



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM
ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**THE UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ
SÜTÇÜ İMAM
REVIEW OF THE FACULTY OF THEOLOGY**

**YIL / YEAR: 11 SAYI / NUMBER: 21
OCAK-HAZİRAN / JANUARY-JUNE / 2013**

ISSN-1304-4524

T.C.

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

KSÜ İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi / Publisher

Prof.Dr. İdris ŞENGÜL (Dekan)

Yazı İşleri Sorumlusu / Editor

Yrd. Doç.Dr. Ahmet ABAY

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof.Dr. Hüsnü Ezber BODUR (Başkan)

Prof.Dr. M.Ali KİRMAN / Prof.Dr. Zekeriya PAK

Prof.Dr. A. Kadir EVGİN / Prof.Dr. A.Hamit SİNANOĞLU

Doç.Dr. M. Akif ÖZDOĞAN / Doç.Dr. Şaban ÖZ

Sayfa Düzeni

Doç.Dr. Nuri KAHVECİ - Yrd. Doç.Dr. Ahmet ABAY

KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergidir.

Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayımlanan yazılar, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz.

Baskı ve Cilt:

KSÜ Matbaası, Kahramanmaraş

Yazışma adresi: KSÜ İlahiyat Fak. Kahramanmaraş

Tel: 0 344 225 18 05 **Faks:** 0344 225 18 07

e-mail: ilahiyat@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş – 2013

Bu Sayıdaki Hakemler / Referees on This Issue

Prof.Dr. İdris ŞENGÜL
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Prof. M. Hanefi PALABIYIK
Atatürk Üni. İlahiyat Fakültesi

Prof.Dr. Zekeriya PAK
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Prof.Dr. M. Ali KİRMAN
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Doç.Dr. Yahya AYAZ
Çukurova Üni. İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. Ahmet ABAY
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. Ahmet ÖZ
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. Fahri HOŞAP
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. Hüseyin AKGÜN
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. İbrahim ÇETİNTAŞ
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. Mustafa ÇOBAN
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. Mustafa Salim GÜVEN
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç.Dr. Yahya YAŞAR
KSÜ İlahiyat Fakültesi

Danışma Kurulu / Advisory Board

♦ Prof.Dr. Ahmet Yaşar OCAK (*Hacettepe Ü*) ♦ Prof.Dr. Ali AKTAN (*Erciyes Ü*) ♦ Prof.Dr. Ali Osman ATEŞ (*Çukurova Ü*) ♦ Prof.Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN (*Muğla Ü*) ♦ Prof.Dr. Bekir KARLIĞA (*Fatih Sultan Mehmet Ü*) ♦ Prof.Dr. Cemal TOSUN (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Saffet KÖSE (*Katip Çelebi Ü*) ♦ Prof.Dr. H. Ezber BODUR (*KSÜ*) ♦ Prof.Dr. Hakkı ACUN (*Gazi Ü*) ♦ Prof.Dr. Halis ALBAYRAK (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Harun GÜNGÖR (*Erciyes Ü*) ♦ Prof.Dr. Hasan ONAT (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Hasan ŞAHİN (*Erciyes Ü*) ♦ Prof.Dr. Haşim KARPUZ (*Selçuk Ü*) ♦ Prof.Dr. Hüsameddin ERDEM (*Selçuk Ü*) ♦ Prof.Dr. Hüseyin PEKER (*Ondokuz Mayıs Ü*) ♦ Prof.Dr. İlhami GÜLER (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Kenan DEMİRAYAK (*Atatürk Ü*) ♦ Prof.Dr. H. Tekin GÖKMENOĞLU (*Selçuk Ü*) ♦ Prof.Dr. M. Faruk TOPRAK (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. M. Kemal ATİK (*Erciyes Ü*) ♦ Prof.Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Mehmet AYDIN (*Sakarya Ü*) ♦ Prof.Dr. Mehmet BAYRAKTAR (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Mehmet ERDOĞAN (*Marmara Ü*) ♦ Prof.Dr. Mehmet ÖZDEMİR (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Mehmet ÖZKARCI (*KSÜ*) ♦ Prof.Dr. Mehmet PAÇACI (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Metin YURDA-GÜR (*Marmara Ü*) ♦ Prof.Dr. Murtaza KORLAELÇİ (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Mustafa ERDEM (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Mustafa KESKİN (*Erciyes Ü*) ♦ Prof.Dr. Mustafa UZUN (*Marmara Ü*) ♦ Prof.Dr. Nevzat H. YANIK (*Atatürk Ü*) ♦ Prof.Dr. Niyazi USTA (*Ondokuz Mayıs Ü*) ♦ Prof.Dr. Osman KARADENİZ (*Dokuz Eylül Ü*) ♦ Prof.Dr. Ömer ÖZSOY (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Recep KILIÇ (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. S. Kemal SANDIKÇI (*RTE Ü*) ♦ Prof.Dr. Sadık KILIÇ (*Atatürk Ü*) ♦ Prof.Dr. Selahattin POLAT (*Erciyes Ü*) ♦ Prof.Dr. Talat SAKALLI (*Süleyman Demirel Ü*) ♦ Prof.Dr. Turan KOÇ (*Erciyes Ü*) ♦ Prof.Dr. Şaban Ali DÜZGÜN (*Ankara Ü*) ♦ Prof.Dr. Musa YILDIZ (*Gazi Ü*) ♦ Prof.Dr. Mustafa Sıtkı BİLGİN (*Y. Betazıt Ü*) ♦ Prof.Dr. M. Ali KİRMAN (*KSÜ*) ♦ Prof.Dr. Zekeriya PAK (*KSÜ*) ♦ Prof.Dr. A. Kadir EVGİN (*KSÜ*) ♦ Prof.Dr. A. Hamit SİNANOĞLU (*KSÜ*) ♦ Doç.Dr. İsrail BALCI (*19 Mayıs Ü*) ♦ Doç.Dr. Nuri KAHVECİ (*KSÜ*) ♦ Doç.Dr. Şaban ÖZ (*KSÜ*) ♦ Yrd.Doç.Dr. Halil APAYDIN (*KSÜ*)

YAZIM VE YAYIM ESASLARI

1. Gönderilen yazılarda uyulması gereken format:

a. IBM uyumlu bilgisayarda MS Word programında yazılmalıdır.

b. A4 boyutundaki kağıdın tek yüzüne kenarlardan 3'er cm. bırakılarak çıktısı alınmalıdır.

c. Gövde metni 11 punto ve 1,3 aralıklı, dipnot metni ise 9 punto ve 1 aralıklı, *Bookman Old Style* yazı tipinde biçimlendirilmelidir.

2. Yazının başlığı İngilizce çevirisiyle birlikte verilmelidir.

3. Yazılar CD'siyle birlikte üç nüsha hazırlanmalı, birinci nüshada yazarın adı, soyadı ve akademik unvanı dipnotta belirtilmeli, diğer iki nüsha isimsiz olmalıdır.

4. Yazarın özgeçmişi, posta ve e-mail adresleri ile telefon numaraları yazar isminin bulunduğu ilk nüshanın sonuna eklenmelidir.

5. Yazının Türkçe ve İngilizce ortalama 50 kelimelik özeti metinden önce verilmelidir.

6. Dipnotlarda eserlerin ilk referans verildiği yerlerde tercihen aşağıdaki format uygulanmalıdır:

Telif: Adı Soyadı, Eser Adı, Yayınevi, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Çeviri: Adı Soyadı, Eser Adı, Çeviren: Adı, Soyadı, Yayınevi, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Makale: Adı Soyadı, "Makalenin Adı", *Makalenin Yayınlandığı Kaynak*, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Ansiklopedi maddesi: Adı Soyadı, "Madde Adı", *Ansiklopedinin Adı*, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

7. Dipnotlarda aynı esere ikinci kez atıf yapılıyorsa, yazarın soyadı, eserin cilt ve sayfa numarası, aynı yazarın birden fazla eseri kullanılıyorsa, yazarın soyadı ve eserinin kısaltılmış ismi her defasında verilmelidir.

8. Makeleler alanında uzman en az iki akademisyen hakeme gönderilir. Hakemlerden birinin raporunun olumsuz olması halinde makale üçüncü bir hakeme daha gönderilir.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	VII
İLK DÖNEM İSLÂM TOPLUMUNDA SİYASÎ ALGI DEĞİŞİMİ ÜZERİNE	1
<i>Doç. Dr. Şaban Öz</i>	1
KUR'ÂN'DA CEBRÂİL (A.S).....	30
<i>Yrd.Doç.Dr. ENVER BAYRAM</i>	30
KUR'ÂN'DA PEYGAMBERİMİZ (SAV)'E HAS OLARAK ZİKREDİLEN KONULAR	58
<i>Yrd.Doç.Dr. Ahmet Öz</i>	58
İTMİNAN AYETİ ÖZELİNDE KALBİN ZİKİRİ VE SÜKÛNETİ	93
<i>Dr. Mehmet Yavuz ŞEKER</i>	93
DİN EĞİTİMİNDE KALP-BEYİN REZONANSI (ÇAĞRIŞIM) SAYESİNDE KAZANILAN REFLEKSLERİN ÖNEMİ VE SÖZDE REFLEKSLERİN YOL AÇTIĞI ZARARLAR.....	125
<i>Menderes BİLGİLİ-Ömer YAVUZ</i>	125
HZ. PEYGAMBER'İN HADİSLERİNDE KORUYUCU HEKİMLİK: HACAMAT ÖRNEĞİ.....	156
<i>Yrd.Doç. Dr. Necmettin ŞEKER</i>	156
KÖK (ETİMOLOJİ), SÖZCÜK VE KAVRAM İLİŞKİSİ: YARGI SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİK VE KAVRAMSAL ANLAMI	189
<i>Coşkun ÖZDEMİR</i>	189
KUR'ÂN VE SÜNNET IŞIĞINDA KOMŞULUĞUN YERİ.....	203
<i>Yrd.Doç.Dr. Ali CAN</i>	203
KUR'ÂN'IN HIFZ VE MUHAFAZASINDA SOSYO- PSİKOLOJİK OLAYLAR	245
<i>Yrd. Doç. Dr. Ergün ÇAPAN</i>	245

İLK DÖNEM İSLÂM TOPLUMUNDA SİYASÎ ALGI DEĞİŞİMİ ÜZERİNE

Doç. Dr. Şaban Öz*

Özet:

Bu makalenin konusu; ilk dönem İslâm toplumunun siyasi kabullerindeki değişimler, bu değişimlerin muhtemel nedenleri ve sonuçlarıdır. İlk İslâm toplumu, başlangıçta karşılaştığı idarî veya askerî sorunları kendi iç dinamikleri sayesinde en az hasarla atlatmayı başarmıştır. Ancak zamanla biriken sorunlar, toplumun kendi içinde bölünmesine neden olmuş, bu bölünme de kanlı iç savaşları beraberinde getirmiştir. Ridde Savaşları, fetih organizasyonu, ganimet ve ganimetin getirdiği ekonomik zenginlik, sahabenin kendi kendisini tasfiye etmesi, hilâfetin saltanata dönüşmesi gibi hususlar, ilk İslâm toplumunun elli-altmış yıllık bir zaman zarfında yaşadıklarıdır. Hiç şüphesiz bütün bu hâdiselerin dinî, fikrî, içtimâî ve siyasi boyutta birçok kalıcı sonuçları olmuştur. Bugünkü İslâm toplumlarında karşılaşılan yönetimin belirlenmesi, şekli, yapısı, içeriği gibi birçok siyasi sorunun temelinde de o dönemde yaşananların olduğunu düşündüğümüzde konunun önemi bir kat daha artmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm toplumu, Siyaset, Hilâfet, Haricîler, Emevîler, Hulefâ-i Râşidîn.

On the Change of the Political Perception in Islamic Society of the First Term

Abstract:

The subject of this article is the changes of the political acceptance in Islamic society of the first period and the possible causes and consequences of these changes. The first Islamic society succeeded in riding out the questions of the administrative and military problems with the minimal damage due to the dynamism in itself. But the problems which accumulated over time caused the division of society in itself and this division brought about the bloody civil wars. The Ridda Wars, the organization of conquest, the economic wealth that

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, sabanoz@hotmail.com.

booty brought in, the self-purification of the Companions, the transformation of the Caliphate to sultanate and the like were incidents that the first Islamic society had experienced in the period of fifty-sixty years. Without doubt, all these events gave rise to the permanent results in the religious, intellectual, social and political dimensions. If we take into consideration the events that had been lived then are effective in the basis of a lot of political problems encountered in today's Islamic societies such as determination of the administration, its shape, structure, content, and the like, the importance of the subject increases once more.

Key Words: *Islamic Society, Politics, Caliphate, Hariciites, Umayyads, Hulafa Rashidin.*

İslâm öncesi Arap toplumundaki yönetim algısında “yerellik” dikkat çekicidir. Araplar kendi yerel idarî sistemlerini “kabile” etrafında teşekkül ettirmişler, bir üst siyasî otorite olarak ise hiçbir birey veya kuruma bağlayıcılık atfetmemişlerdir. Bununla beraber genel anlamda yarımada bir Kureyş riyasetinden bahse-dilmektedir ki, bu riyasetin sadece dinî alanla sınırlı kalmadığı, ticarî sistemde de karşılığını bulduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar rivâyetlerin arka planında işlense dahi profesyonel anlamda siyasî bir yapı oluşmadığı için, dinî-ticarî hâkimiyetin siyasete tesiri konusunda mutlak bir şey söylemek güçtür. Mekke’nin fethinden veya Hz. Peygamber’in vefatından sonra Kureyş haricindeki Arapların yeni oluşan yapıya tepkilerinin boyutlarına baktığımızda siyasî anlamda bir Kureyş liderliğinden bahsetmek zor görünmektedir. Ancak şu da unutulmamalıdır ki, sadece dinin ve ekonomik gücün belirleyici olduğu bir coğrafyada bu ikisini elinde tutan Kureyş’in mevcut siyasî yapıda söz hakkının olmadığını söylemek de o kadar kolay değildir. Burada asıl tartışılması gereken ise, İslâm öncesi Arap

siyasî geleneğinde mevcut olduğu iddia edilen veya iddia edeceğimiz “Kureyş Otoritesi”, Kureyş’in Mekke’ye hâkimiyetinden itibaren mi yerleştiği, yoksa İslâmiyet’ten sonra sun’î bir yapı olarak mı tesis edildiğidir.

“Kureyş Otoritesi”nin İslâm öncesinden gelen bir siyasî erk olmaktan çok, İslâm’ın tesiriyle oluşturulmuş bir kabul olduğu, Hz. Peygamber’in vefatı ile ortaya çıkan fiilî Kureyş idaresine ve özellikle Benî Ümeyye’nin iktidara “aile mülkü” gözüyle bakması neticesinde oluşan ve hatta bir nevi siyasî propaganda vasıtası haline getirilen *Kureyş karşıtlığı*, bu otoritenin özde ve tarihî kökenlere sahip olmadığı imajını vermektedir. Yine bu bağlamda Kureyş’ten olan birinci halife Ebû Bekr’in “*Arapların sadece Kureyş’e itaat edeceği*” öngörüsünde yanılması da, söz konusu imajı kuvvetlendirmektedir. Ne var ki, bu otoritenin siyasî parolası haline gelmiş olan “*Hilâfetin Kureyşliliği*” tezi, teolojik zeminde olmasa dahi tarihî zeminde kendisine yer bulmuş ve Osmanlılar hariç, İslâm tarihinin neredeyse tamamına fiilen hâkim olmuştur. İslâm’ın etkisi, Kureyş’in kendi iç birliğini tesisteki başarısı, diğer kabilelerin böyle bir otorite oluşturmada yetersizlikleri gibi hususların; bu tezin kabulünde, pekiştirilmesinde ve yaygınlaştırılmasında öncelikli rol üstlendiği açıktır. Fakat tarihî kökenlere sahip olmayan bir kabilenin sırf din eksenli bir açılımla sonradan böyle bir otorite oluşturmalarının da son derece zor olduğunu kabul etmek durumundayız. O halde İslâm öncesi Arap siyasî hayatında Kureyş’in otoritesinin olmadığını söylemek, en azından sanıldığı kadar güçlü olmadığını vurgulamak pek mümkün görünmemektedir. Özellikle de dinin hâkimiyetinin siyasî hâkimiyetten önde geldiği bir dönem ve coğrafya için böyle bir yargı her zaman tartışmaya açık olacaktır.

Arap Yarımadası'nda Kureyş'in hiçbir siyasî otoritesi olmasa dahi bu, onların "saygın" bir konuma sahip olmadıkları anlamını taşımamaktadır. Zira Kureyş, ticarî sistemin gerekliliklerine azamî dikkat etmektedir ve oluşturulan dinî yapı tarafından da bu sistem desteklenmektedir. Kureyş'in, Mekke'ye gelen hacılara ikram ve iltifatları, çevre devletler ile yaptıkları ticarî anlaşmaları, kendi içlerinde tesis ettikleri "hılfu'l-fudûl" gibi adalet sistemleri, "haram aylar" gibi dinî-iktisadî dokunulmazlıkları, Kureyş'i diğer kabileler nezdinde öne çıkarmakta, gerek dinî ve gerekse ticarî yapıları nedeniyle "saygınlıklarına" güç katmaktadır.

Kureyş, Hicaz bölgesinde kabile bazında dışarıyla ilişki kuran tek kabileydi ve bu durum *asabiye* ile birleştiğinde onlara, diğer kabilelere karşı övünme veya onları hor görme hakkı kazandırıyordu.¹ Kureyş'in önde gelen atalarının veya akrabalarının, Doğu Roma'nın Suriye, Filistin, Mısır valileri, Sâsânîlerin ileri gelenleri veya Habeş melikleri ile "oturmuşlukları" vardı ve bu reel yaşamışlıkları, sadece diğer kabileleri değil, neredeyse kendileriyle denk bir güce sahip Sakiflileri bile reel politik düzlemde olmasa dahi fikrî boyutta *denk görmemelerine* fazlasıyla yeter gerekçe oluşturuyordu.

Anlaşılan o ki, Kureyş'in bölgeye yerleşmesinden sonra çevre kabilelerin Kureyş'le başlangıçtaki ilişkileri "zorunluluk"tan ziyade "hatır-gönül"e dayanmakta iken, bu durum zamanla tarihî bir "kabule" dönüşmüştür. Nitekim Kureyş'in Arap coğrafyası dışında geliştirdikleri ticarî ve kısmen siyasî ilişkileri, Ka'be'nin Huzâa'dan son-

¹ Hâşim b. Abdimenâf'ın, Kayser ve Necâşî ile irtibat kurup, ticarî anlaşmalar yapması konusunda bkz., İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IX, tkd: İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut tz., I, 78.

raki sahipleri oldukları için kendilerine kazandırdığı *dini saygınlık*, diğer kabileler tarafından *ticarî dokunul-mazlık* olarak değerlendirilmiş, süreç içerisinde de bu *dokunul-mazlık* siyasî otoriteye dönüşmüştür. Burada şunu önemle vurgulamalıyız ki, Kureyş, Taif, Hazrec, Evs ve Yahudi yerleşik kabileleri haricindeki diğer Arap kabilelerinin siyasî algılarının temelinde, “yönetim”, “yönetilme”, “hâkimiyet” gibi hususlar değil, “geçinme”, “korunma”, “otlak” gibi daha yerel, öznel ve gündelik hususlar belirleyici oluyordu. Dolayısıyla çevre kabile-lerin, ciddi bir kâr karşılığında ürünlerinin pazarlamasını üstlenen, hac mevsiminde misafirperverlik konusunda herhangi bir cimrilik sergilemeyen ve bütün bu icra ettiği fonksiyonlarına, başka bir ifade ile, gücüne rağmen hâlâ bir denge politikası gözeten Kureyş’e karşı siyasî algılarını öncelikli olarak “kabile menfaati” belirlemekteydi.

İslâm öncesinde Kureyş, araştırmacıların ismi konusunda ittifak sağlayamadıkları bir iç yönetim yapısına sahipti.² Geleneksel görevler daha çok efsanelere dayalı anlatımlarla bölüştürülmüştü ve zaman zaman yeni talepler dile getirilse de kimsenin bunları sorgulamaya niyeti yoktu. Bazen son derece masraflı olabilen bu görevlere talip olma arzusunun temelinde “övünme-köken” arayışının etkili olmasına da fazla şaşkırmamak gerekir. Zira tek bir birey gibi düşünme/davranma yetisini kazanmış olan “kabile”, sadece çölün değil, şehrin de tek belirleyici birimiydi. Arabın, kendi bireysel yetilerini -ifadeden sanata, yönetimden ekonomiye kadar- kaybettirmesine, kendisini kabilesinin içerisinde eritmesine rağmen mevcut durumdan bir şikâyeti de yoktu. Çünkü onun bireysel yeterliliklerini muhafazadan ziyade korunmaya, geçinme-

² Bkz., Öz, Şaban, “Kabilelerden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Alt Yapı Hazırlıkları”, *İSTEM*, X/19, (2012), 33-55, 34.

ye kısacası yaşamaya ihtiyacı vardı ki, bunu sağlayan birim de kabilesi idi.

O dönemde Mekke’de siyasî kararları “şûrâ”nın belirlediğini söylemek mümkündür. *Dâru’n-Nedve* bu konuşmaların yapıldığı yerdir ve açıkçası Kureyş “konuşarak yönetme” konusunda son derece takdire şayan bir mevkiye sahipti. Her ne kadar ortaya çıkan bazı gerilimlerde sözünden dönülmeyeceği veya kararlılık gösterileceğine dair yeminler edilip, kılıçlar çekilse dahi, sonucu yine hakemlik müessesesi konuşarak belirliyordu.

Kureyş, ekonomiden dine, askeriyeden yönetime kadar bütün yürütme erkini “gelenek”le sürdürmekle beraber işin kökeninde, kendi iç bünyesinde oluşturduğu ve dışarıya karşı ancak bununla farklılığını ortaya koyabildiği “birliği muhafaza”, başka bir ifade ile “Kureyşlilik” kabulü yatmaktaydı. Kureyş, kendi içerisinde birbirlerine rakip irili ufaklı birçok aileyi barındırmasına rağmen, “birlik” olgusuna apayrı bir önem vermekteydi. Nitekim Hz. Peygamber’in çağrısına verdikleri “birliğin dağılmaması” endeksli tepki de bunun en açık göstergesidir.

İslâmiyet’in Mekke’de duyulmaya başlaması ve sınırlı bir karşılık bulmasına rağmen Mekke idarî yapısının tepesindeki isimlerin tepkisi son derece sert olmuştur. Hiç şüphesiz bunun, dindarlık ölçeğinden menfaat teminine kadar farklı gerekçeleri vardır. Ancak burada üzerinde asıl durmak istediğimiz gerekçe; geleneksel rekabetin oynadığı roldür. Varlığının sürdürülebilirliğini sağlayan kabilesinin, rakip kabile karşısında mevzi kaybetmesi Arap zihin dünyasının pek de kolay sindirebileceği bir mesele değildir. Öncesinde “tatlı bir çekişme” kıvamında olan “rekabet”in düşmanlığa dönüşmesi uzun sürmemiş, bu düşmanlık da bilindiği üzere sadece Kureyş’in iç birliğini değil, dış dünyadaki dokunulmazlığını da ortadan

kaldırmaya yetmiştir.

Hicret, bu *birlik* algısındaki değişiminin resmî başlangıcıdır ve Kureyş, bu göçün kendilerine çok pahalıya mal olacağını kısa bir müddet içerisinde fark edecektir. Çünkü “dokunulmazlıklarına” yine kendileri gibi “dokunulmazlar” tarafından dokunulacaktır. Bu dönemdeki mücadele Kureyş’in iki büyük kabilesi; Benî Hâşim ile Benî Ümeyye arasındadır. Hz. Peygamber’in Medine döneminde mücadele ettiği Kureyş, Benî Ümeyye’den başkası değildi ve Benî Hâşim bir nevi kendi üyeliğini askıya almış, en azından mevcut haliyle Kureyş şemsiyesi altında bulunamamıştır. Yaklaşık altı yılı sıcak çatışma şeklinde geçen mücadele, Mekke’nin fethiyle beraber, kendilerinden biri tarafından yeniden şekillendirilen Kureyş birliğine Benî Hâşim’in dâhil olması ile sonuçlanmıştır.

Hz. Peygamber sonrasında iktidarın yeni sahibinin iki kabileden de değil, Benî Teym’den olması âdeti takdir-i ilâhî’nin bir cilvesidir. Rivâyetler, henüz iktidar mücadelesine/talipliliğine soyunamayacak konumda olan Benî Ümeyye’nin reisi Ebû Süfyân’ın bu siyasî tercihe itiraz için Benî Hâşim’in fiilî adayı konumunda olan Ali’ye askerî çözüm teklifinde bulunduğunu işlerler.³ Anlatıda tartışmaya açık birçok husus olmakla beraber, böyle bir teklif pek de imkânsız görünmemektedir. En nihayetinde Kureyş’in tarihî iki rakip kabilesi, siyasî iktidarı kendi aralarında bölüşmeye razı oluyor, ancak ikinci dereceden bir kabile ile böyle bir dirsek temasına rıza göstermiyordu. Zira bugün oluşturulacak Benî Hâşim iktidarı, gelecekte Benî Ümeyye’nin hilâfeti anlamına geliyordu. İki

³ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-VI, Beyrut 1988, II, 449. Ebû Süfyân’ın Ebû Bekr’in hilâfetine itirazı konusunda ayrıca bkz., Apak, Adem, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İnsan Yay., İstanbul 2003, 67-69.

rakip kabilenin birbirlerini kollamasına sonraki dönemlerde de rastlanmaktadır. Ebû Süfyân'ın Medine'yi askerlerle doldurma teklifinden yıllar sonra, bu sefer İbn Abbâs, Abdulmelik'e gönderdiği haberci ile İbnu'z-Zübeyr'in kabilesi (Benî Esed) yerine *amcaoğul-larını* yani Benî Ümeyye'yi tercih ettiğini ifade ediyordu.⁴ Her ne kadar bu rivâyet de bir öncesindeki gibi sıkıntılı olsa⁵ da, fikrî plandaki algıyı yansıtması açısından önemlidir. Dolayısıyla bu rivâyetlere dayanmadan da iki rakip ailenin, Kureyş içinde dahi olsa üçüncü aileye fırsat tanımama konusunda adı konulmamış bir ittifak yaptıklarını söyleyebiliriz. Yeri gelmişken şunu da ifade edelim ki, her iki kabile de son ana kadar üst kimlik olarak Kureyşlilik kabulünden taviz vermemiştir. Ancak siyasî erki temsil eden Emevî iktidarı, Abdulmelik'le beraber yeni bir açılıma gitmiş, bir taraftan devleti daha organize ve profesyonel hale getirirken, diğer taraftan da ilişkileri belirleyici kılan "Kureyşlilik" olgusunu, halifenin yaşadıklarına binaen, devre dışı bırakmaya başlamıştır. Kureyş'in, kendisini veya ailesini kovmakla uğraştıkları Abdulmelik'i, bu konuda pek suçlama hakkına sahip olmadığı da açıktır.

Burada Kureyşlilik olgusunda yaşanan kırılma üzerinde bir parça durmamız gerekecektir. Hulefâ-i Râşidîn dönemindeki Kureyş iktidarı, *şartlandırıcı iktidar*⁶

⁴ Bkz., İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XII, Dâru Sâdır, Beyrut 1982, IV, 254.

⁵ Rivâyetin tahlili için bkz., Öz, Şaban, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, 131-132.

⁶ "Caydırıcı ve ödüllendirici iktidar türleri gözle görülür ve objektiftir. Buna karşılık, şartlandırıcı iktidar sübjektiftir. İktidarın bu türü söz konusu olduğunda, yönetenlerin ve yönetilenlerin, onun uyguladığının ille de bilincine varmaları gerekmez. Otoriteyi tanımanın, başkasının iradesine boyun eğmenin kaynağı, boyun eğenin yaptığı olumlu bir tercihtir. Bu tercih, ya eğitim ya da ikna yoluyla bilerek yaratılabilir ki bu açık şartlandırmadır ya da içinde yetişilen kültürle benimsenebilir; öylesine ki, boyun eğme tabii, doğru ve geleneğe uygun

türündeydi. Ancak Kureyş salt geleneklere dayanarak iktidarını sürdüremeyeceğinin de farkındaydı. Bu yüzden ki Muâviye ile başlayan Emevî sultanı, çağdaş anlamda *ödüllendirici* ve *caydırıcı* iktidar⁷ algısını bir arada yürütmeye çalışmıştır. Bu denge politikası, aslında kaygan bir zeminde iktidara tutunma çabasında olan Emevîler için son derece güçtü ve izlenmeye çalışılan bu siyasette yaşanacak herhangi bir kırılma, kaosa başka bir deyişle kendisini hep isyanla ifade etmekte olan muhalefet hareketlerine davetiye çıkartmak demektir. Kureyş, iktidarın üç kaynağı olan *kişilik*, *mülkiyet* ve *örgütlenme*⁸ sahipti ve Abdülmelik'e kadar bu varlıklar muhafaza da edilmişti. Fakat Abdülmelik, yeni neslin Kureyşlilik olgusuna iltifat etmediğini bizzat yaşayarak gördüğünden, politik söylem ve pratikte değişikliğe gitmiş, Kureyşlilik olgusunu Arap asabiyetine çevirmiştir.

Arap Yarımadası'ndaki diğer kabileler, önce Hz. Peygamber'in "askerî birlikleri", hemen arkasında da "zekât memurları" ile muhatap olmuşlardı. Bedevî düşünce dünyasının bağımsızlığı ilk kez alenen ve üstelik hukukî bir içerikle sınırlandırılıyordu ve o zamana kadar "siyasî bir yapı/bağlılık" tanımamış olan Bedevîler için yapacak pek bir şey yok gibiydi. Tek tesellileri daha önceden saygı duydukları Kureyş'in, saygın bir koluna mensup birine

görünür. Bu da zımni şartlandırmadır." Galbraith, John Kenneth, İktidarın Anatomisi, çev: Ramazan Dikmen, Hece Yay., Ankara 2004, 23.

⁷ "Caydırıcı iktidarla ödüllendirici iktidar arasındaki fark, negatif bedelle pozitif bedel arasındaki fark gibidir. Birincisi, bireyin itaatini onu kendi iradesinden vazgeçirecek kadar korkutucu bir maddi ya da manevî ceza tehdidiyle sağlar; ikincisi ise aynı sonucu yeteri oranda fayda sağlayan bir ödül ya da ücret vererek elde eder." Galbraith, 23.

⁸ Bkz., Galbraith, 45.

itaat ediyor olmalarıydı. Ancak bu durumun ilânihaye devam etmeyeceğinin işaretleri de, daha Hz. Peygamber hayatta iken görülmeye başlamıştı.

Hız. Ebû Bekr'in Sâideoğullarının gölgeğinde bir “*oldubitt*” ile hilâfetinin ilânı, aslında yönetimle ilgili sorunların da başlangıcıydı. Ne var ki, Müslümanlar, böyle bir sorunları olduğunu fark edecek konumda değillerdi. Ridde Savaşları, hilâfet merkezini fazlasıyla meşgul ediyordu ve sorun şimdilik kaydıyla *kimin yönettiğinde* değildi. Bu durum, iki rakip kabilenin bir müddet de olsa ittifaka gittikleri bir konuda Ebû Bekr'in işini kolaylaştırmaktaydı. Çünkü İslâm'ın tehdit altında olduğu bir dönemde hiçbir akl-ı selim içeride bir kriz çıkartamaz veya çıkmasına aracılık edemezdi.

Hız. Peygamber'in konumu, “gözü açık” bir iki Arap için ters açıdan yeni bir model olmuştu: Kureyş'ten Muhammed bunu başardı ise pekâlâ Benî Müdlic'den Esved, Benî Temîm'den Secâh, Benî Esed'den Tuleyha, Benî Hanefiyye'den Müseylime de başarabilirdi. Üstelik Ebû Bekr'in sağlam bir kabile gücü de yoktu. “Nebevî Model”i ciddi bir şarlatanlık örneği haline getirerek Kureyş'e karşı rol kapma derdinde olan çölün Araplarının ne istedikleri konusunda bağımsız bilgilerden mahrum olduğumuz açıktır. İslâmiyet'in maddi bir yükümlülük getirmesine istisna koymakla beraber, “şahadet cümlesinde” kalma konusunda sıkıntıları olmayan bazı kabilelerin fiilî veya kavli dirençlerinin de, Medine tarafından aynı “isyan” kategorisinde değerlendirildiği ve şiddetle bastırılacağı çok geçmeden anlaşılacaktı. Zira Kureyş, tam olarak sindirememiş olmasına rağmen bu yeni konumunu beğenmişti. Yönetmenin zevkinden ziyade, itaat edilmenin getirdiği *gururlarının okşanması*, tarihî Kureyş'e daha çok hitap ediyordu ve eski-yeni Kureyş eliti, bu konumu koruma

adına, olaya İslâmiyet'in yayılması için merkezi hükümetin güvenliği açısından bakan halifenin içerik ayrımı yapmaksızın "her türlü isyana savaş" kararına tam destek vermişti. Hatta Kureys'in gücüne en çok yaklaşmış olan Sakîf dahi, -istikballerini onların yanında gördükleri için- tercihlerini Kureys'ten yana kullanacaktı.

Kureys'in, çevre kabileleri, askerî tedbirlerle daha geniş ölçekte oluşturduğu birliğe dâhil etmesi, hem onların, hem Sakîf'in, hem de vatandaşlarını bu zihin dünyasına sahip bireylerin oluşturacağı Kûfe ve Basra'nın, iktidarı ele geçirme düşüncelerine ilelebet nokta koymasına neden olmuştur. İleride girişilecek bir iki teşebbüs sahibinin de, kendilerini Kureys'ten birileri adına hareket etmek zorunda hissetmeleri, bu kabulün ne kadar etkin bir şekilde yerleştiğinin fiili ispatı konumundadır. İktidar yerine, iktidarın yanında yer almak, iktidarı belirlemek ve buna bağlı olarak da "valilik/idarecilik/maddi gelir" elde etmek, onların iktidar heveslerini tatmin etmeye fazlasıyla yetecektir.

İslâmiyet'in Arap Yarımadası'ndaki hâkimiyetini tesisi, aslında çevre kabileler için de dönüşümün başlangıcı oluyordu. Çünkü Arap kabileleri, geleceğin dünden çok daha farklı olacağını tecrübî düzeyde anlamışlardı. İlk fetih organizasyonuna dâhil edilmemelerinin getirdiği maddi-manevî kayıpları, hemen akabinde gelen iskân politikasını fırsata çevirmede onlara bir anlamda mihimandarlık ediyordu.⁹ Artık Arabın yeni kayıpları göze alması mümkün görünmüyordu. Öncesinde "devesinin otu" peşinde koşan Arap, artık halifesinin peşinde koşuyor, kabilesinde müşahhaslaşan "bireysel bencilliğini" daha

⁹ Şehirlere yerleşen kabileler arası asabiyet rekabeti için bkz., Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2004, 185-189.

büyük bir ülküyle değiştiriyor, İslâm toplumuna (ümme-te) entegre oluyor, sorunlara karşı daha duyarlı bir kimliğe bürünüyordu.

Hız. Ebû Bekr'in ataması olan Hız. Ömer'in, hilâfeti sorunsuz/itirazsız sürdürmesinin altında da yönetene değil, yönetime/devlete dair sorunların yönünün değişmesi yatmaktaydı. Ridde Savaşlarının ne zaman bittiği, fetihlerin ne zaman başladığı neredeyse anlaşılmamıştı ve Medine bu defa da gelen ganimetler, kazanılan zaferlerle meşguldü. Tarihçiler, Arapların kendilerini kimin yönettiğine bakmasının ancak Osman döneminin ikinci yarısında olduğunu iddia etmektedirler.¹⁰ Ancak öncesinde de bir takım rahatsızlıkların vuku bulduğu, en azından işin geleceği noktaya dair bir takım işaretlerin görüldüğü muhakkaktır. Neticede "meşru" bir seçimle iktidara gelen Benî Ümeyye'nin temsilcisi "normal" veya "kaderin belirlediği" -tabi ki süresini kimsenin bilemeyeceği- iktidar süresini tamamlayamadan tasfiye edilmişti ki, sonrakı dönemde Emevîler bu tezi, "*Osman'ın yarım kalan hilâfet hakkı*" olarak formüle edeceklerdi. Osman'ın kanı Benî Ümeyye'ye iktidar yolunu açıyor, "yarım kalmış hilâfet" neredeyse "bir asra" tamamlanıyordu. Nitekim halkın iktidara *otoritesinin devrini*¹¹ ifade eden "bey'at sistemi" de Emevîlerle beraber işlevsizleştiriliyor, maziye dair hoş bir anının şeklen tazelenmesinden öte bir anlamı kalmıyordu. Zira iktidarı, halkın tevcihi olarak değil, Allah'ın bir tercihi, ilâhî iradenin kaçınılmaz bir sonucu veya maktul halifeden tevarüs ettikleri *meşru hak* olarak görme dönemi başlamıştı.

¹⁰ Bkz., Aycan, İrfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan, Fecr Yay., Ankara 1990, 97-116; Apak, Hız. Osman Dönemi Devlet Siyaseti, 135-177.

¹¹ Bkz., Mustafa, Nevin Abdülhâlık, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, çev: Vecdi Akyüz, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, 189.

Hz. Ömer'in, kendisinden sonraki idareciyi belirlemek için oluşturduğu kısmî şûrâ, sonraki dönemlerde sık sık siyasî seçim modeli olarak, ama sadece iktidar taliplileri tarafından zikredilmiştir. Hz. Ömer'in bu kısmî şûrâsı, yönetimin Kureyş'e hasredilmesinin bir nevi tescili konumunda da değerlendirilebilir. Fakat Kureyş'in siyasî iktidarının tescilini sadece katılımcılarının hepsinin Kureyşli olduğu bir toplantıya bağlamak da mümkün değildir. Şûrâ üyelerinin Kureyş'ten seçilmesinin, idarenin Kureyş'e aidiyeti şeklindeki mevcut kabulün bir sonucu olduğu açıktır. Bu çerçevede Hz. Ebû Bekr'in, Hz. Ömer'i atamasına binaen Hz. Ali için ileri sürülen; *"...Hâlbuki Hz. Ali'den, Hz. Ebû Bekr'in hilâfetine itiraz ettiği kadar, velâyetin Kureyşleşmesine itiraz etmesi beklenirdi. O, devlet başkanını hiç olmazsa Medine'de bulunan Müslümanların belirlemesini isteyebilir ve bunda da direnebilirdi. Sonradan, Muaviye'nin kendisinden istediği şura olması esasını, haklı olarak o da Hz. Ebû Bekr'den isteyebilirdi. Fakat bu durumda da Kureyş hilafeti kaybedebilirdi. Oysaki Hz. Ali'nin hedefi halife olmaktı, siyâsî bir kurumlaşmanın temelini atmak değildi. Bu bakımdan, Hz. Ali'nin tarihî görevini yapmadığına inanmaktayız."*¹² şeklindeki eleştirinin haksız olduğu kanaatini taşıdığımızı da ifade edelim. Tarihî şahsiyetlere akıl verme alışkanlığının bir neticesi olarak istemek ve direnmek argümanları üzerine bina edilmiş çağdaş beklentilerin şekillendirdiği tarihî görev yüklemesi üzerinde durmaksızın öncelikle cevaplandırılması gereken husus; diğerleri seslerini çıkarmazken Kureyş'in kendi hilâfetine neden itiraz etmesi gerektiğidir. Dahası, hilâfet mücadelelerine bakılacak olursa Kureyş haricinde bu işi yürütecek yetkinliğe sahip hiçbir kabile-

¹² Akbulut, Ahmet, Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri, Birleşik Yay., İstanbul 1992, 341.

nin olmadığı da zaten görülecektir. Bir diğer soru ise, Medine'deki Müslümanların seçime dâhil olmalarının Kureyş'e hilâfeti nasıl kaybettireceği veya hilâfetin Kureyşleşmesine nasıl mani olacağıdır. Hele Benî Sâide sakîfesinde neredeyse bütün Medinelilerin katıldığı toplantıda dahi üç Kureyşlinin hilâfeti belirlediği düşünülürse, Medinelilerden böyle bir beklenti içerisine girmenin tarihî çerçeveyi son derece zorlamak olduğu anlaşılacaktır.

Doğal olarak Hz. Osman döneminde iktidarmuhalefet ilişkilerini, yaşanılanları, uygulamaları, tepkileri ve toplumsal değişimi uzun uzun irdeleme durumunda değiliz. Ancak genel itibarıyla bir fikir vermesi açısından, siyasî algı değişiminin bireysel bazda çok önemli bir modeli olması ve toplumu yönlendirmede yadsınamaz katkıda bulunması hasebiyle, Ebû Zerr'e ayrı bir paragraf açılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira onun ısrarla sürdürdüğü ekonomi temelli eleştirilerinin bireysellikten çıkarak, Irak ve çevresinde siyasî bir söylem haline dönüşmesi uzun sürmemiş, Ümeyye ailesinin iktidar temsilcisi olan Hz. Osman'ın tasfiye sürecine önemli katkı sağlamıştır. Cengiz Kallek'in, *"Ebû Zerr'in Hz. Ömer döneminde yaşanan refah patlamasına tepki gösterdiğine dair kayda rastlanmaması oldukça ilginçtir. Buradan onun refahtan çok servetin teraküm ve kullanım tarzı ile devrin şartlarından kaynaklanan sağlıklı dağılımına karşı mücadele verdiği düşünülebilir"*¹³ şeklindeki görüşünde ciddi haklılık payı vardır. Bununla beraber şu da hatırdan çıkartılmamalıdır ki, Ömer dönemindeki servet artışının neticeleri Osman döneminde görülmeye başlanmıştı ve kapitalin kullanımı konusunda iki siyasî şahsiyet arasın-

¹³ Kallek, Cengiz, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 1997, 49.

da ciddi farklılıklar vardı. Hz. Ömer'in değişimin önündeki duruşu ile Hz. Osman'ın teşvik boyutuna ulaşan hoşgörüsü,¹⁴ Ebû Zerr'i rahatsız etmeye fazlasıyla yeter konumdaydı. Burada asıl sorulması gereken soru ise; Ebû Zerr'in mi değiştiği yoksa siyasî otoritenin mevcut algıda yenilenmeye mi gittiğidir. Hz. Ömer'in fethedilen arazileri devletleştirme çabasına, bir bakıma özel mülkiyetin dokunulmazlığı ilkesi ile karşı çıkan sahabî grubunun varlığı, birinci ihtimali ön plana çıkartmaktadır. Aksi halde kapitalin zaman ve topluma yayılması çabası olan devletleştirme politikasının bu kadar tepki çekmemesi gerekirdi. Neticede Ebû Zerr'in kimliğinden kazandığı güçle yönelttiği itirazların, salt bir sosyal adalet ilkesi ile kapitale hasredilmesi mümkün görünmemektedir. Oysa Ebû Zerr'in söz konusu aile ile sorunları vardı ve bu sorunları dile getirmesi için aradığı fırsatı, iktidar ailesi kendisine cömertçe sunuyordu.

Hz. Osman'ı kimin öldürdüğü sorusu İslâm tarihinin çözülemez sorunları arasına girmiştir ve bakış açıları ne olursa olsun verilen cevapları tenkit konusunda birleşen İslâm tarihçilerinin kendi cevaplarında da mutmain olmadıkları açıktır. Bu konuda cevap hakkımızı, bütün eleştirilebilirliğini de göze alarak, Muâviye-Mervân ittifakı, çağdaş karşılığı ile *Emevîlerin güçleri* seçeneğinden yana kullanmayı tercih ediyoruz. Bu ittifakın, öldürme suçlamasından bir şekilde beri kılınsa da, öldürülmesine yol açma/seyirci kalma ithamından kolay kolay kurtulamayacak olması gerçeği, sanırım tercihimizin hakkını teslim edecektir. Rivâyetler, Hz. Osman'ı ölüme götüren olaylar serisinde Mervân'ın üstlendiği rolden oldukça şatafatlı

¹⁴ "Artık değer, ganimetler ve harâctan geliyordu". Mustafa, 376. Hz. Osman ve Hz. Ali'ye gösterilen muhalefetin ganimet/maddi boyutu için bkz., Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, 370-387.

bahsederler. Muâviye'nin, daha Osman'a bir şey olmazdan evvel şayet olursa "Ali'yi suçlayacağını" ilân etmesi ve kuşatma süresince sessizliğini koruması, söz konusu seçeneğin arkasında durmamızı kolaylaştırmaktadır. Emevî ailesinin, Hz. Osman'ın, yatağında ölmesi durumunda Hz. Ali'nin sorunsuz hilâfete ulaşacağını, kendilerinin iktidara belki de bir daha hiç kavuşamayacaklarını, bu yüzden de çözüm olarak yapılması gereken tek şeyin; onun bu şekilde ölmesinin önüne geçip, bundan halife adaylarını özellikle de Ali'yi sorumlu tutmayı planlamaları, herhalde o kadar da imkânsız değildir. Osman'ın öldürülmesi haberlerini bu çerçevede bir kez daha okuyacak/düşünecek olursak, ileri sürdüğümüz tezin, *gizli el* veya *İbn Sebe* tezlerinden çok daha kabule şayan olduğu görülecektir. Yeni ve eski aristokrasi sınıfı ile toplumdaki mutsuz kesim ise, bilerek veya bilmeyerek Emevîlerin bu organizasyonuna katkı sağlamışlardır. Nitekim Osman'ı eleştirenlerin Ali'nin karşısına çıkmalarını *hilâfet bekletisi* ile veya yukarıda zikrettiğimiz teori çerçevesinde değerlendirecek olursak bunun çok da şaşırtıcı olmadığı anlaşılabacaktır.

O halde cevaplanmayı bekleyen soru; Hz. Osman'a karşı ayaklananların, Osman'ın şahsında Benî Ümeyye'ye mi, yoksa sadece Osman'a ve onun uygulamalarına mı yoksa hiçbir ayırım yapmaksızın bütün Kureyş'e mi isyan ettikleridir.¹⁵ Âsilerin, Osman haricinde hiçbir Ümeyyeoğluna hatta teslimi istenen Mervân'a dahi dokunmamış olmaları, sorunun cevabı konusunda ciddi ipucu vermektedir. Buradan hareketle toplumun, iktidara

¹⁵ Bu bağlamda "Osman'a karşı isyan, birinci derecede kabilelerin Kureyş'e isyanının ve kabilevi akımın İslamî akıma galip gelmesini sembolize eder" (Duri, Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi -Bir Önsöz-*, çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 1991, 104) diyen Duri'nin tercihini Kureyş'ten yana kullandığı anlaşılmaktadır.

hâlâ “kabile nazarıyla” değil, bireysel yaklaşıtlarını söylemek mümkündür. Tepki doğrudan Benî Ümeyye’ye olmadığından veya kısa bir süre içerisinde yöneltlen eleştiriler unutturulup Osman’ın “*mazlum*” haline getirilmesinden dolayı, toplumun da Benî Hâşim, Benî Ümeyye ve tarafsızlar olmak üzere ayrışması son derece kolay olmuştur. Dönemin önemli aktörlerinden olan Cemel müttetiklerini ise, Ebû Bekr-Ömer örneğinden hareketle, iktidar hülyasını içinde gizleyen diğerk Kureyş kabileleri grubuna dâhil etmemiz mümkündür. Tabi burada Benî Ümeyye’nin *düşmanımın düşmanı* hesabı yaparak sağladığı lojistik desteğı de unutmamak gerekir. Aslında ilgili ittifakın konumuz çerçevesinde önemi; Emevî ve Hâşimî haricindeki kabilelerin siyasî duruşları açısından değil, siyasî çözüm arayışlarını silahlı mücadeleye dönüştürmedeki katkıları açısındanadır. Yeri gelmişken hemen şunu da kaydedelim ki, sonraki dönem tarihçilerinin ve ke-lamcılarının bütün güçleri ile *ıslah* savunusuna sarılmaları, ne devenin etrafında akan kanları durdurmaya, ne bundan sonra her iktidar taliplisinin kılıcına sarılmasına ve ne de daha büyük fitnelerin ortaya çıkmasına mani olmuştur.

İlk İslâm toplumunda siyasî algı değışiminin başlangıcını Osman’ın katli oluştursa da, bu değışime, âdeta geleneksel bir nitelik kazandıran Cemel Savaşı olmuştur. Artık “kan talebi” değil, “kan talepleri” söz konusuydu ve İslâmî değerkleri muhafaza konumunda olan sahabe sınıfı, kendi kendisini tasfiye etmişti. Hilâfetin Kureyş’in hakkı olduğu, öncesinde tescillenmiş olmakla birlikte bu savaş, Kureyş’in kendi içinde anlaşmaya niyetinin olmadığını ve gelecekteki kavgada sadece Kureyş içindeki iki hizbin kalacağını net bir şekilde gösteriyordu. Diğerk Kureyş kabilelerini temsil eden Cemel müttetiklerinin hiçbir varlık

göstermemesi de bunu kalıcı hale getirecek, farklı zaman ve coğrafyalarda iktidara gelenler ya Benî Hâşim'den ya da Benî Ümeyye'den olacaktı.

Tarihçilerin söylemeye bir türlü dillerinin varamadığı şey; “*Ali'nin yenilmiş*” olduğu gerçeğidir. Muâviye, iktidar mücadelesinde *her yolu* -hadi mubah görmüş demeyelim de- denemiş ve sonuçta iktidara ulaşmıştı. Muâviye, iktidara ulaştıktan sonra belki siyasî dehasından, belki de gerçekten karakteri olduğundan geçmişteki düşmanlıkları unutturmaya çalışmış, hep söylediği *Osman'ın kanı talebini* bir daha hatırlamamış, sanki babaları ile kendisi savaşmamış gibi Hasan ve Hüseyin'e karşı akrabalık haklarını *cömertçe* göstermiştir.

Bireysel iktidarını sağlama aldıktan ve kaos ortamını dağıttıktan sonra, kendi ifadesiyle “*fitneden korktuğu*” için Muâviye, yönetim sorununa el atmakla son derece hayırlı bir işe girişmiş oluyordu. Ancak o, Araplar için yeni olan bir şey denemiş ve mevcut sistemin tıkanıklığı bahanesiyle hilâfeti verâset haline dönüştürüp oğlunun şahsında *kalıcı iktidar kurma projesini* topluma sunmuştu. Bu yeni idarî yapıya toplumsal reaksiyonun oldukça cılız ve itirazların söylem boyutunda kalması, aslında toplumun kaostan çekindiğini göstermektedir. Ebû Bekr ve Ömer döneminin istikrarı, Muâviye ile tekrar yaşanmıştı ve toplumsal hafıza bu konuda kitleler üzerinde tesirini hâlâ sürdürüyordu. Geçmişteki yaşanmışlıkların henüz hafızaya dönüşmediği kesim ise, *bir avuç idealist* tanımlamasını hak edecek olan ikinci nesil Müslümanlardı. Sorunu da, yönetimin belirlenme şeklinden ziyade “kimlik”ten kaynaklanan tepkisel duruşları oluşturuyordu. Nitekim yeni sistemin Yezid'le başlatılması tam da Muâviye'nin günahlarından bir günah olarak değerlendirilecekken Yezid, icraatlarıyla buna müsaade etmemiş,

lanetlenme boyutuna ulaşan tepkileri üzerine çekmeyi başarıp babasına karşı vefa borcunu tarih önünde fazlasıyla ödemiştir.

Yezîd döneminde geçmişteki halife veya halife adaylarının oğulları bir kez daha şanslarını deneme niyetindeydiler. Tüm samimiyetimizle kaydetmeliyiz ki, onların her biri tek tek Muâviye'nin adayından çok daha ehliyet ve liyakat sahibi idi. Ancak bu liyakat sahiplerinden Ebû Bekr'in oğlu Abdurrahman'ın eceli yetmemiş, Ömer ve Abbâs'ın oğulları iki Abdullah da, ya iddia ettikleri gibi fitneye bulaşma korkusundan ya da mücadeleye girişecek cesaret, atılganlık gibi vasıflara haiz olmadıklarından yeni düzene çabuk uyum sağlamışlardı. Geriye Ali'nin ve Zübeyr'in oğulları kalmıştı ki, Hüseyin, Yezîd'in iktidarının daha hemen başında hiç de layık olmadığı bir şekilde tasfiye edildi. Hüseyin'in tasfiyesi bütün Benî Hâşim'in tasfiyesi anlamına geliyordu. Onlar, amcaoğullarından Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. Abbâs'a kadar sessiz sakin bir hayata dönecekler, onunla beraber başlayan Abbâsî ihtilalinin, hem içerik/slogan (*Muhammed ailesinden birine rıza*), hem de usûl (gizlilik/propaganda) açısından ilham kaynağı ve en önemli destekçileri olacaklardır. Benî Hâşim'in siyasî arenadan çekilmesi, Benî Ümeyye'yi (Yezîd'i) rahatlatmamıştı. Çünkü Hüseyin'in tasfiyesi Yezîd'den çok, bir müddet sonra Mekke'de hilâfetini ilân edecek olan Abdullah b. ez-Zübeyr'e yaramıştı.

Abdullah b. ez-Zübeyr'in siyasî tecrübesizliği, ileri görüş noksanlığı ve hepsinden ötesi bir yöneticide bulunmaması gereken cimriliği, başarısızlığını kaçınılmaz kılıyordu. İbnu'z-Zübeyr'in bu dönemde hilâfet iddiasında haklılığını temellendirmede kullandığı iki temel argüman; nesebi (Hz. Peygamber'e yakınlığı) ve bireysel dinî yaşantısı idi. Gerçi nesep ilişkisini hilâfete liyakat için sadece

İbnu'z-Zübeyr değil Emevîler de kullanmışlar ve hatta kullanmaya devam ediyorlardı. İşin ilginç yanı ise; bu gerekçeye sarılan iki tarafın da aynı argümanı kullanan Benî Hâşim'i zamanında eleştirirken, onların suskunluğuyla oluşan boşluğu amcazade-halazade ilişkileri ile doldurmaya çalışmaları idi. Muhtemelen siyasetin doğasından olacak, bugün olduğu gibi, o gün de hizipler, propaganda ile anti-propaganda arasındaki uyuma toplumsal hafızanın zayıflığına güvenlerinden olsa gerek, pek de dikkat etme ihtiyacı hissetmiyorlardı.

İbnu'z-Zübeyr'in kullandığı ikinci argüman ise dinî yaşantısı idi ki bu konuda hakkını teslim etmek durumundayız. Yezîd ile onun dinî yaşantılarını kıyaslamak dahi mümkün değildir. Bu dönemde siyasî arenadan çekilmiş olan Benî Hâşim ise, yalnız bırakılmanın intikamını dinî söylemlerle alma hedefindeydi ve kendi ailelerinin Peygamber çıkardığı gerçeğine vurgu ile aslında daha çok psikolojik rahatlama çabası içerisine girmişti. Ancak siyasî aktörlerin dinî söylemlerini/yaşantılarını hilâfet iddialarına gerekçe olarak sunmalarının, halk tarafından pek de benimsen-meddiğini ve tepki çektiğini söylemek mümkündür. Belki de duyulan bu tepkinin neticesindedir ki hilâfet iddiasında bulunan Amr b. Saîd el-Eşdak, hilafet ilânını yaptığı konuşmasında buna yer vermiş, rakiplerinin dinî vaat ve söylemlerini eleştirerek, onun yerine sosyal adalet ve ekonomik vaatlerini programının temeline yerleştiren ilk siyasî olmuştur.¹⁶

Emevîlerin kendi iç sorunları ile uğraştığı bir dö-

¹⁶ "Ey insanlar, bu minbere benden önce çıkan her Kureyşli, cennet ve cehennem onlara ait olduğunu, kendisine itaat edilirse cennete, isyan edilirse cehenneme gidileceğini iddia etti. Ben size haber veriyorum ki cennet de cehennem de Allah'ın elindedir. Bu konuda benim elimde bir şey yoktur. Ancak ben size eşitlik ve atıyye vaat ediyorum." Taberî, III, 510.

nemde İbnu'z-Zübeyr'in, başlangıçta arkasına aldığı büyük halk desteğini cömertçe harcaması, sanki onun Arapları tanımadığı izlenimini vermektedir. Arapların gözünde liderlik için olmazsa olmaz şartlar arasında yer alan *cömertlik* vasfı, İbnu'z-Zübeyr'den oldukça uzakta bulunmaktaydı. Üstelik Yezid ve Mervân karşısında kısmen de olsa bir üstünlük olarak değerlendirilebilecek olan bireysel dinî yaşantısının, Abdülmelik'in karşısında bir şey ifade etmediğini anlamamış veya anlamak istememiş, cömertlikle öne çıkacakken tam tersine bir siyaset izlemiş; şehirlerin elden çıkmasını değil, yenilen hurmanın hesabını sorma yoluna gitmiştir. Bu yüzden de kendisinden beklediğini bulamayan şehirlerin, valilerinin ve hatta oğullarının onu terk etmesi çok da zor olmamıştır.

Yezid ile Abdülmelik dönemleri arasında cereyan eden Hz. Hüseyin, Abdullah b. ez-Zübeyr, Medine, Tevvâbûn, Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî ve Hâricî isyanları veya isyan teşebbüslerinin doğrudan muhatabı Emevîler idi. Buradaki soru; Emevîlerin bu isyanları bastırmak için silah haricinde bir seçeneklerinin olup olmadığıdır. Ne var ki, “*Şayet Emevîler “hilâfetin” dinî ve ilmi çizgisinden çıkmamış olsalardı, dinin esasları üzerinde Müslümanları toplarlardı. Hilâfetin kontrolü altında bir ilmi heyet teşekkül ettirip, Müslümanlar arasındaki çekişmeyi ve ihtilaf konularını bir çözüme kavuştururlardı*”¹⁷ şeklindeki ifadeleri, idealin beyanı olarak dahi değerlendirmedimizi belirtmeliyiz. Zira mesele; hilâfetin içerik veya usûlü değil, siyasî erki kontrolünde tutan ailenin yani Emevîlerin bizzat kendileri idi. Böyle bir algı çerçevesinde

¹⁷ Cemaleddin, Seyyid Abdullah, *İslam'da İdare ve Siyaset*, çev: A. Kadir Kabakçı-Erol Bayraktar, Kayıhan Yay., II. Bsk., İstanbul 1995, 192.

de onların her ne amaçla olursa olsun girişeceği bütün hamleler sert bir direnişe muhatap olacaktı ki, bunun örneklerini ilk dönem Emevîlerinde fazlasıyla bulmak mümkündür. Binaenaleyh Emevîlerin elinde -asla mazur görme olarak değerlendirilmemesi kaydıyla- askerî çözüm haricinde hiçbir seçeneklerinin olmadığını söyleyebiliriz.

Bu isyanlar döneminde çevre Araplar, iktidar olmak veya iktidarı kovalamaktan çok, iktidarı belirleyen taraf olmak ve belirledikleri iktidarın sunacağı nimetlerden faydalanmak şeklinde bir siyaset izlemişlerdir. Tabi burada kendi tercihlerinden ziyade iktidar taliplilerinin onlara bakışının etkili olduğunu da belirtmeliyiz. Hz. Osman dönemi iç karışıklıklarında üstlendikleri rol aslında son derece şaşırtıcıdır ve beklenilmeyecek derecede etkili olmuştur. Sonraki süreçte ise onlar ya bir tarafı desteklerken veya bir tarafı sıkıştırırken karşımıza çıkmaktadırlar. Şehirleşmeyi gerçekleştirmiş olan çevre Arapların ilk dönem itibarıyla en somut kazanımlar elde ettikleri başarılarının; Muâviye b. Yezîd'in öldüğü, Abdullah b. ez-Zübeyr'in hilâfetini ilân ettiği dönemde akdedilen *Câbiye Toplantısı* olduğunu söylemeliyiz. Toplantıda her ne kadar Emevî bürokrasisinin tercihi seçilmiş gibi görünse de, bu ancak Emevî ailesi ile akrabalık tesis etmiş olan Kahtanlıların reisinin *bir şekilde* ikna edilmesiyle mümkün olabilmiştir. Bu toplantıda Mâlik b. Hübeyre'nin Mervân'a karşı dile getirdiği, *"Boynumuzdaki biat senin için değildir. Biz sadece dünyalık elde etmek için savaşıyoruz. Muâviye ve Yezîd döneminde elde ettiklerimizi devam ettirirsen sana yardım ederiz. Aksi olursa, vallahi yanımızda bütün Kureyş eşittir"*¹⁸ şeklindeki sözleri,

¹⁸ Mesûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin (346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, V. bsk., Riyad 1393/1973, III, 95.

bir gerçeğin açık yüreklilikle ortaya konulmasından başka bir şey değildir. Dûrî'nin ifadesiyle; “*Kureyş kendi içinde bölününce kabileler müdahale etmek için uygun fırsattı*”¹⁹ yakalamış oluyorlardı. Çevre Arapların, Emevî-Zübeyrî iktidar çekişmesinde tercihlerini Emevîlerin yanında kullanırken, İbnu’z-Zübeyr’in dindarlığı veya sahabî çocuğu olması gibi hasletlerini değil de *cimrilüğünü* dikkate almaları onların Ridde Savaşlarından sonraki genel tutumlarına da uygun düşüyordu.

Şehirleşmeyi beceremeyen veya kapitalin bölüşümünde dışarıda kalmış veya kapitali doğru kullanamamış küskün Araplar ise, tepkilerini gösterirken dönemin en etkili aracı olan dini kullanmışlar ve muhtemelen kimsenin bu kadar güçleneceğini tahmin etmediği “Hâricilik” hareketini başlatmışlardı. Burada yanlış anlamaların önüne geçme adına kaydedelim ki, Hâricî muhalefet hareketinin, -çağdaş tabirle- *dini siyasete alet ederken* diğer muhalif gruplardan tek farkı; dozunu bir türlü ayarlayamamış olmalarıdır. Bununla beraber kendilerini “Hâricî” olarak nitelemiyorlar, bilakis İslâm’ın *en doğru yorumu oldukları* konusunda ısrar ediyorlardı. Bu öyle bir ısrardı ki, onlara İslâm’ın ilk müntesiplerini küfürle suçlamada herhangi bir duraksama yaşatmayacaktı. Hâricîlere göre sadece Osman, Ali, Zübeyr, Talha değil, “*Allah’ın hükmü ile hükmetmeyen*” yani kendileri dışındaki, hatta kendilerinden olup da *hurûca* iştirak etmeyen herkes, -kendilerini tekfir etmeden nasıl durabildiklerini anlamak gerçekten zordur- *dinden atılmayı* (tekfir) fazlasıyla hak ediyordu.

Burada Hâricilik hareketini uzun uzadıya değerlendirmeye imkânımızın olmadığı açıktır. Ancak şunu ifade

¹⁹ Dürî, 98.

etmeliyiz ki, Kureyş karşıtlığı konusunda en sürdürülebilir tezi geliştirip ısrarla takip eden tek siyasî oluşum bunlardır.²⁰ Hâricî zihin dünyası kendi içinde de siyasî algı değişimi yaşamıştır. Nitekim başlangıçta reisleri olarak seçilecek kişi hakkında “herkes olabilir” hükmü, pratikte karşılığını bulamamış, çok geçmeden tadil edilerek idare sadece Araplara has kılınmıştır. Hâricî muhalefet hareketi, varlığını uzun süre sürdürme konusunda hiç şüphesiz kendine münhasır bir tarih oluşturabilmiştir. Hâricî düşüncenin bu istikrarı yakalamasında ve farklı coğrafyalarda sayısal anlamda az olmalarına karşın gösterdikleri direncin, davalarına olan samimiyetleri ile alakalı olduğu açıktır. Kureyş karşıtlığının tecessüm ettiği en önemli hareket olan Hâriciliğin, “devlet kurma” veya “devlet riya-seti”nden çok, bir nevi “gezici otorite” kurmaları, zihinsel genlerinde taşıdıkları otlak peşinde koşan ve her fırsatta çatışma halinde bulunan Bedeviliklerini hatırlatmaktadır. Kendi içlerinde zaman zaman denenecek olan *kalıcı devlet otoritesi* kurma teşebbüsleri ise,²¹ tahmin edileceği üzere “sürekli muhalefet” algısı karşısında akim kalmıştır.

Lewis’in, Hâricîlerin *İslâm öncesi düzeni arzuladıkları*²² şeklindeki tezi ilk bakışta haksız gibi görünse de, otoritesiz bir hayat/düzen peşinde olmalarını hesaba katacak olursak kısmen de olsa haklılığını teslim etmemiz gerekecektir. Bu bağlamda *hurûd*larının en büyük gerekçesi haline getirdikleri ayetten mülhem sloganlarının (*Allah’tan başka hüküm koyucu yoktur*) samimiyetsizliklerini

²⁰ “Öyle görünüyor ki, Hâricîlerin başta gelen hedeflerinden birisi, Kureyş’in Müslümanlar arasında sürdürmek istediği hâkimiyeti yıkmak olmuştur”. Hatipoğlu, Mehmed Said, Hilafetin Kureyşliliği - İslam’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik-, Kitâbiyât Yay., Ankara 2005, 64.

²¹ Bkz., Öz, 372-373.

²² Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev: Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yay., II. Bsk., İstanbul 2000, 102.

gizlemede yeterli olmadığı daha Nehrevân öncesinde ortaya çıkacak ancak Ali'nin çabası, ne onları iknaya ne de hatalarından dönmeye yetecektir.

Hâricilerin sürekli muhalif kalmaları hususunda mevcut siyasî yapılara da pay çıkartılabilir²³ ve böyle bir sorumluluk yüklemesi siyasî aktörlerin konumları itibarıyla haksız da sayılmaz. Ancak iktidarların, Hâricilere siyaseten kendilerini ifade etmelerinin sağlamaları veya onları kazanmak için gayret göstermelerinin, onları durduracağından pek de emin olmadığımızı söylemeliyiz. Nitekim Hâriciler sadece kendi dışındaki siyasîlere değil, kendi içlerinden çıkarttıkları otoritelere de sık sık isyan etmişlerdir. Bu yüzden de Hâricilerin topluma/düzene entegrasi için yapılacak bütün iyi niyetli teşebbüslerin sonuçsuz kalması kaçınılmazdı. Aynı şekilde onların bütün isyanlarını iddia edildiği gibi siyasî-dinî memnuniyetsizliklerin yansıması olarak değil, bir parça da *geleneksel davranış modeli* olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Görüleceği üzere hem bedevî hem de Kureyş hari-cindeki diğer Araplar açısından ilk İslâm toplumundaki siyasî algı; ister muhalefet ister iktidar olsun merkezî bir yapıya sahip değildir. Onlar, toplumun siyasî duruşunu belirleyen Kureyş'in geliştirdiği veya yerleştirdiği sisteme muhalefet etmek veya destek vermek konumunda olmuşlar, yeni bir siyasî tez, argüman veya yapı oluşturamamışlardır. Bunlar arasında "hiç yoktan deneyenler" ise Hâriciler olmuşlardır ve açıkçası onlar da, aracı amaç haline getirmekle, sadece "sürekli muhalefet" konusunda kayda değer bir model kurabilmişlerdir.

²³ "İsyanların çok olmasında Hâriciler'in anlayışlarının yanında iktidardakilerin onları kazanmak için ciddi politikalar üretmemelerinin de payı vardır". Demircan, Adnan, Hâriciler'in Siyasî Faaliyetleri, Beyan Yay., İstanbul 1996, 264.

Sahabe dönemi siyasî mücadelesinde kabilevî dürtüler, dinî yönlendirmelerden daha etkili olmuştur. Hz. Osman dönemi Benî Ümeyye'nin, Hz. Ali'nin ise onların yönetimini sonlandıran Benî Hâşim'in iktidarı olarak görülmesi, *kabilenin* etkinliğini artırmıştır. Bu etkinliğin artması nedeniyledir ki, sahabe *gözünü kırpmadan* kendi kendisini kanlı bir şekilde tasfiye etmiş, Muâviye, hilâfeti, ailesinin mülkü olarak değerlendirmiş, Yezîd'i liyakatini, ehliyetini hiç düşünmeden sahabe çocuklarının başına halife olarak atayabilmiştir. Ancak genel anlamda ilk İslâm toplumunun siyasî algısını yönlendirmede dinin rolü açık bir şekilde görülmektedir. Kabileler, yeni dinî hareketler oluşturarak -Hâricilik gibi- siyasî iktidar peşinde koşarken, merkezde yer alan siyasî taraflar, mevcut dinî yapıda yeni söylemler geliştirmeye çalışmışlardır. Nitekim ilk dönem muhalif hareketler, yaptıkları propaganda veya anti propaganda da dinî referanslara atıfta bulunarak toplum üzerinde tesir icra etmek istemişlerdir.

Sahabe sonrası siyasal mücadelede ise İbnu'z-Zübeyr'in başarısız olma nedenleri arasında, bireysel yetersizliklerinden daha çok malî politikalarının ciddi yer tutması, toplumun siyasî algı değişikliğinde, ekonomik beklenti ve çıkarların, din ve kabileden daha etkin bir hale geldiğini göstermektedir. Halk artık ibadetine düşkün, sahabî oğlu, takva sahibi Abdullah b. ez-Zübeyr'i değil, kovulmuşun torunu cömert Abdulmelik'in yanında yer alıyor, daha on-on beş yıl kadar öncesinde Benî Ümeyye'ye cephe alanlar onların tarafına geçiyordu. Abdulmelik'in de gösterilen teveccühü boşa çıkarmadığını, Ömer'le başlayan ve yarım kalan devletleşme sürecini büyük ölçüde tamamlayarak, topluma uzun sayılabilecek bir rahatlatma dönemi yaşattığını, hakkını teslim adına kaydetmeliyiz.

Sonuçta ilk İslâm toplumundaki siyasî algı değişimi, gerek bedevî, gerek şehirli olsun, durağan bir yapı izlememiş, toplumun kendi iç dinamiklerinin bir neticesi olarak yaşadığı maddî ve manevî değişime bağlı, dinamik bir seyir izlemiştir. Söz konusu dinamikliğin yansıması ise her daim savaşlar, isyanlar, suikastlar şeklinde kendini göstermiştir. Bu yüzdendir ki, hicretin ilk asrında biri tartışmalı olmakla beraber toplamda beş halife ve birçok halife adayı öldürülmüş, İslam'ın ilk iki nesli hem kendi içinde, hem de bir sonraki nesille giriştiği siyasî mücadeleyi savaş meydanlarında sürdürme konusunda gösterdiği istikrarlı duruşundan taviz vermemiştir.

Bibliyografya

- Akbulut**, Ahmet, Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri, Birleşik Yay., İstanbul 1992.
- Apak**, Adem, *Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- , Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2004.
- Aycan**, İrfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyân, Fecr Yay., Ankara 1990.
- Câbirî**, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- Cemaleddin**, Seyyid Abdullah, *İslam'da İdare ve Siyaset*, çev: A. Kadir Kabakçı-Erol Bayraktar, Kayıhan Yay., II. Bsk., İstanbul 1995.
- Demircan**, Adnan, *Hâricîler'in Siyâsî Faaliyetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996.
- Durî**, Abdulaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi -Bir Önsöz-*, çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Galbraith**, John Kenneth, *İktidarın Anatomisi*, çev: Ramazan Dikmen, Hece Yay., Ankara 2004.
- Hatipoğlu**, Mehmed Said, Hilafetin Kureyşliliği -İslam'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik-, Kitâbiyât Yay., Ankara

2005.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IX, tkd: İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut tz.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XII, Dâru Sâdır, Beyrut 1982.

Kallek, Cengiz, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 1997.

Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev: Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yay., II. Bsk., İstanbul 2000.

Mesûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin (346/957), *Murûcu'z-Zehab ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, thk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, V. bsk., Riyad 1393/1973.

Mustafa, Nevin Abdülhâlîk, *İslâm Düşüncesinde Muhalefet*, çev: Vecdi Akyüz, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.

Öz, Şaban, *Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.

-----, "Kabilelerden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Alt Yapı Hazırlıkları", *İSTEM*, X/19, (2012), 33-55.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-VI, Beyrut 1988.

Şaban ÖZ

KUR'ÂN'DA CEBRÂİL (A.S)

Yrd.Doç.Dr. ENVER BAYRAM*

Özet

Cebrâil, Kur'ân'da farklı isimlerle zikredilen dört büyük melekten biridir. Allah ile Peygamberler arasında gerçekleşen iletişimde vahyi peygamberlere ulaştırmakla görevli melektir. Bu itibarla Allah ile peygamberler arasında yüce bir konuma sahiptir. Allah'ın emirlerini yerine getirirken Hz. Meryem'e görüldüğü gibi aslî suretinin dışında da görülmüştür. Allah katında değerli ve şerefli; insanlar yanında da saygın bir elçidir.

Anahtar Kelimeler: *Cebrâil, Vahiy, Kur'ân, Meryem, Temessül.*

(GABRIEL IN THE QUR'AN)

Abstract

Gabriel mentioned in the Qur'an, by different names, is one of the four large angels. Communication that occurs between God and the Prophets, the revelation of angel charged with the prophets. In this respect, between God and the prophets, has a great location. In fulfilling God's commandments, as it appears to Mary, outside copy of the essential observed. Valuable and honorable in the sight of Allah, a respected messenger between people.

Key words: *Gabriel, Revelation, Quran, Mary, Temessül.*

GİRİŞ

Kelime olarak haberci, elçi, güç ve kuvvet anlamlarına gelen “melek”,¹ Allah'ın emriyle çeşitli görevleri yeri-

*GOÜ. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

¹ Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, İran, 1405h., X s. 393; Mecidüddin Muhammed b. Yakup el-Fîruzâbâdi, *Kâmûsi'l-Muhît*, Beyrut: Darü'l-Marife, 2005, s. 58; Ali Bardakoğlu ve diğerleri, *İlmihal*, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s. 92; Lütfullah Cebeci, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998, s. 23.

ne getiren, gözle görülemeyen nurânî ve ruhanî varlıklardır.² Kur'ân'da³ ve tevatür derecesine ulaşan hadislerde⁴ meleklerle inanmak imanın şartlarından biri olarak zikredilmektedir. Melekler latif varlıklar oldukları için onların, duyu organları yoluyla algılanabilecekleri maddi bir yapıları da mevcut değildir. Bu nedenle onlar gayb âlemine aittirler. Haklarında duyularla değil, ancak peygamberlerin verdikleri bilgilerle bilgi sahibi olunabilir.⁵

Meleklerin kendilerine ait görevleri vardır. Dört büyük melekten biri olarak kabul edilen Cebrâil, Allah'tan peygamberlerine vahiy getirmekle sorumludur.⁶ Meleklerin en üstünü ve en büyüğü olan Cebrâil, Allah'a en yakını olduğu için kendisine “meleklerin efendisi” anlamında seyyidü'l-melâike denilmiştir.⁷ Allah nasıl insanlardan elçi seçiyorsa meleklerden de seçer.⁸ Bu elçilerden bir tanesi de Cebrâil'dir.⁹

Cebrâil, Kur'ân'da belirtildiğine göre çok güçlü kuvvetli ve üstün yaratılışlı¹⁰ olmasının yanında “arşın sahibi” nezdinde çok itibarlı ve melekler yanında da kendisine itaat edilen şerefli bir elçidir.¹¹ Hz. Peygamber onu

² Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Darü'l-Kütübü'l-Arabiyyi, Beyrut, 1996, s. 226; Ali el-Kârî, *Şerh-u Kitabu'l-Fıkhu'l-Ekber*, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008, 2. Baskı, s. 27; Bardakoğlu ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 92; Cebeci, *a.g.e.*, s. 23.

³ 2/Bakara: 285, 4/Nisâ: 136.

⁴ Buhari, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 1.

⁵ El-Kârî, *a.g.e.*, s. 27; Bekir Topaloğlu ve diğerleri, *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: İfav, 1998, s. 231.

⁶ 26/Şuarâ: 193.

⁷ Bardakoğlu, *a.g.e.*, s. 94.

⁸ 22/Hac: 75.

⁹ Ebu Cafer Muhammed bin Cerir Taberî, *Camîu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 2005, IX, s. 190; Cebeci, *a.g.e.*, s. 87.

¹⁰ 53/Necm: 5-6.

¹¹ 81/Tekvir: 19-21.

bir defa “açık ufakta”,¹² diğer bir defa da “sidretü'l-müntehâ” da aslî hüviyetinde görmüştür.¹³ Vahyi peygambere getiren,¹⁴ inkârcılara karşı peygamberin dostu¹⁵ ve müminlerin destekleyicisidir.¹⁶ Meleklerle birlikte Kadir gecesinde yeryüzüne inen,¹⁷ Allah katına yükselen¹⁸ ve kıyamette insanlar hesaba çekilirken saf saf duran meleklerin yanında bulunan¹⁹ değerli bir elçidir. Hz. Meryem'e tam bir insan şeklinde görünmüş, ona Hz. İsa'yı müjdelemiştir.²⁰ Hz. İsa doğduktan sonra da ona destek olmuştur.²¹

Cebrâil, Kur'an'da çeşitli isim ve sıfatlarla zikredilmektedir. Niçin bu isimlerle ona hitap edildiği, elçilik vazifesini nasıl ifa ettiği, başka bir bedene girip girmediği (temessül) ve onun peygamberlerden ve diğer meleklerden üstün olup olmadığı hususu tartışılmıştır. Çalışmamızda bu sorunlara cevap aramaya çalışacağız.

I. İsimleri Çerçevesinde Cebrâil (a.s)

Cebrâil, kelime olarak “Cebraîl”, “Cebreîl”, “Cebrîl”, “Cibrîl”, “Cebraîyl”, “Cebrâil”, “Cebrai” ve “Cebrîn” olmak üzere sekiz farklı okunuş şekli vardır.²² Bunun yanında “Gabriyel”, “Gabraiyıl” ve “Gabril” gibi isimler de “cîm”

¹² 81/Tekvîr: 23.

¹³ 53/Necm: 14; Ebû Şuhbe, el-Medhal li dirâsâti'l-Kur'ani'l-Kerîm, Mısır, ts, s. 86.

¹⁴ 42/Şûrâ: 51; 26/Şuara: 193.

¹⁵ 66/Tahrim: 4.

¹⁶ 16/Nahl: 102.

¹⁷ 97/Kadir: 4.

¹⁸ 70/Meâric: 4.

¹⁹ 78/Nebe: 38.

²⁰ 19/Meryem: 17-19.

²¹ 2/Bakara: 87.

²² Fahrüddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l Gayb*, trc. Suat Yıldırım ve diğerleri. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988, III, s. 242; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam ve diğerleri, İstanbul: Azim dağıtım, tsz, I, s. 358; Yusuf Şevki Yavuz ve Zeki Ünal, “*Cebraîl*”, DİA, İstanbul, 1993, VII, s. 202.

harfinin Mısır lehçesiyle okunmasından ibarettir.²³

Cebrâil, Kur'ân'da Cibrîl,²⁴ Rûh,²⁵ Rûhu'l-Kuds,²⁶ Rûhu'l-Emîn²⁷ ve Resul²⁸ şeklinde beş farklı isimle ifade edilmektedir. İbn Abbas ve bazı dilcilere göre Cebrâil kelimesi, İbranice asıllı bir kelime olup "Allah'ın kulu" anlamına gelmektedir. Zira, 'Cebr' kul, 'iyl' ise Allah manasına gelmektedir.²⁹ Bazı dilciler ise Cebrâil kelimesinin "Allah'ın gücü" anlamına gelen Arapça "ceberûtullah" tamlamasından geldiğini ifade etmektedirler.³⁰ Kelime, bu anlamıyla Cebrâil'in Allah katındaki büyük makamına ve sarsılmaz kuvvetine işaret etmektedir.³¹

Cebrâil, Kur'ân'da karşısında durulmayacak üstün güce ve zaruri bilgilere sahip olduğu için Cibrîl diye isimlendirilmektedir.³² Cebrâil'in Kur'ân'da geçen bir diğer ismi de Rûhu'l-Kuds'tür. Ruhu'l-Kuds Kur'ân'da dört yerde geçmekte³³ ve hepsinde de Cebrâil anlamına gelmektedir.³⁴ Ruhu'l-Kuds, fevkalade temizlik, taharet ve nezahet veya bereket ruhu yahut da mukaddes ruh anlamlarına gelmektedir.³⁵ "De ki: Onu, Mukaddes Rûh

²³ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 358.

²⁴ 2/Bakara: 97-98; 66/Tahrim: 4.

²⁵ 19/Meryem: 17; 40/Mü'min: 15; 70/Mearic: 4; 78/Nebe: 38.

²⁶ 2/Bakara: 87; 2/Bakara: 253; 5/Maide: 110; 16/Nahl: 102.

²⁷ 26/Şuara: 193.

²⁸ 19/Meryem: 19; 81/Tekvîr: 19.

²⁹ Râzi, *a.g.e.*, III, s. 242; Ebû'l-Fidâ İsmail İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Mısır, I, s. 130; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm'in Yüce Meâlî ve Çağdaş Tefsîri*, Ankara: Ankara Üniversitesi basımevi, 1982, I, s. 92; Halim sabit Şibay, "Cebrâil", İA, İstanbul, 1978, 5. baskı, III, s. 41. Yazır, *a.g.e.*, I, s. 358.

³⁰ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 359; Ateş, *a.g.e.*, I, s. 92; Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 202.

³¹ Ateş, *a.g.e.*, I, s. 92; Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 202.

³² Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 203.

³³ 2/Bakara: 87, 253; 5/Maide: 110; 16/Nahl: 102.

³⁴ Hüseyin Çelik, *Kur'ân'da Ruh*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2004, ss. 82-83.

³⁵ Şihabuddin es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdi Alusî, *Ruhu'l-Meânî fî*

(Cebrâil), iman edenlere sebat vermek, Müslümanları doğru yola iletmek ve onlara müjde vermek için, Rabbin katından hak olarak indirdi”³⁶ âyetinde de ifade edildiği üzere Rûhu'l-Kuds Cebrâil'dir. Şu halde o, güç ve kuvvet açısından Cibril veya Cebrâil, ismet ve nezahet açısından da Rûhu'l-Kuds'tür.³⁷

Ancak, âlimler “Andolsun biz Musa'ya Kitab'ı verdik. Ondan sonra ardarda peygamberler gönderdik. Mer-yem oğlu İsa'ya da deliller verdik. Ve onu, Rûhu'l-Kudûs (Cebrâil) ile destekledik. Ama ne zaman size bir peygamber nefislerinizin hoşlanmadığı bir şey getirdiyse büyük-lük taslayarak kimini yalanladığınız, kimini de öldürdünüz doğru değil mi!”³⁸ âyetinde geçen Rûhu'l-Kuds kelimesi üzerinde ihtilaf etmişler ve bu kelime hakkında dört farklı görüş belirtmişlerdir.

a. Rûhu'l-Kuds'ten maksat bizzat Cebrâil'dir. Ruh, Cebrâil; el-Kuddûs ise Allah'tır.³⁹ Bunu, “De ki: Onu, Mukaddes Rûh (Cebrâil), iman edenlere sebat vermek, Müslümanları doğru yola iletmek ve onlara müjde vermek için, Rabbin katından hak olarak indirdi”⁴⁰ ayeti doğruladığı gibi, Hz. Peygamber'in Hassân İbn Sabit için söylediği “Allahım, peygamberini savunan Hassan'ı Rûhu'l-Kudsle destekle”⁴¹ sözü de Rûhu'l-Kuds'ün Cebrâil olduğuna güçlü bir delil oluşturmaktadır.⁴² Yine insanların manevi

Tefsiri'l-Kur'ânü'l Azîm ve's-Sebtü'l Meânî, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1983, I, s. 317. Yazır, *a.g.e.*, I, s. 342.

³⁶ 16/Nahl: 102.

³⁷ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 344.

³⁸ 2/Bakara: 87.

³⁹ Taberî, *a.g.e.*, I, s. 449; Râzî, *a.g.e.*, IX, s. 278.

⁴⁰ 16/Nahl: 102.

⁴¹ Buhâri, *Bed'ul-halk*, 6, Edeb, 91.

⁴² Yazır, *a.g.e.*, I, s. 343; Ateş, *a.g.e.*, I, s. 87.

açından temizlenmesini sağlayan vahyi getirdiği veya hiç günah işlemeyen tertemiz bir kul olduğu için Cebrâil, Rûhu'l-Kuds olarak isimlendirilmiştir.⁴³ Buradaki izafet ise teşrif içindir.⁴⁴ Cebrâil'in Ruh'u'l-Kuds olmasının manası, "Hz. İsa'ya işinin başında, ortasında ve sonunda Cebrâil vasıtasıyla yardımcı olduk" demektir. İşin başında yardımcı olmasının delili Allah'ın, "ona ruhumuzdan üfledik"⁴⁵ buyurmasıdır. İşin ortasında yardımcı olmasının delili, Hz. Cebrâil'in ona ilimleri öğretmesi ve onu düşmanlarından korumasıdır. İşin sonunda yardımcı olmasının delili ise, Yahudiler Hz. İsa'yı öldürmek istediklerinde Cebrâil ona yardımcı olmuş ve onu göğe yükseltmiştir.⁴⁶

b. Rûhu'l-Kuds'ten maksat Allah'ın İsm-i Âzam'ıdır ki, Hz. İsa bununla ölüleri diriltirdi.

c. Rûhu'l-Kuds'ten maksat İncil'dir. Nitekim "İşte böylece sana da emrimizden bir ruh vahyettik"⁴⁷ ayetinde de Kur'an vahyine "ruh" denilmiştir.

d. Rûhu'l-Kuds'ten maksat Hz. İsa'ya üflenen ruhtur. Kudüs ise bizzat Allah'tır. Allah Hz. İsa'yı şerefletirmek için onun ruhunu kendisine nispet etmiştir.⁴⁸

Cebrâil anlamına gelen diğer bir kelime de "Ruh" tur ve Kur'an'da gerek tek başına gerekse izafet halinde toplam yirmi bir yerde geçmektedir. Bunlardan dört yerde izafetsiz olarak,⁴⁹ beş yerde de⁵⁰ izafetli olarak Cebrâil anlamında kullanılmıştır.⁵¹

⁴³ Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 203.

⁴⁴ Râzî, *a.g.e.*, V, s. 393.

⁴⁵ 66/Tahrim: 12.

⁴⁶ Râzî, *a.g.e.*, V, s. 393.

⁴⁷ 42/Şurâ: 52.

⁴⁸ Taberî, *a.g.e.*, I, s. 449; Râzî, *a.g.e.*, III, s. 205; Yazır, *a.g.e.*, I, s. 343; Ateş, *a.g.e.*, I, s. 87.

⁴⁹ 19/Meryem: 17; 70/Mearic: 4; 78/Nebe: 38; 97/Kadir: 4.

Cebrâil şu sebeplerden dolayı “Ruh” olarak isimlendirilmektedir:

a. Latif bir varlıktır.

b. Allah, Cebrâil’in, kendi katındaki değerini göstermek ve onu şereflendirmek için böyle nitelemiştir.

c. Beden nasıl ruhla diriliyorsa din de Cebrâil ile hayat bulmaktadır. Çünkü Cebrâil peygamberlere vahiy getirmeyi üstlenmiştir.

d. Ne erkeklerin sulbû ne de kadınların rahmi onu barındırmıştır.

e. Cebrâil, ruhanî bir varlıktır. Cebrâil’in ruhanî bir varlık oluşu diğer meleklerle oranla daha tam ve daha mükemmeldir.⁵²

Allah, Mearic suresinin 4. ayetinde “urûc” (çıkma-yükselme) tabirini kullanırken önce melekleri sonra Rûh’u, Nebe Suresi’nin 38. ayetinde ise “kıyam” (kalkma) ifadesini kullanırken önce “Ruh”u sonra da melekleri zikretmektedir. Bu durum Rûh’un (Cebrâil), inişte ilk, çıkışta da ikinci olmasını gerektirir.⁵³ Râzî’nin ifadesiyle bazı keşif ehli şöyle demiştir: “Rûh, Allah’ın celâline yakın olan en büyük nûrdur. Diğer meleklerin rûhu, bu nurdan dallanıp budaklanır. İman ise ruh derecelerinin en sonunda yer alır. Binaenaleyh bu iki uç arasında çeşitli melekî ruhların ve kudsî nurların derece ve mertebeleri vardır.”⁵⁴

⁵⁰ 2/Bakara: 87, 253; 5/Maide: 110, 16/Nahl: 102, 26/Şuara: 193.

⁵¹ Çelik, *a.g.e.*, s. 202.

⁵² Râzî, *a.g.e.*, III, s. 205.

⁵³ Râzî, *a.g.e.*, XXII, s. 122.

⁵⁴ Râzî, *a.g.e.*, XXII, s. 122.

İlahi emirleri tahrif etmeden Hz. Peygambere ulaştırdığı için Cebrâil'e "Ruhu'l-Emîn" denir.⁵⁵ Cebrâil, "O orada sayılan, güvenilen (bir elçi) dir"⁵⁶ ayetinde de ifade edildiği üzere güvenilir olma yanında kerem, risalet, kuvvet, itibar, sözü tutulan,⁵⁷ üstün yaratılışlı⁵⁸ olma gibi özelliklere de sahiptir. Bu özelliklerin hepsi Kur'an'ın şerefini, azametini, yüksekliğini belirttiği gibi Allah'ın insana verdiği değeri de göstermektedir. Aynı zamanda risaleti ve vahyi Hz. Peygamber'e taşıyıp ulaştırmanın son derece üstün sıfatlara haiz bir melek olduğunu da göstermektedir.⁵⁹

Cebrâil'in Kur'an'da zikredilen diğer bir ismi de Resul'dür. Resul, bir kimsenin sözünü başka bir kimseye tebliğ eden kimseyi ifade etmektedir.⁶⁰ Resul kelimesi Kur'an'da sadece peygamberler için değil aynı zamanda melekler için de kullanılmıştır. Cebrâil de Allah'ın vahyini peygamberlerine ilettiğinden dolayı "Resul" olarak isimlendirilmiştir. Mesela Tekvîr Suresi'nin 19. ayetinde geçen Resul kelimesiyle kastedilen Cebrâil'dir. Sadece Resul kelimesi bile Cebrâil'in bir elçi, bir haberci olduğunu ifade etmekte⁶¹ ve peygamberlere getirdiği mesajı kendinden değil de daha üst makamdan getirdiğini vurgulamaktadır.⁶²

Vahiy meleği Mekki ayetlerde adından ziyade, vasıfları ile ifade edilirken, Medeni ayetler de ise onun ismi

⁵⁵ Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 203.

⁵⁶ 81/Tekvîr: 21.

⁵⁷ 81/Tekvîr: 19-20.

⁵⁸ 53/Necm: 6.

⁵⁹ Seyyid Kutub, *Fîzılâl-il-Kur'an*, trc: M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, İstanbul: Hikmet Yayınları, tsz., XVI, ss. 56-57.

⁶⁰ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, y.y, 1996, s. 929.

⁶¹ Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, trc: Komisyon, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, VI, s. 451.

⁶² Mevdûdî, *a.g.e.*, VII, s. 54.

açıktan zikredilmektedir. Bunda “De ki: Cebrâil'e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki Allah'ın izniyle Kur'ân'ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önce gelen kitapları doğrulayıcı ve müminler için de müjdecisi olarak o indirmiştir”⁶³ buyrulduğu üzere Medine'de yaşayan Yahudilerin Cebrâil'e olan düşmanlıkları ve onun hakkındaki yanlış inanışlarının payı büyüktür. Böylece Allah, özellikle Medenî ayetlerde vahiy meleğinin adını açıktan zikrederek onların iddialarını reddetmektedir.⁶⁴

Cebrâil, İslâmî kaynaklarda Kur'ân'da adı geçen isimleri dışında ayrıca şu isimlerle de anılmaktadır. Rûhullah, Hâdimullah, er-Rûhu'l-Azam, el-Aklü'l-Ekrem, en-Nâmûsü'l-Ekber, el-Aklü'l-Fa'al, Vâhibü's-Suver, Hâzinü'l-Kuds, Tâvûsü'l-Melâike gibi unvanlarla da anılmaktadır.⁶⁵

II. Vahiy Meleği Cebrâil

Vahiy kelimesi, sözlükte “fısıldamak”, “ilham etmek”, “gizli ve süratli bir şekilde bildirmek”, “vesvese vermek”, “imâ ve işâret etmek”, “yazmak”, “telkin etmek”, “emretmek” ve “seslenmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁶ Kavram olarak ise vahiy, “Yüce Allah'ın genel olarak varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak da insanlara ulaştırmak istediği ilâhî emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda, gizli ve süratli bir yolla peygamberlerine iletmesi” şeklinde tanımlanabi-

⁶³ 2/Bakara: 97

⁶⁴ Şibay, *a.g.e.*, III, s. 42; Osman Keskiöğlu, *Nuzûlünden Günümüze Kur'ân'ı Kerim Bilgileri*, Ankara: TDV Yayınları, 1989, 2. baskı, s. 35.

⁶⁵ Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 203.

⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1374/1955, XV, ss. 379-382; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları, 1997, 11. baskı, s. 37; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: MÜİFV Yay., 2008, 7. baskı, s. 51; Suat Yıldırım, *Kur'ân'ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, 7. baskı, s. 17.

lir.⁶⁷

Kur'ân, Allah'ın insanla iletişim kurmasının üç yolla mümkün olduğunu ifade etmektedir. "Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir."⁶⁸ Ayette de ifade edildiği üzere vahiy ya vasıtalı ya da vasıtasız bir tarzda Hz. Peygamber'e ilkâ edilmiştir. Doğrudan Allah tarafından Hz. Peygamber'e ilkâ edilen vahye vasıtasız vahiy denirken, Cebrâil vasıtasıyla ilkâ edilen vahye ise vasıtalı vahiy denilmektedir.⁶⁹

Vahiy, yönü Allah'tan insana doğru olan bir iletişim tarzıdır. Genel vahiy tarzında vahyeden ile kendilerine vahyedilenler arasında herhangi bir vasıta olmadığı için, vahyin başlangıç noktasında Allah, bitiş noktasında ise varlıklar vardır.⁷⁰ Özel vahiy tarzında ise Allah, melek, peygamber ve insan olmak üzere dört zât arasında gerçekleşen bir iletişimden söz edilebilir.⁷¹ Bu özel tarzda vahyi peygambere ilkâ etmekle görevli melek Cebrâil ikinci sırada yer almaktadır.

Burada başka bir mesele de Cebrâil'in, vahyi Allah'tan alırken aracısız alıp almadığıdır. Bununla ilgili İslam bilginleri üç farklı görüş zikretmektedirler:

a. Cebrâil, Kur'ân vahyini Levh-i Mahfuz'dan almıştır.⁷²

⁶⁷ Demirci, *a.g.e.*, s. 51; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, ss. 37-39.

⁶⁸ 42/Şûrâ: 51.

⁶⁹ Demirci, *a.g.e.*, ss. 59-65; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, ss. 48-50.

⁷⁰ Toshihiko İzutsu, Kur'ân'da *Allah ve İnsan*, trc: S. Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts, ss. 155-156; Demirci, *a.g.e.*, s. 51.

⁷¹ İzutsu, *a.g.e.*, s. 168; Demirci, *a.g.e.*, s. 51.

⁷² Bedruddin Muhammed İbn Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyyeti, 2009, I, s. 164; Muhammed Abdu'l-Azîm ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfan*, Beyrut: Daru'l Mağrife, 2005, 3. baskı, ss. 47-48.

b. Bazı melekler tarafından yirmi gecede Cebrâil'e intikal ettirilmiştir.

c. Cebrâil, Kur'an'ı bizzat Allah'tan dinleyerek almıştır. Ehl-i sünnet'e ait olan bu görüşe göre Allah, keyfiyeti bilinmeyen bir tarzda Kur'an'ı Cebrâil'e dinlettirmiş, o da Hz. Peygamber'e ilkâ etmiştir.⁷³

Bununla beraber bazı müfessirler Cebrâil'in Allah'tan vahyi alırken Allah ile Cebrâil arasında başka meleklerin de bulunabileceklerine dikkat çekmişlerdir. Razi de bunun mümkün olabileceğini ifade etmekte ve meseleyi tefsirinde şöyle değerlendirmektedir: “Meleklerden herhangi birisinin, bu vahyi doğrudan doğruya Allah'tan aldığına şüphe yoktur. O halde bu melek, Cebrâil'dir. Cebrâil'in bu vahyi, bir başka melekten aldığı da söylenebilir. Veleve ki arada bir vasıta bulunsun, bütün bunlar ihtimal dâhilindedir. Bunlardan herhangi birisinin kesin olduğuna delâlet eden herhangi bir şey yoktur.”⁷⁴ Bu tür meleklerin vahiyle ilgili görevleri Cebrâil'e yardımdan başka bir şey değildir.⁷⁵ Ayrıca Razi, vahyin tamamlanma mertebelerine değinmekte ve bu vahyin şeytandan değil de masum bir melekten (Cebrâil) sadır olması hususunda üç mertebeye dikkat çekmektedir:

“Birinci Mertebe: Melek o kelâmı Allah'tan aldığında, melekler için bu kelâmın, “Kelâmullah” olduğuna delâlet eden bir mucizenin tahakkuk etmesi gerekir.”⁷⁶ Allah, meleğe vahyettiği zaman, melek bu vahyin zarûrî veya istidlâle dayanan bir ilim ile, Allah'ın vahyi olduğunu bi-

⁷³ Celalü'd-din Abdurrahman es-Suyûti, *El-İtkân fî Ulumî'l-Kur'an*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyyeti, 2008, ss. 102-103; Zerkânî, a.g.e., s. 48; Demirci, a.g.e., s. 51.

⁷⁴ Râzî, a.g.e., XIX, s. 485.

⁷⁵ Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: İfav Yayınları, 2011, 2. bsk., s. 47.

⁷⁶ Râzî, a.g.e., XIX, s. 485.

lir.⁷⁷

İkinci Mertebe: Bu melek peygambere vâsıl olduğunda, yine peygamber için mutlaka bir mucizenin bulunması gerekir.⁷⁸ Melek bu vahyi peygambere tebliğ ettiği zaman, peygamber bunu getirenin şeytan olmayıp da sâdık melek olduğunu zarûrî veya istidlâlî bir şekilde bilir.⁷⁹

Üçüncü Mertebe: İlgili peygamber o vahyi ümmetine ulaştırdığında, yine o peygamber için bir mucizenin olması gerekir. Böylece mükellefiyetin, insanlara ancak mucizelerdeki bu üç mertebeden sonra teveccüh ettiği sabit olmuş olur.”⁸⁰

Cebrâil’in vahyi Allah’tan aldıktan sonra Hz. Peygamber’e nasıl ulaştırdığı, yani melek peygamber arasındaki iletişimin nasıl gerçekleştirildiği de bilinmesi gereken başka bir noktadır. Söz konusu bu iletişimde iki ortak yön ön plana çıkmaktadır. Birincisi; Cebrâil ile Hz. Peygamber’in iletişim için kullandıkları dilin, birbirlerini anlayacak tarzda ortak bir dil olması gerekmektedir.⁸¹ Nitekim vahiy tarihi göz önünde bulundurulacak olursa Tevrat’ın İbranice, İncil’in Ârâmice ve Kur’ân’ın da Arapça olarak indirildiği görülmektedir.⁸²

İkincisi ise vahiy esnasında konuşan ile dinleyen zatın aynı kategoriye mensup varlıklar olması gerekliliğidir. Ne var ki vahyi aktaran bir melek, vahyi dinleyen ise bir insandır. O zaman öyle olağanüstü bir hal gerçekleşecek ki Cebrâil, vahyi Hz. Peygamber’e sorunsuz bir şekilde aktarabilsin. Bu durumda ya dinleyen (peygamber),

⁷⁷ Râzî, *a.g.e.*, XIV, s. 157.

⁷⁸ Râzî, *a.g.e.*, XIX, s. 485.

⁷⁹ Râzî, *a.g.e.*, XIV, s. 157.

⁸⁰ Râzî, *a.g.e.*, XIX, s. 485.

⁸¹ İzutsu, *a.g.e.*, ss. 155-156.

⁸² Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 53.

konuşanın (Cebrâil) galip etkisiyle derin bir kişisel değişikliğe uğrar ya da konuşan aşağı inip dinleyenin özelliklerini yüklenir. Hz. Peygamber'in vahiy alması iki şekilde vaki olmuştur.⁸³ Hz. Muhammed vahiy alma esnasında tamamen beşeri özelliklerinin ve iradesinin dışına çıkarak ilâhi iradenin yönetimi altına girmekte ve manevi açıdan Cebrâil ile aynı seviyeye geldikten sonra vahyi almaktadır.⁸⁴ İbn Haldun'un şu sözleri tam da bu durumu ifade etmektedir: "Vahyin nuru zuhur ettiği vakitlerde, peygamberler yanlarında bulunanlardan büsbütün kaybolarak maneviyata yönelmiş olurlar ve zahirlerine bakıldığında uyku ve bayılma gibi bir hal hâsıl olup, görenler onları uyuyor veyahut bayılmış sanırlar. Hâlbuki onlarda bu hallerden hiçbiri yoktur. Hakikatte ise kendileri horuldama halinde iseler de, ruhları Tanrısal cezbeden ötürü yüce olan ruhlar ve melekler ile ruhani münasebet ve temaslarda ve bunları müşahedeye dalmış bulundukları için beşerin anlayışının büsbütün dışında bir durumdadırlar. Bu cezbe çağında peygamber fısıldayarak söylenen sözleri işitir, bu sözleri anlar veyahut melek, bir şahıs suretinde gözükerek Tanrı tarafından vahyedilen ve gönderilen hükümleri peygambere nakleder. Bundan sonra peygamberden bu hal zail olur. Bu hal zail olduğunda peygamber vahyedilen ayetleri anlamış olur."⁸⁵ Bu vahiy tarzında Hz. Peygamber'e çingirak sesine benzer bir sesle hitap edilir ve bu ona çok ağır gelirdi.⁸⁶

Hz. Peygamber'in vahiy esnasında yaşadığı haller de onun manevi olarak farklı bir âleme gittiğinin açık ka-

⁸³ Zerkeşi, *a.g.e.*, s. 164; el-Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhari bi Şerhi'l-Kirmânî*, Beyrut 1410/1981, I, 28; Demirci, *a.g.e.*, s. 53.

⁸⁴ Demirci, *a.g.e.*, s. 53; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 50.

⁸⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, trc: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990, I, s. 217.

⁸⁶ Keskiöğlu, *a.g.e.*, s. 30; ez-Zerkânî, *a.g.e.*, s. 63; Yıldırım, *a.g.e.*, 23.

nıttır. Zira onun vahiy esnasında vücudu titrer, yüzünün rengi değişirdi. Nefes alırken horultuya benzer bir ses çıkarır ve soğuk günlerde bile terlerdi. Deve üzerinde ise vahyin manevi ağırlığından dolayı deve çökerdi.⁸⁷

Konuşanın (Cebrâil) aşağı inip dinleyenin (Peygamber) özelliklerine bürünmesine gelince bu da Cebrâil'in insan suretine girerek vahiy getirmesidir. Hz. Peygamber'e en kolay gelen vahiy bu tarz vahiydi. Burada Peygamber hem konuşulan sözleri dinliyor hem de konuşanı görüyordu. Cebrâil bu tarz vahyi bazen "Dihyetü'l-Kelbi" suretinde,⁸⁸ bazen de bilinmeyen bir şahıs suretinde getirmiştir.⁸⁹ Ayrıca Hz. Peygamber Cebrâil'i, biri vahyin başlangıcında Hira mağrasında, diğeri de Miraç'ta Sidretü'l-Müntehâ'da olmak üzere iki defa aslî sûretinde gördüğü rivayet edilmiştir.⁹⁰

Vahyin keyfiyeti cihetiyle üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da Cebrâil ile Peygamber arasında gerçekleşen iletişimdir. Bu iletişim çok gizli ve son derece süratli bir şekilde gerçekleşmiştir.⁹¹ Bundan dolayı Hz. Peygamber'in yanında bulunanlar, yukarıda da ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in vahiy geldiği esnadaki yaşadığı sıra dışı durumundan hareketle ona vahiy geldi-

⁸⁷ Konuyla ilgili hadisler için bkz. Buhari, *Bed'u'l-vahy*, 2, Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, VI, s. 197; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc: Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993, I, ss. 76-77.

⁸⁸ Buhârî, Fedâilu'l-Kur'an, 2.

⁸⁹ Buhârî, *Bed'u'l-Vahy*, 2; Tirmizi, Menakıb, 6. Tirmiziye göre bu hadis hasen sahihtir. Cebrail'in "Dihyetü'l-Kelbi" suretinde veya bilinmeyen bir şahıs şeklinde Hz. Peygamber'e vahiy getirmesi ile ilgili hadislerin sıhhat derecesi ile ilgili tahliller için bkz. Ahmed b. Ali b. Hacer el-Asgalânî, *Fethü'l-Bârî bi Şerhi Sahihü'l-Buhari*, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1998, I, ss. 23-27; IX, ss. 7-8; Bedruddin Ebî Muhammed Mahmud İbn Ahmed Aynî, *Umdetü'l-Gârî Şerh'u Sahih'u Buhari*, Darul Fikr, yy, tsz., 1. cüz, I, ss. 36-46; 20. cüz, X, ss. 12.

⁹⁰ Buhari, Tefsîr, Mâide 7, *Bed'ül-Halk* 6.; Demirci, *a.g.e.*, ss. 59-60; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 49.

⁹¹ Demirci, *a.g.e.*, s. 55.

ğini biliyor ancak tam olarak işin iç yüzünü fark edemiyorlardı.⁹²

Allah, vahyin Cebrâil tarafından Hz. Peygamber'in kalbine indirildiğini ifade etmektedir. "(Resulüm!) Onu Rûhu'l-Emîn (Cebrâil) uyarıcılardan olasın diye, apaçık Arap diliyle, senin kalbine indirmiştir."⁹³ Allah, her ne kadar Cebrâil'i, Hz. Peygamber'e indirmiş olsa da indirilen o şeyin Peygamber tarafından hıfzedilmiş olduğunu ve onun kalbinde değişmeyecek ve değiştirilemeyecek biçimde yer ettiğini tekit etmek için "kalbine" demiştir.⁹⁴

Cebrâil, vahyi Hz. Peygamber'e getirmiş, bunun yanında ona vahyin öğretim metodu olan arz usûlünü de öğretmişti. Vahyin ilk indirildiği sıralarda Hz. Peygamber, hiçbir şeyi kaçırmamak ve unutmamak için Cebrâil'in getirdiği âyetleri sessizce tekrar etmekteydi. Bunun üzerine, "Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme. "Rabbim! İlmimi arttır" de"⁹⁵ âyeti indirilmiştir. Böylece Hz. Peygamber'in kendisine bildirilen vahyi unutmayacağı taahhüt edilmiştir.⁹⁶ Kur'an vahyini böylece ezberleyen ve unutmayacağı taahhüt edilen Hz. Peygamber, yılda bir kez Ramazan aylarında o zamana kadar kendisine indirilmiş Kur'an metnini Cebrâil'e, Cebrâil de ona okur, böylece mukabelede bulunulmuş olurdu. Bu olay Hz. Peygamber'in hayatının son Ramazanında ise iki defa gerçekleştirilmiştir.⁹⁷

⁹² Demirci, *a.g.e.*, s. 55.

⁹³ 26/Şuara: 193-195.

⁹⁴ Râzî, *a.g.e.*, XVII, s. 374.

⁹⁵ 20/Tâhâ: 114.

⁹⁶ Râzî, *a.g.e.*, XXII, ss. 296-298; Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınlar, 2006, I, ss. 19-20.

⁹⁷ Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, I, ss. 19-20; Aynî, *a.g.e.*, 20. cüz, X, ss. 23-24.

Hız.Peygamber'in vefatından sonra Cebrail'in, 'peygambere vahiy getirme' görevi sona ermiştir. Fakat Cebrâil'in tek görevi peygambere vahiy getirmek değildir. Kâinatta başka görevleri de vardır ve şu an mevcut diğer görevlerini yapmaktadır. Kur'ân, "Melekler ve Ruh (Ceb-rail) o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner. O gece esenlik doludur. Ta fecrin doğuşuna kadar"⁹⁸ âyetleriyle Cebrâil'in, her Kadir Gecesinde diğer meleklerle birlikte yeryüzüne indiğini haber vermekte; meleklerin ve Cebrâil'in, o gece tan yeri ağarınca kadar yeryüzünün esenliğine ve yeryüzüne yayılan rahmete şahitlik ettiğini ifade etmektedir. Böylece Cebrâil'in bir görevinin de yeryüzüne rahmet, huzur ve esenlik indirmek olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁹

Melekler, Allah'a karşı sürekli kulluk ve zikir halindedirler. "Mesih de, Allah'a yakın melekler de, Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır."¹⁰⁰ "Melekleri de, Rablerini hamd ile tesbih edip yücelterek Arş'ın etrafını kuşatmış halde görürsün. Artık kulların arasında adaletle hüküm verilmiş ve "Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur" denilmiştir."¹⁰¹ Ayetlerde de ifade edildiği gibi melekler ve Cebrâil şu an bile Allah'a kulluk görevlerini yerine getirmektedirler.¹⁰²

III. Cebrâil'in Temessülü

İslam âlimleri, Cebrâil'in ashaptan Dihye el-Kelbî veya tanınmayan bir şahıs şeklinde Hz. Peygamber'e vahiy getirmesini ve Hz. İbrahim ile Hz. Meryem'e normal

⁹⁸ 97/Kadr: 4-5.

⁹⁹ Râzî, *a.g.e.*, XXIII, ss. 283-290; Mevdûdî, *a.g.e.*, VII, s. 188.

¹⁰⁰ 4/Nisâ: 172.

¹⁰¹ 39/Zümer: 75.

¹⁰² Râzî, *a.g.e.*, VIII, s. 432; Cebeci, *a.g.e.*, ss. 39-44.

insan şeklinde görünmesini de dikkate alarak Cebrâil'in çeşitli şekillere girebilen ve bu şekilde peygamberler dışındaki insanlar tarafından da görülebilen "latif cisim" türünden bir varlık olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁰³

Kur'an'da Cebrâil'in Hz. Meryem'e Hz. İsa'yı müjdelemek üzere tastamam bir insan şeklinde görünmesinden bahsedilmektedir. "Meryem, onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Derken, biz ona ruhumuzu gönderdik de o, kendisine tastamam bir insan şeklinde göründü"¹⁰⁴ ayetinde de ifade edildiği üzere Hz. Meryem'e tastamam insan şeklinde gönderilen "ruh" tan kasıt Cebrâil'dir. Ruh'un Allah'a izafesi ise onun yüceliğini ve saygınlığını göstermektedir.¹⁰⁵ Âlimler, Cebrâil'in Hz. Meryem'e insan şeklinde görünümüyle alakalı çeşitli görüşler serdetmişlerdir. Buna göre;

a. Cebrâil, Hz. Meryem'e insanlardan farklı bir şekilde son derece yakışıklı, tüysüz genç delikanlı şeklinde gözük müştür.

b. Cebrâil, Hz. Meryem'e kendisinin akranı olup Beyt-i Makdis'in hizmetçilerinden Yusuf adında biri olarak gözük müştür.¹⁰⁶ Ayetin lafzında bu iki görüşten birini kesin olarak yansıtan bir ifadenin bulunmadığını belirten Razi, Cebrâil'in Hz. Meryem'e insan şeklinde gözükmesini de Hz. Meryem'in kendisinden korkmaması ve sözünü anlaması için böyle gözük tüğ ünü ifade etmektedir.¹⁰⁷ Cebrâil'in eli yüzü düzgün bir insan şeklinde gösterilmesinin bir sebebi de Hz. Meryem'in onu asıl şekliyle algıla-

¹⁰³ Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 203.

¹⁰⁴ 19/Meryem: 17.

¹⁰⁵ Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensârî el-Kurtûbî, *el-Cami' li Ahkâmî'l Kur'an*, Kahire: Daru'l-Fikr, 1987, XI, s. 90; Taberî, *a.g.e.*, VIII, s. 320; Razi, *a.g.e.*, XV, s. 308.

¹⁰⁶ Razi, *a.g.e.*, XV, s. 308.

¹⁰⁷ Razi, *a.g.e.*, XV, s. 308.

yamayacak olmasıdır.¹⁰⁸

Bu temessülün nasıl gerçekleştiği meselesi de ayrı bir tartışma konusu oluşturmaktadır. Eğer Cebrâil cismanî bir varlıksa onun hem asıl parçalarının hem de fazladan parçalarının bulunması imkânsız değildir. Asıl parçaları çok az olduğunda o, insan şekline girebilir. Ancak o, ruhânî bir varlık olarak kabul edildiğinde onun farklı şekillere girebilmesinde aklen bir imkânsızlık yoktur.¹⁰⁹ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Cebrâil'in insan suretine büründüğü esnada fazlalıklarının Allah tarafından yok edilip daha sonra tekrar iade edildiği veya Cebrâil'in aslî varlığında bir değişme olmayıp sadece kendisini görenlere o şekilde görüldüğünü ifade etmektedir.¹¹⁰ Aynî ise Cebrâil'in aslî varlığının bu esnada bir değişikliğe uğramadığını, ancak onun ruhunun geçici olarak insan bednine girdiğini belirtmektedir.¹¹¹ Ebu'l Bekâ'da aynı noktaya temas ederek meleklerin nûranî varlıklar olduklarını ve parçalarının birbirine yaklaşıp kesafet kazanması sonucu bir insan kadar olacaklarını ve böylece insan şekline girebileceklerini belirtmektedir.¹¹² Muhammed Reşid Rıza'da, meleklerin latif cisimlerden yaratılmış olmalarından dolayı kesif cisimlerin şekillerine girebileceklerini ve nasıl ki su katı, sıvı, buhar hali gibi farklı hallere girebiliyorsa meleklerin de o şekilde farklı hallere girebileceklerini ifade etmektedir.¹¹³

Buna karşılık Kur'an'da, Hz. peygamberin vahyi

¹⁰⁸ Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, III, s. 596.

¹⁰⁹ Razi, *a.g.e.*, XV, s. 309.

¹¹⁰ Suyûtî, *Şerhu Süneni'n-Nesâ'i*, Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyyeti, Haleb: 1986, II, s. 186.

¹¹¹ Aynî, *a.g.e.*, I, s. 46.

¹¹² Eyyub b. Musa el-Hüseynî Ebu'l-Bekâ, *Külliyât*, İstanbul: Matbaatü'l-Âmire, 1287h., s. 626.

¹¹³ Muhammed Reşid Rıza ve Muhammed Abduh, *Tefsîru'l-Menar*, Kahire, 1960, I, s. 254.

aldığı esnada herhangi bir şahsı gördüğünden bahsedilmediğini; aksine Allah'ın, vahyi Hz. Peygamber'in kalbine indirdiğini gerekçe gösteren Fazlurrahman, Cebrâil'in dış varlığının bulunduğunu reddetmektedir.¹¹⁴ Ancak Kur'an'da Cebrâil'in Hz. Lut'a, Hz. İbrahim'e ve Hz. Meryem'e görüldüğü açık bir şekilde bildirilmektedir.¹¹⁵ Şayet peygamberler meleklerden seçilmiş olsaydı bile yine insan şeklinde gönderileceği de¹¹⁶ ifade edilmektedir. Dolayısıyla Fazlurrahman'ın, Cebrâil'in temessülünü mümkün görmemesi ile ilgili bu görüşü ilmî dayanaklardan yoksun bulunmaktadır.¹¹⁷

IV. Cebrâil'in (as) Fazileti

Cebrâil ile ilgili diğer bir konu da onun tafdili meselesidir. İslam âlimleri melekler ve insanlar arasında hangisinin daha faziletli olduğu noktasında büyük bir tartışmaya girişmişlerdir. Bu tartışma daha çok, meleklerin taatlerinin mükâfatının mı, beşerin taatlerinin sevabının mı daha çok olacağı hususundadır. Yoksa meleklerin, gabya muttali olmaları ve bu alemde tasarrufta bulunma kudretleri beşerinkinden daha fazladır.¹¹⁸ Mu'tezile alimlerinin çoğunluğu, meleklerin peygamberlerden ve dolayısıyla diğer insanlardan üstün olduğunu savunurken,¹¹⁹ Ehl-i sünnet ve Şîa alimlerinin çoğunluğu peygamberlerin, bir kısmı ise ayrıca müminlerin meleklerden üstün olduğunu savunmuşlardır.¹²⁰ Yine Ehl-i

¹¹⁴ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara: Fecr Yayınevi, 1993, ss. 194-200.

¹¹⁵ 11/Hud: 69, 77; 15/Hicr: 51, 68; 19/Meryem:17.

¹¹⁶ 6/En'am: 9.

¹¹⁷ Yavuz ve Ünal, *a.g.e.*, VII, s. 204.

¹¹⁸ Razi, *a.g.e.*, VIII, s. 431.

¹¹⁹ Sa'düddin Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, İstanbul, 1305h., VIII, s. 283; Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer Zemahşeri, *el-Keşşaf*, Beyrut, 1979, II, ss. 458-459; El-Kârî, *a.g.e.*, s. 204; M. Sait Özervarlı, "Melek", DİA, Ankara, 2004, XXIX, s.41.

¹²⁰ El-Kârî, *a.g.e.*, s. 204; Özervarlı, *a.g.e.*, s.41; Bardakoğlu, *a.g.e.*, s.

sünnet ve Şia alimleri, başta Hz. Peygamber olmak üzere resuller, büyük melekler, nebiler, takva sahibi müminler, müminlerin avamı ve en son meleklerin avamı olmak üzere bir fazilet sıralaması yapmışlardır.¹²¹ Cebrâil'in Miraç gecesi Hz. Peygamber'den geri kalması da Hz. Peygamber'in Cebrâil karşısındaki faziletine işaret etmektedir.¹²²

Kur'ân, Cebrâil'in Allah katındaki üstün konumunu ve değerini bizzat kendisi ifade etmektedir “O (Kur'ân), şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'ın sahibi (Allah'ın) katında itibarlı bir elçinin (Cebrâil'in) getirdiği sözdür.”¹²³ “Çünkü onu güçlü kuvvetli ve üstün yaratılışlı biri (Cebrâil) öğretti. Sonra en yüksek ufukta iken asıl şekliyle doğruldu.”¹²⁴ Bu ayetlerde sözü edilen varlık Cebrâil'dir.¹²⁵ O, güçlü, kuvvetli, Allah katında değerli ve üstün yaratılışlı bir varlıktır. Cebrâil'in elçilik görevi onun bütün peygamberlere Allah'ın elçisi olmasıdır. Bu nedenle bütün nebi ve resuller, Allah katında Cebrâil'in ümmeti ve iyi dostları mesabesindeirler. Çünkü Allah, Cebrâil'i kendisi ile en şerefli insanlar olan peygamberler arasında vasıta kılmıştır. Lut kavminin şehirlerini göğe kaldırıp altını üstüne getirdiği için kuvvetlidir. Allah katında itibarlıdır. Zira Allah, “Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz, (yerinde olur). Çünkü kalpleriniz sapmıştı. Ve eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilersiniz ki onun dostu ve yardımcısı Allah, Cebrâil ve müminlerin iyileridir. Bunların ardından

95.

¹²¹ Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, nşr: H. P. Linss, Kahire, 1963, ss. 199-204; Özervarlı, *a.g.e.*, s.41; Bardakoğlu, *a.g.e.*, s. 95.

¹²² Razi, *a.g.e.*, II, s. 377.

¹²³ 81/Tekvîr: 19-20.

¹²⁴ 53/Necm: 5-7.

¹²⁵ Râzî, *a.g.e.*, II, s. 237.

melekler de (ona) yardımcıdır”¹²⁶ ayetinde, onun adını kendi isminden sonra getirmiştir. O, itaat edilendir. Çünkü meleklerin önderi ve lideridir. “(Resulüm!) Onu Rûhu'l-emin (Cebrâil) indirdi.”¹²⁷ âyeti de onun güvenilir olduğuna işaret etmektedir.¹²⁸

Hz. Peygamber zamanında Medine'deki Yahudiler, Cebrâil'i düşmanları olarak, Mikâil'i de dostları olarak kabul ediyorlardı.¹²⁹ Kur'an, Cebrâil'i düşman kabul eden Yahudilere şöyle seslenmektedir: “Kim, Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki Allah da inkârcı kâfirlerin düşmanıdır.”¹³⁰ Görüldüğü gibi Allah, Cebrâil'i düşman olarak kabul edenleri kendi düşmanları olarak kabul etmektedir. Bu da Cebrâil'in faziletine ve şerefine delalet etmektedir.¹³¹

Allah, her ne zaman Kur'an'da korkutma ve işin korkunçluğunu anlatma sadedinde meleklerden bahsetse “Melekler ve Rûh (Cebrâil), oraya, miktarı (dünya senesi ile) elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar”¹³² ve “Ruh (Cebrâil) ve melekler saf saf olup durduğu gün, Rahmân'ın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar; konuşan da doğruyu söyler”¹³³ âyetlerinde olduğu gibi meleklerle birlikte “Ruh”u da ayrıca zikretmektedir. Bu, “Ruh”un kıymetinin Allah katındaki büyüklüğüne işaret etmektedir.¹³⁴ Yine “Eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilesiniz ki onun dostu ve yardımcısı Allah, Cebrâil ve müminlerin iyileridir. Bunların ardından

¹²⁶ 66/Tahrim: 4.

¹²⁷ 26/Şuara: 193.

¹²⁸ Râzî, *a.g.e.*, II, s. 237.

¹²⁹ Alûsi, *a.g.e.*, I, s. 527; Keskiöglü, *a.g.e.*, 35; Cebeci, *a.g.e.*, s. 83.

¹³⁰ 2/Bakara: 98.

¹³¹ Alûsi, *a.g.e.*, I, ss. 526-527.

¹³² 70/Mearic: 4.

¹³³ 78/Nebe: 38.

¹³⁴ Râzî, *a.g.e.*, XXII, s. 122.

melekler de (ona) yardımcıdır”¹³⁵ ayeti de Cebrâil’in bir taraftan peygamber sevgisini vurgularken, öte taraftan da Allah katındaki değerine işaret etmektedir.¹³⁶

Allah, “O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy”¹³⁷ ifadesi ile Cebrâil’in okumasını kendi okuması gibi saymıştır ki, bu da Cebrâil’in şeref ve kıymetinin ne kadar büyük olduğuna dikkat çekmedir. Yine “Sonra onu açıklamak da bize aittir”¹³⁸ ifadesinden de Hz. Peygamber’in vahiy esnasında ayetlerle ilgili bazı müşkülleri ve manaları Cebrâil’e sorduğu anlaşılmaktadır.¹³⁹

Cebrâil, Allah ile peygamberleri arasında elçilik yapması ve Allah’ın emir ve vahiylerini tebliğe memur bulunması sebebiyle Müslümanlıkta salât ve selama layık mukaddes bir varlık sayılmaktadır.¹⁴⁰ Hz. Peygamber de Cebrâil’in Allah katındaki değerini bildiği için dualarında “Cibrîl’in rabbi” ifadesini kullanmıştır.¹⁴¹

SONUÇ

Allah’ın kulu veya Allah’ın gücü gibi anlamlara gelen Cebrâil, Kur’ân’da Cibrîl, Rûh, Rûhu’l-Kuds, Rûhulemîn ve Resul şeklinde farklı isimlerle ifade edilmiştir. Bu isimlerinin yanında güvenilir olma, kerem, risalet, kuvvet, itibar, sözü tutulan, üstün yaratılışlı olma gibi özelliklere de sahiptir. Bu isim ve özelliklerin onun isminin yerine kullanılmasının amacı onun Allah katın-

¹³⁵ 66/Tahrîm: 4.

¹³⁶ Taberî, a.g.e., XII, s. 154; Cebeci, a.g.e., s. 86.

¹³⁷ 75/Kiyame: 18.

¹³⁸ 75/Kiyame: 19.

¹³⁹ Râzî, a.g.e., XXII, ss. 299-300.

¹⁴⁰ Şibay, a.g.e., III, s. 41.

¹⁴¹ Ebû Abdurrahman en-Nesâî, *Sünenü’l-Kübrâ*, Beyrut: Daru’l Kütübü’l-İlmiyye, 1991, I, s. 400; Yavuz ve Ünal, a.g.e., VII, s. 202.

daki değerini yüceltmektir. Şu halde Cebrâil, Allah katında değerli, övgüye layık ve şerefli bir elçidir.

Vahiy, yönü Allah'tan insana doğru olan bir iletişim şeklidir. Bu iletişimde vahyi Allah'tan alıp peygamberlere ulaştırma görevini üstlenen melek Cebrâil'dir. Bu görevi yerine getirirken başka meleklerin de Cebrâil'e yardımcı olabilecekleri bazı alimlerce ifade edilse de, buna delalet edebilecek herhangi açık bir ifade Kur'an'da yer almamıştır. Cebrâil ve peygamberler bu vahyin aldatıcı şeytandan değil de, kendilerine Allah tarafından verildiğini zaruri ve istidlali bir ilimle bilirler ve bunu muhataplarına ulaştırırlar.

Cebrâil ile peygamberin kendi aralarındaki iletişimde iki ortak yön ön plana çıkmıştır. Birincisi, birbirlerini anlayabilecekleri ortak bir dil kullanmışlardır. İkinci si de, ontolojik olarak birbirlerinden tamamen farklı olan bu varlıklar geçici de olsa bu farklılığı ortadan kaldırarak birbirleriyle manevi açıdan eşit hale gelmişlerdir. Bazen Peygamber beşeri özelliklerinden sıyrılarak Cebrâil seviyesine yükselmiş ve vahyi o halde almıştır. Bu sırada vücudunun titremesi ve horuldaması gibi yaşadığı haller de onun manevi olarak farklı bir âleme gittiğinin alametidir. Bu tür vahiy daha çok Peygamber'e çingirak sesine benzer bir şekilde gelmiş ve ona çok ağır gelmiştir. Bazen de Cebrâil şekil değiştirerek insan kılığında Peygamber'e gelmiştir. Böylece Cebrâil ile Peygamber bir alt kategoride manevi olarak eşitlenmişlerdir. Cebrâil, vahy getirme görevi sona erdikten sonra da Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmeye devam etmektedir.

Hz. Meryem'e Hz. İsa'yı müjdelerken ona tam bir insan şeklinde görünmesi Cebrâil'in, farklı suretlere girebilen bir varlık olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bazı alimler temessülü kabul etmezlerken, bazıları da

bunu farklı yorumlamışlar ki bu farklı yorumun altında yatan ana sebep, Cebrâil'in varlığının ruhanî mi yoksa cismanî mi oluşuyla ilgilidir. Her ne kadar Cebrâil'in, gayb alemine ait bir varlık olmasından dolayı mahiyeti ve nitelikleri tam olarak anlaşılamasa da ruhanî bir varlık olduğu daha aşikardır. Ruh, Ruhu'l-Kuds ve Ruhu'l-Emîn şeklinde isimlendirilmesi de onun ruhanî bir varlık olduğuna delâlet eder.

Nassların farklı yorumlanmasından dolayı Cebrâil'in fazileti noktasında farklı görüşler ortaya konulmuştur. Cebrâil'in bütün meleklerden üstün olduğu noktasında herhangi bir tartışma yaşanmamıştır. Ancak bazı âlimlere göre peygamberler Cebrâil'den daha faziletli görülmüştür. Hz. Muhammed'in (sav) âlemlere rahmet olarak gönderilmesi, Hz. Adem'in halife olarak yaratılması ve meleklerin Hz. Adem'e secde etme emri de göz önünde bulundurulduğunda peygamberlerin meleklerden, dolayısıyla Cebrâil'den daha faziletli oldukları söylenebilir. Kur'ân, kendisini peygambere ulaştıran elçi olması hasebiyle Cebrâil'e en yüce ve şerefli payeyi vermiştir. Cebrâil'e düşman olanı Allah'a düşman olarak saymıştır. Ona en güzel isimleri ve sıfatları vererek de onu yüceltmıştır.

KAYNAKÇA

- Alusî, Şihabuddin es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdî, *Ruhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânı'l Azîm ve's-Sebî'l Meânî*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1983.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri*, Ankara: Ankara üniversitesi basımevi, 1982.
- Aynî, Bedruddin Ebî Muhammed Mahmud İbn Ahmed,

- Umdetü'l-Gârî Şerh'i Sahih'il-Buhari*, Darul Fikr, yy, tsz.
- Bardakoğlu, Ali ve Diğerleri, *İlmihal*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Buhâri, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö.256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, Mısır.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'a Göre Melek Cin Şeytan*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları, 1997, 11. Baskı.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitabu't-Ta'rifât*, Darü'l-Kütübi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1996.
- Çelik, Hüseyin, *Kur'an'da Ruh*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2004.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2008, 7. Baskı.
- , *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: İfav Yayınları, 2011, 2. Baskı.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, y.y, 1996.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseyinî, *Külliyât*, İstanbul: Matbaatü'l-Âmire, 1287h.
- Ebû Şuhbe, el-Medhal li dirâsâti'l-Kur'ani'l-Kerîm, Mısır, ts.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara: Fecr Yayınevi, 1993.
- Fîruzâbâdî, Mecidüddin Muhammed b. Yakup, *Kâmûsi'l-Muhîr*, Beyrut: Darü'l-Marife, 2005.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, trc: Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.

- İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Fethü'l-Bârî bi Şerhi Sahihü'l-Buhari*, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1998,
- İbn Haldun, *Mukaddime*, trc: Zakir Kadirî Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Mısır, tsz.
- İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1374/1955.
- , Cemaleddin Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu'l-Arab*, İran, 1405h.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc: Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Karaman, Hayreddin ve Diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınlar, 2006.
- Kârî, Ali, *Şerh-u Kitabu'l Fıkhu'l-Ekber*, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008, 2. Baskı.
- Keskioğlu, Osman, *Nuzûlünden Günümüze Kur'ân'ı Kerim Bilgileri*, Ankara: TDV Yayınları, 1989, 2. Baskı.
- Kirmânî, Sahîhu'l-Buhari bi Şerhi'l-Kirmânî, Beyrut, 1410/1981.
- Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmed el-Ensârî, *el-Cami' li Ahkâmi'l Kur'ân*, Kahire: Daru'l-Fikr, 1987.
- Kutub, Seyyid *Fîzûl-il-Kur'ân*, trc: M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, İstanbul: Hikmet Yayınları, tsz.
- Şibay, Halim sabit, "Cebrâil", İA, İstanbul, 1978, 5. Baskı.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, trc: Komisyon, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Muslim b. El-Haccâc el-Kuşeyrî (ö.261/874), es-Sahîh, Beyrut: Dâru'l-Fikr,

1398/1978.

Nesâî, Ebû Abdurrahman (ö.303h), *Sünenü'l-Kübrâ*, Beyrut: Daru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1991.

Özervarlı, M Sait, “*Melek*”, DİA, Ankara, 2004.

Pezdevî, Ebu'l-Yüsr, *Usûli'd-dîn*, nşr: H. P. Linss, Kahire, 1963

Râzî, Fahrüddin (606/1209), *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l Gayb*, terc. Suat Yıldırım ve diğerleri. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.

Reşid Rıza, Muhammed ve Abduh, Muhammed, *Tefsîru'l-Menar*, Kahire, 1960,

Suyûti, Celalü'd-din Abdurrahman, *El-İtkân fî Ulumî'l-Kur'an*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyyeti, 2008.

-----, *Şerh'u Süneni'n-Nesâî*, Haleb: Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyyeti, 1986.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr, *Camîu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-ilmiyye, 2005.

Taftazânî, Sa'düddin, *Şerhu'l-Mekâsıd*, İstanbul, 1305h.

Topaloğlu, Bekir ve Diğerleri, *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: İfav, 1998

Yavuz, Yusuf Şevki ve Ünal, Zeki, “*Cebrâil*”, DİA, İstanbul, 1993.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad: İsmail Karaçam ve diğerleri, İstanbul: Azim dağıtım, tsz.

Yıldırım, Suat, *Kur'an'ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, 7. Baskı.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf*, Beyrut, 1979.

Zerkâni, Muhammed Abdu'l-Azim, *Menâhîlu'l-Îrfan*, Beyrut: Dâru'l Mağrife, 2005, 3. Baskı.

Zerkeşî, Bedruddin Muhammed İbn Abdullah, *El-Burhan fî Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyyetü, 2009.

KUR'AN'DA PEYGAMBERİMİZ (SAV)'E HAS OLARAK ZİKREDİLEN KONULAR

Yrd.Doç.Dr. Ahmet Öz*

ÖZET

Yüce Allah peygamber olarak görevlendirdiği kişileri bir takım görevlerle yükümlü tutmuş, onlara, görevlerini yerine getirirken karşılaşacakları zorluklara karşı dayanma gücü vermiş ve bazen olağanüstü olaylar yaratarak mucizelerle onları desteklemiştir. Diğer yandan, normal insanların yükümlü olmadığı bazı görev ve sorumluluklarla onları yükümlü kılmıştır. Üzerlerindeki ağır sorumluluğun gereğini yerine getiren bu insanlara, sadece kendilerine has olarak, bazı ayrıcalıklar da verilmiştir. Bu ayrıcalıklar, İslam âlimleri tarafından “hasais” olarak nitelendirilmiştir.

Hadis, siyer, şemâil ve tefsir kaynaklarında, hasais konusu, ayrıntıları ile anlatılmıştır. Özellikle müstakil olarak yazılan “Hasais” ve “Delâil’ün Nübüvve” tarzı kitaplarda, iyi niyetle de olsa, abartılı ve yanlış yorumlanmaya müsait ifadeler yer almaktadır. Biz bu çalışmamızda, Kur’an’da anlatılan hasais konularını, sahih hadisler ve müfessirlerin yorumları çerçevesinde değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Hasais, Delâil, Peygamberimizin Çok eşliliği ve Gece Namazı.

TOPICS IN THE QUR'AN OUR PROPHET'S OWN

ABSTRACT

God enjoined people -who are assigned as prophets- with certain tasks, gave them strength against any difficulties to be confronted while doing his duties and He sometimes supported them by creating miracles and extraordinary things. On the other hand, these people have been responsible for some duties and responsibilities which haven't been liability for other people. These people were uniquely privileged for fulfilling their heavy

* KSÜ İlahiyat Fakültesi, DİKAB Öğretim Üyesi

responsibilities. These unique privileges have been defined as "Khasais" by Islamic Scholars.

Khasais has been explicated in a detailed way in the resources of Hadith, Seerah, Shamaa-il and Tafseer. There are exaggerative and misinterpretable statements, even though they were stated with good intentions, especially in "Al-Khasais" and "Dala'il al-Nubuwwah" which are written independently. We will review the topics of "Khasais" covered in The Qur'an within the scope of authentic hadith and scholiasts' interpretations.

Keywords: Khasais, dalail, Our Prophet Muhammad's Polygamy, night prayer.

GİRİŞ

Tarih boyunca yüce Allah, insanlara yol göstermesi için kendi içlerinden birilerini seçerek peygamber olarak görevlendirmiş, peygamberlerle birlikte kitaplar da göndererek insanların hem dünyada mutlu bir yaşam sürmelerini, hem de ahirette cennete ulaşmalarını istemiştir. Peygamberler, Allah'ın emir ve yasaklarını uygulamalı olarak ümmetlerine öğretmişler ve onlara iyi birer örnek olmuşlardır. Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) de insanlar için en iyi örnektir.¹ Peygamber olarak görevlendirilmesinden sonra, Allah'ın kendisine vahyettiği gibi dini yaşamış ve etrafındaki sahabesine gerek emir ve yasakları gerekse ahlaki tutum ve davranışları uygulamalı olarak en iyi şekilde öğretmiştir.

Diğer yandan yüce Allah, peygamberine has olmak üzere, bir takım yükümlülükler ve bazı imtiyazlar da vermiştir. Bu yükümlülük ve imtiyazlar ümmetine değil, sadece Peygamberimize hastır. Bu konu ile ilgili olarak, siyer ve şemail kitaplarında bölümler açılmış, hatta müstakil eserler bile yazılmıştır. Söz konusu eserlerde çok

¹Ahzab 33/21.

fazla ayrıntıya girilmiş, bazen ayrıntılar abartılı bir boyut kazanmıştır.

Sadece Peygamberimize has olan bu hususlar, hadis, siyer ve şemail ile ilgili kaynaklarda “Hasâisu’n-Nebi”, “Delâilü’n Nübüvve” veya “Hasâisu’r-Resul” başlıklarıyla yer almaktadır. Kur'an-ı Kerim’de bu konu, ağırlıklı olarak Ahzap Suresinde geçmektedir. Söz konusu ayetlerin tefsirinde müfessirler siyer ve şemail kitaplarındaki kadar ayrıntıya girmeden, daha çok İslam düşmanlarının Peygamberimiz Hz. Muhammed’e yaptığı iftira ve saldırılara cevap verecek türden açıklama ve yorumlar yapmışlardır.

Bu çalışmamızda biz, şemail kitaplarında geçen ayrıntılara girmeden, Kur'an çerçevesinde konuyu inceleyerek müfessirlerin değerlendirmelerine yer verecek, Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav)’e has olan bu hususların hikmetini tespit etmeye çalışacağız. Amacımız, Şemail kitaplarındaki bazı abartılı anlatımların, diğer bir deyişle, İslam düşmanlarının malzeme olarak kullanılabileceği tarzdaki ifadelerin, Kur'an'daki söz konusu ayetlerle ne kadar örtüştüğünü ortaya çıkararak, bizden sonraki nesillerin Peygamberimiz Hz. Muhammed’i daha doğru tanımasına katkı sağlamaktır.

Siyer ve Şemail Kitaplarında “Hasaisü’n-Nebi” Konusu

Bu konuda en önemli kaynaklardan birisi Beyhâki (458/1065)’nin “*Delâilü’n Nübüvve*”si, bir diğeri ise Celaluddin es-Suyûti (911/1505)’nin “*el-Hasâisü’l-Kübrâ*” adlı eseridir. Bu eserlerde, Peygamberimize has olarak sayılan yüzlerce konu, aslında abartılarla doludur. Bunlardan dikkatimizi çeken birkaç başlığı ele alarak kısaca değerlendireceğiz.

Suyûti, Peygamberimizi fiziksel olarak insanüstü bir şekilde tanımlamış el-Vâkıdî (207/823)'den nakilde bulunarak Peygamberimiz Hz. Muhammed'in, Hz. İsa gibi beşikteyken konuştuğunu iddia etmiş,² dünyanın en yakışıklı insanı olarak ün salan Hz. Yusuf'a verilen güzelliğin iki katının Hz. Muhammed'e verildiğini,³ söylemiştir.⁴ Aynı zamanda onun bedeninin nurdan yaratıldığı, bu yüzden onun güneş veya ay ışığında gölgesinin olmadığı iddia edilmiştir.⁵

Diğer yandan Suyûti, dokuz eşinin tamamını bir gecede ziyaret edip hepsiyle cinsi münasebette bulunduğunu, hatta onun kırk erkeğin cinsel gücüne sahip olduğunu ifade etmiştir.⁶ Aynı zamanda eğer Peygamberimiz evli bir kadını görür ve ondan hoşlanırsa, Peygamberimizin onunla evlenmesi için, kocasının o kadını boşamasının vacip olduğu⁷ dahi söylenmiştir. Bu, bırakın Peygamberimizi, normal bir insanın dahi yapması çirkin olan iğrenç bir davranıştır.

Aynı zamanda, onun terinin mis gibi koktuğunu, hatta kızını evlendiren bir sahabinin kızına verecek bir hediyesinin olmadığını Peygamberimize söylediğinde, Peygamberimizin koltuk altında biriken terini küçük bir

² Suyûti, I/91.

³ Celaluddin es-Suyûti, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, Beyrut, 1985, II/309.

⁴ Daha fazla örnek için bkz. Mustafa İslamoğlu, *Üç Muhammed*, İstanbul, 2001, s.101-104.

⁵ İbnu'l Mulgîn Siracuddin Ebû Hafs Ömer b.Ali b.Ahmed, *Ğâyetu's'Sûl Fi Hasâisu'r'Rasûl*, Thk. Abdullah Bahrudin Abdullah, Beyrut, 1993, s.297.

⁶ Suyûti, I/119.

⁷ İbnu'l A'râbi, *Ahkâmu'l Kur'an*, Thk. Abdulkadir Ata, Beyrut, 2003, III/599; el-Kurtubi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir b. Ferh el-Ensâri, *el-Câmiu li Ahkâmi'l Kur'an*, Thk. Ahmet Berdûni ve İbrahim Atfîş, Kahire 1964, XIV/212; İbnu'l Mulgîn, s.196.

şişeye alarak parfüm diye kızına hediye ettiğini,⁸ onun dışkısının da misk gibi koktuğunu, onun idrarını içen Ümmü Emin'in bunu Peygamberimize söylediğinde; güle- rek "artık sen bugünden sonra karın ağrısından asla şikâyet etmeyeceksin" buyurduğunu ifade ederek, onun idrarının şifa olduğunu⁹ iddia etmiştir.

Suyûti, Peygamberimizin tabiattaki kurulu düzeni bile Allah'a dua ederek değiştirttiğini ifade ederek şöyle demektedir: "Resulullah (sav)'a vahiy geldiği bir sırada, kendileri Ali'nin dizleri üzerine başını koymuş bir şekilde uzanmakta idiler. Ali, henüz ikindi namazını kılmamış idi. Derken O, ikindi namazını kılamadan güneş battı. Bunun üzerine Peygamberimiz şu duada bulundular: "Ey Allah'ım, o senin ve Resulünün itaatinde idi, bu yüzden namazını kılamadı. Güneşi onun üzerine geri çevir de namazını vaktinde kılsın! Sonra güneşin tekrar doğduğu ve Hz. Ali namazını kıldıktan sonra battığını ifade etmiştir.¹⁰

Aynı şekilde abartılı anlatımlara devam eden Beyhâki ve Suyûti, Peygamberimizin geçtiği yollardaki her bir taşın ve ağacın ona secde ettiğini,¹¹ ölüm meleği olan Azrail'in dahi ondan izin almadan canını almadığını¹² söylemektedir. Ümmetin diğer ümmetlerden üstün olduğunu anlatırken de onun ümmeti için cehennem hararetinin, ancak hamam harareti kadar olacağını iddia etmektedir.¹³

Bütün bu ayrıntılı ve abartılı ifadeler, aslında iyi

⁸ Suyûti, I/115.

⁹ Suyûti, I/121-122.

¹⁰ Suyûti, II/137.

¹¹ Suyûti, I/114; Beyhâki, Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâlü Sâhibu's-Şeria, Beyrut, 1984, VI/69.

¹² Suyûti, II/325.

¹³ Suyûti, II/395.

niyetlerle yazılmış ifadelerdir. Bizim Peygamberimizin diğer peygamberlerden üstün olduğunu kanıtlamak adına, Hz. İsa gibi beşikteyken konuştuğu ve benzeri örnekler, diğer peygamberler yapar da benim peygamberim ondan aşağı mı kalacak mantığıyla yazılmış mucizelerdir.¹⁴

Oysa peygamberlerin hepsi, Allah'ın seçkin kullarıdır ve fiziksel özellik olarak tüm insanlarla aynı özelliklere sahiptir.¹⁵ Onun da dışkı ve teri pis kokar idrarı ise şifa değildir. Ağaçlar ve taşlar Peygamberimize değil Allah'a secde ederler. Bunları doğru kabul edersek, Peygamberimizi bir insan olarak değil, doğaüstü özelliklere sahip bir yaratık olarak görürüz ve dolayısıyla bizim gibi beşeri özelliklere sahip olamadığı için onu örnek almamız da mümkün olmaz.

Kısaca ifade etmek gerekirse Beyhâkî ve Suyûtî, Delâil ve Hasais başlığı altında yüzlerce konu zikretmiş ve abartılara dalmışlardır. Bu abartılara iyi niyetle yaklaşırsak, İslam düşmanlarının bu tür ifadeleri seçerek İslam kültürüne ve değerlerine saldırmalarına fırsat vermiş oluruz. Çünkü bu tür ifadeler, bizim için Allah'tan sonra en çok sevdiğimiz kişi olarak Hz. Muhammed'in aşağılanması sebep olacak ifadelerdir. Bu konuda, İslam düşmanlarına, kendi kaynaklarımız içinde malzeme sunacak olursak, gelecek nesillerin sevgili Peygamberimizi yanlış tanımalarına vesile oluruz. Oysa Kur'an'da Ahzap Sûresinde Peygamberimize has olarak zikredilen hususlar, birkaç konu olarak karşımıza çıkar. Şimdi kısaca bunlara bir göz atalım.

¹⁴Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Şaban ÖZ, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İsar Vakfı, İstanbul,2008, s.61.

¹⁵ Fussilet,41/6

Peygamberimizin Eşleri ve Evliliği İle İlgili Hususlar

Kur'an'da Hz. Muhammed'e has olarak zikredilen hususların en önemlisi, genel olarak Peygamberimizin evliliği ile alakalı konulardadır.

a. Onun Eşleri Sıradan Kadınlar Gibi Değildir

Yüce Allah'ın mü'minlerin anneleri olarak nitelediği¹⁶ Peygamberimizin eşlerinin diğer kadınlardan farklı olduklarını şöyle ifade etmektedir: *"Ey peygamber kadınları, siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz..."*¹⁷ Ayetin devamında onların tavırlarına, yabancı erkeklerle konuşmalarına, evlerinden dışarıya çıkarken giyim kuşamlarına dikkat etmeleri emredilerek saygınlıklarını korumaları istenmiştir. Seçkin konumlarını korumaları için de takvaya uygun yaşamalarını emredilmiştir. Çünkü onların bulunduğu yer, sıradan bir kadının durabileceği bir yer değildir.¹⁸

b. Eşlerinin Özel Olması Sevaplarının ve Cezalarının İki Kat Verilmesi

Mü'minlerin anneleri o saygın konuma gelirken birçok fedakârlığa katlanmışlar, dünya nimetlerini değil Allah'ı ve Resulü'nü tercih etmişlerdir.¹⁹ Dolayısıyla Allah onların bu fedakârlıklarına karşılık, yaptıkları iyiliklere iki kat sevap vererek onları ödüllendirirken, yapabilecekleri herhangi bir kötülüğe karşı da iki kat azap vereceğini va'detmiştir. Söz konusu ayetlerin mealleri şöyledir:

"Ey peygamberlerin hanımları! Sizden kim açık bir çirkinlikte bulunursa, onun için azabın iki katı vardır! Ve bu, Allah'a göre kolaydır. Fakat sizden kim Allah'a ve

¹⁶Ahzab, 33/6.

¹⁷Ahzab, 33/32.

¹⁸Seyyid Kutup, *Fi Zilâli'l Kur'an*, Dâru's-Şurûk, Beyrut 1986,V/2857.

¹⁹Ahzab, 33/28-29.

Resûlü'ne itaate devam eder ve salih amellerde bulunursa onun da mükâfatını iki kat veririz! Ve cennette onun için bol bir rızık hazırlanmıştır." ²⁰

Kuşkusuz bu durum, onların sahip bulundukları saygın yerin bir sonucudur. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in eşleri ve mü'minlerin anneleridirler. Bu iki nitelik onlara ağır görevler yüklemektedir. Aynı zamanda bu durum onları kötülüğe yaklaşımdan da korumaktadır. Sözelimi onlardan biri, apaçık bir edepsizlik yapacak olursa, iki kat azabı hak edecektir. İşte bu varsayım onların bulundukları saygın yerin kendilerine ne büyük bir yükümlülük getirdiğini ortaya koymaktadır.²¹

Meseleye ayetlerin bağlamından ve diğer karinelere bakıldığında, burada anlatılmak istenen şeyin, Hz. Peygamber'in eşlerinin meziyetleri, özellikleri ve örneklik vasıfları olduğu anlaşılmaktadır. Genellikle yetki-sorumluluk, nimet-külfet arasında bir denge vardır. Hz. Peygamber'in hanımları da büyük bir sorumluluk taşımakta, bu büyük ve eşsiz insanın eşi olmanın gerektirdiği büyük bir imtihana tâbi tutulmaktadırlar. Başarılarının, ödülleri, başarısızlıklarının ve cezalarının da bu statü ve sorumluluklarıyla uyumlu olması gerekir.²² İki kat cezanın verilmesinin nedeni, birisi günahın karşılığı, diğeri ise peygambere olan hürmetsizliğin cezasıdır. Sevabın iki kat olması da aynı şekildedir. Birisi taatin sevabı, diğeri ise peygambere olan izafetin feyz ve bereketidir.²³

Abdullah b. Abbas, ayette zikredilen "*Fâhişetin*"

²⁰Ahzab, 33/30-31.

²¹Seyyid Kutup,V/2857.

²²Hayrettin Karaman vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB. Yayınları, Ankara, 2007, IV/381.

²³Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul ts.,XI/3889-3890.

ifadesini "kötü ahlaklı olmak ve itaatsizlik göstermek."²⁴ olarak açıklarken, Taberi, "Zina etme" olarak izah etmiştir.²⁵

Bu uyarı, Hz. Peygamber'in hanımlarından birinin böyle bir edepsizlik yapmış olma ihtimali olduğu anlamına gelmez. Onların müminlerin anneleri olduklarının farkında olmaları gerektiği, bu nedenle ahlakî sorumluluklarının büyük olduğu ve davranışlarının mükemmel ve saf olması gerektiği anlamına gelir. Buna benzer bir şekilde yüce Allah, Hz. Peygamber'e de şöyle hitap etmektedir: "*Eğer şirk koşarsan, bütün amellerin boşa gider.*"²⁶ Bu da Hz. Peygamber'in şirk koşma ihtimali olduğu anlamına gelmez, bilakis Hz. Peygamber'in, bu vesileyle de diğer Müslümanların, şirke karşı çok dikkatli olmaları konusunda uyarmakta ve bunun büyük bir günah olduğunun farkında olmaları gerektiğini anlatmaktadır.

Bu insanların, günahları nedeniyle iki kat azaba çarptırılmalarının, iyi bir amel karşılığında da onlara iki kat mükâfat verilmesinin nedeni, Allah'ın toplum içinde yüksek makam verdiği kişilerin, insanlara lider olmaları ve insanların çoğunun iyi de olsa kötü de olsa bu liderlere tabi olmasındandır. Bu nedenle onların kötü amelleri sadece kendileriyle sınırlı kalmaz, bilakis bir topluluğun bozulmasına sebep olur. İyi amelleri de kendileri ile sınırlı kalmaz ve birçok başka insanın da kurtuluşuna neden olur.²⁷

²⁴Abdullah b. Abbas, *Tenviru'l-Mikbâs min Tefsiri İbni Abbas*, Thk. Mecduddin Muhammed b. Yakup Firûzâbâdi, Beyrut,2011, s.444.

²⁵et-Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2010,IX/225.

²⁶Zümer, 39/65.

²⁷Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*,Terc. Heyet, İnsan yay. İstanbul,1987, IV/365.

c. Ona Dört Hanımdan Fazla Eş Alma Hakkı Verilmiştir

Ahzap Sûresinde bahsedilen en önemli konulardan birisi de Peygamber efendimizin evliliği ve aile hayatıyla ilgili ayetlerdir. Peygamberimize has olarak onun evliliğinin dört kadınla sınırlanmaması, kötü niyetli kişiler tarafından farklı manalara çekilmiş, iyi niyetli bazı Müslümanlar da onun dörtten fazla evliliğini, cinsel gücü açısından kırk erkeğin gücüne sahip olduğunu ifade ederek, basit ve yanlış bir gerekçeye dayandırmışlardır. Oysa olayın birçok mantıklı gerekçesi ve hikmeti vardır. Öncelikle biz bu konuda ilgili ayetlere müfessirlerin yaptığı yorumları zikredecek ve daha sonra kısaca değerlendireceğiz. Aşağıdaki ayeti kısaca bir inceleyelim.

“Ey Peygamber! Biz, şu gruplara dâhil kadınları sana helâl kıldık: Mehirleri verdiğin eşlerini, Allah'ın sana harp esîri olarak verdiği cariyeleri, seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halanın kızlarını, dayının ve teyzenin kızlarını, bir de mehir istemeksizin kendisini Peygambere hibe eden ve Peygamberin de kendisini nikâhlamak istediği mümin kadını, diğer müminlere değil, sadece sana mahsus olmak üzere helâl kıldık. Bizim, müminlerin eşleri ve ellerinin altındaki cariyeler hakkında gerekli kıldığımız mehir gibi hususlar, zaten malumumuz olup onları bildirmiştik. Hibe yoluyla mehirsiz evlenmeyi sana mahsus kılmamız, nikâh konusunda senin için bir güçlük olmaması içindir. Allah gafurdur, rahîmdir.”²⁸

Yüce Allah müminlere, dörtten fazla kadınla evlenmeyi yasaklamış,²⁹ evlenirken eşlerine takdir edilen mehri vermelerini emretmiş,³⁰ gerektiğinde kadının veli-

²⁸Ahzab,33/50.

²⁹Nisa, 4/3.

³⁰Nisa, 4/24.

sinin iznini şart koşmuştur.³¹ Bu ayeti kerimede ise Allah peygamberine, sanki şöyle buyurmaktadır: “Ey peygamber, sana has olmak üzere, diğer müminleri evlenme hususunda sorumlu tuttuğumuz birçok yükümlülüklerden seni beri kıldık ki senin için bir zorluk olmasın.”³²

Bu ayette sadece Peygamberimize has olarak zikredilen diğer bir konu da onun kendilerini Peygamberimize hibe eden, yani hiçbir mehir almaksızın onunla evlenmeye hazır olan ve Peygamberimizin de kendisinden hoşlandığı Müslüman kadınlarla evlenebilmesi hususudur. Allah'ın kendisine verdiği bu izinden sonra Hz. Peygamber, hicretin yedinci yılında Hz. Meymune ile evlenmiş, fakat mihrini ödemediği ilişkide bulunmaması gerektiğini düşünmüştü. Bu yüzden Hz. Meymune hiç talep etmediği halde ona mehir vermiştir. Bazı müfessirler, Hz. Peygamber'in, kendisini hibe eden hiçbir kadınla evlenmediğini söylerler. Fakat bu, onun kendisini hibe ettiği halde hiçbir kadınla mehirsiz evlenmediği şeklinde anlaşılabilir.”³³

Buhari ve Müslim, Hz. Aişe'den şöyle rivayet etmiştir: «Ben kendilerini Resulullah'a hibe eden kadınları kısıkanır ve ayıplayarak, «Bir kadın kendini bir erkeğe hibe etmekten haya etmez mi?» derdim, Taki, «...Kimi de diler sen yanına alabilirsin.» ayeti nazil oluncaya kadar. Ayet nazil olunca, Resulullah'a, «Görüyorum ki Rabbin yalnız senin arzunu yerine getiriyor,» dedim.»³⁴

Kendilerini Resûlullah'a hibe eden kadınların İsim-

³¹ Nisa, 4/25.

³²et-Taberi, IX/250.

³³Mevdûdi, IV/392.

³⁴Buhari, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *Sahih-u'l-Buhârî*, Thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır, Şam,2000,Tefsir, 4788 VI/117; Müslim b. Haccac Ebû'l-Hasan el-Kuşeyri, *Sahih-i Müslim*, Thk. M. Fuad Abdulbâki, Beyrut, ts, Hac, 1464, II/1085.

leri hususunda birçok rivayet vardır. Bunlardan bazıları-
nın isimleri şöyledir: Ümmi Şerik, Havle binti Hâkim, Ley-
la binti el-Hatim. Ancak bunlardan hiçbirisi Resulullah
ile evli değildi.³⁵

ez-Zemahşerî ise kendilerini bağışlayan hanımların
dört tane olduğunu ifade ederek isimlerini şöyle sıralar:
Meymune binti Haris, Zeyneb binti Huzeyme, Um Şerik
binti Cabir ile Havle binti Hâkim.³⁶

İbni Kesir ise, «Resûlullah'a kendilerini hibe eden
kadınlar çoktu, diyerek yukarıda geçen Hz. Aişe rivayetini
aktarmıştır.³⁷

Ayette Allah'ın "*Senin için hiçbir darlık olmasın*"
ifadesi, onun dört kadınla evlilik sınırlaması nedeniyle bir
güçlük çekmemesi içindir. Yoksa bu ifade, onun
kendisine istediği kadar kadınla evlenme izni verilen, çok
şehvetli bir erkek olduğu anlamına gelmez. Böyle bir
anlamı ancak Hz. Peygamber'in kendisi yirmi beş yaşında
iken kırk yaşında bir kadınla evlenip onunla yirmi beş
yıllık mutlu ve huzurlu bir evlilik hayatı yaşadığını
unutan ön yargılı bir kimse çıkarabilir. O öldüğünde, Hz.
Peygamber yine yaşlı bir kadın olan Hz. Sevde ile
evlenmiş ve üç-dört yıl kadar başka kadınla evlenme-
miştir. Hiçbir makul ve dürüst insan kalkıp ta onun 53
yaşından sonra şehvetinin güçlendiğini ve bu yüzden
birçok kadınla evlendiğini söyleyemez. Aslında "*hiçbir
darlık olmasın*" sözlerini anlayabilmek için bir taraftan
Allah'ın Peygamber'ine yüklediği büyük sorumluluk göz

³⁵M. Ali es-Sabûni, *Ravâiu'l Beyan Tefisiri Âyâtî'l-Ahkâm*, Dersaadet,
İstanbul, ts. II/313.

