

Diyanet İLMİ DERGİ



DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Dini Yayınlar Dairesi Başkanlığı

Üç Ayda Bir Yayınlanır

Cilt : 40 • Sayı : 4 Ekim - Kasım - Aralık 2004

Diyanet İlimi Dergi

Diyanet İşleri Başkanlığı Adına
Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni
Dr. Ahmet Onay

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Abdülhak İmcan

Mali İşler ve Dağıtım Sorumlusu
Mustafa Bayraktar

Yayına Hazırlayan
İlhami Ayrancı

Hakemler :

Prof. Dr. Mehmet Akkuş	Doç. Dr. Recep Kaymakcan
Prof. Dr. Zeki Arslantürk	Doç. Dr. Mustafa Köylü
Prof. Dr. Mehmet Bayraktar	Doç. Dr. Yurdağül Mehmedoğlu
Prof. Dr. Nusret Çam	Doç. Dr. Mehmet Okuyan
Prof. Dr. İbrahim Emiroğlu	Doç. Dr. Mevlüt Uyanık
Prof. Dr. İzzet Er	Doç. Dr. Yavuz Ünal
Prof. Dr. Mehmet Erkal	Doç. Dr. Ahmet Yaman
Prof. Dr. H. Tekin Gökmenoğlu	Yrd. Doç. Dr. İsmail Albayrak
Prof. Dr. Nadim Macit	Yrd. Doç. Dr. Ramazan Biçer
Prof. Dr. M. Zeki Terzi	Yrd. Doç. Dr. I. Hilmi Karalı
Prof. Dr. Niyazi Usta	Yrd. Doç. Dr. Yavuz Köktaş
Doç. Dr. Niyazi Akyüz	Yrd. Doç. Dr. Naci Kula
Doç. Dr. Mustafa Aşkar	Yrd. Doç. Dr. Sezai Küçük
Doç. Dr. Mahmut Aydın	Yrd. Doç. Dr. Üzeyir Ok
Doç. Dr. Seyfettin Erşahin	

İdare Yeri

Diyanet İşleri Başkanlığı Süreli Yayınlar Şubesi Müdürlüğü
Eskişehir Yolu 9. Km. Çankaya - ANKARA

Tel: (0312) 295 72 65
Fax: (0312) 284 72 88

e-mail: ilmidergi@diyanet.gov.tr

Abone İşleri

Tel: (0312) 295 71 96 - 97

Abone Şartları

Yıllık abone ücreti 8.000.000 TL. Abone kaydı için, ücretin Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü'nün T.C. Ziraat Bankası, Akay Şubesi 5994308-5001 no'lu hesabına yatırılması ve makbuzun fotokopisi ile abonenin hangi sayıdan başlayacağını bildirir mektubun, "Diyanet İşleri Başkanlığı Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü Eskişehir Yolu 9. Km. Çankaya - ANKARA" adresine gönderilmesi gerekir.

Diyanet İlimi Dergi Hakemli bir dergidir.

Yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

Dergimize gönderilen yazılar Hakem ve Din İşleri Yüksek Kurulu kararıyla yayınlanır. Hakemler ve Kurul tarafından yazılarda düzeltme ve kısaltmalar yapılabilir.

Dergide yayınlanan yazılardan kaynak gösterilmek suretiyle alıntı yapılabilir.

Yazıların disketlerinin de gönderilmesi gerekir.
Yazılar yayınlansın-yayınlanmasın lade edilmez.

Yayınlanan yazılara telif ücreti ödenir.

ISSN 1300-8498 Diyanet İlimi Dergi, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 1971-

Teknik Yapım

Kalkan Matbaacılık Dizgi Bürosu

Başkı ve cilt

Kalkan Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti
Tel : 0.312 341 92 34 - 342 16 46
Büyük Sanayi 1. Cad. 99/32 İskitler/ANKARA

DIYANET İLMİ DERGİ

CİLT: 40 • SAYI: 4.....EKİM - KASIM - ARALIK 2004

Yayıncıdan

Ahmet ONAY.....5

İman ve İslâm Terimlerine

Kur'an ve Tefsir Bağlamında Bir Bakış

Halil TAŞPINAR.....7

Kur'an'da Ümmet Kavramı

Nihat UZUN31

Kur'an'da Sefahet Kavramı

İsmail KARAGÖZ.....53

“Yüce Kur'an'ın Tefsiri” Adlı Eserde Geçen

Bazı Hadis Tenkidlerinin Değerlendirilmesi

Yavuz KÖKTAŞ59

Alkol ve Uyuşturcunun Zararları ve

Gençliğin Alkol ve Uyuşturucudan

Korunmasında Alınması Gerekli Önlemler

Şuayip ÖZDEMİR99

Zararlı Alışkanlıklar ve Aile

Alparslan ÖZYAZICI113

İnsanlık Onur ve Şerefine Korunması Açısından

Kazf Suçu ve Cezasının Değerlendirilmesi

Yaşar YİĞİT.....131

DIYANET İLMİ DERGİ YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

A) YAYIN İLKELERİ

1- 1956 yılında yayınlanmaya başlayan Diyanet İlmî Dergi, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından çıkarılan ve Yüksek Öğretim Kurulunun Hakemli Dergi tanımına uygun bir dergi olup, yılda dört defa yayınlanır.

2- Diyanet İlmî Dergi için gönderilecek yazılarda öncelikle, Diyanet İşleri Başkanlığının; "Toplumsal Din Konusunda Aydınlatılması" amacına matuf genel çerçeveye uygun olması hususú göz önünde bulundurulmalıdır. Dergide İslami ilimler alanında bilimsel çalışmalar yayınlanır. Bu çalışmalar akademik standartlara uygun ve orijinal olmalı, daha önce herhangi bir yerde yayınlanmamış olmalıdır.

3- Yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

4- Derginin yayın dili Türkçe'dir. Yabancı dillerdeki çalışmaların yayınlanması, yayın kurulunun kararına bağlıdır.

5- Dergimizde yayınlanacak yazıların Hakemlerden ve Din İşleri Yüksek Kurulundan onay alması gerekir. Adı geçen Kurullar tarafından yayınlanması uygun bulunan yazılar konularına göre Dergide yayın için planlanır.

6- Dergimizde yazısı yayınlanan yazarlara 'Kamu Kurum ve Kuruluşlarınca Ödenen Telif ve İşlenme Hakkındaki Yönetmelik'e göre telif ücreti ödenir ve dergi ile birlikte 20 (yirmi) adet ayrı basım gönderilir. Dergimize gönderilen yazılar yayınlansın-yayınlanmasın iade edilmez.

7- Yazılar Dergimize, e-mail yoluyla; ilmidergi@diyanet.gov.tr adresine veya posta ile; "Diyanet İşleri Başkanlığı Diyanet İlmî Dergi Eskişehir Yolu 9. Km. 06640 Çankaya/Ankara" adresine gönderilebilir. Posta ile gönderilen yazıların disketlerinin de gönderilmesi gerekir.

B- YAZIM KURALLARI:

1- Yazılar disketiyle (fotoğraf vb. görsel malzemeler siyah-beyaz modda taranmış olarak CD ile) birlikte gönderilmelidir. Tercüme ve sadeleştirmelere orijinal metin de eklenmelidir.

2- Yazarlar ad ve soyadları ile birlikte, unvanlarını, görev yaptıkları kurumları ve e-mail adreslerini belirtmelidirler.

3- Yazıların 50-100 kelimelik Türkçe özeti ve bu özetin İngilizce çevirisi (Abstract) verilmelidir. Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Özetler, Derginin; www.diyaret.gov.tr adresindeki web sitesi aracılığıyla uluslararası bilim dünyasına sunulacaktır.

4- Yazılarda Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)'nin yazım kuralları esas alınmalıdır.

5- Gönderilen yazılar IBM/PC Microsoft Word 6.0 veya daha üst (Word 2000/XP) versiyonlarında, 12 punto, Times New Roman ve 1.5 satır aralıklı yazılmış olmalıdır.

6- Dipnot metinleri 10 punto, tek satır aralıklı, yazar adı ve soyadı normal, eser ismi ise italik olarak yazılmalıdır.

7- Yazılar (resim, şekil, harita, vb. ekler dahil) en fazla 30 sayfa olmalıdır.

Yaymcıdan...

Merhaba

Kur'an'da insan, içinde yaşadığı dünya ile bir bütün olarak ele alınır. Bu çerçevede, inanç, hayata bakış ve tüm ilişkiler özgün bir anlam kazanır. Bilimler ise, ilgi alanına giren konuları belli bir sistematik içerisinde ele alarak o alanda derinleşir. Bu derinleşme, bütün içerisinde yer alabildiği ölçüde anlamlı ve güzeldir. Mesela üretilen bir dişli bizatihi bir değer olmanın yanında, otomobilde, helikopterde, asansörde veya daha başka alet ve araçlardaki fonksiyonelliğiyle çok daha değerli ve anlamlıdır. Ancak ihtisaslaşmaların zaman zaman parçanın, bütün içerisindeki yerinin gözden kaçırılması riskini de beraberinde getirebildiğini belirtmek yerinde olur.

Aynı şey dinî ilimler için de geçerlidir. Gerek kişisel, gerekse toplumsal alandaki kazanım ve birikimler ile, kültürün zihin dünyasına yerleştirdiği anlamlandırma kodları, dinî anlamada ve yorumlamada etkili olmaktadır. Bunun gibi bireysel ve toplumsal düzeyde kimliğin ve kültürün önemli bir parçası olan dinî, ahlâkî ve insanî değerler yumağının, hayatı anlama ve yorulmadaki önem ve etkisi çok daha büyüktür.

Mesela, İslâm'ın önemle üzerinde durduğu "ihسان" kavramı, aynı zamanda ahlâkî ve insanî bir değerdir. Ayet ve hadislerde geçen insan kavramının tefsiri ve açıklaması, İslâmî literatürdeki bilgi üretimi ve bu kavramla ilgili anlam derinliğinin ortaya konulması açısından önemlidir. Bu derinliğin topluma kazandırılması gerek-

lidir. Bu çalışmalarla elde edilen bilgi birikimi, sosyal hayatta yer aldığı ölçüde kültürel zenginliği oluşturur, aksi takdirde kitaplarda veya zihinlerde işlevi olmayan bir bilgi olarak kalmaya yüz tutar. Buradaki esas sorun, söz konusu birikimin topluma nasıl aktarılacağı hususu ile ilgilidir.

Eşini kaybeden bir kadın ve oğlunun hayat hikayesinden bir kesiti tema olarak ele alan bir uzak doğu filmini izlerken, hep İslâm'daki ihsan kavramının tefsirini düşündüm. Filmde baştan sona ince bir anlatımla,-inanç ve ibadet boyutu hariç-aile içinde, arkadaş ve dostlar arasında, kısaca tüm sosyal ilişkilerde, ihsanın ne olduğu ve nasıl olması gerektiği, güncel hayatın doğallığı içerisinde ortaya konulmaktaydı.

Esasen Kur'an'da yer alan Hz. Yusuf, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve diğer kıssalar, dinî ve ahlâkî değerlerin sosyal hayata aktarımına güzel bir örnektir. Benzer bir yöntemle, literatürümüzde yer alan dinî ve ahlâkî esasların, zamanın en güzel hikaye, şiir, fabl gibi anlatım vasıtalarında yer aldığını görmekteyiz.

Aynı şekilde, içinde yaşadığımız toplum ve sahip olduğumuz kültürel değerler göz önünde bulundurularak, ihsan gibi dinî ve ahlâkî değerlerle ilgili İslâmî literatürdeki derin müktesebatımızın, şiir, hikaye, roman ve sinema gibi kültürün taşıyıcı vasıtaları yardımıyla topluma aktarılması önem arz etmektedir. Bu yöntem belki de tefsir ve hadis alanında üretilen bilgi birikiminin topluma kazandırılmasında, didaktik anlatım ve vaaz gibi yöntemler kadar hatta yerine göre daha da etkili olabilecektir.

Dr. Ahmet ONAY

İman ve İslâm Terimlerine Kur'an ve Tefsir Bağlamında Bir Bakış

Halil TAŞPINAR *

Özet :

Kur'an'da geçen iman ve İslâm terimlerinin kullanılışlarını ayeti kerimeler ve müfessirlerin görüşleri çerçevesinde vermeye çalıştık.

İman, tasdikten, İslâm da teslim olmak, iz'an ve itaat etmekten ibarettir. Bu terimlerin bazı ayeti kerimeler çerçevesinde değerlendirmesini ve kullanışlarını vermeye gayret gösterdik.

İman ve İslâm kavramları birbirinden farklı ve ayrı tabirler değildir. İman kalbin tasdiki, İslâm onun suretidir. Biri asıl diğeri onun dal ve kollarıdır. İman olmadıkça İslâm, İslâm olmadıkça da iman bulunmaz. İşte bu yazımızda bu meselenin özünü ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İman, İslam, Tasdik.

Abstract:

A View on the Terms of Iman and Islam With in the Context of the Qur'an and Commentary

We tried to give information about the usage of the concepts of "İman" (belief) and "İslam" in the Qur'an within the frame of the Qur'anic verses and the views of commentators.

İman consists of confirmation, and İslam consists of surrendering oneself and obeying. We tried to give the evaluation and usage of these terms within the frame of some verses. These two concepts are not different in meaning from each other. İman is the confirmation of the heart, and İslam is its form. One is fundamental, the other is its branches and arms. İslam does not exist without iman, iman does not exist without İslam. In this study, we tried to bring up the essence of this matter.

Key Words: İman, İslam, Confirmation.

* Dr., Bartın İİ Müftü Yardımcısı

A-İMAN'IN MANASI

1-İman'ın Lügat Manası

İman kelimesi “E M N” kökünden türemiş bir mastar olup, bu kelimenin esas manası korkunun zıddı olan “emniyet veya güvenlik” demektir. Durum böyle olunca, kök fiilin esas manası ise, “kalbin huzura ve sükûna kavuşması, her türlü korkunun karşısın-da kendisini emniyette hissetmesi” anlamlarına gelir. Ayrıca bu kelime korkusuz kılmak, doğrulamak, bir şeyin doğruluğunu tasdik ve kabul etmek veya bir kimseyi yahut bir şeye inanıp güvenmek gibi manaları da içermektedir.¹

İnanmak manasına gelen imanda karşılıklı güven ve emniyet vardır. “Emanet” kelimesi de aynı kökten gelir. Dolayısıyla korunma, koruma anlamları iman kelimesi içerisinde saklı bulunmaktadır. Allah'ın güzel ismi /el-Esmâü'l-Hüsna'sından biri de el-Mü'min'dir.² Bu kelime iman ile aynı kökten gelir. Allah kendi hakikatini bilir. Ondan başka ilâh yoktur ve tek hakikat odur. Zira Mü'min insan da bu tek hakikate bağlanıp güven duyan kimsedir.³ Diğer taraftan iman kelimesinin kök anlamı, güvenliği sağlamak, korkuyu kaldırmak demek olan asıl manasının yanında ayrıca bir de kabul ve tasdik manası bulunmaktadır.

Kur'ân'da Allah, Kureyş'lilere hitaben: “**ve Âmenehüm min havf / korku içinde iken, kendilerini güvene kavuşturan (Kabenin Rabbine) Allah'a kulluk etsinler.**”⁴ diye buyurmaktadır. Bu ayette geçen “ve âmenehüm” kelimesi “güven vermek, huzura kavuşturmak ve emin kılmak” anlamlarına gelmektedir. Diğer taraftan Yusuf suresinin 17. ayetinde geçen olayda Hz. Yusuf'un kardeşleri babalarına: “**ve mâ ente bi mü'minin lenâ / Sen bize inanmazsın**”, senin bize güvenin yok, söylediğimizi tasdik etmiyorsun, bizi yalandan uzak tutmuyorsun, diyorlardı. İşte bu ayeti kerimde “iman” kelimesi, birinci manası saklı kalmak şartıyla “tasdik etmek, doğrulamak, kabul etmek” anlamlarını taşımaktadır.

2-İmanın İstilah Manası

İmanı, yüce Allah'a inanıp varlığını ve birliğini kabul etmek, Hz. Muhammed'e inanmak, Onun Allah katından getirdiği kesin olarak bilinen şeylerin hepsini kabul edip

¹ Asım Efendi, Kamus Tercümesi, IV/548; İstahâni, Râgıb, *el-Müfredât*, s. 21; Atay, Hüseyin, *Kur'ân'a Göre İman Esasları*, Ankara 1961, s. 2; Tunç, Cihat, *Zemahşeri ve Kelâmın Ana Meseleleri*, Ankara 1976, s. 43 (Basılmamış Doçentlik Tezi).

² el-Haşr 59/23; bk. Buradaki iman, hem tasdik etmek, hem de emin kılmak anlamlarını taşıyan bir mastardır. el-Esmâü'l-Hüsna'dan olduğu için, geldiği kökün mastarının taşıdığı iki anlama göre şöyle ayrı ayrı manalandırılmıştır. Tasdik manasının tercih edenlere göre, bu isme, Allah'ın kendisini tasdik etmesi ve nebilerini kelâmı ile doğrulaması, manasını vermişlerdir. Emin kılmak, güven vermek anlamını tercih edenler ise, güvenin hangi hususta verileceği konusunda ittifak halinde değillerdir. Yurdağır, Metin, *Allah'ın Sıfatları*, İstanbul 1984, s. 115.

³ Gölcük, Şerafeddin, “İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslâm Kavramları”, AÜİİFD, Ankara 1977, II/188.

⁴ Kureyş 106/4.

tasdik etmek, boyun eğip gönülden razı olmak ve bu inancını da dili ile söyleyip açıklamakla birlikte bütün bunların neticesinde insanın kendisini güven içinde hissetmesi⁵ şeklinde tanımlayabiliriz.

Kur'an ve Hadisler imanın lügat manasını "kalp ile tasdikten" başka bir tarif vermemektedirler. Durum böyle olunca, Hz Peygamber (S.A.V) den sonra ortaya çıkan ulema imanın mahiyetini ortaya koymaya çalışmışlar. Kısaca onların görüşlerini vermeye çalışalım.

1-Ebü Hanife'ye (ö. 150/767) göre iman, ikrar ve tasdiktir.⁶

2-İmam Şafii'ye (ö. 204/819) göre iman, kalp ile tasdik ve amelden ibarettir.⁷ Fakat amel kamil imanın rüknüdür.

3-Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'ye (ö. 324/819) göre iman, Allah'ı tasdik etmekten ibarettir.⁸

4-Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre iman, kalp ile tasdikten ibarettir.⁹

5-Ebü Hâmid el-Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre iman, tasdikten ibarettir.¹⁰

6-Ömer b. Muhammed en-Nesefî'ye (ö. 537/1142) göre iman, Allah katından gelen şeyi tasdik etmek ve onu ikrar etmektir.¹¹ Onun bu şeklindeki tarifi pek çok İslâm âlimi tarafından benimsenmiş ve aynen verilmiştir. Yukarıda imanın mahiyeti konusunda verdiğimiz bilgiler çerçevesinde, âlimlerin birleştikleri noktadaki ortak kelime, onların "İman"ın "Tasdik"ten ibaret olduğu kanaatini taşımalarıdır. Kısaca söylemek gerekirse, iman kelimesinin taşıdığı manaların içerisindeki odak nokta bu kelimenin tasdikten ibaret bulunmasıdır.

B- İMAN KELİMESİNİN KUR'AN'DA KULLANIŞ ŞEKİLLERİ

Kur'an'da iman kavramı 800'den fazla yerde geçmektedir. İman etmeyi ve inananları nitelemek için "doğru söyleme" anlamındaki sıdk kökü, kalbin iman sayesinde huzura kavuşmasını ifade etmek için "şüpheden uzak olarak bilmek" manasına yakın/yakîn kökünün türevleri olan, huzur bulmak, güven duymak anlamlarında itmi'nân kavramı kullanılır.¹² Bu kelimenin Kur'anî kullanılış şekillerini görelim.

⁵ Tunç, Cihat, "Yüce Allah'a İman ve Bunun Önemi", EÜİFD, Kayseri 1985, II/1-2.

⁶ Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*, İstanbul 1326, s. 21; Ebû Zehra, Ebu Hanife, trc. Osman Kesioğlu, İstanbul 1966, s. 163-167.

⁷ Ebû Zehra, *İmâm Şafii*, trc. Osman Kesioğlu, Ankara 1969, s. 129.

⁸ el-Eş'ari, *Kitabü'l-Lum'a*, Mısır 1955, s. 75.

⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *et-Te'vilatu Ehl-i Sünne*, Bağdat 1983, I/43.

¹⁰ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İhya-u Ulumiddin*, Beyrut ts., I/158.

¹¹ Teftâzânî, *Şerhu Akaidi'n-Nesefi*, İstanbul 1326, s.153.

¹² Sinanoğlu, Mustafa, "İman", DİA, İstanbul 2002, 22/212 vd..

1-Emniyet ve Güven Manalarına

“....Eğer yolculukta olup kâtip bulamazsanız alınan rehin yeter. Şayet birbirinize güvenirseniz, güvenilen kimse kendisine emanet edileni yerine versin. Rabb’i olan Allah’tan sakınsın.....”¹³

“Orada apaçık deliller ve İbrahim’in makam vardır; kim oraya girerse, güven içinde olur; oraya yol bulabilen insana, Allah için Kâbe’yi haccetmesi Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkar ederse, bilsin ki, Allah âlemlerden müstağnidir.”¹⁴

“Ülkelerin halkı, geceleyin uyurlarken azabımızın kendilerine gelmesinden emin mi oldular?”¹⁵

“Dediler ki: “Ey babamızı!” Sana ne oluyor da Yusuf’un hakkında neden bize güvenmiyorsun! Oysaki biz onun iyiliğini isteyen kimseleriz.”¹⁶

“Onun karada, sizi yere batırmasından veya başınıza taş yağdırmasından güvende misiniz ? Sonra kendinize bir koruyucu da bulamazsınız.”¹⁷

“Ayetlerimizi inkar edenler bize gizli değildir. Kıyâmet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde gelen kimse mi daha iyidir? Dilediğinizi işleyin, doğrusu O, yaptıklarınızı görür.”¹⁸

“Gökte olanın sizi yere (dibine) geçirmesinden emin misiniz? O zaman yer, sarıldıkça sarsılır. Gökte olanın başınıza taş yağdıran bir rüzgar göndermiyeceğinden emin misiniz? Benim uyarımın nasıl olduğunu yakında bileceksiniz.”¹⁹

“Korku içinde iken, kendilerini güvene kavuşturan Allah’a kulluk etsinler.”²⁰

Kur’an’da iman kelimesinin, “emniyet ve güvenlik” manalarına kullanılan ayetler bu kadarla sınırlı değildir.²¹ Zira korkunun zıddı olan emniyet ve güvenlik manası kök fiilin esas manasıdır. Bu da insanın korku karşısında kendisini emniyette hissetmesi açısından önemlidir.

¹³ el-Bakara 2/283 ve bk. el-Bakara 2/196: “İzâ emintum” (lafzen, emniyette olduğunuz zaman) ifadesi, burada hem dış tehlikelerden (savaş) hem de hastalıktan emin olmaya işaret etmektedir ve bu nedenle de en doğrusu “sağlıklı ve emniyette iseniz” anlamındadır. el-Bakara 2/239.

¹⁴ Al-i İmran 3/97.

¹⁵ el-Araf 7/97-99.

¹⁶ Yusuf 12/11, 64, 107.

¹⁷ el-İsra 17/68-69.

¹⁸ el-Fussilet 41/40.

¹⁹ el-Mülk 67/16-17.

²⁰ Kureyş 106/4. bk. el-Bakara 2/126.

²¹ en-Nisa 4/91; el-Ankebut 29/67.

2-Tasdik Manasına

"Dinde zorlama yoktur; artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır. Putları inkar edip Allah'a inanan, tasdik eden kimse, kopmak bilmeyen sağlam bir kulpa sarılmıştır. Allah işitendir, bilendir."²²

"Ey iman edenler, kendilerine kitap verilenlerin bir takımına itaat ederseniz/uyarsanız, inanmanızdan sonra sizi kâfir olmağa çevirirler."²³

"Onlar kendilerine meleklerin gelmesini mi, yahut Rablerinden bir takım mucizelerin gelmesini mi bekliyorlar ? Rabb'inin bir takım mucizeleri geldiği gün, bir kimse daha önce inanmamışsa ve imanı ile bir iyilik kazanmamışsa, imanı ona fayda vermez. Onlara: Bekleyin, biz de doğrusu bekliyoruz." de.²⁴

"İsrail oğullarını denizden geçirdik, Firavun ve askerleri haksızlık ve düşmanlıkla peşlerine düştüler. Firavun boğulacağı anda: İsrail oğullarının inandığından başka tanrı olmadığının inandım, artık ben ona teslim olanlardanım" dedi.²⁵

Hz. Yusuf'un kardeşleri babalarına: "Sen bize inanmazsın"²⁶ yani senin bize güvenin yok, söylediğimizi tasdik etmiyorsun, bizi yalandan uzak tutmuyorsun" diyorlar. Görülüyor ki, İman kelimesinin tasdik manası, birinci manasına dayanmaktadır.²⁷ Burada birinci anlamı "güven vermek, korkuyu kaldırmak" olduğu düşünülürse, konuşan kimsenin dinleyenin kendisini yalanlamasından ve kabul etmemesinden korkması akla gelecektir. Çünkü dinleyen konuşana iman ederse, yani burada onu tasdik ederse, onu yalancı olmak korkusundan kurtarmış olur. Ona güven vermiş, doğru söylediğine güvenmiş ve söylediği sözde güvenilir bir kimse olduğunu kabul ve tasdik etmiş olur.

Tasdikte tereddüt veya şüphe olmamalıdır. Şayet şüphe olursa, bu taktirde onda "kabul" ve "red" vardır, yani iki alternatif arasında gidip gelen, dolayısıyla olumlu veya olumsuz hükme ulaşamayan bir zihni duruma şüphe denilmektedir. Şüphe huzursuz ve tatmin edilmemiş bir zihin halidir.²⁸ Şüpheden sonra gelen zan, tereddütlü ve ihtimalli de olsa, bir hüküm aşamasına ulaşan zihni durumu ifade etmektedir. Eğer zihin, verdiği hüküm doğruluğu konusunda ısrarlı olsaydı, yani tam ve kesin bir hüküm söz konusu olsaydı, onun adı zan değil inanç olurdu. İnsan, şüphe, zan ve inanç aşamalarından geçen açık ve seçik, kat'i bilgiler halinde gelen objeler, tereddütsüz bir tarzda kabul edilip benimsendiği, bir hüküm haline geldikleri için tasdik denilen imana ulaşılmış olunur.

²² el-Bakara 2/256, 260.

²³ Al-i İmran 3/100, 106.

²⁴ el-En'am 6/158.

²⁵ Yunus 10/90, 98; en-Nahl 16/104.

²⁶ Yusuf 12/17.

²⁷ Tunç, Cihat, "Yüce Allah'a İman ve Bunun Önemi", EÜİFD, Kayseri 1985, II/1

²⁸ Tunç, Cihat, *Sistematik Kelâm*, Kayseri 1994, s. 38.

3-İmanın Yeri

“Ey peygamber, Kalpleri inanmamışken, ağızlarıyla, “inandık” diyenler ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin” ²⁹

“Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında olan kimse müstesna inandıktan sonra Allah’ı inkar edip, gönlünü kafirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır; büyük azap da onlar içindir.” ³⁰

Bu ayetlerde kişinin bir şeyi bilip, doğrulayıp tasdik etmeden ağızyla kuru kuruya inandım demesi, inanç yönünden hiçbir şey ifade etmediğine işaret edilmektedir. Birinci ayette inanmanın kalple ilgili olduğunu, dil ile söylenilen inancın, kalbe yerleşmesinin gerekli olduğunu, sadece dil ile söyleyip bilinçli olarak bu söylediğini kalple ve gönülle inanmadan, dil ile iman ettim demek suretiyle imanın olmayacağını, imanın kalbe yerleşmesinin zorunlu olduğunu anlıyoruz.

Tasdikın yeri noktasında kelamcıların ortak görüşü kalptir. **“Bedeviler inandık” dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama “Boyun eğdik” deyin. Hentüz iman kalplerine yerleşmedi.”** ³¹ İmanın yeri kalbdir. Ancak kalb denen organ fiziksel olarak mı? Yoksa mecâzî olarak mı? kastediliyor. İşte tartışma buradadır.

4-İmanın Nasıl Olması Gerektiği (Şek ve Şüpheden Uzak Olması gibi)

“Cehennemden bekçilerini yalnız meleklerden kılmışızdır. Sayılarını bildirmekte de, ancak inkar edenlerin denemesini ve kendilerine kitap verilenlerin kesin bilgi edinmesini ve inananların da imanlarının artmasını sağladık. Kendilerine kitap verilenler ve inananlar şüpheye düşmesinler. Kalplerinde hastalık bulunanlar ve inkarcılar: “Allah bu misalle neyi murat etti ? desinler..” ³²

“İnananlar, ancak Allah’a ve peygambere inanmış, sonra şüpheye düşmemiş; Allah uğrunda mallarıyla, canlarıyla cihat etmiş olanlardır. İşte onlar doğru olanlardır.” ³³

Burada da imanın iki mühim özelliği belirtilmektedir. Birincisi: imanın şüphe ve tereddüitten uzak olmasının gerekli oluşu, ikincisi: inananların doğru sözlü olmalarının zorunlu olduğudur. İkinci ayette ise, Allah’a ve peygambere inanan insanın şüpheye düşmemiş olması gerekmektedir.

5-İmanda Dereceler

“İnananların, imanlarını kat kat artırmaları için, kalplerine güven indiren odur.

²⁹ el-Maide 5/41.

³⁰ en-Nahl 16/106; el-Mücadele 58/22; el-Enfal 8/2.

³¹ el-Hucurat 49/14.

³² el-Müddessir 74/31.

³³ el-Hucurat 49/15.

Göklerdeki ve yerdaki ordular Allah'ındır. Allah bilendir, hakîmdir."³⁴

"Mü'minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir."³⁵

Gerçek mü'minler imanlarının faziletine göre değeriştirler, yoksa neseplerine yani soy ve ırklarının necip ve asil oluşlarına göre değildir.

6-Nelere İman Edilmesi Hususundaki Ayeti Kerimeler:

"Allah ve peygamberine inanın..."³⁶

"Ta ki (ey müminler) ! Allah'a ve Resûlüne iman edesiniz, Resûlüne yardım edesiniz. O'na saygı gösteresiniz ve sabah akşam Allah'ı tesbih edesiniz."³⁷

"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimse-nin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır..."³⁸ Bu ayetlerden başka ahiret günü Kur'anı Kerim'de yalnız başına da zikredilmiş ve buna inananlar şiddetle yerilmiştir."³⁹

"Peygamber, Rab'ın tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler..."⁴⁰

"Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman (da sebat) ediniz. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr ederse tam manasıyla sapmıştır."⁴¹

Bu ayetlerde Allah'a ve peygambere inanma, birbirine bağlanmaktadır. Bunlardan birine inanıp da diğerine inanmayarak aralarında ayrılık gösterenlerin kafir oldukları açıkça beyan edildiği gibi⁴² ikisinin arasını ayırmadan Allah'a ve peygambere inananlar övülmüşlerdir.⁴³

³⁴ el-Fetih 48/4.

³⁵ el-Enfâl 8/2.

³⁶ el-Hadid 57/7.

³⁷ el-Fetih 48/9.

³⁸ el-Bakara 2/ 177.

³⁹ el-Enam 6/111; en-Nahl 16/22; el-İsra 17/10, 45; en-Necm 53/27.

⁴⁰ el-Bakara 2/285.

⁴¹ en-Nisa 4/136.

⁴² en-Nisa 4/150-151. "Allah'ı ve peygamberlerini inkar edenler ve (inanma hususunda) Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyip "bir kısmına iman ederiz ama bir kısmına inanmayız" diyenler ve bunlar (iman ile küfür) arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu: İşte gerçek kafirler bunlardır. Ve biz kafirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır."

⁴³ en-Nisa 4/152. "Allah'a ve peygamberlerine iman edenler ve onlardan hiçbirini diğerinden ayırmayanlara (gelince) İşte Allah onlara bir gün mükafatlarını verecektir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."

C-İSLÂM KELİMESİNİN MANASI

1-İslâm Kelimesinin Lügat Manası

Kur'an-ı Kerim'de İslâm kelimesi 8 yerde geçmektedir. Ayrıca çok sayıda ayette aynı kök fiil ve isimler bulunmaktadır. Fiil halinde geçtiğinde daha çok "Allah'a yönelmek"⁴⁴, "ona teslim olmak"⁴⁵, "Tevhid inancına sahip olmak"⁴⁶, "Allah'a teslim olmak gereğini yapmak"⁴⁷ manalarına kullanılmıştır.⁴⁸

İslâm kelimesi "S L M" kökünden gelir. Asım Efendi Kâmus tercümesinde ve diğer muteber lügat kitaplarına göre: "selâm, silm kelimeleri sert taş demektir. Rehavet ve gevşeklikten salim olduğu için bu isim verilmiştir. Selemler de: Dikeni olan büyük ve kuvvetli ağaçtır. Meyvesi ile deri debagat olunur. Afetlerden salim olduğu için itikat ettiklerinden bu adı vermişlerdir. Demek ki, bu maddenin aslında; kuvvetli olmak, rehavet ve gevşeklikten uzak bulunmak, her türlü afetlerden salim olmak manaları vardır. Diğer bazı manaları da şunlardır: "Selim" barışmaya denir, sulh ve müsaemat manasıdır. İnkiyad (boyun eğme) ve itaat etmek, imtisal eylemek, İslâm ve müslim olmaktır. "Selemler" Allah Teâlâ'nın emirlerine ve hükmüne razı ve boyun eğmektir; Allah'ın hükmüne, kaza ve kaderine razı olup emrine boyun eğip, her ne zühür ederse tam bir bağlılıkla kabul eylemektir. Yine bu maddeden çıkmış olan "İstislâm" kelimesi de boyun eğme ve itaat etmek, hiç bir suretle şaşıp sapmamak daima yolun ortasından gitmek manasına kullanılır.

Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye göre, İslâm; huzu', inkiyad ve Resûlün haberini tasdik etmek⁴⁹ demek olan bir takım anlamları içermektedir.

Şeriatte ise, Peygamber (S A V) in tebliğ buyurduğu şeyleri zahiren ve batinen kabul ile Allah'a itaat ve teslimiyette bulunmaktır.⁵⁰

Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredâtın'da şöyle diyor: İslâm Şeriatte iki kısımdır. Birincisi: İmanın dönündadır ki, bu lisan ile ikrar ve itirafıdır. Beraberinde ister itikat bulunsun, ister bulunmasın. Burada dünyevî ahkâmın terettüp etmesi gerekli olduğu içindir. İşte el-Hucurat suresi 14. ayeti kerimesi bu manaya hamledilmiştir. İkincisi de imanın fevkindedir ki, bunda lisanın itirafı ile beraber hem kalben itikat, hem de Allah Teâlâ'ya bütün kaza ve kaderine de teslimiyet vardır. Bakara suresi 131. ayeti kerimesi de bu manadır.⁵¹

⁴⁴ el-Bakara 2/112, Lokman 31/22

⁴⁵ el-Bakara 2/131; el-Mü'min 41/66.

⁴⁶ el-Enbiya 21/108.

⁴⁷ ez-Zümer 39/54.

⁴⁸ Sinanoğlu, Mustafa, "İslâm", DİA, İstanbul 2001, 23/1 vd.

⁴⁹ el-Cürcânî, Seyyid Şerif, et-Tarîfât, s. 14.

⁵⁰ Müslim, Sahih-i Müslim, trc. Ahmed Davutoğlu, I/98, İstanbul 1973.

⁵¹ el-İsfahânî, Râgıb, el-Müfredât, Beyrut ts., s.239-240.

2- İslâm Kelimesinin Terim/İstilah Manası

İslâm kelimesi, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in, Allah'ın emriyle insanlara bildirdiği dinin adıdır. İslâmlık ise, Allah'a iman etmek, O'nun Peygamberine tab'i olmak ve din namına ne bildirilmişse kalb ve dil ile tasdik etmektir.

1-Ebu Hanife'ye (ö. 150/767) göre İslâm, Allah'a teslim olmak, onun emirlerine boyun eğmektir.⁵²

2-el-Eş'arî'ye (ö. 324/935) göre İslâm, iman dan daha geniş olduğu ve her teslimiyetin iman olmadığını çok kısa olarak ifade eder.⁵³

3-el-Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre İslâm, kişinin kendisini tamamen Allah'a teslim etmesidir.⁵⁴

4-Bâkılânî'ye (ö. 403/1013) göre İslâm, teslim olmak ve itaat etmektir.⁵⁵

5-İmam Pezdevî'ye (ö. 482/1089) göre İslâm, itaat, boyun eğme ve teslimiyettir.⁵⁶

6-Ebû Hamid el-Gazzâlî'ye (ö. 555/1111) göre İslâm, lügatte teslim olmak manasına gelir. Teslimiyet ise, inadı, kibirli ve itaatsizliği bırakıp yumuşak olmak, rıza göstermek, kabul etmek demektir.⁵⁷

7-en-Nesefî'ye (ö. 537/1147) göre İslâm, hükümleri kabul etmek, boyun eğmek, bağlanmak ve itiraf etmek manasıdır.⁵⁸

8-Nureddin es-Sâbüni'ye (ö. 580/1184) göre İslâm, O'nun Ulûhiyetine boyun eğip, itaat etmektir.⁵⁹

Kur'ân-ı Kerim ayetlerinde İslâm kelimesi; Arap kavminin o günkü kullanışlarına uygun olarak varit olduğu gibi, yine aynı manalara muvafık, fakat ayrıca bir çok hususiyete haiz bulunan diğer pek çok manalara da kullanılmıştır. Aşağıda bu varit oluşların durumlarını görmeye çalışalım.

D-İSLÂM KELİMESİNİN KUR'AN-I KERİM'DE KULLANIŞ ŞEKİLLERİ

1-Teslim, Teslimiyet/Müslüman Manasına

"Rabb'i ona: "Teslim ol" buyurduğunda, "Âlemlerin Rabb'ine teslim oldum" demişti."⁶⁰

⁵² Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, trc. Osman Keskiöğlu, s. 169; İmam Azam, *el-Fıkhü'l-Ekber*, trc. Mustafa Öz, İstanbul 1981, s. 70.

⁵³ el-Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *el-İbane*, s. 7.

⁵⁴ el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitabü'l-Tevhid*, s. 394.

⁵⁵ Bâkılânî, Muhammed b. Tayyib, *Kitabü'l-Temhid*, s. 392.

⁵⁶ Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1980, s. 220.

⁵⁷ el-Gazzâlî, Ebû Hamid, *İhya-ü Ulumiddin*, I/108.

⁵⁸ Teftazânî, Sâdeddinz Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, s. 159.

⁵⁹ es-Sâbüni, Nureddin, *Mâtürîdî'ye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, s. 184.

"İbrahim, ne Yahudi, ne de Hristiyan idi; fakat o, Allah'ı bir tanıyan dosdoğru bir Müslüman idi; müşriklerden de değildi."⁶¹

"Allah, yarattıklarından sizin için gölgeler yaptı. Dağlarda da sizin için barınaklar yarattı. Sizi sıcaktan koruyacak elbiseler ve savaşta sizi koruyacak zırhlar yarattı. İşte böylece Allah, Müslüman olmanız için üzerinize nimetini tamamlıyor."⁶²

"İslâm'a çağrıldığı halde Allah'a karşı yalan uydurandan daha zalim kim olabilir. Allah zalimler topluluğunu doğru yola erdirmez."⁶³

"Ey Rabb'imiz! üzerimize sabır yağdır, Müslüman olarak canımızı al, dediler."⁶⁴

"İnananlar, düşman birliklerini gördükleri zaman: İşte bu, Allah ve peygamberin bize vaad ettiği'dir. Allah ve peygamber daha doğru söylemiştir, dediler. Bu onların ancak imanlarını ve teslimiyetlerini artırdı."⁶⁵

2-Din Manasına

"Allah katında din, şüphesiz İslâm'dır..."⁶⁶

"....Bugün sizin dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâmiyet'i beğendim/seçtim..."⁶⁷

İslâm kelimesinin Kur'an'da kullanılış şekillerini birkaç ayeti kerime ışığında vermeye çalıştık. Aşağıda gelecek bölümde ise, yukarıda vermiş olduğumuz bu ayetlerin manalarını müfessirlerin tefsirlerinde nasıl anlaşıldığını görmeye çalışacağız.

E-MÜFESSİRLERİN "İMAN" KELİMESİNE BAKIŞ TARZLARI

1-İman Kelimesinin "Emniyet ve Güven" Manasına Kullanılışı:

Kur'an'da iman kelimesi "Emniyet ve Güven" manalarına pek çok yerde kullanılmıştır. Biz burada yalnız "Kureyş" suresinde geçen dördüncü ayeti kerimenin müfessirler tarafından verilen manalarını zikr edeceğiz. Bu ayetle ilgili görüşlerini ele alacağımız müfessirleri ise daha çok rivayet, dirayet, işârî ve son dönem şeklinde dört başlık altında toplamaya gayret ettik. Konumuza ilk olarak Kureyş suresinin 4. ayeti kerimesini rivayet müfessirlerinin tefsirlerine göre değerlendirmesini yaparak başlayacağız.

a-Rivayet Müfessirlerine Göre

i-Sahabî müfessir İbn Abbas tefsirinde bu kelimayı emniyet ve güven manasına

⁶⁰ el-Bakara 2/131, 128, 132.

⁶¹ Al-i İmran 3/67.

⁶² en-Nahl 16/81.

⁶³ es-Saff 61/7.

⁶⁴ el-A'raf 7/126.

⁶⁵ el-Ahzab 33/22.

⁶⁶ Al-i İmran 3/19, 83, 85.

⁶⁷ el-Maide 5/3; el-En'am 6/125.

kullanmıştır. Yani o, bu kelime ile insanın üzerine gelecek düşmandan güven içinde olması, emniyet içinde bulunması anlamlarını da taşıdığını belirtmektedir.⁶⁸

ii-Ibn Kesir'e (ö.774/1373) göre, Kureyş suresi içerisinde geçen "ve Âmenehüm min havf" ayeti kerimesindeki "ve âmenehüm" kelimesini müfessirimiz "emin kılmak" manasına tefsir etmiş, yani bu durumda O, "...ve korkudan emin kılmaştır" şeklinde mana verilmelidir diye beyan etmektedir. En-Nahl 16/112; "Allah, size huzur ve güven içinde olan bir kasabayı misal verir. Her taraftan oraya bolca rızık geliyordu. Ama Allah'ın nimetlerine nankörlük ettiler. Allah da onlara yaptıklarından ötürü açlık ve korku sıkıntısını tattırdı." ayeti kerimesinde geçtiği gibi, Ibn Kesir bu ayeti kerimede geçen "Âmine" kelimesini güven ve emniyet manalarına almıştır.⁶⁹

b-Dirayet Müfessirlerine Göre

i-er-Râzî'ye (ö. 606/1209) göre, bu "ve âmenehüm min havf" ayeti kerimesinin pek çok yönü bulunmaktadır. O, bu kelimenin altı vecih üzerine olduğunu belirtmiş ve "Mefâtihu'l-Gayb" isimli tefsirinde bunları şöyle sıralamıştır.

Birinci vecih: Onlar/Mekke'liler emin olarak sefer ettiklerinden dolayı hiç biri itiraz etmiyordu. Seferde ve hazarda onlardan hiç birinde değişiklik olmuyordu. Onlardan başkaları ise, sefer ve hazarda gece baskınından emin değillerdi. Bu durum "Sen Mescid-i Haramı emin kılmadığınızı görmedin mi?" şeklinde beyan edilmektedir. İkinci vecih: Muhakkak onlar ashâbı filin sıkıntısından emin oldular. Üçüncü vecih: Rabia ve Dahhak dediler ki, Kendi beldelerine cüzamın isabet etmemesinden dolayı emin oldular. Dördüncü vecih: Başkalarının hilafına korkudan emin oldular. Beşinci vecih: Küfürde olduklarından İslâm'ı tasdik etmekle ve İslâm'la emin olacaklarını düşünüyorlardı. Dini öğrenmek ve ona bağlanmanın da akılla olabileceği kanaatinde idiler. Altıncı vecih: Onların cehalet açlığını Vahiy taamı ile doyurdu. Dalâlet korkusundan hidayeti beyan ederek emin oldular.⁷⁰

ii-Kadı Beydâvî (ö. 691/1292), en-Nesefî (ö. 710/1310) ve Hâzin'e (ö.741/1340) yani bu üç müfessire göre ayeti kerimede geçen "Âmene" kelimesi, tefsirlerinde ashâbı fil korkusundan emin olmak manasına geldiği beyan edilmekte ve onların aynı görüşte bulunduklarını da belirtebiliriz.⁷¹

⁶⁸ Ibn Abbas, *Tefsiri Ibn Abbas (Mecmau't-Tefsir)*, İstanbul 1317, VI/577.

⁶⁹ Ibn Kesir, İsmail b.Ömer, *Tefsiru'l-Kur'an'ül-Azim*, trc. Bekir Karlığa-B., Çetiner, İstanbul 1984, XV/8684.

⁷⁰ er-Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut 1990, XXXII/109.

⁷¹ Kadı Beyzâvî, Nâsirüddin Abdullah b.Ömer, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, VI/557; en-Nesefî, Ebû'l-Berakat *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, VI/557; Hâzin, Alâuddin Ali b. Muhammed, *el-Lübâbü't-Te'vil* (Mecmau't-Tefsir içinde) Matba-ı Amire 1317, VI/557.

iii-Zemahşerî'ye göre, "ve âmenehüm min havf/müthiş bir korkudan emin buyurdu" ki, O da ashâbı filin korkusudur. Yahut onların hoşlarına gitmeyecek bir şeyden ve beldelerini istila edilme korkusudur, denilebilir. Diğer taraftan denildi ki, Onlara şiddetli açlık isabet ettiğinden onlar yanmış kurban kemikleri ve leş yediler. Onlar beldelerine cüzamın isabet etmemesinden emin oldular. Yine bu noktada denildi ki, Bu emin olma durumu Hz. İbrahim peygamberin duası sonucudur.⁷²

c-Son Dönem Müfessirlere Göre

i-Elmahılı Muhammed Hamdi Yazır'a (ö.1358/1942) göre "ve âmenehüm min havf" ayeti celilesi "müthiş bir korkudan emin buyurdu" ki, bu da ashâbı filin defedilmiş olan korkusudur. Bununla beraber "Görmediler mi çevrelerinde insanlar kapılıp öldürülür veya esir edilirken biz kendi şehirleri Mekke'yi güvenli dokunulmaz bir bölge yaptık."⁷³ buyurduğu üzere etraflarından halk ve şekavet içinde vurulup, çarpılıp dururken Kureyş beytin civarında haremî âmin, beledi emin olan Mekke ve havalisini de emniyette buldukları gibi ehli harem seferlerinde de "iylââf" ile korkudan emin olarak gidip geliyorlardı. Halbuki o beytin, ehli olabilmek için bütün cihana karşı, etrafın cehalet ve şekavetini ıslah ve emniyet, asayişini tesis, ihtiyaç içinde kıvranan fukara ve miskinlere gereği veçhile yardım etmek ve Allah'ın birliğini bilerek onun yolunda ve onun ahkâmını icra uğrunda mücadele ederek ona layık kul olmak, Tevhit dini olan İslâm'a kemalî iman ve sıdk, sadakatle sarılmak gerekmektedir.⁷⁴

ii-Seyyid Kutub'a (ö.1966) göre "Allah Teâla bir önceki surede fil hadisesindeki ihsanını hatırlattığı gibi burada kışın ve yazın yaptıkları seyahat nimetini elde ettikleri bol kazancı hatırlatıyor. İster evlerinin yanında Mekke'de olsun, isterse ticaret yaptıkları seyahatlerde olsun korkudan emin yaşadıklarını hatırlatıyor. Onların emniyetleri Allah'ın her türlü tecavüzden koruduğu bu mübarek evin emniyetinden ileri gelmektedir. Allah bu tür lütuflarını hatırlatırken onlara Allah'tan başka şeylere tapınmalarını ima edip bundan utanmalarını istiyor. Halbuki yaşadıkları toprağa göre aç kalmaları gerekirdi. Ama Allah açıklarını gidererek "korkudan emin kılınmıştır". Onlar güçsüz oldukları ve çevrelerindeki toplumlara göre verimli topraklara sahip olmadıkları için kendilerini korunma imkanı az olacaktır. Ama Allah onları bu korkudan uzaklaştırmıştır."⁷⁵

iii-Muhammed Ali es-Sâbunî bu ayeti kerimeyi tefsir ederken şöyle diyor: "Onlar müthiş bir korkudan emin oldular. Bir yerden bir yere emin olarak gidiyorlardı. Onlara hiçbir kimse mani olmuyordu. Ayrıca Ankebut suresi 67. ayeti kerimesi de bize bunu göstermektedir. Bu Hz İbrahim'in (A.S) duasının bereketidir. Ayrıca Bakara suresi 126.

⁷² Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmut b. Ömer, *el-Keşşâf*, Beyrut 1986, IV/803.

⁷³ el-Ankebut 29/67.

⁷⁴ Yazır, M.Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İst. 1971, IX/6160-6161.

⁷⁵ Kutup, Seyyid, *Fizilâli'l-Kur'an*, trc. M. Emin Saraç, B. Karlıga, İ. Hakkı Şengüler, İstanbul 1973, XVI/385.

ayeti de buna işaret etmektedir”⁷⁶ şeklinde bir beyanda bulunuyor.

iv-Süleyman Ateş bu ayeti kerimeyi tefsir ederken şöyle diyor “ O ki, yedirip açlıktan kurtardı ve onları korkudan güvene kavuşturdu.”⁷⁷

İlk dönemden günümüze kadar gelen tefsirlerden anlaşılacağı üzere zikredilen ayeti kerimede ki “Âmene” kelimesi “Güvenmek ve Emin” olmak manasına gelmektedir. İlgili kelimeyi Müfessirler bu manaya hamletmişler ve değişik bir anlam veren pek çıkmamıştır. Müfessirlerin ortak görüşü ve paylaştıkları nokta bu ayeti kerimde geçen kelimenin “güvenmek ve emin” olmak manalarına gelmiş olmasıdır.

2-İman Kelimesinin “Tasdik” Manasına Kullanışı

Kur'an-ı Kerim'de İman kelimesi “Tasdik” manasına pek çok yerde kullanılmıştır. Biz bu tasdik manasına kullanılan ayetlerden yalnız el-Bakara suresi 3. ayeti kerimesi üzerinde müfessirlerin görüşlerini vermeye çalışacağız.

a-Rivayet Müfessirlerine Göre

i-Sahabî Müfessir İbn Abbas'a (ö.68/687-688) göre, el Bakara 3. ayeti kerimesinde geçen “yü'minûn” kelimesi “gayba inanırlar” manasına⁷⁸ kullanılmıştır. Bu ayeti kerime mü'min olan bir kişinin vasfını ortaya koymaktadır ki, o da imanın odak noktasını teşkil eden göremediği gayba imandır. Gayb, imanın temel noktalarından sayıldığından onsuz imanın olamayacağı konusunda fikir birliği vardır.

ii-Ibn Kesir'e (ö.774/1373) göre; “Ebu Ca'fer er-Râzî oda Abdullah'tan rivayet etti “O, iman tasdiktir” demişti. Ali ibn Ebu Talha ve diğerleri İbn Abbas'dan naklettiler ki, bu kelime “inanırlar” yani “tasdik” ederler demektir. Burada İbn Kesir diyor ki, Lügatte iman sadece tasdik için kullanılır. O bu manayı kuvvetlendirmek için Yusuf 17. ayeti kerimesini delil göstermektedir.⁷⁹ Keza Hz. Yusuf'un kardeşleri babalarına “Biz her ne kadar doğru söyler olsak da sen bize inanacak değilsin” demektedirler. el-Bakara 2/3'de geçen “Onlar ki gayba inanırlar” ayetinden maksat Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, cennetine, cehennemine ve Allah'a kavuşacaklarına iman etmek demektir. Bu aynı zamanda öldükten sonra dirilmeye yani haşre inanmaktır. Bütün bunların hepsi de gaybdır. Gayb ise, iman esaslarının temelini teşkil eder. Bunun için mü'min olan kişinin aynı zamanda gaybe de iman etmesi zorunlu bulunmaktadır. Bu imanın üssü'l-esasıdır, bunsuz iman olmaz.

b-Dirayet Müfessirlerine Göre

i-Zemahşeri'ye (ö.538/1144)göre, iman “EMN” fiilinden if'al veznindedir. Emniyet ve güven vermek manasına gelir. “EMN” kelimesi aynı zamanda “tasdik” anlamla-

⁷⁶ Sabunî, M. Muhammed Ali, *Safvatü'l-Tefasir*, Beyrut 1981, cüz. XX, s.106.

⁷⁷ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuk Neşriyat ts., 11/103.

⁷⁸ İbn Abbas, *İbn Abbas Tefsiri*, İstanbul 1317, I/42.

⁷⁹ İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'ân'il-Azim*, trc. B. Karlığa, B. Çetiner, İstanbul 1984, II/162.

rında da kullanılır. Bu kelime, Tasdik ettiğini inkar ve ona muhalefet etmekten emin kıl-
mış olur manasına da gelir. Aynı zamanda bu kelime “bâ” harfi cerri ile tadiye edildiği
zaman ikrar ve itiraf manasını tazammum eder.⁸⁰

ii-er-Râzi’ye (ö. 606/1209) göre, bu ayette geçen imanın kalben tasdikten ibaret
olduğudur. Bunun için kalbin tasdikinin mahiyetinin ne olduğunu açıklamaya ihtiyaç
vardır. Zira bu tarifi iyi anlamamız için dört unsur gerekmektedir.

a-İman tasdikten ibarettir. Bunun için: 1-İman lügatte “tasdik” manasına, şeri örf-
te “tasdik”ten başka manada kullanılırsa, bunu kullanan kimsenin Arapça konuşmama-
sı gerekir. Bu durum ise, Kur’an’ın Arapça nitelendirmesine ters düşer. 2-İman Müslü-
manların dillerinde en çok cari olan, kullanılan bir lafızdır. Şayet bu lafız asıl manası-
nın dışındaki bir manaya nakledilmiş olsaydı, bu nakledilen manayı bilmek için sebepler
çoğalır ve bu husus herkesçe bilinip, böyle tevâtür derecesine ulaşmış olurdu. 3-
İman lafız, “bâ” harfi cerriyle geçişli olarak asıl manaya kullanılmaya devam ettiğinde
ittifak etmiştik. Bu sebeple, harfi cerle müteaddi olmayan iman lafzının da böyle olma-
sı, yani aynı manayı ifade etmesi gerekir.⁸¹ 4-Allah, bu kelimeyi Kur’an’da zikrettiği her
yerde, onu kalbe nispet ederek zikretmiştir. “Onlardan, kalpleri ile iman etmediği hal-
de, ağızlarıyla “iman ettik” diyenler vardır.”⁸²

b-İman, lisanın tasdikinden ibaret değildir. “İnsanlardan, inanmadıkları halde, Al-
lah’a ve ahiret gününe inandık” diyenler vardır.”⁸³

iii-Beydavî’ye göre iman lügatte: “Tasdik etmek”ten ibaret olan “EMN” den türe-
tilmiş bir kelimedir. Şeriatte ise tasdik, Hz Muhammed’in (S:A:V) dinini, zarureti dini-
ye olan tevhit, nübüvvet, ba’s’ı tasdik etmek, esas olan iş bilmek ve ikrar ederek ihtisa-
sunca da amel etmektir,⁸⁴ anlamlarına gelmektedir.

iv-Nesefî’ye göre, bu ayeti kerimedeki “yü’minûn” kelimesi if’al vezninde tasdik
ederler manasınadır. Bu “ÂMENE”kavli ise tasdik etti manasına, hakikatte ise tezkîp ve
muhalefetten emin olma manasına gelir. Aynı zamanda bu kelime “bâ” harfi cerri ile ta-
diye (geçişli) olur. Böylece ikrar ve itiraf manasını da içerir.⁸⁵

v-Hazin’e göre imanın aslı lügatte tasdiktir. Yusuf suresi 17. ayeti kerimesinde
“Sen bizi tasdik edici değilsin” yani “ve mâ ente bi mü’minin lenâ”da geçen “bi mü’mi-
nin/tasdik etme” şeklinde tefsir edilir. Böylece iman ziyade ve noksanlık kabul etmez.
Ancak kemal mertebesine erişmiş veya erişmemiş olarak tasavvur edilir. İman şeriatla
kalp ile tasdik, lisan ile ikrar ve azalar ile amelden ibarettir. Bu şekilde izah edildiğin-
de ziyade ve noksanlık kabul eder. Bu hususta ehli sünnet, ehli hadis ve diğerlerinin

⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/126-127.

⁸¹ er-Râzi, *Me’atihu’l-Gayb*, Beyrut 1990, II/29.

⁸² el-Maide 5/41 ve bk. en-Nahl 16/106, el-Mücadele 58/22, el-Hucurat 49/14.

⁸³ el-Bakara 2/8.

⁸⁴ Beydavî, *Envarü’t-Tenzil*, İstanbul 1317, I/44.

⁸⁵ Nesefî, *Medârikü’t-Tenzil*, İstanbul 1317, I/42.

mezhebi bu noktadadır.⁸⁶

c-İşârî Mufessirlere Göre

i-Alusî'ye (ö. 1270/1854) göre, İman, lügatte: Tasdik yani muhbirin hükmünü iz'an ve kabul manasınadır. "EMN" kelimesinden bir fiildir. Tasdik kelimesinin aslı ise, tasdik ettiğini muhalefet ve tekzipten emin kılmış olmasıdır. Bu kelime "Lam" ile müteaddi olur. "Entü'minü leke ve etbeuke'l-erzelün" ve yine "ba" ile de müteaddi olur. Hz. Peygamberin (S.A.V) şu kavlinde olduğu gibi: "İman, Allah'ı tasdik etmek"ten ibarettir. Burada: birincisi, iz'an manasına gelir, ikincisi, itiraf anlamını içerir. Aynı zamanda tasdiğe işaret eder, itirafın yaklaşılmadığına itibar edilmez /önem verilmez,⁸⁷ demektir.

ii-Muhiddin-i Arabî'de (638/1240) bu ayeti kerime için, iman: ya taklidi veya tahkiki yani ilmî olur. Muhakkak iman iki kısımdır: bu ya taklidi veya tahkikidir. Tahkiki (iman) de iki kısımdır. a-İstidlâlî, b-Keşfidir. Her ikisi de ilmin ve gaybın incelenmesinden meydana gelir.

d-Son Dönem Mufessirlere Göre

i-Elmalılı Hamdi Yazır'a (1358/1942) göre, imanın aslı lügatte "emnü eman"dan if'al veznindendir. Bu kelimenin hemzesi tadiye ve bazen seyruret manalarına kullanılır. Tadiye olduğuna göre eman vermek, emin kılmak demektir ki, Esmâullah'tan olan "Mü'min" bu manadadır. Bu kelimenin hemzesi Seyruret için olduğunda "emin olmak" demek olur. Aynı zamanda vüsuhu itimat manasını da ifade eder ki, lisanımızda buna inanmak denilir.

Örfî lügatte: mutlak tasdik etmek manasınadır. Çünkü tasdik eden, tasdik ettiğini tekzipten emin kılmış veya kızbden emin olmuş olur. İman bu manada "Emenehu" gibi tadiye eder. "Ba" ve "lam" ile tadiye olunur. "Ba" ile tadiye ettiği zaman itiraf manasını, "lam" ile tadiyesinde de iz'an ve kabul manasını içerir. Bir şeyi tasdik, ona sadık olarak ahz etmek demektir. Sıdk ise, ya kelime veya kelâma taalluk ettiğinden imanın müteallakına taalluku bu nispette muhtelif suretler üzerine cereyan eder. Mesela Allah'a iman ile kitaba, ahirete iman suretlerinden bazı mana farklılıkları vardır... Binaen aleyh iman ve tasdikın mebdai bu sıdkı isabet nispetini kabul ve itirafur..⁸⁸

Lügatte inanılacak birçok tasdik olabilir. Onlar şeran aynı küfürdür. Mesela şirk inanmak, şeytanın sözünün sadakatine inanmak, küfrün, zulmün hayır olduğuna inanmak, zinanın, fuhşun, sirkatin, haksız yere bir nefsi/insanı öldürmek, ibadullah tecavüzün iyi olduğuna inanmak gibi pek çok şeyleri sayabiliriz⁸⁹ şeklinde açıklayıcı bilgiler vermektedir.

⁸⁶ Hazin, *Lübabü't-Te'vil*, İstanbul 1317, I/42-43.

⁸⁷ Alusî, Ebû's-Senâ Şihabuddin Mahmud, *Ruhu'l-Meanî fi Tefsiri'Kur'ânî'l-Azim*, Bulak 1301, I/94.

⁸⁸ Yazır, a.g.e., I/177-178.

⁸⁹ Yazır, a.g.e., I/180.

ii-Ömer Nasuhi Bilmen'e (ö. 1971) göre iman, lügatte bir şeye inanmak, bir kimseyi veya bir haberi tasdik etmektir, onun doğruluğunu itirafta bulunmaktır. Lisanı şeriatte ise, peygamberlerin tarafı ilahiden tebliğ buyurmuş oldukları şeyleri cezmen tasdik eylemektir.⁹⁰

iii-Said Havva'ya (ö. 1989) göre iman tasdikten ibarettir.⁹¹ Muhammed Mahmut Hicazî'ye göre ise, iman kelimesi kalbin kabulüyle birlikte kesin bir tasdiktir, imanın selâmeti amel ile dir.⁹² Muhammed Ali Sabunî'de iman için tasdik manasını kullanmaktadır.⁹³

iv-Süleyman Ateş göre, "İman, lügatte tasdik etmek, birinin söylediği sözü doğrulamak demektir. Söylenen sözün doğruluğunu dil ile itiraf etmek, dil ile tasdiktir. O sözün doğruluğunu kalben kabul etmek, kalb ile tasdiktir. Söylenen sözün manasını fi'len uygulamak ise fi'li tasdiktir.

