Hârise ile kardeş yapmıştır.³ Hz. Hamza, Hz. Hatice’yi Resûlullah’a (s.a.s) istemek için dünürçü olmuştur.⁴

Hz. Peygamber’in kendisine sancak verdiği ilk kişidir.⁵ Cesareti ve cengâverliği sebebiyle savaş meydanlarının dışında da Mekkeli müşrikler kendisinden çekinirdi.⁶ Savaşlarda sembol olarak göğsüne devede keşu tüyü takardı.⁷ Sıfu’l-Bahr Seriyyesi, Ebvâ ve Kaynukoğulları Gazveleri, Bedir ve Uhud Savaşları’na katılmıştır.⁸ Uhud’da (H. 625) Vahşî b. Harb tarafından şehit edildiğinde 57 yaşındaydı.⁹ “Kıyamet gününde şehitlerin efendisi Hamza’dır.”¹⁰ Hz. Fâtıma kabrini çokça ziyaret etmiş ve mezarını düzeltmiştir.¹¹

¹ İzzüddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe fi ma’rifeti’s-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mua’vvid, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415/1994), 2/67.

² İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 2/67.

³ Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbî’l-‘Arabî, 1414/1993), 2/283.

⁴ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, thk. Mustafa Abdülvâhid (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1396/1976), 1/263.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa’d, *et-Tabâkâtü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir ‘Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1410/1990), 3/6.

⁶ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 2/67.

⁷ İbn Kesîr, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/439; Ahmed b. Ali el-Makrizî, *İmtâ’u’l-esmâ’ bimâ li’n-nebiyyi mine’l-ahvâli ve’l-embvâli ve’l-hefedeti ve’l-metâ*, thk. Muhammed b. Abdülhamîd en-Nümeysi (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1420/1999), 1/106.

⁸ Mehmet Salih Gündüz, “Hz. Hamza’nın Hayatı, Kişiliği ve İslam Tarihindeki Yeri”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017), 221-229.

⁹ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, 2/67.

¹⁰ Muhammed b. Abdullah en-Nisâbü’rî el-Hâkim, *el-Müstedrek ‘ala’s-Sahihayn*, thk. Mukbil b. Hâdî (Kahire: Dâru’l-Haremeyn, ts.), 2/144.

¹¹ Ebû Muhammed Muhyiddîn Yûsuf b. Abdirrahman İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam fi tarihi’l-ümem ve’l-*

Bu çalışmada Hz. Hamza'yı nüzûl sebepleri bağlamında incelemeye çalışacağız. Bunun için öncelikle Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *Esbâbü'n-nüzûl* adlı eserini dikkate alacağız. Hz. Hamza'nın nüzûl sebebi olarak yer aldığı rivayetler ele alınacaktır. Rivâyetlerin senet zincirinde sadece râvi olarak yer aldığı nakiller irdelenmeyecektir. Doğru bir sonuca ulaşabilmek için kaynak çeşitliliği çerçevesinde İbn Hacer'in *el-'Ucâb fi beyâni'l-esbâb* adlı eseri ile Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Lübâbü'n-nükûl* adlı eserinde yer alan rivayetler de ele değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Elde edilen rivâyetlerin *Kütüb-ü sitte*'de yer alıp almadıkları ile sıhhat dereceleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece Hz. Hamza'nın hangi ayetler ve hangi konulara ilişkin adının zikredildiği tespit edilecektir. Ayrıca Hz. Hamza'nın en çok bilinen vasıflarından cesareti ile şehit edilmesi mevzularında bir âyet nâzil olup olmadığı netleştirilecektir.

1. İman Etmesi

Hz. Hamza, Allah Resûlü'nün (s.a.s) risâletinin ikinci yılında iman etmiştir. İman etmesinin ilk sebebi; yeğeni, aynı zamanda sütkardeşi olan Resûlullah'ın Ebû Cehil ile yaşadığı sıkıntıdır. Resûlullah Safâ Tepesi'nin yakınlarında bir yerde iken Ebû Cehil ile karşılaşmış. Ebû Cehil ona hakaret ederek şahsına ve dinine karşı çok kaba ifadeler kullanmış. Fakat Allah Resûlü (s.a.s) ona karşı edebini hiç bozmamıştır. Bütün bu olanlara Abdullah b. Cud'ân et-Teymî'nin cariyesi şahit olmuş. Ebû Cehil buradan ayrılıp Kâbe'ye gitmiş ve orada Kureyş'ten bir grupla oturmuştur. Bu sırada avdan dönen Hz. Hamza, eve geçmeden önce Kâbe'yi tavaf etmek için oraya doğru yönelmiş. Olaya şahit olan cariyeye hadiseyi Hz. Hamza'ya anlatmış. Hamza Kâbe'ye varır varmaz Ebû Cehil'in başına vurup yarmış ve Hz. Peygamber'e iman ettiğini söylemiştir. Bu durum Müslümanlara bir güç katmıştır. Kureyşliler Hz. Peygamber'e eskisi kadar katı davranamadılar ve hakaretkâret edemediler. Zira Hamza (r.a) son derce yiğit ve korkusuz biriydi.¹²

1.1. Gönlünün İslâm'a Açılması

Hz. Hamza ilk anda biraz da öfkelendiği için Müslüman olduğunu söylemiştir. Atalarının dininden ayrıldığı için bir pişmanlık duymuş, geceyi uykusuz geçirmiştir. Sonrasında Kâbe'ye gitmiş; Allah'ın gönlüne inşirah vermesi ve şüphelerini izale etmesi için niyazda bulunmuştur. Böylece bir rahatlama hâsıl olmuş, sonra da Resûlullah'a (s.a.s) varıp olanları anlatmıştır. Resûlullah (s.a.s) da şüphelerinin izale olması ve imanda sebat etmesi için kendisine dua etmiştir.¹³ Hz. Hamza, gönlünün İslâm'a ısındırılması ve doğru yola eriştirilmesi sebebiyle Allah'a hamd etmiş bunu da bir şiirle şöyle dile getirmiştir:

mülûk, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413/1992), 3/182.

¹² İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, 2/67.

¹³ Abdurrahman Abdullah es-Süheylî, *er-Ravdu'l-ünüffî şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye libni Hişâm*, thk. Ömer Abdüsselâm es-Sülemî (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1421/2000), 3/59-60.

حَمَمْتُ اللَّهَ جِينِ هَدَى فُؤَادِي ... مِنَ الْإِشْرَاقِ لِلدِّينِ الْخَنِيفِ
 الدِّينُ جَاءَ مِنْ رَبِّ عَزِيزٍ ... خَبِيرٍ بِالْعِبَادِ بِهِمْ لَطِيفِ
 إِذَا تَلَيْتُ رَسَائِلَهُ عَلَيْنَا ... تَحَدَّرَ دَمْعُ ذِي اللَّبِّ الْخَصِيفِ

Kalbimi şirkten hanîf dinine, hidayete erdirince Allah'a hamd ettim.

O din ki; aziz olan, kullarının her şeyinden haberdar ve lütüfkâr olanın dinidir.

O'nun mesajları bize okununca kalp sahibi olanın gözyaşları akar.¹⁴

Hz. Ali, Resûlullah'a (s.a.s) iman ettiğinde henüz çocuk yaşıydı. Yaşının yedi,¹⁵ sekiz,¹⁶ on,¹⁷ on bir, on beş veya on altı¹⁸ olduğuna dair görüşler vardır. Bunlardan hangisi olursa olsun gönlü daha erken yaşlarda İslâm'a ısındığı ve çok erken bir dönemde iman ettiği anlaşılmaktadır. Yüce Allah Hz. Hamza'nın da gönlünü İslâm'a açmıştır ve ısındırmıştır. Vâhidî şu âyetin bu bağlamda ikisi hakkında nâzil olduğunu söylemektedir: "Yüce Allah kimin yüreğini İslâm'a açmışsa o kişi, rabbinden gelen bir nur içerisinde değil midir? Allah'ı anma konusunda yürekleri katılmış olan kimselere çok yazık! Onlar apaçık bir sapkınlık içerisinde dirler."¹⁹

Vâhidî'ye göre bu ayette kalbi İslâm'a ısındırılmış olan kimseler ile kastedilenler Hz. Ali ve Hz. Hamza'dır. Allah'ı anma konusunda kalbi sertleşmiş, katılmış kimseler ise Ebû Leheb ve oğludur. Söz konusu bu şahsıların kalplerinin İslâm'a olan ülfetine dair yapılan tevîl doğru bir tevîldir. Ancak Vâhidî âyetin bu bağlamda bu şahsılar hakkında nâzil olmasına dair hiçbir rivâyet zinciri, hatta tek bir râvi dahi zikretmemiştir. Benzer durum âyetin tefsiri için aynı yorumu yapan bazı müfessirlerde de görülmektedir. Örneğin İbn

¹⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/292; Süheylî, *er-Ravdu'l-ünüf*, 3/59-60; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmî'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhim Ettafeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964), 8/388.

¹⁵ Muhammed Abdurrahman el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-ahvezî bi şerhi Câmi't-Tirmizî*, thk. Abdülvahhâb b. Abdüllatîf (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1383/1963), 10/24.

¹⁶ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşâr 'Avvâd (Beyrut: Dâru'l-Ğârbi'l-İslâmî, 1419/1998), "Menâkıb", 20; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî - İsâmuddin es-Sebâbitî, *Neylü'l-evtâr* (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413/1993), 7/239.

¹⁷ Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Târihü'l-hulefâ*, thk. Hamdi Demirtaş (Mekke: Mektebetü Nezzâr el-Mustafa, 1425/2004), 130.

¹⁸ Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (el-Gize/Mısır: Merkez Hicr lil-Buhûs el-İslâmiyye, 1432/2011), 12/414-415.

¹⁹ Zümer 39/20.

Atıyye (ö. 541/1147)²⁰, İbnü'l-Cevzî (ö. 656/1258)²¹, Se'âlibî (ö. 875/1470)²² ve eş-Şirbînî (ö. 977/1570)²³ gibi bazı müfessirler bu âyetin onlar hakkında nâzil olduğunu söylemekte ancak râvi olarak ya hiçbir isime yer vermemekte ya da sadece 'Atâ'ı zikretmektedirler.

1.2. İman ile İhya Olması

Vâhidî'nin İbn Abbâs'tan naklettiği rivayete göre Ebû Cehil Hz. Peygamber'in üzerine işkembe atmış. Avdan dönen Hz. Hamza yayıyla Ebû Cehil'e yönelmiş. Ebû Cehil de Hz. Hamza'ya yeğenin getirdiği din sebebiyle; akıllarıyla alay ettiğini, ilahlarına hakaret ettiğini ve atalarının izinden ayrıldığını söyleyerek kendini savunmaya çalışmış. Hz. Hamza da: "Allah'ın dışında taşlara taptığımız için sizden daha ahmak kim var?" diye cevap vermiş ve Kelime-i şehadet getirmiş. Bunun üzerine şu âyet nâzil olmuş²⁴: "Ölü misali iken dirilttiğimiz ve insanlar arasında ilerlemesi için kendisine nur kıldığımız bir kimse, karanlıklar içinde olup ondan hiç çıkamayacak durumdaki bir kimse gibi olur mu? İşte inkârcılara yaptıkları işler bu şekilde güzel gösterilmiştir."²⁵

Hz. Ömer ve İkrime âyetteki; "Karanlıklar içinde olup oradan hiç çıkamayacak durumdaki bir kimse" ifadesi ile Ebû Cehil'in kastedildiğini söylemektedir. Ancak âyetin bu sebeple indiğine dair bir şey söylememektedirler. Bununla birlikte İkrime âyette kastedilen "nur içinde ilerleyen kişi"nin 'Ammâr b. Yâsir olduğunu söylemektedir. Bu görüşleri aktaran her iki rivayet de mürseldir.²⁶ Konun Ebû Cehil ile ilgili olduğuna ilişkin bir rivayet İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde mürsel ama sika râvilerle nakledilmektedir.²⁷ İkrime'nin 'Ammâr b. Yâsir ile ilgili olarak yaptığı mürsel rivayet ise zayıftır.²⁸

²⁰ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 4/527.

²¹ Ebû Muhammed Muhyiddîn Yûsuf b. Abdirrahman İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, thk. Abdürrezzak el-Mehdi (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2001), 4/13.

²² Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed es-Sa'âlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Mu'avvid (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1997), 5/86.

²³ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âneti 'alâ ma'rifeti b'adi ma'ânî kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr* (Kahire: Matba'atu Bolâk, 1285/1868), 3/442. Ayrıca bkz. Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-tevîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1997), 5/40

²⁴ Ebû'l-Hasan Ali b. Muhamed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 227.

²⁵ En'âm 6/122

²⁶ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 227; Selîm b. İd el-Hilâlî - Muhammed b. Mûsa Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb* (Suûdi Arabistan: Dâr İbnü'l-Cevzî, 1425), 2/161-162.

²⁷ Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm li İbn Ebî Hâtim*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1419), 4/1383.

²⁸ Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb*, 162.

Zeyd b. Eslem'den gelen rivayet, âyetin inişini Hz. Peygamber'in Hz. Ömer ve Ebû Cehil için yaptığı dua ile ilişkilendirmektedir. Ebû Cehil ve Hz. Ömer dalalet içerisinde ölü misali iken Allah Resûlü (s.a.s) dinin bunlardan biri ile güçlendirilmesini istemiş ve şöyle dua etmiştir: "Allah'ım! İslâm'ı Ebû Cehil b. Hişâm veya Ömer b. Hattâb ile güçlendir, aziz eyle." Bunun üzerine Yüce Allah Hz. Ömer'i İslâm ile ihya etti, Ebû Cehil'i ise dalaletinde ölü misali bir halde bırakmıştır. Zeyd b. Eslem'e göre âyet (En'âm 6/122) bu ikisi hakkında nâzil olmuştur. Bu rivâyet Mürsel bir rivâyet olup,²⁹ burada olayın akabinde âyet nâzil olduğu söylenmemekte, bunun yerine âyetin söz konusu bu iki kişi hakkında olduğu dile getirilmektedir. Hz. Peygamber'in Hz. Ömer ve Ebû Cehil için bu şekilde bir dua yaptığı ve Allah'ın Ömer (r.a) ile bu dini güçlendirdiğine dair Tirmzî, İbn Hanbel, Hâkim ve İbn Hibbân'ın aktardığı bir rivayet bulunmaktadır. Ancak burada da âyetin bu vesileyle nâzil olduğu veya Hz. Ömer ile Ebû Cehil konusunda olduğuna dair bir kayıt yoktur.³⁰

Süyûtî de İbn Abbâs'a dayanarak âyetin Ebû Cehil ve Hz. Ömer hakkında nâzil olduğuna yer vermekte fakat buna dair başka da bir izahat yapmamaktadır. Aynı şekilde o da bir nüzûl sebebi zikretmemekte, sadece âyetin bunlar hakkında inmiş olduğunu söylemektedir.³¹

Vâhidî, İbn Abbâs'tan naklettiği rivayette âyetin Hz. Hamza ve Ebû Cehil arasında yaşanan olay neticesinde indiğini aktarmaktadır. Ancak Vâhidî râvi olarak İbn Abbâs'ın dışında herhangi bir isim zikretmemektedir.³² Hz. Ömer, 'İkrime³³ ve Zeyd b. Eslem'in rivayetlerinde âyetin bu sebeple nâzil olduğuna dair bir ifade yoktur.³⁴

2. Kur'ân'ın Kıyas Yoluyla Hz. Hamza'yı Örnek Göstermesi

Bazı âyetler tek bir şahsı, bazıları da iki zıt kişiliğe ve tavra sahip kişileri örnek göstermek suretiyle kendisine iman edenlere bir yön çizmekte ve uyarıda bulunmaktadır. Bunu yaparken maddi konuları esas aldığı gibi manevi konuları da esas almaktadır. Bu mahiyetteki âyetlerden biri de şudur³⁵: "Kendisine güzel bir şey vaad ettiğimiz ve ona erişecek olan kimse ile dünya hayatının geçici faydalarını ve lezzetlerini yaşattığımız, sonra da kıyamet

²⁹ Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb*, 2/162.

³⁰ Tirmizî, "Mâkıb", 16; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 9/506; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/33; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed İbn Hibbân, *el-İhsân fi takrîb sahîh İbn Hibbân*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1987), 2/340.

³¹ Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl*, thk. Ahmed Abdü's-şâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 92.

³² Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 227.

³³ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 227; Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb*, 2/161-162.

³⁴ Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb*, 2/162.

³⁵ Muhammed b. 'Âsım es-Sekafî, *Cüz' Muhammed b. 'Âsım es-Sekafî*, thk. Müfid Hâlid 'İd (Riyad: Dâru'l-'Âsime, 1409/1988), 78.

*gününde yakalanıp huzura getirilen kimse bir olur mu?*³⁶ Vâhidî bu âyetin kimler hakkında nâzil olduğuna dair farklı râvilerden üç ayrı görüş zikretmektedir.

1. Mücâhid'den naklettiğine göre Hz. Hamza ve Hz. Ali ile Ebû Cehil hakkında nâzil olmuş.

2. Süddî'den aktardığına göre el-Velîd b. Muğire ve 'Ammâr b. Yâsir hakkında inmiştir.

3. Bir görüşe göre Hz. Peygamber ve Ebû Cehil hakkında nâzil olmuştur.³⁷

Benzer görüşleri Taberî'den (ö. 310/9200) nakleden Süyûtî de Vâhidî gibi Mücâhid'e dayanan bir rivayet aktarmaktadır. Fakat Mücâhid'den gelen bir görüşte bu âyetin Hz. Peygamber ve Ebû Cehil hakkında nâzil olduğunu, bir başka görüşte ise Hz. Hamzâ ve Ebû Cehil hakkında nâzil olduğunu aktarmaktadır. Ama Hz. Ali'den bahsetmemektedir.³⁸ Taberî, Mücâhid'e dayanarak Mürsel ancak sikâ ravilerle âyetin Hz. Peygamber ve Ebû Cehil hakkında nâzil olduğunu nakletmektedir.³⁹

3. Yiğitliği

Savaşlarının kılıç, kalkan, mızrak vb. araçlarla yapıldığı dönemlerde güç gösterisi için savaşın başında mübâreze yani er dileme geleneği bulunmaktaydı. Bu adet, Araplar arasında da mevcuttu.⁴⁰ Bedir Savaşı'nın (H. 624) yapıldığı gün, Kureyşlilerin ordusundan 'Utbe b. Rabî'a; oğlu el-Velîd b. 'Utbe ile kardeşi Şeybe b. Rabî'a'nın arasına geçip öne doğru çıkmış. Müslümanlardan kendileri ile mübareze yapacak yiğitler isteyip, meydan okumuş. Ensâr'dan 'Avf b. el-Hâris ve Mu'âz b. el-Hâris adındaki iki kardeş ile Abdullah b. Revâha öne çıkmış. Karşı taraf bu kişileri denk ve saygın birileri olduğunu kabul ettikleri halde, amcazadelerinden birilerinin öne çıkmasını istemişler. Öte yandan Resûlullah (s.a.s) ilk çarpışanların ensârdan olmasının şık olmayacağını da düşünerek; Hz. Ali, 'Ubeyde b. Hâris ve Hz. Hamza'nın öne çıkmasını emretmiş. Hz. Hamza rakibi Şeybe'yi, Hz. Ali el-Velîd'i öldürdükten sonra, ikisi 'Ubeyde ile birlikte hamle yapıp 'Utbe b. Rabî'a'yı öldürmüşler.⁴¹

Ebû Zer el-Ğifârî bu olaya atfen, şu âyetin indiğine yemin etmiştir⁴²: “*Şu ikisi rableri hakkında çekişip duran iki kesimdir. Bunlardan inkârcı olanlar için ateşten elbiseler biçilmiştir.*

³⁶ Kasas 28/61.

³⁷ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 349; Ayrıca bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî tevilî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 19/605-607.

³⁸ Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl*, 150.

³⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/90.

⁴⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/58.

⁴¹ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/414-415.

⁴² Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 317-318; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/412-414.

Başlarının üzerinden de kaynar su dökülecektir.”⁴³ Müslümanların safında mübâreze yapan kişilerden Hz. Ali de âyetin kendileri hakkında indiğini söylemiştir.⁴⁴

Vâhidî'nin Ebû Zer'den aktardığı rivâyette “Bu âyet şu altı kişi hakkında nâzil oldu.” denilmekte; ancak “âyetin bu olay sebebiyle indiği” ifadesi yer almamaktadır. Bununla birlikte rivâyet Buhârî, Müslim ve İbn Mâce gibi muteber hadis kaynaklarında⁴⁵ yer almaktadır.

İslâm'ın ilk yıllarında Hz. Peygamber ile Mekkeliler arasında yapılan savaşlar genelde akraba olan kimseler arasında meydana gelmiştir.⁴⁶ Hz. Ömer Bedir Savaşı'nda akrabası el-Âs b. Hişâm'ı⁴⁷, Hz. Hamza ve Hz. Ali de akrabaları olan 'Utbe b. Rabî'a ve Şeybe b. Rabî'a'yı öldürmüştür.⁴⁸ Mus'ab b. 'Umeyr kardeşi Ebû 'Azîz 'Ubeyde b. 'Umeyr'le, Hz. Ali kardeşi 'Âkil ile karşı saflarda savaşmışlar. 'Âkil ve Ebû 'Azîz Müslümanlar tarafından esir edilmişlerdir.⁴⁹ İslâm davasını akrabalık davasından daha fazla önemsedikleri için bu kimseler hakkında şu âyetin nâzil olduğu nakledilmektedir: “Allah'a ve âhiret gününe inanmış bir topluluğun, Allah'a ve Resûlü'ne düşmanlık eden kimselere -babaları, evlatları, kardeşleri veya diğer yakınları dahi olsa- muhabbetle bağlandıklarını göremezsin. Allah bu müminlerin kalplerine imanı nakşetmiş ve kendi katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları ebediyen kalacakları zemininden ırmaklar akan cennetlere koyacaktır. Allah onlardan, onlar da Allah'tan hoşnut olmuşlardır. Onlar Allah'tan yanadırlar; felaha erecek olanlar da muhakkak ki Allah'tan yana olan kimselerdir!”⁵⁰ Vâhidî, es-Sâvî (ö. 1241/1285)⁵¹, Merâgî (ö. 1952)⁵², Şankitî (ö.1974)⁵³ âyetin bu kimseler hakkında indiğine dair bir senet

⁴³ Hac 22/19.

⁴⁴ Vâhidî, *Esbâbü'n-nuzûl*, 312; Muhammed b. Fütûh el-Humeydî, *el-Cemu' beyne's-Sahihayn el-Buhârî ve Müslim*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Beyrut: Dâr İbn Hazım, 1423/2002), 1/167.

⁴⁵ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407/1987), “Meğâzî”, 7; Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1374-75/1955-56), “Tefsîr”, 3033; Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muammer Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'Arabî, ts.), “Cihâd”, 29.

⁴⁶ Bu konuda bkz. Abdurrahim Arslan, “Kabile Asabiyeti Açısından Bedir Gazvesi” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 12/5 (2023), 2817-2831.

⁴⁷ Süheylî, *er-Ravdu'l-ünüf*, 3/354.

⁴⁸ İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 2/412-414.

⁴⁹ Muhammed b. Ömer el-Vâkidî, *el-Megâzî*, thk. Marsden Cons (Beyrut: Daru'l-'Alemlî, 1409/1989), 1/138-140.

⁵⁰ Mücadele 58/22.

⁵¹ Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, *Hâşiyetü's-Sâvî 'ala Tefsîri'l-Celâleyn*, thk. Muhammed Abdüsselâm Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), 1948.

⁵² Ahmed b. Mustafa el-Merâgî, *Tefsîrül-Merâgî* (Mısır: Şirketu ve Matba'at'u'l-Bâbî, 1946), 28/28.

⁵³ Muhammedü'l-emîn b. Muhammed eş-Şankitî, *Advâu'l-beyân fi izâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 7/556.

zinciri zikretmemekte; âyetin sadece bunlar hakkında nâzil olduğu ifadesine yer vermektedirler.⁵⁴

Bu âyetin⁵⁵ Hz. Ebû Bekir'in babasının Hz. Peygamber hakkında ileri geri konuşmasından dolayı nâzil olduğunu söyleyen bir rivayet varsa da, mu'dal yani senesinde kopukluk olduğu için zayıftır.⁵⁶ Ebû 'Ubeyde'nin Bedir Savaşı'nda babasını öldürmesinden dolayı nâzil olduğu görüşü de vardır. Ancak bu doğru değildir.⁵⁷ Zira bu rivayet de zayıftır.⁵⁸ İbn Hacer'e göre bu mu'dal bir hadistir.⁵⁹ Bununla birlikte Ebû 'Ubeyde'nin babasının daha İslâm gelmeden önce vefat ettiği bilgisi bulunmaktadır.⁶⁰

4. İçkinin Yasaklanması ve Hz. Hamza

Aklı izale etmesi, insanı gülünç duruma düşürmesi, gerçekte alakası olmayan bazı hayaller ve düşüncelere sevk ettiği için sahâbeden Hz. Osman ve Hz. Ebû Bekir gibi bazı kimseler hiç içki tüketmemiştir.⁶¹ Onlar bu endişelerinde son derece haklılardı. Bu vb. nedenlerden dolayı Hz. Ömer'in Yüce Allah'ın içki konusunu açıklığa kavuşturması için yaptığı dua neticesinde önce şu âyetler nâzil oldu: “Sana içkiyi ve kumarın durumunu soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zararlar ve bazı yararlar vardır; ancak zararları faydalarından daha büyüktür. Sana neyi infâk edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını infâk edin. Allah sizin için âyetlerini bu şekilde açıklıyor ki düşünüp tefekkür edesiniz”⁶². Aynı şekilde bir daha niyâzda bulununca da şu âyetler nâzil oldu⁶³: “Ey iman edenler! Sarhoş olunca ne söylediğinizin farkında olana kadar, cünüp iken de -yolcu olan hariç- boy abdesti alana kadar namaza yaklaşmayın. Hastaysanız, yolcuysanız veya biriniz def-i hacet gidermeden gelirse ya da kadınlarla cinsel ilişkide bulunmuşsanız; fakat su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm yapın.

⁵⁴ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 434.

⁵⁵ Mücadele 58/22.

⁵⁶ Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl*, 191; Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb*, 3/351.

⁵⁷ Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/321; Süleymân b. Ahmed et-Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Humejdî Abdülmecîd es-Silefî (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1983), 1/154.

⁵⁸ Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb*, 3/351.

⁵⁹ Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *et-Telhisü'l-habîr fi tahrîc ehâdis er-Râfî* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 4/273.

⁶⁰ Ali Arslan, “Ebû Ubeyde b. Cerrah'ın (ö. 18/639) Babasını Öldürdüğü ile İlgili Rivâyet Üzerine Bir Değerlendirme”, *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2020), 543-557.

⁶¹ Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 29; Şemsüddin Ebû'l-Muzaffer Yûsuf Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mirâ'tü'z-zaman fi tevârîhi'l-ayân*, thk. Muhammed Berekât vd. (Suriye: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1434/2013), 3/297.

⁶² Bakara 2/219.

⁶³ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 209, 413-414; Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnaût, 'Âdil Müşid (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 1/442-443; Süleyman b. el-E'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb Arnaût, Muhammed Kâmil (Beirut: Dâru'r-Risâlet'l-İlmiyye, 1430/2009), “Eşribe”, 1; Tirmizî “Mâide”, 6; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/33; Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fi beyâni'l-esbâb*, 1/59-60.