³⁶ez-Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, el-Keşşâf
an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil, Bey-
rut, 1995, III/533.

³⁷İbn Kesir, *Tefisru'l Kur'an'ül Azim*, Dâru'l Marife Beyrut, 1979,
III/500.

önünde bulundurulmalı, diğer taraftan bu büyük görevi yerine getirirken içinde bulunduğu ortam ve şartlar iyi anlaşılmalıdır. Bu iki noktayı, önyargısız bir zihinle kavrayan herkes, eşler konusunda niçin ona sınırsız serbestlik verilmesi gerektiğini ve dört eş sınırlamasında onun için ne tür bir "darlık" olduğunu anlayacaktır.

Bunun nedenlerinden birisi, kadınları eğitmektir. O çeşitli yaşlarda ve farklı zihni kapasiteye sahip birçok kadınla evlenip onları eğitip öğreterek kendisine yardımcı yetiştirmiş ve daha sonra onları, genç, orta yaşlı ve yaşlı kadınların dini eğitiminde, onların ahlâken eğitilmesinde görevlendirmiştir.

Diğer yandan, Hz. Peygamber, İslâm öncesi cahiliye hayat tarzını ortadan kaldırıp, onun yerine İslâmî hayat tarzını uygulamalı olarak göstermekle görevlendirilmişti. Bu görevin yerine getirilebilmesi için, cahiliye sistemini savunanlarla bir çatışma içine girmesi kaçınılmazdı ve böyle bir çatışma, garip gelenek ve adetlerin ve kabile sisteminin yürürlükte olduğu bir toplumda gerçekleştirilecekti. Bu şartlar altında, diğer Arapların yanı sıra, Hz. Peygamber'in, düşmanlıklara son verip dostluk bağlarını güçlendirmek için farklı kabile ve ailelerden kadınlarla evlenmesi gerekiyordu. Bu nedenle evlendiği kadınların seçiminde, onların kişisel özelliklerinin yanı sıra bu gaye de önemli bir rol oynamıştır.

Hz. Peygamber, Hz. Aişe ve Hz. Hafsa ile evlenerek, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'le arasındaki bağı daha da güçlendirmiştir. Hz. Ümmü Seleme, Ebu Cehil ve Halid bin Velid'in de mensub olduğu bir ailedendi ve Ümmü Habibe, Ebu Süfyan'ın kızıydı. Bu evlilikler bir dereceye kadar bu ailelerin düşmanlıklarını yumuşatmıştır. Öyle ki, Ümmü Habibe ile evlendikten sonra Ebu Süfyan,

savaş alanında Hz. Peygamber'in karşısına hiç çıkmamıştır. Hz. Safiyye, Hz. Cüveyriye ve Reyhâne, Yahudi kabilelerine mensuptu. Hz. Peygamber onları azat edip nikâhladıktan sonra, Yahudi kabilelerin düşmanlıkları nispeten azalmıştır. Çünkü Arap geleneğine göre, bir kimse bir kabileden bir kadınla evlenirse, sadece kadının ailesinin değil, bütün kabilenin damadı kabul edilirdi ve bir damada karşı savaş açmak ise onur kırıcı bir davranıştı.³⁸

Kısaca ifade edecek olursak, onun evliliklerinde eğitim açısından, toplumsal ve siyasi açıdan birçok hikmetler vardır.³⁹ Konuyu fazla uzatmamak için bu kadarla yetiniyoruz.

Peygamberimizin çok eşliliği ile ilgili üzerinde farklı yorumların yapıldığı diğer bir ayet ise şöyledir:

*"Ey Peygamber, eşlerinden dilediğini bir süre ihmal edip dilediğini de yanına alabilirsin. Kendisinden bir süre uzak durduğun eşlerinden birini tekrar yanına almanda sana bir vebal yoktur. Bu hal onların sevinmeleri, mahzun olmamaları, yaptığın muameleden hepsinin hoşnut olmaları yönünden daha uygundur. Allah kalplerinizde olan her şeyi bilir. Allah alîmdir, halîmdir."*⁴⁰

Âyet-i kerime: *"Ey Peygamber, hanımlarından dilediğini geri bırakır dilediğini yanına alabilirsin."* buyrulmaktadır. Bu ifadede kastedilen mana hakkında müfessirler pek çok görüş öne sürmüşlerdir. Bu görüşlerden bir kısmını kısaca aktaralım.

Abdullah b. Abbas, bunun manasının: *"Ey Peygamber, hanımlarından dilediğinin sırasını erteleyip dile-*

³⁸Mevdudi, IV/392-393.

³⁹Daha geniş bilgi için bkz. M. Ali es-Sabûni, *Ravâiu'l-Beyân*, II/314-326.

⁴⁰Ahzab,33/51.

diğinin sırasını öne alabilirsin. Onlar arasında günleri taksim etme mecburiyetin yoktur."⁴¹ demek olduğunu söylemiştir.

Resulullah'ın, hanımlarına, isterse kendilerini boşayabileceği veya kalmak isterlerse kalabilecekleri konusunda serbest bırakınca⁴², hanımları boşanmak istemişler ve Resulullah'a: "Ey Allah'ın Resulü, malından dilediğini ver, kendin de dilediğin zaman bize gel" demişlerdir. Resulullah, hanımlarından, Sevde, Cüveyriye, Safiye, Ümmü Habibe ve Meymune'nin sıralarını ertelemiş, Aişe, Ümmü Seleme, Hafsa ve Zeyneb'in sıralarını geçirmemiştir. Ayetin bu ifadesi, işte bu hususu beyan etmektedir.

Hız. Aişe diyor ki: "Resulullah hanımları arasında taksimat yapar ve adaletli davranırdı. Sonra şöyle derdi: *"Ey Allah'ım, bu benim gücümün yettiği kadarıyla yaptığımıdır. Sen beni, benim gücümün yetmediği ve senin gücünün yettiği şeylerden dolayı kınama."*

Taberi, yukarıdaki görüşleri zikrettikten sonra, kendi görüşünü şu şekilde ifade etmektedir: "Ey Peygamber, sana kendilerini hibe eden kadınlardan ve benim sana, evlenmeyi helal kıldığım kadınlardan dilediğini erteleyip kabul etmeyebilir, onlarla evlenmeyebilirsin ve nikâhın altında bulunan kadınlardan dilediğine yaklaşmayabilirsin. Kendilerini sana hibe eden kadınlardan dilediğini kabul edip onlarla evlenebilirsin ve nikâhın altında bulunan kadınlardan dilediğinin yanına varabilirsin dilediğinin de yanına varmayabilir, günleri taksim etmeyebilirsin."⁴³

Bazı müfessirler, eşlerinden dilediğini boşar, dile-

⁴¹et-Taberi, IX/253.

⁴²Ahzab, 33/28-29.

⁴³et-Taberi, IX/253-255.

diğini yanında tutabilirsin⁴⁴ şeklinde yorumlarken, bazıları da eşlerinin yanında geceleme konusunda sıra takibinin zorunlu olmadığı⁴⁵ şeklinde yorumlamışlardır. Buna rağmen Hz. Sevde hariç, Peygamberimiz diğer eşlerinin yanında sırasıyla kalmıştır. Hz. Sevde ise yaşlı olduğu için sırasını Hz. Aişe'ye vermiştir.⁴⁶

Abdullah b. Abbas'a göre ise bu ifadenin manası şöyledir: "Ey Muhammed, mümin kadınlardan dilediğinle evlenip dilemediğinle evlenmeyebilirsin."⁴⁷

Peygamberimizin evliliği ile ilgili diğer bir konu ise, daha önce, onun istediği kadını alıp istediğini boşama hakkının olduğu ama eşlerine gidip gitmeme konusunda serbestlik tanıdıktan sonra kendisiyle beraber kalmaya razı oldukları için artık peygamberimizin başka kadınlarla evlilik hakkının olup olmadığı konusudur. Konu ile ilgili ayet şöyledir:

*"Bundan böyle artık başka kadınlarla nikâhlanman, bunları başka hanımlarla değiştirmen, kendilerini güzel bulup beğensen bile, sana helâl değildir. Ancak elinin altındaki cariyeler bunun dışındadır. Allah her şeyi gözetlemektedir."*⁴⁸

Müfessirler bu âyet-i kerimeyi farklı şekillerde izah etmişlerdir.

Abdullah b. Abbas ve Katade'den nakledilen bir görüşe göre, bu ayetin izahı şöyledir; "Ey Peygamber, serbest bıraktığın hanımların, Allah'ı, Resulünü ve âhiret

⁴⁴Ez-Zemahşeri, III/535.

⁴⁵Elmalılı Hamdi Yazır, VI/3914; Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat ve Milliyet Gazetecilik, İstanbul, 1995, IV/2079.

⁴⁶Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan yay. İstanbul, 2012, IV/198.

⁴⁷Abduullah b. Abbas, *Tenviru'l Mikbâs*, s.447

⁴⁸Ahzab,33/52.

yurdunu seçtikten sonra artık bunların üzerine senin evlenmen veya bunlardan biriyle başka bir hanımı değiştirmen sana helal değildir." Bu hanımlar, Resulullah vefat ettiği zaman geride kalan dokuz hanımıdır.⁴⁹

Übey b. Kâ'b, İkrime, Dahhâk ve Ebû Salih, bu âyeti şöyle izah etmişlerdir. "Ey Muhammed, sana helal olduğunu zikrettiğimiz hanımlar dışındaki hanımlarla evlenmen helal değildir." Bu izah tarzına göre, Resulullah'ın, bu surenin ellinci ayetinde zikredilen hanımlar dışındaki kadınlarla evlenmesi yasaklanmış, fakat bu zikredilen hanımlar gibi kadınlarla evlenmesi serbest bırakılmıştır. Taberi bu görüşü tercih etmiştir.

Mücahid ise, bu ayeti şu şekilde izah etmiştir: Müslüman olmayan kadınlar sana helal değildir. Yani Yahudi, Hristiyan ve müşrik kadınlar sana haramdır.

Ayette, "*Güzellikleri hoşuna gitse de onları başkalarıyla değiştirmen caiz değildir.*" buyrulmaktadır. Mücahid, ayetin bu bölümünü şöyle izah etmişlerdir: "Ey Muhammed, sen, Müslüman olan hanımlarını, Hristiyan, Yahudi ve müşrik olan kadınlarla değiştiremezsin. Onların güzelliği senin hoşuna gitse dahi bu böyledir."⁵⁰

Ancak bazı müfessirler burada ifade edilen değiştirmenin eski bir Arap geleneğini ortadan kaldırmak için ifade edilmiş olabileceğini söylerler. Cahiliye Araplarının eşlerini birbirleriyle değiştirme şeklinde bir gelenekleri vardı. Allah bu ayetle onların bu geleneğini ortadan kaldırmıştır.⁵¹

Dahhâk ise şöyle izah etmiştir: "Ey Muhammed,

⁴⁹ez-Zemahşeri, III/536; Süleyman Ateş, IV/2080; Sait Şimşek, IV/199.

⁵⁰et-Taberi, IX/359.

⁵¹et-Taberi, IX/261; ez-Zemahşeri, III/536; Mehmed Vehbi, *Hulâsat'ul Beyan Fi Tefsir'il Kur'an*, Üçdal Neşriyat İstanbul, 1968, XI/4456.

halen senin nikâhın altında bulunan hanımlarını, güzellikleri hoşuna gitse dahi başka hanımlarla değiştirmen helal değildir. Yani hanımlarından birini boşayıp yerine başkasını alamazsın." Taberi de bu görüşü tercih etmiştir. Bu izah şekline göre Resulullah, kendisiyle beraber kalmayı tercih eden hanımlarını boşayıp yerlerine başka hanımlar alamayacaktır.⁵² Allah burada, Resulüne de bundan başka (var olan dokuz eşinden) eşle evlenmeyi caiz görmemiştir.⁵³

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Peygamberimizin evliliği ile ilgili ayetlerdeki sınırlama ve müsamahalar, Allah tarafından kendisine has olarak verilen hak ve sorumluluklar çerçevesinde Kur'an ayetleriyle kendisine bildirilmiştir. Ayrıca dörtten fazla eşle evliliği sınırlayan ayet⁵⁴ indiği zaman, dörtten fazla eşi olan mü'minler, eşlerinden dört tanesini seçip diğerlerini boşamışlardır.⁵⁵ Ahmed. b. Hanbel ve Ebû Davud'dan gelen rivayette ise, yeni müslüman olan bazı sahabelerden dörtten fazla eşi olanlara, Peygamberimiz'in eşlerinden dört tanesini seçip diğerlerini boşamalarını emrettiği ifade edilir.⁵⁶ Bu anılanlardan, tüm sahabelerin dörtten fazla eşe sahip olduğu ve hepsinin fazla olan eşlerini boşadıklarını ve mümin kadınların mağdur edildiği şeklinde bir sonuç ta çıkarılmamalıdır. Bunlar birkaç münferit olaydır ama müminlerin teslimiyeti açısından önemlidir. Fazla

⁵²et-Taberi, IX/360-361.

⁵³ Elmalılı Hamdi Yazır, VI/3916.

⁵⁴Nisa, 4/3.

⁵⁵ Süleyman Ateş, II/556.

⁵⁶ Ebu Bekir Abdurrahman b. Hemmam es-San'ani, *el-Mussannef*, Thk. Habiburrahman el-A'zami, Beyrut, 1993, VII/162; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, Thk. Şuayb el Arnavuti, Beyrut, 2001, VIII/220-221; Ebû Davut, Süleyman b. el-Eşhas b. İshak b. Beşir b. Şeddat b. Amr el Ezdi, *Sünen-i Ebû Davut*, Thk. M. Muhyiddin Abdu'l-Hamid, Mektebetu'l Asri, Beyrut, ts. H.No:2241, II/272.

olduğu için boşanan kadınlar, başka erkeklerle evlenebilme hakkına sahiptiler ve birçoğu başka erkeklerle evlenmiştir. Eğer Peygamberimiz söz konusu ayet indiğinde, eşlerinden fazla olanı boşasaydı, Kur'an'da mü'minlerin anneleri⁵⁷ olarak nitelendirilen eşleri ortada kalacak ve hiç kimse ile evlenemeyecekti. Ahzab Sûresinin yirmi sekiz ve yirmi dokuzuncu ayetinde ifade edilen Peygamberimizin eşlerinin dünyalık bazı dünya nimetleri istemeleri sonucunda Peygamberimizin, isterlerse onları dünyalık nimetler vererek boşayabileceğini ifade etmesinden sonra, onlar Allah'ı ve Resulünü tercih ederek tüm mü'minlere örnek anneler olmuşlardır. Yüce Allah onların sıradan kadınlar olmadıklarını ayetle⁵⁸ ifade ederek, onların saygın konumlarını vurgulamıştır. Ahzap Sûresi elli ikinci ayetinde ise, onun artık var olan eşlerinden başka eş almak istese bile evlenemeyeceğini ifade ederek konu ile ilgili son noktayı koymuştur. Yani yüce Allah Peygamberimize özel olarak sınırsız kadınla evlenme hakkı vermemiş, var olan özel durumdan dolayı onların boşanarak ortada kalmasını istememiştir.

d. Eşlerinin Mü'minlerin Annesi Olması ve Vefatından Sonra Onlarla Evlenmenin Haramlığı

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, yüce Allah'ın kendilerini müminlerin anneleri olarak nitelediği Peygamberimizin eşleri, konumları gereği, büyük bir hürmete layıktırlar. Allah sahabenin onlarla olan münasebetlerinde, uymaları gereken kuralları koyarak, onların saygınlıklarının, Peygamberimizin vefatında sonra da devam etmesini istemiştir.

“...Peygamber'in hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Bu, hem sizin kalpleri-

⁵⁷Ahzab, 33/6.

⁵⁸Ahzab, 33/32.

niz, hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıştır. Sizin Allah'ın Resûlünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikâhlamanız asla caiz olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük (bir günah)tır."⁵⁹

Peygamberimizin mübarek eşleri biz mü'minlerin anneleridir. Dolayısıyla kişinin kendi annesiyle evlenmesi caiz değildir. Bu yüzden onlarla hiçbir mümin asla evlenemez.⁶⁰ Sahabeden Talha b. Ubeydullah⁶¹ ya da diğer bir rivayette Kureyş'in önde gelenlerinden birisi, eğer Peygamberimiz vefat ederse, vefatından sonra Hz. Aişe ile evlenmeyi düşündüğünü söyleyince, bu söz Peygamberimizin kulağına gitmiş ve o da doğal olarak bu sözden rahatsız olunca, bu ayet inmiştir.⁶² Ayette Peygamberimizin muhterem eşleriyle görüşülmesi icap ettiğinde, perde arkasından görüşülmesi gerektiği emredilerek, hem onların hem de mümin erkeklerin kalplerinin birbirine meyli engellenmiş, vefatından sonra da onlarla evlenme niyeti yasaklanmıştır. Böylece hane-i saadet her tülü kötü ve şüpheli nazardan uzak tutulmuştur.⁶³

Yüce Allah, Peygamberimizin ve muhterem eşlerinin saygınlığını koruyarak onların sıradan kadınlar olmadığını vurgulamış, onlarla herhangi bir insanın evlenmesini istememiştir. Ayrıca böyle olacak olsaydı, bu olay Peygamberimizi üzecekti. Ayette buna da işaret ederek, Allah Peygamberimizin üzülmesini istememiştir.

Peygamberimize Gece Namazının Farz Olması

Müfessirlerin büyük bir çoğunluğu, Peygamberimi-

⁵⁹Ahzab, 33/53.

⁶⁰et-Taberi, IX/273.

⁶¹el-Kurtubi, XIV/229.

⁶²el-Vâhidi, *Esbâbu Nüzulü'l-Kur'an*, Thk. Asım b. Abdu'l-Muhsin el-Humeydan, Dâru'l-İslah, Dammam, 1992.s.361.

⁶³Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu yay. İstanbul ts. IX/4888.

zin vefatına kadar ona gece namazının farz olduğunu kabul etmektedirler. Delil olarak da Müzzemmil Sûresinin ilk ayetlerine ve İsrâ Sûresinin yetmiş dokuzuncu ayetine dayanmaktadırlar. Bir gurup müfessir ise, beş vakit namaz farz kılınmadan önce Peygamberimizle birlikte tüm Müslümanlara farz kılınan gece namazının, İsrâ Sûresi yetmiş dokuzuncu ayeti inince, Peygamberimize ve tüm Müslümanlara nafile kılındığını söylemektedirler. Aynı zamanda Müzzemmil Suresi yirminci ve İsrâ Sûresi yetmiş dokuzuncu ayetinin, Müzzemmil Suresindeki gece namazını farz kılan ilk ayetleri nesh ettiğini ifade etmektedirler. Diğer bir gurup ise, beş vakit namazın farz kılınmasıyla ve Müzzemmil Sûresi yirminci ayetiyle birlikte gece namazının, Peygamberimiz dışında tüm Müslümanlara nafile olduğunu, İsrâ Sûresi yetmiş dokuzuncu ayetiyle de sadece Peygamberimize farz kılındığını ifade etmektedirler. Biz tüm bu görüşleri delilleriyle birlikte zikrettikten sonra değerlendirmesini yapacağız.

1. Peygamberimize Gece Namazının Farz Olduğunu ve Farziyyetin Vefatına Kadar Devam Ettiğini Söyleyenlerin Görüşü

*“Ey örtüsüne bürünen! Az bir kısmı hariç olmak üzere, geceleyin kalk. (Gecenin) Yarısı kadar. Ya ondan biraz eksilt. Ya da üzerine ilave et. Kur'an'ı tertil ile düşünerek oku.”*⁶⁴

Yukarıdaki ayette hitabın, doğrudan Peygamberimize yöneltilmesinin, ona geceleyin namaz kılmasının emredilmesinin anlamı, teheccüdün ona farz olduğunu ve bu farz oluşun özellikle ona özgü olduğunu göstermektedir.⁶⁵ «Gecenin bir kısmında uyanıp, sırf sana mahsus faz-

⁶⁴Müzzemmil, 1-4.

⁶⁵ez-Zuhayli, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Münîr*, Şam, 1418, XXIX/209.

la olmak üzere onunla (Kur'an İle) gece namazı kıl.»⁶⁶ ayeti de gece namazının Resûlullah'a farz olduğuna delalet eder. Çünkü ayette, gece namazı emrinden sonra «sana» kelimesinin kullanılması da bu farzın sadece Resûlullah'a mahsus olduğunu ortaya koymaktadır. Ayette geçen “nafileten leke” ifadesinin Resûlullah için farziyyet ifade ettiğini, beş vaktin üzerine ek olarak altıncı bir namazın farz olduğunu ifade etmektedir.⁶⁷ Ayetteki «Nafile» kelimesinden maksat da bildiğimiz gibi, yapılması veya terki caiz olan nafile demek değildir. Eğer bu manada olsaydı, Resûlullah'a has bir ibadet olmaktan çıkardı. Buradaki manası, “ümmetine farz kılınmış namazlardan fazla olarak farz kılınan” demektir.⁶⁸

“Senin Rabbin, gecenin bazen üçte ikisine yakın bir kısmını, bazen yarısını, bazen üçte birini ibadetle geçirdiğini, senin yanında yer alan müminlerden bir cemaatin da böyle yaptığını elbette biliyor. Gece ve gündüzü yaratıp sürelerini belirleyen Allah'tır. O sizin bu gece ibadetini gözetemeyeceğinizi bildiği için, lütuf ve merhametiyle size yeniden bakıp muaf tuttu. Artık Kur'an'dan kolayınıza gelen miktarı okuyun. Allah bilmektedir ki aranızda hastalananlar olacaktır. Kimileri Allah'ın lütfundan nasiplerini aramak için yol tepecek, dünyanın çeşitli yerlerinde dolaşacaklardır. Bazıları Allah yolunda muharebe için sefere çıkacaklardır. Haydi artık Kur'an'dan, kolayınıza gelen miktarı okuyun. Namazı hakkıyla ifa edin...”⁶⁹

Bu ayet-i kerime ile yüce Allah, mü'minler için bir

⁶⁶İsra,17/79.

⁶⁷ Süleyman Ateş, III/1547.

⁶⁸ez-Zemahşeri, II/660; Celaluddin Muhammed b.Ahmed b. Muhammed el-Mahalli ve Celaluddin Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Suyûti, *Tefsiru'l İmâmeyni'l-Celâleyn*, Dâru İbn. Kesir, Beyrut, 2011, s.290.; Muhammed Ali es-Sabûni, II/627.

⁶⁹ Müzzemmil, 73/20.

lütuf olarak, onların üzerindeki gece namazı yükümlülüğünü hafifletmiş ve isteğe bağlı bir tatavvu haline çevirmiştir. Gece ibadetine gücü yetenlerin bunu yapmalarının iyi olduğunu ifade ederek, gücü yetmeyenlerden bu yükümlülüğü kaldırmıştır. Yüce Allah ayette; geceleyin namaz kılmak, hastalara, ticaret için yolculuk yapanlara ve Allah yolunda cihad edenlere çok zor geldiği için onların yükünü hafifletmiştir. Çünkü hastalar, hastalıkları sebebiyle teheccüd namazı kılamazlar. Yolcular ve mücahitler de, gündüz zor ve yorucu işlerle meşgul oldukları için, gece namazı için kalkmaları onlar için büyük bir meşakkat olacağından dolayı, Allah onların bu yükünü hafifleterek isteğe bağlı bir hale dönüştürmüştür. Bu durum ise, Hz. Peygamber için söz konusu değildir. Çünkü Allah, "*Gündüz senin için geniş bir vakit var*"⁷⁰ buyurmuştur. Dolayısıyla, Hz. Peygamber için teheccüdün farziyeti nesh edilmemiştir.⁷¹

Hz. Aişe, Müslümanların Resûlullah ile birlikte gece namazını nasıl kılmaya başladıklarını beyan ederek buyuruyor ki:

"Resulullah'ın bir hasırı vardı. Resûlullah onu geceleri hücre haline getiriyor ve içinde namaz kılıyordu. Gündüz ise o hasırı serip üzerinde oturuyordu. Bunun üzerine insanlar Resulullah'ın etrafında toplandılar, onun kıldığı gibi namaz kılmaya başladılar. Ve sonunda iyice çoğaldılar. Bu hali gören Resulullah: "*Ey insanlar, amel-lerden gücünüzün yettiğini yapın. Zira siz usanmadıkça Allah usanmaz. Allah katında amellerin, en sevimlisi az da*

⁷⁰ Müzzemmil, 73/7.

⁷¹el-Cessâs, Ebû Bekir Ahmet b. Ali er-Razi, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Thk. Muahmmmed Sâdık Kahâvi, Beyrut, 1985, V/367; er-Râzî, Fahrudin, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, XXX/165.; ez-Zuhayli, , *et-Tefsîru'l-Münir*, XXIX/210.

olsa devamlı olanıdır."⁷² buyurdu.

Taberi, Hz. Aişe'nin bu hadisi rivayet ettikten sonra şunları söylediğini zikretmiştir: "Resûlullah'a bu surenin baş tarafındaki ayetler inince, Müslümanlar gece namazının kendileri için farz olduğunu düşündüler. Öyle ki, bazıları namaz kılarken ayakta durmak için kendilerini iplerle bağlıyorlardı. Allah bunların, kendi rızasını kazanmak için sıkıntıya girdiklerini görünce, bunu onlardan kaldırdı. Bu surenin son ayetini indirerek onların sadece farz olan ibadetleri yapmalarını emretti. Gece ibadetini ise nafile kıldı.⁷³

Ayette geçen "*Artık Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun*" emri ile "namaz kılma" kastedilmiştir. Çünkü Kur'ân okumak, namazın parçalarından biridir. O halde, burada, cüz'ü zikredilmiş, bunun bütünü kastedilmiştir. Buna göre, "sizler, kolayınıza geldiği kadar (gece) namazı kılın" demektir.⁷⁴

2. Gece Namazının Farziyyetinin Mensuh Olduğunu Söyleyenlerin Görüşü

Müfessirlerden bir kısmı da ilk inen surelerden olan Müzzemmil Sûresinin ilk ayetlerinde, hem Peygamberimize hem de tüm Müslümanlara farz kılınan gece namazının, beş vakit namazın farz kılınmasıyla birlikte aynı surenin yirminci ayetiyle nesh edildiğini söylemişlerdir. Dolayısıyla gece namazı kılma yükümlülüğü hem Peygamberimizden hem de ümmetinden kaldırılmış, isteğe bağlı bir nafile haline dönüşmüştür. Buna rağmen Peygamberimiz vefat edene dek bu ibadeti hiç terk etmemiştir. Nesh görüşünü savunan müfessirler Müzzemmil

⁷² Buhâri, Kitabu'l-Libâs,5861, VII/155; Müslim, Kitâbu Salati'l Mûsâfirin,782,I/540.

⁷³et-Taberi , XI/178.

⁷⁴el-Kurtubi, XIX/54.; Razi, XXX/694.

Suresinin ilk ayetlerinde farz kılınan gece namazının ne kadar süre sonra nesh edildiği konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Bu süre, bir yıl ile on yıl arasında değişmektedir. Konu ile ilgili rivayetlere şöyle bir göz atalım.

Müslim, Zürrare b. Ebû Evfa'dan gelen ve Sa'd b. Hişam b. Amir, Allah yolunda gazaya çıkmak istedi... diye başlayan uzunca bir hadis rivayet eder. Hadisin ilerleyen kısımlarında Sa'd b. Hişam şöyle diyor: Ben Âişe'ye şunu sordum. Bana Rasûlullah'ın gece namazı kılması hakkındaki bilgi verir misin? Şöyle dedi: Sen: "Ey sarınıp, bürünen" buyruğunu okumuyor musun? Ben de okuyorum dedim, şöyle dedi: Aziz ve celil olan Allah, bu sürenin baş taraflarında gece namazı kılmayı farz kıldı. Peygamber ve ashabı bir sene boyunca gece namazı kıldılar. Yüce Allah, bu sürenin son bölümlerini on iki ay süreyle semada tuttu. Nihayet yüce Allah bu sürenin sonunda hükmü hafifleten buyrukları indirdi. Böylelikle önceden farz iken daha sonra gece namazı tatavvu oldu..."⁷⁵

Vekî Mis'ar'dan o da Simak el-Hanefi'den naklettiğine göre, İbn Abbas şöyle demiştir: "Müzzemmil Sûresinin baş tarafları nazil olunca, mü'minler yaklaşık Ramazan ayında kıldıkları kadar gece namazı kılıyorlardı. Nihayet onun son bölümleri nazil oldu. Sürenin baş tarafları ile son taraflarının inişi arasında bir sene zaman vardı."⁷⁶

Said b. Cübeyr dedi ki: "Peygamber (sav) ve ashabı on yıl boyunca gece namazı kıldı. On yıl sonra: "*Şüphe yok ki Rabbim senin ve seninle beraber olanlardan bir kesiminin gecenin üçte ikisinden az, ayakta durduğunu bilir*"⁷⁷ buyruğu nazil oldu ve böylelikle Allah, yükümlülük-

⁷⁵Müslim, Kitâbu Salâtî'l Mûsâfirin, 746, I/513.

⁷⁶Ebû Davut, Kitâbu's Salât, 1305, II/32.

⁷⁷Müzzemmil, 73/20.

lerini hafifletti.”⁷⁸

Celaluddin es-Suyûti ise, önceleri teheccüdün Resûlullah için vacip olduğunu, fakat İsrâ suresi yetmiş dokuzuncu ayeti inince ayette geçen “*nâfileten leke*” ifadesiyle bu hükmün nesh olduğunu dolayısıyla Peygamberimiz için de vücûbiyetin kalktığını söylemiştir.⁷⁹

Bazıları da gece namazını farz kılışının hicretten sonrasına kadar devam ettiğini ve Medine’de nesh olduğunu söylemiştir. Çünkü yüce Allah: “...Allah sizden *has-talananlar olacağını, diğer bir kısmının da Allah’ın lütfundan arayarak yeryüzünde yol tepeceklerini başka bir kısmının da Allah yolunda çarpışacaklarını bilir...*”⁸⁰ buyurmaktadır. Cihad ise ancak Medine’de farz kılınmıştır. Buna göre namaz kılınacak vakitlerin açıklanması Mekke’de olmuştur.⁸¹ Gece namazının farziyeti ise yüce Allah’ın: “*Geceleyin de sana has bir nâfile olmak üzere onunla (Kur’ân ile) namaz kıl*”⁸² buyruğu ile nesh olmuştur.

İbn Abbas bu konuda şöyle demektedir: “Rasûlullah Medine’ye gelince; yüce Allah Müzzemmil Sûresi yirminci ayetiyle gece namazının farziyyetini nesh etmiştir.”⁸³

3. Gece Namazının Hiç Farz Kılınmadığını Söyleyenlerin Görüşü

Bazı müfessirlere göre yüce Allah’ın: “*Artık Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun*” buyruğu, gecenin tamamının, yarısının, yarıdan azının ve yarıdan fazlası-

⁷⁸Kurtubi, XIX/34.

⁷⁹Suyûti, *Hasâis*, II/326

⁸⁰ Müzzemmil, 73/20.

⁸¹ Hamdi Yazır, XIII/5439.

⁸²İsrâ, 17/79.

⁸³Kurtubi, XIX/55.

nın namazla geçirme hükmünü nesh etmiştir. Ayrıca bu ayetin iki anlama gelme ihtimali vardır. Birincisine göre; bu ikinci bir farzdır, çünkü onunla başka bir farz kaldırılmış bulunmaktadır. Diğer bir görüş de bunun kendisiyle başkası kaldırıldığı gibi, yine kendisinin başkası ile kaldırıldığı nesh olmuş bir farz olma ihtimalidir. Çünkü yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: *"Gecenin bir kısmında da sana has nafîle olmak üzere onunla (Kur'ân ile) gece namazı kıl! Umulur ki Rabbin seni övülmüş bir makama gönderir."*⁸⁴Bu durumda yüce Allah'ın: *"Gecenin bir kısmında sana has nafîle olmak üzere onunla gece namazı kıl"* buyruğunun kendisine farz kılınanın dışında, kendisine kolay geleni okuyarak teheccüd kılması ihtimalini de taşımaktadır.

O bakımdan Şafiî şöyle demektedir: Bu durumda yapılması gereken sünnet ile bu iki manadan birisine dair delili araştırıp, bulmaktır. Rasûlullah'ın sünnetinde, beş vaktin dışında farz bir namazın bulunmadığını gördük.⁸⁵

Elmalılı Hamdi ve Sait Şimşek gibi müfessirler de aslında gece namazının hiç farz kılınmadığını, Peygamberimizle birlikte tüm mü'minlere nafîle olduğunu söylemektedirler.⁸⁶

Yukarıda aktardığımız görüşleri değerlendirdiğimizde, bizim kanaatimiz, gece namazının Peygamberimiz vefat edene kadar, ona gece ibadetinin farz olduğu yönündedir. Peygamberimize farz olan bu namaz onun dışındaki diğer Müslümanlara nafîledir.

Ganimetlerin Beşte Birinden Pay Alması

İslam öncesi Arap toplumunda, savaşlardan elde edilen ganimetler bir yerde toplanıp belirli bir düzenle

⁸⁴İsra, 17/79.

⁸⁵Kurtubi, XIX/54.

⁸⁶Hamdi Yazır, XIII/5425; Sait Şimşek, III/236.

taksim edilmiyordu. Savaşa katılan kişiler, ne kadar ganimet toplamışlarsa hepsi kendilerinin oluyor ve bu yüzden de savaş sonrası, yağma eder gibi ganimet toplama yarışına giriyorlardı. Hatta bazen, sırf ganimet elde etmek için savaş çıkarıyorlardı.

İslam'ın gelmesiyle ganimetler bir yerde toplanmaya ve belirli bir düzenle taksim edilmeye başlanmıştır. Yüce Allah, Bedir savaşından elde edilen ganimetlerin paylaşımı konusunda Peygamberimize taksimatın nasıl yapılacağını soran Müslümanlara, Enfal suresinin ilk ayetinde *“Ganimetler Allah ve Peygamber'e aittir”* şeklinde cevap vererek, bu konuda ölçünün, Allah ve Resulü tarafından konulduğunu vurgulamıştır. Daha sonra, aynı surenin kırk birinci ayetinde, ganimetlerin beşte birinin Allah'a ve Resulü'ne ait olduğunu belirtmiş ve kimlere dağıtılması gerektiğini de açıklamıştır.

Bizim üzerinde duracağımız konu, savaş sonucu elde edilen ganimetlerin ve savaşmaksızın elde edilen Fey'in beşte birinin dağıtımının, Peygamberimize tahsis edilmesidir. Konu ile ilgili ayetlere baktığımızda bu tahsisatın net bir şekilde ifade edildiğini görürüz.

*“Eğer Allah'a ve kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, hak ile bâtılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığında (Bedir savaşında) bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resulüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.”*⁸⁷

“Savaş olmaksızın fethedilen ülkelerin halklarına ait mallardan Allah'ın, Peygamberine nasip ettiği ganimetler; Allaha, Resulüne, (onun yakın) akrabalarına, yetimle-

⁸⁷Enfal, 8/41.

re, fakirlere ve yolda kalmış gariplere aittir...”⁸⁸

Peygamberimiz, bu beşte birlik payın bir kısmını kendisi ve ailesinin ihtiyaçları için harcamış, bir kısmını yetimlere ve yoksullara dağıtmış, geri kalanları da beytül-mal’a katmıştır.⁸⁹ Peygamberimizin ganimetlerden elde ettiği payın dışında başka bir geliri de yoktu. İleride açıklayacağımız gibi, onun sadaka ve zekât alması haramdı. Bu yüzden bu tahsisat gerekliydi.

Ancak başta da ifade ettiğimiz gibi, hasais konusunu çok genişleten ve abartan Suyûti, şöyle bir rivayet aktarır: İbn Abdu’l Berr şöyle demiştir: "Peygamberimiz, ganimet malı henüz taksim edilmeden istediğini alma hakkına sahiptir ki, O'nun bu hakkına Sehm-i Safiyy denilmektedir. Bu, sahîh eserlerde vardır ve pek meşhurdur. Siyer âlimleri O'nun bu hakkı hususunda herhangi bir ihtilâfa düşmemişlerdir. Aynı zamanda âlimler; bunun Peygamberimize mahsûs olduğu üzerinde de ittifak etmişlerdir."er-Râfi’î, Zülfikâr adlı kılıcın, böyle alındığını söylemiştir.⁹⁰

Bu rivayette de Resûlullah'ın yapmadığı bir şey ona atfedilmiş ve onun yanlış tanınmasına sebep olacak ifadeler kullanılmıştır. Oysa Hadis kaynakları Peygamberimizin ganimet dağıtımını konusundaki uygulamalarını geniş bir şekilde bize aktarırlar. Bu hadisleri incelediğimizde, onun beşte birlik kısmın dışında bir çöp bile almadığını hatta yukarıda da ifade ettiğimiz gibi beşte birinin tamamını da kendisi için harcamadığını kendi ifadelerinden aktarıldığını görürüz. Örneğin Ebû Dâvud, Amr b. Abese'den gelen şöyle bir rivayet aktarmıştır: Peygam-

⁸⁸ Haşir, 59/7.

⁸⁹ Buhari, Kitabu’l Ferâiz, 6728, VIII/149; Müslim, Kitâbu’l-Cihad ve’s Siyer, 1759, III/1380.

⁹⁰ Suyûti, *Hasâisu’l Kübrâ*, II/421.

ber (sav) şöyle buyurmuştur: "Sizin ganimet malı olarak elde ettiğiniz şeylerden, benim şu elimdeki çöp kadar şah-sî bir hakkım yoktur. Sadece Allah'ın emrettiği beşte bir hakkım vardır. O da sonunda yine size dönmektedir."⁹¹

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, yüce Allah Peygamberimizin geçimini sağlayabilmesi için, ona ganimetlerden beşte bir oranında pay ayırmıştır. Bu payı da tek başına harcamamış, ayette ifade edilen yoksullara yetimlere de dağıtmıştır. Bunun ona verilen özel bir hususiyet olarak zikredilmesi ve abartılmasına da gerek olmadığı kanaatindeyiz.

Sadaka ve Zekât Almasının Haram Olması

Peygamberimiz ve aile efradının zekât ve sadaka alması yasaklanmıştır. Konu ile ilgili pek çok sahih hadis-i şerif vardır. Biz bunlardan birkaç tanesini zikrederek kısaca değerlendireceğiz.

Müslim'in, Harun b. Maruf'tan aktardığı bir rivayette göre, Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: "*Sadakalar, Muhammed'e, O'nun âline helal değildir! Bunlar, insanların mallarının kiridir.*"⁹²

Ebû Hüreyre (r.a) anlatıyor: "Hasan b. Ali zekât hurmasından bir tanesini alıp, hemen ağzına attı. Resûlullah (sav): "*Hey! Bırak onu! Bilmiyor musun, biz zekât yemiyoruz!*" veya: "*Bize zekât helâl değildir!*" diye müdahale etti."⁹³

Yine Ebû Hüreyre (r.a) anlatıyor: "Resûlullah (sav), kendisine bir yiyecek getirilince, mahiyeti hakkında sordurdu. Eğer "hediye olduğu" söylenirse ondan yerdi, "sadaka olduğu" söylenirse yemeyip ashabına, "Siz yiyin!"

⁹¹Ebû Davut, Kitabu'l Cihad, 2755, III/82.

⁹²Müslim, Zekât, 1072, II/754.

⁹³Buhârî, Zekât 1491, II/127; Müslim, Zekât, 1069, II/751.

derdi."⁹⁴

Zekât ve sadaka, verilecek kimselere acınarak verilir ve alan kişi de mahcup bir durumdadır. Dolayısıyla Peygamberimiz ve birinci derece yakınları, böyle bir pozisyona düşmesin diye yüce Allah onların sadaka ve zekât almasını yasaklamıştır. Ayrıca, zekât vermeyi emreden bir dinin temsilcisinin, kendi şahsına veya ailesine zekât alması hoş karşılanmaz hatta dedikodulara sebep olabilir.

SONUÇ

Sırf Peygamberimize has olarak emredilen, yasaklanan ve nimet olarak sunulan konuları, ağırlıklı olarak Kur'an çerçevesinde incelediğimiz bu çalışmamızda, konuyu birkaç başlık altında inceledik. Hasais ve delail kitaplarındaki gibi yüzlerce başlık altında ve ayrıntılara dalarak incelemedik. Başta da ifade ettiğimiz gibi amacımız bu konudaki gereksiz ayrıntıların olmadığı, özellikle Kur'an çerçevesinde hasais olarak zikredilebilecek konuları alarak değerlendirdik. Hasais kitaplarındaki gibi ayrıntılara girildiği zaman, Peygamberimizi yücelteceğim diye onu aşağılanacak konumlara düşürebilirdik. Bu yüzden biz, onun fizyolojik olarak bizim gibi bir insan olduğunu unutmadan, onun risalet misyonunun ve örnekliğinin öne çıkarılması gerektiğine inanıyoruz.

Hasais kitaplarında var olan ve Kur'an'da da zikredilen bazı konuları da hasais olarak düşünmediğimiz için çalışmamıza dâhil etmedik. Örneğin Hucurât Sûresinin ilk beş ayetinde Peygamberimize saygılı ve kibar davranmayı, onunla konuşurken yüksek sesle değil, anlaşılabilir kısık bir sesle saygılı bir şekilde konuşmayı emreden

⁹⁴Buhârî, Kitâbu'l Hibe 2576,III/155; Müslim, Zekât,1077,II/756.

ayetler, her Müslümanın bir büyüğüne karşı nasıl davranması gerektiğini öğreten ayetlerdir. Yine Mücadele Sûresinin on iki ve on üçüncü ayetlerinde, peygamberimizle özel konuşmak isteyenlerin, konuşmadan önce sadaka vermeleri emredilip sonra bir sonraki ayette sadaka verme konusunda serbest bırakılmaları da lüzumsuz konuşmalarla, Peygamberimizin değerli vakitlerinin işgal edilmemesi istenmiştir. Aynı şekilde, biz insanların önemli konularda olan insanları, çok önemli olmayan şahsi problemlerimizle meşgul etmememiz gerektiğini de bize öğretmektedir. Yine Ahzap Sûresinin elli üçüncü ayetinde, Peygamberimizin evine izinsiz girilmemesi, yemeğe davet edilmişlerse yemekten sonra çok fazla oturup sohbetle dalınmaması, Peygamberimizin bundan rahatsız olacağı, ama onun kalkıp gitmeleri konusunda onları uarmaktan utanacağı hatırlatılarak, biz mü'minlerin de biri birimize karşı bu konularda nezaketli olmamız önerilmiştir. Kısaca bu tür ayetler her ne kadar Peygamberimiz ve ashabı arasında geçen olayları anlatıyorsa da genelde tüm mü'minleri ilgilendirdiği için, temel ahlak ilkelerini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdübâki, Muhammed Fuad (1968), *el-Mu'cemül Müfehres lil elfâzi'l Kur'an'il Kerim*, Çağrı yay. İstanbul, 1986.
- Abdullah b. Abbas (68/687), *Tenviru'l-Mikbâs min Tefsiri İbni Abbas*, Thk. Mecduddin Muhammed b. Yakup Firûzâbâdi (817/1414), Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 2011.
- Ahmed b. Hanbel (241/855), *el-Müsned*, Thk. Şuayb el-Arnâvutî, Beyrut, 2001, (I-XXXXV).

- Ateş Süleyman, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat ve Milliyet Gazetecilik, İstanbul, 1995, (I-VI).
- el-Beyhâkî, Ahmed b. el-Huseyin b. Ali b. Musa el-Husrevcirdî el-Horsanî Ebû Bekir (458/1065), *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâlü Sâhibu's-Şerîa*, Beyrut, 1984, (1-7).
- el-Buhâri, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah (256/870), *Sahih-u'l-Buhâri*, Thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır, Şam, 2000. (I-IX).
- el-Cessâs, Ebû Bekir Ahmet b. Ali er-Razi (370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, Thk. Muhammed Sadık Kahâvi, Beyrut, 1985, (1-5).
- Ebû Bekir Abdurrahman b. Hemmam es-San'ânî (211/826), *el-Mussannef*, Thk. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut, 1993, (I-XI).
- Ebû Davut, Süleyman b. el-Eşhas b. İshak b. Beşir b. Şeddat b. Amr el Ezdi (275/889), *Sünen-i Ebû Davut*, Thk. M. Muhyiddin Abdu'l-Hamid, Mektebetu'l Asri, Beyrut, ts. (I-IV).
- Elmalılı Hamdi Yazır (1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul ts., (I-X).
- İbn Kesir, Ebû'l Fidâ İsmail (774/1373), *Tefsiru'l Kur'an'il Azim*, Dâru'l Marife, Beyrut, 1979, (I-IV).
- İbnu'l Arâbi, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah (543/1148), *Ahkâmu'l Kur'an*, Thk. Abdulkadir Ata, Beyrut, 2003, (I-IV).
- İbnu'l Mulgîn Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed (804/1401), *Ğâyetu's Sûl Fi Hasâisu'r Rasûl*, Thk. Abdullah Bahruddîn Abdullah, Beyrut, 1993.
- İslamoğlu Mustafa, *Üç Muhammed*, Denge yay., İstanbul, 2001.

- Karaman Hayrettin vd, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB. Yayınları, Ankara, 2007, (I-V).
- el-Kurtubi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir b. Ferh el-Ensâri (671/1273), *el-Câmiu li Ahâmi'l Kur'an*, Thk. Ahmet Berdûni ve İbrahim Atfîş, Kahire 1964, (20 cilt 10 Mücellled).
- Kutup Seyyid (1966), *Fi Zilâli'l Kur'an*, Dâru's-Şurûk, Beyrut 1986 (I-VI).
- el-Mahalli, Celaluddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (864/1459), *Tefsîru'l İmâmeyni'l Celâlleyn*, Dâru ibn Kesir, Beyrut, 2011.
- Mehmed Vehbi (1949), *Hulâsat'ul Beyan Fi Tefsir'ül Kur'an*, Üçdal Neşriyat İstanbul,1968, (I-XVI).
- el-Mevdûdî, Ebû'l-Âlâ (1973), *Tefhîmü'l-Kur'an*, Terc. Heyet, İnsan yay. İstanbul, 1987, (I-VII).
- Müslim b. Haccac Ebû'l-Hasan el-Kuşeyri (261/875), *Sa-hih-i Müslim*, Thk. M. Fuad Abdulbâki, Dâru İhyâi't- Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut, ts,(I-V).
- Öz Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İsar Vakfı yay. İstanbul, 2008.
- er-Râzî, Fahrüddin, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut,2000,(1-32).
- es-Sabûni, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-Beyan Tefsîru Âyâti'l- Ahkâmi Mine'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul,ts., (I-II).
- es-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman Ebû Bekir (911/1505), *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut,1985 (I-II).
- Tefsîru'l İmâmeyni'l Celâlleyn*, Dâru ibn Kesir, Beyrut, 2011.
- Şimşek Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan yay.

İstanbul,2012,(I-V).

et-Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (310/922),
Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an, Dâru'l-Hadis,
Kahire, 2010, (I-XII).

el-Vâhidi, Ebû'l Hasan Ali b. Ahmed b. Muammed
(468/1076), *Esbâbu Nüzulü'l-Kur'an*, Thk. Asım b. Abdu'l-
Muhsin el-Humeydan, Dâru'l-Islah, Dammam,1992.

Yıldırım Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*,
Anadolu Yayınları. İstanbul ts.(I-XIV).

ez-Zemahşeri, Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Mu-
hammed (538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-
Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vil*, Beyrut,1995, (I-
IV).

ez-Zuhayli, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-Münîr*,
Şam,1418. (1-30).

İTMİNAN AYETİ ÖZELİNDE KALBİN ZİKİRİ VE SÜKÛNETİ

Dr. Mehmet Yavuz ŞEKER*

Özet

İnsanın maddî yönü olduğu gibi manevî yönü de hayli kompleks bir yapıya sahiptir. Dinî anlayışta insanın bu dünyadaki mutluluk ve sükûneti ise, onun maneviyatına bir başka deyişle insanın kalbî hayatına bağlanmıştır. Özellikle idrak ediyor olduğumuz modern çağı göz önünde bulundurduğumuzda, devamlı değişen teknoloji ve moda akımları, insanın heveslerini adeta sürekli kamçulamaktadır. Bu teknoloji ve modanın da devamlı değişip farklılıklar arzemesi karşısında insan tatminsizlik girdabında çırpınıp durmaktadır. Çünkü dünyevî arzu ve beklentiler değişmekte ve sürekli yenilenmektedir. Sahip olunanların ise modası çabucak geçmekte ve eskimektedir. Böyle bir psikolojik olumsuzluğa gömülen çağın insanının bu sıkıntılarından kurtulması, onun dünyevî ve maddî değil, dinen ve kalben tatmin olmasına bağlıdır. Bu makalede, bu husus üzerinde “İyi bilin ki kalbler ancak Allah’ı zikretmekle itminana erer.”¹ ayeti referans alınarak durulacaktır. Ayette geçen “kalb”, “zikir” ve “itminan” kelimeleri, anahtar kavramlardır. Ayet yorumlanırken bu kavramlar sırasıyla açıklanıp aralarındaki münasebete temas edilecek ve müfessirlerin bakış açıları ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler

Kalb, Zikir, İtminan, Kur’an, Sükûnet

The Heart’s Remembrance and Repose According to the Qur’anic Verse on Itminan

Abstract

The spiritual dimension of the human being, like their physical existence, is complex in nature. In the religious context, a person’s happiness and repose in this world has been connected to their spirituality, or in other words, their life of the

* Dr. meyseker@yahoo.com

¹ Ra’d, 13/28.

heart. The perpetually transforming technology, fashion trends and currents in our modern world particularly, serve to constantly fuel their desires and passions. In the face of the diversity that such transforming technology and fashion presents, human beings struggle desperately in the whirlpool of dissatisfaction and restlessness, as worldly desires and expectations change and undergo constant renewal. One's possessions quickly become outmoded and obsolete. The deliverance of the modern human, buried in this psychological gloom, from such afflictions is contingent upon not their worldly and physical satisfaction, but on their immaterial and spiritual contentment. This article will explore precisely such a concern, in reference to the Qur'anic verse, "Be aware that it is in the remembrance of, and whole-hearted devotion to, God that hearts find rest and contentment." (13:28) The words "heart" (qalb), "remembrance" (dhikr) and "rest" (itminan) mentioned in the verse constitute key terms. These concepts will be explored respectively, the relationships between them touched upon and the views and approaches of the Qur'anic exegetes propounded.

Key Terms

Qalb, Dhikr, Itminan, Qur'an, Sakina

Giriş

İslamî ve tasavvufî yönden insanın huzur ve mutluluğu, onun dünyaya ait başarı ve muvaffakiyetinden daha çok, dinî ve kalbî hayatına bağlanmıştır. Bu makalede bu “bağlantı” “İyi bilin ki kalbler ancak Allah’ı zikretmekle itminana erer.”² ayeti referans alınarak ifade edilecektir. Ayette geçen “kalb”, “zikir” ve “itminan” kelimeleri, anahtar kavramlardır. Ayet yorumlanırken bu kavramlar sırasıyla açıklanıp aralarındaki münasebete temas edilecek ve müfessirlerin bakış açıları ortaya konulacaktır.

² Ra'd, 13/28.

Kalb

Bu ayette vurgu, Allah'ı zikreden ve zikretmek sûretiyle itminana erenin kalb olduğudur. Ayette “insan” veya “dil” kelimelerinin kullanılmayıp onların yerine “kalb” kelimesinin seçilmesi, Allah'ı zikreden, bizzat kalbin kendisi olduğunu ifade etmesi yönüyle dikkat çekicidir. K-l-b kökünden türeyen kalb kelimesinin *kulûb*, *eklâb*, *kulebe* ve *eklub* gibi çoğul kipleri vardır. Kelime, sözlük manası itibarıyla, bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi değiştirmek³ gibi anlamlara gelmektedir. Râgıb (ö. 502/1108) kalbi “bir şeyi bulunduğu halden başka bir hale çevirmek” diye tanımlamaktadır.⁴ Firuzâbâdî (ö. 817/1414) ise kalb kelimesinin “bir nesneyi çevirip döndürmek, yönünü değiştirmek” anlamlarına geldiğini söylemekte ve bunların altı üste, içi dışa, solu sağa, sağ sola ve önü arkaya döndürmekten ibaret olduğunu belirtmektedir.⁵ Arapça'da *Raculün kulleb* “her kılığa giren adam” manasına gelmektedir.⁶

İslamî terminolojide kalb hakkında yapılan yorum ve tespitler oldukça geniş bir çerçevede ele alınmıştır. Bu tariflerin bir kısmı, kalbin mahiyet ve karakteristiği üzerinde dururken, diğer kısmı onu, fonksiyon ve işlevleri yönüyle ele almıştır. Örneğin o, mahiyet itibarıyla,

³ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sadır, 1299-1308, k-l-b mad; Muhammed b. Yakub Firuzâbâdî, *Kamusu'l-Muhît*, Kahire: 1371, s. 163; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcû'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, I-X, Kahire: 1306-1307, IV, 68.

⁴ Râgıb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân*, İstanbul: 1986, s. 411.

⁵ Muhammed b. Yakub Firuzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyiz fî letaifi'l-Kitâbi'l-aziz*, I-VI, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts, IV, 281, 282.

⁶ Süleyman el-Yemani, *el-Kalbu ve Vezâifuhu*, Beyrut: 2001, s. 44.

Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye göre "Ruhanî ve Rabbanî latife"⁷, Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) ve Abdürrezzak el-Kâşânî (ö. 730/1329)'ye göre "Nuranî cevher"⁸, Hakim et-Tirmizî (ö. 318/932)'ye göre "insanın iç dünyası"dır.⁹ Fonksiyonları itibarıyla ise "inanç, bilgi, düşünce, algı, idrak ve iradenin merkezi"¹⁰, "yüksek veya düşük ahlakın kaynağı, insanın kendisiyle insanlığını elde ettiği duygusudur."¹¹ Kalb, bu işlevleriyle Allah'ı bilme ve akletme yeri¹², O'nu derince kavrama ve idrak etme mahallidir.¹³ Allah'a muhatap olan, hidayete eren, dalaletе düşen, sorumlu tutulan, ceza gören veya ödüllendirilen hep kalbdır.¹⁴ Yapılan tariflerde görüldüğü üzere bir yandan kalbin "ne" olduğu üzerinde durulurken, diğer yandan onun "neler yaptığı" üzerine yoğunlaşmıştır.

İnsan kalbine bu ismin verilmesi, çeşitli etkiler sebebiyle sürekli bir değişim ve dönüşüm içerisinde olmasından dolayıdır şeklinde değerlendirmeler de yapılmıştır.¹⁵ Gerçekten de insanın itikat, düşünce, bilgi, fikir, anlayış, his, niyet, irade, ahlak gibi konularda yaşadığı değişiklikler ve dönüşümler hep kalbinde

⁷ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-din*, I-V, Beyrut: 1992, III, 113.

⁸ Seyyid Şerif Ali bin Muhammed el-Cürcânî, *Kitâbu't-tâ'rifât*, Beyrut: 1983, s. 178; Abdürrezzak bin Ahmed el-Kâşânî, *Mu'cemu ıstılâhati's-sûfiyye*, Kahire: 1992, s. 162.

⁹ Hakim Muhammed bin Ali bin el-Hasen bin Bişr et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb*, Kahire:1958, s. 33.

¹⁰ Fahrüddin Muhammed bin Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, I-XXXII, Beyrut, 1990. V, 541-544.

¹¹ Ebu's-Senâ Mahmûd bin Abdillâh el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsiri'l-Kur'ani'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts., I, 134.

¹² İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyan*, I-X, İstanbul:1389/1969, I, 30.

¹³ Ebu Hafs Ömer es-Suhreverdî, *Avarifu'l-Mearif*, Beyrut: 1999, s. 14.

¹⁴ Gazzâlî, *age*, III, 113.

¹⁵ Râgıb, *age*, s. 411; Zebîdî, *age*, IV, 70; Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, I-XXII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988, I, 131.

meydana gelmektedir.

Kur'an, kalb kelimesini genel olarak "akıl", "düşünce" ve bizzat "kalbin kendisi" olmak üzere üç manada kullanmıştır. "Elbette bunda, içinde bir kalb taşıyan veya zihnini derleyip toplayarak can kulağıyla dinleyen kimseler için alacak bir ders vardır."¹⁶ ayetine göre dinleyen, anlayan, dinleyip anladıklarından dersler çıkartan, tecrübeler edinen, kalbdır. "Sen dışardan onları (münafıkları) birlik içinde sanırsın. Halbuki onların kalbleri darmadağındır."¹⁷ ayetinde derli toplu ve birliktelik içerisinde gibi gözüken münafıkların, kalbî yönden değerlendirilmesi yapılmış, dış görünüşlerinin gerçeğe hiç de uymadığı ifade edilmiştir. Onlar zahiren birarada gibi gözükselerde, fikir, anlayış ve yaklaşım bağlamında birbirlerinden fevkalade ayrı ve farklı yerlerde durmaktadırlar.¹⁸ "Ne var ki onlarda (inkarcılarda) kör olan, gözler değil, asıl kör olan sinelerindeki gönüller!"¹⁹ ayeti ise maddî göz ile manevî göz arasındaki ayırımı dikkat çekmektedir. Asıl görmesi gerekenin, bedendeki göz değil, kalbin gözü olduğu, inkarcıların bu gözlerinin ise hakikatı göremediğinden dolayı kör olduğu

¹⁶ Kâf, 50/37.

¹⁷ Haşr, 59/14.

¹⁸ Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer Ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl*, I-IV, Beyrut: 1397/1977, IV, 83; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-mesîr fî 'İlmi't-tefsîr*, I-IX, Beyrut: 1987, VIII, 218.

¹⁹ Hacc, 22/46. Râgıb da kalb kelimesinin can ve anlayış manalarına geldiğini ifade etmiş ve onları ilgili ayetlerle desteklemiştir. Ona göre "Hani o vakit (Hendek savaşında) onlar hem üstünüzden, hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Gözleriniz şaşkınlıktan ötürü kaymış, yüreğiniz ağzınıza gelmişti. Siz de Allah hakkında türlü türlü zanlar beslemeye başlamıştınız." (Ahzâb, 33/10) ayetinde geçen "kalbleriniz" kelimesi "canlarınız" manasındadır. Aynı şekilde "Fakat Biz onu (Kur'an'ı) lâıyk olduğu şekilde anlamalarına mani olmak için, onların kalblerine kat kat örtüler gerdik." (En'am, 6/25) ayetindeki "kalblerine" kelimesi "anlayışlarına" anlamına gelmektedir. (Râgıb, *age*, s. 411)

anlatılmaktadır.

Hız. Peygamber de “Dikkat ediniz. Bedende bir et parçası vardır ki o iyi olursa bütün beden iyi olur; o bozuk olursa bütün beden de bozulur. İşte o kalbdır.”²⁰ diyerek kalbin insan için ehemmiyetini dile getirmiştir.

Kalbin önemini ifade bağlamında Gazzâlî’nin insanın kalbi ile diğer uzuvları arasında yaptığı kıyas önemli bir yorum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre kalb ile insanın diğer uzuvları arasındaki münasebet, komutan ile askerleri arasındaki münasebet gibidir. Komutanın emirlerinin, emri altındaki askerler tarafından derhal yerine getirilmesi gibi kalbin emirleri de diğer uzuvlar tarafından öylece yerine getirilmektedir. Zaten o, insanın diğer azalarını “kalbin askerleri” olarak nitelemiştir. Gazzâlî kalb ile diğer azalar arasındaki münasebeti ayrıca sultan ile etbaı, efendi ile hizmetçileri, hatta Allah Teala ile melekler arasındaki münasebete benzetmiştir.²¹

Gazzâlî’nin bu yorumu, zikredilen hadisteki kalbin konumunu da desteklemesi bakımından ayrıca önemlidir. Buna göre insan uzuvları her halükarda kalbin komutası altındadır. Kalbin iyi olması durumunda azalardan tezahür eden tavır ve tutum iyi olduğu gibi, bunun tam tersi olduğunda da durum tam aksi olmakta, kötü kalbin kötü emirleri, uzuvlardan kötülük olarak çıkmaktadır.

Zikir

Anlam çerçevesi hayli geniş bir kavram olan zikir, sözlükte bir şeyi unutmayıp hatırdaki tutmak, elde ettiği bilgiyi korumak, dil ya da kalb ile anmak gibi manalara

²⁰ Buhârî, İman, 39; Müslim, Müsâkât, 107; İbn Mace, Fiten, 14.

²¹ Gazzâlî, *age*, III. 110.

gelmektedir. Onun ayrıca şan, şeref, namaz, dua ve İlahî kitaplar gibi anlamları da vardır.²² Zikir kavramı, İslamiyetin merkezinde olan konulardan birisidir. Ayet ve hadisler ona çokça yer verdiği gibi, tasavvuf disiplininin ana rükünlerinden birisini de o teşkil etmektedir.

Aktarılan anlamlardan başka zikir, unutma ve gafletin giderilmesi manasına da gelmektedir.²³ İnsan, unutmaya ve gaflete açık bir tabiata sahip olsa da İslamî öğreti, onun bazı şeyleri unutmamasını ve bu konularda gaflete düşmemesini öngörmektedir. Bunların başında ise Yüce Allah ve O'na karşı sorumlulukları gelmektedir. Çünkü onlarla alakalı herhangi bir unutkanlık veya gafletin ihmali doğurduğu, onun da günahı netice verdiği, hatta daha da ileriye gidilip, Allah'ı unutmanın bütün günahların temeli olduğu yaklaşımı, dinî anlayışta hüsnü kabul görmüştür. Kur'an, "Sakin şunlar gibi olmayın ki onlar Allah'ı unuttukları için, Allah da kendi öz canlarını kendilerine unutturdu. İşte yoldan çıkanlar bunlardır."²⁴ diyerek Allah'ı unutmanın, insana kendisini unutma şeklinde geri döneceğini ifade etmektedir. Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) "Rabb'i unutmaktan daha çirkin bir günah bilmiyorum"²⁵ diyerek konunun ehemmiyetine dikkatleri çekmiştir. Yaratıcısını unutan, unutmuş gibi yapıp O'nu terkeden birisi, aslında kendi öz varlığından uzaklaşmış, kendi kendisine yabancı hale gelmiş olmaktadır. Zira insanın asıl kimliği Yaratıcısına intisabında, O'na olan iman ve imanın gereklerini yaşantısına yansıtmasındadır. Hz. Peygamber (sas)'ın "Allah'ı zikreden kimse ile

²² Râgıb, *age*, s. 179, 180; Gazzâlî, *age*, I, 390.

²³ Kâşânî, *age*, s. 277.

²⁴ Haşir, 59/19.

²⁵ AbdülKerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Azli, 1425/2005. s. 215.

zikretmeyeninin misali, diri ile ölü gibidir.”²⁶ benzetmesi de Cenab-ı Hakk’ı anmamak sûretiyle unutan birisinin halini ifade bakımından gayet manidardır. Bu hadiste, zikrin, insanî duyguların hayatiyeti bakımından vazgeçilmez bir esas olduğu belirtilmiştir. Esasen İslamî anlayışta peygamberlerden, İlahî kitaplara, kainatta cereyan eden güneş, ay tutulmalarından semavî veya arzî afetlere, ibadetlerden hastalıklara varıncaya değin herşey, Allah Teala’yı hatırlama adına vesileler kabul edilmiştir.

Bu itibarla Kur’an’da Allah’ı unutturacak her türlü meşgaleye karşı müminler uyarılmış ve mal, evlat ve ticaret gibi zatında mübah ve helal olan hususlarla, Allah’tan gaflet ettirecek ve dolayısıyla dinî yaşantıyı bozacak derecede meşgul olmak ayıplanmıştır.²⁷

Ayrıca İslamiyet, inananların mümkün olabildiğince çok olarak Allah’ı zikretmelerini istemekte²⁸ ve Allah’ı anmaktan dur olmayanları takdir etmektedir.²⁹ Hatta bu konuda yapılan ısrar, tasavvufta “zikr-i daimî”³⁰ diye anılan bir hususa kaynaklık etmiştir. “Siz beni anın ki Ben de sizi anayım.”³¹ ayeti ise Müslümanları zikre

²⁶ Buhârî, Deavât, 66.

²⁷ Konu ile alakalı şu ayetler örnek olarak verilebilir: “Oralarda (Allah’ın adının yükseltilmesine ve içlerinde kutlu isminin zikredilmesine izin verdiği evlerde), sabah akşam O’nun şanını yücelterek tenzih eden öyle yiğitler vardır ki, ne ticaretler, ne alış-verişler onları Allah’ı zikretmekten, namazı hakkıyla ifa etmekten, zekâtı vermekten alıkoymaz. Onlar kalplerin ve gözlerin dehşetten halden hale döneceği, alt üst olacağı bir günden endişe ederler.” (Nur, 24/37); “Ey iman edenler! Mallarınız ve çocuklarınız siz Allah’ı anmaktan alıkoymasın. Kim bunu yaparsa işte onlar ziyana uğrayanlardır.” (Münâfikûn, 69/9)

²⁸ Ahzâb, 33/41, 42.

²⁹ Âli İmrân, 3/191.

³⁰ Necmeddin-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, (haz. Mustafa Kara), İstanbul: 1980, s. 58.

³¹ Bakara, 2/152.

teşvik etmek hususunda çok önemli bir rol oynamaktadır. Bu ayete göre Allah'ı anan müminler, Allah tarafından anılma mazhariyetine ermektedirler.

Sabit el-Bünânî (ö. 127/744), bu ayetten hareketle “Ben, Rabbimin beni ne zaman andığını biliyorum.” deyince dinleyenler bu söz karşısında irkilmiş ve bunu nasıl bilebildiğini sormuşlardır. Bunun üzerine o “Ben O’nu ne zaman anarsam, O da beni o zaman anar.” demiştir.³² Zikreden insana, Allah’ın da onu zikrederek mukabelede bulunması, zikrin çok yüksek bir meziyeti olarak görülmüştür.³³

Hiz. Peygamber (sas) de bir çok hadisiyle zikrin önemine temas etmiştir. Bu hadislerin birisinde Cenab-ı Hakk’ın, Kendisini zikreden kulunu zikrettiği ifade edilmiştir ki az önce değinilen ayetle paralellik arz etmektedir.³⁴ Bir başka hadiste ise “Allah’ı unutarak lüzumsuz konuşmalara dalmayın. Çünkü Allah hatırlanmadan yapılan uzun uzadıya konuşmalar, kalbi katılaştırır. Allah’tan en uzak olan kimse, kalbi katı olandır.”³⁵ denilerek zikrin kalb ile olan ilişkisine dikkatler çekilmiştir. Bu hadis, Allah’ı sıkça anmayı tembih etmesi bakımından da önemlidir. Ayrıca bu hadis, Yüce Yaratıcı’yı yad etmeden geçirilen uzun zaman aralıklarının, kalbin katılaşmasına sebep olduğunu, bunun da Allah’tan uzaklaşmayı netice verdiğini açıkça beyan etmektedir. İslamî anlayışta Allah’tan uzaklaşmak veya O’na uzak kalmak en büyük kayıp olarak düşünülmüştür.

Hiz. Peygamber (sas) bir defasında Ashabına

³² Gazzâlî, *Mükâşefetü’l-kulûb*, Beyrut: Daru ihyâi’l-ulûm, 1405/1985, s. 236.

³³ Kuşeyrî, *age*, 214.

³⁴ Buhârî, *Tevhid*, 15; Tirmizî, *Deavât*, 131; İbn Mace, *Edeb*, 58.

³⁵ Tirmizî, *Zühd*, 62.

“Amellerinizin en hayırlısını, Melikiniz (Rabbiniz) katında en temizini, derecenizi en çok yükseltenini, altın, gümüş infak etmekten ve düşmanla yaka paça mücadele ederek sizin, düşmanı, düşmanın da sizi öldürmesinden (şehit veya gazi olmaktan) daha faziletli olan şeyi size haber vereyim mi?” diye sorunca Ashab “Evet, haber ver Ya Resûlallah.” demiş, bunun üzerine Allah Resûlü “Allah Teala’nın zikridir.” buyurarak zikrin Hak katındaki değerine bir farklı açıdan dikkatleri çekmiştir.³⁶

Zikir, dille ve kalble olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiş³⁷ olsa da aslında bunların temelinde yine zikri yapanın kalb olduğu görülmektedir. Cenâb-ı Hakk’ı bütün güzel isimleriyle yad etmek, O’na teşekkür ve hamdetmek, Kur’an okumak ve dua etmek, dile ait zikrin örnekleridir. Kalbin zikri ise Allah’ın varlığına ve birliğine dair deliller, Allah’ın isim ve sıfatları, emir ve nehiyleri, müjdeleri ve tehditleri hakkında düşünmek ve kainat kitabını satır satır okuyup sanat eseri ile Yüce Sanatkar arasındaki sıkı bağı görebilmektir. Bunların hepsinde de aktif pozisyonda olan ise kalb olmaktadır. Kur’an, çok yoğun bir biçimde kalb ile zikir arasındaki ilişkiden bahsetmektedir. Bu ilişki bazen kalbin, zikrullah ile itminana ereceğini söylediği için olumlu,³⁸ bazen de kalblerin zikretmeyişinden dolayı gaflet edip katılaştığını anlattığı için olumsuzdur.³⁹

Zikir gafletin zıddı olduğundan hareketle, gafleti gidermeyen zikrin, gerçek bir zikir sayılmayacağı üzerinde de durulmuştur. Çünkü Kur’an, zikir çeşitlerinden birisi

³⁶ Tirmizî, Deavât, 6; İbn Mace, Edeb, 53.

³⁷ Kuşeyrî, *age.* 212.

³⁸ Ra’d, 13/28.

³⁹ Kehf, 18/28; Zümer, 39/22.

olan namazın gafletle kılınmasını kınamış,⁴⁰ onu kamil manada yerine getirenleri ise övmüştür.⁴¹ Yine aynı şekilde “Müminler ancak o kimselerdir ki Allah anılınca kalbleri ürperir”⁴² ayeti, zikrin edası vaktinde kalbin ürpertiler yaşaması gerektiğini işaretlemekte ve kalbi hassasiyete dikkatleri çekmektedir.

Hasılı zikrullah, insanı Hakk’a ulaştıran yolun olmazsa olmazı olarak görülmüş, marifetullaha sahip bir inananın manevi ölümü, o kişinin zikrullahı bırakmasına bağlanmıştır.⁴³

İtminan

İtminan, t-m-n kökünden türemiş olup *tume’nine* ile aynı manada masdardır. Râgıb, itminanı “telaş ve endişeden sonra sükûnet bulmak, gönül rahatlığına ermek.” şeklinde tanımladıktan sonra bu kelimenin geçtiği ayetleri de zikretmiş, böylelikle hepsinin aynı manaya geldiğine işaret etmiştir.⁴⁴ “Ey itminana ermiş nefis!”⁴⁵ ayetinde nefsin mutmain olması, imanla sükûnet bulması ve Rabbine gönülden itaat etmesi olarak yorumlanmıştır.⁴⁶ “Lakin kalbim mutmain olsun diye.”⁴⁷ ayetinde de anlam “gaybe imandan sonra onun

⁴⁰ “Vay haline şöyle namaz kılanların: Ki onlar namazlarından gafildirler.” (Mâûn, 107/5, 6)

⁴¹ “Muhakkak ki müminler, mutluluk ve başarıya erdiler. Onlar namazlarında tam bir saygı ve tevazu içindedirler.” (Müminun, 23/1,2)

⁴² Enfâl, 8/2.

⁴³ Kuşeyrî, *age*, 215.

⁴⁴ Râgıb, *age*, t-m-n mad. İbn Kayyim el-Cevzi de aynı çizgide itminanı tanımlamış, kelimenin geçtiği hadislerden bazılarını da referans vermiştir. Bk. Muhammed bin Ebi Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricüs-sâlikîn*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1425/2004, s. 644.

⁴⁵ Fecr, 89/27.

⁴⁶ Ebu Nasr, Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’*, thk. Abdülhalim Mahmud, Abdülbaki Sürûr, Mısır: Daru’l-Kütübi’l-Hadis, 1380/1960, s. 98.

⁴⁷ Bakara, 2/260.

manasıyla gönlüm sükûnet bulsun.” olarak anlaşılmıştır.⁴⁸

İtminan, Türkçe Sözlüklerde de sükûnet bulmak, yatışmak, sakinleşmek anlamlarına gelmekte olup sükûnet ise durgunluk, hareketsizlik, sakinlik, gönül rahatlığı, iç huzuru manalarında tanımlanmıştır.⁴⁹

İtminan hakkında genel olarak söylenenler böyle olmakla birlikte, daha özelde ve insanların durumuna göre üç farklı şekilde yorumlandığı da olmuştur. Buna göre birinci ve en alt seviyedeki avammın itminanı, Allah'ı zikrederek gönüllerinin huzur bulmasıdır olmasıdır ki bu türlü itminanın tezahürü, rızkın çoğalıp bela ve musibetlerin ortadan kalkmasıdır. “Ey itminana ermiş nefis.”⁵⁰ ayetiyle anlatılan itminan bu anlamdadır. İkinci ve orta mertebeye sahip havassın itminanı, kazaya rıza, belaya sabır gösterip, ihlas ve takvaya ermiş inananların halidir. Onlar “Allah takva ehli ve ihsan sahibi olanlara beraberdir.”⁵¹ ayeti mucibince Allah ile beraberlikleri sebebiyle sükûnet bulmaktadırlar. Üçüncü ve en üst mertebedeki haslar üstü haslara ait itminan ise “Hiçbir şey O'nun misli gibi olamaz.”⁵² ve “Hiçbir şey O'na denk değildir.”⁵³ gibi ayetlerde anlatılan Allah'ın azamet ve kibriyası karşısında eriyen ve bundan ötürü de gönüllerinin hiçbir zaman mutmain olamayacağını

⁴⁸ İbn Manzûr, *age*, t-m-n mad.

⁴⁹ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı, İstanbul: 2008, “Sükûnet ve Sükûnet bulmak” mad; Kanar Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul: 2009, aynı maddeler. Misalli Büyük Türkçe Sözlük, *itminan* kelimesinin “emin olma ve emniyet” manalarının yanında “kesin olarak bilme” ve “kalben emin olma” manalarına da geldiğini söylemektedir. (bk. itminan mad.)

⁵⁰ Fecr, 89/27.

⁵¹ Nahl, 16/128.

⁵² Bakara, 2/153.

⁵³ İhlas, 112/4.

düşünen kamil müminlerin halidir.⁵⁴

Gazzâlî kalbin itminanını ifade ederken onun takva ile tamir edilmiş, riyazet ile kötü ahlaktan temizlenmiş kalb olduğunu söyleyip sözlerini şöyle sürdürmüştür:

Bu kalb, (öfke, kin, riya gibi) helak edici şeylerden temizlenip şükür, sabır, havf, reca, fakr, zühd, muhabbet, rıza, şevk, tevekkül, tefekkür, muhasebe gibi felaha erdirici güzel özelliklerle mamur hale getirildiğinde Allah’a yakınlık kazanmış olur. Allah’a teveccüh eden ve itminana eren kalb de işte bu kalbdır.⁵⁵

Zikrin İtminan Meydana Getirdiği Uzu: Kalb

Müfessirler itminan ayetini tefsir ederlerken, genel olarak, kalbin mahiyet ve işlevleri gibi hususlar üzerinde pek durmamış, daha ziyade, ayetin çerçevelediği manadan kopmadan kalb hakkında yorumlar yapmışlardır. Burada İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1063/1652)’yi tek istisna olarak zikredebiliriz. O, bu ayeti yorumlarken kalbi farklı kategorilerde ele almış, bu taksimi yaparken her bir grup için zikrettiği ayetlerle fikrini desteklemiştir. Ona göre üç çeşit kalb vardır. Bunların birincisi, münafık ve kafirlerin kalbleridir ki dünya ve dünyevî arzular peşinde koşturup durmaktadır. İkinci kalb çeşidi “unutkan kalb” olup günahlardan kendisini kurtaramayan Müslümanın kalbidir. Bu kalbler zikrullah ile itminana ererler. Son kısmı teşkil eden kalbler ise tevhid ile dopdolu olanlardır ki Peygamberler ve Hak dostlarının kalbleridir. Onlar sadece Allah Teala ve O’nun sıfatları ile mutmain olmaktadır.⁵⁶

Müfessirler ayetten hareketle kalb üzerinde

⁵⁴ Serrâc, *age*, s. 99.

⁵⁵ Gazzâlî, *age*, III, 43.

⁵⁶ Bursevî, *age*, III, 139.

dururlarken genel olarak iki hususa dikkatleri çekmişlerdir. Bunlardan birisi, itminana eren/erecek olan kalblerin, müminlerin kalbleri olduğu hususudur. Buna göre inançsız kalblerin, inananların ki gibi bir itminan yaşamaları imkanı yoktur. Kafirler, bu yönüyle, anlayışlı kalblere sahip değildir.⁵⁷ İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/923) zikrullah ile mutmain olan kalblerin, müminlerin kalbleri olabileceği gibi, Allah Resûlü (sas) ve Aşhabının kalbleri de olabileceğine dikkatleri çekmiş ve konuyla alakalı rivayetleri aktarmıştır.⁵⁸

Kalble alakalı dikkatlerin çekildiği ikinci husus, kalbe ait şu özelliştir: kalb yaratılışı gereği herhangi bir şeye ulaştığında ondan daha kıymetli, daha şerefli bir şeye intikal etmeyi arzulamaktadır. Zira kalbin varlık alemindeki mutluluğu, herşeyin en iyisine sahip olmaktan geçmektedir. Dünyevî hiçbir şeyle tam tatmin ve huzuru yakalayamayan kalb, İlahî marifete, mukaddes nurlara erişince ancak sükûnet bulur, karar kılar, saadete erer. Çünkü Allah Teala'dan ötesi yoktur. Allah nuru bir kalbe girdiğinde, o kalb tertemiz ve nuranî bir hale gelir. Artık değişmeyi kabul etmez. İşte bu, kalbin itminan halidir. Bu, Allah'ı zikrettikleri için, Allah'ın müminlerin kalblerine boşalttığı bir nurdur ki çalkantı,

⁵⁷ Ebussuud Efendi, *İrşadu Akl's-Selim*, I-XII, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Riyad: Mektebetu'r-Riyâdî'l-Hadise, III, 222; Mustafa Merağî de aynı hususa dikkatleri çekmiş, bu ayetin, kalbleri zikrullah ile mutmain olmayanların "inanmayanlar" olduğuna imada bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre kafirlerin kalbleri bomboş olup dünya lezzetlerine meyletmekte ve zikrullah ile değil sadece dünya ile tatmin olmaktadır. (Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsirü'l-Merâğî*, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-azli, ts, XIII, 100, 101.) Ayrıca bk. Âlûsî, *age*, XIII, 150.