Şeriat dilinde iman: Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Allah'tan getirip haber verdiği şeylerin hepsinin doğru olduğunu kabul ve itiraf etmek demektir. İşte bu ayette imanın manası budur. Bunların doğruluğunu kalben kabul eden mü'mindir. Ayrıca kendisine İslâm muamelesi yapılması için ya inandığını diliyle söylemesi veya bilfi'l dinin emirlerini yapması gerekir. Demek ki, dil ile ikrar, iman esas unsuru değil, talî unsurudur. Müslüman muamelesi görmek için şarttır. Diliyle inkar ettiği halde gönlünden inanan kimse, yine Allah nezdinde mü'mindir. Fakat müslümanlar, onun inanıp inanmadığını bilmeyeceklerinden ona müslüman muamelesi yapmaz. Mesela müslüman mezarlığına gömmezler. Buna karşılık gönlünden inandığı halde diliyle inandığını söyleyen, kendisini müslüman göstermek için İslâmın emirlerini yapan kimse gerçek mü'min değil münafık ve riyakardır."⁹⁴

3-İmanın Yeri

Kur'an-ı Kerim'de imanın yeri ile ilgili olarak pek çok ayeti kerime geçmektedir. Biz bunlardan yalnız el-Maide suresi 41. ayeti kerimesi üzerindeki müfessirlerin görüşlerini vermeye çalışacağız.

a-Rivayet Müfessirlerine Göre

i-Sahabî müfessir İbn Abbas'a (68/687-688) göre "Onlar dilleri ile inandık ve kalplerimizle de tasdik ettik derler. Siz kalplerinizle tasdik etmediniz." demektir. Buradaki bu durum münafıkların kalpleri manasına kullanılmıştır⁹⁵

⁹⁰ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, İstanbul 1970, I/335.

⁹¹ Said Havva, *el-Esas fi'l-Tefsir*, trc. Beşir Eryarsoy, İstanbul 1989, I/75.

⁹² Hicazî, M. Mahmud, *Tefsiru Vâdih (Furkan Tefsiri)*, trc. M. Keskin, İstanbul ts. I/21.

⁹³ Sabunî, M. Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Beyrut 1981, I/18.

⁹⁴ Ateş, Süleyman, a.g.e., 1/99-100

⁹⁵ İbn Abbas, *Tefsiri*, II/283.

ii-İbn Kesir'e (774/1373) göre "bu ayeti kerimeler Allah'a ve Resulüne itaatın dışına çıkan, küfürde koşuşan ve kendi görüşlerini, Allah'ın hükümlerinden öne alan kimseler hakkında nazil olmuştur. Onlar ki, ağızları ile inandık dedikleri halde, kalpleri ile inanmayanlardır. "Dilleri ile mü'min olduklarını izah ederler, ama kalpleriyle imandan uzak ve bomboşlardır." Her iki müfessire göre burada kalpleriyle iman etmemiş olmalarıdır. Onların imanları yalnız dillerinden öteye geçmemektedir. Yani dilleri ile imanın gerçek yani tahkiki bir iman olmadığı, bunun için kalbî imanın olması gerektiği noktasında ortak görüş arz etmektedirler.

b-Dirayet Müfessirlerine göre

a-Zemahşeri'ye (538/1144) göre bu ayeti kerimede insanların dilleri ile inandıklarını, kalpleri ile inanmadıklarını söylemektedir.⁹⁷

b-er-Râzî'ye (606/1209) göre ise dilleri ile iman ettiler, kalpleriyle iman etmediler. Onların münafıklar olduklarında şüphe yoktur.⁹⁸

c-Beydâvî'ye (691/1292) göre ise, bu şekilde düşünenler münafıklardır. "Efvahihim" dedi "Ba"nın müteallakı imanadır. Yani kalpleriyle iman etmedikleri halde demektir.⁹⁹

d-Nesefî'ye (710/1310) göre de "ağızları ile inandılar, fakat kalpleri ile inanmadılar" demektir.¹⁰⁰

e-Hazin'e (741/1340) göre, burada zikredilenler münafıklardır. Çünkü onlar küfürlerini gizliyor ve kavilleriyle/dilleriyle imanlarını açıklıyorlar. Zira bunlar münafık sınıfından insanlardır.¹⁰¹

Dirayet müfessirlerinin ortak görüşü imanın kalbde olduğudur. Kalben iman etmediği halde dili ile iman ettiğini söyleyen bu insanları münafık olarak nitelendirmektedirler. Münafıklar ise, dileri ile insanlara karşı inandıklarını beyan etmekte, ancak bunların kalplerinde iman yerleşmemiş, yani kalbinde tasdik bulunmayan kimselerdir.

c-İşâri Müfessirine Göre

i-Alusî'ye (1270/1854) göre ise, bu ayet küfürde yarış edenleri beyandır. Ebu'l-Bakâ der ki, onun müteallakı mahzuttur. "Yüsârûne"nin failinden hal olarak vaki olmuştur. "bâ"nın müteallakı "kâlû" kelimesi olup "Âmennâ" kelimesi değildir.¹⁰² Alusî, bu ayet içerisinde geçen ve bu düşüncelerini beyan edenler için küfürde yarış edenler tabirini kullanmaktadır. Nifak ise, aynı zamanda gizli bir küfürdür. Bu kalbî olduğu için insanlar tarafından bilinmesi mümkün değildir.

⁹⁸ İbn Kesir, *Tefsiru Kur'an-ı Azim*, trc. Bekir Karlıga, İstanbul 1984, V/2342.

⁹⁷ Zemahşerî, *et-Keşşaf*, Beyrut ts. , I/612.

⁹⁸ er-Râzî, *Tefsiru Kebir*, II/238.

⁹⁹ Beyzavî, *Envarü't-Tenzil*, II/283.

¹⁰⁰ Nesefî, a.g.e., II/282.

¹⁰¹ Hazin, a.g.e., II/283.

¹⁰² Alusî, *Ruhu'l-Meanî*, II/305.

d-Son Dönem Müfessirlerine Göre

i-Elmalılı Hamdi Yazır'a (1358/1942) göre, bu ayette küfre müsareat edenlerin beyanıdır. Yani bunlar ağızlarıyla "Âmenna"diyen, fakat kalplerinde imanı olmayan münafıklarla, Yahudiler imiş,¹⁰³ demektir.

ii-Seyyid Kutub'a (1966) göre iman, bütün bu hususiyetlere sahip, yegane mutlak varlık olduğunu ve bu hususta ona hiçbir kimsenin ortak olmadığını ikrar etmektir. Medine'de gerek münafıklar ve gerek yahudiler, küfür yarışına çıkmışlardı. Her ne kadar münafıklar ağızları ile "biz iman ettik" diyorlar idiyse de, hakikat bunun aksine idi.¹⁰⁴

iii-Said Havva'ya (1989) göre, küfürde yarışan, Allah ve resulüne itaati terk eden, görüş ve hevalarını Allah'ın şeriatının önüne çıkaran, iman ettiklerini söyleyip aslında kalpleriyle imandan uzak, harabeye dönmüş kimselerden söz etmektedir. Bu küfür içerisinde süratle koşanlar dilleriyle iman ettiklerini açığa vurdukları halde kalplerinde imanin eseri yoktur, işte bunlar münafıklardır,¹⁰⁵ demektir.

iv-Süleyman Ateş'e göre, bu ayetlerde Hz.Peygamber teselli ediliyor. Yürekten inanmadıkları halde ağızlarıyla "inandık" diyen, küfre koşan münafıkların, kendilerine aktarılan yalan yanlış her sözü doğrulayan, sözleri asıl amaçlarından saptırıp kasten başka anlamlar çıkaran, kendi aralarında konuşup işlerine gelen hüküm verilerse kabul edilmesini, aksi taktirde kabul edilmemesini söyleyen Yahûdilerin davranışlarından ötürü üzülmemesini emrediyor.¹⁰⁶

F-MÜFESSİRLERİN "İSLÂM" KELİMESİNE BAKIŞI

1-Teslim Manasına Göre

Kur'an-ı Kerim'de "İslâm" kelimesi "teslim" manasına pek çok yerde kullanılmıştır. Biz el-Bakara suresi 131. ayeti üzerindeki müfessirlerin görüşlerini verneğe çıkacağız.

a-Rivayet Müfessirlerine Göre

i-Sahabî müfessir İbn Abbas'a (68/687-688) göre, "Eslim /bana teslim ol" kelimesiyle Rabb'inin bu sözüne cevap var, bu cevapta ise, "Lâilâheillallah" de/söyle demektir. Âlemlerin Rabb'i olan Allah'ın sözüne Hz. İbrahim'in bir cevabıdır. Denilir ki, Rabb'i onu, kavmini, İslâm a, tevhîde, Allah için amel ve dinde ihlâsa çağırdığında; O da, "Âlemlerin Rabb'ine teslim oldum, amel ve dinde ihlâş oldum" dedi. Yine denilir ki, o, atâşe atıldığında, Rabb'i ona nefsinin teslim et dediğinde, o da nefsimi âlemlerin Rabb'ine teslim ettim, dedi.¹⁰⁷

¹⁰³ Yazır, a.g.e., III/1685.

¹⁰⁴ Kutub, Seyyid, a.g.e., IV/239.

¹⁰⁵ Said Havva, a.g.e., IV/29-33.

¹⁰⁶ Ateş, Süleyman, a.g.e., 2/110.

¹⁰⁷ İbn Abbas, a.g.e., I/202.

ii-Ibn Kesir'e (774/1373) göre, "Yani Allah ona ihlâs ve teslimiyetle emrime boyun eğ" diye buyurunca, o da hüküm ve ölçü olarak "emre icabet ettim" demişti.¹⁰⁸

b-Dirayet Müfessirlerine göre

i-Zemahşeri'ye (ö.538/1144) göre "Eslim" İslam ve marifeti teyit eden delillerden nazar halini hatırlatmadır. Yani bakma ve idrak etmedir. Denildi ki, "Eslim" de iz'an ve itaat manası vardır.¹⁰⁹

ii-er-Râzi'ye (ö.606/1209) göre ise, Nefsini Allah'a ibadet için teslim etti, ona boyun eğdi/tevazu gösterdi. "Eslim" sözüyle iman ve İslâm murat edilmiyor. Belki diğer şeyler murat olunuyordu. Bunlardan birincisi: Allah Teâla'nın emirlerine inkiyad, kabul ile yakınlaşmaya koşmak, lisan ve kalp ile rızasızlığı /isteksizliği terk etmek, bundan da murat edilen maksut ise, "bizi sana teslim olanlardan kıl"¹¹⁰ demektir. İkincisi: Esam'a göre "İslâm /Eslim" başka mülahazalar ve şirkten salim kılarak ibadette ihlâslı olma. Üçüncüsü: İslâm üzere istikamette olma ve tevhid üzere sabit olmadır. Allah Teâla'nın şu kavli gibi, "Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur." Dördüncüsü: İman kalbin sıfatı, İslâm azaların sıfatıdır. İbrahim (AS) kalbiyle Allah'ı biliyordu. Bundan sonra Allah da ona var gücüyle ameli yüklemiş/emretmiş ve azalarının "Eslim /teslim ol" diyerek mükellef kılmişti.¹¹¹

iii-Beydavî'ye (ö.691/1292) göre, "Rabb'inin çağırdığı sırada, ihlâs ve iz'anla vasıl olduğu şeye nail oldu."¹¹² demektir.

iv-Nesefi'ye (ö.710/1310) göre ise, Allah'ın dininde ihlâs, itaat ve iz'andır. Yani âlemlerin Rabb'ine bağlandım/inkiyad ettim ve ihlâslı oldum¹¹³ anlamında kullanılmıştır.

v-Hazin'e (ö. 741/1340) göre, İslâm üzere istikamette oldu. Yani İslâm üzere sabit oldu. Çünkü o, teslim olmuştu. Muhakkak enbiya tevhid üzere ortaya çıkmışlar. İbrahim (A.S) taatle boyun eğdi. Mahlukatin muhdisi, müdebbiri ve maliki için ibadette ihlâslı oldu. İman kalbin sıfatı, İslâm azaların sıfatıdır. İbrahim (AS) Allah'ı tanıyarak kalbi ile mü'mindi. Allah ona azalarıyla amel yapmasını emretti.¹¹⁴

c-İşârî Müfessire Göre

Alusî'ye göre, emirden murad taat, iz'an, en küçük bir ahkam için istikamet ve Tevhid üzere sebatır. Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur. İnanc ve İslâmın çıkışındaki mananın hakikatine hamletmek mümkün değildir. Çünkü Peygamber nübüvvetten önce ve sonra da küfürden masumdur. İslam'dan önce haber ve vahy tasavvur edilemez.

¹⁰⁸ Ibn Kesir, a.g.e., II/574.

¹⁰⁹ Zemahşerî, I/312.

¹¹⁰ el-Bakara 2/128.

¹¹¹ er-Râzi, a.g.e., IV/79.

¹¹² Beydavî, a.g.e., I/203.

¹¹³ Nesefi, a.g.e., I/202-203.

¹¹⁴ Hazin, a.g.e., I/202-203.

İslâm azalar ile amel üzerine hamledilir. Salt İmanın manası üzerine hamledilmez.¹¹⁵ şeklinde bir açıklama yapmaktadır.

d-Son Dönem Mufessirlere Göre

i-Elmalılı Hamdi Yazır'a (ö. 1358/1942) göre, "Rabb'i ona arzı İslâm et, bana ihlâs ve iman ile teslim ol" dediği vakit, o da bu teklifle Âlemlerin Rabb'ine nefsimi teslim, özümü şirkten sakınıp yüzümü ancak ona tuttum, demiş, tevhide iman etmişti. "Es-lim" emri ilk iman teklifinin teveccühünden kinayedir. Bu emir el-Enam 6/75-76. ayetlerinde de beyan olduğu üzere irae-i delâil suretiyle bir ihtardır.¹¹⁶

ii-Said Havva'ya (ö.1989) göre, "O, Allah'a teslim olmakla emir olunmuş, o da teslim olmuştur". Burada "İslâm" teslim olmak, boyun eğmek, itaat etmek ve amellerini Allah için halis kılmak anlamlarını taşımaktadır. Yani Âlemlerin Rabb'i olan Allah'a teslim olmuş, Hz. İbrahim'in dinidir. Allah neyi emreder, neyi yasaklar ve neyi seçerse insana düşen ona teslim olup boyun eğmektir. Yüce Allah, Hz.Muhammed'i (SAV) seçmiş, onun üzerine kitabı ve hikmeti indirmiştir. İnsana düşen bu konuda Allah'a teslim olmaktır.¹¹⁷

iii-Süleyman Ateş'e göre, Yüce Allah, bu dünyada İbrahim'i seçip peygamber kıldığını, ahirette de onun makamını yükselttiğini bildirmektedir. İbrahim Tevhid dinini kurmuş, Allah'a teslim olmuştur. Onun dini, Allah'a teslim olma dini olan İslâm dini-dir. Kim onun dini olan Tevhid'den, Allah'a teslim olmaktan yüz çevirirse kendisini alçaltmış olur.¹¹⁸

2-Din Manasına Göre

Kur'an'da İslâm kelimesi "Din" manasına pek çok yerde geçmektedir. Biz bu ayetleri birer birer incelemek yerine yalnız Al-i İmran 3/19. ayeti kerimesi üzerinde mufessirlerin görüşlerini vermeğe çalışacağız.

a-Rivayet Mufessirlere Göre

i-İbn Abbas'a (ö. 68/687-688) göre, "Önce ve sonrada Allah, Allah indinde dinin İslâm olduğunu şahadet etti. Buna melekler, nebiler ve mü'minler de şahadet etti."¹¹⁹

ii-İbn Kesir'e (ö.774/1373) göre, Allah tarafından onun katında İslâm'dan başka hiçbir dinin kabul edilmeyeceğinin ilanındır. İslâm, Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlerin Allah'tan getirdikleri ve haber verdikleri dine uymaktır. Peygamber gönderilmesi Muhammed (SAV) ile son bulmuştur. Böylece onun yolu haricinde Allah'a giden bütün yollar kapanmış oluyor. O halde Muhammed'in (SAV) gönderilmesinde sonra kim onun şeriatinden başka bir din ile Allah'ına varırsa bu ondan kabul edilmeyecektir.¹²⁰

¹¹⁵ Alusi, *Ruhu'l-Meani*, Beyrut 1994, 1/611.

¹¹⁶ Yazır, a.g.e., I/498.

¹¹⁷ Said Havva, a.g.e., I/307.

¹¹⁸ Ateş, Süleyman, a.g.e., 1/242.

¹¹⁹ İbn Abbas, a.g.e., I/472.

¹²⁰ İbn Kesir, a.g.e., III/1199.

b-Dirayet Mufessirlerine Göre

i-Zemahşeri'ye (ö. 538/1144) göre, İslâm, adalet, tevhid ve Allah katında dinin kendisidir. Bunun ötesinde kalanların din ile alakası yoktur.¹²¹

ii-Beydavi'ye (ö. 691/1292) göre, Allah'ın katında ondan başka razı olacağı bir din yoktur. O da tevhid, Hz.Muhammed'in getirdiği şeriat gömleği/zırhıdır. Kısâf'ye göre, feth ile okunduğunda o bedeldir. Külden/bütünden bedel olduğunda da İslâm'ı, iman olarak tefsir etti.¹²²

iii-Nesefi'ye (ö. 710/1310) göre, "İnne'd-Dîn" kelimesi "İnnehu lâilâhe illallah" kelimesinden bedeldir. Allah indinde dinin İslâm olduğuna şahidlik etti.¹²³

iv-Hazî'e (ö. 741/1340) göre, Allah kendi katında razı olduğu din İslâm'dır. Hazî, Allah, "din olarak İslâm'a razı oldu" diye buyurmaktadır. Burada Yahudilik ve Hıristiyanlığa ayrıca bir reddiye vardır. Çünkü Yahudiler ve Hıristiyanlar, kendi dinlerinden efdal bir din yoktur diye insanları çağırdıklarında Allah onları reddetti ve "**Allah indinde din İslâm'dır**" dedi. Dinin aslı lügatte, "ceza" manasına, sonra ise şeriat ve millet manasına kullanılır oldu. Bunların manası ise, taat için bağlılıktır. İslâm ise, silme girmektir, "silm" ise, boyun eğmek ve inkiyad etmek ve de taata girmek¹²⁴ demektir.

c-İşâfî Mufessire Göre

i-Alusi'ye (ö. 1270/1854) göre, bu ayeti kerime gramér yapısı içinde bir mübteda cümlesidir. Bundan dolayı birinciye yani "**Şehidallahu Ennehu lâilâhe illallah**"ı te'kid etmektedir. Hasr için iki kısım tarif ediliyor. Allah kendi katında İslâm'dan başka bir dine razı olmaz. İbn Cerir'in Katade'den tahrir ettiğine göre, şahadet ederim ki, Allah birdir, ondan başka bir ilah yoktur. Allah tarafından gönderildiğini ikrardır. O da Allah'ın dinidir. O öyle bir dindir ki, insan nefesine bir takım kanunlar vaaz ediyor, Resul'ler gönderiyor ve Evliyasına da delil oluyor. İnsanda ondan başkası kabul olunmaz. Ancak onun sayesinde insana ceza olunur. Ali b. İbrahim'den, Hz. Ali'nin bir hutbesinden şöyle rivayet ediyor: "İslâm sevgisi, İslâm'dan önceki duruma göredir. İslâm'ın vasfı, ona intisap edip etmemesine göredir. İslâm teslim olmak demektir. Teslim ise, yakın manasınadır. Yakîn ise, tasdik manasınadır. Tasdik de ikrar, ikrar ise, eda manasınadır. Eda da ameldir. Sonrada şöyle dedi, mü'min dinini Rabb'inden alıp kendi re'y ve görüşünden almadı. Muhakkak mü'min yaptığı ameliyle imanını biliyor, kafir de küfrünü inkarıyla biliyor" demektir.

Ayrıca "...Kısâf ise, "İnne'd-Dine"kelimesinin hemzesini fetha okunduğunda, onun üzerine bir şeyden bir şeye bedeldir, manası çıkar. Yani o, İslâm'ı iman olarak tefsir etti. İkrarla Allah'ın vahdaniyetini ve tasdikini murat ediyorum, dedi. Zira O, öyle

¹²¹ Zemahşeri, a.g.e., I/418.

¹²² Beyzavi, a.g.e., I/472.

¹²³ Nesefi, a.g.e., I/472.

¹²⁴ Hazî, a.g.e., I/472.

bir tasdik olmalı ki, bütün cüzlerini birden kapsamalıdır. Yine böylece o, zarureti diniye olarak bilinen Nebi'nin getirdiğini tasdik diye tefsir etti.”¹²⁵

d-Son Dönem Müfessirlere Göre

i-Elmalı Hamdi Yazır'a (ö. 1358/1942) göre, “Allah yanında razı olacağı ve gaye-i saadete ulaştıracak olan hak din, İslâm'dan ibaret olduğuna şüphe yoktur. Kisai'nin kıratında “Enne” fethile diğerlerinin kıraatında ise kesr ile okunur. el-Fetih suresinde bu cümle evvelki meşhudün bihden bedeldir. Yani Allah vahdaniyeti hasebiyle hakk dinin. İslâm dininden ibaret olduğuna şahadet etmiştir, asıl meşhudün bih budur. Kesir suretinde ise, “Lâilâhe illâhuve'l-Azizü'l-hakim” hükmü netice-i şahadettir.

“İnne'd-Dine indallahi'l-İslâm” onun lazımı olan bir cümle-i istinafiyedir. Çünkü İslâm dinin üssü'l esasıdır. “Lâilâhe illâhu” diye tevhid şahadeti ile Allah'tan gelenin hepsini ikrar ve itiraf eylemektir. Diğer bina-i İslâm ve furûu hep tevhidi ilahiyeye tabiidir. İndallah sabit olan hakkı meşhudün bih ikame-i adl-ü hak ile vahdeniyeti ilahiye “el-İslâm” de buna bütün levazım ile şahadet ve Allah'tan gelenin cümlesini ikrar olduğundan dini hakkın İslâm'dan başka bir şey olmadığı da hakke'l-yakin, aynel-yakin, ilme'l-yakin sabittir. Allah'ın kendisi için teşri ettiği, peygamberler gönderdiği, evliyasına delalet ettiği din, sıratı müstakim budur. Nitekim mükafatını ancak bununla verir, akıbette selamet ancak bununla çıkar.

Elmalılı devamla, İslâm, silm, selm, selâmet maddelerinden hemzesi duhul veya radiye olarak kullanılır. Şümüllü ve pek temiz bir kelimedir ki, silm-ü selâmete girmek veya koymak ya da çıkarmak. Selâmet temin eden teslimiyyete mütakabil bir müsalemete girmek, halis-ü salim veya tutmak manalarına gelir ki, selamet ve selâmiyyet gayesi ile bir inkiyad-ü mutavaat manası vardır.”¹²⁶

ii-Şeyyid Kutub'a (ö. 1966) göre, Ulûhiyet tektir. Şu halde kullukta tek yeridir. Bu ulûhiyete teslim olmak sonunda; insanoğlunun ne ruhunda ne de dış hayatında Allah'ın hükümranlığından başka bir şeyin yeri kalmaz.

Ulûhiyet tektir, öyle ise, tek bir cihet vardır. İnsanların ibadet etmesine, emrine itaat etmelerine, şeriatine ve hükmünü aralarında tatbik etmelerine, bütün değer ve ölçülerini bu şeriate göre vaaz etmelerine, bütün hayatlarını onun razı olacağı talimata göre kurmalarına yegane hak sahibi olan bu cihettir. Tek bir Ulûhiyet, tek bir akide vardır. Allah'ın rızasına uygun olarak kullarından kabul ettiği akide, açık, berrak ve halis tevhid akidesi... “Doğrusu Allah katında din İslâm'dır.” O İslâm ki, yalnız dava, yalnız dirayet, yalnız dile ifade edilen söz, yalnız kalpte cereyan eden tasavvur, yalnız şahısların namazda, hacda, oruçta eda ettikleri vecibelerden ibaret değildir. İslâm teslimiyettir. İslâm, itaat ve kabiliyettir. İslâm, Allah'ın kitabının kulların hayatına hakim olmasıdır.”¹²⁷

¹²⁵ Alusi, a.g.e., I/540.

¹²⁶ Yazır, a.g.e., II/1061-1063.

¹²⁷ Kutub, Seyyit, a.g.e., II/242-243.

iii-Ömer Nasuhi Bilmen'e (ö. 1971) göre, bu ayeti celilede Allah'ın vahdaniyeti-ni nâûk, hakk ve hakkaniyet üzere müesses olan dinin yalnız dini İslâm'dan ibaret ol-duğu bildirilmektedir. İslâm ise, lügatte, ihlâs, inkiyad, mutavaat manalarına gelir. Li-san-i şeriatte, peygamberin tebliğatını her vechile kabul ve tahsin ile Cenâb-ı Hakka itaat ve inkiyad etmektir. İman ile İslâm, manayı lügavileri itibariyle birbirinden ayrıl-salar da hükmü şer'i itibariyle müteahhidirler. Her mü'min müslimdir ve her müslim mü'mindir. Mamafih İslâm lafzı, din manasına gelir. Nitekim şeriat, millet lafızları da din manasına müsta'meldir.

İslâm lafzı, imanın alameti olan ve semeresi olan namaz, oruç, hac gibi salih amel-lere de itlak olunur. İslâm lafzı, bir de kalben tasdike mukarin olmayan kabulü zahiriye itlak olunur.¹²⁸

iv-Said Havva'ya (ö. 1989) göre, "Muhakkak Allah katında din İslâm'dır." Ger-çek şudur ki, Allah tarafından kabul edilecek olan din, her zaman ve her mekanda sa-dece İslâm'dır. İslâm ise, Allah'ın resulleriyle göndermiş olduğu dini kabul etmek su-retiyle Allah'a teslim oluşturmaktır. Bu dinin son nüshası ise, yüce Allah'ın kulu Muhammed (SAV)'in üzerine indirmiş olduğu ve kendisiyle bütün dinleri nesih ettiği, bütün alemle-ri kendisine uymakla yükümlü tuttuğu son dindir.¹²⁹

v-Süleyman Ateş'e göre, Allah katında makbul dinin, İslâm yani tanrılıktaki hiçbir şeyi ortak koşmadan ona kulluk olduğunu vurguluyor.¹³⁰

SONUÇ

"İman ve İslâm" kelimeleri ayeti kerimeler ve müfessirlerin görüşleri çerçevesin-de vermeğe çalıştık.

Sonuç olarak, iman tasdikten, İslâm ise teslim olmak, iz'an ve itaat, inkiyad gös-termekten ibarettir. Tasdik mahalli kalp olup, lisan onun tercümanıdır. Teslim ise, kalp, lisan ve azaların hepsine şamildir. Çünkü kalp ile olan her tasdik, aynı zamanda Allah'ın emirlerine ve iradelerine teslim olmak, isyan ve inkarı terk etmektir. Lisan ile itiraf, aza ve var gücüyle boyun eğme ve itaatte böyledir. Yani tasdik, teslim ve boyun eğme manasını ihtiva etmektedir.

İman ve İslâm kelimelerinin lügat manaları farklı farklı olsalar bile, aynı anlama kullanılmıştır. Çünkü Kur'an'da geçen Din, İman ve İslâm'dan maksadın aynı olduğu ayeti kerimelerde görüldüğü gibi mantıkî tutarlılık içerisinde yorumlandığı zaman orta-ya aynı sonuç çıkmaktadır. İman, akıl ve ayetlerin delaletiyle yüce Allah'ın birliğine, yaratma ve emrin ona mahsus olduğuna şahadetini tasdik etmenin ismi, İslâm'da, kişi-nin nefsinin kullukta, ibadet etmede hiçbir şeriki olmayan Allah'a teslim etmesi ve bu-nun gibi her şeyin ona bağlı olmasının adıdır.

¹²⁸ Bilmen, Ömer Nasuhi, a.g.e., I/336-337.

¹²⁹ Said Havva, a.g.e., II/275.

¹³⁰ Ateş, Süleyman, a.g.e., 2/24.

Hız. Peygamberden gelen bir rivayette nelere iman edileceğı konusunda bir bilgi vermektedir. Cibril hadisinde bu durum açık bir şekilde görölmektedir. "Cibril, Hız. Peygambere imanı sordu. O da Allah'a, meleklerle, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, kaza, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmandır. Sonra İslâm'ı sordu, Nebi de Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet etmen, namaz kılman, zekat vermen, ramazan orucunu tutman ve beyti hac etmendir, dedi. Daha sonra İhsanı sordu oda cevaben Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmendir" şeklinde bir cevap verdi. Bu konuşmanın sonunda ortaya çıkan sonuç, İmanın, İslâm'ın ve ihsanın neler olduğu bariz bir şekilde vurgulanmaktadır.

İman ve İslâm hakikatleri bakımından aynı olduğu için, birinin varlığı diğeri bulunmadan olmaz. Allah, ibadetleri, helal ve haramların çoğunda iman ismiyle "Ey İman edenler, Ey İnananlar" diye hitap etmektedir. Örneklediğimizde: "Ey iman edenler oruç size farz kılındı." veya "Ey iman edenler, içki, kumar, putlar ve fal okları, şüphesiz şeytan işi pisliklerdir.." Çünkü iman, iman şartlarını yerine getirip müslim olmaması veya İslâm şartlarının tümünü yerine getirip de mü'min olmaması akıllardan uzak düşer. "Allah katında din şüphesiz İslâm'dır." Olduğunu da yukarıdaki ilgili bölümde açık bir şekilde vermiştik.

Hülasa, iman ile İslâm kelimeleri kavram olarak birbirinden farklı veya ayrı ayrı tabirler değil, fakat her ikisi de sonuçta aynı manayı ihtiva etmektedirler. İman öz, yani kalbin tasdiki, İslâm ise onun dışı yansıyan kısmı, bedenidir. Yahut ta iman hakikat, İslâm onun suretidir. İman asıl ve köktür, İslâm ise onun dalları ve budaklarıdır. Nasıl ki, İnsanı düşündüğümüz zaman ruhsuz bedenini, bedensiz de ruhunu düşünmemizin mümkün olmadığı gibi, İman olmadıkça İslâm, İslâm olmadıkça da imanın olmaması mümkün görünmemekte ve ikisi birbirini bütünlemektedir. İşte bütün meselenin özü budur.

Kur'an'da Ümmet Kavramı

Nihat UZUN *

Özet

Ümmet, Kur'an'ın en önemli kavramlarından birisidir. Kur'an'da birden fazla anlamda kullanılan ümmet kelimesi yaygın olarak canlı varlıkların oluşturduğu topluluk anlamına gelmektedir. Bu canlı varlıklar insanlar olabildikleri gibi insanların dışındaki başka canlılar da olabilmektedir.

Kur'an'da erdemli ümmetlerden bahsedildiği gibi, iyi hasletlerini kaybetmiş ümmetler de söz konusu edilmektedir. Kur'an, mü'minleri hayırlı, dengeli, ölçülü, adil ve örnek ümmet olarak yadettir. Ayrıca böyle bir ümmetin oluşması için mü'minler içerisinde iyiliği emrecek, kötülüğü de yasaklayacak özel bir grubun (ümmet) sürekli var olmasını teşvik etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ümmet

Abstract:

The Umma Concept in the Qur'an

Umma, is one of the most important concept of the Qur'an. The term umma which used in the Qur'an in various Verses, means commonly the community formed by the living entities. It is possible for the umma to be formed by the human being or the other living entities.

The Qur'an refers to the umma both virtuous and lost its valuable attributes. The Qur'an refers to the believers as an umma which has goodness, equilibrium, moderation and justice. In addition, It encourages the believers to constitute a specific community (umma) in all times which enjoins the doing of what is right and forbids the doing of what is wrong.

Key words: Umma

* D.İ.B. Haseki Eğitim Merkezi Kursiyeri

GİRİŞ

İnsanlar tarih boyunca hep topluluklar halinde yaşamışlardır ve bu durum günümüzde de böyle devam etmektedir. Böyle olması şüphe yok ki insanın sosyal bir varlık olarak yaratılmasından ileri gelmektedir. İnsanlar bir yandan toplum halinde yaşarken, diğer yandan oluşturmuş oldukları bu topluluklara çeşitli isimler vermişlerdir. Bu isimlerin kaynakları çok çeşitli olabilmektedir. Mesela Araplar insanlık camiasını insan organizmasına benzeterek (baş, boyun, göğüs, karın vs.) tasnif etmişlerdir.¹ En genel anlamda, Müslümanların tümünü kapsayan ve temelinde dinin yer aldığı “ümme ismlemlendirmesinin kaynağında ise Kur’ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber’in hadisleri bulunmaktadır.

Bilindiği gibi Kur’ân-ı Kerîm sadece bir “inanamlar” grubuna değil, zaman zaman “nâs”a da hitap etmektedir.² Nâs, ise bütün insanlardır ve dolayısıyla dil, din, ırk ve renk farklarının üstünde, bütün bunları kapsayan bir cinstir. Kur’ân, insanların bu “aynı cins” hallerine yani “nâs”a hitap ederken şüphesiz bir gerçeği hatırlatmak istemektedir: Bütün toplumlar aslında aynı kaynaktan gelmektedir.

Ümme, sözlükte topluluk, halk, cemaat gibi anlamlara gelmektedir. Elmalılı (v. 1942) bu kelimenin imam (lider) kökünden türetilmiş bir çoğul isim olduğunu, dolayısıyla ümme’nin terim anlamının, “bir amaç için lider etrafında toplanmış insanların birliği” olduğunu söylemektedir.³

Pratikte ve tarihi gelişimi içerisinde İslâm toplumuna “İslâm ümme” ya da tebliğci si olan Hz. Peygamber’e nispetle “Muhammed ümme” denilmiştir. Bunun anlamı, İslâm’a inanmış ve kendini bu camiaya ait sayan insanların oluşturduğu birliktir. Hatta sıfatı atılarak “ümme yalın haliyle de tarih boyunca hep bu anlamda kullanılmıştır.

Tarihî gelişimi içerisinde “ümme”i açıklamaya yönelik değişik görüşler ileri sürülmüş, ümme belli sosyolojik grup ve kategorilerle karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Tanımlanan diğer bütün topluluklar ırk, vatan, çıkar vb. temeline dayanırken, “ümme’nin temelinde inanç birliğinin yattığı vurgulanmıştır. Bundan hareketle denilebilir ki insanlar, temelinde ortak inancın bulunduğu bir topluluk (ümme) oluşturduklarında, farklı renk, ulus, zaman ve mekanlara ayrılırlar da tek bir birliğe ve düşünceye mensup olurlar. Bu durumda aynı his ve düşünceleri paylaşırlar. Hatta bu düşünce ve davranışlarını muhafaza etmek için bir çok şeyi göze almaya hazır olurlar. Bu, mü’min yahut kafir olsun, inancın bütün topluluklar için böyledir. Zira “insanın insana gerçek yakınlığı manevîdir ve maddî şeylerle pek alakalı değildir.”⁴

¹ bkz. İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz, XI/451. Ayrıca bkz. Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, Pınar yay., İstanbul, 1991, s. 39.

² bkz. Kur’ân-ı Kerîm’de “Yâ eyyühe’n-nâs” (Ey insanlar) diye başlayan âyetler.

³ Elmalılı, Muhammed Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Bedir yay., İstanbul, 1993, I/508.

⁴ İzzetbegoviç, Ali, *Doğu ve Batı Arasında İslâm*, (İrc. Salih Şaban), Nehir yay., İstanbul, 1994, s. 199.

I- ÜMMET KELİMESİNİN ETİMOLOJİK TAHLİLİ

Ele aldığımız kavramın temelindeki kelime Arapça olduğu için öncelikle kelimenin Arap dilinde ne anlama geldiği, hangi kökten türediği ve başka hangi kelimelerle yakınlık içinde olduğu konumuz açısından oldukça önemlidir. Kelimenin bu özelliklerine kısaca değinmek, ileride ulaşacağımız sonuçlar açısından faydalı ve gerekli bir işlem olacaktır.

A- ÜMMET KELİMESİNİN SÖZLÜK ANLAMLARI

Ümmet kelimesinin türediği kök, E.M.M temel harflerinden oluşmaktadır. Ma-zi fiil olarak şeddeli bir okunuşa sahip olan bu kelime, “bir şeye yönelmek (kastetmek)⁵ anlamındadır.

Teyemmüm bu kelimedenden gelir. Aslen “toprağa yönelmek” anlamında olup sonradan “toprakla abdest alma” anlamına teknik bir terim olmuştur.⁶

Hastayı ziyarete gitmek, namaza yönelmek hep kelimenin bu kök anlamıyla alakalıdır.

Kelimenin “nimet, bolluk, geçim hoşluğu ve mülk”; ayrıca boy-pos anlamlarına geldiği de belirtilmiştir.⁷

(الأمم) kelimesi hem ölçülü-dengeli bir yönelme, hem de yaklaşma anlamlarına gelir.⁸

(الأم) kelimesi bir şeyin aslı, dayanağı, anlamlarına gelir. Anneye de çocuk doğurduğu ve -bir anlamda- onu dünyaya getiren olduğu için (أم) denir. En geniş anlamıyla, nesnelerin temelinde yer alan her şey için bu kelime kullanılabilir.

Ordunun tabî olduğu özel işarete (alem, bayrak vs.) (الأم) denir. Ev sahibesini de Araplar (أم مثنوى) diye isimlendirirler. Bunun dışında onlar, bir nesneye ad verirken onun kaynağına atıfla, başında (أم) olan bir tamlama kullanırlar. Mesela güneş (ve dünya) için (أم شملة) ifadesini kullanırlar.⁹

⁵ El-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh*, Dâru'l-İlmî li'l-Melâyin, Beyrut, 1979, V/1863; ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru Sâdir, Beyrut, 1965, s. 21; İbn Manzûr, a.g.e., XII/26; ez-Zebidî, es-Seyyid Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs*, Beyrut, 1306 h. VIII/189; İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen, *Kitabu Cemhereti'l-Luga*, Dâru'l-İlmî li'l-Melâyin, Beyrut, 1988, I/60; Firûzâbâdî, Ebû'l-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Kamus Tercümesi*, (trc. Mütercim Âsim Efendi), Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1304, III/394.

⁶ İbn Manzûr, a.g.e., XII/23; ez-Zebidî, a.g.e., VIII/189.

⁷ El-Cevherî, a.g.e., V/1864; İbn Manzûr, a.g.e., XII/23-24; ez-Zebidî, a.g.e., VIII/189; Firûzâbâdî, a.g.e., III/394.

⁸ İbn Manzûr, a.g.e., XII/24.

⁹ İbn Manzûr, a.g.e., XII/28-33; ez-Zebidî, a.g.e., VIII/191.

Diğer yandan Sufiler Levh-i Mahfuz için “eşyanın aslı” anlamında (لَمَّ الْهَيُولَى) [ümmü'l-heyûlâ] ifadesini kullanırlar.¹⁰

(الْإِمَامُ) 'den türeyen bir başka kelime de (الْإِمَامُ) 'dır ve “imamet eden, önder olan kimse” anlamına gelir, (فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفْرِ...) (o kâfirlerin önderleriyle savaşın...) âyetinden de anlaşılacağı gibi bu, aslen bir terim olmayıp önder konumundaki kişilere ad olmaktadır. Müslümanlarda namaz kıldırان kimse de cemaatin önüne geçtiği için bir anlamda önder durumunda olur ve bu isimle anılır.¹²

Ayrıca bu kelime yapıların inşasında kullanılan kalas ve kirişlere de denir. Yeryüzünün bir bölgesi (الصَّقْعُ مِنَ الْأَرْضِ) ve “yol” anlamlarına da gelmektedir. Kelimeye “örnek, numune” anlamı da verilmiştir.¹³

(الْأُمِّي) kelimesi de bu kelimeden türer ve “okuma yazma bilmeyen, annesinden doğduğu hal üzere olan kişi” için kullanılır. Çünkü okuma yazma bilmek sonradan kazanılan bir özelliktir. Dil bilmeyen, konuşma özürü yahut az konuşan kimse için de (الْأُمِّي) ifadesi kullanılır.¹⁴

Ümmet kelimesiyle aynı kökten türeyen bu terimlerin bütününde göze çarpan temel özellikler “yönelme” ve “bir şeyin temeli/esası olma”dır. Daha sonra göreceğimiz üzere bu özellikler, Müslümanların oluşturduğu inanç temelli topluluğa ümmet isminin uygun görülmesinde etkili olmuşlardır. Zira “yönelme” hareket ve dinamizmi, “temel olma” da sağlamlık ve istikrarı sembolize etmektedir.

Diğer yandan özel olarak “ümmet ismi ve tahliline bakacak olursak görürüz ki, ümmet isminin temel anlamı “topluluk”tur. Bu topluluk, canlılardan veya cansızlardan oluşmuş olabilir ve bu topluluğun kemiyet olarak belirlenmiş bir sınırı yoktur.¹⁵

Dil alimlerinin “lafzen müfred, manen cemi” dedikleri (الْإِمَّة) kelimesine sözlüklerde çeşitli anlamlar verilmektedir. Bu anlamları kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür:

Kişinin durumu, hâli, dış görünüşü, boyu-posu; kişiye verilen nimet ve bu sebeple içinde bulunduğu “dirdik hoşluğu”; kişinin üslup özellikleri; eşsiz insan, eğitici, öğretici, önder şahsiyet;¹⁶ taife, fırka, cemaat, kavim; tarikat, şeriat, din;¹⁷ muayyen

¹⁰ Et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşafu Istılâhâtî'l-Fünûn*, Kahraman yay., İstanbul, 1984, 1/90-91.

¹¹ 9/Tevbe 12.

¹² İbn Manzûr, a.g.e., XII/24; ez-Zebîdî, a.g.e., VIII/189

¹³ El-Cevherî, a.g.e., V/1863-64; İbn Manzûr, a.g.e., XII/23-24; İbn Düreyd, a.g.e., 1/60.

¹⁴ El-Cevherî, a.g.e., V/1863-64; İbn Manzûr, a.g.e., XII/34; Ez-Zebîdî, a.g.e., VIII/189-191.

¹⁵ El-Cevherî, a.g.e., V/1864; İbn Manzûr, a.g.e., XII/27; ez-Zebîdî, a.g.e., VIII/189; et-Tehânevî, a.g.e., 1/91.

¹⁶ Firûzâbâdî, a.g.e., III/394.

¹⁷ El-Cevherî, a.g.e., V/1863-64.

bir zaman/süre ve muayyen bir zaman dilimi içinde yaşayan nesil.¹⁸

B- ÜMMET KELİMESİNİN İSTİLAH ANLAMI

Sözlüklerde “topluluk” anlamının yanı sıra başka bir çok anlamını da gördüğümüz ümmet kelimesi, istilahî açıdan “bir sebebe mebni olarak bir arada bulunan topluluk” anlamı çerçevesinde kullanılmaktadır. İbn Paris’e göre ümmet, bir şeye mensûb olan, ona izafe edilen, bağlanan her topluluğa denebilir.¹⁹ Er-Râgıb el-İsfehânî’nin (v. 502/1108) de bu kelimeyi şöyle tanımladığını görüyoruz: “Ümmet, kendi iradeleriyle veya bir zorunluluk neticesinde -insanlardan başka canlılarda olduğu gibi- aynı yerde, aynı zamanda veya aynı dine tabi olma neticesinde bir arada yaşayan insanlar topluluğudur. Alimlerin çoğu, kelimeyi “aynı dine tabi olanlar, yani Müslümanlar” için kullanmışlardır.”²⁰ Bu tanımda da olduğu gibi kelime en genel anlamıyla Müslüman topluluğu için kullanılan teknik bir terimdir. Ümmet denilince genel olarak Müslüman ümmeti (ümmet-i müslime, ümmet-i Muhammed) anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte kendilerine peygamber gönderilen bütün topluluklar da birer ümmet kabul edilmektedir. Kendilerine peygamber gönderildiği için bütün bu toplumlara ümmet-i da’ve (ilahî davete muhatap olan toplum) denilmiştir. Gönderilen peygamberlerin yaptıkları davete icabet eden topluluklara da ümmet-i icâbe (davete olumlu cevap veren topluluk) denmiştir. Bu açıdan bakıldığında bütün insanlık bir ümmet olarak nitelendirilmektedir.²¹

Ümmet, tarih boyunca tek bir inanç bağıyla birbirine bağlı olarak varlığını sürdüren fertlerin oluşturduğu insan topluluğudur. Dolayısıyla farklı kökenlerine, konuştukları farklı dillere, sahip oldukları farklı sosyal statülere ve farklı ekonomik seviyelere, icra ettikleri farklı mesleklere, keza yaşadıkları farklı zaman ve çağlara rağmen ümmetin tüm bireylerini tek bir şemsiye altında toplayan bağ işte bu ortak inanç bağıdır. Şu halde ortak inanç kurumu devam ettiği müddetçe ümmet de var demektir.²²

Ümmet kelimesi, İslâm kültüründe önemli bir yeri olan diğer bir çok kelime gibi İslâm öncesi Arap toplumunda kullanılıyor olmasına rağmen, Kur’ân-ı Kerim’in ve Hadislerin, anlamını genişleterek terimleştirdiği ve o haliyle İslâmî literatüre kattığı bir kelimedir. Bir kısım müsteşriklerin belli bazı gayelerle, bu (ve başka birçok)

¹⁸ El-Cevherî, a.g.e., VI/1863-64; İbn Manzûr, a.g.e., XIV/26-27; ez-Zebidî, a.g.e., VIII/189; İbn Düreyd, a.g.e., 1/60; Firûzâbâdî, a.g.e., III/394.

¹⁹ Çetin, Nihad M. “Ümmet”, MEBİA, MEB Basımevi, İstanbul, 1986, XII/102.

²⁰ Er-Râgıb El-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur’ân*, Kahraman yay. İstanbul, 1986, s. 27.

²¹ İbn Manzûr, a.g.e., XIV/27-28; Firûzâbâdî, a.g.e., III/394; et-Tehânevî, a.g.e., 1/91.

²² Şakir, Mahmud, Hz. Âdem’den Bu Güne İslâm Tarihi, (trc. Ferit Aydın), Kahraman yay., İstanbul, 1994, VIII/41-42.

kelimenin aslen Arapça bile olmadığını dile getirmesi, ilmi temellere dayanmayan kasıtlı yorumlar niteliğindedir. Nitekim bir müsteşrik, kelime hakkında şunları söylemektedir: "Muhtemelen Arapça ümm (anne) veya imam (lider) köküyle bağlantısı olsa bile, ümmet kelimesinin genellikle ya İbranice ya da Aramice'den alınma yabancı bir terim olduğu düşünülmektedir. Nadiren de olsa İbranice kullanm, "ümmet'in Arapça'ya Arabistan'daki bir kabileler birliğinin adı olarak girmiş olabileceğini çağırıştırır."²³ Benzer görüşler İslâm Ansiklopedisine ümmet maddesini yazan Rudi Paret ve Islamic Political Thought isimli eserinde W. M. Watt tarafından da dile getirilmiştir. Oysa ümmet teriminin en genel anlamı 'topluluk'tur. Bu, açık olan bir şeydir ve terim "ana, kaynak" anlamındaki ümm kelimesiyle ilişkilidir. Terimin başka bir semitik dilden ödünç alınmış olduğunu düşünmek yahut da onun semantik alan üzerinde böyle bir kaynağın etkisini aramak için herhangi bir sebep yoktur.²⁴ Zaten yukarıda köklerini (türevleriyle birlikte) ele aldığımız kelime, Cahiliyye dönemi Arap şiirinde de kullanılmıştır. Lisânü'l Arab'da, geçen şu mısra, ümmetin din (inanç) anlamında kullanıldığını gösteren bir örnektir:

("و هل يستوى ذو أمة وكفور ")

"Hiç inananla inanmayan bir olur mu?"²⁵

MEB İslâm Ansiklopedisi'ne ümmet maddesini yazan Nihad M. Çetin de kelimenin etimolojik tahlilini yaptıktan sonra "...şu halde bu kelimenin yine Kur'an-ı Kerim'de geçen 'muayyen bir süre, din' mânâlarındaki ümmet ile bir alakası olmayıp, Peygamber tarafından İbranî veya Aramî'den alındığını iddia etmek -maksadı bir tarafa bırakılırsa- lüzumsuz bir gayrettir. Esasen aynı asıldan gelen dillerde ortak unsurların bulunması tabiidir"²⁶ diyerek duruma itiraz etmektedir. Bunun yanında, Kur'an kelimeleri üzerine antropolojik araştırmalar yapmaya kendini adanmış R. B. Serjeant gibi, müsteşrik olup da ümmetin Hz. Peygamber'den önce, dinî bir çekirdek etrafında tesis edilmiş bir konfederasyon anlamında kullanıldığını söyleyenler de vardır.²⁷

Ümmet denince akla gelen ilk anlam olan Müslüman topluluğu (ümmet-i müs-lime, ümmet-i Muhammed), esasen bir bilinç ve "benlik" düşüncesi etrafında, Müs-

²³ Darrow, William R., "Ummah", The Encyclopedia of Religion içinde, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York, 1986, XV/123.

²⁴ Al-Ahsan, Abdullah, "The Qur'anic Concept of Ummah", Journal Institute of Muslim Minority Affairs, Vol. 7, No. 2, July, London, 1986, s. 606.

²⁵ İbn Manzûr, a.g.e., XII/24. Ayrıca diğer örnekler için bkz. El-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâra'l-Beyân li't-Türâs, Kahire, tsz., II/126 ve 1412; Et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Cami'ul-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1987, 11/335.

²⁶ Çetin, a.m.d., XIII/102.

²⁷ al-Ahsan, a.g.m., s. 605.

lûmanlar tarafından oluşturulan sun'î bir varlıktır. Meydana getirilmesi mümkün olduğu kadar, yok edilmesi veya gerçek anlamına kavuşturulmaması da mümkündür. Çünkü Müslümanların ümmet adı altında bir birlik tesis ederken varmak istedikleri hedef, tevhid inancını bir topluluk olarak yaşamak ve kendilerine verilen "şahitlik" vazifesini cemaat halinde icra etmektir. Her ne kadar Kıyamet Günü insanlar tek başlarına hesaba çekilecek ve herkes sadece kendi yaptıklarından sorumlu tutulacak olsa da dünyanın imarı ve adalet ve hakkaniyete dayalı bir hayatın tesis edilmesi böyle bir birlikteliği gerekli kılmaktadır. Ama bu durum, yukarıda bahsi geçen bilinç devam ettiği müddetçe böyledir. Aksi halde meydana gelen topluluk bir arada bulunmaktan başka amaçları bulunmayan insanların oluşturduğu sıradan bir kitle haline gelecektir.²⁸ "İslâm Ümmeti" kavramı, bireyin doğuştan, yaşadığı coğrafya veya konuştuğu dil sayesinde edindiği bir oluş değildir. Çünkü bunlar her şeyden önce ferdî irade dışında belirlenmektedir. Ümmet ise bir dinî kardeşlik olarak, insanların hür iradeleri ile hem bu dünyada hem de Ahiret'te kurtuluşlarını elde etmek için gerçekleştirdikleri bütünlüktür. İnsan bunları kaza eseri olarak değil, kendi seçimi ve katılımı ile elde eder. Ümmet bu anlamda 'doğası gereği bir topluluk' değil, seçilmiş bir toplumdur. Ama buradaki "seçilmişlik", ümmeti tesis eden insanların diğerlerinden daha faziletliliğiyle onları fevkinde bir makama yükseltilmeleri yahut hak etmedikleri bir imtiyaza sahip kılınmaları anlamında değildir. Bu düşünce bilindiği gibi Yahudi kültüründe mevcuttur. Aksine buradaki "seçilmişlik", Müslümanların kendi bilinç ve duyarlılıkları ile ilahî mesajlar arasında kurmuş oldukları hakiki bağ sebebiyle insanlık ve tarih için şahit bir toplum oluşturmaları anlamındadır.

Diğer yandan, bu bir araya gelişin başka önemli bir nedeni de, İslâm'ın en temel prensibi olan "el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker" (iyiliği emredip kötülükten sakındırmak) somut hale gelmesine vesile olmaktır.²⁹ Bu konuyla ilgili olarak âyet-i kerîmede şöyle buyrulmaktadır:

"Sizden iyiye çağıran, doğruluğu emreden ve fenalıktan meneden bir cemaat (ümme) olsun. İşte başarıya erişenler yalnız onlardır."³⁰

Ümmet, İslâm'ın tevhîd doktrinini en iyi yansıtan kurumudur. Bu sebeple ümmet-i müslime ve ümmet-i vahide ifadeleri de göstermektedir ki İslâm ve vahdet (birlik), ümmetin iki önemli temel taşıdır ve bu iki kavram teorik olarak da birbirleriyle ilişki içindedir. Esasen sağlıklı bir ümmet teorisinden bahsederken başlangıç noktamız, İslâm'ın dünya görüşünü tam olarak kavramak olmalıdır. Zira ümmetin felsefi temelleri burada yatar.³¹ İslâm'a göre insan hayatı eşzamanlı olarak iki tür kanun ta-

²⁸ El-Kilani, Mâcid Arsan, *Ulus'tan Ümmete*, (trc. Murat Serdaroğlu), Pınar yay., İstanbul, 1994, s. 19.

²⁹ El-Kilani, a.g.e., s. 19.

³⁰ 3/Âl-i İmrân 104.

rafından idare edilir: Tabii kanunlar (sünnetullah yahut fıtratullah) ve ahlakî kanunlar (şeriat=hukuk). İslâm'ın gayesi yanlış yola sapmış insanları, kendilerini Allah'ın iradesine teslim etmeye davet ederek mevcut ahlakî kaos içerisinde bir ahlakî düzen meydana getirmektir. Sonuçta ortaya çıkan ahlakî düzen, ümmetin temel taşı olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında da ümmet imanlarını kolektif bir iman şuuruyla oluşturdukları ve imanlarını salih amellerle süsledikleri birliği temsil eder. Müminler ferden imanı seçip, iradelerini Kâdir-i Mutlak'a teslim ettikten sonra kendilerini Allah'ın Elçisi'ne itaate adanlar. Elçi, inananların birliğinin odak noktası olur ve işte bu birliğe de ümmet denir.³²

Ümmet kelimesinin kökleri arasında bulunan "imam" (önder) kelimesi, onun da bir topluluk olarak önderlik vasfının ortaya konmasına vesile olmaktadır. Er-Râzî (v. 606/1209) "ümnet, bir cihetle önder olan bir topluluğa ad olmuştur. Her asrın [önder olan] halkı böyledir" der. Ayrıca Bakara sûresi 143. âyette geçen " dengeli ve ölçülü bir toplum" (ümneten vasaten) tamlamasında ümmet kelimesinin nekra (belirtisiz) olmasını da bu sebebe bağlar.³³ Bu açıdan bakılırsa ümmet kavramı "imam" kelimesinden alınmış çoğul bir isimdir ve çeşitli insan gruplarına önder olan ve kendisine uyulan cemaat demektir. Yani bir imamın (önder) başkanlığı altında sağlam bir topluluk oluşturup, düzenli bir şekilde faaliyette bulunan ve diğer insanlara önderlik yapabilen bir topluluktur. Bu topluluk iman üzere olduğu gibi, küfür üzere de olabilir. Faaliyetleri salih amel de olabilir, fitne fesat da. Kişilere göre imam (önder) hangi konumdaysa, gruplara, topluluklara göre de ümmet o konumdadır. Ümmet, kuvvetli bir önderlik kurumunun yönetimi altında bir araya gelen topluluktur. O topluluğun fertleri inanç ve gaye yönünden bir köke, bir asl'a bağlıdır.³⁴

II- KUR'AN'DA ÜMMET KAVRAMI

A- GENEL BİR BAKIŞ

Ümmet kelimesi Kur'an-ı Kerim'de 57 âyette toplam 64 kez geçmektedir. Bunlardan 49'unda kelime müfred halde (اُمَّة), ikisinde "sizin ümmetiniz?" (اُمَّتِكُمْ) şeklinde isim tamlaması halinde bulunmaktadır. Geriye kalan 13 yerde ise kelime cemi' halde (اُمَّم) kullanılmaktadır.³⁵ Kelimenin geçtiği âyetlerin bulunduğu sûreler, Mek-

³¹ Ahmed Manzooruddin, "Umma: The Idea of A Universal Community", İslâmîc Studies, c. 14, s. 27, Pakistan, 1975.

³² Ahmed, a.g.m., s. 27; ayrıca bkz. Fârûkî, *İslâm Kültür Atlası*, (trc. M. O. Kibaroglu-Z. Kibaroglu), İnkılab yay., İstanbul, 1999, s. 150.

³³ Er-Râzî, Fahraddin, *Et-Tefsiru'l-Kebir*, El-Matbaatü'l-Behiyyetü'l-Misriyye, Kahire, 1938, IV/100; el-Beydâvî, Nasiruddin Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer B. Muhammed, *Envârut-Tenzil ve Esrârut-Te'vil*, Şirket-i Hayriyye-i Sahâfiyye, İstanbul, tsz, I/189.

³⁴ Elmalılı, a.g.e., 1/508; Ece, Hüseyin K., *İslâm'ın Temel Kavramları*, Beyan yay., İstanbul, 2000, s. 279.

³⁵ Abdülbâki, Muhammed Fuâd, *El-Mu'cemü'l-Müfhehres il Elfâz'il-Kur'ânî'l-Kerim*, "Ümmet, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1996, s. 98-99.

ke döneminin ortaları ve sonu ile Medine döneminde nazil olan sûrelerdir. Sûrelerin nüzul sırası göz önüne alındığında, kelimenin ilk defa geçtiği yer muhtemelen, Mekke döneminin ortalarına doğru, Şu'arâ sûresinden kısa bir zaman sonra nazil olan Neml sûresinin 83. âyetidir. Mezkûr âyette her ümmetin içinde bulunan ve Allah'ın mesajlarını yalanlayan toplulukların/grupların, Kıyamet günü başlarına gelecek şeylerden bahsedilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ilk bakışta ümmet kelimesinin az-çok farklı anlamlarda kullanıldığı görülür. Mesela inanç birliği, kavim veya taife gibi büyük veya küçük topluluk, akraba, önderlik, din ve şariat gibi bir "yol" anlamı, bu farklı kullanımlara birer örnektir.³⁶ Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de ümmet kelimesiyle karşımıza çıkan ilk mânâ, bir kısım özelliklerinden dolayı ve bazı maksatlara yönelme sebebiyle, bir araya gelmiş "canlılar topluluğu"dur.³⁷ Kelime 58 yerde en genel ifadeyle, "topluluk" mânâsında kullanılmaktadır. Buradaki topluluktan kasıt, insanların bir araya gelerek oluşturmuş oldukları topluluklardır. Diğer yandan En'âm 38'de, sadece insanların değil "yeryüzünde yürüten bütün canlıların ve iki kanadıyla uçan kuşların da tıpkı insanlar gibi bir ümmet (topluluk) oluşturduğu" bildirilir. Böylece her türün tek tek fertleri, tek bir kaynaktan (ٱللہ) türedikleri için bir ümmettir.³⁸ İleride görüleceği gibi, Kur'ân-ı Kerîm'e göre esasen bütün bir insanlık da Âdem ve Havva'dan türediği için bir ümmet olarak yaratılmıştır.³⁹

İki yerde ümmet "vakit, zaman, süre" anlamında kullanılmıştır.⁴⁰

Bir yerde Hz. İbrahim'den bahsedilirken O'nun sıfatlarından birinin de ümmet olduğu bildirilir.⁴¹

Zuhrûf sûresinde peş peşe gelen iki âyette ümmet, "inanç" anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in en çok eleştirdiği ve karşı çıktığı "atalar dîni", bu âyetlerde putperest Arapların dilinden aktarılmaktadır. Onlar tebliğle karşılaşmalarında buna olumsuz cevap vereceklerse, mazeretlerinden biri de hep şöyle olmuştur: "... Doğrusu babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerini izlemekteyiz!"⁴²

İstatistiki bilgilere bakılınca ümmet kelimesi İslâm'ın ilk dönemlerinde oldukça az olup sonraki dönemlerde artış göstermiştir. Sayısal olarak ele alındığında kelime,

³⁶ Çetin, a.m.d.

³⁷ Sezen, Yümnî, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*, Birleşik yay., İstanbul, 2000, s. 119.

³⁸ al-Ahsan, a.g.m., s. 607.

³⁹ bkz. 2/Bakara 213; 10/Yûnus 19.

⁴⁰ 11/Hûd 8; 12/Yûsuf 45.

⁴¹ 16/Nahl 120.