*Yüzlerinize ve ellerinize sürün. Allah çokça affeden ve bağışlayandır.*⁶⁴ Rivâyetten anlaşıldığı kadarıyla Namaza sarhoşken yaklaşılmamasını emreden âyetin nüzûl sebeplerinden biri de misafirlikte içki içip sarhoş olan sonra da akşam namazındaki kıraatte hata yapan Hz. Ali'dir.⁶⁵

Bu âyetlerde içkinin kötülüğüne ve namaz konusundaki yasaklamasına ilişkin izahlar ve yasaklamalar söz konusudur. Yoruma açık olması sebebiyle tam bir yasaklama değil de nispi bir yasaklama da anlaşılmaktadır. Kesin bir şekilde yasaklanması şu âyetler ile olmuştur: “*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları şeytan işi pis şeylerdir. Bütün bunlardan kaçının ki felaha eresiniz. Şeytan içki ve kumar aracılığıyla aranızda düşmanlık ve kin koymak, sizi Allah'ı zikretmekten ve namaz kılmaktan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz öyle değil mi?*”⁶⁶

İçki haram kılınmadan önce, Resûlullah'ın (s.a.s) hoşlanmadığı tatsız bazı olaylar cereyan etmiştir.⁶⁷ Bunlardan biri Sa'd b. Ebî Vakkas'ın misafir olduğu bir bahçede içki içtikten sonra “*Ensâr mı, Yoksa muhâcîr mi daha hayırlı?*” şeklinde yaşadığı bir tartışmadır. Bu tartışma neticesinde karşı taraf bir devenin çene kemiği ile yüzünü ve burnunu yaralamıştır. Bunun akabinde de bu âyet (Mâide 5/90) nâzil olmuştur.⁶⁸

Yaşanan diğer tatsız olay ise Hz. Ali ve Hz. Hamza arasında cereyan etmiştir. Hz. Ali Bedir Savaşı'nın ganimetlerinden bir deve sahibi olmuş. Bu sırada Allah Resûlü'nün (s.a.s) kızı Hz. Fâtıma ile evlilik hazırlıkları yapıyormuş. Deveye bazı ticari mallar temin edip satacak ve bununla da düğün yapacaktı. Devesini ensârdan birinin evinin önünde çöktürmüş. Hamza sarhoşken gelip kılıçla heybesine ve hayvanın bedenine zarar vermiş. Manzarayı gören Hz. Ali kimin yaptığını soruşturmuş ve bunu yapanın Hamza olduğu bilgisine ulaşmış. Durumu Hz. Peygamber'e anlatmış. Hz. Ali ve Zeyd b. Hârîse Resûlullah'ın (s.a.s) birlikte Hamza'nın içki içtiği eve gitmişler. Bu sırada Hamza sarhoş ve gözleri de kızarıklık bir haldeymiş. Resûlullah (s.a.s) yaptıklarından dolayı onu kınadı, Etraflıca onu süzdükten sonra bırakıp çıkmış.⁶⁹ Vahidî, Buhârî'nin de naklettiği bu olayı içkinin yasaklanma sebeplerinden biri olarak göstermektedir. Fakat Buhârî bu olayın söz konusu âyetin (Mâide 5/90) inişine sebep olduğuna dair bir şey nakletmemiştir. Aynı şekilde Vâhidî de bu olayın akabinde âyetin nâzil olduğu kaydını düşmemiştir.⁷⁰

⁶⁴ Nîsa 4/43.

⁶⁵ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 163; Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *el-U'câb fî beyâni'l-esbâb*, thk. Abdülhakîm Muhammedü'l-Enîs (Dammâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1418/1997), 2/874; Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl*, 57; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/65; 4/250.

⁶⁶ Mâide 5/90-91.

⁶⁷ Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl*, 86; Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fî beyâni'l-esbâb*, 2/104.

⁶⁸ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 208, Müslim, “Fedâil”, 1748, 1877; Selim b. İdu'l-Hilâlî, Muhammed b. Mûsâ Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fî beyâni'l-esbâb*, 2/106.

⁶⁹ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 211.

⁷⁰ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 210. Bkz. Buhârî, “Fardu'l-humus”, 1; Müslim “Eşribe”, 1.

Yasaklamaya ilişkin bu âyetten (Mâide 5/90) sonra sahâbe içkiyi bırakmıştır. Ancak yine de içki içmek isteyenler olmuş. Konuyu açmak için Resûlullah'ın yanına gelmişler; fakat bir yandan da haklarında bir âyet inmesinden korkmuşlardır. Bu sebeple şöyle demişler: “Ya Resûlallah Hamza, Mus'ab ve Abdullah b. Cahş cennetlik değiller mi?” Resûlühah (s.a.s) da “Evet” dedi. Bunun üzerine onlar da: “Peki içki içmediler mi? Onlar içip de cennete girdikleri halde içki bize haram kılındı?” deyince o da; “Allah söylediğinizi duydu, arzu ederse size cevap verir.” dedi. Bunun üzerine şu âyet nâzil oldu: “Şeytan içki ve kumar aracılığıyla aranızda düşmanlık ve kin koymak, sizi Allah'ı zikretmekten ve namaz kılmaktan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz öyle değil mi?” (Mâide 5/91). Bunun üzerine sahâbe içki içme arzusunu bıraktı. Resûlullah'a (s.a.s) adını örnek verip sordukları Hz. Hamza ve diğer sahâbe için de şu âyet nâzil oldu⁷¹: “İman edip dünya ve âhiret maksadıyla faydalı işler yapanlara, günahlardan sakındıkları ve imanlarını muhafaza edip salih ameller yapmayı sürdürdükleri, sakınmaya devam ettikleri, imanlarına bağlı kaldıkları, günahlardan sakınmakla birlikte en iyiyi yapmaya çalıştıkları takdirde daha öncesinde yiyip içtiklerinden dolayı onlara bir vebal yoktur. Allah, rızasına uygun olarak hareket edenleri sever.”⁷² Bu zayıf bir rivayettir. Zirâ senedinde sadece İbn Münzir ve Sa'îd b. Cübeyr zikredilmektedir.⁷³

Buhârî ve Müslim rivayetlerinde; Hamza, Mus'ab ve Abdullah b. Cahş'ın isimlerinin zikredildiği sahih bir rivayet bulunmamaktadır. Bununla birlikte içki haram kılındıktan sonra sahabeden bazıları “Falan kimseler karınlarında içki varken öldürüldüler. Bu arkadaşlarımızın durumu ne olacak?” şeklindeki sorusu üzerine bu âyetin (Mâide 5/93) nâzil olduğu nakledilmektedir.⁷⁴

5. Uhud'ta Şehit Edilmesi

Hz. Hamza habeşî olan Vahşî b. Harb (r.a) tarafından şehit edilmiştir. Hz. Vahşî Müslüman olmadan önce Cübeyr b. Mut'im'in kölesiydi. Cübeyr'in amcası Tuayrme b. 'Adiyy Bedir Savaşı'nda öldürüldü. Bu sebeple Vahşî b. Harb'dan amcasına karşılık Hz. Peygamber'in amcası Hz. Hamza'nın öldürülmesini istemiş, karşılığında ona özgürlüğünü vaat etmiştir. Benzer bir durum Hind bnt. 'Utbe için de söz konusudur. Zira Hz. Hamza'nın tek başına mübâreze ile öldürdüğü Şeybe b. Rabiâ babası, Hz. Ali'nin 'Ubeyde b. Hâris ile hamle yapıp öldürdükleri 'Utbe b. Rabîa ise amcasıdır. Bu sebeple Hind eline geçerse Hz. Hamza'nın ciğerini yiyeyeğine yemin etmiştir. Vahşî Uhud Savaşı'nın olduğu gün bir fırsatını bulup Hz. Hamza'yı mızrağıyla öldürdü. Ciğerini çıkarıp Hind bt 'Utbe'ye getirdi.

⁷¹ Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fî beyânî'l-esbâb*, 2/108-109; Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/159-160.

⁷² Mâide 5/93.

⁷³ Hilâlî - Âl-i Nasr, *el-İstî'âb fî beyânî'l-esbâb*, 2/108-109; Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/159-160.

⁷⁴ Buhârî, “Tefsir Mâide”, 93; Müslim, “Eşribe”, 1980.

Vahşî Müslüman olunca bu hatasını telafi için aynı mızrakla peygamberlik iddiasında bulunan Müseylemetü'l-Kezzâb'ı da öldürdü.⁷⁵

Hz. Vahşî Müslüman olduktan sonra, Allah Resûlü (s.a.s) Hz. Hamza'yı nasıl öldürdüğünü anlatmasını istemiş, o da anlatmıştır. Resûlullah (s.a.s) amcasına olan muhabbeti ve üzgünlüğü sebebiyle Hz. Vahşî'den gözüne pek görünmemesini istemiştir.⁷⁶ Resûlullah'ı (s.a.s) bu derece üzmüş olan şeylerden birisi de Hz. Hamza'nın öldürüldükten sonra cesedine yapılanlardır. Zira karnı yarılmış, ciğeri sökülmüş, burnu ve kulağı kesilerek müsle yapılmıştı. Hind bnt. 'Utbe ciğerinden bir parça yemiş; ama sonra istifra etmiştir. Resûlullah (s.a.s) bir cübbe getirilmesini istedi. Bununla Hz. Hamza'nın üzeri örtüldü. Kâfi gelmediği için ayakları dışarıda kaldı. İzhir ağacının dallarıyla kalan kısmı kapattıldı. Bütün bunları gören Allah Resûlü (s.a.s) çok üzüldü. Eline geçirdiği takdirde Hz. Hamza'ya karşılık karşı taraftan yetmiş kişiyi öldüreceğini ahdedti. Bazı rivayetlerde bunlara da müsle yapacağını yani kulak, burun vb. uzuvlarını keseceğini ahdedti.⁷⁷ Benzeri bir şey yapacaklarını ensâr da ahdetmiştir. Bu olaylar neticesinde Mekke fethedildiği gün şu âyet nâzil olmuştur⁷⁸: *“Cezalandırmak isterseniz size yapıldığı ölçüde cezalandırın; sabırlı olursanız bilirsiniz ki sabırlı davrananlar için bu daha hayırlıdır.”*⁷⁹ Bir önceki âyetin⁸⁰ de bu sebeple indiğine dair rivâyet varsa da senet zincirinde yer alan İsmâil b. 'İyâs ve el-Hakem b. 'Uteyb sebebiyle zayıftır.⁸¹

6. Şehadet Mertebesinde Gördüğü İhsanlar

İslâm inancında ölüm sonrası kişinin karşılaşacağı durumlar, kişilerin ameline ve ölüm şekline göre değişmektedir. Bunun temel dayanaklarından birisi şehitlerin durumundan bahseden şu âyettir: *“Allah yolunda öldürülmüş kimseleri ölü sanma! Bilâkis o kimseler diridirler; Allah'ın, ihsan ve ikramından kendilerine verdikleriyle O'nun katında rızıklara mazhar olmaktadır.”*⁸² Âyetin nüzûl sebebini Hz. Hamza ile ilişkilendiren rivayetler yer

⁷⁵ Ali b. el-Hüseyn İbn Asâkir, *Târîhu medineti Dimaşk*, thk. Muhibbüddin Ebû Saîd (Beirut: Dâru'l-fikr, 1416/1995), 62/405-406; 70/175; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb Arnavût (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 1/181.

⁷⁶ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 292-293; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 1/176.

⁷⁷ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 290-292.

⁷⁸ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 290-292 Tirmizî, “Tefsîr Nahl”, 17; Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl*, 121-122; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/424, 2/524; İbn Hibbân, *el-İhsân fi takrîb sahih İbn Hibbân*, 2/239; Alâedin Ali b. Hüsâm el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâli ve'l-efâl*, thk. Bekrî Hayyânî, Safve es-Sekâ (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 2/451.

⁷⁹ Nahl 16/126.

⁸⁰ “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel nasihatle çağır. Onlarla en güzel bir usulle tartış. Muhakkak ki rabbini yolundan sapmışların kim olduğunu gayet iyi bilir. O, doğru yolda olanları da çok iyi bilir. (Nahl 16/125).

⁸¹ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 290.

⁸² Âl-i İmrân 3/169.

almaktadır. Vâhidî'nin Sa'îd b. Cübeyr'den naklettiğine göre Hamza (r.a.) ve Mus'âb b. 'Umeyr (r.a) Uhud Savaşı'nda şehit olunca, Allah katında birçok ihsana mazhar oldular. Daha fazla cihat etmeleri için mümin kardeşlerinin bu ihsanlardan haberdar olmasını arzu ettiler. Yüce Allah, onları kendisinin haberdar edeceğini söyledi de bunun üzerine söz konusu bu âyet⁸³ nâzil oldu. Mürsel olan bu rivâyete göre anlamca birbirini tamamlayan sonraki iki âyet de (Âl-i İmrân 3/170-171) nâzil olmuştur.⁸⁴

Vâhidî'nin ve Hâkim'in Sa'îd b. Cübeyr ile İbn Abbâs'a dayandırdığı ve Şeyhayn'ın şartına göre sahih olan bir rivâyette göre de Âl-i İmrân 169. âyeti Uhud Savaşı'nda şehit olan Hz. Hamza ve arkadaşları hakkında nâzil olmuştur.⁸⁵ İbn Hacer de aynı rivayeti farklı bir senetle nakletmektedir.⁸⁶

Uhud Savaşı'nda şehit düşenlerden biri de Câbir b. Abdullah'ın babası Abdullah b. 'Amr b. Haram'dır. Câbir'i (r.a.) çok üzgün gören Allah Resûlü (s.a.s) neden üzgün olduğunu sormuş. O da babasının şehit düştüğünü, geride borç ve bir aile bıraktığını söylemiş. Resûlullah (s.a.s), "Yüce Allah'ın babanı nasıl karşıladığı müjdesini sana söyleyeyim mi?" demiş. Câbir "Evet." deyince, Resûlullah (s.a.s) şöyle buyurmuş: "Allah kiminle konuştuysa bir hicap (perde) arkasından konuşmuştur. Ancak babanla yüz yüze görüşmüş ve ona "Ey Kulum! Dile benden ne dilersem" demiş. Baban: "Beni dünyaya tekrar döndür ki senin uğruna bir daha şehit olayım." dedi. Ancak Yüce Allah; "Bir daha dönülmemesi için daha önce bir hüküm verdiğini." söyledi. Bu sebeple baban şunu arzu etti: "Ardımızdan gelenlere içinde olduğumuz hoş durumu bildir.". Bunun üzerine âyet nâzil oldu (Âl-i İmrân 3/169).⁸⁷ Vâhidî'nin Câbir'e (r.a) ilişkin aktardığı rivâyeti⁸⁸ Hâkim, Tirmizî ve İbn Mâce'de aktarmaktadır.⁸⁹

Âyetin nüzûl sebebine dair, bu şekilde sahâbeden bazılarının adının açıkça zikredildiği sahih rivayetler olduğu gibi, adlarına yer verilmeyen sahih rivâyetler de vardır. Bu nakillerde Uhud Şehitleri'nin cennette yeme, içme, barınma ve diğer birçok ihsan karşısında bunun Müslüman kardeşlerine duyurulmasını arzu etmelerinden bahsedilmektedir.⁹⁰

⁸³ Âl-i İmrân 3/169.

⁸⁴ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 133.

⁸⁵ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 133; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/455; Ayrıca bkz. İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (Dâru Taybe: Beyrut, 1420/1999), 2/163.

⁸⁶ İbn Hacer, *el-U'câb fi beyâni'l-esbâb*, 2/785.

⁸⁷ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 133; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/244.

⁸⁸ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 133.

⁸⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/244. Tirmizî, "Tefsîr Âl-i İmrân", 4; İbn Mâce, "İttiba'u's-sünne", 13.

⁹⁰ Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, 132; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 4/218; Mukbil b. Hâdî, *es-Sahîhu'l-müsned min esbâbi'n-nüzûl* (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1987), 55.

Sahih hadis kaynaklarında yer alanlar dikkate alındığında Âl-i İmrân 169'uncu âyetin Uhud şehitleri hakkında nâzil olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin bir kısmında Hz. Hamza'nın adı ile Sâ'îd b. Cübeyr'in babasının adı açıkça zikredilmektedir. Ancak âyetin nüzûl sebebi bu iki kişi ile bütün Uhud şehitleridir. Âl-i İmrân 169-171'inci âyetleri birbirini tamamlar mahiyette bir anlam bütünlüğüne sahip olmakla birlikte, sahih hadis kaynaklarında 170. ve 171'inci âyetlerin de bu sebeple nâzil olduğu bilgisine ulaşılamamıştır.

Sonuç

Hz. Hamza'nın adının geçtiği esbâb-ı nüzûl konuları temelde İman, içkinin yasaklanması, cesareti ve şehadetiyle ilgilidir. Bu bağlamda adı on iki âyette sebebi nüzüle dair zikredilmektedir. Sebeb-i nüzûl rivayetlerinin en fazla olduğu iki konu ise imanı ve şehit edilmesidir.

Hz. Hamza hem baba hem anne tarafından hem de süt kardeşliği bakımından Allah Resûlü (s.a.s) ile akrabadır. Bu denli güçlü bir akrabalık ve Arap kültüründeki akrabalık duygularının etkisiyle biraz da kırgınlıkla Müslüman olmuştur. Ancak bu iman kısa bir sürede akrabayı himaye anlayışından çıkıp, samimi bir imana dönüşmüştür. Bunu katıldığı savaşların sayısından ve burada verdiği mücadeleden anlamak mümkündür. Ancak iman konusuna dair rivayetler Esbâb-ı nüzûl kıstaslarını taşımadığı için sebeb-i nüzûl olarak kabul edilememektedir.

Fikhî bir hüküm içermesi bakımından adının zikredildiği konu içkinin yasaklanmasını emreden âyetin nüzûlü ile ilgilidir ki bu da iman konusundaki rivayetler gibi sebeb-i nüzûl kabul edilebilecek ölçütleri taşımamaktadır.

Hz. Hamza denilince akla gelen ilk şey cesareti ve şehit edilmesidir. Hakkında en fazla âyet nâzil olduğu rivayet edilen konular da bunlardır. Bedir Savaşı'nda gösterdiği yiğitlik sebebiyle âyet nâzil olmuştur. Uhud Savaşı'nda şehit edilmesi ve şehadeti sonrası gördüğü ihsanlara dair de âyetler nâzil olmuştur. Cesareti ve şehadeti konularındaki namına dair zihinlerde yer alan bilgiler Kur'ân âyetleriyle perçinlemiştir.

Hz. Hamza akrabalık duyguları sebebiyle Hz. Peygamber'e zarar veren Ebû Cehil'i cezalandırmak istemiştir. Tevafuk ki Hz. Peygamber de Hz. Hamza'yı şehit eden Ebû Cehil taraftarlarını cezalandırmak istemiş; ancak nâzil olan âyet için intikama dönüştürülmemesini ve sabır dairesi çerçevesinde ölçülü olarak halledilmesi uyarısında bulunmuştur. Bu şekilde bir tutum sergileyebilmek de cesaret kadar büyüklük bir karakterdir.

Hz. Hamza bazı âyetlerin inişine vesile olan olaylar içerisinde yer almış olmasına karşın, âyetlerde adı hiç geçmemektedir. Fakat nüzûl sebepleri bağlamında inen âyetler sebebiyle Hz. Hamza'nın "Esedullah" ve "Şehitlerin efendisi" namları âyetlerle pekişmiştir. Adı âyette geçerse de böylece âyetler yoluyla hak ettiği saygınlık pekişmiştir. Aynı saygınlık kendisi

ile birlikte rivayette geçen diğer sâhabe için de söz konusudur. Zira isimleri esbâb-ı nüzûl eserlerinde kayda girmiş, erbabı tarafından okunmuştur. En önemlisi de onlar vesilesiyle inen ayetler müminlerin hayat düsturu olmuştur.

Sebeb-i nüzûl çerçevesinde ele alınan rivayetler Hz. Hamza'yı daha yakından tanımak ve biyografisine dair ayrıntıları sahih kaynaklara dayandırmak açısından son derece önemlidir. Bu şekilde bir araştırmanın başka sahabeler için de uygulanması sahabe biyografilerinin aslı astarı olamayan bilgilerden arındırılması açısından önemli husustur. Bu durum sahabenin yaşarken kiminle yakın bir ilişkisi ve bunun irtibatın içeriklerine dair önemli ayrıntılara sahip olmamamıza da imkan sağlamaktadır.

Hz. Hamza da olduğu hangi sahabenin hangi ayetle ilişkilendirildiği veya ilişkilendirilebileceğini en sağlıklı şekilde nüzûl sebepleri ile anlaşılabilir. Aksi halde âyetleri anlamaya çalışırken âyeti daha önce bir vesile ile adını duyulan sahabe üzerinden tasavvur edip anlamak ilmi bir yorum olmaktan çok uzak kalacaktır. Bu ayetler nüzûl sebeplerine bakılmaksızın yorumlanmaya çalışıldığı takdirde yaşanan vakıaların ne olduğu bilinmediği için yapılacak yorumlar eksik veya yanlış olacaktır. Hz. Hamza örneğindeki bu durumu nüzûl sebeplerine ilişkin bütün konular için söylemek mümkündür.

Kaynakça | References


- Arslan, Abdurrahim. Kabile Asabiyeti Açısından Bedir Gazvesi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 12/5 (2023), 2817-2831. <https://doi.org/10.15869/itobiad.1343937>
- Arslan, Ali. “Ebû Ubeyde b. Cerrah’ın (ö. 18/639) Babasını Öldürdüğü ile İlgili Rivâyet Üzerine Bir Değerlendirme”. *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2020), 543-557. <https://doi.org/10.33460/beuifd.809045>
- Beydâvî, Abdullah b. Ömer. *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-tevîl*. thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1418/1997.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 10 Cilt. el-Gîze/Mısır: Merkez Hicr lil-Buhûs el-İslâmiyye, 1432/2011.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi’u’s-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1407/1987.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-E’as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb Arnaût, Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’r-Risâlet’l-İlmiyye, 1430/2009.
- Gündüz, Mehmet Salih. “Hz. Hamza’nın Hayatı, Kişiliği ve İslam Tarihindeki Yeri”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017), 209-240.
- Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbü’rî. *el-Müstedrek ‘ala’s-Sahîhayn*. thk. Mukbil b. Hâdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru’l-Haremeyn, ts.
- Hatîb eş-Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *es-Sirâcü’l-münîr fi’l-î’âneti ‘alâ ma’rifeti b’adi ma’âni kelâmi Rabbine’l-Hakîmi’l-Habîr*. 4 Cilt. Kahire: Matba’atu Bolâk, 1285/1868.
- Hilâlî, Selîm b. ‘İd - Âl-i Nasr, Muhammed b. Mûsa. *el-İstî’âb fi beyâni’l-esbâb*. 3 Cilt. Suûdi Arabistan: Dâr İbnü’l-Cevzî, 1425.
- Humeydî, Muhammed b. Fütûh. *el-Cemu’ beyne’s-Sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Beyrut: Dâr İbn Hazım, 1423/2002.
- İbn Asâkir, Ali b. el-Hüseyn. *Târîhu medineti Dimaşk*. thk. Muhıbbüddin Ebû Saîd. 70 Cilt. Beyrut: Dâru’l-fıkr, 1416/1995.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü’l-vecîz fi tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm li İbn Ebî Hâtim*. thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-U’câb fi beyâni’l-esbâb*. thk. Abdülhakîm Muhammedü’l-Enîs. Dammâm: Dâru İbni’l-Cevzi, 1418/1997.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *et-Telhîsü’l-habîr fi tahrîc Ehâdis er-Râfi’i*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1989.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnaût, ‘Âdil Müşid. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed. *el-İhsân fi takrîb Sahîh İbn Hibbân*. thk. Şuayb Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1408/1987.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü’n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-

- Sekâ vd. 2 Cilt. Mısır: Matba'atu Mustafa el-Bâbî, 1374/1955.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Abdülvâhid. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1396/1976.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *Tefsîrül-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Dâru Taybe: Beyrut, 1420/1999.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muammed Fuâd Abdülbâki. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'Arabî, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabâkâtül-kubrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Yûsuf b. Abdirrahman. *el-Muntazam fi tarihi'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ, Mustafa Abdülkadir 'Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Yûsuf b. Abdirrahman. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzak el-Mehdi. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2001.
- İbnü'l-Esîr, İzzuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Ali Muhammed Mua'vvid, 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmî'u li ahkâmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhim Eттаfeyyîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964.
- Makrizî, Ahmed b. Ali. *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'n-nebiyyi mine'l-ahvâli ve'l-emvâli ve'l-hefedeti ve'l-metâ'*. thk. Muhammed b. Abdülhamîd en-Nümeysî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Merâgî, Ahmed b. Mustafa. *Tefsîrül-Merâgî*. 30 Cilt. Mısır: Şirketu ve Matba'atu'l-Bâbî, 1946.
- Muammed b. 'Âsım es-Sekafî. *Cüz' Muhammed b. 'Âsım es-Sekafî*. thk. Müfid Hâlid 'İd. Riyad: Dâru'l-'Âsime, 1409/1988.
- Mukbil b. Hâdî. *es-Sahîhu'l-müsned min esbâbi'n-nüzûl*. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1987.
- Mübârekfûrî, Muhammed Abdurrahman. *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câm'i't-Tirmizî*. thk. Abdülvahhâb b. Abdüllatif. 10 Cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1383/1963.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1374-75/1955-56.
- Müttakî, Alâeddin Ali b. Hüsâm. *Kenzü'l-'ummâl fi süneni'l-akvâli ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî, Safve es-Sekâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.
- Sa'âlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali Mu'avvid. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1997.
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetü's-Sâvî 'ala Tefsîri'l-Celâleyn*. thk. Muhammed Abdüsselâm Şahin. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddin Ebû'l-Muzaffer Yûsuf. *Mirâ'tü'z-zaman fi tevârihi'l-'ayân*. thk. Muhammed Berekât vd. 23 Cilt. Suriye: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1434/2013.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir. *ed-Dürri'l-mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl*. thk. Ahmed Abdüşşâfi.


- Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Hamdi Demirtaş. Mekke: Mektebetü Nezzâr el-Mustafa, 1425/2004.
- Süheylî, Abdurrahman Abdullah. *er-Ravdu'l-ünüf fi şerhi's-sîreti'n-nebeviyye libni Hişâm*. thk. Ömer Abdüsselâm es-Sülemî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1421/2000.
- Şankitî, Muhammedü'l-emîn b. Muhammed. *Advâu'l-beyân fi izâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. 'İsâmuddin es-Sebâbitî. *Neylü'l-evtâr*. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1993.
- Tabarânî, Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Humeydî Abdülmecîd es-Silefî. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1413/1993.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi tevili'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşâr 'Avvâd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1419/1998.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Vâkidî, Muhammed b. Ömer. *el-Megâzi*. thk. Marsden Cons. Beyrut: Daru'l-'Alemî, 1409/1989.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb Arnavût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1414/1993.

Dûne/دون Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı ve Türkçe Meâllere

Yansıtma Sorunu

Cengiz GÜNEŞ |  0000-0003-2979-7271 | cengizgunes@nevsehir.edu.tr

Dr. Öğretim Üyesi | Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
| Nevşehir, Türkiye

ROR : 019jds967

Öz

Genel kabule göre Arapçada kelime üç ana başlıkta ele alınmaktadır. Bunlar, isim, fiil ve harf/edattır. *Dûne* (دون) kelimesi de bu üçüncü grupta bulunan sözcükler arasında yer almaktadır. Bu makalede, *dûne* edatının Arapçada kullanılışı ve anlam çerçevesi belirlendikten sonra, edatın ifade ettiği mananın meâllere nasıl yansıtıldığı ele alınmaya çalışılmıştır. Kur'an'da 143 defa yer bulan bu edat, çoğunluğu “min dūnillāhi/Allah'ın dışındakiler” şeklinde tamlama oluşturmakta ve Allah'ın dışında tapınılan unsurlara işaret etmektedir. Söz konusu edatın doğru bir şekilde çevirilere aktarılmaması sorun teşkil etmektedir. *Dûne* edatı Arapçada sakındırma, yakınlık veya uzaklık derecesi, birinin diğerinden maddî ya da manevî bakımdan alt veya üst konumda bulunması gibi anlamlar ifade etmektedir. *Dûne* sözcüğü, zaman bakımından önce veya sonra anlamı taşımamakta, daha çok sıfat ve zarf olarak kullanılmaktadır. Tarihi süreçte anlam genişlemesi yaşayan *dûne* kelimesi, “bir halden başka bir duruma geçmek, bir hükümden diğer bir hükme intikal etmek” anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Arapçada “bi/ب” harf-i ceriyle tamlama oluşturabilen bu edat, Kur'an'da sadece “من/min” harfi ceriyle istihdam edilmiştir. Verilen bu anlamları, meâllere veya Türkçeye birkaç istisna haricinde “dışında” ya da “başka” şeklinde çevirmenin en isabetli yol olduğu görülmüştür. Dolayısıyla *dûne* edatının bu anlamının meâllere doğru ve uygun bir biçimde aktarılması son derece önem arz etmektedir. Ancak birçok meâlde ciddi hatalar tespit edilmiştir. Mevzu bahis edata anlam verilirken kendisinde bulunmayan anlamlar ilave edilmiş, zaman zaman da değişik bir meâl yapma adına *dûne* kelimesini karşılamaktan uzak manalar tercih edildiği müşahade edilmiştir. Çalışmada, problem görülen çevirilerden örneklerle birlikte mukayese imkânı oluşturması için doğru tercüme yapan meâllerden de misaller verilmiştir. Ayetin tamamını vermek konuyu çok uzatacağı için, sadece ilgili kısmın metni ve meâli ile yetinilmiştir. Çalışmada ele alınan ayetin, özellikle ilk dönem tefsirlerde nasıl açıklandığı tespit edildikten sonra bu anlamın seçilen meâllerle mukayeseleri yapılmıştır. Bu makalede, *dûne* kelimesinin erken dönem lügatlerle, ilk dönem tefsirlerdeki anlamı belirlenmeye çalışılmış, meâller de buna göre kritik edilmiştir. Sonuç olarak, meâllerde *dûne* edatının ekseriyetinin isabetli bir şekilde yansıtıldığı görülmüş olsa da bazı meâllerde anlamı anlamsız kılacak, hatta bazılarında da manayı tersyüz edebilecek, Allah Teâlâ'nın ulûhiyetine yakışmayacak çevirilere rastlanmıştır. Yûnus Sûresi'nin, “*Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından yalan olarak*

uydurulmuş değildir...” ayeti bu durum için çarpıcı bir örnek niteliği taşımaktadır. Bu ayetin çevirisi dikkatlice düşünüldüğünde, (haşa) Kur'an Allah tarafından uydurulmuş (!) bir kitap sonucu çıkmaktadır. Bazı meâllerde dûne edatının hiç tercüme edilmediği ve hesaba katılmadığı, bazı meâllerde de alakası olmayan başka edatlarla çevrildiği görülmüştür. Dûne edatının “peşi sıra” şeklinde tercümesinin de açık bir hata olduğu müşahede edilmiştir. Meâllerin, dûne edatı ile ilgili tespit edilen önerilere göre yeniden gözden geçirilmesi Kur'an mesajının daha bir anlaşılır olması için son derece önemi haizdir.


Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Meâl, Dûne, Dışında, Başka.

Atıf Bilgisi


Güneş, Cengiz. “Dûne/دون Kelimesinin Araççada Kullanılışı ve Türkçe Meâllere Yansıtma Sorunu”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 468-497. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.06>

Geliş Tarihi	24.07.2024
Kabul Tarihi	08.10.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu çalışmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Use of the Word *Dūna* /دُون in the Qurʾān and the Problem of Reflection in Turkish Translations

Cengiz GÜNEŞ |  0000-0003-2979-7271 | cengizgunes@nevsehir.edu.tr

Asst Prof | Nevsehir Hacı Bektas Veli University, Faculty of Theology, Department of Tafsir |
Nevsehir, Türkiye

ROR : 019jds967

Abstract

According to general acceptance, the “Word” in Arabic is categorized into three main headings which are nouns, verbs and prepositions. The word *dūna* (دُون) is among the words in this third group. In this article, after determining the usage and meaning of the preposition *dūna* in Arabic, it is tried to examine how the meaning of the preposition is reflected in the translations. This preposition, which appears 143 times in the Qurʾān, mostly forms the phrase “min dūnillahi/those outside of Allah” and points to the elements worshipped outside of Allah. The problem is that this preposition is not translated correctly. In Arabic, the preposition *dūna* means to avoid, the degree of closeness or distance, and the position of one above or below the other, either materially or spiritually. The word *dūna* does not carry the meaning of before or after in terms of time but is rather used as an adjective and adverb. The word *dūna*, which has experienced an expansion of meaning in the historical process, has begun to be used in the sense of “passing from one state to another state, moving from one judgment to another judgment”. This preposition, which can form a phrase with the letter “bi/ب” in Arabic, is used only with the letter “من/min” in the Qurʾān. It has been seen that the most accurate way to translate these meanings into Turkish is to translate them as “outside of” or “other than”, with a few exceptions. Therefore, it is of utmost importance that this meaning of the preposition *dūna* is accurately and appropriately conveyed in the translations. However, serious errors were found in many translations. While giving the meaning to the preposition in question, meanings that are not in the preposition itself have been added, and from time to time, it has been observed that in the name of making a different translation, meanings that are far from meeting the word *dūna* have been preferred. In the study, examples of problematic translations are given along with examples from the correct translations in order to create a comparison. Since it would be too lengthy to give the whole verse, only the text and the translation of the relevant part are given. After determining how the verse is explained, especially in the early tafsirs, it is compared with the selected translations. In this article, the meaning of the word *dūna* in early dictionaries and early commentaries has been examined, and the translations have been criticized accordingly. As a result, although the majority of the translations have been found to reflect the preposition *dūna* accurately, some of the translations have been found to be meaningless, and some of them have even

turned the meaning upside down, which is contradicting the divinity of Allah. The verse in Surah Yûnus, “This Qur’ân has not been fabricated as a lie by anyone other than Allah...” is a striking example of this situation. Careful consideration of the translation of this verse leads to the conclusion that the Qur’ân is a book invented (!) by Allah. It has been observed that in some translations the preposition dūna is not translated at all and is not considered, while in others it is translated with other irrelevant prepositions. It has also been observed that the translation of the preposition dūna as “one after another” is a clear error. It is of utmost importance to revise the translations according to the suggestions regarding the preposition dūna in order to make the Qur’ânic message more comprehensible.

Keywords: Tafsîr, Qur’ân, Meâl, Düne, Except, Other.

Citation

Güneş, Cengiz. “The Use of the Word Dūna /نون in the Qur’ân and the Problem of Reflection in Turkish Translations”. *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/2 (December 2024), 468-497. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.06>

Date of Submission	24.07.2024
Date of Acceptance	08.10.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Arap gramercileri, kelime taksimini genel hatlarıyla üç bölüme ayırmaktadırlar. Bunlar isim, fiil ve harf/edattır. *Dûne* kelimesi de edat olarak kullanılmakta ve birçok anlam ifade edebilmektedir. Bunlardan biri sakındırma anlamındadır. *دونك هذا الشيء* denildiğinde; “bu şey senin aleyhine” demektir. Yani bundan kaçınman gerekmektedir, anlamındadır. Bu edat, derece bakımından yakınlık ve uzaklık bildirebilir. *زيد دونك* cümlesinde, Zeyd’in senden herhangi bir hususta üstün konumda olduğunu bildirmektedir. *رجلٌ دونٌ* denildiğinde hakir ve alçak bir adam için sıfat durumundadır. Dolayısıyla bu kelime sıfat manasında da istihdam edilmektedir.¹ Sıfat olarak kullanıldığında bir şeyin diğerinden düşük vasıfta ve daha alt düzeyde olduğunu ifade etmektedir.²

Dûne sözcüğü, herhangi bir şeyin mekân yönüyle daha alt seviyesini de ifade eder. *الشيء دونٌ* *دونٌ* kelimesi, *دون* adi ve değersiz şey anlamındadır. Aynı kökten türeyen *دونٌ* kelimesi, *وهو الدين الحقير* “kitap tedvini yaptı” yani kitap yazdı manasında kullanılmaktadır.³ Zira parçaları toplamak, onların aralarındaki mesafeyi kaldırarak birleştirmek demektir. İki şey birbiriyle kıyaslandığında biri diğerinden biraz daha aşağı seviyedeyseniz “bu şunun dünüdür/dünundadır” şeklinde anlatımı yapılır. Mesela “Zeyd, ‘Amr’ın şeref ve ilim itibariyle dünüdür” denilir. Aynı şekilde kendisi riyakârca övülen birinin, “Ben bu söylediklerimin dünüdayım” (yani ben, benim için söylenenlerden derece bakımından daha aşağı seviyedeyim) demesi de kişinin makam ve mevki yönünden durumunu tespit etmektedir. Sonraları anlam genişlemesine uğrayan *dûne* kelimesi, bir sınırdan diğerine, bir hükümden başka bir duruma geçme hallerinde kullanılmaya başlamıştır. Mesela “*Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesinler.*”⁴ ayetinde bu anlamda kullanılmıştır.⁵

¹ Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabu'l-‘ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî (Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbuât, 1988), “dvn”, 2/61; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), “dvn”, 13/164.

² Muhammed b. Hasen İbn Düreyd, el-Cemhere, thk. Remzi Münîr Ba'İbek (Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyiyn, 1987), “dvn”, 2/686; Ebu'l-Kâsım İsmâîl İbn Abbâd, *el-Muhtif fi'l-luğa*, thk. Muhammed Hasen Al Yasin (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb li'l-Melâyin, 1994), “dvn”, 9/359; İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Şihâhu'l-luğa*, thk. Abdulgafûr Attar (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyiyn, 1407), “dvn”, 5/2115.

³ Cârullah Muhmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/304; Cârullah Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf'an hakâ'ika ğavâmizi't-tenzil* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, ts.), 1/99. Bu kökten herhangi bir fiilin türemediği görüşünde olan lügatçiler çoğunluktadır. Bk. Ferâhidî, “dvn”, 2/61; İbn Abbâd, “dvn”, 9/359; Cevherî, “dvn”, 5/2115.

⁴ Âl-i İmrân 3/28.

⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/99.

Dûne kelimesini, “...siz/sız”, “tek”, “alt”, “üst/üzeri”, “seviye”, “geri”⁶ olarak anlamlandırabiliriz: دُونَ سَبَبٍ : “Ona sebepsizce küfretti” ifadesindeki دُونَ سَبَبٍ بِلا سَبَبٍ، : دُونَ سَبَبٍ /sebepsiz anlamında kullanılmıştır. هُوَ دُونَهُ : “O, onun seviyesinde değildir.” Yani اِذْهَبْ بِدُونِي : اِذْهَبْ وَحَدِّكَ : “O, onun seviyesine ulaşmadı”; أَيُّ لَمْ يَصِلْ إِلَى مُسْتَوَاهُ demektir. Dûne kelimesi; bazen تحت anlamında دُونَ قَدَمِكَ بِسَاطِ : “Ayağının altında halı vardır”, bazen de فوق anlamında دُونَكَ : “Üstünde sema vardır”, zaman zaman da خَلْفَ manasında دُونَ جِيحُونَ عَلَى : “Bu Ceyhun’un ötesinde bir hükümdardır”⁷ şeklinde kullanılmaktadır.

Dûne edatının sonuna bitişen zamirler değişerek isim-fiil olarak bulunabilmektedir: دُونَكَ مَا تُرِيدُ /“İstediyini yap” anlamındadır. Dûne kelimesi isim olarak da görev yapabilir. Bu durumda harf-i cer alabilir.⁸ Zarf görevi de ifa eden dûne, دُونِ/دُونِ dışında anlamını da karşılamaktadır.⁹

Dûne sözcüğü isim olarak kullanıldığında yakınlık, konum ve statü bildirir. Şu cümlede bu anlamda kullanılmıştır: إِنَّهُ لَدُونُ مِنَ الرِّجَالِ : “Onun adamlara bir yakınlığı vardır”. Dûne kelimesinin tenvensiz istimali de söz konusudur. Bu şekildeki hali, tenvinli kullanılışından daha yaygındır. Zarf olarak görev yaptığında دُونَكَ denilir. Bu halde anlam; rütbe ya da uzaklık bakımından daha düşük bir düzeyi ifade etmektedir.¹⁰ Zarf durumundayken irabı mansûbtur. Dûne kelimesi Arapçada “bi/بِ” harf-i ceriyle tamlama oluşturabilirse de¹¹ Kur’an’da sadece “min/من” harf-i ceri ile kullanılmakta¹² ve izafet halinde duruma göre cer veya nasb halinde bulunabilmektedir.¹³

⁶ Hüseyin Yazıcı, *Örnekleriyle Arapçada Bağlaçlar ve Yapılar* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1998), 133-134; Selami Bakırcı - Sadi Çöğenli, *Arapça Edatlar Sözlüğü* (Erzurum: Bakanlar Medya, 2000), 97-98; Mehmet Kılıçarslan - Kays Harputlu, *Nahiv Edatları Sözlüğü* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2021), 91-92.

⁷ Muhammed Murteza ez-Zebîdî, *Tâcü'l-‘arûs min cevâhiri'l-Ķâmûs*, thk. Heyet (Kuveyt: et-Türasü'l-A‘rabî, 1997) (Kuveyt: et-Türasü'l-A‘rabî, 1997), “dvn”, 18/205.

⁸ İbn Manzûr, “dvn”, 13/164.

⁹ İbn Abbâd, *el-Muĥîṭ fi'l-luġa*, “dvn”, 9/360; Kılıçarslan - Harputlu, *Nahiv Edatları Sözlüğü*, 91-92.

¹⁰ Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî, *Kitâbu ĥurûfî'l-meânî*, thk. Ali Tevfîk el-Hamed (Ürdün: Müessesetü'r-Risale, ts.), 22-23.

¹¹ İbn Manzûr, “dvn”, 13/164; Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar* (Konya: Tekin Kitabevi, 1999), 221-223; Yazıcı, *Örnekleriyle Arapçada Bağlaçlar ve Yapılar*, 133-135; Bakırcı - Çöğenli, *Arapça Edatlar Sözlüğü*, 98.

¹² Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Ķur‘âni'l-Kerîm* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982), 265-267.

¹³ İbn Manzûr, “dvn”, 13/165; Zebîdî, “dvn”, 18/205.

Netice itibariyle dûne kelimesi, ağırlıklı olarak zarf şeklinde amel etmektedir. Bununla beraber cümlede, isim, isim-fiil ve sıfat olarak da yer alabilmektedir.

Bu araştırmada ayet meâllerinin matbu olanları tercih edilmekle beraber, zaman zaman da “<https://www.kuranmeâli.com/index.php>” internet sitesindeki derlenmiş meâllerle kıyaslama yoluna gidilmiştir. Zira bu site, ayetlerin meâllerini kolay bir şekilde karşılaştırma yapma imkânı sunmaktadır. Ayet sonlarında kaynak verilmeyen meâller ilgili siteden derlenmiştir. Çalışmamızda Cumhuriyet döneminde yazılan 50 kadar meâlden faydalanılmış olup en eski tarihli Cemil Said (1924), en yeni tarihli de Murat Padak (2024) meâline müracaat edilmiştir.

Meâllerin tespit edilen yanlışlarına veya isabetsizliklerine dikkat çekilmiş, dil ve anlatım üsluplarına, imla şekillerine, yazım hatalarına müdahale edilmemiş, orijinal şekilleriyle nakiller yapılmıştır.

Kur'an'da 143 defa geçen dûne kelimesinin kullanımını tablo halinde şu şekilde ifade etmek mümkündür:

Tablo 1: Dûne Edatının Kur'an'da Kullanılışı

Kur'an'da Geçiş Şekli	Türkçe Karşılığı	Kaç Defa Geçtiği	Mekkî	Medenî
مِن دُونِ اللَّهِ	Allah'ın dışındakiler	70	53	17
دُونَ اللَّهِ	Allah'tan başka/dışında	1	1	
مِن دُونِهِ	O'nu bırakıp	38	33	5
مِن دُونِي	Benden başka/Beni bırakıp	3		3
مِن دُونِنَا	Bizim dışımızda/Bize karşı	1	1	
مِن دُونِكَ	Seni bırakıp/Senin dışında	2	2	
مِن دُونِهَا	Onun (Güneş) dışında	1		1
مِن دُونِهِمْ	Onlardan başka	4	3	1

مِن دُونِكُمْ	Kendi dışımızdakilerden	1		1
مِن دُونِهِمَا	Bu ikisinden başka	2		2
مِن دُونِ النَّاسِ	Diğer insanlar	2		2
مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ	Müminleri bırakıp	4		4
مِن دُونِ ذَلِكَ	Bundan başka	2	1	1
مِن دُونِ النِّسَاءِ	Kadınları bırakıp	2	2	
مِن دُونِ الرَّحْمَنِ	Rahmân'dan başka	2	2	
مَا دُونِ ذَلِكَ	Ondan/bundan başkasını	2		2
دُونِ ذَلِكَ	Bundan başka	4	4	
دُونِ الْجَهْرِ	Yüksek olmayan/açık olmayan	1	1	
دُونِ الْعَذَابِ	Önce/Evvel/Başka	1	1	
	Toplam	143	104	39

Tabloda verilen kullanımlar, aşağıdaki başlıklar çerçevesinde izah edilmeye çalışılacaktır:

1. مِنْ دُونِ اللَّهِ /Allah'ın Dışında, Allah'tan Başka

Bu başlıkta ele alacağımız ilk örnek Yûnus Sûresi 37. ayettir:

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“مِنْ دُونِ اللَّهِ” ifadesi burada “Allah’tan başka...”¹⁴ ya da “O’nun dışında yardım istediğiniz ilahlar” manasındadır.¹⁵ Ayetteki “أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ” kısmı, iftiranın, yani uydurmanın Allah’ın dışında birisine izafe edildiğini ifade etmektedir.¹⁶ Burada lafzî tercümeyle riayet ederek dûne edatını “dışında” veya “başka” manasında tercüme etmek problem oluşturmaktadır. Birçok meâl de bu hataya düşmüştür. Söz konusu ayet çeşitli meâllerde şu şekilde çevrilmiştir:

Şaban Piriş: “Bu Kur'an Allah'tandır. Başkası tarafından uydurulmuş değildir...”¹⁷

Ali Bulaç: “Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından yalan olarak uydurulmuş değildir...”¹⁸

Bekir Sadak: “Bu Kur'ân Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş değildir...”¹⁹

Süleyman Ateş: “Bu Kur'ân, Allah'tan başkası tarafından uydurulacak bir şey değildir...”²⁰

Diyanet Vakfı: “Bu Kur'an Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş bir şey değildir...”²¹

Sami Kocaoğlu: “Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş bir şey değildir...”²²

Sonia Cihangir: “Bu Kur'an Allah'ın berisindekiler tarafından uydurulmuş değildir...”²³

Muhammed Hamidullah: “Bu Kur'an Allah'a karşı uydurulacak bir şey değildir...”²⁴

¹⁴ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (Beirut: Dâru lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2002), 1/92; Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Baslûm (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 1/401.

¹⁵ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğîb* (Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1999), 1/118.

¹⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kâhire: y.y., 1973), 1/173; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebî (Beirut: Âlemu'l-Kütüb, 1988), 3/20.

¹⁷ Şaban Piriş, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Anlamı* (Kayseri: Okyanus Yayıncılık, ts.), 100. Krş. Murat Süllün, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2012), 213.

¹⁸ Ali Bulaç, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı* (İstanbul: Bakış Yayınları, ts.), 213. Krş. Mahmut Toptaş, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli* (y.y.: Anadolu Gençlik Yayınları, ts.), 133.

¹⁹ Bekir Sadak, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlatımı* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1989), 212.

²⁰ Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 212.

²¹ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2007), 212. Krş. Hamdi Döndüren, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'ân-ı Kerim (Yüce Meâli ve Açıklaması)* (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2003), 1/351.

²² Sami Kocaoğlu, *İniş Sırasına Göre Apaçık Kur'an ve Türkçe Hikmetli Meâli* (İstanbul: Zafer Matbaası, 2015), 306.

²³ Sonia Cihangir, *Sonsuz Rahmet Kur'an-ı Kerim Meâli*, ed. Yasin Çolak (İstanbul: A7 Kitap Yayıncılık, 2017), 247.

²⁴ Muhammed Hamidullah, *Aziz Kur'an Çeviri ve Açıklama*, ed. Ahmet Baydar, çev. Abdülaziz Hatip -

İsmail Hakkı Baltacıoğlu: “Bu Kur’an Allah’tan başka birinin uydurmasıdır demek doğru değildir...”²⁵

Bu meâllerin tamamında çevirilerin sorunlu olduğu söylenebilir. Zira bu meâllerde, düne kelimesinin anlamının tam olarak yansıtılmadığı fark edilmektedir. Şöyle ki, bu çevirilerde anlam, kastedilmek istenilen manayla örtüşmemektedir. Çünkü bu çevirilerde (haşal!) Allah’ın Kur’an’ı uydurduğu anlamı çıkmaktadır. Buna göre Kur’an, başkaları tarafından değil, Allah tarafından uydurulmuş anlamına gelmektedir. Dolayısıyla burada *semantik kontrast hatası*²⁶ denilen yanlışla düşülmüştür. Dahası, burada tamamını veremediğimiz birçok meâl aynı hatayı tekrarlamıştır. Hatta isabetli anlam veren meâl sayısı azınlıktadır.

Şu meâllerde anlamın daha isabetli olduğu görülmektedir:

Sadi Irmak: “Bu Kur’an Allah’tan başkasına atfedilemez...”²⁷

Ali Fikri Yavuz: “Bu KUR’AN Allah’ındır, ondan başkasına nisbet edilemez...”²⁸

Salih Akdemir: “Bu Kur’an (Allah tarafından indirilmiştir ve dolayısıyla asla) başkası tarafından uydurulmuş değildir...”²⁹

M. Yaşar Kandemir: “Bu Kur’an, Allah’tan başkası tarafından ortaya konulabilecek bir kitap değildir...”³⁰

Mustafa Öztürk: “[Bilin ki] bu Kur’an birileri tarafından uydurularak Allah’a isnat edilmiş bir kelâm değildir...”³¹

Mahmut Kanık (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 360.

²⁵ İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, *Kur’an* (Ankara: Yıldız Matbaacılık, 1957), 168.

²⁶ Kontrast sözcüğünün temeli fotoğraf sanatıyla alakalıdır. Fotoğraftaki renk ve ışık gibi unsurların zıtlık oranını ifade eden bir kavramdır. “Edebiyat alanına özgü olmayan sözlüklerde ve genel kullanımda eş anlamlıları olarak tezat, çelişik, tenakuz, zıddiyet, karşıtlık, tutarsızlık gibi kelimeler verilmektedir.” Şemsettin Yapar, *Mustafa Kutlu’nun Hikâyelerinde Kontrast Yapı* (İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 34; Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* (Ankara: Engin Yayınevi, 2006), 165-166; Osman Toklu, *Dilbilimine Giriş* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), 98.

²⁷ Sadi Irmak, *Kutsal Kur’an Türkçe Meâli* (y.y.: Akşam Matbaası, ts.), 151. Krş. Ziya Kazıcı - Necip Taylan, *Kur’ân-ı Kerim Meâli (Türkçe Anlam)* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993), 111; R. İhsan Eliaçık, *Nüzul Sırasına Göre Yaşayan Kur’an Türkçe Meâl/Tefsir* (İstanbul: İnşa Yayınları, 2014), 477; Ahmed Davudoğlu, *Kur’an-ı Kerim ve İzahlı Meâli (Türkçe Anlamı)* (İstanbul: Çelik Yayınları, ts.), 214.

²⁸ Ali Fikri Yavuz, *Kur’ân-ı Kerim ve İzahlı Meâl-i Âlisi* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1984), 214.

²⁹ Salih Akdemir, *Son Çağrı Kur’an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 212.

³⁰ Mehmet Yaşar Kandemir - vd., *Âyet ve Hadislerle Açıklamalı Kur’ân-ı Kerim Meâli* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 1/718.

³¹ Mustafa Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meâli Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (Ankara: Ankara Okulu

H. Tahsin Feyizli: *Bu Kur'an, Allah'dan (indirilmiş olup) başkası tarafından uydurulmuş değildir...*³²

Abdülkadir Şener: *"Ey insanlar! Bilin ki, bu Kur'an, başkaları tarafından uydurularak Allah'a isnat edilmiş bir söz değildir..."*³³

Sadık Türkmen: *"Bu Kur'an, Allah tarafından indirilmedir. Bir başkası tarafından uydurulmuş bir şey değildir..."*³⁴

Murat Padak: *"Bu Kur'ân uydurulmuş olamaz. Bilakis Allah'tan gelmiştir..."*³⁵

Bu konudaki diğer örnek Hac Sûresi 73. ayettir:

...إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ...

Ayetteki "من دُونِ اللَّهِ" ifadesi, Allah'ın dışında tapınılan Lât, Menât, Uzzâ ve Hübel gibi putlardır.³⁶

Tercümesinde hata tespit edebildiğimiz meâller:

Cemil Said: *"İbâdet ittiğiniz ma'bûdlar hep bir araya gelseler bir şey halk idemezler..."*

Dûne edatı bu tercümede yer almamaktadır. İbadet edilen mabutların tamamı bir tutulmuş, Allah Teâlâ bunların dışında bırakılmamıştır!

Erhan Aktaş: *"Ey insanlar! Verilen örneği dikkatle dinleyin: Allah'ın yanı sıra kulluk ettikleriniz bir araya gelseler, kesinlikle bir sineği bile yaratamazlar..."*³⁷

Meâl sahibi dûne edatını "yanı sıra" kelimeleriyle çevirmeyi uygun görmüştür. Kanaatimizce "dışında" şeklinde çevirseydi daha isabetli olurdu. Zira dûne edatının birincil anlamı budur ve Kur'an'ın ekseriyetinde "dışında" anlamında kullanılmaktadır. Bu çevirinin çok ciddi problemi, Allah'ın da diğer varlıklar gibi bir şey yaratamayacağı (!) manasını çağrıştırmasıdır.

Yayınları, 2014), 249. Krş. Hüseyin Peker, *Son İlahi Mesaj Kur'an ve Açıklamalı Meâli* (Samsun: Ceylan Basım, 2009), 212.

³² Hasan Tahsin Feyizli, *Feyzî'l-Furkân Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* (İstanbul: Server İletişim Yayınları, 2007), 212. Krş. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 212.

³³ Abdülkadir Şener - vd., *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli* (İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2020), 212.

³⁴ Sadık Türkmen, *Akil ve Bilim Işığında Kur'an'ın Türkçe Çevirisi* (İstanbul: Türksad21 Yayıncılık, 2009), 267.

³⁵ Murat Padak, *Konu Başlıklı ve Açıklamalı Kur'ân-ı Kerim Meâli* (İstanbul: Nida Yayınları, ts.), 221.

³⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 3/138; Adullâh b. Ömer el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşî (Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, 1418), 4/79.

³⁷ Erhan Aktaş, *Kerim Kur'an Türkçe Çeviri* (Ankara: Emsal Matbaası, 2024), 396.

Mahmut Kısa: “O hâlde, *ey insanlar*, sizi bu acıklı sondan kurtaracak çarpıcı *bir örnek veriliyor, ona kulak verin: Allah’ın berisinde* kendilerinden medet umup yardıma *çağırduğunuz* ve hayatınıza yön verme yetkisine sahip olduğunuzu iddia ettiğiniz bütün varlıklar *var ya, onların hepsi bir araya gelip güçlerini birleştirse, bir tek sinek bile yaratamazlar...*”³⁸ Mealin orijinaline sadık kaldık, bunu da girişte ifade etmiştik.

Bu mütercim tercih ettiği “berisinde” kelimesinin düne anlam alanına girmiş olması söz konusu olsa da burada da “dışında” kelimesinin kullanılmasının isabetli olacağını düşünüyoruz. Çünkü bu kelime insan zihninde mekân imajı oluşturduğu hissini vermektedir.

Mehmet Okuyan: “*Ey insanlar! (Size) bir örnek verildi; (şimdi) onu dinleyin: Allah’ın peşi sıra yalvardıklarınız bunun için bir araya gelseler bir sivrisinek bile yaratamazlar...*”³⁹ Mütercim burada tercih ettiği “peşi sıra” kelimesini niçin kullandığını şöyle izah etmektedir: “Bu ve benzer ayetlerde geçen [min dūnillāhi] ifadesi, muhataplar müşrik oldukları için “Allah’ın peşi sıra” şeklinde tercüme edilmelidir. Burada verilmek istenen temel mesaj, putların ne kadar güçsüz olduğunu kendilerine yalvarmakta olan müşriklere kavratmaktır. Bu ayet Bakara 2:26. ayetle birlikte okunmalıdır.”⁴⁰

Sözlüklere bakıldığında *peşi sıra* ifadesinin uygun bir tercih olamayacağı net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu kelimeyi Türk Dil Kurumu sözlüğü “ardınca” diye açıklamakta ve kelime, cümle içinde şu şekilde kullanılmaktadır: “Uçaklar birbiri peşi sıra birer bomba atıp gittiler.”⁴¹ Peşi sıra: “Arkasından, ardından, peşinden demektir.” Şu mısralarda da bu anlamda kullanılmıştır: “Şu ada senin, bu ada benim/Yelkovan kuşlarının peşi sıra”⁴²

Okuyan’ın meâlinde verilen “peşi sıra” tercihi, Allah’a yalvarıyorsunuz peşi sıra da putlara yalvarıyorsunuz anlamına gelmektedir. Oysa onlar her zaman Allah’a yalvarmıyorlardı. Peşi sıra dediğimizde her zaman önce Allah’a sonra putlara yalvarmak anlamı çıkar ve bu hal her defasında bu şekilde tekerrür eder manasınadır. Kaldı ki meâllerin hemen hemen hepsi ya “Allah’ın dışındakiler” ya da “Allah’ı bırakıp da yalvardığınızı...” diye anlam vermişlerdir.⁴³ Nitekim kendisi de peşi sıra demenin yeterli

³⁸ Mahmut Kısa, *Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, ed. Saffet Bakırcı (Konya: Armağan Kitaplar Yayınları, 2021), 316-317.

³⁹ Mehmet Okuyan, *Kur’an Meâl Tefsir*, ed. Ahmet Selim Okuyan (İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 2021), 340.

⁴⁰ Okuyan, *Kur’an Meâl Tefsir*, 340.

⁴¹ Şükrü Haluk Akalın- vd., *Türkçe Sözlük*, ed. Belgin Tezcan Aksu (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2019), 1917.

⁴² Nevin Kardeş vd., *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, ed. Leyla Karahan- vd. (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 2004), 3/2296.

⁴³ Elmalılı Hamdi Yazır - Haz. Düccane Cündioğlu, *Kur’an-ı Kerîm ve Meâl-i Şerifi* (İstanbul: Gerçek Hayat Yayınları, 2002), 340; Yavuz, *Kur’ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâl-i Âlisi*, 342; Kandemir - vd., *Âyet ve Hadislerle Açıklamalı Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, 2/1182; Şener - vd., *Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, 340;

olmadığı yerler tespit etmiş ve orada peşi sıra kelimesinden sonra parantez içinde (onu bırakıp da) sözcüklerini ilave etmiştir. Dolayısıyla bütün ayetleri bu şekilde tercüme etmemiştir.⁴⁴ Bazı ayetlerde de hiç “peşi sıra” demeden “Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin!...”⁴⁵ şeklinde anlam vermektedir. Bu ayetteki *dûne* kelimesine peşi sıra anlamı verilemeyeceği ayan beyan ortadır. Özetle -en azından *dûne* kelimesi özelinde- Okuyan'ın meâlinde yöntem tutarsızlığı olduğunu söyleyebiliriz.

Süleymaniye Vakfı: “Ey insanlar! Size bir örnek veriliyor; iyi dinleyin. Allah ile aranızda koyduklarınız bir araya gelseler bir sinek bile yaratamazlar...”⁴⁶ Bu meâl de anlamı yansıtma hususunda problemlili görünmektedir. Bu ayette en isabetli tercümenin “Allah'ın dışındaki...” şeklinde olması gerektiği kanaatini taşımaktayız. Bu çeviride de görüldüğü üzere, bazı meâllerin farklılık olsun diye zorlama yollara başvurdukları müşahede edilmektedir.

Mehmet Çakır: “Ey insanlar! Şimdi size sunulan örneğe iyice kulak verin: Sizin, Allah diye yalvardığımız bu tanrılar, bir sinek bile yaratamazlar...”⁴⁷ Bu meâldeki “Allah diye yalvardığımız bu tanrılar” ibaresinin “مِنْ دُونِ اللَّهِ” kısmını karşılamaktan uzak olduğu aşikârdır.⁴⁸

Yukarıda verilen meâllerin haricinde hemen hepsi “مِنْ دُونِ اللَّهِ” ifadesini “Allah'ın dışında”, ya da “Allah'ı bırakarak” şeklinde vererek istenilen manayı meâllerine yansıtmışlardır.

“مِنْ دُونِهِ” şeklinde “lafzatullah” yerine onu işaret eden zamirlerle veya “دُونِ اللَّهِ/Allah dışında” gibi ifadeleri de “مِنْ دُونِ اللَّهِ” ibaresi gibi değerlendirmede bir sakınca olmadığı için bu başlıkta ayrıca ele almaya gerek duyulmamıştır.

2. مِنْ دُونِي/Benim Dışında/Benden Başka

Kur'an'da “مِنْ دُونِي” formunda üç ayet bulunmaktadır. Bunlardan Kehf Sûresi 102. ayet şöyledir:

أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ ...

Ayetteki “مِنْ دُونِي” ifadesi benim dışındaki, beni bırakarak, Allah'ın dışında gibi

Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, 340; Hasan Karakaya - vd., *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli* (İstanbul: Risale Yayınları, 2021), 342; Akdemir, *Son Çağrı Kur'an*, 340.

⁴⁴ Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsir*, 150.

⁴⁵ Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsir*, 52.

⁴⁶ Abdülaziz Bayındır, *Kur'an-ı Kerim'in Açıklamalı Meâli* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2003), 40-41.

⁴⁷ Mehmet Çakır, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçesi* (İzmir: Birleşik Matbaacılık, 2010), 342.

⁴⁸ Krş. İhsan Atasoy - vd., *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2012), 289.

anlamlar ifade etmektedir.⁴⁹ Zemaşşerî (ö. 538/1144) ve birçok müfessir, *min dînî* ifadesiyle, Allah'ın meleklerinin O'na ortak koşulmasının kastedildiğini kaydetmektedir.⁵⁰

Söz konusu ayetin çevirisi meâllere şu şekilde kaydedilmiştir:

Mehmet Çakır: “Oysa bu inkârcılar, beni atlayarak, sadece kullarının dostluğu ile yetinebileceklerini sanmışlardı...”⁵¹

Bu meâldeki “min dînî” ifadesi, “beni atlayarak” şeklinde tercüme edilmiştir. Bu tercümenin tefsirlerde kaydedilen anlamla hiçbir alakasının olmadığı açıktır.⁵² Zira atlamak hakiki anlamda bir şeyin üstünden diğer tarafa geçmek, mecazen de görmezden gelmek manasına gelmektedir. Belki ayet için mecazî anlamdaki atlamak düşünülebilirse de insanın ilk anda aklına gelen çağrışımın hakikat anlamı olduğu için tercih edilen meâlin istenilen bir mana olmadığını ifade edebiliriz.

Ali Fikri Yavuz: “O kâfirler, beni bırakıp da kullarımı (melekleri ve İsa'yı) kendilerine dost edineceklerini mi sandılar?”⁵³ Bu meâl, anlamı net bir şekilde ifade etmemektedir. Cümlede hazif var ve bu hazif anlama yansıtılamamıştır. Ayetteki hazfin açılımı; “Onlar, Beni bırakıp da benim dostum olan (İsâ, melekler veya Üzeyir gibi) kullarımı *ilahlar*⁵⁴ edineceklerini mi sandılar? şeklindedir.⁵⁵ Aslında düne edatı, çok yalın bir şekilde “dışında” ya da “başka” veya “bırakarak” diye çevrilse çok büyük bir oranda isabet edilmiş olunacaktır. Nitekim İsrâ Sûresi 2. ve Kehf Sûresi 50. ayetlerdeki “مِنْ دُونِي” kısımları, incelediğimiz meâllerin tamamına yakını⁵⁶ “Benden başka/benim dışımda/beni bırakarak” şeklinde meâl vermiştir.⁵⁷

⁴⁹ Zeccâc, *Meâni'l-Şur'ân*, 3/314; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısırî en-Nehhâs, *İrâbü'l-Şur'ân* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 2/308; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye, 1984), 16/44.

⁵⁰ Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2/749; Adullâh b. Ömer el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418), 3/294; Muhammed b. Yavsî Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-aqli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 5/248.

⁵¹ Çakır, *Kur'an-ı Kerîm ve Türkçesi*, 305.

⁵² Zeccâc, *Meâni'l-Şur'ân*, 3/314; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Şur'ân*, 7/212; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve haqâ'iku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beirut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 2/322.

⁵³ Yavuz, *Kur'an-ı Kerîm ve İzahlı Meâl-i Âlisi*, 305.

⁵⁴ Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimu't-tenzil fi tefsîri'l-Şur'ân*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr (Beirut: Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi, 1997), 5/209; Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 2/604.

⁵⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Şur'ân*, 3/314; Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Etfiyyîş (Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 11/65.

⁵⁶ Burada sadece Mehmet Okuyan “peşi sıra” kelimelerini tercih etmiştir. Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsiri*, 303.

⁵⁷ Hamidullah, *Aziz Kur'an Çeviri ve Açıklama*, 451; Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu* (İstanbul: A. Halit

Benzer bir durum da Kur'an'da iki defa zikredilen “مِنْ دُونِكَ”⁵⁸ ve bir defa geçen “مِنْ دُونِنَا”⁵⁹ kullanımını için söz konusudur. Burada sadece nispet edilen zamirler değişmektedir.

Besim Atalay: “Kâfir olan kimseler benden ayrı kullarımı dost mu tuttuk sanırlar?...”⁶⁰ Bir önceki meâl için yapılan açıklamalar bu meâl için de geçerlidir. Ayetin tercümesi maksadı tam olarak yansıtamamaktadır. Zira ayetteki “benden ayrı kullarımı” ibaresi “مِنْ دُونِي” kısmını tam olarak ifade edememektedir. “Benim dışındaki kullarımı” dense daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Yapılan açıklamalara en yakın şekilde anlamı yansıtabilen meâllerde çeviri şöyle verilmiştir:

Mustafa Öztürk: “Yoksa o kâfirler beni bırakıp birtakım kullarımı tanrı yerine koymalarının bir faydası olacağını mı sandılar?!...”⁶¹

Abdülkadir Şener: “Küfürde direnen kimseler, Beni bırakıp Benim yarattığım kullarımı kendilerine ilah edinmelerinin bir faydası olacağını mı sanıyorlardı?...”⁶²

Murat Padak: “Kâfirler beni bırakıp, benim kullarım olan kişileri kendilerine koruyucular edineceklerini mi zannettiler?...”⁶³

3. مِنْ دُونِكُمْ /Sizin Dışınızdakiler

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا...

Sadece Âl-i İmrân Sûresi 118. ayette bulunan bu terkip tefsirlerde, Müslümanların dışındakiler,⁶⁴ Yahudi ve münafıklar,⁶⁵ müminlerin dışındakiler⁶⁶ şeklinde açıklanmaktadır. Haliyle bu anlamlar meâllere yansımıştır. Dolayısıyla “مِنْ دُونِكُمْ” tamlaması meâllerin hemen hepsinde “sizden olmayanlardan/sizin dışınızdakilerden/birbirinizi bırakıp da

Yaşaroğlu Kitapçılık, 1955), 2/494; Mehmet Ali Eroğlu, *İnteraktif Şiirsel Meâl* (İstanbul: Zinde Yayınları, 2018), 303.

⁵⁸ en-Nahl 16/86; el-Furkân 25/18.

⁵⁹ el-Enbiya 21/43.

⁶⁰ el-Kehf 18/102.

⁶¹ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meâli Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, 347.

⁶² Abdülkadir Şener - vd., *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, 303.

⁶³ Padak, *Konu Başlıklı ve Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meâli*, 331.

⁶⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 1/297; İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-Kur'ân*, 97.

⁶⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/461; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdi, *Tefsîrü'l-Kur'ân (en-Nüket ve'l-uyûn)* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/419.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/463; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420), 8/339.

başkalarını” şeklinde tercüme edilmektedir.⁶⁷ Ancak az da olsa bazı meâllerde farklı çevirilere rastlanmaktadır.⁶⁸

Edip Yüksel: “İnananlar, size kötülük etmekten geri durmayan, sizin sıkıntıya düşmenizi isteyen kimseleri sırdaş edinmeyin...”⁶⁹ Bu meâlde “مِنْ دُونِكُمْ” ibaresi hiç dikkate alınmamış, bunun yerine “الَّذِينَ” ismi işaretli kullanılmış gibi tercüme edilmiştir.

Yaşar Nuri Öztürk: “Ey iman sahipleri! Kendi dışınızdakilerden/seviyenizin altındakilerden bir kimseyi sırdaş edinmeyin...”⁷⁰ Bu çeviride kendi dışınızdakilerden sonraki açıklama yerinde bir tercih olarak durmamaktadır. Dûne edatında bulunulan durumun aşağısındaki bir seviyeye işaret anlamı olsa da meâlde kapalılık söz konusudur. Zira “seviyenizin altındakiler” derken seviye nedir açıklanmaya muhtaçtır.

Cemil Said: “Ey mü’minler münâsebât-ı samîmiyeyi ancak beyninizde te’sîs idiniz, kâfirler sizi dalâlete sevk iderler...”⁷¹ Ayette, “مِنْ دُونِكُمْ” kısmına mana verilmemiş olduğu fark edilmektedir.

Besim Atalay: “Ey inananlar! Sizden ayrı olanları sırdaş edinmeyin, size kötülükten geri kalmazlar...”⁷² Burada da “مِنْ دُونِكُمْ” kısmına “ayrı” anlamı verilmiş olması isabetli bir kelime seçimi değildir. “Dışınızdakiler” dense meramı anlatmada daha etkili olurdu.⁷³

4. دُونَ الْمُؤْمِنِينَ /Müminlerin Dışında/Müminleri Bırakıp

Kur’an’da dört defa yer bulan bu ifadelerden örnek olarak Ahzâb Sûresi 50. ayet verilecektir:

...وَأَمْرًا مِّنْهُ إِنَّ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ...

İsmail Yakıt: “...Ayrıca bir mü’min kadın eğer kendini (mehirsiz olarak) peygambere bağışlar ve peygamber de kendisini nikâhlamak istediği takdirde, -diğer mü’minlere değil yalnız sana helal kıldık...”⁷⁴ Ayetin bu çevirisi bütün meâllerde hemen hemen aynıdır. Farklı anlama

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/118.

⁶⁸ Âl-i İmrân 3/118.

⁶⁹ Krş. Edip Yüksel, *Mesaj Kuran Çevirisi* (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2013), 82.

⁷⁰ Kuran meâli sitesinde verilen bu meâlle matbu olan meâl birbirinden farklıdır. Krş. Yaşar Nuri Öztürk, *Surelerin İniş Sırasına Göre Kur’an-ı Kerim Meâli (Türkçe Çeviri)* (İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994), 456.

⁷¹ Âl-i İmrân 3/118.

⁷² Âl-i İmrân 3/118.

⁷³ Âl-i İmrân 3/118.

⁷⁴ el-Ahzâb 33/50.

gelebilecek herhangi bir çeviri mevzu bahis değildir.⁷⁵

5. ذُونَ الْجَهْرِ/Yükseltmeksizin/Duyulmayacak Seviyede

“ذُونَ الْجَهْرِ” tamlaması bu şekilde sadece A'râf Sûresi 205. ayette bulunmaktadır:

وَأَذْكُرُّ رَبِّيَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَذُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ

Konumuzla alakalı olan “ذُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ” terkinbine tefsirlerde, sözü açık bir sesle değil de fısıltıyla söylemek,⁷⁶ sesi fazla yükseltmemek ve çok kısmamak,⁷⁷ sesi fazla yükseltmeksizin kolayca duyulamayacak tonda,⁷⁸ kişinin kendi sesini duyabilecek bir seviyede⁷⁹ şeklinde anlamlar verilmektedir. Ayet meâllere şu şekillerde yansıtılmıştır:

Edip Yüksel: “Rabbini gönülden yalvararak, gizlice ve sessizce sabah akşam an; gafillerden olma.”⁸⁰ Bu meâlde verilen “sessizce” kelimesinde düşük ton veya alçak bir ses anlaşılmamakta, aksine tamamen telaffuzu terk ederek içten bir zikri ifade etmektedir. Oysa “ذُونَ الْجَهْرِ” tamlamasında tam bir sessizlik değil, düşük ses kastedilmektedir.

Ö. Nasuhi Bilmen: “Ve Rabbini içinden yalvararak ve korkarak ve cehren kıraatın dânuında olarak sabahları ve akşamları zikret ve gâfillerden olma.”⁸¹

Mehmet Çakır, ilgili kısmı, “için için sessiz” şeklinde çevirmiştir.⁸² Söz konusu kelimenin çevirisinde Besim Atalay “gürültüsüz” sözcüğünü tercih etmiştir. Bu çeviriler, “ذُونَ الْجَهْرِ” anlamını ifade etmekten uzak görünmektedir.

Bilmen meâlinde ise dûne edatı tercüme edilmeksizin aynıyla aktarılmıştır.⁸³

Şu meâllerde ise anlam “ذُونَ الْجَهْرِ” lafzına uygun olarak kaydedilmiştir:

⁷⁵ Bk. Hüseyin Atay, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi* (Ankara: Atay ve Atay Yayınları, 2008), 423; Hasan Karakaya - vd., *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Maâli*, 425; Yusuf Işıcık, *Kur'an Meâli* (Konya: Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 2010), 323; Ahmet Tekin, *Lügatli Tefsiri Meâl/Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru* (İstanbul: Kelâm Yayınları, 2010), 425.

⁷⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 13/353.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Ḳur'ân*, 5/135.

⁷⁸ Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2/192.

⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/444.

⁸⁰ Yüksel, *Mesaj Kuran Çevirisi*, 168.

⁸¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1984), 2/1147.

⁸² Çakır, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçesi*, 177.

⁸³ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 2/1147.

M. Âkif Ersoy: “Rabbini hem yalvararak, hem korkarak, gerek içinden, gerek yüksek sesle olmamak üzere açıktan an, sakın O’nu unutan gafillerden olma!”⁸⁴

H. Basri Çantay: “Rabbini, içinden, yalvararak, ve korkarak, (fakat) yüksek olmayan bir sesle sabah ve akşam an. Gâafillerden olma.”⁸⁵

Salih Akdemir: “Sen, Rabbini, içinden, tevazu göstererek ve ürpererek alçak sesle sabah ve akşam an; ama sakın umursamaz kimselerden olma.”⁸⁶

Süleyman Ateş: “Rabbini, içinden, yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an, gafillerden olma!”⁸⁷

Mustafa İslamoğlu: “Ve Rabbini, özbenliğinde, alçakgönüllülükle ve O’ndan sakınarak, sesini yükseltmeksizin gündüz gece an ve sakın gafillerden olma!”⁸⁸

Murat Sülün: “Sen Rabbini sabah ve akşam vakitleri, içli bir şekilde ve endişeyle yalvarıp yakararak, sesini de fazla yükseltmeksizin zikret; gafillerden olma.”⁸⁹

Yukarıdaki istisnaları verilen birkaç meâl dışında, meâllerin tamamına yakını “sesini yükseltmeden” şeklinde doğru manada karar kılmışlardır.

6. مِنْ دُونِ النِّسَاءِ /Kadınları Bırakıp

Birbirine çok yakın kelimelerle iki ayette⁹⁰ yer bulan “مِنْ دُونِ النِّسَاءِ” sözcükleri şu bağlamda yer almaktadır:

أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِجَهَلُونَ

Muhammed Esed: “Gerçekten, kadınları bırakıp da şehvetle erkeklere mi yöneliyorsunuz? Hayır, işin gerçeği, siz [hakka karşı körlüğü,] bilinçsizliği seçmiş bir toplumsunuz!”⁹¹

Bu ayetin çevirisi neredeyse tüm meâllerde aynı şekildedir. Hemen hepsi “kadınları

⁸⁴ Mehmet Âkif Ersoy, *Kur’an Meâli*, Haz. Recep Şentürk - Asım Cüneyd Koksall (İstanbul: Mahya Yayınları, 2013), 175 (355).

⁸⁵ Hasan Basri Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm* (İstanbul: Milsan Basım, 1990), 1/252. Krş. Yazır, - Haz. Düccane Cündioğlu, *Kur’an-ı Kerîm ve Meâl-i Şerifi*, 175.

⁸⁶ Akdemir, *Son Çağrı Kur’an*, 175.

⁸⁷ Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, 175.

⁸⁸ Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur’an/Gerçekli Meâl-Tefsir* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2010), 304. Krş. Muhammed Hamdi Yazır, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, Sad. Yakup Çiçek - Necat Kahraman (İstanbul: Temel Neşriyat, ts.), 177.

⁸⁹ Sülün, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, 176.

⁹⁰ el-A’râf 7/81; en-Neml 27/55.

⁹¹ Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı, Meâl-Tefsîr*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 1/287.

bırakıp” az bir kısmı da “kadınların dışında” kelimeleriyle tercüme etmişlerdir.⁹² Her iki durumda da verilen meâller isabetli olmuştur.

7. دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ /Büyük Azabın Dışında/Büyük Azaptan Başka

Kur'an'da tek örneği Secde Sûresi 21. ayettedir:

وَلَنذِيقَنَّهِنَّ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنِ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Bu ayette ele alacağımız “دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ” kısmı, “kıyamet gününün azabı⁹³ veya ahiret azabı⁹⁴ olarak tefsir edilmektedir. Bu mananın meâllere aktarılışı şöyledir:

Mehmet Çoban: “Andolsun! Hatalarından dönsünler, tövbe edip af dilesinler, cehennem azabından korunsunlar diye; dünyada yaşarken insanlara küçük felaketlerle azap tattıracağız...”⁹⁵ Bu tercümede dûne edatının karşılığı bulunmamaktadır. Diğer meâller iki tür anlam vermişlerdir. Birisi “önce” diğeri de “dışında/başka/gayrı”dır. Bu anlamlardan “başka” olanının dûne anlamını ifade etmede daha uygun olduğunu söyleyebiliriz. “Önce” anlamı siyak-sibaka daha uygun gözükmektedir. Çünkü kıyamet azabından önceki yani dünyadaki bir azaptan bahsedilmektedir. Ancak dûne kelimesinin anlam yelpazesinde “önce” sözcüğü yer almamaktadır.⁹⁶ Dolayısıyla meâllerin kimi siyak-sibakı gözeterek “önce” anlamını; kimi de “başka” manasını tercih ederek mana vermeyi tercih etmişlerdir.

Süleyman Tevfik: “Biz onlara büyük 'azâbdan (âhiret 'azâbından) gayrı yakın 'azâbı (dünyâ 'azâbını) taddırırız, belki bu sâyede fisk ve küfürlerinden dönerler.”⁹⁷

İlyas Yorulmaz: “O büyük azaptan başka, onları daha çok aşılayacak azabı tattıracağız. Belki dönerler...”⁹⁸ Meâllerin orijinaleri böyle

Bahaeddin Sağlam: “Andolsun! O büyük azaptan başka da yakın bir azabı onlara tattıracağız. Belki dönerler diye.”⁹⁹ Lafzen yapılmış bu çeviriler ayetin maksadını ifade etmekten uzaktır.

⁹² el-A'râf 7/81; en-Neml 27/55.

⁹³ Ebu'l-Haccâc el-Mahzûmî Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid* (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, 1410), 545; Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Çur'ân*, thk. Ahmed Yusuf Necati (Mısır: Dâru'l-Mısıryye, ts.), 2/332; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/191.

⁹⁴ Zeccâc, *Meâni'l-Çur'ân*, 4/208; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Çur'ân*, 8/341; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/513.

⁹⁵ es-Secde 32/21.

⁹⁶ İbn Manzûr isim vermeden bazı nahivcilerden diye zikrettiği bir açıklamada “دُونَ” edatının “قَبْلُ” manasının da olduğunu ifade etmektedir. Ancak ilk dönem dilcileri ve tefsircileri arasında “دُونَ” edatına “قَبْلُ” anlamı veren bir müellif tespit edilememiştir. İbn Manzûr, “dvn”, 13/165. Nitekim Zebîdî de “قَبْلُ” anlamını almamıştır. Zebîdî, “dvn”, 18/205-209.

⁹⁷ es-Secde 32/21.

⁹⁸ es-Secde 32/21.

⁹⁹ es-Secde 32/21.

Bu ayetin çevirisini şu meâllerin daha anlaşılır bir şekilde ifade ettikleri kanaatini taşımaktayız:

Cemal Külünkoğlu: “Belki dönüp yola gelirler diye onlara (ahiretteki) büyük azaptan önce mutlaka daha yakın azabı da (dünyada açlık, korku, esaret, zillet, musibet, deprem, afet gibi) tattıracağız.”¹⁰⁰

Mustafa Öztürk: “Biz o kâfirlere/müşriklere ahiretteki feci cehennem azabından önce dünyada da [kitlik, açlık, esaret gibi] bazı sıkıntılar yaşatacağız ki bu sıkıntılar [henüz vakit varken] şirkten vazgeçip imana gelmelerine vesile olsun.”¹⁰¹

8. مَا دُونَ ذَٰلِكَ /Ondan/Bundan Başkasını

Bu ifade Nisâ Sûresi 48 ve 116. ayetlerde birer defa tekrar edilmektedir:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...

Taberî (ö. 310/923) bu ayetle ilgili açıklamasında; Allah’ın “şirk” koşanları bağışlamayacağını, fakat bunun dışında dilediği kimselerin günahlarını bağışlayabileceğini ifade etmektedir.¹⁰² Mâtürîdî (ö. 333/944) ise Allah Teâlâ, tövbe edildiğinde her çeşit günahı, tövbe edilmediğinde ise şirk hariç diğer günahların tamamını affedebileceği üzerinde âlimlerin ittifak ettiklerini bildirmektedir. Allah, insanları tövbe ve bağışlanma için ümit ettirmekte, ancak şirk için böyle bir şey söz konusu olmamaktadır.¹⁰³

Bu açıklamalardan anlaşılan “مَا دُونَ ذَٰلِكَ” ibaresinin, şirkin dışında kalan ya da şirkten derece bakımından küçük olan günahları ifade ettiğini söylememizi mümkün kılmaktadır. Bu mana meâllere şu şekilde aktarılmıştır:

Ö. Nasuhi Bilmen: “Şüphe yok ki Allah Teâlâ, zât-ı ulûhiyetine şerik ittihaiz edilmesini yarlığamaz. Onun dûnunda olanı da dilediği kimse için yarlığar...”¹⁰⁴

Mahmut Kısa: “Allah, kendisine ortak koşulmasını —zamanında tövbe edilmediği takdirde— asla bağışlamaz. Bir kimse Allah’a inansa bile, O’ndan başka ilâhlara tapınarak yahut ilâhî hükümleri reddedip arzu ve heveslerini ilahlaştırarak Allah’a ortak koşar ve tövbe etmeden ölürse, Allah onu asla affetmeyecektir. Bundan daha hafif günahları ise, dilediği kimseler için

¹⁰⁰ es-Secde 32/21.

¹⁰¹ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meâli Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri, 468.

¹⁰² Taberî, Câmi’u’l-beyân, 8/448. Krş. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dîni Kur’ân Dili (İstanbul: Eser Yayınları, 1979), 2/1365.

¹⁰³ Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, 3/202; Râzî, Mefâtihu’l-gayb, 10/98; Kurtubî, el-Câmi’ li-aḥkâmi’l-Kur’ân, 5/245-246.

¹⁰⁴ Bilmen, Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri, 2/601-602.

bağışlayabilir...¹⁰⁵ Mütercim ayetteki “**مَا دُونَ ذَلِكَ**” kısmını “bundan daha hafif” günahlar diye tercüme etmiştir.

H. Tahsin Feyizli: “Şüphesiz ki Allah, (sıfatlarında, ilahlık ve rabliğinde) kendisine ortak koşulmasını (tevbe etmeden) asla bağışlamaz. Bundan başkasını da dilediği kimseler için bağışlar...”¹⁰⁶ Bu meâlde “**مَا دُونَ ذَلِكَ**” kısmı “bundan başkası” diye tercüme edilmiştir. Dûne zarfının anlam alanında bu mana yer almaktadır.

Meâllerden birkaç istisna dışında hemen hepsi “ondan başka/bunun dışında” anlamını tercih etmişlerdir. Bilmen, dûne edatını olduğu gibi aktarmış ve yine tercüme etmemiştir. “Bundan daha hafif” ve “altında” kelimeleriyle meâl verenler de dûne'nin anlamını yansıtmışlardır. Ancak “bundan başka” anlamının daha net ve meramı anlatmada daha vurgulu olduğunu ifade edebiliriz.

9. **من دُونِهِمْ/Onların Dışında**

Onların dışında anlamına gelen **من دُونِهِمْ** ibaresi Enfâl Sûresi 60. ayette şu şekilde yer almaktadır:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ...

“**وَأَخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ**” Onların dışındaki/diğerleriyle kastedilenler, Benî Kurayza,¹⁰⁷ Yahudiler,¹⁰⁸ münafıklar,¹⁰⁹ Hristiyanlar, şeytanlar ya da kıyamete kadar Müslümanlara düşmanlık eden herkes¹¹⁰ ve bilinen düşmanların dışındakilerdir.¹¹¹ Bu açıklamalara göre ayete şöyle meâl verilebilir:

A. Fikri Yavuz: “Siz de düşmanlara karşı gücünüzün yettiği kadar her türlü kuvvet ve cihad için, bağlanıp beslenen atlar hazırlayın ki, bununla Allah düşmanını, kendi düşmanınızı ve bunlardan başka sizin bilmeyip de Allah'ın bildiği diğer düşmanları korkutabilirsiniz...”¹¹²

Yavuz, yukarıdaki açıklama doğrultusunda bahsi geçen anlamı meâline yansıtmıştır. Tefsirlerde belirtilen¹¹³ Benî Kureyza, Yahudi, münafık gibi grupların tamamı, meâllerde

¹⁰⁵ Kısa, Kısa Açıklamalı Kur'ân-ı Kerîm Meâli, 89.