⁵⁸ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, I- XXX, Kahire, Mektebetü İbnü Teymiyye, ts. XVI, 432, 433.

sıkıntı ve yalnızlık gibi halleri ondan giderir.⁵⁹

Aynı çizgide yorumlarda bulunan Fahreddin Râzî (ö. 606/1209), sözlerini, kalbe ve onun etkilenme sahasına getirirken önce mevcudat hakkında kısa bir bilgilendirme yapmış, sonra da kalbin nasıl itminana ulaştığını ifade etmiştir. Ona göre varlık üç kısımdan ibarettir. Bunların ilki tesir edip etkilenmeyen, ikincisi hep tesirde kalıp etki etme kabiliyeti olmayan, sonuncusu ise bir yönüyle tesir edip diğer yönüyle de tesire açık olan varlıklardır. Bunlardan birincisi bütün arıza ve kusurlardan münezzeh olan Allah Teala'dır. İkincisi, farklı mahiyete bürünmeye müsait olan cisimlerdir ki bunlar tesire maruz kaldıklarında onu kabulden başka bir şey yapamazlar. Üçüncüsü ise ruhanî varlıklardır. Kalbi de ruhanî varlıklardan birisi olarak ele alan Râzî, kalbin etkilenme durumunu şöyle anlatır:

Ruhanî bir varlık olan kalb, cisimler alemini mütâlâya yöneldiğinde ızdırap ve çalkantılar içerisinde kalır. Fakat Yüce Allah'ı mütalaaya teveccüh ettiğinde İlahî nurlara mazhar olur. Bir sekine ve huzur meydana gelir ki işte bu, Allah'ın zikriyle kalblerin itminana ermesidir.⁶⁰

Kurtubî (ö. 671/1273) ise, kalbleri zikrullah ile mutmain olanların, bir önceki ayette anlatılan Allah'a inabe eden mümin kalbler olduğunu söylemektedir.⁶¹ İnabe etmek, dönmek, yönelmek, tevbeyle Allah'a dönmek, O'nun emirleri dışında kalmaksızın yerine getirilmesini istediği şeylere yönelmek manalarına

⁵⁹ Âlûsî, *age*, XIII, 149.

⁶⁰ Râzî, *age*, XIX, 49. Seyyid Kutub aynı hususa dikkatleri çekmiştir. Bk. *Fi Zilali-l-Kur'an*, I-VI, Cidde: 1986. IV, 2060.

⁶¹ Kurtubî, *age*, IX, 206, 207.

gelmektedir.⁶² İnabe kelimesinde ayrıca, bir şeye defalarca dönmek, müracaatı tekrarlamak anlamı da vardır.⁶³ Buna göre zikrullah ile kalbleri sükûnet bulup yatışan müminler, Allah'a da inabede bulunan inananlar olmaktadır.

Bir de Allah'ı zikretmeyen, zikretmediği için de katılaştı ve taşlaştı kalbler vardır ki bunları anlatan Kur'an ayetleri üslup yönüyle de gerçekten çok dikkat çekicidir. Allah Kelamı kalb katılığına değindiği ayetlerden birisinde şöyle buyurmaktadır:

İman edenlerin kalblerinin Allah'ı ve Cenab-ı Hak tarafından inen hakikatları zikredip hatırlayarak yumuşayıp saygı ve haşyetle dirilme vakti gelmedi mi? Sakın onlar daha önce kendilerine kitap verilen ümmetler gibi olmasınlar! Zira kitabı tanımlarının üzerinden kendilerince uzun zaman geçmesi sebebiyle, kanıksamışlar, neticede kalbleri katılaştı. Hatta onların çoğu büsbütün yoldan çıkmışlardır.⁶⁴

Ayetin ilk kısmı, kalblerin Allah'ın zikriyle yumuşayacağını, bu yumuşamayla beraber Cenab-ı Hak'ka karşı haşyet ve saygıyla dopdolu hale geleceğini ifade etmektedir. İkinci kısımda ise değişik sebeplerle kalblerin katılaştığı, bunun sonucu olarak da kalblerin ve o kalbleri taşıyan insanların yoldan çıkacakları anlatılmaktadır. Bunlarla birlikte burada haşyetten de bahsedilmektedir. Kalbin normal hali korunup bir de zikrullahla beslendiği takdirde, Allah'a karşı korku, ürperti ve saygıyla dopdolu hale gelebileceği belirtilmektedir. Buna göre haşyet, zikrin tabii bir sonucu ve meyvesi olmaktadır. Pozitifini anlattığımız hususun

⁶² İbn Manzûr, *age*, n-e-b mad.

⁶³ Zebîdî, *age*, n-e-b mad.

⁶⁴ Hadîd, 57/16.

negatifi de söz konusudur ve zaten ayet de mevzuu bu yönden ele almıştır. Buna göre Allah'ı zikretmeyen kalbin Yüce Allah'a ait haşyete bürünmesi ihtimali olmadığı gibi, zamanla katılaşması ve bunun neticesi olarak da bütün bütün yoldan çıkıp sapması kaçınılmaz gibidir.

Bahsetmek istediğimiz diğer ayette ise Kur'an, kalb katılığı deyiminin ötesine geçmekte ve bu katılığı "taşlaşma" metaforuyla nazarlara sunmaktadır:

Sonra bunun arkasından kalbleriniz katılaştı, artık onlar taş gibi hatta ondan da katı. Çünkü öyle taş vardır ki içinden ırmaklar akar. Öylesi vardır ki çatlar da bağrından su kaynar. Ve öylesi de vardır ki Allah'a olan tazimi yüzünden yukardan düşüp parçalanır. Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.⁶⁵

Yahudilerle alakalı olarak nazil olan bu ayet, insan gönlünü en çok yumuşatacak bir olayın hatırlanmasına bağlanmıştır. Önceki ayetlerde Yüce Allah, onların bir insan öldürdüğünü, bu sebeple aralarında bir fitne çıktığını, bu fitneyi bastırabilmek için bir sığır kurban etmelerini, sonra da o sığırın bir parçasıyla öldürülen kişiye vurulmasını emretmiştir. Böylelikle öldürülen kişi, canlanıp/bir hayat eseri gösterip kendisini öldürenleri haber vermiştir.⁶⁶ Bu mucizeyi görüp şahitlik yapan insanların kalblerinde bir yumuşama ve öldükten sonra dirilmeye yönelik bir iman olması gerekirken, bilakis onlar hakkı kabul etmemiş ve nasihattan hiç ders çıkarmamışlardır. Bundan ötürü de kalbleri taşlaşmış, hatta taşlardan daha sert hale gelmiştir. Bu ayetle Yahudilere adeta şöyle denmektedir:

Ey İsrailoğulları, bütün bu olup bitenlerden sonra

⁶⁵ Bakara, 2/74.

⁶⁶ Bkz: Bakara, 2/72. ve 73. ayetler.

kalbleriniz katılaştı. Size peygamberler ve onlar eliyle gönderilmiş olan apaçık âyetler ve mucizeler hiç kâr etmez oldu, artık o kalbler taş gibi veya ondan daha katıdırlar. Çünkü bazı taşlar vardır ki; ondan kevnî veya sınaî tesirlerle gürül gürül ırmaklar fışkırır, fışkırabilir. Sizin kalbleriniz ise hiçbir şeyden etkilenmez ki, o sayede kendilerinden marifet fışkırabilsin. Onlardan bazıları da vardır ki; herhalde bir etkilenme ile çatlar, ondan su çıkar, fışkırmazsa da sızar, nihayet onlardan bazıları da vardır ki, yağmur, kasırga, zelzele gibi ilahî kudretin eseri olan olaylardan etkilenerek, Allah korkusundan düşer, yuvarlanır, yerinden oynar. Halbuki sizin kalbleriniz bu kadar ayan beyan olan vahiy âyetleri ve kesin açıklamalar karşısında bile zerre kadar tesir altında kalmaz, teşvikten ve engellemeden etkilenmez. Ve fakat Allah sizin yaptıklarınızdan asla gafil değildir.⁶⁷

Kalbi İtminana Erdiren Biricik Vesile: Zikir

İnanan kalbi itminana erdiren, onu sükûnete ulaştıran yegane vesile, zikirdir. Müfessirler, zikir kelimesi üzerinde dururlarken özelden genele, dardan geniş doğru bir yol izlemişlerdir. Buna göre zikir denince akla ilk gelen Kur'an-ı Kerim'dir. Zaten Kur'an da kendisini zikir olarak tanımlamıştır. "Bu indirdiğimiz mübarek zikirdir."⁶⁸ ve "Şüphesiz bu zikri Biz indirdik. Onu koruyacak olan da yine Biziz."⁶⁹ ayetleri bunu ifade eden ayetlerden bazılarıdır.⁷⁰

⁶⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979. I, 388, 389.

⁶⁸ Enbiyâ, 21/50.

⁶⁹ Hicr, 15/9.

⁷⁰ Ebussuud Efendi, zikrullahtan maksadın, kendisinde hiçbir şüphe-nin bulunmadığı ve mucizeliğinin kıyamete kadar devam edeceği Kur'an olduğunu söylemektedir. (Ebussuud Efendi, *age*, III, 222; Ayrıca bk. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979, IV, 2983- 2984.

Özelde ve dar anlamıyla Kur'an dense de, zikrin kavram çerçevesi hayli geniş olduğundan, onun sadece Kur'an olduğuyla yetinilmemiş, kelimenin çağrıştığı bütün manaların kalb itminanına vesilelik yapacağı ifade edilmiştir. Bu bağlamda iki örneğin burada zikredilmesini faydalı görüyoruz. Bunların ilki Tasavvufun en meşhur isimlerinden Muhyiddin ibn Arabî (ö. 638/1239)'dir. O, ayeti yorumlarken önceliği ve vurguyu zikrullah yapmıştır:

Zikrin mertebeleri vardır. Nefsin zikri lisanla ve nimetleri düşünmekle, kalbin zikri, Allah'ın sıfatlarını mütalaa etmekle, sırrın zikri münacatla; ruhun zikri müşahedeyle olur. Nefis ve kalb, dünyevî hadiselerin tesiriyle sıkıntı ve ızdırap içerisinde kalır. Allah zikredildiğinde ise nefis istikrar bulur, vesveseler biter.⁷¹

İbn Arabî, "kalbin zikrinin, Allah'ın sıfatlarını mütalaa etmek olduğunu" söylemektedir ki bu yaklaşım, marifetullah ile zikrullah arasındaki kuvvetli irtibatın İbn Arabî'ce ifadesidir. Kalbin kamil manada Allah Teala'yı zikredip O'nu hep hatırında tutabilmesi, Yüce Yaratıcı'yı isimleriyle, sıfatlarıyla ve icraatlarıyla bilip tanımasına bağlıdır. Mefhumu muhalifiyle, Cenab-ı Hakk'ı bilmeyen, tanımayan bir kalbin O'nu hakkıyla anıp yadedebilmesi ihtimali yok gibidir.

İbn Arabî, insanın manevî hayatında kalbin yanında nefis mekanizması ve ruh⁷² da bulunduğu için, zikrullah denilince bunların da kendilerine göre Allah'ı

⁷¹ Muhyiddin bin Arabî, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim*, I-II. Beyrut: 1995, II, 642.

⁷² İbn Arabî'ye göre ruhun Allah'ı zikri, 'müşahede'dir. Müşahede, yakının kuvveti ve ilmin ziyadeliği neticesinde eşyayı perdeleyen örtülerin sıyrılıp düşmesi, böylelikle varlık aleminde Allah'ın icraatlarını ve isimlerinin görülür hale gelmesi makamıdır. (İbn Kayyim el-Cevziyye, *age*, s. 792, 793.)

anmaları hususuna dikkatleri çekmiştir. İnsanın tefekkürü yapabilmesi için aklını kullanması şarttır. Böylelikle her ne kadar Allah'ın zikriyle kalbler itminan bulup yatışsa da, bunun tastamam gerçekleşebilmesi, kalble beraber nefsin, aklın, ruhun ve İbn Arabî'nin taksimiyle sırrın da Allah'ı zikretmesi zarurîdir. Bu tespitleriyle İbn Arabî, zikrullah'a ait bakış açısında derinlikler meydana getirmiş, yeni ufuklar açmıştır.

İfade edildiği üzere İbn Arabî, kalbin irade, his ve akıl gibi ayrı bir derinliği olan sırrın da zikrinden bahsetmekte olup onu Allah'a yalvarma, dua etme şeklinde manalandırabileceğimiz *münacaat*'la irtibatlandırmaktır. İbn Arabî'ye göre mümin, Allah Teala'ya kalben yönelip dualar eder, yalvarır yakarır, o kalbin sırrı, Yüce Yaratıcı'yı zikrediyor olmaktadır.

İkinci örneğimiz de yine mutasavvıf müfessirlerden Şihabuddin el-Âlûsî (ö. 1213/1802)'nin yaklaşımıdır. Âlûsî de ayetteki zikir kelimesiyle alakalı genel bilgilere yer vermiş, farklı olarak bazı alimlerin "Allah'a ait vahdaniyet delilleri üzerinde düşünme"nin de zikrullah olduğunu söylediklerini aktarmıştır. Yaratıcı'nın varlığı ve birliği gibi hususlar üzerinde bilgi ve fikir gezintisinde bulunmak, tevhid inancının esasları üzerinde müzakereler yapmak da zikrin kapsama alanı içerisinde değerlendirilmiştir.

Âlûsî'ye göre Allah'ı zikirten kastedilen bir başka mana da, O'nunla ünsiyet edip dostluk kurmak ve bütünüyle O'na yönelmektir. Allah'ı zikreden müminler yüreklerinde O'na yakınlığı hissetmektedirler. Müminlerin kalbi, Cenab-ı Hakk'ı anmakla itminana erip yatışırken, inançsızların yanında Yüce Allah anıldığında ise onların kalblerinde ciddi manada rahatsızlık meydana

gelmektedir.⁷³ Bu yaklaşımıyla Âlûsî, İbn Arabî ile aynı çizgide buluşmuş, zikrullah ile marifetullah arasındaki yakın bağı o da yakalamış ve ifade etmiştir. İmam Kurtubî de zikrullah kelimesiyle alakalı farklı anlayışları aktarmıştır. Buna göre Katade ve Mücahid'e göre zikrullah "Kur'an", Süfyan bin Uyeyne'ye göre "Allah'ın emri", Mükatil'e göre "Allah'ın vaadi"dir. İbn Abbas da nasıl ki Allah'ın adalet, intikam ve hükmü zikredildiğinde kalb ürperiyorsa aynı şekilde O'nun fazl ve nimetlerini zikretmekle de kalbin mutmain olacağını ifade etmiştir. Zikrullah'a ayrıca "Allah'ın sevabı" ve "O'nun taati" yorumları da yapılmıştır.⁷⁴

Kalbin Zikirle Ulaştığı Psikoloji: İtminan

Kur'an insan mahiyetini anlatırken "Hani Rabbin Meleklerle demişti ki kuru bir çamurdan, şekillenmiş bir balçıktan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan üflediğimde siz derhal onun için secdeye kapanın."⁷⁵ demektedir. Bu ayet insanın "içiçe bir tabiata"⁷⁶ sahip olduğuna dikkatleri çekmektedir. Böyle bir yapıya sahip olan insan, kainattaki varlıkların tümünden ayrılmaktadır. Melekler ve hayvanlar tek bir tabiata ve belirli bir hedefe sahiptirler. İnsan ise yeryüzünden alınmış bir avuç çamur ve Allah'ın ruhundan üflenmiş bir nefhadır. Bu bir avuç çamur, bedeninin organik ve biyolojik yapısıyla irtibatlı olup onun istekleri ve faaliyetlerinde kendisini göstermektedir. İnsanın manevi yönünü temsil eden cephesi

⁷³ Âlûsî, *age*, XIII, 149. Âlûsî bu yaklaşımını "Allah bir olarak anılınca ahirete inanmayanların yürekleri burkulur, O'ndan başkaları anılınca hemen yüzleri güler." (Zümer, 39/45) ayetiyle irtibatlandırmıştır.

⁷⁴ Kurtubî, *age*, IX, 206.

⁷⁵ Hicr, 15/28, 29.

⁷⁶ Muhammed Kutub, *Dirâsâtün fi'n-nefsi'l-insâniyye*, Daru's-şurûk, Kahire: 1987, s. 40. Trc: Bekir Karlığa, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, İşaret Yayınları, İstanbul: 1992, s. 57.

ise Allah tarafından üflenmiş olan ruhtur. Bu cephe insanın şuurunda, idrakinde ve iradesinde otaya çıkmaktadır.⁷⁷

İnsan, bir başka açıdan, zaafı olan zayıf bir varlık olarak nitelenmektedir.⁷⁸ İnsanın zayıflığı hem biyolojik hem de psikolojiktir. Biyolojik olarak insan bir mikroba bile mukavemet edemezken, psikolojik olarak ruhunda esen fırtınalara karşı bir varlık gösterememekte, motif ve komplekslerinin etkisinde kalmaktadır.⁷⁹ İnsan psikolojisini bu ifadelerle anlatan Hayati Aydın, insana ait şehvet, acelecilik, korku, öfke, kin, nefret ve haset gibi fitri zaatlardan başka bir de sonradan meydana gelenleri üzerinde durmakta ve onların yaşam boyu kişideki oluşum süreçlerini şöyle anlatmaktadır:

Duygu yüklü olarak doğan her insanın, duygularını tatmin etmeye çalışması fitratın bir zorunluluğudur. Çünkü duygu ve istekler tatmin edilmediği takdirde, kişide streslere yol açar. Bunun için bunlar kişiyi tatmin edilmeye zorlar. Ancak bunlar çocukluk döneminde, dünyayı idrak etme sürecinden itibaren toplumun bazı sınırlandırma ve baskılarıyla karşılaşır. Bu sebeple kişi, arzu ve temayülleri doyuramaz ve bunları “alt şuur” denilen şuur derinliklerine iter. Alt şuura itilen bu hatıra ve istekler orada bütün enerjilerini ve teessürî yüklerini taşıyarak canlı bir halde muhafaza edilir. Bunlar daima şuur sathına çıkıp doyurulmak, tatmin edilmek isterler. Zira tatmin edilmezlerse kişiyi sıkıntıya sokmak suretiyle bunalımların oluşmasına zemin hazırlarlar.⁸⁰

⁷⁷ Kutub, *age*, s. 60, 61.

⁷⁸ İlgili ayetler için bkz: Nisa, 4/28; Enfal: 8/66; Rum, 30/54.

⁷⁹ Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul: 1999. s. 40.

⁸⁰ Hayati Aydın, *age*, s. 40, 41.

Kur'an'î öğretilerde, böyle kompleks bir yapıya sahip olan insanın, maddî- manevî itminan ve huzurunun ve dolayısıyla dengeli bir hayata muvaffakiyetin yegane vesilesi, kalbin Allah'ı zikrine bağlanmıştır. İşte itminan, inanan kalbin, zikrullah ile ulaştığı istikrar, yatışma ve sükûnete erme denilen psikolojik haldir. Kalbin yaşadığı bu hal, değinildiği üzere ilk başta Kur'an okuyarak ve dinleyerek meydana gelmektedir. İbn Abbas da "Kur'an'ı işittiklerinde kalbleri haşyetle dolar ve mutmain olur." diyerek inanan kalbin bu halini ifade etmektedir.⁸¹

Abdülkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072), işârî, sûfî tefsirinde, insanların Allah'ı zikretmek sûretiyle özlere kavuştuklarını ifade ettikten sonra şunları söylemektedir:

Allah'ı anan kullar, O'nun tarafından anılarak lütuflandırılmakta, Cenab-ı Hak onlara tahsis-i nazar ederek kalblerindeki huzur ve sükûneti iyice pekiştirmektedir. Allah'ın onları zikretmesiyle, ayrıca, inananların gönülleri rahatlamakta, ruhları sevinç duymakta, kalblerinin derinlikleri (sırları) Yaratıcı'ya ünsiyet eder hale gelmektedir. Kul Allah'ı zikretmesine rağmen hâlâ gönlünde itminan hasıl olmuyorsa, onun kalbi sıhhatli kalblerden değil demektir.⁸²

Kurtubî (ö. 671/1272), kalbin itminanını kelime-i tevhid ile ünsiyet ederek⁸³ sükûnete ermek, böylelikle itminana ulaşmak şeklinde ifade etmiştir. Kurtubî'nin ifadelerinden itminanın, sükûnetten daha ileri mertebe

⁸¹ Râzî, *age*, XIX, 50.

⁸² Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I-III. thk. İbrahim Beyyumi, Mısır: Merkezü tahkiki't-tûras, 1981, II, 229, 230.

⁸³ "Yalnızlığın zıddı" ve "itminan" gibi anlamları olan ünsiyet (Zebidî, *age*, e-n-s mad.) "yakınlık" manasına da gelmekte olup Allah'a itaat ve muhabbetin bir meyvesidir. (İbn Kayyim el-Cevziyye, *age*, s. 579.) Bu manalardan, ünsiyetin, insanın Allah'a yakın olması ve O'nunla her daim birlikte olmaktan dolayı insanın yalnızlık hissetmemesi gibi anlamlara geldiği anlaşılmaktadır.

olduğu sezilmektedir. O ayrıca, müminlerin dilleriyle zikrullahı devam ettiklerinde kalben itminana erebileceklerini söylemektedir ki buradan da kalb itminanının bir süreç içerisinde hasıl olacağı anlaşılmaktadır.⁸⁴

Kalbin tevhid kelimesi ile ünsiyeti, Allah ile ünsiyeti şeklinde de anlaşılmıştır. Allah ile ünsiyet, O'na olan itimat ve ümit kaynaklı olabilmektedir. Bununla birlikte Allah korkusundan dolayı titreyen, çarpıntılar ve kalaklar içinde kalan kalb, zikrullah ile sükûnete kavuşmaktadır. Kalbin, ayrıca, Allah'ın varlığına, birliğine ve Kur'an'ın hakkaniyetine delalet eden işaret ve delillerle de itminan yaşaması mümkündür.⁸⁵

Ayetin, kalb itminanını anlatırken “tatmeinnu” şeklinde muzari kipi kullanması da müfessirlerin dikkatinden kaçmamıştır. Muzari kipinin Arap dilinde “temadi” ve “teceddüd” ifade etmesinden hareketle, Kur'an ile meşgul olan bir kalbin, elde ettiği itminan halinin devamlı olacağı ve sürekli yenilenip duracağı ifade edilmiştir. Bu süreklilik ise kalbin Kur'an'la kesintisiz birlikteliğine bağlanmıştır. İnsan, Kur'an'la sürekli birlikte olup onun anlattığı farklı farklı konuları mütala ettiğinde, hasıl olan itminan da hem devam edecek, hem de sürekli bir şekilde yenilecektir.⁸⁶

Bir başka açıdan sükûnet ve gönül yatkınlığı, müminlerin, Allah'ın sonsuz rahmet ve mağfiretini hatırlamaları neticesinde O'na karşı duydukları büyük

⁸⁴ Kurtubî, *age*, IX, 206.

⁸⁵ Nasiruddin Ebu Said el-Beydâvî, *Tefsirü'l-Beydâvî*, I-V, Beyrut: Müessesetü Şa'ban, ts, III, 151.

⁸⁶ Ebussuud Efendi, *age*, III, 222. Kalb itminanının sürekliliği, onun devamlı surette bakıma ihtiyacı olduğunu hatırlatmaktadır. Kalbin cilası olarak da bilinen zikrullahı devam edildikçe kalb sürekli itminan yaşayacak, bu da onun canlılığını devam ettirmesine vesile olacaktır. (Bursevî, *age*, III, 139.)

saygı ve haşyetten de kaynaklanmaktadır. Asıl itibarıyla bu mana “Sonra onların derileri ve gönülleri Allah’ın zikriyle yumuşar.”⁸⁷ ayetinde de mevcuttur.⁸⁸

Kur’an, üzerinde durduğumuz ayetle, kalbin zikrullah ile itminan yaşacağını ifade ederken, Enfâl sûresinde de “Gerçek müminler o kimselerdir ki yanlarında Allah zikredilince kalbleri ürperir.”⁸⁹ diyerek kalbin bir başka haline de temas etmektedir. Kalbin bu iki hali müfessirleri meşgul etmiş, bu ayetlerin birbirleriyle çelişip çelişmediği üzerinde onları tefekküre sevk etmiştir. Fahreddin Râzî, bu iki ayet arasında herhangi bir çelişki olmadığını ifade etmektedir. Ona göre müminler, bir taraftan Allah’ın azap ve cezasını hatırlayıp düşündüklerinde, kendilerinin günah ve masiyetten emin olamadıklarından, kendilerinin de Allah’ın cezasına maruz kalabilecekleri ihtimali bulunduğundan dolayı ürperti duyarlar. Ancak diğer taraftan, Allah’ın sevap ve rahmetini vaad ettiğini düşünür ve mutmain olurlar. Bu yüzden bu iki husus birbiriyle çelişmez. Zira Allah’ın azabını zikredince ürperti, O’nun sonsuz rahmetini zikredince de itminan hasıl olmaktadır.⁹⁰

Âlûsî’ye göre de bu iki ayet arasında herhangi bir çelişki değil, bilakis sıkı bir münasebet bulunmaktadır. Bu münasebete göre müminler Allah’ı andıklarında olduğu gibi, yanlarında Allah yadedildiğinde de, O’nun

⁸⁷ Zümer, 39/23.

⁸⁸ Âlûsî, *age*, XIII, 149. Mustafa Merağî’ye göre de müminlerin kalbleri sadece zikrullah ile mutmain olur; korku ve yalnızlığı gideren iman nurunun ışıktan tayfları ile Allah korku ve haşyetinden kaynaklanan kalak ve endişeler yok olur. Bu aynı zamanda “Rab’lerini tazim edenlerin derileri onu okuyup dinlerken ürperti duyar. Sonra derileri ve kalbleri Allah’ı anmakla yumuşar.” (Zümer, 39/23) ayetinin de manası olmaktadır. (Bk. Merâğî, *age*, XIII, 130.)

⁸⁹ Enfâl, 8/2.

⁹⁰ Râzî, *age*, XIX, 49; Merâğî, *age*, XIII, 131.

azamet ve heybetinden ötürü gönüllerinde ürperti yaşarlar. Bu yaşadıkları ürperti de bir nevi gönül huzuru ve mutluluğudur.⁹¹

Hem üzerinde durduğumuz itminan ayeti ve hem de Enfâl sûresindeki bu ayet dikkate alındığında, müminin, yanında Allah anıldığında tepkisiz kalmadığı, kalmaması gerektiği görülmektedir. Burası oldukça önemli bir noktadır. Çünkü inanan insandan, sadece kendisi Allah'ın kelamını okurken değil, yanında Allah'ın ayetleri tilavet edilirken, yani onu dinlerken bile aktif olarak, başkası tarafından gerçekleştirilen bu okuma ibadetine katılımı istenmektedir. Burada hatırlanması gereken bir diğer konu da, Kur'an okumanın sünnet, onu dinlemenin farz oluşudur. Nitekim Kur'an okunduğunda konuşmadan bütün dikkatin ona verilerek dinlenilmesi Kur'anî bir emirdir.⁹² Kur'an'da Allah'ın adının sık sık zikredildiği de göz önüne alınırsa, bahsettiğimiz aktif katılımın mahiyeti daha iyi anlaşılacaktır.

Âlûsî, kalb huzuru ve sükûnetinin sağlanması hususunda daireyi daha da genişleterek okura farklı bakış açıları sunmaktadır. Burada en dikkat çekici yaklaşım, Hz. Peygamber (sas) ve ashabına duyulan sevgi ve saygının da bir çeşit kalb huzuru ve sükûnetine vesile oluşudur. Bu yaklaşımıyla o, kalbin itminanına, Allah Teala'yı zikretmenin yanında, Peygamberimiz ve ashabına duyulan sevgi ve saygıyı da katarak genişletmiştir. Âlûsî bu tespiti şu hadisi referans alarak yapmıştır: Hz. Peygamber "İyi bilin ki kalbler ancak Allah'ı zikretmekle itminana erer." ayeti nazil olduğunda arkadaşlarına "Bunun manasının ne olduğunu biliyor musunuz?" diye sormuş, Ashab "Allah ve Resûlü bilir." deyince Hz.

⁹¹ Âlûsî, *age*, XIII, 150.

⁹² A'raf, 7/204.

Peygamber “Onlar Allah’ı, Resûlünü ve benim Ashabımı sevenlerdir” buyurmuştur. Allah Resûlü’nün bu ifadesi, Allah’ı zikredenlerin hali olarak tefsir edilmiştir.⁹³

Görüldüğü üzere Âlûsî, sevgiyi sadece Allah sevgisiyle sınırlayıp semavî bir ilişkide bırakmamaktadır. Söz konusu sevginin farklı bir yansıması olan arzî boyutunu da gündeme getirerek sevginin dünyevî boyutunu da ayet ve hadisler temelinde genişletmekte, sonra da her iki sevginin de bulunduğu noktanın kalb olduğunu ortaya koymaktadır. Allah’ı anmakla gönülleri yatışan müminler, aynı zamanda Allah’ı, Resûlüllah’ı ve Ashab-ı Kiram’ı seven insanlardır. Burada, sevginin kalbde meydana getirdiği huzur ve mutluluk önem kazanmaktadır. Allah ve Resûlüllah sevgisi, kalbde bu sevilenlerle alakalı bir sükûnet ve huzur meydan getirmektedir. Seven kalb, sevileni hatırladıkça yatışmakta ve istikrar bulmaktadır.

Çağdaş müfessirlerden Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1361/1942) kalblerin zikir ile itminan bulmasının iki şekilde gerçekleşeceğini ifade ederek konuya ayrı bir derinlik katmıştır. Bunlardan birincisi Allah’ın, zikir işini doğrudan doğruya insanın kalbinde yaratmasıdır ki bu fiili bir hidayettir. Buna göre hidayete mazhar olan insan, Allah’ı bütün azalarıyla ve kalbiyle zikretmektedir. Diğeri ise insanın Kur’an’la bütünleşip onun tefekküre yaptığı telkinlerle, insanın hem Kur’an hakikatleri ve hem de kainat kitabı üzerinde sistemli ve derinlikli düşünmesidir. Yazır’a göre bu tarzda bir zikre mazhar olamayanların kalbleri, gerçek huzur ve gönül itminanını bulamamaktadır.⁹⁴

Bu yaklaşıma yakın bir yorum olarak da, gönülle-

⁹³ Âlûsî, *age*, XIII, 149.

⁹⁴ Elmalılı, *age*, V, 146.

rin, Allah'ın zatıyla alakalı herhangi bir kuşkuyla kapıldıklarında, O'nun varlığına delalet eden hususların zuhur etmesi, böylelikle şüphelerden kurtulunması ve Allah'tan Mevlâ ve yardımcı olarak razı olunması hususu gelmektedir. Bu bağlamda, inananların Allah'tan razı olmaları, onların Allah'ın varlığı ve birliği hususundaki bütün kuşkulardan kurtulup kalben sükûnete ermeleridir.⁹⁵

İtminanla alakalı aktaracağımız son yorum, Seyyid Kutub (ö. 1387/1966)'a aittir. Kutub diğer müfessirlerin değinmediği bir husus olarak, kalb itminanına "Allah'ın himayesinde olma"yı ilave etmiştir. Allah'ın koruması altında olduğunu bilmek, kalbe ayrı bir itminan yaşatmaktadır. Bunun yanında o, Allah'a vuslat, O'nunla ünsiyet ve O'ndan razı oluşu da şöyle diyerek itminanla irtibatlandırmıştır: "Kalbler, Allah'a kavuşmayı, O'nunla ünsiyeti, O'nun tarafında ve O'nun himayesinde olduğunu hissedince itminan bulur. Yalnızlıktan ve yol şaşkınlığından kurtulur. Varlığın hikmetini idrak edince mutmain olur. Allah'ın kendisini her türlü beladan koruyacağına dair sahip olduğu şuurla ve O'ndan gelen herşeye razı oluşundan ötürü mutmain olur. Aynı şekilde Allah'ın merhametle kendisine hidayet etmesi, dünyada ve ahirette kendisini setretmesi ve rızıklandırmasından dolayı itminana ulaşır. İnsan bilir ki etrafındaki herşey Allah'ın bir sanatıdır, dolayısıyla onun arkadaşısıdır. Yalnızlık diye birşey yoktur. Şu dünyada, Allah'la ünsiyet itminanından mahrum olan kadar talihsiz bir insan yoktur. Şu dünyaya niçin geldiğini, buradan nereye gideceğini, şu hayattan neyin kastedildiğini bilmeyen insan en talihsiz kişidir."⁹⁶

Sonuç

⁹⁵ Merâgî, *age*, XIII, 131.

⁹⁶ Seyyid Kutub, *age*, I-V, IV, 2060.

İnsanın maddi huzurunun yanında manevi huzuru da ayrı bir öneme sahiptir. İç barış da diyebileceğimiz manevi huzur, insanın psikolojisiyle doğrudan alakalı olup, itminan ayetinin konusunu teşkil etmektedir. Bu ayette kalbin sükûnete erip yatışması, onun yönelişini fani olan dünyadan, baki olan Allah'a çevirmesine bağlandığı görülmektedir. Ancak insan ile dünya arasında sıkı ve yakın bir bağın varlığı sözkonusudur. Bu bağ, insanın dünyadaki hayatını devam ettirmesi bakımından zorunlu bir bağıllık olabileceği gibi, insanın arzu ve hevesleriyle ilgili bir bağıllık olarak da karşımıza çıkabilir. Bu ikinci yönüyle dünya, insanın duygularına hitap etmekte ve onları sürekli olarak kışkırtmaktadır. Özellikle idrak ediyor olduğumuz modern çağı göz önünde bulundurduğumuzda, devamlı değişen teknoloji ve moda akımları, insanın heveslerini adeta sürekli kamçulamaktadır. Bu teknoloji ve modanın da devamlı değişip farklılıklar arzemesi, insanın tatminsizlik girdabına sürüklenme sebeplerinden birisi olarak görülebilir. Çünkü dünyevî arzu ve beklentiler değişmekte ve sürekli yenilenmektedir. Sahip olunanların ise modası çabucak geçmekte ve eskimektedir. Böyle bir psikolojik olumsuzluğa gömülen çağın insanının bu sıkıntılarından kurtulması, onun dünyevî ve maddî değil, dinen ve kalben tatmin olmasına bağlıdır. Bu da gönüllerin Yüce Allah'ı bulması ile ancak mümkün olabilecektir. Zira Yüce Yaratıcı'dan daha sonrası, deyim yerinde ise bir üstü yoktur. İfadelerine yer verdiğimiz Kur'an yorumcuları da dahil olmak üzere hemen her müfessir, insanın bu psikolojik halini ve Allah'ın yüceliğini göz önünde bulundurarak bu ayeti değerlendirmişlerdir. Hangi çeşidiyle olursa olsun zikrullahta bulunan bir imanlı kalb, bu husustaki gayretiyle doğru orantılı olarak

bir sükûnet ve itminan yaşayacaktır, denilebilir.

Kaynakça

Ahmed Mustafa el-Merâğî, **Tefsirü'l-Merâğî**, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-azlî, ts.

Bekir Karlığa, **İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler**, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.

Buhârî, Ebu Abdilllah Muhammed bin İsmail, **el-Câmi'u's-sahîh**, I-VIII, İstanbul 1413/1992.

Ebu Abdilllah Muhammed bin Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an**, I-XXII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988.

Ebu Hafs Ömer es-Suhreverdi, **Avarifu'l-mearif**, Beyrut: 1999.

Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer Ez-Zemahşeri, **el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl**, I-IV, Beyrut: 1397/1977.

Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, **el-Lüma'**, thk. Abdülhalim Mahmud, Abdülbaki Sürûr, Mısır: Daru'l-Kütübi'l-Hadis, 1380/1960,

Ebu's-Senâ Mahmûd bin Abdilllah el-Âlûsî, **Rûhu'l-me'ânî fî tefsiri'l-Kur'ani'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî. ts.

Ebussuud Efendi, **İrşadu aklı's-selim**, I-XII, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Riyad: Mektebetu'r-Riyâdı'l-Hadîse, ts.

Fahrud-din Muhammed bin Ömer er-Râzî, **Mefâtihu'l-ğayb**, I-XXXII, Beyrut: 1990.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed bin Muhammed, **İhyau ulumi'd-din**, I-V. Beyrut: 1992.

-----, **Mükâşefetü'l-kulûb**, Beyrut: Daru İhyâi'l-ulûm,

1405/1985.

Hakîm Muhammed bin Ali bin el-Hasen bin Bişr et-Tirmizî, **Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb**, Kahire:1958.

Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, I-X, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.

Hayati Aydın, **Kur'an'da İnsan Psikolojisi**, İstanbul: Timaş Yayınları, 1999.

İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed bin Yezîd, **Sünenü İbn Mâce**, I-II, İstanbul: 1413-1992.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed bin Mükerrrem, **Lisânü'l-Arab**, I-XV, Dâru Sadır, 1299-1308.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman bin Ali, **Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr**, I-IX, Beyrut: 1987.

İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul: Kubbealtı, 2008.

İsmail Hakkı Bursevî, **Rûhu'l-beyan**, I-X, İstanbul: 1389/1969.

Kuşeyrî, AbdülKerim **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Azli, 1425/2005.

-----, **Letâifü'l-işârât**, I-III thk. İbrahim Beyyumi, Mısır: Merkezü tahkiki't-tüvas, 1981,

Muhammed bin Cerir et-Taberî, **Câmiü'l-beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an**, thk. Mahmud Muhammed Şakir, I-XXX, Kahire, Mektebetü İbnü Teymiyye, ts.

Muhammed bin Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, **Medâricüs-sâlikîn**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.

Muhammed bin Yakub Firuzâbâdî, **Besâiru zevi't-temyiz fî letaifi'l-Kitâbi'l-aziz**, I-VI, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

- Muhammed bin Yakub Firuzâbâdî, **Kamusu'l- Muhît**, Kahire: 1371.
- Muhammed Kutub, **Dirâsâtün fi'n-nefsi'l-insâniyye**, Kahire: Daru's-şurûk, 1987.
- Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, I-X, Kahire: 1306-1307.
- Muhyiddin bin Arabî, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim**, I-II, Beyrut: 1995.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin bin Haccâc el-Kuşeyrî, **el-Câmi'u's-sahîh**, I-III, İstanbul: 1413/1992.
- Nasiruddin Ebu Said el-Beydâvî, **Tefsirü'l-Beydâvî**, I-V, Beyrut: Müessesetü Şa'ban, ts.
- Necmeddin-i Kübrâ, **Tasavvufî Hayat**, (haz. Mustafa Kara), İstanbul: 1980.
- Râgıb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin bin Muhammed el-İsfehânî, **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân**, İstanbul: 1986.
- Seyyid Kutub, **Fî Zilâli-l-Kur'an**, I-VI, Cidde: 1986.
- Seyyid Şerif Ali bin Muhammed el-Cürcânî, **Kitâbu't-tâ'rifât**, Beyrut: 1983. s. 178; Abdürrezzak bin Ahmed el-Kâşânî, **Mu'cemu istilâhati's-sûfiyye**, Kahire: 1992.
- Süleyman el-Yemanî, **el-Kalbu ve vezaifuhu**, Beyrut: 2001.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. Îsâ, **el-Câmi'u's-sahîh**, I-V, İstanbul: 1413/1992.

**DİN EĞİTİMİNDE KALP-BEYİN REZONANSI
(ÇAĞRIŞIM) SAYESİNDE KAZANILAN REFLEKSLERİN
ÖNEMİ VE SÖZDE REFLEKSLERİN YOL AÇTIĞI
ZARARLAR**

Menderes BİLGİLİ-Ömer YAVUZ*

Özet

Beynimiz fizikî bağlamda algoritmik bir şekilde çalışır. Burada en önemli hususlardan biri doğruya en yakın algoritmaların üretilmesi ve beynin bu doğrultuda çalışmasının sağlanmasıdır. Beynimiz süreç içinde bu algoritmalar sayesinde refleks kazanır. Bu refleksler insanın din eğitimini doğru orantılı olarak etkiler.

Anlamayı sağlayan kalbin sağlıklı bir şekilde inşa edilmesi için onun enformasyon değeri (kalite, anlam ve muhteva) yüksek olan bilgilerle reaksiyona girmesi gerekir. Kalbin bu işlemi nitelikli bir şekilde yürütmesinde beyin sağlığı da oldukça önemlidir. Bunların hiç biri hatta insanı ilgilendiren ve etkileyen hiç bir bileşen göz ardı edilmemelidir. Sağlıklı bir din eğitimi için bu gereklidir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Genetik refleks, Epigenetik refleks, Bilinç, Kalp Beyin Rezonansı

The Importance Of Reflexes Acquired Through Resonance (Connotation) Of Heart-Brain In Religious Education And Damages Resulting From So-Called Reflexes

Abstract

Physically, our brain functions algorithmically. One of the most important issues here is that the most accurate algorithms be produced and to ensure the brain function accordingly. Our brain gains reflexes by means of these algorithms in process. These reflections are proportional to the religious education of

* ATO Anadolu Lisesi DİKAB Öğretmeni, menderesbilgili@yahoo.com ; Adana ÇEAŞ Anadolu Lisesi Fizik Öğret. omeryavuz89@gmail.com.

people affected.

In order to construct the heart enabling comprehension in a healthy way, it should react with valuable knowledge (good quality, meaning and content). Brain health is very important in a heart processing this qualitatively. None of these, not even any of the components concerning and affecting human should be ignored. This is a must for a healthy religious education.

Keywords: Religious Education, Genetic Reflex, Epigenetic Reflex, Consciousness, Heart-Brain Resonance

GİRİŞ

Bu çalışmada kastettiğimiz eğitim, eğitimcinin eğitilenin aklını kontrol ettiği tipik bir kontrol işlemcisi (proses)'dir (Özenli, 1999: C3). Ekonomik bir eğitim ise, ilmi tecrübeler sayesinde elde edilen algoritmaların¹ rehberliğinden (Penrose, 2004: 35-36) istifade edilerek kişinin kontrolü eline alma fazına gelinceye kadar geçen süreçtir. Buradaki kontrol, göz önüne alınan konuya hem teorik hem de pratik açıdan hâkim olmaktır.

Bu durum hissi düzlemde kişinin kazanacağı hazları da içine alır. Bu bağlamda pür davranışçı modelin eksik kalacağı kanaatindeyiz. Burada her bir his ve haz bir makama karşılık gelir (Elmalılı, 2005: 48). Bu makamlar sonsuz sayıda olup eğitimle kazanılır (Kuşeyri, 2009: 113-114). Dolayısıyla “oldum” dediğimiz bir faz yoktur.

Burada süreci kontrol edip etmeme açısından eğitimi şu kategorilere ayırabiliriz:

1. Bu kategoride süreç sonunda kişinin neler ka-

¹ Algoritma: Her türlü sistematik hesap yönteminin genel adıdır. Herhangi bir problemin çözüm yöntemini tanımlayan sıralı işlemler bütünü, çözüm zinciridir. Yol, yordam demektir. Bu kavram 9. yüzyıl başlarında yaşamış, aslı Türk olan matematikçi Muhammed bin Musa el Harezmi'nin, el-Harezmi sözcüğünden batılıların çıkardığı bir terimdir (Nasr, 2006: 78-79).

zanacağı önceden bilinir. Buradaki kazanım ilmi tecrübelerin birikiminin bir sonucu olan formel eğitim sayesinde gerçekleşir. Burada süreç tamamıyla kontrollüdür. Öğretmen tarafından planlanmakta, yürütülmekte ve takip edilmektedir (Fidan / Erdem, 1988). Hem eğitimci hem de eğitilen aktif bilinç fazında sürece dâhildir.

2. Bu kategoride süreç sonunda kişinin neler kazanacağı önceden bilinemez. Burada süreç kısmen kontrollüdür. Bu sürece ancak formel eğitimini çağın seviyesinde kazanmış olanlar girebilir. Bilimsel çalışma yapanları bu kategoride değerlendirebiliriz. Bunlar süreç sonunda ne kazanacaklarını bilmezler. Bunların kayıp ve başarısızlıkları bile bir kazançtır. Zira sonunda gittikleri yolun ve girdikleri sürecin olumsuz olduğunun farkına varırlar. Bir daha bu sürece girmezler ve gireceklere de engel olarak yardımcı olurlar (parazitlerin yararlı etkisi). Yine burada da hem eğitimci hem de eğitilen aktif bilinç fazında sürece dâhildir.

3. Bu kategoride ise düzenli bir kontrol yoktur. Bi-rey aktif bilinçten çok pasif bilincin etkisi altındadır. Bi-yolojik dürtü, toplumsal etkenler ve benzerlerinin tesiriyle aktif bilinçten çok pasif bilinç düzeyinde seyredenlerin eğitimi bu tasnife girer.

İnsanlar çabalarına ve tercihlerine göre bu kategorilere girerler. Konunun içeriğine göre bazen birinci kategoride seyrederken bir başka konuda ikinci veya üçüncü kategoride yer alabilirler. Ancak kişi 1. ve 2. kategoride yer alırsa kendisi için daha doğru olur. Zira 3. Kategoride farkındalık olmadığı için böyle bir süreç kişiye gereken yararı sağlamaz.

Kullanılan algoritmalar süreç sonunda kontrollü bireylerin yetişmesini sağlar. Nitelikli ve etkili eğitim algoritmalarına sahip olanlar diğerlerine göre daha çok kont-

rol sahibidirler. Aynı zamanda bunların gelişim hızları daha fazladır. Zira bu algoritmalar kullanılmayı bekleyen beynin ilgili bölgelerini harekete geçirir.

Beynimiz fizikî bağlamda algoritmik bir şekilde çalışır. Burada en önemli hususlardan biri doğruya en yakın algoritmaların üretilmesi ve beynin bu doğrultuda çalışmasının sağlanmasıdır. Beynimiz süreç içinde bu algoritmalar sayesinde refleks kazanır. Bu refleksler insanın gelişimiyle doğru orantılı bir yol izler.

Beynin kazandığı refleksler sosyal düzlemde insanın ortaya koyacağı eylem, tutum ve davranışlarda görülür. Bu refleksleri eş zamanlı olarak kalp de kazanır. Bunları kazanmada kalp ve beynin her ikisi de vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Burada kastedilen kalp biyolojik kalp olmayıp Kur'an'da kullanılan akletme ve fıkhetme (6/Enam 25; 7/Araf 179; 17/İsra 46; 22/Hac 46) özelliğine sahip olan varlıktır (Izutsu, Ts:159).

Bu çalışmada, sistemimize (evren) ait varlıklarla fizikî bağlamda karşılıklı olarak organize bir bütün meydana getirmeyip yine bu varlıklarla fizikî bir etkileşim içerisinde olmayan objeler kümesi sistem dışı (veya farklı sistem) olarak nitelendirilmiştir. Yani insan referans sistemi açısından evrene ait varlıklar ve bunlar arasındaki ilişkiyi sistem içi; ruh, cin, melek, şeytan ve ahiret gibi varlıkların sistemlerine ait objeler de sistem dışı olarak tanımlanmıştır (Yavuz / Bilgili, 2011). Kur'an'da geçen kalp de bunlardan biridir.

Kalp lüğatte merkez, öz, cevher, ilik, en iyi ya da en çok tercih edilen kısım anlamlarına gelir (Mutçalı, 1995: 724). Bir şeyin kalbi, onun bir şekilden başka bir şekle çevrilmesi, döndürülmesi demektir (İsfahani, 2006: 2/391; İbn Munzur, Ts: 1/685). Hurmanın kalbi onun çekirdeği (İbn Munzur, Ts: 1/688; Zebidi, H.1306: I/437),

Arab'ın kalbi de kavminin içinde söz sahibi, şerefli olan kişidir denilmiştir (Zemahşeri, 1973: 270).

Ayrıca kalbin “*Göğsün sol tarafında çam kozalağı*” şeklindeki et parçası (Tehanevi, H. 1318: II/1170), karında siyah bir alaka olduğunu söyleyenler de olmuştur (Zebidi, H.1306: I/437). Bazıları da maddî kalple bağlantısı olan manevî bir kalbin olduğunu ifade etmiştir (Cebecioğlu, 2005: 341; Tehanevi, H. 1318: II/1170; Bilmen, 1967: 103).

Kalp kelimesi Kur'an'da müfred, tesniye ve cemi olmak üzere 132 kez geçmektedir (Abdulgani, 1982: 549-551). Bu ayetlerde kastedilenin, zamanımızda nakli de yapılabilen biyolojik kalp olmadığı neticesine vardığımızı ifade edelim. Kur'an'dan yola çıkarak bahsettiğimiz kalbin yapısal açıdan bu sisteme ait olmadığını söylüyoruz. Aksini ispatlayamayışımız onun bu sisteme ait bir yapısının olmadığını gösterir. Ancak onun kendisine ait bir sistemi olduğunu söyleyebilmemiz için de fizikî sistemimiz kaçınılmaz olarak gereklidir (Attas, 1995: 204; İbn Rüşd, 1992: 26).

Eğitim öncelikle beynin fonksiyonel hale getirilmesiyle başlar. Çünkü beyin fonksiyonel olmadan eğitim gerçekleşmez. Beynimizin diğer organlardan farklı yönleri vardır. Bir yönü böbrek, mide ve benzeri organlarımız gibi çalışırken diğer yönü de özgür iradenin kendisini veya kalbini inşa edip etmemesi doğrultusunda görev yapar.

Öte yandan vücudumuzdaki organlarımız bizlerin tayin edip belirlediği bir eğitimden geçmemiştir. Bunların hepsi kendilerinin dışında bir varlık (Rab) tarafından eğitilmiş ve görev tanımları yapılmıştır. Bu bağlamda bunların da bir eğitimden geçtiğini söyleyebiliriz. Çalışma şartları olgunlaşıp elverişli olduğunda bunlar eğitimin kendilerine kazandırdıkları doğrultusunda hareket ederler. Bu

açıdan bunları eğitene, terbiye edene Kur'an Rab demiştir (İsfahani, 2006: 1/466; Çantay, 1984: 12). Bu ve benzeri yapıların kendiliğinden görev alması, kendi kendilerini eğitmesi mümkün değildir.

Bu organların, tasarımlarına uygun varlıklarla bir araya gelip ürün vermesi bunların rezonansa (çağrışım) geldiğini gösterir. Bu organlarımızın rezonansa gelip gelmediğini vücudumuzun verdiği tepkilerden anlarız. Mide bulantısı, yüksek ateş, baş dönmesi gibi rahatsızlıklar organlarımızdan bir veya birkaçının rezonansa gelmediğini bizlere söyler. Burada potansiyel olarak iki durum mevcuttur. Bunlardan biri organlarımızın bozulup görevini yerine getirmemesi, ikincisi de bu organlarla etkileşime girecek materyalin ya yanlış ya da eksik olmasıdır. Bu iki hal rezonansa engel olur.

Evrenimizi oluşturan fizikî bileşenler rezonansa gelerek görevlerini yerine getirirler. Evrenimizin yani fizikî sistemimizin hem kendisi hem de bileşenleri eğitimden geçmiştir. Bunların eğitiminde bizim hiçbir rolümüz yoktur. Bu açıdan yaratıcımız Allah mutlak anlamda Rab'dir. Rabbimiz olan Allah bunları programlamıştır. Program, zamanı geldiğinde işlevsellik kazanır. Buna fizikî kader adını verebiliriz. Tüm bileşenler fizikî kader doğrultusunda hareket ederler. Bu durum onların refleksidir. Bir eğitim neticesinde bu refleksi kazanmıştır. Burada eğitimi veren rabbimiz Allah'tır.

Dolayısıyla çevremizdeki tüm fizikî bileşenlere refleks kazandıran Rabb'imizdir. Yaratıcımızı tanıırken ve tanımlarken onun rabliğinden yola çıkarız. Bunların refleksi ancak kendilerine potansiyel olarak verilen yapı ve fonksiyon spektrumunu (tayf, yelpaze) harekete geçirecek bir programın yüklenmesiyle gerçekteşir.

Fizikî varlıkların ortaya koyduğu refleksler kendile-

rine potansiyel olarak verilmiştir. Bunlar kendi çabalarının bir sonucu değildir. Bu refleksler sayesinde evrenimiz belli yörüngede işleyişini sürdürmektedir. Ortaya bizim gibi akıllı yaratıklar çıkıyorsa bunların hepsi evrene yüklenmiş, kazandırılmış refleksler sayesinde. Bunlara verilmiş veya yüklenilmiş refleks adını vermekteyiz.

Refleks sahibi olan fizikî bileşenler, evrenimizin takip edeceği süreçleri ayarlayanın yanında ayrıca özgür irade ve akılsal fonksiyonlara sahip varlıklara refleks kazandırır. Bu reflekslerin bazıları kendiliğinden açığa çıkarırken bazıları da özgür irade sahibinin niyeti ve gücü doğrultusunda ortaya çıkar. Bunlar da sonradan kazanılmış (kesbî) reflekslerdir.

Bu refleksler tecrübeler sayesinde elde edilir. Daha önceden elde ettiğimiz bu refleksler bir başkasına her açıdan ekonomik olarak kazandırılabilir. Bunları kazandırmak için tecrübî algoritmalar oluşturulur. Bu sayede kişiler kazanılmış reflekslere sahip olur.

Uygulanan algoritmalar gelişime açık olmalıdır. Algoritmaların statikleşmesi, kazanılmış reflekslerin aktif bilinç üzerindeki tesirini minimize eder. Yeni ve alışılmıştan dışındaki enformasyon ile bu algoritmalar dinamik bir hüviyet kazanır.

Dinamik algoritmalar sayesinde aktif bilinç fazında yaptığımız bazı eylemleri zamanla pasif bilinç fazında yapmaya başlarız. Bunları kendi arasında fayda ve zarar bağlamında şu şekilde tasnif edebiliriz:

1. Faydalı olan dönüşüm: Araba sürme, yüzme gibi eylemleri zamanla pasif bilinç düzleminde yapmaya başlarız. Bu bizim için faydalı bir faz dönüşümüdür.

2. Zararlı olan dönüşüm: Aktif bilinç fazında seyrederken ilmi kazanımlar zamanla pasif bilinç fazına dönüşebilir. Bu dönüşüm neticesinde bir takım önyargılar olu-

şur. Bu ön yargılar ilmi geliştirecek yeni ve alışılmışın dışındaki yaklaşımları engelleyebilir. Bu yönüyle de kişi hem kendisine hem çevresine hem de ilmî yapıya zarar verir. Örneğin namaz kılma, selamlaşma, bazı tebessümler aktif bilinç fazından pasif bilinç fazına geçtiğinde gereken faydayı sağlamayabilir. Hatta bunların zararlı etkisi bile olabilir. Bunlar ilerleyen bölümlerde açıklanacaktır.

1. PASİF VE AKTİF BİLİNÇ BAĞLAMINDA DİN EĞİTİMİ

Bilinç meselesinin entelektüel bağlamda birebir somutlaması yapılamamaktadır. Bilinçlilik hali ancak tutum ve davranışlarla veya dolaylı ölçümlerle ortaya çıkmaktadır. Bilinç, kişinin kendi varlığının, duyularının, duygularının, düşüncelerinin ve çevresinin farkında olmasıdır. Roger Penrose, bilinci aktif ve pasif olarak ikiye ayırır. Algılamayı pasif, özgür irade ile hareket etmeyi aktif bilinç olarak kabul eder (Tarlacı, 2009: 153,180).

1.1. Pasif Bilinç

Biyolojik yapının, kendisine yüklenen programı şartlar ortaya çıktığında hayata geçirmesi sürecindeki bilince pasif bilinç denir. Burada pasif bilinç kişinin genetik olarak değil ancak farkına varmadan sonradan öğrendiği, sahip olduğu zihinsel ve eylemsel tepkiler koleksiyonudur.

Bu kavramı biyolojik işleyişten ödünç alarak insanın tutum ve davranışlarını nitelemede kullanabiliriz. Bu anlamda pasif bilinç, farkına varmadan ve anlaşılmadan çevrenin kişiye öğrettiği refleksleri içerir. Bunlar anlaşılmamış fakat öğretilmiş reflekslerdir. Bu reflekslerde kişinin yaşadığı toplumun rolü büyüktür.

1.2. Aktif Bilinç

Pasif bilinç, programı aktifleştirecek sinyal geldiğinde özbenin iradesine bağlı olmadan ortaya çıkıp çalış-

maya başlar. Aktif bilinç ise bilinç sürecine katılanların rezonansa gelmesidir. Bu bağlamda aktif bilinci iki kategoride ele alabiliriz:

1. Yetenek kazanma bağlamında aktif bilinç: Araba kullanma ve yüzme gibi yeteneklerin kazanılması için sahip olunan bilinç aktif bilinçtir. Kişinin bunları kazanması için aktif bilinç gerekir.

2. Uygulama bağlamında aktif bilinç: Bu kategori kişinin uygulama esnasında sonradan kazandığı yeteneklerinin bilincinde olduğu fazdır. Kişi uygularken ne yaptığının farkındadır.

Aktif bilinç fazında elde edilen yetenekler zamanla pasif bilinç fazında uygulama gösterebilir. Aktif bilinç beynin, kalbin ve özbenin bir olayla ilgili rezonansa gelme halidir. Bunlardan biri eksik olduğunda aktif bilinç ortaya çıkmaz. Bu bileşenlerden bir veya bir kaç eksik veya yanlış çalıştığında da aktif bilinç patolojilerle ortaya çıkar.

Kur'an aktif bilincin bileşenlerinin eksik çalışmasını eğer bireyin kendi eliyle icra ettiği bir şey değilse, güç sınırını ve ona göre mükellefiyeti belirlemektedir (2/Bakara 286). Aynı şekilde güce (vus'a) göre mükellefiyet verme metodunu ve yaklaşım tarzını öğretmektedir. Diğer yandan aktif bilincin tüm bileşenleri doğru çalıştığı halde bireyde olumsuz davranışlar olabilir. Bu durum bileşenlerin bozuk olduğunu göstermez. Bilakis doğru çalıştığını fakat yanlış yerde kullanıldığını gösterir. Buna da Kur'an tabiriyle zulüm denilmiştir.

1.3. Aktif Bilinç, Pasif Bilinç veya Aktif-Pasif Bilinç Dönüşümü Fazında Zihinsel ve Eylemsel Bağlamda Kazanımlar Sağlayan Din Eğitimi

İnsan zihinsel ve eylemsel bağlamda sonradan inşa edilebilecek bir şekilde yaratılmıştır. Burada olumlu an-

lamdaki inşayı göz önüne almaktayız. Zira kişi kendisini olumsuz açıdan da inşa edebilir. Olumlu inşada din eğitiminin rolü oldukça önemlidir. Burada kastettiğimiz din eğitimi Kur'an'ın peygamber modellemeleriyle ortaya koymak istediği kişilik inşasıdır ki bu da kalbin inşasıyla gerçekteşir. Aslında eğitim ve öğretimin temel amacının bu olması gerektiğini düşünüyörüz.

Din eğitimi yıkıcı olan her türlü inşanın önüne geçmekle birlikte olumlu ve yapıcı olan zihinsel ve eylemsel beceriler kazandırmalıdır (Bilgili, 2005: 184-188). Bu eğitim sürecinde kişi farkında olsun ya da olmasın bir takım kazanımlara sahip olur. Farkında olmadan elde ettiği kazanımlar pasif bilinç fazındaki kazanımlardır. Bu süreçte o ne yaptığının, ne kazandığının ve ne kazanacağını farkında değildir.

Kişi eğitim sürecine, bulunduğu toplumun veya kendisine güven duyduğu birisinin sözlü veya davranışsal önerileriyle girebilir. Bu halde girdiği eğitim sonunda kazanımlar elde eder. Karşılaştığı olaylara da bu çerçevede tepki verir. Pasif bilinç fazında kazandığı bu zihinsel ve eylemsel kazanımlar zamanla aktif bilinç fazına dönüşebilir. Bu durum özellikle çocuklarda sık görülür. Buna çocuklarda beynin biyolojik bağlamdaki gelişme süreci de etki eder. Bu tür eğitimin faydaları olduğu gibi önüne geçilmesi zor olan zararları da olabilir. Zararlarından biri gelişime açık olmamaları, alışılmışın dışındaki bilgilere karşı düşmanlık beslemeleridir.

Din eğitimi her yaş grubunda pasif bilinç bağlamında eğitimini sürdürebilir. Ancak pasif bilinç fazında seyreden eğitim zamanla aktif bilinç fazına dönüşmelidir. Eğitim konusu itibari ile kişi pasif bilinç fazında olabilir. Fakat o eğitime devam etmesini sağlayan ve kendisini yönlendiren aktif bilinç fazı vardır. Bu da genellikle kor-

ku, ihtiyaç ve benzeri hisleridir. Kişi bu hislere aktif bilinç fazında sahiptir. Bu durum onun pasif bilinç fazında eğitim sürecine girmesini sağlar. Ancak bunu herkes için söylemek mümkün değildir.

Din eğitiminin pasif bilinç fazında kazandırdığı zihinsel ve eylemsel davranışlar sağlıklı bir toplum inşasında kullanılabilir. Ancak bu faza sahip kişiler başkaları tarafından zamanla yanlış yönlendirilebilir. Bu ihtimal oldukça fazladır. Günümüzde bunun örneklerine çok sık rastlanmaktadır. Din adına işlenen suçları bu bağlamda ele alabiliriz.

Pasif bilinç fazında seyreden din eğitiminde en çok karşılaşılan, kişinin içinde yaşadığı toplumun geçmişten o güne kadar sahip olup benimsediği din anlayışıdır. Kişi yaşadığı toplumun dinine kendisini daha yakın hisseder (İbn Hanbel,1982: IV/24). Bu sebeple böyle ortamlarda bulunan kişilerin çoğunluğunun pasif bilinç bağlamında eğitim sürecine girdiği görülür. Ancak farklı kültür ve dinlerin bulunduğu yerlerde yaşayan kişilerin din değiştirmeleri aktif bilinç fazında seyreder. Dolayısıyla da bunların din eğitimi aktif bilinç fazında olur.

Sadece pasif bilinç fazında seyreden eğitimin kazandırdığı reflekslerin kısmi faydaları vardır. Buna rağmen önerimiz, bu eğitimin zamanla pasif bilinç fazından aktif bilinç fazına dönüşmesidir. Kişi pasif bilinç fazındaki kazanımlarını zamanla aktif bilinç fazında ortaya koyabilir.

Pasif bilinç fazı din eğitimcisinin kontrolünde devam etmelidir. Bu eğitim süreci sonunda kişi pasif bilinç fazında reflekslere sahip olur. Ancak din eğitimcisi bu eğitimi aktif bilinç fazında vermelidir. Burada önemli olan din eğitimcisinin kazandırdığı reflekslerin doğruluğunun sürekli olarak test edilmesidir.

Domuz eti yememe olayını buna örnek verebiliriz. Domuz etini yememe, İslamiyet'in yaygın olduğu toplumlarda pasif bilinç fazında kazanılmıştır. Bu pasif bilinç fazında kazanılan bir reflekstir. Diğer emir ve yasaklarla ilgili yapılan eylemleri de aynı kategoride değerlendirmek mümkündür. Elbette bu herkes için geçerli değildir.

Kişi pasif bilinç fazında kazanmış olduğu domuz etini yememe gibi olayları daha sonra aktif bilinç fazında gerçekleştirebilir. Hatta bu geçiş kesinlikle olmalıdır. Yani pasif bilinç fazında kazanılan bu gibi refleksler zamanla aktif bilinç fazında seyretmelidir. Kısaca söylemek gerekirse din eğitimi pasif bilinç fazında başlayıp aktif bilinç fazına dönüşecek şekilde refleksler kazandırmalıdır.

1.4. Taklidî ve Tahkiki Yöntemlerin Din Eğitimindeki Yeri ile Aktif Bilinç, Pasif Bilinç veya Aktif-Pasif Bilinç Dönüşümü Fazında Seyreden Din Eğitimi

Formel din eğitimi tecrübî kazanımların kısmen taklit ettirilmesine dayanır. Bu diğer ilmi disiplinler için de geçerlidir. Bu durum geçici bir süre için kabul edilebilir. Taklit refleks kazandırmada rol oynar. Tamamı ile olmasa da bunun faydası vardır. Ancak kesinlikle taklit merkezli reflekslerden tahkik merkezli reflekslere doğru bir sürece girilmelidir. Bu nedenle geçmiş ulema, tahkiki imanının yanında taklidi imanının bir öneminin olmadığını ifade etmiştir.

Sadece taklit fazında kalan refleksler faydasız olabilir. Hatta düzeltilmesi zor olan olumsuzluklara yol açabilir. Bunu icra eden kişi yaptığıнын yanlış olduğunu anlaması şöyle dursun doğru olduğunu düşünerek sevap beklentisi içinde olabilir. Bu sebeple din eğitimi hem içerik hem de yöntem açısından sürekli olarak kristalize edilmelidir. Zira bunlar insan ürünü olup mutlak bilgiler olarak kabul edilmez (Tosun, 2002: 104; Yavuz / Bilgili,

2011: 28-29). Çağın ilmî yapısına ve idrakine göre geliştirilebilir.

Taklit fazında reflekslere sahip olup bu fazda kalan insanların yanlış yaptıkları Kur'an'da farklı yerlerde ifade edilmektedir. Bunlar ehli kitap başlığı altında incelenmektedir. Bunların sahip olduğu refleksler özden uzaklaşmış, çarpıtılmış ve tahrif edilmiştir (57/Hadid 27).

Bu tip insanlar akılsal fonksiyonları ve dolayısıyla ilmi dışlamışlardır. Neticede bunlar, ne kabul ettikleri inanç esaslarının ne de yaptıkları sözde ibadetlerin bilincinde değildir. Bunların en bariz özellikleri ilmin ve ilim adamının karşısında yer almalarıdır. Tarih bu sahnelerle doludur. Günümüzde de bu durumu görmek mümkündür. Bu nedenle taklit fazındaki reflekslerin tahkik fazındaki reflekslere geçmemesi büyük bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Geçmişteki kazanımları tasdikleme bir süreçtir. Bu süreç söyleyenden daha çok söylenenin gerekçeleri ve geçerliliği göz önüne alınarak gerçekleşir. Zira tasdikleme bir eylemdir. Bu eylemde akılsal fonksiyonlar ilmî metodoloji çerçevesinde seyreder. Bu süreçten geçmeden yapılan kabulün tasdik değil taklit olduğunu söyleyebiliriz. Tasdikte insanın yeteneklerini kullanması (aktüalize etmesi) ve bunlardan yararlanarak bir sonuca varması söz konusudur. Bunu da kişi ancak aktif bilinç fazında yapar. Bu faz da kalbin ve beynin rezonansa gelmesiyle oluşur.

Tasdik kişinin (özben) tek başına yapması gereken bir eylemdir. Başkasının yaptığı tasdikleme süreci kendisine aittir. Dolayısıyla bu sürece her bireyin kendisi girmelidir. Aksi takdirde bu durum bizim adımıza başkasının beslenmesi gibi olur. Onun beslenmesi de bizim beslenmemiz anlamına gelmez. Sürekli olarak bizim adımıza

başkası beslenirse biz bir gün açlıktan hastalanır ve ölü-
rüz. Başkası adına tasdikleme de aynıdır.

Tasdiklemeyi kolaylaştıracak süreçlere girilebilir. Buna eğitim adını veriyoruz. Bu Kur'an'ın ifadesiyle ilim sahibi değildir. Bu süreçler kalpte kalıcı değişiklik (mu-
tasyon) meydana getirir. Bu değişiklik de kişinin niyetini ve yaklaşım tarzını belirler. Taklitle bir yere kadar süreci götürebiliriz. Bu durum tam teşekküllü insan haline ge-
linceye ve eğitim sürecine girinceye kadar kabul edilebilir. Ancak amaç taklitten tahkike doğru olmalıdır.

1.5. Din Eğitiminin Aktif Bilinç Fazında Sürekli Kalacak Şekilde Refleksler Kazandırması

Kalbin daha önceki kazandığı fazları muhafaza et-
mesi için yapması gereken işlemler (proses) vardır. Bu
sürece zikir adını verebiliriz. Burada zikir önemlidir. Zira
hali muhafaza için girişimde bulunmayan işlemler kalbin
paslanmasına neden olur. Paslanmanın giderilmesi için
de daha önce kazanılan faz muhafaza edilmeli ve daha
gelişmiş fazlara doğru gelişim sağlanmalıdır. Böylece kalp
alışılmışın dışındaki enformasyonla uğraşma neticesinde
kendisini yeni fazlara doğru götürür.

Alışılmış olanlar sadece o ana kadar edinilmiş faz-
ları muhafaza eder. Elbette bu işlem de önemlidir. Zira
kalbin öğrenme işlemi daha önceden elde ettiği faza ve
enformasyona bağlıdır. Yani öğrenme eyleminin kaliteli
bir sürece girmesi daha önceden elde ettiği enformasyon
kalitesiyle doğru orantılıdır. Kalbin bu süreçler sonunda
kazandığı yani yetenekler bağlamında depoladığı fazlar ne
kadar fazla ise o oranda öğrenme işlemi kaliteli olacaktır.

Neticede kalbin sağlıklı bir şekilde inşa edilmesi
için onun enformasyon değeri (kalite, anlam ve muhteva)
yüksek olan bilgilerle reaksiyona girmesi gerekir. Diğer
yandan kalbin bu işlemi nitelikli bir şekilde yürütmesin-

de beyin sağlığı da oldukça önemlidir. Bunların hiç biri hatta insanı ilgilendiren ve etkileyen hiç bir bileşen göz ardı edilmemelidir.

2. DİN EĞİTİMİNDE KALP-BEYİN REZONANSI SAYESİNDE KAZANILAN REFLEKSLERİN ÖNEMİ

2.1. Kalp, Beyin, Refleks ve Rezonansa Kısa Bir Bakış

Vücudumuzun dışarıdan gelen ışık, ses gibi bir uyarıda ani ve hızlı bir hareketle tepki göstermesine refleks denir. Refleksler doğuştan (kalıtsal) gelen ve sonradan kazanılan refleksler olmak üzere iki şekilde düşünülebilir. Ayrıca refleksleri gerekçelerini anlayıp anlamama bakımından şu kategorilere ayırabiliriz:

- a) Gerekçelerini anlayıp farkına varılarak ortaya konulan refleksler
- b) Gerekçelerini anlamayıp farkına varılarak ortaya konulan refleksler
- c) Hem gerekçelerini anlamayıp hem de farkına varılmayarak ortaya konulan refleksler

Kalbin beyinle rezonansa gelmesi neticesinde kalıcı tepkiler koleksiyonuna refleks diyebiliriz. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi genetik (vehbi) reflekslerimiz olduğu gibi epigenetik (kesbi) reflekslerimiz de vardır. Aynı şekilde kalbimiz de genetik ve epigenetik reflekslere sahiptir.

Epigenetik reflekslerimizin kalitesi kalbin inşasıyla doğru orantılıdır. Kalp kul hakkı yememe, yalan söylememe, zulme ve zalime karşı durma, iyilerden ve doğrulardan yana olma gibi davranışlarla inşa olur. Zamanla kalp bunları refleks haline getirir. Bu refleksler öğrenilmiş reflekslerdir. Bu refleksler ilgili sinyal karşısında beynin ve kalbin rezonansa gelerek gösterdiği tepkilerdir. Burada rezonans, iki farklı cismin frekanslarının (titre-

şimlerinin) birbirine uymasındır.

Herhangi bir konuda tatmin olmuş bir kalbin kazandığı refleks maksimum seviyede kendini gösterir. Buradaki tatminin seviye seviye olduğunu da unutmamak gerekir. Her tatmin seviyesine göre kalbin refleksi vardır. Kalbe refleks kazandırmak bir süreçtir. Bu sürece eğitim adını verebiliriz.

Tatmin olma sürecinde beynimizin vazgeçilmez bir rolü vardır. Beynimiz kendisine gelen sinyallerle reaksiyona girer. Her beyin gelen bu sinyallerle farklı seviyelerde etkileşir. Buradaki seviye, reaksiyon sonunda elde edilen ürüne göre değerlendirilir. Beynini daha önceden organize etmiş biri ile etmemiş biri aynı olmaz.

Vücudumuzu meydana getiren bileşenler beynimizin reaksiyon sonucunda ortaya koyduğu ürünü dışa vurur. Burada tepkiyi ortaya çıkaran vücudumuzdur. Gelen sinyaller beyin tarafından tanınıyorsa ürün verme hızlı bir şekilde olur. Tanınma seviyesine göre hız artar. Bu hız belli bir değerden sonra, aktif bilinçli olmaya gerek duymadan kendiliğinden ortaya çıkar. Bunlar otomatik tepkilerdir. Bu tepkilere refleks adı verilmiştir.

Kalp kendisine gelen sinyallerle etkileşime girerek değişim gösterir. Kalbin kendisine vehbî (doğuştan) olarak yüklenmiş yetenekleri vardır. Kur'an'da 132 kez geçen kalp ayetleri incelemelerimizde kalbe ait bu özellikler anlatılmaktadır. Bu yetenekler çevreden gelen sinyallerle etkileşme girerek aktüalize olur. Kişinin kendisine vehbi olarak yüklenmeyen yetenekleri ortaya çıkarması imkân dâhilinde değildir. Bu durum kulağın görme işlevini kelimenin tam anlamıyla yapması gibidir. Bu nasıl imkân dâhilinde değilse kalp için de durum aynıdır. Bu sebeple kalbin neleri aktüalize edeceği iyi tespit edilmelidir.

Öncelikle kalbin sistem içine ait olan doğal ayet-

lerden yola çıkarak kazanacağı yetenekleri vardır. Bu bağlamda kalbin eğitimden geçmesi gerekir. Kalp vehbi olarak yüklenmiş fakültelerini aktüalize etme sürecine girmelidir. Bunu tercih etmek de kişinin elindedir. Kalp vehbi fakültelere sahip olan ve doğal ayetlerle reaksiyona girerek öğrenen ve yeteneklerini güncelleyen bir sistemdir. Öğrenme ve eğitilme süreci kalbin gerçekleştirmesi gereken bir süreçtir. Bu durum çaba (kesbiyet) gerektirir. Bu sebeple din eğitiminde kalp inşası önemli bir yere sahiptir.

Eğitilme işlemlerini (proses) gerçekleştirmek için kalbin kendine ait operasyonlar yapması gerekir. Bu operasyonlar sayesinde eğitilme gerçekleşir. Her kalp bu bağlamda biriciktir. Her kalbin kendine ait öğrenme prosesleri vardır. Kalbin öncelikle öğrenme prosesini devreye girdirmesi için kendisindeki kayıp ve eksik olan enformasyonu tespit etmesi gerekir. Yani kendi eksikliğinin farkına varmalıdır. Kendisinin sahip olması gereken fazlardan yoksun olduğunu biliyorsa bunu gidermek için operasyonlar yapacaktır. Bu operasyonlar kalbin öğrenme işlemlerine bağlıdır. Bu bağlamda her insan biriciktir.

Kalp öğrenme işlevini icra ederken kendisine gelen enformasyonu kontrol eder. Gelen enformasyonun işlenmesi kontrolden sonra gerçekleşir. Kalp bu bağlamda ayıraç görevi de üstlenir. Bu daha önce kalbin nasıl inşa edildiği ile ilgilidir. Bu bağlamda kalpte kontrol sisteminin varlığından bahsetmek gerekir. Bu sistem gelen enformasyonu alır ve daha önceki depolanmış yapılarla ilişkilerinin (korelasyon) kurulmasını sağlar. Kontrol sisteminin kalitesi yine kalbin daha önceden nasıl inşa edildiği ile doğrudan ilişkilidir.

2.2. Din Eğitiminde Reflekslerin Önemi

İlmi bağlamda incelendiğinde, fizikî evren insana

çok önemli katkı sağlar. Bu katkılar göz önüne alındığında din eğitiminin de aynı şekilde ele alınması gerektiği ortaya çıkmaktadır (Bilgin, 1995: 50). Bu temayülün artış göstermesi din eğitimini ve bunları verenlerin kalitesini sorgulamaya sebep olur. Din eğitiminin çağın ilmi yapısı ve idraki çerçevesinde devam etmesi, onu gittikçe sağlamlaşan bir seviyeye ulaştıracaktır.

Bu yolda öncelikle eğitimi verilecek dinin sonradan bulaştırılmış zararlı öğelerden arındırılması gerekir. Zira dinin ve onu uygulayan toplumların din anlayışının zamanla değişip asli unsurlarını kaybetmesi söz konusudur. Bu anlamda toplumun dini ile toplumu inşa eden dini birbirinden ayrı düşünmek gerekir.

Arındırmanın toplumun dininde gerçekleştirilmesi oldukça zordur. Ancak bu zorluk her dinde aynı derecede değildir. Kendisini İslam Dini'ne mensup görenlerin dine ait olmayan fakat dindenmiş gibi görülen bidat, hurafe, safsata ve batıl inançlardan kendilerini arındırması gerekir. Bu da ancak eğitimle gerçekleşir.