⁴² 43/Zuhrûf 22-23.

toplumun kuruluş aşamasında olduğu III. Mekke döneminde (Mekke döneminin sonları), toplumun tamamen kurulmuş olduğu Medîne döneminden daha fazla yer alır.⁴³ Ümmet kelimesinin bir şekilde geçtiği sûrelerden Fâtır ve Neml Mekke döneminin ortalarında (Hicretten 7-8 yıl kadar önce), Ahkâf hicretten iki yıl ya da biraz daha önce, A'râf, Yûnus, Hûd, Yûsuf, Ra'd, Hicr, Nahl, Enbiyâ, Mü'minûn, Kasas, Tegâbûn, Şûra, Zuhrûf, Câsiye, Ankebût ve Fussilet Mekke döneminin sonlarında nazil olan sûrelerdir. Bakara, Âl-i İmrân, Nisa ve Mâide sûreleri ise sırasıyla Medîne döneminin başından sonuna doğru nazil olmuşlardır.⁴⁴

Medîne döneminde nazil olan ve içinde ümmet kelimesi geçen sûrelere bakıldığında zaman, buralarda "ümmeğin içinden şahitler çıkarılacağı", "şayet Allah dileseydi bütün insanlığı tek bir toplum (ümme) yapabilirdi meselesi", "Ehl-i Kitâb içinde doğru yolda olan topluluklar", "geçmişte peygamberlerini yalanlamış topluluklar", "mü'minlerin tek bir Rabbe inanan tek bir toplum oldukları" vs. konuların ele alındığı görülür. Medîne döneminin sonlarına doğru, terim yalnızca Müslüman ümmetinden bahseder. Denilebilir ki Kur'ân-ı Kerîm bu âyetlerde Muhammed ümmetinin tarihteki rolünü açıklığa kavuşturmaktadır. Ümmet kelimesinin Medenî âyetlerde ilk görüldüğü yer olan Bakara 128'de Kur'ân-ı Kerîm'in dünya, insanlık ve tarih görüşünü ortaya koyan bir dua yer alır:

"Rabbimiz! İkimizi Sana teslim olanlardan kıl, soyumuzdan da Sana teslim olanlardan bir ümmet yetiştir. Bize ibadet yollarımızı göster, tevbemizi kabul buyur, çünkül tevbeleri daima kabul eden, merhametli olan ancak Sensin."

Bununla birlikte Medîne döneminin sonlarında nazil olan bu âyetlerde, Kur'ân-ı Kerîm'in ilk nazil olduğu dönemlerdeki bazı çağrışımlar tamamen silinmiş değildir.⁴⁵

B- ÜMMET KAVRAMININ TAHLİLİ

1- Ümmet Kavramının Temel Anlam Alanı

Ümmet kavramının Kur'ân-ı Kerîm'deki temel anlamı, en genel ifadeyle "topluluk"tur. Bu topluluk insanlar tarafından oluşturulabileceği gibi diğer canlılar tarafından da oluşturulabilir. Mesela En'âm süresi 38. âyette yeryüzünde yürüten bütün hayvanların ve iki kanadıyla uçan bütün kuşların da insanlar gibi birer ümmet teşkil ettiklerinden bahsedilir. Buradaki ümmet kelimesi genelde topluluk anlamında anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bazı müfessirlerin belirttiği gibi "mahlûkât" anlamına da gelir. Bu durum-

⁴³ Oda, Yoshiko, "The Concept of The Ummah in The Qur'an: An Elucidation of The Basic Nature of The Islâmic Holy Community", Orient, Volume XX, Tokyo, 1984, s. 94.

⁴⁴ Sûrelerin nüzul zamanları için bkz. Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, (trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret yay., İstanbul, 1997, sûre girişlerindeki notlar.

⁴⁵ Darrow, a.m.d., s. 123.

da mezkur canlıların insanlara benzetilmesindeki maksat sosyal bir topluluk oluşturmaları değil, Allah'ın yaratıp belli bir düzen içinde yaşattığı varlıklar olmalıdır. Dolayısıyla bu müfessirlere göre buradaki ümmet kelimesi, "onlar da yaratılıştaki, rızıkta, ölümden ve yeniden dirilmekte sizin gibidirler ve yine onlar da sizin gibi, kendilerine musahhar kılınan şeylerde tasarruf sahibi birer cemaattirler"⁴⁶ mânâsında kullanılmış olur.

Diğer yandan Kur'ân-ı Kerîm sadece ümmet kavramının temel anlamını kullanmaz. Yukarıda sözlük anlamlarını incelediğimiz bölümde de görmüş olduğumuz gibi kavramın bazı yan anlam alanları vardır ve Kur'ân-ı Kerîm muhtelif yerlerde bunları da kullanır.

2- Ümmet Kavramının Yan Anlam Alanları

a- Muayyen Bir Zaman

Ümmet kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de bu anlamda iki yerde geçmektedir. İlkinde inananlara verilecek cezanın/azabın belli bir vakte kadar (إلى أمة معدودة) ertelenmiş olması durumunda onların verecekleri tepkiden bahsedilir,⁴⁷ ikincisinde ise Hz. Yûsuf'un, hapisten kurtulan arkadaşlarından birisinin, uzunca bir vakit geçtikten sonra onu hatırlamasından (واذكر بعد أمة) bahsedilir.⁴⁸ Bu iki kullanımın da "belirli bir vakit" anlamında olduğunda müfessirler ittifak halindedirler.

İkinci âyetteki kelimenin de "zaman, vakit" anlamında ittifak olmasına rağmen bazıları (mesela Katâde, İkrime ve İbn Abbâs) ifadeyi (بعد أمة) (ba'de emehin) şeklinde okumuşlar ve o zaman da anlam "unutuktan sonra hatırladı" şeklinde değişmiştir.⁴⁹

b- Muayyen Bir Zamanda Yaşayan Topluluk

Yine yukarıdaki âyetlerden ilkinde kelimenin, muzafı hafzedilmiş bir tamlama olup, "içinde inananı bulunmayan bir topluluğun (ümmet) geleceği vakte kadar" anlamına geldiğini söyleyenler de bulunmaktadır. Buna göre mezkur âyetteki ümmet kelimesi bizzat "zaman, süre" anlamına gelmeyip, "daha sonra gelecek olan bir topluluğun zamanı, dönemi" gibi bir anlama gelmektedir.⁵⁰

Diğer yandan Kur'ân-ı Kerîm, tarihin belli bir zaman diliminde yaşanmış olan topluluklardan da ümmet diye bahseder. Mesela İbrahim, İsmail ve Yakûb'un (a. s) gönderilmiş oldukları toplulukları ve onların soyundan gelip, yine tarihin belli bir za-

⁴⁶ Et-Taberî, a.g.e., V/119; ez-Zemahşerî, a.g.e., II/17; el-Kurtubî, a.g.e., IV/2417; Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, tsz, VII/391; Esed, a.g.e., s. 232.

⁴⁷ bkz. 11/Hûd 8.

⁴⁸ bkz. 12/Yûsuf 45.

⁴⁹ Et-Taberî, a.g.e., VII/134-135.

⁵⁰ bkz. El-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferâ' eş-Şâfi'î, *Me'âlimü't-Tenzîl*, (haz. ve thk. Hâlid Abdurrahmân el-Akk-Mervân Suvar), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1992, II/375; ez-Zemahşerî, a.g.e., II/260; el-Kurtubî, a.g.e., V/3238.

man diliminde yaşamış olan insan topluluklarını, “şimdi o toplumlar (ümmetler) gelip geçtiler” diyerek nitelendirmektedir.⁵¹

c- Dış Görünüş, Durum (Halet) Anlamları

Kur’ân-ı Kerîm’de bir tek yerde ümmet kelimesi bir insanın -Hz. İbrahim- sıfatı olarak kullanılmaktadır. Bahsi geçen âyet şöyledir:

“İbrâhim, şüphesiz Allah’a boyun eğen ve O’na yönelen bir önderdi; ve puta taparlardan değildi.”⁵²

Ümmet vasfı Hz. İbrahim’in Kur’ân-ı Kerîm’deki en genel sıfatıdır. Başka yerlerde Hz. İbrahim için halîm [yumuşak huylu], evvâh [ince duygulu, cana yakın], münîb [Allah’a çokça yönelen],⁵³ siddîk [özü sözü bir],⁵⁴ güçlü bir irade ve keskin bir kavrayış sahibi⁵⁵ ve her türlü güvene layık birisi⁵⁶ gibi sıfatlar da kullanılmaktadır. Hz. İbrahim’in bir diğer sıfatı da hanîf olmasıdır. Bu kelime İslâm öncesinde de kesinlikle Tevhîdî bir muhtevaya sahipti ve günahı, dünya zevklerinden ve bütün şüpheli inançlardan, özellikle de puta tapıcılıktan uzak duran, sapık ve bozuk olan bir yolu bırakıp, doğru ve müstakim olan yola giren bir insanı tanımlamak için kullanılırdı.⁵⁷ Hz. İbrahim de İslâm’dan başka bir sistemi din olarak kabul etmeyen, bunun yanında insanlara hayrı öğreten, hayır konusunda onlara önderlik eden ve Allah’a tam anlamıyla teslim olmuş bir kişiliktir.⁵⁸ Bütün bunlar da göstermektedir ki Hz. İbrahim’in bir sıfatı olarak ümmet kelimesinin kullanılmış olması, sadece onun hayrı öğreten veya önder insan oluşundan değil, bütün bu özellikleri bünyesinde barındırmasından kaynaklanmaktadır.

d- Eşsiz İnsan, Eğitici, Önder Anlamları

Daha önce görmüş olduğumuz gibi, buradaki إمام kelimesini dil alimleri “imam, önder, hayrı öğreten insan” olarak anlamışlardır. Nitekim Abdullah b. Abbas’a geleerek “ümmet nedir?” diye soran birisine o, “hayrı öğretendir” şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca ümmet kelimesine “muallim” anlamı verenler de olmuştur. Bu açıklamalarda şüphesiz Hz. Peygamber’in Zeyd b. Amr b. Nufeyl ve Kuss b. Saîde’nin⁵⁹ Kıyamet Günü tek başına bir ümmet olarak haşr edilecekleri, zira onların, Hz. Peygam-

⁵¹ 2/Bakara 134, 141. Ayrıca bkz. 13/Ra’d 30.

⁵² 16/Nahl 120.

⁵³ bkz. 11/Hûd75; 16/Nahl 120.

⁵⁴ bkz. 19/Meryem 41.

⁵⁵ bkz. 38/Sâd 45.

⁵⁶ bkz. 53/Neom 37.

⁵⁷ bkz. Er-Râgıb El-İsfahânî, a.g.e., s. 190; İbn Manzûr, a.g.e., IX/57.

⁵⁸ Et-Taberî, a.g.e., VII/128-129; el-Begavî, a.g.e., III/89; ez-Zemahşerî, a.g.e., 11/433-434; el-Kurtubî, a.g.e., VI/3813.

⁵⁹ Kuss b. Saîde’nin Ukaz panayırında okuduğu hutbe için bkz. Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihî*, TTK basımevi, Ankara, 1989, s. 165.

ber'den önce, müşriklerin dinlerinden uzak durup, Allah'a iman etmiş olduklarını ifade eden hadisi önemli bir rol oynamıştır.⁶⁰

Kur'an terimlerinin karşılıkları konusunda çok hassas davranan Muhammed Esed, buradaki ümmet kelimesini, "insana yakışan bütün erdemleri kendisinde toplamasını bilen" şeklinde, kelimenin dil alimlerine verilen mânâlarını kapsar biçimde karşılamayı uygun bulmuştur.⁶¹ Nitekim Hz. İbrahim'in (a.s) kişiliği ve İslâm açısından ifade ettiği anlam söz konusu edildiğinde böyle bir karşılık yanlış olmasa gerek.

e- Taife, Fırka, Cemaat Anlamları

Kur'an-ı Kerim'de de ümmet kelimesi İsrailoğullarının oniki boy [ya da oymak] olarak ayrılıp yeryüzüne dağıtıldıklarıyla ilgili âyetlerde bu anlamda kullanılmaktadır.⁶² Her kabile kalabalık bir topluluktan müteşekkildir ve bu sebeple 'ümme't' diye de vasıflandırılır.⁶³

Başka bir yerde Hz. Musa, Medyen'e doğru giderken, orada kalabalık bir insan topluluğunun (أمة من الناس), hayvanlarını suladığını görür,⁶⁴ Burada da ümmet kelimesi, bir kabilenin tamamı yahut onlardan bir cemaat anlamında kullanılmaktadır.⁶⁵

Diğer yandan, Kur'an-ı Kerim'de taife kelimesi "bir grup insan, topluluk yahut cemaat" anlamlarında kullanılmaktadır. Kelime bu anlamda Ehl-i Kitâb'dan olan bazı gruplar için kullanılmaktadır. Bu gruplar özellikle Allah'ın istediği şekilde bir hayat yaşayan bazı kimselerden müteşekkildir. Mesela Âl-i İmrân sûresinde Ehl-i Kitâb'ın başına gelen felaketler ve bunların sebepleri anlatıldıktan sonra şöyle buyrulmaktadır:

"Kitap ehlinin hepsi bir değildir: Onlardan geceleri secdeye kapanarak Allah'ın ayetlerini okuyup duran kimseler (أمة قاتمة) vardır."⁶⁶

Âyetin sibakından da anlaşıldığı üzere burada zikredilen insanlar, gerçekten Allah'a iman etmiş ve Allah'a ve insanlara karşı taahhütlerine sadakat göstermişlerdir. Elmalılı da buradaki ümmet-i kaimeyi "hakşinas, doğru, doğrulan ve Allah için kalkan, sırat-ı müstakim üzere olan âdil ümmet" olarak tanımlar ve burada bahsedilen kimselerin, Hz. Musa ve Hz. İsa'ya (a.s) iman etmiş kimseler olduğunu söyler.⁶⁷

⁶⁰ bkz. İbn Manzûr, a.g.e., XH/27-28; ez-Zebîdî, a.g.e., VIII/189.

⁶¹ Esed, a.g.e., s. 556.

⁶² bkz. 7/A'râf 160, 168.

⁶³ Ez-Zemahşerî, a.g.e., 11/124.

⁶⁴ 28/Kasas 23.

⁶⁵ Et-Taberî, a.g.e., X/35; el-Kurtubî, a.g.e., VII/4984.

⁶⁶ Âl-i İmrân 113.

⁶⁷ Elmalılı, a.g.e., II/1159.

Başka bir yerde Ehl-i Kitâb'ın benzer özelliği değişik ifadelerle tekrar vurgulanmakta ve içlerinden sadece bazı grupların gerçek mânâda Allah'a kul oldukları ifade edilmektedir:

“Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rablerinden kendilerine indirilen Kur'an'ı gereğince uygulasalardı, her yönden nimete ermiş olurlardı. İçlerinde orta yolu tutan bir zümre (أُمَّة مَقْصُودَةٌ) vardı, çoğunun işledikleri ise kötü idi!”⁶⁸

Buradaki muktesid kelimesi, amelde itidal, yani ne ifrat ne de tefrit halinde bulunmadan orta bir yol tutmak ve ayrıca maksada götüren iş anlamlarına gelir. Bazı müfessirlere göre bu gruba ya Abdullah b. Selâm ve Necâşî gibi Ehl-i Kitâb'ın sonradan Müslüman olanları, yahut da küffar takımından olup, şiddetli bir inada veya ki-ne sahip olmayan ve kendi dinleri konusunda adil davranan kimseler girmektedir.⁶⁹ Başka bir görüşe göre de bu insanlar esma ve sıfat konusunda tevhide ulaşmış, ancak fiillerde tevhide ulaşmaları engellenmiş kimselerdir.⁷⁰

İsrailoğulları içinde sorumluluğunun bilincinde olarak hareket eden topluluk örneğine, A'raf süresindeki bir âyette de rastlamaktayız:

“Musa'nın milletinden bir topluluk (أُمَّة) hakkı gösterirler ve onunla hükmederler.”⁷¹

A'raf süresindeki başka bir âyette bu “hakkı gösteren ve onunla hükmeden insanlar”ın, iyiliği emir ve kötülükten caydırma prensibine göre hareket etmeleri ve bu davranışları sebebiyle karşılaştıkları durum tasvir edilmektedir:

“Aralarından bir topluluk (أُمَّة): “Allah'ın yok edeceği veya şiddetli azaba uğratacağı bir millete niçin öğüt veriyorsunuz?” dediler. Öğüt verenler: “Rabbimize hiç değilse bir özür beyan edebilmemiz içindir, belki Allah'a karşı gelmekten sakınırlar” dediler.”⁷²

Yine aynı sürenin 181. âyetinde, İsrailoğulları içinde olduğu gibi, genel olarak bütün çağlar boyunca insanların içinde de “başkalarına doğru yolu gösteren ve onun ışığında adaletle davranan insanlar (أُمَّة)” bulunduğu belirtilmektedir.

⁶⁸ 5/Mâide 66.

⁶⁹ Et-Taberî, a.g.e., IV/198; el-Begavî, a.g.e., 11/134; er-Râzî, a.g.e., XII/47; el-Kurtubî, a.g.e., IV/2238.059.

⁷⁰ El-Âlûsî, Ebu'l-Fazl Şihâbüddin es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'u'l-Mesânî*, Daru lhyâlî't-Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut, tsz., VI/188.

⁷¹ 7/A'raf 159.

⁷² 7/A'raf 164.

Diğer yandan ümmet kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir dîne mensup insanların oluşturduğu topluluğun içinde bulunan fakat onlardan bağımsız olarak farklı bir inanca bağlı olan yahut aynı inancı taşıdığı halde ifâ ettiği vazife farklı olan insanların oluşturduğu topluluk anlamında da kullanılmaktadır. Mesela Müslümanların içinde "iyi ve yararlı olana davet eden, doğru olanı emreden, eğri ve yanlıştan alıko-yan bir topluluğun (أُمَّة) bulunması" emredilir.⁷³

f- Tarikat, Serî'at, Din, Millet Anlamları

Ümmet kelimesi bu anlamda Kur'ân-ı Kerîm'de iki âyette geçmektedir. Bu âyetlerde, hem Hz. Peygamber'in getirdiği mesajları kabul etmemenin bir bahanesi olarak câbiliyye Araplarının, hem de daha önce peygamber gönderilmiş topluluklardan inanmamış olanların ileri sürdükleri bir gerekçe olarak "atalar dini"nden bahsedilmektedir. İnanmayan kimseler, "biz atalarımızı (belli) bir inanç üzerinde (عَلَى أُمَّة) bulduk ve ancak onların izinden giderek doğru yolu buluruz" demektedirler.⁷⁴ Müfessirlere göre buradaki ümmet kelimesi "din, inanç, millet" anlamlarına gelir.⁷⁵ Kur'ân-ı Kerîm, devam eden âyetlerde bu anlayışı, yine elçilerin diliyle tenkit etmektedir.

Ümmet kelimesinin karşılığı olarak tefsirlerde "millet" de kullanılmaktadır. Enbiyâ ve Mü'minûn sûrelerinde geçen "bu sizin ümmetiniz tek bir ümmettir" şeklindeki iki ayette bulunan ümmet kelimesine müfessirler "sizin dininiz" anlamı vermektedirler.⁷⁶ Zira millet kelimesi de sözlük anlamı olarak esasen şariat ve din demektir.⁷⁷

3- "Ümmet-i Vahide" ve İnsanlığın İhtilafı

Kur'ân-ı Kerîm, insanlığın başlangıçtaki durumunu tasvir ederken 'tek bir topluluk' (أُمَّة وَاحِدَةٌ) ifadesini kullanır. Konunun geçtiği âyetlerden ilki, kronolojik sıraya göre Bakara sûresindeki şu âyettir:

"İnsanlar bir tek ümmetti. Allah peygamberleri müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdi; insanların ayrılığa düşecekleri hususlarda aralarında hüküm vermek için onlarla birlikte hak Kitaplar indirdi. Ancak Kitap verilenler, kendilerine belgeler geldikten sonra, aralarındaki ihtiras yüzünden onda ayrılığa düştüler. Allah, ina-

⁷³ bkz. 3/Âl-i İmrân 104.

⁷⁴ bkz. 43/Zuhruf 22, 23.

⁷⁵ Et-Taberî, a.g.e., XIII/198; el-Begavî, a.g.e., IV/136; er-Râzî, a.g.e., XX/47; el-Kurtubî, a.g.e., X/6238.

⁷⁶ bkz. Et-Taberî, a.g.e., IX/67-68; el-Begavî, a.g.e., III/270; ez-Zemahşerî, a.g.e., II/583; er-Râzî, a.g.e., XXII/219; el-Kurtubî, a.g.e., VI/4378.

⁷⁷ Er-Râgıb El-İsfahânî, a.g.e., s. 716; İbn Manzûr, a.g.e., XI/631.

nanları, ayrılığa düştükleri gerçeğe Kendi izni ile erişirdi. Allah dilediğini doğru yola eriştirir.”⁷⁸

Benzer birkaç âyette de aynı tema işlenir. Buna göre insanlar başlangıçta tek bir topluluktur ama sonradan çeşitli sebeplerle ayrılığa düşmüş ve farklı topluluklar olarak hayatlarını idame ettirmeye başlamışlardır.⁷⁹

İbn Abbâs’a atfedilen tefsirde, mezkur âyetlerdeki tek ümmetin, küfür üzere olan tek bir ümmet olduğu ifade edilmektedir. Bunun da Hz. Nuh ve Hz. İbrahim zamanlarına denk geldiği bildirilir. Sonradan bu topluluğa peygamberler gönderildiği ve bazılarının peygamberlere olumlu cevap verip diğerlerinin küfrü tercih ettikleri de ilave edilmektedir.⁸⁰ Ama ayetteki ifadelerden, doğal olarak ilk insan ve ilk peygamber olduğu bilinen Hz. Adem’in zamanının kastedilmiş olmasını anlamak daha makûldür. Müfessirlerin çoğunluğu da bu görüşü benimsemişlerdir. Buna göre denilebilir ki Allah ilk insan Hz. Âdem’i yarattığında ona gerçeği öğretti ve doğru yolu gösterdi. Hz. Âdem’in nesli uzun süre onun yolunu takip etti. Hepsisi tek bir ümmetin mensubuydular. Aynı ana-babadan gelen, aynı Allah’a inanan ve şahsi olduğu kadar sosyal faaliyetlerinde de doğruluktan, gerçekten ve adaletten sapmayan tek bir ümmettiler.⁸¹ Başka bir ifadeyle insanlar bir ve eşsiz Allah’a iman eden ve O’nun, kullarına sunduğu şeriâtı uygulayan bir ümmet idiler. Bu inanç ve uygulama, Allah’ın Hz. Âdem’e öğrettiği şekle uygun olan İslâm dinidir. İlk insanların tevhid üzere birlik olmaları, insan fıtratıyla da alakalı bir meseledir. Zira fıtratta tevhid asıl, şirk, küfür ve ihtilaf esas dışıdır.⁸² Demek ki başlangıçta insanlar, bazı sosyolojik teorilerde olduğu gibi, vahşet ya da tamamıyla ilkelik içinde değillerdi. Hayatı ayrıntılarıyla ifadeye yarayan kültürel şemaları gelişmiş olmasa bile gerçeği düşünecek, hatırlatıldığında kavrayabilecek bir yetenekteydiler. Sonraları, bazısı yeni yollar izlemeye ve yeni dinler icad etmeye başladılar ve vahdetlerini sağlayan temel ilkeleri ortadan kaldırdılar. Onlar, hakikat kendilerine tamamen gösterildiği halde böyle bir yola tevessül ettiler. Yanlış yola sapan bu insanları tekrar Sırât-ı Müstakim’e (Doğru Yol) davet için peygamberler gönderildi. Peygamberler, yeni dinî topluluklar tesis etmek üzere değil, ilk insanın yeryüzündeki haya-

⁷⁸ 2/Bakara 213.

⁷⁹ bkz. 10/Yûnus 19; 2/Enbiyâ 92-93; 23/Mûminûn 52-53.

⁸⁰ Firûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbâs*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987, 1/29, 171; 11/275, 288, 413.

⁸¹ *Siret Ansiklopedisi*, III/173.

⁸² Elmalılı, a.g.e., I/743. Ayrıca bkz. Mevdûdî, Ebu'l-Âlâ, *Tefhîmü'l-Kur'an*, (trc. Muhammed Han Kayani ve diğerleri), İnsan yay., İstanbul 1996, 1/228.

tıyla başlayan, Allah'ın vahyettiği ilk dine onları geri çevirmek için gönderildiler.⁸³

Muhammed Esed'in bu konuyla ilgili yorumu ise genel kanıdan biraz farklıdır. O, Kur'an Mesajı isimli eserinde şöyle söylemektedir:

"Kur'an-ı Kerim'in, insanlığın başlangıçtaki durumunu tasvir etmek için kullandığı 'bir tek topluluk' (أمة واحدة) ifadesi, ilk bakışta sanılacağı gibi, insanlık tarihinin şafağındaki efsanevi 'altın çağ' düşüncesini dile getirmemektedir. Bu âyetlerde kastedilen şey, insanın saf zihinsel durumunun ve o ilk çağlarda içinde yaşadığı basit sosyal düzenin karakteristiği olan, içgüdüsel kavrayışların ve eğilimlerin nisbî homojenliğinden başka bir şey değildir. Bu homojenlik, beşer toplumunun mensupları arasındaki bilinçli bir uzlaşmadan çok, zihinsel ve duysal farklılaşmanın eksikliğine dayandığından; insanın daha sonra kaydettiği tekâmül derecesi karşısında çözülmeye mahkum idi. İnsanın düşünce hayatı daha da karmaşık/zengin hale gelirken, duysal kapasitesi ve bireysel ihtiyaçları daha da fazla farklılaştı; düşünce ve menfaat çatışmaları ön plana çıkmaya başladı ve insanlık, hayat görüşü ve ahlakî değerleri açısından "bir tek topluluk" olmaktan çıktı. İşte ilahî rehberlik bu aşamada zorunlu hale geldi."⁸⁴

Bu yoruma göre insanoğlu duygu ve düşünce hayatı açısından doğal bir evrim uğramış ve bu evrim sonucu gittikçe karmaşıklılaşıp zenginleşen düşünce yapısı sebebiyle o ilk zamanların katıksız tevhîd hayatından, farklı düşünce ve fikirlerin (bunun içine tabii olarak küfür, ateizm vs. de girer) dünyasına dalmıştır. Bu da tamamen doğal ve Allah'ın iradesi dahilinde cereyan eden yani sünnetullâha tabi olan bir sonuçtur.

Kur'an-ı Kerim'e göre, 'başlangıçta' saf zihinsel bir hayat neticesinde tevhîdî vasıflarla donanmış olarak tek bir topluluk halinde yaşayan insanoğlu, zaman geçtikçe bu özelliğini kaybetmeye başlamıştır. Ama yukarıda da belirtildiği üzere bu, imtihana tabii tutulan insanoğlunun başına gelmesi takdir edilen bir durumdur. İnsanı, yapısal olarak tevhîd inancına yakın bir yerde tutan bir özelliklerle yani "fıtrat"la donanmış bir halde yaratan⁸⁵ ve ona bu konuda çokça yardım sağlayacak "akıl" denen bir meleke bahşeden Allah, imtihanın şartları tam olarak gerçekleşsin diye onu seçim konusunda serbest bırakmıştır. İşte insanların tevhîd inancı üzere tek bir toplum olarak kalmamalarının temelinde de bu mesele yatmaktadır.

Bu durum Kur'an-ı Kerim'de temel olarak şöyle formüle edilmektedir: "Eğer Allah dileseydi, hepinizi doğru yola yöneltirdi, ama bunu yapmamıştır." Bu konunun

⁸³ Siret Ansiklopedisi, III/173.

⁸⁴ Esed, a.g.e., s. 61-62.

⁸⁵ bkz. 30/Rûm 30.

geçtiği âyetlerdeki temel ifade biçimi bu şekildedir.⁸⁶ Allah insanların kendi iradeleri dışında, karşı gelemeyecekleri bir güç tarafından cebren doğru yola girmelerini istememiştir. Böyle olması hem imtihanın mantığına ters düşmektedir ve hem de insanın bu konudaki kaabiliyetlerinin daha baştan âtil bırakılması anlamına gelmektedir. Oysa Allah insana doğru ile eğri arasında seçim yapma serbestisini bahşetmiş ve böylece onu, yalnızca doğal güdülerıyla, içgüdüleriyle yaşayan öteki canlılardan ayırarak, bir ahlak meselesi olan üstün bir varlık statüsüne yüceltmıştır. Mâide sûresinde Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır:

“...Eğer Allah dileseydi sizi bir tek ümmet yapardı, fakat bu, verdikleriyle sizi denemesi içindir; o halde iyiliklere koşuşun, hepinizin dönüşü Allah’dır. O, ayrılığa düştüğünüz şeyleri size bildirir.”⁸⁷

Yûnus sûresinde konuya daha da açıklık getirilmektedir:

“İnsanlar bir tek ümmettiler, sonra ayrılığa düştüler; şayet Rabbinden daha önce bir takdir (“كَلِمَةً”) geçmemiş olsaydı, aralarında ihtilafa düştükleri şeyler hakkında hüküm çoktan verilmiş olurdu.”⁸⁸

Âyette geçen “كَلِمَةً” ifadesini müfessirler farklı şekilde yorumlamaktadırlar. Mesela İbn Abbâs’a atfedilen bir rivayette bu ifadenin, bir tek ümmetin yanlış yola sapan kısmıyla ilgili azabın Âhiret Günü’ne ertelenmesine yönelik bir karar olduğu belirtilmektedir.⁸⁹ Esed, ifadeyi “önceden belirlenmiş bir karar” diye tercüme etmektedir. Buna göre Allah katından, ilahî vahyin temas ettiği meselelere yaklaşımlarında ayrılığa düşecekleri, farklı görüşleri benimseyecekleri yolunda önceden irade edilmiş bir karar olmasaydı, hakkın ne olduğu konusunda kendilerine apaçık deliller, burhanlar ulaştıktan sonra artık birbirleriyle ihtilafa düşmezler, tersine daha başından aynı görüşleri benimseyip sonuna kadar onlara bağlı kalırlardı. Oysa böyle bir tek-örnekçilik, insanların zihni, ahlakî ve toplumsal gelişmelerini önleyeceği için, Allah, insan aklını vahyin rehberliği ile destekleyerek hakkı seçmeyi ve ona götüren yolu bulmayı insanların kendi ihtiyarına bırakmıştır.⁹⁰

4- Orta Ümmet (Ümmeten Vasaten)

Bakara sûresinde geçen bir âyette Müslümanların oluşturmuş oldukları toplum-

⁸⁶ Âyetler için bakınız, 5/Mâide 48; 6/En’âm 35, 107, 149; 11/Hûd 118; 10/Yûnus 19, 99; 16/Nahl 93; 48/Şûrâ 8.

⁸⁷ 5/Mâide 48.

⁸⁸ 10/Yûnus 19.

⁸⁹ Fîrûzabâdi, a.g.e., 1/171. Ayrıca bkz. Et-Taberî, a.g.e., VII/106-108; Ez-Zemahşerî, a.g.e., 11/230; El-Kurtubî, a.g.e., V/3162.

⁹⁰ Esed, a.g.e., s. 395

dan "vasat ümmet" diye bahsedilmektedir. Âyet, daha önce Kudüs'e doğru olan kubenin Kâ'be yönüne çevrilmesi ile ilgili bölümün içinde yer alır. Ayet şöyledir:

"Böylece sizi, insanlara şahit ve örnek olmanız için tam ortada bulunan bir ümmet (ümmeden vasaten) kıldık. Peygamber de size şahit ve örnektir."⁹¹

Bazı müfessirlere göre buradaki "vasat ümmet", aşırılıklar karşısında âdil bir denge gözeten ve hem zevk ve sefahati hem de mübalağalı bir zühdü reddederek insanın tabiatını ve imkanlarını değerlendirmede gerçekçi ve makul davranan bir topluluk anlamına gelmektedir.⁹² Mesela Er-Râzî burada İslâm ümmetinin dinde orta bir yol tuttuğunu, ne Hristiyanlar gibi peygamberlerini Allah'ın oğlu ve ilâh edindiklerini ne de Yahudiler gibi peygamberlerini öldürdüklerini belirtir.⁹³ Rivayete göre Hz. Peygamber de bu kelimeyi "âdil" şeklinde açıklamıştır.⁹⁴ Elmalılı bu âyeti tefsir ederken "sizi vasat (orta), merkez ve her tarafı denk, mutedil, uyumlu, ılımlı ve hayırlı bir ümmet yaptık" ifadelerini kullanır.⁹⁵

İslâm ümmeti, tasavvur ve itikatta, düşünce ve şuurda, intizam ve insicamda, ilişki ve münasebetlerde, mekanda ve zamanda hep aşırılıkların uzağında yer alan bir denge toplumu demektir.⁹⁶ Kur'ân-ı Kerim, sıkça tekrarladığı bu, hayatın her cephesinde dengeli ve ölçülü olma çağrısı ile uyumlu olarak mü'minlere, hayatlarının bedenî ve maddî yönüne çok fazla ağırlık vermemelerini öğütler.⁹⁷ Ama aynı zamanda insanın bu "bedenî hayat" ile ilgili ihtiyaç ve isteklerinin ilahî iradenin eseri ve bu nedenle de meşru olduğunu kabul eder.⁹⁸ Daha ileri bir tahlilde "dengeli ve ölçülü bir toplum" ifadesinin, insanın varoluş problemine İslamî yaklaşımı temsil ettiği söylenebilir. Bu da ruh ile beden arasında fitrî bir çatışma olduğu görüşünün reddi ve insan hayatının bu ikili cephesindeki tabîî ve ilahî bütünlüğün açık bir te'yîdidir. İslâm'a özgü olan bu dengeli davranış, doğrudan Allah'ın birliği ve bütün hilkatin temelinde yatan amacın tekliği kavramından doğmaktadır. Böylece burada "dengeli ve

⁹¹ 2/Bakara 143.

⁹² bkz. Ez-Zemahşerî, a.g.e., 1/317; İbn Atiyye, El-Kâdî Ebû Muhammed Abdu İshâk b. Gâlib b. Atiyye El-Endelûsî, *El-Muharraru'l-Vecîz fi Tefâsîri-Kitâbi'l-'Azîz*, (thk. El-Meclisü'l-İlmî bi-Fâs), Fas 1974, II/3-4; Muhammed Reşid Rızâ, a.g.e., II/4-5.

⁹³ Er-Râzî, a.g.e., IV/98.

⁹⁴ El-Kurtubî, a.g.e., I/536.

⁹⁵ Elmalılı, a.g.e., I/523.

⁹⁶ Kutub, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*. (ttc. M. Emin Saraç - I. Hakkı Şengüler - Bekir Karlığa), Hikmet yay., İstanbul 1972, 1/273-275.

⁹⁷ bkz. 3/Âl-i İmrân 14, 117, 185; 4/Nisâ 94; 6/En'âm 32; 9/Tevbe 38; 10/Yûnus 23, 24 vd.

⁹⁸ bkz. 2/Bakara 60, 168, 172; 7/A'râf 31; 8/Enfâl 69; 28/Kasas 77 vd.

ölçülü toplum”dan söz edilmesi, Allah’ın birliğinin bir sembolü olarak Kâ’be temasına uygun düşen bir giriştir.⁹⁹ Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm, yalnızca Müslüman ümmetin temeli olarak Allah’ın birliği ve Hz. Muhammed’in peygamberliğini tesis etmez, Peygamber’in takipçilerine ortak bir fiziksel kimliği de şart koşar. Bu şartlardan biri de Müslüman ümmetin, namazlarını İbrahim (a.s.)’in Mekke’de inşa ettiği Ka’be’ye yönelerek kılmalarıdır. Bunun yanında kıblenin değişmesi, temelde bir tevhîd birliğinden söz edilebilse bile, Müslüman toplumun (ümme), Hristiyan ve Yahudi toplumlarından farklı bir toplum olma şuurunu netleştirmiş ve böylelikle gerçek mü’minler için de bir imtihan vesilesi olmuştur.¹⁰⁰

SONUÇ

Ümmet kelimesi, sözlük anlamı itibariyle “bir şeye yönelmek (kastetmek)” anlamındaki e-m-m (م م) harflerinden oluşmaktadır. Ümmet isminin temel anlamı “topluluk”tur. Ulemanın “lafzen müfred, manen cemi” dedikleri bu ismin yan anlamları içinde “kişinin durumu, hali, dış görünüşü, boyu-posu; kişiye verilen nimet ve bu sebeple içinde bulunduğu dirlik hoşluğu; eşsiz insan, eğitici, öğretici, önder; taife, fırka, cemaat, cemiyet, kavim; tarikat, şerî’at, din; muayyen bir zaman; muayyen bir zamanda yaşayan nesil (kam) bulunmaktadır.

İstilahî açıdan ise ümmet, “bir sebebe mebni olarak bir arada bulunan topluluk”, “bir şeye mensub olan, ona izafe edilen, bağlanan topluluk” anlamlarına gelmektedir.

İslamî literatürde ümmet denilince ümmet-i müsleme yahut ümmet-i Muhammed şeklinde terimleşmiş olan topluluk akla gelmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de ümmet kelimesi genel bir ifadeyle “canlılar topluluğu” anlamında kullanılmaktadır. Bunun yanında sözlükteki karşılıklarından olan “vakit, zaman, süre”, “eşsiz, benzersiz insan”, “inanç” gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.

Kur’ân’daki ümmet kavramının anlamını “genel olarak topluluk” şeklinde ele aldıktan sonra bu anlamı da iki kısma ayırmak mümkündür. Birincisi canlıların bir şekilde bir araya gelerek oluşturdukları doğal topluluktur. Böyle bir topluluk herhangi bir özel anlamı olmaksızın, sadece bir cemaate, bir arada yaşayan fertlere yahut herhangi bir yerde bir araya gelmiş bulunan bir topluluğa işaret eder. Bu anlamdaki ümmet kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de bazen kabile yahut boy-oymak kelimelerinin yerine de kullanılmaktadır. Hz. Musa’nın (a.s) Medyen’e vardığında gördüğü insan topluluğu, kalabalık bir cemaat yahut bir kabileye mensup insan-

⁹⁹ Esed, a.g.e., s. 40.

¹⁰⁰ Sezen, a.g.e., s. 159.

lar anlamındadır.¹⁰¹ İsrailoğullarının bir çok gruba ayrılmaları da *ümme* kelimesiyle ifade edilmekte ve burada da boy yahut oymak anlamında kullanılmaktadır.¹⁰² Başka yerlerde bir kavmin içinde bulunan, aynı inancı paylaşan yahut farklı inançlara mensup alt grupların da *ümme* diye isimlendirildiğini görmekteyiz.¹⁰³ Bunları da netice itibariyle bir grup insan, bir cemaat yahut bir oymağa mensup insanlar olarak tanımlamak mümkündür.

Diğer yandan En'âm süresinde insanlar dışındaki diğer canlıların da tıpkı insanlar gibi birer *ümme* olduklarından bahsedilir.¹⁰⁴ Burada da görülmektedir ki hem genel olarak insan cinsi başlı başına bir *ümme* (topluluk, grup, canlı sınıfı) olarak nitelendirilmekte, hem de insan dışında hayatını idame ettiren diğer canlıların insanlar gibi -bir canlı sınıfını oluşturmak anlamında- birer *ümme* oldukları ifade edilmektedir. Ayrıca insanların bütününtün başlangıçta bir tek *ümme* olduklarını ifade eden âyetler de bize, insan denen canlının en genel anlamıyla bir topluluk şeklinde nitelenebileceğinin ipucunu vermektedir.¹⁰⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de *ümme*, bir kavram olarak "manevi anlamda insanları birbirine bağlayan topluluk" şeklinde özetlenebilir. İnsanların manevi anlamda birbirlerine yakın olmalarının en büyük sebebi de aynı inanç etrafında toplanıp, aynı şeylere kutsallık atfetmeleriyle olur. Böyle olunca zaman yahut mekan gibi maddi unsurlar olmaksızın da insanlar kendilerini yan yana hissedebilirler. İnsanları birbirine bağlayan bu inanç, Allah'ın istediği şekilde olabileceği gibi, bu isteğin tam zıddına şekillenmiş de olabilir. Geçmişte peygamberleri yalanlayan insan toplulukları İslâmî açıdan yanlış bir inanç zemini üzerinde olsalar bile netice itibariyle birer *ümme* olarak isimlendirilmişlerdir. Fakat buna karşılık Müslümanların oluşturmuş oldukları topluluk, Allah tarafından "*ümme*lerin içinde en hayırlı olan *ümme*" şeklinde vasıflandırılmıştır. Fakat bu tavsif, çoğu alimin de belirttiği gibi, hak edildiği müddetçe böyledir. Müslümanlardan müteşekkil bir topluluk şayet Allah'ın öğrettiği şekilde bir hayat çizgisinde değilse artık ona hayırlı *ümme* demek haklı bir tavsif olmamaktadır. Çünkü Kur'ân ve hadislerin ortaya koyduğu şekliyle İslâm *ümme*ti, bütün parçalarının birbirleriyle kaynaştığı, bir bütünü oluşturduğu organik bir yapı gibidir. Parça için çalışmak bütün içindir, bütün için gayret sarf etmek her bir parça için gayret sarf etmek anlamına gelir. Kurtuluşa erenler "mallarından muhtaç ve yoksullara haklarını

¹⁰¹ 28/Kasas 23. bkz. et-Taberî, a.g.e., X/35; el-Kurtubî, a.g.e., VII/4984.

¹⁰² 7/A'râf 160, 168.

¹⁰³ bkz. 3/Âl-i İmrân 113; 5/Mâide 66; 7/A'râf 159, 164, 168, 181.

¹⁰⁴ 6/En'âm 38.

¹⁰⁵ 2/Bakara 213; 10/Yûnus 19; 21/Enbiyâ 92-93; 23/Mû'minûn 52-53.

dağıtanlardır".¹⁰⁶ Peygamberin izinde giden mü'minler "birbirlerinin dostları ve yardımcılarıdır".¹⁰⁷ İslâm ümmeti, her bir parçanın bir diğerini desteklediği, bir kısmı acı çektiğinde bütünü bundan etkilendiği bir yapıdır. Zira toplum yaşayan bir vücut gibidir. Varlığını sürdürmesindeki en büyük etkenlerden biri, parçaların birbiriyle olan dayanışmasıdır. Bu dayanışma ve ortak inanç etrafında belli bir hedefe yönelme ameliyesi olmadığı müddetçe İslâm ümmeti kendi gerçekliğinden yoksun kalacak ve insanlığın saadetine vesile olacak İslâm medeniyeti tesis edilemeyecektir.

BAZI AÇIKLAMALAR

1. "Lugavî'den kastım sözlük anlamıdır.
2. Taberî'nin eserinin ismi benim kullandığım kaynakta bu şekildedir.

3. "Kurtuluş tarihi" konusunda müsteşrikler gibi düşünmüyorum. İfadenin bağlamına bakarak alıntılanmışım. İfadenin geçtiği metin şöyledir: "By the end of the Medinese period, the term refers exclusively to the ummah of the Muslims, but earlier connotations from Qur'anic salvation history were never lost. That history held that if God wished, he would have made humankind one ummah (16:93, 42:8), but He in fact created a number of ummahs with their own characteristic religious rituals (22:34, 67)....." Devamında da yine Mekke döneminde nazil olan ve içinde ümmet kelimesi geçen ayetler verilmektedir. Dolayısıyla burada bu ifade toplumun kuruluş aşamasında nazil olan ayetlere gönderme amacıyla kullanılmış. Yine de yanlış anlaşılmaya meydan vermemek için ifadeyi kastettiğim şekilde değiştirdim.

4. 84. Dipnot'tan sonraki ifadenin devamında zaten fırat dile getirilmektedir.

5. "Dâru" ifadesi Arapça olduğu için sondaki "u" harfi Osmanlıca'daki gibi "-" ile ayrılmamaktadır.

¹⁰⁶ 51/Zâriyât 19.

¹⁰⁷ 9/Tevbe 71.

Kur'an'da Sefahet Kavramı

İsmail KARAGÖZ *

Özet:

Sözlükte, "hafif, taşkın, câhil, kötü ve düşük ahlaklı, akıl ve idraki zayıf olmak" anlamına gelen "sefâhet" kavramı, din ıslahı olarak: aklın ve dinin muktezası hilâfına hareket etmeyi ifade eder.

Dünyevî ve uhrevî yarar ve zararını gözetemeyen her câhil insan sefihtir. Kur'an'da: cahillere, müşriklere, kafirlere, münafıklara, olmayacak şeyi isteyenlere, aklını iyi kullanmayanlara, malı ve mülkünü saçıp savuranlara süfeha denilmiştir.

İnsanın sefâhet vasfından uzak durması temel görevidir. Sefih olan insan kendisini ziyana ve helâke sürüklemiştir.

Anahtar Kelimeler: Sefahet, Sefih, Cahil.

Abstract:

The Sefahe Concept in the Qur'an

The meaning of "sefahe" in dictionary is light, illiterate, bad, having silly moral and weak intelligence and understanding. In religious concept it means, to behave against reason and religious necessities. Those who do not take care of benefits and harms belonged to the this World and the Hereafter are called idiot (sefihi).

In the Qur'an, the word "foolishness" (sefahe) is used for those who are illiterates, unbelievers, polytheists, hypocrites and asking for impossible things, using their mind wrongly, spending their properties and goods extravagantly.

The basic duty of human being is to be away of position of foolishness. Being a foolish is a critical case.

Key words: Sefahe, Idiot, Foolishness.

* Doç. Dr., Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

Kur'an'ın insanı niteleyen temel kavramlardan birisi de "sefahat" kavramıdır. Bu kavram, Kur'an'da çoğunlukla zem ifadesi olarak kullanılmıştır. İnsanın ilâhî irâdeye uygun hareket edebilmesi için "sefâhat"ın ne olduğunu bilmesi ve kendini "sefih" olmaktan koruması gerekir. Bu incelememizde sefahat kavramının anlamını tahlil edeceğiz.

1. SEFAHET KAVRAMININ ANLAMI

1. Sözlük Anlamı

"Sefahet" kavramı, "sefihe" fiilinin mastarıdır. Bu fiilin, "sefeh" ve "sefâh" şeklinde iki mastarı daha vardır. Bu kelime sözlükte; "hafif, taşkın ve câhil, kötü ve düşük ahlaklı, akıl ve idrâki zayıf olmak" demektir.¹

Bu kelimenin Arap dilindeki asıl anlamı, hafiflik ve incelik (rikkat)tir. Dokuması kötü ve zayıf olan elbiseye "sevbün sefihün" (hafif elbise) denir. Daha sonra bu kelime, akıl noksanlığı sebebiyle insanın nefis, akıl, ilim ve hilmindeki hafifliği için kullanılmıştır.² Dolayısıyla akıl ve ahlakında, ilim ve hilminde noksanlık, fiil ve davranışlarında hafiflik bulunan,³ cahil ve zayıf görüşlü, zarar ve yararını tam bilemeyen⁴ temkinsiz, düşüncesiz, sersem, hafif meşrep, ahmak⁵ ve konuşması bozuk⁶ kimseye "sefih" denilmiştir. Çoğulu "süfehâ"dır. "Sefeh" in zıddı ağırbaşlılık, vakar (hilm) ve tam akıllılıktır.⁷

2- Terim Anlamı

Din ıstılahında "sefeh-sefâhet"; akıl ve dinin muktezası hilafına hareket etmek; görüş ve düşüncesinde arzu ve isteklerine tâbi olmak, aklına göre değil zevkine göre hareket etmektir. Sefih ise; akıllı veya dini noksan olan, akıl veya din hilafına hareket eden ahmak veya fâsık kişiye denir.⁸ Şerif Cürçânî, (ö. 816/1413), "sefeh" kavramını şöyle tanımlamıştır: "Sefeh, sevinç veya öfke sebebiyle insana arız olan hafiflikten ibarettir. Bu hafiflik insanı, akıl ve şeriâtın hilafına hareket etmeye sevk eder."⁹ Ebu Mansûr Maturîdî (ö. 248/862) ise bu kavramı, "her şeyi yerinden başka bir yere koymaktır"

¹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Âraba*, XIII, 497- 499. Beyrut, 1956; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, IV, 809. İstanbul 1886. Levis Me'lûf, *el-Müncid*, s. 338. Beyrut, 1986.

² Asım Efendi, IV 811, Râğib el-İstefhâni, *el-Müfredât fi Garibi'l- Kur'an*, s. 234. Mısır, 1961. Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el- Cami' Li Ahkâmî'l-Kur'an*, I, 206. Kahire. 1935. Beydâvî, Abdullah b. Ömer, *Envârü'l- Tenzil ve Esrârü'l-Te'vil*, I, 60. (Mecmûatün mine't-Tefâsîr); Hâzin Alâüddîn Ali b. Muhammed, *Lübâbü'l-Te'vil fi Meânî'l-Tenzil*, I, 60. (Mecmûatün mine't-Tefâsîr)

³ İbn Manzur, XIII, 497.

⁴ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l- Beyân an Te'vîl Âyi'l-Kur'an*, I, 1/129. Beyrut, 1988. İbn Manzur, XIII, 498. Hâzin, I, 202.

⁵ İbrahim Ahmed Abdülfettah, *el-Kâmüsü'l- Kâvîm Li'l-Kur'ani'l-Kerîm*, I, 3. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 234. Eser Kitabevi, İstanbul, 1971.,

⁶ Kurtubî, III, 386.

⁷ Kurtubî, I, 206. Yazır, I, 234.

⁸ Yazır, I. 234.

⁹ Kitabü't-Tarîfat, s. 119.

diye tarif etmiştir.¹⁰ “Sefeh”, budalalık ve akılsızlıktan kaynaklanır.”

Dünyevî ve uhrevî yarar ve zararını gözetemeyen her cahil insan sefihtir.¹¹ Dolaşısıyla, müşrik, münafık, kafir, fâsık, âsî ve kaba davranışlı, nefsinin, Yaratan'ın ve insanların haklarına tecavüz eden her insan sefihtir. Çünkü bu davranışlar, aklın ve şeriatın gereği değildir. Bu davranışların cezasını kişinin kendisi çekecektir. Bütün bunlar akılsızlığın, cahilliğin ve budalalığın ürünüdür.

3. Kur'an'daki Anlamı

“Sefahet” kavramı Kur'an'da bir fiil (sefihe), üç mastar (sefeh ve sefâhe) ve yedi isim (sefih ve süfehâ') kullanılmıştır.

Sefahet kavramı Kur'an'da; akli noksan ve muhakemesi zayıf olmak, malı saçıp savurmak,¹² kişinin kendisine zarar vermesi,¹³ cahillik,¹⁴ puta tapmak ve olmayacak şeyi istemek,¹⁵ anlamlarında kullanılmıştır. Cahillere, müşriklere, kafirlere, münafıklara, olmayacak şeyi isteyenlere, aklını iyi kullanamayanlara, malı ve mülkünü saçıp savuranlara süfaha' denilmiştir. Şimdi bu kavramın Kur'an'daki anlamının detayını ve çeşitlerini görelim.

II. SEFAHETİN ÇEŞİTLERİ

Rağib el-İsfahânî sefahat'i uhrevî ve dünya açısından iki kısma ayırır:

1. Dünyevî Sefâhet

Bekara, 2/282 ve Nisa, 4/5 âyetlerinde geçen “sefih” ve “süfehâ” buna örnektir. Borçlanma ile ilgili olarak Yüce Allah, “Ey mü'minler! Belirli bir süreye kadar birbirinize borç verdiğiniz zaman onu yazın... Eğer borçlu olan kimse “sefih” veya “zayıf ya da kendisi yazdıramayacak durumda ise velisi onu adaletle yazdırsın...” buyurmuştur.¹⁷ Bu âyette geçen “sefih” ile murat; “aklı noksan, malını saçıp savuran (mübezzir)”,¹⁸ tasarrufu kötü¹⁹ veya deli veya “çocuk”²¹ veya malını saçıp savurması ve tasarrufundaki cehaleti sebebiyle kısıtlı olan (mahcur) kimseye denir.²²

¹⁰ Kitabü't-Tevhîd, s. 114. İst., 1979. Yazır, I, 234.

¹¹ Yazır, I, 234.

¹² Hazin, I, 202.

¹³ Bakara, 2/282; Nisa/5 bk. Beydâvî, I, 441. Hazin, I, 441.

¹⁴ Bakara, 2/130.

¹⁵ Bakara, 2/142, En'âm, 6/140. bk. Beydâvî, I, 212. Hazin, I, 212.

¹⁶ Beydâvî, II, 644. Hazin, II, 644.

¹⁷ Bakara, 2/282.

¹⁸ Beydâvî, I, 441.

¹⁹ İ.A. Abdülfettah, I, 317.

²⁰ Neseî, I, 441.

²¹ Hazin, I, 441. Dahhâk (ö. 105/723) bu görüştedir. Taberî, II, 3/122.

²² Neseî, Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, I, 441. (Mecmûâtün mine't-Tefâsir) Ayetteki “sefih”in yazdırmayı bilemeyen kimse olduğunu söyleyenler olmuşsa da bu görüş doğru değildir. Bkz. et-Taberî, II, 3/122

Taberî (ö. 210/922) “doğruyu bilemeyen herkes” bu âyetteki “sefiḥ” kelimesine dahildir, demiştir.²³

Nisa, 4/5. âyet: “Allah’ın sizi gözetici (kayyum) kıldığı mallarınızı süfeha’ya vermeyin O mallardan onlara da yedirin, giydirin ve onlara iyi söz söyleyin” buyurulmuştur. Bu ayette geçen “süfeha” ile kastedilenlerin kimler olduğu konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Bunların; “yetimler, küçük çocuklar, kadınlar, ticaret ahkâmını bilmeyenler, kâfirler”²⁴, mallarını uygun olmayan yerlerde harcayan ve saçıp savuranlar, mallarını ıslah etmeye, nemalandırmaya ve tasarrufa gücü yetmeyenler,²⁵ mallarını zayi eden kimseler²⁶ olduğu söylenmişse de Taberî’nin de dediği gibi doğrusu küçük veya büyük, kadın veya erkek,²⁷ aklın yetersizliği, bilgisizlik ve kötü tasarrufta bulunmak... gibi sebeplerle mal, mülk ve servetini iyi yönetemeyen kimseler demektir. Ebu Musa el-Eş’ârî (ö. 44/654), “bu âyetle geçen süfeha kelimesi ile murat kısıtlılığı (hicr) hak eden herkeştir. Bu tanım daha kapsamlıdır” demiştir.²⁸ Sefih, ya küçüklüğü veya akılsızlığı veya malındaki kötü tasarrufu sebebiyle mahcur (kısıtlı) olan kimsedir.²⁹

Görüldüğü gibi bu iki âyetdeki sefiḥin davranışları mal-mülkle ilgilidir. Burada “sefiḥ” (çoğulu süfeha’), kişilerin durumuna göre yerilir veya yerilmez. Mesela çocuklar, deliler için yerme, kötüleme ifade etmez. Malını saçıp savuranlar için ise zem ifa-
de eder.

b) Uhrevî Sefâhet

Allah’a ibadet etmesi için yaratılan insan,³⁰ bu yaratılış gayesine muhalefet ederek “kulluk” görevini terk eder, şirk, küfür, nifak ve isyana dalarsa nefesine zulmeder ve Allah’ın verdiği aklı kendisi için kullanmayarak cahil ve sefiḥ insan olur. Müşrik, kâfir, münafık ve âsi insanlara “câhil” denildiği gibi “sefiḥ” de denmiştir. Bunu âyetlerde açıkça görmekteyiz: “Münafıklara, “İnsanların imân ettikleri gibi siz de iman edin” denildiği zaman, biz “cahillerin” (süfeha) iman ettiği gibi mi iman edeceğiz?” diyorlar. İyi bilin ki asıl “süfehâ” onlardır, fakat onlar (kendilerinin süfeha olduğunu) bilmezler.”³¹

²³ Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, II, 3/122.

²⁴ Taberî, 111, 4/245-247. Kurtubî, V, 28.

²⁵ Neseî II, 10. Firûzâbâdî, 1, 317.

²⁶ Beydâvî, II, 10.

²⁷ Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an, III, 4/247.

²⁸ Kurtubî, V, 28.

²⁹ Kurtubî, V, 28.

³⁰ Zariyat, 51/56.

³¹ Bakara, 2/13.

Münafıklar niçin süfaha (akılsız, cahil ve ahmak)dır! Süfahadır. Çünkü onlar, Rab'lerine isyan ederler, itaat ettiklerini zannederler, inkar ederler, iman ettiklerini zanneder, nefislerine kötülük yaparlar, fakat iyilik yaptıklarını zannederler.³²

Kible Kudüs'teki Mescidi Aksa'dan Mekke'deki Mescid-i Haram'a çevrilince, Medine'deki müşrik, münafık ve Yahudiler³³ hakkında; **"İnsanlardan bazı süfaha (kırt görtlü, cahil ve hafif akıllı kimseler), "Onları (mü'minleri) üzerinde bulundukları kiblelerden çeviren nedir diyecekler. (Ey peygamberim! Onlara) de ki: Doğu da batı da Allah'ındır. O dilediğini doğru yola iletir."** denilmiştir.³⁴

Kur'an'da Musa'nın (a.s.) kavminden buzağıya tapanlara,³⁵ cinlerin 'Allah, eş ve çocuk edindi diyen'³⁶ azgın, zalim,³⁷ kafir ve müşriklerine "süfaha" denmiştir.³⁸ Her müşrik (Allah'a ortak koşan) ve münafık (iki yüzlü) insan kafirdir. Her kâfir sefi³⁹ ve her sefi⁴⁰ de cahildir.⁴⁰

Sefahet, bir başka açıdan iki kısma ayrılır:⁴¹

3. Kişinin Kendisine Sefaheti

Bu, kişinin kendisini zelil ve hakir etmesi, zillet, esaret ve mahkumiyete rıza göstermesidir. Yüce Allah Yahudi ve Hristiyanlarla ilgili olarak;⁴² "İbrahim'in dininden ancak kendisini düşünmeyen, nefsini ziyana sokan akılsız ve cahil kimse yüz çevirir..."⁴³ buyurmuştur. Ayette geçen (men sefihe nefsehû) ifadesi; nefsini bilmeyen yani kendisini düşünmeyen,⁴⁴ nefsini ziyana sokan veya helak eden veya hakir gören ve hafife almak isteyen⁴⁵ kimse demektir.

İbrahim Peygamberin dini, tevhit esasına dayanan hak din İslam idi. İbrahim (a.s.) ne Yahudi ne Hristiyan'dı. O, hanîf bir müslümandı.⁴⁶ Buna göre İbrahim'in dininden yüz çevirmek İslam'dan yüz çevirmektir. İslam'dan yüz çeviren kimse nefsinin hakkı-

³² Taberi, I, I/ 129

³³ Taberi, II, 2/1-2. Kurtubî, II, 148. Beydâvî, I, 212. Hazin, I, 212.

³⁴ Bakara, 1/142.

³⁵ A'raf, 7/155. bk. Taberi, VI, 9/76.

³⁶ Cin, 72/3.

³⁷ Cin, 72/15.

³⁸ Cin, 72/5.

³⁹ Hazin, I, 212.

⁴⁰ Hazin, I, 202.

⁴¹ Rağûb, s. 234-235.

⁴² Kurtubî, II, 132.

⁴³ Bakara, 2/130.

⁴⁴ Nesefî, I, 201. Kurtubî, II, 132. İbn Manzûr, XIII, 498.

⁴⁵ Al-i İmran, 3/67.

⁴⁶ Hâzin, I, 202. Kurtubî, II, 132.

nı bilememiş, kendisini düşünememiş ve helake sürüklenmiş kimsedir. Bu kimse kendisini cehalete ve temkinsizliğe itmiş sanki o böylece nefsinin sefih yapmıştır.⁴⁷

4. Kişinin Başkalarına Sefâheti

Bu, birisini cahilliğe, sersemliğe, temkinsizliğe, hafif meşrepliğe itmek ve başkasına sefahat isnat etmektir. Cahiliyye döneminde müşrik Araplar, kız çocuklarını öldürüyorlardı. Bunu sefahat ve cehalet sebebiyle sergilemişlerdi. Bu sefahatin sebebi, ilimsizlikti.⁴⁸ Yüce Allah, cahillikleri ve ahmaklıkları sebebiyle çocuklarını öldürenlerin hüsrana uğradıklarını bildirmiştir.⁴⁹

“Sefahet” kavramı Kur’an’da çoğunlukla zem ifadesi olarak kullanılmıştır. “Akılsızlık” anlamında “sefahet”, eğer bu akıl noksanlığı yaratılıştan geliyorsa kötüleme ifade etmez. Çünkü insanın elinde olan bir şey değildir. Akıl, Allah vergisidir. Akı olmayanın sorumluluğu yoktur. Ancak Allah, akıl vermiş fakat bu akı kullanmıyor veya kötüye kullanıyorsa o zaman bu insan yerilir. İşte asıl “sefih”, Allah’ın verdiği akı doğru ve hayırdan kullanmayan kimsedir. Bu yüzden Allah, müşrik, kâfir ve münafıklara “süfaha” demiştir. Çünkü bu kimseler, akıllarını kullansalar, Yaratıcı, Peygamberi ve dini tanırırlar, O’na iman edip itaat ederler. Bu manada sefahatten kurtulmak aklın ve şeriatın muktezasına göre hareket etmekle mümkün olur.

SONUÇ

Sözlükte, “hafif, taşkın, câhil, kötü ve düşük ahlaklı, akıl ve idraki zayıf olmak” anlamına gelen “sefahet” kavramı; din istilâhı olarak; aklın ve dinin muktezası hilâfına hareket etmeyi ifade eder. Dünyevî ve uhrevî yarar ve zararını gözetemeyen her câhil insan sefihdir. Kur’an’da; cahillere, müşriklere, kafirlere, münafıklara, olmayacak şeyi isteyenlere, aklını iyi kullanamayanlara, malı ve mülkünü saçıp savuranlara süfaha’ denilmiştir.

İnsanın sefahet vasfından uzak durması temel görevidir. Sefih olan insan kendisini ziyan ve helake sürüklemiştir.

⁴⁷ İsfahâni, s. 235.

⁴⁸ Hazin, 11, 493.

⁴⁹ Maide, 4/140.

“Yüce Kur'an'ın Tefsiri” Adlı Eserde Geçen Bazı Hadis Tenkidlerinin Değerlendirilmesi

Yavuz KÖKTAŞ *

Özet:

Bu çalışmada biz “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri” adlı eserde bulunan bazı hadis tenkidlerini değerlendirdik. Süleyman Ateş, tefsirinde bir çok sahih hadisi tenkid etmiştir. Bu tenkidlerde genel olarak iki husus göze çarpmaktadır: Kur'an'a aykırı olmak ve tarihî gelişmelerin ürünü olmak. Çalışmada bunlara ve diğer tenkid noktalarına bazı örnekler verdik ve hepsini ayrıntılı olarak inceledik.