¹⁰⁶ Feyizli, Feyzü'l-Furkân Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, 85.

¹⁰⁷ Mücâhid, Tefsîru Mücâhid, 357; Taberî, Câmi'u'l-beyân, 14/35.

¹⁰⁸ Mukâtil b. Süleymân, Tefsîru Mukâtil b. Süleymân, 2/123.

¹⁰⁹ Zemaşerî, el-Keşşâf, 2/232.

¹¹⁰ Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, 5/249.

¹¹¹ Abduh, Muhammed- Rıza, Muhammed Reşit, Tefsîrü'l-menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm) (Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1923), 10/55.

¹¹² Yavuz, Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâl-i Âlisi, 185.

¹¹³ Mücâhid, Tefsîru Mücâhid, 357; Taberî, Câmi'u'l-beyân, 14/35; Mukâtil b. Süleymân, Tefsîru Mukâtil b.

düne sözcüğüne denk gelecek şekilde “dışında” kelimesiyle ifade edilmiştir.

Bahaeddin Sağlam: “Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaşlık atlar hazırlayın. Onunla Allah’ın düşmanını, düşmanınızı ve daha az düşman olanları korkutursunuz. Siz onları bilmezsiniz. Fakat Allah onları bilir...”¹¹⁴ Bu çeviride düne edatının karşılığı “daha az diye” tercüme edilen kısım, ayetin meâlini tam anlamıyla karşılamaktan uzaktır. Daha az düşmanlık yapanlar değil, “bunlardan başka sizin bilmeyip de Allah’ın bildiği diğer düşmanları” olmalıdır.

Diğer meâllerin tamamı anlamı ifade etmede isabetli görünmekte, problemlili olabilecek herhangi bir meâl bulunmamaktadır.¹¹⁵

10. مِنْ دُونِهَا/Onun (Güneşin) Dışında

“مِنْ دُونِهَا” ifadesi Kur’an’da sadece Kehf Sûresi 90. ayette geçmektedir. İlgili ayet şöyledir:

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّنْ دُونِهَا سِتْرًا

Hz. Zülkarneyn’in seferinden bahseden bu ayet, onun karşılaştığı kavmin durumunu açıklamaktadır. Bu halkın güneşten korunacak bir dağ, ağaç, ev, elbise veya herhangi bir örtüleri bulunmamaktaydı. Ayetteki “مَا” zamirinin mercii güneştir.¹¹⁶

Abdullah Akgül: “Sonunda Güneş’in doğduğu yere kadar ulaştı ve onu (Güneş’i), kendileri için bir siper kılmadığımız (Güneş’in aşırı hararet ve enerjisinden etkilenmeyecek şekilde yarattığımız) bir kavim üzerine doğmakta iken buldu.”¹¹⁷ Bu meâlin parantez içindeki verdiği bilgi tefsir kaynakları ile uyuşmamaktadır. “Güneş’in aşırı hararet ve enerjisinden etkilenmeyecek şekilde yarattığımız” bilgisi doğru değildir. Bahsi geçen halkın bizzat tam tersine “güneşin altında yanan”, çaresiz bir toplum olduğu kaydedilmektedir.¹¹⁸

Mehmet Çakır: “Gide gide hepten günlük güneşlik bir yere vardı ve güneşin, yöre halkı

Süleyman, 2/123; Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/232.

¹¹⁴ el-Enfâl 8/60.

¹¹⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Ma’âni-i’ Kur’an)* (İstanbul: Eren Yayınları, ts.), 185; Altuntaş - Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meâli*, 200; Aktaş, *Kerim Kur’an Türkçe Çeviri*, 208; Atasoy - vd., *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli*, 158; Kadri Çelik, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli* (Nümburg: Ferec Yayınları, ts.), 180.

¹¹⁶ Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/159; Taberî, *Câmî’u’l-beyân*, 18/99; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/745; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 21/497.

¹¹⁷ Abdullah Akgül, *Rabbani Yaklaşım ve Anlayışımızla Yüce Kur’an’ın Manası ve Mesajı* (İstanbul: Furkan Neşriyat, 2017), 302.

¹¹⁸ Nesefî, *Medâriku’t-tenzil*, 2/318; Ebu’s-Suûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 5/243; Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/3284; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 16/28.

üzerinden hiç eksik olmadığını/batmadığını gördü.”¹¹⁹

Mustafa Çevik: “Güneşin doğduğu yöne doğru ulaşabildiği en son yere ulaştı, oraya varınca da güneşin üzerlerinden hiç eksik olmadığı, aylarca güneş gören bir halk ile karşılaştı.”¹²⁰

Çakır ve Çevik meâllerinde güneşin yöre halkı üzerinden hiç kaybolmadığı ifade edilmekle birlikte, “güneşten kendilerini koruyacak bir siper (ev veya elbise gibi bir barınak)” olmadığını belirtmemektedir.

Aşağıdaki meâllerde anlamın daha uygun verildiği görülmektedir:

Hasan Basri Çantay: “Nihayet üstüne güneşin (ilk önce) doğduğu yere ulaştığı zaman onu öyle bir kavmin üzerine doğuyor buldu ki biz onlar için buna karşı (korunacak) hiç bir siper yapmamışdık.”¹²¹

Hayrat Neşriyat: “Nihâyet güneşin doğduğu yere (doğu cihetindeki memleketlere) varınca, onu öyle bir kavim üzerine doğuyor buldu ki, onun (o güneş ışıklarının) altında kendileri(ni korumak) için bir siper (dağlar ve ağaçlar) yapmamıştık.”¹²²

Kadri Çelik: “Sonunda güneşin doğduğu yere kadar ulaştığında güneşi, kendileri için ona karşı bir siper kılmadığımız bir kavim üzerine doğmakta iken buldu.”¹²³

11. مِنْ دُونِ ذَلِكَ/Bunun Dışında/Bundan Başka

Bu ibare iki ayette yer almaktadır. Birincisi Mü'minûn Sûresi 63. ayette şu şekilde geçmektedir:

بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَذَا وَهُمْ أَعْمَالٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ

Elmalılı Hamdi: “Fakat onların kalbleri bundan bir dalgınlık içindedir, hem onların ondan başka bir takım işleri vardır ki hep onlar için çalışırlar.”¹²⁴

Bu meâlle birlikte birçok çeviride “مِنْ دُونِ ذَلِكَ” ibaresi “ondan başka, bunun dışında, daha nice” gibi sözcüklerle Türkçeye aktarılmıştır. Bu verilen anlamlarda herhangi bir sorun görünmemektedir. Ancak aynı ifade Fetih Sûresi 27. ayette farklı tercümelemlerle ifade edilmiştir.¹²⁵ Mütercimlerden bir kısmı “مِنْ دُونِ ذَلِكَ” ifadesini “مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ” şeklinde

¹¹⁹ Çakır, Kur'an-ı Kerim ve Türkçesi, 304.

¹²⁰ Mustafa Çevik, Nüzul Sırasına Göre Kur'an-ı Kerim Meâli (Maksadı ve Yorumu), ed. Haldun Şeker (İstanbul: Yüzleşme Yayınları, 2018), 356.

¹²¹ Çantay, Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm, 2/548.

¹²² el-Kehf 18/90.

¹²³ Çelik, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli, 270.

¹²⁴ Yazır, - Haz. Düccane Cündioğlu, Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Şerifi, 345.

¹²⁵ “مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ” ibaresi ilk dönem tefsirlerinde pek açıklanmamıştır. Açıklayanlar da “مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ” şeklinde mana vermemiştir. Mana verenler düne anlamını tercih etmişlerdir. Mücâhid, Tefsîru

tercüme etmişler ve “daha önce” anlamı vermişlerdir. Fakat düne sözcüğünün anlamları arasında bu mana bulunmamaktadır.¹²⁶ Nitekim Taberî ve Zemaşerî de “مِنْ دُونِ ذَلِكَ” ibaresini “من دون فتح مكة”/Mekke’nin fethi dışında diye tefsir etmiş, Mekke’nin fethinden önce dememiştir.¹²⁷ Bazı meâl sahipleri, önceki ayetteki gibi “bunun dışında” anlamını tercih ederek burada da aynı manayı vermeyi uygun bulmuşlardır. Yukarıda da ifade edildiği üzere düne kelimesinde “önce” anlamı bulunmadığı tespit edilmiş olsa da buradaki ayet Hayber’in fethine işaret etmektedir ki bu da Mekke’nin fethinden önce olmuştur. Siyak-sibakın manayı ortaya çıkarmada en önemli tefsir parametrelerinden biri olduğu¹²⁸ düşünülürse, “önce” sözcüğüyle verilen meâllerin de isabetli olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Her iki duruma göre şu meâlleri örnek verebiliriz:

... مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا

Salih Akdemir: “...Size bundan başka yakın bir fetih daha bahşetmiştir.”¹²⁹

Hüseyin Atay: “...Size, bundan başka, yakın bir zamanda bir zafer verecektir.”¹³⁰

Mehmet Okuyan: “...İşte bunun dışında size yakın bir zafer vermiş (olacak)tır.”¹³¹

Meâllerin çoğunluğu burada “daha önce” anlamını vermeyi tercih etmişlerdir:

Mahmut Kısa: “...Bu ziyaretin gerçekleşmesinden önce, yakında gerçekleşecek bir zaferi, Hayber’in fethini size nasip etti.”¹³²

Ö. Nasuhi Bilmen: “...Ondan önce bir yakın feth (nâsib) kıldı.”¹³³

Süleyman Ateş: “...Bundan önce size yakın bir fetih verdi.”¹³⁴

Murat Padak: “...Bunun öncesinde ise size yakın bir fetih nasip edecektir.”¹³⁵

Mücâhid, 608; Ferrâ, Meâni'l-*Qur'ân*, 3/68; Ma'mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde, Mecâzü'l-*Qur'ân*, thk. Fuat Sezgin (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1381), 2/218; İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-Qur'ân*, 1/356; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/259; Zeccâc, Meâni'l-*Qur'ân*, 5/28.

¹²⁶ Bir önceki dipnotta da izah edildiği üzere ilk dönem dilcileri ve tefsircileri “دُون” edatına “قَبْل” anlamı vermemişlerdir.

¹²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/259; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4/346.

¹²⁸ Geniş bilgi için bk. Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü* (Ankara: Sidre Yayınları, 1996).

¹²⁹ Akdemir, *Son Çağrı Kur'an*, 513.

¹³⁰ Atay, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi*, 513.

¹³¹ Okuyan, *Kur'an Meâl Tefsiri*, 513.

¹³² el-Fetih 48/27.

¹³³ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, 7/3433.

¹³⁴ Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, 513.

¹³⁵ Padak, *Konu Başlıklı ve Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meâli*, 597.

Sonuç

Tablodan da anlaşıldığı üzere dâne sözcüğü en fazla Allah lafzı ile tamlama oluşturmaktadır ve bu şekilde 70 defa; Allah'a râci olan “هو/hû” zamiriyle birlikte 38 kez; yine Allah'ı işaret eden “ben” ve “biz” zamirleriyle birlikte 4 defa, toplamda 143 defa geçmektedir. Bu ayetlerin ekseriyeti itikadî bağlamda yer alan ayetlerdir. Allah'ın dışında güneş, gölge, insan, kadın, vb. şeyler için de kullanılmıştır. İlgili ayetlerden 104'ü Mekkî, 39'u da Medenîdir.¹³⁶

Arapçada çeşitli anlamlarda kullanılabilen “دون” edatını Türkçeye en yalın ve basit anlamıyla “dışında” ya da “başka” kelimeleriyle çevirmek birçok anlam kargaşasını önleyecektir, kanaatini taşımaktayız.

Arapçada “ب” ve “مِنْ” harf-i ceriyle kullanılan *dâne* edatı, Kur'an'da sadece “من” harf-i ceriyle kullanılmıştır. Bunların çoğunluğunu da “مِنْ دُونَ اللَّهِ” gibi ifadeler teşkil etmekte ve bu kullanımların neredeyse tamamına yakını itikadî özellikler taşımaktadır. Özellikle de bu terkipte, “Allah'a şirk koşulan” unsurların Allah Teâlâ'nın dışında tutulduğu vurgulanmıştır.

Meâller çoğunlukla dâne edatının çevirisinde isabet etmişlerdir. Ancak bununla birlikte bu edatın kullanımında çok ciddi hatalar tespit edilmiştir. Hatta Yüce Allah'a isnat edilemeyecek ve O'na yakışmayacak şekilde tercüme yapılmıştır. Bunlardan en çarpıcı örnek Yûnus Sûresi 37. ayetinin, “Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından yalan olarak uydurulmuş değildir...” şeklindeki çevirisidir. Kanaatimize göre bu ayet için önereceğimiz meâl; Salih Akdemir'in “Bu Kur'an (Allah tarafından indirilmiştir ve dolayısıyla asla) başkası tarafından uydurulmuş değildir...” şeklindeki çevirisidir.

Dâne edatına verilen “peşi sıra” anlamı da hatalı bir seçimdir. Bu şekilde anlam veren mütercim “dışında” veya “başka” diye tercüme etmesi durumunda problemin çözüleceği düşüncesindeyiz.

Dâne edatının “önce” gibi zamansal bir anlam ifade etmediği belirlenmiştir. Ancak kimi yerlerdeki siyak-sıbak, “önce” anlamına uygun gözükmektedir. Burada da aynı şekilde “dışında” ya da “başka” anlamının verilmesi yerinde bir kullanım olacaktır.

Bazı meâllerde de dâne edatı yerine “الذي” ve “بين” gibi anlam alanında olmayan kelimelerle tercüme edildiği, bir kısım çevirilerde de edatın varlığının bile dikkate alınmadığı müşahede edilmiştir.

50 civarında meâlî değerlendirilmeye aldığımız bu makalede, 11 başlık düzeyinde ilgili ayetler her meâlden tek tek gözden geçirilmiştir. Dâne edatı ölçeğinde ele aldığımız meâller

¹³⁶ Abdalbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 265-267.

çerçevesinde kanaatimizce en isabetli çevirilerin Salih Akdemir, M. Yaşar Kandemir, Hasan Karakaya ve Halil Altuntaş meâllerinin olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Bu meâllerin ilki haricindekilerin en az iki kişiden oluşan komisyonlar olduğunu da ayrıca kaydetmek gerekmektedir. Dolayısıyla ekip halinde yapılan tercümelelerin daha isabetli gibi görüldüğünü ifade edebiliriz.

Söz konusu meâllerin, belirtilen noktaları dikkate alarak düzeltmelere gitmeleri, Kur'an'ın anlaşılması açısından son derece önem arz etmektedir. Hal böyle olunca, meâl yazımı esnasında temel kaynaklar niteliği taşıyan, dil yönü ağır basan ve Arap kültürüne vakıf olan tefsirlerin incelenip sonrasında meâl yapılmaya çalışılması çok daha doğru tercümelelerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

Kaynakça | References

- Abduh, Muhammed - Rıza, Reşid. *Tefsîrî'l-menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm)*. 12 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1923.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Çur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Çur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.
- Akalın, Şükrü Haluk - vd. *Türkçe Sözlük*. ed. Belgin Tezcan Aksu. Ankara: Türk Dil Kurumu, 11. Basım, 2019.
- Akdağ, Hasan. *Arap Dilinde Edatlar*. Konya: Tekin Kitabevi, 5. Basım, 1999.
- Akdemir, Salih. *Son Çağrı Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Akgül, Abdullah. *Rabbani Yaklaşım ve Anlayışımızla Yüce Kur'an'ın Manası ve Mesajı*. İstanbul: Furkan Neşriyat, 2017.
- Aksan, Doğan. *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi, 4. Basım, 2006.
- Aktaş, Erhan. *Kerim Kur'an Türkçe Çeviri*. Ankara: Emsal Matbaası, 14. Basım, 2024.
- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 22. Basım, 2012.
- Atasoy, İhsan - vd. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi*. Ankara: Atay ve Atay Yayınları, 2008.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Bakırcı, Selami - Çöğenli, Sadi. *Arapça Edatlar Sözlüğü*. Erzurum: Bakanlar Medya, 2000.
- Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı. *Kur'an*. Ankara: Yıldız Matbaacılık, 1957.
- Bayındır, Abdülaziz. *Kur'an-ı Kerim'in Açıklamalı Meali*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2003.
- Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ'. *Meâlimu't-tenzil fi tefsîri'l-Çur'ân*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr. Beyrut: Dâru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1997.
- Beyzâvî, Adullah b. Ömer. *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1984.
- Bulaç, Ali. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*. İstanbul: Bakış Yayınları, ts.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *Şihâhu'l-luğa*. thk. Abdulgafûr Attar. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407.
- Cihangir, Sonia. *Sonsuz Rahmet Kur'an-ı Kerim Meali*. ed. Yasin Çolak. İstanbul: A7 Kitap Yayıncılık, 2017.
- Çakır, Mehmet. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçesi*. İzmir: Birleşik Matbaacılık, 2010.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'an-ı Hakîm ve Meâli Kerim*. İstanbul: Milsan Basım, 15. Basım, 1990.
- Çelik, Kadri. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*. NüMBERG: Ferec Yayınları, ts.
- Çevik, Mustafa. *Nüzul Sırasına Göre Kur'an-ı Kerim Meali (Maksadı ve Yorumu)*. ed. Haldun Şeker.


- İstanbul: Yüzleşme Yayınları, 8. Basım, 2018.
- Davudoğlu, Ahmed. *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali (Türkçe Anlamı)*. İstanbul: Çelik Yayınları, ts.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Tanrı Buyruğu*. İstanbul: A. Halit Yaşaroğlu Kitapçılık, 3. Basım, 1955.
- Döndüren, Hamdi. *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim (Yüce Meali ve Açıklaması)*. 2 Cilt. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2003.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzü'l-Çur'ân*. thk. Fuat Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1381.
- Ebu'l-Kâsım İsmâil İbn Abbâd. *el-Muħit fi'l-luĝa, nşr. Muhammed Hasen Al Yasin*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb li'l-melâyin, 1994.
- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Yavsî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Eliaçık, R. İhsan. *Nüzul Sırasına Göre Yaşayan Kur'an Türkçe Meal/Tefsir*. İstanbul: İnşa Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Eroğlu, Mehmet Ali. *İnteraktif Şiirsel Meal*. İstanbul: Zinde Yayınları, 2018.
- Ersoy, Mehmet Âkif. *Kur'an Meali*. Haz. Recep Şentürk - Asım Cüneyd Koksall. İstanbul: Mahya Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı, Meâl-Tefsîr*. çev. Cahit Koysak - Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Ferâhidî, Ebu Abdurrahman el-Halil b. Ahmed. *Kitabu'l-çayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbuât, 1988.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ. *Me'âni'l-Çur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necati vd. 3 Cilt. Mısır: Dârü'l-Mısıryye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Feyzü'l-Furkân Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. İstanbul: Server İletişim Yayınları, 2007.
- Hamidullah, Muhammed. *Aziz Kur'an Çeviri ve Açıklama*. ed. Ahmet Baydar. çev. Abdülaziz Hatip - Mahmut Kanik. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Irmak, Sadi. *Kutsal Kur'an Türkçe Meali*. y.y.: Akşam Matbaası, ts.
- Işıcık, Yusuf. *Kur'an Meali*. Konya: Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 2010.
- İbn Abbâd, Ebû'l-Kâsım İsmâîl. *el-Muħit fi'l-luĝa*. thk. Muhammed Hasen Al Yasin. 11 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb li'l-Melâyin, 1994.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Taħrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisıyye, 1984.
- İbn Düreyd, Muhammed b. Hasen. *el-Cemhere*. thk. Remzi Münîr Ba'İbek. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyiyn, 1987.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Ĝarîbü'l-Çur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kâhire: y.y., 1973.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-çArab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Tefsîru'r-Râĝib*. 5 Cilt. Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1999.
- İslamoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı Kur'an/Gerkçeli Meal-Tefsir*. İstanbul: Düşün Yayınları, 11. Basım, 2010.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Ma'âni-i' Kur'an)*. İstanbul: Eren

Yayınları, ts.


- Kandemir, Mehmet Yaşar - vd. *Âyet ve Hadislerle Açıklamalı Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. 2 Cilt. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Karakaya, Hasan - vd. *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Maâli*. İstanbul: Risale Yayınları, 2021.
- Karaman vd., Hayreddin. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2007.
- Kardaş vd., Nevin. *Örnekleleriyle Türkçe Sözlük*. ed. Leyla Karahan - vd. 4 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 4. Basım, 2004.
- Kazıcı, Ziya - Taylan, Necip. *Kur'ân-ı Kerim Meâli (Türkçe Anlam)*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993.
- Kılıçarslan, Mehmet - Harputlu, Kays. *Nahiv Edatları Sözlüğü*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2021.
- Kısa, Mahmut. *Kısa Açıklamalı Kur'ân-ı Kerîm Meali*. ed. Saffet Bakırcı. Konya: Armağan Kitaplar Yayınları, 2021.
- Kocaoğlu, Sami. *İniş Sırasına Göre Apaçık Kur'an ve Türkçe Hikmetli Meali*. İstanbul: Zafer Matbaası, 4. Basım, 2015.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Şur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Etfiyyîş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Şur'ân*. thk. Mecdî Baslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Şur'ân (en-Nüket ve'l-'uyûn)*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2002.
- Mücâhid, Ebu'l-Haccâc el-Mahzûmî. *Tefsîru Mücâhid*. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, 1410.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî. *İrâbü'l-Şur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzil ve hağâ'îku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Okuyan, Mehmet. *Kur'an Meal Tefsir*. ed. Ahmet Selim Okuyan. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları, 7. Basım, 2021.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Surelerin İniş Sırasına Göre Kur'an-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri)*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1994.
- Padak, Murat. *Konu Başlıklı ve Açıklamalı Kur'ân-ı Kerim Meâli*. İstanbul: Nida Yayınları, 2024.
- Peker, Hüseyin. *Son İlahi Mesaj Kur'an ve Açıklamalı Meâli*. Samsun: Ceylan Basım, 2009.
- Piriş, Şaban. *Kur'an-ı Kerîm Türkçe Anlamı*. Kayseri: Okyanus Yayıncılık, ts.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.

- Sadak, Bekir. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlatımı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989.
- Sülün, Murat. *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2012.
- Şener, Abdulkadir - vd. *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2020.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tekin, Ahmet. *Lügatli Tefsirî Meal/Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*. İstanbul: Kelâm Yayınları, 8. Basım, 2010.
- Toklu, Osman. *Dilbilimine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Toptaş, Mahmut. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali*. y.y.: Anadolu Gençlik Yayınları, ts.
- Türkmen, Sadık. *Akıl ve Bilim Işığında Kur'an'ın Türkçe Çevirisi*. İstanbul: Türksad21 Yayıncılık, 4. Basım, 2009.
- Ünver, Mustafa. *Kur'an'ı Anlamada Siyâkın Rolü*. Ankara: Sidre Yayınları, 1996.
- Yapar, Şemsettin. *Mustafa Kutlu'nun Hikâyelerinde Kontrast Yapı*. İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Yavuz, Ali Fikri. *Kur'an-ı Kerîm ve İzhahlı Meal-i Âlisi*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1984.
- Yazıcı, Hüseyin. *Örnekleriyle Arapçada Bağlaçlar ve Yapılar*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1998.
- Yazır, Elmalılı Hamdi - Haz. Düccane Cündioğlu. *Kur'an-ı Kerîm ve Meâl-i Şerifi*. İstanbul: Gerçek Hayat Yayınları, 2002.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Yayınları, 1979.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*. Haz. Yakup Çiçek - Necat Kahraman. İstanbul: Temel Neşriyat, ts.
- Yüksel, Edip. *Mesaj Kuran Çevirisi*. İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2013.
- Zebîdî, Muhammed Murteza. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Ķâmûs*. thk. Heyet (Kuveyt: et-Türasü'l-A'rabî, 1997). 40 Cilt. Kuveyt: et-Türasü'l-A'rabî, 1997.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Meâni'l-Ķur'ân ve i'râbuhu*. thk. Abdülcelil Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1988.
- Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk. *Kitâbu hurûfi'l-meânî*. thk. Ali Tevfik el-Hamed. Ürdün: Müessesetü'r-Risale, ts.
- Zemaşerî, Cârullah Muhmûd b. Ömer. *Esâsü'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zemaşerî, Cârullah Muhmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an haĶâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eĶâvil fi vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 3. Basım, 1407.

Şa'bî'nin *Kitâbü'l-feth*, *Kitâbü's-şûrâ* ve *makteli Osmân* Adlı Eserlerine Dair Bir İnşâ Denemesi

Mustafa Erdemir |  0000-0003-1394-0272 | mustafa.erdemir@mku.edu.tr

Arş. Gör. | Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Anabilim Dalı | Hatay,
Türkiye

ROR : 056hcgc41

Öz

Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili rivayetlerin kuşaktan kuşağa aktarılması, Müslümanların temel uğraş alanlarından birini oluşturmuştur. Bu bağlamda ilk dönemlerden itibaren sahâbe ve tâbiîn nesli, başta siyer olmak üzere dört halife dönemi ve Emevîler dönemi gibi İslâm tarihçiliğinin temelini oluşturan dönemlere ilgi duymuş ve onun gelişmesinde önemli rol oynamışlardır. Hz. Peygamber'in hayatı ve onu takip eden dönemleri konu edinen ilim dallarının malzemesi 1/7. asırda toplanmaya başlanmıştır. Toplanan rivayetler tasnif edilerek müstakil eserler yazılmıştır. Bu durum da İslâm tarihinin ana hatlarının şekillenmesine katkı sağlamıştır. Tâbiîn'in büyüklerinden olup hayatının büyük bir bölümünde dönemin önemli ilim merkezlerinden olan Kûfe'de ikamet eden Şa'bî, bu katkıda önemli pay sahibi olan âlimlerdendir. Şa'bî yaşadığı şehrin birikimden faydalanmış ve kendisini farklı alanlarda geliştirmiştir. Hafızası ve derin ilmî birikimiyle tâbiîn neslinin önde gelen âlimleri arasında yer almıştır. Özellikle hadis, fıkıh, tefsir, kıraat ve megazi gibi çeşitli ilim dallarında adından söz ettirmiştir. Şa'bî, naklettiği hadis rivayetlerinin yanında siyer rivayetleriyle de bu ilmî geleneğe katkıda pay sahibi olmuştur. Onun naklettiği rivayetler sadece siyerle de sınırlı kalmayıp İslâm tarihinin geneline dair önemli bilgiler içermektedir. Bu bağlamda aslı günümüze ulaşmamasına rağmen İslâm tarihine önemli katkılar sunduğu düşünülen *Kitâbü'l-feth* adlı eseri ve *Kitâbü's-şûrâ* ve *makteli Osmân* adlı eserlerini zikretmek gerekmektedir. Zira bu eserlerinde yer aldığı düşünülen rivayetler sonraki dönemde yazılan İslâm tarihi eserlerine kaynaklık etmektedir. İbn Sa'd'ın *Tabakât*'i ve Taberî'nin *Târîh*'i gibi ilk dönem kaynaklarda onun fetihler ve Hz. Osman'ın şehadeti ile alakalı rivayetlerine hem içerik olarak hem de sayı olarak fazlaca yer verilmektedir. Dolayısıyla günümüze ulaşmayan bu iki eserin İslâm tarihi açısından önemi dikkate alınarak, 310/923 yılına kadar yazılmış İslâm tarihi, hadis, tefsir ve fıkıh eserlerinden Şa'bî'nin bu iki eserinde bulunduğu düşünülen rivayetleri tespit edilerek bir araya getirilmiştir. Kapsamın geniş tutulmasıyla rivayetlerin tamamına ulaşmak hedeflenmiştir. Bu yöntemle bu iki eserin muhtevasını yansıtmak amaçlanmıştır. Belirlenen rivayetler konusuna göre kronolojik olarak başlıklar altında toplanmıştır. Daha sonra bu rivayetler, bir nakil şeklinden ziyade anlatım tekniğiyle metin oluşturularak aktarılmıştır. Bu yöntem konu hakkındaki rivayetlerin konuyu tamamen yansıtmadığı hususunda ipuçları vermektedir. *Kitâbü'l-feth* adlı eser için tespit edilen rivayetler, Hz. Peygamber dönemi, Hz. Ebû Bekir dönemi, Hz. Ömer dönemi ve I. Velîd b. Abdülmelik döneminde gerçekleşen fetihlerin muhtevalarını yansıtmaktadır. *Kitâbü's-*

şûrâ ve makteli Osmân adlı eser için belirlenen rivayetler ise Hz. Osman'ın halife seçilmesi ve onun şehit edilmesine dair bilgiler içermektedir. Doğrusu bu metot Şa'bî'nin rivayetlerinin aktarımındaki boşlukları da gün yüzüne çıkarmaktadır. Zira Hz. Osman'ın halife seçilmesine dair tek rivayet bulunsa da Hz. Osman'ın şehadeti konusunda oldukça fazla rivayet bulunmaktadır. Sonuç olarak tespit edilen rivayetlerle Şa'bî'nin bu iki eserinin muhtevalarına dair bilgi sahibi olunabilmektedir. Rivayetlerde boşluklar bulunsa da genel olarak bir tarih anlatımı yapmak mümkündür denilebilir.

Anahtar Kelimeler


İslâm Tarihi, Şa'bî, Kitâbü'l-feth, Kitâbü's-şûrâ ve makteli Osmân, Hulefâ-yi Râşidîn.

Atıf Bilgisi


Erdemir, Mustafa. "Şa'bî'nin Kitâbü'l-feth, Kitâbü's-şûrâ ve makteli Osmân Adlı Eserlerine Dair Bir İnşâ Denemesi". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 498-524. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.07>

Geliş Tarihi	14.08.2024
Kabul Tarihi	26.10.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Makale Bilgisi	Bu makale İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda hazırladığımız "Şa'bî'nin İslâm Tarihi Rivayetlerinin Tespiti ve Değerlendirmesi" adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

An Analytical Reconstruction of al-Sha‘bī’s Works: *Kitāb al-Fath*, *Kitāb al-Shūrā and maktal al-‘Uthmān*

Mustafa Erdemir |  0000-0003-1394-0272 | mustafa.erdemir@mku.edu.tr

Research Assistant | Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Theology, Department of Islamic
History | Hatay, Türkiye

ROR : 056hgc41

Abstract

The transmission of narrations about the life of the Prophet Muhammad (PBUH) from generation to generation has been one of the main pursuits of Muslims. From the early periods, the Companions (aş-şahāba) and the Successors (tābi‘ūn) played a key role in the development of Islamic historiography. They were particularly interested in foundational periods such as the life of the Prophet, the era of the Four Caliphs, and the Umayyad period. The materials regarding the Prophet's life and the events following it began to be collected in the 1st/7th century. These collected reports were subsequently classified and compiled into standalone works, thereby making a significant contribution to the formation of Islamic history. Among the prominent scholars of the Tābi‘ūn, al-Sha‘bī, who spent a significant portion of his life in Kufa, one of the major intellectual centers of the time, played a key role in this development. Al-Sha‘bī was able to develop expertise in a number of fields thanks to the rich intellectual environment that Kufa offered. His remarkable memory and profound knowledge made him one of the leading scholars of the Tābi‘ūn generation. He made substantial contributions in disciplines such as Hadith, Fiqh, Tafsir, Qirā‘at, and Maghāzī. In addition to his contributions to the field of Hadith, al-Sha‘bī also enriched the field of Sīrah with his transmitted narrations. These narrations were not limited to Sīrah; they also contained valuable information regarding the field of Islamic history. His works, such as *Kitāb al-Fath* and *Kitāb al-Shūrā wa Maktal al-‘Uthmān*, are believed to have made significant contributions to the history of Islam. Despite the lack of surviving original manuscripts, the narrations attributed to these works have been extensively cited in later Islamic historiographical works. Early sources like Ibn Sa‘d’s *Tabaqāt* and al-Tabarī’s *Tārīkh* provide detailed and numerous accounts of the conquests and the martyrdom of Caliph ‘Uthmān that are believed to have been transmitted by al-Sha‘bī. Given the importance of these two works for Islamic history, efforts have been made to gather the narrations attributed to al-Sha‘bī from various Islamic sources, including Hadith, Tafsir, Fiqh, and historical texts up to 310/923. The aim is to assemble as many of these narrations as possible to reconstruct the potential content of these works. The identified reports have been organized chronologically under relevant topics. Additionally, these reports have been presented in a narrative format rather than simply as transmitted chains, allowing for a more cohesive understanding of their content. Furthermore, this method enables the identification of any gaps in al-Sha‘bī’s transmitted reports. The narrations attributed to *Kitāb al-Fath* cover conquests

during the Prophet's lifetime, the periods of Abū Bakr, 'Umar, and the Umayyad Caliph Walīd ibn Abd al-Malik. The reports from Kitāb al-Shūrā wa Maktal al-'Uthmān provide information on the election of 'Uthmān as caliph and his eventual martyrdom. Although there is only one report regarding 'Uthmān's election, there are numerous accounts of his martyrdom. Thus, despite some gaps in the reports, it is possible to construct a general historical narrative based on the available material.

Keywords

Islamic History, al-Sha'bī, *Kitāb al-Fath*, *Kitāb al-Shūrā and maktal al-'Uthmān*, Khulafā al-Rashidīn.

Citation

Erdemir, Mustafa. "An Analytical Reconstruction of al-Sha'bī's Works: Kitāb al-Fath , Kitāb al-Shūrā and maktal al-'Uthmān". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 10/2 (December 2024), 498-524. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.2.07>

Date of Submission	14.08.2024
Date of Acceptance	26.10.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Article Information	This article was produced from the Master's thesis titled "Identification and Evaluation of Sha'bī's Narrations on Islamic History", which we prepared at Istanbul University Social Sciences Institute, Department of Islamic History.
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Şa'bî'nin asıl ismi Âmir b. Şerâhîl b. Abd'dır. Kaynaklarda Şerâhîl isminin dedesinin mi yoksa babasının mı olduğu konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda babasının adı Abdullah olarak verilmektedir.¹ Himyer hanedanından olmasına rağmen Hemdân kabilesinden sayılmış, bu kabilenin Şa'b koluna mensup olması hasebiyle eş-Şa'bî nisbesini almıştır.² Diğer nisbeleri ise el-Himyerî, el-Hemdânî, el-Kûfî'dir.³ Künyesi ise Ebû Amr'dır.⁴ Kaynaklarda doğum tarihine dair birçok rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Ömer döneminde doğmuş olma ihtimali daha yüksek ihtimalidir.⁵

Dönemin ilim merkezlerinden biri olan Kûfe'de yaşamını sürdüren Şa'bî, bu ilim geleneğinden istifade etmiş ve kendisini çeşitli alanlarda geliştirmiştir. İslâm tarihi alanında çokça rivayet nakletmiş, sahâbeden birçok kişiye talebelik yapmış, İslâm tarihiyle alakalı bilgilerin kaynağına ulaşabilmiştir. Şa'bî'nin meğâzî konusunda derin bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Bunu yansıtan olaylardan birisi, sahâbenin ileri gelenlerinden Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/693) Şa'bî'nin meğâzî anlattığı bir ortama girmesi ve "O anlattığı olayları sanki bizimle berabermiş gibi anlatıyor ve benden daha iyi biliyor"⁶ şeklindeki sözüdür. Yapılan araştırmalar sonucu Şa'bî'nin sadece meğâzî sahasında değil İslâm tarihinin tamamında bilgi sahibi olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim o peygamberler tarihinden başlamak üzere kendi yaşadığı döneme kadarki zaman

- 1 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'în, *Târîhu İbn Ma'în*, thk. el-Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî (Kahire: Dâru'l-Fârûk, 1434/2013), 1/408; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1423/2002), 14/143.
- 2 Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakât*, thk. Alî Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1422/2001), 8/365; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 14/143.
- 3 Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk ed-Dûlâbî, *el-Kunâ ve'l-Esmâ*, thk. Ebû Kuteybe Nazr Muhammed el-Feryâbî (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1421/2000), 2/778; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed İbn Abdilhâdî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/63.
- 4 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/366; Yahyâ b. Ma'în, *Târîh*, 1/312; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvame (Cidde: Dâru'l-Kible, t.y.), 18/376; Ebû Hafs Amr b. Alî b. Bahr el-Fellâs, *et-Târîh*, thk. Muhammed et-Taberânî (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal, 1436/2015), 397; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Evsat*, thk. Teyşîr b. Sa'd, Yahyâ b. Abdullâh (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 3/105.
- 5 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-Kâşif fi Ma'rifeti men lehû Rivâyetün fî'l-Kütübi's-Sitte*, thk. Muhammed Avvame (Cidde: Dâru'l-Kible, 1413/1992), 522.
- 6 Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri'l-A'lâm*, 3/70; Diğer rivayetler için bkz. Kara Cahit, "Âmir Eş-Şa'bî'nin Siyer Kaynaklarındaki Rivayetlerinin Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]* 17 (2020), 21.

dilimi ile alakalı rivayetlerde bulunmuştur.

Şa'bî'ye bazı eserler nispet edilmekle beraber bu eserlerin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Nispet edilenlerden bir tanesi *el-Ferâiz ve'l-cirâhât* adlı eserdir. Tâbînden Ebû'l-Husayn (ö. 128/745-46), Şa'bî'nin vefat ettiğinde bu eserden başka eserinin olmadığını söylemiştir.⁷ Diğeri Kuteybe b. Müslim'in (ö. 96/715) huzurunda hafızasından yazdırdığı fetihlerle alakalı olan *Kitâbü'l-feth* adlı eserdir.⁸ Bir başka eseri ibadetler ile alakalı olan *el-Kifâye fi'l-ibâde ve't-tâ'a* adlı eserdir.⁹ Bir diğeri ise Hz. Osman'ın hilafete gelişini ve şehadetini konu edinen *Kitâbü'ş-şûrâ ve makteli Osmân* adlı eserdir.¹⁰

Çalışmanın konusu, Şa'bî'nin fetihlerle alakalı rivayetleri ve Hz. Osman'ın halife seçilmesiyle alakalı rivayetleridir. Bu rivayetlerin tespit edilmesi, bir araya getirilip hangi alanlarda boşluk olduğunun belirlenmesi ve kronolojik bir şekilde ele alınıp, *Kitâbü'l-feth*, *Kitâbü'ş-şûrâ ve makteli Osmân* adlı eserlerin tamamının ortaya konulması temel amaçtır. Bir diğer amaç, genel kabule aykırı rivayetlerin tespit edilmesi ve bu rivayetlerin değerlendirilmesidir. Ayrıca İslâm tarih yazımına, belirli sorunlara veya çözüm önerilerine kaynaklık edip etmediğinin belirlenmesi de önemli bir hedeftir.

Şa'bî'nin eserleri her ne kadar günümüze ulaşmasa da fetihler ve Hz. Osman'ın öldürülmesi konularına dair rivayetlerine İbn Sa'd, Belâzürî ve Taberî gibi ilk dönem kaynaklarda çokça yer verilmesi, Şa'bî'nin bu eserlerinin ana hatlarını tespit etmeye imkan tanımaktadır. Bahsi geçen iki eserde yer aldığı düşünülen rivayetler 310/923 yılına kadar telif edilmiş İslâm tarihi, hadis, fıkıh ve tefsir eserlerinden tespit edilmiştir. Eserlerin başlıklarıyla alakalı görülen rivayetlerin tamamına yer verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu rivayetlerin sonraki eserlere kaynaklık edip etmemesi konusuna dair birtakım değerlendirmelerde bulunulmuştur. Şa'bî'nin bu iki eseri farklı başlıklar altında ele alınmış, rivayetler kronolojik sıraya tabi tutularak anlatım tekniğiyle aktarılmıştır. Bu hususta gerekli görülen yerlerde açıklama ve değerlendirmelere de yer verilmiştir.

Şa'bî hakkında yapılan modern çalışmalara değinmek çalışmanın konumunu belirlemek açısından önem ifade etmektedir. Bu kapsamda M. Yaşar Kandemir'in "Şa'bî" başlıklı DİA maddesi önemli bir referans kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hadis alanında gerçekleştirilen çeşitli çalışmalardan bazıları arasında Ahmed Ürkmez'in "*Tarih Kaynaklarından Özgün Bir Hadisçi Portresi: Şa'bî*" adlı makalesi, Hüseyin Kahraman'ın "*Ehl-i*

7 Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, thk. Amr b. Ğurâme el-Umrevî (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1416/1995), 25/363.

8 Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), 20/144; Fuad Sezgin, *Târihu't-Türâsi'l-Arabî* (Riyad: Câmîatiü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1412/1991), 2/69.

9 Sezgin, *Târihu't-Türâsi'l-Arabî*, 69.

10 Abdulhamîd b. Hibetullâh İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, thk. Muhammed 'Abdulkerîm en-Nemerî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/2476; Sezgin, *Târihu't-Türâsi'l-Arabî*, 69.

Rey Yurdu Kûfe'de Özgün Bir Hadis Âlimi Âmir eş-Şa'bî" isimli eseri, Tuğba Altuncu'nun "Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî'nin Hadis İlmindeki Yeri" başlıklı makalesi ve "Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî Özelinde Sünneti Anlamada Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları" isimli doktora tezi bulunmaktadır. Bu çalışmalar, Şa'bî'nin hadisçi kimliğini derinlemesine incelemektedir. Şa'bî'nin bir muhaddis olduğu dikkate alındığında bu araştırmalar, onun hadisçi yönünün anlaşılmasına önemli katkılar sağlamaktadır. İslam tarihi rivayetlerinin genellikle bir senet ile aktarılması ve hadis ilminde senet kullanımının merkezi bir rol oynaması, bahsi geçen çalışmaların incelenmesini gerekli kılmaktadır. Siyer alanında gerçekleştirilen araştırmalar arasında, Cahid Kara'nın "Âmir eş-Şa'bî'nin Siyer Kaynaklarındaki Rivayetlerinin Muhteva Açısından Değerlendirilmesi" başlıklı makalesi önemli bir yer tutmaktadır. Ancak başlığından da anlaşıldığı üzere bizim çalışmamızdan birçok noktada ayrılmaktadır. Kara, Şa'bî'nin İslâm tarihi kaynaklarında yer alan siyer rivayetlerini tespit etmiş, bu rivayetleri çoğunlukla muhteva açısından değerlendirmiştir. Rivayetlerin tespit ediliş yöntemi, muhtevası ve işlenişi bizim çalışmamızdan oldukça farklıdır.

Şa'bî hakkında Arap dünyasında yapılan çalışmalar da bulunmaktadır. Prof. Dr. Âsım İsmail'in kaleme aldığı "Âmir eş-Şa'bî ve Alâkatühü bi's-Sültati'l-Emeviyye" başlıklı makale, 2009 yılında "Mecelletü Deyâlâ li'l-Buhûsü'l-İnsâniyye" dergisinde yayımlanmıştır. Bu çalışmada yazar, Şa'bî'nin halifeler, valiler ve komutanlarla olan ilişkilerine dair rivayetleri derlemiştir. Bu yönüyle çalışmadan faydalanılmıştır. Ancak, başlık ve içerik itibarıyla bizim araştırmamızdan önemli farklılıklar göstermektedir. İkinci çalışma, Dr. Fevzi Muhammed Saâtî tarafından kaleme alınmış olup, 1999 yılında Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Dergisi'nde yayımlanan "Muhtârât min Rivâyeti's-Şa'bî et-Târîhiyye an Asrî'r-Râsidîne min Kitâbey Târîhi'r-Rusûl ve'l-Mülûk ve Vak'at-i Sıffîn" adlı makaledir. Bu makalede Taberî'nin Târîh'inde ve Nasr b. Müzâhim'in (ö. 212/827-28) Kitâbü Vak'ati Sıffîn'inde yer alan Hulefâ-yi Râsidîn dönemine ait Şa'bî rivayetlerinden derlemeler sunulmuştur. Yazar, Şa'bî'nin hayatına dair bazı bilgiler verdikten sonra seçtiği rivayetleri sıralayarak, rivayetlerin senedinde bulunan râvileri listelemiştir. Ayrıca, rivayetlerin sıhhatine dair bir değerlendirme yaparak ilgili eserleri belirtmiştir. Ancak, bu çalışma da birçok açıdan bizim araştırmamızdan ayrılmaktadır. Özellikle, ele alınan eserlerin kapsamı ve rivayetlerin bütününe kapsama açısından önemli farklılıklar mevcuttur.

Batı'da gerçekleştirilen çalışmalardan bazıları, Gualtherus Hendrik Albert Juynboll ve Shabbir Hasan Khan Djoshe'nin "Encyclopaedia of Islam" adlı ansiklopedisinde yer alan "al-Sha'bî" maddesidir. Bu maddede, araştırmacılar ağırlıklı olarak Şa'bî'nin hayatı ve hadisçi kimliği üzerinde durmuştur. Ayrıca, MEB İslam Ansiklopedisi'nde Fritz Krenkow tarafından kaleme alınan "Şa'bî" maddesi bulunmaktadır. Bu çalışmada yazar, Şa'bî'nin yaşamı, bilimsel kişiliği ve siyasi ilişkileri hakkında bilgi sunmaktadır. Bunun yanı sıra, Steven C. Judd'un Londra'da yayımlanan "Religious Scholars and the Umayyads: Piety-Minded Supporters of the Marwanid Caliphate" adlı eserinde, âlimler ile Mervânî halifeleri arasındaki ilişkilere dair bilgiler verilirken Şa'bî'ye de yer verilmiştir. Bu bağlamda, Şa'bî'nin Emevîler dönemindeki siyasi konumuna dair veriler sunulmaktadır. Diğer çeşitli

çalışmalarda da Şa'bî'ye dair başlıklar açılarak onun hayatına ilişkin bilgiler paylaşılmıştır. Ancak, Batı'da Şa'bî'nin İslâm tarihi rivayetleri üzerine dair herhangi bir çalışma tespit edilememiştir.

1. *Kitâbü'l-feth* Adlı Esere Dair Rivayetler

Kaynaklarda Şa'bî'nin bu eserinin ne zaman yazıldığı, nasıl yazıldığı ve muhtevasına dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Ancak eserin adından da anlaşıldığı üzere fetihler ile alakalı olduğu tahmin edilmektedir. Eserin kapsamı tam olarak bilinemediği için fetihlerle alakalı görülen rivayetlerin tamamına yer verilmeye çalışılmıştır. Bu hususta Belâzürî'nin *Fütûhu'l-büldân*'ında yer alan başlıklandırma yöntemi dikkate alınarak rivayetler tespit edilmiştir. Böylece Hz. Peygamber dönemi, Hulefâ-yi Râşidîn dönemi (11/632-41/661) ve I. Velîd b. Abdülmelik dönemiyle (87/705-96/715) alakalı tespit edilen fetih rivayetleri bu eserin kapsamında olduğu değerlendirilmiştir. Bunun sonucunda Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen Hayber'in fethi ve Mekke'nin fethiyle alakalı rivayetler tespit edilmiştir. Tespit edilen rivayetlerin tamamı incelendiğinde bu eserin, Hulefâ-yi Râşidîn döneminde gerçekleşen fetihlerde daha çok tercih edildiği görülmüştür. Çünkü kaynaklarda nakledilen rivayetlerin çoğunluğu bu dönemde gerçekleşen fetihlerle alakalıdır. Bunların dışında I. Velîd b. Abdülmelik döneminde gerçekleşen Semerkant fethiyle alakalı rivayetler tespit edilmiştir. Bu başlık altında; belirlenen rivayetlerin muhtevası, dönemsel başlıklandırma olmadan kronolojik olarak verilmektedir.

1.1. Hayber'in Fethi (7/629) ve Mekke'nin Fethi (8/630)

1.1.1. Fetihten Sonra Hayber

Hudeybiye Antlaşması'yla Mekke'den gelebilecek olası tehditlere karşı önlem alan Hz. Peygamber, Medine'den sürülen Benî Nadîr Yahudilerinin yerleştiği Hayber'e yönelmeye karar vermiştir. Şa'bî Hayber'in fethine dair doğrudan bilgi vermemekle beraber Hayber ile bağlantılı konular hakkında bilgiler vermiştir. Mesela Şa'bî'nin rivayetine göre Hz. Peygamber Hayber gazvesinde, ehlî eşeklerin etinin çığının de pişmişinin de yenmesini yasaklamıştır.¹¹ Diğer rivayete göre Hz. Peygamber, Hayber günü insanlara ekmek, pilav ve kızartma vermiştir. Onlar bunların dışında başka bir şey yememişlerdir.¹² Başka bir rivayete göre ise Hz. Peygamber Hayber günü ganimetten safî hissesi¹³ olarak Safiyye bt.

11 Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Heyet (Fas: Cem'iyetu'l-Meknez, 1431/2010), 6/3088; Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *el-Câmi'ü'l-Müsnedü's-Sahihu'l-Muhtasar*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsir (Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), 5/136.

12 Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, ve *Sılatü Târih et-Taberî* (Beyrût: Dâru't-Türâs, 1387/1967), 3/357.

13 Hz. Peygamber'in ganimetten seçerek aldığı özel pay anlamında bir terimdir. Bkz. Mehmet Boynukalın, "Safî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1429/2008), 35/469-470.

Huyey'i aldığı ve onunla nikahlanmak istediği bildirilmektedir.¹⁴

Şa'bi'nin Hayber ile alakalı naklettiği bilgilerden birisi de Ca'fer b. Ebû Tâlib'in Medine'ye gelişidir. Hayber'in fethinden sonra Hz. Peygamber Medine'ye dönmüş ve orada Habeşistan'dan gelen Ca'fer b. Ebû Tâlib ile karşılaşmıştır. Hz. Peygamber Ca'fer b. Ebû Tâlib'e sarılıp alnından öpmüş ardından “*Beni en çok sevindirecek olan Hayber'in fethi mi yoksa Ca'fer'in gelişi mi bilmiyorum!*” sözünü söylemiştir.¹⁵ Kocası Ca'fer b. Ebû Tâlib ile beraber Habeşistan'a hicret eden ve Medine'ye kocasıyla beraber dönen Esmâ bt. Umeyys, bazı muhacirlerin ve Hz. Ömer'in, kendilerine ilk hicret edenlerden olmadıkları için fazilet olarak ilk hicret edenlerden aşağıda olduklarını ifade edenlerden yakınmıştır. O, bu ifadeleri kullanan Hz. Ömer'e “*Yemin olsun ki, doğru söyledin. Siz Resûlullah ile beraberiniz. O, açlarınızı doyurur, cahillerinize öğretirdi. Biz ise uzaklaştırılan ve kovulan kimseler idik. Vallahi, Resûlullah'a gideceğim ve bunu ona anlatacağım*”¹⁶ demiştir. Daha sonra bu olayı Hz. Peygamber'e anlatmış o da diğerleri için tek hicret olduğunu, Habeşistan'a hicret edip sonra Medine'ye gelenler için ise iki hicret olduğunu söylemiştir.¹⁷

Şa'bi, Hayber arazisinin oranın yerlisine bırakılması hususunda da bilgi vermektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber Hayber'i, mahsulün yarısını almaları ve kuru hurmanın Müslümanlara yetecek şekilde korunması üzerine oranın yerlisine bırakmıştır. Ayrıca hurmanın odununu ve olgunlaşmamış hurmayı da onlara bırakmıştır. Hz. Peygamber, hurmaların olgunlaşma zamanı gelince orada süt emmiş olan Abdullah b. Revâha'yı mahsulün taksimi için Hayber'e göndermiştir. Onlar Abdullah b. Revâha'yı görünce sevinmişler ve Hz. Peygamber ve diğerlerinin nasıl olduğunu sormuşlardır. Abdullah “*Resûlullah benim kendi canımdan bana daha sevimlidir. Siz ise bana maymun ve domuzdan daha iticisiniz*” diye karşılık vermiştir. Bunun üzerine onlar Abdullah'a bu düşünceyle nasıl âdil davranacağını sormuşlar, Abdullah ise “*Resûlullah'a olan sevgim size zulmetmeme sevk etmez. Aynı şekilde sizi sevmemem de size adaletli davranmamamı gerektirmez*” demiştir. Sonra Abdullah hurmaları gezmiş ve “*Size şu kadarını tartayım, odunlar ve olgunlaşmamış hurmalar ise bize kalsın*” demiştir. Onlar bu duruma çok sevinmişler ve aldıkları hurmanın tahmin

14 Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Sa'd b. Nâsir eş-Şetrî (Riyad: Dâru Kunûzi İşbilyâ, 1436/2015), 18/427.

15 Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ vd. (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1416/1955), 2/359; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 4/26; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 2015, 18/102; Ebû Bekr Ahmed İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-Kebîr*, thk. Salâh b. Fethî (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1427/2006), 4/18; Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsnedü Ebû Ya'lâ*, thk. Heyet (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1438/2017), 2/384.

16 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/266.

17 Ebû Abdillâh Muhammed İbn İshâk, *es-Sîre*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1398/1978), 222; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/266.

ettiklerinden ne az ne de fazla olduğunu belirtmişlerdir.¹⁸ Şa'bî'nin başka rivayetinde Abdullah'ın hurmaları iki hisseye böldüğünü ve halkı iki hisseden birini seçme konusunda serbest bıraktığı ifade edilmiştir. Sonra bu iki hisse ölçülünce ikisi de eşit çıkmıştır.¹⁹ Rivayetlerin farklı tariklerinde Abdullah'ın bu taksiminden sonra Hayber halkının “Gökler ve yer, bu adaletle kâimdir” dediği de nakledilmektedir.²⁰

1.1.2. Mekke'nin Fethi

Hudeybiye Antlaşmasının ihlal edilmesi ve ihlalin giderilmesi için gösterilen çabaların sonuçsuz kalması, Hz. Peygamber'in 8/630 tarihinde Mekke'nin fethi için askeri hazırlıklara başlamasına yol açmıştır. Bu vesileyle Hz. Peygamber bir ordu toplamış ve bu orduyu dört kola ayırmıştır. Şa'bî, bu kolların başına atanan komutanlardan iki tanesi hakkında bilgi vermektedir. Rivayete göre Ensâr'ın bayrağı Sa'd b. Ubâde'nin elindedir. Ancak o fetihle alakalı “Bugün harb günüdür... Bugün haramların helal olduğu gündür...” sözlerini söylemiştir. Bu sözler Hz. Peygamber'e gidince Hz. Peygamber, sözü duyanlara sormuş ve emin olduktan sonra Sa'd'ın oğlu Kays'ı yanına çağırmıştır. Kays b. Sa'd geldikten sonra ona sancağı babasından almasını söylemiştir. Bunun üzerine Kays babasının yanına gitmiş sancağı istemiştir. Ancak babası sancağı vermek istememiş, sadece Resûlullah emrederse sancağı veririm demiştir. Kays da Resûlullah'ın emrettiğini söylemiş ve sancağı babasından alıp Ensâr'ın lideri olmuştur.²¹ Şa'bî'nin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Sa'd b. Ubâde'nin intikam içeren sözleri Hz. Peygamber'i rahatsız etmiştir. Zira Hz. Peygamber, fetih günü mümkün olduğunca kan dökülmemesini istemiştir. Sa'd'ın bu hırsının onu kan dökme konusunda tetikleyeceği için görevden azletmiş olabilir. Nitekim başka rivayetlerde Sa'd'ın bu davranışı için Hz. Peygamber şu sözleri söylemiştir: “Bugün merhamet günüdür. Bugün Allah'ın Kureyş'i aziz kıldığı gündür.”²² Hz. Peygamber bu sözlerle savaş istemeyip barış istediğini hatırlatmıştır.

Şa'bî, ordunun sağ koluna komutan olarak atanan Hâlid b. Velîd'in Mekke şehrine girişiyle alakalı bilgi vermektedir. Rivayete göre Kureyş'ten bir adam Hz. Peygamber'e gelerek Hâlid'in önüne geleni öldürdüğünü söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber Ensâr'dan bir adamı çağırıp, Hâlid'e gitmesini ve kimseyi öldürmemesi gerektiğini söylemesini emretmiştir. Adam Hâlid'e gitmiş ve Hz. Peygamber'in ona önüne geleni

18 Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, thk. Alî Muhammed Dendel, Yâsin Sa'du'd-Dîn Beyân (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/114.

19 Kâsım b. Sellâm Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Ebû Enes Seyyid b. Receb (Riyad: Dâr'ul-Fadîle, 1428/2007), 2/147.

20 Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân* (Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1419/1988), 36.

21 Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke fi Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihi*, thk. Abdülmelik Abdullah Dehîş (Beyrût: Dâru Hadar, 1414/1993), 5/199.

22 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrût: Dâru'l-Alemî, 1420/1989), 2/822.

öldür dediğini bildirmiştir. Hâlid de önüne geleni öldürmüş ve öldürdüğü kişi sayısı 70'e ulaşmıştır. Kureys'ten bir adam tekrar Hz. Peygamber'e gelerek Kureys'i helak ettiğini sağ adam bırakmadığını söylemiştir. Hz. Peygamber Hâlid'i çağırış ve ona kimseyi öldürmemesi için haber gönderdiğini ama onun öldürmeye devam ettiğini söylemiştir. Hâlid ise kendisine gelen haberin tam tersine öldürmesi gerektiği yönünde olduğunu söylemiştir. Sonra Hz. Peygamber haberi gönderdiği adamı çağırıp ona Hâlid'in kimseyi öldürmemesi gerektiğini söyleyip söylemediğini sormuştur. Adam da söylediğini bildirmiştir. Ancak anlaşıldığı üzere adam emri yanlış anlamıştır. Daha sonra Hz. Peygamber Hâlid'e bizzat kendisi söyleyerek kimseyi öldürmemesini istemiştir.²³ Ayrıca Şa'bî'nin başka rivayetlerinde Hz. Peygamber'in fetih günü artık Mekke'nin kıyamet gününe kadar saldırıya uğramayacağını ve bir Kureysli'nin kıyamete kadar hapsedilerek öldürülmeyeceğini bildirdiği ifade edilmiştir.²⁴

Şa'bî Mekke'nin fethi sonrası kadınların biati hakkında şu bilgileri nakletmektedir; Kadınlar, Hz. Peygamber'e biat etmek üzere toplanmışlardı. Hz. Peygamber, onlara dönerek şöyle dedi: "Sizler, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak üzere söz vereceksiniz." Hind hemen "Kabul ediyoruz" dedi. Hz. Peygamber devam etti: "Hırsızlık yapmayacaksınız!" Hind bu sefer şunu söyledi: "Ben Ebû Süfyân'ın malından ondan habersiz almaktayım." Tam o sırada Ebû Süfyân araya girdi ve "Benim malımdan aldığın sana helaldir" dedi. Hz. Peygamber bir sonraki şartı belirtti ve "Zina etmeyeceksiniz" dedi. Hind sordu: "Hür kadın zina eder mi?" Hz. Peygamber devam etti: "Çocuklarınızı öldürmeyeceksiniz." Hind ise "Onları sen öldürdün" dedi.²⁵ Şa'bî başka rivayetinde Hz. Peygamber'in kadınlardan biat alırken elinde bir bez parçasının olduğunu ve onlara "Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek üzere biat etmek için geldiklerinde..."²⁶ âyetini okuduğunu bildirmiştir. Bundan sonra Hind'in geldiğini ifade etmiş ve aralarında yukarıdaki konuşmaya benzer bir konuşma geçmiştir.²⁷ Ayrıca başka bir rivayetinde ise Hz. Peygamber'in elindeki kumaşın katar malı bir kumaş olduğunu ve âlimlerin bu uygulamayı esas alarak kadınlarla musâfaha yapmadığını ifade etmiştir.²⁸ Bu konuyla alakalı Şa'bî'nin naklettiği rivayetlerin ana teması Hind'in Müslüman oluşuyla alakalıdır.

1.2. Hz. Ebû Bekir Dönemi (11/632-13/634) Fetihler

Hz. Ebû Bekir'in liderliğinde gerçekleşen fetihler, İslâm tarihinde önemli bir yer

23 Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, 5/200.

24 Ebû Bekr b. Hemmâm Abdürrezzâk, *el-Musanef*, thk. Heyet (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1436/2015), 4/504; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/135; İbn Ebû Şeybe, *el-Musanef*, 21/50; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/2870, 2876.

25 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/9.

26 Mümtehine 60/12.

27 Ebû Osmân Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, thk. Heyet (Riyad: Dâru'l-Elûke, 1433/2012), 8/75.

28 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/5.

tutmuştur. Bu fetihler sayesinde Müslümanlar siyasi ve askeri olarak güçlenmiş, İslâm'ın yayılması hız kazanmıştır. Hz. Ebû Bekir Ridde olaylarının bastırılmasından sonra zaman kaybetmeden fetih hareketlerine başlamıştır. Onun döneminde akınlar Irak ve Şam üzerine gerçekleşmiştir. Şa'bî'nin rivayetlerinde bu fetih hareketlerine dair bilgilere rastlamak mümkündür. O genel olarak Irak cephesiyle alakalı bilgiler verse de Suriye cephesine de değinmiştir. Burada aktarılan fetihler ve anlaşmalar Şa'bî'nin verdiği kronoloji üzere aktarılacaktır. Rivayetlerin tamamı aktarıldıktan sonra Şa'bî'nin kullandığı kronoloji üzerine bazı değerlendirmeler yapılacaktır.

Şa'bî'nin rivayetlerine göre Hz. Ebû Bekir Hâlid b. Velîd Yemâme'de iken ona bir mektup yazarak Irak'a gitmesini ve Übüle'den fethederek Hîre'ye kadar ilerlemesini emretmiştir.²⁹ Hâlid, Hîre'ye gelince orada bir yerde konaklamıştır. Burada Hâlid'i Kabîsoğulları ve Sa'lebeoğulları ile Abdülmesîh b. Hayyân b. Bukayle karşılaşmışlardır. Hâlid'e Hîre'den Sevâd'a çekilmesini ve bunun için 100.000 dinar cizye vereceklerini söylemişlerdir. Hâlid de bu teklifi kabul etmiş ve böylece onlarla anlaşma imzalamıştır.³⁰ Hâlid bu başarıdan sonra selam vermeden sekiz rekât fetih namazı kılmıştır.³¹ Şa'bî'nin bir rivayetine göre Hureym b. Evs, Hz. Peygamber'e "Hîre'yi fethedersen Bukayle'nin kızını bana ver" demiştir. Hâlid anlaşma yapmak isteyince de onun yanına gelip Hz. Peygamber'in Bukayle'nin kızını kendisine verdiğini söylemiş ve buna dair iki şahit getirmiştir. Bunun üzerine Hâlid, o kadını anlaşma şartları dışında bırakmıştır.³² Şa'bî'den gelen bir başka rivayette ise bu olay farklı kişiler üzerinden anlatılmıştır. Rivayete göre Şüveyl diye birisi Hz. Peygamber'e Hîre'yi fethedirse Kerame'yi kendisine istediğini ifade etmiştir. Hz. Peygamber de kılıçla fethedilirse vereceğini söylemiştir. Şüveyl bu durumu şahit getirerek Hâlid'e anlatmıştır. Hâlid de Kerame'yi anlaşma dışında tutmuştur.³³ İki rivayet arasında benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da mevcuttur. İkinci rivayette kadını isteyen kişinin adı ve Hîre'nin kılıçla fethedilmesi kaydı ilk rivayete göre farklılık arz etmektedir. Birinci rivayette kadının adı zikredilmezken ikinci rivayette zikredilmiştir. Ayrıca Taberî'de yer alan ikinci rivayetteki Şüveyl ismi, tabakât kitaplarında yer almamakla beraber Taberî'nin diğer rivayetlerinde de geçmemektedir.³⁴

Hâlid, Şam seferine çıkana kadar Hîre'de bir yıl ikamet etmiştir. Burada kalmasının sebebi kumandan sahâbî İyâz b. Ganm'i beklemesidir. Hz. Ebû Bekir Hâlid'e arkasında düşman bırakıp ileriye gitmemesini emretmiştir. Çünkü Enbâr ve Aynuttemr bölgesinde düşman askerleri konuşlanmıştı.³⁵ Bu sıralarda Hâlid, Medâin'de bulunanlara bir mektup

29 Taberî, *Târîh*, 3/343.

30 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5/38-39.

31 Taberî, *Târîh*, 3/366-367.

32 Belâziürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 241-242.

33 Taberî, *Târîh*, 3/366.

34 Mahmut Kelpetin, "Hz. Ebû Bekir Döneminde Irak Fetihleri", *EKEV Akademi Dergisi* 43 (2010), 279.

35 Taberî, *Târîh*, 3/372.

yazmıştır. Bu mektupta onları Müslüman olmaya veya cizye vermeye davet etmiştir. Bunları kabul etmedikleri taktirde ölmeye can atan askerleri üzerlerine göndereceğini de belirtmiştir.³⁶

Şa'bî'ye göre Hâlid Hîre'yi fethettikten sonra Fırat nehrinin batısında bulunan Aynuttemr denilen yere gitmiştir. Oradakileri İslâm'a davet etmiş ancak kabul etmemişlerdir. Bunun üzerine şiddetli bir çatışmaya tutulmuşlar ve nihayetinde Hâlid kazanmıştır. Karşı taraftan birçok kişiyi öldürmüş veya esir almıştır. Esir aldıklarının bir kısmını da Hz. Ebû Bekir'e göndermiştir.³⁷ Ayrıca Aynuttemr halkının durumu da Hîre halkının durumu gibi olacak, yani cizye alınıp, topraklarından bir şey alınmayacaktır.³⁸ Hâlid burayı fethettikten sonra Fırat nehrinin aşağı tarafında yer alan Ülleys'i kuşatmıştır. Onlarla da Tay kabilesinden Hâni b. Câbir'in arabuluculuğuyla 80.000 dirhem karşılığında anlaşma imzalamıştır.³⁹ Buradan sonra Fırat'ın kıyısında bulunan Bânıkyâ'ya gelmiş ve oradakilerle sabaha kadar savaşmıştır. Onlardan gelen talep üzerine 1.000 dirhem cizye karşılığında anlaşma imzalanmıştır.⁴⁰ Şa'bî'nin başka bir rivayetinde Bânıkyâ üzerine Cerîr b. Abdullah'ın gönderildiği ifade edilmiştir.⁴¹

Şa'bî Irak fetihlerine dair uzunca bir rivayetinde fetihlerin kronolojik sırasını yukarıda zikredilen şekilde nakletmiştir. Hâlid'in Irak'a giderken kullandığı yol konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Vâkîdî bu ihtilafı şu sözlerle ifade etmektedir: “*Hâlid'in Irak seferine dair rivayetlerde ihtilaf bulunmaktadır. Bazıları onun Yemâme'den sonra doğrudan Irak'a gittiğini ifade etmektedir. Bazıları ise Yemâme'den Medine'ye geldiğini ve Kûfe yolu üzerinden Hîre'ye vardığını ifade etmektedir.*”⁴² Şa'bî'nin rivayetlerinden anlaşıldığı üzere o, Hâlid'in Medine'ye gidişinden bahsetmemiş, doğrudan Hîre'ye gittiğini ifade etmiştir. Ancak bu konuda çelişkili bir rivayeti bulunmaktadır. Yukarıda da zikredildiği gibi Hz. Ebû Bekir'in Hâlid'e Übülle'den fethi başlamasını emrettiğini ifade etmektedir. Oysa bu konuya dair naklettiği uzun rivayette ilk olarak Hîre'ye vardığı anlaşılmaktadır. Hîre'den sonra sırasıyla Aynuttemr, Ülleys ve Bânıkyâ üzerine gidildiği ifade edilmiştir. Ancak coğrafi olarak bakıldığında Hîre, Hâlid'in güzergahına göre Ülleys'ten sonra gelmektedir. Hîre ile Aynuttemr arasında ise Enbâr bulunmaktadır. Bir fetih hareketinde bir yerin atlanıp sonraki yerin fethedilmesi ve geri dönülüp atlanan yerin fethedilmesi pek mümkün gözükmemektedir.

Şa'bî'nin, yukarıda zikredilen bölgelerin dışında Velece savaşı ile alakalı bir rivayeti

36 Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 1/82; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 19/11; Taberî, *Târîh*, 3/346.

37 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5/38-39.

38 Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 245.

39 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5/38-39.

40 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5/38-39.

41 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/296.

42 Taberî, *Târîh*, 3/343.

bulunmaktadır. Rivayete göre savaş esnasında Hâlid, bin adama bedel olduğu söylenen bir adamla mübarezede bulunmuş ve onu öldürmüştür. Ayrıca Bekir b. Vâil kabilesinden Câbir b. Büceyr'in bir oğlunu ve Abdülesved'in bir oğlunu öldürmüştür.⁴³

Şa'bî Hâlid'in Suriye cephesine gitmesiyle alakalı bazı bilgiler vermektedir. Rivayete göre Hz. Ebû Bekir, Hâlid'e bir mektup yazarak Şam'a gitmesini emretmiştir. Hz. Ebû Bekir, mektupta "*Ben seni ordunun başına bir komutan tayin ettim, aynı zamanda sana okuyup yerine getireceğin bir talimat yazdım. Şimdi Şam'a git ki talimatımın gereğini yerine getirmiş olasın*" ifadelerini kullanmıştır. Hâlid bu duruma kızmış olmalı ki bunun Hz. Ömer'in işi olduğunu ve Irak'ın kendi eliyle fetholunmasını Hz. Ömer'in kışkırdığını söylemiştir. Hâlid, daha sonra yerine Müsennâ b. Hârîse'yi bırakarak kılavuzlar eşliğinde Dûmetülcendel'e gelmiştir. O bu bölgede birçok fetih ve barış anlaşmaları gerçekleştirmiştir. Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra Hz. Ömer Hâlid'i ordu komutanlığından azletmiş, yerine Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ı tayin etmiştir. Sonra Ebû Ubeyde ile beraber cihad etmeye devam etmiştir.⁴⁴ Hâlid'in Hz. Ömer tarafından azledilmesine birçok neden zikredilebilir.⁴⁵ Ancak Hz. Ömer onu neden azlettiğini kendisi bizzat söylemiştir. Hâlid'in azledilmesindeki nedenin ona olan kırgınlığından veya ihanetinden dolayı olmadığını, insanların Hâlid'e olağanüstü vasıflar yükleyerek fitneye düştüklerini ve her şeyin Allah tarafından yapıldığını insanların bilmesi için azlettiğini söylemiştir.⁴⁶

1.3. Hz. Ömer Dönemi (13/634-23/644) Fetihler

Hz. Ebû Bekir vefat ettikten sonra Hz. Ömer fetihlere hız kesmeden devam etmiştir. Öyle ki Hz. Ebû Bekir hayattayken ondan yardım isteyen Irak bölgesi genel komutanı Müsennâ b. Hârîse'ye destek ordusunu hemen göndermiştir. Şa'bî, bu konuya dair bir rivayet nakletmektedir. Rivayete göre Hz. Ömer mescidde Irak cephesi için cihat çağrısında bulunmuş, Ebû Ubeyd es-Sekafî ve Sa'd b. Ubeyd de öne atılıp bu iş için hazır olduklarını söylemişlerdir. Selîm b. Kays ise Hz. Ömer'e ordunun başına bir sahâbî tayin etmesini söylemiştir. Hz. Ömer de "*Sahâbenin fazileti düşmanın üzerine gitmek ve gitme konusunda geri durana karşı koyabilmektedir. Eğer sahâbe yavaş davranır da başkaları bu işe koşarsa, savaşa koşanlar bu işe onlardan daha layıktır. Vallahi çağrıya ilk karşılık vereni onların başına tayin edeceğim*" diyerek bu işte önemli olanın istekli olmak olduğunu vurgulamıştır. Nitekim ordunun başına da Ebû Ubeyd'i tayin etmiştir.⁴⁷

Ebû Ubeyd tayin olunduktan sonra onun önemli imtihanlarından birisi Köprü savaşı

43 Taberî, *Târîh*, 3/354.

44 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5/38-39.

45 Azledilme nedenleri için Bkz. Hacı Ataş, "Hâlid b. Velîd'in Komutanlığı ve Azledilmesi", *Din ve Bilim - Muş Alparşan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (2020), 42-48.

46 Taberî, *Târîh*, 4/68.

47 Taberî, *Târîh*, 3/445-446.

olmuştur. Şa'bî bu konuda savaş sonrasına dair tek rivayet nakletmektedir. Rivayete göre orduda bulunan Müsennâ b. Hârise, Abdullah b. Zeyd ile Hz. Ömer'e mağlubiyet haberini göndermiştir. Hz. Ömer çok üzülmüş ve şu sözleri söylemiştir: “*Allah'im! Müslümanların hepsine hakkım helaldir. Ben her Müslümandan bir parçayım. Kim düşmanla karşılaşır kötü bir şeyle muhatap olursa ben ondan bir parçayım. Allah, Ebû Ubeyd'e rahmet etsin. Ben ondan bir parçayım!*”⁴⁸ Hz. Ömer bu sözlerle Müslümanların mağlup olmasına çok üzüldüğünü ifade etmektedir. Olayı kısaca ele alacak olursak, iki orduyu Fırat nehri ayırdığı için nehrin diğer tarafına geçmek veya düşmanı beklemek gerekmiştir. Düşman gelmeyince Ebû Ubeyd orduyu karşıya geçirmek istemiştir. Ordunun nehrin karşısına geçmesine başta Selî b. Kays olmak üzere Müslümanlar itiraz etse de Ebû Ubeyd önceki başarıların verdiği güven sebebiyle karşıya geçmek istemiştir. Onlar karşıya geçerken düşman askerleri fillerle saldırmış ve Müslüman birliklerinin dağılmasını sağlamışlardır. Ordu komutanı Ebû Ubeyd'in de şehit olmasıyla ordu dağılmış ve mağlubiyet kaçınılmaz olmuştur.⁴⁹

Şa'bî, Büveyb savaşı ve onun öncesinde ordunun başına tayin edilen komutanlarla ilgili bilgi vermektedir. Rivayete göre Becîle kabilesi Hz. Ömer ile görüşmek üzere yanına gitmişlerdir. Hz. Ömer onlara hangi cepheye gitmek istediklerini sormuş, onlar da Şam'a gitmek istediklerini söylemişlerdir. Hz. Ömer orada askere ihtiyaç olmadığını ve Irak'a gitmeleri gerektiğini söylemiştir. Onlar kabul etmemekte ısrar etseler de nihayetinden Irak'a gitmeleri kararlaştırılmıştır. Ayrıca Hz. Ömer onlara humusun dörtte birini de vadetmiştir. Sonra Arfece b. Herseme'yi Becîle'nin üzerine, Cerîr b. Abdullah el-Becelî'yi de Benî Âmir'in üzerine tayin etmiştir. Hz. Ömer iki tarafa da komutanlarını dinlemelerini tavsiye etmiştir. Daha sonra Cerîr, Becîle kabilesine bu durumdan razı olup olmadıklarını sormuştur. Onlar da bir kadın meselesinden dolayı Arfece ile aralarının iyi olmadığını söylemişler ve toplanıp Hz. Ömer'den Arfece'yi başlarından almasını istemişlerdir. Hz. Ömer bunu kabul etmese de ısrarcı olup kendilerinden birinin atanmasını istediklerini söylemişlerdir. Hz. Ömer de Arfece'ye Becîle'nin onu istemediğini kendilerinden bir komutan istediğini söyleyince Arfece onların doğru söylediğini ve kendisinin Ezdli olduğunu söylemiştir. Böylece Hz. Ömer Arfece'yi Becîle kabilesinin başından alıp Cerîr'i atamıştır. Cerîr vakit kaybetmeden yardım için Müsennâ'nın yanına doğru yola çıkmıştır. Müsennâ bu sırada Merc-i Sibbâh denilen yerde konaklamaktadır. Müsennâ İranlıların Müslümanların üzerine saldıracağı haberini alınca Cerîr'e haber göndererek savaşa katılmalarını istemiştir. Hz. Ömer de onlara savaşı kazanmadan nehir veya köprüden geçmemeleri gerektiğini söylemiştir. Daha sonra Müslümanlar Büveyb'de toplanmışlar ve düşman ordusunun gelmesiyle de savaş Büveyb'de gerçekleşmiştir.⁵⁰

Hz. Ömer'in köprü ve nehirlere geçme yasağı, bu savaşta Müslümanlar tarafından dikkate alınmıştır. Müsennâ ordusunun nehirden karşıya geçmesine izin vermemiştir.

48 Taberî, *Târîh*, 3/458.

49 Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 248.

50 Taberî, *Târîh*, 3/462-463.

Böylece düşman onların tarafına geçmiş ve savaş o şekilde başlamıştır.⁵¹ Çetin geçen çarpışmanın ardında düşman ordusunun komutanı Mihran öldürülmüştür. Mihran'ın öldürülmesiyle düşman ordusu bozguna uğramış, Müslümanların savaşı kazanması kaçınılmaz olmuştur.⁵²

Müslümanlar Büveyb savaşının (14/635) galibi olarak bölgedeki üstünlüğü tekrar ele geçirmişlerdir. Bu durum Sâsânîler'i rahatsız etmiş ve Müslümanlara saldırı için hazırlık başlatmışlardır. Şa'bî, bu savaşa dair önemli bilgiler sunmaktadır. Ayrıca onun detaylı olarak anlattığı savaşlardan birisi bu savaştır. Ondan gelen rivayetler bir metin halinde aşağıda zikredilmektedir.

Hz. Ömer, Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı 4000 kişilik bir ordu ile Irak'a doğru göndermiş ve emir gelmeden kimseyle çatışmamaları gerektiğini bildirmiştir. Bu sırada Cerîr b. Abdullah ve Müsennâ b. Hârîse'ye Sa'd'a katılmaları için yazılı emir göndermiştir.⁵³ Sa'd yola çıkmış ve önce Zerûd denilen yerde konaklamış ardından Şerâf denilen yerde karargah kurmuştur. Bu sırada Hz. Ömer'e mektup yazarak Müslüman askerlerin konakladığı yeri bildirmiştir. Hz. Ömer de ona tekrar bir mektup yazarak orduyu onar onar ayırmasını ve başlarına birer komutan atmasını emretmiştir. Ayrıca Müslümanların reislerine haber göndermesini ve Kâdisiye'de buluşulacağını söylemesini istemiştir. Sa'd Hz. Ömer'in dediği gibi orduyu bir düzene sokmuş ve başlarına da geçici komutanlar atayarak Hz. Ömer'in de izniyle Şerâf'tan Üzeyb'e doğru hareket etmiştir.⁵⁴

Sa'd savaşa başlamadan önce düşmanı barışa davet etmiş ve bunun görüşülmesi için bir heyeti Sâsânî Kısra'sı III. Yezdicerd'e göndermiştir.⁵⁵ Kısra'nın huzuruna girilince Kısra, onlara neden geldiklerini, kendilerinden ne istediklerini ve topraklarına neden göz diktiklerini sormuştur. Nu'mân b. Mukarrin heyetten izin alarak sözü kendisi almak istemiştir. Heyetin izin vermesiyle Nu'mân, kendilerine hayrı emreden şerden sakındıran bir elçinin geldiğini ve onun yaptıklarını anlatmıştır. Konuşmanın sonunda Yezdicerd'e İslâm'a girmeleri halinde topraklarını terk edeceklerini, cizye verirlerse kendi canları gibi onların canlarını da koruyacaklarını, son olarak bunları kabul etmezlerse savaşacaklarını söylemiştir. Yezdicerd de orada bulunan Sâsânî hakimiyetinde yaşayan Arapları ihanet ve nankörlükle suçlamıştır. Bunun üzerine heyette yer alan Muğîre b. Zûrâre el-Üseydi, Sâsânîler'in hükmü altındayken açlık çektiklerini, deve ve koyun kılından elbiseler giydiklerini ve birbirlerini öldürdüklerini söyleyerek kötü şartlar altında yaşadıklarını ifade etmiştir. Sözlerinin devamında bir elçinin geldiğini ve onları bu karanlıktan çıkardığını söylemiştir. Daha sonra Yezdicerd'e üç seçenek sunarak İslâm'a girmelerini, o

51 Taberî, *Târîh*, 3/465.

52 Taberî, *Târîh*, 3/469.

53 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/298.

54 Taberî, *Târîh*, 3/487-489.

55 Taberî, *Târîh*, 3/497-498.

olmazsa cizye vermelerini ve bunların hiçbiri olmazsa savaşacaklarını yinelemiştir. Yezdicerd bu sözlere öfkelenmiş ve elçilerin öldürülmeyeceği kuralı olmasaydı onları öldüreceğini ifade etmiştir. Bunu yapamayınca dalga geçmek amacıyla heyetin en büyüğünün sırtına içi toprak dolu bir yük yükleterek Medâin'den çıkmasını emretmiştir. Sonra Rüstem'i onların üzerine göndereceğini ve onları Kâdisiye'ye gömeceğini söyleyerek tehdit etmiştir. Heyettekiler toprağı Sa'd'a kadar getirmişler ve durumu anlatmışlardır. Sa'd da Allah'ın onlara Sâsânî mülkünü verdiğini söyleyerek zaferi müjdelemiştir. Bu durum Yezdicerd'in adamlarının zoruna gitmiştir. Komutan Rüstem durumu öğrenmek için Yezdicerd'in yanına gitmiş ve öğrendikten sonra öfkeli bir şekilde oradan ayrılmıştır. Rüstem aynı zamanda bir kahindir. Bundan dolayı toprağı onlardan almak için bir adam göndermiş eğer alamazsa bu kendileri için bir mağlubiyet olduğunu söylemiştir.⁵⁶

Şa'bî savaş öncesinde Rüstem'in Kâdisiye'ye yakın bir konumda yaşayan Hîreliler ile arasında geçen bir konuşmayı nakletmektedir. Rüstem, Hîrelilere Arapların topraklarına girdiklerine sevindikleri için kızmış ve onları casusluk yapıp destek vermekle suçlamıştır. Onlardan birisi de kalkıp Arapların geldiklerine sevinmediklerini aksine onların Hîreliler ile aynı dinden olmadığını ve Hîrelileri cehenneme girmekle tehdit ettiklerini söylemiştir. Casusluk konusunda ise Rüstem'in adamlarının kaçıp beldeleri Müslümanlara bıraktığını ve Müslümanların da kolayca istedikleri yere gittiklerini söyleyip böyle bir durumda casusluğa gerek olmadığını ifade etmiştir. Mal ile destek olma konusunda ise başka çarelerinin olmadığını Sâsânîler'in kendilerini korumadığını söylemişlerdir. Ayrıca kendilerinin garip insanlar olduğunu ve kim galip gelirse onun kulu olduklarını ifade etmiştir. Bu sözlerden sonra Rüstem de adama hak vermiştir.⁵⁷ Şa'bî, Rüstem'in bir münecim olduğunu ve rüyasında gördüklerinden ve yaptıklarından dolayı ağladığını ifade etmiştir. Rüyasında gördüğü şey ise Hz. Ömer'in yanında bir melekle beraber Sâsânîler'in ordugahına girdiği ve meleklerin silahları toplayıp Hz. Ömer'e teslim ettiğidir.⁵⁸

Şa'bî savaş anına dair bazı sahneleri bize aktarmaktadır. Şam'dan gelen destek ordunun öncü birliği olarak Ka'ka' b. Amr idaresinde bir birlik savaşın ikinci günü Kâdisiye'ye ulaşmıştır. Üçüncü günü ise asıl birlik Hâşim b. Utbe liderliğinde Kâdisiye'ye ulaşmıştır.⁵⁹ İmâs günü adı verilen savaşın üçüncü gününde taraflar benzer sonuçlar elde etmiştir. Yani Müslümanlar ne kadar zayıt vermişse düşman da o kadar vermiştir.⁶⁰ Amr b. Ma'dikerib arkadaşlarına, karşısına çıkan bir file saldıracığını eğer geri dönmezse destek için gelmelerini onlara söylemiştir. Amr saldırdıktan sonra toz bulutu içinde kalıp

56 Taberî, *Târîh*, 3/498-503.

57 Taberî, *Târîh*, 3/508-509.

58 Taberî, *Târîh*, 3/516.

59 Taberî, *Târîh*, 3/552-553.

60 Taberî, *Târîh*, 3/553.

gözden kaybolmuştur. Bunun üzerine arkadaşları onun peşinden gitmiş ve yaralı şekilde onu kurtarmışlardır.⁶¹ Bir başka rivayetinde; Esed kabilesinden iki adam fillere saldırmak istemişlerdir. Atlarını fillerin üzerine sürerek bir filin iki gözünü çıkarmışlar ve burnunu yaralamışlardır. Şam'dan gelen öncü birliğin komutanı Ka'ka' b. Amr da kardeşiyle birlikte bir file saldırmışlar ve iki gözünü çıkarıp burnunu kesmişlerdir. Bu fil göremediği için savaş alanında bir sağa bir sola gidip durmuştur.⁶² Bir başka rivayetinde; orduda diğer filleri idare eden iki tane fil bulunmaktadır. Sa'd bu fillerin etkisiz hale getirilmesini istemiştir. Filler etkisiz hale getirilince diğer filler rehbersiz kalıp dağılmışlardır.⁶³ Rüstem'in öldürülmesine dair bir rivayet de nakleden Şa'bî, Rüstem'in Hilâl b. Ulfe'den kaçarken katırın altına saklandığını, Hilâl'in katırın ipini keserek üstündeki yükleri Rüstem'in üzerine düşürdüğünü ve nihayetinde Rüstem'in kellesini ikiye ayırdığını ifade etmektedir.⁶⁴

Şa'bî'nin savaş sonuna dair rivayetleri de bulunmaktadır. Meselâ Hz. Ömer Kays b. Mekşûh ve beraberindekilerin Kâdisiye'ye destek için gitmelerini emretmiştir. Ancak onlar oraya vardıklarında Sa'd fethi gerçekleştirmiştir. Kays ve beraberindekiler ganimetten hisse talep etmişler, Sa'd ise bunu Hz. Ömer'e mektupla sormuştur. Hz. Ömer de Sa'd'a ölüler gömülmeden geldikleri takdirde hisselerini vermesini yazmıştır.⁶⁵ Bir başka rivayetinde; Amr b. Ma'dikerib Kâdisiye'nin fethinden sonra bir heyetle beraber Hz. Ömer'in yanına gelmiştir. Hz. Ömer ona halkın Sa'd'dan razı olup olmadığını sormuştur. Amr da Sa'd'a övgüler yağdırarak razı olduğunu ifade etmiştir. Hz. Ömer Sa'd'ın Amr'a daha önce yazdığı övgü mektubunu gördüğü için Amr'a "Sanki birbirinizi övüyorsunuz" demiş, Amr da bildiğini söylediğini ifade etmiştir. Daha sonra Hz. Ömer, Amr'a savaş anını sormuş o da anlatmıştır.⁶⁶

Şa'bî'nin verdiği bu bilgiler, Kâdisiye savaşı hakkındaki genel anlatıma uygunluk göstermektedir. Şa'bî, bu savaş hakkında her ne kadar diğer olaylara göre detaylı anlatım sunsa da değinmediği kısımlar da mevcuttur. Meselâ Hz. Ömer savaş için hazırladığı orduya bizzat komutanlık etmek istemiş, fakat sahabe buna itiraz edip fikrinden vazgeçirmiştir. Şa'bî bu konuya değinmemiştir.

Müslümanlar, Kâdisiye zaferinin ardından kaçan düşmanların peşlerine düşmüşler ve Medâin'e kadar gitmişlerdir. Medâin'de bulunan Yezdicerc buradan Hulvan'a gitmiştir.⁶⁷

61 Taberî, *Târîh*, 3/554.

62 Taberî, *Târîh*, 3/556.

63 Taberî, *Târîh*, 3/556.

64 Taberî, *Târîh*, 3/568.

65 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 19/25; Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 253.

66 Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Ziriklî (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 10/21, 367; Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 274-275.

67 Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Umar Abdusselâm Tedmurî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1418/1997), 2/345.

Onunla beraber Sâsânî askerleri de şehri terk etmeye başlamışlar ve nihayetinde Müslümanlar herhangi bir mukavemet ile karşılaşmadan şehri ele geçirmişlerdir.⁶⁸ Şa'bî Medâin'in fethinin sonrasına dair iki rivayet nakletmektedir. Rivayete göre Müslümanlar Kistrâ'nın cariyelerinden bir kısmını esir olarak almışlardır. Bu cariyeler farklı bölgelerden getirilmiş ve Kistrâ için özel yetiştirilmiştir. Şa'bî, kendi annesinin de bu cariyelerden olduğunu belirtmektedir.⁶⁹ Diğer rivayetinde ise Sa'd Medâin'e girdikten sonra evleri paylaştırmış, aileleri mutfağı ve banyosu olan bu evlere yerleştirmiştir. Kendisi de işleri yoluna koyana kadar Medâin'de kalmış ve oradan Kûfe'ye geçmiştir.⁷⁰

Kâdiye savaşındaki mağlubiyetten sonra geri çekilen Sâsânî askerlerinin bir kısmı Horasan yolu üzerindeki Celûlâ mevkiinde toplanmışlardır.⁷¹ Onlar Müslümanlara karşı Celûlâ'yı hendekler kazarak güçlendirmişlerdir. Sa'd durumu Hz. Ömer'e bildirmiş o da ordu göndermesini emretmiştir. Sa'd oraya bir ordu göndermiş ve çetin çatışmalar sonucunda muzaffer olmuştur. Bu haberi alan Yezdicerd bulunduğu Hulvan'dan ayrılarak Rey'e çekilmiştir.⁷² Şa'bî'nin bu savaşa dair verdiği tek bilgi savaş sonrası elde edilen ganimetlerle alakalıdır. Ona göre Müslümanlar düşman ordugahındaki malların birçoğunu ganimet olarak almışlardır. Ganimetlerin taksimi görevi Selmân b. Rebîa'ya verilmiştir. Bu görevden dolayı Araplar ona Selmân el-Hayl adını vermişlerdir. Çünkü o atları tasnif edip diğer şeyleri pek önemsememiştir. Ayrıca Müslümanlar Celûlâ'dan, Medâin'deki payları kadar pay almışlardır.⁷³ Şa'bî, Celûlâ'da elde edilen payın 30 milyon dirheme ulaştığını ve atlı askerlere 30 bininin verildiğini, yaya askerlere ise sadece bininin verildiğini ifade etmektedir.⁷⁴

Savaşlarda Müslümanlara karşı etkili bir direniş gösteremeyen Yezdicerd, Nihâvend bölgesinde yeni bir ordu toplamıştır. Gelişmelerden haberdar olan Hz. Ömer de Nu'mân b. Mukarrin'in komutanlığında bölgeye bir ordu sevk etmiştir. Savaş anındaki şiddetli çarpışmalar sonucu Nu'mân şehit olmuş ve sancağı Huzeyfe b. Yemân almıştır. Onun eliyle Müslümanlar galip gelen taraf olmuştur.⁷⁵ Şa'bî, bu savaşın 18/639 yılının sonu ile 19/640 yılının başında Hz. Ömer'in hilafetinin yedinci yılında gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ayrıca savaşta öldürülen düşman askerinin sayısının 30.000 olduğunu ve takibatta da öldürülenlerin olduğunu söylemiştir. Müslümanların sayısının 30.000

68 Ebû Amr Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Ekrem Dîyâ el-Umerî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397/1977), 133.

69 Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 259.

70 Taberî, *Târîh*, 4/21.

71 Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrût: Dâru Sâdir, 1416/1995), 2/156.

72 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/345-347.

73 Taberî, *Târîh*, 4/29.

74 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 18/393; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 137; Taberî, *Târîh*, 4/29.

75 Halife b. Hayyât, *Târîh*, 148-149.

olduğunu da zikretmiştir.⁷⁶ Savaşın tarihi için Şa'bî'nin naklettiği tarihten farklı tarihler de nakledilmektedir. Meselâ Vâkîdî bu savaşın 21/642 yılında gerçekleştiğini söylemektedir.⁷⁷ Ayrıca kaynaklarda 20/641 yılı da zikredilmektedir.⁷⁸ Şa'bî'nin naklettiği bir diğer rivayet Nihâvend savaşında esir alınan Ebû Lü'lüe ile alakalıdır. Rivayete göre esirler Medine'ye getirildiğinde Ebû Lü'lüe gördüğü çocukların başını okşayarak ağlamış ve Hz. Ömer'in onun ciğerini yaktığını söylemiştir. Şa'bî onun böyle söylemesinin nedenini Hz Ömer'in onu esir alması olarak açıklamaktadır.⁷⁹ Bu rivayet daha sonra Hz. Ömer'in şehit olmasına sebep olan Ebû Lü'lüe'nin Hz. Ömer'e olan kinini gösterir niteliktedir.

1.4. I. Velîd b. Abdülmelik Dönemi (87/705-96/715) Semerkant'ın Fethi

İslâm tarihinin ikinci büyük fetih hareketini hayata geçiren Velîd b. Abdülmelik, Horasan valisi Kuteybe b. Müslim el-Bâhilî (ö. 96/715) komutanlığında doğu bölgesi fetihlerine de devam etmiştir. Şa'bî, bu bölgede bulunan Semerkant'ın fethiyle alakalı bir rivayet nakletmektedir. Ona bu olayı Hemedân'ın Huveyn köyünden bir adam anlatmıştır. Rivayete göre o adam ve Kuteybe b. Müslim Soğd⁸⁰ bölgesinde bulunurken Kuteybe Semerkant'ı fethetmiştir. Kuteybe şehre girince şehrin kapısının yanındaki bir taşa yazan Arap yazısına benzer bir yazı görmüştür. O, biraz inceleyince yazıyı Himyerîler'in yazısına benzetmiştir. Sonra yazıyı okuyabilecek birisini bulmalarını istemiş ve okuyacak kişi Kuteybe'ye getirilmiştir. Adam Kuteybe'ye yazıyı okumuş Kuteybe de bu yazının bir anlamının olmadığını ve sadece Himyerîler'in bir izi olduğu kanaatine varmıştır. Daha sonra bu olayı Şa'bî'ye anlatan Huveynli adam Kuteybe'ye durmamasını ve fetihlere devam etmesini tavsiye etmiştir. Adamın bu tavsiyesine sessiz kalan Kuteybe, böylece Semerkant'tan ayrılmıştır.⁸¹

Şa'bî'nin, Kuteybe b. Müslim'in huzurunda hafızasından yazdırdığı ifade edilen fetihlerle alakalı *Kitâbü'l-feth* adlı eserine dair rivayetlerin büyük bir kısmı Taberî tarafından aktarılmıştır. Bu durum Taberî'nin Şa'bî'yi fetihler ve savaşlar konusunda önemli bir kaynak olarak gördüğünün göstergesidir. Şa'bî'nin konuya dair rivayetleri diğer dönemlere oranla Hz. Ömer döneminde daha fazladır. Hz. Ömer dönemindeki fetih hareketlerinin fazla olması Şa'bî'nin rivayetlerine de yansımıştır denilebilir. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerindeki fetih hareketlerine dair bir rivayete rastlanılmamıştır. Ancak bu

76 Taberî, *Târîh*, 4/136.

77 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/141.

78 Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 296.

79 Taberî, *Târîh*, 4/136.

80 Soğd bölgesi, en önemli merkezleri Semerkant ve Buhara olmak üzere Amuderya ile Siriderya arasında yayılan ve günümüzde Özbekistan, Tacikistan, Kırgızistan sınırları içinde kalan coğrafî bölgedir. Bkz. Ahmet Taşağıl, "Soğd" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), 2009), 37/348-349.

81 Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *Kitâbü't-Ticân fî Mülûki Himyer* (San'a: Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ebhâsi'l-Yemeniyye, 1338/1928), 247, 443.

durum Şa'bî'nin eserinde, bahsi geçen iki döneme dair rivayetlere yer vermediğini göstermemektedir. Bu konuda sonraki dönem tarihçilerinin Şa'bî'nin rivayetlerini tercih etmediği yorumu yapılabilir. Ayrıca Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde fetih hareketlerinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerine oranla daha az olması Şa'bî'nin konuya olan ilgisini etkilemiş olabilir.

2. Kitâbü'ş-şûrâ ve makteli Osmân Adlı Esere Ait Rivayetler

Şa'bî'nin bu eseriyle alakalı bir bilgi tespit edilememiştir. Burada tespit edilen rivayetler, eserin başlığından anlaşıldığı kadarıyla Hz. Osman'ın hilafete gelişi ve şehit oluşuyla alakalı rivayetlerdir. Hz. Osman'ın halife seçilmesine dair fazla rivayeti bulunmasa da şehit oluşuyla alakalı detaylı bilgiler vermektedir.

2.1. Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi

Hz. Ömer vefat etmeden önce, halife tayin etmede Hz. Ebû Bekir'in kullandığı yöntemden farklı olarak, halife seçimini gerçekleştirmek için altı kişiden oluşan bir şûra kurmuştur. Bu şûrada Hz. Ali, Hz. Osman, Sa'd b. Ebû Vakkâs, Zübeyr b. Avvâm, Talha b. Ubeydullah ve Abdurrahman b. Avf bulunmaktadır. Hz. Ömer bu kişilerden, istişare sonucu aralarından birisini seçmelerini istemiştir.⁸² Şa'bî bu konuya dair tek rivayet nakletmektedir. Rivayete göre oluşturulan heyet 23/644 yılının Muharrem ayının üçüncü gününde ikinde vaktinde Hz. Osman'ın halife olması için karar almıştır. Bu arada ezan okunmuş, ezan ile kamet arasında bir vakitte Hz. Osman çıkıp namazı kıldırmıştır. O, insanların aldıkları maaşları 100 dirhem artırmış, onlara ikramlarda bulunmuş ve beldelere heyetler göndermiştir. Bu işleri yapan ilk kişi de Hz. Osman'dır.⁸³ Şa'bî'nin bu konuya dair tek rivayet nakletmesi onun bu konuda tercih edilmediğinin bir göstergesidir. Zira zikredilen eserin başlığında bu konuya yer verilmesi onun konu hakkındaki rivayetlerinin birden fazla olduğunu gösterir niteliktedir.

2.2. Hz. Osman'ın Şehadeti

Şa'bî'nin Hz. Osman dönemiyle alakalı en detaylı verdiği bilgiler bu konu hakkındadır. Nitekim eserin başlığından anlaşılacağı üzere bu konuya özel yer ayırmıştır. Ancak burada tespit edilen rivayetlerde Hz. Osman'ın muhasara altına alınmadan önceki olaylardan bahsedilmemektedir. Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle alakalı Şa'bî'nin diğerlerine göre detaylı rivayeti Taberî'nin *Târîh*'inde geçmektedir. Ömer b. Şebbe'nin *Târihu'l-Medîne* isimli eserinde ise Şa'bî'nin naklettiği Hz. Osman ile isyancılar arasında geçen bir diyalog zikredilmektedir. Rivayete göre Hz. Osman bir süre kuşatılınca, asîler Hz. Osman'dan hilafeti bırakmasını istemişlerdir. Ancak o, bunu reddetmiş ve Allah'ın giydirdiği gömleği çıkarmayacağını söylemiştir. Onlar da Allah'ın gömleği, ona ümmeti Muhammed için giydirdiğini ancak onun arkadaşlarını ve akrabalarını kayırdığını, bu sözü için tövbe

82 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/317.

83 Taberî, *Târîh*, 4/194.

etmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ayrıca bu durumun kendisine babasından bir miras olmadığını ve Hz. Peygamber'in de bir vasiyetinin olmadığını eklemişlerdir.⁸⁴ Şa'bi'nin bu rivayetinde yer almayan ancak kaynaklardaki başka rivayetlerden anlaşıldığına göre asîlerin Hz. Osman'ın hilafeti bırakmasını istemelerindeki neden bir mektup olayıdır. Mısır'dan gelen ve valilerinden memnun olmayan bir heyet, Hz. Osman'dan valilerinin değiştirilmesini talep etmişler, Hz. Osman da Hz. Ebû Bekir'in oğlu Muhammed b. Ebû Bekir'i oraya vali tayin etmiştir. Ancak heyet mensupları yolda bir köle görmüşler ve elindeki mektupta Mısır'ın hali hazırdaki valisine Muhammed b. Ebû Bekir ve beraberindekilerin bir kısmının öldürülmesi emrinin yazdığını görmüşlerdir. Bunun üzerine tekrar Medine'ye dönüp Hz. Osman'ı bu işten sorumlu tutarak halifeliği bırakmasını istemişlerdir.⁸⁵

Taberî'nin *Târîh*'inde yer alan Şa'bi'nin Muğîre b. Şu'be'den naklettiği rivayete göre ise Muğîre, Hz. Ali'ye Hz. Osman'ın öldürüleceğini, eğer Hz. Ali Medine'deyken öldürülürse ondan bilineceğini ve Medine'den çıkıp gitmesini tavsiye etmiştir. Ancak Hz. Ali Muğîre'nin bu tavsiyesini reddetmiştir. Rivayetin devamında Hz. Osman'ın 22 gün muhasara altında kaldığı ve kapısının yakıldığı belirtilmektedir. Bu sırada içeride, aralarında Abdullah b. Zübeyr ve Mervân b. Hakem'in de bulunduğu çok sayıda insan bulunmaktadır. Hz. Osman onlara kimsenin savaşmaya ve öldürmeye istekli olmaması konusunda uyarıda bulunmuştur. Sonra içeridekiler çıkmışlar ve Hz. Osman onlardan Mushaf'ı istemiştir. O, Hz. Hasan yanındayken Mushaf'tan okumaya başlamıştır. Daha sonra Hz. Osman, Hemdân kabilesinden Ebû Kerib'e ve Ensâr'dan bir adama beytülmalde iki kese gümüşten başka bir şey olmamasına rağmen orayı beklemelerini emretmiştir. Bu sırada Abdullah b. Zübeyr ve Mervân b. Hakem asîlerle münakaşa etmiş ve kapıda yanan ateş söndürülmüştür. Muhammed b. Ebû Bekir, Abdullah ve Mervân'ı tehdit ederek Hz. Osman'ın üzerine yürümüş ve sakalından tutmuştur. Hz. Osman sakalını bırakmasını ve babasının bile ona dokunmadığını söyleyince Muhammed sakalı bırakmıştır. Bu defa diğer asîler Hz. Osman'ın üzerine yürümüş; kimisi kılıcının kabzasıyla vurmuş, kimisi yumruk atmış, bir kişi de bıçakla saldırıp köprücük kemiğinin altına bıçağı saplamıştır. Bunun sonucunda Hz. Osman bayılmış ve ondan kan fışkırmış, Mushaf kan olmuştur. İş bu raddeye gelmişken bir ara onu öldürmekten çekinmişler ama yine de durmamışlardır. Hz. Osman baygın olduğu halde onun ayağından tutup çekmişler, eşi Nâile ve kızları bağırmaya başlamışlardır. Bu sırada onlardan birisi kılıcını çekip Hz. Osman'ın karnına saplamak istediye de Nâile buna engel olmuş ve bunun sonucunda da parmakları kesilmiştir. Nihayetinde güneş batmaya yakın bir zamanda Hz. Osman'ı öldürmüşlerdir. Bu arada bir adam, yağma girişiminde bulunanlara Hz. Osman'ın kanının ve malının helal olmadığını duyurmuştur. Ancak onlar durmamış, her şeyi yağmalamışlardır.⁸⁶ Hz. Osman

84 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, 2/290.

85 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, 2/214-215; Belâzürî, *Ensâbü'l-êşraf*, 5/556-557.

86 Taberî, *Târîh*, 4/392-393.

gece vakti defnedilmiş, namazını da Mervân b. Hakem kıldırmıştır.⁸⁷

Şa'bî'nin rivayetleri arasında Hz. Osman muhasara altındayken Şam valisi Muâviye'den istediği yardıma dair bilgi de bulunmaktadır. Rivayete göre Hz. Osman, Muâviye'ye yardım etmesi için bir mektup yazmıştır. Bunun üzerine Muâviye, Yezîd b. Esed el-Becelî'yi 4.000 kişilik bir orduyla göndermiştir. Ancak onlar yoldayken Hz. Osman'ın öldürüldüğü haberini alıp geri dönmüşlerdir. Bunun üzerine Yezîd, "Eğer Osman hayatta iken Medine'ye gelseydim, orada reşit olan bir tek insan bırakmayıp hepsini öldürürdüm. Zira katil ve hain aynıdır" demiştir.⁸⁸ Şa'bî'nin bir başka rivayetine göre ise Muâviye, Habîb b. Mesleme'yi 4.000 kişilik orduyla göndermiştir. Yezîd ise 1.000 kişilik birlik ile Vâdi'l-Kurâ mevkine gelince Hz. Osman'ın vefat haberini alıp geri dönmüştür.⁸⁹ Şa'bî'nin ilk rivayetine göre ordu komutanı Yezîd iken ikinci rivayetinde Habîb'dir. İkinci rivayette Yezîd'in ordusu bir öncü birlik gibi aktarılmıştır. İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) *el-Kâmil* adlı eserinde yardım ordusunun başında Yezîd'in gönderildiğini söyleyerek bazılarının da Habîb'in gönderildiğini ifade ettiğini söylemiştir.⁹⁰ Ancak onun ifadesinden anlaşıldığına göre Habîb'in gönderilmesi zayıf bir ihtimal olarak gözükmektedir.

Kitâbü'ş-şûrâ ve makteli Osmân adlı eser için tespit edilen rivayetlerde Hz. Osman'ın halife seçilmesine dair çok fazla bilgi bulunmamakla beraber Hz. Osman'ın şehit edilmesine, genişçe yer verilmektedir. Bu durumda Şa'bî'nin yaşı etkili olabilir. Zira o Hz. Osman'ın şehadeti sırasında gençlik yıllarındadır. Dolayısıyla bu rivayetlerin aktarılmasında birincil kaynak olarak görülebilir. Çünkü o dönemde yaşamış bir insanın her ne kadar başka şehirde yaşasa da böylesine önemli bir olay hakkında bilgi sahibi olmaması düşünülemez. Tarih eserlerinde Şa'bî'nin bu rivayetlerinin yer bulması onu bahsi geçen konuda kıymetli kılmaktadır.

Sonuç

Bulgular, Şa'bî'nin özellikle Hulefâ-yi Râşidîn dönemi fetihleri ve Hz. Osman'ın şehadetiyle ilgili geniş kapsamlı ve detaylı rivayetler naklettiğini göstermektedir. Tespit edilen rivayetler, çoğunlukla erken dönem İslâm tarihi ve hadis eserlerinde yer almakta olup bu eserlerin yazımında Şa'bî'nin önemli bir kaynak olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu durum, Şa'bî'nin rivayetlerinin sadece kendi döneminde değil sonraki nesillerde de tarih yazımına etki ettiğini ve eserlerinin kaybolmasına rağmen rivayetlerinin tarihi bilginin aktarımında temel bir rol oynadığını ortaya koymaktadır.

Çalışma esnasında Şa'bî'nin rivayetlerinin bazı konularda boşluklar içerdiği de tespit edilmiştir. Örneğin Hz. Osman'ın halife seçilmesine dair rivayetlerinin sınırlı olması ancak

87 Taberî, *Târîh*, 4/415.

88 Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 5/562.

89 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, 2/292.

90 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/538.

şehadetiyle ilgili detaylı anlatımlarının bulunması, rivayetlerin aktarımında belirli eksikliklerin olduğunu göstermektedir. Bu durum, Şa'bî'nin kendi eserlerinin tam olarak günümüze ulaşmaması ve sonraki kaynaklarda seçici bir şekilde rivayetlerinin kullanılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak mevcut rivayetlerin derlenmesi ve kronolojik olarak düzenlenmesi, Şa'bî'nin eserlerinin ana hatlarının ve muhtevalarının anlaşılması için yeterli olduğu görülmektedir. Ayrıca, Şa'bî'nin rivayetlerinin genel kabul gören tarih anlatımlarıyla büyük ölçüde örtüştüğü, ancak bazı noktalarda farklılıklar ve özgün bilgiler içerdiği de görülmüştür. Bu özgün rivayetler, İslâm tarihinin belirli olaylarına alternatif bakış açıları sunmakta ve tarih yazımına zenginlik katmaktadır. Hz. Ebû Bekir dönemi fetihlerinde fetih güzergahı ile alakalı rivayet bu kapsamda değerlendirilebilir. Böylece Şa'bî'nin rivayetlerinin sadece tarihî olayların aktarımında değil, aynı zamanda tarihî olayların yorumlanmasında da etkili olduğu söylenebilir.

İki eser için tespit edilen yaklaşık 120 rivayetin 46'sını Taberî aktarmıştır. Dolayısıyla eserlerin bir kısmına sadece Taberî vesilesiyle ulaşmak mümkündür denilebilir. Taberî'den sonra en fazla rivayet, 13 rivayet ile Belâzürî'nin *Ensâbü'l-eşraf* ve *Fütûhu'l-büldân* adlı eserlerinde aktarılmıştır. Onu 12 rivayet ile İbn Ebû Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef* adlı eseri takip etmektedir. Bunların yanında İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'i, Halife b. Hayyât'ın (ö. 240/854-55) *et-Târih*'i, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ve İbn Zenceveyh'in (ö. 251/865) *Kitâbü'l-emvâl*'i rivayetlerin yer aldığı eserlerden bazılarıdır. Dolayısıyla ilk dönem kaynakları olarak isimlendirilen bu kaynaklarda Şa'bî'nin eserlerine dair rivayetleri bulmak onun eserlerinin muhtevasına ulaşmak demektir. Başlangıçta ortaya atılan hipotezler doğrultusunda bu rivayetlerin bir araya getirilmesiyle Şa'bî'nin eserlerinin muhtevalarının büyük ölçüde yeniden inşa edilebileceği ve bu eserlerin İslâm tarihinin ana kaynaklarına önemli ölçüde katkı sağladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça | References

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Heyet. 9 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1436/2015.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. thk. Heyet. 12 Cilt. Fas: Cem'iyetu'l-Meknez, 1431/2010.
- Ataş, Hacı. "Hâlid b. Velîd'in Komutanlığı ve Azledilmesi". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (2020), 35-50.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşâr 'Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1423/2002.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-eşraf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1417/1996.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-Büldân*. Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1408/1988.
- Boynukalın, Mehmet. "Saffî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'ü'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar*. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl. *et-Târîhu'l-Evsat*. thk. Teysîr b. Sa'd, Yahyâ b. Abdullâh. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.
- Dûlâbî, Ebû Bîşr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Verrâk. *el-Kunâ ve'l-Esmâ'*. thk. Ebû Kuteybe Nazr Muhammed el-Feryâbî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1421/2000.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm. *Kitâbü'l-Emvâl*. thk. Ebû Enes Seyyid b. Receb. 2 Cilt. Riyâd: Dâr'ul-Fadîle, 1428/2007.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *Müsnedü Ebû Ya'lâ*. thk. Heyet. 6 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1438/2017.
- Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs. *Ahbâru Mekke fî Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihi*. thk. Abdülmelik Abdullah Dehîş. 6 Cilt. Beyrût: Dâru Hadar, 1414/1993.
- Fellâs, Ebû Hafs Amr b. Alî b. Bahr. *et-Târîh*. thk. Muhammed et-Taberânî. Riyâd: Merkezü'l-Melik Faysal, 1436/2015.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr. *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. thk. Ekrem Dîyâ el-Umerî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1397/1977.
- İbn Abdilhâdî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Tezkiretü'l-Huffâz*. thk. Zekeriyâ Umeyrât. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin. *Târîhu Dimeşk*. thk. Amr b. Ğurâme el-Umrevî. 30 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1416/1995.
- İbn Ebî'l-Hadîd, Abdulhamîd b. Hibetullâh. *Şerhu Nehci'l-Belâğa*. thk. Muhammed 'Abdulkerîm en-Nemerî. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Ebû Hayseme, Ebû Bekr Ahmed. *et-Târîhu'l-Kebîr*. thk. Salâh b. Fethî. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1427/2006.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Sa'd b. Nâsır eş-Şetrî.

- 25 Cilt. Riyad: Dâru Kunûzi İşbîliyâ, 1436/2015.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvame. 21 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kible, t.y.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sakkâ v.dğr. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâb'l-Halebî, 1374/1955.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *Kitâbü't-Ticân fî Mülûki Himyer*. San'a: Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ebhâsi'l-Yemeniyye, 1347/1928.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed. *es-Sîre*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakât*. thk. Alî Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1422/2001.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer. *Târihu'l-Medîne*. thk. Alî Muhammed Dendel, Yâsin Sa'du'd-Dîn Beyân. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-Târih*. thk. Umar Abdusselâm Tedmurî. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1418/1997.
- Kara, Cahid. "Âmir Eş-Şa'Bî'nin Siyer Kaynaklarındaki Rivayetlerinin Muhteva Açısından Değerlendirilmesi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]* 17 (2020), 15-42.
- Kelpetin, Mahmut. "Hz. Ebû Bekir Döneminde Irak Fetihleri". *EKEV Akademi Dergisi* 43 (2010), 267-288.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.
- Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân. *es-Sünen*. thk. Heyet. 3 Cilt. Riyad: Dâru'l-Elûke, 1433/2012.
- Sezgin, Fuad. *Târihu't-Türâsi'l-Arabî*. 4 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1412/1991.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk, ve Silatü Târih et-Taberî*. 11 Cilt. Beyrût: Dâru't-Türâs, 1387/1967.
- Taşgîl, Ahmet. "Soğd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/348-349. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Usluer, Mehmet. "Basra Şehrinin Kurucusu Utbe b. Gazvân'ın Hayatı ve Faaliyetleri". *İslâmî İlimler Dergisi* 16/2 (2021), 127-148. <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1025748>.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd. *el-Meğâzi*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Alemî, 1409/1989.
- Yahyâ b. Ma'în, Ebû Zekeriyâ. *Târihu İbn Ma'în*. thk. el-Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fârûk, 1434/2013.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 1416/1995.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *el-Kâşif fî Ma'rifeti men lehû*

Rivâyetün fî'l-Kütübi's-Sitte. thk. Muhammed Avvame. Cidde: Dâru'l-Kible, 1413/1992.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri'l-A'lâm.* thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1424/2003.