Dini anlatan kitabi kaynaklar ve taşıyıcıları incelendiğinde bunların genellikle insana ait problemlerle temel özellik seviyesinde ilgilendiğini görürüz. Burada karşımıza çıkan en önemli problemlerden biri uygulanacak metodolojinin tespit edilmesidir. Metodolojinin belirlenmesinde ön plana çıkan bir takım etkenler vardır. Bunlar insana ait olup göz önüne alınan yapıdan kısmi olarak bağımsızdır. Bunları kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

- a) Metodolojiyi belirlemede insanın ilmi kazanımları
- b) Metodoloji oluşturacak kaynakların tespiti
- c) Metodolojiyi ifade etmede kullanılacak olan sembollerin yeterliliği

d) Farklı sistemlerde farklı metodolojilerin uygulandığını göz ardı ederek tek bir metodolojiye saplanıp kalma

Bunların yanında değişik parametrelere göre farklı unsurlar da sayılabilir. Burada bizi ilgilendiren dini araştırmalar ve bunun neticesinde eğitimin verilmesi problemidir. Dini anlamada metod sorunu ortaya çıkıyorsa ve dinin anlaşılmasında birbirini imha edecek sonuçlara varılıyorsa dini eğitimden bahsetmek abesle iştigal olur. Burada öncelikle bakılması gereken, din diye ortaya çıkan veya çıkarılan yapının kendi iç tutarlılığı ve tamlığıdır. Bunlar ikna edecek bir şekilde ortaya çıkarılmazsa eğitimden bahsedemeyiz. Bahsetsek bile bu eğitim yanlış öğretme ve gelişimi engelleme şeklinde olacaktır.

Göz önüne alınan dinin tabiatını anlamadan eğitimi vermeye kalkışmak, eğitimi verenlerin bireysel realite ve isteklerini yerine getirmekten öteye gidemez. Öncelikle eğitimi verilecek dinin tabiatını anlamak, hangi şartlarda geçerli olduğunu ve hangi şartlarda işlevsellik kazandığını ortaya çıkarmak gerekir. Daha sonra bu konuda eğitim verilerek insana refleksler kazandırılması daha doğru olur.

Din eğitiminin vermek istediklerini, kişinin yaşadığı toplumun kazandırması durumu oldukça yaygındır. Formel bir eğitimden geçmeden kişinin içinde yaşadığı toplum bu eğitimi verebilir. Bu nedenle verilen bu eğitimin doğruluğu ve kalitesi gözden geçirilmelidir. Bu eğitim ilmin sınırları dışına itilirse liyakatli olmayan, farklı niyetler besleyen kişilerin eline geçebilir. Neticede insanları telafisi oldukça zor olan süreçlere girdirebilir. Mistik fan-teziler bunlardan biridir.

Burada kutsal diye nitelendirilen metinlerin öğretimi ile genel anlamda insanların eğitiminin birlikte mi

yoksa birbirinden ayrı olarak mı ele alınacağı öncelikle belirlenmelidir. Birincisine din eğitimi dersek ikincisine ne ad vereceğiz. Eğer her ikisi de insanın gelişimi açısından eğitim veriyorsa bunları ayrı düşünmek doğru değildir. Şayet ayrı diye kabul ediyorsak kutsal metin diye nitelendirdiğimiz şeyler sadece tarihi olayların gün ışığına çıkartılması anlamına gelir. Bu ise insanın yalnızca tarihi bağlamda bilgisizliğini giderir.

Din eğitimini, insanı meydana getiren tüm bileşenleri göz önüne alarak bunları gereği gibi kullanmayı ve bunlardan istifade ederek kişinin gelişimini sağlayan süreç olarak tanımlamaktayız. Temizlik, tutumluluk, israf etmeme, paylaşma, faydalı olma gibi durumlar din eğitimi içinde yer alır. Varlıklarla olan ilişkileri ayarlayan, kişiliği inşa eden din eğitimi iken bir mühendisi kendi dalında ürün verecek hale getiren eğitim ise elbette farklıdır.

Bunu şu şekilde anlatabiliriz. Söylediğimiz anlamda din eğitiminden geçmiş olanla geçmemiş olan iki kişinin aynı seviyede mühendislik bilgisine sahip olduğunu düşünelim. İkisinin ortaya koyduğu ürün aynı kalitede olsun. Bu iki kişinin birbirine sadece bu yönleriyle eşdeğer olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu iki mühendisin verdikleri ürünleri üretme amacı ve bunlardan diğer insanların faydalanması için girdikleri süreçler birbirinden farklı olabilir. Bu anlamda din eğitiminin oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Din eğitiminin sınırlılıklarını bu örnekten yola çıkarak söyleyebiliriz. Din eğitimi varlıklara yaklaşım tarzı kazandıran, onlardan nasıl istifade edileceğini öğreten kısaca kişilik kazandıran bir eğitimidir. Kutsal diye nitelendirilen metinler bir makinenin nasıl yapılacağını anlatmaz. Ancak onu kişilerin yapabileceği, yaptığında nereelerde kullanabileceği, paylaşması ve fayda verip zarar

vermemesi gibi konularda yaklaşım tarzı kazandırır. Ayrıca doğal varlıklarla olan her türlü iletişim ve etkileşimin nasıl olması gerektiğini de öğretir. Yine toplumsal yaşamın gerektirdikleriyle ilgili kişiye kazanımlarda bulunur. Kısaca ifade etmek gerekirse din eğitimi en genel anlamda kişiye yaklaşım tarzı, değerlendirme ve kontrol mekanizması kazandırır.

2.3. Din Eğitiminin Refleks Kazandırma Yöntemleri ve Kazandıracağı Refleksler

Fizikî kâinatımız, onu meydana getiren bileşenler ve bunlar arasındaki ilişkiler insanları bilgi sahibi yapan araçlardır. Bu araçlar sayesinde kişi kendisini sağlıklı bir şekilde inşa eder. Hz. Âdem'e isimlerin taliminin bu yolla yaptırıldığını düşünmekteyiz. Eşyanın isimlerini talim etmek, onları tanıyabilecek yeteneklerle donatılmak demektir (Yazır, 1992: 1/266). Ayrıca eşyayı nasıl, nerede ve hangi amaçla kullanacağımızı talim etmektir. Aslında Hz. Âdem'e eşyaya yaklaşım tarzı öğretilmiştir. Bunlar sadece limonun ekşiliği, biberin acılığı, ateşin yakıcılığı gibi hususlar değildir. Bununla birlikte bunların nerede ne kadar kullanılacağı ve nasıl paylaşılacağı gibi hususlar da talim edilmiştir.

Peygamber isimleri talim ederek yaklaşım tarzı, değerlendirme ve kontrol mekanizması kazanmıştır. Bu sayede sorulan sorulara doğru cevap vermiştir. Bu olay bizlere din eğitiminde hangi materyalleri kullanacağımızı ve bu materyalleri kullanarak hangi faza gelebileceğimizi açıklamaktadır. İsimlerin talimi aslında din eğitimidir. Ancak bu eğitim sadece eşyaların isminin ve fonksiyonlarının söylenmesi olmayıp bunlardan yola çıkarak kişilik inşası sürecidir.

Bu eğitim, temel esaslar (atribü) ve bunların tezahürleri (manifestasyon) bağlamında incelenebilir. Bu eği-

timde refleksler kazandırılırken kullanılacak enstrümanların temel esasları ve tezahürleri, evrensel ve yöresel bağlamdaki rolleri ve bunların tespiti incelenmesi gereken önemli bir problemdir. Burada refleks iki fazda seyrederek:

- a) Aktif bilinç fazı
- b) Pasif bilinç fazı

Aktif bilinç fazında seyreden epigenetik (kazanılmış) reflekslerimiz bizlerin gelişiminde önemli rol oynar. Burada sadece eylemsel refleksleri değil bununla birlikte zihinsel refleksleri de kastetmekteyiz. Zaten bunları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Aktif bilinç fazında seyreden kazanılmış (kesbî) zihinsel reflekslere matematik mantık örneğini verebiliriz. Kazandığımız zihni matematik-mantık reflekslerimiz bizlere şu katkıları sağlar.

- a) Hak ve hakikate yaklaştırır.
- b) Hak ve hakikati elde etme hızımızı artırır.
- c) Bunları elde etme sürecini her açıdan ekonomik bir şekilde yapmamızı sağlar.

Din eğitimi, evrenimize ait ayetleri işleyerek yeteneklerimizi açığa çıkarıp bunları kullanmamızı sağlar. Her bir ayet din eğitimi için bir materyaldir. Uygun yöntemler kullanarak bu ayetlerle etkileşime girdiğimizde dini eğitim sürecine girdiğimizi söyleyebiliriz. Zira Kur'an doğal varlıklardan yola çıkarak bizlere hangi davranışlarımızı terk etmemiz gerektiğini anlatır. Bu duruma seslerin en çirkinini (31/Lokman 19), evlerin en çürüğünü (29/Ankebut 41) anlatmasını örnek olarak verebiliriz. Böylece din eğitimi doğal varlıklardan yola çıkarak eğitilmemizi sağlamaktadır.

Ayetler yaşayan ve yaşanmış olan duruma, onun içeriğine göre inmiştir. Bu da insana hem bilgi hem yaklaşım tarzı hem de karşılaşılan o olayla ilgili mühendislik

yapabilmeyi öğretir. Gerçekleşen ve gerçekleşmesi muhtemel olaylarla ilgili ayetler kalbe indirilerek din eğitimi yapılır. Bu eğitimden yola çıkarak bireyler hayat yörüngelerini belirler. Diğer taraftan din eğitiminde kullanılan ayetler sadece insanda bilgi deposu oluşturup entelektüel gevezelik aracı olarak kullanılmamalıdır. Bu ayetler yaşanan fiili durumlara çözüm üretip değerler dizisi oluşturmalıdır.

Öte yandan yükleme alışkanlıklarının belli bir eğitim sürecinden sonra gerçekleşmesi tavsiye edilmektedir. Eğitimin amaçlarından biri de kişiye güzel huy ve alışkanlıklar kazandırmaktır. Kalbe kazandırılan bu yetenekler gerektiğinde zorlanmadan rahatlıkla ortaya çıkar (Kutub, 1977:283).

Çevremizdeki her bir objeye, kendimize, yaratıcımıza ve ilme yüklediğimiz anlam bizim yaklaşım tarzımızı gösterir. Kur'an'ın önde gelen işlevlerinden biri de kişiye kazandıracığı yaklaşım tarzı ve yöntemdir. Genel anlamda biz buna ilmi metodoloji ismini vermekteyiz. Bu açıdan Kur'an ayetleri tarihin yüksek ve kalın duvarları arasında kalmaz. Maksimum genlikli uygulanabilir yöntemler içerir. Bu yöntemler temel esaslar (atribü) fazındadır. Birebir görüntü bağlamında yapılacak modellemeler her zaman için fonksiyonel olmayabilir.

2.4. Sözde Refleksler ve Yol Açtığı Zararlar

Sözde refleks, sahibine ve çevresine faydası olmayan hatta zarar verme ihtimali olan, yaşadığı toplumda ve çevrede kasıtlı veya kasıtsız olarak icra edilen; yanlış eğitimin etkisiyle anlamadan, aktif bilinç fazından daha çok pasif bilinç fazında gösterilen zihni ve eylemsel tepkiler koleksiyonudur.

Din eğitimi açısından sözde refleksler üç kategoride incelenebilir:

1. Formel bağlamda din eğitiminden geçmiş olan kişilerin sahip olduğu refleksler

a) Kazandığı bu yapıların zamanla uygulama bağlamında aktif bilinç fazından faydası az olan pasif bilinç fazına düşmesiyle ortaya çıkan refleksler

b) Kazandığı bu yapıların zamanla uygulama bağlamında aktif bilinç fazından zararlı olan pasif bilinç fazına düşmesiyle ortaya çıkan refleksler

2. Formel bağlamda din eğitiminden geçmemiş ancak yaşadığı toplum veya kendi bireysel realiteleri vasıtasıyla kişinin sahip olduğu refleksler

a) Pasif bilinç fazında seyreden ancak sahibine ve çevresine kısmi olarak faydası olan refleksler: Bu refleksler aktif bilinç fazında seyreden refleksler gibi fayda sağlamaz

b) Pasif bilinç fazında seyreden ancak sahibine ve çevresine zararı olan refleksler

3. Formel bağlamda din eğitiminden geçmiş fakat anlamamış olanların sahip olduğu refleksler

Bunların bazılarında önyargılar kemikleştiği için gelişimi engelleme ihtimali fazladır. Bunlar mevcut olanı bilinçsizce korumanın faziletine inanırlar. Bunu yaparken anlamamış fakat ezberlemiş oldukları beyanları öne sürerler. Bu bağlamda ayeti kerimede “*Bedeviler ‘inandık’ dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama ‘Boyun eğdik’ deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah’a ve elçisine itaat ederseniz, Allah işlerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*” (49/Hucurat 14) buyrulmaktadır. Şarlatanlar bu kümenin bir elemanıdır.

Gelen enformasyonla kalbin ilgili yapılarının etkilmesini engellemek kalbi bir şekilde enformasyona ka-

patmak demektir. Bu da kalbin mühürlenmesi anlamındadır. Kalbin mühürlenmesi olumsuz kazanılmış (kesbî) reflekslere örnek verilebilir. Kur'an bu reflekslere sahip insanları tanıtır. Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

“Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.” (2/Bakara 6).

“Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider, konuşurlarsa sözlerini dinlersin. Onlar sanki duvara dayanmış kütükler gibidir. Her gürültüyü kendi aleyhlerine sanırlar. Düşman onlardır. Onlardan sakın. Allah onların canlarını alsın. Nasıl bu hale geliyorlar?” (63/Münafikun 4).

“Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakır. Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık (hakka) dönmezler. Yahut onların durumu, gökten yoğun karanlıklar içinde gök gürültüsü ve şimşekle sağanak hâlinde boşanan yağmura tutulmuş kimselerin durumu gibidir. Ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıkırlar. Oysa Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.” (2/Bakara 17-19).

“Dileseydik onu, delillerimizle yüceltirdik, fakat o, yeryüzüne sarıldı ve kendi isteğine uydu. O tıpkı köpeğe benzer; üstüne varıp kovsan da dilini çıkarıp solur, kendi haline bıraksan da dilini çıkarıp solur. İşte bu hal, delillerimizi yalanlayan topluluğun haline benzer; sen geçmişlerin hallerini anlat onlara da belki iyice bir düşünürler.” (7/Araf 176).

Din eğitimi yoluyla elde edilen refleksler insanı ebedî yaşantıya hazırlamalı ve o yolculukta eşlik ve kılavuzluk yapmalıdır. Şayet bunlar kişiye hem bu dünyada hem de öte dünyada kalıcı ve faydalı değişiklikler ve ge-

lişmeler sağlamıyorsa hiçbir anlamı yoktur. Diğer yandan sadece bilgi sahibi olmak işin elde edilen, salih amele dđnüşmeyen bilgilerin de değerinin olmadığını söyleyebiliriz. Bu olay Kur'an'da kitap yüklü eşek ile anlatılmaya ıalışılmıştır: *“Tevrat’la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir. Allah’ın ayetlerini inkâr eden topluluğun hâli ne kötüdür! Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.”* (62/Cuma 5).

Kısaca ifade etmek gerekirse, burada eşeğin kitap-tan faydalanması şöyle dursun onun ağırlığı altında ezildiği ifade edilmektedir. Bilgi her iki fazda da insana yarar sağlıyorsa bu uğraşın bir değerı vardır. Aksi takdirde bunları elde etmek eşeğin yükünün kaliteli olması gibi kaliteli boş uğraşlardır. Bilgi sahibi olan insanlar doğanın ve vahyin, günlük yaşamın işinde olduğunu fark ederek bu alandaki kazanımlarını hayatın her alanına uygularlar. Bunlar olaylara yöntem bilimin sağladığı bakış aıısından yaklaşarak ilmî bilgiye dayalı kararlar verirler.

Bilinmeyenlerle ilgili ilmî bilgiye sahip olma karakteri her alanda üretken, safsatalara inanmayan, gelişime açık, her şeyden önemlisi kendini tanıyan, kendine güvenen ve Allah’tan başka hiç kimsenin kulu olmayan bir toplum oluşmasına katkıda bulunur. Aksi takdirde bu söylenenlerin dışında kazanılan refleksler insanı doğru olandan yanlış olana doğru sürükler. Neticede bu refleksler kişinin doğruya ulaşmasına engel olur.

SONUÇ

Ekonomik bir eğitim, ilmî tecrübeler sayesinde elde edilen algoritmaların rehberliğinden istifade edilerek kişinin kontrolü eline alma fazına gelinceye kadar geçen süredir. Buradaki kontrol, göz önüne alınan konuya hem teorik hem de pratik aııdan hâkim olmaktır. Bu durum

hissi düzlemde kişinin kazanacağı hazları da içine alır.

Kullanılan algoritmalar süreç sonunda kontrollü bireylerin yetişmesini sağlar. Nitelikli ve etkili eğitim algoritmalarına sahip olanlar diğerlerine göre daha çok kontrol sahibi oldukları için bunların gelişim hızı daha fazladır. Zira bu algoritmalar kullanılmayı bekleyen beynin ilgili bölgelerini harekete geçirir. Eğitim öncelikle beynin fonksiyonel hale getirilmesiyle başlar. Çünkü beyin fonksiyonel olmadan eğitim gerçekleşmez.

Kalbin beyinle rezonansa gelmesi neticesinde, kalıcı tepkiler koleksiyonuna refleks diyoruz. Kalbimiz genetik ve epigenetik reflekslere sahiptir. Epigenetik reflekslerimiz kalitesi kalbin inşasıyla doğru orantılıdır. Bu çalışmada kastedilen kalp biyolojik kalp olmayıp Kur'an'da kullanılan akletme ve fıkhetme gibi özelliklere sahip olan varlıktır.

Tatmin olmuş bir kalbin kazandığı refleks maksimum seviyede kendini gösterir. Buradaki tatmin seviye seviyedir. Her tatmin seviyesine göre kalbin refleksidir. Kalbe refleks kazandırmak bir süreçtir. Bu sürece eğitim adını verebiliriz.

Formel din eğitimi tecrübî kazanımların kısmen taklit ettirilmesine dayanır. Bu diğer ilmi disiplinler için de geçerlidir. Bu durum geçici bir süre için kabul edilebilir. Taklit refleks kazandırmada rol oynar. Tamamı ile olmasa da bunun faydası vardır. Ancak kesinlikle taklit merkezli reflekslerden tahkik merkezli reflekslere doğru bir sürece girilmelidir.

Sadece taklit fazında kalan refleksler faydasız olabilir. Hatta düzeltilmesi zor olan olumsuzluklara yol açabilir. Bunu icra eden kişi yaptığıнын yanlış olduğunu anlaması şöyle dursun doğru olduğunu düşünerek sevap beklentisi içinde olabilir. Bu sebeple din eğitimi hem içe-

rik hem de yöntem açısından sürekli olarak kristalize edilmelidir. Zira bunlar insan ürünü olup mutlak bilgiler olarak kabul edilmez. Çağın ilmi yapısına ve idrakine göre geliştirilebilir.

Din eğitiminde uygulanan algoritmalar gelişime açık olmalıdır. Algoritmaların statikleşmesi, kazanılmış reflekslerin aktif bilinç üzerindeki tesirini minimize eder. Yeni ve alışılmışın dışındaki bilgilerle bu algoritmalar dinamik bir hüviyet kazanır.

Taklit fazında reflekslere sahip olan ve bu fazda kalan insanların yanlış yaptıkları Kur'an'da farklı yerlerde ifade edilmektedir. Bunlar ehli kitap başlığı altında incelenmektedir. Bunların sahip olduğu refleksler özden uzaklaşmış, çarpıtılmış ve tahrif edilmiştir (57/Hadid 27). Taklit fazındaki reflekslerin tahkik fazındaki reflekslere geçmemesi büyük bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tasdik kişinin tek başına yapması gereken bir eylemdir. Başkasının yaptığı tasdikleme süreci ona aittir. Dolayısıyla bu sürece her bireyin kendisi girmelidir. Aksi takdirde bu durum bizim adımıza başkasının beslenmesi gibi olur.

Kalbin daha önceki kazandığı fazları muhafaza etmesi için yapması gereken işlemler vardır. Bu sürece zikir adını verebiliriz. Burada zikir önemlidir. Zira hali muhafaza için girişimde bulunmayan işlemler kalbin paslanmasına neden olur. Paslanmanın giderilmesi için de daha önce kazandığı fazı muhafaza etmeli ve daha gelişmiş fazlara doğru gelişimini sağlamalıdır.

Gelen mesajlarla kalbin ilgili yapılarının etkileşimini engellemek kalbi bir şekilde enformasyona kapatmak demektir. Bu da kalbin mühürlenmesi anlamındadır. Kalbin mühürlenmesi olumsuz kazanılmış (kesbî)

reflekslere örnek verilebilir.

Kalp genetik fakültelere sahip olan ve doğal ayetlerle reaksiyona girerek öğrenen ve yeteneklerini güncelleyen bir sistemdir. Öğrenme ve eğitilme süreci kalbin gerçekleştirilmesi gereken bir süreçtir. Bu durum çaba gerektirir. Bu sebeple din eğitiminde kalp inşası önemli bir yere sahiptir. Bunun için de din eğitiminin zamanla pasif bilinç fazından aktif bilinç fazına dönüşmesi gerekir.

Dini anlamada metot sorunu ortaya çıkıyorsa ve dinin anlaşılmasında birbirini imha edecek sonuçlara varılıyorsa din eğitiminden bahsetmek abesle iştigal olur. Burada öncelikle bakılması gereken, din diye ortaya çıkan veya çıkarılan yapının kendi iç tutarlılığı ve tamlığıdır.

Göz önüne alınan dinin tabiatını anlamadan eğitimi vermeye kalkışmak, eğitimi verenlerin bireysel realite ve isteklerini yerine getirmekten öteye gidemez. Öncelikle eğitimi verilecek dinin tabiatını anlamak, hangi şartlarda geçerli olduğunu ve hangi şartlarda işlevsellik kazandığını ortaya çıkarmak gerekir. Daha sonra eğitim verilerek insana bu konuda refleksler kazandırılması daha yararlı olacaktır.

Bu bağlamda din eğitimi, insanı meydana getiren tüm bileşenleri göz önüne alarak bunları gereği gibi kullanmayı ve bunlardan istifade ederek kişinin gelişimini sağlayan süreç olarak tanımlamak mümkündür.

KAYNAKLAR

Abdülbaki, Muhammed Fuad; *Mucemu'l-Mufehras li el-Fazıl Kur'ani'l-Kerim*, Mektebetü'l İslamiyyeh, İstanbul, 1982.

Attas, S. Nakıb; *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

- Bilgili, F. Menderes; *Çocuğun Din Eğitimi ve Karşılaşılın Güçlükler*, Beyan Yayınları, 2005.
- Bilgin, Beyza; *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara, 1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi; *Dinî ve Felsefî Ahlak Lügatçesi*, Bilmen Yayınevi, 1967.
- Cebecioğlu, Ethem; *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınlar, 2005.
- Çantay, Hasan Basri; *Kur'an'ı Hakim ve Meal-i Kerim*, Elif Ofset, 1984.
- Elmalılı, H. Yazır; *İslam Düşüncesinin Problemlerine Giriş*, T.D.V., 2005.
- Fidan, N. / Erden, M.; *Eğitim Bilimine Giriş*, Ankara, 1988.
- Isfahani, Rağıb; *Müfredat* (ter. A. Güneş / M. Yolcu), Çıra Yayınları, İstanbul, 2006.
- İbn Hanbel, Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed; *el-Müsned* I-IV, İstanbul, 1982.
- İbn Munzur, *Lisanu'l Arab* 1-XV, Daru's- Sadr, Beyrut, Ts.
- İbn Rüşd; *Faslu'l-Makal* (çev. Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- Kuşeyri, Abdülkerim; *Kuşeyri Risalesi*, Yeni Şafak, tercümen: Dilaver Selvi, İstanbul, 2009.
- Mutçalı, Serdar; *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, 1995.
- Kutub, Muhammed; *İslam Terbiye ve Ahlak Sistemi* (ter. Ali Özek), Hisar Yayınevi, 1997.
- Nasr, Seyyid Hüseyin; *İslam ve Bilim* (türk. İlhan Kutluer), İnsan Yayınları, 2006.
- Özenli, Sertaç; *İlmî Sohbetler*, Karakuşlar Yayınları, Ada-

- na, 1999.
- Penrose, Roger; *Bilgisayar ve Zekâ* (çev. Tekin Dereli), TÜBİTAK Yayınları, 2004.
- Tehanevi, Muhammed bin Ali; *Keşşafu Istılahati'l-Fünun*, I-II, İstanbul, H. 1318.
- Tarlacı, Sultan; *Bilinç*, Yaşar Büro Araç, İzmir, 2009.
- Tosun, Cemal; *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegem Yayıncılık, 2002.
- Yavuz, Ömer / Bilgili, F. M.; *İlmi Metodoloji Açısından Kur'an'da Gayb*, Çizgi Kitabevi, 2011.
- Yazır, Elmalılı Hamdi; *Hak Dini Kur'an Dili* (sad. İ. Karaçam / E. Işık / N. Bolelli / A. Yücel), Azim Yayınları, İstanbul, 1992.
- Zebidi, Muhammed Murteza; *Tacu'l-Arusmin Cevahiri'l-Kamus*, I-X, Daru's-Sadr, Beyrut, H.1306.
- Zemahşeri, Mahmud b. Ömer; *Esasu'l-Belağa*, Matbaaatu Daru'l-Kütüb, Mısır, 1973.

**HZ. PEYGAMBER'İN HADİSLERİNDE KORUYUCU
HEKİMLİK: HACAMAT ÖRNEĞİ**

Yrd.Doç. Dr. Necmettin ŞEKER*

Özet

Koruyucu hekimlik, geçmişten günümüze insanların hayatlarında ve sağlıklarında hayati öneme sahip bir husus olarak devam ede gelmiştir. Hz. Peygamber'in hadislerinde ise bu mesele daha ziyade Tıbbı Nebevî çerçevesinde mütalaa edilmiştir. Hastalık gelmeden önce sağlık alanında alınacak tedbirleri içeren koruyucu hekimlik (hıfzu's-sıhha) ile ilgili çok sayıda hadis mevcuttur. Bu konudaki önemli tedbirlerden birisi de hacamat uygulamasıdır. İşte bu makalede Tıbbı Nebevî'de koruyucu hekimlik ve buna bağlı olarak da alternatif bir tedavi yöntemi olan hacamat konusu ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: hacamat, tedavi, sünnet, sağlık

ABSTRACT

Prophet and Preventive Medicine: The Case of Bloodletting

Bloodletting which has a historical background is cup therapy colloquially known as 'cupping' that is extant as both a kind of medical method and a sort of alternative therapy. Aforesaid practice which was made and encouraged by Prophet has developed identity of prophetic tradition with this aspect. This method of therapy that exists in many regions of the world increasingly gains wide currency at the present time with confirmation of modern medicine. This paper deals with the meaning of bloodletting and its content, how and whom it can be practiced and its benefits healthwise, in consideration of hadiths and in the context of medicine.

Keywords: Preventive medicine, bloodletting, therapy, tradition, health.

* Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi

Giriş

Hayatın her alanında insanlığa rehber olan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) evrensel mesajları, zamanın ilerlemesiyle çok daha iyi anlaşılmaktadır.

Dünyevî ve uhrevî hayatın saadeti ve selameti bakımından bize kılavuz olan Kutlu Nebi'nin (s.a.s.) insan fıtratına uygun hayat modelini sunan sünneti, insanlık için en istikametli ve istikrarlı yoldur. Bir taraftan insanın manevî âlemini ihya eden Resul-i Ekrem (s.a.s.), diğer taraftan maddi dünyasını en kâmil manada imar eden evrensel ve ebedi ilkeler vazetmiştir. Adeta hem gönüllere ve ruhlara şifa dağıtmış, hem de cisme ve bedene tabiplik yapmıştır.

Ona aidiyeti tespit edilmiş olan her söz ve davranışta hikmetler ve maslahatlar vardır. Bir anlamda sünnet olarak nitelendirilen sözleri, fiilleri ve halleri, ifrat ve tefritten uzak olduğu gibi abesiyetten de beridir. İnsan fıtratını ve ihtiyaçlarını en iyi bilen Allah, bu bakımdan Onu ilahî edeple terbiye etmiş ve üstün meziyetlerle donatarak bize en güzel rehber olarak göndermiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s.), bu yönüyle imandan ibadete, ahlaktan adaba, adaletten iktisada, temizlikten tedaviye kadar hayatın her alanında ümmetine zengin bir miras bırakmıştır. O'nun (s.a.s.) beşere sunduğu bu evrensel ve ebedi ilkelerin bir kısmı da sağlık alanıyla ilgilidir. Nebevî sünnete baktığımızda peygamberimizin gerek hayatında gerekse ümmetine tavsiyelerinde koruyucu hekimlik ve onunla bağlantılı olarak bir tür tedavi metodu olan hacamat uygulamaları ile ilgili ilkelerin belirgin olarak öne çıktığını görüyoruz.

Bu çalışmada koruyucu hekimlik ile ilgili genel bilgilere yer verilip konu ile ilgili hadislere işaret edildikten sonra hacamatın kısaca ne olduğu, nasıl uygulandığı,

yararları, yan etkileri ve modern tıptaki yeri, koruyucu hekimlik bağlamında ele alınacak, Hz. Peygamberin bu konudaki uygulamalarını ve tavsiyelerini içeren hadisleri değerlendirilecektir.

Konu hadis alanı ile ilgili olduğu için, müracaat kaynaklarımız temel hadis kaynakları ve tıbbî nebevî kitapları olacaktır. Ancak tıp ve sağlık ile iç içe olan böyle bir konunun tıbbî bilgilerden soyutlanması mümkün olmadığı için, yeri geldikçe ilgili tıbbî bilgiler de kullanılacaktır. Bu konuda ayrıca pratikte hacamat yapan uzmanlar ile birebir yaptığımız görüşmelerden elde ettiğimiz bilgiler de değerlendirilmiş olacaktır.

Koruyucu Hekimlik

Koruyucu hekimlik, bireysel ya da toplum olarak hastalıkların ortaya çıkmasını ya da ağırlaşmasını engelleyici önlemler üzerinde çalışan bir hekimlik dalıdır. İnsanlık tarihinde pratik uygulama alanı eski de olsa, hekimlikte bir bilim dalı olarak teşekkülü çok yenidir.¹ İslam tarihinde ise adı konmamış bile olsa koruyucu hekimlikle ilgili uygulamaları ilk başlatan Hz. Peygamber olmuştur.² O'nun bu konudaki tedbirleri, bize ulaşan sünnetin detaylarında gizlidir.

İmandan sonra insanoğluna verilmiş en büyük nimet olarak sağlık konusuna dikkat çeken³ Hz. Peygamber, bunun için temizliği imanının bir cüzü⁴ ve ibadetlerin ön koşulu⁵ kabul ederken, sağlıklı olmayı ve bu konuda tedbir almayı⁶ da insan sorumluluğuna verilmiş dinin

¹ Yalım, Zeki Ragıp, *Koruyucu Hekimlik ve Halk Sağlığı*, İstanbul, 1961.

² Turhanoglu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999.

³ Tirmizi, *Daavat*, 105.

⁴ Müslim, *Taharet*, 1; Tirmizi, *Davet*, 86.

⁵ Müslim, *Mesacid*, 383, 284.

⁶ Buhari, *Cuma*, 2, 13; Ebu Davud, *Tıp*, 11, 14, *Libas*, 13; Tirmizi,

emirleri arasında sayar. Zira Ona göre kuvvetli mü'min zayıf mü'minden daha hayırlıdır.⁷ Hastalık gelmeden önce sağlığın kıymetinin bilinmesi uyarısında bulunması,⁸ her yemekten önce ve sonra elleri yıkamanın önemini ifade etmesi,⁹ diş sağlığı için misvak kullanmayı teşvik etmesi,¹⁰ Onun güçlü ve sağlıklı bir Müslüman kimliğinin teşekkülü için önemle vurgu yaptığı tavsiyeler arasında yer alır. Ayrıca vücut temizliği başta olmak üzere, yiyecek ve içeceklerin temiz tutulmasına ve çevre temizliğine önem vermesi, yeme ve içmede ölçülü olma ve aşırıya kaçmama konusunda bizzat fiilleri ve halleriyle örnek olması da Peygamberimizin (s.a.s.) bu alandaki önemli sünnetlerindendir.¹¹

Diğer taraftan bulaşıcı hastalıklara karşı korunma, salgının bulunduğu yerlere girmeme, böyle bir yerde bulunuluyorsa oradan çıkmama (karantina) hususundaki emirleri ve tavsiyeleri de sağlık ve koruyucu hekimlik bağlamında Onun bize tembih ettiği ilkesel uyarılarından sadece birkaçıdır.¹²

Özetle beden ve el temizliği, ağız ve diş temizliği,

Cenaiz, 18; Nesai, *Cenaiz*, 38; Konu ile ilgili değerlendirmeler ve diğer rivayetler için bkz. Hattabi, Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed, *Mealimu's-Sünen*, *Daru'l Kütübi'l İlmiye*, Beyrut, 1991, s. 4/201-202; Suyuti, Ebu Fadl Celaleddin Abdurrahman, et-*Tıbbu'n-Nebevî*, Mektebetu Ceylil Cedid, San'a, 1987, S. 99-101.

⁷ Müslim, *Kader*, 34; İbn Mace, *Zühd*, 14.

⁸ Buhari, *Rikak*, 3; Tirmizi, *Zühd*, 25.

⁹ Buhari, *Vudu'*, 26; Müslim, *Taharet*, 87, 88; Tirmizi, *Et'ime*, 39, 45.

¹⁰ Buhari, *Savm*, 27, *Cuma*, 8; Müslim, *Taharet*, 42; Nesai, *Taharet*, 4; İbn Mace, *Taharet*, 7

¹¹ Bu konuda bkz. Hattabî, *Mealimu's-Sünen*, 4/220-255; Turhanoglu, Ahmet, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s.34-40; Denizkuşları, Mahmut, *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, s. 55-64.

¹² Bu konularla ilgili hadisler ve yorumları için bkz. Buhari, *Tıp*, 1-56; Suyuti, *Tıbbu'n- Nebevî*, 99-101; Denizkuşları, *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, s. 55-64.

çevre temizliği, yiyecek ve içeceklerin temizliği, suların temizliği, zararlı yiyecek ve içeceklerin yasaklanması, dengeli beslenme ve perhiz gibi konularda Resul-i Ekrem'in (s.a.s.) çok hassas ve duyarlı olduğu, Onun yaşam biçimini oluşturan sünnetinden ve hadislerinden anlaşılmaktadır.¹³ Ayrıca cüzam, veba ve kuduz gibi bulaşıcı hastalıklar ile ilgili uygulamaları ve uyarıları da sağlık alanında kayda değer niteliktedir.¹⁴

Hız. Peygamber (s.a.s.) bu gibi tedbirlerle günümüzde koruyucu hekimlik (hıfzu's sıhha) olarak bilinen hastalıklara karşı önlem almaya yönlendirirken, diğer taraftan hastalık durumlarında tedavi olmayı tavsiye etmektedir.¹⁵ Onun (s.a.s.) sağlık konusundaki duyarlılığı, maddi-manevi pisliklerden ve zararlı maddelerden uzak durma¹⁶ ile ilgili tavsiyelerinden anlaşılmaktadır.

Hadis kaynaklarının özellikle Kitabı't-Tıb bölümleri¹⁷ ile müstakıl Tıbb-ı Nebevî kitaplarında¹⁸ sağlık, temiz-

¹³ Bu konuda bkz. Turhanoglu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 31-55.

¹⁴ Bkz. Turhanoglu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, 64-68.

¹⁵ Konuyla ilgili hadisler yeri geldiğinde kaynaklarıyla birlikte verilecektir. Bu konudaki genel değerlendirmeleri için bkz. Hattabi, *Mealimu's-Sünen*, 4/201-202; Suyutî, *et-Tıbbu'n- Nebevî*, 99-101; İbn Hacer el Askalanî, *Muhtasar Fethu'l Bârî, İhtisar*, Ebu Suhayb Safâ Ed-Davvî Ahmed El-Adevî, Mütercim, M. Beşir Eryarsoy, Polen Yayınları, 2008, s. 4/431.

¹⁶ Hadislere göre Hız. Peygamber (s.a.s.) habis şeylerle ve haramlarla tedavi olmayı yasaklamıştır. Bkz. Ebu Davud, *Tıp*, 1, 11. İlgili yorumlar ve değerlendirmeler için bkz. Hattabi, *Mealimu's-Sünen*, 4/205-207.

¹⁷ İmam- ı Müslüm'ün Sahih'i hariç diğer Kütübü Sitte eserlerinin tamamında *Kitabu't-Tıp* bölümleri oluşturularak bu konudaki rivayetler bir araya toplanmıştır.

¹⁸ Tıbbı Nebevî konusunda yazılan eserleri kronolojik olarak tanıtan Mahmut Denizkuşları, Bu alandaki eserlerin h.III. asırdan itibaren yazıldıklarını ilk dönemlerde daha çok ilgili hadislerin bir araya toplandığını; sonraki dönemlerde ise hadislerin ve yorumlarının yanı sıra genel ansiklopedik bilgilerin de bu kitaplarda verildiğini söyler. Tıbbı Nebevî konusunda yazılmış kitap sayısının kesin tespit edilememesine rağmen 15 ile 27 Arasında olduğunu nakleden Mahmut

lik ve beslenme konularındaki hadisler bir araya getirilmiştir.¹⁹ Ayrıca hadis kaynaklarında yer alan Kitabu't-Taharet ve Kitabu'l-Et'ime ve'l -Eşribe bölümlerinde²⁰ de bu konularla ilgili rivayetleri bir arada bulmak mümkündür. Bütün bunlar Onun koruyucu hekimlik konusundaki hassasiyetini göstermektedir. Hz. Peygamberin (s.a.s.) bu konuda pek çok önlem ve önerileri vardır.²¹ Bunlardan bir tanesi de bizzat hem kendisinin yaptırdığı ve hem de ümmetine tavsiye ettiği hacamat uygulamasıdır.

Hacamatın Tarifi ve Kısa Tarihçesi

Arapça telaffuzu حجامة (hıcamet) olan ve Türkçede daha ziyade hacamat diye bilinen bu kavram, sözlükte emme anlamına gelen حَمَم (hacm) kökünden gelmektedir²². Terim anlamı ise en kısa tanımla deriden vakum

Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp* isimli kitabında bu eserler hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Bkz. Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, 127-151.

¹⁹Bu konuda Türkçemize kazandırılmış eserlerden bazıları şunlardır: Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, Hüner Yayınevi, Konya, 2008; Ali Rıza Karabulut, *Tıbbi Nebevi Ansiklopedisi*, 1/285.286; Turhanoglu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999; İbrahim Canan, *Hız. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, Akçağ Yayınları, İstanbul, 1991; Yayın Yönetmenliğini, Ercan Özyel'in yaptığı *Peygamberimizden Sağlık Öğütleri*, *Tıbbi Nebevi*, Özge Basın Yayın, İstanbul, ts.

²⁰ Bu konuda bkz. Hattabî, *Mealimu's-Sünen*, S. 4/ 220-256.

²¹Bu konuda bkz. Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, Hüner Yayınevi, Konya, 2008; Ali Rıza Karabulut, *Tıbbi Nebevi Ansiklopedisi*, 1/285.286; Turhanoglu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999; İbrahim Canan, *Hız. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, Akçağ Yayınları, İstanbul, 1991; Ercan Özyel, *Peygamberimizden Sağlık Öğütleri*, *Tıbbi Nebevi*, Özge Basın Yayın, İstanbul, ts.

²² İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem el-Mısri, *Lisanu'l- Arab*, I-XV, Dâru Sâdr, Beyrut ts. hcm maddesi. ; Abdullah Köse, *Hacamat*, 14/422; Karabulut, *Tıbbi Nebevi Ansiklopedisi*, 1/350.

yolu ile kan alınmasıdır.²³ Hacamat yaptırmaya ihticam; bunu meslek haline getiren kişiye de haccam denir. Bu iş için kullanılan alete de mihcem veya mihceme adı verilir.²⁴ Hacamat kanlı ve kansız olmak üzere iki türlü uygulanmaktadır. Kansız olana şişe kapama da denir. Bizim üzerinde durmak istediğimiz yönüyle hacamat; koruyucu hekimlikte ve bazı hastalıkların tedavisinde uygulanan genel bir tedavi yöntemidir.

İhtiyaca göre vücudun herhangi bir yerinden bardak veya boynuzla yapılan kan alma işlemini ifade eden hacamat, sebebi belli bir hastalığın tedavisi için yapıldığı gibi, kan fazlalığının vücutta meydana getirdiği rahatsızlıkları gidermek için de kullanılan bir tedavi usulüdür.²⁵ Bu uygulama Hz. Peygamber tarafından bizzat yaptırılan ve ümmetine tavsiye edilen bir tedavi metodu olması sebebiyle aynı zamanda nebevî bir sünnettir.

Eskiden yaygın olarak "hacamat bıçağı" denilen bir aletle tatbik edilen bu usul, bugün yerini neşter gibi daha çağdaş aletlere bırakmıştır. Bazı bölgelerde vücuttaki kirli kanı dışarıya almak için bir tür sülük de kullanılmaktadır. Adeta bu iş için yaratılmış olan söz konusu sülük kirli kanın biriktiği yerlere veya vücudun ağrıyan bölgelerine konularak kanı emmesi sağlanmaktadır. Ancak özel vakumlu kupalar ile kan alma yöntemi olan hacamat, damardan kan aldırma yönteminden veya tamamen doğal bir yol olan sülük kullanma metodundan tamamen farklı bir uygulamadır. Gerek uygulandığı bölgelerin özelliği nedeniyle gerekse elde edilen sonuçlar bakımından bildiğimiz damardan kan aldırma yönteminden farklı etkileri

²³Abdullah Köse, *Hacamat*, 14/422; Karabulut, *Tıbbi Nebevi Ansiklopedisi*, 1/350-353

²⁴Abdullah Köse, "Hacamat", 14/422;İbn Esir, *En- Nihaye Fi Garibi'l Hadisi ve'l Eser*, 1/347; Karabulut, *Tıbbi Nebevi Ansiklopedisi*, 1/285.286.

²⁵Suyuti, *et-Tıbbu'n- Nebevi*, 243; Abdullah Köse, "Hacamat", 14/422.

vardır. Zira hacamat yönteminde vücuttaki kirli kan alınırken, şırınga ile damardan başka hastalarda kullanılmak üzere temiz kan alınmaktadır.²⁶

Bu tür bir tedavinin ilk defa nerede ve ne zaman başladığı konusunda kesin bilgi bulunmamakla birlikte geçmiş 5 bin yıl öncesine kadar götürülür. Eski Çin, Mezopotamya, Mısır ve bazı Ön Asya uygarlıklarında bir kısım hastalıklara karşı vücuttan kan alma metodunun kullanıldığı bilinmektedir.²⁷ O dönemlerde bu yöntem için boynuz, bambu, seramik ve cam kupalar kullanılmıştır. Hacamatın sistemli olarak ilk defa Mısırlılar tarafından kullanıldığı, o döneme ait bazı belgelerden tespit edilmiştir.²⁸

Eski çağların ünlü hekimleri hacamatı farklı metotlarla uyguladıkları gibi, İslam hekimleri de gerek bunlardan etkilenecek gerekse Hz. Peygamberin sünnetinden ilham alarak bu tedavi metodunu geliştirip kullanmışlardır.

Aslında bütün dünyada, asırlarca, hastadan kan alma, güvenilir bir tedavi yöntemi olarak kabul edilmiştir. Mesela klasik tababette birçok hastalığın, kandaki problemlerden kaynaklandığı kanaati hâkim olduğu için, tedavi sırasında akla ilk gelen husus da kan almak olmuştur. Bu yöntemin özellikle XII. Yüzyılda çok yaygın olarak uygulandığı, hatta bu alanda eserler yazıldığı²⁹ görülmektedir. Asırlar boyu yaşatılan ve diğer adıyla kupa terapisi

²⁶Bu konuda bkz. Canan, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, 156,157.

²⁷Abdullah Köse, "Hacamat," 14/422; Ayrıca bu konuda bkz. Canan, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, S.24-32; Denizkuşları, *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, 11-14.

²⁸Abdullah Köse, "Hacamat," 14/422; bkz. Canan, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, S.24-32; Denizkuşları, *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, s.11-14.

²⁹Hacamat ile ilgili kaynaklar için bkz. Abdullah Köse, "Hacamat," 14/422.

(Cupping Therapy) olarak bilinen bu uygulamanın, Osmanlı tıbbında çok uygulanan ve tıp kitaplarında yer alan yöntemlerden biri olduğu da kaynaklardan anlaşılmaktadır. Öyle ki Osmanlı tıbbı, tedavi ağırlıklı olarak bedende biriken ve atılmadığı takdirde hastalık yapan zararlı maddelerin uzaklaştırılması esasına göre temellendirilmiştir. Buna bağlı olarak da hacamat geleneği Osmanlı tababetinde yaygınlık kazanmıştır.³⁰

Binlerce yıldır bilinen ve en eski tedavi usullerinden sayılan hacamatla tedavi, günümüzde de Asya, Afrika ve Uzak Doğu ülkelerinde yaygın olarak uygulanmaktadır. Avrupa'da da son yıllarda alternatif tıp içerisinde uygulanmaya başlandığı bilinmektedir.³¹

Günümüzde İslam ülkelerinde bu iş için açılmış özel kliniklerde söz konusu tedavinin uygulandığı görülmektedir. Ayrıca Çin, Malezya, Almanya, İngiltere, Avustralya ve Kanada gibi ülkelerde de yaygın olduğu ve bu alanda araştırmalar yapıldığı bilinmektedir. İran ve Azerbaycan gibi bazı doğu ülkelerinde daha organize ve sistematik olarak hekimler ve sertifikalı uzmanlar tarafından yapılmaktadır.³²

Bizim ülkemizde ise çok yaygın olmamakla birlikte alternatif tıp çerçevesinde geleneksel metotlarla gayri resmi olarak yapıldığı görülmektedir. Ancak ehliyetsiz kimseler tarafından, sağlıksız ortamlarda yapılan kontrolsüz uygulamalar Sağlık Bakanlığı tarafından yasaklanmıştır.³³

Damardan kan aldırma metodunun mahiyet, muh-

³⁰Abdullah Köse, "Hacamat," 14/422.

³¹Abdullah Köse, "Hacamat," 14/422. Ayrıca bkz. <http://www.dogalrehber.com>.

³² İran ve Azerbaycan'a yaptığımız ziyaretlerde bu iş için açılmış bazı merkezleri ve klinikleri bizzat yerinde gözlemlene imkânı bulduk.

³³Bunun yerine günümüzde daha çok modern tıpta uygulanan damardan şırınga yoluyla kan alma yoluna gidilmektedir.

teva ve amaç bakımından hacamattan farklı olduğu bilinmektedir. Zira damardan alınan kan temiz kan olup başka amaçlarla tekrar kullanılmaktadır. Hacamat ise vücuttaki kirli kanın temizlenmesi amacıyla vücudun belli bölgelerine uygulanan bir operasyondur.³⁴

Geleneksel bir tedavi yöntemi olarak bilinen hacamat, son zamanlarda bilimsel toplantılarda da tartışılmaya başlanmıştır. Mesela bir araştırmada kupa terapisinin yaygın olarak kullanıldığı ülkelerden birisi olan Finlandiya'da bunun tam bir tedavi yöntemi olduğu, Finlandiya halkının uygulamaya çok ilgi duyduğu, Fin hükümetinin de bu konuya güvenilir uygulama standartları getirmek için çalıştığı ve bu konuda eğitimler düzenleyerek, yanlış uygulamalara karşı bilgilendirmeler yaptığı, ayrıca yasalarla koruma altına alınması çalışmaları başlattığı belirtilmiştir.³⁵

Hz. Peygamberin Hacamat İle İlgili Uygulamaları Ve Tavsiyeleri

Her bir meselesi hikmet ve maslahat yüklü olan Hz. Peygamberin (s.a.s.) evrensel sünnetinin bir kısmı, bilimin, teknolojinin ve zamanın ilerlemesi ile daha iyi anlaşılmaktadır. Konumuzu teşkil eden hacamat da bunun örneklerinden birisidir. Hz. Peygamber döneminde ve daha öncesinde Arap toplumunda yaygın olarak kullanıldığı bilinen³⁶ bu uygulamayı Resul-i Ekrem'in (s.a.s.) eski gelenekten öğrenmiş olma ihtimali bulunmakla birlikte, nübüvvetin ilk yıllarında yaşadığı Miraç olayı esnasında melekler tarafından kendisine tavsiye edildiğine dair kay-

³⁴ <http://www.dogalrehber.com/web/tedavi/kupaterapisi.html>.

³⁵ <http://www.kupaterapisi.com/2-uluslararasi-kupa-terapisi-sempozyumu>.

³⁶ Cahiliye devri Araplarında tıp ve tedavi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Denizkuşları, *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, 11-15.

naklarda geçen rivayetler de mevcuttur.³⁷ Dolayısıyla Peygamberimizin (s.a.s.) uygulamasının örfi mi yoksa dinî mi olduğu konusunda görüş farklılıkları olsa da, bu tartışmalar hacamatın önemini azaltmamakta, ona olan rağbet ve ilgi bilakis bu önemi daha da arttırmaktadır.

Peygamberimizin, İslam'ın temel ve genel ilkelerine aykırı olmayan gelenekleri devam ettirdiğine dair başka örnekleri de göz önünde bulundurduğumuzda, konunun daha iyi anlaşılacağını düşünüyoruz. Kanaatimizce bu hikmetli ve faydalı tedavi metodu eski gelenekten tevarüs eden bir uygulama dahi olsa, Hz. Peygamberin (s.a.s.) onayından geçtikten sonra nebevî sünnet hüviyeti kazanmış olmaktadır.

Hz. Peygamberin hacamatı, gerek koruyucu hekimlik anlamında gerekse bir tedavi metodu olarak bizzat yaptırdığına ve ümmetine tavsiye ettiğine dair çok sayıda hadis mevcuttur.³⁸ Tıbbı Nebevîde en faydalı tedavi usulü olarak tavsiye edilen³⁹ hacamatın, koruyucu hekimlik açısından da önemi büyüktür. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere hacamat hastalıklara karşı koruyucu bir özelliğe sahip olduğu gibi, hastalık durumunda tedavi edici özelliği de vardır.⁴⁰

Hadis kaynaklarında ve Tıbb-ı Nebevî kitaplarında hacamatın genel olarak ne zaman, nasıl ve kimler tarafından yapılabileceğine dair rivayetler yanında, önemine ve sağlıktaki yerine dair rivayetler de mevcuttur. Vücudun hangi bölgelerine yapılacağı ve ne tür hastalıklara

³⁷ Tirmizi, *Tıp* 12, İbn Mace, *Tıp* 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* I, 354.

³⁸ Bu hadisler Tıbbı Nebevî kitaplarında bir araya toplanmıştır. Mesela bunlardan birisi olan İmam Suyutî'nin et-Tıbbu'n- Nebevî isimli eserinde 36 adet rivayete yer verilerek hacamat değişik yönleri ile ele alınmıştır. Bkz. Suyutî, *Tıbbu'n- Nebevî*, 243-252.

³⁹ Buhari, *Tıp*, 13; Müslüm, *Musakat*, 62,63; Ebu Davud, *Nikâh*, 26, *Tıp*, 3; İbn Mace, *Tıp*, 20; Tirmizi, *Tıp*, 9,12.

⁴⁰ Turhanoglu, , *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, 78,79.

karşı uygulanacağı hadislerde anlatılmaktadır. Hacamat- ta dikkat edilmesi gereken hususlar ve alınması gereken tedbirler yanında, yapan kişiye ücret verilip verilmeyeceği, oruçlu veya ihramlı iken hacamat yapıp yapılamayacağı, adetli kadının hacamat olup olamayacağı ve hacamatın abdesti bozup bozmayacağı gibi hususlar da ilgili hadislerde yer almaktadır.⁴¹

Hz. Peygamberin (s.a.s.) hadis kitaplarında yer alan bu konudaki hadislerinde ciddi sıhhat problemi görülmemektedir. Söz konusu rivayetlerin itikat, ibadet ve muamelat gibi dinin temel konuları ile doğrudan ilgili olmaması, bunlarla amel konusunda ayrı bir kolaylık sağlamaktadır. Konuyla ilgili aşağıda yer vereceğimiz rivayetlerin çokluğu da bu hadislerle olan güveni destekleyen bir başka unsurdur. Zira aynı konuda onlarca rivayetin mevcudiyeti hadis ilmi açısından manevi tevatür özelliği taşıdığı gibi uygulamanın önemini ve doğruluğunu da göstermektedir.

Temel hadis kaynaklarında yer alan bir rivayete göre İbn Abbas (r.a) Rasulullah'dan (s.a.s.) şöyle dediğini rivayet etmiştir: *“Miraç gecesi, hangi melek topluluğuna rastladıysam onlar bana; “Ey Muhammed kan aldırmaya (hacamata) devam et ve ümmetine de bunu emret” diyorlardı.”*⁴² Hacamat konusunda en çok dikkatimizi çeken bu rivayete göre melekler Hz. Peygambere kan aldırmasını ve ümmetine de telkin etmesini önemle tavsiye etmişlerdir. Allah tarafından melekler aracılığıyla Peygamberimize ve dolayısıyla insanlara böyle bir tedavi metodunun öğretilmesi ve tavsiye edilmesi, onun değerini ve insan sağlığı açısından ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

⁴¹ Bu hadislerle mevzunun seyri içerisinde kaynakları ile birlikte yer verilecektir.

⁴²Tirmizi, *Tıp* 12, İbn Mace, *Tıp* 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* , I, 354.

Hadis kaynaklarında yer alan diğer bir rivayete göre de Hz. Peygamber (s.a.s.) bizzat kendisi Ebû Taybe adında bir Haccâm'a ensesinden kan aldırarak suretiyle hacamat yaptırmış, hatta ona ücretini ödemiş ve şöyle buyurmuştur: *"Tedavi yollarının en güzeli hacamattır. (Yahut hacamat sizin en iyi tedavi yollarınızdan birisidir.)"*⁴³ Diğer bir rivayette de Hz. Peygamberin baş ağrısı şikâyetleri için kan aldırma⁴⁴ ayaklardaki ağrı ve sızılar için ise kına yakmayı önerdiği bildirilmiştir.⁴⁵ Vücudun değişik yerlerinden kan aldırma imkânı olmakla birlikte, bu hadislerle göre Hz. Peygamber (s.a.s.) ensesinden kan aldırmasıdır. Bu durum ihtiyaca göre problemlilerden ve organlardan kan aldırmanın önemi ve önceliği konusunda bazı ipuçları vermektedir.⁴⁶

Buhari ve Müslüm'de yer alan bir rivayette bu işi yapan kişiye ödenecek ücret söz konusu edilerek şöyle denir: *"Resul-i Ekrem (s.a.s.) hacamat olur, kimseye ücretinde zulmetmezdi."*⁴⁷ Bu rivayete göre hacamat o dönemde bazı kimseler tarafından geçim kaynağı olarak kullanılan bir meslek olup, karşılığında ücret almakta bir mahsur olmadığı anlaşılmaktadır. Hadisteki *"kimseye ücretinde zulmetmezdi"* ifadesi bu ücretin emek karşılığı bir hak olduğu ve Hz. Peygamberin bunu hassasiyetle gözetdiği anlaşılmaktadır. Rivayetlerde Hz. Peygamberin (s.a.s.) hacamat yapan kişiye emeğine karşılık o günün şartları itibariyle bir veya iki sa'(ölçek) buğday veya hurma verdiği

⁴³Buhârî, *Tıp* 13; Müslim, *Musakat*, 62, 63; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 26, *Tıp*, 3; Tirmizi, *Tıp*, 9.

⁴⁴ Baş ağrısına karşı Hz. Peygamberin hacamat yaptırması ile ilgili hadisler için bkz. Buhârî, *Tıp*, 13,15. Bu konudaki yorumlar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/432-434.

⁴⁵Ebu Davud, *Tıp*, 3, 4; Tirmizi *Tıp*, 3502

⁴⁶ Vücudun azalarına göre hacamatın yararları ile ilgili olarak bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/432.

⁴⁷Buhari, *Tıp*, 13, *Icare*, 18; Muslim, *Selam*, 77.

bildirilmektedir.⁴⁸ Günümüzde de ülkelere ve bölgelere göre hacamat operasyonunun karşılığı olarak değişen miktarlarda ücret alındığı bilinmektedir.

İlgili rivayetlerden ve teamüllerden anlaşıldığı üzere bunda bir mahsur olmadığı açıktır. Hacamat yapan kişiye ücret ödenmiş olması da bu işin o dönemde yaygın olan ve para kazandıran bir meslek olduğunu göstermektedir. O günün şartları itibarıyla hacamatın iyi bir tedavi metodu olarak görüldüğü de bu hadisten anlaşılan bir başka dikkat çekici husustur.

Nâfi 'den (r.a) nakledilen bir rivayete göre de İbn Ömer (r.a) (kendisine): *"Nâfi, kan (fazlalaşmak suretiyle) beni yedi. Bunun için sen bana genç bir haccam (hacamatçı) getir. Seçtiğin haccam ne yaşlı ne de çocuk olmasın"* demiştir. Nâfi, İbn Ömer'in (r.a) şöyle dediğini nakleder: *"Ben, Rasulullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu işittim: "Hacamatı aç karnına yaptırmak daha faydalıdır. Aklın çalışmasını ve hafıza (ezberleme) gücünü artırır. Hâfız olanın da hıfzetme kabiliyetini kuvvetlendirir. Artık kim hacamat yaptırmak isterse Allah'ın ismini anarak Perşembe günü hacamat yaptırınsın."*⁴⁹

İbn Ömer'in bu sözünden hacamat yapacak kişinin ehil bir kişi olması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Aynı zamanda hacamat yaptırmadan önce perhiz yapılması, yani tok karnına hacamatın tatbik edilmemesi hususu da bu rivayetten anlaşılmaktadır. Hacamat yaptırmanın hafızaya iyi geldiğine işaret edilmesi de oldukça anlamlıdır. Hacamat yaptırmakla aklın ve hafızanın kuvvetlenmesi arasında kurulan bağlantı ile ilgili şunları söylemek mümkündür: Hacamat yoluyla vücuttaki kirli kan temiz-

⁴⁸ Buhari, *Tıp*, 13. Bu konuda bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/430.

⁴⁹ İbn Mâce, *Tıp*, 22.

lenmiş, böylece kılcal damarlar yoluyla bütün vücuda temiz ve taze kan dağıtılmış olacaktır. Bu sayede beyne ve kılcal damarlara giden temiz kan ve oksijen beynin ve hafızanın gücünü ve aktivitesini arttıracak, aynı zamanda hem bedenin hem de hafızanın ve aklın daha dinamik ve sağlıklı çalışmasını sağlamış olacaktır.⁵⁰

İbn Ömer rivayetinde dikkat çekilen diğer bir husus da zamanlama konusudur. Diğer rivayetlerle de örtüşen Perşembe günü kan aldırma hususu değişmez bir durum değildir. Çünkü başka hadislerde Pazartesi ve Çarşamba günleri de hacamat önerilmektedir.⁵¹ Buradaki gün sınırlaması kanaatimizce bir zorunluluk değil, muhtemelen özel bir kişi ya da durum için söylenmiş tarihsel bağlamı olan bir durumdur.

Ebu Kebşe el-Enmari'den (r.a) nakledilen bir rivayete göre ise Hz. Peygamber (s.a.s.) ensesinden ve iki omuzu arasından hacamat olmuş ve: *“Kim bu kandan akıtırsa, herhangi bir hastalık için, bir başka ilaçla tedavi olmasa da zarar görmez!”* buyurmuştur.⁵² Baş ve omuz bölgesinden kan aldırmanın,⁵³ Hz Peygamber tarafından yaptırıldığı ve teşvik edildiği bu rivayette öne çıkan hususlardan birisidir. Bunu destekleyen diğer bir hadis de şudur: Hz. Enes (r.a) anlatıyor: *“Resul-i Ekrem (s.a.s.), boynunun iki tarafındaki damarları ile iki omuzu arasındaki damardan hacamat olurdu.”*⁵⁴ Hacamatın tedavi kadar koruyucu hekimlik açısından da önemli bir fonksiyon icra ettiği gerçeği de bu rivayetteki *“kim bu kandan akıtırsa, herhangi bir hastalık için, bir başka ilaçla tedavi olma-*

⁵⁰ Bu konuda bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri – Muhtasar*, 11/430.

⁵¹ İbn Mâce, *Tıp*, 22; Tirmizi, *Tıp*, 12; Ebu Davud, *Tıp*, 11; Nesai, *Sayd*, 36.

⁵² Ebu Davud, *Tıp* 3, 4; İbn Mâce, *Tıp*, 21

⁵³ Bu bölgelere hacamat yaptırmanın hangi hastalıklara iyi geldiğine daha önce işaret edilmişti.

⁵⁴ Buharî, *Tıp*, 14; Ebu Davud, *Tıp*, 3.

sa da zarar görmez!” cümlesinden anlaşılmaktadır. Hadiste vurgu yapılan bir başka husus da normal şartlarda kurallara uygun yapıldığı takdirde hacamatın hiçbir zararının ve yan etkisinin olmadığıdır. Günümüzde tıbbî ilaçlar da dâhil olmak üzere uygulanan tedavilerin yan etkileri ve zararları düşünüldüğünde hacamatın önemi daha da iyi anlaşılabacaktır.

Hacamat yaptırmanın zamanlamasının öne çıkarıldığı bir hadiste Hz. Enes (r.a) Hz. Peygamberin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakleder: “*Kim hacamat olmak isterse, ayın 17, 19 veya 21’ini arasın. Sakın, kan fazlalaşmak suretiyle birinize galebe calıp onu öldürmesin.*”⁵⁵ Daha çok hacamatla ilgili zaman faktörüne dikkat çekilen bu hadis ile ilgili daha önce de ifade ettiğimiz gibi değişik yorumlar yapılmıştır. Burada özellikle dolunayın hareketleri ile damarlardaki kan dolaşımı arasında bir ilişki kurulmaya çalışılmıştır.⁵⁶ Dolayısıyla bu durum –zaruretler hariç– hacamat yaptırmanın mevsimsel zamanlaması bakımından önem arz etmektedir.

Peygamberimizin hizmetlilerinden Selma’nın (r.a) naklettiği bir rivayete göre: “*Her kim peygamberimize bağındaki bir ağrıdan şikâyet etti ise Rasulullah, (s.a.s.) ona: ‘kan aldır!’*” buyurmuştur. *Her kim de ayaklarındaki bir ağrı veya yaradan şikâyet etti ise, ona da : ‘ayaklarına kına yak!’* buyurmuşlardır.⁵⁷

Hacamatın değişik amaçlarla vücudun farklı bölge-lerine ve organlarına uygulanabileceği uzmanlar tarafından belirlendiği gibi; bu hadisten hareketle Peygamberimizin (s.a.s.) de bu hususta sağlıkla ilgili şikâyetleri göz

⁵⁵Tirmizi, *Tıp*, 12; Ebu Davud, *Tıp*, 11; Nesai, *Sayd*, 36.

⁵⁶Bkz. Abdullah Köse, *Hacamat*, 14/422; Karabulut, *Tıbbî Nebevi Ansiklopedisi*, 1/350; Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, 152-154.

⁵⁷Ebu Davud, *Tıp*, 3; Tirmizi *Tıp*, 3502

önünde bulundurarak tavsiyelerde bulunduğu görülmektedir. Mesela Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ihtiyaca binaen lokal hacamat uygulamaları yaptırdığı Hz. Enes (r.a) aracılığıyla nakledilen şu hadisten anlaşılmaktadır: *"Rasûlullah (s.a.s.) ihramlı iken sırtından çektiği bir ağrı sebebiyle hacamat oldu."*⁵⁸ Bu da hacamatın uygulanacağı bölgenin veya organın sabit değil, duruma ve ihtiyaca göre değişken olabileceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ihramlı iken ve oruçlu iken hacamat yaptırdığı da konu ile ilgili rivayetler arasında yer almaktadır. Bu konuda İbn Abbâs'ın (r.a) naklettiği hadis şöyledir: *"Rasulullah (s.a.s.) ihramlı olduğu halde hacamat oldu. Keza oruçlu iken de hacamat oldu."*⁵⁹ Hacamat yaptırmak isteyen kimselerin operasyonun öncesinde ve sonrasında bazı hususlara dikkat etmeleri gerektiğini daha önce ifade ettik. Ayrıca uygulamanın ilgili bir uzmanın gözetiminde yapılmasının önemine de vurgu yaptık. Aşırı tokluk ve açlık durumlarının hacamat için uygun olmadığı da bilinen hususlardandır. Zira sonuçta kan kaybı olmakta, bu da bünyede değişik sağlık sorunlarına yol açabilmektedir. Nitekim kaynaklarda kurallara uyulmadan yapılan hacamattan dolayı unutkanlığa ma'ruz kalan, hatta namazda Fatiha'yı bile karıştıran kimselerin varlığından bahsedilir.⁶⁰

Bu durum da bütün sağlık konularında olduğu gibi hacamat konusunda da hastaya ihtiyaca göre belirli bir diyet uygulanması gerektiğini göstermektedir. Her ne kadar daha önce geçen İbn Ömer (r.a) hadisinde Hacamatın aç karnına daha faydalı olduğu bildirilmiş ise de sahaben halsizlik korkusuyla bunu terk ettiği de rivayet-

⁵⁸ Buharî, *Tıp*, 11; Ebu Dâvud, *Menâsik*, 36; Nesâî, *Hacc*, 94.

⁵⁹ Buhari, *Tıp*, 11; *Savm*, 32;; Müslim, *Hacc*, 87; Ebu Dâvud, *Savm*, 29; Tirmizi, *Savm*, 61.

⁶⁰ Ebu Davud, *Tıp*, 3.

lerden anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Enes (r.a) *"Biz oruçlunun hacamat olmasını, sadece bitap düşmesinden korkup terk ettik"*⁶¹ diyerek bu endişeyi ve kaygıyı dile getirmiştir. Hatta Sahabeden İbn Ebi Leylâ (r.a), ismini vermediği bir sahâbî'den şöyle naklediyor: *"Rasulullah (s.a.s.) hacamat olmayı ve iftar yapmadan üst üste bir kaç gün oruç tutmayı bize yasakladı. Ancak bunları Ashabına haram kılmadı. Kendisine: "Ey Allah'ın Resulü, sen sahura kadar orucu devam ettiriyorsun" denildiğinde ise şu cevabı verdi: "Ben sahura kadar uzatıyorum, zira Rabbim bana yedirip içirmektedir."*⁶² Bu durumu destekleyen diğer bir rivayeti Rafi' b Hadic (r.a) şöyle anlatmaktadır: *"Rasulullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Hacamat yapan da, yaptıran da orucunu açmıştır."*⁶³

Bu rivayete göre hacamat yapanın ve yaptıranın her ikisinin de orucunun bozulmuş olması oldukça anlamlıdır. Yaptıran için sağlık bakımından bir sakınca söz konusu olsa da bu işi yapan Haccam'ın da orucunun bozulduğunun ifade edilmesi, anlaşılması zor ve problemli bir durumdur.

Bir rivayette Hz. Peygamber'in: *"Üç şeyde şifa vardır: Bal şerbeti içmekte, kan aldırmakta ve kızgın bir aletle dağlama yaptırmakta. Fakat ben dağlama yaptırmayı sevmem"* buyurduğu nakledilir.⁶⁴ Değişik rivayetlerde şifalı şeylere dikkatimizi çeken Hz. Peygamber (s.a.s.) bu hadiste de üç hususa vurgu yapmaktadır. Bal şerbeti içmek, kan aldırma ve dağlama yaptırmak. Bir başka çalışmanın konusu olan bal ve bal şerbetinin yararları ile

⁶¹Ebu Dâvud, *Savm*, 29; Buhari, *Savm*, 32; Tirmizi, *Savm*, 24.

⁶²Ebu Dâvud, *Savm*, 29.

⁶³Tirmizi, *Savm*, 60; Ebu Dâvud, *Savm*, 28; İbnu Mâce, *Savm*, 18.

⁶⁴Buhari *Tip* 3, 7,12; İbn Mace *Tip*, 3491, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/246

ilgili ayrıntıları ilgili kaynaklara havale ederek⁶⁵ bu hususa burada girmek istemiyoruz.

Dağlama da hacamat gibi gelenekten gelen bir tedavi metodudur.⁶⁶ Hz. Peygamberin (s.a.s.) kendisinde şifa bulunduğunu açıkça ifade ettiği dağlamayı yaptırmaktan hoşlanmadığını ve aşağıda zikredeceğimiz İbn Abbas hadisinde belirtildiği üzere ümmetine tavsiye etmediğini söylemesi anlamlıdır. Nitekim İmran b. Husayn Hz. Peygamberin bu uyarısına rağmen dağlama yaptıklarını fakat bundan bir fayda görmediklerini bir öz eleştiri kabilinden itiraf eder.⁶⁷

İlgili hadisin yorumlarında gerekçe olarak risk taşıması, acı vermesi ve faydadan çok zararının bulunması gibi sebepler gösterilir.⁶⁸ Bu mülahazalardan dolayı kaynaklarda Arapların dağlamaya son seçenek olarak başvurdukları ifade edilir.⁶⁹ Bu hadiste bizi doğrudan ilgilendiren husus hacamatta şifanın bulunduğunu Hz. Peygamberin bizzat ifade etmiş olmasıdır. Bu durum İbn Abbas'tan (r.a) nakledilen aynı anlamdaki şu Buhari hadisinde de te'yid edilmektedir: "Şifa üç şeydedir; Bal şerbeti, kan aldırma, ateşle dağlama. Ancak ümmetimi dağlama yaptırmaktan menediyorum."⁷⁰ Hacamat ile ilgili yukarıda yer verilen diğer hadisler ve hacamat yaptıran yarar gören insanların tecrübeleri de bu uygulamada şifa bulunduğunu desteklemektedir.

⁶⁵ Mesela bkz. Hattabî, *Mealimu's-Sünen*, 4/251, 252.

⁶⁶ Hattabî, *Mealimu's-Sünen*, 4/202, 203.

⁶⁷ Hattabî, *Mealimu's-Sünen*, 4/202.

⁶⁸ Hattabî, *Mealimu's-Sünen*, 4/202, 203; İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/416.

⁶⁹ Konumuzla doğrudan ilgisi olmayan dağlama mevzuunda bkz. Hattabî, *Mealimu's-Sünen*, *Şerhu Süneni Ebi Davud*, 4/202, 203; İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/416.

⁷⁰ Buhari, *Tıp*, 3.

Hacamat Nasıl ve Ne Zaman Uygulanır?

Hacamat hadislerde de ifade edildiği üzere derinin bir neşter yardımıyla çizilip ağzı geniş bir boynuz, bardak, kavanoz veya şişe vasıtası ile kanın çekilmesi şeklinde yapılır.⁷¹ Bu konudaki bir hadiste Cabir b. Abdullah: “ *Tedavide kullandığınız ilaçların her hangi birisinde hayır varsa/olacaksa bu kan aldırma için neşter vurma... tır*” diyerek hacamatın o dönemde neşter ile yapıldığını ifade etmiştir.⁷² Uygulamada, önce bardak vb. türden tatbik edilecek kupanın havası alınır-ki genellikle ispirtolu pamuk yakılarak kupanın oksijenli havası boşaltılır- akabinde bedenin kan alınacak bölgesine kapatılarak havasız bırakılıp uyuşturulur. Aynı yer neşterle 2 veya 3 milim çizilir. Sonra havası alınmış kupa neşterle çizilen yere tekrar kapatılır. Bu işlem yapılırken, kılcal damarlardan kan gelmeye başlar. Bu operasyon genellikle üç defa tekrarlanır. Tedavi 20-25 dakika sürer. Ortalama 300-350 gram kadar kan çıkarılır. Operasyon özellikle ağrı, sızı veya hastalık olan organa yakın yerlere yapılır. Uygulamanın profesyonel eğitim almış uzmanlar tarafından yaptırılması sağlık açısından tartışılmaz bir öneme sahiptir.⁷³

Hadislerde de buna dikkat çekilmektedir. Mesela İbn Ömer (r.a) Nâfi'ye hitaben: “... *Sen bana bir hacamatçı getir ve genç bir hacamatçı seç. Ne yaşlı ne de çocuk olmasın*” demiştir.⁷⁴ Bu konudaki sahabe sözünden de anlaşıldığı üzere hacamat yapacak kişinin, ne güçten ve kuvvetten düşmüş, eli kolu titreyen bir yaşlı; ne de acemi bir çocuk olması uygun görülmemektedir. Haccam'ın bu alanda yetişkin (genç) ve ehliyetli olması tavsiye edilmek-

⁷¹ Karabulut, Tıbbı Nebevi Ansiklopedisi, 1/350.

⁷² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî - Muhtasar* 11/417.

⁷³ Abdullah Köse, “*Hacamat*”, 14/422.

⁷⁴İbn Mâce, -*Tıp*, 22.

tedir.

Hastalık veya hastalık belirtisi olan durumlarda gün ve saat gözetilmeden hacamatın her zaman uygulanabilirliği açıktır.⁷⁵ Hz. Peygamberin (s.a.s.) Veda haccında bacağındaki bir rahatsızlıktan dolayı deve üzerinde ve ihramlı olduğu halde tabibi çağırarak hacamat yaptırması⁷⁶ ihtiyaca göre zaman ve zemin gözetmeden hacamat yaptırılabilirliğini göstermektedir. İbn Abbas'tan (r.a) gelen bir rivayete göre ise Ebu Musa el- Eş'ari zarurete binnaen gece hacamat yaptırmıştır.⁷⁷ Ancak sadece bir sünneti ifa etmek veya hastalıklara karşı tedbir amacıyla yaptırmak isteyenlerin, hadislerde belirtilen gün ve zaman dilimlerini göz önünde bulundurması sünnete riayet bakımından daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.⁷⁸

Hadislerde belirtildiği üzere, normal şartlarda hacamat uygulaması için doğru zaman, her kameri ayın ikinci haftasından sonraki günlerdir.⁷⁹ Bu konudaki rivayetlerde kameri takvime göre ayın 17, 19, 21 ve 23. Pazartesi, Salı ve Perşembe günlerinin tavsiye edildiği görülmektedir. Bu durum söz konusu günlerin sünnete daha uygun olduğunu göstermektedir.⁸⁰ Mesela: Enes b. Malik (r.a) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakleder:

“Kim hacamat yaptırmak isterse, ayın 17, 19 veya

⁷⁵ Hacamat yaptırmanın en faydalı saatleri doktorların tavsiyesine göre günün ikinci ve üçüncü saatleridir. Bu konuda bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri - Muhtasar* 11/428. İhtiyaç duyulduğunda zaman dilimi gözetmeksizin hacamat yaptırılabilirliği konusunda bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri - Muhtasar* 11/428.

⁷⁶ Buhari, *Tıp*, 14.

⁷⁷ Buhari, *Tıp*, 11.

⁷⁸ Bu konuda bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri - Muhtasar* 11/428.

⁷⁹ İbn Hacerin naklettiğine göre ayın ikinci yarısından sonra, diğer bir ifadeyle dört haftanın üçüncüsünde hacamat yaptırılması konusunda o dönemin doktorları ittifak etmişlerdir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri - Muhtasar*, 11/428.

⁸⁰Bkz. İbn Mâce, *Tıp*, 22.

2l'ini kollasın. Sakın, kan (basıncı) fazlalaşmak suretiyle (kanın durmayacağı günler) birinize galebe çalıp onu öldürmesin.⁸¹ Bu rivayette de zamanlamaya riayet edilmediği takdirde olumsuz sonuçlar doğurabileceğine dikkat çekilmiştir. İbn Ömer'den nakledilen diğer bir rivayette de Hz. Peygamber şöyle buyurur: "...Hacamat yaptırmak isteyen, Allah'ın adıyla, Perşembe günü hacamat yaptırın. Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinde hacamat yaptırmaktan sakının. Pazartesi ve Salı günü de hacamat yaptırınız. Fakat Çarşamba günü de hacamat yaptırmaktan sakının. Çünkü O gün, Eyyub (a.s)'ın derde maruz kaldığı gündür..."⁸²

İlgili hadislerin yorumlarında söz konusu zaman dilimlerinin Dolunayın hareketleriyle ilgisi kurularak bu durumun insan vücudundaki kan hareketlerini etkilediği ifade edilmektedir.⁸³

Her ne kadar sahabî Ebu Bekre, (r.a) Salı günleri hacamat olmayı men ederek, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Salı günü kan (ın çokça aktığı) günüdür. O günde öyle bir saat vardır ki kan durmaz"⁸⁴ buyurduğunu nakletmekte ise de, söz konusu rivayetle ilgili yapılan farklı yorumlarda Salı günleri de hacamat yapılabileceği ifade edilmiştir.⁸⁵ Nitekim yukarıda geçen İbn Ömer hadisinde hacamat yapılabilecek günler arasında Salı da sayılmaktadır.⁸⁶ Kanaatimizce bu hadislerde yer alan zamanlama, haftanın belirli günlerinden ziyade, ya kişilere özel hususî

⁸¹Tirmizi, *Tıp*, 12;Ebu Davud, *Tıp*, 5; Yorumlar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî - Muhtasar* 11/428; Canan, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, 154, 156.

⁸²İbn Mâce, *Tıp*, 22.

⁸³Bkz Canan, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, 154,155, 161,162.

⁸⁴Ebu Dâvud, *Tıp* 5.

⁸⁵Bu konudaki Tıbbî yorum için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî - Muhtasar* 11/428; Canan, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, 161.

⁸⁶Hacamatın zamanı ile ilgili olarak tıp uzmanlarının görüşleri için bkz. Canan, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Tıp*, 152-154.

durumlardan dolayı yapılmış bir tavsiye veya dolunay ile insan fizyolojisi arasındaki etkileşim ile ilgilidir. Zira konumuz itibarıyla normal şartlarda haftanın günleri arasında bir fark yoktur.

Hacamatın Faydaları

Hangi araç ve metotla yapılırsa yapılsın ve hangi zaman diliminde olursa olsun, hacamat, nebevî sünnetin evrensel ilkeleri göz önünde bulundurularak, usulüne uygun yapıldığı takdirde insan sağlığı bakımından oldukça yararlı bir tedavi yöntemidir.⁸⁷ Ancak bu işin zaman, zemin ve şartlar göz önünde bulundurularak bir hekimin muayenesi ve tavsiyesi ile yapılmasının önemi ve zarureti de ortadadır. Aksi takdirde yarar yerine zarar verebilir. Nitekim yanlış uygulamalardan zarar görenler de yok değildir.