Anahtar Kelimeler : Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Tefsir.

Abstract:

On Evaluating of Some Hadith Criticism Found in the Work Named “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri”

In this article, we evaluated some hadith criticism found in the work named “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri”.

Suleyman Ates, criticized a lot of genuine hadiths in his work. Two points have usually attracted to our attention in this criticism: To be in cotradiction with Qur'an and to be the product of historical developments. In the survey, we exemplified these and other criticism points and investigated all of them comprehensively.

Key Words : Yuce Kur'an'ın Cagdas Tefsiri, Commentary.

* Yrd. Doç. Dr., KTÜ, İlahiyat Fakültesi

Giriş

Kur'an'ı anlama ve yorumlama çabaları geçmişten günümüze devam etmekte ve akıllığını korumaktadır. Klasik veya çağdaş herhangi bir tefsirin, âyetleri izahta hadislerle sık sık başvurduğu müşahede edilmektedir. Ancak klasik tefsirlerin genel olarak sahih hadisleri kabule yatkın olduğu, onlara akli itirazlarda bulunmadığı belirtilmelidir. Çağdaş tefsir müelliflerinden biri olan Ateş ise, temelde hadis gerçeğini kabul etmekte, ancak bir çok hadisi de akli vb. gerekçelerle tenkid etmektedir.

Süleyman Ateş'in, tefsirinde bir çok hadisi eleştirdiği görülmektedir. Bu hadisleri yer yer sened açısından eleştirdiği gibi metin açısından da eleştirmiştir. Metin eleştirilerinin ağırlıklı olduğu belirtilmelidir. Eleştirilerde Kur'an'a aykırılığın ve tarihsel olaylarla irtibat kurmanın ön plana çıktığı söylenebilir. Bu eleştirilerin hepsini burada incelemek makalenin boyutlarını aşmaktadır. Bu nedenle eleştirilerin önemli bir kısmına değinilecektir. Bunları incelerken amacımızın daha ziyade metin tahlili yapmak ve ihtimaller üzerinde durmak olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla yorumlamaya müsait olan hadislerin ilk planda reddedilmemesi gerektiği ortaya konulacaktır.

Bu eleştirileri beş başlık altında toplamak mümkündür:

1. Kur'an'a aykırı görülerek tenkid edilen hadisler
2. Sonraki gelişmelerin ürünü sayılarak tenkid edilen hadisler
3. Hadise aykırı görülerek tenkid edilen hadisler
4. Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in yapısına aykırı görülerek tenkid edilen hadisler.

Son olarak Ateş'in hadislerle ilgili bazı çelişkilerine işaret edilecektir. Zira böyle durumlarda Ateş, belirli bir grup hadisi reddetmektedir. Ancak yapılan tenkidlerle uyumlayan yaklaşımların sergilendiği vurgulanmalıdır.

Burada bir noktaya dikkat çekilmesi gerekmektedir. Ateş, bazı hadisleri Kur'an ve akla aykırılık gibi birkaç yönden eleştirebilmiştir. Bu eleştirilerin, bir yönüne başlıkta dikkat çekilmiş, ancak eleştirilerin hepsine cevap verilmeye çalışılmıştır.

1. Kur'an'a aykırı görülerek tenkid edilen hadisler

Ateş, bazı hadisleri Kur'an'a aykırı göreyerek reddetmiştir. Şimdi bunları inceleyelim.

Örnek 1.

Ateş, Buhârî ve Müslim'in naklettikleri bir hadis¹ şu ifadelerle eleştirir:

"Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğiyle ilgili olan âyet karşısında, kıyamet alametleri hakkında ileri sürülen rivayetlerin yeniden akılcı bir gözle değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyim. Çünkü bu rivayetler kendi aralarında son derece çelişkilidir. Mesela, Hz. Aişe'ye dayandırılan bir rivayete göre bedevi Araplar geldiklerinde, Allah'ın Elçisi'nden kıyametin ne zaman kopacağını sorarlardı. O da onların içinde bulunan en genç insana bakar: Eğer şu yaşarsa henüz ihtiyar olmadan kıyamet kopar, derdi. Çeşitli yollardan Peygamber'den rivayet edilen bu söz doğru olsa, Peygamber'in kıyametin pek yakın zamanda bir nesilden az bir zaman içinde kopacağını söylemiş olması gerekir ki bu söz, Peygamber'in kıyametin zamanını takriben tespit ettiğini gösterir. Bu ise, âyete tamamen aykırıdır. Ayrıca söylediği zamanda kıyamet kopmadığı-

¹ Buhârî, Edeb, 95; Müslim, Fiten, 136.

na göre bu, hâşâ Peygamber'in şahsına gölge düşürür".²

Hadîste geçen es-sa'e kelimesinin kıyamet olarak çevrildiği anlaşılmaktadır. Acaba başka ihtimaller yok mudur? Hz. Peygamber'in gerçekte murâdı nedir? İbn Hacer'in belirttiğine göre diğer rivayetlerde "es-sa'enin gelmesi"nden bedel olarak, "sizden yaşayan hiç bir nefis hayatta kalmayacaktır" ifadesi geçmektedir. Ona göre bu ifade hadîste kastedileni açıklamaktadır. İbn Hacer, bir başka ihtimalin daha bulunduğunu nakletmektedir. Bu ihtimale göre Hz. Peygamber'in amacı, kıyametin zamanını kesinlikle belirlemek değil, onun yaklaşacağı konusunda mübalağa yapmaktır.³

Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki, es-sa'e kelimesini kıyamet olarak anlama veya kıyamet olarak anlaşılsa bile, onun zamanını belirleme manasında değerlendirmek zorunlu değildir. İlgili rivayetlerin bütünü ve çeşitli ihtimaller bir arada değerlendirildiğinde, Kur'an'a aykırı bir durum ortaya çıkmamaktadır.

Bu tip rivayetlerin eleştirilmesinde, Hz. Peygamber'in gaybı bilemeyeceğine dair görüşün etkili olduğu vurgulanmalıdır. Ancak Allah'ın, "gaybını dilediği peygamberden başka hiç kimseye bildirmediği" gerçeği de malumdur. Ateş'in çelişkilerine dair bölümde bu noktaya tekrar dikkat çekilecektir.

Örnek 2.

Ateş, Meryem sûresinin 5 ve 6. âyetleri münasebetiyle şunları ifade etmiştir:

"Bazı tefsirlere göre Hz. Zekerîyya, Allah'tan mülküne değil, bilgisine, peygamberliğine varis olacak bir salih evlad istemiştir. Çünkü peygamberler miras bırakmaz. Bir hadîse göre Hz. Peygamber, '*Biz peygamberler miras bırakmayız*'⁴ demiştir. Bir başka hadîste de, '*Biz miras bırakmayız, bıraktığımız sadakadır*'⁵ demiştir. Biz bu hadîslerin Hz. Fatma'ya verilen Fedek toprağının, kendisinden geri alınmasını haklı göstermek üzere ortaya atıldığı kanaatindeyiz. Hz. Peygamber'in gerçekten böyle söylediği şüphelidir. Âyetin açık anlamından Hz. Zekerîyya'nın hem malına hem de ilim ve hikmetine varis olacak, öldükten sonra adını, ülküsünü yaşatacak bir varis istediği anlaşılmaktadır".⁶

Burada, "*Biz peygamberler miras bırakmayız*" hadîsinin, "sonraki devirlerin etkisi" ve "Kur'an'a aykırılık" gerekçesiyle reddedildiği görülmektedir. Hemen belirtelim ki, bu hadîs geçmişte Şia tarafından da eleştiri konusu yapılmıştır. Hadîs iki açıdan eleştirilmiştir:

a. Bu hadîs, "*Doğrusu ben, arkamdan iş başına geçecek olan yakınlarımdan endişe ediyorum. Karım da kırsırdır. Tarafından bana bir veli (oğul) ver. Ki o bana varis olsun; Ya'kub hanedanına da varis olsun.*"⁷ ayeti ile "*Süleyman Davud'a varis oldu ve dedi ki: Ey insanlar bize kuş dili öğretili...*"⁸ ayetine aykırıdır.

b. Bu meseleyi en iyi bilmesi gereken Hz. Fatma, Ali ve Abbas'tır. Hz. Ebû Bekir'in

² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1988, III, 427. (Bundan sonra Tefsir diye gösterilecektir.)

³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, (thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut, 1996, XII, 194.

⁴ Cin (72), 26-27.

⁵ Buhârî, Humûs, 1; Meğâzi, 14; Ferâiz, 3; Müslim, Cihâd, 49, 52; Ebû Davûd, İmâre, 19.

⁶ Buhârî, Humûs, 1; Müslim, Cihâd, 49.

⁷ Tefsir, V, 369-370.

⁸ Meryem (19), 5-6.

⁹ Neml (27), 17.

bu meseleyi bilmeye hiç ihtiyacı yoktu. Zira o, Hz. Peygamber'e varis olacağını düşünen kimselerden değildi. O halde Hz. Peygamber'in bu meseleyi daha fazla bilmesi gerekenlere tebliğ etmemesi nasıl düşünülebilir?¹⁰

Fahrüddin er-Râzî, Şîa tarafından ileri sürülen bu iddialara şu şekilde cevap verilebileceğini belirtir:

"Hz. Fatma, bu minazaradan sonra Ebû Bekir'in hükmüne razı olmuş ve Ebû Bekir'in kâil olduğu hükmün doğruluğu hususunda icma meydana gelmiştir".¹¹

Bununla birlikte Ateş'in ileri sürdüğü Kur'an'a aykırılık üzerinde biraz daha durmak gerekir.

Bir hadisin Kur'an'a aykırılığının ortaya konulabilmesi için, hiç bir te'vile mahal bırakmayacak kadar açık ve netliğin bulunması gerektiği bilinmektedir. Şimdi önce âyetin sıyak ve sibakını verelim: **"Doğrusu ben, arkamdan iş başına geçecek olan yakınlarımdan endişe ediyorum. Karım da kırsırdır. Tarafından bana bir veli (oğul) ver. Ki o bana varis olsun; Ya'kub hanedanına da varis olsun".**¹² Âyetten anlaşıldığı gibi ihtiyarlayan Zekerîyya, kendi yerine geçecek bir çocuğu olmadığını düşünmekte, sulbünden olmayan varislerin kendi yolunda gitmeyeceklerinden endişe etmekte ve Allah'dan kendi yolunda yürüyecek salih bir akraba veya çocuk vermesini niyaz etmektedir.¹³ Buna göre Hz. Zekerîyya, Allah'tan malına varis olacak çocuk değil, yoluna, yani risaletine, nübüvvetine ve ilmine varis olacak çocuk istemektedir. Zaten varis ve miras kelimelerinin Kur'an'da bir çok yerde maddî değil, manevî anlamda kullanıldığı bilinmektedir.¹⁴

Tefsirlere baktığımızda bu konuda ihtilafın var olduğunu görmekteyiz. Taberî, Abdur-rezzâk'ın Hasan el-Basrî'den naklettiği bir rivayete dayanarak, verasetin malla ilgili olduğunu kabul etmiştir. Bunun yanında tabiundan pek çok kimse, verasetin nübüvvetle ilgili olduğunu nakletmiştir. Ayrıca âyetü "vefatımdan sonra benim malıma ve Âl-i Ya'kub'un nübüvvetine varis olsun" şeklinde tefsir etmiştir.¹⁵ İbn Kesîr ise, peygamberlerin miras bırakmayacağına dair sahih hadisler olduğu için Taberî'nin tercihini eleştirmiş, nakledilen haberlerin mürsel olduğunu ve bunların sahih hadisleri iptal edemeyeceğini belirtmiştir.¹⁶ Ayrıca İbn Kesîr, iki yönden âyetle kastedilenin nübüvvet mirası olduğunu açıklamıştır:

a- Hz. Zekerîyya'nın mal sahibi olduğu zikredilmemiştir. Bilakis marangoz olup kazandığını yerdî. Böyle kimseler, mal toplayamaz. Özellikle nebiler böyle yapmaz, zira onlar dünyaya karşı en zahid kimselerdir.

b- Buhârî'de peygamberlerin miras bırakmayacağı sabit olmuştur. Buna göre âyetteki miras, nübüvvet mirasına hamledilmiştir. Dolayısıyla "Ya'kub oğullarına da varis olsun" âyetinde, "Süleyman, Davud'a varis oldu."¹⁷ âyetinde olduğu gibi, nübüvvet kastedildiği anlaşılmaktadır.¹⁸

¹⁰ Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, Beyrut, 1990, IX, 171.

¹¹ Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, IX, 169.

¹² Meryem, (19), 5-6.

¹³ Tefsîr, V, 369.

¹⁴ Bkz. A'raf (7), 169; Meryem (19) 40; Enbiya (21), 176; Fatır (35), 32.

¹⁵ Taberî, *Camîu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, Feyrut, 1988, IX, 47.

¹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân'l-Azim*, İstanbul, 1985, V, 208.

¹⁷ Neml (27), 16.

¹⁸ İbn Kesîr, Tefsîr, V, 207.

Kuşeyrî, Beydavî, Ebû's-Suud ve Alûsî gibi müfessirler de, âyetin hadîsle ilişkisine değinmeksizin âyetteki mirasla, din, ilim ve nübüvvet mirasının kastedildiğini söylemişlerdir.¹⁹

Çağdaş müfessirlerden Tahir b. Aşur'un farklı bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir. Tahir b. Aşur, âyetteki mirası, mal mirası olarak anlamaktadır. O da Taberî'de olduğu gibi, bu durumu Abdurrezzâk'ın naklettiği rivayetin te'yid ettiğini belirtir. Bu duruma göre, peygamberlerin miras bırakmayacağına dair hadîste sadece Hz. Peygamber'in kastedildiğini söyler. Buna Hz. Ömer'in, Abbas ve Ali'ye söylediği, "Hz. Peygamber 'bizler' ifadesiyle kendini kastediyordu, değil mi?"²⁰ sözünün delil olduğunu ifade etmiştir.²¹

Son olarak İbn Kuteybe'nin ilgili hadîs ve ayeti nasıl te'lif ettiğini görelim. İbn Kuteybe'ye göre bu hadîs, Hz. Zekerîyya'nın sözüne muhalif olamaz. Onun maksadı mala varis olmak değildir. İbn Abbas'ın tefsirine göre, Hz. Zekerîyya'nın ilmîne; Yakub hanedanının ise mülküne varis olmuştur. Hz. Süleyman'ın veraseti de mülk, nübüvvet ve ilim verasetidir. Mülk ise mal değil, sultan, hüküm ve siyaset demektir.²²

Sonuç olarak şöyle söylemek mümkündür: Ayette kastedilen, genel kanaate göre nübüvvet ve ilim mirasıdır. Bu durumda hadîsle çelişmesi söz konusu değildir. Ayette mal mirasının kastedilmesi ihtimaline göre ise hadîsi, sadece Hz. Peygamber'le tahsis etmek gerekecektir. Bazı sahabinin "bizler" ifadesini, Hz. Peygamber'in kendisi olarak anlaması bunu desteklemektedir. Her iki durumda da hadîsin ayetle çeliştiğini ve uydurma olduğunu söylemek zor görünmektedir.

Örnek 3.

Buharî'nin naklettiği rivayete göre Hz. Peygamber, Bizans kralı Heraklius'a bir davet mektubu göndermiştir. Bu mektupta şunlar ifade edilmiştir: "*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Allah'ın Resûlü Muhammed'den, Rumların büyüğü Herakl'e. Hidayete uyanlara selâm olsun. Ben seni İslâm'a davet ediyorum. Müslüman ol, selâmete erersin, Allah sana iki kat mükafaat verir. Eğer dönersen, halkının vebali senin boynunadır. 'Ey Kitab ehli! Bizimle sizin aranızda eşit olan bir kelimeye gelin, Allah'tan başkasına tapmayalım, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım...'.*"²³

Süleyman Ateş, Hristiyan olan Heraklius'a ve Mısır valisi Mukavkis'a bir mektup gönderilip, onların İslâm'a davet edilmesini şüphyle karşılamaktadır. Gerekçeleri şunlardır:

"Kur'an'ın açık beyanına göre Hz. Peygamber, herşeyden önce Arap kavmine uyarıcı olarak gönderilmiştir. Mesajının dili o topluma yöneliktir. '**Biz her elçiye kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara açıklasın**'²⁴ ve '**Eğer biz onu yabancı dilde bir Kur'an yapsaydık, derlerdi ki: Ayetleri anlayacağımız biçimde açıklanmalı değil miydi?**'²⁵ gibi ayetler, Hz. Muhammed'in mesajının dil yönünden ilk muhatablarının Arap toplumu olduğunu gösterir. Tabii mesajının içeriği evrensel, ama dili Araplara yöneliktir. Kur'an, Kitab ehlini dinlerini

¹⁹ Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, (thk. İbrahim Besyuni), Merkezü Tahkikî'l-Turâs, 1981, II, 420; Beydavî, *Envârü'l-tenzîl*, Beyrut, 1988, II, 27; Ebu's-Suud, *İrşâdu'l-aklî's-selîm*, (thk. Abdullatif Abdurrahman), Beyrut, 1999, IV, 229; Alûsî, *Rûhu'l-ma'ânî*, Beyrut, 1994, IX, 92-93.

²⁰ Buhârî, Humûs, 1.

²¹ Tahir b. Aşur, *Tefsîru'l-tahrîr ve'l-tenzîl*, Tunus, ts. XVI, 66.

²² İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, (thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar), Beyrut, 1989, s. 361-364.

²³ Buhârî, *Bed'u'l-vahy*, 6.

²⁴ İbrahim, 4.

²⁵ Fussilet, 44.

birakmaya değil, fakat kitaplarını doğru bir şekilde uygulamaya, haktan ayrılmamaya çağırmakta, dinlerini doğru uygulayan temiz yürekli, Allah'a bağlı Yahudilerin, Hristiyanların ve Sabiilerin cennete gireceğini bildirmektedir".²⁶

Önce metinde bahis konusu edilen mektupların kaynaklarını tespit etmemiz gerekir:

1-Heraklius'a gönderilen mektup, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, Buhari, Müslim ve Beyhakî'nin Delâilu'n-nübüvve'sinde kaydedilmiştir.²⁷

2-Necâşi'ye gönderilen mektup, İbn İshak'ın Sîre'sinde, Hâkim en-Neysabûrî'nin Müstedrek'inde ve Beyhakî'nin Delâilu'n-nübüvve'sinde kaydedilmiştir.²⁸

3-Mukavkis'a gönderilen mektup, Beyhakî'nin Delâilu'n-nübüvve'sinde zikredilmiştir.²⁹

4-Bahreyn kralına gönderilen mektup, İbn Hişam'ın Sîre'sinde nakledilmiştir.³⁰

Şimdi yukarıdaki metinle ilgili değerlendirmeye geçelim.

1-Kur'an'ın, muhatap olan toplumun diliyle vahyedilmesinden daha doğal bir şey yoktur. Ayetler bunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bu gerçeğin, Hz. Peygamber'in başka toplumlara davet mektubu göndermesinin eleştirilmesine dayanak yapılmasını anlamak mümkün değildir. Şüphesiz gönderilen elçi ve mektupların hiç anlaşılmadığını varsaymak söz konusu olamaz. Gönderilen elçilerin gittikleri bölgenin dilini bilmeleri tarihi bir vakıadır. Bu davet mektubu, İslâm'ın uluslar arası tebliğ siyasetidir. Aynı şey uluslar arası diplomasi de geçerlidir. Mesela bugün Amerika'nın, Türkiye'ye göndereceği bir mektubun Türkçe yazılması gerektiğini söylemek ne derece doğrudur?

2-Aslında ikinci gerekçe, eleştirinin asıl amacını ortaya koymaktadır. Mektup gönderilen kimseler Hristiyan olduğuna göre ve kitab ehli de dinlerini bırakmayıp kitaplarını doğru bir şekilde uyguladıklarına göre, onları İslâm'a davet etmenin ne anlamı vardır?! Onlar bu halleriyle zaten cennete gireceklerdir! Şüphesiz bu, müellifin ehl-i kitaba ilgili, "şirksiz sadece Allah'a inanan ehl-i kitabın cennete gireceği" şeklindeki düşüncesine dayanmaktadır. Bu konunun tartışılması başka bir şeydir, ancak böyle kabul edilse bile şu soru sorulmalıdır: Rivayette zikredilen ayete göre Hristiyan kral, şirksiz Allah'a inanmaya davet edilmektedir. Müellif, bu kralın şirk koşmadığını, Kur'an'da vasıfları zikredilen ehl-i kitaba uyduğunu nereden bilmektedir?

Bunlar bir yana Heraklius'a, hatta diğer kralara gönderilen mektupların günümüze ulaştığına dair bir takım tespitler bulunmaktadır. M. Hamidullah İslâm Peygamberi adlı eserinde bu mektupları tahlil etmiştir.

Hamidullah, önce bazı müsteşriklerin iddialarına yer vermiştir. Bu müsteşriklerden biri olan Buhl'a göre, Heraklius'a gönderilen mektup rivayeti efsanedir. O, İslâm kaynaklarına da-

²⁶ Tefsir, II, 494.

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsne'd*, I, 262; Buhari, *Bed'u't-vahy*, 6; Cihad, 102; Tefsir (3), 4; Müslim, Cihad, 26; Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, (thk. Abdulmu'tî Kalfa'ci), Beyrut, 1985, IV, 377.

²⁸ İbn İshak, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, (thk. Muhammed Hamidullah), Paris, 1981, s. 210; Hâkim en-Neysabûrî, *el-Müstedrek*, (Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut, 1990, II, 679; Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, II, 308.

²⁹ Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, IV, 395-396.

³⁰ İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, (thk. Muhammed Ali el-Kutub), Beyrut, 1995, IV, 221. Ayrıca burada Abdullah b. Huzafe'nin, İran kirasına; Amr b. el-As'ın Umman melikleri Ceyfer ve Abbad'a; Hevze b. Af'nin Yemame melikine ve Şuca' b. Vehab'ın Şam melikine gönderildiğinden bahsedilmektedir.

yanarak, Hz. Peygamber'in gönderdiği elçilerin, Hz. İsa'nın havarileri örneğinde de görüldüğü gibi, mucizevî bir şekilde gönderilmiş oldukları memleketin dilini konuşabildiğini belirtir. Ancak Hamidullah, bu müsteşrikin İbn Sa'd'daki eksik bir metne dayanarak böyle bir sonuca vardığını ifade eder. Ona göre tam metin şöyledir: "Bir gün Resûlullah'a, etrafındakiler yabancı ülkelere elçiler göndermesini teklif ettiler. O da onlara basiretli bir kimse sıfatıyla, önce İsa Peygamber'in havarilerinin başından geçenleri, yani onların geçirdiği tereddütleri ve mucizevî bir şekilde yabancı dilleri öğrenişlerini anlattı. Bunu müteakip elçilerini seçti ve bunu yaparken de her ülke için, orayı daha önceden ziyaret etmiş ve muhiti bilen kimseleri tercih etti".³¹

Hamidullah'a göre, bu tarihî anlatımda imkansız gözüken hiçbir şey yoktur. Heraklius'un hareketleri, Hz. Peygamber tarafından gayet iyi takip edilip bilinmekteydi. Kur'an'ın 30. suresinin de bize bildirdiği gibi onun İranlılarla yaptığı harpler, Hz. Peygamber tarafından dikkatle takip edilmiştir. Mektubun içinde yer alan konular, o devrin tarihine tamamen uygun düşmektedir. Hz. Peygamber, İsa Peygamber tarafından havarilerinin dış ülkelere gönderildiklerini biliyordu; kendisinden önce gelen bir peygamberin bu tutum ve sunnetini nişin aynen tekrarlamasın?³²

Son olarak Hamidullah, mektubun asıl nüshasının mevcudiyetine dair bilgilerin görgü şahitlerinin vasıtasıyla bize kadar ulaştığını belirtir. Süheylî, bu mektubun aslını Kastilya kralı VII. Alphonse'un sarayında gördüğünü bize nakletmektedir. Bir asır sonra Aynî, Mısır'ın Memluk sultanı tarafından İspanya'ya gönderilen bir elçinin görgüsüne dayanarak mektubun mevcudiyetinden bahsetmektedir. Bütün bunlara göre Hristiyan İspanya'da böyle bir vesika bulunduğu şüphe yoktur. Ancak bunun gerçek mi, uydurma bir vesika mı olduğu bilinmemektedir.³³

Hamidullah, İslâm Peygamberi adlı eserinin ilk baskısından, yani 1959'dan sonra bu mektubun aslının yeniden ortaya çıkarıldığını vurgular. Londra'daki British Museum yetkililerinin vardığı sonuca göre bu vesikanın, üzerine yazılı olduğu deri (parşömen), Hz. Peygamber'in yaşadığı devir kadar eski bir devreden kalmaz. Bunun ardından Hamidullah el-İttihad adlı derginin 8 Mayıs 1974 tarihli sayısında konuyla ilgili bir makale yazıldığını, bu makalenin sonunda mektubun üzerinde yazıldığı deriyle ilgili mikroskopik ve ultra-viole ışınları ile yapılan tetkiklerle, bilirkişilerin vardıkları neticeleri kaydeder. Buna göre mektubun üzerinde yazıldığı deri çok eskilere kadar gitmektedir.³⁴

Bütün bunlar değil mektubun uydurma olduğunu, mektubun aslının bile günümüze kadar geldiğini göstermektedir.

Ömek 4.

Buharî, İbn Ömer'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Abdullah b. Ubeyy b. Selul vefat edince oğlu Abdullah, Resûlullah'a geldi. Resûlullah da ona kendi gömleğini verdi ve onu bunun içinde kefenlemesini emretti. Sonra da onun üzerine cenaze namazı kıldırmaya kalktı. Bu esnada Ömer, Resûlullah'ın elbisesini tuttu ve 'Bu bir münafık iken ve

³¹ M. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1990, I, 343.

³² M. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 348.

³³ M. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 348.

³⁴ Detaylı bilgi için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 350.

Allah seni onlar lehine mağfiret istemekten nehyetmiş iken, sen bu adam üzerine cenaze namazı mı kılacaksın?" dedi. Resûlullah, *'Allah beni muhayyer kıldı yahut Allah bana haber verdi de 'onlar için istiğfar et veya etme. Onlar için yetmiş kere istiğfar etsen de Allah onlara asla mağfiret etmeyecektir' buyurdu' dedi ve 'ben yetmişin üzerine artıracam'* buyurdu".³⁵

Süleyman Ateş bu rivayeti şöyle eleştirmektedir:

"Bu çeşit varyantları olan rivayet çelişkilerle doludur. Evvela Hz. Ömer'in henüz münafıklar üzerine namaz kılmayı meneden ayet inmeden önce, 'Allah seni münafıklar üzerine namaz kılmaktan menetmemiş miydi?' dediği söyleniyor. Bu ayet, Peygamber, münafık üzerine namaz kaldırdıktan sonra inmiş ise, Hz. Ömer'in Peygamber'e, 'Allah seni...' demiş olması makul değildir. Çünkü henüz namaz kılmayı meneden ayet inmemiştir...80. ayette Peygamber'e, Allah'ın münafıkları affetmeyeceği bildirilmiş iken onun 'Ben yetmişten fazla istiğfar ederim, belki Allah affeder' demiş olması da muhtemel görülmez. Çünkü Peygamber, ayetin anlamının belli bir sayı değil, kesinlik ifade ettiğini Allah'ın, münafık ve kafirleri affetmeyeceğini bildirdiğini bilir".³⁶

Şunu hemen belirtelim ki, Süleyman Ateş'ten önce de bu hadise itiraz edenler olmuştur.³⁷

Ateş'in eleştirisinin ise iki noktada yoğunlaştığı görülmektedir. Sırasıyla bunları değerlendirelim.

1- Bir kere münafıklar üzerine namaz kılmaktan nehiy varid olmadığı ve Abdullah b. Ubeyy zahiren Müslüman olduğu için Resûlullah böyle bir namazı kılmıştır.³⁸ O halde Hz. Ömer'in sözü ne anlama gelmektedir? Kurtubî buna çeşitli cevaplar verir:

a- Aklına böyle bir düşüncenin gelmesi muhtemeldir. Zira Hz. Ömer, Resûlullah'ın beyan ettiği gibi, "ilham olunan kimselerdendir". Bazen Kur'an'ın onun düşüncesine muvafık olarak indiği de bilinmektedir. Bu da böyle bir durumdur.

b- "Onlara istiğfar et veya etme"³⁹ ayetinden, böyle bir mana çıkarması muhtemeldir.

c- Hz. Ömer'in, "Müşrikler için af dilemek ne peygambere ne de inananlara yaraşır."⁴⁰ ayetini böyle anlaması ve bunu münafıklara hamletmesi muhtemeldir. Zira bu ayet Mekke'de inmiştir.⁴¹

2- "Onlar için istiğfar dile veya dileme, onlar için yetmiş kere istiğfar dilesen bile Allah onları affetmeyecektir" ayeti problemlili görülmüştür. Buradaki problem, ayette geçen ev (veya) bağlacının ne anlam ifade ettiği noktasında yoğunlaşmaktadır. Bu bağla-

³⁵ Buharî, Tefsir (9 Tevbe), 13.

³⁶ Tefsir, IV, 121-122.

³⁷ İbn Hacer'in belirttiğine göre Buharî şahihi Dâvûdî, kelimacılar Bakillânî (ö. 403/1010). Cüveynî (ö. 478/1082) ve Gazalî (ö. 505/1111) bu hadisi tenkid etmiştir. Bkz. *Fethu'l-bârî*, IX, 233-235.

³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl*, Beyrut, ts. II, 206.

³⁹ Tevbe (9), 80.

⁴⁰ Tevbe (9), 113.

⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâm'il-Kur'an*, Kahire, 1961, VIII, 219. Ayrıca bkz. İbn Adil ed-Dimeşkî, *el-Lubâb fi ulûmi'l-kitâb*, (thk. Adil Ahmed Abdulmevud, vd.), Beyrut, 1998, 163.

cın tesviye için olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, tahyir için olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Tahyir manası alındığında rivayetlerle uyum içinde olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Buna göre ayetin manası "dilersen istiğfar et, dilersen istiğfar etme" olmaktadır. Rivayetlerden anlaşıldığına göre ise Hz. Peygamber istiğfar etme yolunu tercih etmiştir.

Dolayısıyla Hz. Ömer'in mezkur bağlacın tesviye manasında olduğunu anlayarak, Hz. Peygamber'e rivayetteki sözleri söylemesi muhtemeldir. Ayrıca Hz. Ömer'in bu sözleri sarfetmesinde dinde gösterdiği titizlik ve hassasiyetin de payının bulunduğu inkar edilemez.⁴²

3- Son olarak böyle bir namazın bir tebliğ siyaseti olarak kılındığı da söylenebilir. Hz. Peygamber, yetkiyi elinde bulunduran Abdullah b. Ubeyy'in oğluna ikram olsun diye babasının namazını kıldırması olabilir. Şüphesiz bunda onun kavmini İslâm'a ısındırma ve onların zararlarını defetme gibi bir maslahat bulunmaktadır.

Ancak Dahhak'ın da belirttiği gibi Hz. Peygamber, Tevbe suresinin 80. ayetiyle kendisine verilen ruhsatı kullandı. Sonra ise **"onlara istiğfar etsen de etmesen de eşittir, Allah onları affetmeyecektir,"**⁴³ ayeti nazil olarak bu ruhsat ortadan kaldırılmış oldu.⁴⁴

Yukarıda yapılan bu izahlar, ilgili rivayetlerin uydurma olmadığı ihtimalini güçlendirmektedir.

Örnek 5.

Buhârî'nin naklettiği bir hadîste Hz. Peygamber kendine, daha önceki peygamberlere verilmeyen beş şeyin verildiğini belirtmektedir. Bunlardan biri de daha önceki peygamberlerin kendi kavimlerine, Hz. Peygamber'in ise, bütün insanlara gönderilmesidir.⁴⁵

Süleyman Ateş, **"Biz seni ancak, bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik"**⁴⁶ ayeti münasebetiyle bu hadîsi inceler. Buna göre ayette geçen "kaffeten" kelimesi ism-i fail ve sonundaki "ta" da mübalâğa için olabilir. O zaman ayetin manası, "Biz seni insanları küfürden menedici, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik" olur. Bazı müfessirlere göre ise "kaffeten" kelimesi, "hepsi" anlamındadır. Fakat ayetin siyakı birinci yorumu güçlendirmektedir.⁴⁷

Ateş, bu izahın ardından yukarıdaki hadîsi nakleder ve bunu şöyle eleştirir:

"Bu hadîs böyle rivayet edilmiştir, ama bu tür rivayetler, Hz. Muhammed'in 'daha önce uyarılmamış, kendilerine elçi gönderilmemiş olan bir kavme, kendi dilleriyle Allah'ın buyruklarını izah için gönderildiğini' bildiren ayetlerin nassına uygun düşmemektedir. Bu ayetlerden dolayı biz 'kaffeten' kelimesinin, menedici anlamına gelmiş olduğunu tercih ediyoruz".⁴⁸

⁴² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 233-235; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XV, 202.

⁴³ Münafikun, 6.

⁴⁴ İbn Adil ed-Dimîşkî, *et-Lubâb fi ulûm'il-kitâb*, X, 157.

⁴⁵ Buhârî, Teyemmüm, 1; Salat, 56.

⁴⁶ Sebe, 28.

⁴⁷ Tefsir, VI, 253.

⁴⁸ Tefsir, VI, 253.

Bu eleştiriyi şu şekilde değerlendirmek mümkündür:

1- Gerçekten "kaffeten" kelimesi, hem "küfürden menedici" hem de "hepsi" anlamına gelebilmektedir. Taberî, Katade'den "hepsi" anlamını naklettiği gibi kendisi de bu manayı kabul etmiştir.⁴⁹ Kurtubî, "hepsi" anlamını kabul etmiş, diğer görüşleri "kile" kelimesiyle kaydetmiştir.⁵⁰ İbn Ebi Şeybe, Mücahid'den; İbn Ebi Hatim, Muhammed b. Ka'b ve Katade'den aynı manayı nakletmiştir.⁵¹ Abdurrezzak b. Hemmam, Mücahid'in ayetin tefsiri olarak mezkur hadîse atıfta bulunduğunu belirtmiştir.⁵² Üçüncü asrın ilk yarısında yaşayan müfessirlerden biri olan Huvvarî "kaffeten" kelimesini tüm insanlara şamil kıldığı gibi cinlere de şamil kılmıştır.⁵³ Rağûb el-İsfehanî ve Ebû Hayyan ise "kaffeten" kelimesine "küfürden menedici" manası vermişlerdir.⁵⁴

Bütün bunlar "kaffeten" kelimesinin "hepsi" anlamına gelebileceğini ve bunu da hadîsin desteklediğini göstermektedir.

2- "Kaffeten" kelimesinin "küfürden menedici" anlamına geldiğini kabul edelim. Bu takdirde de hadîsi Kur'an'a aykırı görmeye gerek yoktur. Çünkü ayet siyakına uygun olarak müşriklere hitap etmekte ve Hz. Muhammed'in onları küfürden menedici olarak gönderildiğini belirtmektedir. Hadîs ise başka bir şeyi söylemekte, diğer peygamberlerden ayrı olarak Hz. Peygamber'in bütün insanlara gönderildiğini vurgulamaktadır. O halde ayet ve hadîsin farklı şeylerden bahsettiği kabul edilmelidir. Dolayısıyla ayet ve hadîsi birbiriyle mukayese yapmaya gerek yoktur. Zira yukarıda adı geçen müfessirler "kaffeten" kelimesinin ne anlama geldiği üzerinde durmuş, fakat hiçbirisi hadîsle bu anlamda bir bağlantı kurmamıştır.

3- Elçilerin bir kavme kendi dilleriyle gönderilmesinin, hadîsin Kur'an'a aykırılığına gerekçe olarak ileri sürülmesi isabetsizdir. Peygamberin bir kavme kendi diliyle gönderilmesi doğal bir durumdur. Ancak Hz. Peygamber'le nübüvvet sona ermiştir. Şüphesiz müellif de Hz. Muhammed'in peygamberliğinin evrenselliğini kabul ediyor. Ancak hadîsi eleştirmesiyle bir çelişkiye düşmüş olmaktadır. Oysa müellif, hadîsi farklı anlamlara gelebilecek ayete değil, kendisinin de kabul ettiği Hz. Peygamber'in peygamberliğinin evrensel olduğunu bildiren ayetlerle karşılaştırması gerekirdi. Bu durumda hadîsin, Hz. Peygamber'in peygamberliğinin evrensel olduğunu bildiren ayetlerle uyum içinde olduğu görülecektir.

4- Son olarak şayet "kaffeten" kelimesinin manası "küfürden menedici olarak" ise, ayet bu manaya uygun olarak çevrilmeliydi. Ancak müellif ne tefsirdeki tercümede ne de

⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 96.

⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, XIV, 300.

⁵¹ Alusî, *Ruhu'l-ma'anî*, Beyrut, 1994, XI, 142.

⁵² Abdurrezzak b. Hemmam, *Tefsiru'l-Kur'an*, II, 131. Aynı zamanda bkz. Firuzabadi, *Besâiru zevi'l-temyiz fi letâîfî'l-Kitabî'l-aziz*, Beyrut, ts. IV, 358; İbn Ebi Talib el-Kaysî, *Müşkilu'l-rabi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988, II, 588.

⁵³ Hud b. Muhakkem el-Huvvarî, *Tefsiru Kitabillahi'l-aziz*, (thk. Ba el-Hac b. Said el-Şerifi), Beyrut, 1990, III, 399.

⁵⁴ Bkz. Rağûb el-İsfehanî, *Mufredatu elfazi'l-Kur'an*, (thk. Saifan Adnan), Dimeşk, 1992, s. 713; Ebû Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahrü'l-muhîl*, Beyrut, 1990, VII, 281. Ayrıca bkz. Hüseyin b. Ebî'l-izz el-Hemedanî, *el-Ferid fi'l-rabi'l-Kur'an'il-mecid*, (thk. Fuad Ali), Daru's-sekate, ts. IV, 72.

müstakil olarak hazırladığı mealde bu manayı vermemiş, aksine "hepsi" manasını vermiştir. Bu da şüphesiz dikkate değer bir durumdur.

Örnek 6.

Hz. Peygamber'e, Yahudi Lebid b. A'sam tarafından sihir yapıldığı rivayetlerde geçmektedir.⁵⁵ Süleyman Ateş bu rivayetleri şöyle eleştirmektedir:

"Muhammed İzzet Derveze şöyle diyor: Bu hadis karşısında hayret ediyoruz. '**Allah seni insanlardan korur**'⁵⁶ ayetiyle Allah, Peygamberini insanların zararlarından şerlerinden koruyacağını va'detmiştir. Peygamber eğer yapılan büyüünün etkisinde kalıp yapmadığını yaptı, yaptığını yapmadı zannedecek kadar bir akli denge bozukluğuna uğrarsa, ne onun masumluluğu ne de vahiylerin korunma garantisi kalır...Kadı Abdulcebbar şöyle demiştir: ...Yüce Allah, Peygamber'e 'büyülenmiş' diyenleri reddetmektedir. Bu rivayet doğru olsa müşriklerin, Peygamber hakkındaki bu sözlerinin doğru olması gerekir. Bu ise caiz değildir. Bazı müfessirler Kadı'nın bu sözlerini reddetmiş ve rivayetin doğruluğunu savunmak için demişler ki: Kafirler 'büyülenmiş' sözleriyle Peygamber'in aklının gittiğini iddia ediyorlardı, Peygamber'in aklının gittiği doğru değildir ama, büyü ile Peygamber'in bedenine bir hastalık gelmesini kimse inkar etmez. Elbette bu cevap tutarlı bir cevap değildir. Çünkü Buhari'de bulunduğundan sağlam kabul edilen rivayette dahi Peygamber, 'kadınlarına varmadığı halde vardığını, yapmadığı şeyi yaptığını sanıyordu ve bu altı ay sürdü' deniliyor. Bu, altı ay Peygamber'in hayal gördüğü anlamına gelir. Bu, bir beden hastalığı değil, hâsâ bu onun akıl gücünün zayıflaması demektir'.⁵⁷

Ateş'in ilgili rivayete eleştirisi özetle böyledir. Sihir rivayetleri hakkında tarihte olduğu gibi günümüzde de pek çok kimse konuşmuş, kabul ve red yönünde fikir beyan etmiştir. Bu konu müstakil araştırmalara konu olmuş, rivayetler arasındaki farklılıklar tespit edilmiştir.⁵⁸

Şimdi yukarıdaki metinle ilgili bazı mülahazalarda bulunalım.

1- Sihrin altı ay sürdüğüne dair Buhari'den aktarılan ifadeler doğru değildir. Çünkü Buhari'de, "kadınlarına varmadığı halde vardığını zannediyordu" şeklindeki ifadeler olmasına rağmen, "bu altı ay sürdü" şeklindeki ifadeler bulunmamaktadır. Bu ifadeler, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ine aittir.⁵⁹ Bununla birlikte sihrin etkisinin birkaç gün, kırk gece, bir yıl sürdüğüne dair rivayetler de bulunmaktadır. Bu ihtilaf, rivayetin veya olayın bütünüyle reddedilmesini gerektirmemelidir. Bunlar içinde uygun olabilecek "birkaç gün" ifadesini tercih etmek gayet mümkündür.

⁵⁵ Bkz. Buhari, Bed'u'l-halk, 11; Cizye, 14; Tıbb, 47, 49, 50; Edeb, 56; Müslim, Selâm, 43; İbn Mace, Tıbb, 45; İbn Hanbel, Müsned, VI, 57, 63, 96.

⁵⁶ Maide, 67.

⁵⁷ Tefsir, XI, 195-196.

⁵⁸ Bkz. Ali Osman Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*, İstanbul, 1995, s. 268-294; Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, İstanbul, 1996, s. 293-319. Bu araştırmalarda Ali Osman Ateş, sihir rivayetlerinin uydurulmadığı, ancak ravilerin bazı şeyleri zaptedemedikleri, Hz. Peygamber'e sihrin tesir ettiğine dair ifadelerin, raviler tarafından ilave edildiği sonucuna varmıştır. Enbiya Yıldırım ise Hz. Peygamber'e sihrin tesir ettiği, ancak bunun zannedildiği gibi altı ay süren bir etki değil, birkaç günlük süren bir dalgınlık, unutkanlık olduğu sonucuna ulaşmıştır.

⁵⁹ Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 63.

2- Sihrin bedene tesir etmesi makul kabul edilmelidir. Sihrin böyle bir etkisi olduğunu kabul edenler, Hz. Peygamber'in hayal etmediğini, zannetmediğini söylememektedir. Sihrin bedene tesir etmesi bedende bir acının, bir sızının, ağrının meydana gelmesi anlamında olmamalıdır. Şayet vahyin korunması kesinse -ki böyledir- Hz. Peygamber'e gelen hayalin ve zannın vahiyle ilgisi yok demektir. Zaten rivayetlerde bu hayal ve zannın, Hz. Peygamber'in hanımlarına yaklaşmakla ilgili olduğu ifade edilmektedir.⁶⁰ Dolayısıyla vahiyle alakalı olarak aklına bir hâle gelmemiştir. Aslında bu tek bir olay bile sihrin tesirinin çok kısa bir süre olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde mesala bir yıl veya altı ay sürseydi, bu süre zarfında meydana gelen tesirler de bize aktarılırdı.

3- Hadîsin Kur'an'a muhalif olduğu düşüncesi de doğru değildir. Müşrikler, "siz sadece sihirlenmiş bir adama tabi oluyorsunuz" sözleriyle, Hz. Peygamber'e sihir yapıldığını, bir müddet değiştiğini sonra da şifa bulduğunu kastetmemişlerdir. Onlar bununla, yaptığı ve söylediği her şeyin hayal ve delilikten kaynaklandığını, ona gelenin vahiy olmadığını kastetmişlerdir. Gayeleri Hz. Peygamber'in risaletini inkar etmek ve onun öldürdüğünü yaymak- tı. Bu konudaki ayetlere bakıldığında bu durum açıkça anlaşılmaktadır.⁶¹

4- Peygamberlerin bedenlerine sihrin tesir edebileceğine dair Kur'an'da da bazı ifadeler bulunmaktadır. Mevdudî buna dayanarak sihirle ilgili rivayeti anlamaya çalışmıştır. Bizim de katıldığımız bu görüşü aynen aktarmak faydalı olacaktır:

"Sihrin gerçekliği konusunda Kur'an'a bakılmalı ve Hz. Musa kıssası okunmalıdır. Sihirbazlar, sopaları ve ipleri yılan hâline getirmişti, aslında onlar yılan olmamıştı, fakat orada bulunan kalabalık, o sopaları ve ipleri yılan şekline dönüşmüş olarak görür olmuşlardı. Hatta peygamber olmasına rağmen Hz. Musa bile o kadar büyülenmişti ki, o da onları yılan şeklinde görmüştü. Allah şöyle buyurur: 'Sihirbazlar ellerindekini yere atınca, insanların gözlerini büyülediler de onları dehşete düşürdüler'.⁶² 'Bir de ne görstün! Onların ipleri ve sopaları, büyüden dolayı kendisine doğru koşuyormuş gibi zannetti de Musa içinde bir korku hissetti'.⁶³ Bu ayetlerden, sihrin eşyanın mahiyetini değiştirmede, ancak bir tür ruhî tesir meydana getirerek, insanın algılarını etkilediği ve sihrin peygamberlere bile etki yaptığı anlaşılmaktadır. Bu sihir yoluyla hiçbir sihirbaz hiçbir şekilde peygamberi mağlup edemese de, onu yakışıksız davranışlara sürükleyemese de sihrin, peygambere geçici etkisinin olabileceği Kur'an'dan öğrenilmektedir. Hadîslerde Peygamber'e yapıldığı belirtilen sihrin hiçbirini akla, müşahedeye, tecrübeye ve de Kur'an'ın dediklerine aykırı değildir. Rivayet-

⁶⁰ Muhammed Ebû Şehbe de Hz. Peygamber'e yapılan sihrin, "bedeni bir rahatsızlıktan başka bir şey olmadığı" görüşüne katılmaktadır. Ona göre hadîsin bazı varyantlarında, "yapmadığı bazı şeyleri yaptığı hayal ediyordu" ifadelerine yer verilmiş, ancak Süfyan b. Uyeyne'den gelen sahih rivayette, bu hayalin akli bir durumla ilgili olmayıp bundan ne kastedildiği açıklanmıştır. Hz. Aişe'den nakledilen söz konusu rivayette, "Resûlullah'a sihir yapıldı, hatta kadınlara yaklaşmadığı halde yaklaştığını zannediordu" denilmiştir. Süfyan bunun sihrin en şiddetli çeşidi olduğunu belirtmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'e yapılan sihir, tamamen bedenle alakalı bir şeydir. Bkz: *Sünnet Müdafaa'sı* I, (çev. Mehmet Görmez-M. Emin Özafşar), Ankara, 1990, s. 374.

⁶¹ Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafaa'sı* I, s. 374.

⁶² A'râf (7), 14.

⁶³ Tâhâ (20), 3.

lerden öğrenilen şeyler ancak, Hz. Peygamber'e bir iki gün için dalgınlık, unutkanlık gibi hâllerin geldiğidir. Peygamber, eğer şehid oluyor veya yaralanabiliyorsa, aynı peygamberin sihirden etkilenmesine şaşılacak bir şey yoktur."⁶⁴

Örnek 7.

Ateş, "De ki: Bana vahyolunanda leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka yemenin haram olduğuna dair bir ifade bulamıyorum."⁶⁵ şeklindeki ayeti dikkate alarak, burada sayılan dört türün dışında yenilmesi haram olan bir hayvanın bulunmadığını belirtmiştir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber, bu ayette sayılmayan yaban eşiği,⁶⁶ azı dişli yırtıcı hayvanlar⁶⁷ gibi bazı hayvanların yenilmesini yasaklamıştır. Ateş, bu tür hadîslerin mezkur ayete muhalif olduğunu söyleyerek şu izahları yapar:

"Hz. Peygamber'in yaban eşiğinin, katırm, azı dişli yırtıcı hayvanların, pislik yiyen hayvanların etlerini haram kıldığı rivayet edilir. Fakat kendi aralarında çelişkili olan bu hadîslerin, yüzde yüz Hz. Peygamber'in sözleri olduğuna ve bu ahad haberlerin, ayetin genel ve kesin hükmünü değiştirebileceğine inanmıyoruz...Medine devrinde inen Bakara suresinin 173. ayetinde, 'Allah size ancak leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı' buyrulurarak, yine dört cins et haram sayılmış ve bu husus hasr edatıyla pekiştirilmiştir."⁶⁸

Bu ifadelerden Ateş'in iki gerekçeyle ilgili hadîsleri dikkate almadığı anlaşılmaktadır:

a- En'am suresindeki ayetle Bakara suresindeki ayet birbirini te'yid etmekte ve hasr edatı, bu dört cinsin dışındaki etlerin kesin olarak helal olduğunu göstermektedir.

b- Hasr edatıyla sadece bu tür et haramsa, hadîste belirtilenler ayete ters düşmektedir. O halde hadîsler dikkate alınmamalıdır.

Gerçekten ayetle hadîslerin kesin olarak birbirine muhalif olduğunu söyleyebilmemiz için, hasr edatının Ateş'in belirttiği anlamda olması gerekmektedir. Bundan dolayı hasr edatının geçtiği bu ayetlerin, hadîsleri dışlayıp dışlamadığı üzerinde durulmalıdır. Buna göre ayetle hadîsler arasında açık ve kesin bir aykırılığın bulunduğunu söylemek zor görünmektedir. Aksine ayetle hadîsler birbiriyle uyudur durumdadır. Zira Allah, ayette, "De ki: Bana vahyolunanda...haram olarak bulamıyorum" buyuruyor. Dolayısıyla Hz. Peygamber, o zamana kadar kendisine vahyolunanlardan başkasını haram olarak görmemiştir. Ancak bu, daha sonra vahiy yoluyla yeni birtakım haramların bildirilmeyeceği anlamına gelmez.⁶⁹ Elmalı M. Hamdi Yazır da bu kanaattedir. Ona göre Kur'an ve sünnette bulunan şeyler bir-

⁶⁴ Mevdudî, *Meseleler ve Çözümleri*, 1990, II, 47-48. Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 182; Ebû Şehbe, *Sünnet Müdafaası I*, s. 372-378.

⁶⁵ En'am (6), 145.

⁶⁶ Buhârî, Zebâih, 28.

⁶⁷ Buhârî, Zebâih, 29.

⁶⁸ Tefsir, III, 246. Müfessir Fahrreddin er-Razî'nin de bu görüşte olduğu belirtilmelidir. Bkz. *et-Tefsiru'l-kebir*, XIII, 179-183.

⁶⁹ Misfir b. Gummullah ed-Dümeynî, *Hadîste Melin Tenkidi Metotları*, (çev. İlyas Çelebi v. dğr.), İstanbul, 1997, s. 66.

birine muhalif değildir. Yani hadisler ayetlerdeki sınırlamayı neshetmemiş, aksine bunu açıklayıp teker teker eti haram olanları saymıştır.⁷⁰

Hasr edatının geçtiği ayetleri sebab-i nüzul ışığında anlamak da mümkündür. Sebeb-i nüzul bilgisinin faydalarından biri, hasr veya tahsis şüphesini ortadan kaldırmasıdır. Bilindiği gibi bazı ayetlerden ilk bakışta hasr manası anlaşılabilir. Ancak nüzul sebepleri bilindiği zaman, bu tür şüpheler ortadan kalkar ve hükmün sadece o ayette ifade edilen hususlardan ibaret olmadığı anlaşılmış olur. Yukarıdaki ayetlerde haram sayılan yiyeceklerin dört hususa hasredilmiş olması, onların dışında haram yiyeceklerin bulunmadığını göstermez. İşte burada hasrın ortaya çıkardığı tevehhüm ancak sebab-i nüzul yardımıyla açıklığa kavuşturulabilir. Zira müşrikler, söz konusu ayette ifade edilen haramların mübah olduğunu iddia ediyorlar ve bunu hararetle savunuyorlardı. Onlara göre ayette sayılan yiyecekler esasen mübahı ve haram olması için hiçbir sebep yoktu. Tam da böyle bir ortamda söz konusu ayet indirilerek müşriklere, “haram olacak bir şey varsa, sizin helal kabul ettiğiniz yiyeceklerdir” şeklinde cevap verilmiştir. Yoksa az önce belirtildiği gibi Allah, bu dört hususu haram saymakla bunların dışındakilerin helal olduğunu kastetmemiştir. Burada esasen amaçlanan helalin değil, haramın ispatıdır.” Bu tıpkı tartışma sırasında muhatapların birinin karşısındakine “bunlar tamamen yalandır!” deyince muarızın, “hayır, yalan diye bir şey varsa o da senin iddia ettiğin şeydir” demesine benzemektedir. Şüphesiz bu ifade tartışma üslubunun özelliğinden kaynaklanmaktadır. Yoksa o, “dünyada bundan başka yalan yoktur” anlamında söylenmiş bir söz değildir.⁷²

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre ayetlerle hadisler arasında bir aykırılık yoktur. Bunun yanında hadislerin, ayetleri neshetmesi gibi bir durum da söz konusu değildir. Burada söz konusu olan sadece hadislerin ayetleri beyân etmesidir.

Örnek 8.

Süleyman Ateş ayın yarılmasıyla ilgili hadisleri, Kur'an'ın mu'cize anlayışına ters düşüğünü belirtir. Bu düşünceden dolayı “ayın yarıldığını” ifade eden ayeti⁷³ farklı bir şekilde yorumlar. Ateş'in, genel olarak ayın yarıldığını belirten hadislerle ilgili eleştirisi şöyledir:

“Ayın yarılması hakkındaki rivayetler pek çok gibi görünürse de incelendiğinde bunların üç dört sahabiye dayandırıldığı görülür. Taberî'nin sevkettiği rivayetlerden üçü Enes b. Malik'e, yedisi Abdullah b. Mes'ud'a, biri Abdullah b. Ömer'e, biri Cübeyr b. Mut'im'e, üçü de İbn Abbas'a dayandırılmaktadır. Şimdi bu sahabeler içinde olayı görmesi muhtemel olan tek kişi İbn Mes'ud'dur. Ama ona atfedilen bu rivayetlerin gerçekten onun tarafından söylenmiş olması şüphe götürür. Bir de Huzeyfe'nin yaptığı bir konuşmasında söylediği bir söz vardır ki, bundan ayın yarılmış olmasından ziyade yarılacağı anlaşılmaktadır. Ebû Ab-

⁷⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2075.

⁷¹ Suyutî, *el-İtkân fi ulûm'il-Kur'an*, İstanbul, 1978, I, 39; Cemaleddin el-Kâsımî, *Tefsir ilminin Temel Meseleleri*, (çev. Sezai Özel), İstanbul, 1990, s. 24.

⁷² Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tahi*, İstanbul, 1998, s. 109-110.

⁷³ Kamer (54), 1.

durrahman es-Sulemî diyor ki: '...Huzeyfe bize hutbe okudu şöyle dedi: İyi biliniz ki Allah (o saat yaklaştı, ay yarıldı) buyuruyor. İyi biliniz ki kıyamet yaklaşmış, ay yarılmıştır...'. Ayın yarılmış olduğunu kabul eden müfessirlere göre müşriklerin bir ayet, (mucize) gördükleri zaman, yüz çevirip ona büyü diyeceklerini anlatan ikinci ayet, Peygamber devrinde böyle olağanüstü bir şeyin vuku bulduğunu gösterir. Demek ki onlar ayın yarıldığını görmüşler, ama yine Peygamber'in peygamberliğini kabul etmemişler, ona büyü demişlerdir. Bu tefsir ilk anda kuvvetli gibi görünürse de bize göre bu ayet, müşriklerin inkardaki ısrar ve kararlılıklarını belirtmektedir. Bunun anlamı şudur: Kıyamet yaklaştı, ay yarıldı, yani hemen hemen kıyamet kopup ay da yarılmak üzeredir. Fakat şu müşrikler inkarda o kadar kararlıdılar ki, kıyamet arefesinde ayın yarıldığını görseler dahi yine kıyametin kopacağına ihtimal vermezler".⁷⁴

Ateş, ayın yarılmasıyla ilgili hadisleri bu şekilde elıştirmektedir. Şimdi bu eleştirileri değerlendirmeye çalışalım.

1- Ayın yarılmasıyla ilgili hadis Abdullah b. Mes'ud⁷⁵, İbn Ömer⁷⁶, İbn Abbas⁷⁷, Enes b. Malik⁷⁸, Cübeyr b. Mut'im⁷⁹ ve Huzeyfe b. el-Yeman⁸⁰ tarafından nakledilmiştir. Bu durum, İbn Abdilberr'in dediği gibi hadisin sahabe, tabiun ve etba-ı tabiinden belirli bir topluluk tarafından nakledildiğini göstermektedir.⁸¹

2- Ateş'e göre olayı gören tek kişi Abdullah b. Mes'ud'dur. Oysa olayı görmesi mümkün olmayan iki kişi İbn Abbas ve Enes b. Malik'tir. Zira İbn Abbas olay meydana geldiğinde henüz doğmamıştı. Enes ise dört veya beş yaşında idi. Diğer sahabilerin ise olayı görmesi mümkündür.⁸² Bu nedenle olayı gören tek kişiden değil, dört kişiden bahsedilebilir.

Ateş, ayrıca İbn Mes'ud'un olayı görmesinin şüpheli olduğunu söylemiş, ancak bunun sebebini beyan etmemiştir. Ayın yarılmasıyla ilgili İbn Mes'ud'un rivayetlerini değerlendiren İlyas Çelebi ise bu rivayetlerin mevkuf olduğu ve bunların "ay yarıldı" ibaresinin yoru-

⁷⁴ Tefsir, IX, 152-153. Kur'an'ın mucize anlayışına ters olduğunu ve "ay yarıldı" ifadesinin geleceğe hamledilmesi gerektiğini söyleyen diğer araştırmacılar için bkz. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara, 2002, s. 343; İlyas Çelebi, *İtikadî Açından Uzak ve Yakın Gelecekte İlgili Hadisler*, İstanbul, 1996, s. 159.

⁷⁵ Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, 377; Buharî, Menâkıb, 27; Tefsir 54/1; Müslim, Sıfatu'l-münafikîn, 43, 44, 45; Tirmizî, Tefsir, 54 (hadisin hasen-sahih olduğunu belirtir); İbn Hibbân, *el-İhsân*, XIV, 420; Taberî, *Camiu'l-beyân an te'vili âyih'l-Kur'an*, Beyrut, 1988, XXVII, 85; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, X, 74; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, II, 265.

⁷⁶ Bkz. Müslim, Sıfatu'l-münafikîn, 46; Tirmizî, Tefsir, 4 (hadisin hasen-sahih olduğunu belirtir); İbn Hibbân, *el-İhsân*, XIV, 422; Taberî, *Camiu'l-beyân*, XXVII, 85; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, II, 267.

⁷⁷ Bkz. Buharî, Tefsir, 54/1; Müslim, Sıfatu'l-münafikîn, 48; Taberî, *Camiu'l-beyân*, XXVII, 86; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, II, 267.

⁷⁸ Bkz. Buharî, Menakibu'l-ensar, 36; Müslim, Sıfatu'l-münafikîn, 47; Tirmizî, Tefsir, 2 (hadisin hasen-sahih olduğunu belirtir); Taberî, *Camiu'l-beyân*, XXVII, 84; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, II, 262.

⁷⁹ Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 81; Tirmizî, Tefsir, 5 (hadisin hasen-sahih olduğunu belirtir); İbn Hibbân, *el-İhsân*, XIV, 422; Taberî, *Camiu'l-beyân*, XXVII, 86; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, II, 132; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, II, 268.

⁸⁰ Bkz. Taberî, *Camiu'l-beyân*, XXVII, 86; Suyutî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, Beyrut, 1993, VII, 671.

⁸¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 581.

⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 341.

mu şeklinde değerlendirilmesi gerektiği görüşündedir.⁸³ Oysa eserine kaydettiği İbn Mes'ud'la ilgili beş tarikten dördünün merfu olduğu görülmektedir. Bunun farkında olan İlyas Çelebi, Hz. Peygamber'in "şahid olunuz!" şeklindeki ifadesinin ay tutulması ile ilgili bir yorum olduğunu belirtmiştir. Bu durumda dört merfu hadis mevkuf olana hamledilmiş olmaktadır. Bunun isabetli bir yaklaşım olmadığı ortadadır. Bize göre tek olan mevkuf hadis, merfu olanlara hamledilmelidir. Merfu hadislerin anlamları da bu noktada açıktır. Aslında İbn Mes'ud'a ait, "Duhan, lizam, batşe, kamer ve Rum (Romalıların İranlılara galip gelmesi) olmak üzere beş şey geçmiştir" şeklindeki mevkuf hadis de dolaylı olarak ayın yarılmasının vuku bulduğunu ifade etmektedir.

3- Ateş, Huzeyfe'den naklettiği rivayeti "ayın yarılacağı" şeklinde anlamıştır. Rivayet çok açık olup böyle anlaşılamaz. Rivayette Huzeyfe, "iyi biliniz ki, ay yarılmıştır" diyor. Bu ifadeden "ay yarılacak" anlayışı çıkarılamaz. Hatta rivayetin Suyutî'nin naklettiği tarihinde, "Resûlullah'ın döneminde ay yarılmıştır," şeklinde bir tasrih de söz konusudur.⁸⁴

4- Şüphesiz ayet ile hadisler birbirini desteklemektedir. Ancak Ateş, ilgili ayeti farklı yorumlayarak hadislerin ayetle çeliştiğini ileri sürmüştür. Bir kere Fahrüddin er-Razî'nin de dediği gibi müfesserlerin çoğu "ayın yarıldığı" görüşündedir.⁸⁵ Bu görüş ayetle uyum içindedir. Kamer suresi 2. ayette geçen "ayet" kelimesini mucize anlamında kullanmaya herhangi bir mani yoktur. "Ay" kelimesinin mucize anlamında oluşunu ayetin sonundaki müşriklerin, "bu büyük bir sihir" ifadesi de te'yid etmektedir. Bununla birlikte bir çok ayette de "ayet" kelimesi mucize anlamında kullanılmıştır.⁸⁶

5- Ateş'e göre ayın yarılması, kıyametin arafesinde gerçekleşecektir. Fakat müşrikler inkarda o kadar kararlıdır ki, kıyamet arafesinde ayın yarıldığını görseler dahi yine kıyametin kopacağına ihtimal vermezler.