Kaynaklarda hacamattaki aşırı kan kaybından dolayı hafıza bozukluğuna uğrayan, unutkanlık hastalığına yakalanan hatta bundan dolayı namazda Fatiha'yı bile karıştıran kimselerden bahsedilerek⁸⁸ bu konudaki hassasiyete dikkat çekilmiştir. Bundan dolayı gerek Hz. Peygamber (s.a.s.) gerekse sahabe⁸⁹ bu işin zamanlaması ve ehline yaptırılması konusunda oldukça duyarlı olmuşlardır. Sahabenin kan aldırma yöntemine sıkça başvurduğu o dönemdeki uygulamalardan anlaşılmaktadır. Mesela Cabir b. Abdullah'ın, hastalığı dolayısıyla el-Mukanna isminde bir zatı ziyaret ederek: “*Sana hacamat yaptırmadan buradan ayrılmam. Çünkü Rasulullah (s.a.s.) onda muhakkak fayda vardır*” buyurdu⁹⁰ demesi ihtiyaç durumunda bu yola sıkça başvurulduğunu göstermekte-

⁸⁷Suyutî, et-*Tıbbu'n- Nebevî*, 252, 253.

⁸⁸Ebu Davud, *Tıp*, 3.

⁸⁹ Bkz. Buhari, *Tıp*, 13. Bu konudaki diğer örnekler için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri – Muhtasar*, 4/430; 11/416.

⁹⁰ Buhari, *Tıp*, 13.

dir.⁹¹

Uygulama esnasında hijyene dikkat edilmesi de bir o kadar önemlidir. İlgili hekim veya uzman tarafından uygun görüldükten sonra hacamat yapılacak bölgenin sterilizasyonunun sağlanması da ayrıca önem arz etmektedir.⁹² Diğer taraftan alınan kanın miktarı da hekimin uygun gördüğü ölçüde olmalıdır. Aksi takdirde yukarıda ifade edildiği gibi kan kaybı, bitkinlik, yorgunluk, unutkanlık ve hafıza kaybı gibi olumsuz sonuçlar doğurabileceği ve faydadan çok zarar vereceği açıktır.

Hacamat operasyonunda, uygulamanın yapıldığı bölgedeki organlarda lenf damarları açılarak kan dolaşım rahatlamış ve böylece o organların üzerindeki stres (bas-kı) azalmış olacaktır. Uygulamanın yapıldığı bölgede kan hareketliliği ile doğru orantılı olarak, dolaşım rahatlayacak, vücuttaki kan ve dokulardan toksinlerin atılması sağlanacaktır. Klinik çalışmalar ile ispatlanmış bir faydası da vücudun ürettiği tabii kortizonun artmasıdır.⁹³ Bu da hacamat sonrası ağrılı durumların azalmasını hat-ta yok olmasını sağlayacaktır. Vücuttan kan çıkması ne-deniyile yeni kan üretme mekanizmaları harekete geçerek vücuda rahatlık ve zindelik kazandıracaktır.⁹⁴ Bu durum-lar bize hacamatın tedavideki fonksiyonunu göstermesi bakımından önemli sonuçlar vermektedir.

Hacamat Yaptırırken Dikkat Edilecek Hususlar

Daha önce de ifade edildiği gibi hacamat yapacak ve yaptıracak kimselerin göz önünde bulundurmaları ge-reken bazı hususlar vardır. Sağlıklı ve yararlı bir hacamat

⁹¹ Bu konudaki diğer örnekler için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri – Muh-tasar*, 4/430; 11/416.

⁹² Bu konuda bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri – Muhtasar*, 1/362.

⁹³ Bu konuda bkz. Akay, M. Turan, *Genel Histoloji*, Palme Yayıncılık, Ankara, 2008.s. 90-130.

⁹⁴ Bu konuda bkz. Akay, *Genel Histoloji*, s. 90-130.

operasyonu için hacamatın yapılacağı günden önceki gün hayvansal gıdaların alınmaması, süt ve süt ürünlerinin tüketilmemesi ve tuz kullanımının da aza indirilmesi bunlardan bir kaçıdır. Ayrıca güç gerektiren eylemlerden kaçınılması ve dinlenmiş bir vücuda hacamat yapılması tavsiye edilir.⁹⁵ Uygulamanın yapıldığı gün de bu hususlara riayet edilmesi, mesela sıcak banyo yapılmaması, işlem bittikten sonra birkaç saat bir şey yenilmemesi de tedbir bakımından önemlidir.⁹⁶

Ayrıca hacamattan daha sağlıklı ve yararlı sonuçlar elde edilmesi için şu hususların da gözetilmesi tavsiye edilmektedir:

Hacamat aç karnına yaptırılmalıdır. Bir gün öncesinde ve sonrasında cinsel perhiz uygulanmalıdır. Uygulamanın yapıldığı gün aşırı su içilmemeli, çay ve kahve tüketimi azaltılmalıdır. Acı, ekşi ve tuzlu yemekten kaçınılmalıdır. İhtiyaten 48 saat hayvansal gıda alınmamalıdır. Hijyenik şartlarda uzman kimseler tarafından yapılmalıdır.⁹⁷

Bütün bunların yanında hacamat yaptırmaya karar veren kimse mutlaka bir hekime danışmalı ve hacamat yaptırmasına mani bir durumunun olup olmadığı da önceden incelenmelidir. Gerekirse bazı tahliller yaptırılmalıdır.

Hacamat yaptırmanın sakıncalı olduğu durumlar hakkında da şunları söylemek mümkündür:

Hacamatın, çok yaşlı ve zayıf kişilerde, kalp yet-

⁹⁵ <http://www.hacamat.web.tr/blog/tag/hacamat>

⁹⁶ Hz. Peygamber tarafından da bu tür tedbirler alınmıştır. Bu konuda dikkat edilmesi gereken hususlar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bâri – Muhtasar*, 11/428.

⁹⁷ Hacamatın hangi hallerde yapılmasının daha uygun olacağı ile ilgili olarak bkz. Canan, Hz. *Peygamberin Sünnetinde Tıp*, 155,156; Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s.79, 80.

mezliğı olanlarda, bir yeri kesildiğinde kanı durmayan kişilerde, hamilelerde, aşırı kansız kişilerde, AİDS - HİV hastalarında, tansiyonu çok düşük olan kişilerde, küçük çocuklarda ve çok hassas kişilerde yapılmaması tavsiye edilmektedir.⁹⁸

Hacamatla Tedavi Edilen Hastalıklar

Hacamat, hastalıklara karşı önlem amacıyla yapılabilirdiğı gibi, bazı hastalıkların tedavisi için de yapılabilir. En önemli yararlarından birisi vücuttaki kirli kanın alınmasıyla kandaki toksinler, kolesterol ve kullanılan ilaçlardan dolayı kanda bulunan ve kişiye zarar veren maddeler, tehlikesiz bir şekilde vücuttan uzaklaştırılmış olacaktır. Hacamatın dokularda biriken aşırı sıvı ve zehirleri attığı, bağ dokularını güçlendirdiğı, cilde ve dokulara kan akışını hızlandırdığı, sinir sistemini uyardığı ve ağrıları dindirdiğı bilinen yararlarından bir kaçıdır. Bu yöntem aynı zamanda anında etki gösteren, güvenilir, tehlikesiz, ucuz ve yan etkisi olmayan bir tedavi imkânı sağlamaktadır.⁹⁹

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde kan aldırmanın en iyi tedavi metodu olduğı "*Hacamat (kan aldırma) sizin için en iyi tedavi yollarından birisidir*" ¹⁰⁰ hadisinden anlaşılmaktadır. Araştırmalardan elde edilen sonuçlara göre hacamatın 70 civarında hastalığa şifa olduğı kabul edilmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: Kanser, cilt hastalıkları, sedef hastalığı, kısırlık, süreklilik arz eden kronikleşmiş migren, romatizma, mide, bağırsak, karaciğer yetersizliğı ve böbrek hastalıklarıdır. Ayrıca kan vermenin, zihinsel, bedensel ve ruhsal birçok hastalığa faydalı

⁹⁸ Hacamat yaptırmanın sakıncalı olduğı yerler, zamanlar ve durumlar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/428.

⁹⁹ <http://www.hacamat.web.tr/blog/tag/hacamat>

¹⁰⁰ Buhâri, *Tıp* 13; Müslim, *Musakat*, 62, 63; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 26, *Tıp*, 3; Tirmizi, *Tıp*, 9.

olduğu tecrübelerle sabit olmuştur.¹⁰¹

Bunların dışında hacamatla tedavi olunan hastalıkların bazıları şunlardır: Baş ağrısı ve sinüzit, tembellik, uyuşukluk, uyku fazlalığı, yüksek tansiyon, prostat ve cinsel zayıflık, sırt, bel ve diz ağrıları, vücutta uyuşukluk, hormon bozukluğu, yumurtalık hastalıkları.¹⁰²

Konu ile ilgili hadislerin yorumları sadedinde kendi döneminin tıp uzmanlarının bu konudaki bilgilerine yer veren İbn Hacer, vücudun bölgelerine göre hacamatın hangi hastalıklara iyi geldiğini örneklendirirken mesela; pazıdaki kalın damardan kan aldırmanın, karaciğerin, dalağın ve akciğerin hararetine karşı faydalı olduğu gibi; damarlardaki yorgunluklara, diz kapağından ayak bileğine kadar görülen diğer kan hastalıklarına da yarar sağladığını nakleder. Ayrıca omuzdaki damarlardan kan aldırmanın ise vücudun her tarafında arızî olarak görülen şişkinliklere karşı iyi geldiğini dönemin hekimlerden nakleder.¹⁰³

Hacamatın Yan Etkileri ve Sakıncaları

Hacamatın normal şartlarda her hangi bir yan etkisi bulunmamaktadır. Ancak kansızlık, demir eksikliği ve tansiyon düşüklüğü olan kişilerde, beslenme problemleri ve zihinsel yetersizlik yaşayanlarda akıtılan kanın yoğunluğuna bağlı olarak olumsuz sonuçlar doğurabileceği de açıktır. Muhtemelen bundan dolayıdır ki bir rivayete göre Hz. Peygamber oruçlu kimsenin hacamat olmaması gerektiğini bildirmiştir.¹⁰⁴ Sahabe de bu konuda

¹⁰¹ Bu konuda bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/432-434; Denizkuşları, *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, s.100,101.

¹⁰²Hacamatla tedavi olunan bazı hastalıklar ve elde edilen sonuçlar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/432-434; Denizkuşları, *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, s.100,101.

¹⁰³ Bu konudaki diğer örnekler için Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bârî – Muhtasar*, 11/432.

¹⁰⁴Ebu Dâvud, *Savm*, 29; Buhari, *Savm* 32;Tirmizi, *Savm* 24.

oldukça duyarlı olmuştur. Mesela; Hz. Enes (r.a): "*Biz oruçlunun hacamat olmasını, sadece bitap düşmesinden korkup terk ettik*" diyerek bu kaygıyı dile getirmiştir.¹⁰⁵ Ayrıca Steril ortamlarda yapılmayan uygulamaların, hepatit B, HCV, HIV gibi tedavisi güç hastalıkların kişiye bulaştırılmasına yol açabileceği de bilinen bir gerçektir. Bunun yanında çocuklarda, yaşlılarda, hamile veya adet dönemindeki kadınlarda, bazı kanser hastalarında, kemik ve kas problemleri olan kişilerde de yan etkilere ve olumsuzluklara karşı tedbir alınmalıdır.¹⁰⁶

Modern Tıp Açısından Hacamat

Dinimizin akla, bilime ve insan sağlığına verdiği önem bilinmektedir. Her konuda olduğu gibi sağlık konusunda da bilimin ve aklın verileriyle tamamen örtüşen bu nebevî sünnet, Hz. Peygamber tarafından yapılan¹⁰⁷ ve en faydalı tedavi metotlarından birisi olarak tavsiye edilen bir uygulamadır. Nitekim hadiste "*Hacamat (kan aldırma) sizin için en iyi tedavi yollarından birisidir*"¹⁰⁸ buyrulurken o günün şartlarında başvurulmuş en faydalı tedavi metotlarından birisi olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu tedavi metodu, çağımızda da değerini ve fonksiyonunu korumakta ve günümüz modern tıbbi tarafından desteklenmektedir. Mesela günümüzün önemli problemleri arasında yer alan hiper volemi (vücuttaki kan yoğunluğu) yüzünden baş ağrısı ve solunum-dolaşım sıkıntısı çeken bazı hastaların uzman doktorların önerisi ile kan aldırarak bu hastalıklardan kurtuldukları bilinmektedir. Bazı tıp uzmanları konuyu abartarak, hastalıkların %90'ının kan aldırarak suretiyle tedavi edilebileceğini iddia etmişlerdir. Kanın

¹⁰⁵Ebu Dâvud, *Savm*, 29

¹⁰⁶ Vücudun kan yapısı ile ilgili ayrıntılı bilgiler için bkz. Akay, *Genel Histoloji*, s. 90-130.

¹⁰⁷Ebu Davud, *Tıp*, 4; Ibn Mace, *Tıp* 21.

¹⁰⁸Buhâri, *Tıp* 13; Müslim, *Musakat* 62, 63; Ebû Dâvûd, *Nikâh* 26, *Tıp*, 3; Tirmizi, *Tıp*, 9.

temizlenmesi ile bu tür hastalıklara karşı başarılı sonuç alınması konunun önemini ortaya çıkarmaktadır.

Özellikle psikiyatrik rahatsızlıklarda vücuttaki kirli kanın temizlenmesinin önemi tahmin edilenin çok üzerindedir. Çağımızın hastalığı haline gelmiş ve son yıllarda çok fazla görülmekte olan depresyon tedavisinde kanın temizlenilmesiyle önemli derecede olumlu sonuçların alındığı bilinmektedir. Depresyonda beyin hücreleri olan nöronların birbirlerine bağlantı yaptıkları sinaptik aralıklarda bazı hormonların geçiş hızında bozulma olduğu tespit edilmiştir. Bu bozulmaya bağlı olarak da enerji kaybı, yorgunluk, mutsuzluk, karar vermede güçlük, unutkanlık vb. rahatsızlıkların ortaya çıktığı tıp dünyasında bilinen vakılardır. Burada kanın kirliliğinin büyük önemi vardır.

Bu tür hastaların kan vermeleri sağlandığında, bir süre sonra ilaçlara bile ihtiyacın azaldığı görülmüştür. İnsan sağlığını olumsuz etkileyen birçok rahatsızlık aslında zihinseldir. Kanın temizlenmesi ile belirgin bir değişim meydana gelerek insanın sağlıklı düşünebilme özelliğinin gelişme gösterdiği ve zihinsel problemlerin büyük oranda ortadan kalktığı görülmüştür.¹⁰⁹ Bu durum hacamatın dolaylı olarak zihinsel hastalıklara da iyi geldiğini göstermektedir. Süreklilik arz eden kronikleşmiş, migren, romatizma, mide ve bağırsak rahatsızlıkları, el ve ayaklarda üşüme, şeker hastalığı, karaciğer yetersizliği gibi zihinsel ve ruhsal birçok hastalıkta ve böbrek hastalıklarında kan vermenin faydaları belirgindir.¹¹⁰

¹⁰⁹ Emiroğlu, Nevzat, *Kan ve Dolaşım*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1982. s. 81. Bu konuda ayrıca bkz. Aidin Salih, *Gerçek Tıp*, Yazı Yayıncılık, İstanbul, 2010.

¹¹⁰ Bu konuda geniş Bilgi için bkz. Aidin Salih, *Gerçek Tıp*, Yazı Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Kan seviyesi düşük anemik ve hemofilili hastaların kan vermelerinin uygun olmadığını daha önce ifade etmiştik. Kan vermeye karar verildiğinde bir tahlil yaptırılarak vücut kan seviyesinin kan vermeye elverişli olup olmadığının öğrenilmesi önemlidir. Son kararın bir tıp doktorunun veya uzmanın muayenesinden geçildikten sonra verilmesinin uygun olacağını belirtmekte yarar vardır.

Yapılan tıbbî araştırmalar neticesinde hacamat yoluyla vücuttaki kirli kan alınınca, hastaların beyinlerinden geçen kan akışının hızlandığı, kandaki alyuvar yoğunluğunun azaldığı, hemogloblin seviyesinin düştüğü, böylece kalbin beyne daha rahat pompalama yaptığı tespit edilmiştir.¹¹¹ Ayrıca araştırmalarda, kan akışının hızlanmasıyla insanın ataklığının da fark edilir derecede arttığı görülmüştür.¹¹²

Hülasa modern tıbbın birçok hastalığın tedavisinde öngördüğü kirli kanın temizlenmesi, Hz. Peygamberin (s.a.s.) bu sünnetiyle birebir örtüşmektedir. Bu durum geleneksel bir tedavi uygulaması olarak kabul edilen hacamatın insan sağlığı bakımından ne kadar önemli olduğunu ve Hz. Peygamberin bu konudaki teşhis ve tedavilerinin modern tıp bağlamında ne kadar isabetli olduğunu göstermektedir.

SONUÇ

Bir çeşit tedavi metodu olan hacamat, binlerce yıldır devam eden geleneksel bir sağlık uygulamasıdır. Klasik dönemlerde ihtiyaca binaen daha fazla ilgi gösterilen bu tedavi şekli tarihi süreçteki uygulamaların ve alınan olumlu sonuçların doğal neticesi olarak günümüze kadar

¹¹¹ Emiroğlu, *Kan ve Dolaşım*, s. 81. Bu konuda ayrıca bkz. Aidin Salih, *Gerçek Tıp*, Yazı Yayıncılık, İstanbul, 2010.

¹¹² Bu konuda bkz. Aidin Salih, *Gerçek Tıp*, Yazı Yayıncılık, İstanbul, 2010

devam etmiştir.

Peygamberimiz (s.a.s.) tarafından da bizzat uygulanıp tavsiye edilen hacamat hususunda temel hadis kaynaklarında yer alan çok sayıda rivayet mevcuttur. Bu hadisler aynı zamanda Tıbbı Nebvî kitaplarında da oldukça önemli yer tutmaktadırlar. Koruyucu hekimlik bağlamında da önemli bir fonksiyon ifa eden hacamatın İslam dini açısından nebevi bir sünnet olduğu açıktır.

Hız. Peygamberin (s.a.s.) sağlıkla ilgili tavsiyelerinden ve bizzat tatbik ettiği sünnetlerinden olan bu yöntem, sebebi belli bir hastalığın tedavisinin yanı sıra, kan fazlalığının vücutta meydana getirdiği rahatsızlıkları gidermek için de kullanılan bir tedavi usulüdür. Bu tedavi metoduna hem gelenek hem de modern tıp açısından baktığımızda belli şartlar altında hiçbir yan etkisi olmayan, tamamen doğal bir yöntem olduğunu görmekteyiz.

Yetkili uzmanlar tarafından usulüne ve Peygamberimizin (s.a.s.) tavsiyelerine uygun olarak yapıldığı takdirde modern tıbbın verileriyle de örtüşen, hiç acı vermeyen ve bir iz bırakmayan hacamat, hızlı iyileşme ve vücutta rahatlatma sağlayan ve birçok hastalığa şifa dağıtan bir özelliğe de sahiptir. Aynı zamanda en hızlı ve pratik bir tedavi usulüdür. Ayrıca bu yolla alınan kanın temiz kan değil, kirli, koyu ve pıhtılaşmış olan derinin altındaki pasif kan olduğu modern tıp tarafından da onaylanmaktadır.

Son zamanlarda alternatif tıp çerçevesinde oldukça rağbet gören ve kupa terapisi olarak da adlandırılan söz konusu uygulamalar ile ilgili olarak gerekli yasal düzenlemelerin yapılması ciddi bir zarurettir. Sağlık bakanlığı başta olmak üzere ilgili sağlık kuruluşlarının gözetiminde ve denetiminde sertifika programlarının düzenlenerek ehliyetli uzmanların yetiştirilmesi ve yaygınlaştırılması,

bu konudaki risklerin azaltılması ve daha sağlıklı uygulamaların yapılabilmesi açısından önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Akay, M. Turan, *Genel Histoloji*, Palme Yayıncılık, Ankara, 2008.
- Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
- Canan, İbrahim Hz. *Peygamberin Sünnetinde Tıp*, Akçağ Yayınları, İstanbul, 1991.
- Denizkuşları, Mahmut *Kuran-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, Hüner Yayınevi, Konya, 2008.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eşâ's, *Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed el- Hattabî, *Mealimu's-Sünen Şerhu Süneni Ebi Davud*, Daru'l Kütübi'l İlmiye, Beyrut, 1991.
- Emiroğlu, Nevzat, *Kan Ve Dolaşım*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1982.
- İbn Esîr, (t.y.) *en-Nihaye fi Garibi'l Hadîs ve'l- Eser*, Beyrut, Mektebetu'l- İlmiyye.
- İbn Hacer el Askalanî, *Muhtasar Fethu'l Bârî, İhtisar*, Ebu Suhayb Safâ Ed-Davvî Ahmed El-Adevî, Mütercim, M. Beşir Eryarsoy, Polen Yayınları, 2008.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem el-Mısri, *Lisanu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdr, Beyrut ts. hcm maddesi.
- İbn Salah, *Ulumu'l Hadis*, Daru'l Fikr, Dımeşk, 1986.
- Karabulut, Ali Rıza, *Tıbb-ı Nebevi Ansiklopedisi*, I-II, Mektebe Yayınları, Kayseri, 1993.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc, *el-Camiu's-Sahîh*,

- İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
- Nesaî, Ebû Abdirrahman b. Şua'yb, *es-Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
- Komisyon (Yayın Yönetmeni Özyel, Ercan ()) *Peygamberimizden Sağlık Öğütleri, Tıp-ı Nebevî*, Özge Basın Yayın, İstanbul, ts.
- Salih, Aidin, *Gerçek Tıp*, Yazı Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Suyutî, Ebu Fadl Celaleddin Abdurrahman, *et-Tıbbu Nebevî*, Mektebetu Ceylil Cedid, San'a, 1987.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992.
- Turhanoglu, Ahmet *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999.
- Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993.
- Yalım, Zeki Ragıp *Koruyucu Hekimlik ve Halk Sağlığı*, İstanbul, 1961.
- <http://www.hacamat.web.tr/blog/tag/hacamat>.
- <http://www.kupaterapisi.com>.
- <http://www.dogalrehber.com/web/tedavi/kupaterapisitarihi.html>.

**KÖK (ETİMOLOJİ), SÖZCÜK VE KAVRAM İLİŞKİSİ:
YARGI SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİK VE KAVRAMSAL
ANLAMI**

Coşkun ÖZDEMİR*

“Gerçek”, bazı sözcüklerle daha kolay taşınır. (YARGI)

Özet

Gerçeklik, olgunun kavrama uygunluğudur. Bütündür. Bütünü oluşturan özdür ki, momentlerin organik birliğinin bütünlüğüdür. Bu birliğin momentlerinin belirlenimleri olumsuz ve bu nedenle, yalnızca düşünsel kiptedirler. Gerçeklik nesne olarak bu halde iken; onu elde etmek için dilin yöntemi olan “yargı”, gerçekliği bir çırpıda ele geçirme yeteneğini taşımaz, gerçekliğin her momentini parça, parça bölerek anlar ki; bu ise gerçeğin yapısı ile çelişiktir. Yargının ve gerçekliklerin bu niteliklerinin bilinişi, gerçeği elde etme olanağının önünü açar. Her yargının bir yarma (bölme-parçalama) olduğunun bilinci, gerçeklik karşısında ondan beklentimizi doğru boyutlara çeker. Böylece ilişkimizin doğru doğasını elde etmiş oluruz.

Dilin etimolojisinin bilinmesi gerçeğin elde edilmesinde ayrı bir kolaylık sağlar. Bazı sözcükler, kavramın karşıtlıklarını içkin olarak taşır ve gerçekliğin yapısının apaçık dışı vururlar. Böylece gerçekliğin kurgul (spekülatif) karakterini bize gösterirler.

Türkçede “yargı” sözcüğü bu özellikleri taşır ve dilin derinliğinin bir örneğini gösterir.

Anahtar Kelimeler: *Etimoloji, sözcük, kavram, ‘yargı’, kurgul.*

Abstract

Reality is relevancy of fact to notion. It is the whole. It is the quiddity which complements the whole and it is the integrity of organic coalescence of moments. Determination of the moments of this coalescence is negative and therefore they are only at intellectual paradigm. When reality is at this state as an

* KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD.

object, judgment, which is the method of language to acquire it, can not manifest the ability of acquiring the reality at once. It comprehends the moment of reality by pieces and this contradicts with the structure of the reality. Knowing these characteristics of judgment and reality paves the way for acquiring the real. Awareness of each judgment is a division, leads our expectation to the right direction in the face of reality. Thus we acquire the true nature of our relation.

Knowing the etymology of the language provides another convenience for acquiring the reality. Some words involve the opposite of the notion and express the structure of reality nakedly. Thus they show us the speculative characteristic of the reality.

In Turkish the word “yargı” (judgment) have these characteristics and shows an example of profoundness of the language.

Keywords: *Etymology, word, conception, ‘yargı’ (judgment), speculative.*

Ad ve Kavram Ayrımı

Her sözcük önce bir ‘Ad’dır, sonra bir kavram. Ad, nesnenin bedenidir, kavram ruhudur. Ya da ad, nesnenin dışı, görünen hali, kavram nesnenin içidir, görünmeyen, sadece düşünülebilen yanı. Ad, duyusaldadır, kavram düşünsel. Ad, bizi dıştan tanışıklıkta bırakır, kavram içine çeker; gerçekliği, onun derinliklerinde bulunur. Ad, sadece kendini tanıtır, kavram, kendinin ‘ne’, ‘niçin’ ve ‘nasıl’ olabildiğini açıklar. Adın, bizde yarattığı ve bıraktığı imgedir (resim), kavramın bizde ortaya çıkardığı bilgidir. Ad, çocukluk bilincine denk düşer, bilgi olgunluk ve bilgelik. Çünkü çocuk bilinci, nesneyi yalnızca ayırabilir, bir tür ad koyar, ama bilemez (anne ve babasını başkalarından ayırır, ama anne ve baba kavramlarına dair hiçbir bileği yoktur.). Dolayısı ile ad insanlığın çocukluk dö-

neminin bilincidir, kavram olgunluk döneminin bilincidir. Ad bir tür hayvanî yetinin gelişmiş halidir (ya da insanla hayvan arasında ara yerdir, hayvanda nesneleri koku ile ayırır), kavram salt insanî olandır. Ad, kendi içindir, kavram bizim için.

İnsan kendini doğadan ayırma sürecine nereden başlamış olmalı. Önce ben ayırımı yaptıktan sonra, kendini öteki nesnelerden ayırmakla mı, yoksa kendi dışındaki nesneleri birbirinden ayırdıktan sonra mı sıra kendini onlardan ayırmaya gelmiştir. Nereden başlarsa başlasın bir bütünlüğü ilk ‘yarma’ burada gerçekleşmiştir. Çünkü doğa bir bütündür ama bir tekili, o bütünden ayırıp, ona bir ad vererek yalnızca(sadece) tekil muamelesi yapılması, bir soyutlamadır ve gerçekliği dışarıda bırakır. Bu ayırmanın kendisi ilk yarma ya da ilk soyutlamadır. İnsan hem doğayla bütünlüğünü yararak kendini belirlemiş, hem de aynı bütünü yararak kendi olmayan ikinci yarımı “doğayı” belirlemiştir. Bu belirlenim soyutlamadır ve bunun bir soyutlama olduğunun tanıtlanması ise çok basittir; doğayı insandan ayırın, bakalım insanın insan olarak kalması ne kadar mümkün?

Kuşkusuz bu saltık bütünlük ilk başlangıç noktası olarak alınsa da; bu bütünlüğün altına düşen yeni bütünlük kümeleri oluşacak ve bu yeni bütünlükler, ondan çıktıkları için ona görece bütünlükler olacaklardır.

Nesne ile dolaysız olarak, doğrudan doğruya, arı kavramsal, bilişsel bağ kurmamız olanaksızdır. Çünkü onu olduğu biçimiyle aklımıza sokamayız, bunu gerçekleştirmenin bir yolunu bulsaydık bile bir işe yaramayacaktı. Öyleyse nesne ile bilişsel ilişkimizde bir aracı her durumda gereklidir. Bir aracının görevi, iki ucun ilişki kurmasının önündeki engeli kaldırarak her birini öteki için (bilinir) kılmak ya da ikisini aynı paydaya almak, öz-

deş kılmak, aynı cinse çevirmektir. Nesne ile aramıza koyduğumuz bu aracı, nesneyi bize olduğu gibi taşıma yeteneğine sahip midir ya da bu gücü varımıdır?¹

Kuşkusuz bu sorunun yanıtı, nesne ile ilişkimizden muradımızın ne olduğu sorusuna da bağlıdır. Nesne ile kurduğumuz ilk bilişsel ilişki, ona bir ad vermedir. Doğanın saltık birliğinde önce her şey ‘bir’, ayrılmamış ve adsızdı. Bir tek, ‘bütün’ vardı ve bir tek ad. Bir şeye ad vermek onu, adsızlardan ayırarak sabit bir im’le damgalamaktır. Onu başka bir şey olarak değil; başka bir şey olmayan bu, olarak işaretlemek. O nesneye işareti koyan biziz. Nesne ise bizim yaptığımız bu işleme duyarsızdır. Bizim yaptığımız gerçekte Onu olduğu şey olmaktan çıkarp, yani olumsuzlayıp başka bir şey yapmaktır. Bu başka bir şeyin şimdi bizim için görevi, olmadığı şeyin, yani gerçek nesnenin yerini doldurmaktır. Adın temsil ettiği nesne kuru bir sözcüktür ama temsil ettiği nesnenin imgesini (resmini) yüklenmiş olarak ise, onun formu ile dolmuş ve kavram olmuştur.

Her sözcük gramatik olarak başka bir şey olmazdan önce, bir şeyin adıdır. Sıfatlar, fiil vb. olması, ad olma özelliğinden sonra kazandığı ikici bir türevsel özelliktir.

Bir ad, bir aracı olarak bize, temsil ettiği nenenin dışsal ayrımını imlemekten öte, onun içeriğine-özüne dair bilgiyi doğrudan veremez. Çünkü duyusal kiptedir, yalnızca tekili göstermeye yeteneklidir, evrenseli göstermeye uygunsuzdur; bilgi ise evrensel olandır. Bizi nesnedeki

¹ Elbette bu soru, yanıtı burada aranacak bir soru değildir ve biz bu sorunun yanıtını olumlu olarak varsayıyoruz. Kant’ın Bu konuda sonsuz emeği, olumsuz bir sonuçla noktalansa da, bizi oradan olumlu noktaya taşıyan da gene bu çalışmadır ve onun iyi sonucu olarak başkaları tarafından ortaya çıkarılmıştır. Özellikle de Hegel tarafından

evrensel olana götürecektir olan ise bu adın kendisinin olumsuzlayarak kavrama dönüşmesidir. Adın değişmiş bu yeni kipliğine bu ikinci aracıya; içeriğin adı olarak, 'Kavram' diyoruz. Eldeki bu yeni sözcük, gerçekte, başka bir aracı ya da yeni bir aracı değildir, aynı sözcüğün ad olmaktan kavram olamaya terfi etmiş halidir (kipliği).

Aynı sözcüğün bu değişim süreci, öznenin (bizim), adın temsil ettiği nesne ile uzun bir bilişsel deneyimimizin sonucu oluşacaktır. Çünkü 'ad', 'kavram' haline çevirmek, onu kavramak, onu çepeçevre kuşatarak tüm süreçlerini kendimiz için apaçık hale getirmek için yoğun ve uzunca kereler tekrarlanan bir çabaya gereksinim olmaktadır.

İlk adlandırma içerikle uygun bir biçimde yapılmışsa; daha doğrusu bu bizim için açık, ortada ise sözcüğün bu ad'dan Kavram'a evrilme süreci daha zahmetsiz olacaktır. Ya da ad'dan kavrama geçişte gene de değişmesi gereken, gideceğimiz yeni yolu da işaret eden bir ara bağıntı doğacaktır. Böylece kavrama süreci daha adı koyduğumuzda başlayacaktır.

Ve biz bunun bilincinde isek, nesneyi kavrama çabamız adı öğrendiğimizde başlayacaktır. Zira ad, ad olarak, bize, içeriğe dair bilgiyi kendi üzerinden verecektir. İşlem azalmıştır, dolambaçlar içinde kaybolmayacağımız kadar görünürdür. İlk adlandırmanın içerikle beslenmiş olarak yapıldığı kabul edilmelidir. Yoksa tersi Rastlantıyı ilke yapar ki, bu ölçü yokluğu demektir ve Us'un her biçiminin çalışma biçimine uygun değildir. (Ama sonraki değişimler bu bağıntının şu ya da bu ölçüde değişmesine yol açmıştır, çünkü etkileşimlerin mantığı başka bir biçimde işler).

Sözcük Olarak 'Yargı'

'Yargu', çok eski bir Türkçe sözcüktür. Çağatay-

ca'da ferman, Moğolca da Hakim anlamında kullanılır. Yunancada tüze anlamında “dike” ve kanıt anlamında “apodeixis” sözcükleri... Latinceye yargıç anlamında judex ve yargılamak anlamında judicare deyimleriyle geçmiştir. Yargı deyimi, antik yunan felsefesinde apophansis ve Latincece Judicium deyimleriyle dile getirilmiştir (Hançerlioğlu 2005).

Türkçede Yargı sözcüğü ayrıştırılınca, ek olan ‘-gı’ çıkarıldığında kök olarak geriye kalan ‘Yar’ sözcüğüdür. ‘Yar’ sözcüğü Türkçe sözlükte “deniz, göl, ırmak gibi su kıyılarında ya da karada dik, yer. Uçurum” anlamına gelmektedir (Püsgüllüoğlu 2010). Ad olarak ‘yar’, yarılma eyleminden artakalan iki parçadan, ya da parçalardan birisi, yarısı, bir yarısı vb. “yara”, “yarar” (tamamlar, bütünler anlamında), ‘yaranmak’ (eksiğini gidermeye çalışmak), “yaralanmak”, (yine bütün olan bir yerin ikiye ya da daha fazlaya, bölünmesi, ‘yararlı’ (gene tamamlayan, bütünleyen anlamında), “Yardımcı (öteki yarısı yerine geçen), “yardımlaşmak” (eksiğini tamamlamak, öteki yarısı olmaya çalışmak), “Yarbay” (henüz albay (tüm bay, tüm önder olamamış anlamında olmalı), “Yardakçı” (kötü işlerde birine yardım eden), “Yardımsever” vb.

Peki, kök- ek olarak ayrılaşmamış ‘yargı’ kelimesinin sözlüklerdeki anlamı nedir?

1. Kişinin bir şey konusunda olumlu ya da olumsuz bir şey söylemesi,
2. Düşünme, kavrama, karşılaştırma ve değerlendirme gibi yollara başvuru olarak, kişi, durum ya da nesnelerin eleştirici bir biçimde değerlendirilmesi.
3. Hukuk. Mahkemece, yasalara göre, bir olayın doğuşuna yol açan etkenlerin de göz önüne alınarak değerlendirilmesi sonucu verilen, davayı sonuca bağlayan karar.

4. Felsefe. Sav ile karşı savdan bir sonuca varma işi, akıl yürütme sonunda varılan sonuç

5. Felsefe. Bir şeyin ya da iki şey arasındaki bağıntının gerçekliğini olumlu yada olumsuz yolda sonuca bağlayan düşünce edimi. (Püsküllüoğlu 2010).

Ayrıca Orhan Hançerlioğlu'nun Felsefe Ansiklopedisi adlı çalışmasında (2005) felsefi, mantıksal, ruhbilimsel anlamıyla Yargı sözcüğü, kök anlamı olan "yar" sözcüğü ile bağıntı kurulmadan tanımlanmaya çalışılırken TDK'nin söz konusu sözlükleri de benzer anlamda tanımlamalar yaptığı görülmüştür.

Sadece Nişanyan'ın Etimoloji Sözlüğü'nde (2007) "Yar", kesmek-karar vermek olarak belirtilmiştir.

Türkçedeki tüm bilimsel sözlüklerde 'yargı' sözcüğünün yarmak, yarım, yarılmak gibi sözcüklerin de kökü olan 'yar' kökünden türediğini gösterir bir im yoktur. Bunu bir eksiklik olduğunu ve yargı sözcüğünün 'yar' kökünden gelmiş olduğunu tanıtlamaya çalışmak yazımızın amaçlarından biri olacaktır. Kuşkusuz bu çabanın abesle iştigal olduğu gibi düşünceleri aklına getirebilecek olanlara yazımızın başında vurguladığımız etimoloji -kavram-anlam ilişkisini bir kez daha anımsatmak isteriz.

Görüldüğü gibi 'yargı' sözcüğünün batı dillerinde ki etimolojisinde 'yarmak' fiili ile ilişkisi tespit edilmiş görünemiyor. Bu ilişki zaten olmadığı için mi, yoksa gerekli araştırma yapılmadığı için mi böyledir bilemiyoruz. Bununla birlikte Almancada yargı anlamına gelen 'urteil' sözcüğünün bu fiil ile ilişkisine dair Hegel'in yazdıkları bizimde bu ilişkiyi arayışımızda cesaretlenici etken oldu. 'Urteil/Yargı' sözcüğünün Almancadaki kökenbilimsel imlemi derindir ve kavramın birliğinin "ilk olarak ve ayırışmasını kökensel bölünme olarak anlatı ki, gerçekliği içindeki Yar-gı budur." (Hegel 2004:260).

Almancada ‘urteil’ sözcüğünün derinlerde yatan yarma anlamı Türkçe de bu sözcüğün adeta yüzeyinde görünür. Bu demektir ki, ad olarak sözcük kendini bize aynı anda, ek bir çaba istemeden kavram olarak da açar. Böylece ‘yargı’ sözcüğü kavramı gibi gerçeğin bize gelişinde kolaylaştırıcı bir rol oynar.

Felsefede kavramın açınımını yüzeye çıkaran ve derinlikleri bir bakışta görmemizi sağlamaya yardımcı olan bir sözcük vardır. Almancada ‘aufheben’ sözcüğü böyle bir sözcüktür. Hem ortadan kaldırmayı hem de kendi içinde saklamayı, hem dışarı çıkarmayı hem de içerde tutmayı anlatır. Kavramın bu özelliğine Hegel çok değer verir. Çünkü kavramların yargılardaki kullanımı ile kurgul anlamı yakalamak neredeyse imkânsızdır (kurgul anlam: gerçekliğin bütünsel olarak kendini ortaya sermesi. Günlük, görgül bilincin, Anlaksal anlamın karşıtı olarak). Bu karşıt iki, anlamın birlikte kapsandığı kavram yoluyla Hegel felsefesinin anlaşılmaı bir ölçüde ortadan kalkar. Ya da gerçek peşinde yürüyen Us’un kendini, kendi formunda bir sözcükte, pek fazla çabaya gereksinmeden bulması pek ender yaşanan büyük bir sevince yol açar.

Dilimizdeki ‘yargı’ sözcüğü bu şanslı sözcüklerden biridir. Ve bu şansın farkında olmaktan uzak olsak ta, bu kavramın bize sunduğu sevinci yaşamıyor olmak, etimoloji- sözcük-kavram ilişkisinden yararlanmayan bizlerin suçudur. Dildeki gerçek zenginlik bu belirlenimleri taşıyan sözcüklerin çokluğuyla ilişkilidir de. Yargı sözcüğü hem bütünü hem parçayı anlatır. Yarma kavramı içinde iki anlam birlikte, hem parça hem bütün olarak bulunur. Bütün olduğu için yarılabılır. Yarılabildiği için bütündür. Daha burada gün gibi ortaya çıkar ki her yargı eksik bir gerçekliktir. Bu tanıtlama ise kavrama yaklaşımda bizim

için sonsuz değerinde bir kolaylaştırıcı işini görür.

Kavram Olarak ‘Yargı’

Yargı kavramı felsefe’nin daha özgün olarak da, mantığın içine düşer. Bu nedenle de Felsefenin mantık dalı ile ilgilenmiş felsefecilerin ilgi odağında bulunan bir kavramdır. Bu nedenle Aristoteles kavramla ilgili çözümlemelerin ilk filozofudur. Farabi, Kant ve Hegel mantık çalışmaları üzerine yoğunlaşan filozoflar olarak yargı konusunu şu ya da bu yönlerden incelemişlerdir.

Yargının ne olduğunu bilmek için onun zemini olan, kendisi yargı olarak ta onun belirlenmeleri olan “Kavram” kavramını kavramak gerekli. Çünkü yargının gereği kavramdır, kavramla çalışır ve hatta yargı kavramların türleri arasındaki kurulan ilişki biçimleridir diyebiliriz. (Ancak biz burada kavramın tanıtlanmasına, incelenmesine (ince-eleme) girmeyeceğiz ve kavram’ın anlamını biliniyor olarak kabul edeceğiz).

Yargı bir özne-yüklem ilişkisidir. Özne ve yüklem birbirinden ayrı olarak tanımsızdırlar. Tıpkı, uzayda bir noktanın tanımsız olması gibi. Her “bir şey”in tanımlı olması için birbirine zorunlu ihtiyacı vardır. Yada bir şeyin tanımlı olması demek belirli olması demektir, bir şeyin belirli olması ise bir başka şey yoluyla olanaklıdır. Bu ontolojiktir, varlıksa; yani sadece epistemolojik, bilgisel değil. Yargı özne ve yüklem basit bir birleşmesi değildir. “Ve yargının değişik yanlarının bir birleşmesinden söz etmekte eşit ölçüde yanlış olacaktır. Çünkü bir birleşme söz konusu olduğu zaman birleşenler ayrıca birleşme olmaksızın kendi başlarına bulunuyor olarak ta düşünülürler. Bu dışsal anlayış yargının, yüklem bir özneye yüklenmesi ile ortaya çıktığı söylendiği zaman kendini daha belirli olarak gösterir.” (Hegel, 2004:261).

Kant’ın son tahlildeki vargısı yargının ya da özne –

nesne ilişkisinin epistemolojik, yani sırf bilincin konusu olduğu, aynı düzeye kadar nesnenin- varlığın konusu olamadı yönündedir. Oysa bu görüş düalisttir. Nesne ve öznenin saltık ayrımına varır, bir yanda bilinecek şey olarak nesne, öte yanda bilen olarak özne birbirinden yalıtılmış olarak var sayılırlar. Ama bu noktadan bir adım ileri atış çabası, gösterir ileri adım yoktur. Vardır ama sadece “boşluk” olarak. Zemin kaybolmuştur.

Belirlenim, öznenin bir şeyi yüklenmiş olarak ortaya “o halde” (o biçimde) çıkışıdır. Soyut, boş belirlenim olmaz, belirlenim bir şey ile belirlenmiş olmaktır, o şey ise yüklemidir; şimdi öznenin “özü” onun yüklemi olarak ortaya çıkmıştır.

Yargıda bölünmüş olan özne’dir. “Özne kendi kendisi ile olumsuz bağıntı olarak, temelde yatan dayanaktır ki, Yüklem kalıcılığını onda bulur ve düşünseldir (Özneye ilintilidir); ve özne genel olarak ve dolaysızca somut olduğu için, Yüklemin belirli içeriği Öznenin birçok belirliliğinden salt biridir.” (Hegel, 2004:263).

Bir bütün olan “Özne”nin bir yarısı bir tarafta belirsiz bırakılmış, öteki yarısı ise, şöyle ya da böyle diye belirlilik kazanmıştır. Öyleyse kavram, BÜTÜN, ÖZNE, NE DERSEK DİYELİM belirli ve belirsiz olarak ikiye bölünmüştür (yarılmıştır).

Öznenin bir kavram olarak tikelleşmesi şu anlama gelir ki; Soyut ve somut olarak, ya da belirsiz ve belirli olarak bölünmüştür. Somut yarım ile özdeş olan Özne, kendi evrenselliğinde tikelleşerek; evrensel ve tikel olarak yarılmıştır.

“Kavramın gerçek ayrımları olarak evrensel, tikel ve tekil’in de onun türlerini oluşturdukları söylenebilir, ama ancak dışsal bir düşünce yoluyla birbiri dışında tutuldukları zaman. Kavramın içkin ayrımlaşma ve belirle-

nişi yargıda bulunur. Çünkü yargı kavramın belirlenmesidir”. (Hegel, 2004:260).

Öyleyse yargı; tikelliğin içindeki kavram, evrenselin altındaki tikel, ya da kavramın taşıyıcısı olarak Tikel belirlenimdir.

Kavramın taşıyıcıları dil-düşüncede, yine, özne ve yüklemidir. (hemen burada bir yarılma vardır, gerçeklik özne ve yüklem olarak bölünmüş görünür. Oysa özne ve yüklem bölünmüş olarak bulunamazlar, böyle görünüyor olmaları göründükleri gibi olmalarından değil, bizim soyutlayarak anlama yöntemini gerçekmiş gibi kabul edişimizdendir. Kuşkusuz bu keyfiyetin, özgürlüğünün bizi götürdüğü çıkmaz bir yol olduğu için böyle değildir. Aracımızın, anlağın ilk aşamadaki becerisinin kapasitesi o kadardır. Özne ilişkilerden koparılmış kendi başına duran bir tekil, yüklem ise onun dışında kendi başına duran ve sonra bizim tarafımızdan özneye bitleştirilen yada yapıştırılan bir ikinci uç gibi görünür. Ama bu ayırım gene de dil tarafından ortadan kaldırılır. ‘-dır’ koşacı yüklemle özneyi özdeş hale çeviren sihirli bir ektir. (Ama bu sihirli gücün yarattığı sonuç, çoğu zaman kendini bizden saklar ya da anlama dışsal kalışımız bir sonucu olarak bizim tarafımızdan yok muamelesi görür.) Bir yarılmayı, bir ayırımı ortadan kaldırır.

“Genel olarak yargı yetisi tikeli evrensel altında kapsanıyor olarak düşünme yetisidir.” (Kant, 2006:28). Kant’ın yargıyı bu tanımlamasında, Yargı da evrensel ve tikelin ilişkisinin niteliği ortaya koyulur.

Bilindiği gibi Kant aklın a priori kategorilerini çıkarsamak için yargı cinslerinin ayırımı yapmış ve bu yargılara denk düşen kategorilerin nesnel gerçekliğin de kategorileri olduğu çıkarımına buradan ulaşmıştır.

Yargıda, özne-yüklem ilişkilerinin karmaşık ve

kurgul- diyalektik yapısı, günlük anlama yetisinin (anla-
ğın) kavrayabileceği düzeyin üzerinde görünür. Bu derin-
lerdeki curcunanın yasallığını bulup açığa koymak
Hegel'in kurgul düşüncesinin muhteşem sonucudur. Her
ne kadar bu kurgul düşünce ile zamanımızın bilinç biçi-
mi arasındaki uçurumun da muhteşem olsa da.

“... Öznedir ki, içerik ilinek ve yüklem olarak onun-
la ilişkide durur. Bu özne içeriğin bağlandığı ve üzerinde
devimin ileri geri işlediği temeli oluşturur. Kavramsal dü-
şünce başka türlü davranır. Kavram nesnenin asıl kendi-
si olduğu için –ki bu ‘kendi’ kendini nesnenin oluş süreci
olarak sunar-, Özne devinmeksizin ilinekleri taşıyan din-
gin bir Özne değildir. Tersine, özdevimli ve belirlenimleri-
ni kendi içerisine geri alan kavramdır. Bu devimde o din-
gin Öznenin kendisi yok olur; ayrımlara ve içeriğe girer ve
belirliliği. e.d.ayrışmış içeriği ve onun devinimini oluş-
turur, onun karşısında durup beklemez. Uslamlamanın
dingin öznedeki sağlam zemini böylece sarsılır ve salt bu
devimin kendisi nesne olur” (Hegel, 2004:57).

Yargı kavramındaki yarma-yarılma yüklemine na-
sıl ve nereye oturduğunun bir başka yöntem üzerinden
çıkarmasını denemeye çalışalım.

1. Gerçek bütündür “Gerçek bütündür. Bütün ise
ancak kendi gelişimi yoluyla kendini tümleyen özdür.”
(Hegel, 2004:31).

2. Nesnel gerçeklik, düşünsel olarak soyut kavram
yoluyla anlaşılabilir.

3. Gerçekliği ele geçirme çabasında düşünce gücü-
nün kullandığı yöntem “yargı”dır.

4. Yargı gerçekliği parçalayarak, ayırarak, yarararak,
anlayabilir. Tümünü bir de anlatamaz, Çünkü gerçeklik
kurguldur, Anlak ise soyutlama ile iş görebilir. Yani ger-
çekliğin ‘bir’ belirlenimini işaret ederek ve gerisini ise dı-

şarıda bırakarak.

5. Bu parçalayarak, yarararak anlama ve gerçekliği ortaya çıkarma yöntemi, gerçekliğin bir bölümünü her zaman dışarıda bırakır. Çünkü taşıyabildiği öz tek bir belirlenimdir; öteki belirlenimler, öteki yarılar, bir başka yargının konularıdır ki, onlarda yarılmış olanın bir yarısıdır.

Her özne bütündür; sonsuz belirlenimi vardır, bu belirlenimlerin ifade biçimleri tek, tek olabilir, Bütün içinden tek, ancak o bütün yarılarak alınabilir. Aslında burada soyutlama, işlemi yarma işlemidir.

Anlak soyutlar, Ayırır, Yargı anlağın formudur, öyleyse yargı da soyutlar. Yargı bütünü yardığı için, bütünün bir parçası olarak kendi taşıdığını kopardığı için yargıdır.

İsa'nın "Yargılama ki yargılanmayasın" sözü, günlük yaşamda düşünce ya da davranışlarımızın başkaları tarafından yargılanmasından duyduğumuz mutsuzluk ve gerçeğin öyle olmadığı hissi, her yargılamadaki parçalamanın, tek yönlü belirlenimin ve gerçeğin bu yanlış dile getirilişinin sonucudur. Davranışlarımızın yargılanışının yarattığı hoşnutsuzluğun, belki de nedenini tam olarak kavramadığımız için aynını başkalarına yaparız ki.

Burada olan biten, ele alınan yargı gerecinin soyutlama olduğu, gerçekliği tüm olarak kapsamadığı, olguda yargıya konu edilen belirlenimin gerçekliğin bütünüden yarılarak alınanın, anlamının (anlağın) konusu yapıldığın apaçık görülür.

Sonuç Yerine

Düşünce, gerçekliği dil aracıyla kavramaya çalışır. Dil, bir aracı olarak, olgu ile düşünceyi eşleştirmede 'bir'leştirir. Bu süreç dilin dolayısı ile olduğu için, bu dolayım hem düşünceyi hem de olguyu kendi formuna çevirir.

rirken, her iki arı biçime; hem arı olguya hem de arı Usa etkide bulunur. Bu etkinin araya girmesi gerçekliğin bozulma ihtimalini ortaya çıkarır. Ancak bazı sözcüklerde bu bozulma kendiliğinden ortadan kalkar,ve dilin gerçekliği ortaya sermesinde bu sözcükler hem bozulmanın nasıl olduğunu, hem de nasıl olmadığını gösterir. Böylece bu sözcükler dilin gerçekliği kavramakta kendi katkısı olabilecek olumsuzlukları yok eder. Bazı sözcükler gerçeği daha dolaysız, doğrudan taşırlar.

KAYNAKÇA

- Hançerlioğlu, O. (2005), Felsefe Ansiklopedisi, 4.baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi
- Hegel, F. (2004), Küçük Mantık, çev.A Yardımlı, 3.basım, İstanbul, İdea Yayınevi
- Hegel, F. (2004), Tinin Görüngübilimi, çev. A. Yardımlı, 2.baskı, İstanbul, İdea Yayınevi
- Kant, I. (2006), Yargı Yetisinin Eleştirisi, çev.A Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi
- Nişanyan, S. (2007), Sözlerin Soyağacı: Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü, 3. basım, İstanbul, Adam Yay.
- Püsgüllüoğlu, A. (2010), Arkadaş Türkçe Sözlük, 4.baskı, İstanbul, Arkadaş Yay.

KUR'ÂN VE SÜNNET IŞIĞINDA KOMŞULUĞUN YERİ

Yrd.Doç.Dr. Ali CAN*

ÖZET

İçinde bulunduğumuz modern çağda ve seküler toplum-
larda bencillik ve ben merkezilik hakim bir anlayış olarak yeri-
ni almıştır. Buna bağlı olarak her türlü iletişim ve ulaşım vasıta-
larının yaygınlaştığı günümüz dünyasında insanlar kalabalıklar
içerisinde yapayalnız ve yalıtılmış bir hayata terk edilmiş du-
rumdadır.

İslâm dinin iki temel kaynağı Kur'ân ve Sünnet bir taraf-
tan insanların dünya ve ahiret mutluluklarını sağlayacak temel
ilkeler vazederken diğer taraftan da aynı toplumdaki bireylerin
birbirleriyle içli dışlı yaşamalarına ve kaynaşmalarına vesile
olacak prensipler ortaya koymaktadır. İşte bu makalede biz
Kur'ân ve Sünnet'ten hareketle İslâm'ın yalnızlık ve ruhi bunalım
içerisinde hayat süren insanlığa nasıl çareler ve çözüm yolları
sunduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar kelimeler, Komşu, komşuluk, komşu hakları, ih-
san, iyilik, emniyet, güven.

ABSTRACT

Neighborliness In The Qur'an And Sunnah

The secular society in our modern age is witnessing
social relations based on egotism and an individual-centered life
style. It is being frequently reported that people feel lonelier and
isolated in crowded cities and in a time of fastest communication
technologies and transportation facilities.

The basic principles in the Qur'an and Sunnah, two
major sources of knowledge in Islam, are laid down for the
humankind not only to attain serenity in this world as well as
the next, but also to establish guidelines for interaction and
solidarity among individuals in the same community.

This paper aims to explore the solutions in the Qur'anic

* Marmara Üni. İlahiyat Fakültesi,

scripture and the Sunnah practice Islam offers to individuals and to the society to overcome traumas of loneliness and spiritual depression.

Key words: *Neighbor, neighborliness, rights of neighbors, ihsan, kindness security, trust*

Giriş

Yaratılışı itibariyle toplumsal bir hayat süren insanın en yoğun ilişkiler ağı içerisinde bulunduğu kişilerin önemli bir bölümünü, şüphesiz komşuları oluşturmaktadır. Bir insan hayatı boyunca kendi ev hanesinden sonra en çok aynı köy, mahalle, semt ve şehirdeki komşularının yüzlerini görmekte ve onlarla birlikte hayatı paylaşmaktadır. Bu yüzden komşular, insanın doğumundan ölümüne kadar geçirdiği sosyal hayatta aile ve akrabalarından sonra en önemli üçüncü halkada yerini alır. Hatta komşuluk bir çeşit yakınlık olduğu için bazen olur ki insan, yakınında bulunan komşuna, uzağında olan akrabasından daha çok ünsiyet eder ve onunla daha fazla içli dışlı olur. Zira beşerî ve sosyal hayatın gelişimine ve zorluklarına paralel bir şekilde komşuların birbirleriyle yardımlaşma ve dayanışma içerisinde bulunmalarının bir neticesi olarak onlar arasındaki ilişki düzeyleri ve yakınlasmalar çok ileri seviyelere ulaşabilir. İşte insanın en yakın çevresinde komşularının bulunması, darlık zamanlarında onlarla yardımlaşma içerisinde olmasını, sıkıntılı günlerinde onlarla el ele vermesini, kıvanç günlerine onları ortak kılmasını ve sair zamanlarda da onlarla iletişim halinde olmasını gerektirmektedir.¹

Buna göre denebilir ki komşulukta, aynı toplumda yaşayan insanların kader birlikteliği yaparak bir araya gelmeleri, günlük hayatın yüklerini birlikte paylaşmaları

¹ **Sabri Türkmen**, *Müslüman ve Komşuları*, Esra Yay., İstanbul, 1997, s.7.

ve ortak sorunların üstesinden gelebilmeye yönelik işbirliği yapmaları söz konusudur. Bu durumda komşularla sağlıklı etkin ve yapıcı bir iletişim ve etkileşim içerisinde olunması, kişinin daha mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmesini netice verecektir. Bu nedenle sosyal hayat açısından komşularla olan münasebetler, insan ve toplum hayatında oldukça önemli bir yere sahiptir.

Bir başka açıdan bakıldığında komşuluk ilişkileri, günümüz toplumlarının en önemli meselelerinden birisi haline gelmiştir. Çünkü modern zamanlarda yitirilen ve unutulmuş en önemli insanî değerlerden birisi de komşuluk ilişkileridir. Bilindiği gibi batıdaki rönesans ve reform hareketlerinden sonra ortaya çıkan “aydınlanma” döneminin arkasından 19. asırda sanayileşme ve şehirleşme büyük bir hız kazanmıştır. İnsanlar, köylerden kentlere göç etmek suretiyle büyük şehirlerde yaşamayı tercih etmişlerdir. Ancak pek çok alanda olumlu etkileri görülen şehirleşme sürecine komşuluk ilişkileri açısından bakıldığında genellikle bu sürecin olumsuz sonuçlar doğurduğu görülecektir. Daha somut bir şekilde ifade etmek gerekirse şehirleşme ve sanayileşme sonrası, büyük şehirlerde toplanan insan kalabalıkları, mekan yönüyle birbirlerine yakınlarsalar bile her geçen gün yalnızlaşan ve yabancılaşan insan yığınlarına dönmüşlerdir. Burada şunu hemen belirtmek gerekir ki şehir hayatının heterojen yapısı ve kendine özgü zorlukları, seküler bir yaşam tarzının yaygınlaşması, sosyal hayattaki sorunlar, bireysel ve toplumsal alandaki çözümler, ekonomik gelir düzeyindeki farklılıklar ve iş hayatındaki yoğunluklar, insanların beşerî münasebetlerine olumsuz etki yapmış ve sosyal bütünleşmeyi zorlaştırmıştır.² Daha benzeri bir çok faktör-

² Ali Akdoğan, *Şehirleşme Sürecinde Komşuluk İlişkileri Ve İslam*, Diyanet İlmî Dergi, 2009, 45/3, s. 109-112.

rün de etkisiyle aile, akraba ve komşuluk bağlarına dayalı yüz yüze, birincil ve samimi ilişkilerde gittikçe çözümler meydana gelmiş ve bunun yerini birey merkezli ikincil ve resmî ilişkiler almıştır. Bütün bunların sonucunda beşerî münasebetler zayıflamış ve sosyal hayatta çok önemli bir yer tutan komşuluk ilişkileri her geçen gün azalmıştır.

Öte yandan şehirleşmeye paralel modernleşmeyle birlikte insanlar, ben merkezci bir düşünceye doğru yönelerek özel yaşamlarına ve kendi isteklerine düşkünlük göstermeye başlamışlardır. Zira modern batı, aydınlanma sonrası pozitivist felsefe kaynaklı yeni dünya görüşüyle, başdöndürücü bir sosyal değişimi toplumlara yaşatmıştır. Bunun sonucunda değişen yeni toplum yapısıyla birlikte bireyselliğin ve şahsî menfaatlerin ön plana çıktığı bir medeniyet biçimi günümüz toplumlarında hakim anlayış olarak yerini almıştır. Böylece bireysel kültür gelişmiş, insanlar etraflarına ve çevrelerine karşı duyarsız hale gelerek sadece kendi hayatlarını düşünür olmuşlardır. Bu realite, batı ve diğer seküler toplumlardaki kadar olmasa da, Müslümanların yaşadıkları toplumlarda da kendisini hissettirmiştir. Nebvî beyan çerçevesinde bir bedenün uzuvlarına benzetilen müminler³ gelinen nokta itibarıyla maalesef her koyunun kendi bacağından asıldığı ve herkesin sadece kendisini düşündüğü bir cemiyete dönüşmüşlerdir. Buna bağlı olarak günümüz insanı, çağdaş dünyada kalabalıklar içerisinde yapayalnız ve yalıtılmış bir hayat yaşamaya ve ruhsal bunalım eşiğine doğru sürüklenmeye başlamıştır.

Bundan dolayıdır ki onbeş yirmi katlı apartman

³**Buhârî, Muhammed b. İsmâîl**, *Sahihü'l-Buhârî*, Beyrut, 1990, *Kitâbu'l-Edeb*, 27; **Müslim b. el-Haccâc**, *Sahihü Müslim*, İstanbul, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, *Kitabu'l-Birr ve's-Sıla ve'l-Adâb*, 17.

dairelerinde veya yüksek plazalarda aynı temeli ve binayı paylaşan insanlar, komşuluk gereği değil yardımlaşma ve dayanışma içerisinde olmak birbirlerine selam vermekten ve birbirleriyle tanışmaktan uzak bir şekilde yaşam sürdürmektedirler. Son zamanlarda görsel ve yazılı iletişim araçlarından da bilindiği üzere aynı mahallede hatta bazen aynı apartmanda yaşayan bir insanın ölüm haberini, komşuları o kişinin ya kaybolmasından ya da bedeninin kokmasından dolayı günler sonra duyabilmektedir. Şu halde çağdaş dünyada karşılaşılan bu vahim durumdan ve kalabalık şehirlerdeki yalnızlık ve buhrandan kurtulmanın en önemli yollarından birisi de, şüphesiz komşular arası saygı ve sevgiye dayalı sıcak ve samimi ilişkilerdir.

İşte biz bu makalede öncelikle Kur'ân ayetlerinden yola çıkarak insanoğlunun sosyal hayatında çok önemli bir yer tutan komşuluk konusuna İslâm'ın nasıl bir yaklaşımda bulunduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Yine Kur'ân'ın tefsiri, hayata açılımı ve uygulaması olan Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinde komşuluğa ve komşuluk haklarına verilen öneme, tafsilatlı bir şekilde değinecek ve böylece İslâm'ın iki temel kaynağında komşuluk konusunu çok yönlü inceleyeceğiz. Bunun sonucunda komşuluk ilişkileri bağlamında yukarıda zikredilen günümüz insanının huzursuzluk, ruhsal bunalım ve sosyal yalnızlığına yönelik İslâmî çözümlerin neler olduğunu ve İslâm'ın bu sosyal problemlere nasıl çareler sunduğunu belirlemeye gayret göstereceğiz.

Ayrıca bu makalede konu bütünlüğünü sağlamaya yönelik İslâm Dini'nin diğer din mensuplarıyla komşuluk hususunu nasıl ele aldığını da Kitap ve Sünnet'ten yola çıkarak göstermeye çalışacağız. Buradan yola çıkarak dünya coğrafyasının pek çok yerinde, gayri müslimlerle birlikte yaşam süren dünya Müslümanlarının üzerinde

ne tür komşuluk hakları ve sorumluluklarının bulunduğunu da, kısaca açıklayacağız.

A. Kur'ân'da Komşuluk

Kur'ân, komşuluk ilişkilerine toplumsal hayatta dikkat çeken yapıcı ve onarıcı rolünden ötürü emredici bir form içerisinde yer vermiştir.⁴ Kur'ân'ın emredici bir form içerisinde yer verdiği bu komşuluk ilişkileri, yakın ve uzak komşuyu içine alacak şekilde şöyle ifade edilmektedir:

*“Yalnız Allah’a ibadet edip O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın! Anneye, babaya, akrabalara, yetimlere, fakirlere, yakın komşulara, uzak komşulara, yol arkadaşına, garip ve yolculara, ellerinizin altındaki (köle, cariye, hizmetçi, işçi) lere de güzel muamele edin. Bilin ki Allah kendini beğenen ve övünüp duran kimseleri sevmez.”*⁵

Öncelikle bu ayetteki car ifadelerinden hareketle komşu kelimesinin anlamını vermek gerekir. Bu ayette geçen “car” kelimesi, koruyup himaye etme ve yakın olma anlamına gelen “civar” ve “mücavere” masdarlarından gelmekte olup genellikle birbirine yakın meskenlerde yaşayan insanları ifade etmektedir.⁶

Buna göre komşu din, dil, ırk, cinsiyet ve nesep ayrımı yapmaksızın yerleşim alanlarında birbirine yakın evlerde oturan, yüzyüze ilişkileri olan, ortak kültürel değerleri paylaşan ve birbirini koruyup gözetten insanların birbirlerine verdikleri addır. Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre komşuluk her şeyden önce insanlar arasındaki yakınlığı yardımlaşmayı, sıcak ve samimi ilişkileri zihinlerde çağrıştırmaktadır.

⁴ **Halil Çiçek**, *Farklı Kültürlerin Birlikte Yaşama Formülü*, Nesil Yay., İstanbul, 1998, s.169.

⁵ Nisâ, 4/36.

⁶ **İbn Manzûr**, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, “cır”, maddesi.

Ancak komşu, sadece yakın evlerde oturanların birbirlerine verdikleri ad değildir. Evleri birbirlerine uzak olmakla birlikte aynı mahallede aynı şehirde oturup birbirlerini sıkça gören ve aynı atmosferi paylaşan insanların da komşu kategorisine girdikleri söylenebilir. Zira Kur'ân, komşuları yakın (el-câri zî'l-kurbâ) ve uzak komşular (el-câri'l cunub) olmak üzere iki şekilde ele almaktadır.

1.Yakın ve Uzak Komşu

Yakın ve uzak komşu kavramı hakkında değişik yorumlarda bulunulmuştur. Bazı müfessirler, yakın komşuyu evi yakın olan veya din birliği bulunan komşu şeklinde; uzak komşuyu da, evi uzak olan veya din birliği bulunmayan komşu olarak tefsir etmişlerdir.⁷ Özellikle uzak komşu kavramı etrafında müşrik, Yahudi ve Hristiyan yorumları yapılmıştır.⁸ Bununla birlikte başta Ali b. Ebî Talha, İkrime, Mücâhid, Dahhâk ve Mukâtil olmak üzere bazı alimler ayetteki “el-cari zî'l-kurba” yani yakın komşular ifadesini neseb itibariyle aralarında akrabalık ilişkisi bulunan komşular olarak yorumlarken uzak komşuyu da aralarında akrabalık ilişkisi bulunmayan komşular olarak tefsir etmişlerdir.⁹ Ancak Taberî yakın komşunun Müslüman komşu olarak yorumlanmasına itiraz etmiştir. Taberî göre Arapların lisanıyla inmiş olan Kur'ân ayetlerini, onların kendi aralarında kullanmadıkları bir

⁷ **Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezid**, *Câmiü'l-Beyân*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1984, 5/80; **Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr**, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Kâhire, 1967, 5/183; **İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahmân b. Ali**, *Zâdü'l-Mesîr*, Beyrut, 1987, 2/79; **Fahreddîn er-Râzî**, *Mefâti'hü'l-Gayb*, Beyrut, 1990, 10/78.

⁸ **İbn Atıyye**, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut, 1993, 2/50; **Taberî**, 5/80.

⁹ **İbn Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İmadüddîn İsmail b. Ömer, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm**, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1401, 1/495.

şekilde yorumlamak doğru değildir. Çünkü Araplar arasında yakın komşu dendiği zaman, genellikle müslüman komşu anlaşılmamaktadır. Bu yüzden yakın komşunun, müslüman komşu değil de “mesken olarak yakın komşu” olarak tefsir edilmesi daha doğru bir yaklaşımdır.¹⁰ Bu yorumu benimseyenler aynı zamanda Hz. Peygamber’e yönlendirilen “İki tane komşum var. Hangisine hediye vereyim?” şeklindeki soruya verdiği şu cevabı da kendilerine dayanak yapmışlardır:¹¹

“Sana kapısı en yakın olana (hediye ver).”¹²

O halde uzak ve yakın komşu hususunda mekânı esas alarak mesken yönünden yakın olanları yakın komşu; uzak olanları da uzak komşu kabul etmenin daha doğru bir yaklaşım olduğu ortaya çıkmaktadır.¹³ İşte söz konusu ayet, yakın ve uzak komşuya ihsanda bulunmayı bahis konusu yapmaktadır. Ancak bu noktada uzak ve yakın komşu kavramlarının sınırlarını çizmek, komşuluk hukuku açısından önemlidir.

2. Komşuluğun Sınırları

Komşu, sadece evi bitişik olan veya kapı karşısında bulunan kimse değildir. Çünkü Hz. Peygamber’den mervî bazı hadislerde komşunun, kırk ev olduğu ifade edilmektedir.¹⁴ İslâm alimleri, komşuluk hukukunu önemli gördükleri için bu hadisten hareketle komşuluğun

¹⁰ **Taberî**, 5/79-80.

¹¹ **Ebü Hayyân el-Endelûsî**, *Tefsîrül-Bahri'l-Muhîr*, Dârü'l-Fikr, 1983, 3/244.

¹² **Buhârî**, *Şüf'a*, 3; **Ebü Dâvûd**, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dârü'l-Erkam, Beyrut, 1999, *Edeb*, 124.

¹³ **Âlûsî**, Ebü's-Sena Şehabeddîn Mahmûd b. Abdillâh *Ruhu'l-Meânî*, Dâru İhyâi't-Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut, 5/28; **Heyet, D.İ.B.**, *Kur'an Yolu*, 2003, 2/50.

¹⁴ **Beyhakî**, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, Haydarabad, 1344, 6/276; **İbn Hacer el-Askalânî**, *Fethu'l-Bârî*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 10/447.

sınırları üzerinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hiz. Ali'ye göre kişinin sesini duyurduğu herkes komşusudur.¹⁵ Başta Hiz. Aişe olmak üzere bazı alimler, sınırı biraz daha geniş tutarak her cihetten kırk evin komşuluğına dahil olduğunu ifade etmişlerdir. Onlar, hadiste geçen kırk ev ifadesini dört yöne kırkar ev şeklinde yorumlamışlardır.¹⁶ Aynı şekilde İbn Şihab'ın da "Kişinin sağından, solundan, önünden ve arkasından kırk ev komşusudur." dediğı rivayet edilmiştir. Zemahşerî ise sadece evi bitişik olanı değil, aynı mahallede oturanı ve aynı mescidde namaz kılan kimseleri de komşu kategorisine sokmuştur.¹⁷ Yine Zemahşerî söz konusu ayetin tefsirinde çok yönlü bir değerlendirmede bulunarak şu kuşatıcı yorumu yapmaktadır:

"Bu komşu ister yolculuk arkadaşı ister bitişik komşu ister okulda tahsil arkadaşı isterse herhangi bir meclis veya başka bir yerde yanında oturan ve sana arkadaşlık eden kimsedir. Yani aranızda meydana gelen en kısa bir sohbet arkadaşı komşu demektir ki senin bu komşuluk hakkını gözetmen ve unutmaman gerekir."¹⁸

Son dönem müfessirlerden Muhammed Abduh'un ise kısa bir vakit de olsa arkadaşlık yapılan ve tanışılan kimseyi komşuluk kavramına dahil ettiğı görölmektedir.¹⁹ Ayrıca komşuyu ve komşuluk sınırını belirlemede temel kriterin örf olduğu beyan edilerek bu hususa daha geniş

¹⁵ Kurtubî, 5/185; İbn Hacer el-Askalâni, 10/447.

¹⁶ **Buhârî**, *el-Edebü'l-Müfred*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s.53; **Şâfiî**, **Muhammed b. İdrîs**, *el-Ümm*, Dârü's-Şaab, Kâhire, 1968, 3/233, 4/26; **Gazzâlî**, **Muhammed b. Muhammed**, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1983, 2/213.

¹⁷ **Zemahşerî**, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1/541.

¹⁸ **Keşşaf**, 1/541.

¹⁹ Bkz. **Muhammed Reşid Rızâ**, *Tefsirü'l-Menâr*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, 1373, 5/93.

bir açıdan da yaklaşımıştır.²⁰

Öyle anlaşıyor ki İslâm bilginlerinin mesken itibarıyla komşuluğun sınırlarına yönelik açıklamaları göz önüne alındığında yakın ve uzak komşu kavramları bir yerleşim alanında yaşayan insanları yani köy, mahalle ve şehir halkını ilgilendirmektedir. Bu durumda bir mahallede, hatta bir şehirde oturan insanlar bile birbirlerine komşu olmaktadır.²¹ Ayrıca şu ayet-i kerime, aynı şehirdeki Müslüman ve diğer din mensuplarının birbirlerine komşu olabileceklerini söz konusu yapmaktadır.

*“Münafıklar, kalplerinde bir hastalık bulunanlar ve şehirde müminlerin kusurlarını arayarak kötü haber yayanlar, bu hallerinden vazgeçmezlerse, Biz onlara karşı sana emir ve hakimiyet veririz de sonra orada (şehirde) ancak az bir zaman sana komşuluk edebilirler.”*²²

Yüce Allah bu ayette gerçek yüzlerini saklayan münafıklara, kalplerinde hastalık bulunanlara ve şehirde kötü haberler yayarak Müslümanlara eziyet edenlere, elçisini musallat kılacağını beyan etmektedir. Böylece o münafıklar Medine’den çıkacak ve artık Müslümanlara da komşu olamayacaklardır.²³ Ancak bu ayetten zikri geçen üç grup insanın yaptıklarından vazgeçmeleri şartıyla Müslümanlara Medine’de komşu olabilecekleri de anlaşılabilir. Dolayısıyla da zikri geçen vasıflara sahip olmayan insanlar, bir mahalle ve şehirde Müslümanlara komşu olabilirler ve onlarla beraber yaşayabilirler.

²⁰ **Şevkânî, Ali b. Muhammed**, *Fethül-Kadîr*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1983/1403, 1/464.

²¹ **İbn Atıyye**, 2/50; **Kurtubî**, 5/185; **Seyyid Kutup**, *İslâm'da Sosyal Adalet*, Çağaloğlu yay., İstanbul, 1962, s.132.

²² Ahzâb, 33/60-61.

²³ Fahreddin er-Râzî, 25/199.

3. Komşuya Karşı Gösterilecek Muamele

Kur'ân'daki ilahi hitap, müslüman-kafir, hür-köle, dindar-fasık, dost-düşman, yerli-yabancı, iyi-kötü, ev itibariyle yakın-uzak herkese şamil olup bütün komşulara iyilik yapmayı ve ihsanda bulunmayı salık vermektedir. Taberî'nin yaklaşımıyla “..*Yakın komşulara, uzak komşulara... güzel muamele edin.*” şeklindeki ayet, ister kâfir olsun ister mümin olsun, ister Yahudi olsun isterse Hıristiyan olsun, komşuluğun bütün türlerini kapsayacak şekilde hepsine iyiliği tavsiye etmektedir.²⁴ Zira bu ayetteki yakın ve uzak komşu ifadeleri, mutlak şekilde gelmiş olup tüm komşuları içine alacak bir kullanıma sahiptir.

Şu bir gerçek ki Kur'ân, uzak ve yakın komşuya karşı sergilenecek muamelenin temel çerçevesini “ihsan” kavramıyla ortaya koymakta ve böylece komşuluk ilişkilerinin geniş bir perspektiften değerlendirilmesine imkan tanımaktadır. Nitekim söz konusu ayet-i kerimeyi geniş bir perspektiften yorumlayan Kurtubî'ye göre sahih olan görüş, Müslüman ve kâfir ayırımına gitmeksizin bütün komşulara ait hakları gözetmenin teşvik edilmiş, hatta emredilmiş olmasıdır. Kur'ân'ın komşuya karşı iyiliği emretmesi ise sadece onun hakkını gözetmek ve ona hakkını yerine getirmekle sınırlı değildir. Bununla birlikte yerine göre komşuyla birlikte dostça yaşamak, onun mutluluğunu ve üzüntüsünü paylaşmak, ona eziyet ve sıkıntı vermekten uzak durmak ve gerektiğinde onu korumak da, komşuya gösterilecek iyilik kapsamına dahildir.²⁵ Zira ihsan kavramı, çok geniş bir yelpazede farklı iyilik türlerini içine alacak zengin bir anlam içeriğine sahiptir. Yine Kurtubî, bu ayetten hareketle, ister müslüman olsun is-

²⁴ **Taberî**, 5/80.

²⁵ **Kurtubî**, 5/184; *Kur'ân Yolu*, 2/50.

ter kafir olsun, komşuya vasiyetin mendup olduğunu söylemiştir.²⁶

Bu konuyla ilgili bir başka ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır:

*“Eğer müşriklerden biri, senden sığınma hakkı isteyip yanına gelmek isterse, sen ona güvence ver, ta ki Allah'ın kalamını dinlesin, düşünsün. Sonra şayet Müslümanlığı benimsemezse onu, kendisini güvenlikte hissedeceği yere ulaştır. Zira onlar, İslâm'ın gerçek mahiyetini bilmeyen bir topluluktur.”*²⁷

Müfessirler bu ayette geçen “isticare” kelimesini genellikle savaş sırasında eman dileme (güvence isteme) şeklinde yorumlamışlardır.²⁸ Buna göre Kur'ân, savaş esnasında Müslümanlardan eman dileyen müşrik ve kâfirin öldürülmeyerek Allah'ın kalamını dinlemesi için, onlara eman verilmesi gerektiğini bildirmektedir. Ancak “civar” kökünden türeyen bu kelimenin, etimolojik yapısıyla birlikte değerlendirildiğinde komşu olmayı istemek ve yardım talep etmek anlamlarına da geldiği görülecektir. Bu yüzden isticare kelimesini sadece eman isteme ile sınırlandırmamak daha kuşatıcı bir yaklaşım olacaktır. Buradan hareketle bir Gayrimüslim savaş sırasında sığınma talebiyle ve komşuluk kurmak maksadıyla bir müslümandan yardım dilediğinde onun bu isteği olumlu karşılanacak, ona güzel muamele edilecek ve Allah'ın kalamını duyabilmesi için imkan hazırlanacaktır. Şurası da bir gerçek ki Gayrimüslim bir kişi, müslümanın yanına komşu olarak sığındığında onun Allah'ın kalamını işitmesi, duyması ve Müslümanlığı tanınması daha kolay olacaktır. Bu da ilgili ayette kastedilen nihaî amaca uygun bir

²⁶ Kurtubi, 5/184.

²⁷ Tevbe, 9/6.

²⁸ Taberi, 14/138; Kurtubi, 8/75-56; Alusi, 7/161.

yorumdur. Ayrıca bu ayet, öncesi ve sonrasıyla harp halini anlatmaktadır. Buna göre harp zamanında bile bir Müslümana, Gayrimüslime karşı güvence vermesi salık veriliyorsa, barış zamanında bu durum hayli hayli gerekmektedir. Görüldüğü gibi Kur'an, komşuluğu bütün ünvan ve çekişmelerin üstünde evrensel bir insanlık değeri olarak kabul etmekte ve bunun yaşatılmasını Müslümanlara salık vermektedir.²⁹

B. Hz Peygamber'in Sözlerinde ve Uygulamalarında Komşuluk

İslâmî öğretiyeye göre Hz. Peygamber'in teşriî alanındaki söz, fiil ve uygulamaları tüm Müslümanlar için bağlayıcılık arz etmektedir. Bu bakımdan komşuluğun ve komşuluk hukukunun önemine yönelik Hz. Peygamber'den rivayet edilen pek çok hadis bulunmakta³⁰ ve bunlar da Müslümanlara önemli mükellefiyetler yüklemektedir. Bu çerçevede zikredilebilecek hadislerin ilki şu şekildedir: "Allah'a yemin ederim ki iman etmiş olmaz. Allah'a yemin ederim ki iman etmiş olmaz. Allah'a yemin ederim ki iman etmiş olmaz." Ey Allah'ın Rasûlü kim? diye sorulunca, O şöyle buyurdu: "Komşusunun şerrinden kendisini emniyette hissetmeyen kişi."³¹

Yine başka bir rivayette Hz. Peygamber, "Kötülüklerinden komşusunun emin olmadığı kişi cennete giremez."³² buyurmaktadır. Bu hadislerden de anlaşılacağı üzere Allah Rasûlü bir müslümanın cennete girebilme

²⁹ Geniş bilgi için bkz. **Yaşar Nuri Öztürk**, *Kur'an'ın Temel Buyrukları*, Yeni Boyut, İstanbul, 2009, s.223-224.

³⁰ **Buhârî**, *Edeb*, 26; **Müslim** *İmân*, 18; **Ebû Dâvûd**, *Edeb*, 123; **Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiü's-Sahih*, Kahire, 1975, *Birr ve's-Sıla*, 28.

³¹ **Müslim**, *İmân*, 18; **Ahmed b. Hanbel**, *el-Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Mısır, 1955, 1/387.

³² **Müslim**, *İmân*, 18; **Ahmed b. Hanbel**, *el-Müsned*, 2/372, 3/154, 198.

şartını yanı başındaki komşusunun kendi şerrinden emin olmasına ve ona emniyet telkin etmesine bağlamaktadır. Aksi takdirde bu hadisten o kişinin cennete giremeyeceği anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber, bu hususu üç kere yemin ederek beyan etmektedir. Buradan hareketle denebilir ki İslâm komşusunun kendisinden emin olmadığı bir kimseyi cennete bile layık görmemektedir. Çünkü emniyet ve güven, her müminde bulunması gerekli en temel iki vasıftır. Bu iki vasıftan yoksun bir kişiden ise bir çok zarar ve kötülük beklenebilir. Eğer bir kişi mümin komşusuna güvenmiyor, ondan her an bir tehlike bekliyor ve onun yanında korku ile yaşıyorsa, bu komşunun kâmil manada bir imana sahip olduğu söylenemez. Bu yüzden gerçek mümin, imanının gereği olarak bütün komşularına başta can, mal, akıl ve namus dokunulmazlığı olmak üzere her türlü güveni verebilen emniyet insanıdır.

Ayrıca komşuluk münasebetlerinin geliştirilmesinde güvenin, çok önemli bir yer teşkil ettiği oldukça açıktır. Şu bir gerçek ki birbirine karşı güven problemi yaşayan insanların mekan yönünden yakınlıkları olsa bile birbirlerine karşı mesafeli durmaları kaçınılmazdır. Bu durum komşuluk münasebetlerinde zayıflık ve körelme yaşanmasına, netice itibarıyla de aynı toplumu paylaşan insanların birbirleriyle bütünleşememelerine yol açabilir.

Bu çerçevede İslâmî öğretiyeye göre sadece güvenilir komşu olma kifayet etmemekte, Allah Rasûlü'nün şu ifadeleriyle komşuluk ilişkinin çok farklı boyutlarda olması gerektiği ortaya çıkmaktadır:

“Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki, bir kul kendi nefsi için istediğini komşusu ve kardeşi için de

istemedikçe iman etmiş olmaz.”³³

Söz konusu hadisi şeriften de anlaşılacağı üzere komşuyla münasebet, İslâm’da imanla ölçülebilecek derece büyük bir öneme sahiptir. Bu yüzden ister Müslüman ister Gayrimüslim olsun komşuyu memnun etmeye yönelik yapılacak her türlü meşru faaliyet, İslâm’a göre takdire şayandır. Ancak buradaki ve diğer benzeri bir çok hadisteki “İman etmiş olmaz.” ifadesi, İslâm alimleri tarafından genellikle “Kâmil manada iman etmiş olmaz.” şeklinde anlaşılmıştır.³⁴ Bu yüzden bir müslüman, kâmil manada iman etmeyi arzuluyorsa, kendi nefsi için istediklerini komşusu için de isteme durumundadır. Kişinin kendisi için istemediğini komşusu için de istememesine örnek verilebilecek basit ancak ibretli olaylardan birisi İhya’da şöyle geçmektedir:

“Bir kişi evindeki farelerin çokluğundan şikayet bulundu. Kendisine bir kedi tutması tavsiye edildiğinde de şöyle dedi: 'Hayır tutamam. Zira kediye gören farelerin, komşumun evine kaçmasından korkarım. (Aksi takdirde) Kendi nefsim için istemediğim birşeyi komşularım için istemiş olurum.’”³⁵

O halde gerçek bir müslüman şahsiyet, komşusunu zarara sokacak, onun hoşuna gitmeyecek ve ona rahatsızlık verecek her türlü olaydan uzak kalmak durumundadır. Bu konu etrafında hemen her müslümanın aklında yer etmiş olan Hz. Peygamber’e ait şu özlü beyan, komşunun haliyle ve derdiyle dertlenmenin hangi ölçüde

³³ **Müslim**, *İman*, 17; **İbn Mâce**, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Kâhire, 1975/1395, *İman*, 9; **Ahmed b. Hanbel**, 3/176, 272.

³⁴ **Aynî**, **Bedruddîn Mahmud b. Ahmed**, *Umdetü'l-Kârî*, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, 1/142; **Aliyyü'l-Kârî**, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001, 6/346.

³⁵ **Gazzâlî**, *İhyau Ulûmi'd-Dîn*, 2/213.

olması gerektiğini ortaya koymada temel bir kriter kabul edilebilir:

“Komşusu aç iken tok yatan bizden değildir.”³⁶

Bu hadis müslüman bir kişiye çok yönlü sorumluluklar yüklemekte, eğer maddî durumu yerinde ise fakir komşunu aç bırakmasının caiz olmadığını, onu doyurması ve giydirmesi gerektiğini belirtmektedir. Zira bu hadis-i şerifin zahirî anlamında da anlaşılacağı üzere İslâm dini komşulardan birinin aç kalması halinde diğer komşuları bundan sorumlu tutmaktadır. Dolayısıyla din, dil, ırk farkı gözetmeksizin komşusunu aç bırakmış tok bir müslüman, bu eyleminden dolayı hesabı çekilecektir. Zira o kişi, Hz Peygamber'in çizdiği istikamette yürümektedir.

Komşuluk ilişkileri hakkında başta bu hadis olmak üzere, daha bir çok nebevî beyan psikososyal açıdan incelendiğinde ortaya çıkmaktadır ki İslâm dini, insanı yalnızlığa ve bireyselliğe iten “ben” duygusu etrafında bencil, egoist, menfaatçi ve çıkarıcı bir tutum içerisinde olunmasını istememektedir. Zira ben duygusunun hakim olduğu bir ortamda paylaşma ve dayanışma duyguları oldukça zayıftır. Bunun yerine İslâm, en yakın çevreden başlayarak uzak halkadaki diğer insanlara kadar hayatı paylaşmayı, onlarla yakından irtibatlı olmayı, kaynaşma ve yardımlaşmayı kısaca çok yönlü ve fonskiyonel bir “biz” duygusuna sahip olmayı, huzurlu ve mutlu bir toplum inşa etmede kendi müntesiplerinin dikkatlerine sunmaktadır.

Bir defasında da Hz. Peygamber, Ebu Zer'e şöyle buyurmuştur: Ey Ebu Zer! Eğer bir yemek pişirecek olur-

³⁶ **Hâkim en-Nisâbüri**, *el-Müstedrek*, Dâru'n-Neşr, Beyrut, 1990, 2/15.

san suyunu fazla koy, sonra da komşularına bakıp onlardan muhtaç olanlara bir pay ayır.”³⁷

Bu hadiste yemeklerin en basiti olan çorbadan bahsedilmesi mecazî bir kullanım olup en zor zamanlarda bile, en basit bir yemekle komşuyu düşünmek gerektiğine ve onun hakkına riayet etmenin lüzumuna vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla aç ve yoksul komşuyu en basit bir yemekle dahi doyurmak ve onun yardımına koşmak, müslümana düşen görevler arasındadır. Çorbaya suyu fazla koyma ifadesinden de anlaşılmaktadır ki ideal bir müslüman sadece kendisi ve kendi saadeti için yaşamaz, en az kendisi kadar etrafındaki yakın ve uzak komşularını, akraba ve arkadaşlarını ve onların ihtiyaçlarını düşünür. Böylece o, pişirdiği yemeğine su katmak suretiyle kendi ağız tadından fedakarlıkta bulunarak diğer insanların mutlu ve huzurlu yaşamaları için çaba sarfeder.³⁸

Komşuluk ilişkilerine daha bir derinlik kazandıran husus Hz. Peygamber’in şu hadisidir:

“Allah katında arkadaşların en hayırlısı arkadaşına faydalı olandır. Yine Allah katında komşuların en hayırlısı, komşusuna en çok hayrı dokunandır.”³⁹ Bir başka deyişle en hayırlı komşu, komşularına en çok iyilikte bulunan kimsedir.⁴⁰ Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber, iyi komşu ve iyi arkadaş olmanın temel kriterini yakınında bulunan insanlara hayırlı ve faydalı olma-ya bağlamıştır. Zira en yakınındaki komşusuna ve arka-

³⁷ **Müslim**, *Birr*, 42; **İbn Mace**, *Et’ime*, 58; **Darimî**, Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl, *Et’ime*, 37.

³⁸ **Nevevî**, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri, *Riyazü’s-Salihîn*, Terc. ve şerh. M. Yaşar Kandemir, İsmail L. Çakan, Raşit Küçük *Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2012, 2/397.

³⁹ **Tirmizî**, *el-Birr ve’s-Sıla*, 28.

⁴⁰ **Tirmizî**, “Birr”, 28.

daşına bile iyiliği dokunmayan bir insanın çoğu zaman başkalarına faydalı olması söz konusu değildir. Dolayısıyla en yakınında bulunan insanlara bile iyiliği ve faydası dokunmayan bir kimsenin hayırlı bir insan olması da oldukça zordur.⁴¹ Bu bağlamda başta şahsî, ailevî, iktisadî durum, sosyal konum ve statü olmak üzere daha pek çok alanda komşunun iyileşme gelişme ve yükselmesine yardımcı olmak, ona karşı yapılacak en kalıcı ve en hayırlı işler arasında sayılabilir. Yine komşu çocuklarına, onların yetiştirilmesine ve eğitimlerine katkı sağlamayı da, bu bağlamda zikretmek gerekir. Bilhassa sürekli göçlerin yaşandığı günümüzde kırsal kesimlerden metropol şehirlere gelen insanlara ve komşulara faydalı olmak, apayrı bir önem arz etmektedir. Şu bir gerçek ki uzak diyarlardan yanı başımıza komşu olarak gelmiş insanlara, hiç bilmedikleri ve yabancılık çektikleri şehirlerde yardım elini uzatmak, çevre edindirmek, onların faydalı ortamlara girmesini sağlamak, çalışabilecek durumda olanlara iş bulma konusunda yardımcı olmak, sahip olunan güzellik ve imkanların bir kısmını onların istifadesine sunmak, ihtiyaç halinde de maddî yardımda bulunmak şayan-ı takdir bir davranıştır.

Yukarıda anlatılanlara paralel bir şekilde yine Hz. Peygamber, komşuya iyilikte ve ihsanda bulunmayı, en temel iki itikat konusuyla ilintilendirerek şöyle dile getirmiştir:

“Kim Allah ve ahiret gününe iman ediyorsa komşusuna ikram etsin.”⁴²

“Kim Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsa komşusuna iyilikte bulunsun.”⁴³

⁴¹ **Nevevî**, *Riyazü's-Salihîn*, 2/408.

⁴² **Buhârî**, *Edeb*, 29; **Müslim**, *İmân*, 18.

⁴³ **Beyhakî**, *Şuabü'l-İmân*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990,

Görüldüğü üzere komşuya karşı gösterilecek ih-sanlar ve iyilikler, Allah'a ve ahiret gününe iman etme gibi İslâm dininin en temel iki rûknüyle irtibatlandırılmıştır. Buna göre gerçekten Allah'a ve ahiret gününe iman eden müminlerin komşularına karşı çok geniş ve kapsamlı bir iyilik anlayışına sahip olmaları gerekir. Aksi takdirde komşusuna iyilik yapmada gevşek davranan müslümanların Allah'a ve ahiret gününe istenilen ölçüde inanmadıkları ortaya çıkmaktadır. Nitekim Buhârî şarihi İbn Hacer, komşuya ikramda bulunmayı ve ona güzel bir şekilde muamele etmeyi, imana dahil işlerden saymıştır.⁴⁴

Bu noktada hadis külliyatı içerisinde komşuluğun önemine ve komşu haklarına yönelik Hz. Aişe'den rivayet edilen şu hadis, oldukça meşhurdur: "Cibril bana durmadan komşuya iyilik yapmayı tavsiye etti. Bu sıkı tavsiyeden komşuyu, komşuya varis kılacak zannettim."⁴⁵ Bu hadis, komşuyu komşuya mirasçı kılacak ölçüde yakınlılaştırarak bizlere İslâm'ın komşuluğa verdiği yüce mertebeyi göstermektedir. Komşuluk hususunda varid olan hadisler, o kadar farklı vurgu tonlarıyla kaynaklarda yer almıştır ki hakikî bir müminin bu konuya tam bir ciddiyetle eğilmemesi mümkün değildir. Bazı kaynaklarda geçtiği şekliyle Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu söz oldukça manidardır: "Kim komşusu uğrunda öldürülse şehit olur."⁴⁶ Bundan da anlaşılacağı üzere komşu uğ-

4/235; **Dârimî**, *Sünenü'd-Dârimî*, Et'ime, 11.

⁴⁴ **İbn Hacer el-Askalânî**, *Fethül-bârî*, 10/533.

⁴⁵ **Buhârî**, *Edeb*, 28; **Ebû Dâvûd**, *Edeb*, 131; **İbn Mâce**, *Edeb*, 4.

⁴⁶ **Ali b. Abdulmelik, el-Muttakî**, *Kenzul-Ummâl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, 4/178, 182.; **el-Münâvî**, Abdür-rauf b. Tacilarifin b. Ali, *Feyzül-Kadir*, El-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, Mısır, 1356, 4/410.

runda sahip olunan en kıymetli varlığı yani canı feda edebilme ve ölümü göze alabilme, başka söze hacet bırakmaksızın bu konuya verilen önemi fazlasıyla ortaya koymaktadır.

B.1.Komşuluk Hakları

İslâm dinine göre en önemli haklardan birisi de şüphesiz komşu haklarıdır. Ancak komşuluk hakkındaki İslâmî nasslar genel olarak incelendiğinde bu konunun çok geniş bir alanı kapsadığı ve kul hakkıyla irtibatlı olduğu anlaşılmaktadır. İslâm dini, komşuya karşı müslümanın yapması gereken bir çok yükümlülük belirlemiştir. Çünkü komşuluk ilişkileri tek taraflı değildir. Bir arada ve yanyana yaşamak zorunda kalan fertlerin birbirlerinin haklarına riayet etmeleri, karşılıklı saygı ve anlayış içerisinde hayatlarını sürdürmeleri insan olmalarının gereğidir. Böyle olduğu içindir ki aynı ortamı paylaşan komşuların yerine getirmeleri gereken bir takım mükellefiyetleri vardır. Bu yükümlülük ve görevler yerine getirilmediği takdirde, komşu hakları yapmayanların üzerine kul hakkı olarak kalacaktır. Bu yüzden müslüman bir bireyin, komşularının hakkını ihmal etmeye yönelmesi düşünülemez. Buna göre kul haklarına karşı titizlik gösteren her müminin komşuluk ilişkilerinde kendi üzerine düşen belli başlı mükellefiyetleri yerine getirmesi gerekmektedir.

Bu bağlamda Muaz b. Cebel'den rivayet edilen şu hadis, komşuluk hakkını ve ona yapılacak muameleyi son derece kapsamlı bir şekilde sunmaktadır:

“Ey Allah'ın Rasûlü! Komşunun, komşu üzerindeki hakkı nedir?” dedik. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurdu: "Senden borç isterse ona borç verirsin. Senden yardım isterse ona yardımda bulunursun. Muhtaç duruma düşerse ona verirsin. Hastalanırsa onu ziyaret eder-

sin. Ölürse cenazesini uğurlarsın. Ona bir hayır isabet ederse buna sevinir ve onu tebrik edersin. Eğer ona bir musibet isabet ederse buna üzülsün ve ona taziyetlerini bildirirsin. Tencerenin kokusu ile onu rahatsız etmezsin. Komşunun evini gözetlemek ve ona gelecek rüzgarı kapatmak maksadıyla ondan izin almaksızın binanı ondan daha yükseğe yapmazsın. Yine bir meyve satın alırsan ona hediye gönderirsin. Eğer bunu yapamazsan onu komşuna göstermeden gizlice kendi evine sokarsın. Çocuklarını satın aldığın eşyalardan bir parçayla dışarı çıkarak komşunun çocuklarını kızdırmazsın. Siz komşu hakkının ne olduğunu biliyor musunuz? Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki Allah'ın rahmeti ile esirgediği az kimseler hariç komşunun hakkı ödenemez."⁴⁷

Bütün bu temel verileri çok yönlü ele alan büyük İslâm düşünürü Gazzalî, ihya adlı meşhur eserinde komşu haklarını şöyle özetlemektedir:

“Selâm vermek, hâlini sormak, hasta ise ziyaret etmek, musibet anında taziyede bulunmak ve üzüntüsünü paylaşmak, sevinçli günlerinde tebrik etmek, sevincine katıldığını belirtmek, kusurlarını affetmek, evinin içine bakmamak, komşunun duvarına odun ve benzeri şeyler koymak suretiyle onu daraltmamak, külleri komşunun evinin önüne atmamak, komşunun evine giden yolu daraltmamak, komşunun evine götürülen yiyecek maddelerine bakmamak, komşunun ayıp ve kusurlarını örtmek, komşunun başına herhangi bir musibet geldiğinde onun yardımına koşmak, komşu bir yere gittiği zaman onun evine göz kulak olmak, komşunun aleyhinde konuşanı kendisine iletmemek, komşunun gizli hâllerini araştırmamak, komşuya ait hizmetçiye bakmamak, komşunun

⁴⁷ **Beyhakî**, *Şuabü'l-İmân*, 7/83; **Kurtubî**, 5/188; **İbn Hacer**, 10/446; **Gazzâlî**, 2/213.

çocuğuyla konuşurken sevgi ve şefkat göstermek komşuya bilemediği dinî ve dünyevî konularda yol göstermek.”

Bütün bu anlatılanlardan hareketle ayet ve hadislerin ışığında komşuların üzerine düşen görevleri maddeler halinde sıralamak mümkündür.

B.1.1.Şufa Hakkı

Öncelikle belirtmek gerekir ki İslâm alimleri bazı hadisleri kendilerine dayanak yaparak şufa hakkından söz etmişler ve bu mevzuyu etraflıca ele almışlardır.⁴⁸ Ancak biz, bu konunun sadece komşu haklarına bakan yönüne değinmekle yetineceğiz.

İslâm hukukçuları, Hz. Peygamber'in "Ev komşusu eve başkalarından daha fazla hak sahibidir." ve "Yakınındakine sahip olmada ilk hak komşununundur."⁴⁹ sözlerinden hareketle bitişik komşu olmanın şufa hakkı doğuracağını söylemişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber, "Komşu komşusunun şufasına başkalarından daha fazla hak sahibidir."⁵⁰ buyurarak bu hususu açıkca ifade etmiştir. Komşuların çıkarlarını korumaya yönelik konulmuş olan şuf'a hakkı, satılan bir malı satın alan kimseden sahip olduğu satın almadaki öncelik hakkına dayanarak bedelini ödemek suretiyle geri alabilme hakkını ifade eder. Daha açık bir şekilde belirtmek gerekirse şuf'a hakkı, herkesten önce satın alma hakkı olup bir yerin satış veya devri sırasında komşuya, onu alma hususunda öncelik tanınmaktadır.⁵¹

⁴⁸ **Kasani**, Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed, *Bedâiu's-Sanâi'*, Matbaatu'l-Cemâliyyeti'l-Âmire, Kâhire, 1910, 5/4-35; **İbnü'l-Hümmam**, Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 21/282, 285.

⁴⁹ **Tirmizî**, *Ahkâm*, 31, 32, 33; **Ebû Dâvud**, *Büyû'*, 73; **Ahmed b. Hanbel**, IV, 388-390.

⁵⁰ **Tirmizî**, *Ahkâm*, 32; **İbn Mâce**, *Şuf'a*, 2; **Ahmed b. Hanbel**, 3/303.

⁵¹ Bilgi için bknz, İbrahim Kafi Dönmez, "Şüfa", DİA, XXXIX, 248-252.

İslâm hukukundaki bu şuf'a hakkı vasıtasıyla bitişik komşular zarardan korunmakta ve insanlar evlerinde, işyerlerinde, tarlalarında kendilerine zararı dokunan kimselerden korunmuş olmaktadır. Bu hak sadece Müslümanlar için değil aynı zamanda gayri müslim komşular için de geçerlidir. Zira şuf'a hakkının meşruiyetini gösteren deliller âmm olduğu için, onu kullanmada Müslümanlar ile gayrimüslimler eşit haklara sahip olmaktadır.⁵²

B.1.2. Müslümanların Üzerindeki Diğer Komşu Hakları

1.Güven Vermek: Her şeyden önce müslüman kişinin en yakınında bulunan komşusundan en uzakta bulunan komşusuna kadar herkese emniyet telkin etmesi ve kendisinden bir zarar ve düşmanlık sadır olmayacağına yakınındaki komşuları ve insanları inandırması zorunludur.

2.Yardım Elini Uzatmak: Müslüman bir kişinin komşusunun halini ve durumunu yakından takip ederek ona karşı duyarlı ve ilgili olması da gerekmektedir. İslâm'a göre ihtiyaç halinde olan komşuya yardım elini uzatmak müslüman üzerindeki haklardan bir tanesini oluşturmaktadır. Daha önce geçtiği üzere komşusu aç iken tok yatmak Müslümanlıktan uzak bir anlayış olarak kabul edilmiştir.⁵³ Bilhassa hali vakti yerinde olan bir müslümanın fakir komşusunun zaruri ihtiyaçlarını karşılaması ve ona yardım elini uzatması gerekmektedir. Nitekim bir rivayette kıyamet günü fakir komşu, zengin komşusunun yakasına yapışır ve onu Yüce Allah'ın huzuruna

⁵² Geniş bilgi için bkz. **Vehbe Zühaylî**, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû*, Daru'l-Fıkr, Dimaşk, 1989, 5/801-802.

⁵³ **Hakim en-Nisâbüri**, *el-Müstedrek*, 2/15.

çekip şöyle seslenir:

“Ya Rabbi! Şu kulundan sor? Neden beni mahrum etti. Neden kapısını benim yüzüme kapattı?”⁵⁴

3.Hediyeleşmek: Hediyeleşme, İslâm'ın teşvik ettiği güzel ahlaktan birisidir.⁵⁵ Bilhassa komşuların birbirleriyle hediyeleşmeleri, komşular arası münasebetleri daha da iyileştirecek, onların birbirleriyle daha yakından ilişki kurmalarına ve komşuluk haklarına daha titiz riayet etmelerine vesile olacaktır. Bu hususta Allah Rasûlü, hediyeleşmeyi önemseyen ve komşudan gelen küçük bir hediyeye bile ciddi önem atfeden şu ifadeyi kullanmıştır: “Komşu kadın, komşu kadından gelen koyun paçasını bile küçük görmesin.”⁵⁶

Bu hadisten anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber komşudan gelen çok basit, değersiz ve kıymetsiz eşyaların bile küçük ve hakir görülmemesi gerektiğini bildirmektedir. Zira basit ve küçük hediyeler, komşular arası büyük münasebetlere ve önemli yakınlaşmalara zemin hazırlayabilmektedir. Hatta bazen hediyeleşmeler, bir taraftan komşular arasındaki soğukluğu ve uzaklığı ortadan kaldırmaya vesile olduğu gibi diğer taraftan onlar arasında kurulacak sıcaklık, yakınlık ve sevginin de temellerini atmaktadır. Daha özlü bir şekilde ifade etmek gerekirse, komşuluk ilişkilerinin gelişmesinde verici olmanın yeri büyüktür.

Yukarıdaki hadiste özellikle kadınların zikredilmesi, komşuluk ilişkilerinde onlara önemli bir rol verildiğini göstermektedir. Eski zamanlardan günümüze şu bir ger-

⁵⁴**Buhârî**, *el-Edebü'l-Müfred*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, 1/52.

⁵⁵Ahmed b. Hanbel, 2/405.

⁵⁶**Buhârî**, *Hibe*, 1, *Edep*, 30; **Müslim**, *Zekat*,29; **Tirmizî**, *Vela*, 6; **Ahmed b. Hanbel**, 2/264, 307, 432, 493.

çek ki, komşuluk ilişkilerinin kurulmasında ve canlı tutulmasında kadınlar, en belirleyici aktörler arasındadır. Bilindiği gibi komşular arası hediyeleşme, çoğunlukla kadınlar arasında meydana gelmektedir.⁵⁷ Bu yüzden kadınların bu hususta daha hassas davranmaları gerekir. Netice itibarıyla komşular arası münasebetin iyileşmesinde ve kötüleşmesinde kadının çok etkin bir rolü vardır.

4. Sabırlı Olmak: Müslümanın komşusundan gördüğü ufak tefek hata ve eziyetlere sabredip tahammül etmesi, onun Allah katında değerli bir kul olduğunu gösterir. Zira Hz. Peygamber, bir hadis-i şeriflerinde Allah'ın üç kişiyi sevdiğini bildirmekte ve onlardan biri olarak da, kötü komşusunun eziyetine sabreden kişiyi zikretmektedir.⁵⁸

Şu halde denebilir ki güzel komşu, komşunun eza ve cefasına tahammül edebilen komşudur. Buna göre komşunun küçük bir hatasını büyüterek daha büyük problemler ve kavgalar çıkartmak, bilinçli müslümana ait bir davranış şekli değildir. Şuur sahibi bir müslüman şahsiyetteki basiret, uzun süre yüz yüze bakacağı ve beraber hayatı paylaşacağı komşusuyla tartışıp kavga yapmaktan o kişiyi engeller. Nitekim sahabenin önde gelenlerinden Hz. Ebu Bekir, oğlu Abdurrahman'ı komşusu ile münakaşa yaparken gördüğünde ona şöyle seslenmiştir: "Oğlum! Komşunla münakaşa etme. Çünkü şu gördüğün insanlar dağılır gider ve sen yine komşunla baş başa kalırsın."⁵⁹

⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. **Nevevî**, *Riyâzü's-Salihîn*, 1/460-461.

⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, 5/151.

⁵⁹ **Ali el-Muttakî**, *Kenzu'l-Ummâl*, 9/79; **Suyûtî**, Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tarihu'l-Hulefâ*, Matbaatu's-Saâde, Mısır, 1952, 1/100.

5. Yol Gösterici Olmak ve Rehberlik Yapmak:

Bir insanın komşusu hatalı bir iş yapmaya teşebbüs ettiğinde, ona doğru yolu göstermek, başlıca komşuluk haklarındandır. Hemen belirtelim yol gösterici olmak sadece hatalı işler yapılmasıyla sınırlı değildir. Bu yüzden her konuda komşuya doğru yolu göstermek ve herhangi bir konuda komşusu kendisine danıştığında ona en güzel şekilde yardımcı olmak dinî bir vazifedir. Eğer müslümanın komşusu sâlih olmayıp da fâcir ve fâsık olursa olsa ona karşı da yol gösterici davranmak ve tatlı dille vaz u nasihat etmek lazımdır.

6. Hasta Ziyaretinde Bulunmak: Müslümanın görevleri arasında uzak-yakın, dost-düşman, Müslim-Gayri Müslim ayırımına gitmeksizin hasta komşularını ziyaret etme ve onlara Allah'tan şifa temennisinde bulunma da yer almaktadır. Zira bu davranış, Peygamber ahlâkına sahip olmanın en bariz alametlerindendir.⁶⁰

7. Âdâb-ı Muâşarete Riayet Etmek: Komşuluk ilişkileri çerçevesinde âdâb-ı muâşerete giren hususlara özellikle dikkat etmek gerekir. Bu cümleden olarak komşulara karşı sıcak ve samimi davranmak, karşılaşıldığında hal hatır sorup selamlaşmak, onlara karşı tatlı dille konuşup güler yüzle muamele etmek, düğün ve bayramlarda ziyaret etmek, üzüntü ve sevinç anlarında yanlarında bulunmak, yakınları vefat ettiğinde başsağlığı dilemek ve onlara destek olmak, komşudan gelen davete icabet edip teşekkür etmek, komşular hakkında iyi zan beslemek, lüzumsuz ve kalp kırıcı sözler sarfetmekten sakınmak, komşuyla ilişkilerde her işi hakkaniyet ölçüleri içerisinde yapmak ve daha buna benzer erdemli davranışlarda bulunmak, güzel komşu olmanın göstergelerinden-

⁶⁰ **Buhârî**, *Cenâiz*, 80.

dir.

8. Rahatsızlık Vermemek: Her ne şekilde olursa olsun komşuların birbirlerine rahatsızlık vermemeleri, ideal anlamda komşuluk münasebetlerinin tesisi için oldukça önemlidir. Bu noktada altlı üstlü ve yan yana komşulukların çok sık yaşandığı günümüz toplumlarında insanların ev ve dairelerinde gürültü ve kirlilik meydana getirecek her türlü davranıştan uzak durmaları, bilhassa çamaşır makinası, elektrik süpürgesi, televizyon, bilgisayar ve benzeri cihazların seslerini yükseltmemeye gayret göstermeleri gerekir.

9. Fonksiyonel Mimari Yapılar Tasarlamak: Çağdaş mimarinin öngördüğü apartman hayatında pek çok aile, kat kat inşa edilmiş beton bloklarda yaşamaktadır. Adeta birbiri üzerine dikilmiş apartman blokları ve yüksek plazalar, mevcut haliyle insanları yalnızlığa iten sebepler arasında yer almakta, beşerî ve ailevî ilişkileri yok denecek kadar az bir seviyeye çekmektedir. Bu beton yığınları arasında bulunan insanlar, sosyal hayattan tecrid edilmiş bir vaziyette dışarıya kapalı bir yaşam içersindedirler. Bilhassa büyük şehirlerde yaşanan göç nedeniyle fonksiyonel ve estetik yapıdan yoksun gelişigüzel kurulmuş apartmanlar ve çarpık yapılaşmalar, komşuluk ilişkilerini olumsuz etkilemektedir. Bu bakımdan günümüzdeki şehir plancılarına ve mimarlara düşen görevlerden birisi de, sağlıklı komşuluk ilişkilerinin tesisine vesile olacak konut inşa etmeleridir. Buna göre mesken sosyolojisi yönünden binaların yerleştirilişinde birbirlerine karşı konumları komşuluk ilişkilerini iyileştirmede, göz ardı edilmemesi gereken önemli bir faktördür.⁶¹ Bilhassa site

⁶¹ Mesken hakkında bilgi için bkzn. **İbrahim Canan**, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye*, Yeni Akademi Yay., İstanbul, 2011, s. 472-541.

tarzı yapılaşmanın çoğaldığı günümüz toplumlarında bu husus, daha da önemini artırmıştır. Bu çerçevede beşerî münasebetleri daha ileri seviyeye götürecek güvenli ve huzurlu sosyal tesislere, ibadet yerlerine ve kültür merkezlerine yer açmak gerekmektedir. Bu sayede kendi dairelerine kapanarak sıkıcı ve bunaltıcı bir hayat yaşamak zorunda kalan insanlar, birbirleriyle aktif iletişim içerisinde olabileceklerdir. Dolayısıyla beşerî ilişkilerin nazarı dikkate alındığı meskenlerde yaşayan insanlar, birbirlerini daha yakından tanıma, anlama ve bilme fırsatlarını elde edecekler ve daha güzel komşuluk örnekleri sergileyeceklerdir. Bundan anlaşılmaktadır ki sağlıklı ve canlı komşuluk münasebetleri sağlam, muntazam ve fonksiyonel bir mimarî yapı ve çevrenin inşa edilmesiyle de yakından ilgilidir. Şu halde mimarî yapıların ve beşerî ilişkilerin nazarı dikkate alındığı meskenlerde yaşayan insanlar, daha güzel komşuluk örnekleri sergileyeceklerdir.

Buraya kadar sayılan haklar, bir müslümanın tüm komşularına karşı yerine getirmekle mükellef bulunduğu haklardır. Bununla birlikte bazı hadisi-i şeriflerde, gayri Müslim komşuya karşı yapılması gereken yükümlülüklerle de değinilmiştir. Bu nedenle burada üzerinde durulması gereken bir başka husus, gayri Müslimlerin komşuluk haklarının olup olmadığıdır.

B.1.3. Gayri Müslimlerin Komşuluk Hakları

İslâm'a göre bir müslümanın gayr-i müslim bir komşuya sahip olması, ona karşı komşuluk haklarını ihlal veya ihmal etmesine bir gerekçe olamaz.⁶² Zira komşuluk konusunda varid olan hadislerin en dikkate değer yönlerinden birisi de, onların genellikle tüm komşuları

⁶²Nevevî, *Riyâzü's-Salihîn*, 2/395.

içine alacak şekilde mutlak ifadeler içermesidir. Buradan hareketle denebilir ki hadislerde geçen komşu kelimesi Müslim-gayri Müslim, dindar-fasık, akraba olan-olmayan, yakın-uzak hepsini içine almaktadır. Buna bağlı olarak komşu ifadesinin mutlak ve genel kullanımını dikkate alan İslâm alimleri, gayr-i müslim komşuların da komşuluk haklarının bulunduğu görüşünde birleşmişlerdir. Yine İslâm bilginleri, komşuya iyilik yapmaya ve ikramda bulunmaya dair hadisleri herhangi bir şekilde kayıtlamadan mutlak olarak değerlendirmişlerdir.⁶³

Nitekim Hz. Peygamber'in Yahudi bir komşusunun olduğu ve hastalandığında onu ziyaret ettiği rivayet edilmiştir.⁶⁴ Hz. Peygamber, Yahudi komşusunu sadece ziyaret etmekle kalmamış, aynı zamanda hanesinde kesilmiş bir kurbanın dağıtılmasına kendi Yahudi komşusundan başlanmasını da emretmiştir.⁶⁵ İslâm hukukçuları da, Hz. Peygamber'e ait bu uygulamayı delil göstererek, Müslüman'ın, gayri müslim bir komşusunu ziyaret etmesinin övülen bir davranış şekli olduğunu ve bunun iyilik (birr) kategorisine girdiğini söylemişlerdir.⁶⁶

Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu fiilî sünnetlerinden başka O'na ait şu sözler, İslâm dininde özellikle Gayri Müslim komşuların da komşuluk hakkına sahip olduğunu bildirmektedir:

"Komşular üç türdür. Bir komşu vardır ki, onun

⁶³ **Kurtubî**, 5/188.

⁶⁴ **Abdurrezzâk b. Hemmâm**, *el-Musannef*, el-Meclisü'l-İlmi, Beyrut, 1983, 6/34; **Kâsânî**, *Bedâiu's-Sanâi'* 5/127

⁶⁵ **Kurtubî**, 5/188; Benzer bir rivâyet için bkz. **Serahsî**, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme, *el-Mebsût*, İstanbul, Çağrı yayınları, 1983/1403, 14/94.

⁶⁶ **Kâsânî**, 5/127; **Mergînânî**, Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye*, Kahraman Yay., İstanbul, 1986, 4/96.

üç hakkı vardır. Bir komşu vardır ki, onun iki hakkı vardır. Bir komşu vardır ki, onun bir hakkı vardır. Üç hakkı olan komşu, Müslüman ve yakın akraba olan komşudur. Bu kişinin komşuluk hakkı, akrabalık hakkı ve Müslüman olma hakkı vardır. İki hakkı bulunan komşu ise, Müslüman komşudur. Zira onun hem Müslümanlık, hem de komşuluk sebebiyle hakkı vardır. Bir tek hakkı olan komşu ise, kâfir komşudur. Bunun yalnızca komşuluk hakkı vardır.”⁶⁷

Bu hadis, İslâm bilginleri tarafından her ne kadar zayıf kabul edilse bile diğer sahih hadislerin ruhuna uygun düşmesi ve İslâm'ın genel yaklaşımını yansıtmaya yönüyle önemli görülmüştür. Böyle olduğu içindir ki bu rivayet, pek çok kaynakta yer almıştır.⁶⁸ İmam-ı Gazzâlî, bu meşhur rivayeti zikrettikten sonra şu yorumu yapar: “(İslâmiyetin yüceliğine) Bak ki, müşrik bir kimseye sadece komşuluğundan dolayı hak tanımıştır.”⁶⁹

İşte Rasûlullah'tan buraya kadar yapılan alıntılar O'nun, müslüman ya da kafir farkı gözetmeksizin komşularıyla olan ilişkilerine son derece önem verdiğini ve onların haklarına riayet hususunda oldukça hassas davrandığını göstermektedir. Hatta denebilir ki Hz. Peygamber, söz ve fiilleriyle komşuluk hakkını en çok gözetken kişinin kendisi olduğunu ortaya koymaktadır. O halde, herhangi bir ayrıma gitmeksizin komşuya iyi muamele etmek, onunla güzel geçinmek, ona ikram ve ihsanda bulunmak, kısacası komşuluk hak ve yükümlülüklerini tastamam yerine getirmek için üzerine düşen her türlü gayreti göstermek, kâmil bir Müslüman'ın en başta gelen görevleri

⁶⁷ **Beyhakî**, *Şuabü'l-İmân*, 7/84; **Ibn Kesîr**, 1/496; **Âlûsî**, 5/28; **Kurtubî**, 5/184; **Gazzâlî**, 2/212.

⁶⁸ *Kur'an Yolu*, 2/51.

⁶⁹ **Gazzâlî**, 2/212.

arasında sayılabilir.

B.2.Komşuya Karşı Kötü Muamele ve Sonuçları

İslâm'a göre herhangi bir insana karşı kötülükte bulunmak yasaklanmıştır. Kur'ân ve Sünnet'te bir başkasına karşı yapılan bir kötülüğün karşılıksız bırakılmayacağı ve cezalandırılacağı ifade edilmiştir.⁷⁰

Burada hemen belirtmek gerekir ki İslâmî kaynaklarda komşuya karşı yapılan kötülüklerin cezası ise çok farklı değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in bazı hadisleri incelendiğinde komşuya karşı kötü muamelede bulunmanın normal durumdan çok daha ileri derecede bir günah kabul edildiği görülecektir.⁷¹ Bu yüzdendir ki hırsızlık, zina gibi komşuya karşı işlenen cürümler, en büyük günahlar arasında sayılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'e, "Allah katında en büyük günah hangisidir?" diye bir soru yöneltildiğinde O, "Komşunun hanımıyla zina etmenidir."⁷² şeklinde cevap vererek bu konudaki hassasiyetini açıkca ortaya koymuştur. Hatta komşuya karşı yapılan bir kötülüğün ne ölçüde katlandığı, şu nebevî beyanlarda da sarîh olarak görülmektedir:

"Kişinin komşusunun hanımıyla zina etmesi, on kadınla zina etmesinden daha kötüdür."⁷³

"Kişinin komşusunun evinden çalması, on evden çalmasından daha şiddetlidir."⁷⁴

Bu bağlamda komşusuna eziyet eden kişinin yap-

⁷⁰Necm 53/31; Zilzal 99/8; **Abdurrezzâk b. Hemmâm**, *Musannef*, 7/110; **İbn Hacer**, *Fethu'l-Bari*, 13/458.

⁷¹**Buhârî**, *Edeb*, 29; **Müslim**, *İman*, 46; **Hakim en-Nisâbü'rî**, *el-Müstedrek*, 1/53, 4/182.

⁷²**Buhârî**, *Tefsir*, 5, *Edeb*, 20; **Müslim**, *Tefsir*, 5; **Ebu Dâvûd**, *Talak*, 50; **Tirmizî**, *Tefsir*, 26.

⁷³**Ahmed b. Hanbel**, 6/8; **Taberânî**, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Beyrut, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1986, 20/256.

⁷⁴**Buhârî**, *el-Edebü'l-Müfred*, s.50; **Ahmed b. Hanbel**, 6/8.

miş olduğu ibadetlerde bir fayda bulunmadığı, bu ibadetlerin kişiye bir sevap kazandırmadığı ve ahiret hayatında kurtuluşa vesilesi olmadığı Hz. Peygamber'in şu açıklamalarından anlaşılmaktadır:

“Bir gün Hz. Peygamber’e şöyle bir soru sorulur: Filan kadın, geceleri namaz kılıp gündüzleri oruç tutuyor ve tasaddukta bulunuyor. Ancak o dili ile komşusuna eziyet ediyor. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: O’nda hayır yoktur, o ateş ehliendir. Sonra Hz. Peygamber’e şöyle denir: Filan kadına gelince o farz namazlarını kılıyor ve kimseye de eziyet etmiyor. Bunun üzerine Allah Rasûlü “O, cennet ehliendir.” buyurdular.⁷⁵ Öyleyse Müslüman’ın komşusuna karşı maddî ve manevî herhangi bir eziyette bulunmaması gerekir. Maddî eziyet komşunun şahsını, kişiliğini, evlatlarını, eşini kısaca yakın aile fertlerini rahatsız etmek, evine, bahçesine, eşyasına, mal ve mülküne zarar vermek gibi çok farklı şekillerde gerçekleşebilmektedir. Manevî kötülük ise komşunun şahsiyetini ve onurunu rencide etmeden başlar, namusuna göz dikmeye, aile sırlarını ifşa etmeye ve toplum nazarında onu mahcup duruma düşürmeye kadar geniş bir çerçevede rahatsızlık vermeyi içine alır.⁷⁶ Şu halde bir müminin bilerek komşusuna eziyet etmesi ve kötülük yapması düşünülemez.

Ayrıca komşusuna bilerek cefa ve sıkıntı veren bir müslümanın küfür sıfatı taşıdığı söylenebilir. Zira Rabia b. Ubeyde’nin rivayetine göre Mekke döneminde Hz. Peygamber, Ebû Leheb ile Ukbe b. Ebî Muayt’e komşuydu. Hz. Peygamber, kendi evine doğru giderken yolda kan ve leş türü pislikler görür, bu pislikleri bizzat kendisi uzaklaştırırdı. Sonra da “*Ey Kureyşliler, Bu ne kötü komşuluk-*

⁷⁵ **Hâkim**, *Müstedrek*, 4/183; **Buhârî**, *el-Edebü’l-Müfred*, s.54.

⁷⁶ **Türkmen**, a.g.e., s.64.

tur.”⁷⁷ buyurarak yapılan bu kötü muameleye karşı tepkisini dile getirirdi.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus da salih komşu ve kötü komşu mevzuudur. Şurası bir gerçek ki, insanın dünya hayatında mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmesinin sebepleri arasında salih bir komşuya sahip olma zikredilmiştir.⁷⁸ Salih komşu, bir taraftan kişinin saadetine vesile sayılırken diğer taraftan kötü komşu da şekavetten kabul edilmiştir.⁷⁹ Nitekim Hz. Peygamber, dualarında kötü komşudan Allah’a sığınarak⁸⁰ emniyet ve güven telkin eden salih komşunun insan için ne derece önem arzettiğine işaret etmiştir. Bu yüzden müslümana düşen öncelikle salih bir komşu olmak, sonra da salih bir komşuya sahip olmak için Allah’a dua etmektir.

Özetle söylemek gerekirse bu konu etrafında zikredilen hadisler, müminlere yönelik çok ciddi uyarılar içermektedir. Bu uyarılardan anlaşılmaktadır ki komşu hakkına tecavüz eden ve komşusuna fena muamelede bulunan müslüman bir kişiyi, kötü bir akıbetin beklediği açıkça vurgulanmıştır. Şu halde müminlerin geçici dünya hayatında komşularını idare etme ve onlarla güzel geçinme yollarını bulmaları gerekmektedir. Aksi takdirde yanyana hayat süren insanların birbirlerine eziyet ve sıkıntı vermeleri, onların özellikle ahiret hayatlarını zora sokacak sonra da dünya hayatlarını çekilmez hale getirecektir.

⁷⁷**Taberânî**, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1985, 9/58; **Heysemî**, Ali b. Ebî Bekr, *Mecmau’z-Zevaid*, Dâru’n-Neşr, Kahire, 1407, 6/21.

⁷⁸**Hâkim**, *Müstedrek*, 4/184; **Ahmed b. Hanbel**, 3/407.

⁷⁹**Buhârî**, *el-Edebü’l-Müfred*, 54, 162; **Ahmed b. Hanbel**, 3/407; **Hâkim**, *Müstedrek*, 4/184.

⁸⁰**Hâkim**, *Müstedrek*, 1/714.

Burada şunu da belirtelim ki aralarında huzursuzluk ve geçim problemi olan komşuların birbirlerine hasım olmaları da yüksek bir ihtimaldir. Bu ise ahiret hayatında müminleri hiç arzu etmeyecekleri bir durumla karşı karşı getirecektir. Nitekim Hz. Peygamber, “Kıyamet gününde her şeyden evvel Allah’ın huzuruna gelecek olanlar, iki hasım komşudur.”⁸¹ buyurmak suretiyle bu hususa vurgu yapar. Kısaca belirtmek gerekirse “Kim Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsa komşusuna eziyet etmesin.”⁸² ve salih bir komşu olma yolunda çaba sarfetsin. Zira bir başka nebevi beyanda ifade edildiği üzere komşuya eziyet etme kıyamet alametlerinden sayılmıştır.⁸³

C. Sahabî Uygulamalarında Komşuluk

Hz. Peygamber’in terbiyesi altında yetişen sahabe-nin İslâm’ın emir ve yasaklarına karşı oldukça hassas davrandıkları bilinmektedir. Bu yüzden komşuluk hakkındaki emir ve yasaklar, tavsiye ve yönlendirmeler, sahabenin çok güzel komşuluk örnekleri sergilemesini netice vermiştir. Tarihi bir olay olarak bilinmektedir ki dinlerini özgürce yaşamak için Necâşi’nin memleketine hicret eden ilk müslüman heyete, Cafer b. Ebî Tâlib başkanlık yapmıştır. Necâşi ona İslâm dini ve elçisi hakkında sorular sorunca Hz. Cafer, kendilerinin cahiliyye döneminde akrabayla ilgiyi kestiklerini ve komşuluğu kötü gördüklerini söylemiştir. Daha sonra o, Hz. Muhammed sayesinde akrabaya ilgi göstermeyi ve güzel komşuluk yapmayı öğ-

⁸¹**Ahmed b. Hanbel**, 4/151; **Heysemî**, *Mecmau’z-Zevâid*, 8/170, 10/349 .

⁸²**Buhârî**, *Edeb*, 31, 85, *Rikak*, 23; **Ebu Dâvûd**, *Edeb*, 132; **Ahmed b. Hanbel**, 2/463, 6/69.

⁸³**İbn Ebî Şeybe**, Abdullah b. Muhammed, *Musannef*, Mektebetü’r-Ruşd, Riyad, 1409, 7/501.

rendiklerini bilhassa vurgulamıştır.⁸⁴

Sahabeden Sa'd b. Ubâde, Sa'd b. Mu'âz, Amâra b. Hazm ve Ebu Eyyûb el-Ensârî Medine döneminde Hz. Peygamber'e komşuluk yapanlar arasında zikredilmektedir. Bu sahabiler Hz. Peygamber'e imkanları nisbetinde çorba, süt, tereyağı ve benzeri şeyler göndererek⁸⁵ komşuluk hukukunu yerine getirmeye çalışmışlardır.

Ayrıca sahabe döneminde Müslümanların diğer din mensuplarıyla da komşuluk yaptıkları görülmektedir. Güvenilir kaynaklarda geçtiği üzere Abdullah b. Amr'ın hanesinde bir koyun kesilmiştir. Abdullah b. Amr, eve gelince aile efradına ve hizmetçisine üst üste üç defa “Yahudi komşumuza hediye ettiniz mi?” diye sorar.⁸⁶ Orada bulunan bir adam, Abdullah b. Amr'ın bu yaklaşımını yadırgayarak ona: “Yahudi'ye mi hediye vereceksin? Allah seni ıslah etsin.” şeklinde mukabelede bulunur. Bunun üzerine Abdullah b. Amr “Cebrail, bana komşuyu o derece tavsiye etti ki neredeyse onu mirasçı kılacak sandım.”⁸⁷ hadisini okuyarak Yahudi komşusuna hediye vermedeki ısrarcı tavrının gerekçesini söylemiş olur. Hatta birçok kaynak, Abdullah b. Amr'ın, hizmetçisine, hediyeyi ısrarla Yahudi komşusundan dağıtmaya başlamasını emrettiğine yer vermiştir.⁸⁸

Bir başka rivayette ise tabiin döneminin meşhur müfessirlerinden Mücahid şunları söylemektedir: “Abdul-

⁸⁴**Ahmed b. Hanbel**, 1/202, 5/291; **İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Cemaleddin, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Dâru'n-Neşr, Beyrut, 1411, 2/179.

⁸⁵**Şiblî Numanî, Mevlana**, *Son Peygamber HAZRET-İ MUHAMMED*, çev. Yusuf Karaca, tahrir ve redaks. Muharrem Tan, İz yay., İstanbul, 2005, s. 190-191.

⁸⁶**Ebû Dâvûd**, *Edeb*, 123.

⁸⁷**Ebû Dâvûd**, *Edeb*, 132; **Buhârî**, *Edeb*, 28; **İbn Mâce**, *Edeb*, 4.

⁸⁸**Beyhakî**, Şuabü'l-İmân, 7/85; **Tirmizî**, Kitabu'l-Birr ve's-Sıla, 27.

lah b. Ömer'in yanında bulunuyordum. İbn Ömer koyun yüzen hizmetçisine şöyle dedi: "Ey hizmetçi! Sen bu koyunu yüzdükten sonra bizim Yahudi komşumuzdan (dağıtmaya) başla." Bu sözünü birkaç defa tekrar edince hizmetçi "Niye bu kadar fazla tekrar ettiniz efendim?" diye sordu. Bunun üzerine İbn Ömer "Çünkü Allah'ın Rasûlü durmadan komşuyu bize tavsiye ediyordu. Hatta komşuyu bize varis kılacağından korktuk." buyurdu.⁸⁹ Görüldüğü gibi sahabenin büyüklerinden Abdullah b. Amr ve Abdullah b. Ömer başka bir dine mensup dahi olsa komşuya karşı nasıl davranılması gerektiğini bizzat uygulamalarıyla göstermişlerdir.

SONUÇ

Netice itibarıyla insanın aile ve akrabalarından sonra en yakın sosyal çevresinde komşuları bulunmaktadır. İslâm dini ise insanın en yakın çevresinde bulunan komşulara büyük önem vermekte ve onların haklarına titizlikle riayet edilmesini istemektedir. Kur'an, uzak ve yakın komşuya karşı muamelenin nasıl olacağını, emredici bir form içerisinde "ihسان" kavramıyla ortaya koymaktadır. Bilhassa İslâmî literatürde komşuya karşı yapılacak muamelenin ihسان kelimesiyle zikredilmesi, en alt derecede, komşunun herhangi bir şekilde bir başka komşusundan kötülük ve eziyet görmemesinden başlar, onun sevincini ve üzüntüsünü paylaşmaya, onunla birlikte dostça yaşamaya, onu himaye etmeye, ona karşı sürekli iyilik yapma düşüncesine sahip olmaya, ikram ve ihtiramda bulunmaya kadar oldukça geniş bir yelpazede pek çok erdemli davranışları içerir.

Kur'an'ın en yetkili müfessiri olan Hz. Peygamber'in gerek sözlerine gerekse uygulamalarına, bütüncül

⁸⁹**Beyhaki**, *Marifetü's-Sünen*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 3/339; **Münâvî**, *Feyzu'l-kadîr*, 5/447.

olarak bakıldığında bu konunun oldukça geniş bir perspektiften ele alındığı ve buna bağlı olarak da komşuluğun İslâm toplumunda çok fonksiyonel bir yapı arzettiği ortaya çıkmaktadır. Bu cümleden olarak İslâm dininin başta komşuluk ilişkileri olmak üzere daha bir çok ilke ve prensiple müslüman toplumun bireylerini birbirine bağlayacak manevî bağlar vaz ettiği görülmektedir. Nebevî yaklaşımla ifade edilecek olursa Müslüman bireyler, birbirlerine karşı bir beden azaları gibidir. Buna göre Müslümanların yaşamış oldukları toplumda yer alan insanlar, İslâm'ın öngördüğü komşuluk ilişkilerini pratiğe döktükleri takdirde, kolektif şuura ve biz duygusuna sahip bireyler olarak birbirlerini kucaklama, birbirlerine karşı gönülden samimi ve sevgi dolu tavırlar sergileme imkanına kavuşacaklardır. Böylece müslüman bireyler dayanışma, yardımlaşma, samimiyet, sevgi, şefkat ve benzeri manevî bağlar üzerine müesses ideal bir insanlık inşa ederek tüm beşeriyete gerçek bir çıkış yolu gösterebileceklerdir. Şurası bir gerçek ki bugün modern hayatta gittikçe yalnızlaşan ve yabancılaşan insanlık için İslâm'ın komşuluk öğretileri, ideal bir model sunmaktadır.

Ayrıca hadis-i şeriflerde komşulara karşı gösterilecek bir çok muamelenin temel itikadî konularla beraber zikredilmesi, İslâm dinin komşuluk müessesesine ne derece önem verdiğinin de en açık kanıtıdır. Buradan hareketle İslâm alimlerinin komşu hakları üzerinde hassasiyetle durdukları ve bu konuyu detaylıca ele aldıkları görülmektedir.

Öte yandan komşulukla ilgili ayet ve hadislerde geçen tavsiye ve emirlerin pek çok yerde din kaydı getirilmeksizin mutlak olarak zikredilmesi, dikkatleri çeken önemli bir husustur. Nitekim bu yaklaşımı dikkate alan

müslüman alimler, gayri müslim komşuların da komşuluk haklarının bulunduğu ve bu hakların yerine getirilmesi gerektiği hususunda görüş birliğine varmışlardır. Bu da, İslâm'ın diğer din mensuplarıyla komşuluk yapma hususuna yönelik kapsayıcı bir yaklaşım içerisinde olduğunu göstermektedir. Özetle söylemek gerekirse İslâm dini müslüman bireylerin tüm komşularıyla yardımlaşma, dayanışma ve paylaşma içerisinde olmasını, onlara karşı son derece kucaklayıcı bağışlayıcı ve hoşgörülü davranışlar sergilemesini istemektedir.

Öyle anlaşıyor ki Müslümanlar, İslâm'ın komşuluk ilişkilerini düzenlemeye yönelik ilke ve prensiplerini, öğüt ve tavsiyelerini hayata geçirdikleri ölçüde güvenli ve huzurlu bir toplum inşa edebileceklerdir.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzâk b. Hemmâm**, *el-Musannef*, el-Meclisü'l-İlmi, Beyrut, 1983.
- Ahmed b. Hanbel**, *el-Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Mısır, 1955.
- Akdoğan, Ali**, *Şehirleşme Sürecinde Komşuluk İlişkileri Ve İslâm*, Diyanet İlmi Dergi, 2009, 45/3.
- Ali b. Abdulmelik, el-Muttakî, Kenzû'l-Ummâl**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Aliyyü'l-Kârî**, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.
- Âlûsî**, Ebû's-Sena Şehabeddin Mahmûd b. Abdillâh *Ruhu'l-Meanî*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut.
- Aynî, Bedruddin Mahmud b. Ahmed**, *Umdetü'l-Kârî*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Beyhakî**, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Şuabü'l-İmân*, thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- , *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye,

- Haydarabad, 1344.
- , *Ma'rifetü's-Sünen*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail**, *Sahîhü'l-Buhârî*, Beyrut, 1990.
- , *el-Edebü'l-Müfred*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- Canan, İbrahim**, *Hiz. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye*, Yeni Akademi Yay., İstanbul, 2011.
- Çiçek, Halil**, *Farklı Kültürlerin Birlikte Yaşama Formülü*, Nesil Yay., İstanbul, 1998.
- Dârimî**, Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl, *Sünenü'd-Dârimî*, Dımaşk , 2007/1428.
- Dönmez, İbrahim Kafi**, “Şüf'a”, DİA, XXXIX, 248-252.
- Ebû Hayyân Endelüsî**, *Tefsîrül-Bahri'l-Muhît*, Dârü'l-Fikr, 1983.
- Ebû Dâvûd**, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dârü'l-Erkam, Beyrut, 1999.
- Esed, Muhammed**, *Kur'ân Mesajı: Meal, Tefsir*, terc. Ahmet Ertürk, Cahit Koytak, İşaret Yay., İstanbul, 1996.
- Fahreddîn er-Râzî**, *Mefâtihü'l-Gayb*, Beyrut, 1990.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed**, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1983.
- Hâkim en-Nisâbü'rî**, *el-Müstedrek*, Dâru'n-Neşr, Beyrut, 1990.
- Heyet, D.İ.B.**, *Kur'ân Yolu*, 2003.
- Heysemî**, Ali b. Ebî Bekr, **Mecmau'z-zevâid**, Dâru'n-Neşr, Kahire, 1407.
- İbn Atıyye**, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut, 1993.
- İbn Ebî Şeybe**, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*,

Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 1409.

İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut.

İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Dâru'n-Neşr, Beyrut, 1411.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, Darul Fikr, Beyrut, 1401.

İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, "cvr", maddesi.

İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabiyye, Kâhire, 1975/1395.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr*, Beyrut, 1987.

İbnü'l-Hümam, Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid , *Şerhu Fethi'l-Kadir*, Daru'l-Fikr, Beyrut.

Kâsânî, Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed , *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*, Matbaatu'l-Cemâliyyeti'l-Âmire, Kâhire, 1910.

Kurtûbî, **Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr**, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Kâhire, 1967.

Merginânî, Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye*, Kahraman Yay., İstanbul, 1986.

Münâvî, Abdür-rauf b. Tacilarifin b. Ali, *Feyzu'l-Kadîr*, El-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, Mısır, 1356.

Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhi Müslim*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri, *Riyazü's-Salihin*, Terc. ve şerh. M. Yaşar Kandemir, İsmail L. Çakan, Raşit Küçük *Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2012.

- Reşit Rıza, Muhammed,** *Tefsirü'l-Menar*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, 1373.
- Serahsî,** Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme, *el-Mebsût*, İstanbul, Çağrı yayınları, 1983/1403.
- Seyyid Kutup,** *İslâm'da Sosyal Adalet*, Çağaloğlu yay., İstanbul, 1962.
- Suyutî,** Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tarihu'l-Hulefâ*, Matbaatu's-Saâde, Mısır, 1371/1952.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs,** *el-Ümm*, Dârü's-Şaab, Kâhire, 1968.
- Şevkani, Ali b. Muhammed,** *Fethül-kadir*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1983/1403.
- Şiblî Numanî, Mevlana,** *Son Peygamber HAZRET-İ MUHAMMED*, çev. Yusuf Karaca, tahrir ve redaks. Muharrem Tan, İz yay., İstanbul, 2005.
- Öztürk, Yaşar Nuri,** *Kur'ân'ın Temel Buyrukları*, Yeni Boyut, İstanbul, 2009.
- Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid,** *Câmiu'l-Beyân*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1984.
- Taberânî,** Süleyman b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1986.
- , **el-Mu'cemü'l-evsat**, thk. Mahmûd b. Ahmed Tahhan, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1985.
- Tirmizî,** Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiü's-Sahih*, Kahire, 1975.
- Türkmen, Sabri,** *Müslüman ve Komşuları*, Esra Yay., İstanbul, 1997.
- Zemahşerî,** Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Zühaylî, Vehbe,** *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1989,

KUR'ÂN'IN HIFZ VE MUHAFAZASINDA SOSYO- PSİKOLOJİK OLAYLAR

Yrd. Doç. Dr. Ergün ÇAPAN*

Özet

İlahî korunma altında olan Kur'ân'ın, sebepler açısından hıfz ve muhafazasına yardım eden ve onu kolaylaştıran pek çok faktör ve dinamik vardır. Sahabenin hayatını Kur'ân'a adanması, Allah'a ve Resulullah'a eşsiz muhabbetleri, Kur'ân'ın dinî hayatlarının temel kaynağı olması, çok güçlü hafızaya sahip olmaları bu faktörlerden bazılarıdır. Bunlar arasında özellikle insan psikolojisine, his, kalp ve ruhuna şok tesiri yapan olaylar atmosferinde Kur'ân'ın hafızalara kodlanması faktörü oldukça önemlidir. Hafızanın işleyişi ve kayıt etmesi üzerine yapılan araştırmalar; sevilen bir zatın yaptığı iltifatların, ikazların, tenbihlerin, sevinç, acı, neş'e, haz, mutluluk ve korku, merakla ve ihtiyaçla beklenen cevapların, fizikî yaralanmaların insan hafızasına iz bırakarak kayıt olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle bu makalede pek çok ayetin insan psikolojisi üzerinde şok tesiri yapan bir olay, problem veya soruya binaen nazil olduğu ve böylelikle adeta hafızalara kodlanarak Kur'ân'ın hıfzını kolaylaştırdığı misallerle ele alınarak analiz edilmeye çalışılmıştır.

Anathar Kelimeler:Hıfz, muhafaza, uzun süreli hafıza, psikoloji, kodlama.

ABSTRACT

The Socio-Psychological Events İn The Memorization And Protection Of The Qur'an

The Qur'an is under the Divine protection, and within the parameters of causality, there are numerous factors and dynamics that facilitates its memorization and protection. Some of these factors are the role of the Companions (Sahaba) who devoted their lives to the Qur'an, their one of a kind affection to God and the Prophet, that the Qur'an was the main source of

*Fatih Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı.
erguncapan@hotmail.com.

knowledge of the religion, and that the Companions had very strong memories. It is especially important that the Qur'anic revelation was encoded to people's minds in the contexts of shocking events. Research has shown that memory and its retrieval are stronger when some external factors such as follows are involved: compliments, warnings, or advice coming from a respected person, information that is associated with joy, pain, happiness, pleasure, and fear, answers waited for with curiosity and need, and wounds with a scar on one's body. Starting off from this parameter, this paper analyzes some examples in which many verses were revealed in the context of a shocking event, a problem, or a question, and we argue that this encoding has facilitated the Qur'an's protection and memory.

Key words: hıfz (memorization), encoding, long term memory, ummi (illiteracy)

1. GİRİŞ

Din adına son noktayı koyan Kur'an-ı Kerim, nâzil olduğu haliyle semavî orijinalliğini muhafaza eden yegâne kitaptır. O'nun muhafazası her şeyden önce bizzat onu gönderen Yüce Allah tarafından taahhüt altına alınmıştır:

إِنَّا نَحْنُ نُحْفِظُ الْقُرْآنَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“Hiç şüphe yok ki o zikri, Kur'an'ı Biz indirdik, onu koruyacak olan da Biz'iz Biz.”¹

Bu ayette “biz” manasını ifade eden dört tane kelime vardır. Böyle bir anlatım tarzı ile Allah'ın azamet ve şanını vurgulamanın yanında konunun önemi zamirlerle kuvvetlendirilmektedir. Kur'an'da “Biz” diye hitap edilen ayetlerde Allah'ın kibriya ve azametini ifade etme gibi manaların yanında arada bir vasıta, vesile ve sebebin olduğuna ve bunlara ihtimam gösterildiğine ve değer verildiğine bir işaret vardır. Nitekim, “Biz Sana aşikar bir zafer

¹ Hicr, 15/9.

ihsan ettik. Bu da Allah'ın senin geçmiş ve gelecek kusurlarını affetmesi içindir." (Fetih, 48/1-2) ayetindeki azamet ifade eden çoğul kipi (cem'i), zaferin elde edilmesinde Allah'ın istihdam ettiği müminlere değer verdiğini ifade etmektedir.²Zikredilen bu ayetin tefsirinde Âlusî, "Yüce Allah'ın azametini ifade eden çoğul kipiyle zaferi Zatına isnad ettikten sonra mağfiretini ise ism-i a'zam olan lafz-ı celâline nispet etmesinde şöyle bir manaya işaret söz konusudur demektedir:"Allah'ın affetmesinde hiçbir sebebin rolü yoktur. Ama zaferi ise Allah bazı vasıtaları kullanarak verir."³

Bu açıdan baktığımızda Hicr suresindeki ayette Kur'an'ın nüzulünden, hıfz, kitabet, cem ve insanlığa intikal süreçlerinde vasıtalık edenlerin yaptığı işlerin öneme bir işaret ve bir takdir vardır. Allah Teâlâ, Kur'an'a hizmet eden herkesi bu işte istihdam ettiğini azamet sigası ile "Biz indirdik" ifadesiyle dile getirmektedir. Diğer taraftan Allah Teala bu ayette "koruyucular" (hafizûn) sıfatını da çoğul getirerek Kur'an'ın hıfzına, nakline, tedrisine dünden bugüne hizmet eden milyarlarca müminin gayretlerine telmihte bulunarak onlara değer verdiğini göstermektedir.⁴ Tabiidir ki ayette bildirilen bu şerefe her müminden önce sahabe girmektedir. Kur'an'ın hıfzında, kitabetinde özellikle cem edilerek bütün insanlığa ulaştırılmasında sahabenin müstesna bir yeri ve önemi vardır. YüceAllah, sahabeye Kur'an'ı nazil olduğu orijinallikte hıfz ve muhafaza ederek gelecek nesillere ulaştıracak bir misyon ve donanım vermiş, onlar da Allah Resulü'nün vefatından sonra Kur'an'ı cem ederek gelecek nesillere

² Suat Yıldırım, (2012) *Kur'an'a Bakışlar*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2/221.

³ Âlusî, Şihabuddin es-Seyyid Muhammed, (1987), *Ruhu'l-Meani, fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve's- Seb'i'l-Mesani*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Lübnan, 26/91.

⁴ Yıldırım, a.g.e, 2/220

ulaştırmışlardır. ⁵

Kur'an'ın nazil olduğu orjinallikte herhangi bir ilave ve noksanlık olmaksızın muhafazasında, onun i'cazı gibi değişik sebepler vardır. Bunlar arasında en önemli faktör sahabenin yüce mesajın bir mushaf halinde cem'inde ve gelecek nesillere nakledilmesinde muvaffak olmasıdır. ⁶

Sahabe, en zor şartlarda hayatını ortaya koyarak Kur'an'a sahip çıkmıştır. Uğrunda hayatını ortaya koyduğu Yüce Mesaj'ı ezberleme, yazıyla kaydetme, mukabeleler, arz ve istima disiplini ile sağlam bir koruma ile, günümüz için bile imrenilecek bir metotla nesilden nesile tevatüren intikalinde başarısını ortaya koymuştur.

2. KUR'ÂN'IN HIFZ VE NAKLİNİ KOLAYLAŞTIRAN FAKTÖRLER

Araştırmalarımıza göre Kur'an'ın hıfz ve naklini kolaylaştıran faktörler konusu, başta Zerkani'nin *Menahilu'l-İrfan'ı*, Muhammed Ebu Şehbe'nin, *el-Medhal li-Diraseti'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eseri olmak üzere Ulûmu'l-Kur'an'la alakalı yazılan kitaplarda ele alınmıştır. İlk önce bunları belli başlıklar altında zikredip daha sonra Zerkani'nin tespit ettiği psikolojik bir faktör olan insanı ciddi etkileyen ve onda adeta şok tesiri yapan olaylar üzerine nâzil olan ayetlerin hafızalara nakşedilmesi üzerinde değişik açılardan durmak istiyoruz.

2.1. Sahabenin Hayatını Kur'ân'a Adaması

Kur'ân'ın muhafaza ve naklindeki en önemli dinamiklerden biri; sahabenin her türlü fedakârlıkta bulunarak, hayatlarını Allah'a, Resulüne ve Yüce Mesaj'a adanmalarıdır. Onlar Kur'ân ile beraber ve Kur'ân için yaşa-

⁵ Razi, Fahrüddin *Mefatihü'l-Ğayb*. Beyrut: Dar-u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, 19/127.

⁶ Alusi, *Ruhu'l-Meani*, 8/16

muş ve hayatlarını ona adanmışlardır. İnsanlık tarihi boyunca sahabenin Kur'an'a olan bağlılığını, onu yaşama ve yaşatma istikametinde sergiledikleri aksiyonu başka bir toplulukta görmek imkânsız gibidir. Hz.Peygamber'in rahle-i tedrisinde yetişen sahabe, İslam'ı ve onun temel kaynağı Kur'an'ı, yaşamak ve yaşatmak için işkencelere, baskılara, zulümlere maruz kalmış; ama inandıkları değerlerden asla taviz vermemişlerdir. Allah'ın mesajını daha iyi yaşayabilmek için ailelerini, mallarını, mülklerini, yurtlarını bırakarak hicret etmişlerdir. Bu uğurda hayatlarını seve seve feda etmiş hatta karşılarında engel olarak çıkan en yakın akrabalarıyla bile mücadele etmekten geri durmamışlardır.⁷

Diğer taraftan müşriklerin maddî-manevî her türlü baskısı, sahabeye hayat hakkı tanımamak için her türlü argumanı kullandığı böyle bir zemin ve atmosferde ashabın inandıkları ve uğruna hayatlarını feda etmeye hazır oldukları Kur'an'a sarılmaktan başka çare ve teselli kaynakları yoktu.⁸

2.2. Ümmî Olmaları

Sahabenin ümmî olması⁹Kur'an'ın hıfzına ve nakline yardım eden, kolaylaştıran faktörlerden biridir. Ümmîlik,onların içinde okuma-yazma bilen insanın çok az olması ve annelerinden doğdukları safiyet ve donanım üzerinde bulunmaları demektir. Bu durum onlara öğrenme, muhafaza altına alma ve bildiklerini nakletmede hafızalarına itimat etmekten, bu fitrî yeteneklerini işletmekten başka seçenek bırakmıyordu. Bundan doyalı

⁷ İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (t.y.) *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, II, 112-113; İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer (t.y.), *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, III, 173-176.

⁸ Ersöz, İsmet, (1996), *Kur'an Tarihi* (Kur'an'ın İndirilişi ve Bugüne Gelişi), Ravza Yayınları, İstanbul, s.55.

⁹ Cuma, 62/2; Buhârî, Savm 13; Muslim, Sıyam 15.

hafızaları çok güçlüydü. Onlar, zekâlarının kıvraklığı, hafızalarının kuvveti ve safi tabiatları ile örnek gösteriliyorlardı. Hatta onların içinde öyleleri vardı ki ne kadar uzun olursa olsun söylenileni bir kere dinlemekle ezberliyordu. Başka bir dilde söylenenleri de çok çabuk ezberleyebiliyorlardı. Şurası açık bir gerçektir ki, onların kimisi adeta şiir divanı, kimisi neseb sicili, kimisi de tarih kitabı gibiydi. İslâm, onların bu kabiliyetlerini vahye yöneltip, inkişaf ettirmiş, böylelikle sahabe, Kur'an'ın kendilerinden sonra gelecek insanlara intikalinde çok önemli bir misyonu yerine getirmiştir.¹⁰

Kur'an'ın Peygamber Efendimizin rehberlik ve gözetiminde yazıya geçirilmesi ise pek çok insanın ezberlediği Yüce Mesaj'ın muhafazasını daha çok güvence altına almaya ve ihtiyatlı davranmaya yönelikti. Zihinlere kaydedilen Kur'an'ın bir de yazı ile nakşedilmesi idi.¹¹

2.3.Sade Bir Hayat Yaşamaları

Arapların, hayatın zaruriyatları çerçevesinde sade, basit bir hayat yaşamalarının, zihinlerinin değişik taleplerle meşgul edilmemesinin, fikirlerinin berrak, hafızalarının kuvvetli ve zihinlerinin cevval olmasında ciddi tesiri vardır. Özellikle sahabenin yakîni imanları, vahiy endeksli bir hayat yaşamayı merkeze koymaları da düşünülürse onların böylesine kuvvetli bir hafıza, parlak bir dimağ ve berrak bir zihinle Kur'an ve hadislerin hıfzına olağan üstü bir teveccüh gösterdikleri anlaşılabacaktır.¹²

2.4. Allah'a Ve Resulullah'a Eşsiz Muhabbetleri

¹⁰ Zerkani, Muhammed Abdulazim, (1995), *Menâhîlu'l-İrfan*, (Tahk. Fevvaz Ahmet Zemerli) Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, I, 237-238; Kevserî, Muhammed Zâhid, (1994) *Makalât*, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, s. 6; Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, (1992) *Medhal li-Diraseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetu's-Sunne Kahire, s.371-372.

¹¹ Zerkani, *Menâhil*, I, 237.

¹² Zerkani, *Menâhil*, I, 239.

Sahabenin Allah ve Resulullah'a eşi benzeri görülmemiş; iman derecesindeki muhabbeti, vahyin hıfz, muhafaza ve naklindeki çok önemli dinamiklerden bir tanesidir. Psikolojik olarak bilindiği üzere bir kimse birini sevmişse, sevgisi de bütün hücrelerine kadar sinmişse artık o kimse sevgilisine ait her şeyi yakın takibe alır, ona ait herşeyi öğrenmeye çalışır, ezberler, sevgilisinden bahsederek sohbetlere çok iştiaak duyar, sözü evirip, çevirip sevgilisine getirmeyi ve ondan bahsetmeyi ister. Kur'an'ın bildirdiği üzere müminlerin Allah'a olan sevgisi, her türlü sevginin üstündedir.¹³Sahabenin Allah'a ve Resulullah'a olan eşsiz ve derin sevgisi açıklamaya, delil ve bürhana ihtiyaç bırakmayacak kadar aşikârdır.¹⁴Nitekim bu durum pek çok hadiste de bildirilmiştir.¹⁵

Sahabenin Peygamber Efendimiz'e olan eşsiz sevgisinin delili onların hayatıdır. Misal olarak şunları zikredebiliriz: Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem)in ayağının altına bir diken batmaktansa onun yerine sahabeden birisinin hayatını seve seve feda etmesi onlar için sıradan bir olaydı.¹⁶ Peygamber Efendimiz'in getirdiği her şey sahabe arasında kadınıyle-erkeğiyle en önemli konuşma konusu idi.¹⁷

Sahabenin hayatındaki en önemli gaye, Kur'an'ın her âyetini öğrenmek ve O'nu gereğince yaşamaktı. Onların içinde her hangi bir işle veya bir ticaretle meşgul olanlar, günlerinin bir kısmını yapması gereken işe ayırır, gerisini Allah Resûlü'nün huzurunda geçirirlerdi. Gelen vahyi hemen öğrenmek ve bu hususta hiçbir kimseden geri kalmamak için Peygamberin (sallallahu aleyhi ve

¹³ Bakara, 2/165.

¹⁴ Ersöz, *Kur'an Tarihi*, s.54.

¹⁵ Buhârî, *Fedâilü's-Sahabe*, 66; Buhârî, *Edeb*, 96; Müslim, *Birr*, 165.

¹⁶ İzzüddin b. Esîr, *Üsdu'l-Ğabe fî Marifeti's-Sahabe*, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2/343; İbn-i Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 4/65.

¹⁷ Zerkânî, *Menâhil*, I, 239-240.

sellem) huzurunda nöbetleşe bekler ve bir tek kelimeyi bile kaçırmamaya dikkat ederlerdi. Buharî'de nakledildiği üzere Hz. Ömer, bir gün kendisi Allah Resûlü'nün huzuruna gelir, bir gün de Ensar'dan olan komşusunu gönderir; sonra, Peygamber Efendimiz'in yanında iken öğrendikleri dinî meseleleri ve diğer vuku bulan hâdiseleri birbirlerine anlatırlardı.¹⁸ Bunun yanında, bütün vakitlerini Mescid-i Nebevî'de geçirerek ilâhî vahyi ve Allah Resûlü'nün sünnetini ezberlemeye kendilerini vakfeden ashab-ı suffa da vardı.

Peygamber Efendimiz, Kur'an'ın talimine ve neşrine çok önem veriyor; namaz, hutbe, vaaz, irşat, fetva, kaza gibi değişik vesilelerle ayetleri okuyor ve sahabeyi de bunları öğrenmeye ve öğretmeye teşvik ediyordu. Allah Resulü, hicret edip gelen bir insana Kur'an öğretilmesi için sahabeden birisini vazifelendiriyordu. Güzel Kur'an okuyan sahabileri beldelere Kur'an öğretmek için gönderiyordu. Mesela, Mus'ab b. Ümeyr ve Abdullah b. Ümmi Mektum'u hicretten evvel Medine'ye gönderdiği gibi, fetihden sonra da Muaz b. Cebel'i Mekke'ye Kur'an hocası olarak tayin etmişti.¹⁹

Sahabenin Peygamber Efendimiz'e ve mesajına iman kaynaklı sevgi ve bağlılığının en büyük alameti hayatlarıdır. Onlar, hayatlarını, en enfes mallarını;evlerini, yurtlarını, mallarını, mülklerini sahip olduğu değer ve imkânları Allah ve Resulullah yolunda bezletmiş; çok zor şartlar altında Kur'an mesajını doğuya ve batıya atın, devenin sırtında veya yürüyerek giderek ulaştırmışlardır.

2.5.Kur'an Okumaya Düşkünlükleri

Sahabenin hayatında birinci derecede ehemmiyet

¹⁸ Buharî, *Talak* 83.