Bir kere "iktarebeti's-sa'ekiyamet yaklaştı" ifadesini, kıyametin arafesi olarak anlamak zorunlu değildir. Aslında böyle anlamaya gerek de yoktur. Zira Kur'an'da -bize göre kıyamet çok sonraları kopacak olsa bile- kıyametin çok yakın olduğunu belirten ifadeler vardır. Allah Enbiya suresinin ilk ayetinde şöyle buyurmaktadır: "İnsanların hesaba çekilecekleri gün yaklaştı. Hal böyle iken onlar gaflet içinde yüz çevirdiler". Bu ifade olayın kıyametin arafesinde gerçekleşeceğini göstermez. Yukarıdaki mantığa uygun olarak, "hesap günü yaklaştı, işte o zamanın insanları, yani hesap günü arafesinde bulunan insanlar, hâla gaflet içindedirler" demek mümkün değildir.

Bazı hadisler de ayetlerin bu üslubunu te'yid etmektedir. Cabir b. Semure, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini nakleder: "Ben şu ikisi gibi (işaret ve orta parmağını göstererek) kıyametle birlikte gönderildim".⁸⁷ Burada görüldüğü gibi -kıyametin zamanı bilinmediği halde- Hz. Peygamber, kıyametin yakın olduğuna dikkat çekmektedir.

⁸³ İlyas Çelebi, *İtikadî Açından Uzak ve Yakın Geleceklerle İlgili Hadisler*, s. 162.

⁸⁴ Suyutî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VII, 671.

⁸⁵ Fahrüddin er-Razî, *et-Tefsirü'l-kebir*, XXIX, 26.

⁸⁶ Bkz. Bakara, 211; Âl-i İmran, 49; En'am, 35, 37, 109; A'raf, 203; Yunus, 20; Ra'd, 7, 27; Saffat, 14.

⁸⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 309.

Ateş’in yorumu belâğat açısından da problemlidir. Hitapta esas olan hitap-muhatab uygunluğudur. Ay yarılmış ve müşrikler buna büyü demiştir. Bu durum hitap ve muhataba uygundur. Ancak Ateş’e göre ayın yarılması o dönemin müşrikleriyle ilgili değildir. Yani Allah, kıyamet arafesindeki müşriklerin buna inanmayacağını bildiği için, o dönemin müşrikleri için de aynı ifadeyi kullanmıştır. Oysa Allah, o dönemin müşriklerine hitap etmektedir. **“Onlar bir ayet görseler hemen yüz çevirir ve buna büyü derler”**. Şayet bu kıyametin arafesinde gerçekleşecekse, o dönemin müşrikleri ayın yarıldığını ve kıyametin koptuğunu görmediler ki, neden bu duruma büyü desinler.

Ayrıca “kıyametin kopacağına ihtimal vermemek” diye bir şey söz konusu olamaz. Zira ayın yarılması ve tabii diğer kıyamet unsurları kıyametin bizzat kendisidir. Onların bu anda ihtimal verip vermemeleri, inanıp inanmamaları, bu olaya büyü deyip dememeleri önemli değildir. Artık bu anda olaya büyü demeye bile fırsat bulamayacaklardır. Bunun yanında müşriklerin kıyametin kopuşuna büyü demesine de gerek yoktur. Çünkü karşılarında bunu yapan bir peygamber olmayacaktır. O zaman niçin bu olaya veya olaylara büyü desinler?

Bununla birlikte “kıyametin arafesinde” ifadesi, ayın yarılmasının kıyametin alameti olduğunu gösterir. Oysa Ateş, kıyametin alametlerinin varlığını sıcak bakmamaktadır. Zira ona göre ansızın gelecek olan kıyametin alametleri olamaz.⁸⁸

Son olarak şunu vurgulamak gerekir ki, Kur’an’ın maddî mucizelere sarılmak suretiyle nübüvveti ispat edip iman telkin etmediği açıktır. Bunun en açık delili, **“Bizi, ayetler (mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu ayetleri yalanlamış olmasıdır”** şeklindeki ayettir.⁸⁹ Bu, ayrıca Peygamber eliyle mucize göndermek konusundaki isteksizliği vurgulayan en açık ayettir. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in hiç mucize göstermediğini iddia etmek de zordur. Zira ayette, “biz peygambere hiç mucize vermedik veya vermeyeceğiz” şeklinde bir ifade yoktur. Ayrıca mucize gönderme konusundaki isteksizliğin müşriklerle ilgili olduğu belirtilmelidir. Mü’minlere yönelik mucizelerde böyle bir isteksizlik yoktur. Zaten mü’minlere yönelik mucizeler nübüvveti ispatla ilgili değildir.

2. Sonraki gelişmelerin ürünü sayılarak tenkid edilen hadisler

Örnek 1.

Ateş, imamların Kureyşden olmasıyla ilgili hadîsi⁹⁰ şu şekilde eleştirir:

“İmamların Kureyşli olacağı hakkındaki rivayetlerde, gelişen olayların parmağı inkar edilemez.”⁹¹

Ateş’in, daha sonra oluşan siyasi şartlar çerçevesinde, hadîsin uydurulduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu hadîsi Kur’an’a aykırılık çerçevesinde değerlendirenlerin bulunduğu da belirtilmelidir.⁹² Ancak bize göre hadîsleri anlamaya çalışmak asıl, tenkid etmek arızî bir durum olmalıdır.

⁸⁸ Tefsir, II, 148.

⁸⁹ İsrâ (17), 59.

⁹⁰ Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 129; IV, 421. Benzer diğer rivayetler için bkz. Buhârî, Menâkıb, 1; Müslim, İmâret, 1-3.

⁹¹ Tefsir, I, 141.

⁹² Bkz. Mehmet S. Hatiboğlu, *“İslâm’da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği”*, AÜİFD, (1979), XXIII, s. 121-213.

Şüphesiz imamların Kureyş'den olacağını bağlayıcı ve dinî bir kaide olarak kabul etmek Kur'an'a aykırı gözükmemektedir. Fakat mezkur hadisin sosyal ve beşerî bir gerçeklik ifade ettiğini ve tarihî şartlarda söylendiğini kabul etmek, onun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.⁹³ İbn Haldun, Kureyşliği, Kureyşin bizzat kendisi olarak değil, Kureyş'de bulunan yeterlilik/asabiyyet unsuruyla açıklar.⁹⁴ Mevdudî (ö. 1397/1979) de aynı görüştedir. Şöyle der:

"Hz. Peygamber, o dönem Arapların durumunu görerek bir karara varmıştı ve bu şüphesiz en doğru bir karardı. Kureyş kabilesi yetenekli kişilere sahip olması ve asırlardan beri diğerleri üzerinde etkili olması yönleri ile güçlü bir kabile olarak dururken, Kureyşin dışında bir kabile devlet idaresine getirilirse, o bu işte muvaffak olamaz".⁹⁵

Ateş'in, "gelişen siyasî olayların etkisi" şeklindeki izahı subjektiftir. Zira benzer irtibatlar kurarak, bir çok hadisi bu şekilde reddetmek mümkündür.

Ömek 2.

Ateş, kadınların devlet başkanı olamayacağına dair hadisin de⁹⁶ sonraki siyasî gelişmeler çerçevesinde uydurulduğunu kabul etmiştir. bu konuda şunları ifade etmektedir:

"Özellikle Hz. Aişe'nin Cemel vak'asında taraftarlarına liderlik etmesinin, kadının halife olamayacağı rivayetlerine sebep teşkil etmesi mümkündür. Oysa Kur'an'da kadının devlet başkanı olamayacağına dair kanıt yok, aksine kanıt vardır. Sabâ melikesinin güzel vasıflarla anlatılması, pekala akıllı kadının da devlet başkanı olabileceğine kanıt olabilir".⁹⁷

Ateş'in burada da hadisleri tarihî şartlarda anlama yerine, reddetme cihetine gittiği görülmektedir. Yine "siyasî gelişmelerin etkisi" gibi subjektif bir ölçü ile mezkur hadis eleştirilmiştir. Böyle bir iddia olsa olsa hadisi uyduranların, Hz. Aişe'nin devlet başkanlığına niyetlendiğini bilmeleri durumunda mümkün olur. Elimizde Hz. Aişe'nin bu işe soyunduğuna dair tarihî bir delil bulunmamaktadır. Kanaatimizce Hz. Aişe'nin Cemel savaşındaki konumu, organizeli bir stratejiden ziyade fiilî bir durumdur.

Hadislerin, dolayısıyla Hz. Peygamber'in sözlerinin ortaya çıktığı bağlam çok iyi bilinmelidir. Bu bilinmediği takdirde hadislerin, Kur'an'la veya başka şeylerle çelişkili gibi gözükeceği ortadadır. Kadının devlet başkanı olamayacağını ifade eden hadis, genel bir ilke olarak değil, İran bağlamında ortaya çıkmıştır. Yukarıdaki hadis, o zamanki İran'ın iç işleriyle alakalı olabileceği gibi, Hz. Peygamber'in İran politikasıyla da ilgili olabilir. Bu ihtimaller varsa, hadisi reddetmenin anlamı bulunmamaktadır.

Ancak bu hadise dayanarak, tarih içinde kadının devlet başkanlığını reddedenlerin bulunduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Şüphesiz bu bir yorumdur ve hadisle ilgili yorum yapma imkanı devam etmektedir. Tarih içinde oluşan yorumlar, hadislerin reddine sebep olmamalıdır.

⁹³ Detaylı bilgi için bkz. Yavuz Köktaş, *Metin Tahlili Açısından Fethu'l-Bârf ve Umdetu'l-Kârî'nin Mukayesesi*, (basılmamış dr. tezi), İstanbul, 1999, s. 234-236.

⁹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime* (çev. Z. Kadirî Ugan), İstanbul, 1990, I, 493.

⁹⁵ Mevdudî, *Meseler ve Çözümleri*, (çev. Yusuf Karaca), İstanbul, 1990, I, 54. Ayrıca bkz. Mehmet Erdoğan, *Akıl-Yahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul, 1995, s. 212.

⁹⁶ Bkz. Buhârî, Meğâzi, 83.

⁹⁷ Tefsir, I, 141.

Örnek 3.

Ateş, yine Buhârî ve Müslim’in naklettiği bir hadîsi şu ifadelerle eleştirir:

“Ashab-ı kiramın fazileti inkar edilemez. Ama ashabın dereceleri olduğu, onların içinde de münafıkların bulunduğu Kur’an’ın açık ifadesidir. Ashabı tenkitten korumak için bazı hadisler zikredilir: ‘Ashabıma sövmeyin, biriniz Uhud dağı kadar altın sadaka verse, onlardan birinin ne müddüne ne de nasıfine ulaşabilir’”⁹⁸ gibi hadislerin, dört halife devrinden sonra bölünmeler yüzünden, her fırkanın kendi görüşüne ters gördüğü sahabilere karşı yönelttikleri hücumları önlemek amacıyla söylenmiş, sonraki devirlerin ürünü olan sözler olduğu anlaşılmaktadır. Ashabın derecesine kimsenin ulaşamayacağına dair Kur’an’da bir hüküm yoktur. İnsanın, Allah katındaki derecesini yalnız Allah bilir. Peygamber’in devrinde onun sahabisine söven mi vardı ki Peygamber böyle söylesin. Ayrıca ifadelerde Peygamber sanki sahabi olmayanlara, sahabilerine sövmemelerini emrediyor”⁹⁹.

Yukarıdaki metinden anlaşıldığına göre bu tür hadisler, dört halife devrinden sonra ortaya çıkan bölünmeler yüzünden, her fırkanın kendi görüşüne ters gördüğü sahabilere karşı yönelttikleri hücumları önlemek amacıyla söylenmiş olup sonraki devirlerin ürünleridir.

Oysa hadis, ne dört halife devrinden sonra ortaya çıkan bölünmelerle ne de ashabın derecesine kimsenin ulaşamayacağı ile ilgilidir. Hadisin bir başka tarihinde şu ifadeler geçmektedir: Halid b. Velid ile Abdurrahman b. Avf arasında bir tartışma olmuş. Halid, Abdurrahman’a, “bizden birkaç gün önce Müslüman olmakla bize dil uzatıyorsun.” demiş ve onun bu sözü Hz. Peygamber’e ulaşınca, “ashabımı bana bırakın, nefsimi elinde bulunduran hakkı için Uhud dağı kadar ya da dağlar kadar altın infak etseniz, siz onların amellerinin derecesine eremezsiniz” buyurmuştur.¹⁰⁰ Bu rivayetten bir kere Hz. Peygamber’in sahabeyle ilgili sözünün, özel bir bağlam içinde varid olduğu anlaşılmaktadır. Halid de, Abdurrahman da sahabidir. Ancak Halid’in çıkardığı bir tartışma üzerine bu sözler sarfedilmiştir. Dolayısıyla yukarıdaki hadisin dört halife devrinden sonra ortaya çıktığını söylemek zordur. Her ne kadar hadisin bağlamı Halid b. Velid ile ilgili olsa da mesajı aynı zamanda bizi de ilgilendirmektedir. Bu rivayet ayrıca üç şeyi ortaya koymaktadır:

1- Hitab, özel bir bağlamda vuku bulmuştur. Yani hitab doğrudan sahabilerle, dolaylı olarak sonraki Müslümanlarla ilgilidir. Bu durumda, “ashabıma sövmeyiniz...” hadisinin, ashabın en faziletli topluluk olduğu ile ilgisinin olmadığını söylemek mümkündür. Hadiste ki ifadeler, dini bize ulaştıran insanlar olması yönüyle ashaba dil uzatılmasından sakındırmada mübalağa yapıldığını göstermektedir. Aksi takdirde ashabın yaptıklarını da veya bazı icthadlarını da eleştirmek mümkündür.

2- “Hz. Peygamber devrinde ashaba söven mi vardı ki, Peygamber böyle söylesin” şeklindeki eleştiri “sövmek”ten maksat, Türkçe’deki anlamı ise isabetli olabilir. Ancak bu anlamı sövmekten çıkarmak zordur. Halid b. Velid ve Abdurrahman b. Avf olayına baktığımızda sövmenin, tartışma, sürtüşme, hakaret vb. şeyler anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

⁹⁸ Buhârî, Fedâilü ashâbîn-Nebî, 5; Müslim, Fedâilü’s-sahâbe, 221; Ebû Davud, Sünne, 10.

⁹⁹ Tefsir, IV, 134.

¹⁰⁰ İbn Hanbel, Mûsneid, III, 266.

Ayrıca böyle şeyleri ashabtan nefyetmeye de gerek yoktur. Çünkü onlar da nihayetinde bir beşerdir.

3- Bu rivayeti dikkate aldığımızda, "Peygamber sanki sahabe olmayanlara ashabına sövmemesini emrediyor" şeklindeki eleştirinin de isabetli olmadığı görülür. Çünkü sövme olayının bağlamı bellidir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in, gelecek nesillerin ashaba karşı nasıl davranacaklarını, detaylı olarak beyan ettiğini, söylemek mümkündür.

Burada da "daha sonraki dönemlerin etkisi" gerekçesiyle, hadislerin reddedildiği anlaşılmaktadır. Bu gerekçenin çok subjektif olduğunu belirtmiştik. Zira böyle bir gerekçeyle ibadetle ilgili hadisleri abidlerin, zühdle ilgili hadisleri zahidlerin uydurduğunu söylemek pekala mümkündür.

Ashabın faziletiyle ilgili âyetler varken, hadislerin uydurulduğunu söylemeye gerek yoktur. Ashabın faziletiyle ilgili olan hadisler, bu âyetleri te'yid etmektedir. İnsanın, Allah katındaki derecesini yalnız Allah bilir, ama Allah'ın derecesini bildirdiklerine de öylece inanmamız gerekmektedir. İslâm ümmeti içerisinde sahabenin dışında "**Allah onlardan razı olmuştur**",¹⁰¹ şeklinde taltif edilen hiç kimse bulunmamaktadır. Yine "**Elbette içinizden fetihten önce infak eden ve savaşanlar, daha sonra infak eden ve savaşanlara eşit değildir.**"¹⁰² Buyuran da Kur'an'dır. Bununla birlikte ashabın da kendi içinde farklı derecelere sahip olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.

Örnek 4.

Süleyman Ateş'in Buharî ve Müslim'den naklettiğine göre Zu'l-Huveysra adlı biri, Huneyn ganimetlerinin taksiminde, Hz. Peygamber'e itiraz etmiş, "adil ol, çünkü adaletli davranmadın" demiştir. Peygamber de, "*eğer ben adil değilsem, sen mahvoldun*" demiş ve adamın arkasından bakıp şöyle buyurmuştur: "*Bu adamın soyundan bir kavim çıkacak, kendileriyle birlikte namaz kılan, oruç tutanlara hakaret edecekler. İşte onlar ok yaydan çıkar gibi dinden çıkacaklar. Onları nerede bulursanız öldürünüz. Çünkü onlar gök kubbe altında en şerli öldürülenlerdir.*"¹⁰³

Ateş, bu rivayetin uydurma olduğunu kabul eder. Gerekçeleri şöyledir:

"Buharî ve Müslim'e girmiş olan bu rivayet, gerçekte Hz. Ali'nin Nehrevan olayını meşru göstermek için ustaca ortaya sürülmüş, uydurma bir hadis olarak gözükmemektedir. Yoksa Hz. Peygamber bir adamın hatası yüzünden neslini kınamaz. Ayrıca gaybı da Allah bilir. **'Hiçbir nefis yarın ne olacağını bilemez'**"¹⁰⁴ ayetî, gelecekteki olayları ancak Allah'ın bileceğini, başkasının bilemeyeceğini göstermektedir".¹⁰⁵

Bu ifadelerden üç gerekçeyle hadisin eleştirildiği anlaşılmaktadır:

a- Hz. Ali'nin haricileri öldürmesini meşru göstermek,

¹⁰¹ Tevbe (9), 100.

¹⁰² Hadid (57), 10.

¹⁰³ Buharî, İstîtabetü'l-mürteddin, 7; Müslim, Zekat, 142, 144, 147, 148. Bu yerlerde Süleyman Ateş'in aktardığı şekilde bir metnin bulunmadığı belirtilmelidir.

¹⁰⁴ Lokman (31), 34.

¹⁰⁵ Tefsir, IV, 95.

- b- Bir kişinin hatası yüzünden neslinin kınanamayacağı,
- c- Peygamber'in gaybı bilemeyeceği.

Bize göre bu hadîs, Peygamber'in gaybı bilemeyeceği noktasından eleştirilemez. Zira Allah, dilediği zaman peygamberlere gaybını bildirir. Hz. Ali'nin haricileri öldürmesini meşru göstermek amacıyla uydurulduğunu söyleyebilmek için, hadîsin bizzat haricilerle ilgili ifade edilmiş olması gerekmektedir. Hadîsin haricilerle ilgili olması ise tartışmalıdır. Bir kişinin hatası yüzünden neslinin kınanması, hatta hadîsteki tabirle öldürülmesinin emredilmesi ise gerçekten dikkate alınması gereken bir noktadır. Ancak durum gerçekten böyle midir? Meseleyi rivayetler çerçevesinde incelemeye çalışalım.

Rivayetlere bakıldığında bunları şu şekilde tasnif edebiliriz:

1- Zu'l-Huveysıra adlı şahsın ganimet taksiminde Hz. Peygamber'e, "adil ol!" dediği rivayetler. Bu rivayet Ebû Said el-Hudrî'den nakledilmektedir. Rivayette, "adil ol!" diyen şahsın boynunu Hz. Ömer vurmak ister. Rivayetin sonunda Hz. Peygamber şöyle buyurur: *"Onu bırak! Şüphesiz onun bir takım ashabı vardır ki, sizden biriniz onların namazları yanında kendi namazını, oruçları yanında kendi orucunu muhakkak küçük göreceksin. Onlar okun avı delip çıkışı gibi dinden çıkacaklar..."*¹⁰⁶

2- Zu'l-Huveysıra'nın adının geçmediği, ancak sadece sıfatları sayılan bir şahsın, "Allah'tan kork!" dediği rivayetler. Bu rivayet de Ebû Said'den nakledilmektedir. Rivayette, "Allah'tan kork!" diyen şahsın boynunu, burada Halid b. Velid vurmak ister. Rivayetin sonunda Hz. Peygamber şöyle buyurur: *"Bunun neslinden bir kavim çıkacak, bunlar Allah'ın Kitab'ını okuyacak, ama boğazlarından aşağıya geçmeyecek. Okun avını delip geçtiği gibi dinden çıkacaklar"*. Ravi şunu ekler: *"Zannediyorum, 'onlara yetişecek olsam' onları Semud kavminin öldürülüşü gibi öldürürdüm"* dedi.¹⁰⁷

Müslim'in naklettiği diğer rivayette, son cümleyi zan ifadesiyle ravi Ammare b. Ka'ka'a söylemektedir.¹⁰⁸ Aynı raviden nakledilen başka bir rivayette ise Müslim, zan ifadesiyle geçen cümlemin zikredilmediğini belirtir.¹⁰⁹

3- Ebû Said'den nakledilen diğer bir grup hadîsin sonunda Hz. Peygamber şöyle buyurur: *"Bunun neslinden bir kavim çıkacak. Kur'an okuyacaklar ama boğazlarını geçmeyecek. Müslümanları öldürecekler, müşrikleri bırakacaklar. Okun avı delip geçtiği gibi İslâm'dan çıkacaklar. Onlara yetişmiş olsam onları Ad kavminin öldürülüşü gibi öldürürdüm"*.¹¹⁰

Burada son cümle zanla değil, kesin olarak ifade edilmiştir.

4- Ebû Said'e, Haruriye hakkında Hz. Peygamber'den bir şey işitip işitmediğine dair soru sorulan rivayetler. Ebû Said, buna şöyle cevap verir: *"Haruriyenin kimler olduğunu bilmiyorum, ama Resûlullah'ı şöyle derken işittim: Bu ümmet içinde -bu ümmetten değil- bir*

¹⁰⁶ Buharî, İstîtabetu'l-mürteddin, 6; Müslim, Zekat, 148.

¹⁰⁷ Müslim, Zekat, 144.

¹⁰⁸ Müslim, Zekat, 145.

¹⁰⁹ Müslim, Zekat, 146.

¹¹⁰ Müslim, Zekat, 143; Ebû Davud, Sünne, 27; Nesâî, Tahrim, 26.

kavim çıkacak. Onların namazları yanında kendi namazınızı küçük göreceksiniz. Kur'an okuyacaklar, ancak boğazlarından aşağıya geçmeyecek. Okun avını delip geçtiği gibi dinden çıkacaklar..."¹¹¹

5- Hz. Ali'den nakledilen hadisler. Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Ahir zamanda yaşları küçük, akılları zayıf bir kavim ortaya çıkacak. Onlar mahlukatin en hayırlısı olanın (Kur'an veya Peygamber'in) sözünden söyleyecekler. Fakat bunların imanı boğazlarından öteye geçemeyecek. Onlar okun avını delip geçtiği gibi dinden çıkacaklar. Onlara nerede rastgelirseniz, öldürünüz..."¹¹²

Aynı metin İbn Mes'ud tarafından da nakledilmiştir. Ancak İbn Mace tarafından nakledilen rivayette, "Onlara nerede rastlarsanız, öldürünüz" ifadesi geçtiği halde¹¹³, Tirmizi'nin naklettiği rivayette bu ifade geçmemektedir.¹¹⁴

Hz. Ali'den nakledilen diğer bir grup rivayette, onun haricilerin üzerine gittiğinden ve bu sırada insanlara hitap ettiğinden bahsedilmektedir. Hz. Ali burada şöyle der: "Ey insanlar! Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu işittim: Ümmetinden bir kavim çıkacak. Kur'an okuyacaklar, ancak okudukları boğazından öteye geçmeyecek..."¹¹⁵

Rivayetin dikkat çekici yönü, diğer rivayetlerde olduğu gibi burada, "onları nerede bulursanız, öldürünüz" ifadesinin geçmemesidir. Ayrıca burada ümmetin içinden çıkacak kavmin, falan kişinin neslinden geleceği de ifade edilmemiştir.

6- İbn Ömer'den nakledilen hadisler. İbn Ömer, Harureyi zikrederek Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu nakleder: "Onlar, okun avı delip geçtiği gibi İslâm'dan çıkarlar".¹¹⁶

İlk önce bu rivayetlerin iki tip olduğunu belirtmeliyiz. Birinci tip rivayetler, Zu'l-Huveysıra bağlamıyla ilgilidir. İkinci tip rivayetlerde ise bu bağlam yoktur. Ayrıca buraya kadar kaydettiğimiz rivayetlerin metninin ihtilafı olduğu da vurgulanmalıdır. Bunları genel olarak zikretmek gerekirse şunlar söylenebilir:

a- Rivayetlerin çoğunda, özellikle Zu'l-Huveysıra bağlamıyla ilgili rivayetlerde, "onları nerede bulursanız..." ifadesi geçmemekte, raviler bu konuda açıkça şüphe içinde olduklarını beyan etmektedir.

b- Hz. Ali'den nakledilen rivayetlerin bazısında, "onları nerede bulursanız öldürünüz" ifadesi geçtiği halde, haricilerin üzerine yürüdüğü zaman yaptığı konuşmada bu ifade geçmemektedir.

c- Bazı rivayetlerde sıfatları sayılan kavmin ashab hayattayken ortaya çıkacağı söz konusu iken, bazılarında bu kavmin ahir zamanda ortaya çıkacağı söz konusu edilmektedir.

d- Bazı rivayetlerde sıfatları belirtilen bu kavmin hariciler olup olmadığı bilinmezken

¹¹¹ Buharî, İstîtabetu'l-mürteddin, 5; Müslim, Zekat, 147.

¹¹² Buharî, İstîtabetu'l-mürteddin, 5; Müslim, Zekat, 148; Ebu Davud, Sünne, 27; İbn Hibbân, *el-lhsân fi takribi Sahîhi İbn Hibbân*, XV, 136; Tayalisi, *Müsned*, Beyrut, ts. s. 24.

¹¹³ İbn Mace, Mukaddime, 12.

¹¹⁴ Tirmizî, Fiten, 24.

¹¹⁵ Müslim, Zekat, 156.

¹¹⁶ Buharî, İstîtabetu'l-mürteddin, 5.

(Ebû Said rivayeti); bazılarında ise bu sıfatlar Haruriyeye, yani haricilere atfedilmiştir (İbn Ömer rivayeti).

e- Bazı rivayetlerde çok Kur'an okudukları, namaz kıldıkları vb. şeyler geçerken, bazı rivayetlerde ise Müslümanları öldürdükleri, müşriklere dokunmadıkları geçmektedir.

f- Bazı rivayetlerde bu kavmin dinden çıktıkları belirtilirken, bazı rivayetlerde İslâm'dan çıktıkları belirtilmektedir.

Yukarıdaki maddelerden şu iki sonuç ortaya çıkmaktadır:

a-İlgili rivayetin haricilerle ilgili olduğunu kesin olarak söylemek imkansızdır. Zira bu kavmin ahir zamanda çıkacağıyla ilgili rivayetler bulunmaktadır. Bu durumda bazı sahabelerin ilgili rivayeti haricilere atfetmesi, Buharî gibi bazı hadisçilerin "haricilerin katli" gibi bablar açması ve Nevevî gibi bazı şarihlerin, "ilgili rivayette haricilerin katline teşvik, Ali'nin faziletine delil vardır"¹¹⁷ demesi sadece bir yorumdan ibarettir.

b-Rivayetlerin çoğunda, "onları nerede bulursanız öldürünüz" ifadesi geçmemektedir. Dolayısıyla ravilerin çeşitli sebeplerle bunu iyi zabt edemedikleri veya hatalı zabt ettikleri anlaşılmaktadır. Hatta bazı rivayetlerde bu öldürme olayı yukarıda belirttiğimiz gibi ravinin şüphesiyle nakledilmektedir. Bu durum ilgili rivayetlerle amel etmeyi güçleştirmektedir. Dolayısıyla öldürme emrinin geçmediği rivayetlerin tercih edilmesi daha uygundur. Mezkur ifade tarzı, Hz. Peygamber'in fiten hadislerindeki üslubuna da benzemektedir. Hz. Peygamber'in üslubu genelde "şöyle şöyle olacak veya şöyle şöyle olmadıkça kıyamet kopmaz" şeklindedir. Burada ise ileriye dönük olarak bir emir verilmektedir. Böyle bir emir, Hz. Peygamber'in getirdiği davetle uyusmamaktadır. Yeri, zamanı belli olmayan; kim oldukları bilinmeyen insanlar hakkında Hz. Peygamber'in ölüm fermanı çıkarması, onun siretiyle uyusmamaktadır. Yine Zu'l-Huveysra adlı kaba insanın davranışına öfkelenerek, onun neslini ölümle karşı karşıya bırakması da Hz. Peygamber'in bilinen sünnetiyle uyusmamaktadır.

Ancak ileride çıkacağı söylenen kavmin, Müslümanları öldüreceğine dair rivayetleri dikkate aldığımızda şunlar söylenebilir:

Bu kavim, sırf dinden çıktığı için değil, Müslümanları öldürdüğü ve ehl-i bağı olduğu için öldürülmelidir. Bu kavmin Müslümanları öldüreceği ile ilgili rivayetlerin sonunda geçen Hz. Peygamber'in, "Onlara yetişmiş olsam onları Ad kavminin öldürülüşü gibi öldürürdüm" şeklindeki ifadesi de dikkat çekicidir. Burada diğer rivayetlerde geçtiği gibi doğrudan bir emir yoktur. Bu ifade sadece bir yol gösterme, dikkat çekme olarak anlaşılabilir. Bu yol gösterme de yalnız o kavmin âsi ve bağı olmasıyla ilgili olmalıdır.

Bununla birlikte sadece "özellikleri belirtilen kavmin öldürülmesine dair" bölümün şu veya bu şekilde rivayetlere sokulduğunu söylemek de mümkündür. Zaten bazı raviler bu konuda şüphelerini açıkça beyan etmişlerdir.¹¹⁸ Bu durumda geri kalan ifadelerin gelecekte il-

¹¹⁷ Nevevî, *el-Minhâc*, (thk. Halil Me'mun Şiha) Beyrut, 1996, VII, 162.

¹¹⁸ Hikmet Zeyveli de bu rivayetlerin bir özünün bulunduğu, ancak bunun ortaya çıkarılması gerektiği kanaatindedir. Ona göre Nehrevan olayında dört bine yakın kişi öldürülmüştür. Bu durum, olaya karışmış veya karışmamış bir çok insanın viodanında derin izler bırakmıştır. Kamu viodanına karşı böyle bir savunmanın gerekli olduğunu düşünenler, bu şekilde öldürme olayının meşru olduğunu gösterme yoluna gitmişlerdir. Bkz. *Kur'an ve Sünnet Üzerine*, Ankara, 1996, s. 130-131.

gili ve genel olarak İslâm'ın özünü yakalayamayan bir Müslüman portresi çizdiğini söylemek mümkündür.

O halde Ateş'in yaptığı gibi, tek bir rivayete dayanarak tüm rivayetleri inkar yoluna gidilmemelidir. Bununla birlikte ilgili rivayetler de İslâm'ın ruhuna uygun olarak anlaşılmalıdır. Zira ilgili rivayetleri olduğu gibi zahirleriyle kabul etmek pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü aralarında bir çok ihtilaf bulunmaktadır. Fakat ihtilaflara rağmen bu kadar rivayetten, olayın bir aslının olduğu anlaşılmaktadır. Bütün mesele bu aslı uygun bir şekilde yorumlayabilmektir.

Örnek 5.

Buhârî ve Müslim'in naklettiği bir hadîste Ebû Hureyre şöyle der: "Biz Cuma suresi indiği zaman Peygamber'in yanında idik, sureyi okudu, 'onlardan olan fakat henüz kendilerine katılmamış bulunan kimseler'e gelince, bir adam 'ey Allah'ın Resûlü, henüz bize katılmamış olan kimseler kimlerdir?' diye sordu. Peygamber ona cevap vermedi. Adam sorusunu iki üç kere tekrar edince, Peygamber, elini aramızda bulunan Selman'ın omuzuna koydu ve, '*nefsimi elinde bulunduran Allah hakkı için iman Süreyya'da dahi olsa, bunlardan bazı erkekler uzanıp onu alırlar*' buyurdu".¹¹⁹

Süleyman Ateş, bu rivayeti şu gerekçelerle eleştirir:

"Buhârî ve Müslim'de bulunmasına rağmen bu hadîsin sıhhati çok şüphelidir. Bunda İranlı'ların ırkçılık propagandaları yanında şiilik propagandası da vardır. Kaldı ki surenin mukaddimesinde belirttiğimiz gibi, bu sure hicretin beşinci yılından önce inmiştir. Ebû Hureyre ise henüz o zaman Medine'ye gelip Müslüman olmamıştı. Çünkü Ebû Hureyre hicretin yedinci yılında Hudeybiye barışından sonra Medine'ye gelmiş ve o sırada Peygamber Hayber'de bulunduğu için Hayber'e gitmiş ve orada biat edip Müslüman olmuştur".¹²⁰

Bu metinde geçen eleştirileri iki noktada toplamak mümkündür:

a- Hadîs, İranlıların ırkçılık ve şiilik propagandası sonucu uydurulmuştur.

b- Cuma suresi hicretin beşinci senesinde nazil olmuştur. Ebû Hureyre ise hicretin yedinci senesinde Müslüman olmuştur. Burada ayrıca şunu da belirtmemiz gerekir. Ateş'e göre Cuma suresinin beşinci senede nazil olması, surede Yahudilere hitap edilmesine, dolayısıyla onun henüz Medine'de Yahudi varken inmiş olmasına dayanmaktadır. Son Yahudi cemaati Kureyza oğulları, hicretin beşinci yılında vuku bulan Hendek olayından sonra cezalandırılmış ve bundan sonra Medine'de Yahudi kalmamıştır.¹²¹

Yukarıdaki eleştiriler şu şekilde değerlendirilebilir:

a- Hadîsin ırkçılık ve şiilik propagandası ile ilgisi yoktur. Bir kere Hz. Peygamber, çeşitli şekillerde bazı kavimleri övmüştür. Mesela Yemenli'ler övülen kavimlerden biridir.¹²² Bu övgüler bir tür dinî siyaset de olabilir. İşaret edilen kavmin İslâm'a girmesi teşvik edil-

¹¹⁹ Buhârî, Tefsir, (Cuma 62), 1; Müslim, Fadâilu's-sahâbe, 230.

¹²⁰ Tefsir, IX, 431.

¹²¹ Tefsir, IŞ, 429.

¹²² Buhârî, Menâkıb, 1; Meğâzî, 74; Müslim, İman, 1.

miş ve bu hâlin kolaylaştırılmış olması mümkündür. Bu övgülerden, övülen kavmin bunları uydurduğuna dair herhangi bir objektif delil bulunmamaktadır. Yine bu övgülerden övülen kavmin mutlak surette, yani her zaman ve mekanda övüldüğü anlamı da çıkarılamaz. Zira bu tür övgüler, o dönemle ilgili dinî bir siyasettir. Bu, dinî bir siyaset değil de, mutlak olarak düşünüldüğünde, “İslâm’a hizmet ölçüsünde fert ve toplulukların üstün olmasına” dair İslâm’ın temel ilkesiyle aykırılık ortaya çıkar.

Aynı şekilde hadîste, ayetin tefsiri olarak geçen Farslıların da mutlak olarak belirtildiğini ve ayetin kapsamına başka kavimlerin girmediğini söylemek de mümkün değildir. Zaten Hz. Peygamber, Farslılar sözüyle bir tahsis yapmamış, belki de orada bulunan Selman’a bir öngörüyle birlikte iltifatta bulunmuştur. Ebû Hureyre hadîsini dikkate alıp, ayeti işleyen hiçbir müfessir de hadîs münasebetiyle ayette bir tahsis olduğunu söylememiştir.¹²³

İkinci olarak şiiilik propagandasına dair eleştiri de makul değildir. Çünkü hadîsin se-nesinde şiiilik daisi veya şii sempatiyanı olmakla itham edilen herhangi bir ravi yoktur.

b- Ateş’in ikinci eleştirisi, Yahudilerin hicretin beşinci senesi Medine’den sürüldüklerine, dolayısıyla Ebû Hureyre’nin hicretin beşinci senesinde Medine’ye gelmediğine dayanmaktadır. Burada esas nokta hicretin beşinci senesinde Hendek savaşıyla birlikte Medine’de Yahudinin kalmamasıdır. Bu durumda Ebû Hureyre’nin hicretin yedinci senesinde Hendek olayından bahsetmesi anlamsızdır. Hendek savaşıyla birlikte Yahudilerin Medine’den sürülmesi doğrudur, ancak bu, onların Arabistan topraklarından çıkarıldıkları veya Arabistan topraklarında etkisiz hâle getirildikleri anlamına gelmez. Yahudi gruplar kendilerinin son kalesi olan Hayber’de toplanarak büyük bir güç hâline gelmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber bu gücü de ortadan kaldırmak istemiştir. Bu olay, yani Hayber fethi ise hicretin yedinci senesinde vuku bulmuştur. Mevdudî’nin bu olayı gayet isabetli bir şekilde ortaya koyduğu kanaatindeyiz. Tefhimu’l-Kur’an adlı eserinde konuyla ilgili olarak şöyle der:

“İlk sekiz ayet hicrî yedinci yılda muhtemelen Hayber fethinden yahut ondan bir zaman sonra nazil olmuştur. Buharî, Müslim, Tirmizî, Nesaî ve İbn Cerir, Ebû Hureyre’nin ‘Biz Resûlullah’ın huzurunda iken bu ayetler nazil oldu’ dediğini nakleder. Ebû Hureyre’nin ise Hudeybiye antlaşmasından sonra, Hayber’in fethinden önce Müslüman olduğu kesinlikle sabittir. İbn Hişam’a göre Hayber, yedinci yılda Muharrem ayında, İbn Sa’d’a göre ise Cemaziye’l-evvel’de fetholunmuştur. Dolayısıyla Yahudilerin bu son kalesi de fethedildikten sonra, Allah’ın onlara hitaben bu ayetleri inzal etmesi ihtimal dahilindedir.”¹²⁴

O halde Cuma suresinde Yahudilerle ilgili ayetlerin Hayber Yahudileriyle ilgili olması, Ebû Hureyre’nin de Hayber’de Müslüman olduğu için orada bulunması gayet doğaldır.

Son olarak Farslılarla ilgili hadîse, İbn Haldun’un getirdiği farklı bir yorumla değinmek gerekmektedir. İbn Haldun bu hadîsi bambaşka bir çerçevede ele alır. O, hadîste ifade

¹²³ Kurtubî, *el-Camiu li-ahkâm’l-Kur’an*, X, 6817; İbn Keşir, *Tefsiru’l-Kur’an’il-azim* V/II, 142; Alusi, *Ruhu’l-ma’anî*, XV, 139; Tahir b. Aşur, *Tefsiru’t-tenvîr*, XXVIII, 210. Fahreddin er-Razî (XXX, 5), Beydavi (II, 492) ve Elmalılı M. Hamdi (VII, 4956) Yazır gibi bazı müfessirler de ilgili hadîse değinmeksizin, Hz. Peygamber’in risaletinin Arap olan ve olmayan tüm kavimlere şamil olduğunu belirtmişlerdir.

¹²⁴ Mevdudî, *Tefhimu’l-Kur’an*, (çev. M. Han Kayani), İstanbul, 1996, VI, 293.

edilen durumu bir müjde olarak değerlendirir. Ancak bu müjde sırf Farslılarla ilgili değildir. Bu noktada İbn Haldun, "Fars" kelimesine farklı bir anlam yükleyerek onu "Acem" şeklinde başka milletleri de kapsayıcı olarak değerlendirir.

İbn Haldun, bu hadîsi İslâm tarihinde âlimlerin çoğunun Arap olmayan kavimlerden çıktığını incelerken ele alır. Ona göre Arap kavmi ilk önce sade ve göçebe bir hayat yaşıyor, bunun bir sonucu olarak bilgi ve zanaattan uzak bulunuyordu. O çağda Araplar eğitim eserleri yazmanın, bilgileri derlemenin (tedvin) ne olduğunu bilmiyorlardı. Bu işe koyulmadıkları gibi bunlara ihtiyaçları da yoktu. Zaman geçtikçe yeni ortaya çıkan meselelerde Kur'an ve hadislerden bilgi istidlal edilmesine ihtiyaç duyuldu. Bununla beraber Arap dili bozulduğu için, dili korumak maksadıyla sarf ve nahiv kuralları koymak gerekli hale geldi. Bid'at ve dinden sapmalar çoğaldığı için, iman akidelerini korumak zorunlu oldu. Bu bilgilerin her biri öğrenme ve meleke gerektiren bilgiler olduğu için, diğer zanaatler gibi zanaat hâline geldiler. Zanaatlerin yerleşik ve sosyal hayat yaşayanların mesleği olduğu bilinmektedir. O çağda yerleşik ve sosyal hayat yaşayanlar ise Arap olmayan kavimler, köle ve azatlılar gibi (mevali) sosyal hayat ve bu hayatın icapları olan hüner ve zanaatlerde acemlere bağlı bulunan ve yerleşik bir hayat yaşayan kimselerdi. O günlerde sarf ve nahiv kaidelerini koyanlar acem idiler. Hadis bilgin ve ravilerinin çoğu da Arap olmayan kavimlerden idi. Usul-i fıkıh bilginleri, kelim ve tefsir âlimleri de -bilindiği gibi- hep Arap olmayan kavimlerden idi. İşte bütün bunlar yukarıda zikredilen hadîste ki müjdenin örneği olmuşlardır.¹²⁵

Ömek 6.

Buharî'nin Salim b. Abdullah'tan naklettiğine göre, "Sana yakîn gelinceye kadar Rabb'ine ibadet et!"¹²⁶ ayetinde geçen "yakîn", "ölüm" manasındadır.¹²⁷

Süleyman Ateş bu tefsiri şöyle eleştirir:

"Ayetlerde yakîn, ölüm manasında değildir. Herhalde yakîn ölüm şeklinde tefsiri, ikinci, üçüncü asırlarda ortaya çıkan bazı fikir akımlarının, sapık mezheplerin, marifete ulaştıktan sonra teklif kalkar, ibadete ihtiyaç kalmaz şeklindeki görüşlerine bir tepki ve cevap olarak ortaya atılmıştır. Ayetin asıl anlamı şudur: Rabbine kulluk et ki, sana kesin bilgi gelsin, gerçeğe ulaşasın".¹²⁸

Burada reddedilen rivayet, merfu bir hadis değil, bir tabiun sözü, tefsiridir. Şüphesiz ayette geçen yakîn çeşitli şekillerde tefsir edilebilir ve Salim onun, "ölüm" manasını tercih etmiş olabilir. Bunun niçin eleştirildiğini anlamak mümkün değildir. Bununla birlikte şu noktalara dikkat çekmek istiyoruz.

1- Yakîn ölüm anlamındaki tefsiri sadece Salim'e ait değildir. Mücahid, Katade, Hasan el-Basrî ve İbn Zeyd, yakîn ölüm olarak tefsir etmiş ve Taberî de bu tefsiri tercih etmiştir.¹²⁹ Taberî'den daha eski olan Abdurrezzak b. Hemmam'ın tefsirinde de Katade'nin

¹²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 167-169.

¹²⁶ Hicr, 99.

¹²⁷ Buharî, Tefsir. (Hicr 15) 99.

¹²⁸ Tefsir, V, 81.

¹²⁹ Taberî, *Camîu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, XIV, 74.

yakîni aynı şekilde tefsir ettiği geçmektedir.¹³⁰ Zamahşerî de yakînin "ölüm" manasına geldiğini belirtir. Ona göre ayetin manası, "hayatta kaldığın müddetçe ibadeti ihlâl etme!" demektir.¹³¹ Son olarak Muhammed Esed'e göre yakîn kelimesi "ölüm" anlamını ifade etmek üzere, Kur'an'da sıkça kullanılan bir deyimdir. İlk defa Müddesir suresi 47. ayette kullanılmıştır.¹³²

2- Mezkur fikir akımlarının çıkışının "hicrî ikinci, üçüncü" asır olarak belirlenmesi muğlak bir durum arz etmektedir. İkinci asır mı, üçüncü asır mı, bunun net olarak belirlenmesi gerekmektedir. Böyle bir belirleme olsa dahi yine de sonraki gelişmelerin ürünü olmaktan bahsetmek zordur.

3- "Yakîn" in ölüm manasındaki tefsiri bazı tasavvufî ekollere bir tepki olarak çıkmıştır" şeklindeki eleştiriyi, müellifin kendisine yönelmek de mümkündür. Zira ayeti, "Rabbine kulluk et ki, sana kesin bilgi gelsin, gerçeğe ulaşasın" şeklinde tercüme ve tefsir etmiştir. Oysa "kulluk, yani ibadet ederek kesin bilgiye ulaşma" da tasavvufî bir öğretiler ve adına "ma'rîfetullah" denmektedir. O halde böyle bir tercümenin tasavvufî öğretileri desteklemek amacıyla yapıldığını söylemek uzak bir ihtimal midir?

3. Hadîse aykırı görülerek tenkid edilen hadîsler

Örnek 1.

İbn Mace'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Ben, kıyamet günü Âdem oğlunun en hayırlısıyım, ama övünmem. Hamd bayrağı elimdedir, yine övünmem...*"¹³³

Süleyman Ateş bu hadîsi şu şekilde eleştirir:

"Hadîs, Hz. Peygamber'in bilinen tevazuuna aykırıdır. Kaldı ki bu rivayetlerin cümlelerinde de çelişki vardır. Zira Hz. Peygamber, hem Âdem oğlunun efendisi ve en iyisi olduğunu, kıyamet gününde bütün peygamberlerin kendi bayrağı altında toplanacağını söylüyor, hem de övünmem diyor. Eğer bu söz övünme değilse artık övünme nasıl olur?"¹³⁴

Görüldüğü gibi hadîs kendi içinde çelişkili görülerek reddedilmiştir. Hz. Peygamber'in övünmem dediği halde övündüğünü kabul etmek mümkün değildir. O halde hadîsin anlaşılmasında başka ihtimaller söz konusu olmalıdır. Kanaatimizce Hz. Peygamber'in murâd, kendisinin övünüp övünmediğini belirtmek değil, önemli bir şeye vurgu yapmaktır. O da şudur: Hz. Peygamber, en önemli şeylere sahip olup övünmediğini belirterek, ümmetine çok önemli şeylere sahip olsalar da övünmemeleri ve mütevazî olmaları gerektiğini bu şekilde beyan etmiştir. Zira bir şeyi beyan şekilleri çeşitli şekillerde olabilir. Zaten Hz. Peygamber'in iyi bir eğitimci olduğu bilinmektedir.

¹³⁰ Abdurrezzak b. Hermam, *Tefsiru'l-Kur'an*, (thk. Mustafa Müslim Muhammed), Riyad, 1989, I, 352.

¹³¹ Zamahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil*, II, 399.

¹³² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, (çev. Cahil Koytak), İstanbul, 1996, II, 525.

¹³³ İbn Mace, *Zühed*, 37.

¹³⁴ Tefsir, I, 441.

Örnek 2.

Rivayete göre Ebû Hureyre Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "*Hastalığın sirayeti (adva) yoktur*".¹³⁵

Süleyman Ateş'e göre önce bu hadîs son derece karışık ve sakat bir rivayet zincirine sahiptir. Hadîşçilere göre ma'lumdur. Ebû Hureyre'nin kendisi rivayetinde tereddüt-lüdür. Çünkü aynı Ebû Hureyre, Peygamber'in tam bunun tersi bir söz söylediğini, "*Hastaca (devesini) sağlancının yanına koymasın*"¹³⁶ dediğini rivayet etmiştir. Müslim'in naklettiği rivayete göre¹³⁷ Haris b. Ebi Ziab, bu durumu Ebû Hureyre'ye hatırlatmış, Ebû Hureyre her iki hadîsi de rivayet ettiğinde ısrar edince sonunda ilkinden vazgeçtiğini söylemiştir.¹³⁷

Bunun ardından Ateş, İbn Hacer'in şöyle dediğini aktarır: "Bazı hadîşçiler, bu (hastalık bulaşması yoktur) rivayetini reddetmişler (doğru olmadığını söylemişler) dir. Çünkü Ebû Hureyre bu rivayetinden dönmüş, tersini rivayet etmiştir. Ya tereddütünden ya da tersinin doğruluğunu anladığından. Hastalık bulaşmasından sakınma konusundaki hadîsler daha sağlam ve daha çoktur. Daha çok olan o rivayetleri buna yeğlemek gerekir".¹³⁸

Özetle Ateş, hastalığın sirayet ettiğine dair hadîsleri kabul ederken diğerlerini kabul etmemektedir. Yukarıdaki gerekçeleri incelemeye çalışalım.

1- Ateş'in iddiasına göre hastalığın sirayetinin olmadığına dair hadîsin senedi son derece karışık ve sakattır. Ancak Ateş, bu karışıklık ve sakatlığın ne olduğunu açıklamamıştır. Biz sadece bizzat kendisinin naklettiği Buharî hadîslerinin senetlerini araştırmak suretiyle bir neticeye varmak istiyoruz..

a- Affan b. Müslim → Süleym b. Hayyan → Said b. Mina → Ebû Hureyre.¹³⁹ Bu senedde eleştirilen herhangi bir ravi bulunmamaktadır.¹⁴⁰

b-Abdulaziz b. Abdullah → İbrahim b. Sa'd → Salih b. Keysan → İbn Şihab → Ebû Seleme b. Abdurrahman → Ebû Hureyre.¹⁴¹ Bu senedde de eleştirilen herhangi bir ravi bulunmamaktadır.¹⁴²

c-Abdullah b. Muhammed → Osman b. Ömer → Yunus b. Yezid → İbn Şihab → Salim b. Abdullah → İbn Ömer.¹⁴³ Bu senedde Yunus'un sika olmakla birlikte bazen hata yaptığının söylenmesi dışında eleştirilen herhangi bir ravi yoktur.¹⁴⁴

¹³⁵ Buharî, Tıbb, 19, 25; Müslim, Selâm, 102-109.

¹³⁶ Müslim, Selâm, 104; İbn Mace, Tıbb, 24.

¹³⁷ Müslim, Selâm, 104.

¹³⁸ Tefsir, XI, 510.

¹³⁹ Buharî, Tıbb, 19.

¹⁴⁰ Bkz. İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, II, 81 (Süleym); II, 47 (Said); III, 117 (Affan).

¹⁴¹ Buharî, Tıbb, 25.

¹⁴² İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, II, 588 (Abdulaziz); I, 66 (İbrahim); II, 198 (Salih); III, 696 (İbn Şihab); IV, 474 (Yunus).

¹⁴³ Buharî, Tıbb, 43.

¹⁴⁴ İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, II, 419 (Abdullah); III, 73 (Osman).

d- Müslim b. İbrahim → Hişam b. Ebû Abdullah → Katade → Enes b. Malik.¹⁴⁵ Bu senede de ne adaleti ne de zabtî yönünden eleştirilen herhangi bir ravi bulunmamaktadır.¹⁴⁶

e- Muhammed b. Hakem → Nadr b. Şümeyl → İsrail b. Yunus → Ebû Husayn → Ebû Salih → Ebû Hureyre.¹⁴⁷ Muhammed b. Hakem'i İbn Hibban, sika ravilerle ilgili eserinde zikrederken, Ebû Hatim, onun mechul olduğunu söylemiştir.¹⁴⁸ Bunun dışında eleştirilen herhangi bir ravi söz konusu değildir.¹⁴⁹

2- Ateş'in İbn Hacer'den yaptığı alıntı, İbn Hacer'in de aynı görüşte olduğunu ima etmektedir. Oysa İbn Hacer zahiren çelişik gibi gözükten hadislerle iki tür yaklaşımın olduğunu, bu yaklaşımlardan birinin, "hastalığın sirayeti yoktur" hadisini kabul ederken diğerini reddettiğini; öbür yaklaşımın ise sirayetin olduğuna dair hadisi kabul ederken "hastalığın sirayeti yoktur" hadisini reddettiğini kaydetmiş, kendi görüşü olarak her iki yaklaşımın da yanlış olduğunu, hadisleri cemetme imkanı varken reddetme cihetine gidilmemesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁵⁰

3- Ebû Hureyre'nin kendi naklettiği hadisle çelişir gözükten hadisi nakletmesini ise Nevevî şöyle değerlendirmektedir: "Ravinin naklettiği hadisi unutmaması, cumhura göre bir cerh sebebi değildir. Ayrıca Ebû Hureyre'nin ilk önce naklettiği hadis Saib b. Yezid, Cabir b. Abdullah, Enes b. Malik ve İbn Ömer tarafından da nakledilmiştir".¹⁵¹ Bu ifadeler, Ebû Hureyre hadisinin başka sahâbler tarafından desteklendiğini göstermektedir.

4- Her iki hadis grubu sahih ise o halde bunlar nasıl anlaşılmalıdır? Bu konuda çeşitli te'viller yapılmıştır,¹⁵² fakat bizim de katıldığımız bir te'vile değinmek istiyoruz.

Bu te'vili, Nevevî kaydetmiştir. Şöyle der: "Hastalığın sirayeti yoktur hadisiyle, "hastalık Allah'ın fiiliyle değil, kendi kendine sirayet eder" şeklindeki cahiliye inancının reddedilmesi kastedilmiştir".¹⁵³ Buna göre "hastalığın sirayeti yoktur" hadisiyle, hastalığın başkasına bulaşmayacağı kastedilmemiş, o gün bulaşma işinin kendi kendine olduğuna inanan insanların düşüncesi tashih edilmek istenmiştir. Bu te'vil, ilgili hadisin reddedilmesine gerek olmadığını ortaya koymaktadır.

Örnek 3.

Müslim'in naklettiği bir hadiste Hz. Peygamber, "bu iş (hilafet) on iki halife çıkıncaya kadar devam eder" buyurmuştur.¹⁵⁴ Süleyman Ateş, bu hadisi şu şekilde eleştirir:

¹⁴⁵ Buhârî, Tıbb, 44.

¹⁴⁶ İbn Hacer, *Tehzibu'l-tehzib*, IV, 64 (Müslim); IV, 273 (Hişam); III, 428 (Katade).

¹⁴⁷ Buhârî, Tıbb, 45.

¹⁴⁸ İbn Hacer, *Tehzibu'l-tehzib*, III, 544.

¹⁴⁹ İbn Hacer, *Tehzibu'l-tehzib*, I, 133 (İsrail); IV, 222 (Nadr).

¹⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 308-309.

¹⁵¹ Nevevî, *el-Minhâc*, XIV, 434.

¹⁵² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 309-310.

¹⁵³ Nevevî, *el-Minhâc*, XIV, 433. Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, s. 104; Ali Çelik, *İslâm'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, İstanbul, 1995, s. 248.

¹⁵⁴ Müslim, İmare, 5.

"Aslında ümmet içinde on iki halifenin olacağını bildiren hadis, itikada mesned olacak sağlamlıkta değildir, buna inanmak gerekmez. Zira itikad ahad haberler üzerine kurulamaz. Tâ kıyamete kadar sürecek uzun zaman içinde sadece on iki halifenin geleceği, akla uygun değildir. Ayrıca her yüzyılda bir müceddid gelse, kıyametin ne zaman kopacağı belli olmadığına göre müceddidlerin sayısı on ikiyi geçer".¹⁵⁵

Bu ifadelerden ilgili hadisin temelde iki açıdan eleştirildiği anlaşılmaktadır:

1- Kıyamete kadar sadece on iki halifenin geleceği akla uygun değildir.

2- On iki halifenin olacağı ile ilgili hadis, her yüzyılda bir müceddid geleceği ile alakalı hadise.¹⁵⁶ aykırıdır.

Hemen söylemek gerekirse, ikinci maddenin hadisin eleştirisi için ileri sürülmesi yersizdir. Zira halife ile müceddid tamamen farklı şeylerdir. Belki bir halifenin ayrıca müceddid olabileceği söylenebilir. Ancak her müceddidin halife olacağını söylemek mümkün değildir.

Birinci maddedeki eleştirinin geçerli olup olmaması hadisten ne kastedildiğine bağlıdır. Bu durumda hadiste ne kastedildiğinin ortaya konulması gerekmektedir. Önce hadisin çeşitli tariklerinde geçen bazı mana farklılıklarını kaydedelim:

a- Bu iş , içlerinden on iki halife geçinceye kadar devam eder.¹⁵⁷

b- İnsanların işi, onları on iki adam üstleninceye kadar devam eder.¹⁵⁸

c- İslâm on iki halifeye kadar kuvvetli olarak devam eder.¹⁵⁹

d- Bu iş, on iki halifeye kadar kuvvetli olarak devam eder.¹⁶⁰

e- Bu din on iki halifeye kadar kuvvetli olarak devam eder.¹⁶¹ Ebû Davud'da şu ziyade vardır: "Hz. Peygamber evine dönünce, Kureys ona geldi ve 'sonra ne olacak?' dedi. O da 'sonra herc olacak' buyurdu."¹⁶²

¹⁵⁵ Tefsir, II, 490. Ebû Reyse ise "on iki halife" hadisine bir başka açıdan itiraz etmiştir. Ona göre bu hadis "benden sonra hilafet otuz senedir, sonra krallık olacaktır" hadisiyle (hadis için 167. dipnota bakınız) çelişmektedir. Bkz. *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, (çev. Muharrem tan), İstanbul, 1988, s. 262.

¹⁵⁶ Ebû Davud, Melâhim, 1; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, (thk. Muhmud et-Tahhan), Riyad, 1995, VII, 271-272; Hakim en-Neysaburî, *el-Müstedrek*, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut, 1990; IV, 567; Osman b. Said ed-Danî, *Sünenu'l-vâride fi'l-fiten*, (thk. Rızaullah b. Muhammed el-Mübarekfurî), Riyad, 1995, II, 742-743; Beyhakî, *Ma'rifetu's-sünen ve'l-âsâr*, (thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî), Kahire, 1991, I, 208. Tecdid hadisinin değerlendirilmesine dair bkz. Tahir b. Aşur, *Tahkikat ve enzar fi'l-Kur'an ve's-sünne*, Tunus, 1985, s. 109-150; Mustafa Ertürk, "Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi", *İslamî Araştırmalar*, (1997) 10: 1-2-3, s. 125-137.

¹⁵⁷ Müslim, İmare, 5.

¹⁵⁸ Müslim, İmare, 6.

¹⁵⁹ Müslim, 7.

¹⁶⁰ Müslim, İmare, 8.

¹⁶¹ Müslim, İmare, 9.

¹⁶² Ebû Davud, Mehdî, 1.

f- On iki emir olacak.¹⁶³

g- Sizin üzerinize on iki halife oluncaya kadar, bu din ayakta kalmaya devam eder. Ümmet hepsinin üzerinde birleşmiştir.¹⁶⁴

h- On iki halifeye kadar ümmetimin işi düzgün gider.¹⁶⁵

Bu tariklerden anlaşıldığı gibi hadislerde ciddi mana farklılıkları bulunmaktadır. Ama hepsinde ortak olan bir nokta vardır ki, o da on iki halifenin olacağıdır.

Kadî İyâd, on iki halife hadisiyle ilgili iki problem üzerinde durur:

1- Başka bir hadiste, "hilafetin otuz sene olduğu, sonra mülkün/melikliğin geleceği"¹⁶⁶ ifade edilmiştir. Bu ise on iki halife hadisine aykırıdır. Çünkü otuz sene içinde raşid halifelerin ve Hasan'ın hilafeti geçmiştir. Kadî İyâd, bu probleme şöyle cevap verir: "Otuz halife hadisi, nübüvvet hilafetiyle ilgilidir. Bazı tariklerde bu, "benden sonra nübüvvet hilafeti otuz senedir..." şeklinde açıklanmıştır. On iki halifede ise nübüvvet hilafeti şart değildir.

2- Diğer bir problem ise on ikiden fazla insanın hilafeti üstlenmesidir. Kadî İyâd'a göre bu itiraz geçersizdir. Çünkü Hz. Peygamber, "hilafeti sadece on iki kişi üstlenecektir" buyurmuştur.¹⁶⁷

Kadî İyâd bu problemlerden başka hadisin anlamıyla ilgili şu ihtimalleri kaydeder:

1- Hadisin manası şöyledir: Halifeler aynı sırada olacak ve her birine bir taife tabi olacaktır. Bunun ise tarih araştırıldığında uzak bir görüş olmadığı görülür. Ayrıca bu te'vili 'halifeler olacak, çoğalacaklar, siz ilkinе yaptığınız bey'atı ifa edin'¹⁶⁸ hadisi de te'yid eder.

¹⁶³ Buharî, Ahkam, 51.

¹⁶⁴ Ebû Davud, Mehdî, 1.

¹⁶⁵ İbn Hacer, Fethu'l-bârî, XV, 126.

¹⁶⁶ Tirmizî, Fitn, 48. Tirmizî'ye göre bu hadis hasen olup, sadece Said b. Cumhan tarihiyle bilinmektedir. Said hakkında Yahya b. Main "sika"; Ebû Hatim "hadisi yazılır, onunla ihtilac edilmez"; Ebû Davud "sika"; Neşâî "bir beis yoktur" ve Buharî "hadisinde acaiblikler vardır" demiştir. (Bkz. Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, III, 193; İbn Hacer, *Tehzîbu'l-tehzîb*, II, 11) Tirmizî'nin naklettiği metni nakleden diğer hadis kaynakları için bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, V, 221; Tahavî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, (thk. Şuayb el-Amavud), Beyrut, 1994, VIII, 415; İbn Hibbân, *el-lhsân fi takrîbi sahihi İbn Hibbân*, (thk. Şuayb el-Amavud), Beyrut, 1991, XV, 392; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, I, 89; VII, 83; Hakim en-Neysaburî, *el-Müstedrek*, III, 75, 156. Said b. Cumhan hadisinin Ebû Bekre'den nakledilen şahidi vardır (bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, V, 44; Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, VI, 342), ancak bu senedde geçen Ali b. Zeyd b. Ced'an zayıftır. (Bkz. Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, V, 156; İbn Hacer, *Tehzîbu'l-tehzîb*, III, 162). Bununla birlikte Said b. Cumhan'dan nakledilen hadisin metninin ihtilaflı olduğu görülmektedir. Bu metinter şu şekildedir: a- İlk metin Tirmizî'nin naklettiği metindir. b- "Hilafet otuz senedir. Sonra Allah mülkü dilediği kimseye verecektir". Bkz. Ebû Davud, Sünne, 8; Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, VI, 341. c- "Hilafet otuz senedir. Diğerleri meliklerdir. Halife ve melikler on ikidir". Bkz. İbn Hibbân, *el-lhsân*, XV, 35-36. Tirmizî'nin naklettiği hadiste mülk/meliklik, yeric bir bağlamda kullanılmıştır. Hatta Sefine, melikliğin şer olduğunu tasrih etmiştir. Ancak Ebû Davud'un naklettiği hadiste mülk/meliklik yeric bir bağlamda kullanılmamıştır. Bilakis Allah'ın dilediği kimseye verdiği makbul bir şeydir. Raviler de aynı ravilerdir. Bu durum, zaten senedi illetli olan hadisin, metnini de illetli hâle getirmektedir. Dolayısıyla bunlara dayanarak herhangi bir hüküm imal etmek mümkün değildir.

¹⁶⁷ Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 407.

¹⁶⁸ Bkz. Buharî, Enbiya, 50; Müslim, İmare, 10; İbn Mace, Cihad, 42; İbn Hanbel, *Müsned*, II, 297; İbn Hibbân, *el-lhsân*, X, 418.

2- Muradın, kendi zamanında İslâm'ı aziz kılan kimse olması muhtemeldir. Böyle bir kimse üzerinde Ebû Davud'un naklettiği gibi ümmet birleşecektir.¹⁶⁹

Kadı İyâd'ın ilk probleme verdiği cevap tatmin edici değildir. Çünkü on iki halife olumlu bir sıfatla zikredilmektedir. Onların hilafetinde işler yolunda gitmektedir. Bunların hilafeti nübüvvet hilafeti gibidir. Otuz yıl hadîsinde ise hilafetten sonra mülk olacağı geçmektedir. Bunun olumlu bir özellik olduğunu söylemek zordur. O halde otuz yıl hadîsini lafzî anlamda anlamamalıdır. Hz. Peygamber'in sayıyla hilafet dönemini tayin etme gibi bir niyeti olmamalıdır. Bize göre onun maksadı hilafet müessesesinin (yani bey'at müessesesinin) kısa süreceğini, ona sahip çıkılması gerektiğini ifade etmektir. Otuz yıl tarihe uygun olsa da maksat bu değildir. Maksat hilafet müessesesini yaşatmaya vurgu olunca, on iki halifenin gelmesi de mümkündür. Dolayısıyla on iki halifeyi nübüvvet hilafetinin dışında görmeye gerek yoktur.

Kadı İyâd'ın ikinci probleme verdiği cevap da tatmin edici değildir. Hadîste "sadece" kelimesinin olmaması meseleyi izah etmemektedir. Çünkü on ikiden fazla halife varsa, bunu on iki ile sınırlamanın bir anlamı kalmamaktadır. Gerçekten bu hadîsteki on iki sayısı da lafzî anlamıyla alındığında problem oluşturmaktadır. On iki sayısı kabul edildiği takdirde bunu tespit etmek nasıl mümkün olacaktır? Böyle bir tesbite gidilse, bu, Hz. Peygamber'in amacının mezkur şahıslar olduğu anlamına gelmeyecek mi? Hz. Peygamber'in böyle bir amacının olduğunu söylemek mümkün mü?

İbn Hacer böyle bir tespitte bulunarak şöyle der: "Hz. Ebû Bekir'den Ömer b. Abdül-Aziz'e kadar 14 kişi vardır. Onlardan ikisinin, yani Muaviye b. Yezid ve Mervan b. Hakem'in velayetleri sahih olup müddetleri de o kadar uzun değildir. Geri kalan on iki kişi Hz. Peygamber'in haber verdiği gibi velayeti üstlenmiştir. Ömer b. Abdilaziz'in vefatı 101 olup durumlar bundan sonra değişmiştir (bozulmuştur)".¹⁷⁰

Böyle bir yorum on ikiyi hakiki anlamında ele almaktan kaynaklanmaktadır. Ömer b. Abdilaziz dönemini "durumların değişmesinin" başlangıcı kabul etmek neye dayanmaktadır? Oysa "durumların değişmesi" izafi bir şeydir. Ömer b. Abdilaziz'den önce de irili ufaklı bir çok değişme (bozulma) söz konusu olmuştur.

Malikî âlimi İbn Battal, Muhelleb'in bu hadîsi şöyle yorumladığını nakleder: "Hz. Peygamber, kendisinden sonra ortaya çıkacak fitneleri haber vermiştir. O kadar ki, insanlar aynı anda on iki emire itaat edip ayrılacaklardır".¹⁷¹ Kadı İyâd'ın yukarıda kaydettiğimiz birinci ihtimali de bu görüşü desteklemektedir. İbn Hacer ise, bu görüşü hadîsin başka tariklerinde "ümmin onlar üzerinde birleşeceğine" dair ifadeler olduğu için eleştirmiştir. Aslında Muhelleb'in görüşünü "on iki sayısı şart olmamak" kaydıyla isabetli kabul etmek mümkündür. Yani Hz. Peygamber'den sonra işler şu veya bu şekilde aksaklıklarıyla beraber düzgün gitmektedir. Ancak öyle bir zaman gelecek ki, makam sevdalıları çıkacak, her birinin de tabileri olacaktır. Bunların on iki olması şart değildir. Ümmet böyle bir vak'ayı yaşayacaktır. Buna göre Hz. Peygamber, ümmetin parçalanmaması gerektiğini vurgulamış-

¹⁶⁹ Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 407.

¹⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 130.

¹⁷¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 126.

tır. Bunu teyid eden bir rivayet Müslim'de geçmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"Benî İsrâîlî nebîler idare etmiştir. Her bir nebi öldüğünde ardından başka bir nebi gelmiştir. Benden sonra nebi yoktur. Halifeler olacaktır. Onlar da fazla olacaktır".¹⁷² Buna göre halifeler çoğalacaktır. Bunun sayısı önemli değildir. Burada halifelerin çoğalması olumsuz bir bağlamda zikredilmiştir. Bizim bu yorumumuz, on iki halife hadîsinin bazı tariklerinde mezkur sayının olumlu bir bağlamda zikredilmesiyle gelişmektedir. Bu da gerçekten metinlerin ihtilaf ettiğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan vakiya uygun metinleri tercih etmekten başka yol yoktur.

İbn Hacer'in çeşitli tarikleri göstererek bazı te'villere karşı çıkması kendi yorumu için de geçerlidir. Çünkü gerçekten hadîsin tariklerinin, mana farklılığı ortaya çıkardığı görülmektedir. İbnu'l-Cevzi de bu hadîsin lafızlarının ihtilaf ettiğini belirtir. Ona göre bu lafızlarda ravilerin karıştırdığında şüphe yoktur.¹⁷³

Yukarıdaki izahlardan genel olarak iki yaklaşım ortaya çıkmaktadır:

1- İbn Hacer gibi düşünenler, on iki halifenin birbiri ardınca geldiğini belirtmiş ve isim tesbitine yönelmişlerdir. Burada en önemli özellik, ümmetin mezkur halifeler üzerinde birleşmesidir.

2- Muhelleb ise on iki halifenin birbiri ardınca gelmediğini, onların aynı zamanda çıkıp fitnelere sebep olacağını ifade etmiştir.

Görüldüğü gibi hadîse tamamen farklı iki yaklaşım söz konusudur. İbnu'l-Cevzi'nin görüşü dikkate alınırsa, ravilerin karıştırdığı bir gerçektir. Ancak bunların hepsini bir arada değerlendirmek suretiyle bir daha vurgulamak gerekirse, hadîsi şu şekilde anlamak mümkündür: Hz. Peygamber devrinden uzaklaştıkça fitneler artmaktadır. Hz. Peygamber çeşitli vesilelerle bu fitnelere dikkat çekmiş, ümmetini uyarmıştır. Bunlardan biri de ileride hilafet talebinin ortaya çıkmasıdır. Hilafet talibleri çoğalacaktır. Hz. Peygamber, ümmetin bu konuda çok dikkatli olmasını ve parçalanmamasını vurgulamıştır.

Buna göre Süleyman Ateş'in, hadîsi akıl dışı addetmesini kabul etmek mümkün değildir. Hadîsle ilgili tarihte çeşitli yorumlar yapılmış olabilir. Ancak bu durum hadîsin eleştirilmesinin sebebi olmamalıdır. Yeni yorum yapmak veya tabiri caizse aklın alabileceği yorumlar yapmak imkanı her zaman mevcuttur.

4. Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in yapısına uygun görülmeyle tenkid edilen hadîsler Örnek 1.

Buhari'nin naklettiği bir rivayete göre Adiyy b. Hatem Hz. Peygamber'e, "Ey Allah'ın Resülü! Siyah ipten ayırtedilecek beyaz ip nedir? Bunlar iki ip midir?" diye sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Eğer iplere baktınsa sen geniş kafalıydın (Ateş'in çevirisine göre kalın kafalıydın= anlayışın kıttır), hayır onlar gecenin siyahlığı ile gündüzün beyazlığıdır".¹⁷⁴

¹⁷² Müslim, İmâre, 44.

¹⁷³ İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, XV, 127.

¹⁷⁴ Buhari, Tefsir (Bakara), 28.

Ateş, bu hadîsi şöyle eleştirir:

"Bu rivayetin doğruluğu kuşku götürür. Çünkü Hz. Peygamber'in insanları kınadığı vaki değildir. Kaldı ki, bu sure Medine'de inen ilk surelerdendir. Bu rivayetten, Adiyy'in ayet indiği sırada Müslüman olduğu anlaşılıyor. Oysa Adiyy, hicretin dokuz veya onuncu yılında Müslüman olmuştur".¹⁷⁵

Hz. Peygamber'in insanları bu şekilde kınaması metin tenkidi açısından önemlidir. Ancak tüm rivayetlerde ilgili ifadeler böyle mi nakledilmiştir? Bu ifadeler ne anlama gelmektedir? Önce konuyla ilgili rivayetleri gruplandırmaya çalışalım.

1- Adiyy b. Hatem şöyle der: "**Size beyaz iplik siyah iplikten seçilinceye kadar yiyiniz, içiniz.**"¹⁷⁶ ayeti indiği zaman ben hemen bir siyah, bir de beyaz ip edindim ve bunları yastığımın altına koydum. Geceleyin zaman zaman bunlara bakmaya başladım. Fakat bunlar bana birbirinden seçilmiyordu. Kuşluk vakti Resûlullah'a gittim ve bunu ona zikrettim. Resûlullah, "**Bu kara iplik ile ak iplik, gecenin karanlığı ile gündüzün aklığından ibarettir**" buyurdu. Bu hadîsi Buhârî, Ebû Davud ve Tirmizî nakletmiştir.¹⁷⁷ Bu rivayette kınayıcı olduğu iddia edilen ifadeler yoktur.

2- Sehl b. Sa'd şöyle der: "**Size beyaz iplik siyah iplikten seçilinceye kadar yiyiniz, içiniz.**" ayeti indiğinde "**mine'l-fer'**" kaydı inmemiştir. Bir takım insanlar oruç tutmak istediklerinde bunlardan ayaklarına beyaz iplik ve siyah iplik bağlamışlar ve bunların arası belirinceye kadar yemeye devam etmişlerdir. Bunun üzerine Allah, "**mine'l-fer'**" kaydını indirdi de böylece sahabiler, Allah'ın "**beyaz iplik, siyah iplik**" ayetinden gece ve gündüzü kastettiğini anladılar. Bu hadîsi Buhârî ve Müslim nakletmiştir.¹⁷⁸ Bu rivayette de kınayıcı ifadeler bulunmamaktadır.

3- Adiyy b. Hatem şöyle der: "...Ya Resûlellah! Ben yastığımın altına iki ip koydum". Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurur: "**O halde senin yastığın şüphesiz çok genişmiş. Çünkü bu ayette zikredilen beyaz ipe siyah ip senin yastığının altında olmuşlardır.**" Bu rivayeti Buhârî ve Müslim nakletmiştir.¹⁷⁹ Bu rivayette şahıs yerine yastığa atıfta bulunulmuştur.

4- Adiyy b. Hatem şöyle der: "Ya Resûlellah! Siyah iplikten seçilecek beyaz iplik nedir? Bunlar hakikaten iki ip midir?". Resûlullah şöyle cevap verir: "**Eğer bu iki ipe baktıysan, şüphesiz elbette geniş kafalıdır.**" Bu rivayeti Buhârî rivayet etmiştir.¹⁸⁰ İşte bu rivayette söz konusu kınayıcı olduğu iddia edilen ifadeler geçmektedir.

Süleyman Ateş'in "sen kalın kafalıdır" diye çevirdiği عريض القفا ifadesi gerçekten bu anlama mı gelmektedir?

¹⁷⁵ Tefsir, I, 312.

¹⁷⁶ Bakara, 178.

¹⁷⁷ Buhârî, Savm, 16; Ebû Davud, Savm, 18; Tirmizî, Tefsir, 2.

¹⁷⁸ Buhârî, Savm, 16; Müslim, Sıyam, 34.

¹⁷⁹ Buhârî, Tefsir (Bakara), 28; Müslim, Sıyam, 33.

¹⁸⁰ Buhârî, Tefsir (Bakara), 28.

Bu ifadenin çeşitli şekillerde te'vil edildiği görülmektedir. Hattabî'ye göre bu iki anlama gelmektedir:

a- Yastıkla uykunun çokluğu kastediliyor.

b- Bu ifadeyle kabalık, sertlik kastediliyor.¹⁸¹

Kadî İyâd ise bu anlamları eleştirerek mezkur ifadeyi şu şekilde yorumlar:

"Sen yastığının altına Allah'ın murad ettiği iki ipi, yani gece ve gündüzü koyuyorsun, öyleyse senin yastığın onları örtmektedir. O zaman yastığın geniş demektir. İşte bu Buha-rî'de geçen (عريض القفا) ifadesinin anlamıdır. Yani onun kafasının büyüklüğü, yastığın miktarı kadardır".¹⁸² Nevevî de, uygun yorumun Kadî İyâd'ın yorumu olduğunu belirtir.¹⁸³

Dolayısıyla bu ifadenin "kalın kafalı" diye tercüme edilmesi yanlış bir tercümedir. "Kalın kafalılık" Türkçe'de aptal, kafası çalışmaz anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber'in bir sahabisine hatta yeni Müslüman olmuş bir sahabisine böyle hitap etmesi düşünülemez. Bu durumda uygun olan "geniş kafalı" şeklindeki tercüme olmalıdır. Bu tercüme Kadî İyâd'ın yaptığı yorumla da uyum içindedir. Buna göre Hz. Peygamber, Adiyy b. Hatem'in gece ve gündüzü yastığının altına sığdırması, dolayısıyla yastığının çok geniş ve yastığının genişliğine uygun olarak kafasının da geniş olması sebebiyle bir latifede bulunmuştur. Bu bir kaba ifade değil, bir latifedir.

Bu durumda yukarıda bahse konu olan hadîsin uydurma olduğunu söylemek mümkün değildir.

Örnek 2.

Rivayete göre Ebû Huzeyfe, Ensarlı bir kadının mevlası Salim'i evlatlık edinir ve onu kardeşi Velid'in kızı Hind ile evlendirir. Bunun için Salim'e, "Ebû Huzeyfe'nin oğlu" diye çağırır. Kur'an evlatlığı yasaklayınca Salim, Ebû Huzeyfe ailesine yabancı olur. Bu durum, her iki taraf için de çetin gelir. Çünkü Salim ve karısı, Ebû Huzeyfe'nin evine gelip çalışmaya, külfetsiz girip çıkmaya alışmışlardır. Kendi oğlu saydığı Salim'in yanında, gerektiğinde evin içinde işte giydiği elbise ile, zinetiyle dolaşmaya alışmış olan Sehle, durumu Hz. Peygamber'e anlatır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sehle'ye "Salim'i beş kez emzirmesi-ni" söyler. Böylece Salim onun süt oğlu yerine geçmiş olur.¹⁸⁴

Müslim'in rivayetlerinde ise emmenin sayısı geçmez. Bununla birlikte iki şey anlatılır:

1- Salim'in yabancılığından dolayı Ebû Huzeyfe'nin nefsinde bir şey (kıskançlık) hissetmesi, Hz. Peygamber'in, "onu emzir ki, ona haram olsun"¹⁸⁵ veya "onu emzir ki, Ebû Huzeyfe'nin içindeki şey gitsin" buyurması.¹⁸⁶

¹⁸¹ Hattabî, *Meâlimu's-sünen*, Beyrut, 1996, II, 91.

¹⁸² Kadî İyâd, *Meşâriku'l-envâr*, Beyrut, 1997, II, 95.

¹⁸³ Nevevî, *el-Minhâc*, VII, 203; ayrıca bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IV, 631.

¹⁸⁴ Ebû Davud, *Nikah*, 9.

¹⁸⁵ Müslim, *Rada'*, 28.

¹⁸⁶ Müslim, *Rada'*, 30.

2- Hz. Peygamber'in zevcelerinin bu iznin yalnız Ebû Huzeyfe'nin karısı Sehle'ye verilmiş özel bir izin olduğunu söylemeleri.¹⁸⁷

Süleyman Ateş, “**Anneleer çocuklarını tam iki yıl emzirirler**”¹⁸⁸ ayetini ve “*Sütten haram kılan, çocuk henüz sütten kesilmeden önce memeden verilip çocuğun bağırsaklarını besleyendir*”¹⁸⁹ hadîsini kaydettikten sonra yukarıdaki hadislerle ilgili olarak şu yorumu yapar:

“Hz. Peygamber de hanımları da bu hadîsten münezzehtir. Peygamber'in bir kadına memesini çıkarıp ergin, evli ve yabancı bir erkeği emzirmesini söylemiş olması akla, mantığa sığmaz. Karısını yabancı erkeğin görmesini dahi kısıkanan adam, karısının memesini çıkarıp kısıkandığı erkeğin ağzına vermesine, hem de bir kere değil, beş kere böyle yapmasına nasıl tahammül eder? Kaldı ki, dinde özel bir hüküm yoktur. Dinin hükümleri, Kur'an'ın ve Peygamber'in buyrukları herkes için geçerlidir. İstisna varsa Kur'an'da belirtilmiştir”.¹⁹⁰

Bu eleştirilerin, bizzat Salim'in Sehle'den emdiği düşünülerek yapıldığı anlaşılmaktadır. Böyle bir durum, hem yukarıda kaydedilen ayet ve hadîse hem de insanın tabiatına aykırılık arz etmektedir. Bu durumda yukarıdaki hüküm hadîslerde de belirtildiği gibi “özel” olarak kabul edilmemelidir. Ateş'in dinde özel hüküm olamayacağına dair görüşü, hele bunu Kur'an'la sınırlaması hem isabetli değildir, hem de bir çelişkidir. Ayrıca kolaylık prensibinin bulunduğu, ruhsatların ve zaruretlerin olduğu ve insan gerçeğini dikkate alan bir dinde özel hükümlerin bulunduğu da bir gerçektir. Ancak bu hükümler hiçbir zaman kalıcı değil, mevcut haldeki durumu halledebilmek için geçici verilmiş hükümlerdir.

Mesela, Ramazan'da karısı ile cima eden arabî hakkında keffaret hükmünün özel uygulanması,¹⁹¹ hiçbir şeye sahip olmayan fakir sahabiden mehir olarak ezberindeki bazı surelerin kabulü,¹⁹² bazı sahabilerin “yalnız sana mahsus” kaydıyla oğlak kurban etmelerinin yeterli görülmesi¹⁹³ hep bu kabilden örneklerdir.

Bu örnekler zaruret ortaya çıktığında, dinde özel hükümlerin uygulanabileceğini göstermektedir.

Dinde özel hükümlerin bulunabileceğini kabul edenler, Salim hadîsini de bu kategoride değerlendirmektedir. Bunlardan biri olan Tahir b. Aşur, meseleyi hukukî çerçevede şöyle ortaya koyar:

“Acaba gerçek bir fakih bu hadîsenin, herhangi bir ön girişim bulunmadan ve bu durumda olan insanların, buna karşı gerekli hazırlıklarını henüz yapmadan evlatlık müessesinin aniden kaldırılmasının gerektirdiği bir ruhsat olduğunda şüphe edebilir mi? Bu konuda

¹⁸⁷ Müslim, Rada', 31.

¹⁸⁸ Bakara, 233.

¹⁸⁹ Tirmizî, Rada', 5.

¹⁹⁰ Tefsir, II, 245.

¹⁹¹ Buharî, Sıyam, 30; Müslim, Savm, 81.

¹⁹² Buharî, Nikah, 37; Müslim, Nikah, 76.

¹⁹³ Buharî, İdeyn, 23; İbn Hanbel, Müsned, IV, 287.

izin şeklinde verilen ruhsat, görünürde bir çıkış yolu aramak kaydı ile verilmiştir. Böylece hem kanuna karşı saygı, hem kısmen yan çizme (muhalafet) hem yumuşaklık, hem de hukukî nizamın (sureta da olsa) korunması birlikte sağlanmıştır".¹⁹⁴

Buna göre Salim'e özel bir durumun olduğu kabul edilmekle birlikte, ayrıca Salim'in bizzat Sehle'nin göğsünden emdiği de kabul edilmektedir. Şüphesiz bu bir ihtimaldir. Ancak olayın Salim'e özel olmasıyla birlikte, Sehle'nin bizzat göğsünden içip içmediği konusunda başka bir ihtimal daha vardır. Bu ihtimali Ma'zerî şöyle belirtmektedir:

"Davud ez-Zahîrî, süt haramlığının sadece göğüsten emmeyle gerçekleşeceğini kabul etmiştir. Oysa Hz. Peygamber 'süt haramlığının sadece ağızdan olacağını' ve 'mideyi besleyen şeyle gerçekleşeceğini' belirtmiştir. Bu ise, boğazdan dökmek suretiyle mideye ulaşan sütle de, göğüsten emmeyle de gerçekleşir. Muhtemelen Salim'in emmesi de böyledir. Kadının göğsüne dokunmaksızın, boğazından aşağıya dökmüşlerdir".¹⁹⁵

Nevevî de Kadî İyâd'ın bu görüşte olduğunu, bu görüşün ise "güzel" olduğunu ifade eder.¹⁹⁶

Bizce de isabetli olan bu görüşe göre olay, Salim'e hastır, fakat Salim bizzat Sehle'nin göğsünden süt içmemiş, başka bir kaba süt alınarak ona içirilmiştir. Dolayısıyla hem diğer ihtimalle olsun hem de bu ihtimalle olsun, mezkur hadisler makul bir şekilde anlaşıl-makta olup, hadisin uydurma olduğunu gösteren herhangi bir sebep bulunmamaktadır.

Ateş'in hadislerle ilgili bazı çelişkileri

Burada Ateş'in, hadisleri tenkid ederken düştüğü bazı çelişkilere dikkat çekilecektir.

Örnek 1.

Süleyman Ateş, Hz. Peygamber'in gayb bilgisi ve kıyamet alametleri konusunda şun-ları belirtmiştir:

"Âyetin açık ifadesine göre ansızın gelecek olan kıyametin, gelmezden önce zuhur edecek alametleri de olamaz. Çünkü gelmezden önce birtakım alametleri görünecek olsa, ansızın değil, tedricen ve yavaş yavaş gelecek demektir. Alametlerinden geleceği anlaşılır. Bu ise, ansızın gelme değildir...Doğrusu şudur ki: Peygamber'e verilen gayb bilgisi, ona vahyedilen Kur'an'dır".¹⁹⁷

"Bu hadislerin açık ifadesine göre Peygamber, vahiy dışında yarın ne olacağını bilmezse, binlerce yıl sonraki olayları da elbette bilmez. Şayet bu konuda vahiy olursa o zaman bilir. Böyle bir vahiy olsaydı, onun da Kur'an'da bulunması gerekirdi. Halbuki Kur'an'da bu hadislerde anlatılan gayb haberlerinin hiçbirisine rastlamıyoruz".¹⁹⁸

Tefsirinin başka yerinde konuyla ilgili olarak şunları söyler:

¹⁹⁴ Tahir b. Aşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1988, s. 206; ayrıca bkz. Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul, 1990, s. 30.

¹⁹⁵ Ma'zerî, *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, (thk. Muhammed eş-Şazeli en-Neyfer), Beyrut, 1992, II, 110.

¹⁹⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, X, 274.

¹⁹⁷ Tefsir, II, 148.

¹⁹⁸ Tefsir, VI, 382.

"Gaybı yalnız Allah bilir. Allah, peygamberine vahiy veya ilham ile ne bildirmiş ise, peygamber ancak onu bilir. Kendiliğinden gizliye ait bir şey bilemez. Peygamberin vahiy ve ilham ile gayba dair bazı şeyler bilmesi onun gaybı bildiği anlamına gelmez. Yüce Allah, **"Allah gayb bilgisini kimseye göstermez, ancak razı olduğu elçiye gösterir"**¹⁹⁹ buyurmuştur."²⁰⁰

Tefsirin bir başka yerinde veliler de gaybı bilenler içine dahil edilir:

"Gaybı Allah'tan başka kimse bilemez. Ancak Allah, dilediği kimselere gaybdan bazı parçalar bildirebilir. Bunlar da peygamberler veya onlara ruhsal yakınlık kazanan velilerdir."²⁰¹

Yukarıdaki ifadelerin tümü dikkate alındığında Ateş'in önce genellemeler yaptığı, sonra bu genellemeleri sınırladığı görülmektedir. Bir taraftan Hz. Peygamber'in gayb bilgisi Kur'an'la sınırlı iken, diğer taraftan Allah'ın izniyle gayba muttali olunabilmektedir. Bunlarla birlikte ilk ifadelerden, Ateş'in kıyamet alametlerini kabul etmediği anlaşılmaktadır. Zira ona göre Hz. Peygamber'in gayb bilgisi, ona vahyedilen Kur'an'dır. Ancak Cin sûresi münasebetiyle Hz. Peygamber'in gaybı kendiliğinden değil de, Allah'ın bildirmesiyle bileceğine dair sözleri ilk ifadelerle çelişmektedir. Çünkü ilk ifadelerle göre kıyamet alametleriyle ilgili hadislerin sahih olması mümkün değildir. İkinci ifadeye göre ise, mümkündür. Gaybı, dolayısıyla kıyamet alametlerini Hz. Peygamber'e bildiren Allah'dır.

Ateş'in, "Hz. Peygamber'in gayb bilgisi, ona vahyedilen Kur'an'dır" şeklindeki iddiasıyla çelişik gözükten durumlar bulunmaktadır. Mesela şu ifadeler yine Ateş'e aittir:

"Habeş kralı Necaşi vefat ettiği zaman Hz. Peygamber, bir mucize olarak onun öldüğünü ashabına haber vermiş ve *'Habeşistan'da bir kardeşiniz öldü, ona namaz kılınız!'* demiş, namazgâhta ashabını iki saf yaparak Necaşi'ye namaz kıldırmıştır".²⁰²

"Baudan dalga dalga gelen Haçlı Ordularının vahşi saldırılarından İslâm'ı ve Müslümanları korumak için canlarını kale gibi siper eden Selçuklular; *'İstanbul elbette fetholunacaktır, onu fetheden kumandan ne güzel kumandan ve onu fetheden asker ne güzel asker.'*"²⁰³ mealindeki Peygamber övgüsüne mazhar olan Fatih Sultan Mehmet ve orduları; İslâm'ı Viyana'lara, Saraybosna'lara kadar götüren Osmanlı mücahidleri de elbette bu âyeti kerimenin işaretine dahildirler".²⁰⁴

Örnek 2.

Ateş'in çelişkili sayılabilecek ifadelerine dair son örnek şefaate ilgilidir. Ona göre Allah, **"Onun izni olmadan O'nun katında kim şefaate edebilir?"**²⁰⁵ âyetiyle kuvvetli olarak O'nun huzurunda bizzat kendisi izin vermeden, kimsenin şefaate edemeyeceğini vurgulamaktadır. Konuyu biraz daha açan şu hususları ifade eder:

¹⁹⁹ Cin (72), 26-27.

²⁰⁰ Tefsir, III, 150.

²⁰¹ Tefsir, IX., 530.

²⁰² Tefsir, II, 163. Rivayet için bkz. Müslim, Cenâiz, 62; Tirmizî, Cenâiz, 48.

²⁰³ İbn Hanbel, Müsned, IV, 335.

²⁰⁴ Tefsir, III, 19.

²⁰⁵ Bakara, 255.

“Ancak âyetlerin ifadesinden, O’nun izin verdiği kimse şefaât edebilir. O’nun kime izin vereceğini de kendisinden başka kimse bilmez. Bunu Yüce Allah Hz. Peygamber’e de vahiy ile bildirmemiştir. Bildirseydi, Kur’an’da olurdu”.²⁰⁶

Yukarıdaki ifadelerden şefaât diye bir vakıanın söz konusu olduğu, fakat Allah’ın kime şefaât izni verdiğini bildirmediği anlaşılmaktadır. Bu ifadelere rağmen eserin altı sayfa ilerisinde, değil peygamberlere, velilere de şefaât izni verileceğini vurgulamaktadır. Ona göre;

“Allah kimlere izin verirse, ancak onlar şefaât edebilirler. Allah, ancak seçkin kullarına, peygamberlerine ve velilerine şefaât izni verecektir”.²⁰⁷

Bu ifadeler ise ilkinin aksine Kur’an’da şefaât edecek zümrelerin adının zikredildiğini ortaya koymaktadır. Hatta şefaât edecek kimseler içine veliler de dahil edilmiştir. Bu ifadeleri ilk ifadelerin yumuşatılmış şekli olarak kabul etmek herhalde mümkündür.

Sonuç

Bu çalışmada Süleyman Ateş’in “Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri” adlı eseri hadis tenkidleri açısından incelenmiştir. Öncelikle müellifin, Hz. Peygamber’in dinî nitelikteki sözlerinin kabul edilmesi gerektiğine vurgu yaptığı belirtilmelidir. Zira bu durum tefsirinin başından sonuna kadar müşahade edilmektedir.

Süleyman Ateş’in tenkitlerine gelince, bunların oldukça fazla olduğu görülmektedir. Müellif, tefsirinde Hz. Peygamber’e dayanan merfu hadisleri eleştirdiği gibi sebeb-i nüzule dair rivayetleri ve hadis kitaplarında bulunmayıp tefsir kitaplarında bulunan rivayetleri de eleştirmiştir. Bunların hepsinin bu çalışmada ele alındığı söylenemez. Zira çalışmanın konusu buna imkan vermemektedir.

Ateş’in, hadisleri eleştirisinde genel olarak dört bakış açısı dikkat çekmektedir:

- 1- Kur’an’a aykırı olmak
- 2- Sonraki gelişmelerin ürünü olmak
- 3- Hadise aykırı olmak
- 4- Kur’an’a ve Hz. Peygamber’in yapısına uygun olmamak.

Hadislerin eleştirisinde bu yöntemlerin gelişi güzel kullanıldığı, diğer bir ifadeyle bir yöntemsizliğin olduğu tespit edilmiştir. Kur’an’a aykırı olan hadislerin reddedilmesi elbette olumlu bir tavırdır. Ancak bu aykırılığın “kesin” olarak tespit edilmesi gerekir. Tefsirde bu “kesinliğe” yeterince dikkat edilmemiş, farklı ihtimaller gözden kaçırılmış ve subjektif değerlendirmelerle aykırılık ortaya konmuştur. Hatta bazen zorlama te’villerle hadislerle Kur’an arasında aykırılık görülmüştür. Sebe’ suresinin 28. ayetiyle, Hz. Peygamber’in bütün insanlara peygamber olarak gönderilişini bildiren hadis arasında aykırılık görüp ilgili ayette geçen “kaffeten” kelimesine, “küfürden menedici olarak” manasının verilmesi böyledir. Yine Hicr suresinin 99. ayetinde geçen yakın kelimesinin ölüm manasına gelmediğini söylemek ve bunu söyleyen rivayeti eleştirmek bunun örneklerinden biridir.

²⁰⁶ Tefsir, I, 444.

²⁰⁷ Tefsir, I, 450

“Sonraki gelişmelerin ürünü sayarak” hadisleri eleştirmek ise çok subjektif ve son derece tehlikeli bir tutumdur. Böyle bir ilkeyi temel bir yaklaşım olarak benimsemek hatalı sonuçlara yol açabilecektir. Böyle bir ilke hadisleri eleştirmenin yöntemi olarak kabul edilirse, eleştirilemeyecek hadis bulmak zor olur. Mesela hilafetle ilgili hadisleri siyasilerin vb. uydurduğu kabul edilince, zühde ilgili hadisleri zahidlerin, fakirliği öven hadisleri fakirlerin, zenginliği meşru gören hadisleri zenginlerin uydurduğunu söylemeye herhangi bir mani bulunmamaktadır.

Burada bir noktaya dikkat çekilmelidir: Şayet gerçekten sahih hadislerde kabul edilemeyecek ifadeler varsa, hele bu sahih hadisler birden fazla tarikten gelmişse, hadisleri toptan eleştirmek yerine ravilerin zaptını eleştirmek daha isabetli bir yoldur. Dolayısıyla bu durumda, Kur’an ve sünnetin ruhuna uygun rivayeti tercih etmek gerekir. Mesela Hz. Peygamber’e sihrin etkisinin bir yıl sürdüğüne dair rivayetler bulunduğu gibi, birkaç gün sürdüğüne dair rivayetler de bulunmaktadır. Bu rivayetleri toptan reddetmek yerine bunlardan uygun olanını tercih etmek elbette mümkündür.

Bunun gibi İslâm’ın temel ilkelerine veya Hz. Peygamber’in yapısına aykırı gibi gözüken hadislerin de uygun bir yorumu varsa, bu yorum kabul edilmelidir. Yetişkin olan Salim’in Sehle’den süt emmesine verilen izin böyledir. “Bu özel bir olaydır” deyip, Salim’in bizzat Sehle’nin göğsünden süt emdiğini söyleyenler olduğu gibi, Sehle’nin sütünü bir kaba boşaltıp onun ağzına döküldüğünü söyleyenler de bulunmaktadır. İkinci yorumun daha isabetli kabul edilip tercih edilmesi mümkündür.

Ateş’in, bazen tenkit yaparken çelişkilere düştüğü de tespit edilmiştir. Mesela Ateş, Hz. Peygamber’in gayb bilgisinin Kur’an’la sınırlı olduğunu ileri sürerken, onun gayb bildiğini gösteren bazı rivayetleri kabul etmekten de geri kalmamıştır. Şüphesiz böyle bir durum, Hz. Peygamber’in gayb bilgisine muttali olmadığına dair genel kabullerden kaynaklanmaktadır.

Alkol ve Uyuşturucunun Zararları ve Gençliğin Alkol ve Uyuşturucudan Korunmasında Alınması Gerekli Önlemler

Şuayip ÖZDEMİR *

Özet:

Bir ülkenin geleceğinin teminatı gençliktir. Millet olarak amacımız, bedenlen sağlam, sağlıklı düşünabilen, doğru karar verebilen, milletine yararlı gençler yetiştirmek olmalıdır. Gençler, bu dönemde çevrelerindeki olumsuzluklardan kolayca etkilenebilmektedirler. Bu olumsuzluklardan biri de uyuşturucu kullanmadır. Milli ve manevi değerlerden mahrum kalma, müstehcen yayınlar, aile bağlarının zayıflaması, aile içerisinde sevgi ve şefkatten yoksun kalma, boşanmaların artışı ve idealsizlik, gençlerin uyuşturucuya yönelmesinde etkili olan faktörlerden bazılarıdır.

İslâm uyuşturucu kullanımını yasaklamaktadır. İslâm uyuşturucu kullanımına yol açabileceği için alkol kullanımını da yasaklamaktadır. Gençliğin uyuşturucu vb. zararlı alışkanlıklardan korunmasında ailelere ve okullarda öğretmenlere büyük görevler düşmektedir. Aileler çocuklarıyla ilgilenmeli, onlara gerekli sevgi ve şefkati göstermeli, seçtikleri arkadaşlardan haberdar olmalıdır. Gençleri ruhi açıdan denge içerisinde tutabilecek ve zararlı alışkanlıklara yönelmesine set teşkil edecek şekilde gerek ailede, gerekse okullarda din eğitime ağırlık verilmeli ve gençler milli ve manevi değerlerden haberdar edilmelidir. Uyuşturucuyla mücadelede herkes üzerine düşen görevi yerine getirmelidir.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Alkol ve Uyuşturucu, Aile, Din Eğitimi, Arkadaş.

Abstract:

Hazards of Drugs and Necessary Measures to be Taken to Protect the Young.

The most important thing in the future of a country is its youth. Our aim as a nation is to have young who are strong enough, balanced in thought and beneficial to his nation.

The young are affected from the things around. One of these things is the use of drugs. Lack of moral education and family love, divorce, lack of any ideal are some of the effects to be important for the young.

Islam that is beneficial to mankind in any sense forbids using drugs. Islam also bans alcohols due to a start for using drugs. In protecting the young from drugs, families and teachers are of importance. Families should protect their children and show kindness and respect to their children. Not only in family but also in school, the young should be given a sufficient religious education. Everybody in society must support the struggle against using drugs.

Keywords: Youth, Drug, Family, Religious Education, Struggle Against Drugs, Friends.

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

Bir ülkenin geleceğinin teminatı gençliktir. En değerli yatırım, gençliğe yapılan yatırımdır. Millet olarak amacımız, bedenlen sağlam, sağlıklı düşünebilen, doğru karar verebilen ve milletine yararlı gençler yetiştirmek olmalıdır.

Gençlik dönemi, gelişmenin en hızlı ve karmaşık olduğu bir dönemdir. Gençler, bu dönemde çevrelerindeki olumsuzluklardan kolayca etkilenabilmektedirler. Bu olumsuz faktörler, gençlerin yaşamını alt üst edebilmektedir. Çevrede yer alan olumsuzluklardan biri de, uyuşturucu tuzağıdır.

Bir gencin çevresiyle uyum içinde olması, en başta akıl sağlığıyla mümkündür. Aklın en büyük düşmanlarından biri olan uyuşturucu maddeler, gencin uyum gücünü olumsuz yönde etkilemekte, onu ailesinden ve toplumdan uzaklaştırarak yalnızlığa itmektedir.

Gençlerin uyuşturucu bataklığına düşmesine engel olmak ve onlara iyi bir çevre oluşturmak için önlemler alınması zorunluluk arz etmektedir. Gençlerin sorunlarının çözülmesi, sağlıklı bir kişilik yapısına sahip olmaları ve zararlı alışkanlıklardan korunmaları yönünde ailelere, öğretmenlere, kitle iletişim araçlarına, daha doğrusu millet olarak herkese büyük görevler düşmektedir.

Ortaya koyduğu bütün ilkelerinde insanın yararını gözeten İslâm dini, alkolü ve uyuşturucu olarak isimlendirebileceğimiz sarhoş edici her şeyi, yine insanın yararını düşünerek yasaklamıştır. Bu yönde bir yasaklama ortaya koyarken, dengeli ve sağlıklı bir insan yetişmesini amaçlamıştır. İslâm'ın uyuşturucu maddelere bakış açısının ortaya konulması, uyuşturucuyla mücadelede alınacak önlemlere olumlu katkılar sağlayacaktır. İşte biz bu çalışmamızda, uyuşturucu madde bağımlılığını artırıcı etkenler, uyuşturucu maddelerin zararları, İslâm'ın sarhoş edici nesnelere bakışı, gençlerin, zararlı alışkanlıklardan korunmalarında ailenin rolü ve bu konuda alınması gereken önlemler üzerinde duracağız.

A- ALKOL VE UYUŞTURUCU MADDE BAĞIMLILIĞINI ARTIRICI ETKENLER

Günümüzde gençlik arasında uyuşturucu kullananların sayısında gözle görülür bir artış yaşanmaktadır. Uyuşturucu madde kullanma yaşı ortalama 13'e düşmüş bulunmaktadır. Yeniden Sağlık ve Eğitim Vakfı'nca, 9 ilde ilköğretim 6. ve lise 2. sınıflarda eğitim gören 24 bin 250 öğrenci üzerinde yapılan 'Sigara, Alkol, Madde, Araştırma, Yaygınlık 2001 Araştırması'nın (SAMAY) sonuçlarına göre katılımcıların ilk kez denediği uyuşturucu maddeler arasında ilk sırayı % 1.4 ile esrar, % 1.3 ile sakinleştirici haplar almıştır. Araştırmada Türkiye'deki öğrencilerin uyuşturucu maddeleri, yabancılardan farklı olarak, eğlenmenin yanında rahatlamak, sakinleşmek ve sorunlardan uzaklaşmak için içtikleri sonucuna varılmıştır.¹

¹ http://www.radikal.com.tr/veriler/2002/03/19/haber_32357.php.

Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi Başhekimi Arif Verimli, Alkol ve Madde Bağımlıları Tedavi Merkezi'nin (AMATEM) araştırmalarından hareketle, Türkiye'de ortaöğretimdeki öğrencilerin arkadaş grubundan dışlanmamak, "bir kez denemekle bir şey olmaz" düşüncesini taşımak ve çevrenin uyuşturucu madde kullanımına uygun olması nedeniyle bu alışkanlığa başladığını vurgulamıştır. Çocuklarını sevgisini göstermeyerek çok disiplinli davranan baskıcı aileler ile çocuklarını ilgisiz derecede serbest bırakan ailelerin çocuklarında madde bağımlılığının daha çok görüldüğünü kaydeden Verimli, anne-babaların çocuklarını yaşamın gerçeklerine göre hazırlamaları gerektiğini belirtmiştir.²

Ortaya çıkan rakamlar uyuşturucunun ülkemizin geleceği açısından önem arz eden gençlik için ne derece büyük bir tehdit oluşturduğunu gözler önüne sermektedir. Ayrıca, okul önlerrinde bile küçük yaşta çocuklara uyuşturucu madde satılması hadiselerine sık sık rastlamamız olayın ulaştığı boyutları göstermektedir.

Gençlerin uyuşturucu madde kullanımına sebep olan birçok faktör bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- a- Günlük sorunların yarattığı kaygı ve sıkıntıdan kurutulmak için, uyuşturucu ya da alkollü maddelerin faydalı olabileceği şeklinde hatalı bir inancın yerleşmesi,
- b- Uyuşturucu madde kullanmanın düşünce, duygu, yaratıcılık ve yetenekleri artırdığına ilişkin bir inancın bulunması ve bunun iletişim araçları ile yayılması,
- c- Kültür ve kuşak çatışması olarak ortaya çıkan sıkıntı ve tedirginliğin bu tür maddelerle bastırılmak istenmesi, aynı zamanda gençlerin bu maddeleri yerleşik düzene ve topluma karşı bir başkaldırma ve karşı çıkma olarak kullanmaları,
- d- Ulaşımın ve dağıtımın çok süratlenmesi ile kitleler için bu maddelerin temininin kolaylaşması, buna karşılık bunların yapım, dağıtım ve satışının ekonomik kârlılığı nedeni ile, yasal kontrollerin zaman zaman yetersiz kalabilmesi,³
- e- Uyuşturucu maddelerin gelip geçici olarak keyif, ferahlık ve mutluluk vermesi,
- f- Uyuşturucuların gençler arasında sosyal ilişkiyi kuran bir araç olarak kabul edilmesi,⁴
- g- Merak.⁵

² <http://www.radikal.com.tr/1998/06/22/yasam/index.html>.

³ Nazif Uluutku, "Uyuşturucu Madde Alışkanlığı", Gençlik ve Uyuşturucu Madde Alışkanlığı Paneli, M.E.G. ve S. Bakanlığı, Ankara, 1987, s. 35.

⁴ Hülya Güven, "Gençlerde Bağımlılık", Gençlik ve Uyuşturucu Madde Alışkanlığı Paneli, M.E.G. ve S. Bakanlığı, Ankara, 1987, s. 42.

⁵ 1999 yılında 1633 uyuşturucu bağımlısı üzerinde yapılan bir araştırmada, %37,5'inin merak sonucu, %44,7'sinin ise arkadaş etkisinde kalarak uyuşturucu kullanmaya başladığı belirlenmiştir. (İçişleri Bakanlığı E.G. Müdürlüğü Kaçakçılık ve Organize Suçlarla Mücadele Daire Başkanlığı İstatistikleri, Ankara, 2000, s. 21). Aynı şekilde İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nün 1000 uyuşturucu bağımlısı üzerinde yaptığı araştırmada ankete katılanların %43'ü uyuşturucuya merak etikleri için başladıklarını ifade etmişlerdir. (<http://arsiv.hurriyetim.com.tr/hur/turk/98/09/18/yasam/01yas.htm>.)

- h- Kötü arkadaş çevresi ve uyuşturucu ortamında bulunma,
- ı- Başboşluk ve tatminsizlik,
- i- Taklit, ilgi çekme ve özentî,
- j- Sevgiden yoksun, huzursuz veya aşırı serbestliğin yaşandığı aile ortamlarında yetişme.

Gençleri uyuşturucuya yönlendiren bu etkenlerin yanısıra, bira ve alkol de uyuşturucu kullanmada bir başlangıç teşkil etmektedir. İstanbul Tıp Fakültesi Psikiyatri Bölümüne müracaat eden 70 alkolik hasta ile ilgili olarak bira yönünden şöyle bir sonuç ortaya çıkarılmıştır:

- a- 70 hastanın çoğunluğu içkiye bira ile başladıklarını belirtmişlerdir.
- b- Orada tedavi gören alkoliklerin %20'si bira bağımlısıdır. %80'ni ise yine bira ile içkiye başlamış, daha sonra bira ile yetinmeyerek içki içmeyi sürdürmüşlerdir.
- c- Bira bağımlılarının, diğer içki bağımlılarından ruhi özellikler ve yan tesirler bakımından açık bir farkları yoktur.⁶

Görüldüğü gibi, bira zamanla içki alışkanlığını da beraberinde getirmektedir. İçki ise kişiyi uyuşturucu, madde kullanımına kadar sürükleyebilmektedir. Buradan hareketle bira ve alkolün, yukarıda sıraladığımız sebeplerin yanı sıra kişinin uyuşturucu madde kullanma alışkanlığı kazanmasında etkisinin olduğunu söyleyebiliriz.

B- ALKOL VE UYUŞTURUCU MADDELERİN ZARARLARI

Farmakolojik özellikleri nedeni ile santral sinir sisteminde bir uyuşukluk meydana getiren, çok kuvvetli ağrı giderici özellikleri olan, kişide ruhsal ve fiziksel bağımlılık yapan,⁷ yapısal ve aklı faaliyetleri değiştirebilen maddelere uyuşturucu madde denilmektedir.⁸

İnsanın davranışlarında, düşüncelerinde ve duygularında anormal değişiklik meydana getiren uyuşturucu maddelerin en çok kullanılanları şunlardır: Afyon, morfin, eroin, esrar, kokain, kadinin, anhalim levini, LSD ve kloral eter.

Bunun yanında son yıllarda tiner, uhu, bally, ecstasy ve sakinleştirici-yatıştırıcı maddeler kullananların sayısında ciddi bir artış yaşanmaktadır.

⁶ Bkz., Alpaslan Özyazıcı, *Alkollü İçkiler, Sigara ve Diğerleri*. M.E.B. Yayınları, Ankara, 1993, s. 66, Yeşilay Raporu (96/2) Sy: 996/3038, 25 Mart 1996, s. 2,

⁷ Cumhur Kerimoğlu, "Uyuşturucu Madde Sorunu", Gençlik ve Uyuşturucu Madde Alışkanlığı Paneli, Millî Eğitim ve Gençlik Spor Bakanlığı, Ankara 1987, s. 15.

⁸ Necati Özküşcu, "Gençlik ve Uyuşturucu Madde Alışkanlığı", Gençlik ve Uyuşturucu Madde Alışkanlığı Paneli, Millî Eğitim ve Gençlik Spor Bakanlığı, Ankara 1987, s. 51.

Kötü alışkanlıkların başında gelen alkol ve uyuşturucu madde kullanmanın insan sağlığına ve topluma yaptığı tahribat tek kelime ile korkunçtur. Uyuşturucu maddelerin insan sağlığı üzerinde meydana getirdiği rahatsızlıkları şöyle sıralamak mümkündür.:

a- Zehirlenme: Alınan uyuşturucu madde ile vücut zehirlenir,

b- Mide ve Bağırsaklara Tesiri: Uyuşturucu madde kullananlarda bulantı, kusma, karın ağrıları, ishal, mide ve bağırsak kanaması, ülser, mide ve bağırsakların iç cidarlarında kan toplanması ve şişkinlik, yara ve tahribatlar meydana gelir.

c- Böbreklere Tesiri: Uyuşturucu kullananlarda idrar tutulması veya artması olur. İdrarda albümin ve kan miktarı artar, uyuşturucu madde böbrek hücrelerini tahrip ederek ciddi böbrek rahatsızlıklarına sebep olur.

d- Karaciğere Tesiri: Uyuşturucu madde karaciğer yetmezliğine, karaciğer büyümesine ve karaciğerin anormal çalışmasına sebep olur,

e- Gözlere Tesiri: Şaşılık, ışığa ve mesafeye uyumsuzluk, gece körlüğü, göz adale felci, göz bebeğinin daralması ve genişlemesi uyuşturucu maddenin her zaman görülen tesir ve belirtileridir.

f- Solunum Sistemine Tesiri: Nefes darlığı, öksürük ve boğulma uyuşturucu kullananlarda görülen belirtilerdir.

g- Kan Üzerindeki Tesiri: Uyuşturucu madde kullananlarda kansızlık, kan zehirlenmeleri, kan hücrelerinde şekil ve sayı bakımından değişiklikler olur.

h- Deri Hastalıkları: Uyuşturucu madde kullananlarda deri üzerinde kızartılar, kabarcıklar, sivilceler, yaralar, siyah renkli noktalar ve sertleşmeler meydana gelir.

ı- Ruhi Hastalıklar: Uyuşturucu maddelerin sinir, akıl ve ruhi sistemler üzerindeki tahribatı diğer organlara yaptığı tahribatın üzerindedir.

Delilik, erken bunama, şuur kaybı, uykusuzluk, felçler, hezeyanlar, illüzyon, halüsinasyonlar, zeka ve hafıza geriliği ve çeşitli akıl hastalıkları⁹, dikkatin dağılması, düşünme sürecinde ve hatırlamada güçlükler, tutum ve davranışlarda çarpıklıklar oluşması¹⁰ uyuşturucu madde kullananların yaşayabilecekleri olumsuz durumlarıdır.

⁹ Bkz., Necati Özfatura, "Uyuşturucu Maddelerin Zararları", Yeşilay Dergisi, Sayı: 604, İstanbul, 1984, s. 17, İrfan Öz, "Alkolün Zararları", Yeşilay Dergisi, Sayı: 603, İstanbul, 1984, s. 26.

¹⁰ Bkz., Mustafa Kemal Aktan, "Alışkanlık Yapan Uyuşturucu Maddelerin Ruhsal Zararları, Müptelalıkta Tedavinin ve Korunmanın Esasları", Gençlik ve Uyuşturucu Madde Alışkanlığı Paneli, M.E.G. ve S. Bakanlığı, Ankara, 1987, s. 71.

Uyuşturucu kullanmak, aynı zamanda insanda doğuştan var olan hasletleri ve güzellikleri yok etmektedir. Uyuşturucu tiryakileri Allah'ın en büyük lütfu olan iradelerini kullanamaz, kendilerine sahip olamaz ve kârını zararını seçemezler. Bu duruma düşen kimseler artık günahkâr olmaktan çok, ruhen hasta kimselerdir.¹¹

Alkolün de aynı şekilde sağlık açısından zararlı etkileri bulunmaktadır. Alkol, karaciğer hastalığının ortaya çıkmasına, insan beyinde bazı kılcal damarların tıkanmasına ve milyonlarca sinir hücresinin ölmesine sebep olmaktadır.¹²

Hafıza bozukluğu, dikkatin dağılması, yürümede düzensizlik, görmede bulanıklık, ciltte bozukluk, ağız, yutak ve gırtlak kanseri, solunum yolları ve akciğer hastalıkları, hazımsızlık, beslenme bozukluğu, sarılık, pankreas iltihabı, psikiyatrik rahatsızlık, sara nöbetlerinde artma ve delirme sürekli alkol kullananlarda görülen hastalıklardır.¹³

Ayrıca hamileyken alkol kullanan bayanların çocuklarında, küçük doğum, kalp rahatsızlığı, doku bozukluğu, kemik deformasyonu, cinsel ve hormonal bozukluklar gibi on dokuz arıza türü tespit edilmiştir.¹⁴

İçki ve uyuşturucu maddelerin verdiği zararlar bugün artık ciddi boyutlara ulaşmış bulunmaktadır. Yapılan istatistiklerde bu durum açıkça görülmektedir. Ülkemizde genel suçların % 66'sı, trafik kazalarının % 61'i, cinayetlerin % 85'i, boşanmaların % 80'i, akıl hastalıklarının % 50'si alkol ve uyuşturucudan kaynaklanmakta ve alkolün etkisiyle gerçekleşen intihar olayları içmeyenlere göre % 58 daha fazla olmaktadır.¹⁵

Ortaya çıkan verilerden, olayın toplumsal bir sorun haline geldiği ve uyuşturucu maddelerin etkisinden korunmak üzere acil önlemler alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Uyuşturucu maddelerle ilgili olarak yetkili birimler tarafından toplumun bütün kesimlerini bilinçlendirmek gerekmektedir.

C- ALKOL VE UYUŞTURUCUYA KARŞI İSLAM'IN TAVRI

İslâm'ın korumak istediği beş husus bulunmaktadır. Bunlar, dinin, aklın, neslin, nefsin ve malın korunması şeklinde sıralanabilir.¹⁶ Uyuşturucu ve alkol, bu beş

¹¹ Süleyman Uludağ, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, s., 145

¹² Özyazıcı, *Alkollü İçkiler, Sigara ve Diğerleri*, s. 30-31.

¹³ Özyazıcı, a. g. e., s. 32-34.

¹⁴ Yeşilay Raporu (90/2), Sy: 996/3038, 25 Mart 1996, s. 7.

¹⁵ Yeşilay Raporu (96/2), Sy: 996/3038, 25 Mart 1996, s. 1.

¹⁶ Bu konuda bkz., İbn Abdisselam, İzzuddin Abdulaziz, *Kavaidü'l-Ahkâm fi Mesâlihü'l-Enâm*, Beyrut, 1998,1, s. 35, Şatibi, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakat fi Usul'i's-Şeria*, Beyrut, ts, I, s. 300, Gazali, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfa min İlimi'l-Usûl*, Beyrut, 1997,1, s. 184.

esasın hepsine birden aykırı düşen fevkalade zararlı ve toplum için felâket hazırlayan bir afettir.

İslâm, insan sağlığı için zararlı olan her şeye karşıdır. Alkol ve uyuşturucu maddeler de bu kapsamı içerisinde yer almaktadır. İslâm'ın bu tür maddeleri yasaklaması insan sağlığını ön planda tutmasından kaynaklanmaktadır. İnsan, sağlığın kıymetini bilmek durumundadır, Hz. Peygamber (s.a.s); *"İnsanlardan çoğunun al- dandığı iki nimet vardır; "boş vakit ve sağlık"* diyerek sağlığa ne derece önem verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Uyuşturucu kullanmak, insana Yüce Allah'ın verdiği en büyük nimet olan ak- lı yok etmekte, düşünme kabiliyetini zayıflatmakta ve insanı ne yaptığını bilemez hale getirmektedir. Aklını gereği gibi kullanamayan bir kimse hem Allah'a hem de diğer insanlara karşı sorumluluklarını yerine getiremez.

Uyuşturucu maddeler insanın sadece ruh sağlığı üzerinde olumsuz etkilerde bulunmamaktadır. Bunun yanında uyuşturucu maddelerin fizikî, maddî ve sosyal açidan da zararlarından söz etmek mümkündür.¹⁷

İslâm, kişinin zamanla uyuşturucu kullanmasına sebep olan içki ile ilgili ola- rak kesin tavrını ortaya koymuştur, İslâm'a göre içki her türlü kötülüğün başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Aşağıda yer alan hadislerde buna açıkça işaret edilmek- tedir:

*"İçki, bütün kötülüklerin anasıdır."*¹⁸ *"İçki her kötülüğün anahtarıdır."*¹⁹

İçkinin verdiği etki sonucu şuurunu yitiren bir kimse, istenmeyen ve başkala- rına zarar verici her türlü kötülüğü yapabilir. Nitekim sarhoş kimselerin yaptığı tra- fik kazalarındaki hızlı artış, yaralama ve öldürmeler, aile kavgaları ve bunun sonu- cu olarak çocukların ihmal edilmesi, içki içen kimselerin servetini içki masaların- da tüketmesi ve diğer insanlara muhtaç - duruma düşmesi İçkinin sebep olduğu kö- tülüklerden sadece bazılarıdır.

İslâm, içkiyi ve zararlı alışkanlıkları insanların alışkanlıklarından kolayca kur- tulamayacaklarını göz önünde bulundurarak tedrici olarak yasaklamıştır. İçkinin ya- saklanmasına ilişkin inen âyetlerde bu tedricilik açıkça görülmektedir.

"Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden gibi meyvelerden hem iç-

¹⁷ Buhari, Rikak, 1; Tirmizi, Zühd, 1; Ahmed b. Hanbel, I, 258.

¹⁸ Erdiç Ahatlı, "Uyuşturucu ve Bağımlılık Yapan Maddeler Konusunda İslâm'ın Bakışı", Diyanet İtmi Dergi, C. 37, Sayı: 3, Ankara, 2001, s. 121.

¹⁹ Nesâî, Eşribe, 44.

²⁰ İbn Mace, Eşribe, 1.

ki hem de güzel rızık edirsiniz. Şüphesiz bunda aklını kullanan bir toplum için bir ibret vardır.”²¹

Bu ayet, sarhoş edici şeylerle ilgili olarak inen ilk âyettir. İçki henüz haram kılınmamış olmakla birlikte, güzel rızık ve içki yan yana ifade edilmekte, ancak içkinin güzel bir şey olmadığına işaret edilmekte²² ve daha sonra gelecek olan içki yasasına hazırlık yapılmaktadır.²³

Sana içki ve kumarı sorarlar, de ki, her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için birtakım zahiri faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.”²⁴

Bu âyet içki yasasında ilk aşamadır. Ayette içkinin her ne kadar birtakım faydaları olsa da, zararlarının daha fazla olduğuna dikkat çekilmektedir. Fakat kesin bir hüküm verilmemektedir. Müslümanlar düşünmeye, zararları daha fazla olan bir şeyi terk etmeye yönlendirilmektedir. Bu aşama adeta zihinsel hazırlık dönemi olma özelliği taşımaktadır. Müslümanlar içkiyi bırakmaya zihinsel ve duygusal açıdan hazırlanmaktadır.

“Ey inananlar, sarhoşken, ne dediğinizi bilene kadar, namaza yaklaşmayın”²⁵ ayeti; içki yasasına doğru atılmış ikinci adımı oluşturmaktadır. İçmeye bir sınırlama getirilmektedir. Namazla içkinin bir arada bulunamayacağı ve içkinin bırakılmasının daha iyi olacağı vurgulanmaktadır. Çünkü Kur'an, bilinçli olmayı her ibadetin vazgeçilmez bir unsuru olarak görmektedir. Bu yüzden insan namaza ancak zihinsel melekelerine tam hakim olduğu ve “ne dediğinin farkında bulunduğu” zaman durabilir.²⁶

Bu âyetle içkiyi yavaş yavaş bırakmaya yönelik bir süreç göze çarpmaktadır. Namaz günde beş vakit olduğu için araları çok yakındır. İki namaz arasında sarhoş olup tekrar ayrılmak imkansızdır. Böylece pratik olarak içki alışkanlığını giderme fırsatı daralmaktadır. İçki alma zamanlarıyla ilgili alışkanlıklar hafiflemektedir. Bilindiği gibi alkolikler alıştıkları zamanda, alkol alma ihtiyacı duyarlar. Bu vakit

²¹ Nahl, 16/67.

²² Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. 5, Eser Kitapevi, İstanbul, trs, s. 307, Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, C. 5, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, s. 122.

²³ Kutup, Seyyid, *Fizilâ'il Kur'an*, Çev. I, Hakkı Şengüller (Komisyon), C. 9, Hikmet Yayınları, İstanbul, trs, s. 211.

²⁴ Bakara, 2/219,

²⁵ Nisa, 4/43,

²⁶ Bkz., Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, C. I, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, s. 146,

geçtiği zaman ve bu geçiş birkaç kere tekrarlanınca, tiryakilik yavaş yavaş kalkar ve alışkanlıkları bırakmak mümkün olur.²⁷

“Ey inananlar! içki, kumar, dikili taşlar, fal ve şans okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan şüphesiz içki ve kumar yüzünden aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçiyor musunuz?”²⁸

Artık içki kesin olarak yasaklanmaktadır. Çünkü müslümanlar içkinin yasaklanışına hazır bir durumdadır. İçkinin kesin olarak yasaklanışına kadar geçen süreçte bir tedricilik göze çarpmaktadır. Tedric, İslâmi eğitimde öncelikle başvurulacak bir eğitim yöntemi olma özelliği taşımaktadır. Bu yöntemden hareketle İslâm’da dini emir ve yasaklar birdenbire indirilmemiş, zamana yayılmak suretiyle toplumun benimsemesi dikkate alınarak kolaydan zora doğru bir yol takip edilmiştir.

Buna göre bir şeyden uzaklaştırılırken veya bir şeye alışkanlık kazandırılırken müslümanlar yavaş yavaş alıştırılmakta, yeni bir hayata götürülürken bunun tedricen ve kendi içlerinden gelen bir istekle oluşması öngörülmektedir.²⁹

İslâm içki içilmesine kesin bir şekilde yasaklama getirmiştir. İnsanlar arasında, az içildiğinde bir şey olmayacağı yönünde yaygın bir yanlış düşünce bulunmaktadır. Oysa içki ve uyuşturucu kullanımında, bu düşüncenin zamanla alışkanlık kazandırdığı ve insanın bu alışkanlıktan kurtulamadığı bariz bir gerçektir.

Nitekim çevremizde bir iki defa içmekle bir şey olmaz diyen ve uyuşturucu kullanan kimselerin zamanla alışkanlık kazandıklarına ve artık bu zararlı alışkanlıklardan kendilerini kurtaramadıklarına şahit olmaktadır,

İşte bu yüzden Hz. Peygamber, alışkanlığa sebep olabileceği ve diğer zararlı alışkanlıkları beraberinde getirebileceği endişesiyle az içmenin dahi yasaklığını kesin bir şekilde ortaya koymuştur

“Sarhoşluk veren her şey içkidir ve her içki haramdır.”³⁰ “Çoğu sarhoş edenin, azı da haramdır.”³¹

²⁷ Kutup, *Fizilâ’î Kur’an*, C. I, s. 473.

²⁸ Mâide, 5/90-91.

²⁹ Tedric konusunda bkz., Bayraktar Bayraklı, *İslâm’da Eğitim*, M.Ü. İİ. Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 213, Kerim Yavuz, *Günümüzde Din Eğitimi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Adana, 1998, s. 95, Abdullah Özbek, *Bir Eğitimi Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yayınları, Konya, 1991, s. 186.

³⁰ Müslim, Eşribe, 7; Nesâî, Eşribe, 22.

³¹ Buhari, Eşribe, 1; Müslim, Eşribe, 73; Ebû Davud/Eşribe, 5.

İslâm, sarhoşluk veren maddelerin az içilmesini dahi yasaklamak suretiyle problemi temelden çözmeyi amaçlamaktadır. Zira insan için zararlı olan bir şeyin az alınması diye bir şey söz konusu olamaz.

Fert ve toplum için böylesine zararlı bir alışkanlığı önlemek için ciddi tedbirler alınmalıdır. Bu konuda atılması gereken ilk adım aileden başlamalıdır. Ailenin gençliğin zararlı alışkanlıklardan korunmasındaki rolüne şu şekilde açıklık kazandırabiliriz.

D- GENÇLERİN ALKOL VE UYUŞTURUCUDAN KORUNMASINDA AİLENİN ROLÜ

Aile, bireylerin içinde doğup büyüdüğü, kişiliklerini kazandığı ve çevreleriyle sosyal ilişkilere girdiği toplumsal bir kurumdur.

Toplumsal en önemli üyesi ve temeli olan ailenin önemli görevlerinden biri çocukların eğitimi ve iyi yetiştirilmesidir. Bu bakımdan aile, her zaman etkili, okul öncesi dönem için ise en etkili kurum olarak kabul edilir. Kişilik aile ortamında gelişir. Çocuğun içinde yaşadığı topluma uygun ve iyi bir insan olarak yetişmesi önce aile çevresinde sağlanır. Bu sebeple, ailenin, aile içi ilişkilerin, tutum ve davranışların çocuklar üzerinde önemli etkileri vardır.³²

Çocuğun eğitiminde sevgi önemli bir yer tutmaktadır. İlk çocukluk yıllarında çocuğun beden gelişimi ve sağlığı için vitamin ve protein ne kadar gerekli ise, beden, zihin ve duygu gelişimi için de sevgi o kadar gereklidir. Sevgi, insanın en temel ihtiyaçlarındandır. Eğer çocuk bu temel gıdayı aileden alırsa, daha sonra da başta kendi çocukları olmak üzere başkalarına verir.³³

Sevgi, açlık ve susuzluk gibi sürekli doyurulmak isteyen bir duygudur. Sevgi boşluğunu dolduracak, onun yerine geçebilecek başka bir şey gösterilemez.³⁴ Çocuk temiz havaya nasıl muhtaçsa, aynı şekilde sevgiye de muhtaçtır ve bu, hayat devam ettiği sürece hissedilecektir.³⁵

Ailesinden sevgi, şefkat ve ilgi bekleyen çocuğun, ailesinin onu sevmesi, gezdirmesi yerine, kumar masalarına oturup onu kapı önüne atması veya oyuncak vererek bir odaya kapatması ya da çok ehliyetsiz birinin yanına bırakarak keyif ve eğlence âlemlerine gitmesi, çocukta istenmeyen davranışların ortaya çıkmasına en uy-

³² Bkz. M. Faruk Bayraktar, "Ailenin Eğitim Görevi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, İstanbul, 1995, s. 117, Bayraklı., *İslâm'da Eğitim*, s. 135.

³³ Bayraktar, a.g.m., s. 124.

³⁴ Atâlay Yörükoğlu, *Çocuk Ruh Sağlığı*, Özgür Yayın, İstanbul, 1993, s. 183.

³⁵ Guy Jacquin, *Çocuk Psikolojisinin Ana Çizgileri*, Çev. M. Toprak, İstanbul, 1969, s. 35.

gun şartları hazırlaması demektir.³⁶

Bu itibarla çocuğa ilk yıllardan itibaren sevgi gösterilmelidir. Çocuğun ilk yıllarda sevgiden mahrum kalmasının, ileriki yıllarda kişiliğinde birtakım olumsuzluklara sebep olduğu ortaya konulmuştur. Çocuğa gösterilecek sevgi, onun beden gelişmesinden zihin gelişmesine kadar önemli etkilerde bulunmaktadır. Bu yönünden dolayı, anne sevgisine "büyüme vitamini" denilmiştir.³⁷

Aile üyelerinin birbirleriyle dayanışma ve güven içinde olması, temel ihtiyaçlardan biridir. Aile içinde karşılıklı güven duygusu ve dayanışma varsa, aile dışındaki çocuğun şahsiyetini olumsuz yönde etkileyecek olaylar tesirini pek göstermez. Güven duygusunun baskın olduğu aile, dış dünyanın yaratmış olduğu üzüntü ve kaygılardan kurtulacak bir sığınak ve bir ortam oluşturur.³⁸

Aile içerisinde yeterli güveni bulamayan, sevgiden mahrum kalan çocuklar arayış içerisine girebilmektedirler. Bu arayış, onları mutluluğu başka şeylerde aramaya sevk edebilmektedir. Ailelerin çocuklarını ihmal etmeleri, onları sevgi ve şefkatten mahrum bırakmaları, aile içi geçimsizlikler, kötü çevre, özentî, kötü arkadaş grupları, ahlâki gerileme, manevi değerlerden uzaklaşma, gelecek karşısındaki güvensizlik ve amaçsızlık, birtakım zararlı yayınlar zamanla gençlerin uyuşturucu çevresi içerisine düşebilmesine sebep olabilmektedir. Gençler artık kendilerini kabul ettirmek için dışarıyı tercih etmekte, sevgi, anlayış ve ilgiyi arkadaş çevresinde aramaktadır. Seçilen bu arkadaş çevresi, bazen olumsuzlukları da beraberinde getirmektedir.

Yapılan araştırmalarda, dağılan ve parçalanmış aile çocuklarının büyük oranda suç işledikleri ve suç ortamına itildikleri görülmüştür.³⁹ Alkol ve uyuşturucu bağımlılarının çoğunluğu aile ortamından mahrum kalmış, anti sosyal ve kişilik bozukluğu olan kişilerdir. Bunlar duygusal problemleri nedeniyle bağımlılığa yatkındırlar. Duygusal bakımdan olgunlaşmamış, çabuk değişen, dengesiz ve saldırgan kişilerdir.⁴⁰

³⁶ Doğan Çağlar, *Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi*, Ankara Ün. Eğ. Fak. Yayınları, Ankara, 1981, s. 35.

³⁷ Bkz., Kerim Yavuz, "Anne ve Çocuk", Aile Toplum, AAK, Ankara, 1991, s. 16-17, Beyza Bilgin, "Okul Öncesi Çağı Çocuklarında Dini Kavramlar", Din Öğretimi Dergisi, Sayı: 8-9, Ankara, 1986, s. 21,

³⁸ Doğan Cüceloğlu, *İçimizdeki Çocuk*, Esmâ Kitapevi, İstanbul, 1997, s. 53.

³⁹ Şule Bilir, Duyan Dabanlı, "Ailelerde Boşanma Vakaları Sonucu Çocukların Geliştirdikleri Tepkiler ve Bu Tepkileri Doğuran Faktörler", Aile Yazıları, 3, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, s. 149-150, Haluk Yavuzer, *Çocuk ve Suç*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1992, s. 145, Gülseren Günce, "Çocuk Suçluluğu ve Aile", Çocuk Suçluluğu ve Çocuk Mahkemeleri Sempozyumu, Ankara Ün. Eğ. Bil. Fak. Yayınları, Ankara, 1983, s. 2.

⁴⁰ Ulutku, "Uyuşturucu Madde Alışkanlığı", Gençlik ve Uyuşturucu Madde Alışkanlığı Paneli, s. 36.

Buradan hareketle, aile içerisinde yeterli güveni bulamayan, sevgiden mahrum kalan gençlerin önlem alınmazsa ailelerinden kopacakları ve bunun sonucu olarak zamanla alkol kullanma ve uyuşturucu madde bağımlılığı gibi zararlı davranışlara yönelebileceklerini söyleyebiliriz.

Anne ve babaları, çocuklarını uyuşturucu maddelerden ve diğer zararlı alışkanlıklardan korumak hususunda büyük sorumluluklar beklemektedir. Öncelikle Anne-baba çocuklarını tanımaya ve anlamaya çalışmalıdırlar. Sevgi, ilgi ve alakayı onlardan esirgememelidirler. Çocuklarına örnek olmalı, yeterli derecede rehberlik yapmalı, gençlik döneminden kaynaklanan sıkıntılarını ortak olmalı, ilgi ve anlayış göstermelidirler.

Gençlikteki istikrarsızlığın yarattığı güvensizliği meydana getiren etkenlerden biri de anne-babanın, büyüklerin ahlâk normlarına gençlerin riayet etmelerini istemelerine karşılık, kendilerinin bunları uygulama mevkiine koyamayışlarıdır.⁴¹

Bu yüzden aile eğitiminde birlik olmalıdır. Çocukların iyi alışkanlıklar kazanması, iyi davranışların birlikte yapılmasıyla olur. Çocuk çevresinde bulunan insanların kötü hareketlerden çekindiklerini ve kötülükten hoşlanmadıklarını görürse, kendisi de iyi hareketler yapmaktan zevk almaya başlar. Bu sebeple, anne-baba çocuklarına örnek olmalı, onlara helâl-haram kavramlarını, iyi ve kötü hareketlerin neler olduğunu öğretirken, söylediklerini başta kendileri uygulamalıdır.⁴²

Aile içerisinde verilecek sağlıklı bir din eğitimi, çocuğun yaşamını düzene koyması açısından son derece etkili olacaktır. Yeterli sevgiyi görmüş, ruhsal ve manevi açıdan tatmin olmuş, anne ve babasından olumlu davranış örnekleri almış bir çocuk elbette mutluluğu dışarıda, kötü arkadaş çevresinde, gelip geçici haz veren uyuşturucu maddelerde aramayacaktır. Çocukların sadece maddi ihtiyaçlarının karşılanması yeterli değildir. Çevrelerine uyum sağlamaları ve zararlı alışkanlıklardan uzaklaşabilmeleri açısından manevi yönden de desteklenmeleri gerekmektedir. Genç, yaşamının bir amacı olduğunun şuuruna varmalıdır. Bu da ancak aile içerisinde verilecek manevi bir eğitimle sağlanabilir.

⁴¹ Refia Semin, *Gençlerimizin Psiko-Pedagojik Problemleri*, İstanbul Ün. Ed. Fak. Yayınları, İstanbul, 1973, s. 75.

⁴² Hüseyin Peker, "Çocukları ve Gençleri Saça İten Faktörler", *Diyanet İlmî Dergi*, C, 27, Sayı: 2, Ankara, 1991, s.

SONUÇ

Uyuşturucu kullanımı gençlerin geleceğini tehdit eden, aileleri yıkan, mutsuzluklara ve intiharlara sebep olan toplumsal bir problemidir.

Millî ve manevî değerlerden mahrum kalma, müstehcen yayınlar, aile bağlarının zayıflaması, aile içerisinde sevgi ve şefkatten yoksun kalma, evden kaçma, boşanmaların artışı, alkolizme kapı açan biranın her yerde içilmesi, tatminsizlik, mutlu olamama ve idealsizlik gençlerin uyuşturucuya yönelmesinde etkili olan faktörler şeklinde sıralanabilir,

Bütün emirlerinde insanlığın yararını gözeten İslâm'ın amacı sağlıklı, dengeli, aklını çalıştıran ve insanlığa yararlı bireylerin yetişmesidir. İnsana her yönden zarar verici özelliği olan uyuşturucu madde kullanımı, böyle bir amacın gerçekleştirilmesinin önünde büyük bir engel oluşturmaktadır.

Gençliğin uyuşturucu vb. zararlı alışkanlıklardan korunmasında ailelere, okullara ve toplumun ilgili her kesimine büyük görevler düşmektedir. Özellikle aileler çocuklarıyla ilgilenmeli, seçtikleri arkadaşlardan haberdar olmalı, onlara gerekli sevgi ve şefkati göstermelidir.

Ulaştığımız sonuçlardan hareketle, gençlerin uyuşturucudan korunmasına yönelik olarak alınması gerekli önlemleri şöyle sıralayabiliriz:

1- Alkol, uyuşturucu vb. zararlı alışkanlıkların insan sağlığına verdiği zararları konu edinen filmler hazırlanmalı, bu filmler okullarda ve halk eğitim merkezlerinde öğrencilere ve ailelere seyrettirilmelidir.

2- Kitle iletişim araçları ağırlıklı olarak uyuşturucu kullanmanın insan üzerindeki olumsuz etkilerine yer vermeli ve gençleri bu konuda bilinçlendirmelidir.

3- Uyuşturucunun zararlarını ortaya koyucu mahiyette konferanslar düzenlenmelidir. Bu konuda, üniversitelerle işbirliği yoluna gidilmeli ve sahasında uzman kişilerden yararlanılmalıdır.

4- Gençlerin uyuşturucu maddeleri kolaylıkla edinebilecekleri yollar kaldırılmalı ve denetim altına alınmalıdır.

5- Gençlerin uyuşturucu bataklığına sürüklenmesine sebep olan bireysel, sosyal, ekonomik, psikolojik sebepler araştırılmalı ve bu yöndeki problemlerin çözümüne yönelik önlemler alınmalıdır. Gençler sosyal ve kültürel faaliyetlere katılmaya teşvik edilmek suretiyle boş zamanlarını faydalı işlerle geçirmeleri sağlanmalıdır,

6- Aile yapısı güçlendirilmeli, ailenin varlığını olumsuz yönde tehdit eden unsurların ortadan kaldırılmasına yönelik olarak önlemler alınmalıdır.

7- Aileler çocuklarıyla daha yakından ilgilenmeli, onları yalnızlığa itmemeli ve her türlü problemlerine çözüm bulma yolunda gayret göstermelidir. Aileler çocuklarının uyuşturucu kullandığını öğrendiklerinde, çevreden çekinerek bunu saklamamalı ve derhal bir hekime başvurmalıdır.

8- Okul, aile ve öğrenci işbirliği sağlanmalıdır.

9- Okullarda gençlerin problemlerine yardımcı olacak ve onları içinde bulundukları bunalımdan dolayı zararlı alışkanlıklara yönelmekten koruyacak danışmanların sayısı artırılmalıdır,

10- Öğretmenler öğrencileri daha yakından tanımalı, onları anlamaya çalışmalı ve problemlerinin çözümünde yardımcı olmalıdır. Ayrıca derslerde yeri geldikçe, içki ve uyuşturucunun zararları anlatılmalıdır,

11- Gençleri ruhi açıdan denge içerisinde tutabilecek ve zararlı alışkanlıklara yönelmesine engel oluşturacak şekilde gerek ailede, gerekse okullarda din eğitimi ağırlık verilmeli, gençler milli ve manevi değerlerden haberdar edilmelidir.

12- Din görevlileri okudukları hutbelerde ve verdikleri vaazlarda İslâm'ın uyuşturucuya bakış açısını ortaya koymalıdır.

13- Toplum bütün kesimleriyle, uyuşturucu maddelere karşı yapılan mücadeleye destek vermelidir.

Zararlı Alışkanlıklar ve Aile

Alparslan ÖZYAZICI *

Özet:

Yüce dinimiz, cemiyetin çekirdeği, özü, hülhasası olan aileye, aile müessesesine, ailenin muhafazasına özel bir önem vermiştir. Aile, özet olarak, anne, baba, çocuklardan ve aynı evde bulunuyorlarsa dede ve babaanneden meydana gelmektedir.

Bu makalede, aileye zarar veren zararlı alışkanlıklar anlatılmış, alkollü içkilerin suç işlemedeki rolü izah edilmeye çalışılmıştır. İçkinin ailede şiddeti artırdığı ve boşanmalara yol açtığı rakamlar verilerek anlatılmıştır. İçkinin ayrıca nesil üzerinde de zararları olduğu gözler önüne serilmiştir.

Sigaranın ise, bilhassa sağlık açısından aile fertlerine zarar verdiğinden söz edilmiş, ayrıca; alışkanlık yapan diğer maddelerden de kısaca söz edilmiştir.

Makalenin son bölümünde, İslamiyetin zararlı alışkanlıklar hakkındaki hükümleri, özet olarak anlatılmış, çok kısa olarak da zararlı alışkanlıkların tedavisinden söz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zararlı alışkanlıklar, Sigara, Alkol, Uyuşturucu, Aile.

Abstract:

Drug Abuse and Family Life

The family which is the most valuable unit of our society is very important according to the Islam. The family is made of mother, father, children and sometimes grandfather and grandmother.

In this article, the drug abuse which is dangerous for the family was discussed. The role of the alcoholic beverages in the crimes was explained. It is explained with statistics that alcoholic beverages cause violence and divorce in the family. Alcoholic beverages have also bad effects on the descendents of the family.

Cigarette smoking has dangerous effects especially on health in the family members.

The other addictive dangerous drugs were summarized. The rules of Islam about drug abuse were explained. The cures of drug abuse were briefly discussed.

Key words: Drug Abuse, Cigarette, Alcohol, Family.

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi

Yüce dinimiz, cemiyetin çekirdeği, adeta özü, hülasesi olan aile müessesesine ve ailenin muhafazasına özel bir önem vermiştir. Aile, en sade şekilde, anne, baba ve evlatlardan ve şayet beraberlerse, dede ve babaanneden meydana geliyor. En başta Cenabı Hak (C.C.) bir çok âyet-i kerîmede anne babaya iyilik etmekten söz etmiştir.

“Biz insana ana-babasına iyilik etmesini emrettik.” (Ankebût Sûresi, 8. âyet)

“Rabbin kesin olarak şunları ferman buyurdu: O’ndan başkasına ibadet etmeyin. Anaya, babaya iyilik edin. Şayet onlardan biri yahut her ikisi senin yanında ihtiyarlık haline yetişirse, sakın onlara “üf” deme ve onları azarlama! İkisine de güzel ve yumuşak söz söyle.” (İsra Sûresi, 23. âyet)

Benzer tavsiyeleri Hz. Resûlüllahın ifadeleri içerisinde de görmekteyiz; **“Cennet anaları ayakları altındadır.”¹**

Ailede kadının hakkına işaret eden şu âyete de dikkat edelim; **“Onlarla (kadınlarla) iyi geçinin.” (Nisa Sûresi, 19. âyet)**

Çocuk terbiyesi ile alakalı şu hadis-i şerifte dikkati çekiyor; **“Evladlarınıza ikram ve ihsan ile muamele ediniz. Terbiyelerini iyi veriniz. Çünkü onlar Allah’ın size hediyesidir.”²**

Ailenin fertleri ile alakalı bu emir ve tavsiyelerden başka, Cenab-ı Hak ailenin muhafazası için kesin ve açık hükümler göndermiş, ailenin tahribinin ana amillerinden olan zina ve iffetli bir kadına iftira edenlerle alakalı Kur’an-ı Kerim’de kesin ve net hükümler bildirmiştir. (İsra, 32; Nur, 4, 23-24. ayetler) Çünkü aile cemiyetin çekirdeği ve temelidir. Büyüdüklerinde cemiyeti teşkil edecek çocuklar aile ocağında yetişeceklerdir. Aile sağlam temellere dayanırsa, cemiyeti teşkil edecek fertler de maddî ve manevî olarak kuvvetli, güzel ahlaklı olarak yetişeceklerdir.

Son derece kıymetli olan aile hayatının baş düşmanı zararlı alışkanlıklardır. Bu makalede zararlı alışkanlıkların aile ile olan yakın alakasını incelemeye çalışacağız.

Zararlı Alışkanlıklar

Bu isim altında, Hz. Resûlüllah’ın (s.a.s.) **“İçki kötülüklerin anasıdır”** diye tarif ettiği alkollü içkiler başta olmak üzere, insan sağlığına son derece zararlı olan sigara ve sağlığa zararları yanında sosyal problemlere de yol açan, eroin, esrar, kokain, LSD vs. gibi maddeleri de sayabiliriz. Alkollü içki tüketimi bakımın-

¹ Ramuzü’l Hadis, sh. 200.

² Câmiü’s-Sağîr, cilt:1, sh.12.

dan oldukça yüksek seviyede bir ülke olan Amerika Birleşik Devletleri'nde nüfusun %7,4'ünü teşkil eden 14 milyon insan alkolik ya da alkol müptelasıdır.³ Bunun mânası şudur; Amerika'nın yetişkin insanların yarısından fazlası, şu anda ailenin bir ferdi alkolik olan veyahut da daha önce alkol müptelası olan bir ailenin mensubudur. A.B.D.'de 18 yaşın altındaki dört çocuktan birisi, ailede mevcut olan alkol müptelası veya alkolik bir akrabası ile karşı karşıya gelmektedir.⁴ Bazı ülkelerde aile müessesesinin bir türlü kurtulamadığı zararlı maddelerin aile üzerinde ki olumsuz etkilerini içkiden başlayıp sırası ile incelemeye çalışalım.

Alkollü İçki Nedir? Dinimizce Haram Edilmiş Olan "Alkollü İçki" İfadesinden Ne Anlamalıyız?

Alkollü içkiler, hangi içki tipinde olursa olsun, meyve ve tahılların fermantasyonu, mayalandırılması neticesinde elde edilir. İçkinin tamamı alkol değildir. İçerisinde su, şekerli maddeler ve benzeri şeyler bulunur. Fakat hangi tipte olursa olsun, içkilerde vücuda asıl zararlı olan, sarhoşluk yapan madde etil alkol dediğimiz kimyevî maddedir. Etil alkol değişik içkilerde farklı nisbetlerde bulunur. Meselâ etil alkol birada %5-7, şarapta %15-20 nisbetinde iken; cin, likör ve rakıda %45-50, votka ile viskide ise %65-70 nisbetinde bulunur.⁵

Alkollü içkilerin muhtevasında, mineraller, vitamin, proteinler ve yağlar gibi vücuda faydalı olan maddeler bulunmaz. Bu nedenle, alkollü içkilerin hiçbir besleyici değeri yoktur.

Peygamber (s.a.s.), bir hadis-i şeriflerinde, "*Bir şeyin çok miktarda alınması insana sarhoşluk veriyorsa onun azıda haramdır*"⁶ buyurmaktadır. Bu hükmeye göre az miktarlarda da olsa, terkinde etil alkol bulunan her madde dinen haram demektir.

Alkollü İçkilerin Zararları

Alkollü içkilerin zararlarını iki ana gruba ayırabiliriz; 1. İçkiyi kullanan şahısta kullanıldığı anda içkinin sebep olduğu zararlar. Daha doğru bir ifade ile sarhoşluğun yol açtığı zararlar. 2. Uzun yıllar içki kullananlarda içkinin yol açtığı zararlar.

³ Alcohol and Health, 10th Special Report to the U.S. Congress on Alcohol and Health. NIAAA (National Institute on Alcohol Abuse and Alcoholism), 2000, s.1.

⁴ Grant BF, et al: Prevalence of DSM-IV alcohol abuse and dependence. Alcohol Health Res World, 18(3):243-8, 1995.

⁵ Özyazıcı A: Alkollü İçkiler, Sigara ve Diğerleri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, No: 363, Ankara, 1999, sh. 21.

⁶ Ebû Dâvûd, Sünen, c. II, sh.294; Tirmizi, Eşribe, 3.

Kısa müddet içerisinde içkinin sebep olduğu zararlara misal olarak trafik kazalarını verebiliriz. Bugün memleketimizde ve diğer ülkelerde de trafik kazalarının en önemli sebepleri sarhoşluktur. Benzer sebepler sonucu, içki, tren ve uçak kazalarına, iş kazalarına da sebep olmaktadır. Bu misalleri çoğaltmak mümkündür.

Uzun yıllar içki kullananlarda ise karaciğer sirozu başta olmak üzere, pankreas bezi iltihabı, ağız, gırtlak ve yemek borusu kanseri gibi birçok kanser çeşitlerine, beyinde ve beyincikte hücre ölümüne yani dejenerasyona sebep olmaktadır. İçki burada saymadığımız pek çok sağlık problemine de yol açmaktadır.⁷

Alkollü İçkiler Ve Suç İşleme

Suçların yarısından fazlası sarhoşken işlenmektedir. Zihnimizi bir yoklarsak, içkinin çok kullanıldığı bar gibi, meyhane gibi yerlerde, kavga da, cinayet de eksik olmaz. İçkinin tesiri altında, sarhoş iken işlenen cinayet haberlerini gazete sayfalarında hemen her gün okuyoruz. İçki ile suç birbirlerinden hiç ayrılmayan ikiz kardeş gibidirler. Birisinin olduğu yerde diğeri de vardır.⁸

Her yıl A.B.D.'de işlenen suçlarda, mağdur olan ve zarar gören 11,1 milyon kişiden, takriben dörtte birisi (2,7 milyon), sarhoş olan şahısların işledikleri suçların neticesinde mağdur olmuşlar, zarar görmüşlerdir.⁹

Cinayet ve intiharlarla ilgili yapılan araştırmalar oldukça ilginç sonuçlar vermektedir. Cinayetlerde katillerin %50'den fazlası sarhoş olduğu halde, öldürülenlerde de kan alkol seviyesinin %50-60 nisbetinde değiştiği görülmektedir. İntiharlarda da intihar eden şahısların kan alkol seviyesi %40'ın üzerinde bulunmuştur. Bu hakikatları doğrulayan çok sayıda çalışma vardır.¹⁰⁻¹²

İntiharların oldukça yüksek seviyelerde olduğu İsveç'te alkolizm ve boşanma ile konunun ilişkisi incelenmiş, çok uzun bir dönem diyebileceğimiz 1911 ile 1990 yılları arasındaki boşanmalarda, boşanan kimseler arasında alkolik sayısının yüksek olduğu ve boşanmalarında çok görüldüğü anlaşılmıştır.¹³

⁷ Özyazıcı A, 1999, sh. 65

⁸ Özsan H, *Alkol ve Madde Kullanım Bozukluklarıyla İlgili Medikolegal Sorunlar*, Ankara Ün Tıp Fak Mec, 51(1): 31-3, 1998.

⁹ Greenfeld LA, *Alcohol and Crime. Report Prepared for the National Symposium on Alcohol Abuse and Crime*, NCJ 168632, Washington DC, U.S. Department of Justice, 1998.

¹⁰ Goodman RA, et al, *Alcohol and Fatal Injuries in Oklahoma*, J Stud Alcohol, 52 (2): 156-61, 1991.

¹¹ Smith SM, et al: *Alcohol and Fatal Injuries: Temporal Patterns*, Amer J Prev Med, 5(5): 296-302, 1989.

¹² Sevinçok L, ve ark., *Genç Erkeklerde Madde Kullanımı: Sosyodemografik Özellikler ve Psikiyatrik Teşhisler*, Türk Psikiyatri Dergisi, 11(1): 40-48, 2000.

¹³ Rossow I: *Suicide, alcohol and divorce; aspects of gender and family integration*, Addiction, 88(12):1659-65, 1993.

İçki: Ailede Şiddete Ve Boşanmalara Yol Açıyor

İçkinin ailede önemli şiddet unsuru olduğu, babanın içtiği içki miktarı arttıkça, hanımını, çocuklarını daha çok dövdüğü anlaşılmıştır. Bir araştırmaya göre, aile içerisinde karşısındaki şahsı yumruklayıp dövenlerin %60'nın içkili olduğu, %70'nin ise, içkinin, bir diğer bağımlılık yapan maddenin veya her ikisinin birden tesirinde olduğu anlaşılmıştır.¹⁴ Aile içi şiddet, şüphesiz boşanmaların önemli sebeplerindendir. Türkiye'de her dört boşanmadan birisinin sebebi, içkinin yol açtığı şiddettir.^{15,16} Bu oran A.B.D.'de ve çoğu Avrupa ülkelerinde %50'ye kadar çıkabilmektedir. Başka bir ifade ile, çoğu batı ülkesinde, her iki boşanmadan birisinin sebebi alkollü içkinin sebep olduğu sarhoşluktur.¹⁷⁻¹⁹

Madde bağımlılığından dolayı ölmüş olan gençlerin yakınlarıyla yapılan bir çalışmada, ölen gençlerin ailelerinde boşanma, özellikle babalarda alkol alma ve aile içi şiddet oranının çok yüksek olduğu gösterilmiştir.²⁰

İngiltere'de, geriye dönük olarak yapılmış olan bir çalışmada, uzun yıllar ve çok miktarda içki içen şahıslarda, ister bayan, isterse erkek olsun, boşanmaların en üst seviyelerde olduğu, evlilik ve evli olma halinin ise en düşük seviyelerde olduğu ortaya çıkmıştır.²¹ Bir diğer çalışmaya göre, aile içerisinde içki içme oranı azaldıkça, evlilik daha uzun müddet devam etmektedir.²²

Alkolik fertlerin olduğu aile içerisinde yetişen 9346 kişide yapılan bir araştırmaya göre, çocukluğunu alkolik bir kimsenin bulunduğu aile içerisinde geçiren şahıslarda, yetişkinlik yıllarında alkolizme ve depresyona açıkça meylin arttığı anlaşılmıştır.²³

¹⁴ Alcohol and Health, 9th Special Report to the U.S. Congress on Alcohol and Health. NIAAA (National Institute on Alcohol Abuse and Alcoholism), 1997, s. 262.

¹⁵ Sur Mecmuası, 241 : 24, Nisan 1996.

¹⁶ Aile İçi Şiddetin Sebepleri ve Sonuçları, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay, Ankara, 1995, s.183.

¹⁷ The Problem Alcohol Narcotics, Texas Alcohol Narcotics Edu Inc, Tane Press, Dallas, 1989.

¹⁸ Leonard KE, Quigley BM: *Drinking and marital aggression in newlyweds*, J Study Alcohol, 60 (4): 537-45, 1999.

¹⁹ Stets JE, *Verbal and physical aggression in marriage*, J Marriage Family, 43:721-32, 1990.

²⁰ Risser D, et al, *Family background of drug-related deaths*, J Forensic Science, 41(6): 960-2, 1996.

²¹ Power C, et al, *Heavy alcohol consumption and marital status*, Addiction, 94(10): 1477-87, 1999.

²² Hartford TC, et al, *The long- and short-term effects of marriage on drinking*, J Subst Abuse, 6(2): 209-17, 1994.

²³ Anda RF, et al, *Adverse childhood experiences, alcoholic parents, and later risk of alcoholism depression*, Psychiatry Serv, 53 (8): 1001-9, 2002.

Sayısı daha da artırılabilir olan bütün bu çalışmaların ortak sonucu şudur ki; gerek alkolü içkiler olsun, gerekse diğer zararlı maddeler olsun, ailenin baş düşmanlarından birisidir. Maddeten ve manen sağlam bir aile, çocukların zararlı maddelere bulaşmaması için en önemli koruyucu unsurdur.

Alkolü İçkiler ve Üreme Sistemleri ²⁴

Erkeklerde ve kadınlarda çocuk sahibi olabilmek için, bu sistemle alakalı organlardan başka, üreme sistemlerine tesir eden ve hormon dediğimiz kimyevî maddelerin kanda belli hassas ölçüler içerisinde olma zarureti vardır. Alkol, hormonların belli hücrelerde hem sentezlenmelerine, hem bu hücrelerden salgılanmalarına zarar verdiği gibi; bu hormonların vücut içerisinde nakledilmelerine, başka dokulardaki tesirlerine ve vücutta parçalanmalarına kadar tesir eder ve zarar verir. Neticede ne olur? Yıllarca içki kullanan erkeklerde ve bayanlarda iktidarsızlık, kısırlık ve hatta erkeğin hanımına duyduğu ilginin kaybolmasına sebep olur. A.B.D.'de ve gelişmiş diğer batı ülkelerinde erkeklerde kısırlığın ve fizyolojik sebeplere bağlı olmayan iktidarsızlığın en önemli sebebi alkolizmdir. ^{25, 26}

Erkeklerde bu kötü neticelerin hormonal bozukluklar yanında, asetaldehid'in (alkolün parçalanma ürünü) testislere (hayalara) zehirli tesirlerinden ileri geldiği kabul ediliyor. Bayanlarda, adet dönemlerinde bozukluklar veya adet halinin tamamen kaybolması (amenore), hamile kalamama veya erken düşük gibi problemlerle kendisini gösterir. Doğmamış bebeğe alkolün zehir tesiri ayrıca anlatılacaktır. ²⁷

Uzun müddet sigara içilmesi, eroin, kokain gibi zararlı maddelerin kullanılması, cinsî faaliyeti ve erkeklerde spermiyumların gelişmesini bozarak, infertiliteye (kısırlığa) yol açabilmektedir. ^{28, 29}

Nesle de Zararlı

“Ben kendi kendime içiyorum, kime ne zararım var?” diyebilen sarhoşlar, kendilerinden çok nesillerine içki vasıtasıyla zarar verdiklerinin acaba farkındalar mı?

²⁴ Alcohol and Health. Eighth Special Report to the U.S. Congress, NIAAA 1993, s.178-80.

²⁵ Emanuele MA, Emanuele NV, *Alcohol's Effects on Male Reproduction. Alcohol Health Research World*, 22(3): 195-200, 1998.

²⁶ Masters W H, *Human Sexual Inadequacy*. Little Brown and Co, Boston, 1970.

²⁷ Les Dees W, et al, *Alcohol and Female Puberty*, *Alcohol Research-Health*, 25(4): 271-5, 2001.

²⁸ Önder I, Ünlü C, *Kadında ve Erkeklerde Infertilite*, Ank Ü Tıp Fak Yay. No: 450, Ank Ü Basımevi, Ankara, 1995.

²⁹ Özyurt D, Ok E, *Sigara ve Infertilite*, *Dokuz Eylül Ün Tıp Fak Dergisi*, 17(1): 65-9, 2003.

Alkoliklerde spermiyumlar (erkek yumurta hücreleri) sayıca az olduğu için genellikle alkoliklerin çocukları olmaz. Ancak çocukları olsa bile, spermiyumların genetik yapısı bozuk olduğundan, sakat, zekâca geri, özürlü çocukları olma ihtimâli içki içmeyenlere göre yüksektir. Bu ifadeleri destekleyen çok miktarda istatistik neticeleri bulunmaktadır.^{30,31}

Annenin Hatası

Çocukların zihnen ve bedenen gerilemesine yol açan hal sadece babanın hatasına bağlı değildir. Şayet anne içki kullanıyorsa, o da yeni bir çocuğun yaratılmasında vasıta olan, dişi yumurta hücrelerini tahrip edecek, çocuklarının sakat doğma ihtimâli artacaktır. Bilhassa alkolü hamilelik esnasında alan annelerin çocuklarında telâfisi kabil olmayan bozukluklar olur. Hamilelikte kullanılan alkolün güvenilir bir ölçüsü yoktur. Özetle anne hamile iken ne kadar içki kullanırsa kullansın bebeğine zarar verir.³²

İçkinin doğmamış bebekte sebep olduğu rahatsızlık tablosuna fœtal alkol sendromu (ceninde alkolün sebep olduğu tablo) adı verilir.³³ Bu bebeklerde fizikî gelişme geriliği, zekâ geriliği, emme refleksi bozukluğu başta olmak üzere birçok gelişme kusuru vardır. Erken doğum, cılız doğum, hatta ölü doğum olabilir.^{34,35}

Bilhassa çok alkol tüketilen ülkelerde, belli coğrafi bölgelerde, fœtal alkol sendromu aşağı yukarı her 1000 canlı doğumdan ikisinde görülmektedir.^{36,37}

Benzer bir sonuç, hatta belki de daha zararlısı olarak uyuşturucu maddelerin hamilelik esnasında kullanılmasından da ileri geldiğini ilâve edebiliriz. Sigaranın hamilelik esnasında kullanılmasının çocuğa çok zararlı olduğu kesindir. Bilhassa uyuşturucu maddeyi ve içkiyi devamlı kullanan annelerin çocukları, gördüğü diğer zararların yanında, doğduğu zaman âdeta bir alkolik veya uyuşturucu madde müptelâsıymış gibi arazlar göstermektedir. Bu çocukların bir alkolik veya eroinman gibi tedavisi gerekmektedir.³⁸ Dikkat edilirse, anne bilerek veya bilmeyerek belki uğrunda

³⁰ Kılıç Ö, *Alkol (Tıp ve İslâm Güzüyle)*, Ticaret Mat, 1965, İzmir, s. 68-76.

³¹ Mechanisms of Alcohol Damage in Utero, Ciba Foundation Symposium, Pitman, London, 1984.

³² Sood B, et al, *Prenatal alcohol exposure and childhood behavior at age 6 to 7 years: I dose - response effect*, Pediatrics, 108(2): E34, 2001.

³³ Jones K L : Fetal Alcohol Syndrome. Lancet, 2: 999, 1973.

³⁴ Bilim ve Teknik, 21(249): 36-8, 1988.

³⁵ *Prenatal Exposure to Alcohol*, Alcohol Research-Health, 24(1): 32-41, 2000.

³⁶ Alcohol Clin Exp Res, 15(3): 514-24, 1991.

³⁷ *Alcohol and Health*, 10th Special Report to the U.S. Congress. NIAAA, 2000, s. 283.

³⁸ Glass L, *Narcotic Withdrawal in the Newborn*, American Family Physician, 6: 75, 1972.

hayatını dahi feda edebileceği yavrucuğunu dünyaya gelmeden zehirlemektedir.

Ayrıca, bebeğin emzirme döneminde içki kullanan annenin sütüne de alkol karışır. Çocuğunu emziren anne sütle beraber alkolü de çocuğuna emzirmiş olur. Bu gibi çocuklar, hastalıklara karşı mukavemetsiz ve büyüdüklerinde de alkol almaya daha temayüllüdürler.³⁹

Türkiye’de Alkollü İçki İmâlatı Ve Neticeleri⁴⁰

Ülkemizde alkol tüketimi ile ilgili sonuçlara bir göz atalım:

Yıllar	Toplam İmalat (litre)	Fiyatı (lira)
1980	237 987 307 litre	34 175 272 000 TL
1990	447 899 300 litre	1 809 195 712 000 TL
2001	848 408 259 litre	975 259 869 000 000 TL
2003	782 996 541 litre	1 454 201 639 000 000 TL

Tabloda verilen rakamlara ithal edilen içkiler dahil değildir. Buna rağmen alkollü içki imâlâtında, netice olarak da tüketiminde devamlı bir artışın olduğu açıktır. 2003 yılı rakamlarına göre, Türkiye’de, günde yaklaşık 2,14 milyon litre içki sarfedilmekte ve her gün, içkiye, minimum 3,98 trilyon lira para harcanmaktadır. Bu paranın et, süt, yumurta, peynir vs. gibi zaruri ihtiyaçlara sarfedilmesi-nin, insanlarımızın sağlığı açısından da ne kadar önemli olduğu açıktır.

İçki tüketiminin artması ülke ekonomisine fayda getirmemiş, bilakis trafik kazalarının ve boşanmaların artmasına yolaçmıştır. 2001 yılında Türkiye’de, 409 662 adet trafik kazası olmuş, bu kazalarda 93 967 kişi yaralanmış, 2 949 kişi ölmüş ve kazaların neticesinde de, 260,5 trilyon liralık maddî hasar meydana gelmiştir. Bu kazalarda binlerce vatandaşımız da ömür boyu sakat kalmışlardır. Sarhoşluk bazı memleketlerde trafik kazalarının %40’ının, hatta %50’sinin doğrudan sebebidir.

2001 yılında Türkiye’de 50.402 yuva yıkılmış, netice olarak da, 100 804 vatandaşımız boşanmıştır. Yaklaşık küçük bir il nüfusundan daha fazla vatandaşımız her yıl maalesef boşanmaktadır. Boşanmaların en önemli sebeplerinden birisi ve belki de birincisi alkollü içkilerdir. Bir araştırmanın neticesine göre, memleketimizde her dört boşanmadan birisinin sebebi sarhoşluktur. Bu oran, yani alkollü içkilerin sebep olduğu boşanma oranı, o ülkedeki içki tüketiminin artması ile yükselmektedir.

İçki Satışları Ekonomiye Faydalı mı, Yoksa Zararlı mı?

Alkollü içkilerin satışlarından devlet kasasına belli miktarda para girmektedir. Ancak, alkollü içkiler sebep oldukları problemlerle, getirdiğinden fazlasını götür-

³⁹ Özyazıcı A, 1999, sh. 86

⁴⁰ Verilen rakamlar Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE)’nin yayınlarından alınmıştır.

mektedir. Yani astarı yüzünden pahalı dediğimiz bir nesnedir. Amerika Birleşik Devletleri'nde (A.B.D.), "Alkol Bağımlılığı ve Alkolizm Hakkında Milli Enstitü" (National Institute on Alcohol Abuse and Alcoholism: NIAAA), alkollü içkilerin Amerikan cemiyetine sebep olduğu zararları her yıl hesaplamaktadır. NIAAA'nın hesaplarına göre, içkinin bir yılda A.B.D.'de sebep olduğu ortalama zararı şu şekildedir.

1. Ekonomik kayıplar : Bizzat sarhoşluğun iş verimliliğini düşürmesi, içki kullanan şahsın sık sık hasta olmasının yol açtığı iş gücü kaybı, vs. ile sebep olduğu zararlar: 134 milyar dolar.

2. İçkinin yol açtığı hastalıkların tedavi ve hastane masrafları: 26 milyar dolar.

3. Diğer masraflar: İçkinin yol açtığı trafik, tren, uçak, iş kazalarının, yangınların vs. maliyeti: 24 milyar dolar.⁴¹

İçkinin Yol Açtığı Toplam Zarar: 184 milyar dolar

Görülebileceği gibi, sadece bir yılda, alkollü içkilerin Amerikan ekonomisinde yol açtığı zarar yaklaşık 184,6 milyar dolar olarak hesaplanmıştır. Erkek, bayan ve çocuklar dahil, bu rakamın her bir Amerikan vatandaşına maliyeti tahminen 638 dolardır. Bunun yanında, benzer sebeplerle, eroin, kokain, LSD vs. gibi, diğer zararlı alışkanlıkların, Amerikan ekonomisine olan zararı, yılda ortalama 97,7 milyar dolar olarak hesaplanmıştır.⁴² Alkollü içkilerin ve diğer zararlı alışkanlıkların maddi zararları toplanırsa, Amerika Birleşik Devletleri'nde sebep oldukları toplam ekonomik zarar, bir yılda 282 milyar dolardır. Bu, dünyayı besleyebilecek bir rakamdır.

Türkiye'de Durum Nasıl?

Tekelin Kârı (Alkollü İçkiler, Çay ve Tütün)		Trafik Kazalarının Maliyeti (Ölenler, Sakat Kalanlar Hariç)	
1998 Yılı	Zarar	1998 Yılı	80,02 Trilyon TL
2000 Yılı	2,5 Milyar TL	2000 Yılı	230,63 Trilyon TL
2002 Yılı	295 Milyar TL	2002 Yılı	356,35 Trilyon TL
2003 Yılı	207 Milyar TL	2003 Yılı	468,30 Trilyon TL

Ülkemiz için tek bir misâl olarak trafik kazalarının maliyetini göstermeye çalışalım. Ülkemizde 1998 yılında meydana gelen trafik kazalarının maliyeti yaklaşık 80 trilyon lira, 2000 yılında 230,6 trilyon lira, 2002 yılında 356,3 trilyon lira, 2003 yılında ise 468,3 trilyon liradır. Yani kazalarda ölenleri, sakat kalanları hesaba katmasak bile, sadece zayi olan arabaların maliyeti trilyonları buluyor.

⁴¹ Alcohol Research Health, 24(1): 62-71, 2000.

⁴² NIDA NOTES, November, 1998, 13:4.

Buna karşılık, çay ve tütün mamülleri dahil olmak üzere, Tekel'in 1998 yılı satışlarında kâr görülmemekte, 1999 yılında 480 milyar lira, 2000 yılında 2,5 milyar lira, 2001 yılında ise 1,33 trilyon lira kârı görülmektedir. Trafik kazalarının en insafli bir tahminle, dörtte hatta beşte birinin sarhoşluktan ileri geldiğini kabul etsek bile, sadece trafik kazalarının maliyeti, içkiden geldiği zannedilen kârı ortadan kaldırmaktadır. Kaldı ki, sarhoşluk sadece trafik kazalarına değil, benzer sebeplerle tren kazalarına, uçak kazalarına, iş kazalarına yol açmaktadır. Yangınlara ve ciddi iş gücü kayıplarına da sebep olmaktadır.

Kaldı ki burada sözü edilen sadece ekonomik zarardır. Ayrıca içki satarak kendi vatandaşınızı hasta ediyorsunuz. Sarhoşluğun sebep olduğu kazalarda sakat kalmasına, hatta ölümüne yol açıyorsunuz. Bunlardan başka, sarhoşluğun evdeki huzuru bozduğu, binlerce yuvanın yıkılmasına sebep olduğu, cinayetlerin önemli bir kısmının sarhoşken işlendiği, içkinin intiharlara yol açtığı düşünülürse, meselenin ne kadar geniş bir çerçevesi olduğu anlaşılır. Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Satılan her damla içki kâr değil, memleketimiz ve insanımız için zarardır. Allah'ın haram ettiği bir şeyden, zaten daha başka nasıl bir netice beklenbilirdi ki?

Sigaraya Dair Birkaç Mesele

Sigara, tütün bitkisinin (Nicotina tabacum) kurutulmuş yapraklarından elde edilir. Sigara dumanında yaklaşık 4000 kadar kimyevî madde tesbit edilmiştir. Evet yanlış okumadınız, sigara dumanında 4000 kadar madde mevcut olup, bunların hepsi de insan bedenine zararlıdır. En zararlıları ise, nikotin, zift (katran), karbon monoksit (CO) ve kanser yapabilen maddelerdir. Sigara içildiği anda tansiyonu arttırmak, kalbin atış hızını çoğaltmak, dokuların oksijen ihtiyacını arttırmak gibi menfi tesirleri vardır. Uzun yıllar sigara kullananlarda ise, kalp ve damar hastalıkları, gırtlak ve akciğer kanserleri başta olmak üzere birçok kanser çeşitlerine rastlanılmaktadır. Midede gastrit ve ülsera sebep olmaktadır.⁴³

Sigara ve Hamilelik

1- Kadınlar sigaranın zararlarına erkeklerden daha hassastırlar. Evli olupda çocuk sahibi olmayı isteyen ve hamile kalmayı arzu eden bayanlarda, sigara içmenin hamile kalmayı geciktirdiği görülmüştür.⁴⁴

⁴³ Özyazıcı A, 1999, sh.123.

⁴⁴ Munafo M, et al, *Does cigarette smoking increase time to conception*, J Biosoc Sci, 34(1):65-73, 2002.

⁴⁵ Lauren S, et al, *Maternal Smoking During Pregnancy: A Review*. Am J of Public Health, 92(6): 966-74, 2002.

2- Hamilelikte sigara içen annelerin zayıf, cılız (premature), hastalıklı hatta ölü olarak dünyaya gelebilir. Yine bilhassa hamilelikte sigara içen annelerin, komplikasyonlu doğum dediğimiz, doğum esnasında problemleri olabilir.⁴⁵

3- Bütün hamileliklerde normalde %15-20 nisbetinde düşük vakası olur. Sigara içen annelerde, en insaflı bir rakamla %28 nisbetinde fazla düşük vakası olmaktadır. Sigara içen 100 000 hamile anne incelenmiş ve bunlarda sigara içmeyen 100 000 hamile bayanlara göre 4000 civarında ekstrasdan düşük vakası gösterilmiştir.⁴⁶

Yine aynı incelemenin neticelerine göre dış gebelik riski sigara içen annelerde içmeyenlere göre iki misli artmaktadır.

4- Sigara içen annelerin çocuklarının geri zekâlı olma riski, sigara içmeyen annelere göre %75 daha fazla bulunmuştur.⁴⁷

5- Bebeğini emziren annelerde nikotin, anne sütüne, dolayısı ile bebeğe de geçer. Bebekte zararlı tesirleri olur. Hatta bebekte nikotin zehirlenmesine bile yol açabilir.⁴⁸

6- Son yıllarda sigaranın cinsel meyil üzerine tesiri olup olmadığı da sorgulanmaktadır. Kadınlarda menopoz yaşının erken yaşta olduğunu gösteren yayınların yanında, erkekte impotansa (iktidarsızlığa) yol açıp açmadığını inceleyen çalışmalar da vardır. Bu çalışmalardan birisinde, karı koca arasında aylık cinsi münasebet ve karşı cinsin nefsanî tatmin dereceleri incelenmiştir. Sigara içen kocalarda bu meylin, aynı yaştaki sigara içmeyen erkeklere göre yarı yarıya düşük olduğu, sigara içenlerin hanımlarında da tatmin hissini azaldığı anlaşılmıştır.

Sigaranın Dinî Hükmü

Öncelikle belirtmeliyiz ki sigara oldukça yüksek bir fiyatla satılmaktadır. Toplamı her ay belli bir meblağı bulan bu para, zarurî ihtiyaçlardan kesilerek sigaraya yatırılacaktır. Bu şüphesiz; **“Yiyiniz, içiniz, israf etmeyiniz. Çünkü Allah israf edenleri sevmez”** (A'râf Sûresi, 31) meâlindeki ayetin hükmüne ters düşmektedir.

Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.) Efendimiz, bazı hadis-i şeriflerinde insan sağlığının önemi üzerinde durmuşlardır. Meselâ; **“İnsanların çoğunun aldan-**

⁴⁶ Wald N, Hackshaw AK, *Cigarette Smoking: an epidemiological overview*, British Med Bull, 52: 3-11, 1996.

⁴⁷ Drews CD, *The relationship between idiopathic mental retardation and maternal smoking*, Pediatrics, 97: 547-51, 1996.

⁴⁸ Ertogan F, *Tütün, Gebelik ve Süt Çocukluğu, Tüberküloz ve Toraks*, 28 (3-4): 154-8, 1980.

dığı (ve kıymetini takdir edemediği) iki nimet vardır. Vücut sıhhati ve boş vakit".⁴⁹

"İman müstesna, hiç bir kimseye sıhhatten daha hayırlı bir nimet verilmemiştir".⁵⁰

"Kul kıyâmet gününde, dört şeyden hesap vermedikçe, Huzur-u Rabbü'l-Âlemîn'den ayrılamaz; Ömründen; ömrünü nerede tükettiğinden. (İlminden) İlimi ile ne yaptığından. (Malından) Malını nerede kazanıp nereye sarf ettiğinden. (Bedeninden) Bedenini nasıl kullanıp, nerede harcadığından."⁵¹

"Sağlık kaidelerine riayet ederek kuvvetli olan mü'min, (şartlarına riayet etmediği için güçsüz ve) zayıf kalan mü'minden Allah katında daha hayırlı ve daha sevimlidir."⁵²

Hadis-i şeriflerde görüleceği gibi insan, vücudunun sıhhatini muhafaza ile vazifelidir. Onu tahrip edip zehirlendiren her şeyden kaçmak mecburiyetindedir. Sigarada şüphesiz bu hükmün dışında değildir.

Bu konuda Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun bir fetvasını vererek mevzuu bitirelim; "Sigara içmenin gırtlak ve akciğer kanseri başta olmak üzere bir çok hastalıklara yol açtığı mütehassıslarca belirtilmektedir. Dinimiz, kişinin kendisine ve başkasına zarar vermesini, eza etmesini ve israfı haram kılmıştır. Bazı âlimler içene ve dumanını teneffüs eden herkese sıhhî yönden zararlı olan sigaranın, israf, eza ve fena kokusunu da dikkate alarak, haram olduğunu söylemişlerdir. Hakkında kesin yasaklayıcı hüküm bulunmadığını ifade eden bazı âlimler ise onu mekrûh görmüşlerdir. Binaenaleyh sigara içmenin en azından mekrûh olduğunda şüphe yoktur.

İçilmesi haram veya mekrûh olan bir şeyin satışı da aynı hükümdedir." (Mekruh: Kerih, nahoş görülen)⁵³

Pasif İçiciler

Bugün iyi bilinen bir gerçek daha var; bir kimse hiç sigara içmiyor, içmeyi de düşünmüyor olabilir. Fakat evinde, iş yerinde, otobüslerde, bekleme salonlarında, kısaca bulunmak mecburiyetinde kaldığı yerlerde içilen sigaraların duman-

⁴⁹ Canan İ., *Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i Sitte)*, Akçağ Kitabevi, 10. cilt, Tıp ve Rukye Bölümü, s. 535.

⁵⁰ Tirmizi, Hadis No: 3553.

⁵¹ Tirmizi, Kıyâmet, 1, 2419.

⁵² Müslim, Kader, 34; İbn-i Mace, Mukaddime, 10; Riyaz-üs Salihin, Hadis No: 101.

⁵³ Diyanet, Mart 1992, sh. 30.

larının kirlettiği pis havayı teneffüs eden şahıslar ondan belli ölçüde de olsa zehirlenmektedirler. Pasif içici dediğimiz bu şahıslar da sigara içenlerde görülen bütün hastalıkların hemen hepsi (ancak daha az sayıda olmak üzere) görülür. Sigaranın yol açtığı hastalıklardan meydana gelen ölümlerin aşağı yukarı 1/100'nin pasif içicilerde olduğu tahmin ediliyor.⁵⁴

Sigaradaki nikotin vücutta bazı değişikliklere uğradıktan sonra idrarla kotinin diye adlandırılan bir artık madde şeklinde atılır. Bir araştırmacı grubu, İstanbul'da, bir ilkokulda talebeleri üç gruba ayırıp idrarlarındaki kotinin seviyesini incelemişlerdir.⁵⁵

Neticeler şöyledir :

1- Evinde hiç sigara içilmeyen çocukların idrarlarındaki kotinin miktarı: 237 ngr/mlt,

2- Evinde sadece babalarının sigara içtiği çocukların idrarlarındaki kotinin seviyesi: 400 ngr/mlt,

3- Evinde babanın yanında annenin de sigara içtiği çocukların idrarlarındaki kotinin miktarı: 484 ngr/mlt. (ngr (nanogram) : gramın milyarda biri)

Araştırmaların neticesinde görüldüğü gibi evde sigara içen kişi sayısı arttıkça, çocuklarında vücuduna aldığı nikotin seviyesi ve ona bağlı olarak da idrarlarındaki kotinin seviyesi artmaktadır. Hiç sigara içmeyen bu çocuklar, anne ve babası evde sigara içiyorsa, günde sanki 4-5 sigara içmiş gibi zarar görmektedirler. Bu çocuklarda, bronşit, zatüre gibi üst ve alt solunum yolu enfeksiyonlarının, evde sigara içilmeyen çocuklarla kıyas edildiği zaman 3,5 kat daha fazla görüldüğü tesbit edilmiştir. Evde, sigara dumanına maruz kalmış çocuklarda, akciğer fonksiyon testlerinde de, normale göre farklar, bozukluklar tesbit edilmiştir.^{56, 57}

Pasif içicilik sadece çocuklarda değil, yetişkin insanlarda da problemlere yol açıyor. Amerika Birleşik Devletleri'nde her yıl pasif içici olup sigaraya bağlı hastalıklardan 4000-5000 kişinin öldüğü, İngiltere'de ise 1000 kişinin öldüğü tahmin ediliyor. Sigara içen bir erkekle evlenen bir bayanın akciğer kanserine yakalan-

⁵⁴ A Physician talks About Smoking, 1990, sh. 36-9.

⁵⁵ Dağlı E, et al, Urinary cotinin levels in primary school children: Evidence of exposure to environmental tobacco smoke, Epidemiology Aspects of Pediatric Respiratory Disease, P0324, 1992.

⁵⁶ Lancet, 346: 280, 1995.

⁵⁷ Karakoç F ve ark, Çevresel sigara dumanının, çocuklarda, akciğer fonksiyon testleri ve bronşiyal hiperaktivite üzerine etkisi, Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi, 41: 293-303, 1998.

ma riskinin %30 daha fazla olduğu hesaplanmıştır. Şüphesiz aynı netice aksinde de söz konusudur.⁵⁸

A.B.D.'de her yıl yaklaşık 200 000 kişi miyokard enfarktüsünden, yani kalb krizinden dolayı ölmektedir. Bunun, tahminen 35000-40000 kişisi pasif içicilikten dolayı ölmektedir. Akciğer kanserinden ölümlerde bu nisbet 3000-4000 kişi kadardır. Bu netice, pasif içiciliğin, kalp ve damar hastalıklarından ileri gelen ölümlere etkisi, akciğer hastalıklarından ileri gelen ölümlere te'sirinden 10 kat daha fazla olduğunu göstermektedir.⁵⁹

Bütün bunlar şüphesiz aile içerisinde sigara içen anne veya babanın, belki kendinden çok etrafındakileri, özellikle de çocuklarını zehirlediğini göstermektedir.

Alışkanlık (İptilâ) Yapan Maddeler

Alışkanlık yapan maddeler deyince akla ilk gelen alkoldür. Yani her türlü alkollü içki. Alkol iptilâ yapan maddelerin başını çekmekle birlikte, buna başka maddeler de ilâve edilebilir. Morfin, eroin, esrar, LSD (lizerjikasid dietil amid), kokain ilk akla gelen başka isimlerdir. Hatta tıpta ilaç olarak kullanılan benzodiazepinler (hipnosedatif: uyuşturucu ve sakinleştirici), barbitüratlar (uyku ilaçları), amfetaminler (tembih edicilerin bir grubu), nar-kotikler (uyuşturucular) de dikkatsiz ve uzun müddet kullanıldığı zaman iptilâ yapabilmektedirler.

Alışkanlık ve ilaç bağımlılığı deyince ne anlamalıyız? Meselâ çoğumuz çay ve kahve tiryakisiyizdir. Ancak gerçek manada, farmakolojide (ilaçlar ilmi) çay ve kahve iptilâsından söz edilmez. Bağımlılık yapan maddeler merkezi sinir sisteminde (M.S.S.), yani beyin, beyincik ve omurilikte önemli derecede stimülasyon (tembih, uyanıklık) veya depresyon (uyuşukluk, baskı) meydana getirirler. Netice olarak da bazı şeyleri idrakte, huy ve mizaçta, zihnî ölçülerde değişiklikler olur. Davranışlar bozulur. Motor fonksiyonlarda bozukluklar olur. Meselâ sarhoşun zorlukla ve yalpalayarak yürümesi gibi. İptilâ ise; Bir maddenin vücuda ve ya M.S.S.'ne tesiri sonucu, o maddenin tıbbî bir maksat olmaksızın ısrarla kullanılmasıdır.⁶⁰

Alışkanlık Yapan Maddelerle Alâkalı Genel Özellikler

1- Bu maddelerin bir müşterek özellikleri, genellikle çok kısa zamanda ve

⁵⁸ The Most Often Questions About Smoking by American Cancer Society, 1989, Question 24.

⁵⁹ Başar E, Pasif Sigara İçiminin Kardiyak Te'sirleri, Türk Kardiyol Der. Arş, 28: 239-44, 2000.

⁶⁰ Özyazıcı A 1999, sh.159,177.

çok cüz'î, bazen LSD'de olduğu gibi, mikroskobik miktarlarının dahi iptilâ yapabilmeleridir. Eroinin bir defa damar içerisine verilerek kullanılması dahi, kullanan şahsı müptelâ hale getirebilmektedir.

2- Bu maddeleri kullanan şahısta aynı tesirin meydana gelmesi için, zamanla kullanılan maddenin devamlı arttırılması icap eder (tolerans). Bu ise o maddeye karşı talebin artması manasına gelecektir.

3- Bu tip maddeler kanunsuz olarak satıldıkları için, hep fahiş fiyatlarla satılırlar. Şahsın maddeye olan ihtiyacı devamlı artar. Parası yetmemeye başlar. Evdeki kıymetli şeyleri satar. İcabında para bulmak için çalar, suç işler. Başka kimşeleri bu maddeye alıştıırır. Onlara satış yapar.

4- Bilhassa eroınmanların sosyal ve ailevî münasebetleri tamamen bozulur. Şahıs ailesine, çocuklarına karşı olan mesuliyetlerini tamamen kaybeder. Hanımı ve çocukları onun için bir değer ifade etmez. Tek aradığı şey müptelâsı olduğu maddeyi bulabilmektir. Bu şahıslarda istikbal diye bir şey kalmamıştır. İşlerini de kaybederler.

5- Vücutça manen ve maddeten âdeta çökmüşlerdir. Asabiyet, ruhî gerginlik, sinirlilik, uykusuzluk vs. gibi haller görülür. Ayrıca mide, bağırsak hastalıkları, karaciğer büyümesi ve yağlanması, böbrek hastalıkları, kansızlık, deride si-vilceler ve yaralar ortaya çıkar. Göz adalelerinde felçler görülür.

6- Bu şahıslar başka bir suçtan hapse atılmamışsa veya başka bir hastalıktan ölmemişse, aldıkları maddenin ekstra bir dozu ile ölürlər.

Netice: Bu tip maddelerin kullanılması âdeta zehiri tecrübe etmek gibidir. Zehir, "acaba öldürür mü?" diye tecrübe edilir mi? Hangi isim altında olursa olsun, bağımlılık yapan maddelerin tecrübesi, zehirin tecrübesinden farklı değildir.

Türkiye'de Durum Nasıl?

Şüphesiz memleketimizde uyuşturucu madde ve diğer zararlı maddelere olan alışkanlıklar batıdaki seviyelerde değildir. Zararlı alışkanlıklar konusunda dünya çapında bir otorite olan merhum Prof. Dr. Şükrü KAYMAKÇALAN hocamız bir hatırasını şöyle ifade etmişti; "Türkiye belki dünyanın en kaliteli afyonunu yetiştirmektedir. Türk gençlerinin Batıdaki emsallerine kıyasla bu maddenin bağımlısı olmamasını, Bazı Batılı ilmî şahsiyetler, "Türk mucizesi" olarak adlandırmaktadırlar. Bu da şüphesiz aldığımız köklü aile terbiyesinden, millî ve dinî terbiyeden ileri gelmektedir." Bu ifadelerden aslında gençlerin zararlı maddelerden muhafazası için, sağlam bir aile yapısının ne kadar önemli olduğu da anlaşılmaktadır.

Ancak buradaki ifadeler tedbir alınmaması mânasına gelmemelidir. Gün geçmiyor ki, gazetelerde, ekstra doz eroin aldıktan sonra zehirlenmiş ve ölmüş bir gencin resmi neşredilmemiş olsun. Lise ve üniversite gençleri arasında yapılan istatistiklerden anladığımıza göre, maalesef gençlerimiz arasında, uyuşturucu madde alışkanlıkları önemli sayılabilecek seviyededir.

İslâmiyet Ve Zararlı Alışkanlıklar

İslâm alimleri dinin gayesini anlatırken, bizzat ayet ve hadislerden istifade ederek şu ana maddeleri tesbit etmişlerdir:

1- Dinin korunması, 2- Aklın korunması, 3- Canın korunması, 4- Neslin korunması, 5- Malın korunması.

Hamrın (Şarap, alkollü içkiler ve diğer sarhoşluk veren maddeler) durumu:

Dinin gayeleri noktasından hamra bakacak olursak, yukarıda belirtilen beş temel gayeye ters düştüğü görülür. Şarap alkollü içkiler, uyuşturucu ve benzeri zararlı maddeleri kullananların aklı gider. Zararlı maddeler kullanıldığında can (nefis) tehlikeye atılmakta, nesilde maalesef manen ve maddeten bozulmaktadır. Bu zararlı maddeler, şahsı maddî noktadan da insanları zarara uğratmaktadır. Bu ve benzeri sebeplerden dolayıdır ki, yüce dinimiz alkollü içkiler gibi, diğer zararlı maddelerin de, kullanılmasını, imalâtını ve satışını da yasaklamıştır. Zira kullanılması haram olan şeyin imal ve satışı da haramdır.^{61, 62}

Hamr Ne Demek?

Şu hadis-i şerifleri dikkatle okuyalım:

1- *“Sarhoşluk veren her içki haramdır.”*⁶³

2- *“Bir şeyin çok miktarda alınması insana sarhoşluk veriyorsa, onun azı da haramdır.”*⁶⁴

3- *“Her sarhoşluk veren şey hamrdır ve sarhoşluk veren her şey haramdır.”*⁶⁵

4- *“Ben her sarhoşluk veren şeyi yasaklıyorum.”*⁶⁶

Hz. Peygamber (s.a.s.) Efendimizin yukarıdaki sözlerine dikkat edilirse, “hamr” kelimesi geniş mânada tutulmuş ve “Sarhoşluk veren her şey hamr’dır” denilmiştir.

⁶¹ Kapaklıkaya I, *Uyuşturucu ve Gençlik*, Yeni Asya Yay, İstanbul, 1986, s. 68.

⁶² Şahin A, Sualli, *Cevaplı Fetvalar*, Cihan Yay, İstanbul, 1984, s. 30.

⁶³ Tirmizi, Eşribe 27/2, Hadis no: 1864; Nesaî, Eşribe, 23.

⁶⁴ Ebû Dâvud, Sünen, c. II, sh. 294; Tirmizî, Eşribe, 3.

⁶⁵ Buharî, Eşribe, 1; Müslim, Eşribe, 73.

⁶⁶ Buharî, Megazî 60, Müslim, Eşribe, 70; Ebû Davud, Eşribe, 5.

Dolayısı ile sarhoşluk veren, akli alan her madde, bu ister alkollü içki olsun, ister eroin, isterse kokain veya herhangi bir başka madde olsun, netice değişmeyecek, dinen haram olmuş olacaktır.

Merhum Ömer Nasuhi Bilmen hocanın "Büyük İslâm İlmihali" adlı kitabında, "Yenilmeleri ve İçilmeleri Helâl Olup Olmayan Şeyler" ana başlığı altında şöyle bir izah vardır: "Nebatatlardan insanı öldüren veya aklını gideren, vücudu zehirleyen veya herhangi bir suretle sıhate muzır olan şeyleri yemek haramdır. Meselâ: Afyon, haşhaş, penç gibi sarhoşluk veren, akli bozan şeyleri yemek caiz değildir. Bunlardan sarhoş olanlar hakkında İslâm ahkâmına göre ta'zir cezası lâzım gelir. Ta'zir ise selahiyetli hâkim tarafından yapılacak hapis, darb, tekdir, tenbih gibi cezalardır."⁶⁷

Alkoliklerin Ve Uyuşturucu Madde Müptelâlarının Tedavisi Mümkün mü?

Tedavi için genel kanaat şudur ki, bu gibi tedavilerde, şahsın içkiyi veya uyuşturucu maddeyi bırakmaya kesin niyetli olması gerekmektedir. Alkolik veya içki müptelâsı şahıs içkiyi bırakmaya kesinlikle niyet edecek, hekimde ona yardımcı olacaktır. Yoksa yakınlarının tesiri ve zoru ile tedaviye gelen şahıs, hastaneden ayrıldıktan kısa bir müddet sonra tekrar içkiye başlamaktadır.

Gazi Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden bir araştırmacı grubu alkollü bırakmak için tedavi gören alkolik 90 kişiyi inançları yönünden incelemiş, zannedilenin aksine bu alkolik insanların ekseriyetinin inançları olan, fakat ibadet yönünden zayıf kimseler olduklarını tespit etmişlerdir. Bu şahısların %80'ni, içkinin dinen haram olduğunu kabul etmekte, alkol aldıklarından dolayı kendilerini suçlamaktadırlar.⁶⁸

Araştırmaya göre, Ramazan ayına hürmeten içki kullanmayan müptelâlar olduğu gibi, Ramazan ayında alkoliklerin belli bir yüzdesi oruç tutmaktadır (%37). Araştırmacılar çalışmalarının neticesi olarak, içkiyi terk etmekte irâdenin önemli rolü olduğunu hatırlatarak, içkiyi terk etmekte inançların önemli rolü olabileceğini belirtmektedirler.

Bu manâda yapılmış başka çalışmalarda vardır. GATA (Gülhane Askeri Tıp Akademisi) İstanbul'daki Haydarpaşa Eğitim Hastanesi Psikiyatri Kliniği Öğretim Elemanları'nın 1994 yılında yapmış oldukları bir araştırmanın neticeleri şöyledir; İstanbul Garnizonu'nda vazifeli, tamamı erkek, er ve subaylardan 2300 kişiye içki kullanıp kullanmadıkları ile alakalı değişik sualler sorulmuştur. "Niçin

⁶⁷ Bilmen, Ö.N., *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yay., İstanbul, sh. 446.

⁶⁸ Işık E ve ark, *Alkolik hastaların din konusuna yaklaşımları*, Gazi Ün Tıp Fak Dergisi, 1 (2): 39-47, 1986.

içki kullanmıyorsunuz?" sualine, ankete iştirak edenlerin %45.5'i (646 kişi), "dinimizce haram edilmiş olduğu için" cevabını vermişlerdir.

Sağlık Bakanlığı'nın 1995 yılında 24 ilde ve 12781 lise öğrencisinde yapmış olduğu anket çalışmalarının neticelerine göre, yine "niçin içki içmiyorsunuz?" sualine, ankete iştirak edenlerin %44.6'sı (5700 kişi), "dinimizce haram edildiği için" cevabını vermişleridir.

Sayısı artırılabilcek bu örnekler göstermektedir ki, dinî inançlar insanları zararlı alışkanlıklardan hem korumada ve hem de alışmış insanların alışkanlıklarından vazgeçmesinde son derece önemli bir âmil olmaktadır.

Sonuç

Zararlı alışkanlıklar deyince, aklımıza, sigara, alkollü içkiler ve eroin, koka-in, LSD vb. diğer zararlı maddeler gelmektedir. Sigara sağlığa son derece zararlı olan bir maddedir. Alkollü içkiler sağlığa zararlı olmanın yanında, kavgalara, boşanmalara, cinayetlere ve intiharlara yol açması gibi ciddi sosyal problemleri de peşinden sürüklemektedir. Alkollü içkilerin yol açtığı problemlere, eroin, kokain türü maddelerin de sebep olduğunu görmekteyiz.

Eroin, kokain, esrar türü maddeler hemen hemen bütün dünyada devlet eli ile yasaklanmıştır. Alkollü içkiler serbest bir şekilde satılmaktadır. Boşanmaların ve daha birçok problemlerin ana sebeplerinden olan sarhoşluğa yol açan alkollü içkiler, devletin tüketimini düşürmek için özel gayret göstereceği bir madde olmalıdır. Cemiyetin çekirdeği olan ailenin muhafazası içinde, içki sarfının azaltılması genel bir sağlık politikası halinde sürdürülmelidir.

İnsanlık Onur ve Şerefının Korunması Açısından Kazf Suçu ve Cezasının Değerlendirilmesi

Yaşar YİĞİT *

Özet:

Sözlükte; taş vs. fırlatıp atmak anlamlarına gelen kazf kelimesi, bir İslâm hukuku terimi olarak; bir kimseye ayıplama ve sövmek maksadıyla zina isnad etmek, muhsan olan bir şahsa zina nispet etmek veya bir kimsenin nesebini reddetmek anlamında kullanılmaktadır. Kazf suçu; Cezâ ehliyetine sahip bir şahsın, ifteli (muhsan) bir kimseye, iftetini zedeleyecek veya onun nesebini reddedecek nitelikte sözlü olarak zina ya da zinaya delalet edecek kelimeleri isnad etmesi şeklinde tanımlanabilir.

Kazf suçunun yasaklığı, Nur suresi 4. ayette sabittir. İslâm bilginlerine göre "Muhsanat" terimi, sadece Müslümanlarla sınırlıdır. Makalemizde "Muhsanat" teriminin tüm insanları kapsadığı sonucuna vardık.

Anahtar Kelimeler: Kazf, İslam Hukuku,

Abstract:

A study on the Qadf Crime and its Punishment from the Point of Protection of the Human Honor

The meaning of the Qadhif is explained in the dictionary as to throw, to throw the stone etc. In the terminology of the Islamic jurist it is defined as, attribution of adultery by words or other expressions, which harm individuals' honour and suspends his affinity with the person who has criminal liability.

The prohibition of the crime of Qadhif is prescribed in Surah XXIV, Verse 4. According to the Islamic scholars the term "Muhsanat" as explained in this verse indicates that the punishment for this crime is limited only to the Muslims. But in our dissertation we have come to the conclusion that the term "Muhsanat" contains all the human beings.

Key words: Qadf, Islamic Justice,

* Dr., D.İ.B. Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı

A) İslâm'da Genel Olarak İnsanlık Onur ve Şerefine Verilen Değer:

Âyet ve hadislerde, insana büyük değer verildiği değişik vesilelerle dile getirilmiştir. Allah Teâlâ, herşeyden önce insanı yeryüzünde iradesini temsil etmek üzere yarattığını, **"Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi..."** âyetiyle ifade etmektedir. Böylesine ağır ve şerefli bir misyon sadece insana yüklenmiştir. Evrende başka bir varlığın bu tür bir misyon ve fonksiyonundan söz etmek mümkün değildir. Yine **"Biz insanı en güzel biçimde yarattık."**² âyetiyle, insanın yaratılışında bir güzelliğin bulunduğu vurgulanmıştır. Bunun yanı sıra Kur'ân-ı Kerim'in hep insanı muhatap alması, ona verilen değerın bir başka ifadesidir. Zira o içerdiği mesajlarla, hep insanın dünya ve ahiret mutluluğunu hedeflemektedir.

İslâm, bir taraftan insana böylesi ağır bir sorumluluk yüklerken, diğer taraftan da ona haklar tanımış ve bu hakların korunması için birtakım maddi ve manevi yaptırımlar getirmeyi de ihmal etmemiştir. İnsan denilen varlığın hayatını onurlu bir şekilde sürdürebilmesi için vazgeçilmez kabul edilen temel hakları vardır. Din, can güvenliği, akılın korunması, namûs ve mal güvenliği, bu hakların en önde gelenleridir. Söz konusu haklar, İslâm hukuk doktrininde, zarûriyyât (Dinin koruyup gözettiği vazgeçilmez temel değerler) şeklinde nitelendirilmiştir.³ İnsanlara sağlanan bu haklar dokunulmazdır.⁴ Başka bir ifadeyle bu haklara yöneltilen hak-sız saldırılara karşı nitelik ve niceliği değişse de çeşitli türden yaptırımlar konulma gereği duyulmuş ve hemen hemen her hukuk sistemi tarafından tarih boyunca bu doğrultuda düzenlemeler yapılmıştır.

"Zarûriyyât" şeklinde nitelendirilen temel değerler, belirli ölçütler göz önünde bulundurularak bir sıralamaya tâbi tutulmuştur. Bu sıralamada hangi hakkın diğer haklara nispetle korunmasının daha öncelikli olduğu çeşitli kriterler esas alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Genel anlayışa göre dinin korunması başka bir deyimle din güvenliği, haklar hiyerarşisinde ilk maddeyi teşkil etmektedir. Ancak bu sıralamada, "canın muhafazası" da önemli bir yer tutmaktadır.⁵ Öyle ki bu kapsamda ele alınan değerlerin hepsinin, dolaylı ya da dolaysız olarak, canın korunması ile bir ilgi ve ilintisinin bulunduğu bir gerçektir. Zira can güvenliği, bazı durumlarda, ilk sırada yer alan dinin muhafazasından daha önce gelmektedir. Nitekim canın muhafazası için, dinin kesin olarak yasakladığı bazı haramların zarûret halinde yapılmasına izin verilmiş olması, hatta bazı durumlarda, bu tür yasakların işlenmesinin zorunlu kabul edilişi, insan hayatına diğer bir deyişle insana verilen önemi vurgulayacak nitelikteki düzen-

¹ 2/Bakara, 30.

² 95/Tin, 4.

³ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, Bulak, ty., I, 288; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, Beyrut 1994, II, 324; İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi* (trc. Vecdî Akyüz-Mehmet Erdoğan), İstanbul 1988, s. 151.

⁴ Bkz. Armağan, Servet, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara 1987, s. 82 vd.

⁵ Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 288; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, II, 324; İbn Âşûr, s. 151.

lemelerdir. Allah'ı inkara zorlanan şahsa, O'nu inkar konusunda izin verilmesi,⁶ zor-
da kalan ve yiyecek bulamayan kişinin hayatını korumak için dinin haram kıldığı şey-
lerden ihtiyacı kadar istifade etmesi,⁷ hatta yemediği takdirde açlık sebebiyle ölmesi
durumunda, dinen sorumlu tutuluşu,⁸ canın muhafazasına verilen değeri ifade ede-
cek nitelikteki örneklerdir. Canın muhafazasına bu derece önem verilmesinin elbette
temel bir esprisi olmalıdır. Her şeyden önce, söz konusu değerlerin bulunduğu ve
önem kazandığı merkez ya da suje, hayat sahibi insandır. Din, akıl, mal, nesil, namûs
gibi temel değerler, ancak hayat sahibi insan için bir önem ifade eder ve bu değerler
de, hayat sahibi insanın şahsında bir önem kazanır. Din ve onun hükümleri, hayat sa-
hibi insanı muhatap kabul etmektedir. Aynı şekilde akıl, mal, namûs ve nesil gibi de-
ğerlerin muhafazanın canın muhafazası ile ilgisiz olduğu iddia edilebilir mi?

İnsanların en tabii hakları içinde yer alan namûsun korunmasına İslâm'da büyük
önem verilmiş, ona yapılan saldırılara karşı maddi ve manevi müeyyideler öngörülmüştür. İrz veya namûs, insanın onur ve şerefine göstergesidir. Bir ülkeye nispetle
bayrağın konumu ne ise, kişiye nispetle namûsun konumu da odur. Tarih boyunca na-
sıl bayraklar için savaşmak bir şeref kabul edilmiş ise, kişinin namûsunu korumak
üzere gerektiğinde hayatını feda etmesi hemen hemen bütün milletlerce bir şeref
olarak telakki edilmiştir. İslâm'da, kişilerin namûs ve şereflerini zedeleyici nitelikte-
ki sataşma ve saldırılar cezalandırılmıştır. Bu tür eylemlere karşı getirilen hukuki mü-
eyyidelerin başında kazf cezası gelmektedir. Biz de bu nedenle, insanlık onur ve şe-
refi açısından kazf suçu ve cezasını ele alacağız.

B) Kazf (Zina İsnadı) Suçu ve Cezası:

a) Tanımı:

Sözlükte; taş vs. fırlatıp atmak⁹ anlamlarına gelen kazf kelimesi, bir İslâm huku-
ku terimi olarak; bir kimseye ayıplama ve sövmek maksadıyla zina isnad etmek,¹⁰ muh-

⁶ "Gönüli imanla dolu olduğu halde inkara zorlanan hariç, kim iman ettikten sonra, Allah'ı inkar eder, kalbini inkara açık tutarsa, Allah'ın gazabı onların üzerindedir. Bunlara büyük bir azap da vardır" (16/Nahl, 106.) Bu âyet Allah'ı inkara zorlanan şahsın, gönülden olmamak kaydıyla Allah'ı inkar etmesinin, geçersiz olacağını ifade etmektedir. Bu yönüyle de canın muhafazası, dinin muhafazasına tercih edilmiştir.

⁷ "Şüphesiz ki Allah, size leşi, kanı, domuz etini, bir de Allah'tan başkası adına kesilenleri haram kıldı. Bir kimse mecbur kalır zaruret haddini aşmadan ve başkalarının hakkına tecavüz etmeden bunlardan yer ise, ona günah yoktur. Şüphesiz ki Allah, çok bağışlayan ve merhamet edendir" (2/Bakara, 2/173) âyeti zorda kalan şahsın canının muhafazası için, normal şartlarda yasak olan şeyleri yiyebileceğini ifade etmektedir.

⁸ Serahsî, *el-Mebsûrât*, Beyrut 1978, XXIV, 48; Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâir*, Beyrut 1986, VII, 176; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut, ty., X, 330; Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, Beyrut 1992, III, 229; Dâmâd, *Mecmau'l-Enhur*, İstanbul 1276, II, 432; Üdeh, Abdülkâdir, *et-Tesri'u'l-Cinâiyyü'l-İslâmî*, Beyrut, ty., I, 570; Cebbûrî, *Avânzu'l-Ehliyye*, Mekke 1988, s. 517; Zeydân, *el-Veciz fi Usûl'il-Fıkıh*, Beyrut 1987, s. 141.

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Lisân*, Beyrut 1993, II, 364; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Kuveyt 1965, XXIV, 240; Ahmed Rıza, *Mu'cem*, Beyrut 1958, IV, 517; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luga*, Beyrut 1984, III, 746; ez-Zâvî, *Terîbu'l-Kâmûs*, Kahire 1971, III, 577.

¹⁰ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-Kadir*, Beyrut, ty., V, 89; İbn Âbidin, *Reddü'l-Muhtâr*, Beyrut 1994, VI, 79; Hattâb, VI, 298; Bilmen, Ö. Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahatı Fikhiyye Kamusu*, İst. 1985, III, 229.

san olan bir şahsa zina nispet etmek veya bir kimsenin nesebini reddetmek¹¹ anlamında kullanılmaktadır. Kazf suçu; Ceza ehliyetine sahip bir şahsın, iffetli (muhsan) bir kimseye, iffetini zedeleyecek veya onun nesebini reddedecek nitelikte sözlü olarak zina ya da zinaya delalet edecek kelimeleri isnad etmesi şeklinde tanımlanabilir.¹²

İslâm hukuk terminolojisinde, başkasına zina isnadında bulunan şahıs için, “kâ-zif”, kendisine zina isnat edilen kişi veya mağdûr için, “makzûf”, zina isnadında kullanılan sözcüklere veya cümleler için de “makzûfun bih” kelimeleri kullanılmaktadır.¹³

b) Dayandığı deliller :

Kazf suçunun cezası, Kitap, Sünnet ve icma’ delilleri ile sabittir “İffetli kadınlara zina isnad edip de, sonra bu iddialarını doğrulayacak dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar fasıkların ta kendileridir.”¹⁴ âyeti, kazf suçunun cezasını ve böyle bir davranışın haram olduğunu belirtmektedir. Resûlullah (s.a.v) da pek çok hadisinde bu suçun ne derece büyük bir günah olduğuna işaret etmiştir.¹⁵ Bu hadislerden birinde; “Helak edici yedi şeyden kaçın.” bu yurduğunda ashab-ı kirâm ; “Nedir onlar Ey Allah’ın Resûlü ? diye sordular. Peygamber (s.a.v) ; “Allah’a şirk koşturmak, sihir (büyü) yapmak, Allah’ın öldürülmesini haram kıldığı kimseyi öldürmek, faiz yemek, savaş sırasında ordudan kaçmak, iffetli ve hiç birseyden habersiz kadına zina isnadıyla iftira etmek.”¹⁶ şeklinde cevap verdi.

Kazf suçunun haram olduğu ve bu suçu işleyen ceza ehliyetine (âkil-bâliğ) sahip şahsa, âyette öngörülen cezanın uygulanması gerektiği konusunda, İslam hukukcuları arasında görüş birliği vardır.¹⁷

c) Unsurları:

Her suçta olduğu gibi, kazf suçunda da bulunması gerekli görülen unsurlar vardır. Unsurlar, bir fiil veya sözün hukuki anlamda suç olarak nitelendirilebilmesi için bulunması gereken asıl öğelerdir. Bu asıl öğelerin bulunmadığı fiil veya davranışlar, hukukta suç olarak nitelendirilmez. Zina isnadı veya şahsın nesebini reddetme, mağdûrun muhsan olması ve failin suç kastı, kazf suçunun unsurlarını oluşturmaktadır.¹⁸ Şimdi kısaca bu unsurlar hakkında bilgi vereceğiz.

1-) Zina isnadı veya nesebin reddi : Ceza ehliyetine sahip bir kimsenin, başka bir şahsın bizzat kendisine, “ey zinakâr, zina eden ...” şeklindeki ifadelerle zina isnadında bulunması veya nesebini reddedecek nitelikteki “ey veled-i zina, piç, ... v.b”

¹¹ Üdeh, II, 455; Sıddıqî, M. İkbâl, *The Penal Law of Islam*, Lahore, ty., s. 87.

¹³ Bilmen, III, 229.

¹⁴ 24/Nûr, 4.

¹⁵ Hadisler için bkz. Buhârî, Hudûd, 44-45; Ebû Dâvûd, Hudûd, 34; Muvatta, Hudûd, 5.

¹⁶ Buhârî, Hudûd, 44.

¹⁷ İbn Kudâme, X, 201; İbnü'l-Hümâm, V, 89; Cezîrî, *Kitabu'l-Fıkh ala Mezâhibi'l-Erbaa*, Beyrut 1986, V, 212; Ebû Abdûh, s. 9.

¹⁸ Nevâvî, Abdülhâlik, *Cerâimül-Kazf*, Kâhire 1970, s. 43; Ebû Abdûh, s. 18; Üdeh, II, 461.

sözleri kullanması, bu unsuru teşkil eder. Burada fâil, ya mağdûrun bizzat kendi iffine ya da ana, baba gibi onu dolaylı olarak ilgilendiren şahısların iffetine karşı sözlü sataşmada bulunmaktadır.¹⁹ Bu tür ifadelere maruz kalan mağdûrun, kadın veya erkek olması arasında hüküm bakımından fark yoktur.²⁰ Başka bir ifadeyle kazf suçu için öngörülen cezada mağdûrun cinsiyeti dikkate alınmaz, suçluya gerekli diğer şartların da bulunmasıyla ceza uygulanır.

Açıktır veya işaret yoluyla zinâ isnâdını çağrıştırmayan sözlü sataşmalar, kazf suçu kapsamında değerlendirilmez. Kişilere isnat edilen sözlerin kazf suçu kapsamında ele alınabilmesinde temel hareket noktasını, “*Kişiye zina haddi uygulanmasını gerektiren herhangi bir fiilin, başka bir şahsa isnat edilmesi, kazf cezasını gerektirir.*” genel kuralı oluşturur. Nitekim bütün İslam hukukçuları bu genel kuralda birleşmektedir. Örneğin, bir şahıs diğer bir şahsa zındık, kâfir, dinsiz, vb. ifadelerle hitapta bulunsa, ona kazf cezası gerekmez. Çünkü bu ifadeler, zina ile ilgili değildir. Bununla birlikte bu ifadelerde bulunan şahsa, yetkili merciin takdir edeceği ta’zîr türünden bir ceza uygulanabilir.²¹ Bir şahsın eşcinsel olarak nitelendirilmesi, çoğunluğu temsil eden hukukçulara göre, zina isnadıyla eş değerdir. Dolayısıyla böyle bir hitapta bulunan şahsa, kazf cezası gerekir.²² Hanefî mezhebinin önde gelen hukukçularından Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmâm Muhammed’in (ö. 189/805) görüşleri de bu doğrultudadır.²³ Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Zâhirîlere göre ise, homoseksüel ilişki haram kabul edilmekle beraber zina kapsamında değerlendirilmediğinden, bu çeşit nitelermeler kazf suçu olarak telakki edilmez ve bu ifadeleri kullanan kişiye kazf suçu için öngörülen ceza uygulanmaz.²⁴

Zina isnadı veya nesebin reddinin, tarafların bildikleri dilde yapılması şart değildir. Arapça, Türkçe veya başka bir dilde, kişilerin iffetlerine saldırı niteliği taşıyan her sözcük, kazf suçu kapsamında değerlendirilir.²⁵

Zina isnadı, anlamları açık (sarih) kelimelerle olabileceği gibi, dolaylı ya da üstü kapalı sözcüklerle de (kinâye, ta’rîz) yapılabilir. Yoruma gerek duymayacak derecede anlaşılır, açık kelimelerin kullanılmasıyla, kazf cezasının uygulanacağı konu-

¹⁹ Serahsî, IX, 121; Kâsânî, VII, 42; İbn Âbidin, VI, 83; Üdeh, II, 462; Ebû Abdûh, s. 19.

²⁰ Kudûrî, *el-Kitâb (el-Lübâb’la birlikte)*, III, 195; İbn Kudâme, X, 201; Mevsilî, IV, 94; İbnü’l-Hümâm, V, 89; Meydânî, *el-Lübâb*, III, 195.

²¹ Mâverî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*, Beyrut 1990, s.378; Serahsî, IX, 119; İbn Kudâme, X, 209; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 96; Zeylâi, *Tebyinü’l-Hakâik*, Beyrût, ty., III, 208; İbnü’l-Hümâm, V, 114; Hattâb, *Mevâhibü’l-Celîl*, VI, 303.

²² Mâlik, *el-Müdevvenetü’l-Kübra*, Bağdat 1970, VI, 214; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, yy., ty., II, 290; İbn Kudâme, X, 209; Besyûnî, Cemil, “Bahsun fî Haddi’l-Kazf”, *Mecelletü’l-Ezher*, c. XLVIII, sy. VIII, Kâhire 1976, s.1204; Nevâvî, *Cerâimu’l-Kazf*, s. 44; Üdeh, II, 463.

²³ İbnü’l-Hümâm, V, 114; Husarî, Ahmed, *es-Siyâsetü’l-Cezâiyye*, Beyrut 1993, II, 733; Bisyûnî, agm., s.1204.

²⁴ İbn Kudâme, X, 209; İbnü’l-Hümâm, V, 114; Besyûnî, agm., s.1205; Üdeh, II, 463.

²⁵ Serahsî, IX, 114; Kâsânî, VII, 44; Mevsilî, IV, 93; İbn Âbidin, VI, 83; Şataî, Ali, *Mezheplerarası Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku*, Erzurum 1977, s.149.

sunda İslam hukukçuları arasında görüş birliği olmakla birlikte, dolaylı ya da üstü kapalı sözcüklerle yapılan isnadın, kazf cezasını gerektirip gerektirmediği tartışmalıdır.²⁶ Çoğunluğa göre, dolaylı ve üstü kapalı sözlerle yapılan nitelemeler, kazf cezasını değil sadece ta'zîr türünden bir cezayı gerektirir.²⁷ Kendisinden nakledilen bir görüşe göre İmâm Şâfîi (ö. 204/819), bu şekilde yapılan zina isnadında, şahsın niyetine itibar edileceğini ifade etmiştir.²⁸ İmâm Mâlik'e (ö.179/795) göre ise, dolaylı ve üstü kapalı anlatımla ifade edilen sözlerden zina isnadı anlaşılması veya karinelerin isnada işaret etmesi durumunda, kazf cezası uygulanır.²⁹

İslam hukukçularının çoğunluğuna göre, zina isnat edilen kişinin hadım (erkeklik organının işlevsiz hale getirilmesi), iktidarsız ve hasta olması hallerinde, kendisine zina isnat eden şahsa, kazf cezası uygulanmaz. Çünkü kendisine zina isnat edilen kişinin, belirtilen niteliklerden ötürü zina fiilini işlemesi mümkün değildir. Dolayısıyla ona zina isnadı yersiz olmuş olur. Ancak bu durumda isnadda bulunan şahsa (kâzif), ta'zîr kapsamında ele alınabilecek türden cezalar uygulanabilir.³⁰

2-) *Mağdûrun muhsan olması*: Kazf suçunun oluşumu için gerekli unsurlardan birisi de mağdûrun "muhsan" niteliğine sahip olmasıdır. Ancak, kazf suçundaki "muhsan" olma şartı ile, zina suçundaki "muhsan" olma³¹ durumu arasında fark oldu-

²⁶ Serahsî, IX, 120; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, İstanbul 1985, II,368; Ebû Abdûh, s.19; Cezîrî, V, 214.

²⁷ Şâfîi, *el-Ümm*, Beyrût 1973, VIII, 262; Kâsânî, VII, 42; İbn Rüşd, II, 362; İbn Kudâme, X, 213; Cezîrî, V, 215; Üdeh, II, 466.

²⁸ Nevevî, *Ravzatü'l-Tâlibîn*, Beyrût 1992, VI, 287; Cezîrî, V, 215.

²⁹ Mâlik, VI, 224; Mâverdî, *el-Ahkâm*, s.379; İbn Rüşd, II, 368.

³⁰ Kâsânî, VII, 45; İbn Âbidîn, VI, 83; Ebû Abdûh, s. 82; Üdeh, II, 471; Şafak, s.150.

³¹ Zina suçunda recm cezasının uygulanmasında önemli bir şart kabul edilen suçlunun muhsan olması şartı kazf suçundaki muhsanlıktan farklı anlamda kullanılmaktadır. İslâm hukuk terimi olarak "muhsan"; akıllı, ergen, hür ve nikahlı sahih ile müteahhit (evlenmiş ya da evlilik geçirmiş) olmak niteliklerine sahip bulunan Müslüman kimseye denir. Bu şartları taşıyan erkeğe "Muhsan", kadına ise, "Muhsane" terimleri kullanılır. Recm cezasının uygulanmasında önemli bir yeri olan "İhsân" ya da "muhsan" niteliğinin şartları konusunda İslâm hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefî mezhebinin hakim görüşüne göre "İhsân", kişinin akıllı, ergen (bâliğ), hür, Müslüman, sahih nikahla evlenmiş olması, bu sayılan özelliklerin hem erkek hem de kadında bulunması, belirtilen şartları taşıyan erkek ve kadının sahih nikah altında cinsel ilişkide bulunmaları şartları ile gerçekleşir. Hanefî mezhebinin önde gelen hukukçularından Ebû Yusuf ve İmam Şâfiye göre ise, kişinin muhsan olması için "İslâm" şartı değildir. Maliki mezhebinin görüşü de hemen hemen Hanefî mezhebinin görüşüyle aynı doğrultudadır. Son devir İslâm hukukçularından Serahsî (ö. 483/1090) ise, "İslâm" ve sahih nikah altında cinsel ilişkide bulunmayı, kişinin muhsan kabul edilmesinde yeterli şartlar olarak görür. Ona göre, akıl ve bülûğ, ceza ehliyeti için gerekli şartlardandır. Kişinin muhsan olmasının şartlarından değildir. Kanaatimize göre, kişinin "muhsan" kabul edilmesinde "İslâm"ın şartı kabul edilmesi pek isabetli gözükmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in, zina eden iki Yahudiyi recmettiğini belirten hadisi (Ebû Dâvûd, Hudûd, 26) bu kanaatimizi desteklemektedir. Bilgi için bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 39; Kâsânî, VII, 37; Mevslî, IV, 88; İbn Kudâme, X, 126; İbn Âbidîn, VI, 22; İbn Rüşd, II, 364; Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl*, VI, 294; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s.368; İbn Dekkî'l-İyd, *İhkâmü'l-Ahkâm*, İstanbul, ty., IV, 120; Husarî, *el-Hudûd*, Amman 1980, s.72; Çalışkan, İbrahim, "İslâm Ceza Hukukunda Zina Suçunun Mahiyeti ve Cezası", s.76 vd.

ğunu belirtmemizde fayda vardır.³² Kazf suçunda mağdûrun muhsan olması şartı, bu suça kaynaklık eden âyetteki, “muhsanât”³³ kelimesine dayanmaktadır. Bu kelimenin türetildiği “ihsan” kelimesi Kur’an-ı Kerim’de, hürriyet,³⁴ iffet,³⁵ evli kadın³⁶ gibi değişik anlamlar karşılığında kullanılmıştır.³⁷

İslam hukukçuları, kazf suçunda, muhsan olma şartından genelde mağdûrun, akıllı, ergen, hür, Müslüman ve iffetli olmasını kastetmektedirler.³⁸ Bu niteliklere sahip olmayan şahsa, zina isnadında bulunan kimseye kazf değil, ta’zîr cezası uygulanır.³⁹ Bu nitelikler arasında yer alan iffetten maksat, şahsın zina fiilinden uzak olduğunun herkes tarafından bilinmesi halidir.

İslâm hukukçularının muhsanât kelimesinde esas aldıkları anlamdan hareket ettiğimizde, İslâm ülkesinin gayr-i müslim vatandaşları olan zimmîlere veya geçici bir süre izinle ülkeye girmiş bulunan müste’menlere, bu tür iffeti zedeleyecek nitelikteki sözlü isnatlar, kazf suçu kapsamında ele alınmayacak ve karşılığında da bu suç için öngörölmüş ceza uygulanmayacaktır.⁴⁰ Halbuki devlet, gerek zimmîler gerekse müste’menlerle yaptığı anlaşma gereği kendilerinin can, mal ve ırz güvenliğini sağlamaya söz vermiştir. Onlar devletle yaptıkları sözleşmeye sadık kaldıkları sürece belirtilen hususlardaki güvenlikleri devam edecektir. Yine köle statüsünde yer alan kişilere karşı yapılan bu tür çirkin sataşmalar, âyetin öngördüğü cezanın dışında kalacaktır. Bu noktada aklı şöyle bir soru gelmektedir; acaba kölelerin, gayri müslimlerin iffeti, haysiyeti yok mu? İslâm’ın en belirgin özelliklerinden olan ve mensuplarına da önerdiği “adaletli olma-adaleti ayakta tutma”⁴¹, bu tür uygulamalarla zedelenmez mi? Kanaatimize göre, âyetle geçen “muhsanât” kelimesi, hür-köle, müslim-

³² Bilgi için bkz. Dağcı, Şamil, “İhsan”, DİA, XXI, s.546-548.

³³ “Muhsanât” kelimesinin tefsiri için bkz. Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, Beyrût 1993, III, 394; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’an*, yy., ty., I, 402; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb (et-Tefsîru’l-Kebîr)*, Beyrut 1990, XXIII, 133.

³⁴ 4/Nisâ, 25; 24/Nûr, 4.

³⁵ 66/Tahrîm, 12.

³⁶ 4/Nisâ, 25.

³⁷ Âyetlerin tefsiri ve bu anlamlar için bkz. Sâbûnî, *Tefsîru Âyâtü’l-Ahkâm*, Kuveyl 1971, II, 60.

³⁸ Bkz. Mâverdî, s.378; İbnü’l-Arabî, III, 1333; Kâsânî, VII, 40; İbn Kudâme, X, 202; Mevsiî, VI, 93; Zeylaî, III, 200; İbnü’l-Hümâm, V, 91; İbn Âbidîn, VI, 82; Hattâb, VI, 300; Dağcı, “İhsan”, DİA, XXI, s. 546-548.

³⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, s. 377; Kâsânî, VII, 40.

⁴⁰ Mâverdî, *el-Ahkâm*, s. 378; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 118; Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, II, 273; Kâsânî, VII, 40; İbn Kudâme, X, 202; Makdisî, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, X, 212; İbn Âbidîn, *Reddû’l-Muhtâr*, VI, 82.

⁴¹ Örnek olarak bkz. 3/Âl-i İmrân, 16; 4/Nisâ, 135; 16/Nahl, 76,90; 49/Hucurât, 10.

gayr-i müslim,⁴² kadın-erkekten hangisi olursa olsun, iffetli, namûslu bütün insanları kapsamına almaktadır. Dolayısıyla, toplumsal yapıda inancı ve statüsü ne olursa olsun namûslu, iffetli her şahsın, iffetini zedeleyici nitelikte sözlü sataşmada bulunan kim olursa olsun, kazf cezasıyla cezalandırılmak durumundadır. İslam'ın genel prensipleri ve adalet-eşitlik anlayışı bunu gerektirmektedir. Ayrıca âyetteki "muhsanât" kelimesinin aynı sürede yer alan diğer âyetteki gibi "mü'minât (mü'min kadınlar)"⁴³ kelimesi ile kayıtlanmaması da bu kanaatimizi desteklemektedir. Şayet âyetle böyle bir kayıt bulunsaydı, o zaman gayri müslim kadın ve erkekler karşı isnat edilen bu tür sözler, kazf suçunu düzenleyen âyetin kapsamı dışında kalacak ve tabii olarak bu sözlerin sahiplerine bu suç için öngörülen ceza uygulanmayacaktı. Ancak âyetle böyle bir kayıt olmadığı gibi, "muhsanât" kelimesinin kapsamına sadece "mü'min kadınlar"ı almak, aynı sürenin diğer bir âyetinde yer alan "muhsanât" kelimesinden sonra ayrıca "mü'minât"⁴⁴ kelimesinin getirilmesi dikkate alındığında çelişkiye yol açacaktır. Zira "muhsanât" kelimesine dayanarak âyetin sadece mü'min kadınlara yapılan zina iftirasının cezasını düzenlediğine hükmedebilmemiz için, diğer âyetle olduğu gibi, bu kelimedenden sonra da "mü'minât" kelimesini gerekli kılacaktı. Oysa âyetle böyle bir kayıt söz konusu değildir. Yine "muhsanât" kelimesi, mutlak olarak kullanıldığında, "mü'minler"i de içeren bir kelime olsaydı, diğer âyetle (en-Nûr, 24/23) ayrıca "mü'minât" kelimesinin getirilmesine gerek kalmazdı. Dolayısıyla bazı âyetlerde (en-Nisa, 4/25; en-Nûr, 24/23) olduğu gibi "muhsanât" kelimesi, mutlak olarak kullanıldığında bu kelimenin içeriğini sadece mü'min kadınlara, hürler'e özgü kılmak isabetli olmasa gerek. Buna göre kazf suçu ve cezasını düzenleyen âyetle, mutlak olarak kullanılan "muhsanât" kelimesi, kanaatimizce, kadın-erkek, hür-köle, müslim-gayri müslim gibi cinsiyet, inanç veya statü farklılıkları dikkate alınmaksızın, iffet sahibi bütün insanları kapsamına alan bir lafızdır. Söz konusu âyetle yer alan "muhsanât" kelimesini, "hürler", "kadınlar" ya da "mü'min erkek ve kadınlar" şeklinde kayıtlamak, onun kapsamını daraltmaktadır. Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Zühri (ö. 124/742), İbn Ebi Leyla (ö. 148/765), Davud ez-Zahiri (ö. 270/883), İbn Hazm (ö. 456/1063, Şevkânî (ö. 1250/1832) gibi İslâm alimlerinin gayri müslimlere ve kölelere karşı kazf suçu işleyen kimselere de âyetle öngörülen (80 sopa) cezanın tatbik edilmesi gerektiğini ileri sürmeleri böyle bir yorumun imkan dahilinde olduğu hususunda bize bir fikir vermektedir.⁴⁵ Ayrıca "...Mü'min kadınlardan iffetli olanlar-

⁴² İbn Cüzey, bu doğrultuda bir görüş nakletmektedir. et-Teshîl, Beyrut 1973, III, 59.

⁴³ 24/Nûr, 23.

⁴⁴ 24/Nûr, 23.

⁴⁵ İbn Hazm, el-Muhallâ, Beyrut 1988, XII, 224-230; İbn Kudame, el-Muğnî, X, 202; Kurtubî, el-Câmi, Beyrut 1988, XII, 116; Şevkânî, Fethu'l-Kadir, IV, 8.

la, Ehl-i kitaptan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helal kılındı..."⁴⁶ âyeti, bir taraftan ihsanın (iffet) sadece Müslümanlara özgü bir nitelik olmadığına, gayr-i müslimlerden de iffetli (muhsan) olanların bulunabileceğine dikkat çekerken, diğer taraftan, kazf suç ve cezasını düzenleyen âyette yer alan "muhsanât" sözcüğünün "iffetliler" şeklinde yorumlanmasına da imkan tanımaktadır. Yine gayr-i müslim bir kadın Müslüman bir erkekle evlendiğinde ve ona zina isnadı (kazf) yapıldığında, isnadda bulunan şahıs ya da şahıslar, iddialarını ispat edemediklerinde, gayr-i müslim kadın muhsan niteliğini taşıyor diye kendilerine öngörülen ceza uygulanmayacak mı? sorusu ister istemez zihne gelmektedir. Her halde hiçbir Müslüman, hanımının iffetsiz olarak nitelendirilmesine veya bu nitelikteki bir hanımla beraberliğe razı olmaz.

Kazf suçunun kişilik haklarının ağır bastığı bir suç oluşu da bu kanaatimizi destekler mahiyettedir. Zira İslâm hukukunda hakim kanaata göre, kişilik haklarının yoğunlukta olduğu suçlarda mağdûr veya suçlunun inanç veya cinsiyeti öngörülen cezaların uygulanmasına engel değildir.

3-) **Suç kastı:** Ceza hukukunda fâilin suçlu sayılabilmesi ve kendisine hukuken öngörülen cezanın verilebilmesi için gerekli unsurların en önde geleni kasıttır. Bir şahsın hukuka aykırı olarak icra ettiği fiilde veya sözde, suç kastı yoksa, kendisi cezalandırılmaz. Kazf suçunda da, zina isnadında bulunan şahsın, mağdûra (makzûf) nispet ettiği zina ve iffetsizlik ifade eden kelimelerin asılsız olduğunu bile bile isnadı suç kastını teşkil eder.⁴⁷ Burada suç kastından söz edebilmemiz için zina isnadında bulunan şahsın akıllı, ergen ve serbest iradeye sahip olması gerekir. Çocuk, akıl hastası ve mükreh (zorlanan) gibi belirtilen nitelikleri taşımayan şahısların böyle bir isnatta bulunmaları durumunda, suç kasıtları bulunmadığından kendilerine ceza uygulanmaz.⁴⁸ Çünkü bu konumdaki şahıslar, ceza ehliyetine sahip değildirler. Ceza ehliyeti olmayan şahısların da suç kastının varlığından söz edilemez.

d) Kazf suçunun cezası:

İslam ceza hukukunda, kazf suçu için biri aslî,⁴⁹ diğeri de tâbî (ek)⁵⁰ olmak

⁴⁶ el-Mâide, 5/5.

⁴⁷ Serahsî, IX, 106; Mevsîfî, IV, 93; Nevâvî, s.49; Üdeh, II, 477; Şafak, s.151.

⁴⁸ Kâsânî, VII, 40; Ebû Abdûh, s. 58; Besyûnî, agm., s.1208.

⁴⁹ Aslî cezalar: Suçun doğrudan doğruya karşılığı olan cezalardır. Öldürme suçu için kısas, hırsızlık suçu için el kesme cezaları gibi. Bkz. Üdeh, I, 632; Behnesî, *el-Ukûbe fi'l-Fıkhr'l-İslâmî*, Beyrût 1983, s.123.

⁵⁰ Ek (Tâbî) cezalar: Ceza mahkûmiyetinin sonucu, ayrıca açıklamaya ihtiyaç duyulmaksızın kendiliğinden gündeme gelen cezalardır. Kasden ve hataen öldürmelerde miras ve vasiyetten mahrumiyet, kazf cezasına çarptırılanın şahitliğinin kabul edilmemesi gibi. Bkz. Behnesî, *el-Ukûbe*, s.172; Akşit, s. 59.

üzere iki tür ceza söz konusudur. Kazf cezasına delil teşkil eden âyet-i kerime-den de anlaşıldığı gibi aslı ceza, celde (sopayla dövme) dir. Konu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de; **"İffetli kadınlara zina isnat edip de sonra bu iddialarını doğrulayacak dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun..."**⁵¹ buyurulmaktadır.

Suç sabit olduktan sonra,⁵² suçluya seksen sopa vurulur. Bu ceza, asli ceza olup miktarı artırılıp azaltılamadığı gibi, yerine başka bir ceza da uygulanamaz.

Kazf suçunda affın geçerli olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hukukçular arasındaki bu görüş farklılığı, kazf suç ve cezasının, niteliğinin tespitinden kaynaklanmaktadır.⁵³ Başta Ebû Hanife olmak üzere, kazf suçunu, kamusal (Allah) hakkın ağır bastığı suçlar kapsamında değerlendiren fakihler, affın geçersiz olduğunu ifade etmektedirler.⁵⁴ Buna karşın kazfî, kul hakkının ağır bastığı suçlar kapsamında ele alan hukukçular, mağdûrun (makzûf-zina isnadına maruz kalan) cezanın infazına kadar suçluyu af etme hakkının bulunduğunu belirtmektedirler. İmâm Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir.⁵⁵ İmâm Mâlik ise, mağdûrun yetkili merciye (yargı) dava açmadan önce suçluyu af etme hakkı bulunduğu görüşündedir.⁵⁶ İslâm hukukçularının had suç ve cezalarına bakış açıları dikkate alındığında Hanefilerin görüşlerinin daha isabetli olduğu ifade edilebilir. Zira İslâm ceza hukukunda had cezalarında affın geçerli olmadığı genel ilkedir. Kazf suç ve cezası da had suç ve cezaları kapsamında ele alındığına göre tabii olarak affın geçerli olmaması gerekecektir. Ayrıca kazf işleniş itibarıyla kişilik haklarına karşı işlenmiş bir suç niteliğinde olsa da, toplum nazarında haysiyet ve onuru zedelenen mağdûrun, bu mağduriyetinin giderilmesi yine toplum ya da kamuoyu önünde olmalıdır. Bireysel bazda aklanmak ile kamu önünde aklanmak arasında ne derece fark olduğu izahtan varestedir. İnsanların onur ve şerefleriyle oynama hastalığına yakalanan kişileri caydırmada, suçluya tatbik edilecek cezada affın geçersiz kabul edilmesi, caydırıcılık noktasında da etkin rol oynayacaktır. Yine

⁵¹ en-Nûr, 24/4. Tefsir için bkz. Râzî, VI, 330; Kurtubî, *el-Câmi'*, Beyrut 1965, XII, 172.

⁵² Kazf suçunda şahiller, ispat vasıtaları, dava konuları için bkz. Serahsî, IX, 105; Cezîrî, V, 219; Üdeh, II, 488; Bilmen, III, 242; Besyûnî, agm., s.1208; Nevâvî, s.51.

⁵³ Bkz. Serahsî, IX, 105; İbnü'l-Arabî, III, 1336; Bilmen, III, 238; Sâbûnî, II, 69; Ebû Abdûh, s.108; Üdeh, II, 480.

⁵⁴ Kâsânî, VII, 57; İbnü'l-Hümâm, V, 98; Kâdîhân, Fetâvâ, III, 475; İbn Âbidîn, X, 196; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 166; Bilmen, III, 239; Atar, "AP", DİA, I, s.395-396.

⁵⁵ İbn Rüşd, II, 370; Kâsânî, VII, 56; İbn Kudâme, X, 205; Ensârî, *Esne'l-Metâlib*, IV, 136; Üdeh, II, 480; Ebû Zehra, *el-Ukûbe*, s. 319; Bilmen, III, 239; Cezîrî, V, 230.

⁵⁶ Mâlik, VI, 216; İbn Rüşd, II, 370; Hattâb, *Mevâhibu'l-Celil*, VI, 305.

kazf suç ve cezasının hukuki temelini teşkil eden âyetle affın gündeme getirilmesi de bu cezada affın söz konusu olmayacağına bir işaret sayılabilir.

Kazf suçu işleyen şahsın şahitliğinin kabul edilmemesi de, celde cezasına ek olarak verilen bir cezadır. Bu cezanın hukûki temelini, kazf suçu ile ilgili âyetin devamında “...ve artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin...,”⁵⁷ âyeti teşkil etmektedir. Suçlunun tevbe etmesi⁵⁸ durumunda, şahitliğinin kabul edilmemesi cezasının devam edip etmeyeceği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Görüşlerdeki bu farklılığının temeli, “...artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte onlar fâsıkların tâ kendileridir. Ancak bundan sonra tevbe edip ıslah olanlar, bu hükmün dışındadır. Çünkü Allah, çok bağışlayan ve çok esirgeyendir”⁵⁹ âyetlerine dayanmaktadır.⁶⁰

Hanefî mezhebine göre, kazf suçundan dolayı cezaya çarptırılmış olan şahıs her ne kadar tevbe ederse etsin, artık şahitliği kabul edilmez.⁶¹ Bu görüş, “Ancak bundan sonra tevbe edip ıslah olanlar...” cümlesindeki istisnanın, “İşte onlar fâsıkların tâ kendileridir” cümlesine atfedilmesinden kaynaklanmaktadır. Yani buna göre kazf suçu işleyen kimse, fasıktır, günah işlemiştir. Onun bu niteliği (fısk), tevbe etmesi (iyi hali) ile ortadan kalkabilir. Ancak bu onun şahitliğinin kabul edilmesi için yeterli değildir. Diğer taraftan Hanefilerin böyle bir görüş ileri sürmeleri, onların ispat vasıtalarından olan şahitliğe gösterdikleri özen ve titizliğin sonucu olarak da değerlendirilebilir. İnsanların onur ve şerefiyle oynama hastalığıyla malûl kişiler için bu ceza, sosyolojik açıdan gerçekten anlamlıdır. Böyle bir yaptırım, kişilerin iftira suçu işlemelerine engel olmada etkin rol oynayabilir. Çoğunluğu temsil eden Şâfiî, Malikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, kazf cezasına çarptırılan şahıs, tevbe eder ve iyi hâli görülürse şahitliği kabul edilir.⁶² Âyet bir bütün olarak ele alındığında çoğunluğun temsil ettiği görüşün daha isabetli olduğunu ifade edebiliriz. Bu konuda Zemahşerî'nin âyete getirdiği yorum ise oldukça ilgi çekicidir: “Âyetin açık anlamı ve nazmı,

⁵⁷ 24/Nûr, 4.

⁵⁸ Kâzifin tevbe etmesi halinde hukûki durumu hakkında bilgi için bkz. Cezîrî, V, 240; Ebû Zehra, el-Ukûbe, s.110; Sâbûnî, II, 70; Ebû Abdûh, s. 161.

⁵⁹ 24/Nûr, 24/4-5.

⁶⁰ Âyetlerin tefsiri ve tartışmalar için bkz. Râzî, XXIII, 133; İbn Kesîr, III, 364; Kurtubî, XII, 178; Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, Beyrut 1974, XVIII, 73.

⁶¹ Cessâs, III, 407; Mevsilî, III, 147; Meydânî, III, 200; Ebû Zehra, el-Ukûbe, s.111.

⁶² İbnü'l-Arabî, III, 1337; İbn Rüşd, II, 370; İbn Abdîrrefî, *Muînu'l-Hukkâm*, Beyrût 1989, II, 882; Cezîrî, V, 241; Üdeh, II, 491.

bu üç cümlemin: "...Onlara seksen değnek vurun, onların şahitliklerini kabul etmeyin, işte onlar fasıklardır." cümlelerinin, tümüyle şartın cezası olmasını gerektirir. Yani şöyle denmiş gibidir: Namuslu kadınlara iftira edenleri sopa ile dövün, şahitliklerini reddedin, onları fasık ilan edin. Ancak iftiradan tevbe edip uslananlar için Allah çok bağışlayandır, çok acıyandır. Artık onlar dövülmezler, şahitlikleri reddedilmez, fasık sayılmazlar.⁶³

SONUÇ:

Herşeyden önce insan, Allah katında yaratılmışların en saygındır. O, bu saygınlığını, Allah'ın emir ve yasaklarına uyması ile daha da artırmaktadır. Buna karşın insan, söz konusu emir ve yasakları ihlal ettiği sürece de bu saygınlık, Allah katında eksilmeye hatta yok olmaya açık değişken bir durumdur.

Allah katında saygın olan ve bu saygınlığını kendi çapında da devam ettiren insanın nâmûs, şeref ve onurunu zedeleyici nitelikteki sözlü ve fiili saldırılar, İslâm'da yasaklanmıştır. Bu tür saldırıların önlenmesi için gerçekten ağır kabul edilebilecek türden fizikî ve manevî yaptırımlar getirilmiştir. Fizikî ceza olarak suçluya (kâzif), seksen sopa vurulması yanında şahitliğinin kabul edilmemesi de, manevî bir müeyyide olarak getirilmiştir. Toplumsal yapıda kişinin, sözüne güvenilmeyen birisi konumunda olması, onurlu bir insan için yabana atılacak türden bir yaptırım olmasa gerek. Böyle bir yaptırım ayrıca o kişinin toplumdan dışlanması, saygınlığını kendi çapında da yitirmesi sonucunu doğuracaktır. İftiranın, insanların onur ve şerefiyle oynamanın, kişiye uhrevî boyutta da bir sorumluluk getireceği beyan edilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, **"Namûslu, kötülüklerden habersiz mü'min kadınlara zina isnadında bulunanlar, dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir. Yapmış olduklarına, dilleri ve ayaklarının şahitlik edeceği gün onlar için çok büyük bir azap vardır"**⁶⁴ âyeti bu müeyyideyi dile getirmektedir.

Gerçek şu ki, İslâm'da suç kabul edilen fiil veya eylemlere karşı uygulanan cezalarla gerek fert gerekse toplum ekseninde belirli hedefler gerçekleştirilmek amaçlanmıştır.⁶⁵ Herşeyden önce cezalar, bütün ilahî dinlerin ve günümüzde hemen

⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil*, Kahire 1946, III, 214.

⁶⁴ 24/Nûr, 23-24.

⁶⁵ Bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *es-Siyaset'ü's-Ser'iyye*, Beyrût 1966, s.85; Üdeh, I, 609; Ebû Zehra, el-Ukûbe, s. 47; İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, s. 328; Avvâ, M. Selim, *Fi Usûli'n-Nizâmî'l-Cinâiyyi'l-İslâmî*, Kahire 1983, s.73; Akşit, s. 35; Yiğit, Yaşar, *İslâm Ceza Hukukunda Cezaların Yürütülüşü*, (Doktora Tezi, Bursa 1998), s. 32.

her hukuk sisteminin de kabul ettiği temel hak ve hürriyetleri korumayı hedefler. Bu noktada İslâm'da, uygulanan cezalar, insanların haklarına yöneltilecek saldırılara karşı adeta sigorta görevi icra etmektedirler. Bu naklettiklerimize temel teşkil etmesi açısından birkaç örnek vermek gerekirse; İslâm, inanç özgürlüğünü açık nasslarla düzenlemiş ve koruma altına almıştır.⁶⁶ Canları korumak, toplumdaki kan davalarını, öldürme hadiselerini önlemek amacıyla kısas, nesep karışıklığını, ırz ve namûsu korumak için zina cezası, mal güvenliğini sağlamak için hırsızlık cezası, şeref ve haysiyeti, ırz ve namûsu, aile nizamına sataşmaları korumak için kazf cezası meşru kılınmıştır.

İnsanların nâmûs ve iffetlerine yönelik bir iddianın dört şahitle ispat edilmesi- nin gerekli görülmesi, kişilerin nâmûs ve iffetlerine verilen değer bir başka ifadesi- dir. Zira İslâm ceza hukukunda yine çirkin bir suç olan zina suçu dışında hiçbir suç- ta dört şahit gerekli görülmemiştir. Bu durum bu tür iddialara teşebbüs edecek kişile- rin oldukça dikkatli davranmaları gerektiğine işaret etmektedir.

İslâm hukuk doktrininde kazf suçu ve cezasını düzenleyen âyet genelde hür, mü'min erkek ve kadınlara yapılan zina iftiraları ekseninde yorumlanmış ve bu yorumların temeli de "muhsanât" kelimesi üzerinde odaklaşmıştır. Bu kelimeden hareketle hukukçular, âyetle belirtilen cezanın ancak iffet sahibi hür, mü'min erkek ve kadınlara yapılan zina iftirasında söz konusu olduğunu ifade etmişlerdir. Kanaatimize göre, âyetteki "muhsanât" kelimesi, inancı ve toplumsal yapıdaki statüsü ne olursa olsun nâmûslu, iffetli her ferdi içine almaktadır. Nitekim Süleyman Ateş de "muhsanât" kelimesinin bütün nâmûslu kadınları kapsamına aldığını belirtmektedir.⁶⁷ Türkiye Diyanet Vakfı tarafından hazırlanıp yayınlanan İslâm Ansiklopedisinin ilgili maddesinde de "muhsanât" kavramının "iffetli kadınlar" şeklinde anlaşılmaya daha müsait olduğu ifade edilmiştir.⁶⁸ Ayrıca İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, erkeğe karşı yapılan zina iftirasının da kadına karşı yapılan zina iftirası gibi kazf cezasını gerektirdiği görüşündedir.⁶⁹ Halbuki âyetteki "muhsanât" kelimesi Arap dil kurallarına göre, dişiler için kullanılan bir sözcüktür. İslâm hukukçuları bu kelimenin kapsamına

⁶⁶ Bkz. Armağan, Servet, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, s.117; Gazvî, *el- Hurriyyâtü'l- Âmme*, Iskenderiyye, ty., s.66.

⁶⁷ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1990, VI, 154.

⁶⁸ Dağcı, "İhsan", DİA, XXI, s. 546-548.

⁶⁹ Kudûrî, *el-Kitâb*, III, 195 ; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 201; Mevslî, *el-İhtiyâr*, IV, 94; İbnü'l-Hümâm, V, 89; Meydânî, *el-Lübâb*, III, 195.

belirtilen suçun temel esprisi ve amacı -ki o da ırz ve nâmûsun korunması- gereği haklı olarak erkekleri de dahil etmişlerdir. Buna karşın gayri müslim kadın ve erkekler ile köle statüsünde bulunan kimselere karşı yapılan bu tür saldırılar ve isnatlar, kapsam dışı bırakılmıştır. Böyle bir yaklaşıma işaret eden herhangi bir nass tespit edemediğimize göre, âyette genel (âmm) olarak yer alan “muhsanât” kelimesinin haklı bir dayanak olmadıkça tahsis edilmesi (özele indirgenmesi), âyetin kapsamını daraltacaktır. Tahsisi geçerli kılacak haklı bir delil veya dayanak bulunmadıkça, böyle bir sınırlamaya gitmek isabetli olmasa gerek. Kanaatimizce, ister hür ister köle, ister Müslüman ister gayr-i müslim olsun, nâmûslu iffetli bir kimseye zina iftirasında bulunan şahsa, âyette öngörülen cezanın uygulanmasına hukûki herhangi bir engel bulunmamaktadır. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi, nâmûs, iffet ve insanlık onuru sadece hür mü'min erkek ve kadınlara özgü bir olgu değildir. İnsan olarak gerek gayri müslimlerin gerekse kölelerin nâmûs ve onuru, Müslümanların nâmûs ve onurundan daha aşağı değildir.