¹⁹ Zerkani, *Menâhil*, I,254.

verdikleri ilgi alanı Kur'ân'dı. Onların nazarında her yeni nâzil olan âyet gökten inen semavi bir sofraya gibiydi. Onlar, nâzil olan âyetlerin ilâhî cazibesine kapılarak bütün himmetlerini O'nu öğrenmeye, öğrendiklerini yaşamaya ve insanlara tebliğ etmeğe yoğunlaştırmışlardı. Âyetleri ezberlemede, ezberden okumada ve mânâlarını anlamada adeta birbirleriyle yarışıyorlardı.²⁰ Hattâ Kur'ân'dan ezberlenen metinlerin miktarı, sahabe arasında fazilet vesilesi sayılıyordu.²¹ Âdeta kim daha çok ezberleyecek diye aralarında fazilet yarışı yapıyorlardı. Bazen onlardan bir kadının mehrinin, kocasının kendisine öğreteceği Kur'ân'dan bir sûre olması, onun için göz aydınlığı ve sevinç kaynağı oluyordu.²² Gece kalkıp namaz kılmayı ve seher vaktinde Kur'ân tilâvetini, rahat dâimiyette uyamaya tercih ediyorlardı.²³ Hatta gece karanlığında evlerinin yanından geçenler arı uğultusu gibi bir ses işitirlerdi.²⁴

Peygamber Efendimiz (sallâllahu aleyhi ve sellem), ashabının gönüllerinde Kur'ân'ın hıfzedildiğini şu şekilde vurgulamıştır: “Onların kitapları göğüslerindedir”²⁵ Bu hususiyet, kendilerine kitap verilen diğer ümmetlerde yoktur. Onlar, kitaplarının tamamını yazılı metne bakmadan ezberden okuyamazlar ve sadece yazarak kitaplarını korumaya çalışırlar. Hattâ Hz. Musa'nın, (a.s.) levhalarında “Onların kitapları göğüslerindedir” şeklinde nitelenen bir ümmetin geleceğinin haber verildiğini gördüğünü ve bu ümmetin kendisinin olması için Allah'a dua ettiği

²⁰ Tirmizî, *Zühd*, 37; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, I, 241.

²¹ Buhârî, *Cenaiz* 73; Müslim, *Cenaiz* 27

²² Ebû Davud, *Nikâh*, 30.

²³ Kandehlevî, Muhammed Yusuf, (1983) *Hayatu's-Sahabe* (2. Baskı), Dâru'l-Kalem, Şam III, 141-144.

²⁴ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, (t.y.) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Daru Sadr, Beyrut, III, 110; İbnü'l-Esir, *Üsdu'l-Gabe*, III, 284.

²⁵ Taberânî, Ebû'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, (1983) (tahk. Hamdi b. Abdilmecid), Mektebetu'l-Ulûm, Musul, X, 89.

ve Cenab-ı Allah'ın da “Onlar, Muhammed'in ümmetidir.” diyerek, bu lûtfı Peygamberimiz'in ümmetinin mazhar olacağını bildirdiği rivâyet edilmektedir.²⁶ Sahabe, Kur'ân âyetlerini nazil olduğu şekli ile ezberleyebilmek için sabah-akşam ezberledikleri yerleri Resûlullah'a (s.a.s.) okuyor, ayrıca güçleri ve imkânları dahilinde yazmaya, yazdırmaya koşarak, Kur'ân'ın kaydedilmesi ve başkalarına da aktarılması hususunda yoğun çaba gösteriyorlardı.²⁷

Sahabe içerisinde, kıraatı açıktan okunan namazlarda, özellikle sabah namazında seb'u't-tıval (Bakara sûresinden itibaren ilk yedi sûre) tercih edilirdi. Bununla birlikte, Hz. Osman (v.35/655) ve Temim ed-Darî (v.40/660) gibi bir rek'atta Kur'ân'ı hatmedenler de vardı.²⁸

Ayrıca “ashab-ı suffa” denilen hayatlarını Kur'ân ve Sünnet'i öğrenmeye vakfeden, Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in rahle-i tedrisinde eğitim alan sahabiler vardı. Bunların hayatının gayesi nazil olan vahyi ezberlemek, yaşamak ve öğretmektir. Bunlar gece kalkar teheccüd namazı kılar, Kur'ân okur, ezberler ve aralarında müzakere ederlerdi. İşte Suffa, Mescid-i Nebevî'nin yanında Allah Resulü'nün talim ve gözetiminde Kur'ân'ın hıfzedilip, ahkâmının tedris edildiği, İslam'ın ilk kutsî medrese ve tekyesi idi.²⁹

²⁶ İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b.Ömer(1982), *Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Dâru'l-Fikr,Beyrut,II, 250.

²⁷Kevserî, *Makalât*, s. 4; Hamidullah, Muhammed (1993) *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi* (Çev: Salih Tuğ), İfav, İstanbul, s. 43-44.

²⁸ Heysemî, Nureddin Ali b. Ebû Bekr, (t.y.) *Mecmaü'z-Zevaid ve Menbau'l-Fevaid*, Mektebetu'l-Kudsî, Kahire, IX, 57; Zehebî, (1992) *Siyeru A'lamî'n-Nubelâ*, (thk. Şuayb Arnavut), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, I, 9.

²⁹ Kevserî, s. 4; Ebû Şehbe, Medhal, s.366; Baktır, Mustafa, (1990) *Ashab-ı Suffa: İslâm'da İlk Eğitim Müessesesi*, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 30-32.

Ashab, en tehlikeli anlarda bile kendilerini Kur'ân okumaktan alamıyorlardı. Meselâ, bir sefer sırasında Allah Resûlü ashâbı ile birlikte bir vadinin kenarında istirahat etmek üzere konaklamıştı. Gönüllü olarak iki sahâbi, sıra ile nöbet tutuyordu. Nöbet tutan sahâbi namaz kılmaya durmuştu. Düşman onu uzaktan farkederek ok atmaya başlamıştı. Sahâbi, vücuduna isabet eden okları çıkararak namazına devam etti. Sonra yanındaki arkadaşşı durumu farkederek “Neden ilk ok isabet ettiğinde bana haber vermedin?” diye sorduğunda, yediği oklarla birlikte yaralı hâlde namaz kılmaya devam eden sahâbi, bunun sebebini; “Namazda bir sûre okuyordum, onu yarıda keserek namazı bırakmaya kıyamadım”³⁰ şeklinde izah ediyordu. Görüldüğü üzere sahâbî, namazda Kur'ân okurken öylesine kendinden geçiyordu ki, yaralandığı hâlde dahi o okuduğu sûreyi tamamlamadan namazını bitirmiyordu.

Ayrıca burada dikkat çeken bir husus da düşmanların bile sahabenin Kur'an'a olan bağlılığına şahitlik etmeleridir. Sözelimi sahabe karşısında sürekli hezimete uğrayan Rum ve Fars kralları başa çıkamadıkları bu insanları değişik yollara başvurarak tanımaya çalışmışlardı. Gerek sahabe arasına gönderdikleri casuslardan ve gerekse bizzat sahabe ile savaşan askerlerinden aldıkları cevap hep aynıydı: “Onlar, ruhbanun fi'l-leyl (gece kendisini ibadete salmış bir âbid), fursanün fi'n-nehar (gündüz de bir cengaver). Onların arasında otururken yanındaki ile konuşmaya kalksan, okunan Kur'ân ve zikir sesinden ne dediğini anlayamazsın. Çünkü onlar, sürekli Kur'ân okuyup Allah'ı zikrederler.”³¹

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki dost-düşman

³⁰ Ebû Davud, *Taharet* 79; Hâkim, Muhammed b. Abdullah (1990). *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, I, 258.

³¹ İbn Asakir, Ebu'l-Kâsım Sikatuddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, (1984) *Muhtasaru Tarih-i Dimeşk*, Daru'l-Fikr, Dimeşk, II, 96; İbn Kesir, *el-Bidaye*, VII, 16.

herkes sahabenin Kur'an'a bağlılığını ve onunla bütünleşmesini kabul ve takdir etmektedir.

2.6. Kur'an Eksenli Yaşamaları

Sahabenin hayatı hep Kur'an etrafında örgüleniyor, hayatları vahyin müşahedesi altında yoğrulup şekilleniyordu. Kur'an'da, ibadet hayatlarından, Allah yolunda verdikleri mücadelelere, birbirleriyle olan münasebetlerinden, Peygamber Efendimiz'e (s.a.s) nasıl hitap etmeleri gerektiğine, yemek yemelerinden fısıltı hâlinde konuşmalarına, hattâ kalplerinden geçenlere kadar pek çok durumları bildiriliyor ve kendileri ile ilgili âyetler nazil oluyordu.³²

Kur'an, Yüce Mesaj eksenli hayat yaşamayı her şeye tercih eden sahabenin, sürekli nasıl bir kitapla muhatap olduklarına dikkatlerini çekmiş ve onları cezbederek onların şahsında bütün müslümanlara seslenmiştir.³³ Zira Kur'an, bâtılın kendisine bir yol bulup giremeyeceği³⁴, bütün feyiz ve bereketlerin kaynağı idi³⁵. Kur'an, onları en doğru, en isabetli hayata yönlendiriyor,³⁶ kendisiyle birlikte şifa ve rahmetin indirildiğinin³⁷ ve O'nda hiçbir şeyin ihmal edilmediğinin³⁸ altını çiziyor ve onları sürekli kendisini okumaya, anlamaya teşvik ediyordu.³⁹ Bütün bunlar sahabeyi Kur'an'ı hıfza, muhafazaya ve onunla bütünleşmeye sevkeden dinamiklerdi.⁴⁰

2.7. Sahabenin Kur'an'ı Temel Teşri Kaynağı Kabul Etmesi

³²Enfal, 8/5; Ahzab, 33/22, 53; Nur, 24/61, 63; Hucurat, 49/2-4; Mücadele, 58:1; Bakara, 2/284; Buharî, *Tefsir* 98:2.

³³Ra'd, 13/31; Haşır, 59/21

³⁴Fussilet, 41/42

³⁵Sad, 38/29.

³⁶İsra, 17/9.

³⁷İsra, 17/82.

³⁸En'am, 6/38.

³⁹Fâtır, 35/29-30.

⁴⁰Zerkani, *Menâhilü'l-İrfan*, I, 241-243.

İslam Dini'nin temel kaynağı olan Kur'ân, insanın Allah, toplum ve varlık âlemi ile ilgili irtibat ve hukukunu düzenleyen kitaptır. İnanç, ibadet, muamelat, ukubat, ahlak, iktisat, ferd, aile ve toplum hukuku gibi insan ve varlıkla ilgili her meselede birinci derecede kaynak, Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bundan ötürü sahabenin karşılaştıkları problemleri, ihtilâfları çözmede ilk müracaat ettikleri merci, Kur'ân idi.⁴¹ Sahabenin her hususta Kur'ân'a başvurması, aradığı herşeyi, herşeyden önce onda araması Kur'ân'ın muhafaza ve naklindeki önemli faktörlerdendir.⁴²

Sahabenin hayatında ibadetin çok müstesna bir yeri vardır. Zira, İslam Dini'nde imandan sonra en önemli hakikat, ibadetlerin piri olan namazdır. Namaz kılmak da ezbere Kur'ân'dan okumaya bağlıdır.⁴³ Farz, vacip, sünnet, cemaatle kılınan, ferden eda edilen bütün namazlarda ezberden Kur'ân tilavet edilir. Ayrıca Kur'ân'ı namaz dışında okumak da önemli bir ibadettir. Kur'ân okumanın ne kadar önemli bir ibadet olduğuna şu ayet-i kerîmede vurgulanmaktadır: *"Allah'ın kitabını okuyup ona uyanlar, namazı hakkıyla ifa edenler ve kendilerine nasib ettiğimiz imkânlardan, gizli ve aşikâr olarak hayır yolunda harcayanlar, ziyan ihtimali olmayan bir ticaret umarlar."*⁴⁴ Bu ayette Kur'ân tilavetine, namaz ve zekâttan önce zikredilmek suretiyle öncelikli bir değer atfedilmiştir.

İslam'ın ilk yıllarında Peygamber Efendimiz'e ve ashabına gece namazının (teheccüd) vacip olduğu da söylenmektedir. Onlar bu ibadeti ayette bildirildiği üzere⁴⁵ gecenin üçte birinde, yarısında veya üçte ikisinden birin-

⁴¹ Şûra, 42/10; Nisa, 4/59.

⁴² Zerkani, a.g.e, I, 243; Ebû Şehbe, *Medhal*, s.371-372.

⁴³ Müzzemmil, 73/20.

⁴⁴ Fâtır, 35/29-30.

⁴⁵ Müzzemmil, 73/1-4.

de yapmak hususunda muhayyer idiler. Bir sene, iki sene hatta on sene bile de denilmektedir. Bu müddet devam etmiş, bazılarının ayakta uzun süre namaz kılmaktan dolayı ayakları bile şişiyordu. Sonra Allah onlardan bu yükümlülüğü kaldırdı⁴⁶ ve teheccüd namazı kılmak ümmete müstehap oldu. Bununla birlikte Allah Resulü ve sahabe kıyamu'l-leylin farziyeti kaldırılmakla birlikte, gece kalkıp ibadet etmeye ve Kur'ân okumaya devam ettiler ve Allah Teâlâ onları şöyle medhu sena etti: *“Teheccüd namazı kılmak için yataklarından kalkar, cezalandırmasından endişe ederek, rahmetinden ümid içinde olarak Rab’lerine dua edip yalvarırlar ve kendilerine nasib ettiği-miz mallardan Allah yolunda harcarlar.”*⁴⁷

Ayrıca Peygamberimiz ferdi kılınan namazlarda çok Kur'ân okumanın daha sevaplı ve faziletli olduğunu bildirerek daha çok ezberlemeye ve okumaya teşvik etmiştir.⁴⁸

Diğer taraftan başta, halifelik, valilik, kadılık ve namazda imamlık gibi vazifelerin hepsi Kur'ân'ın lafzını, manasını ve ruhunu çok iyi bilmeye bağlıydı. Kur'ân'ın hıfzı ve fıkhi, halifelik, ordu komutanlığı, kadılık gibi vafize tayinlerinde en önemli aranan vasıflardan biriydi.⁴⁹

2.8. Sahabenin Peygamberimiz Tarafından Kur'ân Okumaya Teşvik Edilmesi

Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) sahabenin içinde olması, onlarla beraber yaşaması vahyin ezberlenmesi ve korunması adına çok önemli bir dinamikti. Allah Resulü, ashabına vahiyden ezberlemediklerini ezberletiyor, bildediklerini öğretiyor, sorularına cevap veriyor ve hatalarını düzeltiyordu. Bütün bu sayılanlar ezberlemeyi hem teşvik

⁴⁶ Müzzemmil, 73/20.

⁴⁷ Secde, 32/16-17; Zâriyat, 51/17-19.

⁴⁸ Buharî, *Ezan* 62; Ebû Davud, *Salât* 123.

⁴⁹ Ebû Şehbe, *Medhal*, s.364-366.

eden hem de kolaylaştıran faktörlerdir.⁵⁰

Peygamber Efendimiz (s.a.s.), inen ayetleri ashabına okuyor, onlar da ya hıfz, yahut da kitabet yoluyla dinledikleri vahiyleri tesbit ediyorlardı. Yazı bilenler, Allah Resûlü'nün tebliğ ettiği vahyi yazıyorlar ve yazdıkları metinleri de ezberliyorlardı. Yazı bilmeyen, yahut yazı malzemesini temin etme imkânına sahip olmayanlar ise, Peygamber Efendimiz'in namaz, sohbet veya başka vesilelerle okuduğu Kur'ân-ı Kerîm'i bizzat kendisinden dinleyerek ezberlemeye gayret ediyorlardı.⁵¹

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) pek çok hadis-i şerifinde Kur'ân'ı usulüne uygun okumayı, ezberlemeyi ve ona sahip çıkıp, onunla bütünleşmeyi teşvik ediyordu.⁵²

Allah Resulü, sahabenin Kur'ân'a olan aşk ve şevklerini coşturuyor,⁵³“en hayırlılarının Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenler” olduğunu bildiriyor,⁵⁴onunla meşgul olmanın Allah nezdindeki değerine dikkatlerini çekiyor,⁵⁵ ve şöyle buyuruyordu: “Aziz ve Celîl olan Allah buyuruyor ki: *“Kim, Kur'ân-ı Kerîm'i okuma meşguliyeti sebebiyle Bana dua edip, bir şey istemekten geri kalırsa, Ben ona, isteyenlere verdiğimden daha fazlasını veririm.”*⁵⁶

Allah Resûlü (s.a.s.), sürekli ashabını Kur'ân okumaya ve ezberledikleri yerleri unutmamaya teşvik etmiş,⁵⁷ unutmanın uhrevî mesuliyetine dikkatlerini çekmiş⁵⁸ve kendisine “*Ey Allah'ın Resûlü, Allah'a hangi amel daha*

⁵⁰ Zerkani, *Menâhil*, I,252.

⁵¹ Hamidullah, s.45; Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerîm ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s.60.

⁵²Ebû Şehbe, *el-Medhal*, s.356-361.

⁵³ Buharî, *Et'ime* 30; Müslim, *Salâtu'l-Musafirîn* 243.

⁵⁴ Buharî, *Fedâilu'l-Kur'ân* 21; Ebû Davud, *Salât* 349.

⁵⁵ Müslim, *Salâtu'l-Musafirîn* 251.

⁵⁶ Tirmizî, *Sevâbu'l-Kur'ân*, 25.

⁵⁷ Buharî, *Fedâilu'l-Kur'ân* 23.

⁵⁸ Ebû Davud, *Salât* 16.

sevimlidir?” diye soran birisine de, “Yolculuğu bitirince tekrar yola başlayan” cevabını vermişti. “Yolculuğu bitirip tekrar başlamak nedir?” diye ikinci sefer sorulunca da, “Kur’ân’ı başından sonuna okur, bitirdikçe yeniden başlar.” buyurarak⁵⁹, sürekli hatim yapmayı tavsiye etmiştir. Yine Kur’ân okuyan mü'minin, tad ve kokusunu mükemmel bir turunça benzetmiştir.⁶⁰

Peygamber Efendimiz, Kur’ân okumaya ve okutmaya teşviklerinin yanında kendisi en zor şartlarda bile ashabına Kur’ân öğretiyordu. Ebû Talha'dan nakledilen şu rivâyet gerek Peygamber (s.a.s.) ve gerekse sahabenin, Kur’ân eğitim ve öğretimine ne kadar büyük bir önem verdiğini göstermektedir: *“Bir gün Resûlullah (s.a.s.)’ın yanına gittiğimde Onu aklıktan iki büklüm; belini dik tutabilmek için karnına bir taş bağlamış bir hâlde ashab-ı suffaya Kur’ân okuturken gördüm.”*⁶¹

Allah Resûlü, sözlü ve fiilî teşviklerinin yanında Kur’ân'dan uzak kalmanın nasıl bir mahrumiyet olduğunu da nazara vererek şöyle buyuruyordu; *“Hâfızasında Kur’ân'dan hiç bir ezber bulunmayan kişi harab olmuş bir ev gibidir.”*⁶²

Ayrıca Peygamber Efendimiz’in (s.a.s.) Kur’ân’ın okunması, ezberlenmesi ve ezberlenenlerin muhafazası ile ilgili uhrevî boyutlu bu teşvik ve irşat eksenli ikazları da Yüce Mesaj’ın muhafazasında önemli bir dinamik olmuştur.⁶³

2.9. Kur’ân’ın İ’caz ve Belağatı

⁵⁹ Tirmizî, *Kıraat* 4; Hâkim Müstedrek, I, 757.

⁶⁰ Buharî, *Et’ime* 30; Müslim, *Salâtu’l-Musafirîn* 243.

⁶¹ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah, (1987), *Hilyetu’l-Evliya ve Tabakâtu’l-Asfiya*, Daru Reyyan, Kahire, 1: 342; Kandehlevî, *Hayatu’s-Sahabe*, III, 224.

⁶² Tirmizî, *Sevâbu’l-Kur’ân* 18.

⁶³ Ebû Şehbe, *Medhal*, s.361-363.

Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde Arapça altın çağını yaşıyordu.⁶⁴ Araplar, güzel söze ve belâğata meftun idiler. Bir güzel sözü, nazmı duydukları zaman onu ezberlemek için yarışarlardı. İşte böyle bir zeminde Kur'ân nazil olunca pek çok şair ve edip, sadece bir kez dinlemekle Kur'ân'ın büyüüne kapılmış ve ona teslim olmuşlardır. Hatta ona iman etmeyen, karşı çıkan, düşmanlık yapan Ebu Cehil, Ahnes b. Şerik, Ebu Süfyan⁶⁵ gibi o günkü toplumun önde gelen insanları, Kur'ân karşısında büyülenmiş, bir-kaç gece gizlice gelip Peygamber Efendimiz'den dinlemekten kendilerini alamamışlardır.⁶⁶ Kur'ân, kendisine inanmayan, düşmanlık edene bile bu kadar tesir ediyorsa, ona inanan, hayatını ona adayan sahabede kim bilir nasıl tesir icra ediyordu? Sahabe, Kur'ân'ın belâgat ve icazının cazibesine kendilerini salmış, onunla oturup, onunla kalkmış ve hayatını hep Kur'ân etrafında örgülemişlerdi. Kur'ân'ın i'cazı, beyanının büyüleyiciliği, üslubunun orijinallliği ve hiçbir kelamda görülmeyen halavet ve tatlılığı onun hıfzındaki en büyük faktör ve güçlü dinamiklerden biridir.⁶⁷

Şüphesiz ki, bu sayılanların dışında Kur'ân'ın birden inmeyip parça parça nazil olmasının sahabeye daha kolay ezberleme imkânı tanınması, Peygamber (s.a.s.), zaman zaman onlardan bazılarına iltifat ederek kendisine Kur'ân okumasını istemesi⁶⁸ gibi Yüce Mesaj'ın ezberlen-

⁶⁴ Rafîi, Mustafa Sadık, (1990), *İcazu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, s. 188-208.

⁶⁵ O zaman müslümün olmayan Ebû Süfyan daha sonra Mekke fet-hinde iman etmiştir.

⁶⁶ Şemsuddin ez-Zehebî, (1987) *Tarihu'l-İslâm ve Vefeyatu'l-Meşahir ve'l-A'lâm*(thk. Ömer Abdüsselam Tedmuri) - Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, I, 160; İbn-i Kesîr, (1981.) *el-Bidâye* III, 64.

⁶⁷ Ebû Şehbe, Medhal, s.372-374; Zerkânî, Menâhil, I, 240-241; Gülen Fethullah, (2011) *Kur'an'dan İdrake Yansayanlar*, Nil Yay., İzmir, s.173-174.

⁶⁸ Buhari, Fedailu's-Sahabe, 25; Tefsir, 4/9; Tirmizî, Cenaiz, 14; Müsned, 1: 374, 390, 433.

mesi ve muhafazası konusunda sahabeyi motive eden başka dinamikler de söz konusudur.⁶⁹

Zikredilenlerin dışında da Kur'an'ın hıfz ve muhafazasını kolaylaştıran daha pek çok faktör tespit edilebilir. Bunlar arasında üzerinde ciddi durulması gerektiği kanaatinde olduğumuz psikolojik bir faktör olan şok etkisi yapan hadiseler atmosferinde Kur'an'ın hafızalara kodlanması konusu oldukça önemlidir. Zerkani'nin "Menahilu'l-İrfan"ında⁷⁰ çok kısa değindiği bu konuyu değişik açılardan ele alıp örneklerle anlatmaya çalışacağız.

3. SOSYO-PSİKOLOJİK HADİSELER ATMOSFERİNDE KUR'ÂN'IN HAFIZALARA KODLANMASI

Kur'an ve Sünnet'in hıfz ve tespitinde şok tesiri yapan sosyo-psikolojik olayların ciddi tesiri vardır. Pek çok ayet ve hadis, şok tesiri yapan bir olay, bir problem veya soruya iktiran ederek inmiş ve böylelikle adeta hafızalara kodlanmıştır. Zira bu tür olaylarda zihinler, hafızalar, akıllar, hissiyatlar Allah ve Resulü'nün vereceği hükme, cevaba kilitlenmekteydi. Böyle bir atmosferde gelen ayet ve hadisler, insanların dem ve damarlarına işleyerek çok uzun zaman unutulmayacak hafızalara nakşolunuyordu.⁷¹ Bu konuya ilk önce hafızanın nasıl işlediğine, hafızaya bilgi ve olayların nasıl kaydedilip, muhafaza altına alındığına kısaca değinerek başlamak istiyoruz.

3.1. Hafızanın Bilgiyi Kodlaması

Hafıza, beynin kısım ve fonksiyonlarından biridir. Hafıza, insanın yaşadıkları, öğrenilenleri ve geçmişle

⁶⁹ Bkz. Demirci Muhsin, *Kur'an Tarihi*, s.107 vd.

⁷⁰ Zerkani, Menâhil, I, 243.

⁷¹ Zerkani, Menâhil, I, 243; Gülen, Fethullah, (2011) *Vuslat Muştusu*, Nil Yay. İzmir, s.64-66.

münasebetlerini şuurlu bir şekilde saklama gücüdür. İçten ve dıştan gelen uyarıların kaydedilip, işlenmesinde ve hatırlanmasında beynin sadece bir kısmı değil tamamı görevlendirilmiştir.⁷²

Yapılan araştırmalar, dikkatin toplanmasının- dağılmasının doğrudan öğrenme ve hafıza üzerine belirleyici bir tesirinin olduğunu göstermektedir. Bu açıdan insan hissiyatı, yapılan her türlü faaliyeti başlatan veya tetikleyen mekanizmaların başında gelmektedir.⁷³ Bu itibarla öğrenme, şahit olma, hafızaya kaydetme gibi şeylerde insanın o andaki ruh haletinin çok önemli tesiri vardır.

İlim adamları hafızanın kaydetme ve hatırlamada kısa, orta ve uzun süreli olmak üzere üç çeşit çalıştığını söylemektedirler. Şimdi bunların üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

3.1.1 Kısa Süreli Hafıza

Birkaç saniye veya dakika önce öğrendiklerimizin kaydedildiği ve hatırlandığı geçici hafızadır. Bu kısa süreli hafıza ve hatırlamanın yeri beynin ön bölgesi (prefrontal)dir. Bu kısma gelen uyarılar birkaç saniye hafızada tutulduktan sonra geri plana atılır ki buna bilgisayar dili ile ön bellekten arka belleğe atma denir. Kısa bir süre harcadığımız öğrenmeler veya önem vermeyerek okuduğumuz bir konunun anlasak bile çabuk unutulması, oturduğumuz sandalyenin, karşımızda duran duvarın rengini, eşyaların çeşitliliğini ve ayrıntılarını, teneffüs ettiğimiz hava, yüreğimizin çarpıntısı gibi olaylar geçici hafızaya kaydolunur. Bunların geçici hafızaya kaydedilmesinin de çok hikmetleri vardır. Zira bu sayılanları ayırt ederek kaydetseydik ve sürekli hatırlasaydık, dünya ya-

⁷² Namlı Kadir, Sızıntı Dergisi, Eylül 1979, Yıl :1 Sayı :8

⁷³GOLEMAN D. (1998), *Duyusal Zekâ. Varlık/Bilim*. 7.Baskı. İstanbul.

şanmaz hale gelirdi.

Allah Teâlâ beyne öyle mükemmel bir özellik vermiştir ki; belli bir anda gelen uyarılar ihtiyaç endeksli ve önemlerine göre seçilip ayıklanmakta ve bunların özellik ve miktarına göre kayda kısıtlamalar getirilmektedir.

Kısa süreli hafızada kuvvetli bir kayıt söz konusu değildir. Uyarılar alındıktan birkaç saniye ve dakika sonra ihtiyaca göre ve şahıs için arzettikleri öneme göre bilgi şeklinde geri çağrılır. Eğer kişiye göre önemsiz ise birkaç saniye veya dakika sonra unutulur. Mesela sokakta giderken çok sevdiğimiz ve alamadığımız bir arabayı görsek onu kalıcı hafızaya kaydeder ve unutmazız. Bununla birlikte aynı arabanın bizim için bir çekiciliği ve özel ilgi alanı yoksa görsek bile kısa sürede unuturuz. Daha önce ifade edildiği üzere kısa süreli hafıza kısmına giren bilgilerin hepsi beynin ön belleğine işlenir; içlerinden önem arz edenler beynin hipokampus bölgesinde pekiştirilerek orta ve uzun süreli hafıza birimlerine kaydedilir.⁷⁴

3.1.2. Orta ve Uzun Süreli Hafıza

Beyne gelen değişik uyarılar, limbik sistem denilen alt bölgelerde yapılan işlemlerden sonra kaydedilir. Uyarılar âcîl ve manalı olmalarına, hissî önem derecelerine göre orta ve uzun süreli hafızaya kaydolunur. Acı, sevinç, neşe, haz, mutluluk ve korku gibi insan üzerinde tesiri olan durumlar hafıza izlerini kuvvetlendirir. Şok tesiri yapan hadiseler, sürprizler, umulmadık yerden duyulan hakaretler, tenbihler, geçirilen kazalar, sevilen bir insanın yaptığı iltifatlar, ziyaretler, bir kalp krizinde çekilen sıkıntılar, vücutta iz bırakan yaralanmalar ciddi hatırlanır. Çünkü bunlar insan hafızasına iz bırakarak kayıt

⁷⁴ Aslan Mayda, (2009) “Hafıza ve Unutkanlık” Sızıntı Dergisi, Sayı:362, s.57-60. Arıfağaoğlu, Ömer, (2009)“Hafıza ve Hatırlama”, Sayı:370, s.5-6.

olmaktadır. Bilgiler kalıcı hafızada depolandıktan sonra seneler sonra bile geri çağrılabilir.⁷⁵

Bu açıdan Kur'ân'a ve ayetlerin nazil olurken iktiran ettiği olaylara ve gelen mesajlara baktığımızda, onların ilahî iltifat, ikaz, problemlere çözüm ve sorulara cevap gibi her birisi şok tesiri yapan olaylarla koordinatlı olarak nazil olduğunu görürüz. Şimdi konuyu belli alt başlıklar altında misallerle ele almak istiyoruz:

3.2. İltifat Eksenli Ayetlerin Kodlanması

Çok sevilip, değer verilen insanların iltifatları da, ikazları da insana ciddi tesir ederek onda şok tesiri yapar ve iz bırakır. Bu şok etkisi ile birlikte onların söyledikleri, yaptıkları hafızalarda iz bırakarak, kaydolunur. Mesela, çok sevip, değer verdiğimiz bir insanın “Şunu çok güzel yapmışsın. Yaptığın bu güzel davranışı şununla mükâfalandırıyorum. Şu davranışlar yanlış. Bunları yapma! Şöyle yap, böyle yapma!” gibi doğrudan insanı muhatap alarak yaptığı iltifat ve ikazlar iz bırakarak hafızamıza kaydolunur. Hatta bu durumda insan çoğu zaman kelimelelerin yerlerini bile değiştirmeden ezberler ve hayat boyu unutmaz. Hele bu iltifatlar bütün varlığı yoktan yaratan, her an her halimizi gözüp gözetken yüce Mevla'dan geliyorsa unutulabilir mi? Kur'ân'da bu konuda pek çok ayet vardır. Misal olarak birkaç tanesini zikretmek istiyoruz:

Peygamber Efendimiz, bin dört yüz (binbeş yüz olduğu da söylenmektedir) ashabı ile birlikte umre yapmak üzere Mekke'ye yola çıkmış, fakat Mekke yakınlarında şehre girişi engellenmişti. Bunun üzerine Allah Resulü, Mekke'ye Hz. Osman'ı elçi olarak göndermişti. Onun öldürüldüğü şeklinde bir haberin yayılması üzerine de ashabını beyat etmeye davet etmişti. Bu davete severek icabet eden sahabe, Hudeybiye'de bir ağacın altında ölümü-

⁷⁵ Aslan Mayda, s.57-60. Arifağaoğlu, s.5-6.

ne Peygamber Efendimiz'e beyat etmişti. Daha sonra Mekkeli müşriklerle Hudeybiye sulhü yapılmıştı. Anlaşma maddeleri zahiren Müslümanların aleyhine gözüküyor gibiydi. Sahabede hüznünlü bir bekleyiş vardı. İşte böyle bir atmosferde, sahabe böyle bir ruh haleti içerisinde iken fetih suresi nazil olmuş⁷⁶, yaşananların özü, ruhu anlatılarak, bu anlaşmanın pek çok fethin anahtarı olduğu bildirilmiş ve sahabenin gösterdiği sadakat ve adanmışlık takdir ve tebci edilecek kıyamete kadar gelecek bütün Müslümanların tilavet ettiği ve namazlarında okuduğu bir vahiy haline getirilmiştir.

Allah Teâlâ Fetih suresinde geçen“*Senin geçmiş ve gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması, sana nimetini eksiksiz vermesi, seni dosdoğru yolda yürütmesi ve güçlü bir şekilde yardım etmesi için sana apaçık bir fetih ihsan ettik.*”⁷⁷ayetini nazil buyurunca sahabe, Peygamber Efendimiz'e: Ya Resulallah, Allah, bu ayetlerde sana olan lütuf ve ihsanlarını bildiriyor. Allah'ın lütfettiği bu ihsanlar hakkında hayırlı, uğurlu ve mübarek olsun.” Bize lütuf ve ihsan yok mu? demeleri üzerine şu ayetler nazil olmuştur⁷⁸:

“İmandaki yakînlerini iyice artırsınlar diye müminlerin kalplerine sekîne indiren O'dur. Göklerin ve yerin orduları Allah'ındır. Allah her şeyi hakkıyla bilir, tam hüküm ve hikmet sahibidir. Bu da, Allah'ın mümin erkekleri ve mümin kadınları içinde ebedî kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetlere yerleştirmesi, onların günahlarını bağışlaması içindir. Bu, Allah katında büyük bir nailiyettir, bü-

⁷⁶ Buhari, *Tefsir*, 48/5; Müslim, *Cihad*, 94.

⁷⁷ Fetih, 48/1-3.

⁷⁸Buharî, *Meğazi*, 35; Tirmizî, *Tefsir*, 48/2; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, III/122,134; Vahidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisabûrî, (2004), *Esbabu'n-Nüzûl*, Dâru'z-Zehâir, Beyrut, s.383.

yük bir başardır.”⁷⁹ Nazil olan bu ayetler sahabeye; kadınıyla erkeğiyle-tabii ki o çizgide giden müminlere decenneti vaad etmiştir.

Yine bu süre içerisinde sahabenin Hudeybiye’de ağacın altında bey’at etmelerinden Allah’ın hoşnut olduğu bildirilerek, onlara mükafatlar vaad edilmiştir: *“Gerçekten Allah, (Hudeybiye’de) o ağacın altında sana biat ettikleri zaman, müminlerden razı oldu. Onların kalplerindeki ihlası bildiği için üzerlerine sekîne, huzur ve güven indirdi. Onları hemen yakında gerçekleşen bir zaferle ve alacakları birçok ganimetle mükafatlandırdı. Allah azîz ve hakîmdir. Allah size daha başka birçok ganimet vaad etti. Onları ileride alacaksınız. Şimdilik size bunu verdi ve insanların ellerini sizden çekti ki müminler için Allah’ın teyidine bir delil ve ibret olsun ve sizi dosdoğru yola erştirsin. Allah size henüz güç yetiremediğiniz ama Kendisinin (ilim ve kudretiyle) hazırladığı başka fetih ve ganimetler de vaad etti. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.”⁸⁰*

Yine Fetih suresinin 26. ve 29. ayetlerinde sahabe; takva sahibi, inanmayanlar karşısında duruşu çok sağlam, şefkat ve merhametli, secdesiyle, rûkuuyla mükemmel bir kulluk sergileyen, ibadete kilitlenmiş, örnek alınması gereken insanlar olarak takdir ve tebci edilmektedir.

Şimdi bütün bunlar göz önüne alındığında sahabe günlerce yürümüş, pek çok meşakkatlere katlanmış, Mekke’ye girmesi engellenmiş, hüznün içerisinde ve heyecanla ne olacağını beklediği bir atmosferde Fetih Suresi inmiştir. Nazil olan ayetler onları teselli ederek, Allah’ın kendilerinden hoşnut olduğunu müjdelemiş, dünyevî-uhrevî mükâfatlar vaad etmiştir. Kıyamete kadar Müslümanların başta namaz ibadeti olmak üzere her vesileyle

⁷⁹ Fetih, 48/4-5

⁸⁰ Fetih, 48/18-21.

kendisine müracaat edilen bir vahiy haline getirmiştir. İşte bütün bunlar onların hafızalarında, ruhlarında nasıl bir şok tesiri icra ederek nakşedildiğini, kodlandığını göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'da böyle değişik olaylar atmosferinde sahabeye iltifat eden, onları medhu senayla yâdeden ve mükâfat vaad eden pek çok ayet vardır.⁸¹

3.3. İkaz Eksenli Ayetlerin Hafızaya Kodlanması

Şok tesiri yapan ve derin iz bırakarak, hafızaya kaydedilen şeylerden biri de önemli kimselerin yaptığı ikazlardır. Hepimiz kendi hayatımıza bu gözle baksak pek çok misal buluruz. Şahsımıza yapılan bir ikazın bir de Peygamber Efendimiz tarafından yapıldığını düşünelim. Hiç unutulabiliyor muyuz? Hele bu ikaz Yüce Mevla'dan geliyorsa ona muhatap olan insanların kalbinde, ruhunda, hissiyatında ve hafızasında nasıl bir psikolojik tesir yapar ve hafızalarına derin iz bırakarak kaydolur ve bu insanlar bu ikazı hayatları boyu unutulabilir mi? Geçici unutmama olsa bile en küçük tedai ile hemen hatırlamazlar mı?

Kur'an'ın nüzul sürecinde yaşanan belli olayların peşinde sahabeyi ikaz eden, pek çok ayet nazil olmuştur. Mesela, Tebük seferi, sıcağın ortalığı kasıp kavurduğu, kıtlık ve kuraklığın yaşandığı hâsılı sefere çıkmanın çok zor olduğu bir zaman diliminde gerçekleşmişti.⁸² Üstelik münafıklar da sefer hazırlıklarını engellemek için halk arasında olumsuz propaganda yapıyorlardı. İşte böyle bir atmosferde şartların zorluğundan ve olumsuz propagandalardan etkilenecek başlangıçta yavaş davranan bazı

⁸¹ Mesela bkz: Bakara, 2/138, 143, 154, 218, 245, 274; Al-i İmran, 3/110, 139,169; Nisa, 4/95, 101; En'am, 6/52; Kehf, 18/28; Tevbe, 9/100; Nahl, 16/42, 110; Vakıa, 56/30-40.

⁸² Vahidi, Esbabu'n-Nüzul, s.246-247.

Müslümanları ikaz eden şu ayetler nazil olmuştur: “Ey iman edenler! Size ne oldu ki “Allah yolunda seferber olunuz!” emri verilince bulunduğunuz yere çakılıp kaldınız? Yoksa âhiretten vazgeçip dünya hayatına mı razı oldunuz? Ama iyi bilin ki dünya hayatının zevki, âhiretin yanında pek az bir şeydir! Eğer topyekün seferber olmazsanız, Allah sizi acı bir azaba uğratar ve sizin yerinize başka bir topluluk getirir de siz savaşa çıkmamakla O’nun dinine zerrece zarar veremezsiniz. Çünkü Allah her şeye kadir. Eğer Siz Peygamber’e yardımcı olmazsanız, Allah vaktiyle ona yardım ettiği gibi yine yardım eder. Hani kâfirler onu Mekke’den çıkardıklarında, iki kişiden biri olarak mağarada iken arkadaşına: “Sen hiç tasalanma, zira Allah bizimle beraberdir” diyordu. Derken Allah onun üzerine sekinetini, huzur ve güven duygusunu indirdi ve onu, görmediğiniz ordularla destekledi. Kâfirlerin dâvasını alçalttı. Allah’ın dini ise zaten yücedir. Çünkü Allah azîzdır, hakîmdir. Ey müminler! Sizler gerek hafif, gerek ağırlıklı olarak hep birlikte seferber olunuz, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad ediniz. Eğer anlıyorsanız, sizin için hayırlı olan budur.”⁸³

Bu ilahî ikaz üzerine Müslümanlar şartların zorluğuna, münafıkların aleyhte propagandalarına aldırmayarak Peygamber Efendimiz’in davetine icabet etmiş ve sefer hazırlığı yaparak yola koyulmuşlardır.

Bu arada sefere hazırlık döneminde meseleyi ağır-dan alan, nasıl olsa vakit var hazırlanırım düşüncesiyle hareket eden sahabiler de vardı. Bunlardan bazısı arkadan orduya yetişmiş; Ka’b b. Malik, Hilal b. Ümeyye ve Mürare b. Rebî’ de zamanında hazırlanıp iştirak edemişti. Allah Resulü de bu insanlara tavır koymuş, bunlarla konuşulmaması talimatını vermiş tam elli gün bu

⁸³ Tevbe, 9/38-41

şekilde devam etmiş ve bu müddetin sonunda ise nasıl ikaz edildiklerini, ruh hallerini ve nihayet tevbelerinin kabul edildiğini bildiren şu ayet nazil olmuştu⁸⁴: “Allah, savaştan geri kalan ve haklarındaki hüküm ertelenen o üç kişinin de tövbelerini kabul buyurdu. Çünkü onlar öylesine bunaldılar ki dünya bütün genişliğine rağmen başlarına dar geldi. Vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkı. Nihayet, Allah'ın cezasından, yine Allah'ın kapısından başka sığınacak hiçbir yer olmadığını anladılar da, bundan sonra, önceki iyi hallerine dönsünler diye, Allah onları tövbeye muvaffak kıldı. Çünkü Allah tevvabdır, rahîmdir.”⁸⁵ Bu olayın bizzat muhatapları, onların yakınları, dostları ve olaya şahit olan diğer insanların hafızalarına bu olaylar atmosferinde gelen ayet şok tesiri yaparak kodlanmıştır. Nitekim olayın muhataplarından Kab b. Malik vakayı çok güzel anlatmaktadır. ⁸⁶Diğer taraftan bu olaya ve inen ayetlere şahit olan sahabe, Allah Resülü'nün katıldığı bir seferden -meşru bir mazeret olmaksızın- geri kalmamak konusunda ikaz edilmiş oluyordu. Bu şekilde bütün dikkatleri çeken, günlerce gündemde olan bir olay üzerine inen ayetlerin insanların hafızalarında, his dünyalarında ve ruhlarında derin izler bıraktığı kuşkusuzdur. Şüphesiz bu şekilde şok tesiri yaparak nazil olan ayetlerin hem ezberlenmesi hem de seneler geçse bile en küçük bir çağrışım ile hatırlanması daha kolaydır. Bu arada sahabeyi ikaz eden ayetleri biz burada Kur'an'ın hıfzı açısından ele alırken şu noktayı gözden uzak tutmamak gerekir. Onlar, Kur'an'ın ilk muhataplarıdır. Teşri döneminde yaşadıklarından ve dinin emir ve yasaklarına tedricen muhatap olduklarından ötürü hakkında hüküm vaz edilmeyen konulardaki uygun olmayan davranışlarından dolayı mazur

⁸⁴ Müslim, Tevbe, 53; Ahmet b. Hanbel, Müsned, III/458.

⁸⁵ Tevbe, 9/118.

⁸⁶ Bkz. Buharî, Megazi, 79; Müslim, Tevbe, 53.

sayılırlar. Onlar, vahyin gözetiminde, Peygamber Efendimizin rahle-i tedrisinde yetiştirilen insanlardı. Muhakkak ki onların şahsında bütün insanlığa mesaj verilmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de sahabeyi ikaz eden, hatalarını tashih eden pek çok ayet vardır. Bunların pek çoğu insan psikolojisi üzerinde çok ciddi bir tesir yapan yaşanan bir olay veya olaylar atmosferinde nazil olarak hafızalarda derin izler bırakmıştır.⁸⁷

3.4. Sorulara Cevap Olarak Gelen Ayetlerin Kodlanması

İnsan hafızasında iz bırakarak kaydedilen şeylerden biri de ihtiyaç duyulan çok önemli sorular ve bunlara verilen cevaplardır. İşte bazı ayetler böyle soru-cevap formatında ihtiyaç endeksli meraklı bir bekleyişin peşinde nazil olmuştur. Mesela, cahiliye Arapları ve Yahudileri hayız gören kadınları pis sayar, onlardan uzak durur, beraber aynı mekânda kalmaz, yemek yemezlerdi. Onların bu şekilde hareket etmelerinden etkilenen kabileler de vardı. Peygamber Efendimiz Medine'ye hicret edince kendisine bu durum anlatılarak nasıl davranılması gerektiğinin sorulması üzerine şu ayet nazil olmuştu⁸⁸: *“Bir de sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: Bu, bir rahatsızlıktır. Onun için, âdet sırasında kadınlardan geri durun ve onlar temizleninceye kadar, kendilerine cinsel yaklaşımda bulunmayın. Temizlendikten sonra, Allah'ın izin verdiği şekilde onlara yaklaşın. Allah tövbe ile kendisine dönenleri sever, temizlenenleri de sever.”*⁸⁹

⁸⁷Misal olarak bkz; Bakara, 2/104, 195, 214, 221, 224, 256, 275, 278, 284; Al-i İmran, 3/28, 118, 130, 142, 155, 179, 186; Nisa, 4/2,5,6,19,65, 88-90, 92-94, 105-113; Araf, 7/204, Enfal, 8/27; Tevbe, 9/103, 114, 122. Bu ayetlerin nüzul sebepleriyle ilgili olarak Vahidi ve Suyutî'nin Esbab-ı Nüzûl ile ilgili kitaplarına da bakılabilir.

⁸⁸Müslim, *Hayız*, 16; Ebû Davut, *Taharet*, 102; Nesai, *Taharet*, 180; Vahidi, *Esbabu'n-Nüzûl*, s.74-75.

⁸⁹Bakara, 2/222.

Zikredilen bu soru üzerine inen bu ayet sadece kadınlarla alakalı olmayıp erkekleri de ilgilendirmektedir. İşte merak edilen ve hayatın bir realitesi olan bir konuda nazil olan bu ayet, kadınların özel günlerinde onlara nasıl muamele yapılacağı konusunda istikamet ve itidali göstermiş, cinsel ilişkinin dışında onlarla beraber olmada bir mahzurun olmadığını bildirmiştir. İhtiyaç endeksli bir soru üzerine gelen bu ve benzeri ayetlerin⁹⁰böyle bir ortamda nazil olmaları onların hıfzını kolaylaştıran önemli bir dinamik olmuştur.⁹¹

3.5. İhtiyaç Endeksli Nazil olan Ahkâmın Hafızalara Kodlanması

Asr-ı Saadet, Dinin ahkâmının tesis edildiği teşri dönemidir. Peygamber Efendimiz'in bütün zaman ve mekânlara ışık tutan ashabıyla birlikte yaşadığı o kutlu zaman diliminde, insanlığın karşılaşacağı pek çok problemin çözümü-açılımı zaman ve şartlara bağlı bir öz, bir çekirdek halinde Kur'an ve Sünnet ile ortaya konmuştur. O dönemde günlerce insanların aklını, kalbini, ruhunu ve hissiyatını meşgul eden ferdî, ailevî, içtimai problemler yaşanmıştır. Günler hatta aylarca yağmura hasret, damar damar çatlamış toprağın su beklediği gibi sahabenin metlup veya gayri metlup vahyin diliyle kendilerine bir çıkış yolu, bir çözüm yolunun sunulacağını beklediği anlar olmuştur. Nihayet böyle bir bekleyiş içinde vahiy gelince de tıpkı susuzluktan çatlayan toprakların suyla buluştuğunda ona kanması gibi, gelen ayetler de onların hafızalarına, ruhlarına adeta nakşolmuştur.

⁹⁰ Bakara, 2/189, 215, 217, 219; Maide, 5/4; A'raf, 7/187; Enfal, 8/1; Nasiat, 79/42.

⁹¹ Bu konuda şu ayetleri de misal olarak zikredebiliriz: Bakara, 2/189, 215, 217,219, 220,222; Nisa, 4/127, 153, 176, 179; Maide, 5/4; Enam, 7/121; A'raf, 7/187; Enfal, 8/1; İsra, 17/85; Yusuf, 12/3; Ahzab, 33/63; Nasiat, 79/42.

Bu perspektiften Kur'ân'ın nüzul ve hıfz sürecine baktığımızda pek çok ayetin böyle bir atmosfer ve zeminde nazil olduğu görülür. Şimdi bununla ilgili bir misal zikredip diğerlerine atıf yapmakla yetinmek istiyoruz.

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) Benî Müreysî gazvesine Hz. Aişe validemizi de beraberinde götürmüştü. Seferden dönerken yolda mola verilmiş, Hz. Aişe validemiz kaybettiği bir şeyi aramakla meşgul iken hareket edilmiş ve hevdeci de içinde kendisinin var olduğu zannedilerek deveye yüklenerek yola çıkmıştı. Kafil hareket ettikten sonra geride kalanları kontrol eden Safvan b. Muattal isimli sahabi, geride kalan Hz. Aişe'yi farkederek devesine bindirmiş ve kafileye yetiştirmişti. Bu olayı diline dolayan başta Abdullah b. Übeyy b. Selül olmak üzere diğer bazı münafıklar Hz. Aişe validemize iftira kampanyası başlatmışlardı. Seferden Medine'ye döner-dönmez hastalanan validemiz bir müddet sonra bir vesile ile iftiradan haberdar olmuş ve Allah Resulü'nden izin alarak anne ve babasının evine gitmiş ve günlerce ağlamıştı.⁹²

Peygamber Efendimiz, yakınlarıyla istişare etmiş; evin hizmetçisiyle görüşmüş, yeterince araştırma ve soruşturma yaptıktan sonra mescide gelip minbere çıkarak ashabına hitap etmişti. Allah Resulü, hem eşi Hz. Aişe hem de Safvan'ın iffetli insanlar oldukları beyan ettikten sonra bu iftira kampanyasını başlatan baş münafığa ne yapılması gerektiği konusunda ashabının görüşüne başvurmuştu. İftiracıların başını cezalandırma konusunda İslam öncesi kabilecilik anlayışının tesirinde reflekslerin olması ve ortamın gerginleşmesi üzerine Peygamber Efendimiz konuşmasını keserek bitirmişti. İşte böyle bir yanda ortalığı kasıp kavuran bir fitne, diğer taraftan in-

⁹² Buharî, Şehadat, 15; Müslim, Tevbe, 56; Ahmet b. Hanbel, Müsned, 6/59.

sanlığın iftihar tablosunun namusuna iftira atılmasının Müslümanlarda meydana getirdiği hüzn ve ızdıraplı bekleyiş üzerinden bir ay geçtikten sonra şu mealdeki ayetler nazil olmuştu⁹³: “Siz ey müminler, bu dedikoduyu daha işitir işitmez, mümin erkekler ve mümin kadınlar olarak birbiriniz hakkında iyi zan besleyip: “Hâşa, bu besbelli bir iftiradan başka bir şey değildir!” demeniz gerekmez miydi? O iftiracılar dört şahit getirselerdi ya! Şahitlerini getirmediklerine göre, onlar Allah katında yalancılardan ta kendileri olarak tescil edileceklerdir. Hem dünyada, hem de âhirette Allah'ın lütuf ve merhameti sizinle olmasaydı, daldığınız bu yaygaradan dolayı mutlaka başınıza müthiş bir ceza gelirdi. O sırada siz o iftirayı dilden dile birbirinize aktarıyor, işin aslına dair hiç bilginiz olmayan sözleri ağızlarınızda geveleyip duruyordunuz ve bunu basit, önemsiz bir şey sanıyordunuz. Halbuki o, Allah'ın nazarında pek büyük bir vebaldi! Nasıl oldu da onu işitir işitmez: “Böylesi iftiraları ağızımıza alamayız, böyle şeyler bize yakışmaz. Hâşa! Bu pek büyük, pek çirkin bir bühtandır” demediniz! Eğer mümin iseniz, Allah böylesi bir şeyi tekrarlamaktan sizi kesinlikle sakındırıp yasaklıyor. Allah âyetleri size açık açık bildiriyor. Allah alim ve hakîmdir. Müminler arasında çirkinliklerin yayılmasını arzu eden kimseler için, dünyada da âhirette de gayet acı bir azap vardır. Allah bilir, siz bilemezsiniz. Eğer Allah'ın sizin üzerinizdeki lütfu ve inayeti olmasaydı ve eğer Allah pek şefkatli ve merhametli olmasaydı, başınıza müthiş bir azap gelirdi.”⁹⁴

Meali zikredilen bu ayetlerle birlikte Nur suresinden on altı ayet bu konu ile ilgili nazil olmuş, Hz. Aişe validemizin iffeti bizzat vahiy ile tescil edilmiş, bu tür duruma maruz kalındığında bir müslümanın nasıl hareket

⁹³ Buharî, Mağazî, 34; Müslim, Fedailu's-Sahabe, 88; İbn-i Mace, Nikâh, 47.

⁹⁴ Nur, 24/12-20.

etmesi gerektiği konusunda çok önemli mesajlar ve içti-maî dersler verilmiştir.

Şimdi böyle günlerce ortalığı kasıp-kavuran ve büt-tün müslümaların birinci gündem maddesi olan bir olay-dan sonra nazil olan ayetler; insan psikolojisi, duyguları, kalbi, ruhu ve hafızası üzerinde derin izler bırakarak ade-ta şok tesiri yaparak zihinlere, hafızalara kodlanmıştır.

Böyle zihinlerde, hafızalarda ciddi iz bırakarak et-kili bir üslupla nazil olan pek çok ayet vardır.⁹⁵

3.6. Hayatî Önem Arzeden Olayların Hafızalara Kodlanması

İnsan hayatında doğum, hastalık, savaş ve ölüm gibi hayatî öneme sahip olan olaylar vardır. Bu olaylar ile ilgili yaşadıklarını insanlar unutmazlar. Özellikle bunlar içinde ölüm-kalım mücadelesinin verildiği savaşların unutulması mümkün değildir. Kur'an'da Allah Resu-lü'nün ahabî ile birlikte i'la-i kelimetullah yolunda yap-tığı savaşların pek çoğu anlatılmıştır. Kur'an, sahabenin yaptığı savaşları kronolojik bir tarihi vak'a olarak anlat-madığı gibi anlattığı bir savaşın da bütün bölümlerine yer vermez. O, olayları anlatırken, meselenin özünü, ruhunu ve her dönem insanına mesaj olabilecek yönlerini mucize olan üslubuyla, muhtevasıyla nakletmektedir. Çünkü onun hedefi bizzat bu savaş sahnelerini aktarmak değil onlardaki ilahî hikmet gereği davet, öğüt, hatırlatma, ya-sama, emir ve yasak gibi temel prensipleri talim etmektir. Mesela, zaferlerin Allah'ın lütuf ve inayetiyle gerçekleştiği hakikatı vurgulanırken Huneyn gazvesinden kesitler su-nulmuştur.

Sahabe, İslam'ın tebliğ ve temsili için hayatını or-

⁹⁵ Bkz. Bakara, 2/187, 188, 190; Nisa, 4/7, 24, 43, 59; Maide, 6/93; Enfal, 8/67-69; Mücadele, 58/1-4.

taya koymuş, gerektiğinde bütün dünyayı karşısına almış ve en zor şartlarda örnek mücadeleler vermiştir. Muharebe öncesi, savaş anı ve sonrasında yaşananlar vahyin diliyle nazil olmuştur. Ölüm-kalım mücadelesinin verildiği böyle bir atmosfer sonrasında nazil olan ayetler, saha-be üzerinde derin izler bırakarak adeta hafızalarına kodlanmıştır. Zira inen ayetler yerine göre onlara iltifatta bulunarak, uhrevi mükâfatlarına dikkatleri çekmekte, yerine göre ise de ikaz ederek, hatalarını tashih etmekteydi. Tabii bu mesajlar, onların şahsında bütün insanlığa verilen mesajlardır. Bu çerçevede misal olarak Ahzab (Hendek) savaşını ele almak istiyoruz.

Medine birleşik düşman orduları tarafından muhasara altına alınmıştı. Daha önce Medine'den Hayber ve çevresine sürülen Yahudilerin tahrik etmesi üzerine Kureyş müşrikleri, Gatafan, Fezare, Eşca, Esed, Kinâne, Süleym ve Sa'd kabileleri ile de anlaşarak müslümanları akılları sıra imha etmek için Medine'yi kuşatmışlardı. Medine'de oturmaları itibarıyla müslümanlarla aynı kadere paylaşıp paylaşmayacaklarına dair kesin akitleri olan Beni Kurayza yahudileri de, bu kuvvetlerin müslümanların işini bitireceğini zannederek, önceden yaptıkları anlaşmaya hıyanet ederek düşman saflarına geçmişti. Böylece birleşik düşman askerleri on-on iki bine ulaşmıştı.⁹⁶ Müslümanların sayısı ise üç bini geçmiyordu. Peygamber Efendimiz, savaş için gelen bu birleşik orduları önceden haber almış ve Selman-ı Farisi'nin teklifi üzerine Medine'nin etrafına hendekler kazdırarak çıkan toprağın arkasına askerlerini

⁹⁶ Tarihçilerin genelde kabul ettikleri sayı 10 bin (Bkz. İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, III, 174; İbn Esir, Ebü'l-Hasan İzzuddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, (1992) *el-Kâmil fi't-Tarih*, Dâru Beyrut, Beyrut, II, 180. Alusi, Ebü'l-Fadl Şihabuddin es-Seyyid Muhammed, (1987), *Rûhu'l-Meani, fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Lübnan, XXI, 155. Bkz. Elmalılı, Hak Dini, VI, 3876.

mevzilendirmişti.⁹⁷

Resulüllah (s.a.s.) hendek kazılacak yerleri tesbit ederek her on kişiye kırk arşın olmak üzere sahabe arasında taksim etmiş, kendisi de bilfiil onlarla birlikte çalışmıştı.⁹⁸ Hendek kazarken sahabe, bir yandan mevsimin kış olması diğer taraftan açlık ve yorgunluk olmak üzere çok sıkıntılar çekmiş hatta üç gün aç kaldıkları ve belle-rini doğrultmak için taş bağladıkları zamanlar olmuştur.⁹⁹

Hendek kazarken sahabi, mutlaka yapması gereken hayati bir işi çıksa bile Resulüllah'dan izin almadan çalışmayı bırakıp gitmiyordu. İzin alıp gittikten sonra da işini bitirir bitirmez hemen Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in yanına dönüyordu. İşte sahabenin dayanılması çok zor olan şartlarda bile sadakatlerine, vefalarına gölge düşürmedikleri hatta yükselttiklerine Kur'an'da şu şekilde işaret edilmiştir¹⁰⁰:

*“Gerçek müminler ancak öyle kimselerdir ki Allah’a ve Resulüne bütün kalpleriyle iman etmiş olup, bütün toplumu ilgilendiren bir meselede onun yanında bulundukları vakit ondan izin almadıkça ayrılıp gitmezler. Senden izin isteyenler hakikaten Allah’a ve Resulüne gerçekten iman edenlerdir. Öyle ise bazı işler için senden izin istedikleri zaman, sen de onlardan dilediğin kimselere izin ver ve onlar için Allah’dan af dile, Muhakkak ki Allah Gafur’dur, Rahim’dir.”*¹⁰¹

⁹⁷ İbn Sa'd, Tabakât, II, 65-74; Taberî, Tarih, I, 1462-1485; İbn Esir, el-Kâmil, II, 178-184; M. Hamidullah, Allah Resulü (Sallallahu aleyhi ve sellem)'in savaşları, s. 124-157. İbn Kesir, Tefsir, VI, 384; Alusi, Rûhu'l-Maani, XI, 156; Elmalılı, Hak Dini, VI, 3877.

⁹⁸ Buhari, Menakıbu'l-Ensar, 9; Mağazi, 29; Müslim, Cihad, 126, 129; Tirmizi, Menakıb, 55.

⁹⁹ Buhari, Menakıbu'l-Ensar, 9; Mağazi, 29; Müslim, Cihad, 126, 129.

¹⁰⁰ İbn Hişam, Siret, III, 171; Beyhakî, Delâil, III, 409.

¹⁰¹ Nur, 24/62.

Kur'ân, ahzap savaşındaki sahabenin her dönem insanına örnek olacak iman, teslimiyet, fedakarlık ve adanmışlığını şu ayette bir ibret vesikası halinde takdim etmiştir¹⁰²;

*“Müminler saldıran o birleşik kuvvetleri karşılarında görünce: “İşte bu Allah ve Resulü’nün bize vaad ettiği zafer, Allah da Resulü de elbette doğru söylemişlerdir” dediler. Müminlerin düşman birliklerini görmeleri onların sadece iman ve teslimiyetlerini artırdı.”*¹⁰³

Tehlikenin her taraftan geldiğini görünce bu sadık müslümanlar kendilerine daha önceden bildirilen şu ayeti hatırladılar; *“Yoksa siz, daha önce geçmiş ümmetlerin başlarına gelen durumlara maruz kalmadan cennete gireceğinizi mi sandınız? Onlar öyle ezici mihnetlere, öyle zorluklara duçar oldular, öyle şiddetle sarsıldılar ki Peygamber ile yanındaki müminler bile “Allah’ın vaad ettiği nusret ne zaman yetişecek?” diyecek duruma geldiler. İyi bilin ki Allah’ın yardımı yakındır.”*¹⁰⁴Sahabe bunun Allah’ın vaad ettiği bir imtihan olduğunun da şuurundaydılar. İmandıkları değerlere olan sadakatlerini “Allah ve Resulü doğru söylemiştir” diyerek haykırmışlardı. Zira onlar değişik sıkıntılar ile imtihan edildikten sonra Allah’ın inayetine nail olacaklarına inanıyorlardı.¹⁰⁵

Üstelik sahabenin tehlike karşısında ayette ifade edildiği üzere imanını sarsılmamış aksine daha da güçlenmiş ve Allah’a itaatten kaçmak yerine daha büyük bir inançla O’na bağlanmışlardır.

Bir ay kadar süren kuşatma sırasında yardım alamayan sahabe iyice bunalmış, fakat onlar dişlerini sıkıp sabretmesini bilmiş ve sonunda inayet-i İlahiye im-

¹⁰² Mevdûdî, Tefhîm, III, 2377.

¹⁰³ Ahzab, 33/22.

¹⁰⁴ Bakara, 2/214.

¹⁰⁵ İbn Kesir, *Tefsir*, VI, 392; Razi, *Mefatih*, XXV, 203.

datlarına yetişmiştir.

Nitekim o günleri yaşayanlardan Hz. Huzeyfe'nin bulunduğu bir sohbet meclisinde birisi "Resulullah dönemine yetişseydim O'nunla birlikte düşmana karşı nasıl mücadele verilir, ona nasıl yardım edilirmiş gösterirdim!" diyerek heyecan ve şecaatini ortaya koymak istemişti. Bunu duyan Hz. Huzeyfe, o günkü şartları, zorlukları bilmeden yapılanların anlaşılamayacağını, sahabenin çok zor ve çetin şartlarda mücadele verdiklerini yaşadıklarından bir kesit anlatarak dikkat çekmişti. Şöyle ki: Medine'ye hınçla gelen birleşik düşman ordularına karşı şehrin etrafına hendek kazan Allah Resulü ve ashabı günlerce kuşatma altında mücadele vermişti. Hz. Huzeyfe, böyle muhasara altında iken fırtınalı ve soğuk bir gecede Resulullah'ın, ashabından birisinin gönüllü olarak düşman birliklerinin yanına giderek onlar hakkında haber getirmesini istediğini; fakat hiç kimseden bir ses çıkmadığını zira şiddetli soğuk ve fırtına karşısında insan fitratının tabii bir hali olarak hareket edemez hale geldiğini, nihayet kendisine ismen hitap etmesi üzerine icabet ederek denileni yaptığını anlatmaktadır. Hz. Huzeyfe, Allah Resulü'nün emrini yerine getirmek için gidip-gelirken üşümeyip sıcaklık hissettiğini; ancak vazifesi biter bitmez üşümeye başladığını yani Allah'ın hususi bir inayetine mazhar olduğunu da nakletmektedir.¹⁰⁶

İşte sahabenin Hendek savaşında verdiği mücadele en hayatî kareleriyle her dönem insanına mesaj olacak yönleriyle daha sonra nazil olan ayetlerde şu şekilde anlatılmaktadır: *"Ey iman edenler! Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Hani birleşik ordular üzerinize saldırmıştı da, Biz onlara karşı, bir rüzgâr ve sizin göremediğiniz ordular göndermiştik. Allah yaptığınız her şeyi görüyordu.*

¹⁰⁶ Müslim, Cihad, 99; Ahmed b. Hanbel, V, 392-393.

O vakit onlar hem üstünüzden, hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Gözleriniz şaşkınlıktan ötürü kaymış, yüreğiniz ağzınıza gelmişti. Siz de Allah hakkında türlü türlü zanlar beslemeye başlamıştınız. İşte orada müminler çetin bir imtihana tâbi tutulmuş, şiddetle silkelenmiş ve kuvvetli bir şekilde sarsılmışlardı. Hani münafıklar ve kalplerinde hastalık (şüphe) olanlar: “Allah ve Resulünün bize zafer vaad etmesi, meğer bizi aldatmak içinmiş!” diyorlardı. Bir kısmı: “Ey Yesribliler! Burada düşmana karşı koyamazsınız, mevzilerinizi bırakıp evlerinize dönünüz!” diyordu. Onlardan bir başka bölük: “Evlerimiz korunmasız!” diyerek Peygamber'den izin istiyorlardı. Hâlbuki gerçekte evleri tehlikeye mâruz değildi, onlar sadece savaştan kaçmak istiyorlardı. Demek Medine'nin her tarafından hücum edilseydi ve kendilerinden de İslâm'dan dönmeleri istenseydi, hiç tereddüt etmeksizin, bunu derhal yapacaklardı! Halbuki daha önce, düşmandan kaçmayacaklarına dair Allah'a yemin ederek, söz vermişlerdi. Allah'a karşı verilen o ahitlerin hesabı elbette sorulacaktır. De ki: Eğer ölümden veya öldürülmekten kaçırıyorsanız, kaçmak asla size fayda vermez. Faraza başarsanız bile hayatta kalacağınız süre, nihayet çok sınırlıdır. De ki: “Allah size bir felaket dilese, sizi Allah'a karşı korumak kimin haddine düşmüş?” Yahut o sizin için bir rahmet murad etse bunu kim engelleyebilir ki? Onlar, kendileri için Allah'tan başka ne bir koruyucu, ne de bir yardımcı bulabilirler. Allah içinizden bozgunculuğa meyledip savaştan alıkoymak isteyenleri ve kardeşlerini: “Bize gelin” diyenleri elbet biliyor. Zaten bunlardan ancak pek az bir kısmı savaşa geliyorlardı. Savaşa katıldıklarında da size karşı pek cimri ve kıskanç davranırlar. Hücum eden düşmanın ortalığa saldıdığı büyük korku gelince, ölüm sekeratına düşmüş kimsenin bakışı gibi, gözleri dönmüş bir tarzda sana baktıklarını görürsün. Korku hali geçince, Allah yolunda harcamada cimrice bir tavır içinde,

keskin dilleriyle sizi incitirlerdi. İşte onlar iman etmemişler, Allah da onların yaptıkları bütün işleri boşa çıkarmıştır. Bu, Allah'a göre kolaydır. Münafıklar birleşik kuvvetlerin çekilip gitmediklerini sanıyorlardı. Şayet birleşik kuvvetler tekrar gelecek olsa, çok isterler ki çöldeki göçebeler içinde bulunsunlar da sizin savaşınız hakkındaki haberleri uzaktan sorsunlar. Esasen, yanınızda bulunsalardı dahi, onlardan pek azı savaşmışlardı.”¹⁰⁷

Allah'ın yardımı ile dışını sıkıp sabrederek düşmana geçit vermeyen sahabe büyük bir zafer kazanmış, gelen düşman birlikleri de çekip gitmek zorunda kalmışlardı.¹⁰⁸

Netice itibariyle ahzap (hendek) savaşında sahabe, bir yandan müslümanları ve İslam Dinini yok etmek isteyen ve kendisinden kat kat fazla olan düşman kuvvetleri tarafından kuşatılmış, diğer yandan da Yahudilerin ve münafıkların ihanetine maruz kalmıştı. İşte bu şartlarda sahabe çok sıkıntılar çekmiş ama Allah'ın inayeti ile kâfirlere geçit vermemiştir. Sahabenin çok zor şartlarda verdikleri bu örnek mücadele sonrasında nazil olan ayetler onların zihin ve hafızalarına derin tesirler bırakarak kaydolmuştur.

Yine başka bir misal olarak Misver b. Mahreme'nin Abdurrahman b. Avf'dan Uhud'da yaşadıklarını anlatmasını sorması üzerine bahsi geçen sahabinin; “Al-i İmran'dan 121. ayetten 155. Ayete kadar okursan Uhud'da yaşadıklarımızı bulursun.” şeklindeki rivayeti verebiliriz.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Ahzab, 33/9-20

¹⁰⁸ Ahzab. 33/25.

¹⁰⁹ Suyuti, Ebu'l-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, (2002), *Lübabu'n-Nukûl fî Esbabî'n-Nüzûl*, Beyrut, Müessesetu'r-Risale, s. 61. Ayrıca şu ayetler de Uhud savaşı ile ilgilidir: Âl-i İmran, 3/159, 172, 169-70.

Zikredilen bu misallerle birlikte Bedir savaşı¹¹⁰, Benî Nadîr Seferi,¹¹¹ Bedr-i Suğra,¹¹² Hudeybiye Sulhu,¹¹³ Mekke'nin Fethi,¹¹⁴ Huneyn gazvesi,¹¹⁵ Tebuk Seferi¹¹⁶ gibi olayların Kur'an'da belli bölümler halinde anlatılmasında da muhatapların hafızalarında derin izler bırakması, zihinlerine ve ruhlarına işlemesi tabiidir. Bütün bunlar her işinde pek çok hikmetler bulunan Allah Teâlâ'nın Kur'an'ın ezberlenmesi, muhafazası adına hazırladığı sebeplerdir.

SONUÇ

Kur'an-ı Kerîm, yirmiüç senede tedricen nazil olmuş ve nazil olduğu semaviliğiyle muhafaza edilerek insanlığa intikal ettirilmiş yegâne kitaptır. Peygamber Efendimizin rehberliğinde nazil olan ayetler ezberlenmiş, yazıya geçirilmiş, değişik ibadetler Kur'an tilavetine bağlı olduğundan sürekli okunmak suretiyle pekiştirilmiştir. Bunların yanında Kur'an'ın hıfzını ve muhafazasını kolaylaştıran pek çok faktör vardır. Bunların başında sahabenin hayatını Kur'an'a adanması, Allah'a ve Resulüllah'a eşsiz muhabbetleri, Kur'an'ın dinin temel kaynağı olması, Peygamberimiz'in sahabeyi Kur'an okumaya teşvikleri, onların Kur'an okumaya düşkünlükleri, sade bir hayat yaşamaları ve hafızalarının çok güçlü olması ve özellikle bu yazımızda üzerinde misallerle durmaya çalıştığımız üzere insan psikolojisi, zihni, hafızası, kalbi ve ruhu üzerinde adeta şok tesiri yapan sosyo-psikolojik hadiseler atmosferinde Kur'an'ın zihinlere kodlanması gibi faktörler

¹¹⁰ Enfal, 8/42, 5-8, Âl-i imran, 3/13, 123-125.

¹¹¹ Maide, 6/11; Haşr, 59/2, 6.

¹¹² Âli İmran, 3/172-174.

¹¹³ Fetih, 48/25, 18, 10, 4-5, 22, 26.

¹¹⁴ Fetih, 48/1, 21; Nasr, 110/1-3.

¹¹⁵ Al-i İmran 3/23; Tevbe, 9/25-27.

¹¹⁶ Tevbe, 9/38, 41, 117, 118, 92, 44; Al-i imran, 3/110, 139, 169.

de söz konusudur.

Kur'ân'ın yirmi üç senede nazil olması ve pek çok ayetin zihinlerde, ruhlarda derin izler bırakan hadiselerin peşine gelmesi Yüce Mesaj'ın hıfzını, muhafazasını kolaylaştıran çok önemli dinamiklerden biridir. Zira hafızanın işleyişi ve kayıt etmesi üzerine yapılan araştırmalar; insanın psikolojisine, duyu organlarına, hissine, kalp ve ruhuna hitap eden olay ve sözlerin hafızada iz bırakarak kaydolduğunu bildirmektedir. Bu itibarla sevinç, acı, neşe, haz, mutluluk ve korku, merakla ve ihtiyaçla beklenen cevapların, vücutta iz bırakan yaralanmaların- ki bütün bunların hepsinde belli ölçüde bir şok tesiri yapma söz konusudur- sevilen bir zatın yaptığı iltifatların, ikazların, tenbihlerin, insan hafızasında iz bırakarak kayıt olduğunu göstermektedir.

Genel itibariyle şok tesiri yapan hadiseler, sürprizler, umulmadık yerden duyulan kınamalar, tenbihler, geçirilen kazalar, sevilen bir insanın yaptığı iltifatlar, ziyaretler, ağır hastalıklar, mesela bir kalp krizinde çekilen sıkıntılar, ciddi şekilde hatırlanır. Çünkü bunlar insan hafızasına iz bırakarak kayıt olmaktadır. Bu açıdan Kur'ân'a bakıldığında pek çok ayetin yukarıda zikredilen adeta şok tesiri yapan psikolojik, sosyolojik hadiseler ekseninde nazil olduğu ve sahabenin hafızasında, zihninde, ruhunda derin izler bırakan hadiselerle kodlanarak zihinlerine nakşolunduğu anlaşılmaktadır. Yüce Allah'ın pek çok ayette sahabeye iltifat etmesi, onlara cennet ve rızasını vaad etmesi, hatalarını tashih etmesi, yaşadıkları ferdi, ailevi ve toplumsal problemlere çözüm yolları göstermesi, hayatlarını ortaya koyarak yaptıkları savaşları bütün insanlığa mesaj veren yönleriyle anlatması sahabenin hafızasında iz bırakarak Kur'ân'ın hıfzını kolaylaştırmıştır. Böylesine insanın duygu, düşünce ve psikolojisi

üzerinde derin izler bırakarak şok tesiri yapan hadiselerle hıfzı kolaylaşan ayetlerin daha sonra tedayilerle hatırlanması da kolay olmuştur.

KAYNAKLAR

- Alusî, Şihabuddin es-Seyyid Muhammed, (1987), **Ruhu'l-Meani, fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani**, Daru'l-Fikir, Beyrut, Lübnan.
- Arifağaoğlu, Ömer, (2009)“**Hafıza ve Hatırlama**”, Sızıntı Dergisi, Sayı:370.
- Baktır, Mustafa, (1990) **Ashab-ı Suffa: İslâm'da İlk Eğitim Müessesesi**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, (1979) **Sahihu'l-Buhari**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul.
- Çetin, Abdurrahman, (1982) **Kur'ân İlimleri ve Kur'ân Tarihi**, Dergah yay., İstanbul.
- Demirci, Muhsin, (2010) **Kur'ân Vahyinin Nüzul Keyfiyeti ve Korunması**, Diyanet İşleri Başkanlığı, İlmi Dergi, 46 (1).
-, (1997) **Kur'ân Tarihi**, İFAV, İstanbul.
- Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdullah, (1987), **Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya**, Daru Reyyan, Kahire.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, (1992) **Medhal li-Diraseti'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Mektebetü's-Sünne, Kahire.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, (t.s.) **Hak Dini Kur'ân Dili**, Eser Yay.,İstanbul.
- Ersöz, İsmet, (1996), **Kur'ân Tarihi** (Kur'ân'ın İndirilişi ve Bugüne Gelişi), Ravza Yayınları, İstanbul.
- GOLEMAN D. (1998), **Duygusal zekâ. Varlık/Bilim.**

- 7.Baskı. İstanbul.
- Gülen Fethullah, (2011) **Kur'ân'dan İdrake Yansıyanlar**, Nil Yay., İzmir.
-, (2011) **Vuslat Muştusu**, Nil Yay. İzmir.
- Hamidullah, Muhammed (1993) (Çev: Salih Tuğ), İfav, İstanbul.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebû Bekr, (t.y.) **Mecmaü'z-Zevaid ve Menbaü'l-Fevaid**, Mektebetü'l-Kudsi, Kahire.
- İbn Asakir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, (1984) **Muhtasaru Tarih-i Dimeşk**, Daru'l-Fikir, Dimeşk.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, (1997), **Üsdü'l-Gabe fi Mârifeti's-Sahabe**, (thk. Halil Me'mun Şiha), Darü'l-Ma'rife, Beyrut.
- İbn-i Kesîr, (1981.) **el-Bidâye ve'n-Nihaye**, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (t.s.) **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (t.s.), **el-Bidâye ve'n-Nihaye**, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zühri, (t.y.) **et-Tabakatü'l-Kübrâ**, Daru Sadr, Beyrut.
- Kandehlevî, Muhammed Yusuf, (1983) **Hayatu's-Sahabe** (2. Baskı), Dâru'l-Kalem, Şam.
- Kevserî, Muhammed Zâhid, (1994) **Makalât**, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire.

- Mayda Aslan, (2009) **“Hafıza ve Unutkanlık”** Sızıntı Dergisi, Sayı:362.
- Müslim b. el-Haccac, (1955), **Sahih-i Müslim**, (naşir Muhammed Fuad Abdülbaki), Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire.
- Namlı Kadir, **Sızıntı Dergisi**, Eylül 1979 Yıl :1, Sayı:8.
- Rafî, Mustafa Sadık, (1990), **İ'cazu'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut.
- Suyuti, Ebü'l-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, (2002), **Lübabü'n-Nükûl fî Esbabî'n-Nüzûl**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut.
- Şen, Ziya, (2007), **Kur'ân'ın Metinleşme Süreci**, Ensar Neşr., İstanbul.
- Taberanî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, **el-Mucemu'l-Kebir**, (1983) (tahk.Hamdi b. Abdülmecid), Mektebetu'l-Ulûm, Musul.
- Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, (1977) **el-Câmiu's-Sahih**, (tahkik ve şerh Ahmed Muhammed Şakir), Mektebetu Mustafa'l-Babi'l-Halebî, Kahire,.
- Vahidî, A., (2004), **Esbabu'n-Nüzûl**, Dâru'z-Zehâir, Beyrut.
- Yıldırım, Suat,(1983) **Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Zehebî, (1992) **Siyeru A'lamî'n-Nubelâ**, (thk. Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risale, Beyrut.
-, (1987) **Tarihü'l-İslâm ve Vefeyatü'l-Meşâhir-i ve'l-A'lâm**, (thk. Ömer Abdüsselam Tedmuri) Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut.
- ez-Zerkanî, Muhammed Azîm (1995) **Menahilu'l-İrfan**, (Tahk. Fevvaz Ahmet Zemerlî) Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut.