

II. ULUSLARARASI
MEVLANA
İLÂHİYAT VE FELSEFE KONGRESİ

4-6 Mayıs 2018
ŞANLIURFA

GAP ZİRVESİ



Editörler

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

Zhanuzak ALİMGEREY

TAM METİN KİTABI

İKSAD YAYINEVİ-2018
ISBN 978-605-68528-5-5

KONGRE ÖZET KİTABI



2. ULUSLARARASI MEVLANA İLAHİYAT VE FELSEFE KONGRESİ

4-6 Mayıs, 2018

Şanlıurfa

Editörler

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ
Zhanuzak ALIMGEREY

İKSAD YAYINEVİ®

(TC. KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI YAYINEVİ RUHSAT NUMARASI: 2014/31220)
TÜRKİYE

TR: +90 342 606 06 75 USA: +1 631 685 0 853

E-mail: info@iksad.com

www.iksad.org www.iksadkongre.org

Bu kitabın tüm hakları İKSAD Yayınevi'ne aittir.
Yazarlar etik ve hukuki olarak eserlerinden sorumludurlar.

Iksad Publications - 2018©

Yayın Tarihi: 15.05.2018

ISBN – 978-605-9885-88-1



KONGRE KÜNYESİ

KONGRE ADI

2. ULUSLARARASI MEVLANA İLAHİYAT VE FELSEFE KONGRESİ

TARİHİ VE YERİ

4-6 Mayıs 2018, ŞANLIURFA

DÜZENLEYEN KURUM

İKSAD- İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Derneği

KONGRE BAŞKANI

Prof. Dr. Mustafa TALAS

DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

Mustafa Latif EMEK

GENEL KOORDİNATÖR

Kaldygul ADILBEKOVA

KOORDİNATÖR

Zhanuzak ALIMGEREY

KONGRE DİLLERİ

Türkçe, İngilizce, Arapça, Rusça

FOTOĞRAF GALERİSİ













































...ZİRVE'DE ÇEKİLEN TÜM RESİMLERE İKSAD KONGRE TOPLULUĞU FACEBOOK GRUBUNDAN ULAŞABİLİRSİNİZ.

ULUSLARARASI HAKEMLİ



**BİLİM VE DANIŞMA
KURULU**

ULUSLARARASI GAP ZİRVESİ

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

DR. ABDULHAMİT ŞUAYB	EL EZHER ÜNİVERSİTESİ
DR. A.S. KİSTAUBAYEVA	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ABDULHALİM AYDIN	FIRAT ÜNİVERSİTESİ
DR. ABDİKALIK KUNİMJAN	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ABDİGAPPAR MAVLYANOV	KYRGYZSTAN NATIONAL ÜNİVERSİTESİ
DR. ABDULLAH KIRAN	MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
DR. ADEM ÜZÜMCÜ	KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
DR. ADNAN OKTAY	MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
DR. ADİL AKINCI	KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET BOZYİĞİT	SİİRT ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET GÜNDÜZ	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
DR. AKIN YİĞİN	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMED SALİH ABDULVEHHAB	EL EZHER ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET İHSAN KAYA	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET KAYAĞLU	MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET BERKİZ TURP	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. ADNAN KİRMİT	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET KULAŞ	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMED LİD	EL EZHER ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET SOLMAZ	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET MAZLUM	CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
DR. AHMET ULUSOY	KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. AİOMİ KITAGAVA	TOHOKU ÜNİVERSİTESİ
DR. AKİRA HIBIKI	TOHOKU ÜNİVERSİTESİ
DR. AKMARAL S. SYRGAKBAYEVA	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ALİ EROL	EGE ÜNİVERSİTESİ
DR. ALİ RIZA GÜL	ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ALİA R. MASALİMOVA	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ALLA A. TIMOFEVA	VLADİVOSTOK DEVLET EKONOMİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ALMA T. AKAJANOVA	ABAY KAZAK MİLLİ PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. AMANBAY MOLDİBAEV	TARAZ DEVLET PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ANATOLİY LOGİNOV	UKRAYNA ŞEVÇENKO LUGAN MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ARMAĞAN KONAK	MEHMET AKİF ERSOY ÜNİVERSİTESİ
DR. ARZU ÖZMERDİVANLI	KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ
DR. ARZU TUNCER	HASAN KALYONCU ÜNİVERSİTESİ
DR. ASLI GÜLER	ORDU ÜNİVERSİTESİ
DR. A.S. KIDIRŞAYEV	MAKHAMBET U. BATI KAZAKİSTAN DEVLET ÜNİVERSİTESİ
DR. ATIF MUHAMMED EL EKRET	EL EZHER ÜNİVERSİTESİ
DR. ATILA DOĞAN	KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. ATİLLA YÜCEL	FIRAT ÜNİVERSİTESİ
DR. AYLA KAŞOĞLU	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. AYSLU B. SARSEKENOVA	ORLEU MİLLİ KALKINMA ENSTİTÜSÜ
DR. AYŞE ATAY	BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
DR. AYTEN ER	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. AYŞE YANARDAĞ	CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
DR. BAHİT KULBAEVA	S.BAYBEŞEV AKTOBE ÜNİVERSİTESİ
DR. BAKİT OSPANOVA	H.AHMET YESEVİ ULUSLARARASI KAZAK-TÜRK ÜNİVERSİTESİ
DR. BARIŞ AYTEKİN	KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ

DR. BARIŞ YILDIZ	GÜMÜŞHANEÜNİVERSİTESİ
DR. BAZARHAN İMANGALİYEVA	K.ZHUBANOV AKTOBE DEVLET BÖLGE ÜNİVERSİTESİ
DR. BEKİR BULUÇ	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. BEKZHAN B. MEYRBAEV	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. BELGİN AYDINTAN	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. BERRİN GÜZEL	ADNAN MENDERESÜNİVERSİTESİ
DR. BENGÜ HIRLAK	KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
DR. B.K.ZAYADAN	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. BİROL YILDIRIM	KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
DR. BİRTEEN EMRE	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. BİZENA BİJO	TİRAN TARIM ÜNİVERSİTESİ
DR. BOTAGUL TURGUNBAEVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. CANAN GAMZE BAL	KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
DR. CANER KARAVİT	MİMAR SİNANÜNİVERSİTESİ
DR. CEMAL İNCE	GAZİOSMANPAŞAÜNİVERSİTESİ
DR. CEMİL ÖRGEV	SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
DR. CEYLAN GAZİ UÇKUN	KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. CHOLPON TOKTOSUNOVA	RASULBEKOV KIRGIZ EKONOMİ ÜNİVERSİTESİ
DR. CİHAN SEÇİLMİŞ	ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. CYNTHIA CORREA	SAO PAULO ÜNİVERSİTESİ
DR. COŞKUN ERDAĞ	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. D.K.TÖLEGENOVA	MAKHAMBET U. BATI KAZAKİSTAN DEVLET ÜNİVERSİTESİ
DR. DİNARAKHAN TURSUNALİEVA	RASULBEKOV KIRGIZ EKONOMİ ÜNİVERSİTESİ
DR. DURSUN KÖSE	MEHMET AKİF ERSOYÜNİVERSİTESİ
DR. DZHAKİPBİK A. ALTAEV	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. EBRU GÜHER	OSMANİYE KORKUT ATA ÜNİVERSİTESİ
DR. EDA DİNERİ	HASAN KALYONCU ÜNİVERSİTESİ
DR. EDİZ GÜRİPEK	GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
DR. ELBEYİ PELİT	AFYONKOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
DR. ELENA BELİK VENİAMİNOVNA	VLADİVOSTOK DEVLET EKONOMİ ÜNİVERSİTESİ
DR. EMİN ARSLAN	GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
DR. ENGİN ÇAKIR	ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
DR. ENGİN KANBUR	KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
DR. ERDİNÇ ŞAHİNÖZ	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. ERKAN ALSU	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
DR. EŞREF SAVAŞ BAŞCI	HİTİT ÜNİVERSİTESİ
DR. FATİH TÜRKMEN	KARABÜK ÜNİVERSİTESİ
DR. FATMA FEHİME AYDIN	YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
DR. FATMA ÖZTÜRK DAĞABAKAN	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
DR. FETHİ DEMİR	YÜZÜNCÜ YILÜNİVERSİTESİ
FERAY KABALCIOĞLU	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. FİLİZ METE	BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ
DR. FUJİMAKİ HARUYUKI	TOTTORİ UNİVERSİTY
DR. FUNDA BUGAN	KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
DR. F. ZİŞAN KARA	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. GEORGE RUDIC	MONTREAL PEDAGOJİ ENSTİTÜSÜ
DR. G.I. ERNAZAROVA	AL – FARABİ KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. GİZEM AKBULUT	GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
DR. GÖKHAN KERSE	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. GÖNÜL ERDEM NAS	BARTIN ÜNİVERSİTESİ

DR. GULMİRA ABDİRASULOVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. GHULAM DASTGEER	PAKİSTAN AIR ÜNİVERSİTY
DR. GULŞAT ŞUGAYEVA	DOSMUKHAMEDOV ATYRAU DEVLET ÜNİVERSİTESİ
DR. GUZEL SADYKOVA	KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
DR. GÜLAY KARAMAN	BARTIN ÜNİVERSİTESİ
DR. GÜLCAN AVŞİN GÜNEŞ	BARTIN ÜNİVERSİTESİ
DR. GÜLSÜN ERİGÜÇ	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
DR. HACER ARSLAN KALAY	YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
DR. HACER MUTLU DANACI	AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
DR. HACI YUNUS TAŞ	YALOVA ÜNİVERSİTESİ
DR. HASAN COŞKUN	GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
DR. HASAN TUTAR	SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
DR. HARUN DEMİRKAYA	KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. HAKAN CANDAN	KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ
DR. HAKAN EVİN	ADYAMAN ÜNİVERSİTESİ
DR. HALE ALAN	BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
DR. HALİL AKMEŞE	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
DR. HALİL KAZANASMAZ	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. HANİFİ MURAT MUTLU	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
DR. HATİCE KADIOĞLU ATEŞ	İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
DR. HATİCE NUR GERMİR	MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
DR. HAYRİYE IŞIK	NAMIK KEMAL ÜNİVERSİTESİ
DR. HEDİYE ŞİRİN AK	ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
DR. HİMMET KARADAL	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. HİKMETULLAH ERTAŞ	NİĞDE ÖMER HALİDEMİR ÜNİVERSİTESİ
DR. HİROSHİ NAKAHARA	SAPPARO CITY ÜNİVERSİTESİ
DR. H.KÂMİL BİÇİCİ	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. HÜSEYİN ÇETİN	SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
DR. HİKMET DİNÇ	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. HÜSEYİN KOTAMAN	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. HÜSEYİN ERİŞ	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. HÜSEYİN YAŞAR	SİİRT ÜNİVERSİTESİ
DR. İBRAHİM BOZACI	KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
DR. İBRAHİM KILIÇ	AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
DR. İBRAHİM TÜRKERİ	GEBZE TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. İBRAHİM TÜRKOĞLU	FIRAT ÜNİVERSİTESİ
DR. İLKE BEZEN TOZKOPARAN	FIRAT ÜNİVERSİTESİ
DR. İLYAS AKHİSAR	KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. İLYAS ERPAY	SİİRT ÜNİVERSİTESİ
DR. İRFAN KALAYCI	İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
DR. İSA ÇELİK	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
DR. İSMAİL ŞAH HAREM	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. İSAEVNA URKİMBAEVA	ABILAY HAN ULUSLARARASI İLİŞKİLER ÜNİVERSİTESİ
DR. İSMAİL GÜMÜŞ	SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
DR. İSMAİL GÜNEŞ	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. İSMAİL SEKİ	ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
DR. İSMET ŞAHİN	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
DR. K.A.TLEUBERGENOVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. KADRİ KURAM	BARTIN ÜNİVERSİTESİ
DR. KALEMKAS KALİBAEVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ

DR. KARLIGASH BAYTANASOVA	AL – FARABI KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. KELES NURMAŞULI JAYLIBAY	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. KEMAL EROL	YÜZÜNCÜ YILÜNİVERSİTESİ
DR. KENJEHAN MEDEUBAEVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. KENAN İLARSLAN	AFYON KOCATEPEÜNİVERSİTESİ
DR. KENES JUSUPOV	M. TINIŞBAYEV KAZAK ARAÇ VE İLETİŞİM AKADEMİSİ
DR. KULAŞ MAMİROVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. LATKİN A. PAVLOVIC	VLADİVOSTOK DEVLET EKONOMİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MALİK YILMAZ	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
DR. MAHABBAT OSPANBAEVA	TARAZ DEVLET PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MAHA HAMDAN ALANAZİ	RİYAD KRAL ABDÜLAZİZ TEKNOLOJİ ENSTİTÜSÜ
DR. MAHBUB UL ALAM	BANGLADESH İSLAMİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MAİRA ESİMBOLOVA	KAZAKİSTAN NARKHOZ ÜNİVERSİTESİ
DR. MAİRA MURZAHMEDOVA	AL – FARABI KAZAK MİLLİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MERİNA B. VLADIMIROVNA	VLADİVOSTOK DEVLET EKONOMİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MAVLYANOV ABDİGAPPAR	KIRGIZİSTAN ELARALIK ÜNİVERSİTESİ
DR. MASAYA SAITO	SAPPARO CITY ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET AKSARAYLI	DOKUZ EYLÜLÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET ALİ TÜRKMENÖĞLU	MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET AVCI	MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET BURHANETTİN COŞKUN	OSMANİYE KORKUT ATA ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET DİKKAYA	KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET EMİN USTA	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHTAP GÜL ALTAŞ	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET SAİT ŞAHİNALP	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET SALİH MERCAN	BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET OKUR	KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET RECEP TAŞ	YÜZÜNCÜ YILÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET TUNÇER	KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. MEHMET YÜCENURŞEN	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. MELTEM KESKİN KÖYLÜ	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. MENEKŞE KILIÇARSLAN	İSTANBUL AYDIN ÜNİVERSİTESİ
DR. MERT KARTAL	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. METİN ATEŞ	İSTANBUL AYDIN ÜNİVERSİTESİ
DR. METİN KOPAR	ADIYAMAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MİNE ERSEVİNÇ	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
DR. MİRAÇ EREN	ONDOKUZ MAYISÜNİVERSİTESİ
DR. MUHAMMED ASIF YOLDAŞ	AVRASYA ÜNİVERSİTESİ
DR. MUHAMMAD ISMAEEL RAMAY	BAHRİA UNİVERSİTY
DR. MUHSİN HALİS	KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MURAT BAHADIR	ERZURUM TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. MURAT DİLMAÇ	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
DR. MURAT KARAHAN	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
DR. MURAT YILMAZ	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
DR. MURATHAN KEHA	ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSA ÖZATA	AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSTAFA AKMAN	KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSTAFA ÇAKIR	KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSTAFA ÇAĞLAYANDERELİ	MERSİN ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSTAFA KARAAĞAÇLI	GAZİ ÜNİVERSİTESİ

DR. MUSTAFA METE	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSTAFA ŞİT	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSTAFA TALAS	NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ
DR. MUSTAFA SEVER	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. MUTLU ÖZGEN	T.C. BAŞBAKANLIK VAKIFLAR GENEMÜDÜRLÜĞÜ
DR. NADEJDA HAN	E.A. BUKETOV KARAGANDA DEVLET ÜNİVERSİTESİ
DR. NECATİ DEMİR	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. N. GAMZE ILICAK	İSTANBUL GELİŞİM ÜNİVERSİTESİ
DR. NİHAN BİRİNCİOĞLU	KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. NAZİFE AKAN	TOROS ÜNİVERSİTESİ
DR. NOBUAKİ TAKEDA	SAPPARO CITY ÜNİVERSİTESİ
DR. NİLGÜN PAKSOY	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. N.N. KERMANOVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. NURAN AKŞİT AŞIK	BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
DR. NURHAN PAPATYA	SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
DR. NURETTİN BELTEKİN	MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
DR. NURAY PAMUK ÖZTÜRK	ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DR. NURİ KAVAK	ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. OKTAY AKTÜRK	AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. OSMAN KUBİLAY GÜL	CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
DR. OZAN DENİZ YALÇINKAYA	DİCLE ÜNİVERSİTESİ
DR. ÖMER ÇAKIN	ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
DR.ÖMER OKAN FETTAHLIOĞLU	KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
DR. ÖZLEM GÜZEL	AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
DR. ÖMER METİN	ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
DR. ÖMER UĞUR	GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
DR. RAHMİ YÜCEL	ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
DR. RÖVŞEN MEMMEDOV	SUMGAYIT DEVLET ÜNİVERSİTESİ
DR. RAMAZAN KHALIFE	EL EZHER ÜNİVERSİTESİ
DR. RUSTEM KOZBAGAROV	M. TINIŞBAYEV KAZAK ARAÇ VE İLETİŞİM AKADEMİSİ
DR. RÜŞTÜ YAYAR	GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
DR. RYO YAMADA	SAPPARO CITY ÜNİVERSİTESİ
DR. SABİNA ABİD	ARTVİN ÇORUH ÜNİVERSİTESİ
DR. SADETTİN PAKSOY	KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ
DR. SUSIN HASENEYN EL-HUDHUDİ	EL EZHER ÜNİVERSİTESİ
DR. SALİH YEŞİL	KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
DR. SARASH KONYRBAEVA	KAZAK DEVLET KIZLAR PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. SEDAT CERECİ	MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
DR. SELAHATTİN AVŞAROĞLU	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
DR. SELAHATTİN KAYNAK	19 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
DR. SELÇUK BURAK HAŞILOĞU	PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
DR. SELİN SERT SÜTÇÜ	AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
DR. SERKAN ÇALIŞKAN	KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. SEVCAN YILDIZ	AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
DR. SİBEL BAYRAM	DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
DR. SİBEL MEHTER AYKIN	AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
DR. SİNAN GERÇEK	ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
DR. SHİGEKO KAMISHIMA	SAPPARO CITY ÜNİVERSİTESİ
DR. SUAT KOLUKIRIK	AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SUZAN HAVLIOĞLU	HARRAN ÜNİVERSİTESİ

DR. ŞABAN ÇETİN	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. SERAP KILIÇ ALTUN	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. ŞAFAK KAYPAK	MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
DR. ŞARA MAJITAYEVA	E.A. BUKETOV KARAGANDA DEVLET ÜNİVERSİTESİ
DR. ŞAYAN ULUSAN	MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
DR. ŞEFİK ÖZDEMİR	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. ŞİRİN ŞENGEL	ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. TAKAŞI HASUNI	SAPPARO CITY ÜNİVERSİTESİ
DR. T. M. ABDULFETTAH MUHAMMED	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
DR. TANSU HİLMİ HANÇER	MARMARA ÜNİVERSİTESİ
DR. TSENDİN BATTULGA	MOĞOLİSTAN DEVLET ÜNİVERSİTESİ
DR. T.O. ABİSEVA	KAZAKH STATE WOMEN'S TEACHER TRAINING UNIVERSITY
DR. TUGHRAL YAMIN	PAKİSTAN NATIONAL UNIVERSITY OF SCIENCE
DR. TÜLAY ORTABAĞ	HASAN KALYONCU ÜNİVERSİTESİ
DR. TÜRKMEN TAŞER AKBAŞ	PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
DR. UĞUR KURTARAN	KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ
DR. ULBOSIN KIYAKBAEVA	ABAY KAZAK MİLLİ PEDAGOJİ ÜNİVERSİTESİ
DR. USAM FARUK İMAM	EL EZHER ÜNİVERSİTESİ
DR. ÜMMÜGÜLSÜM CANDEĞER	T.C. MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
DR. ÜMRAN TÜRKYILMAZ	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. VELİ URHAN	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. VECİHİ SÖNMEZ	YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
DR. VERA ABRAMENKOVA	RUSYA AİLE VE EĞİTİM ÇALIŞMALARI ENSTİTÜSÜ
DR. VEYSEL BOZKURT	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
DR. VEYSEL ÇAKMAK	AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
DR. VEYSİ GÜNAL	HARRAN ÜNİVERSİTESİ
DR. VLADEMİR VISLIVİY	UKRAYNA MİLLİ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
DR. WAKAKO SADAHIRO	SAPPARO CITY ÜNİVERSİTESİ
DR. WALİ RAHMAN	SARHAD UNIVERSITY OF SCIENCE & INFORMATION
DR. YANG ZİTONG	WUHAN ÜNİVERSİTESİ
DR. YASEMİN ERTEK MORKOÇ	MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
DR. YASİN ÇAKIREL	KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
DR. YASİN DÖNMEZ	KARABÜK ÜNİVERSİTESİ
DR. YASSER ALİ MUHAMMED ALİ	VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
DR. YAVUZ SELİM DÜĞER	DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
DR. YOSHIO KANAZAKI	TOHOKU UNIVERSITY
DR. YUNUS EMRE TANSU	GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
DR. YÜCEL GELİŞLİ	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ZEHRA HAJRULAI-MUSLIU	CYRIL METHODIUS ÜNİVERSİTESİ
DR. ZEKAI ÖZTÜRK	GAZİ ÜNİVERSİTESİ
DR. ZEKERİYA NAS	YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
DR. ZİA UR REHMAN	A/P NATIONAL DEFENCE UNIVERSITY
DR. ZEYNEP KARAÇOR	SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
DR. ZUHAL ÖNEZ ÇETİN	UŞAK ÜNİVERSİTESİ
DR. ZÜBEYİR BAĞCI	PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
DR. ZÜLEYHA YILMAZ	ORDU ÜNİVERSİTESİ

2. ULUSLARARASI MEVLANA İLAHİYAT VE FELSEFE KONGRESİ PROGRAMI

4 MAYIS 2018

Saat: 09:00 – 12:00

PİRİ REİS SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Ahmed ÜRKMEZ

Yazar isimleri	Bildiri Adı
Arş. Gör. Erkan BAYSAL Arş. Gör. Özkan ŞİMŞEK	“LEYSE Fİ’L-İMKÂN” TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA BİKAİ’NİN “TEMHİDÜ’L-ERKÂN” VE “DELÂLETÜ’L-BURHÂN” RİSALELERİ
Doç. Dr. Ahmed Ürkmez	TARİKAT-İ MUHAMMEDIYYE ÇEVİRİLERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ
Arş. Gör. Ayşe TURHAN	GAZZALÎ ÖNCESİ KELAMDA MANTIK KARŞITLIĞININ NEDENLERİ
Arş. Gör. Elmas Gülhan ÇAM	EŞ’ARİ’NİN ESERLERİNDE BİR DELİLLENDİRME YÖNTEMİ OLARAK ŞİİRLE İSTİŞHAD
Fatmanur CERAN	İLK DÖNEM MÜSLÜMAN KELAMINDA AKIL YÜRÜTME METOTLARI VE MANTİKİ FORMLARI
Arş. Gör. Aslı MENEKŞE	MU’TEZİLİ VE FELSEFİ KÜLTÜRÜN EŞ’ARİ’YE ETKİSİ
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah PAKOĞLU	DİN FELSEFESİNİN TEMEL DAYANAKLARINDAN BİRİSİ OLMASI BAĞLAMINDA FELSEFE-SOSYOLOJİ İLİŞKİSİNE BİR BAKIŞ
Arş. Gör. Ömer Faruk AKPINAR Betül AKPINAR	SAHABENİN KUR’ÂN BİLGİSİNE FARKLI BİR BAKIŞ: İBN KESİR TEFSİRİNDE SAHABENİN KUR’ÂN’DAN İKTİBASLARI
Dr. Öğr. Üyesi Alpaslan ALKIŞ	İSLAM HUKUKUNDA GIDA KATKI MADDELERİ
Arş. Gör. Özkan ŞİMŞEK Arş. Gör. Erkan BAYSAL	“LEYSE Fİ’L-İMKÂN” TARTIŞMALARINDA BURHÂNEDDİN İBN EBİ ŞERİF
Doç. Dr. Ahmed ÜRKMEZ	YENİ NESİL İLÂHİYAT/İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTELERİNİN HADİS BİLİM DALI ÖĞRETİM ÜYESİ PROFİLİ ÜZERİNE BİR İNCELEME
Arş. Gör. Ömer Faruk AKPINAR	EBÜ BEKR EL-BEZZÂR’IN (Ö. 292/905) HAYATI, ESERLERİ VE HADİSÇİLİĞİ
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah PAKOĞLU	HZ. PEYGAMBER’İN MODEL OLUŞU BAĞLAMINDA AHLAKIN KAYNAĞI PROBLEMİNE BİR BAKIŞ
Dr. Öğr. Üyesi Alpaslan ALKIŞ	İSLAM HUKUKUNDA İSTİHALE VE İSTİHLAK

- Her bir sunum için 10 dk.’lık süre ayrılmıştır. Bu sebeple sunumlarınızda temel kitabi bilgiler ve tanımları açıklamaktan kaçınarak yaptığınız çalışmanın özüne değininiz.
- Sunum sıralaması, soru cevap ve oturumla ilgili tüm hususlarda Kongre Tüzel Kişiliği’ni temsilen Oturum Başkanları yetkilidir.

2. ULUSLARARASI MEVLANA İLAHİYAT VE FELSEFE KONGRESİ PROGRAMI

6 MAYIS 2018

Saat: 09:00 – 12:00

PİRİ REİS SALONU

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

Yazar isimleri	Bildiri Adı
Dr. Öğr. Üyesi Hacı ÇİÇEK Dr. Öğr. Üyesi Osman KAYA	BİREYSEL VE TOPLUMSAL BAĞLAMDA HER DÖNEMDE MUHTAÇ OLDUĞUMUZ ÖZELLİKLERDEN: İTKÂN ERDEMİ
Dr. Öğr. Üyesi Emine ERDOĞAN	MÜSLİM'İN EL-CÂMİU'S-SAHİH'İNDE GEÇEN HADİSLERDEKİ GÖÇ AHLAKININ GÜNÜMÜZDE UYGULANABİLİRLİĞİ
Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ <i>(Davetli Konuşmacı)</i>	ÇAĞDAŞ FELSEFEDE İMANI TEMELLENDİRME PROBLEMİ
Dr. Öğr. Üyesi Enver BAYRAM	İSMAİL HAKKI BURSEVİ'NİN RUHU'L-BEYAN ADLI TEFSİRİ BAĞLAMINDA MUHKEM VE MÜTEŞABİH AYETLERE BAKIŞI
Erol ÇETİN	DİNİ TECRÜBENİN İNSAN HAYATINI YÖNLENDİRMEDEKİ ROLÜ VE ÖNEMİ
Arş. Gör. Mehmet Emrullah DURAN	DİN- KORKU İLİŞKİSİNİN PSİKOLOJİK OLARAK İNCELENMESİ
Şeyma Nur ZARARSIZ	MESNEVİ ŞERHLERİ SÖZLÜĞÜ 2
Arş. Gör. Hacı SAĞLIK Arş. Gör. Mehmet AKİNCİ	VARLIĞIN/VAROLMANIN İYİ VEYA KÖTÜ OLMASI DÜŞÜNCESİNİN İBN SİNÂ VE ARTHUR SCHOPENHAUER ÜZERİNDEN ANALİZİ
Dr. Öğr. Üyesi Osman KAYA Dr. Öğr. Üyesi Hacı ÇİÇEK	YUSUF SURESİ BAĞLAMINDA GÜNÜMÜZ GENÇLERİNE ROL MODEL OLACAK İFFET TİMSALİ: HZ. YUSUF
Dr. Öğr. Üyesi Emine ERDOĞAN	BUHÂRİ'NİN EL-CÂMİU'S-SAHİH'İNDE GEÇEN HADİSLERDEKİ GÖÇ AHLAKININ GÜNÜMÜZDE UYGULANABİLİRLİĞİ
Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ <i>(Davetli Konuşmacı)</i>	ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE TAKLİT KARŞITLIĞI; AFGANİ, ABDUH VE MUSA CARULLAH ÖRNEĞİ
Dr. Öğr. Üyesi Enver BAYRAM	KUR'AN-I KERİMDE MODEL İNSAN: HZ. YUSUF
Erol ÇETİN	İNANCIN İMAN HAYATINA YANSIMASI BAĞLAMINDA DEİZME ELEŞTİREL BİR BAKIŞ
Arş. Gör. Mehmet Emrullah DURAN	İSLAMOFOBİK DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞIN PSİKOLOJİK KURAMLAR AÇISINDAN İNCELENMESİ
Arş. Gör. Hacı SAĞLIK Arş. Gör. Mehmet AKİNCİ	PLATON VE ARİSTO FELSEFESİNDE EDEBİYAT SANATININ ONTOLOJİK TEMELLERİ

- Her bir sunum için 10 dk.'lık süre ayrılmıştır. Bu sebeple sunumlarınızda temel kitabi bilgiler ve tanımları açıklamaktan kaçınarak yaptığınız çalışmanın özüne değininiz.
- Sunum sıralaması, soru cevap ve oturumla ilgili tüm hususlarda Kongre Tüzel Kişiliği'ni temsilen Oturum Başkanları yetkilidir.

ÖNSÖZ

Değerli bilim insanları,

4-6 Mayıs tarihleri arasında Şanlıurfa'da düzenlediğimiz Uluslararası Hakemli GAP Zirvesi kapsamında 8 farklı bilimsel eksenli kongreyi başarıyla gerçekleştirmiş olmanın gururunu yaşıyoruz.

Binlerce yıllık geçmişi ile dünyanın en eski yerleşim merkezi olan ve peygamberler şehri olarak da anılan Şanlıurfa tarih boyunca tıptan, felsefeye kadar bir çok alanda ilklere öncülük yapan önemli bir medeniyet merkezi olmuştur. Çok sayıda millet, kültür, din ve siyasi oluşuma beşiklik yapan ve Antik Kültürünün temsilcileri Sabiiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar bölgede tarih boyunca büyük bir uyum içerisinde birlikte yaşamışlardır. Dünyanın bilinen ilk üniversitesi de yine binlerce yıl önce Harran'da kurulmuştur.

Ekonomiden sağlık bilimlerine, tarihten teknik bilimlere kadar hemen her alanda 688 eser başvurusunun alındığı ve tüm eserlerin hakemlerimizce titizlikle değerlendirilerek 379 çalışmanın kabul edildiği GAP ZİRVESİ 632 akademisyene ev sahipliği yapmıştır.

Akademik çalışmalarıyla kongrelerimize ve bilim dünyasına katkıda bulunan birbirinden değerli katılımcılarımıza, zirvemizin hazırlık aşamasından itibaren desteğini her aşamada hissettiğimiz zirve başkanımız Sayın Prof. Dr. Mustafa TALAS beyefendiye, düzenleme kurulu üyelerimiz sayın Dr. Hüseyin ERİŞ ve Dr. Hasan ÇİFTÇİ beyefendilere, Öğr. Gör. Sayın Fıray KABALCIOĞLU BÜÇAK hanımefendiye; Başta Doç. Dr. Ümran TÜRKÜLMAN ve Doç. Sevean YILDIZ hanımefendiler olmak üzere katılımcılarımızın eşsiz eserlerini bizlerle buluşturan bilim ve danışma kurulu üyelerimize, koordinatörlerimize, teşrifleriyle bizleri onurlandıran davetli akademisyenlerimize ve emeği geçen herkese çok teşekkür eder, bu eşsiz eserin bilim dünyasına hayırlı olmasını dilerim.

Mustafa Latif EMER
Düzenleme Kurulu Başkanı

İÇİNDEKİLER

KONGRE KÜNYESİ	i
FOTOĞRAFLAR	ii
BİLİM KURULU	iii
PROGRAM	iv
ÖNSÖZ	v

TAM METİNLER

Alpaslan ALKIŞ İSLAM HUKUKUNDA GIDA KATKI MADDELERİ	1
Alpaslan ALKIŞ İSLAM HUKUKUNDA İSTİHALE VE İSTİHLAK	20
Erol ÇETİN DİNİ TECRÜBENİN İNSAN HAYATINI YÖNLENDİRMEDEKİ ROLÜ VE ÖNEMİ	34
Elmas Gülhan ÇAM EŞ'ARİ'NİN ESERLERİNDE BİR DELİLLENDİRME YÖNTEMİ OLARAK ŞİİRLE İSTİŞHAD	42
Ömer Faruk AKPINAR EBÛ BEKR EL-BEZZÂR'IN HAYATI, ESERLERİ VE HADİSÇİLİĞİ	48
Ömer Faruk AKPINAR & Betül AKPINAR SAHABENİN KUR'ÂN BİLGİSİNE FARKLI BİR BAKIŞ: İBN KESİR TEFSİRİNDE SAHABENİN KUR'ÂN'DAN İKTİBASLARI	61
Hacı ÇİÇEK & Osman KAYA BİREYSEL VE TOPLUMSAL BAĞLAMDA HER DÖNEMDE MUHTAÇ OLDUĞUMUZ ÖZELLİKLERDEN: İTKÂN ERDEMİ	74

İSLAM HUKUKUNDA GIDA KATKI MADDELERİ FOOD ADDITIVES IN ISLAMIC LAW

Dr. Öğr. Üyesi Alpaslan ALKIŞ
Sütçü İmam Üniversitesi, alpaslanalkis@gmail.com

ÖZET

Gittikçe artan dünya nüfusunu doyurabilmek ve şehirleşmenin getirdiği kaçınılmaz sonuçlardan biri olarak hazır gıda endüstrisi her geçen gün daha da büyümektedir. Bu durum yiyecek maddelerinin raf ömrünün uzatılması, market raflarında yer alan yiyecek ve içeceklerin tat, görünüm ve ambalaj olarak çekiciliğinin artırılması için çeşitli işlemlerden geçirilmesini gerektirmektedir. İslam hukuku açısından gıda katkı maddelerinin helallik durumu incelenmeye muhtaç bir konu olmuştur. İslam temiz şeylerin helal, pis şeylerin ise haram kılındığını belirterek helal ve haram konusunda genel bir ilke ortaya koymuş olmakla beraber kesin haram olanları da ayrıca açıklamıştır. Bu bağlamda gıdalarla ilgili olarak Kur'an da içki, domuz, kan ve meyte'nin haram olduğu bildirilmiş, hadislerde de Hz. Peygamber, helal olanların yenilmesini haram olanların yenilmemesini belirtmiştir. Bu açıdan gıdalarda kullanılan katkı maddelerinin helallik durumu ilgi uyandırmaya devam etmektedir. Bu bilgiler ışığında çalışmada gıda katkı maddeleri ve bunların helallik durumuna ilişkin hususlar değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gıda Katkı Maddesi, Alkol, Helal, Haram, Gıda, Hukuk

ABSTRACT

Prepared food industry is growing each passing day as an inevitable result of feeding growing world population and urbanization. This case requires the extension of shelf life of the food product and undergoing various processes in order to increase the attraction of the food and beverage on market shelves in terms of their taste, appearance and packaging. Halal status of food additives in terms of Islamic law has been a subject in need of further investigation. Islam stated a general principle about that clean things are halal and dirty things are forbidden and also clearly announces certain things as halal or haram. In this context, drink, pork, blood and meyte are declared as being haram in Quran and the Prophet stated in the hadith that halal should be consumed and haram should not be consumed. In this respect, the case of being halal for additives used in food continues to arouse interest. In the light of these information, the study investigated the food additives and the issues for them to be halal or not.

Keywords: Food Additives, Alcohol, Lawful, Unlawful, Food, Law

GİRİŞ

İslam dininin yeme içme ile ilgili belirlediği ilkeler ışığında gerek ayetlerde gerekse çeşitli hadislerde yeryüzünde yaratılan gıdalardan insanın faydalanması ve geçimini sağlaması ancak bunu yaparken bazı sınırlamalara dikkat etmesi gerektiği bilinmektedir.¹ İslam dini faydalanılan gıdaların temiz olması, pis ve zararlı olmaması gibi genel ilkeler belirlerken haram kılınan gıdalardan da kesinlikle uzak durulmasını istemiştir.²

Gıda temini önceleri basit yollarla elde edilirken günümüzde sanayileşme ile beraber sanayi tipi gıda üretimi yaygınlaşmıştır. Sanayi tipi gıda üretimi gıdaların daha üretim aşamasından başlayarak üretimine müdahale edilmesini, gıdaların raf ömrünün uzatılmasını, market raflarında yer alan yiyecek ve içeceklerin tat, görünüm ve ambalaj olarak cazibesinin artırılması için çeşitli işlemlerden geçirilmesini gerektirmektedir. Bu işlemler gıdalara bazı katkı maddeleri eklenerek yapılmaktadır. Sonradan katılan katkı maddelerinin kaynağı veya miktarı hem dini açıdan hem de sağlık açısından merak konusu olmaktadır.

1.HELALLİK-HARAMLIK AÇISINDAN GIDALAR

Ku'an da leş, kan, domuz eti, içki ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların haram olduğu bildirilmekle³ beraber Hz. Âdem'e yasak ağaçtan yemesinin yasaklanması, Yahudilere hayvanın iç yağının yasaklanması, Talut'un ordusuna ırmaktan az miktar hariç su içilmesinin yasaklanması⁴ gibi bazen de sırf imtihan için bazı gıdaların yasaklandığı bilinmektedir.

Kur'an'ın "Kendileri için nelerin helâl kılındığını sana soruyorlar. De ki: "İyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır"⁵, "Bugün size iyi ve temiz nimetler helâl kılınmıştır"⁶, "Peygamber onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder; yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar"⁷ ayetleri helal ve haramın temel ölçüsünün "temizlik" ve "pislik" olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an bütün helal olan şeyleri sıralamak yerine temel ilkeler belirlemiştir. Ayrıca haramlardan sakınılması için de hem temel ilkeyi hem de bizatihi haramları belirtmiştir.

Hz. Peygamber, helâl ve haramların açık seçik belli olduğunu, ikisi arasında ise insanların çoğunun helâl ya da haram olduğunu kestiremediği şüpheli şeyler bulunduğu ifade ederek insanların dinlerini ve ırzlarını temize çıkarmak kastıyla onları terk etmesinin doğru olduğunu belirtir. Bu nedenle şüpheli şeylerde vakf (durup, düşünmek, araştırmak) önerilmiş ve helâl olduğu anlaşıldığında alınması, haram olduğu ortaya çıktığında da kaçınılması istenmiştir.⁸

¹ Maide, 5/87; A'raf, 7/31; Buhârî, "Libâs", 1; Nesâî, "Zekât", 66; Tirmizî, "Edeb", 54; Ebû Dâvûd, "Libâs", 14.

² Bakara, 2/173; En'am, 6/118; Ebu Davud, "Et'ime" 30-33; Buhari, "Sayd", 29, "Tıbb", 57; Müslim, "Sayd", 12; Muvatta, "Sayd", 13; Nesai, "Sayd", 28.

³ Bakara, 2/173; Maide, 5/3, 90-91; Enam, 6/145; Nahl, 16/115.

⁴ Bakara 2/35, 249; Nisa, 4/160; En'am 6/146; Araf 7/19

⁵ Maide, 5/4

⁶ Maide, 5/5

⁷ A'raf, 7/157

⁸ Buhârî, İman, 39; Buyu', 3; Müslim, Müsakat, 107-108; Tirmizî, Buyu', 1; Ebû Dâvud, Buyu', 3; Nesai, Buyu', 3

2.GIDA KATKI MADDELERİ

Gıda Katkı maddeleri, “Tek başına besin değeri taşımayan ancak gıdaya bilinçli bir şekilde doğrudan veya dolaylı olarak, onların görünüşlerini ve yapılarını düzeltmek için veya muhafaza olanağını arttırmak için sınırlı miktarda katılan maddelerdir”⁹ şeklinde tanımlanmaktadır.

Gıda katkı maddelerinin çok önceleri keşfedildiği ve kullanıldığı belirtilmektedir. Geçmişte tuz, baharat, duman (tütsüleme) ve sirke gibi gıda katkı maddeleri daha çok yiyeceğin lezzetini arttırmak veya dayanıklılık süresini uzatmak amaçlı kullanılmıştır.¹⁰

Katkı maddeleri, gıdaların besin değerini arttırmak amaçlı kullanılan vitamin ve minerallerin yanında, çoğu kez gıdaların tadını, görünüşünü, dayanıklılığını arttırmak için kullanılmaktadır. Gıda katkı maddeleri vücudumuza aldığımız gıdaların, dolaylı olarak bir parçasını oluşturması nedeniyle sağlık ve dini açıdan önem arz etmektedir.¹¹

FDA (Food and Drug Administration)’nın bu gün onay verdiği gıda katkı maddesi sayısı yaklaşık olarak 2800 dür. Türk gıda kodeksine göre kullanılan gıda katkı maddesi sayısı ise 300 civarındadır. Bu gün Avrupa Birliğinde kullanımına izin verilen gıda katkı maddeleri sayısı 297 dir.¹²

Kullanımına izin verilen gıda katkı maddelerinin sayısı ülkelere göre değişiklik göstermekle birlikte, genel olarak kullanımda dikkat edilecek hususlar şunlardır;

- a- İnsan sağlığına zararlı olmamalı ve bu yasalarla belirlenmiş olmalıdır.
- b- Kullanımında teknolojik zorunluluk bulunmalıdır.
- c- İzin verilen besinlerde ve izin verilen miktarlarda kullanılmalıdır.

d-Gıda katkı maddeleri kalitenin korunması amacıyla kullanılmalı, kötü kaliteyi gölgelemek amacıyla kullanılmamalıdır.

2.1.Gıda Katkı Maddelerinin Kullanım Amaçları

Gıdalarda kullanılan katkı maddelerinin çok farklı kullanım amaçları bulunmaktadır. Bunlar;¹³

- a) *Gıdaların tüketiciye ulaşana kadar besleyici değerini korumak;*

Gıdaların üretimi sırasında işlenmesi sebebiyle bir miktar vitamin ve mineral kaybı olur. Kaybolanları yerine koymak veya vitamin değerini arttırmak amacıyla yiyeceklere katkı maddesi olarak vitaminler eklenebilmektedir. Bu tür eklemeler beslenme yetersizlikleri açısından yardımcı olabilmektedir. Örneğin gıdalarda bulunan C vitamini gibi kolay bozulabilen vitaminleri korumak amacıyla antioksidanlardan yararlanılmaktadır.

b) *Bazı hastalıklar sebebiyle özel diyetlere gereksinim duyulması durumunda kişiye özel gıda üretmek;*

Örneğin çölyak hastalarında ömür boyu sürecek glutensiz diyet yapılması gerekmektedir. Hastalığa henüz alternatif tedavi bulunamadığı bilinmektedir. Glüten

⁹ Gülcan Arslan, Gıda Katkı Maddeleri Ve Yeni Yapılan Dioksimlerin Gıda Katkı Maddesi Olarak Kullanılabilirliğinin Araştırılması, 2011:4; Fatih Gültekin, Fark Etmeden Yediklerimiz Gıda Katkı Maddeleri, 2014:24

¹⁰ Atman, Gıda Katkı Maddeleri ve Gıda Kontrolü, 2004:1; Saldamlı, Gıda Kimyası, 2007:534-535; Arslan, 2011:112

¹¹ Gültekin, 2014:25-27

¹² Arslan, 2011:8

¹³ Arslan, 2011:37; Gültekin, 2014:30-33

içermeyen başlıca tahıllar mısır ve pirinçtir. Diyetteki ana tahıl grubunu bunlar oluşturur. Fakat son yıllarda glütenden arındırılmış buğday unu ve bundan yapılan ürünler de çölyak hastalarının diyetinde yer almaktadır.

c) Yiyeceklerin bozulma süresini uzatmak, dayanıklılığını arttırmak, lezzetini ve sağlığa yararlı halini muhafaza etmek;

Gıdaların raf ömrünün uzatılması ve vitamin, tat, görünüm açısından kayıpların azaltılması amacıyla antioksidanlar ve antimikrobiyaller kullanılmaktadır. Bu gruptaki katkı maddelerinin kullanıldığı gıdalar; ekmek, peynir, krakerler, dondurulmuş ve kurutulmuş meyveler, margarin, hayvansal yağlar, patates cipsleri, et ve kek karışımlarıdır.

d) Gıdaların lezzetlerini ve renklerini koruyabilmek, kıvamını sağlamak ya da cazip hale getirerek albenisini arttırmak için.

Hazır gıda endüstrisinde gıdanın tüketiciye ulaşmasına kadar geçen bekleme süresinde gıdanın tat ve görünümünün değişmemesi, kıvamının yemeye elverişli hale gelmesi, istenen şekle girmesi için emülgatörler, stabilizörler, topaklaşmayı önleyiciler kullanılırlar. Kek karışımları, işlenmiş et çeşitleri, krakerler, bisküviler, ekmekler, cipsler, dondurulmuş ve kurutulmuş yiyeceklerde kullanılırlar.

e) Gıdaların işlenmesi sırasında çoğu zaman teknolojik gereklilik veya teknolojik işlemlere yardımcı olmak için

Gıdanın işlenme aşamasında kolayca işlenmesi, istenilen şekle kolayca girmesi ve ürünün tüketiciye ulaşana kadar şeklinin bozulmaması amacıyla aşağıdaki gıda katkı maddeleri kullanılmaktadır.

- PH ayarlayıcılar
- Topaklanmayı önleyenler (silikat, magnezyum oksit, magnezyum karbonat)
- Emülsifiyerler (lesitin, mono ve digliseritler)
- Stabilizörler, kıvam arttırıcılar, tatlandırıcılar
- Mayalanmayı sağlayıcı ajanlar
- Nem ayarlayıcılar
- Olgunlaştırıcılar
- Ağartıcılar, dolgu maddeleri, köpük ayarlayıcılar, parlaticılar¹⁴ kullanılmaktadır.

f) Gıdalarda hastalık yapıcı mikroorganizmaların gelişmelerini engellemek için

Bazı bakteriler botulizm adı verilen çok tehlikeli ve ölümcül olan gıda zehirlenmesine sebep olabilirler. Antioksidanlar ve antimikrobiyaller bu tür bakterilerin gelişmesini önlemek için kullanılmaktadır.

g) Farklı damak tatlarına uygun gıda çeşitliliğini sağlamak için

Gıdanın tüketicinin beğenisine uygun ve farklı damak tatlarına hitap edecek hale gelmesi için;

- Çeşni arttırıcılar (MSG)
- Çeşni vericiler (Aroma maddeleri)
- Renklendiriciler (tartrazin, indigotin,...vb.)¹⁵ kullanılmaktadır.

¹⁴ Yurttagül ve Ayaz, Katkı Maddeleri: Yanlışlar ve Doğrular, 2008:9

¹⁵ Yurttagül ve Ayaz, 2008:9

h) Gıdada dünya standartlarına uygun ürünler elde edebilmek ve ürünlerde kalitenin yükseltilmesi için

Özellikle gıda endüstrisinde bazı yiyeceklerin kabul görmüş şekil, tat ve görünümde olması ve bu halini tüketiciye ulaşana kadar muhafaza etmesi için unlu mamullerde, kek karışımlarında, salata soslarında, dondurmalarda, peynirlerde emülgatörler, stabilizatörler ve topaklaşmayı önleyiciler kullanılmaktadır.

ı) Gıdaların daha kısa sürede ve daha az maliyetle hazırlanmasına yardımcı olmak için

Hazır gıda üreticileri için gıdanın mümkün olan en kısa sürede ve az maliyetle üretilmesi amacıyla gıda katkı maddeleri bu gün gıda sanayinde gıdayı tatlandırmak, renklendirmek, aroma katmak, hızlı bir şekilde hazırlanmalarını sağlamak, tüketiciye ulaşana kadar tat, görünüm ve albeni açısından değişimleri önlemek amaçlı bazı kural ve standartlar çerçevesinde kullanılmaktadır.¹⁶

2.2. Gıdalarda Kullanılan katkı maddeleri

Gıda sanayinde kullanılan gıda katkı maddelerinin sayısı çok olmakla birlikte bunlar içerisinde en fazla kullanılanları, kullanıldıkları alanlarla beraber kısaca şöyle değerlendirebiliriz;¹⁷

a) Renk Maddeleri

Bu maddeler gıdanın rengini düzenleyen veya renk vermek amacıyla katılan maddelerdir. Gıda endüstrisinde belki de en fazla kullanılan maddelerdir. Bu maddeler, renk ve görünüm açısından gıdaların albenilerinin artırılması amacıyla çoğunlukla fırıncılık ürünlerinde, şekerlemelerde ve süt ürünlerinde kullanılmaktadır.

Renk maddeleri elde edildikleri kaynaklara göre ise üçe ayrılırlar:

Doğal renk maddeleri: Doğal renk maddeleri organik kökenli (bitkisel veya hayvansal organizma veya mikroorganizmalar tarafından sentez edilen) renk maddelerdir. Kırmızıbiber, kırmızı pancar, cochineal böceği gibi kaynaklardan elde edilirler.

Yarı sentetik renk maddeleri: Bunlar doğal maddelere uygulanan çeşitli işlemlerle elde edilirler. Karamel gibi.

Sentetik renk maddeleri: Bunlara “kömür katranı boyalar” da denilir. Çünkü hemen hepsinin sentezinde başlama maddesi kömür katranıdır. Bunlara örnek olarak tartarizin, amarant verilebilir.

b) Antimikrobiyal katkı maddeleri (Koruyucular)

Antimikrobiyal maddeler, gıdalarda istenmeyen ancak herhangi bir sebeple bulunabilen bakteri, küf ve mayaları, hastalığa sebep olabilecek olan veya olmayan her türlü mikroorganizmayı ortamdaki yok etmek, çoğalmasını önlemek için gıdalara katılmaktadır. Bunlar içerisinde en bilinen antimikrobiyaller kükürt dioksit, nitrit, nitrat, benzoik asit, propiyonik asit, asetik asit, sorbik asit'tir.

c) Antioksidanlar

¹⁶ Küçüköner, Yeni Ürün Geliştirmede Gıda Katkı Maddelerinin Fonksiyonları ve Önemi, 2006:13; Akbulut, Gıda Katkı

Maddeleri: Fonksiyonları ve Kaynakları, 2011:2

¹⁷ Saldamlı, 2007:543-571; Arslan, 2011:55-161; Gültekin, 2014:34-36

Oksidasyon gıda bileşenlerinin oksijenle teması sonucunda gıdada renk, tat, koku değişimleri, besin değerinin azalması gibi durumlarla sonuçlanan tepkime olaylarına denir. Bu gün oksidasyon kavramı daha çok yağlar için kullanılmaktadır.

Gıdaların oksidasyona uğrayarak renk, tat ve koku değişimlerine uğramaması amacıyla antioksidanlar kullanılmaktadır. Gıda endüstrisinde en çok unlu ürünler, hazır çorbalar, pasta karışımları, margarinlerde, et ve et ürünlerinde, Patates ürünleri ve yağlı süt tozlarında kullanılmaktadır.

d) Tat-koku maddeleri

Bu maddeler katıldıkları ürünü tat ve koku açısından zenginleştiren maddelerdir. Aroma maddeleri olarak da bilinirler. Doğal (kakao, fesleğen, tarçın, nane), doğala özdeş (vanilin) ve yapay (aset aldehit, sitral) olarak gruplandırılabilirler. Fırıncılık ürünlerinde (bisküvi, pasta, kek vb.), şekerlemelerde, aromalı süt ürünleri, içecekler vb. kullanılmaktadır.

e) Kelatlar

Kelatlar gıda endüstrisinde ürünlerdeki bazı özelliklerin değişmesini önleyen, çoğu doğal olan gıda katkı maddeleridir. Fitat (Kalsiyum), Fosfat, Glukonat, Asetat başlıca Kelatlardır.

Kelatlar gıda endüstrisinde daha çok antioksidanlarla beraber kullanılırlar. Et ürünlerinde, margarinlerde, kızartılmış gıdalarda, fındık içeren ezmelerde, konserve gıdalarda, süt ürünlerinde kullanılmaktadır.

f) Yapı Düzenleyiciler

aa.Stabilizör ve kalınlaştırıcılar

En çok süt ürünlerinde ve pastacılık ürünlerinde kullanılmaktadır. Gam jelatin, nişasta, pektin gıda sanayinde kalınlaştırıcı olarak kullanılmaktadır.

bb.Yüzey aktif maddeleri (Emülgatörler)

Gıdanın ince yüzeyinin bozulmasını engelleyen raf ömrüne bağlı olarak dezenformasyona uğramasını azaltan ürünlerdir. Doğal ve yapay emülgatörler olmak üzere ikiye ayrılırlar.

cc.Nem tutucular (Rutubetlendiriciler)

Bunlar gıdanın yumuşaklığının kaybolmaması amacıyla kullanılmaktadırlar. Yarı nemli gıdalara, kurutulmuş meyvelere, reçellere, jölelere, marmelatlar, marshmallowlara ve meyveli keklere katılarak yapıda belli bir yumuşaklığın sürekliliğini sağlarlar.

dd.Ağartıcılar

Unlarda kullanılırlar. Unun istenen beyazlıkta olması amacıyla kullanılırlar. Ağartıcı maddeler olarak emülgatörler, askorbat, sistein ve sülfidler kullanılmaktadır.

ee.Topaklanmayı önleyiciler

Toz ürünlerde akma, dökülme özelliklerinin kaybolmaması için kullanılırlar. Kekleşmeyi önleyiciler olarak da bilinirler. Kekleşmeyi önleyiciler olarak silikat, kalsiyum stearat, magnezyum karbonat, magnezyum silikat kullanılmaktadır.

ff.Gazlar ve propellantlar

Hidrojen gazı yağların hidrojenlenmesinde, klor gazı unların ağartılmasında ve ekipmanlarının sterilizasyonunda, kükürt dioksit gazı kurutulmuş meyvelerin esmerleşmesini önlemede (kuru kayısının rengini kaybetmemesi bu sebeptir), bazı içeceklerde kullanılmaktadır.

gg.Tatlılaştırıcılar

Gıdalara şeker tadı vermek amacıyla katılan her türlü maddeye tatlılaştırıcı maddeler denir. Doğal, doğala özdeş ve yapay olmak üzere üç gruba ayrılırlar. Sakkarin, Siklamat, Aspartam en bilinen yapay tatlandırıcılarıdır.

hh.Asitler, bazlar, tuzlar

Asitler gıda endüstrisinde tat oluşumu, antimikrobiyal etkileri ve daha birçok amaçla kullanılmaktadırlar.

ıı.Fosfatlar

Fosfor tek başına canlı vücudu için gerekli temel elementlerdendir fakat vücut tarafından kendiliğinden sentezlenememektedir. Bu sebeple vücuda dışarıdan alınmaktadır. Gıda endüstrisinde, unlu ürünlerde, et ürünlerinde, deniz ürünlerinde, süt ürünlerinde, konservelede, kolalarda, toz içeceklerde, hazır soslarda çok farklı amaçlarda kullanılmaktadır.

2.3.Gıda Katkı Maddelerinin Elde Edilme Yöntemleri

Gıda katkı maddeleri öncelikle doğadan hazır olarak elde edilebildiği gibi yapay olarak laboratuvar ortamında da elde edilebilmektedir. Doğadan elde edilen gıda katkı maddeleri bitkilerden, hayvanlardan ve doğal minerallerden elde edilebilmektedir.

Gıda katkı maddeleri kaynağı açısından hayvansal, bitkisel olabilecekleri gibi sentetik ve mikrobiyal olarak laboratuvar ortamında elde edilenler olmak üzere üç farklı kaynaktan elde edilebilmektedirler.¹⁸ Dinen gıda katkı maddesinin hangi kaynaktan elde edildiği helallik ve haramlığını bilmek açısından önemlidir.

2.3.1.Doğal katkı maddeleri:

Doğal katkı maddeleri doğada hazır olarak bulunabilen katkı maddeleridir. Bunlar hayvansal ve bitkisel kaynaklı olabilir. Hayvansal kaynaklı maddeler içerebilecek gıda katkı maddeleri; Jelatin, gliserol, laktoz, karminler ve koşinal (böcek), laktitol, liozozim, şallak (böcek), sistein, albumin gibi maddeler iken bitkisel kaynaklı maddeler içerebilecek gıda katkı maddeleri ise; Agar, aljinik asit, pektin, pancar kırmızısı, sitrik asit, tartarik asit, lesitin, karotenler, klorofil, guar gam, gam arabik gibi maddelerdir.

2.3.2.Doğala özdeş katkı maddeleri:

Doğadakinin insan tarafından yapılan ikizidir. Vanilya gibi.

2.3.3.Yapay katkı maddeleri:

İnsan tarafından yapılmıştır. Doğada bulunmaz. Sakkarin gibi. Yapay (sentetik) gıda katkı maddeleri doğada saf olarak bulunmazlar ve laboratuvar ortamında üretilirler. Sentetik gıda katkı maddeleri sürekli olarak aynı kalitede üretilmeleri ve daha ekonomik olmaları yönüyle üreticiler tarafından daha çok tercih edilirler. Sentetik olarak elde edilen katkı maddelerinin bazıları doğal olarak gıdalarda bulunan maddelerle eş değerdirler. Örneğin turunçgillerde bulunan C vitamini (askorbik asit) laboratuvarında elde edilenle eşdeğerdir. Bunlara örnek olarak doğala özdeş aromalar verilebilir.¹⁹ Antioksidanlar (BHT, BHA),

¹⁸ Küçüköner, 2006:13; Akbulut, 2011:67

¹⁹ Yurttagül ve Ayaz, 2008 ; Arslan,2011:7,8

Renklendiriciler (Allura red, amarant, amonyum karamel, sunset yellow, Green S,), Askorbik asit, malik asit gibi maddeler yapay gıda katkı maddeleridir.²⁰

2.4.Gıda Katkı Maddelerine Verilen “E” Kodu

Her gıda katkı maddesinin uluslararası kabul görmüş bir numarası vardır. Avrupa Birliği’nde kullanımına izin verilen katkı maddelerine “Europe” kelimesinin baş harfi olan E kodu verilmiştir. E621: MSG, E102: Tartrazin, E330: Sitrik asit gibi. Aroma maddelerine E kodu ve numara verilmemiştir. Çünkü bu grup çok geniştir. Ayrıca gıdalara katılan fakat gıda bileşeni olarak kabul edilen bazı gıda katkı maddelerine de E kodu verilmemektedir.²¹

"E" numara sistemi ile gıda katkı maddelerinin temel işlevlerine göre sınıflandırılması ise şu şekildedir:

Renklendiriciler (E 100 – 180 arası) Koruyucular (E 200 – 297 arası) Antioksidanlar (E 300 – 321 arası) Emülsifiyer ve stabilizatörler (E 322 – 500 arası) Asit baz sağlayıcılar (E 500 – 578 arası) Tatlandırıcılar, koku verenler (E 620 – 637 arası) Geniş amaçlılar (E 900 – 927 arası) ²²

2.5.Gıda Katkı Maddeleri İle İlgili Kullanım Miktarlarını Belirleyen Kuruluşlar

Gıda katkı maddelerinin sistematik bir şekilde ele alınması ilk olarak 1956 yılında 43 dünya ülkesini kapsayan kapsamlı bir çalışma sonucu olmuştur. 1962 de FAO ve WHO kuruluşlarının bu konudaki uzmanları bir araya gelerek oluşan JECFA günümüzde de gıda katkı maddesi olarak kullanılan her madde için toksikolojik çalışmaları düzenlemekte, yürütmekte ve sonuçlarını değerlendirmekte olan uluslararası bir kurum özelliği taşımaktadır.

Gıda katkı maddeleri ile ilgili çalışmalar Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü (FAO) ve Dünya Sağlık Örgütü'nün (WHO) oluşturduğu gıdalarla ilgili komisyonu (CAC) ve bu kuruluşun alt komitesi olan Birleşik Gıda Katkı Uzman Komitesi (JECFA), Gıda katkı ve Kontaminantları Kodeksi Komitesi (CCFAC) tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu kurumlar gıda katkı maddelerinin insan sağlığı açısından güvenilir olan dozları konusunda çalışmalar yapmakta güvenilir olan gıda katkı maddeleri ile ilgili listeleri hazırlamaktadır.²³

Uluslararası Gıda Kodeksi Komitesi (CAC): Gıdalarla ilgili standartları oluşturur ve düzenlemeleri yapar, konuyla ilgili dökümanları hazırlar.

Gıda katkı ve Kontaminantları Kodeksi Komitesi (CCFAC): Gıda katkıları ile ilgili sınırlamalar getirir ve bu maddelerin gıdalarda bulunmasına izin verebilecek maksimum miktarları belirler.

Birleşik Gıda Katkıları Uzman Komitesi (JECFA): Gıdalardaki toksikolojik değerlendirmeleri ve katkı maddelerinin listelerini hazırlar, gıdalarda katkı maddelerinin analizleri ile ilgili analiz yöntemleri geliştirir.

²⁰ Akbulut, 2011:67-68

²¹ Selman Türker, Gıda Katkı Maddelerinin Gıdalardaki Kullanım Miktarları, 2011:4; Yüksel Çayıroğlu, İslam Hukukuna Göre Helal Gıda, 2014:326-330

²² Arslan, 2011:56

²³ Arslan, 2011:8

Dünya Sağlık Örgütü (WHO) ile Gıda ve Tarım Örgütü (FAO) nün katkı maddeleri üzerine çalışan ortak uzmanlar komitesi (JECFA), dünyada, her çeşit katkı maddesi ile ilgili yapılan toksikolojik çalışmaları değerlendirir, uluslararası Gıda Kodeksi Komisyonuna öneriler sunar ve GKM ile ilgili A, B, C listelerini hazırlar. A listesi pozitif listedir, GKM'nin ADI değerleri saptanmıştır. B listesinde değerlendirilmesi tamamlanmamış katkıları yer alır. C listesi ise negatif listedir. Bu listede yer alan GKM'lerinin besine katılmasına izin verilmez.

Gıda katkı maddelerinin izin sürecinde dikkate alınan en önemli husus kullanımda insan sağlığının korunmasıdır. Gıda katkı maddeleri insanların karşılaştığı kimyasallar içerisinde belki de farkında olunmadan en çok vücuda alınan gruptur. İnsanlar bu maddelere doğuştan ölüme kadar kendi iradeleri dışında maruz kalabilmektedirler. Katkı maddelerini içeren gıdaları milyonlarca kişinin tükettiği düşünüldüğünde, yapılan en ufak hatanın insan sağlığı ile ilgili büyük sorunlar yaratacağı açıktır. Bu özellik nedeni ile gıda katkı maddelerinin kullanım izni, uluslararası ve ulusal sağlık otoritelerinin son derece yoğun ve dikkatli incelemesi sonucunda verilmesi gereklidir. Bu süreçte günümüz bilim ve teknolojisinin verdiği imkânlar kullanılarak yoğun araştırmalar yapılmalı ve bu yönüyle gıda katkı maddeleri kullanımı, insan sağlığının korunması yönünden en sıkı denetim altında tutulan kimyasal madde grubu olmalıdır.

2.6.Gıda Katkı Maddeleri İle İlgili Güvenlik Testleri

Katkı maddeleri laboratuvarlarda uzun süreli ve ayrıntılı güvenlik testlerinden geçirilir. Deney hayvanları üzerinde yapılan toksikolojik testlerle katkı maddelerinin ADI (Acceptable Daily Intake); günlük alınabilecek miktarları saptanır. Deney hayvanlarında öldürücü dozda (lethal doz = LD50: deney hayvanlarının % 50'sinin ölümüne neden olan doz) katkı maddesi verilir. Daha sonra doz tedrici olarak azaltılarak doz-cevap ilişkisi araştırılır. Her dozda; katkı maddesinin emilimi, metabolizması ve atımı incelenir. Deney hayvanlarının hücre, doku ve organları incelenerek, karsinojenik, mutajenik, teratojenik ve allerjik etkileri araştırılır. Bu çalışmalarda, kimya, biyokimya, hematoloji, bakteriyoloji, veteriner patoloji, farmakoloji, immünoloji ve istatistik gibi pek çok disiplin görev alır. Çalışmalar sonunda katkı maddesinin hiçbir etkisinin bulunmadığı bir doz elde edilemezse katkı maddesinin besinlere katılmasına izin verilmez. Şayet deney hayvanına hiçbir zıt etki göstermeyen bir doz elde edilirse, bu doz "etkisiz doz" veya NOAEL (No Observed Adverse Effect Level) olarak tanımlanır. NOAEL dozu ile deney hayvanlarının yaşam süresinin %85'ini kapsayacak sürede deneye devam edilir. Ancak bu doz deney hayvanının vücut ağırlığının kilogramı başına mg olarak saptanmış bir dozdur ve insandaki etkileri bilinmemektedir. Deney insanlar üzerinde de etik nedenlerle yapılamayacağından, elde edilen dozun 1/10'u alınır. İnsanlar arasındaki bireysel ayrıcalıklar düşünülerek yine 1/10 alınarak NOAEL 100 olan güvenlik faktörüne bölünür. Yani deney hayvanında hiçbir etki göstermeyen dozun 1/100'ü insan için kabul edilir. (ADI = NOAEL / 100). Böylece günlük alınabilecek miktar (ADI) insanın vücut ağırlığının kilogramı başına mg olarak belirlenir. Günlük maksimum alım = ADI x Vücut ağırlığı(kg) şeklinde saptanır.²⁴

²⁴Türker, 2011:146

2.7.Gıda Katkı Maddelerinin Sağlık Üzerine Etkileri

Gıda katkı maddelerinin sağlık üzerine etkileri incelenirken gıda otoritelerinin Gıda Katkı Maddeleri ile ilgili olarak dikkate aldıkları en önemli kriter Parcelcus'un (1493-1541) "Her madde toksindir, ancak toksin ile ilacı birbirinden ayıran dozdur"²⁵ sözüdür. Buna göre insan vücudunun normal olarak ihtiyaç duyduğu herhangi bir madde aşırı miktarda vücuda alınırsa vücudu zehirler, hasta eder. Dolayısıyla vücuda dışarıdan alınan hangi madde olursa olsun aşırı miktarda alınması durumunda vücut için sakınca oluşturur. Vücuda alınan katkı maddelerinin miktarının oluşturduğu sakıncalar dışarıda tutulursa kullanımına izin verilen gıda katkı maddelerinin insan sağlığı üzerindeki etkileri merak konusudur.

Bir gıda katkı maddesi piyasaya verilmeden önce birçok deneye tabi tutulmaktadır. Bu deneylerde katkı maddesinin bağırsaklardan emilerek kana geçişi, kan yardımıyla organlara taşınması, vücutta ayrıştırıp çeşitli yapı taşlarına dönüştürülmesi vücuttan atılımına kadar geçirdiği evreler incelenir.

Sonuç olarak aşağıda belirtilen etkileri gösterip göstermediği incelenir.

- Vücuda alındıktan sonra kısa süre içinde gösterdiği etkiler
- Uzun süre düşük miktarlarda vücuda alınması durumunda gösterdiği etkiler
- DNA üzerinde yaptığı değişiklikler
- Kanserojen etkiler
- Sakat yavru doğumlarına yol açan etkiler
- Gebelikte maruz kaldıktan sonra yavrunun doğumundan yıllar sonra kanser oluşumuna neden olma
- Bağışıklık sistemi üzerindeki zararlı etkiler
- Doğurganlık yeteneği üzerindeki etkiler
- Sinir sistemi üzerine zararlı etkiler

Bir katkı maddesi doğal veya sentetik olmasına göre tamamen güvenilirdir ya da güvenilmezdir denilemez. Örneğin doğal bir katkı maddesi olan "safrole" içeceklerde ve çeşitli gıdalarda lezzet amaçlı kullanılmış fakat daha sonra deney hayvanlarında akciğer ve karaciğer kanserlerine sebep olduğu gözlemlenmiş, insanlarda da kanserojen etkiye sahip olduğu anlaşıldıktan sonra yasaklanmıştır. Yine bir gıda katkı maddesinin sentetik olması tamamen güvenilir olduğu anlamına da gelmez. Örneğin sentetik bir gıda renklendiricisi olan butter yellow, deney hayvanlarında karaciğer ve idrar torbası kanserlerine sebep olmuş ve insanlarda da kanserojen etkiye sahip olduğu tespit edilince yasaklanmıştır. Sonuç olarak bir gıda katkı maddesinin doğal ya da sentetik olması onun tamamen zararlı ya da yararlı yapmamakla beraber yapılan araştırmalar göstermiştir ki sentetik gıda katkı maddelerinin zararlılığı doğal olanlara göre daha fazladır.²⁶

Gıda Katkı Maddeleri için;

- Hile amaçlı, yasak olan bir gıda katkı maddesi kullanılıyorsa
- Yasalarca belirlenen limitlerin üzerinde kullanılıyorsa
- Katkı maddeleri kullanılırken ADI değerine dikkate edilmeyip, bilinçsiz üretiliyorsa
- Katkı maddesi saf olmayıp kimyasal kirlilik taşıyorsa

²⁵ Atman, 2004:3

²⁶ Gültekin, 2014:67-68

-Katkı maddeleri eğitimsiz kişilerce teknolojisine uygun olmayarak yanlış kullanılıyorsa zararlı etkiler yaratabilir.²⁷

Gıda katkı maddelerinden bazılarının zararlı etkileri kesinleşmiştir. Bunlar içinde doğrudan yediğimiz yiyeceklere katılanlar dışında dolaylı olarak da tükettiğimiz gıda katkı maddeleri mevcuttur. Örneğin etini tükettiğimiz hayvanların yemlerine katılan çeşitli katkılara dolaylı olarak maruz kalmaktayız. Yem katkı maddeleri içerisinde insan sağlığı açısından en tehlikeli görülen ikisi hormonlar ve antibiyotiklerdir. Hayvan beslemede birçok hormon ve hormon etkisine sahip anabolizan (Proteinlerin kolay sentezlenmesini sağlayarak vücudun gücünü artıran maddelere verilen ad) kullanılabilir ve yakın zamanlara kadar Dünya'nın birçok ülkesinde yaygın şekilde kullanılmıştır. Ancak, hormon ve hormon benzeri katkıların insanlar üzerinde kanserojenik etki yapabileceği düşüncesi, ülkelerin kamuoylarında şiddetli tepkiler yaratınca, çoğu yerde yasaklanmak zorunda kalmıştır. Bu gün bu ürünlerin ABD'de sınırlı miktarda kullanılmalarına izin verilmekte fakat başta AB Ülkeleri olmak üzere, çoğu yerde tümünden yasaklanmış durumdadırlar. Türkiye'de de 1973 yılında çıkartılan yem kanunu ile yemlere hormon, antihormon ve hormon benzeri maddelerin katılması yasaklanmıştır.

Bazı Gıda Katkı Maddelerinin de zararlı olduğu araştırmalarla ortaya konulmuştur. Örneğin Kosineal veya Karminik asit (Cochineal or carminic acid) E-120 (Kırmızı Renk Verici) bir böcek türünden elde edilir. Şekerlemeler, içecekler, pudigler, süt, sosis, yoğurt gibi ürünlerde renklendirici olarak kullanılmaktadır. Fareler üzerinde birkaç nesil üzerinde yapılan incelemelerde alerjik etkiye sahip olduğu yapılan deneylerle ortaya konmuştur. Yine Aspartam (E951, Aspartame) Sentetik tatlandırıcıdır. Şekere göre 150-200 kat daha tatlıdır. Özellikle diyet ürünlerde daha çok kullanılmaktadır. Tartışmalı katkı maddelerinden biridir. Yapılan bazı araştırmalarda beyin üzerinde olumsuz etkileri olduğu, alerjik ve kalp ritmini bozucu etkiye sahip olduğu belirtilmiştir.²⁸

Günlük hayatımızın vazgeçilmez besinleri arasında olan un ve unlu gıdalarda sıklıkla kullanılan ve gıda endüstrisinin temel maddelerinden olan sodyum metabisulfit, potasyum metabisulfit, sodyumpropionat, potasyum propionat ve kalsiyum propionatın kullanılmasının sakıncalı olduğu bir takım araştırmalarla ortaya konmuştur. Sodyum metabisulfit ile ilgili olarak yapılan bazı araştırmalarda genotoksik (gen bozucu) etkiye sahip olduğu ve gıdalara antimikrobiyal olarak kullanılmasının yasaklanması gerektiği belirtilmiştir. Yeni öğütülmüş unların kullanıma hazır hale gelmesi için bir miktar dinlendirilmesi gerekir bu da bazen aylar veya haftalar sürebilir. İşte unun bu bekletilme aşamasını kısaltmak, maliyetini azaltmak, kaliteyi korumak, unun böceklenmesini önlemek, rengini ağartmak amacıyla kullanılan potasyum bromatın insan hücrelerinde genotoksik (gen bozucu) etkiye sahip olduğu bazı araştırmalarla ortaya konulmuştur. Gıda endüstrisinde kullanılan ambalajlarda bile çeşitli sterilizasyon maddeleri ve yine sterilizasyon amaçlı gazlar kullanıldığı belirtilmektedir.²⁹

GKM'lerin uzun süre ve yüksek dozlarda kullanılmaları durumunda bazı alerjik reaksiyonlara neden oldukları bilinmektedir. Bu tür katkı maddelerinin oluşturdukları

²⁷ Arslan, 2011:27

²⁸ Gültekin 2014:65-68

²⁹ Saldamlı, 2007:549

olumsuz etkilerin önlenmesi için yasal çerçeve içerisinde belirtilen dozlarda kullanılmaları, gıdaların etiketlerinin üzerinde tüketiciyi bilgilendirici ve uyarı amaçlı içerik bilgileri bulunması gerekmektedir. Ayrıca yasal kontrol organlarının gıda üretiminin değişik aşamalarında ve son üründen örnek alarak katkı maddelerinden gelebilecek sağlık risklerine karşı üreticileri uarmaları, tüketicileri korumaları ve bilinçlendirmeleri gerekir. Özellikle gerek hammadde gerekse ilave edilecek yardımcı madde ve katkı maddeleri, üretime alınmadan gerekli denetimden ve genotoksitite testlerinden geçirilmelidir.³⁰

2.8.Gıda Katkı Maddeleri Gerekliliği

Hazır gıda endüstrisinin her geçen gün gelişmesi sebebiyle çeşitli üretim teknolojileri ortaya çıkmıştır. Tüketici beğenisinin dikkate alınarak ürünlerin, tat, koku ve görünümü açısından albenisinin artırılması, tüketiciler tarafından yılın her mevsiminde belli gıdalara ulaşılma isteği ve uluslararası kalitede standartlara ulaşma çabası ile artan dünya nüfusu sonucunda daralan gıda kaynaklarının en etkin şekilde kullanılma isteği yiyeceklerde katkı maddelerinin kullanımını gerekli kılmıştır.

Günümüzde dünya nüfusunun çoğu şehirlerde yaşamaktadır. Bu yüzden insanların büyük bir bölümünün kendi yiyeceklerini üretme olanağı yoktur. Bu sebeple marketlerde satışa sunulan ürünlerin maliyetini düşürmek, raf ömrünü uzatmak ve diğer markalarla rekabet etmek gibi faktörler katkı maddelerini kullanmayı zorunlu hale getirmektedir. Gıda katkı maddelerini kullanmak mutlak anlamda gerekli olmamakla beraber, günümüz yaşam tarzının bir sonucu olarak bu maddeleri kullanmak adeta kaçınılmaz hale gelmiştir.

Gıda katkı maddeleri uygun miktarda ve yasalarca izin verilen ölçülerde kullanıldığında zararları mümkün olduğunca en aza indirilmiş olacaktır. Ayrıca uygun miktarda gıda katkı maddelerinin kullanımı ile gıda çeşitliliği artacak, besin kayıpları azalacak, fiyatlar tüketici için daha uygun hale gelecektir. Gıda katkı maddelerinin uygun kullanımı üretici, tüketici ve devlet işbirliği ile sağlanabilecektir. Üreticilerin yiyeceklerin üretiminde devletin belirlediği standartlara uyması ve etik açıdan çok kar etme yerine halk sağlığını da dikkate almaya çalışmaları, tüketicilerin gıda ürünü seçerken bilinçli olmaları gerektiği ve devletin sağlıklı gıda üretimi konusunda gerekli mekanizmaları en iyi şekilde çalıştırması gerektiği unutulmamalıdır. Besin sanayisi için tüketicinin tercihi her zaman çok önemlidir. Bilinçli tüketici devletin kontrol mekanizmasının daha iyi çalışmasını sağlayacaktır. Devlet de gıda katkı maddelerinin denetimi konusunda etkin kontrol mekanizmaları kurmalı, denetlemeler yapılmalı, analiz yöntemleri standartlaştırılmalı ve gıda katkı maddelerinin analizinin en iyi şekilde yapılacağı laboratuvarlar kurulmalıdır.³¹

2.9.Ülkemizde Gıda Katkı Maddelerinin Kontrolü

Ülkemizde gıda katkı maddelerinin kullanımını düzenleyen mevzuat ‘‘Türk Gıda Kodeksi Yönetmeliği’’dir. Türk gıda kodeksi, Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı ile Sağlık Bakanlığınca ortak hazırlanır ve Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığınca denetlenir. Türk Gıda Kodeksi Avrupa Birliğinde yayınlanan kanunlar doğrultusunda günlük olarak güncellenmektedir.

³⁰ Arslan, 2011:27-37

³¹ Yurttagül ve Ayaz, 2008:29.

2.10.Gıda Katkı Maddelerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

Gıda katkı maddeleri İslam hukuku açısından incelenirken öncelikle elde edildikleri kaynaklar sonrada fayda ve zararları ele alınarak değerlendirilmektedir. İslam'ın haram kılmadığı kaynaklardan elde edilen ve sağlık açısından zararsız olan gıda katkı maddelerinin helal olacağı açıktır. Ancak kaynağı haram olan ve sağlığa zararı olan gıda katkı maddelerinin hükmü konusunda tartışmalar bulunmaktadır. Gıda firmaları, ürün etiketlerine, katkı maddeleri şayet hayvansal bir kaynaktan elde edildi ise elde edilen hayvanı belirtmeleri gerekmektedir. Ancak bu konuda tam bilgi sahibi olunamamaktadır.

Genel itibarıyla alkol dışında bitkilerden elde edilen katkılarda bir mahzur bulunmamakta fakat hayvansal kaynaklı gıda katkılarının helâl olması için bir kısım hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir. Katkı maddelerinin caiz olması için, ilk olarak bunların İslâm'ın yenilmesini helâl kıldığı, hayvanlardan elde edilmeleri gerekmektedir. Bu sebeptendir ki helâl gıdayla ilgili günümüzde en çok üzerinde durulan hususların başında, özellikle çok sayıda üründe kullanılan jelatin gibi katkının üretilmesinde ciddî bir kaynak olarak kullanılan domuz gelmektedir.

Domuzun yenilmesi haram olduğu³² açıktır ancak istihâleye uğramış olan domuz yağı veya derisinden elde edilen katkı maddelerinin helalliği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Tıp Bilimleri İslâm Örgütü, Mayıs 1995 yılında Kuveyt'te yapmış olduğu 8. Tıbbî Fıkıh Toplantısında konuyla ilgili şu karara yer vermiştir: “Bazı peynir, tereyağı, bisküvi, yağ, dondurma ve çikolata çeşitleri gibi terkibine istihâle geçirmemiş domuz yağı konulan gıda maddeleri haramdır ve hiçbir şekilde bunları yemek helâl değildir. Çünkü ehl-i ilmin, domuz yağının necis olduğuna ve yenmesinin de helâl olmadığına dair icmâ söz konusudur.”³³ Aynı şekilde Nezih Hammâd da haram kaynaklı katkı maddeleriyle ilgili olarak; “Şüphe yok ki içine domuz yağı giren bütün gıda maddelerinin yenilmesi haram olur. Çünkü domuzun etinin ve yağının necis olduğu konusunda fukahanın icmâ söz konusudur. Dolayısıyla domuzun etini ve yağını tek başına yemek caiz olmadığı gibi, bunları başka maddelerle karıştırarak veya onların içinde eriterek yemek de caiz değildir” der.³⁴

İslam'da domuzun yalnızca etinin değil, kemikleri ve yağı da dahil bütün cüzlerinden faydalanmanın haram olduğu kabul edilmektedir. Ancak Zahirilerde olduğu gibi domuz kılının ve derisinin temizlenerek farklı amaçlar için kullanılabileceği gibi bazı az sayıda görüş olsa da İslam hukuk ekollerinin temel görüşleri ile uyuşmamaktadır. Gıdalarda katkı maddesi olarak jelatin gibi domuz kökenli ürünlerin istihale yoluyla kullanılabileceği görüşünün varlığı görülmektedir. Karadâvî gibi kimi müellifler, domuz kemiğinden elde edilen jelatinin muteber bir kimyasal dönüşüm geçirdiğini ve kullanılmasının helal olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca sabun, diş macunu vb. domuz katkısı bulunan ürünlerde kimyasal dönüşüm gerçekleştiği için bu ürünleri kullanmakta bir sakınca olmadığını savunmaktadır.³⁵

Buna karşın bazı müellifler domuz kökenli ürünlerin tam bir istihaleye uğramadığını ve

³² Maide, 5/3

³³ Yüksel Çayıroğlu, İslam Hukukuna Göre Helal Gıda, 2014:339; İslam Hukukunda Gıda Katkı Maddeleri, 2015:336

³⁴ Yüksel çayıroğlu, İslam Hukukunda Gıda Katkı Maddeleri, 2015:336

³⁵ Kaşif Hamdi Okur, İslam Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler, 2009:11-12; Mehmet Erdoğan, İslam Fikhi Açısından Helal Gıda, 2009:121-122; Abdulaziz Bayındır, İslam Fikhi Açısından Helal Gıda, 2009:125-126.

vasfını yitirmediğini bu nedenle caiz olmayacağını söylemişlerdir. Özellikle jelatinle ilgili yaklaşımda bu tutumu gözlemlemek mümkündür. Ahmad Sakr proteinin alfa sarmalındaki hidrojen bağlarının kopmasıyla, kolajenin jelatine dönüştüğünü ileri sürerek kolajenin jelatine dönüşmesindeki değişimi, sıvı yumurtanın kaynatılarak katı yumurtaya dönüşmesindeki değişime benzetmektedir. Sakr'a göre burada da yaşanan tek değişim, alfa sarmal yapısındaki hidrojen bağının değişimidir. Ancak bu yumurtayı farklı bir madde haline getirmemektedir. Jelatinin oluşum sürecinde de aynı husus geçerlidir. Dolayısıyla kolajenin kaynağı olan hayvan helal değilse, jelatin de helal olmamaktadır.³⁶

Bazı İslâm hukukçuları ise istihâle geçiren domuz ürünlerinin helâl olacağını kabul etmekle birlikte, gıda sanayiinde bundan istifade edilmesini doğru bulmamışlardır. O, bu görüşünü domuzun haramlığının aynî ve taabbudî oluşuna bağlamış ve ayrıca söz konusu hayvanın ümmet-i Muhammed için bir imtihan vesilesi olduğuna dikkat çekmiştir.³⁷ Konuyla ilgili görüş ve yaklaşımlardan da anlaşılacağı üzere istihâlenin, domuz ürünlerini temiz ve helâl hâle getirip getirmeyeceği konusunda ciddi ihtilaflar bulunmaktadır. Bazıları da haklı olarak, istihâle geçiren bir domuz ürününün hükmünün değişip değişmeyeceği bir yana, Kuranda açıkça haram kılınan bu hayvanın gıda endüstrisinde kullanılmasının maslahata ve dinin ruhuna aykırı olduğuna dikkat çekmiştir. Dolayısıyla istihâle uğrayan ve yeni bir mahiyet kazanan maddelerin hükmünün de değişeceğini kabul etmek, tek başına bu problemi çözmek için yeterli durmamaktadır.³⁸

Öncelikle kabul etmek gerekir ki maruz kaldığı kimyasal reaksiyon neticesinde temel yapısı ve buna bağlı olarak vasıfları ve ismi değişen bir maddenin hükmünün baki kalacağını iddia etmek çok zordur. Çünkü haram veya necis olduğuna hükmedilen bir madde başka bir maddeye dönüştükten sonra önceki maddeden bir eser kalmamakta, dolayısıyla haram ve necis hükümlerinin taalluk ettiği mahal kaybolmaktadır. Aksi takdirde, ölen bir domuzun bir süre sonra toprağa dönüşeceği düşünüldüğünde, bu toprağın sonsuza kadar necis olduğuna veya ateşte yanan bir domuzdan ortaya çıkan küllerin hâlâ necasetinin devam ettiğine hükmetmek gerekir ki fikhî olarak bunun kabul edilmesi çok zordur. İstihâle geçirdiği kesin olarak sabit olduktan yani son ürün itibarıyla domuza ait parçalar bütünüyle değişime uğradıktan sonra böyle bir ürünün veya katkı maddesinin domuz eti yemek gibi haram olduğunu ileri sürmek zor görünmektedir. Çünkü fikhî açıdan domuzla ilgili haramlığın, istihâle geçirmiş ürüne de taalluk edeceğini ileri sürmenin isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Zira istihâle neticesinde ilkinden bambaşka bir maddeye dönüşen domuz kaynaklı katkı maddelerinin aslıyla bir alâkası kalmamıştır. Bununla birlikte haramı desteklememe bir yana münkere karşı fiilen karşı koyma ve aynı zamanda söz konusu necis hayvana karşı Müslümanların toplumsal vicdanında oluşan hassasiyet ve duyarlılığı delmeme adına domuz kaynaklı katkı maddelerinden kaçınmanın daha evlâ olacağını söylemek de ihtiyatın bir gereğidir.³⁹

Aynı şekilde bazı gazlı ve meyveli içeceklerin imalatı sırasında aromasını eritmek için

³⁶ Okur, 2009:11-12

³⁷ Orhan Çeker, "İstihâle", 1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 2011:21.

³⁸ Çayıroğlu, 2015:348

³⁹ Çayıroğlu, 2015:349

çözücü olarak az miktarda etil alkol kullanılmasının, söz konusu içeceklerin haramlık ya da helalliğini nasıl etkileyeceği konusu da üzerinde çokça durulan bir mesele olmaktadır. Konuyla ilgili olarak, içeceğe katılan etil alkolün necis olup olmaması ve içeceğin sarhoşluk verici nitelik taşıyıp taşıyamaması hususları önemli iki unsur öne çıkmaktadır. Cumhur alkolün necis olduğunu kabul etmekle beraber gazlı içeceklerin aromasını eritmek için kullanılan alkolün necis olmadığını ve alkol oranının çok düşük olduğu için içeceği necis kılmayacağını kabul eden görüşlerde bulunmaktadır. Gazlı içeceklerin üretiminde kullanılan etil alkolün necis olduğunu kabul edenlerde alkolün “çok miktarda” kabul edilen bir sıvı içerisine katıldığı ve bu sıvının rengi, tadı ya da kokusu üzerine bir etki yapmadığını ifade ederek söz konusu maddenin o sıvıyı temiz olmaktan çıkarmayacağını söylemişlerdir.⁴⁰ İkinci olarak da gazlı içecekler içerisinde bulunan az miktardaki alkolün sarhoşluk verip vermemesi açısından da yaklaşılmış ve bu içeceklerin içilebilecek kadar çok miktarının insanı sarhoş etmediği için içilmesinde bir sakınca olmadığı ifade edilmiştir. Zira Hanefi fihhinde “çok miktarda” su ile ilgili kriterler diğer sıvılar için de geçerlidir. “Çok miktarda” sıkılmış meyve suyu (asîr) içerisine kan vb. necis bir madde karışması durumunda, necis maddenin eseri bu sıvıda görünmezse temiz kabul edilir ve içilmesinde bir sakınca olmadığı kabul edilmiştir.⁴¹ İçerisinde alkol bulunan ilaçlarla tedavi hususu da ancak zaruret hükümleri çerçevesinde caiz görülmektedir. Bu bağlamda alkolün necasetinin manevi olduğu görüşünden hareketle, alkolün dezenfektan ve kozmetik imalatında çözücü madde olarak kullanılmasında da bir beis olmadığı belirtilmektedir.⁴²

İbn Hazm ve İbn Teymiye ise necis maddelerin temiz hâle gelmesi açısından istihâle ve istihlâk arasında bir fark görmemiştir. Onlar hükümlerin isim ve sıfatlara bağlı olduğu, onların değişmesiyle hükümlerin de değişeceği hakikatinden yola çıkarak, galib madde içinde sıfatları itibarıyla kaybolan mağlup maddenin isminin ve ona bağlı olarak hükmünün de değişeceğini söylemişlerdir. Mesela İbn Hazm’a göre su, sirke veya süt gibi temiz bir içeceğin içine, az miktarda kan, idrar veya şarap gibi necis bir madde karışırsa, bu karışım hamr, kan veya idrar olarak isimlendirilemez. Bilakis o, hakiki mânâda su, süt veya sirke olmaya devam eder. Öyleyse bunlar hakkında bir haramlıktan da bahsedilemez.⁴³

Bunlara ilave olarak Müslüman bir üreticinin haramları hammadde olarak kullanması, makâsıd-ı şerî’i açısından da problemlidir. Zira bir nesnenin haram kılınmasındaki temel maksat, mükellefleri söz konusu maddeden uzak tutmaktır. Bu açıdan Müslüman üreticilerin, ürettikleri gıdalarda helâl ve temiz maddeleri kullanmalarının, tüketicilerin ise muhteviyatında tamamıyla temiz ve helâl maddeler içeren gıdaları tüketmelerinin dinin ruhuna ve ilgili nasslara daha muvafık olduğu düşünülmektedir.⁴⁴

Gıda katkı maddeleriyle ilgili zararlı olma kriteri esas alınarak bir kısım şer’î hükümlerin verilmesi de mümkündür. Öncelikle hakkında yapılan araştırma ve deneyler neticesinde ADI değeri belirlenemeyecek düzeyde güvenli kabul edilen katkı maddeleri helâldir. Buna karşılık bilim adamlarının ve gıda otoritelerinin yürüttükleri deney ve

40 Kâsânî, *Bedâ’î*, 1974:I/71-72; İbn Abidin, *Reddül-Muhtâr*, 1987:I/334-348.

41 İbn Abidin, *Reddül-Muhtâr*, 1987:I/332, 564.

42 Okur, 2009:30-32

43 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1347:I/161-162; Çayıroğlu, 2015:360

44 Çayıroğlu, 2015:361

yaptıkları araştırmalar neticesinde kesin olarak zararlı olduğuna karar verdikleri katkı maddelerinin kullanılması ve tüketilmesi ise caiz değildir. Çünkü bunlar bir nevi zehir niteliğinde olup, insan vücudu açısından zararlı maddelerdir. Farklı sebeplerden ötürü FDA ve EFSA gibi gıda otoriteleri tarafından güvenilir olup olmamasıyla ilgili hakkında birbirine muhalif açıklamalar yapılan katkı maddelerini ise şüpheli kategorisine dâhil etmek mümkündür. Bu tür katkı maddeleriyle ilgili birbirinden ayrı yayınlar yapılmakta ve gıdalarda kullanım izni de ülkeden ülkeye değişebilmektedir. Araştırmaların ilerlemesi ve konu hakkındaki bilgilerin netlik kazanmasıyla birlikte, söz konusu katkı maddelerini de mubah veya yasak sınırına dâhil etmek mümkün olacaktır. Yapılan araştırmalar neticesinde ADI değeri belirlenenler ise izin verilen miktarlarda tüketildiği zaman helâl olmakla beraber zorunluluk durumları dikkate alınmalıdır. Şayet koruyucular gibi kullanılmadığı zaman gıda güvenliği olumsuz etkilenecekse bunların izin verilen miktarlarda tüketilmesinde bir mahzur olmayacaktır. Çünkü burada bir zaruret vardır.⁴⁵

Katkı maddelerinin gıdalarda kullanılmasına dair bir hükme varma konusunda ölçü olabilecek diğer bir nokta da fayda-zarar mukayesesi yapmaktır. Buna göre bir taraftan söz konusu katkı maddesinin imalâtı düşünölen üründe kullanılma gerekliliği, diğer yandan da kesin veya muhtemel zararları hesap edilmeli ve buna göre bir karar verilmelidir. İşte bu noktada, katkı maddesinin üründe kullanılma amacı büyük önem taşımaktadır. Buna göre antimikrobiyal veya antioksidan olarak kullanılan bir katkı maddesinin küçük bazı riskleri müsamaha ile karşılanabilirken; renklendirici veya tatlandırıcı olarak kullanılan katkı maddeleri için aynı zarara göz yumulmayabilir.⁴⁶

SONUÇ

İslam dininin yenilip içilmesini haram kıldığı bir maddenin hiçbir şekilde gıda katkı maddesi olarak kullanamayacağı; bu maddelerin tat görünüm koku vb durumlarında değişiklik olsa dahi bu durumun değişemeyeceği kesindir. Fakat bu maddelerin istihlake değil de istihaleye uğrayıp haram olmalarındaki illet ortadan kalktığında katkı maddesi olarak kullanılmasında sakınca yoktur.

Gıda katkı maddelerinin gerekli testlerden geçtikten sonra uygun görölen miktarların insan sağlığı açısından sorun teşkil etmeyeceği belirtilmekle beraber gıda sanayinde kullanılan birçok gıda katkı maddesinde sorun olduğu ve yeterli araştırmaların yapılamadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda katkı maddeleri ile ilgili sebepler açısından haramlığı kesin olanları dışarıda bırakırsak geri kalanlar için kesin olarak haramdır denilemeyeceği; insan sağlığına zararlı olanlarına ise sebepler açısından değil de meydana getirdiği sonuçlar açısından helal denilemeyeceği anlaşılmaktadır. Ayrıca insanların, tükettikleri gıda maddelerinin üretim süreciyle alakalı fazla bir müdahalesi söz konusu olmadığı gibi gıda katkı maddelerinin sayısının sürekli artması ve bunların kökeninin bilinmemesi helal gıda bilinci ve arayışının ne kadar zaruri olduğunu göstermektedir. Bu sebeple “helal gıda sertifikası” uygulamalarının çoğalmas ve helal gıda sertifikası olan gıdaları tüketmeye özen gösterilmesi gereklidir. Sonuç olarak Müslömanların helal gıda konusunda titiz olması

⁴⁵ Çayıroğlu, 2015:366-367

⁴⁶ Çayıroğlu, 2015:367

gerektiği hem dini açıdan hem de sağlıklı hayat kalitesinin korunması açısından gerekli olduğunu görüyoruz.



KAYNAKÇA

Arslan, Gülcan, Gıda Katkı Maddeleri ve Yeni Yapılan Dioksimlerin Gıda Katkı Maddesi Olarak Kullanılabilirliğinin Araştırılması, T.C. Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011.

Atman, Ümit Cihan, Gıda Katkı Maddeleri ve Gıda Kontrolü, Sürekli Tıp Eğitim Dergisi (STED), Cilt:13, Sayı:3 Ankara 2004.

Akbulut, Mehmet, Gıda Katkı Maddeleri: Fonksiyonları ve kaynakları; Selçuk Üniversitesi, Ziraat Fakültesi, Gıda Mühendisliği Bölümü, Konya, 19 - 20 Kasım 2011 Ankara

Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim (256/869). el-Câmiu's-Sahîh. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Bayındır, Abdulaziz, İslam Fıkhı Açısından Helal Gıda, VI. İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı, (3-4 Haziran) Bursa 2009.

Çeker, Orhan, "İstihâle", 1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi, (19-20 Kasım) Ankara 2011.

Çayiroğlu, Yüksel, İslam Hukukuna Göre Helal Gıda, Işık Yayınları, İzmir 2014.

Çayiroğlu, Yüksel, İslam Hukukuna Göre Gıda Katkı Maddeleri, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı:26, 2015.

Dârimi, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman et-Temîmî es-Semerkandî (255/868). Sünen-i Dârimî. Çağrı Yay., İstanbul. 1981.

Döndüren, Hamdi. Gıda Katkı Maddeleri ve İstihlak, 1. Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi (19-20 Kasım), Ankara 2011.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî (275/888). Sünen-i Ebî Dâvûd. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Erdoğan, Mehmet, İslam Fıkhı Açısından Helal Gıda, VI. İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı, (3-4 Haziran) Bursa 2009.

Gültekin, Fatih, Fark Etmeden Yediklerimiz Gıda Katkı Maddeleri, Server İletişim, İstanbul 2014.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin (1252/1836), "Reddü'l- Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Haşiyetü İbn Âbidîn", II. Baskı, Daru'l-Hayai't-Turâsi'l-Arabî Yay., Beyrut, 1987.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said (456/1063), "el-Muhallâ bi'l-Âsâr", Mısır 1347

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvî (273/886). Sünen-i İbn Mâce. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Kâsânî, Alauddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd (587/1191), "Kitabu Bedâiu's-Sanâî Tertîbü's-Şerâî", Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî Yay., Beyrut, 1974.

Küçüköner Erdoğan, Yeni Ürün Geliştirmede Gıda Katkı Maddelerinin Fonksiyonları Ve Önemi, Gıda Dergisi Yıl:31, Sayı:3: 2006

Malik, Malik b. Enes, el-Muvatta, Çev. Ahmet M.Büyükçınar, Al-Tuğ Yay., İstanbul, 1982.

Müslim, Ebu'l-Huseyin Müslim b. Haccâc (261/874). el-Câmiu's-Sahîh. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr (303/915). Sünen-i Nesâî. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Okur, Kaşif Hamdi, İslam Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler, İslam Fıkhı Açısından Helal Gıda Sempozyumu (3-4 Haziran), Bursa 2009.

Saldamlı, İlbilge, Gıda Kimyası, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 2007.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (279/892). Sünen-i Tirmizî, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Türker, Selman, Gıda Katkı Maddelerinin Gıdalardaki Kullanım Miktarları, 1. Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi (19-20 Kasım), Ankara 2011.

Yurttagül, Mine, Ayaz, Aylin, Katkı Maddeleri: Yanlışlar ve Doğrular, Hacettepe Üniversitesi, Ankara 2008.



İSLAM HUKUKUNDA İSTİHALE VE İSTİHLAK METAMORPHOSIS AND CONSUMPTION IN ISLAMIC LAW

Dr. Öğr. Üyesi Alpaslan ALKIŞ
Sütçü İmam Üniversitesi, alpaslanalkis@gmail.com

ÖZET

İnsanın ihtiyacı olan gıda ve ilaç maddeleri helal yollardan elde edilebilmelidir. Günümüzde gelişen sanayi tipi üretimde hammaddelere eklenen katkı maddeleri ve bunların maddede ortaya çıkardığı değişim ve dönüşümler karşımıza çıkarmaktadır. Hızla çoğalmakta olan bu maddeler karşısında hangi maddenin helal, hangisinin haram olduğu, hangisinin ana maddesinin ne olduğu, bunların nasıl bir dönüşüm ve değişime uğradığı gibi hususlar hayli karmaşık bir hal almıştır. Bu meseleyi çözebilmek için fıkıh kitaplarımızda temiz ve necis maddelerin birbirine dönüşüp karışarak fiziksel veya kimyasal değişim durumları için kullanılan istihale ve istihlak kavramlarının incelenmesi ve yorumlanması lazımdır. Yenilmesi, içilmesi haram kılınmış ya da dinen necis sayılan az miktardaki bir madde, helal ve temiz olan diğer bir maddeye karışarak renk, koku ve tat'tan oluşan özelliklerini kaybedip helal madde içinde kaybolarak fiziksel değişime uğraması veya bu karışım nedeniyle maddenin kimyasal yapısının değişmesi durumları istihlak ve istihale olarak değerlendirilmekte ve değişime uğrayan bu maddelerin dinen haramlığı ve necis olma özelliği ortadan kalkmaktadır. Ancak her istihale ve istihlak haramı helal kılmamaktadır. Bu bilgiler ışığında çalışmada istihale ve istihlak'ın ne olduğu ve bunların hangi durumlarda haramı helal kılma durumunun ortaya çıkacağına ilişkin hususlar değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İstihale, İstihlak, Kimyasal Dönüşüm, Fiziksel Dönüşüm, Gıda, Hukuk.

ABSTRACT

Food and drug substances that human beings need should be obtained in halal way. Today, developing industrial production shows that substances added to our agents and raises them against changes and transformations that occur in the material. In this case, it gets highly complicated to understand that which substance is halal or not, what the base material of them is and how they are subject to change and transformation. In order to solve this issue, the terms used for metamorphosis and consumption in fisq book used for mingling clean and unclean substances and their physical and chemical changes need to be examined and interpreted. The substances that are forbidden to drink or eat get eliminated as being haram if they undergo a physical change or change of status of the chemical structure due to the mixture and are considered as metamorphism. However, each metamorphism and consumption can not be considered as halal. In the light of these information, the study aims to evaluate the issues what metamorphosis and consumption mean and in which conditions they turn haram into halal.

Keywords: Metamorphosis, Consumption, Chemical Transformation, Physical Transformation, Food, Law.

GİRİŞ

Evreni dikkatlice incelediğimizde var olan her şeyde bir uyum ve dengenin olduğunu görüyoruz. Bu uyum ve denge canlı cansız bütün nesnelere vardır. Evrende var olan canlı ve cansız yapılar kendi içlerindeki dengeden sapmadan sürekli bir oluşum ve değişim halindedirler. İslam dininin insanoğlunun biricik yaşamsal ihtiyacı olan gıdalar konusunda hassas davrandığını bu sebeple kimi yiyecekleri yasakladığını biliyoruz. İşte bu yiyeceklerin ekosistemde kendiliğinden değişimi veya insan eliyle değiştirilmesi durumunda helallik ve haramlığında bir değişme olup olmayacağı istihale ve istihlak kavramları çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır.

Günümüzde dünya nüfusunun artması ve nüfusun çoğunluğunun şehirlerde yaşaması ile birlikte artan gıda ihtiyacının karşılanması amacıyla hazır gıda sektörü her geçen gün daha da büyümektedir. Hazır gıda sektöründe çoğunlukla kullanılan gıda katkı maddeleri ve GDO'ların haram veya helalliği ciddi tartışmalara sebep olmaktadır. Gıda katkı maddeleri ve GDO'lar ele alınırken istihlak ve istihale bu tür maddeleri helal veya haram kabul etmemizde önemli iki referans noktasıdır. Bu sebeple bu iki kavramın doğru anlaşılıp yorumlanması çok önemlidir. Bu iki terimin tam olarak neyi ifade ettikleri çok net olarak ortaya koyulmadan üretilmiş gıdaların hükmünü tespit etmek mümkün değildir. Klasik fıkıh kaynaklarında istihale haramlığı sabit bir maddenin helalleşmesi veya helal olduğu belli olan bir maddenin haram olmasına sebep olan bir etki durumu olarak bahsedilmiştir.¹

1. İslam Hukukunda İstihâle ve İstihlâk

Günümüzde hazır gıda sektöründe üretilen gıdalarda farklı özellikteki birçok gıda bir arada kullanılabilir. Özellikle hazır gıda endüstrisinde kullanılan gıda katkı maddelerinin İslam'ın haram veya necis kabul ettiği bir maddeyi içerip içermediği Müslümanlar açısından son derece önem arz etmektedir. Buna göre alkol, domuz, kan ve şer'î usullere göre boğazlanmamış hayvanlardan elde edilen birçok gıda katkı maddesi, yiyecek ve içecekler katılmaktadır. İşte kökeni haram olan katkı gıda maddelerinin katıldığı yiyecek ve içeceklerin dinî hükmünü anlama, istihlâk veya istihalenin hükmünü bilmeye bağlıdır. Fıkıh kitaplarında bazen istihlak ve istihale kavramları birbirinin yerine kullanılmıştır. Bunun iki sebebi vardır: Birincisi, bazı müçtehitlerin hüküm olarak istihlâk ve istihaleyi aynı değerlendirmeleri ve her ikisi neticesinde de haram maddelerin helâle dönüşeceğini söylemeleridir. Diğer sebebi ise, o günün şartlarında bu ayrımı yapmanın çok kolay olmamasıdır² denilebilir.

1.1.İstihale

İstihale حول kökünden türemiştir ve değişmek, değişikliğe uğramak, dönüşmek anlamlarına gelir.³ İstihalenin terim manalarına baktığımız zaman bir şeyin tekrara aynı hale gelmeyecek şekilde yapısının değişmesi bir maddenin bilinen ilk halinden farklı olarak bir halden başka bir hale dönüşmesi suyun sıcak iken soğuması gibi görünüşü aynı olsa da özü itibarıyla değişmesi aynı pis olan bir maddenin değişikliğe uğrayarak başka bir yapıya dönüşmesi necis bir maddenin bütün sıfatlarıyla değişip bunun sonucunda isminin de değişmesi gibi tanımlamalar yapılmıştır.⁴

¹ Orhan Çeker, "İstihale", 1. Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 2011: 19.

² Yüksel Çayıroğlu, İslam Hukukuna Göre Helal Gıda, 2014:278.

³ Râgıb el-İsfahani, el-Müfredat, 1986:266; İbn Manzûr, Lisanu'l-Arab, 1990:II/184.

⁴ Çayıroğlu, 2014:210

İstihale maddenin dış görünüşünde değil, aslında, yani temel yapısında meydana gelen bir değişikliği ifade eder. Nitekim İbn Abidin istihalenin maddenin sadece vasfında meydana gelen bir değişiklik olmadığını aslında maddenin hakikatinin başka bir hakikate dönüşmesi olduğunu belirtmiştir.⁵ Bu durumda istihale kavramı maddenin yapısında meydana gelen kimyasal değişimleri ifade ediyor demek mümkündür.

İstihale fıkıh ıstılahında necis ve haram olan bir maddenin, hakikat ve mahiyetinin değişmesiyle temiz ve helal bir hâle dönüşmesi manasında kullanılmaktadır. Ancak istihale için, bir maddenin kimyasal yapısındaki değişimden ziyade, bir dönüşümün gerçekleşmesi gerekir. Zira pişen yemeklerin bile molekül yapılarında veya moleküller arası bağlarda bir kısım kimyevî değişiklikler olmaktadır. Fakat buradan yola çıkarak, pişmiş bir yemeğin önceki hâline tamamen farklı bir madde olduğunu iddia edemeyiz. Bu açıdan bir maddedeki değişikliğin istihale olarak isimlendirilebilmesi için, o maddenin aslı ve vasfıyla önceki hâline tamamen farklı yeni bir maddeye dönüşmesi gerekmektedir.⁶

Kimyasal dönüşüm olarak istihale; bir molekülü elementlere veya kimyasal köklere ayırma işlemidir. Bu işlemden sonra ortaya çıkan yeni madde, vasıf olarak da öncekinden farklı olmalı ki kastedilen istihale gerçekleşsin. Buna göre helal ve temiz kılıcı istihalenin gerçekleşmesi için iki şart vardır: 1. Madde element veya kimyasal köklere ayrılmalı, 2. Açığa çıkan maddeler öncekinden vasıf olarak tamamen farklı olmalıdır. Mesela pis bir yağ, sabuna dönüştürüldüğü zaman kimyasal dönüşüme uğradığı gibi sabun vasıf itibarıyla da yağdan tamamen ayrı bir maddedir. Yine, H₂SO₄ (sülfürik) asidini ele alalım. Bunun şimdilik necis olduğunu düşünelim. Bu molekülü parçaladığımızda mesela 2 tane hidrojen atomu (elementi) ve SO₄ (sülfat) kökü ortaya çıkar. (Kimyasal kök bir element olmayıp farklı atomlardan meydana gelmiş atomlar grubudur ki element gibi tepkimeye girer ve yeni maddelerin oluşumunu gerçekleştirir). Şimdilik necis olarak düşündüğümüz sülfürik asitten bu parçalanmadan/ istihaleden sonra açığa çıkan H ve SO₄ parçaları temizdir. Artık bu parçalardan üretilen yeni maddelerin hepsi temiz olur. Mesela O eklenerek H'den su elde edilse veya Na eklenerek SO₄'den Na₂SO₄ (sodyum sülfat) elde edilse bu maddeler temiz olur. Buradaki istihale olayı necisi temiz ve haramı helal kılan istihale örneğidir. Çünkü tepkime ve parçalanma neticesinde hem yeni maddeler ortaya çıkmış hem de bu yeni maddeler vasıf olarak öncekinden farklıdır. Kimyasal dönüşümün yani istihalenin en canlı örneği toprak tarafından gerçekleştirilmektedir. Toprağa düşen veya gömülen organik madde necis bile olsa toprak tarafından parçalara ayrılarak sonuçta yeni yeni gıda maddelerine dönüşür ki bunların hepsi helal ve temizdir. Toprak organik maddeyi inorganik maddeye çevirir. İşte bu olay, istihaledir. Daha sonra toprakta mineralizasyon olayları başlar. Mineralizasyona geçilmeden bile istihale gerçekleşmiş olur. Mesela toprağa düşen domuz parçalara ayrılır, derken bitkiler o parçaları kullanır, yeni yeni gıda maddeleri olarak bize takdim eder. Aslı necis olan domuz, toprakta gerçekleşen işlemlerle temiz ve helal hale gelmiş/getirilmiş olur.⁷

İstihale yoluyla bir şeyin mahiyeti ve yapısı değişince onun eski hükmü kalkar, yeni dönüştüğü şeyin hükmünü alır. Bu durum sonucunda hüküm değişir, haram olan bir madde

⁵ İbn Abidin, 2000: I/136.

⁶ Yüksel Çayıroğlu, İslam Hukukuna Göre Gıda Katkı Maddeleri, 2015:338

⁷ Çeker, 2011: 19.

helale dönüşebilir. Fakihlere göre bir şey, kimyasal işlem görerek, yanarak, sirkeleşerek veya içine bir şeyler konularak veyahut da rüzgâr ve güneşin tesiri ile istihâle geçirebilir. Bu durumda necâsetin buharı, dumanı, külü temizdir. İnsan veya hayvan dışkısı güneş ve rüzgârda uzun bir süre kalıp taş veya toprak haline gelir ve necâset vasfı ondan kalkarsa temiz bir hale gelmiş olur.⁸

Her değişim veya dönüşüm istihale değildir. Zira pis bir şıra veya şarap, içine herhangi bir pislik düşüp dağıldıktan sonra sirkeye dönüşmekle, yine pis olan bir süt peynir yapılmakla veya pis bir buğday öğütülmekle, unundan ekmek yapılmakla ya da pis bir susam, yağı çıkarılmakla temiz olmaz. Çünkü bu katılan necis maddelerde bir değişim, istihâle, söz konusu değildir. Zira pis sütün yoğurda dönüşmesi örneğinde sütü pis yapan madde fermantasyona dâhil olmaz. İçine idrar dökülmüş bir süt yoğurt yapılsa yoğurt olan sadece süt kısmıdır; idrar kısmı değişikliğe uğramaz, fermantasyona girmediği için de pis olarak kalır. Şarabın içinde bir fare bulunur da o fare atılır ve şarap sirkeleşirse fare şişmiş bulunduğu takdirde sirke pistir. Çünkü şişince cüzleri dağılır. Şarabın sirkeye dönüşmesi pis cüzlerin temizlenmesini gerektirmez. Aynı şekilde bir köpeğin salyası meyve suyuna düşse ve o meyve suyu önce şaraba, ardından da sirkeye dönüşse o sirke helal olmaz. Çünkü köpeğin salyası hala orada duruyordur, sirkeye dönüşmemiştir. Dolayısıyla bu örneklerde istihâle söz konusu değildir.⁹

Bir maddenin istihâle sonucu tamamen başka bir maddeye dönüşmesi halinde hükmü değişecektir. Zira Kur'an-ı Kerim'e ve Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerde buna örnekler bulunmaktadır. Mesela: *“Hurma ağaçlarının ürünlerinden ve üzümlerden hem sarhoşluk veren şey hem de güzel rızık elde edersiniz. Aklını kullanan bir topluluk için bunda kesin bir belge vardır”*¹⁰ ayetinden anlaşılacağı gibi aslen helal olan hurma ve üzümde yine helal olan bir içecek üretilebildiği gibi sarhoş edici vasfından dolayı haram olan içecekler de üretilebilmektedir. Demek ki maddenin bir yapıdan başka bir yapıya bürünmesi, onun hükmünün de değişmesi sonucunu doğurmaktadır. Yine üzüm şırası, içildiğinde kişiyi sarhoş etmez. Sarhoş edebilmesi için o şıranın yapısının (kimyasının) değişmesi gerekir. Bu da fermantasyon yoluyla gerçekleşir. Helal olan şıranın kimyası değişip sarhoş edici içkiye dönüşürse bu takdirde haram olur. Ardından bu içki yeniden bir kimyasal değişiklikle sirkeye dönüşse hükmü değişir ve bu sefer helal olur. Sirkenin helal olduğu ise, *“Sirke ne güzel katıktır!”*¹¹ hadisiyle teyit edilmiştir.¹²

Görüldüğü üzere bir madde istihâle suretiyle helal iken harama veya haram iken helale dönüşebilmektedir. Önemli olan, bu işlemde sonra ortaya çıkan yeni maddenin vasıf olarak da öncekinden farklı olmasıdır ki istihâle gerçekleşsin. Buna göre istihâlenin gerçekleşmesi için necis maddenin element veya kimyasal köklere ayrılması ve açığa çıkan maddelerin öncekinden vasıf olarak tamamen farklı olması gerekir.¹³

⁸ Yahya Şenol, Kur'an'a Göre Hayvansal Gıdalarda Helallik Ölçüleri, 2013:73.

⁹ Hamdi Döndüren, “Kur'an ve Sünnete Göre Helal-Haram Gıdalar ve Kimyasal Değişim (İstihâle ve Tegayyür)”, İslam Fıkhı Açısından Helâl Gıda Sempozyumu, 2009:67; Abdulaziz Bayındır, İslam Fıkhı Açısında Helal Gıda Sempozyumu, 2009:126; Şenol, 2013:76.

¹⁰ Nahl, 16/67.

¹¹ Müslim, Eşribe, 164-169; Ebû Dâvûd, Et'ime, 39; Tirmizî, Et'ime, 35; Nesâî, Eymân, 21; İbn Mâce, Et'ime, 33; Dârimî, Et'ime, 18.

¹² Şenol, 2013:89-90.

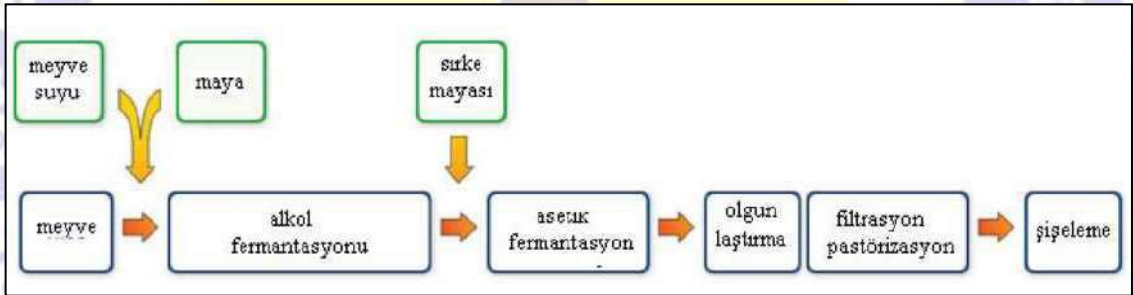
¹³ Çeker, 2011:20.

1.1.1.İstihale İle İlgili Fıkıh Kitaplarında Bahsedilen Konular

İstihale konusunun mezhepler tarafından genelde geyik kanının misk olması, içkinin kendiliğinden veya herhangi bir vasıta ile sirkeleşmesi, kendiliğinden ölmüş bir hayvan (meyte), domuz veya köpeğin tuzlaya düşüp tuza dönüşmesi, tezeğin yanarak kül olması, necis yağın sabun yapılması, lağım karışan çamurun kuruyup eserinin kaybolması, necâsetin toprağa gömülüp zamanla eserinin kaybolması gibi örneklerle açıklandığını görmekteyiz.¹⁴

1.1.1.1.Şarabın Sirkeye Dönüşmesi

Sirke şeker içeren yaş veya kuru meyvelerden çeşitli işlemlerden geçirilerek elde edilir. Sirke yapımında iki aşama vardır. Birinci aşamada mayalar alkolle çevrilir (etanol). İkinci aşamada üretilen etil alkol sirke bakterileri tarafından oksijen yardımıyla sirkeye dönüştürülür (asetik asit). Yani kısaca sirke yapılması amaçlanan malzemelerden (elma, üzüm, arpa vb.) mayalanma yoluyla önce etil alkol oluşması sonra da oksijen yardımı ve mayalanmanın devam etmesi ile etil alkolün asetik aside dönüştürülmesi ile elde edilir. Sirkeleşmenin meydana gelmesi için ortamda bol oksijen bulunmalı ve hava sıcaklığının da 15 derecenin üzerinde olması gerekmektedir. Sirkenin oluşmasında mayalanmanın doğal süreci meyve (sirke veya alkol elde etmek için hazırlanan üzüm, elma, bal, çeşitli meyveler, arpa vb.) →alkol→sirke şeklindedir ve geri dönüşümsüzdür. Dolayısıyla ister kendi kendine ister müdahale edilerek olsun sirkenin oluşum aşamasında sirke olmadan bir önceki merhalede alkolleşme vardır. Alkolleşmeden sonra sirke oluşur.¹⁵



Müctehitler herhangi bir müdahale olmaksızın kendiliğinden sirkeye dönüşen şarabın helal olacağı fikrindedirler.¹⁶ Fakat insan müdahalesiyle sirkeye dönüştürülen şarabın hükmü hakkında ihtilâf edilmiştir. Hanefî mezhebi başta olmak üzere, meşhur görüşüne göre İmam Malik, Evzaî, Leys b. Sad ve bir görüşüne göre Ahmed b. Hanbel bunu caiz görürken; Şafî ve Zâhirî mezhepleriyle meşhur olan görüşüne göre Hanbelî mezhebi caiz görmemiştir.¹⁷

Hanefiler, şarabın sirkeye çevrilmesini bozuk bir cevherin ıslah edilmesidir şeklinde yorumlamışlardır. Çünkü sirkeye dönüşen şarabın sarhoş edici özelliği yok olmaktadır. Yani içkinin haram olmasındaki illet ortadan kalkmaktadır. Bunun insan eliyle veya kendiliğinden olmasının sonucu değiştirmedikleri belirtmişlerdir. Sirkeye dönüştürme işlemi şarap olma özelliğini ortadan kaldırmaktadır. Sirke durumuna geldikten sonra artık içilmesinde bir sakınca görülmemiştir.¹⁸ Hanefiler Peygamberimizin içkinin haram kılındığı ayetleri inince bunların sirkeye dönüştürülmesini değil de dökülmesini emretmesi hadisinin halkın içme

14 Zuhayli, İslam Fıkıh Ansiklopedisi, 1994:1/75; Şenol, 2013:73.

15 Adem Elgün, "Şarabın Sirkeye Dönüşümü", 1.Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 2011: 19.

16 İbn Rüşd, *Bidâyetul-Müctehid*, 1975;1/475; Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû*, 1985:VI/160.

17 Serahsî, *el-Mebsût*, 2008:XXIV/22; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, 1997:1/294.

18 Serahsî, *el-Mebsût*, 2008:XXIV/22-23; Kâsânî, *el-Bedâ'î*, 1982:VI/454-455.

adetini önlemeye yönelik olduğu şeklinde yorumlanmıştır.¹⁹ Çünkü bu emir geldiğinde Hz. Peygamber içinin dökülmekle kalmayıp içinde buldukları kapların dahi kırılmasını emretmiş bu sebeple bu meselenin önemini açısından önemlidir.²⁰ Fakat daha sonra çeşitli isimlerle adlandırılan içki kaplarının temizlenip kullanılmasına izin vermesi²¹ şarap içme alışkanlığı olan bir milletin bu alışkanlıktan vaz geçirmeye yönelik bir uygulama olarak görülmektedir.²²

Şafîiler ve Hanbelîler kendiliğinden sirke haline gelen şarabın yeni bir madde olduğunu söyleyerek bu konuda Hanefilerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar ancak insan eliyle şaraptan sirke elde edilmesi durumunda elde edilen sirkenin tahir olmadığını yani eldeki malzeme kendiliğinden değil müdahale ile sirke olursa bunun malzemenin tabiatından değil dış müdahaleden kaynaklanmasından dolayı necasetin devam ettiğini dolayısıyla helal olmadığını söylemişlerdir.²³

1.1.1.2.Ceylan Kanından Misk Elde Edilmesi

Şafîiler, “Misk, kokuların en güzeldir”²⁴ hadis-i şerifi ile Hz. Âişe'nin Allah Rasûlü'nün misk kokusunu süründüğüne dair rivayetine dayanarak, ceylandan elde edilen miskin temiz olduğunu söylemişlerdir. Her ne kadar miskin aslı kan olsa da, konuyla ilgili hadisler ondaki necaset ve haramlık vasfını nefyederler. Ancak miskin elde edildiği maddenin, ceylandan canlıyken veya öldükten sonra ayrılmasına göre hükmün değişeceği, canlıyken ayrılması durumunda bunun ve bundan elde edilen miskin temiz olduğu, aksi takdirde her ikisinin de veya miskin değil sadece onun elde edildiği maddenin necis olduğu söylenmiştir.²⁵

1.1.1.3.Tuzlaya Düşen Eşeğin Veya Köpeğin Tuza Dönüşmesi

Fıkıh kaynaklarımızda istihaleye verilen diğer bir örnek haram olan domuz eşek veya benzeri bir hayvanın tuzlaya düşerek zamanla tuzun etkisiyle eriyip tuz haline dönüşmesidir. İmamı Azam ve İmam Muhammed'e göre bunların düştüğü yerin tuzu ve bunların eriyip tuz haline dönüştükleri hali temizdir. İmam Yusuf'a göre temiz değildir.²⁶ Bu konuda farklı iki içtihadın oluşu, o zamanda kimyasal tahlillerin yoksunluğundan kaynaklanmakla birlikte, günümüzde sanılanın aksine tuz gölüne düşen bir hayvanın tuz haline gelemeyeceği ifade edilmektedir.²⁷

1.1.1.4.Toprağa Gömülen Necis Bir Maddenin Belli Bir Zaman Sonra Mevcut Özelliğinin Değişerek Toprağa Dönüşmesi

Topraklaşma kimyasal dönüşüme ve dolayısıyla istihaleye verilen en güzel örneklerdendir. Topraktaki mikroorganizmalarının en önemli faaliyetleri toprağa katılan organik artıkların mineralizasyonu yani topraklaşmayı gerçekleştirmektir. Toprakla temasa geçen bir organik yapı da hemen bu sürece girer ve yapısında değişimler meydana gelir.

¹⁹ Kâsânî, 1982:X/453.

²⁰ Kâsânî, 1982:V/114

²¹ Müslim, “Eşribe”, 64; Ebû Dâvud, “Eşribe”, 7; Tirmizî, “Eşribe”, 6; Nesâî, “Eşribe”, 40; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 119.

²² Serahsî, 2008:XXIV/11; Çayıröğlü 2014:229-230

²³ Nevevî, el-Mecmu', ty:II/575-577; İbn Kudâme,1997:I/299.

²⁴ Müslim, “Hacc”, 222; İmam Malik: III, 388 (908).

²⁵ Mâverdi, el-Hâvî, 1994:V/ 334; Çayıröğlü, 2014:239

²⁶ Serahsî, 1989:I/45; İbn-î Abidin: 1984:I/554-555; Döndüren, 2009:69

²⁷ Hüseyin Hüsnü Gündüz, İslam Fıkıhı Açısından Helal Gıda Sempozyumu, 2009:115.

Bitkisel ve hayvansal dokular, toprağa karışır karışmaz toprak canlılarının hücumuna uğrayarak parçalanıp ayrışmaya başlar ve mineralizasyona uğrarlar. Toprak canlıları ve özellikle mikroorganizmalar topraktaki bitkisel ve hayvansal artıkları parçalayıp ayrıştırarak enerji gereksinimlerini karşılarlar. Toprak canlılarının bu aktiviteleri ve onların etkinlikleri sonucu üretilen maddeler, topraklara katılarak kimyasal, fiziksel ve biyolojik özelliklerini etkiler ve değiştirir. Topraktaki canlı yaşamı enzimler, karbondioksit su ve çeşitli organik maddeleri üretimi gibi nedenlerle, bitki besinlerini alınabilir duruma dönüştürürler. Çünkü toprak içine düşen her türlü organik maddeyi inorganik maddelere dönüştüren bir yapıya sahiptir.²⁸ İşte istihale denilen olay topraklaşma ile tam olarak gerçekleşir. Mesela toprağa düşen domuz bütün cüzleri ile ayrılarak toprağın kullanabileceği inorganik maddelere dönüştür. Bitkiler o inorganik maddeleri kullanır ve yeni gıda maddeleri olarak tabiata tekrar katar. Aslı necis ve haram olan domuz, toprakta gerçekleşen bu işlemlerle temiz ve helal hale gelir.²⁹

1.1.1.5. Tezeğin Yanarak Küle Dönüşmesi

Necis olan bir şey (gübre atıkları gibi) kül haline gelinceye kadar yakmak suretiyle bu maddeler için maksud istihale gerçekleşmiş olur.³⁰

1.1.1.6. Zeytinyağının Sabuna Dönüştürülmesi

Sabun temelde yağ asitlerinin sodyum veya potasyum tuzlarından ibarettir. Sabun bitkisel ve hayvansal yağların uygun maddeler eklenerek (tuz gibi) uygun ısıya maruz bırakılıp kimyasal değişime uğrayan mevcut ilk özelliğinden farklı bir hale uğrayan bir maddedir. Üreticinin tercihine bağlı olarak parfüm ve boya maddeleri gibi ilave katkıları kullanılabilmektedir.³¹ Böylece pis bir zeytinyağı istihale ile sabun haline getirilmekle temiz hale gelmektedir.³²

1.1.2. İstihale Hakkında Mezheplerin Yaklaşımları

Necis kabul edilen bir maddenin istihale yoluyla temiz bir hale gelip öncekinden farklı bir hüküm alması konusunda mezhepler arasında farklı yaklaşımlar görülmektedir.

1.1.2.1. Hanefi ve Maliki Mezhebi

Hanefiler hamrın ister kendiliğinden isterse insan eliyle olsun sirkeye dönüşmesi hâlinde temiz olacağına ittifak etseler de, şarabın dışındaki necis maddeler konusunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Muhammed, hamrın dışındaki necis maddelerin de istihaleye uğradığında temiz hâle geleceği içtihadında bulunurken, Ebû Yusuf ise aksi görüşte içtihat etmiş ve necis bir maddenin istihaleye uğradıktan sonra da necisliğinin devam edeceğini ifade etmiştir. İmam Muhammed'in içtihadına göre tuzluğa düşen bir domuz tuz olursa veya tezek yanarak küle dönüşürse ya da toprağa gömülen necis bir madde belli bir zaman sonra eseri kaybolarak topraklaşırsa temiz hâle gelirler. Ancak Ebû Yusuf necis maddelerin cüzlerinin ortaya çıkan yeni maddede de varlığını sürdüreceğinden hareket ederek bunların yine necis olarak kalacaklarını söylemiştir. İmam Ebû Yusuf'a göre bir oduna idrar bulaşsa, sonra bu odun yanarak kül olsa ve bu kül bir kuyuya düşse kuyunun suyunu ifsat eder. Çünkü idrar bulaşan bir odun pis olur. Bu odunun yanması yani istihale geçirmesi de ondaki pisliği izale edemez.

²⁸ Levent Başyigit, "Topraklaşma", 1.Ulusal Helal Ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 2011:34-44

²⁹ Çeker, 2011:20.

³⁰ Çeker, 2011:19.

³¹ Mehmet Akdoğan, "Yağın Sabuna Dönüşmesi", 1.Ulusal Helal Ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 2011:45-47.

³² Çeker, 2011:19.

Ebû Yusuf istihâleye uğrayan necis maddelerin şarabın sirkeleşmesine kıyas edilmesini de doğru bulmamıştır. Çünkü ona göre şarapla ilgili bu hüküm kıyasa (genel kurala) muhalif olarak sabit olduğundan dolayı, başka hâdiselerin ona kıyas edilmesi sahih olmaz. Aynı şekilde ona göre değişikliğe uğrayan necis maddeler, derinin tabaklanmasıyla temiz hâle geleceğini ifade eden hadislere de kıyas yapılamazlar. Çünkü derinin aynı temiz olup, onu necis hâle getiren içindeki nem ve ıslaklıktır ki, tabaklamakla bunlar zâil olurlar. Ne var ki İmameyn arasında böyle bir ihtilaf bulunsa da mezhepte muhtar ve müftâ bih olan görüş İmam Muhammed'in görüşüdür. Aynı görüş İmam Âzam'a da nispet edilmiştir. Sonra gelen birçok Hanefî fakahası da bu görüşü tercih etmiştir.³³

Hanefiler necis maddenin istihaleyle temiz olacağını kabul etmektedirler. Zira onlar “Şeriat necaset vasfını, eşyada bulunan bazı özelliklere bağlamıştır. Bunların ortadan kalkmasıyla necaset de ortadan kalkar. Buna göre bir merkep tuzlaya düşüp tuz olduktan sonra, artık ortada onun et ve kemikleri kalmamış, sadece tuz kalmıştır. Dolayısıyla buradan alınan bir tuza merkebin değil, tuzun hükümleri uygulanır. Yine necis olan meninin, alâkaya ve sonra da mudğaya dönüştükten sonra temiz olduğunu, üzüm suyunun şaraba dönüşmekle necis olduğunu, ardından sirkeye dönüştüğünde ise tekrar temiz hâle gelerek maddenin hükmünün değiştiğini” ifade ederek görüşlerini açıklamışlardır.³⁴

Malikî Mezhebi'nin konuyla ilgili yaklaşımları da Hanefî Mezhebi'ne yakındır. Malikî Mezhebi istihâleyi prensip olarak bir temizleme çeşidi olarak kabul etmişlerdir. Malikiler, istihâle geçiren maddelerin salâha veya fesada doğru bir değişikliğe uğramalarına göre farklı hüküm alacaklarını; salâha doğru değişenlerin temiz, fesada doğru değişen maddelerin ise necis olacağını söylemişlerdir. Pis suyla sulanan veya hayvan pislikleriyle gübrelenen mahsullerin temiz olmaları, ekilen pis tohumdan meydana gelen ürünün temiz olması, hayvanların yedikleri necis maddelerin ete dönüşmesiyle temiz hâle gelmeleri de istihâle neticesinde salâha doğru değişmeye verilen örneklerdir.³⁵ Nitekim Malikiler, ölü bile olsa ceylan kanından elde edilen miskin salâha doğru bir değişime uğramasından hareket ederek onun temiz olduğuna hükmetmişlerdir. Çünkü onlara göre aslı kandan oluşan misk maddesi, istihâle geçirmekte ve kanın bütün sıfatları değişikliğe uğramaktadır. Öyle ki bütün sıfatları değişen bu madde artık eski isminden farklı kendisine mahsus yeni bir isimle isimlendirilmektedir. Allah Rasûlü'nün misk kullanmasını da onun temiz olmasına delil getirmişler ve “Şayet o necis olsaydı, Resûl-i Ekrem koku olarak onu kullanmazdı.” demişlerdir.³⁶ Malikiler, necis maddelerin yanmasıyla meydana gelen külün hükmünde ihtilaf etmişlerdir. Mesela leşin yanarak kül hâline gelmesi durumunda, bir görüşe göre bunun necasetin bir cüz'ü olması hasebiyle necis olduğu, diğer bir görüşe göre ise istihâle geçirdiği için temiz olduğu ifade edilmiştir.³⁷

1.1.2.2.Şafî ve Hanbeli mezhebi

Bu konuda Hanbeliler ve Şafiiler benzer görüşlere sahiptirler. Şafiilerde olduğu gibi Hanbelî Mezhebi'ne göre necis veya haram bir maddeden ortaya çıkan yeni madde de, necaset veya haramlık vasfını korur. Bu hükmün tek istisnası hamırdır. Çünkü onlara göre

³³ Kâsânî: 1982:I/85. İbn Abidin, 2000:I/316-327.

³⁴ İbn Abidin, 2000: I/327.

³⁵ Derdîr, Şerhu'l-Kebir, ty:I/151.

³⁶ Huraşî, Muhtasari Seydi Halil, ty: I/87.

³⁷ Karâfî, ez-Zahira, 1994:I/187.

hamrın necaseti sonradan ortaya çıkan harici bir vasfa (iskâr) dayanırken, diğer necasetlerin necisliği aynîdir. Bu açıdan hamr, kendiliğinden sirkeye dönüştüğünde onu necis hâle getiren bu vasıf zâil olacağından temiz olsa da, onun dışındaki diğer necis maddeler için bu hüküm geçerli değildir. O hâlde diğer necis maddeler yanma, güneşte kalma, rüzgârlanma, kuruma gibi yollarla istihâle geçirdiklerinde temiz olmazlar.³⁸

Şafiiler istihale konusunda necasetleri ele alırken ayn-ı necis veya herhangi bir vasfı necis olan olmak üzere ikiye ayırmışlar; aynı necis olan bir maddenin istihale geçirse bile temiz olmayacağını söylemişler; herhangi bir vasfı necis olanın ise istihale geçirdiklerinde bu vasfının ortadan kalktığı için temiz olacağını belirtmişlerdir. Bir vasfından dolayı necis olup istihâle geçirdikten sonra temiz hâle gelecek maddeleri de sadece meyte derisi ve hamr olmak üzere ikiye indirmişlerdir. Konuyla ilgili Şîrâzî şöyle demiştir: “Tabaklanan meyte derisi ve hamr dışında necis olan maddelerden hiçbir madde istihale geçirmekle temiz hâle gelmez. Buna göre hayvan tezeği veya insan pisliği yanmakla kül hâline gelseler, yine de temiz olmazlar. Çünkü bunlar, ayn-ı necis maddelerdir. Hamr ise akılla kavranabilen bir illetten dolayı necistir. Bu illet zâil olduğu zaman, necaset de ortadan kalkar.”³⁹ Nevevî, meyte kemiği, hayvan tezeği, insan pisliği ve bunun gibi necis maddelerin hiçbirinin yanmakla; aynı şekilde meyte, domuz, köpek veya eşeğin de tuzluğa düşüp tuza dönüşmekle temiz olmayacaklarını söylemiştir.⁴⁰

1.1.2.3.Zahiri Mezhebi

Zâhirî mezhebinin meşhur âlimi İbn Hazm istihâleyi temizleme yollarından biri olarak kabul etmiştir. Ona göre necis maddeler istihale geçirdiklerinde temiz olurlar. Necis veya haram bir madde istihaleye uğradığında, haram ve necislik hükmünün kendisine bağlanmasına sebep olan vasıf zail olacağı için artık bu madde helal ve temiz hale gelir. İstihâle konusunda daima hükümlerin isimlere, isimlerin de kendisini diğer şeylerden ayıran sıfatlara tabi olduğu, dolayısıyla sıfatların değişmesiyle isimlerin, isimlerin değişmesiyle de hükümlerin değişeceğini vurgulamaktadır.⁴¹

1.2. İstihlak

İstihlak sözlükte, tüketim, kaybolma, yok olma, ölmek manasına gelen هلك fiilinden türemiş, bir malı infak etmek, harcamak, bir maddenin diğer bir madde içinde kendisinden eser kalmayacak şekilde karışması demektir. Fıkıhta ise az olan bir maddenin kendisinden çok olan bir madde içinde tat, görünüm, koku vb. yönden hissedilemeyecek şekilde karışması demektir.⁴² İstihlak dinen necis ya da haram sayılan az miktardaki bir maddenin helal olan çok bir madde içinde renk, tat, koku ve görünüm olarak kaybolması böylece dinen haram ve necis olma özelliğinin gitmesini ifade etmektedir.⁴³ Az miktardaki madde, çok miktardaki madde içince tükenecek (istihlak) şekilde karışan az miktardaki maddenin tat, renk ve koku vasıfları zail olursa hüküm galip/çok olana göre olur.⁴⁴

³⁸ İbn Kudâme, 1997:I/293.

³⁹ Şîrâzî, el-Mühezzeb, 1996:I/48; Şîrbini, Muğni'l-Muhtaç, ty:I/81

⁴⁰ Nevevî, el-Mecmu', ty:II/579; Çayıroğlu, 2013:245.

⁴¹ İbn Hazm, el-Muhallâ, ty:I/138-142.

⁴² İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, 1990:X/505; Fîruzâbâdi, Kamus, 1978:I/858.

⁴³ Saffet Köse, Murat Şimşek, “İstihlâk”, Uluslararası 1. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 2011: 122.

⁴⁴ Köse ve Şimşek, 2011: 123.

İstihlak maddenin temel yapısında meydana gelen bir dönüşüm olmadığı için genellikle iki konu çerçevesinde önem taşımaktadır.

1.2.1. Temiz Bir Sıvıya Karışan Necaset ve Hükümü

Suya düşen necasetin, suyun renk, tat ve koku sıfatlarından birisini değiştirmesi durumunda suyun necis olacağına ittifak vardır. Bu konuda suyun az veya çok olmasının da bir önemi yoktur. Az suya düşen necaset Hanefî, Şafî, Hanbelî ve bir rivayette Malikilere göre, düşen necaset suyun vasıflarını değiştirmese bile onu necis yapar. Çok miktardaki suya düşen necasetin, onun renk, tat veya kokusunu değiştirmedeği sürece suyu necis yapmayacağı hükmü üzerinde de ittifak edilmiştir⁴⁵ fakat çok suyun, ölçüsünün ne olacağı konusunda mezhepler ihtilaf etmişlerdir.⁴⁶

1.2.2. Temiz Bir Gıdada Kendiliğinden Oluşan veya Sonradan Katılan Alkolün Hükümü

İstihlak mevzuunda gıda ile alakalı günümüzde en çok tartışılan konulardan birisi modern insanın günlük hayatının bir parçası haline gelmiş bulunan gazlı meşrubatlardır. Bunun yanında kozmetik ve ilaçta kullanılan, az miktardaki haram maddenin vaziyeti de tartışma mevzuudur. Meşrubat ürünlerinde ise katkı maddelerini çözmek için az miktarda alkol kullanılması bu tür içecekleri tartışmalı hale getirmektedir. Tartışmanın temel noktası ise bu alkolün sarhoş edicilik vasfının bulunup bulunmadığı teşkil etmektedir.

Doğadaki meyve ve sebzelerde tabii olarak ortaya çıkan alkol ile alakalı dinimizde bir nehiy bulunmamaktadır. Sarhoşluk meydana gelmediği müddetçe meşru addedilmiştir. Hz. Peygamber'in kişiyi sarhoş etmeyen nebize müsaade buyurmaları⁴⁷ buna delildir. Bununla beraber yenildiği, içildiği veya koklandığında sarhoşluk veren, insan aklını ve tefekkür melekelerini ortadan kaldıran maddelerin haram olduğu bilinmektedir. Meyve sularında kendiliğinden oluşan etil alkol (yüzde 0,5, -1 gibi) bu niteliktedir. İki haftalık olgunlaşmış bir muzun 100 gramında yaklaşık 1gr alkol oluşmaktadır. Muz olgunlaştıkça alkol miktarı artmaktadır. 4 günlük bir muzun 100 gramında ortalama olarak 0,1 gram alkol bulunmaktadır. İki haftalık olgunlaşmış bir muzun 100 gramında ise yaklaşık 1gr alkol bulunmaktadır. Bu şekilde kabukları siyahlaşmış ve olgunlaşmış iki haftalık bir muzda (100 gram muzda 1 gram) alkol bulunmaktadır.⁴⁸

Türkiye'de on gazlı içecek üzerinde yapılan bir çalışmada alkol nispetlerinin yüzde sıfır ile bir elli altı (% 0 ile % 1,56) arasında değiştiği gözlemlenmiştir. Kaynatılarak jelatinize edilmiş darı, mısır, pirinç veya ince bulgurun hususi laktik kültür ile yirmi dört saat laktik mayalanması neticesinde elde edilen bozada, bir günlük iken % 03-0,5 nispetinde alkol içerir. Yaz aylarında bozadaki mikroorganizmalar hızla üremekte ve bozayı ekşiterek içerisindeki alkol miktarı % 1'in üzerine çıkmaktadır. Bu sebeple ticari olarak üretilen bozalar pastörize edilip piyasaya sürülmektedir. Taze bozadaki alkol nispeti % 0,4-0,8 dolaylarındadır. Kefir, sütteki süt şekerinin (laktoz) süt asidi bakterileri ve kefir taneciği denilen maya yardımıyla parçalanma neticesinde oluşan bir süt ürünüdür. Bu mikroorganizmalar sayesinde hususiyle süt asidi ve bir miktar da etil alkol oluşmaktadır. Geleneksel olarak Orta Asya'da yapılan kefirlerde % 0,5-0,10 alkol bulunmaktadır. Gıda firmalarının ürettiği kefirlerde ise alkol oranı

45 Serahsî, *el-Mebsût*, 1989: 1/52; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 24;

46 Çayıroğlu, 2 014:280.

47 Nesâi, *Eşribe*, 51.

48 Döndüren, Gıda katkı maddeleri ve istihlak, Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi , 2011:115

daha düşük olup % 0,1-0,5 arasında değişmektedir. Boza ve kefir uzun süreli inkübasyon⁴⁹ ile alkol nispeti % 2'nin üzerine çıkabilmektedir. Ambalajlı ürün şeklinde satılan boza ve kefirler açıldıktan sonra iyi takip edilmeli ve ekşimeden tüketilmelidir. Aksi takdirde alkol oranı yükselmekte ve haram hale gelebilmektedir. Yine ekmek hamurunda mayalanma neticesinde ortaya çıkan % 1-3 civarındaki alkol pişirme esnasında buharlaşmaktadır.⁵⁰

Kozmetik ürünlerinde istihlak ile alakalı hususiyle şampuanlarda bulunan alkol benzil olduğu için haram olarak değerlendirilmemektedir. Kolonyadaki alkol hacim esasına göre kolonyanın üzerinde derecesi ile A° olarak ifade edilmektedir. Mesela üzerinde 80° yazan bir kolonya % 80 alkol ihtiva etmektedir. Bu alkol belli bir süre zarfında buharlaşıp uçmaktadır. Netice itibariyle alkol uçtuğu ve eser kalmadığı için haram hükmü verilmemiştir. Ancak bütün bunlara rağmen kozmetikte alkolsüz çözümler bulunmalıdır. İlaç mevzuunda ise, tedavi maksadıyla alkol kullanılması, alternatifi bulunmaması durumunda zaruret kapsamında caiz görülmektedir.⁵¹

Bu hususlarda Hayreddin Karaman da, “necis olan veya yenmesi, içilmesi haram kılınan bir nesnenin azı da, çoğu da yenmez ve içilmez, ama bu nesne, temiz olan bir başka nesneye karışır, karıştırılırsa, keza yanma vb. şeklinde değişime uğrarsa hüküm değişir; yani o nesne haram ve necis (dince pis) olmaktan çıkar. Bun göre az olan haram bir madde, belli miktarda çok olan helale katıldığında haram maddenin özellikleri ortaya çıkmadığı müddetçe karışımın haram olmaz. Gazlı içecekler büyük tanklarda yapılıyor, bunların içindeki sıvı/su, müctehidlerin birçoğuna göre "çok"tur. Buna göre gazlı bir içeceği elinize aldığınızda koklayınca alkol kokmuyorsa, tadınca alkol tadı vermiyorsa, bakınca alkol rengini almamış ise, o içecek temizdir, helaldir. *"Çoğu sarhoş eden içeceğin azı da haramdır" kuralına göre de baktığımızda, piyasadaki gazoz ve kolaların içilebilecek çok miktarı sarhoş etmediğine göre bu bakımdan da bir sakıncası yoktur.* "Bir oturuşta, içişte, bir defada, bir bardağın etkisi geçmeden diğerini içmek suretiyle belli bir sürede içilebilecek çok" sıvı insanı sarhoş ediyorsa bunun azını içmek de caiz değildir. Kefir, boza, gazoz ve kolalarda, çoğunun içilmesi durumunda sarhoş etme özelliği/etkisi yoktur. Bunlarda temiz olan su çok, içinde oluşan veya aromasını eritmek için kullanılan etil alkol azdır, bunların içinde alkolün rengi, tadı ve kokusu yoktur. Bu nedenle bunlara haram demenin sorumluluk gerektireceğini” belirtir.⁵²

Böylece, imalatında, suda erimeyen renklendirici ya da koruyucu hususiyeti olan bazı maddeleri eritmek maksadıyla az miktarda da olsa alkol kullanılan gıdaların yenilip içilmesi “umumu belvâ” bulunduğu ve yiyecek maddesinin imalat aşamasında eklenen alkolün büyük nispette uçması sebebiyle caiz olduğu yine gıda ve ilaçlara eklenen aslı necis veya haram kılınmış olan maddelerin istihale veya istihlak yolu ile helal olduğu kabul edilmektedir.⁵³

Az olan necis maddenin çok olan temiz madde içerisinde renk, koku ve tattan eser kalmayacak şekilde kaybolması şeklindeki istihlâkin caiz olduğuna dair bazı külli kaideler dayanak olarak da gösterilmektedir. Bunlar; “Eşyada asıl olan ibâhadır”, “Haramlık ve necis

49 İnkübasyon: Bir mikroorganizmanın gelişmesini tamamlaması için belirli bir sıcaklık ve belirli bir atmosfer ortamında tutulma süresi.

50 Rifat Oral, *İstihlâk (Gıda ve Kozmetik Ürünlerinde Alkol Oranlarının Hükme Tesiri)*, Uluslararası 1. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 2011:130-131.

51 Oral, *İstihlâk*, 2011:131-132.

52 Köse ve Şimşek, *İstihlak*, 2011:125

53 Köse ve Şimşek, *“İstihlâk”*, 2011:123.

olmak arızîdir.” ve “Nadir olan yok hükmündedir.” küllî kaideleridir. Bu küllî kaideler sırasıyla, bir maddenin haram olmasının aslî değil arızî olduğu, az olan bir maddenin yok hükmünde addedileceği ve bir maddenin aslının ibâha (haram olmamak) olduğunu ifade etmektedir.

SONUÇ

İstihale ve istihlak haramlığı ya da pis olduğu kesin olan bir maddenin helal hükmü verilmesine sebep olacak değişimlerdir. Bu durumda istihale ve istihlak maddenin pis veya haram kabul edilmesindeki illeti ortadan kaldırıyor o maddeye helal hükmü verilmektedir. Örneğin içkinin haram kılınmasındaki illet onun sarhoş edici özellikte olması fakat alkolün mayalanma sonucu sirkeye dönüşmesi sonucunda haram olmasındaki illet ortadan kalktığı için helaldir diyoruz. Sütün fermantasyon (mayalanma) sonucu yoğurda dönüşmesi sonucunda yoğurt olan süt eğer pisse yoğurtta pis diyoruz. Zira bu durumda sütteki pislik istihaleye uğramadığından pis olma illeti ortadan kalkmamıştır. Öyleyse haram olma illetini ortadan kaldıran istihale ve istihlak helal kılıcıdır. Buna göre;

- İstihale ve istihlak haram hükmünün illetini değiştiriyorsa hükmü de değiştirir.
- Bazı gazlı içeceklerde az miktarda alkol bulunmaktadır. Bu alkol çok olan sıvının içerisinde alkol özelliğini kaybederek bulunduğu ve çok içilse de sarhoş etmediği için uzak durmak evla olmakla beraber haram hükmü verilememektedir.
- Bazı ilaçlarda farklı oranda alkol bulunmaktadır. Bu tür ilaçların kullanımı (yüksek miktarda alkol içermediğinde ve ilacın alternatifini bulunmadığında) zaruret kapsamında değerlendirilmektedir.
- Kozmetik ürünlerin bir kısmında alkol bulunmaktadır. Bunlar temizlikte kullanıldığı için içilmediği müddetçe haram hükmü verilememektedir.
- Gıdalardaki katkı maddeleri, zaruret, umumu belvâ, nadir olan yok hükmündedir, eşyada aslanan ibahadır, haramlık ve necis olmak arızidir gibi kaideler çerçevesinde değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

Akdoğan, Mehmet, “Yağın Sabuna Dönüşmesi”, 1.Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 19-20 Kasım Ankara 2011.

Başığit, Levent, “Topraklaşma”, 1.Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 19-20 Kasım Ankara 2011.

Bayındır, Abdulaziz, İslam Fikhi Açısında Helal Gıda Sempozyumu, 3-4 Haziran, Bursa 2009.

Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim (256/869). el-Câmiu’s-Sahîh. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Çayiroğlu, Yüksel, İslam Hukukuna Göre Gıda Katkı Maddeleri, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 26, 2015

Çayiroğlu, Yüksel, İslam Hukukuna Göre Helal Gıda, Işık yayınları, İzmir 2014.

Çeker, Orhan, “İstihale”, 1.Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Sözlü Bildiriler, 19-20 Kasım, Ankara 2011.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman et-Temîmî es-Semerkindî (255/868). Sünen-i Dârimî. Çağrı Yay., İstanbul. 1981.

Döndüren, Hamdi, “Gıda Katkı Maddeleri ve İstihlak”, 1.Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 19–20 Kasım, Ankara 2011.

Döndüren, Hamdi, “Kur’an ve Sünnete Göre Helal-Haram Gıdalar ve Kimyasal Değişim (İstihâle ve Tegayyür)”, İslam Fikhi Açısından Helâl Gıda Sempozyumu, 3-4 Haziran, Bursa 2009.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî (275/888). Sünen-i Ebî Dâvûd. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

Elgün, Adem, “Şarabın Sirkeye Dönüşümü”,1.Ulusal Helal Ve Sağlıklı Gıda Kongresi, Sözlü Bildiriler, 19-20 Kasım Ankara 2011.

Fîruzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (817), el-Kâmûsu'l-Muhît, el-Hey'tü'l-Misriyyeti'l-âmmeti li'l-kitâb, 1978.

Gündüz, Hüseyin Hüsnü, “Gıda Katkı Maddeleri ve Riskleri”, İslam Fikhi Açısından Helal Gıda Sempozyumu, 3-4 Haziran, Bursa 2009.

Huraşî, Muhammed Seydî Ebu Abdillâh, el-Huraşî alâ Muhtasari Seydî Halîl, Dar'ı Sâdır, Matbaâ-i Kübra el-Emîriyye, Bulak, 1317-1318.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin, Hâşiyetü Reddül-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr. İstanbul: Kahraman Yayınları 1984.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said (456/1063). el-Muhallâ bi'l-Âsâr. Daru'l-Fikir Yay., Beyrut ty.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmet (620/1223). el-Muğnî, Dâru'l-Fikir Yay., Beyrut 1997.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (273/886). Sünen-i İbn Mâce. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed, Lisânü'l-Arab, Daru's-Sadr Yay. Beyrut 1990.

İbn Rüşd el-Hafîd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid, Tah. Ebu Abdurrahman Abdulhakim b. Muhammed, Mektebetü't-Tevfikîye, ty.

Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed (587), *Bedâiu's-Sanâi fi Tertîbi's- Şerâi'*, Dâru'l-kütübî'l-Arabi Yay., Beyrut 1982.

Köse, Saffet ve Şimşek, Murat, "İstihlak", 1.Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 19-20 Kasım, Ankara 2011.

Malik b. Enes, el-Muvatta, çev. Ahmet M.Büyükçınar, Al-Tuğ Yay., İstanbul 1982.

Mâverdî, Ebu Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, el-Hâvi'l-Kebîr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr b. Sinan b. Dinâr (303/915). *Sünen-i Nesâî*.

Nevevî, Ebu Zekeriya Muhyiddin b. Şeref (677/1277). *Kitabu'l-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*. Daru'l-Fikr, Beyrut ty.

Oral, Rıfat, "İstihlâk" (*Gıda ve Kozmetik Ürünlerinde Alkol Oranlarının Hükme Tesiri*), 1.Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, 19-20 Kasım, Ankara, 2011.

Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an, İstanbul 1986.

Serahsî, Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (1090), *Kitâbu'l-mebûsût*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife; *Mebûsût Tercümesi*, editör: Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yayınları, İstanbul 2008.

Şenol Yahya Şenol, *Kur'an'a Göre Hayvansal Gıdalarda Helallik Ölçüleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 2013.

Şirbînî, Muhammedü'l-Hafîb, Muğni'l-Muhtâc ilâ Mağrifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc, Dâru'l-Fikir Yay., Beyrut 1994.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (279/892). *Sünen-i Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul 1981

Zuhayli, Vehbe, el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1985.

Zühaylî, Vehbe, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, Feza Yayıncılık, İstanbul 1994.

**DİNİ TECRÜBENİN İNSAN HAYATINI YÖNLENDİRMEDEKİ ROLÜ VE
ÖNEMİ
THE ROLE AND IMPORTANCE OF RELIGIOUS EXPERIENCE IN
GUIDANCE OF HUMAN LIFE**

Dr. Öğr. Üyesi Erol ÇETİN

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, erolcetin_er@hotmail.com

ÖZET

İnsan doğumundan ölümüne dek öğrenen, birbirinden farklı tecrübelerle yaşamını zenginleştiren bir varlıktır. O sadece akıldan ibaret olan ve yalnızca epistemolojik boyutta değerlendirilebilen bir varlık değildir. Bu yüzden insanı ele alırken onun akıl ve bilgisinin yanı sıra iradesi, hissi, coşkusu, hülyası, umudu, umutsuzluğu, duygusu vb. bütün özelliklerinin dikkate alınması gerekir. Bu bağlamda yaşamış olduğu deneyimlerin özellikle de dini tecrübelerin, insanların karakterlerinin, ruh ve düşünce dünyalarının şekillenmesinde çok önemli bir yere ve öneme sahip oldukları görülmektedir. Çünkü dini tecrübe modern dünyanın ihmal ettiği ve belki de yok saydığı, insan varoluşunun duygu ve his boyutlarını bizlere yeniden hatırlatmaktadır. Buradan hareketle her şeyin bilgi nesnesi haline geldiği, insanların hakiki anlamda ben olabilme kabiliyetini giderek yitirdiği bir zaman diliminde dini tecrübenin insanın yeniden kendi özüne kavuşabilmesini sağlama noktasında hayati bir işleve sahip olduğu söylenebilir.

İnsanoğlunun bilgi ve teknoloji çağı olarak adlandırılan bir dönemde bilgiye ulaşma noktasında ciddi bir sıkıntı yaşamadığı herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Ancak fazla bilginin insanı daha mutlu ve huzurlu hissettirip hissettirmedeği, çok fazla bilgiye sahip olmanın insani değerlerin gelişmesine katkı sağlayıp sağlamadığı ciddi bir tartışma konusudur. İnsan akıl, bilgi ve teknoloji konusunda ilerlediği oranda ruh, duygu ve his noktasında gerilemektedir. Sonuç olarak insanın hakiki manada varoluşunu idrak edebilmek için bilgi haricinde empati yapma, halden anlama, sağduyulu olma, manevi açıdan kendini geliştirme, gerçek huzuru ve mutluluğu bulma gibi ideallerinin olması gerekir. Bu çalışmada dini tecrübenin mahiyeti hakkında bilgi verilerek onun insan hayatına olan etkisi ve katkısı felsefi bakış açısıyla ele alınacaktır.

Anahtar Kavramlar: Tecrübe, Dini tecrübe, İman, Duygu.

ABSTRACT

Man is an entity that learns from birth to death, enriching life with different experiences. He is not an entity that is merely intelligent and that can only be evaluated in an epistemological dimension. In this sense, while handling human beings, besides his reason and knowledge, it is necessary to take into consideration the will, feeling, enthusiasm, dream, hope, despair and all the other features. In this context experiences, especially religious experiences, seems to have a crucial place in shaping people's characters, souls, and thoughts. Because religious experience reminds us of the emotions and feelings of human existence that the modern world neglected and perhaps ignored. From this point of view, it can be said that religious experience has a vital role in enabling people to get back to their own self in a time

when everything has become an object of knowledge and people have gradually lost the ability to be in the true sense.

It is a fact known by everybody that human beings do not have a serious problem at the point of accessing information in a period called information and technology age. However, it is a serious debate whether too much knowledge makes people feel happier and more peaceful, and whether having too much knowledge contributes to the development of human values. As human beings progress in reason, knowledge and technology, they regress in the spirit, feeling and sense. As a result, in order to be able to grasp the existence of the human being in the real sense, there must be ideals such as empathy, understanding, common sense, spiritual self-development, true peace and happiness. In this study, the effect of religious experience on human life and its contribution will be discussed from a philosophical point of view.

Key Words: Experience, Religious experience, Faith, Feeling.



GİRİŞ

İnsan aklı, iradesi, duygusu, hissiyatı ve tecrübeleriyle bir bütündür. Bu yüzden insanı anlamaya çalışırken bütüncül bir bakış açısına sahip olmak çok önemlidir. İnsanı sadece akıl temelinde anlamaya çalışmak ya da onun varlığını akla indirgemek içinden çıkılması çok güç problemlerin doğmasına neden olmuştur. İnsan sadece akleden değil aynı zamanda hisseden, duygulanan, bir şeyleri tecrübe eden bir varlıktır. Bu bağlamda insanların hayatlarında edinmiş oldukları deneyimlerin bilhassa da dini tecrübelerin, onların hayatına etki etme ve yaşamlarını yönlendirme noktasında çok önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Din felsefesinin en büyük görevi dinin topyekûn beşeri tecrübe içindeki anlam ve önemini açıklama gayretinde olmaktır. (Aydın, 1999, s.295.) Çünkü beşeri tecrübedeki bölünmüşlük çağımızın en çetin problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. (Aydın, 1999, s.270.) Rönesans ve aydınlanma döneminde rasyonalitenin gittikçe artan etkinliğinin bir sonucu olarak dinin önce önermesel öğreti boyutuna devamında öğretinin de rasyonel olana indirgenmesiyle karşı karşıya kalınmıştır. Bu bağlamda dinin gerek sıra dışı olan mucizevi, mistik ve diğer türden irrasyonel boyutları gerekse duygu, his, kalp ve tutku gibi insan varoluşunun doğrudan rasyonel boyutunun dışında kalan diğer yönlerine hitap eden yanları ya görmezlikten gelinip yok sayılmaya ya da önemsiz gösterilmeye çalışılmıştır. (Ertürk, 2012, s.62)

Modern epistemoloji deney ve gözleme dayalı rasyonaliteyi merkeze aldığı için vahiy, dini tecrübe, sezgi, ilham ve rüya gibi geleneksel bilgi kaynaklarını pek ciddiye almaz. (Ertürk, 2012, s.70) Akla onu tanımladığına yapılan aşırı vurgu ve ona atfedilen mutlak otoritenin sonucunda ontoloji alanı rasyonel varlık alanına; insan varoluşu salt rasyonel boyuta; etik ve epistemik geçerlilikler ise rasyonel geçerliliğe indirgenmiştir. Buradan hareketle ontolojik, epistemolojik, etik vb. bakımlardan rasyonalite dışı ya da irrasyonel kabul edilen boyutlar ya yok sayılmış ya da geçersiz addedilmiştir. (Ertürk, 2012, s.79) Böyle bir yaklaşımın sonucunda dini tecrübenin herhangi bir geçerliliğinin bulunmadığını öne sürenler olmuştur.

Her şeyin akılla açıklanabileceği ya da kanıtlanabileceği iddiası doğru değildir. Birçok ünlü filozofun böyle bir hataya düşmüş olduğu da bir gerçektir. Bir şeyin akılla ispatlanamaması onun batıl olduğu anlamına gelmeyeceği gibi ona inanılmayacağı anlamına hiç gelmez. (Aydın, 1999, s.11.) Hakikati bilimle sınırlamak bilimin istediği bir sonuç olmayıp olsa olsa bir ideolojidir. Ünlü İngiliz bilim adamı Arthur Stanley Edington ilmi bilginin gösterdiğinin dışında hakikat kabul etmeyen safdil bilim adamını, gözleri iki inç-kare olan bir ağla denize açılan balıkçı gibi görür. Ona göre bu balıkçı ağının yakalama imkânının olmadığı küçük balıkların var olduğuna inanmaz. Aynı şekilde kendi metodlarıyla yakalayamadığı hakikatleri yok sayan bir bilim adamının durumunun balıkçıdan pek bir farkı yoktur. (Aydın, 1999, s.279.) Bu manada dini tecrübenin rasyonel bir zeminde ele alınmasının imkânsız olduğunu söyleyerek onun herhangi bir bilgi değeri taşımadığını iddia etmek de bilimi hakikatin tek ölçütü olarak görmekle eşdeğerdir.

Dinî Tecrübenin Mahiyeti

İnsanoğlu yaşamı boyunca birbirinden farklı pek çok tecrübe edinir ve bu tecrübeler birbirinden farklı epistemik değerler yükler. (Ertürk, 2004, s.11) Herkesin tecrübesi vardır ve

bu tecrübelerin her biri onu yaşayan kişiye özgüdür. (Meister, 2009, s.170.) Yani tecrübe, bir kişinin bizzat içinde bulunarak veya izleyici olarak yaşadığı ve o kişinin bunun şuurunda ya da farkında olduğu bir olaydır. (Peterson, Hasker, Reichenbach and Basinger, 2009, s.28) Bu bağlamda insanların yaşadığı tecrübe, dünyayı ve hayatı duygusal ve sezgisel bir kavrama tarzını ifade eder. (Hökelekli, 1998, s.123)

Dini tecrübe tabirinin felsefe ve ilahiyat eserlerinde teknik bir terim hüviyeti kazanmasında William James'in "Dinî Tecrübenin Çeşitleri" isimli eserinin büyük tesiri olmuştur. (Aydın, 1999, s. 85.) Dini tecrübeye kişi tarafından tecrübe edilen şey doğaüstü bir varlık olduğu için bu anlamda sıradan tecrübeden belli oranda farklılık gösterir. (Peterson, Hasker, Reichenbach and Basinger, 2009, s.28) Buradan hareketle dini tecrübenin, dini bilinçlilik hali olduğunu söylemek mümkündür. (Tüzer, 2006, s.104)

Dini tecrübe genelde Tanrının varlığından doğrudan haberdar olma ve buradan hareketle ilgili tecrübenin Tanrı'nın varlığına inanmada çok güçlü bir gerekçe oluşturduğu görüşü temelinde ele alınır. (Rowe, 2007, s. 69) Bu tecrübeye sahip olan kişi ilahi olanla irtibat kurduğu düşüncesindedir. (Vanarragon, 2010, s.110) Farklı dönemlerde farklı kültürler içinde yaşamış pek çok insanın, onu yaşayan kişiye ilahi âlemlerle veya kutsalla bağlantılı olarak görünen tecrübe anlamında olmak üzere dini tecrübeleri vardır. (Yaran, 2009, s.17) Kısacası dini tecrübe kutsal bir hakikati kavramak demektir. (Taliaferro and Marty, 2010, s.197.)

En genel anlamıyla dini tecrübe daha dindar ve temiz kalpli olan kişiler başta olmak üzere herhangi bir insanın yaşadığı, olayların normal akışı ve tabii şartları içerisinde beklenmedik olan bu yüzden de salt doğal nedenlerin sınırları içinde izahı kolay olmayan en azından onu yaşayan ve yorumlayan kişi için doğaüstü bir kaynağa başvurulduğunda tatmin edici bir açıklamaya kavuşmuş sayılabilen olağanüstü bir hal veya olay olarak tanımlanabilir. (Yaran, 2009, s.11) Bu tariften hareketle dini tecrübenin en yüksek ve özel olağanüstü tecrübe hali olan vahiy ve mucizeden en alt seviyesi olan sıradan insanların herhangi bir iddia taşımayan kişisel deneyimlerine kadar tüm dini yaşantı hallerini içine aldığı söylemek mümkündür. (Yaran, 2009, s.20)

Yukarıda ele alınan bilgiler de göz önünde bulundurularak dini tecrübenin genel özelliklerini aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

- 1-Doğrudan doğruya yaşanan vasıtasız bir tecrübe olup anidir.
- 2-Tahlil edilmesi imkân dâhilinde olmayan bir bütündür.
- 3-Bir buluşma söz konusu olmakla birlikte İslam düşünce tarihinde çoğunluk ontolojik bir birlik'i reddederek yakın olma anlamında vuslatta karar kılmıştır.
- 4-Başka birine aktarılma ve tam olarak anlatılması mümkün görünmemektedir.
- 5-Kişiye özeldir. (Aydın, 1999, s.91-92.)

Dini Tecrübenin İnsan Hayatını Yönlendirmedeki Önemi ve Değeri

Dini tecrübe dinî, felsefî ve ahlâkî açıdan önemli ve değerlidir. (Yaran, 2009, s.28) Bu tecrübe o kadar önemlidir ki sadece yaşandığı anda değil, kişinin daha sonraki duygu, düşünce, tutum ve davranışları üzerinde de büyük bir etkiye sahiptir. (Koç, 1998, s.197) Dinî tecrübenin yaşanma süresi dakikalarla ölçülebilecek kadar kısa süreli olsa da etkisi açısından hiç de öyle değildir; tam tersine, uzun süreli ve kalıcı bir tecrübedir. (Ertürk, 2004, s.80-81) Bu bağlamda dini bir tecrübe derin kaygıyı rahatlatma, ölüm korkusunu yok etme, suçluluk duygusundan kurtulma, kişinin yaşamına yepyeni bir anlam katma, ilahi bir görev bilinci

yaratma gibi psikolojik olarak önemli olan diğer hususları insana sunabilmelidir. (Yandell, 2010, s.410)

Hakikatin teorik akıl yürütme yoluyla elde edilip ölçülemeyen derinliklerine nüfuz etmeyi sağlayan dini tecrübe, son derece anlamlı ve önemli olduğu gibi aynı zamanda bilgisel niteliğe sahip aydınlanma durumudur. (Ertürk, 2004, s.77-78.) Samimi bir dini hayat, kişinin iç dünyasında büyük bir inkılâp husûle getirir. Daha sonra bu inkılâp dışı, yani cemiyet ve tarih sahnesine yansır ve orada yeni bir toplum anlayışının, kısacası yeni bir hayat tarzının oluşmasını sağlar. (Aydın, 1999, s.93)

Dini tecrübeyi yaşayan insan tecrübesinin kendisine bildirdiği şeylerin bilgisinden emin olduğu için ilgili tecrübenin onun sözlerine ve hayatına yansıdığı görülür. Yaşanan dini tecrübe kişi üzerinde o denli etkilidir ki kazanılan iç görüşle birlikte etraftaki her şey yeni bir şekil alarak yepyeni ve son derece önemli anlamlar ifade etmeye başlar. Sonuç olarak kişi hayatını tümüyle yeniden kurma yoluna gider. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere dini tecrübenin bilgisel içerikten yoksun olduğunu iddia etmek pek makul bir şey değildir. Dini tecrübe en azından onu yaşayan kişiler için önemli bir bilgi niteliğine sahip olmaktadır. (Ertürk, 2004, s.78)

Dinin maneviyat boyutunu oluşturan dini tecrübenin, dini canlı tuttuğu ve böylelikle dine inanan kişinin dindarlığının gerçek karşılığını ahirette görmesini beklemekle birlikte, bu dünyada da bir takım manevi meyvelerini görmesini ve kendisini teorik olarak inandığı Allah'a daha yakın hissetmesini sağladığı görülür. (Yaran, 2009, s.26) Bu manada dini tecrübe Tanrı'ya karşı duyulan saygı, sevgi korku, güven, v.s. duygu ve tutumu dile getirir. (Koç, 1998, s.196) Din felsefesinin gözüyle bakıldığında varlığı kabul edilen Tanrı'nın deist ya da panteist bir Tanrı'dan ziyade yarattıklarıyla ilgilenen teist bir Tanrı olduğunun en önemli göstergelerinden birinin yaşanan dini tecrübeler olduğu görülür. Dini tecrübenin olmaması durumunda inanılan Tanrı olsa olsa evren ve insanla ilgilenmeyen deist bir Tanrı olabilir. Bu yüzden felsefi teizm ya da dinin Tanrısının sıfatlarına inancın makullüğü dini tecrübenin varlığını gerekli kılmaktadır. (Yaran, 2009, s.27) Bu noktada sahih dini tecrübelerin varlığının, hem ateizm hem de deizm karşısında teizm açısından ne kadar önemli ve değerli olduğu ortaya çıkmaktadır. (Yaran, 2017, s.99.)

Dini tecrübe dinin doğruluk boyutu açısından da önemlidir. Dinler esas itibariyle vahye dayanır. Vahiy ise en üst düzey ve en özel anlamda da olsa bir dini tecrübe türüdür. (Yaran, 2009, s.27) Allah'la olan ilişki dini yaşayış ve davranışın ayırıcı özelliğidir. Bu ilişkiyi yaşayan insanlar açısından dini tecrübe, inancı doğrulayan kesin bir değere sahiptir. İnançlı insan dini yaşayışı esnasında, ilahi gerçekle bağlantı içerisinde olduğu duygusuna sahiptir. (Hökelekli, 1998, s.123) Bu duygunun bir yansıması olarak dinî tecrübeyi yaşayan kişi, tecrübesinin kendisine bildirdiği şeyleri bildiğinden kesinlikle emindir. (Ertürk, 2004, s.78)

Dini tecrübe alanı yanılmaya, yanıltılmaya, aldanmaya ve aldatılmaya müsait olduğu için bu tecrübeden en üst seviyede yararlanırken yanılma riskini de en az seviyeye indirmede kullanılacak ölçüt ve ilkelerin belirlenmesi önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. (Yaran, 2009, s.28) Bu bağlamda dini bir tecrübe; temel dini öğretiler, muhkem dini metinler, dinî ahlak ya da evrensel ahlak ilkeleriyle çelişmemelidir. Çünkü evrensel ahlakın özüne uymayan bir tecrübe dine de uymaz. Bu yüzden dini tecrübe mutlaka dinin ve ahlakın özüne

uymalıdır. Her ne kadar yaşanılan tecrübe akli aşabilen bazı yönler ve yorumlar içerse de akliselime, sağlıklı ve sağduyulu akla açıkça aykırı olmamalıdır. (Yaran, 2009, s.46)

Bir ayağı deney ve gözleme diğer ayağı mantikî bir rasyonalite üzerine oturan, bilimsel tecrübenin hâkim ve belirleyici unsur olduğu çağdaş epistemolojinin dinî tecrübeye karşı negatif bir tavır aldığı görülmektedir. (Ertürk, 2004, s.12) Charles B. Martin, gerçek bir Tanrı tecrübesinin meydana gelmesi ve bu tecrübenin sahtesinden kesin olarak ayrılmasının test edilmelerine yönelik bir görüş birliğinin olmadığını iddia eder. Sonuç olarak o, dini bir tecrübenin nesnel bir hakikat üzerine kurulamayacağını belirtir. (Meister, 2009, s.176.) Bütün bu eleştirilere rağmen dini tecrübenin, erken dönemlerinden günümüze kadar geçen süreçte dini geleneğin en temel unsurlarından birisi olduğu gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir. (Meister, 2009, s.184.)

Dini deneyimlerimize güvenebilmek için doğrulanabilme şartını koymak çok doğru bir tavır değildir. Bu bağlamda birçok inancımız, görüşümüz ve değerlerimiz için doğrulanabilme ilkesinin mümkün ve uygun olmadığı söylenebilir. Kendimizi konu veya nesnesine uygun olmayan bir şarta bağlı kılmak demek son derece açık olan ufukumuzu daraltmak demektir. (Yaran, 2009, s.31) Dini inanç açısından salt rasyonel delillere veya salt dini tecrübeye dayanmaktansa her ikisine birden sahip olmaya çalışıp her ikisini de dikkate almak önemlidir. (Yaran, 2009, s.38) Dini tecrübeyi yok saymak doğru olmadığı gibi onu hiçbir ölçüte tabi tutmadan kabullenmekte yanlıştır. İnsan ne sadece akıldan ne de sadece duygudan ibarettir. Buradan hareketle insana bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşmanın en sağlıklı yol olduğu söylenebilir.

Dini tecrübe, her ne kadar kognitif muhtevadan mahrum olmasa da duyu yanı ağır basan bir tecrübedir. (Aydın, 1999, s.90.) Dinî tecrübe, temel karakteri itibariyle, diskursif yolla veya nazari olarak değil, sadece yaşanarak öğrenilebilen bir tecrübe çeşididir. Ancak burada devamlı olarak hatırdaki tutulması gereken şey dini tecrübenin bu anlatılamazlık özelliğini, onun hakkında hiçbir şeyin kelime ve kavramlara dökülüp anlatılamayacağı ya da anlaşılamayacağı şeklinde anlamamaktır. Bunun yerine ‘anlatılmaz, yaşanır’ ve ‘tatmayan bilmez’ gibi ifadeleri, ‘yaşanılan şey tam olarak anlatılamaz, mutlaka eksik bir yanı kalır; zira kelime ve kavramlar onu tam olarak ifade edip anlatmaya yetmez’ şeklinde ve ‘onu bizzat tecrübe edip yaşamayan kişi, onun ne olduğunu tam olarak anlayabilmek için mutlaka onu tatmak gerekir’ şeklinde anlamak daha doğru ve isabetli bir tutum olacaktır. (Ertürk, 2004, s.76-77)

Dini tecrübenin öznesi üzerinde olumlu etki yaratması, hem bireysel hem de toplumsal anlamda yapıcı sonuçlar doğurması bir dini tecrübenin bilişselliği ya da otantikliği için gerekçe olabilir. Bu bağlamda bir duyu tecrübesinin bilişsel olup olmadığı ya da hangi koşullar altında geçerli ve doğru olacağı noktasında da evrensel bir uzlaşmanın olmadığı gerçeğinden hareketle böyle bir beklentinin dini tecrübe konusunda dile getirilmesi keyfi görülebilir. (Reçber, 2016, s.151)

Dini tecrübenin tamamıyla onu yaşayan kişiye özel olmasından dolayı onun hakkında objektif bir değerlendirme yapılamayacağı ve ona dayanan delilin de sağlam olamayacağı iddia edilmiştir. Bununla birlikte hemen hemen her tecrübenin özel olduğu gerçeği de göz ardı edilmemelidir. (Aydın, 1999, s.95.) Ayrıca yaşanan tecrübeler yanlış oldukları kanıtlanana dek masumdur. (Alston, 2000, s.761.) Bu bağlamda dini tecrübeye yöneltelen eleştirilerin hiçbirisi onun bir hayalden ibaret olduğu görüşünü ispatlayacak güçte olmamıştır. İlmi ve

felsefî açıdan dini tecrübe karşısında dogmatik bir tutuma sahip olmak asla doğru değildir. Bütün eleştirilere rağmen dini epistemoloji dini tecrübenin vahiy ve aklın yanında yer alan üçüncü bir bilgi kaynağı olduğu iddiasını ciddiye almalıdır. Buradan hareketle bazı müstesna kişilerin sıradan insanların yaşadığı dini hayata göre çok geniş ve derin bir dini tecrübeye sahip olma imkânlarını yok saymak için makul bir sebep görünmemektedir. (Aydın, 1999, s.96.)

SONUÇ

İnsan yaşamı boyunca çok farklı tecrübelerle sahip olan bir varlıktır. Bu tecrübe çeşitlerinden biri olan dini tecrübe, insan hayatına etki etme ve onun hayatını yönlendirme noktasında diğer deneyimlere oranla daha etkilidir. Bu bağlamda çok kısa sürede yaşanan bir dini tecrübenin insanın söz, tutum ve davranışlarında köklü değişikliklere neden olduğu gözlenebilmektedir.

Dini tecrübeyi sadece seçilmiş özel kişilerin değil, Allah'a samimi bir kalple yönelen, dua eden, tövbe eden, acizliğinin farkında olan, yaptıklarından pişmanlık duyan, herkese ve her şeye rağmen hayatını yaşayabilir kılma gayretinde olan, varoluşunun anlamı üzerinde tefekkür eden herkesin yaşayabileceği hususu göz ardı edilmemelidir. Bu noktada dini tecrübenin insanın manevi yaşamının şekillenmesinde ve Allah'la olan münasebetinin güçlenmesinde çok önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.

Günümüz dünyasında insanların dini duygularının kötüye kullanılma riskinin çok fazla olduğu görülmektedir. Bu yüzden insanların din duygusunu suistimal eden kötü niyetli kişilerin dini tecrübeyi şahsi çıkar ve menfaatlerine alet etme tehlikesine karşı çok dikkatli olunmalıdır. Bu bağlamda yaşanan dini tecrübelerin Kur'an'a, sünnete ve ahlaki değerlere aykırı olup olmadığı titiz bir şekilde incelenmelidir.

Sonuç olarak insanların yaşadığı dini tecrübeleri yok sayıp her hangi bir bilgi değeri taşımadığını iddia etmek ne kadar yanlışsa, yaşanan dini tecrübeleri sorgusuz sualsiz kabullenip dinin özüne uygun olup olmadığını dikkate almamak ta o denli yanlıştır.

KAYNAKÇA:

- Alston, W. P. (2000). “*Religious Experience*”, Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy. London and New York: Routledge.
- Aydın, M. S. (1999). *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Ertürk, R. (2004). *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Ertürk, R. (2012). *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Yarn Yayınları.
- Hökelekli, H. (1998). *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Koç, T. (1998). *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Meister, C. (2009). *Introducing Philosophy of Religion*. London and New York: Routledge.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B. and Basinger, D. (2009). *Reason & Religious Belief, An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Reçber, M. S. (2016). “*Tanrının Varlığının Delilleri*” Din Felsefesi El Kitabı. (Ed. Recep Kılıç, Mehmet Sait Reçber) Ankara: Grafiker Yayınları. ss.123-154.
- Rowe, W. L. (2007). *Philosophy of Religion An Introduction*. Wadsworth: Cengage Learning.
- Taliaferro, C. and Marty, E. J. (2010). (Ed.) *A Dictionary of Philosophy of Religion*. New York London: Continuum Publishing.
- Tüzer, A. (2006). *Dinî Tecrübe ve Mistisizm Felsefî Bir Yaklaşım*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Vanarragon, R. J. (2010). *Key Terms in Philosophy of Religion*. New York London: Continuum Publishing.
- Yandell, K. E. (2010). “*Religious Experience*”, A Companion to Philosophy of Religion, (Ed. Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn). United Kingdom: Blackwell Publishing. ss. 405-413.
- Yaran, C. S. (2009). *Dini Tecrübe ve Meunet, Sıradan İnsanların Sıra dışı Dini Deneyimleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Yaran, C. S. (2017). *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.

EŞ'ARÎ'NİN ESERLERİNDE BİR DELİLLENDİRME YÖNTEMİ OLARAK ŞİİRLE İSTİŞHAD

Araş. Gör. Elmas Gülhan ÇAM

Süleyman Demirel Üniversitesi, gulhancam@gmail.com

ÖZET

Arap şiiri gerek sarf ve nahiv gerek belâgat gerekse bir kelimenin veya cümlenin Araplarda nasıl kullanıldığını göstermesi bakımından İslam düşüncesinde ilk dönemlerden itibaren kendine başvuru olan önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu bağlamda, söz konusu niteliğin farkında olan Eş'arî de şiiri bir delil yöntemi olarak kullanmaktan geri durmamıştır. Eş'arî'nin eserleri değerlendirildiğinde onun şiiri çağdaşlarına nazaran daha fazla kullandığı görülmektedir. Söz gelimi Eş'arî ile aynı dönemde yaşamış olan Mâturîdî eserinde şiire çok az atıfta bulunmuştur. Bu, Eş'arî'nin Arap dilini önemsemesinde ve Kur'an'ın dilinin Arapça olduğunu eserlerinde çokça zikretmesinde görülebilmektedir. Nitekim Eş'arî'nin bu tavrı, kendini takip eden eş'arî kelimcilerinde daha belirgin bir hal almıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Eş'arî, şiir, istişhad

GİRİŞ

Şiir, manzum, vezin ve kafiyeli söz olarak tanımlanmaktadır.¹ İstişhad ise lügatte 'ş-h-d' kökünden türemekte ve bir şeye şahit göstermek, şahit olmasını istemek, bir şeyi delil olarak ileri sürmek gibi anlamlara gelmektedir.² İstişhad yöntemi İslam düşüncesinde tefsir, hadis gibi disiplinlerde kullanılmaktadır. Özellikle şiir ile istişhad kelamın ortaya çıkmaya başlamasından itibaren kelamda kullanılmış, kelimciler kendi görüşlerini temellendirebilmek için şiir ile istişhad yoluna gitmişlerdir. Söz gelimi kelamın kurucuları olarak kabul edilen Mu'tezile şiirin delil olarak kullanılmasına sıkça başvurmuştur. Özellikle Mu'tezile'nin son dönem bilginlerinden Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) kelimullah problemi bağlamında Allah'ın (كن فيكون) ifadesinin gerçek anlamda değil mecazî olarak anlaşılabilirliğini ifade etmektedir Çünkü ona göre Arap dilinde (قول) kelimesinin mecaz olarak kullanıldığı yerler de vardır. Kâdî Abdulcebbar bu tercihini Arap şiirini kullanarak delillendirmektedir. Kâdî Abdulcebbar'ın söz konusu problem için kullandığı beyitler şu şekildedir:

وقالت له العينان سمعا و طاعة وأحدرتا كالدرا لما ينضد

“Gözler ona başüstüne dediler dizildiğindeki inci gibi uyumlu idiler.”

وتخبرني العينان ما القلب كاتم

“İki göz bana kalbin gizlediği şeyi haber vermektedir.”

يشكو إلي جملي طول السرى صبرا جميلا فكلانا مبتلى

“Devem yol boyunca bana şikâyetinde bulunuyor. Sabret ikimiz de imtihan edileniz.”

إمتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني

¹ Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa, el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l- Luğaviyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1998, 537.

² İbn Manzûr, Cemaleddin b. Muhammed Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I-VI, Dâru'l-Maarif, Kahire (ty), IV, 2348.

³ Nahl (16), 40.

“Havuz doldu ve bana yeter, yavaş ol, karnımı doldurdun dedi.”⁴

Eş’arî (ö. 324/935) ile aynı dönemde yaşamış olan Mâturîdî (ö. 333/944) de kalamî görüşlerini temellendirirken şiirin delil niteliğine başvurmuştur. O, *istivanın*, *istila* yani *hakimiyet altına alma* anlamına geldiğini temellendirirken çeşitli şiirleri kullanmıştır. Buna göre *istivanın* *istila* manasına geldiğini ifade eden şiirler şu şekildedir;

ظننت أن عرشك لا يزول ولا يغير

“Anladım ki senin saltanatın (arş) ortadan kaldırılamaz ve değiştirilemez.”

إذا ما بنو مروان ثلثت عروشهم...

“Mervanoğulları saltanatları yıkıldığı zaman...”

Yine Mâturîdî, Nâbiğa (ö. miladî 604’dan sonra) ’nın bir şiirine de atıfta bulunmaktadır:

عروش تقانوا بعد عزّ و أنّهم

هووا بعد ما نالوا السلامة والغنى

“Hükümlanlikten sonra yokluğa mahkum olmuş saltanatlar (arşlar) ve onlar esenlik ve zenginlikten sonra düşüşe mahkum oldular.”⁵

Eş’arî eserlerinde genel anlamda dilin delil niteliğini kullanmaktadır. Onun için Arap dili büyük önem arz etmektedir. O, *el-İbâne* adlı eserinde sıfatları ele alırken Arapların kullandığı dilin, sıfatların ispatında delil olabileceğini öne sürmektedir. Eş’arî, Kur’an’da Allah’a isnad edilen *yed* kelimesini Arap dilini esas alan bir delillendirme yöntemiyle açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre “Arapça konuşan bir kimse ‘onun üzerinde elim vardır’ derken ‘elim’ ile ‘nimetim’ anlamını kastetmemektedir.”⁶ O, Allah’ın Araplara kendi dilleriyle hitap ettiğini dolayısıyla onların konuşmalarında yer tutan anlamlar ile söz söylediğini ifade etmektedir. Bu nedenle dilcilere göre bir kimse, ‘elimle yaptım’ dediğinde ‘nimetimle yaptım’ anlamını kastetmiş olamaz. Buna göre Allah’ın ‘elimle’ ifadesini kullanmasından ‘nimetimle’ anlamını çıkarmak caiz değildir.⁷

Yine Eş’arî *el-İbâne*’de Allah’ın Ahiret’te görülebilmesi problemini ele alırken Arap şiirini delil olarak kullanmaktadır. O, *نظر* fiilinin *إلى* harf-i ceri ile kullanıldığında *bakmayı* ifade ettiğini belirtmektedir. Mu’tezile ise söz konusu kelimenin *bekleme* anlamına geldiğini öne sürmektedir. Ancak Eş’arî’ye göre Araplar *نظر* fiilini *bekleme* anlamında kullanacakları zaman *إلى* harf-i cerini kullanmamaktadırlar. Eş’arî, Arap şiirini, kelimenin *bekleme* anlamının Araplarda kullanımına örnek gösterebilmek için ele almaktadır. Eş’arî kendi görüşünü İmru’l-Kays (ö. 565)’in bir beyiti ile temellendirmektedir:

فانكما ان تنتظرانى ساعة من الدهر تنفعنى لدى أم جندب...

“Sizler, felaket habercisi olan zamandan bir saat beklemiş olsaydınız...”⁸

Burada şair *نظر* kelimesini *انتظر*/bekleme anlamında kullanacağı için *إلى* harf-i cerini kullanmamıştır.

Yine Eş’arî, ru’yetullah probleminde ilişkin Allah’ın Hz. Musa’ya hitabından⁹ hareketle O’nun Ahirette görülebileceğini delillendirmektedir. “Buna göre ayette dağın, yerinde

⁴ Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass -Bâkılânî ve Kâdı Abdulcebbar’da Kelâmullah Meselesi Örneği-*, İnsan Yy., İstanbul 2003, 499, 500.

⁵ el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbu’t-Tevhîd*, Tahkik: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam, Ankara 2003, 111, 112; el-Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, Çeviri: Bekir Topaloğlu, İsam, Ankara 2005, 92.

⁶ el-Eş’arî, *el-İbâne an Usûli’l-Diyâne*, Dâru İbn Zeydûn, Lübnan (ty), 37-39.

⁷ el-Eş’arî, *el-İbâne*, 38.

⁸ el-Eş’arî, *el-İbâne*, 14; el-Eş’arî, *el-İbâne ve Usûlü Ehli’s-Sünnet*, Çeviri: Ramazan Biçer, Gelenek Yayınları, İstanbul 2010, 33.

durması belirtildiğine göre, bu, Allah tarafından takdir edilmiş bir karar olarak görülmektedir. Bu da Allah'ın görülebileceğine delalet eder." Eş'arî söz konusu görüşünü de bir şiirden temellendirmektedir. Ancak bu, aynı konuda yukarıda ifade ettiğimiz şekilde bir delillendirme şekli değildir. Eş'arî yukarıda ifade edilen şiirde bir kelimenin Araplardaki kullanımını esas almaktadır. Burada ise bir sözün imkansız olduğunu ifade ederken şiiri delil olarak kullanmaktadır. Araplar bir şeyin imkansız olduğunu belirtirken yüklemde imkansızlığı gösteren bir ifade kullanmaktadırlar. Arap diliyle gelmiş olan Kur'an'da da Allah, mümkün olabilecek bir şeyi ifade etmek için yüklemde olumlu bir ifade kullanmıştır. Eş'arî, barışın imkansız olduğunu ifade eden birinin bunu bir şiirle dile getirdiğini söylemekte ve yüklemde de imkansızlığı belirten olumsuz bir ifade kullanmaktadır:

ولا أصالح قوما كنت حربهم حتى تعود بياضا حلقة القارى

"Ben harp yaptığım bir kavimle yerin kopkoyu karanlığı beyaza çevrilmedikçe asla sulh yapmam"¹⁰

Eş'arî *el-İbâne*'de dilin belirleyici niteliğine başvurmuştur. Bu, daha ziyade ru'yetullah, hidayet-dalalet ve Allah'ın haberi sıfatlarının izahında görülmektedir. Ancak o *el-İbâne*'de, yalnızca ru'yetullah problemine ilişkin Arap şiiri ile istişhadda bulunmaktadır. Yine bir başka eseri olan *Usûlü Ehli's-Sünne*'de Eş'arî, Allah'ın sıfatlarının hakikat olduğu ve mecaz olmadığı problemini ele alırken Arap dili ile istişhadda bulunmaktadır. Ancak söz konusu eserde Arap şiirini görüşlerini temellendirmede kullanmamıştır.¹¹

Eş'arî bir diğer eseri *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*'da Arap dili ve şiirini kullanmaktadır. Eş'arî söz konusu eserde, iman mahiyetine ilişkin çeşitli açıklamalarda bulunmakta ve görüşlerini temellendirmektedir. O, *Kitâbu'l-Luma*'da, Kur'an'ın Arapça indiğini, Arap dilcilerinin de iman tasdik anlamı üzerinde birleştiklerini, dolayısıyla iman tasdik olarak tanımlanması gerektiğini ifade etmektedir.¹² Eş'arî'ye göre; '*Falan, kabir azabına ve şefaate iman ediyor*' denildiğinde '*tasdik ediyor*' anlamı kastedilmektedir. Yine ona göre Arap dilcileri imanı tasdik diye anlamaktadır. Bu nedenle iman tasdik diye anlaşılması vaciptir.¹³

Yine *Kitâbu'l-Luma*'da bir başka tartışmayı daha dile getiren Eş'arî, fâsığı, ehl-i kible ve mü'min olarak kabul etmek gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü Arap dilcileri fâsık olan bir kimsenin günahı ve fıskıyla fâsık olduğunu ancak iman ile de mü'min olduğunu dile getirmektedir. Dilciler, vurma fiilini yapanı dârib, öldüreni katil, küfredeni kafir, tasdik edeni musaddık ve iman edeni de mü'min diye isimlendirmektedir.¹⁴

Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma*'da umum-husus konusunu ele alırken, *va'id* içeren ayetlere değinmekte ve o ayetlerin umuma değil hususa hamledilmesi gerektiğini belirtmektedir. Eş'arî'ye göre, *ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا* "Kim haddi aşarak ve zulmederek bunu

⁹ el-A'raf (7), 143; Rabbim! قال رب ارني انظر اليك قال لن تربيني ولكن انظر الى الجيل فان استقر مكانه فسوف تربيني; Bana kendini göster, sana bakayım dedi. Allah da, "Beni dünyada katiyen göremezsin. Fakat dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi.

¹⁰ el-Eş'arî, *el-İbâne*, 15.

¹¹ Bkz. el-Eş'arî, *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*, Çeviri: Ramazan Biçer, Gelenek Yayınları, İstanbul 2010.

¹² el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, Tahkik: Hamûde Gurâbe, Matbaatu Mısır Şirketi Musâheme Mısriyye, (Mısır) 1955, 123; İbn Fûrek, 150.

¹³ el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma'*, 123.

¹⁴ el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma'*, 123, 124.

yaparsa, onu cehennem ateşine atacağız.”¹⁵ ayetinin ya bu işi yapan herkesi ya da yapanların bazısını kapsama ihtimali vardır. Çünkü ‘من/men’ lafzı bazen umuma, bazen de hususa hamledilmektedir. Bu lafız ile bazen küll, bazen de ba’z kastedilir. Lafzın suretinin her zaman küll olduğunu iddia etmek caiz olmadığı gibi, her zaman ba’z olduğuna hükmetmek de caiz değildir.¹⁶ Eş’arî’ye göre; ‘Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler’¹⁷ ve ‘Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, ancak ve ancak karınlarını dolduraya ateş yemiş olurlar’¹⁸ ayetlerini umuma hükmetmek doğru olmadığı gibi hususa hükmetmek de doğru değildir. Öyleyse bu durumda bazen umuma bazen de hususa hükmedilir. O, yine söz konusu probleme ilişkin Arap şiirini kendi görüşünü desteklemek amacıyla kullanmaktadır.¹⁹ Eş’arî burada şair Züheyr (ö. m. 610)’in bir beyitini nakletmektedir:

ومن يصانع في أمور كثيرة يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم

“İşlerin çoğunda yumuşak davranmayan, dişlerle ısırılır ve ayaklarla ezilir.”

من لا يظلم الناس يظلم

“İnsanlara zulmetmeyen, zulüm görür”²⁰

Burada da Eş’arî من kelimesinin umuma hamledilemeyeceğini çünkü zulmetmeyen herkesin zulme uğramasının mümkün olmadığını dile getirmektedir.

Eş’arî, *Makâlâtu’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn* adlı eserinde dilin delil niteliğini ele almamakta şiir ile istişhada da bir yerde başvurmaktadır. O, Âl-i İmran Sûresi 7. ayetin²¹ teviliinde, muhkem-müteşâbih konusunda şiir ile istişhadda bulunmaktadır. Ancak burada da şiir, ayetin teviliini yapanlardan bir kısmının delili konumundadır. Söz konusu ayetin teviliinde ihtilaf edenlerden bir kısmı müteşâbihatın teviliini Allah’tan başkası bilemez derken bir kısmı da bunu ilimde derinleşmiş olanlar bilebilir demektedir. Bu ikinci grup ‘ilimde derinleşmiş olanlar’ ifadesinin bir atıf olduğunu ileri sürmekte ve kendi görüşlerine şu beyiti delil getirmektedirler;

“Rüzgar onun kederinden ağlar ve şimşek onun bulutunda parlar.”

Onlara göre burada şimşek, rüzgar üzerine atfedilmiştir.²² Eş’arî şiir ile istişhad metoduna söz konusu eserine yalnızca yukarıda ifade ettiğimiz yerde başvurmaktadır. Bunun dışında eserinde ele aldığı şiirler çeşitli kişi ve mezhepler hakkında o kişi ve mezheplerin dönemlerinde yazılmış şiirlerden ibarettir.²³

Eş’arî’nin, şiiri ve dili bir delillendirme yöntemi olarak kullanmasını değerlendirirken, onun görüşlerini ele alan İbn Fûrek (ö. 406/1015)’in *Mucerredü Makâlâti’l-Eş’arî* adlı eserine de bakmak gerekmektedir. *Mucerred*’de Eş’arî’nin şiiri kullandığı ifade edilmektedir. Örneğin Eş’arî, kelamın mahiyetinin ele alındığı başlık altında şiiri kullanmaktadır. İbn Fûrek’in belirttiğine göre o, kelamın, ‘k-l-m’ kökünden türetilerek isim haline getirildiğini ve ‘yaralamak’, ‘kendisiyle bir eserin vaki olması’ anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Eş’arî,

¹⁵ Nisa (4), 30.

¹⁶ el-Eş’arî, *Kitâbu’l-Luma’*, 127.

¹⁷ İnfitar (82), 14.

¹⁸ Nisa (4), 10.

¹⁹ el-Eş’arî, *Kitâbu’l-Luma’*, 127, 128.

²⁰ el-Eş’arî, *Kitâbu’l-Luma’*, 128.

²¹ “Onun teviliini ancak Allah bilir; ilimde derinleşmiş olanlar ‘ona inandık’ derler.”

²² el-Eş’arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Makâlâtu’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn*, Çeviri: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2005, 196.

²³ Bkz. el-Eş’arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 47, 93, 94.

kelamın harf ve ses olmaksızın zât ile kaim bir mana olduğuna dair dil üzerinden bir delil getirmektedir:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
 “Asıl söz kalpte olandır, dil kalbe bir kılavuz kılınmıştır.”²⁴

Yukarıdaki beyit Eş’arî’ye göre, lafzî kelamın dışında nefisteki kelamın delilidir. Kelam, ezeli, Allah’ın zâtıyla kaim bir sıfattır. Kelam, Allah’tan sukût, konuşmama gibi bir kusuru kaldıran niteliktir. Bu, ses, harf, meharic ve araçlarla ilişkilendirilemez.²⁵ Eş’arî, yazı ve işaretin mecazî olarak kelam diye isimlendirildiğini kabul etmektedir. Bunun gibi harf ve sesin de kelam diye isimlendirilmesi mümkündür.²⁶

Bir başka problemin izahında da Eş’arî’nin şiiri kullandığını İbn Fûrek haber vermektedir. Buna göre Eş’arî, küfrü, الستر ve التغطية/gizleme, örtme olarak tanımlamaktadır. Ona göre gece, karanlığı örtmesinden dolayı kafir olarak isimlendirilir. Eş’arî kendi küfür tanımına Lebîd (ö. 41/661)’in beyitini örnek vermektedir;

في ليلة كفر النجوم غمامها
 “Geceyin bulut yıldızları örttü.”²⁷

Neticede, Eş’arî’nin eserlerine bakıldığında, onun şiiri çağdaşlarına nazaran daha fazla kullandığı görülmektedir. Yukarıda da ele aldığımız gibi Eş’arî ile aynı dönemde yaşamış olan Mâturîdî eserinde çok az yerde şiire başvurmuştur. Bu, Eş’arî’nin Arap dilini önemsemesinde ve Kur’an’ın dilinin Arapça olduğunu eserlerinde çokça zikretmesinde görülebilmektedir. Nitekim Eş’arî’nin bu tavrı, kendini takip eden eş’arî kelamcılarında daha belirgin bir hal almıştır. Yine sonuç olarak şunu da ifade etmeliyiz ki Arap şiiri gerek sarf ve nahiv gerek belâgat gerekse bir kelimenin veya cümlenin Araplarda nasıl kullanıldığını göstermesi bakımından İslam düşüncesinde ilk dönemlerden itibaren kendine başvuru olan önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu bağlamda, söz konusu niteliğin farkında olan Eş’arî de şiiri bir delil yöntemi olarak kullanmaktan geri durmamıştır.

²⁴ İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn, *Mucerredu Makâlâtî’l-Eş’arî*, Tahkik: Daniel Gimaret, Dâru’l-Meşrik, Beyrut 1987, 68.

²⁵ İbn Fûrek, 59.

²⁶ İbn Fûrek, 67.

²⁷ İbn Fûrek, 150.

KAYNAKÇA

Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa, el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l- Luğaviyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1998.

el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Dâru İbn Zeydûn, Lübnan (ty).

-, *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*, Çeviri: Ramazan Biçer, Gelenek Yayınları, İstanbul 2010.

-, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bid'a*, Tahkik: Hamûde Gurâbe, Matbaatu Mısır Şirketu Musâheme Mısriyye, (Mısır) 1955.

-, *İlk Dönem İslam Mezhepleri Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, Çeviri: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn, *Mucerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, Tahkik: Daniel Gimaret, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1987.

Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass -Bâkllânî ve Kâdı Abdulcebbâr'da Kelâmullah Meselesi Örneği-*, İnsan Yy., İstanbul 2003.

İbn Manzûr, Cemaleddin b. Muhammed Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I-VI, Dâru'l-Maarif, Kahire (ty).

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tahkik: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam, Ankara 2003.

-, *Kitâbu't-Tevhîd*, Çeviri: Bekir Topaloğlu, İsam, Ankara 2005.



EBÛ BEKR EL-BEZZÂR'IN HAYATI, ESERLERİ VE HADİŞÇİLİĞİ**ABÛ BAKR AL-BAZZÂR'S (D. 292/905) LIFE, WORKS AND HADITH
METHODOLOGY****Arş. Gör. Ömer Faruk AKPINAR***Sakarya Üniversitesi, ofakpinar@sakarya.edu.tr***ÖZET**

Hadis ilminin en değerli çağı sayılan hicrî üçüncü asırda yaşayan ve ilelu'l-hadîs alanında otorite kabul edilen Basralı muhaddis Ebû Bekr el-Bezzâr (ö. 292/905), döneminin âdeti olduğu üzere ilim tahsil etmiş, önemli ilim merkezlerini dolaşarak önde gelen muhaddislerle görüşmüş bir şahsiyettir. Tasnif ettiği Müsned'i yanında, seleflerinden tevarüs ettiği birikimi sonraki kuşaklara ulaştırma gayesiyle rihleler gerçekleştirmiş olması, onun ayırt edici özellikleri arasında zikredilebilir.

Hadis edebiyatı içinde önemli bir tasnif türü sayılan müsnedlerin meşhur bir örneği Bezzâr'a aittir. Kaynaklarda "muallel müsned" olarak zikredilen bu eser, günümüze ulaştığı kadarıyla içerdiği hadis sayısı (10.383 adet) yanında tasnif sistemi, hadislerin sıhhat durumları ve çeşitliliği ile ricale dair içerdiği bilgiler açısından son derece değerlidir. Üstelik Bezzâr'ın seçtiği hadislerin 3.698'inin, kendisiyle aynı dönemde telif edilmiş meşhur altı hadis kitabında bulunmaması, eserin kıymetine ilişkin bir fikir verir niteliktedir.

Bu çalışmada öncelikle cerh ta'dîl ve tabakât kitaplarında Bezzâr hakkında zikredilenler değerlendirilecek, telif etmiş olduğu eserler hakkında bilgi verilecek, akabinde onun şaheseri olan *Müsned*'inde kullandığı usûl ve yaklaşımından hareketle hadisçiliğine dair bazı ipuçları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Bezzâr, el-Bahrü'z- zehhâr

ABSTRACT

A well-known example of musnads, considered as an important sort of classification in hadith literature belongs to Abu Bakr al-Bazzar (d. 292/905), who lives in the hijri III, the most valuable age of the hadith. This work is extremely valuable in terms of the number of hadiths it contains and its classification system, and also the information it gives about narrators and authenticity of hadiths.

In this study, firstly, the views mentioned in sources about Bezzar will be evaluated and information about his life and works will be given, and then some hints about his hadith methodology will be tried to be determined by his method and approach used in al-Musnad, his masterwork.

Keywords: Hadith, al-Bazzâr, al-Bahr al-zahhâr

GİRİŞ

Ebû Bekr el-Bezzâr'ı konu edinen bu çalışmada öncelikle onun hayatı ve ilim çevresi hakkında bilgi verilecek, ardından eserleri tanıtılacak, son olarak da hadisçiliği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

A. Hayatı

Ebû Bekr el-Bezzâr, h. 210'lu (m. 825 sonrası) yıllarda Basra'da doğmuştur.¹ Tam adı Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik b. Hallâd b. Ubeydillâh (Abdillah) el-Atekî el-Basrî olup "Bezzâr" lakabıyla meşhur olmuştur.² Ailesi hakkında ricâl kaynaklarında bilgi bulunmamaktadır. Sadece *Müsned*'inde babasından naklettiği bir rivayet tespit edilmiş³ ve Muhammed (ö. 339/950) adında sika kabul edilen bir oğlu olduğu kaydedilmiştir.⁴

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Bezzâr'ın, hadis ilminin altın çağı olarak tabir edilen dönemde yaşamış olmasından hareketle, ilmin yoğun olduğu bir ortamda yetiştiği söylenebilir. O, erken yaşlarda ilim öğrenmeye başlamış, öncelikle kendi memleketindeki hocalardan ilim almıştır. Hocalarının çoğunun Basralı olması bunu göstermektedir. Onun ilim öğrenmek için yaptığı yolculukları hakkında da kaynaklarda yeterince bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Bağdat, Vâsıt, İsfahân, Kûfe gibi farklı şehirlere mensup hocalardan rivayetlerinin bulunması, dönemindeki ilim merkezlerini dolaştığına işaret etmektedir. Kendisinin Mekke'ye gittiği, bir süre orada kaldığı ve hisbe görevini üstlendiği nakledilmiştir.⁵ *Kütüb-i sitte* müelliflerinin hocalarının pek çoğundan hadis nakletmesi, meşhur bilginlerden ilim aldığını göstermektedir.

Zamanın önde gelen âlimlerinden ilim alan Bezzâr, hadis ve hadis ilimlerinde "imâm" kabul edilir hale gelmiştir. Kendisinin Bağdat'ta bir gruba hadis yazdırdığı,⁶ Bağdat hafızlarının onun etrafında toplanıp önünde diz çöktükleri ve ondan ilim yazdıkları kaydedilmiştir.⁷ Ayrıca o, hadis bilgisi bakımından İbnü'l-Medîni'den hemen sonra zikredilmiştir.⁸ Müsned tarzda telif ettiği kitabında rivayetlerdeki illetler üzerinde durması ile ön plana çıkmıştır.⁹

Kaynakların zikrettiğine göre Bezzâr, sahip olduğu ilmi birikimini başkalarına nakletmek için hayatının sonlarına doğru yolculuklar yapmıştır. Bu amaçla kendisinin İsfahan, Bağdat, Şam, Mısır, Mekke, Remle gibi şehirlere gittiği zikredilmiştir.¹⁰ Hatta vefatı da bir yolculuk esnasında 292/905 yılının Rebû'l-evvel ayında Remle'de iken vuku

¹ Zehebî, *Siyer*, 13/555. 11/87

² Hatîb, *Târîh*, 4/334; Zehebî, *Siyer*, 11/87; *Tezkira*, 2/653; Bezzâr ibaresi tohumlardan yağ çıkartıp bunun ticaretini yapanlar için kullanılmaktadır (Bkz. Sem'ânî, *Ensâb*, 1/336).

³ Bezzâr, *Müsned*, 2/300.

⁴ Hatîb, *Târîh*, 1/327-328; Sem'ânî, *Ensâb*, 1/336.

⁵ Ebu's-Şeyh, *Tabakâtu'l-muhaddisîn*, 3/386.

⁶ Hatîb, *Târîh*, 4/334.

⁷ Ebu's-Şeyh, *Tabakâtu'l-muhaddisîn*, 3/386.

⁸ Ebu's-Şeyh, *Tabakâtu'l-muhaddisîn*, 3/386; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/238.

⁹ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, s. 198.

¹⁰ Ebû Nuaym, *Târîhu İsbahân*, 1/138-139; Hatîb, *Târîh*, 4/334-335; İbn Abdilhâdî, *Tabakât*, 2/365; Zehebî, *Tezkira*, 2/654; *Siyer*, 13/556.

bulmuştur.¹¹ İsfahan'a iki kere gittiği, ikinci gidişinin h. 286 yılında gerçekleştiği,¹² *Müsned*'ini Mısır'dayken ezberden tahdis ettiği, bu sebeple çokça hata yaptığı,¹³ rivayet ettiği hadislerde bulunan illetleri de talebelerine söylediği¹⁴ kaynakların Bezzar hakkında verdiği sınırlı bilgiler arasındadır.

Bezzâr'ın siyâsî-itikâdî görüşüne dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak gerek *Müsned*'ine dört halifenin hadislerine yer vererek başlaması ve müsnedleri Ebû Bekir, Ömer, Osmân, Ali sırasına uygun tasnif etmesi, gerekse isnadında teferrüd bulunmasına rağmen sırf Hz. Ömer'in faziletine dair olduğu için yer verdiğini söylediği hadis,¹⁵ kendisinin siyâsî-itikâdî görüşünün ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu gösterir.

B. İlim Çevresi

1. Hocaları

Tespit edilebildiği kadarıyla Bezzâr'ın hoca sayısı 646'dır. Ancak Bezzâr, bazen hocalarını bilinmeyen nisbe veya sıfatlarıyla zikrettiği için bu rakamın içinde mükerrerlerin olması ihtimal dâhilindedir. En fazla rivayet naklettiği hocaları sırasıyla şunlardır:

Hocasının ismi	Vefat tarihi	<i>Müsned</i> 'deki Hadis sayısı
Muhammed b. el-Müsennâ, Ebû Mûsâ el-Basrî	(252)	1421
Amr b. Ali, Ebû Hafs el-Basrî el-Fellâs	(249)	816
Muhammed b. Ma'mer, Ebû Abdillâh el-Basrî	(250)	523
Yûsuf b. Mûsâ el-Kattân, Ebû Ya'kûb el-Kûfî	(253)	426
Muhammed b. Beşşâr, Ebû Bekir el-Basrî el-Bündâr	(252)	233
İbrâhîm b. Saïd el-Cevherî Ebû İshâk et-Taberî el-Bağdâdî	(250)	194
Ahmed b. Abde el-Basrî	(245)	186
Muhammed b. Miskîn	?	184
Ahmed b. Mansûr el-Bağdâdî	(265)	174
Hâlid b. Yûsuf es-Semtî	(249)	159
Muhammed b. Abdurrahîm el-Bağdâdî	(255)	146
Muhammed b. Osmân b. Kerâme el-Kûfî	(256)	146
Muhammed b. Abdülmelik el-Kuraşî	(244)	144
Seleme b. Şebîb	(247)	144
Ömer b. el-Hattâb es-Sicistânî	(264)	142
Muhammed b. el-Alâ' el-Kûfî	(247)	132
Nasr b. Ali el-Basrî	(250)	130
el-Fadl b. Sehl el-Kerhî	(255)	122

¹¹ Ebû Nuaym, *Târîhu İsbahân*, 1/139; Hatîb, *Târîh*, 4/335; İbn Abdilhâdî, *Tabakât*, 2/365; Zehebî, *Siyer*, 13/556.

¹² Ebû Nuaym, *Târîhu İsbahân*, 1/139. Ebu's-Şeyh, *Tabakâtu'l-muhaddisîn*, 3/386; Zehebî, *Tezkira*, 2/654.

¹³ Dârekutnî, *Suâlâtu'l-Hâkim*, s. 92-93; Hatîb, *Târîh*, 4/335.

¹⁴ Kandemir, "Bezzâr", *DİA*, 6/113.

¹⁵ Bezzâr, *Müsned*, 1/160 no: 81.

8

9	el-Hüseyin b. Mehdî el-Basrî	(247)	108
0	Ahmed b. Ebân el-Kuraşî	?	104
1	Abdullâh b. Saîd, Ebû Saîd el-Eşec el-Kûfî	(257)	102

Yukarıda ismi verilen 21 hocanın rivayetleri toplamı 5736 etmektedir ki bu, mevcut *Müsned*'deki rivayetlerin yarısından fazladır (%53). *Müsned*'deki kalan rivayetler ise 600 farklı hocadan derlenmiştir. Habîburrahmân el-A'zamî, Bezzâr'ın hocalarının çoğunun *Kütüb-i Sitte* imamlarının hocaları ile aynı olduğuna dikkat çeker.¹⁶ Abbâdî ise Bezzâr'ın, çok hadis rivayet ettiği muhaddislerin tamamının sika veya sadûk derecesinde olduğunu, sadece kendisinden 136 hadis aldığı Hâlid b. Yûsuf es-Semfî isimli hocasının zayıf sayıldığını belirtmiştir.¹⁷ Bezzâr'ın hocalarının çoğu Basralıdır ve en çok ilim aldığı on hocasının toplam rivayet sayısı, tüm rivayetlerin yarısına yakındır (4316/10383). *Müsned*'de rivayeti bulunanlardan ilk vefat eden hocası İbrâhîm b. Ziyâd es-Sâîğ'dir (ö. 228/843), tüm hocaları içinde ise Âdem b. Ebî İyâs'tır (ö. 220/835).¹⁸

Bezzâr, *Kütüb-i sitte* imamları arasında sadece Buhârî'den rivayette bulunmuştur.¹⁹ Diğer imamlardan nakilde bulunmayışı ise onların hocalarına ulaşmış olmasıyla izah edilebilir. Üçüncü asrın meşhur isimlerinden Ebû Hâtîm er-Râzî'den 2,²⁰ İbn Şebbe'den ise 4 rivayeti²¹ tespit edilmiştir. Bunların dışında Bezzâr'ın, *Müsned*'de, yaşadığı çağın diğer meşhur musanniflerine atfî tespit edilememiştir. Sadece İbn Maîn'in ismine iki yerde atfî yapılmış (1/177, 16/76); İbnü'l-Medîne'nin ismi Reyhân isimli bir râvî hakkında bilgi verilirken ilim/hadis ehlinde olarak zikredilmiştir (10/124; 13/152).

Bezzâr, bazı hocalarının isimlerini büyük ihtimalle bilinçli bir şekilde zikretmeyip hadisleri meçhûl kimselerden rivayet etmiştir.²² Öyle ki bunlardan birinde isnaddaki râvîlerin hepsinin ma'ruf ve meşhur olduğunu belirtmiş, ancak hocasının ismini vermemiştir.²³

Müsned'den başka kaynaklarda da Bezzâr'ın ilim aldığı isimler arasında Muhammed b. Amr es-Semurî, İshâk b. Süleymân el-Bağdâdî, Hüseyin b. Muhammed b. Abbâd, Ahmed b. Abdurrahmân el-Harrânî, Hayl b. el-Hasen el-Atekî, Ebû Abdillâh b. Kurâd, Ebû Hemmâm gibi bilginler sayılabilir.

2. Talebeleri

Bezzâr'dan ilim alan kimselerin sayısı hakkında yaklaşık bir tahminde bulunmak oldukça zordur. Geniş bir hoca halkasına sahip oluşu, erken yaşta ilmi bir ortam içine girişi, seksen yılı aşkın uzun ömürlü bir hayat sürmesi sayesinde âlî isnâd sahibi oluşu, tüm bunların yanında hadis tedrisi için yaptığı ilim yolculukları, Bezzâr'dan ilim alanların sayı ve çeşitliliğine müspet manada tesir etmiştir.

¹⁶ Bezzâr, *el-Müsned* (mukaddime), 1/9.

¹⁷ Abbâdî, *Menhecü't-ta'lîl inde'l-imâm el-Bezzâr*, s. 21-22.

¹⁸ Abbâdî, *Menhecü't-ta'lîl inde'l-imâm el-Bezzâr*, s. 15. Bezzâr'ın ondan rivayeti tespit edilememiştir.

¹⁹ Bezzâr, *Müsned*, 3/245; 4/55, 302; 5/441; 7/10; 10/185, 418; 13/84 (Toplam 17 yerde).

²⁰ Bezzâr, *Müsned*, 3/359; 18/261.

²¹ Bezzâr, *Müsned*, 5/389; 8/208; 16/208; 18/140.

²² Örnekleri için bkz. Bezzâr, *Müsned*, no: 1051, 1289, 1327, 2209...

²³ Bkz. Bezzâr, *Müsned*, no: 4103.

Bezzâr'ın *Müsned*'ini günümüze ulaştıran tek râvisi, Muhammed b. Eyyûb b. Habîb b. Yahyâ er-Rakkî es-Samût'tur (ö. 341). Onun Mağrib ve Endülüslü öğrencileri sayesinde *Müsned* batıya ulaşmıştır. Ondan başka Nasr b. Bükeyr'in de *Müsned*'in râvisi olduğu belirtilmiştir.²⁴ Ukaylî (ö. 322/934), İbn Kâni' (ö. 351/962), Taberânî (ö. 360/971), Bezzâr'ın *el-Müsnedü's-suğrâ*'sının râvisi olan²⁵ "Ebu's-Şeyh" ünvanıyla meşhur Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer el-Ensârî (ö. 369/979), İbn Adiy (ö. 365/976) Bezzâr'ın önde gelen talebelerinden bazılarıdır.

C. Eserleri

1. *Müsned*: Bezzâr'ın telif ettiği eserler arasında en dikkat çeken, *Müsned*'idir. Nitekim o, *müsned* tarzda telif ettiği bu eseriyle şöhret bulmuştur. Bezzâr'ın bu eserini, diğer *müsned*lerden ayıran en önemli özellik, hadisleri çeşitli açılardan tahlile tabi tutması ve illetleri açıklamasıdır.²⁶

Müellifin en önemli telifi olarak takdim edilen ve *el-Müsned(ü'l-kebîr) / el-Müsnedü'l-(kebîru'l-)muallal / el-Bahru'z-zehhâr / el-Bahru'z-zâhir* adlarıyla bilinen bu esere ilk dönem kaynaklarında yapılan atıflar hep "Müsned" şeklinde olmuştur. İbn Hayr, eseri *Müsned* olarak zikrettikten sonra muhtevasında Hz. Peygamber'in hadislerinin illetleri belirtilerek ve çeşitli değerlendirmelere konu edilerek ele alındığını belirtmiş ve eserin 50 küsur cüz olduğunu söylemiştir.²⁷ Zehebî ve onu takiben Süyûtî *el-Müsnedü'l-kebîru'l-muallal* diyerek hadislerin illetlerine yer verdiğine vurgu yapmışlardır.²⁸ Eseri *el-Bahru'z-zehhâr* olarak zikreden ilk kişi Heysemî'dir.²⁹ Kettânî ve Ziriklî ise *el-Bahru'z-zâhir* olarak zikretmiştir.³⁰

Müsned'in elimizdeki nüshası, aşere-i mübeşşere *müsned*leriyle başlar ve 102 sahabinin 10.383 hadisine yer verir.³¹ *Müsned*'in *Kütüb-i sitte*'ye zevaidi olan Heysemî'nin *Keşfü'l-estâr*'ında 188 sahabîye ait³² 3.698 rivayetin bulunması, eserin tamamının bugün mevcut olmadığını göstermektedir. İbn Hacer, *Kütüb-i sitte* yanında Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini de dâhil ettiği *Muhtasarü zevâidi Müsnedi'l-Bezzâr ale'l-Kütübi's-Sitte ve Müsnedi Ahmed* isimli derlemesinde 2.341 rivayeti bir araya getirmiştir.

Sonraki eserlerde yapılan atıflardan anlaşıldığına göre *Müsned* Bezzâr'ın üç öğrencisi tarafından nakledilmiştir. Bunlar Muhammed b. Eyyûb,³³ Muhammed b. Abdillâh b. Zekeriya en-Nîsâbüri³⁴ ve Ebu'l-Abbâs Ahmed b. el-Hasen b. Utbe er-Râzî'dir.³⁵

²⁴ İbn Hacer, *Mu'cem*, s. 139.

²⁵ İbn Hacer, *Mu'cem*, s. 139.

²⁶ Bkz. Sem'ânî, *Ensâb*, 1/336. Ya'kûb b. Şeybe'nin *Müsned*'ini bu genellemeden istisna tutmak mümkündür. Zira elimize çok az bir kısmı ulaşan bu eserde de illetlere işaret edilmiş ve değerlendirmelere yer verilmiştir.

²⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, 116.

²⁸ Zehebî, *Siyer*, 13/554; *Tezkira*, 2/166; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, s.289.

²⁹ Heysemî, *Keşfü'l-estâr*, 1/5.

³⁰ Kettânî, *Risâle*, s. 68; Ziriklî, *A'lâm*, 1/189.

³¹ Bunlardan 97 tanesi "Müsnedü fulân" başlığıyla zikredilirken Hz. Aişe ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin *müsned*lerinin bir kısmı sonradan esere ilave edilmiştir. Bunun dışında 7. cildin son hadisi Câbir b. Abdillâh'tan (no: 2975); 8. cildin ortalarında Ebû Mûsâ'nın *müsned*inin akabinde ise Hakîm b. Hızâm ve Ka'b b. Mâlik'ten birer hadis nakledilmiştir (no: 3208, 3209).

³² Bkz. Abbâdî, *Menhecü't-ta'lîl inde'l-imâm el-Bezzâr*, s. 30.

³³ İbn Abdilber, *Temhîd*, 5/42.

Elimizdeki matbû *Müsned*, “*el-Bahru’z-zehhâr*” ismiyle Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem tarafından Medine’de yayımlanmıştır. Eserin tahkikine Mahfûzurrahmân Zeynullah başlamış ve ilk dokuz cild kendisinin tahkikiyle yayınlanmıştır (1-4078. hadisler). Onun vefatı üzerine Âdil Sa’d çalışmayı devam ettirmiş ve 8 cild daha tahkik etmiştir (4079-10082. hadisler). Sabrî eş-Şâfiî ise sonradan bulduğu nüshayı tahkik ederek çalışmaya katkı sağlamıştır (18.cild: 327 hadis).³⁶

Bezzâr’a nispet edilen diğer eserler şöyledir:

2. *Ahkâmu’l-Kur’ân*³⁷

3. *Cüz’ün fi ma’rifeti men yutraku hadîsuhu ev yukbel*:³⁸

4. *el-Emâlî*:³⁹

5. *el-Eşribe ve tahrîmu’l-müskir*: Hacimli bir cüz olduğu ifade edilmiştir.⁴⁰

6. *el-Müsned*: Bezzâr denilince akla ilk gelen müsned tarzda tasnif ettiği eseridir. Onun ilminin genişliği, hadisçiliği, illetlendirme metodu ve fikhî bazı görüşleri bu eserden öğrenilmektedir. Buna binaen *Müsned*’in bir sonraki başlıkta detaylıca ele alınması uygun olacaktır.

7. *el-Müsnedü’s-sağîr*:⁴¹ Râvisi Ebu’ş-Şeyh olan bu eserin İsfahan’da rivayet edildiği belirtilmiştir.

8. *es-Sünen*: İbnü’l-Mülakkın (ö. 804/1401) ve İbn Hacer, Bezzâr’a “*Sünen*” adlı bir eser atfetmişler ve bu eserine referansta bulunmuşlardır.⁴²

9. *Şerhu Muvatta’i Mâlik*:⁴³ Ömer Rıza’nın Bezzâr’ın tasanifi arasında yer verdiği bu isimde bir esere başka kaynaklarda rastlanmamıştır.

Fuat Sezgin’in Bezzâr’a nispet ettiği ve h. 745 istinsah tarihli tek nüshasının Bursa Hüseyin Çelebi Kütüphanesi 1181 (1a-20b) numarada kayıtlı olduğunu belirttiği *Kitâbu’s-salât ale’n-nebî* isimli eser,⁴⁴ aslında İbn Ebî Âsım olarak bilinen Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Ebî Âsım en-Nebî’e ait olup Hamdî Abdülmecîd es-Selefi tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir (Dimeşk: Dâru’l-Me’mûn, 1995). Aynı yıl *Bezzâr’ın Kitâbu’s-Salât ale’n-Nebî Adlı Eseri* ismiyle Murat Sancar tarafından Bursa’da yüksek lisans tezi olarak tahkik edilen

³⁴ Krş. Kudâî, 1/78 – Bezzâr, no: 2546; Krş. Kudâî, 1/102 – Bezzâr, no: 3085; Krş. Kudâî, 1/112 – Bezzâr, no: 3182; Krş. Kudâî, 1/200 – Bezzâr, no: 3181; Krş. Kudâî, 1/266 – Bezzâr, no: 3173; Krş. Kudâî, 1/363 – Bezzâr, no: 3181; Krş. Kudâî, 2/19 – Bezzâr, no: 3164; Krş. Kudâî, 2/100 – Bezzâr, no: 3090...

³⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 116.

³⁶ Ayrıca *Müsned*’in bazı kısımlarının tahkiki amacına matuf muhtelif tezler ile *Müsned*’i konu alan farklı çalışmalar bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Akpınar, *Rivayet Asrında İlet*, s. 320.

³⁷ Bkz. İbn Hacer, *et-Telhîsü’l-habîr*, 4/147 (وذكره أبو بكر البزار في أحكام القرآن); Süyûtî, *Câmiu’l-ehâdîs*, 24/338.

³⁸ Zerkeşî, *Nuket*, 2/69; Irâkî, *Şerhu’t-Tabsıra*, 1/77; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 1/314.

³⁹ Zehebî, *Mizân*, 2/320; Zeylaî, *Nasbu’r-Râye*, 3/66.

⁴⁰ Bkz. İbn Hayr, *Fehrese*, 229.

⁴¹ Kettânî, *Risâle*, s. 68; Ziriklî, *A’lâm*, 1/189.

⁴² İbnü’l-Mülakkın, *el-Bedru’l-münîr*, 2/6 (Krş. Bezzâr, *Müsned*, 15/185); 287 (Bu rivayet mevcut *Müsned*’de bulunmamaktadır); İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, 1/285 (Krş. Bezzâr, *Müsned*, 2/112).

⁴³ Kehhâle, *Mu’cemu’l-müellifîn*, 1/220.

⁴⁴ Sezgin, *Târîh*, 1/316. Bezzâr’ın çağdaşları İsmâîl b. İshâk el-Kâdî (ö. 282) (İbn Hayr, *Fehrese*, s. 271) ve İbn Ebî Âsım’ın (ö. 287) da aynı adla eserleri vardır (İbn Kayyim el-Cevziyye, *Cilâü’l-efhâm*, s. 419). Ayrıca Bezzâr’ın talebesi Taberânî (Safedî, *Vâfi*, 15/214) ve Ebu’ş-Şeyh’e (Bkz. İbn Nâsıreddîn, *Sülûku’l-keîb*, s. 33) de aynı isimde birer eser isnad edilmiştir.

eser de İbn Ebî Âsım'ın bu eseridir. Sancar, Sezgin'in müelliflerin isim benzerliğinden kaynaklanan sehvine dayanarak eseri Bezzâr'a nispet etmiş olmalıdır.

D. Hadisçiliği

Hadis hafızları arasında zikredilen ve genel olarak sika kabul edilen Bezzâr hakkında gerek talebeleri gerekse rical bilginleri övgü dolu sözler söylemişlerdir. Yukarıda belirtildiği üzere, hocasını dünyadaki hafızların öncülerinden biri olarak takdim eden Ebu'ş-Şeyh, hadis konusunda onun İbnü'l-Medînî'den sonra geldiğini öne sürmüştür.⁴⁵ Ya'kûb b. el-Mübârek, “Bezzâr'dan daha soylu (enbel) ve daha hafız birini görmedim” demiş,⁴⁶ Ebû Saîd b. Yûnus, onun hadis hafızı olduğunu vurgulayarak Remle'de vefat ettiğini belirtmiş ve vefatına tarih düşmüştür.⁴⁷ Bezzâr'ın, Bağdat'ta hadis naklettiğini ifade eden Hatîb el-Bağdâdî, onu sika ve hafız olarak tanıtmış, ayrıca onun, tasnif ettiği *el-Müsned*'de hadislerin illetlerini açıkladığını belirtmiştir.⁴⁸ İbnü'l-Kattân el-Fâsî (ö. 628/1231), onun, hadis konusunda insanların en hafızı olduğunu;⁴⁹ Sem'ânî de Basralı sika hafızlardan olduğunu söylemiştir.⁵⁰ Ebû Avâne, *Sahîh*'inde ondan hadis almıştır.⁵¹ Zehebî ve İbn Hacer onun için “sadûk meşhûr” ifadesini kullanmışlardır.⁵²

Bununla birlikte Bezzâr'ı cerh edenler de olmuştur. Sözelimi çağdaşı olan Nesaî'nin kendisini cerh ettiği bilgisi bulunmaktadır.⁵³ Talebesi Ebu'ş-Şeyh de onun, garîb ve teferrüd ettiği rivâyetlerinin çok olduğunu söylemiştir.⁵⁴ Dârekutnî, onun için “Sika, hata yapan ve hafızasına güvenen biri idi.”⁵⁵ “İsnad ve metinde hata yapardı. Mısır'da *Müsned*'ini ezberden rivayet etti. Başkalarının kitaplarına bakar ve ezberden tahdis ederdi. Yanında kitapları olmazdı/yoktu. Bu yüzden pek çok hadiste hata yapmış ve insanlar tarafından tenkit edilmiştir.” demiştir.⁵⁶ Ebû Ahmed el-Hâkim de gerek isnad gerekse metinde hata yaptığını söylemiştir.⁵⁷ Nitekim bizzat Bezzâr'ın kendisi, *Müsned*'indeki kimi rivayetlerin kitabında bulunan lafzıyla ezberinde olanın farklı olduğunu itiraf etmiştir. Meselâ kitabında Muhammed b. Ma'mer > Ebû Âmir > İsrâîl > Ebû İshâk > el-Hâris > Hz. Ali isnadıyla zikrettiği bir rivayeti, Şerîk > Ebû İshâk olarak ezberlediğini söylemiştir.⁵⁸ Bazı yerlerde ilgili hadisi, zikrettiği hocadan kendi yazısı ile yazmış bir şekilde yanında bulduğunu belirtmesi,⁵⁹ bazı rivayetleri “Bildiğim kadarıyla filanca bana rivayet etti.” diyerek vermesi,⁶⁰ “Filanca veya bir

⁴⁵ Ebu'ş-Şeyh, *Tabakâtu'l-muhaddisîn*, 3/386; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/565.

⁴⁶ Hatîb, *Târîh*, 4/335.

⁴⁷ Zehebî, *Siyer*, 13/556; *Mizân*, 1/267; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/564.

⁴⁸ Hatîb, *Târîh*, 4/335; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/565.

⁴⁹ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/565.

⁵⁰ Sem'ânî, *Ensâb*, 1/336

⁵¹ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/565.

⁵² Zehebî, *Mizân*, 1/267. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/563.

⁵³ Dârekutnî, *Suâlâtü'l-Hâkim*, s. 92; Sem'ânî, *Ensâb*, 1/336; Zehebî, *Siyer*, 13/556; a.mlf., *Mizân*, 1/267.

⁵⁴ Ebu'ş-Şeyh, *Tabakâtu'l-muhaddisîn*, 3/386; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/565.

⁵⁵ Dârekutnî, *Suâlâtü's-Sehmî*, s. 137; Sem'ânî, *Ensâb*, 1/336; Sâlihî, *Tabakât*, 2/365; Zehebî, *Siyer*, 13/556; a.mlf., *Tezkira*, 2/654; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/565.

⁵⁶ Dârekutnî, *Suâlâtü'l-Hâkim*, s. 92-93; Sem'ânî, *Ensâb*, 1/336; Zehebî, *Siyer*, 13/556; *Mizân*, 1/267; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/564.

⁵⁷ Zehebî, *Siyer*, 13/556; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 1/563.

⁵⁸ Bezzâr, *Müsned*, 3/85. Sanki o bu ifadesinde hıfzındaki rivayete daha çok itimat etmektedir.

⁵⁹ Bkz. Bezzâr, *Müsned*, 3735, 6911, 7334, 7532, 8299, 8300, 8436, 8620, 8702, 9887, 18/no: 100.

⁶⁰ Bkz. Bezzâr, *Müsned*, 6196, 7564, 8058, 8266, 8783, 8812, 8863-8871, 9300, 9409.

başkası bana rivayet etti.” demesi⁶¹ bir hadiste “Ebû Hüreyre’yi zikretti mi zikretmedi mi bilmiyorum.” demesi⁶² bu rivayetleri hatırlayamadığı izlenimi vermiştir. Bu sebeple gerek rical değerlendirmelerinde gerekse tashihte mütesahil kabul edilmiştir.⁶³

Görüldüğü üzere Bezzâr daha çok, hafızasından rivayette yanılması sebebiyle tenkit edilmiştir. Ona yöneltilen tenkitlerin, Dârekutnî’nin sözlerine dayandığını söylemek mümkündür. Bezzâr’ın öğrencilerine talebe olan, kendisinin ilim ve yönteminden oldukça istifade eden Dârekutnî’nin, onun Mısır’da iken yanında kitaplarının bulunmadığını, ezberden veya başkalarının kitaplarına bakarak hadis rivayet ettiğini belirtmesi ve bu nedenle birçok hadiste hata ettiğini söylemesi, nisbî cerh olarak değerlendirilebilir. Bezzâr’ın akranı⁶⁴ sayılabilecek Nesâî’nin onun hakkında yaptığı cerh, sebebi ve mahiyeti belli olmadığı için Nesâî’nin kendi şahsî görüşü olarak görülebilir.

Ömer Rıza, ayrıca, Bezzâr’ın muhaddis ve fakih olduğunu ileri sürmüşse de klasik kaynaklarda fıkıh birikimine dair herhangi bir değerlendirmeye rastlanamamıştır.⁶⁵

Bezzâr’ın eserinde takip ettiği metot, hadisçiliğinin bazı ipuçlarını vermektedir:

➤ Bezzâr’ın, hocalarından rivayette bulunurken en çok kullandığı rivayet sıygası حدثنا dır. Bunun yanında حدثني , أخبرنا , سمعت , حدثني , أخبرني lafızlarını da kullanmıştır. Az da olsa mükatebe ile de rivayette bulunmuştur. Muhammed b. Humejd er-Râzî, Yahyâ b. Yezîd el-Ehvâzî, Abdülcebbâr b. el-Alâ, Muhammed b. Abdullâh b. Yezîd el-Mukrî, Hârûn b Ebî Alkame, Muhammed b. Avf, Hamza b. Mâlik b. Hamza isimli muhaddisler onun mükatebe ile hadis aldığı hocalarıdır.⁶⁶

Kullandığı sıygalardan hareketle Bezzâr’ın, hadis tahammülünü genelde arkadaşlarının bulunduğu hadis meclislerinde yaptığı söylenebilir. Çünkü o, حدثني ve سمعت lafızlarını çok az tercih etmiş, أخبرني lafzını ise hiç kullanmamıştır. قرأت على lafzı da sadece bir yerde geçmektedir.

Bezzâr, bir yerde حدثنا فلان من كتابه diyerek hocasının elinde kitap bulunduğuna işaret etmiş,⁶⁷ bir başka hadisi hocasının kitabında bizzat gördüğünü belirtmiştir.⁶⁸ Bir rivayette حدثنا فلان من كتابه diyerek hocası Ahmed b. el-Ferac’ın kitabından hadisi yazdığını belirtmiş,⁶⁹ bir yerde ise haddesena ile verdiği rivayeti هكذا رأينا في كتاب فلان diyerek kitaptan teyit ettiğini haber vermiştir.⁷⁰

Hocalarından sema ettiği bazı rivayetleri ezberinden hatırlayamamış olacak ki وجدت في حدثنا فلان فيما أعلم أو كتابي diyerek kaydetmiştir. Bazı hadisleri حدثنا فلان فيما أعلم أو كتابي veya وجدته مكتوبا عندي , كتابي veya حدثنا فلان أو غيره diyerek şek bildiren lafızlarla nakletmiştir. قرأت على lafzı sadece bir yerde geçmektedir.

⁶¹ Bezzâr, *Müsned*, 14/397 (8141).

⁶² Bezzâr, *Müsned*, 15/47 (8260).

⁶³ Vâdî’î, *Mukterah*, s. 71, 118; Yûsuf el-Lihyânî, *el-Haberu’s-sâbit*, s. 27.

⁶⁴ Akranların birbirleri hakkındaki cerhlerine itibar edilemeyeceği belirtilmiştir. Bkz. İbn Abdilber, *Câmiu beyâni’l-ilm*, s. 420.

⁶⁵ Kehhâle, *Mu’cem*, 1/220.

⁶⁶ Mesela bkz. Bezzâr, *Müsned*, no: 1439, 1524, 1986, 3351...

⁶⁷ Bezzâr, *Müsned*, 11/30 (4710).

⁶⁸ Bezzâr, *Müsned*, 17/233 (9902).

⁶⁹ Bezzâr, *Müsned*, 12/265 (6041).

⁷⁰ Bezzâr, *Müsned*, 17/233 (9902).

Bezzâr, bazen iki hocasının, bazen üç hocasının rivayetini birleştirerek nakleder. İki yerde ise dört hocasını tek rivayette toplamıştır.⁷¹

Bezzâr, kimi zaman bir hocadan peş peşe birden fazla rivayete yer vermiştir.⁷² Bu durum, onun yazılı nüshaları kullandığını, belki de belli nüshaları olduğu gibi naklettiğini güçlendiren hususlar arasında zikredilebilir.

Müsned'de nadir de olsa muallak rivayetler bulunmaktadır. Mesela İkrime b. Ammâr'ın bir rivayetini isnadıyla zikrettikten sonra قال عكرمة diyerek farklı bir tarike daha işaret etmiştir.⁷³

➤ Bezzâr, bazı rivayetlere *Müsned*'inde yer vermesine birtakım gerekçeler zikretmiştir. Rivayetın doğru nakledilmesinin sağlanması, başka rivayetlerle karıştırılmasının önlenmesi ve müsned tarzında olan eserin yazılış amacına uygunluğunu temin için göstermiş olduğu bu titizlik önemlidir. Bezzâr'ın zikretmiş olduğu gerekçeler; hadisin hükmen merfû olduğunu belirtmek,⁷⁴ hadisin sahih isnadlı olduğuna dikkat çekmek,⁷⁵ hadisin râvisinin daha meşhur olması,⁷⁶ hadisin lafzının daha tam olması,⁷⁷ zikrettiği rivayette ziyade bulunması,⁷⁸ mevkuf haberin merfû, maktu haberin mevkuf sanılmasını önlemek,⁷⁹ rivayetın farklı tariklerine işaret etme arzusu,⁸⁰ hadisin başka bir tarihinin bulunmaması,⁸¹ hadisteki teferrüde dikkat çekme arzusu,⁸² muhalefet durumunu⁸³ ve illeti açıklama⁸⁴ isteği şeklinde sıralanabilir.

➤ Eserinde yer verdiği hadislerin illetlerini açıklamaya özen gösteren Bezzâr, bazı rivayetlerin sıhhatlerine ilişkin net açıklamalar yapmıştır. Bu konuda rivayetler hakkında “sahih” ve “hasen” terimlerini kullanan Bezzâr, “zayıf” kavramını ise kullanmamıştır. Rivayetlerdeki zayıflığı ya illetini ortaya koymak suretiyle açıklamış yahut da “münker” kelimesi ile ifade etmiştir.⁸⁵

➤ Nadiren de olsa kendisinden önceki bilginlerin değerlendirmelerine atıfta bulunmuştur. İbnü'l-Medîni, Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel ve Fellâs *Müsned*'de görüşlerine yer verilen âlimlerdendir.⁸⁶ Onun, önceki âlimlerin görüşlerine yer vermesi,

⁷¹ Bkz. hadis no: 6301, 8741.

⁷² Mesela bkz. 3584-3603, 8141-8174 ve 8486-8497. hadisler Amr b. Ali'den; 4748-4761 ve 4766-4776. hadisler Muhammed b. Osmân b. Kerâme'den; 5402-5410, 6559-6582, 6600-6615, 7074-7089 ve 7136-7161. hadisler İbnü'l-Müsenâ'dan; 6005-6013 ve 6028-6740. ve 7634-7644. hadisler Hüseyin b. Mehdî'den; 6805-6819. hadisler Muhammed b. Ma'mer'den; 7915-7994. hadisler Bündâr'dan; 8939-8948. Hadisler Muhammed b. Miskîn'den rivayet edilmiştir.

⁷³ Bezzâr, *Müsned*, 16/221 (9373). Diğer örnekler için bkz. no: 82, 4865, 6733, 9384, 9992.

⁷⁴ Bezzâr, *Müsned*, no: 3422, 3481, 5991.

⁷⁵ Bezzâr, *Müsned*, no: 45, 1171, 4897.

⁷⁶ Bezzâr, *Müsned*, no: 202, 5808, 6540, 7015, 8546, 9520.

⁷⁷ Bezzâr, *Müsned*, no: 3, 929, 3427, 6857.

⁷⁸ Bezzâr, *Müsned*, no: 3430, 3444, 4112, 4926.

⁷⁹ Bezzâr, *Müsned*, no: 4849, 4958.

⁸⁰ Bezzâr, *Müsned*, no: 2303, 9118-9124.

⁸¹ Bezzâr, *Müsned*, no: 20, 6443-6444, 6500, 8631, 8648.

⁸² Bezzâr, *Müsned*, no: 2444, 3456, 4848.

⁸³ Bezzâr, *Müsned*, no: 1338, 2308, 2319, 3436, 5294.

⁸⁴ Bezzâr, *Müsned*, no: 73, 80, 2999-3004, 6746, 9423.

⁸⁵ Bezzâr, *Müsned*, no: 15, 23, 342, 343, 500, 3400-3401, 3404, 4101, 4098, 5681, 9315...

⁸⁶ Bkz. Bezzâr, *Müsned*, 1/177; 2/55; 4/228; 7/290; 17/84.

hocalarının hadis mecmuaları dışındaki eserlerinden de istifade ettiğinin ipuçlarını vermektedir.

➤ Bazı hadislerin farklı tariklerini zikretmiş, bunların illetlerini açıklamış ve aralarında tercihte bulunmuştur. Kimi zaman bu tariklere işaret etmekle yetinmiş, bazen de tek tek hepsini zikrettikten sonra toplu değerlendirme yapmıştır.⁸⁷ “الصواب عندي” Bana göre doğrusu”, “وهو أشبهه” Bu doğruya daha yakın” onun tercihini ifade ederken kullandığı tabirlerdendir.⁸⁸

➤ Ricale dair değerlendirmelerde bulunmuş, râviler hakkında tanıtıcı bilgiler vermiştir. Özellikle kendi hocaları hakkında verdiği bilgiler önemlidir. Meselâ hocası İmrân b. Hârûn el-Basrî hakkında “Mestûr bir şeyhtir. Kendisinde sadece bu hadis vardı. (Basra’daki) Hureybe köyüne yerleşmişti de insanlar bu hadisi kendisinden dinlemek için ona gelirlerdi.” demiştir.⁸⁹ Mübhem olarak zikrettiği Ubeydullah isimli bir başka hocası için: “el-Muğîre b. Müslim’in çocuklarındandır. İbrâhîm b. Muhammed et-Teymî’nin arkadaşıydı. Allah’ın ve emanet sahibi bir adamdı.” demiştir.⁹⁰

Daha çok Basralı râvîlerin hadislerini toplayan Bezzâr’ın Basralı râviler hakkında verdiği bilgiler dikkate değerdir. Mesela Abdülvehhâb b. Atâ hakkında “Basralı olup Bağdat’a intikal etmiştir. Kendisinden Basra’da hadis yazan olmamıştır. Bağdat’a gelmiş ve hadis rivayetinde bulunmuştur.” dedikten sonra kendisinden hadis yazıldığını ailesine bir mektup yazarak müjdelediğini, Halîfe Hârûn er-Reşîd’in ona bağışta bulunduğunu anlatmıştır.⁹¹ Kendisinden 10 hadis naklettiği Zâide b. Ebi’r-Rukkâd’ı “Basralı biridir, Bahile soyundandır. Sâbit, Ziyâd en-Nemîrî ve başkalarından rivayette bulunmuştur. Ancak teferrüd ettiği hadisleri yazılabilir.” diyerek tanıtmıştır.⁹²

Diğer şehirlerin ricâli hakkında da bilgiler vermiştir. Mesela Câbir el-Cu’fî hakkında: “Kendisinden Şu’be, Sevrî, İsrâîl, Züheyr.. gibi sika kimseler rivayette bulunsalar da sağlam biri değildir (leyse bi’l-kavî). Dönemindeki insanlara muhalif görüşü (yüzünden) eleştirilmiştir. Hz. Ali’nin geri döneceğini iddia ettiği zikredilir. Kûfelidir, dolayısıyla bu Kûfeli muhaddisler onun hadisini(n doğru olabileceğini) ihtimal olarak görmüşlerdir, çünkü onu tanıyorlardır. Bu husus, onun her rivayet ettiği hadisin ihticac edilebilir olmasını gerektirmez.” demiştir.⁹³

Bunlardan başka Bezzâr, râvîlerin cerh ve ta’dîlleri durumları hakkında da değerlendirmelerde bulunmuş,⁹⁴ isimleri aynı olan râvîlerin karıştırılmaması için müttefik ve müfterik ile ilgili tanıtıcı açıklamalar yapmış,⁹⁵ künye veya lakaplarıyla zikredilen bazı

⁸⁷ Bkz. Bezzâr, *Müsned*, no: 2274-2292; 5315-5319; 8538-8546; 8752-8759.

⁸⁸ Bezzâr’ın tercih belirttiği bazı hadisler için bkz. Bezzâr, *Müsned*, 2/17-18, 18-19; 8/191, 259; 11/125-126.

⁸⁹ Bezzâr, *Müsned*, 3/160.

⁹⁰ Bezzâr, *Müsned*, 5/374. Diğer örnekler için bkz. no: 9907, 10068.

⁹¹ Bezzâr, *Müsned*, 11/382 (5214).

⁹² Bezzâr, *Müsned*, 13/119 (6500). Diğer örnekler için bkz. no: 6771, 8989, 9409, 9932.

⁹³ Bezzâr, *Müsned*, 11/135 (4862). Diğer örnekler için bkz. no: 19, 4850, 5055, 6022, 8285, 8291, 9426, 9529, 10061.

⁹⁴ Ukaylî, *Duafâ*, 4/22. Diğer örnekler için bkz. Bezzâr, *Müsned*, no: 45, 447, 4897, 5745, 7792, 7836, 8716, 8721, 9430.

⁹⁵ Bezzâr, *Müsned*, no: 2899, 4851.

râvilerin farklı kimseler sanılmaması için isimlerini de zikretmiş,⁹⁶ bazen râvileri birbirleri ile mukayese etmiştir.⁹⁷

➤ Bezzâr'ın hadis usûlüne dair bazı görüşlerinin ipuçlarına ulaşmak mümkündür. Meselâ Mûsâ b. Ebî Aişe ve Süddî'nin rivayet alması ile Hafs b. Ebî Hafs'ın cehaletinin ortadan kalktığını söylemesi,⁹⁸ onun, kendisinden sadece bir kimsenin rivayette bulunduğu kimseyi meçhul olarak değerlendirip, iki rivayeti cehaletin kalkması için yeterli kabul ettiğini göstermektedir.⁹⁹ Onun, mükâtebe usûlü ile aldığı hadislere yer vermesi¹⁰⁰ ve hadiste ihtisar yapmasından¹⁰¹ bu iki metodu tecviz ettiği, sika râvînin teferrüdünün hadisin sıhatini etkilemediği yani hadisin sahih isnadlı olduğu¹⁰² ve hâfiz râvînin ziyadesinin kabul edileceği görüşünde olduğu¹⁰³ anlaşılmaktadır. Bezzâr'ın, tedlisi ilk tanımlayan kimselerden olduğu zikredilmiştir. Ona göre tedlis, kişinin sema ettiği bir hocadan işitmediği bir hadisi sema ettiğini söylemeksizin rivayette bulunmasıdır.¹⁰⁴ Ayrıca o, sikaların yaptığı tedlisin ilim ehline kabul edildiğini, râvi müdellis olsa bile bunun böyle olduğunu,¹⁰⁵ tedlîsin yalan olmadığını, sadece isnadın zahirinde yapılan bir güzelleştirme (tahsîn) olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶

➤ Sahabi olarak meşhur olmamış kimselerin sahabeden olduklarını hatırlatarak, bazı sahabilerin de hususiyetlerine dikkat çekerek sahabe bilgisine yer vermiştir.¹⁰⁷

➤ Birkaç yerde garîbu'l-hadîse dair açıklamalarda bulunmuş,¹⁰⁸ nadir de olsa hadislerde geçen bazı ifadeleri anlaşılması için açıklamış,¹⁰⁹ bazı hadisleri zikrettikten sonra o hadisten çıkan ahkâma dair malumat vermiş,¹¹⁰ bazı hadislerin metinlerine yönelik tenkitte bulunmuştur.¹¹¹

Sonuç

Kütüb-i sitte müelliflerinin yaşadığı hicrî üçüncü asırda yaşayan Ebû Bekr el-Bezzâr, tasnif ettiği *Müsned*'i ile hadislerin tespit ve tahdisinde önemli bir boşluğu doldurmuş bir muhaddistir. Devrinin önemli âlimlerinden dersler almış, ilim yolculuklarında bulunmuş ve hadis rivayetinde bulunmuştur. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Bezzâr'ın miras bıraktığı *Müsned*, onun ilminin enginliğini göstermektedir. Bu eserin farklı açılardan mütalaa edilmesinin, hadis rivayet tarihine farklı katkılar sunacağı muhakkaktır.

⁹⁶ Bezzâr, *Müsned*, no: 7546.

⁹⁷ Bezzâr, *Müsned*, 8/357.

⁹⁸ Bezzâr, *Müsned*, 1/111 (45).

⁹⁹ İbn Abdilber, *Câmiu beyâni 'l-ilm*, s.457.

¹⁰⁰ Bezzâr, *Müsned*, 4/270, 330; 5/354.

¹⁰¹ Bezzâr, *Müsned*, 6/221.

¹⁰² Bezzâr, *Müsned*, 1/97 (36), 98 (37).

¹⁰³ Bezzâr, *Müsned*, 8/115; 11/426.

¹⁰⁴ Zerkeşi, *Nüket*, 2/69; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, 1/97; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/314. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Nüket*, 1/615.

¹⁰⁵ Zerkeşi, *Nüket*, 2/72.

¹⁰⁶ Zerkeşi, *Nüket*, 2/81; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/324.

¹⁰⁷ Bezzâr, *Müsned*, 8/307; 14/123.

¹⁰⁸ Bezzâr, *Müsned*, no: 5958, 7725, 9178.

¹⁰⁹ Bezzâr, *Müsned*, no: 3482, 7129.

¹¹⁰ Bezzâr, *Müsned*, no: 2392, 3452, 8196

¹¹¹ Bezzâr, *Müsned*, no: 2561, 3485.

KAYNAKÇA

Abbâdî, Ziyâd b. Selîm b. İyd, *Menhecü't-ta'lîl inde'l-imâm el-Bezzâr fi Müsnedihî el-Bahri'z-zehhâr*, Ürdün: Yermük Üniversitesi (Doktora Tezi), Ürdün, 2005.

Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs şerhu İhtisârî Ulûmî'l-hadîs*, Riyâd: Mektebetü'l-meârif, 1996.

Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Atekî, *el-Bahru'z-zehhâr el-ma'rûf bi Müsnedi'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah ve Âdil b. Sa'd, I-XX, Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 2003.

Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer, *Suâlâtü'l-Hâkim en-Nisâbü'rî li'd-Dârekutnî*, thk. Muvaffak b. Abdillâh, Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 1984.

Dârekutnî, *Suâlâtü Hamza b. Yûsuf es-Sehmî li'd-Dârekutnî ve ğayrihî mine'l-meşâyih fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, thk. Muvaffak b. Abdillâh, Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 1984.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfehânî, *Târîhu İsbehân (Ahbâru İsbehân)*, thk. Seyyid Kesravî Hasen, I-II, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Ebu's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed el-Ensârî, *Tabakâtu'l-muhaddisîn bi İsbehân ve'l-vâridîne aleyhâ*, thk. Abdülğafûr Abdülhak el-Belûşî, I-IV, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Heysemî, Nûruddîn Alî b. Ebî Bekr, *Keşfu'l-estâr an zevâidi'l-Bezzâr ale'l-Kütübi's-sitte*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, I-V, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1979.

İrâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn, *Şerhu't-Tebîrâ ve't-tezkira*, thk. Mâhir Yâsin Fahl, I-II, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlih*, nşr. Mâhir Şemlâvî - Hasen Şelbî, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2015.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, I-XXVI, Muhammed el-Bekrî, Müessesetü'l-Kurtuba, ts.

İbn Abdilhâdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Tabakâtü ulemâi'l-hadîs*, thk. Ekrem el-Bûşî, İbrâhîm ez-Zeybek, I-IV, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Alî, *Lisânü'l-mizân*, nşr. Abdülfettâh Ebû Ğudde, I-X, Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.

İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr fi tahrîci ehâdisi'r-Râfi'iyyi'l-kebîr*, thk. Ebû Âsım Hasen b. Abbâs b. I-IV, Kutub, Müessesetü Kurtubâ, 1995.

İbn Hayr, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr*, nşr. Muhammed Fuâd Mansûr, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, *Cilâü'l-efhâm fi fazli's-salâti ve's-selâm alâ Muhammed hayri'l-enâm*, thk. Şuayb el-Arnâvût – Abdülkadîr el-Arnâvût, Kuveyt: Dâru'l-Arûbe, 1987.

İbn Nâsiriddîn ed-Dîmeşkî, *Sülûku'l-keîb*, thk. Sâlih Yûsuf Ma'tûk vd., el-İmârât: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Ömer b. Alî, *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkıati fi's-Şerhi'l-kebîr*, thk. Mustafa Ebu'l-Ğayt vd., I-IX, Riyâd: Dâru'l-Hicre, 2004.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, thk. Rızâ Teceddüd el-Mâzenderânî, ts.

Kandemir, M. Yaşar, "Bezzâr", *DİA*, 6/113.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-müellifîn: Terâcimu musannifi'l-kütübi'l-arabiyye*, I-IV, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletü'l-müstetrafe li beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrafe*, Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1993.

Kudâî, Muhammed b. Selâme b. Ca'fer, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvût – Türkî Mustafâ, I-XXIX, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.

Sehâvî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadis*, thk. Abdülkerîm el-Hudayr, Muhammed Âlu Fühayd, I-VI, Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, h. 1426.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Ensâb*, thk. Abdullâh Ömer el-Bârûdî, I-V, Beyrût: Dâru'l-Cinân, 1988.

Sezgin, M. Fuât, *Târîhu't-turâsi'l-arabî*, I-II, Riyâd: Vüzâratü't-Ta'lîmi'l-Âlî, 1991.

Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Vâdî, Mukbil b. Hâdî, *el-Mukterah fî ecvibeti ba'dı es'ileti'l-mustalah*, San'a: Dâru'l-Âsâr, 2004.

Yûsuf b. Hâşim b. Âbid el-Lihyânî, *el-Haberu's-sâbit*, 1421 (el-Mektebetü's-şâmile, 3,64).

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-VII, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, ed. Şuayb el-Arnâvût, I-XXV, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.

Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, thk. Zekeriya Umeyrât, I-IV, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynulâbidîn b. Muhammed, I-III, Riyâd: Advâu's-Selef, 1998.

Zeylaî, Cemâluddîn Abdullâh b. Yûsuf, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'k-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, I-IV, Beyrût: Müessesetü'r-Reyyân, 1997.

Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd, *el-A'lâm: kâmusu terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*, I-VIII, Beyrût: Dâru'l-İlm, 2002.

**SAHABENİN KUR'ÂN BİLGİSİNE FARKLI BİR BAKIŞ: İBN KESİR
TEFSİRİNDE SAHABENİN KUR'ÂN'DAN İKTİBASLARI****THE COMPANIONS' CITATION FROM QUR'AN: A DIFFERENT
OVERVIEW TO THEIR QUR'AN KNOWLEDGE****Arş. Gör. Ömer Faruk AKPINAR***Sakarya Üniversitesi, ofakpinar@sakarya.edu.tr***Betül AKPINAR***Sakarya Üniversitesi, ozbetulakpinar@gmail.com***ÖZET**

Vahyin ilk muhatabı olarak sahabe, ilahi kelamı bizzat Hz. Peygamber'den dinleme şerefine nail olmuş, ayetlerde verilmek istenen mesajları günlük hayat içerisinde kavramış ve bunları sonraki nesillere de ulaştırmaya gayret etmişlerdir. Onların Kur'ân bilgisi, öğrenme ve rivayet etme ile sınırlı kalmamış, ayetlerden istidlalde bulunmuşlar, anlaşılmayan hususları tefsir etmişler ve iktibas yapmışlardır. Bir Bedi' terimi olan iktibas, vahiy mahsulü bir sözle ifadeyi güzelleştirme maksadıyla, ayetin, günlük konuşmanın içerisinde ayet olduğunu belirtmeksizin, aynıyla veya yaklaşık lafızlarla kullanılmasını ifade eder.

Bu çalışmada sahabenin ayet iktibaslarının, rivayet tefsir geleneğinin en önemli eserlerinden olan İbn Kesir'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eseri özelinde tespit edilmesi düşünülmektedir. Müfessir kişiliği yanında hadis ilminde önemli bir yerinin bulunması, bu konunun İbn Kesir'in tefsiri ile sınırlandırılmasının temel sebebidir. Tebliğde, sahabenin, hayatlarına Kur'an'ı ne derece yansıttıkları ve onu nasıl içselleştirdikleri, yani günlük hayatta vahyi nasıl güncelleştirdikleri görülecektir. Bu sebeple araştırmada sahabenin Kur'ân'dan iktibasları konu edilecek, bu iktibaslar farklı özelliklerine göre tasnif ve tahlil edilecek, sonuçta ayetlere vukufiyette sahabeden kimlerin ne ölçüde ön planda olduğu ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İktibas, Sahabe**ABSTRACT**

In this study, it was aimed to determine the companions' citations from Qur'an in Ibn Kesir's work titled Tafseer al-Qur'an al-Azim. The fact that he has an important place in the science of hadith besides his exegesis personality is the main reason why this subject is limited by his book. In the paper, it will be seen how the companions reflects the Qur'an into their lives and internalized the Qur'an, ie how they update the Qur'anic revelation in daily life. So, the companions' quotes from the Qur'an will be discussed in this study and classified and analyzed according to their different characteristics. In the end, it will be dealt who are the ahead about recognizing Qur'anic verses among the companions.

Keywords: Tafseer, Iktibas (Quotation), The Companions, Sahaba

GİRİŞ

Kur'ân'ın tamamını veya bir kısmını ezberden bilen sahabiler, hayatlarında yeri geldikçe Kur'ân ayetleri ile sözlerini bezeyerek, aralarında vuku bulan ilmî ihtilaflarda ayetleri delil olarak kullanmışlardır. Onların ayetleri kullanmalarının sadece ihtilaf hasil olduğunda değil, zaman zaman günlük konuşmalarında ve çevrelerinde bulunan veya ilim aşığı kimselere yaptıkları nasihatlerinde de bulunduğunu hadis kitapları içinde aktarılan tefsir rivayetlerinden öğrenmekteyiz. Söz konusu rivayetler, doğal olarak rivayet tefsiri özelliği ile ön plana çıkan tefsir kitaplarında da bir araya getirilmiştir. İşte sahabe tefsirinin bir parçası sayılabilecek olan bu iktibasların, rivayet tefsirlerinden olan İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* adlı eseri özelinde incelenmesi bu çalışmanın konusunu oluşturacaktır. Bunun için öncelikle iktibas sanatının tarifi yapılacak, ardından İbn Kesîr ve tefsiri hakkında bilgi verilecek, son olarak sahabenin iktibaslarına yer verilecektir.

A. İktibas

“Alev, kıvılcım” manasındaki قَبَسٌ kökünden türeyen iktibâs sözcüğü, “ateşten bir parça almak” manasından mecâz yapılarak “bilgi almak, alıntı yapmak, birinin ilminden istifade etmek, iktibasta bulunmak” anlamında kullanılmıştır.¹ Sözü süsleme sanatlarından olarak Bedî ilminin bir inceleme alanına giren iktibâs terimi ise, ister nazımda ister nesirde âyet veya hadislerden alıntı yapmayı ifade eder.²

Kur'ân'ın inmeye devam ettiği asr-ı saadette Hz. Peygamber, dua ve hutbelerinde Kur'ân'dan iktibaslarla bulunmuştur. O, kimi zaman konuşmasının muhtevasını delillendirmek, manayı kuvvetlendirmek için hitabı esnasında “Dilerseniz şu ayeti okuyun (اقْرؤُوا إِن شِئْتُمْ)” diyerek ayetlerden iktibas yapmıştır.³ Ayrıca onun, konuşması esnasında muhtelif ayetleri okuduğuna dair pek çok rivayet nakledilmiştir.⁴

Hz. Peygamber'in rahle-i tedrislerinde yetişen ve vahyin inişine şahit olan sahâbiler de konuşmalarında iktibas yapmışlardır. Üstelik onlar, Kur'ân ayetlerinin yanında Hz. Peygamber'in sözlerini de iktibas olarak alıntılarını yapmışlardır. Sözelimi ashabın Kur'ân bilgisi çok olanlarından Ebû Hüreyre, Allah Rasûlü'nden rivayet ettiği bazı hadislerin akabinde “Dilerseniz şunu okuyun” ifadesiyle birtakım ayetlere atıfta bulunmuştur.⁵ Ayrıca konuşmasının ortasında veya sonunda bazı ayetleri okudukları bilinmektedir.⁶

Her ne kadar ilk dönemlerden itibaren gerek Kur'ân, gerekse hadislerden iktibas yapılmış olsa da bunun müstakil bir sanat olarak görülmesi altıncı yüzyılı bulmuştur. Bundan önce iktibas “tazmîn” kapsamında değerlendirilmiştir. Nitekim İbn Ebi'l-İsba' (ö. 654/1256) söz güzelleştirme sanatlarını işlerken hüsnü't-tazmîne yer verip iktibası zikretmemiş, nazımda veya nesirde Kur'ân'dan yapılacak alıntıları buna dâhil etmiştir.⁷ Görülebildiği kadarıyla iktibas ile tazmîni birbirinden ilk ayıran kişi, Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338) olmuştur.⁸

¹ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, 5/48; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 39/3510-3511.

² Kazvîni, *Telhîs*, s. 422; A.mlf., *el-İzâh*, s. 426; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s.49; Meydânî, *el-Belâgatü'l-arabiyye*, s. 536.

³ Buhârî, *İstikrâz*, 11; Bed'ü'l-halk, 8; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/176; Hâkim, *Müstedrek*, 2/300; 4/162.

⁴ Buhârî, *Mevâkîtü's-salât*, 15; Cenâiz, 81; Müsâkât, 6; Enbiyâ, 11, 49;

⁵ Örnekleri için bkz. Buhârî, *Cemâa*, 3; Cenâiz, 78; Enbiyâ, 50; Müslim, *İmân*, 155; Mesâcid, 649; İbn Ebi Şeybe, *Musanef*, 18/429; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/47; 9/180; İbn Hibbân, *Sahîh*, 1/338; 2/184; 16/426, 433. Diğer sahabilerin benzer iktibasları için bkz. Müslim, *İmân*, 183 (Ebû Saîd el-Hudrî)..

⁶ Buhârî, *Meğâzi*, 7 (Hz. Aişe); *Tefsîr-Âlu İmrân*, 74 (İbn Abbâs).

⁷ Bkz. İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, s. 140.

İktibâs ile tazmîn arasını ayıran Kazvînî, her iki sanatı da Bedî ilminin altında “Alıntılar ve bununla ilgili konular (السَّرَقَاتُ وَمَا يَنْصِلُ بِهَا)” başlığında incelemiştir.⁹ Muasır dilcilerden Meydânî ise tazmîni “İktibâs ve ondan türeyen dallar (الاعتباس وما اشْتُقُّ مِنْهُ مِنْ فُرُوعٍ)” başlığı altında işler. Ona göre; şiirde nazımdan yapılan alıntı olan tazmîn (التَّضْمِينُ); şiirde nesirden yapılan alıntıyı ifade eden akd (العقد); nesire nazımdan yapılan alıntı manasındaki hall (الحلّ) ve şiirde veya nesirde başka bir şiire, nesre veya bir kıssaya işaretle bulunma sanatı olan telmih (التَّمْلِيحُ), iktibâsın alt dalları konumundadır.¹⁰ Kazvînî ise bunların her birinin müstakil sanatlar olarak ele almıştır.¹¹ Buna göre Meydânî, iktibasın tanımını oldukça geniş tutmuş; kaynağına işaret edilmeyeceğini vurgulayarak iktibasın Kur’ân’dan, hadislerden, güzel ve meşhur hikemî sözlerden, belâgat ustalarının ve tanınmış şairlerin sözlerinden yapılabileceğini öne sürmüştür.¹²

Kudsî sözlerle ifadeyi süsleme ve manayı kuvvetlendirme amacıyla¹³ yapılan iktibasın, en az bir kelimedenden fazla olma şartı aranmış, tek kelimelik alıntının iktibas sayılmayacağı vurgulanmıştır.¹⁴ Alıntılanan ibare, dil bilginleri tarafından bilinen ayet ve hadislerden yapılacağı için, iktibas yapılırken kaynağa işaret edilmemesi daha belîğ sayılmıştır.¹⁵ İktibasta, alıntılanan lafzın aslî manası da, farklı bir mana da kastedilebilir.¹⁶ Vezne uydurmak veya başka bir amaçla, alıntılanan lafız üzerinde biraz değişiklik yapmak da caiz görülmüştür.¹⁷ Bunların yanında ayetlerden yapılan iktibasın caiziyeti de tartışılmış, iktibas yapmak için bazı kriterler belirlenmiştir. Buna göre Allah’ın zatına nispet edilen ayetlerin mahlûkata uyarlanması ile ayetin manasını tahrif eden iktibaslar, ayrıca müstehcen ve müstehzi şiir ve konuşmalarda yapılacak ayet iktibası caiz görülmemiştir.¹⁸

Sahabenin Kur’ân’dan iktibaslarını konu edinen bu çalışmada, sahabenin Kur’ân bilgisi ve ayetlerle münasebetinin boyutuna dikkat çekmek için onların konuşmalarında okudukları tüm ayetlerin bir nevi “iktibas” olarak değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Bu doğrultuda sahabenin, ayet olduğunu belirterek okudukları, sözlerini delillendirmek için hatırlattıkları, sebab-i nüzûle dair açıklamaları gibi hususlara da çalışma içerisinde yer verilmiştir.

B. İbn Kesîr

Kureyş soyundan gelen Ebu’l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Busrâvî ed-Dimeşkî, 701/1302 yılında Dimeşk yakınlarındaki Busrâ’da doğmuştur.¹⁹ Üç yaşlarındayken, ilim ehli ve hitabeti güçlü biri olan babası vefat etmiş olduğundan²⁰ yetişmesinde ve ilme

⁸ Kazvînî, *Telhîs*, s. 422; A.mlf., *el-Îzâh*, s. 426, 430; Durmuş, “Tazmîn”, *DİA*, 40/204.

⁹ Kazvînî, *Telhîs*, s. 422, 424.

¹⁰ Meydânî, *el-Belâgatü’l-arabiyye*, s. 539-542. Meydânî, bunların dışında pek çok alıntı türü saymaktadır (Bkz. a.g.e., s. 547-557).

¹¹ Kazvînî, *Telhîs*, s. 422-428; A.mlf., *el-Îzâh*, s. 426-436.

¹² Meydânî, *el-Belâgatü’l-arabiyye*, s. 536.

¹³ Meydânî, *el-Belâgatü’l-arabiyye*, s. 536; Bolelli, *Belâgat*, s. 329.

¹⁴ Durmuş, “İktibas”, *DİA*, 22/52.

¹⁵ Kazvînî, *Telhîs*, s. 422; Ayrıntılı bilgi için bkz. Durmuş, “İktibas”, *DİA*, 22/52; Tok, *Peygamberimizin Kur’ân’dan İktibasları*, s. 10-11.

¹⁶ Kazvînî, *Telhîs*, s. 423; A.mlf., *el-Îzâh*, s. 426.

¹⁷ Kazvînî, *Telhîs*, s. 423; A.mlf., *el-Îzâh*, s. 426; Durmuş, “İktibas”, *DİA*, 22/52.

¹⁸ Meydânî, *el-Belâgatü’l-arabiyye*, s. 536.

¹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 18/15; Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü’s-şâfiyye*, 3/113; İbn Hacer, *ed-Dürerü’l-kâmine*, 1/373-374; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu’z-zâhire*, 11/98; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 1/110.

²⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 18/40-41.

yönelmesinde abisi Abdülvehhâb (750/1349) etkili olmuştur. Meşhur hadis hâfızı Mizzî'ye (ö. 742/1342) damat olan İbn Kesîr'in,²¹ her biri ilim sahibi olan Ömer, Abdurrahmân, Ahmed, Muhammed, Abdülvehhâb adında oğulları vardır.

Memlûklular döneminin önde gelen ilim merkezlerinden Dımeşk'te ikamet eden İbn Kesîr, on yaşlarında Kur'an'ı ezberlemiş,²² döneminin meşhur bilginlerinden dil, fıkıh ve hadis dersleri almıştır. Kemâleddîn b. Kâdî Şehbe (726/1326), İbn Teymiye (ö. 728/1328), Burhâneddîn el-Fezârî (729/1329), Mizzî (ö. 742/1342), Zehebî (ö. 748/1347) onun ilim aldığı bazı âlimlerdir.²³ Genç yaşlarda ilimde temayüz eden İbn Kesîr,²⁴ muhtelif medreselerde müderrislik ve idarecilik yapmış, camilerde dersler okutmuştur.²⁵ 767/1366 yılında Emevî Câmîinde tefsir derslerine başladığı ve bazı idarecilerin de katıldığı bu mecliste yazdığı tefsiri okuttuğunu kaydeder.²⁶ Müderris, müftü, fakih, yönetici, ilim ve irfân erbabından pek çok âlimle birlikte bir hac yolculuğuna katıldığını anlatır.²⁷ İtikatta Eş'arî,²⁸ amelde Şâfi²⁹ mezhebine mensup olan İbn Kesîr, hayatının sonlarına doğru gözlerini kaybetmiş, 74 yaşında iken 774/1373 yılında Dımeşk'te vefat etmiştir.³⁰ Zerkeşî (ö. 794/1391), İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi âlimlere hocalık yapan ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı tefsiri yanında, *el-Bidâye ve'n-nihâye* isimli tarihi, *Câmiu'l-mesânid* adlı hadis koleksiyonu, *İhtisârü Ulûmi'l-hadîs* adlı hadis usulü eseri ile şöhret bulan İbn Kesîr'in bunlardan başka birçok eseri bulunmaktadır.³¹

C. İbn Kesîr Tefsiri

Tefsîru İbn Kesîr olarak şöhret bulmuş *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* adlı eseri, müfessirliği yanında muhaddis kimliği de bulunan müellifin, sened ve metin tenkidine yer vermesi sebebiyle rivayet tefsirleri arasında muteber bir yer edinmiş, birçok ihtisarı hazırlanmış ve farklı dillere tercüme edilmiştir.³²

Kur'an tefsirinde sırasıyla Kur'an, sünnet, sahâbe sözleri ve tâbiûn müfessirlerinin görüşlerine başvurulması gerektiğini tefsirinin mukaddimesinde bir ilke olarak belirleyen İbn Kesîr,³³ ayetleri tefsir ederken bu sırayı gözetmeye çalışmıştır. Yer verdiği nakilleri

²¹ Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 3/113; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/374.

²² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 18/326.

²³ Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 3/113; Hüseyinî, *Zeylu Tezkirati'l-huffâz*, s. 38; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/374; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/110.

²⁴ Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 3/114; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/110.

²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 18/699; Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 3/114; Hüseyinî, *Zeylu Tezkirati'l-huffâz*, s. 38; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/111.

²⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 18/719.

²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 18/336-337.

²⁸ Paksoy, *İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri*, s. 47.

²⁹ Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 3/113; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 11/98; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/110.

³⁰ Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 3/115; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/374; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 11/98; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/111.

³¹ Kâdî İbn Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 3/114; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 11/98-99; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/110-111; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/320. Eserlerinin bir listesi için bkz. Paksoy, *İbn Kesîr, Hayatı, Eserleri*, s.63-90; Özyayın, "İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ", *DİA*, 20/133-134.

³² Söz konusu tefsir üzerine yapılan bazı çalışmalar için bkz. Paksoy, *İbn Kesîr, Hayatı, Eserleri*, s.63-64.

³³ İbn Kesîr, *Tefsîr* (Sellâme), 1/7-10.

senedleriyle zikredip, sıhhatine dair açıklamalarda bulunması tefsirini güvenilir bir kaynak kılmıştır.³⁴ Aynı şekilde isrâîlî rivayetlere karşı takınılması gereken tavra işaret eden İbn Kesîr,³⁵ tefsirinde bu hususta da gereken hassasiyeti göstermiş, zikrettiği bazı isrâîlî bilgileri tenkit etmiştir.³⁶ Ahkâm ayetlerini tefsir ederken farklı mezheplerin görüşlerine yer vermiş, yeri geldiğinde kıraat farklılıklarına işaret ederek kendi tercihini beyan etmiştir. Kıraat farklılığına göre değişen ahkâm meselelerine de dikkat çekmiştir.³⁷ Bununla birlikte bazı eksiklikler sebebiyle eleştirilmiş, bu tenkitlere başkaları makul cevaplar vermeye çalışmıştır.³⁸

Sahabenin Kur'ân bilgisi ve tefsirine dair nakledilenlere yer vermesi hasebiyle ashabin ayetlere vukûfiyetlerini bariz bir şekilde ortaya koyması ve rivayetler hususunda sıhhat açısından seçici davranması, sahabenin ayet iktibaslarını tespitinde tefsirinin temel kaynak kabul edilmesine neden olmuştur.

D. Sahabenin Kur'ân'dan Yaptığı İktibaslar

Vahyin ilk muhatabı olarak sahabe, ilahi kelamı bizzat Hz. Peygamber'den dinleme şerefine nail olmuş, ayetlerde verilmek istenen mesajları günlük hayat içerisinde kavramış ve bunları sonraki nesillere de ulaştırmaya gayret etmişlerdir. Ashab, heva ve hevesinden konuşmayan Hz. Peygamber'i örnek alarak Kur'ân'ı bir hayat tarzı olarak benimsemeye ve her yönüyle hayatlarına aktarmaya çalışmışlardır.

Onların Kur'ân bilgisi, öğrenme ve rivayet etme ile sınırlı kalmamış, günlük hayatta karşılaştıkları bazı durumlarda ilgili ayetleri hatırla(t)mışlar, ayetlerden istidlalde bulunmuşlar, anlaşılmayan hususları tefsir etmişler ve iktibas yapmışlardır. Bu bölümde sahabenin Kur'ân'dan yaptıkları iktibaslar, birkaç başlık altında sınıflandırılmaya çalışılacaktır.

1. Sözlerini Te'kid Gayesiyle Yaptıkları İktibaslar

Sahabe günlük hayatlarına devam ederken Kur'ân'a vukufiyetlerini gösterecek tarzda örnekler sunmuşlar, Kur'ân ayetlerini tam yerinde ve zamanında kullanarak kendi sözlerini desteklemişlerdir. Sözelimi Fırat nehri kıyısında yelkenlerini indirmiş bir gemi gördüğünde Hz. Ali şöyle demiştir: “Aziz ve Celil olan Allah ‘denizde dağlar gibi yükseltilmiş, akıp giden gemiler onundur.’ buyurmaktadır. Bunları denizlerde akacak şekilde yaratan hakkı için yemin ediyorum ben Osman'ı öldürmedim, Osman'ın öldürülmesi için de kimse ile yardımlaşmadım.”³⁹ Bu rivayette, Hz. Osman'ın ölümünün ardından çeşitli iftiralarla suçlamaların kendine yöneltildiği bir dönemde Hz. Ali, bu olayda herhangi bir dahlinin bulunmadığını *والذي أنشأها تجري في بحر من بحوره ما قتلت عثمان، ولا مالات على قتله* şeklinde yemin ederek dile getirmiştir. O, bu sözleriyle Rahman sûresinin 24. ayetinde bulunan *وَلَهُ الْجَوَارِي* ve *وَالْبُرِّ كَالْأَغْلَامِ* ifadesini hafif bir değişiklik ile iktibas yapmıştır. Fırat kıyısında gemileri görmesi ona bu ayeti hatırlatmış, her ne kadar öncesinde ayeti okumuş olsa da, sözünü kuvvetlendirme gayesiyle ilgili ayetteki ifadeyi yemininin bir parçası yapmıştır.

³⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 156-157.

³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr* (Sellâme), 1/8-9.

³⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 156-157.

³⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 157.

³⁸ İbn Kesîr'e yöneltilen bazı tenkitler ve cevapları için bkz. Paksoy, *İbn Kesîr, Hayatı, Eserleri*, s.102-121.

³⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr* (Selâme), 7/494; (çev. Kocabaş), 10/476.

İfk olayı yaşandığında insanları suçsuz olduğuna inandırmak için Hz. Aişe'nin de sözlerini ayetteki ifadelerle desteklediği görülür. O, kendisine yöneltilen ithamlar karşısında şöyle demiştir: “Vallahi sizinle benim durumum Yusuf’un babasının şu sözüne benzer: ‘Artık bana düşen güzelce sabretmektir. Anlattığımız karşısında kendisinden yardım istenecek olan yalnız Allah’tır.’ (Yûsuf, 12/18)”⁴⁰ Hz Aişe çirkin iftiralarla kendine saldıran insanlara فَصَبْرٌ كَمِيْلٌ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعٰنُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ diyerek Hz. Ya’kub’un sözlerini ayet olduğunu belirtmeksizin kendi cümlesinin sonuna ekleyerek tam iktibas ile ifadesini güçlendirmiştir.

Yine bir gün Hz. Aişe’ye Rasûlullah’ın ahlakı sorulmuş, o da “Onun ahlakı Kur’ân’dı.” diye cevap vermiş, sonra “Mü’minler gerçekten felah bulmuşlardır.” ayetinden ‘Onlar namazlarını muhafaza ederler.’ (Mü’minûn, 22/1-9) ayetine varıncaya kadar okumuş ve Allah Rasülü’nün ahlakının bu şekilde olduğunu belirtmiştir.⁴¹

2. Mukteza-yı Hâle Uygun Âyet Zikretmeleri

Sahâbe kimi zaman günlük konuşmaları esnasında belli bir amaç taşımaksızın ayetlerden iktibas yapmıştır. Bu tür iktibasta bulunan kişinin, o anki durumunu en iyi şekilde ifade edecek ayeti bilerek okuması, Kur’ân’a olan vukûfiyetinin en açık göstergelerinden biridir. Vahyin başlangıcından son inen ayet nazil oluncaya kadar Hz. Peygamber’in daima yanında bulunan **Hz. Ebû Bekr**, sözlerinde ayetleri kullanması bakımından sahabenin önde gelenleri arasında yer alır. Onun gündelik hayatta konuşmasını ayetlerle bezemesine dair İbn Kesîr birkaç rivayete yer vermiştir. Bunlardan birinde Allah Rasülü Ka’be’nin yanında namaz kılarken müşrik liderlerden Ukbe b. Ebî Muayt gelip onun elbisesini boynuna dolamış ve boğazını sıkmaya başlamıştı. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekr gelip, omzundan yakaladığı Ukbe’yi “Siz, benim Rabbim Allah’tır dedi diye bir adamı öldürür müsünüz? Hâlbuki o size Rabbinden apaçık belgelerle geldi.” diyerek Nebi’nin üzerinden itmiştir.⁴² Onun, Hz. Peygamber’i kurtarıken söylediği مَنْ رَبِّكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ ifadesi Mü’min suresinin 28. ayetinin bir parçasıdır. Hz. Ebû Bekr, Firavun ailesinden imanını gizleyen bir adamın Hz. Mûsâ’yı savunmak için sarf ettiği bu sözleri, ayet olduğunu belirtmeksizin okuyarak hem Allah Rasülü’nü kurtarmış, hem de onun konumunu hatırlatarak müşriklere bir ders vermiştir.

Hz. Ebû Bekr’in, Rûm suresi inince Mekke’nin köşe bucağında yüksek sesle “Elif lâm mîm. Rumlar yenildiler, yakın bir yerde. Onlar bu yenilmelerinden sonra üç ila dokuz yıl içinde galip geleceklerdir.” (Rûm, 30/1-4) buyruklarını haykırması⁴³ ile şehit kabirlerini ziyaret ettiğinde tıpkı Allah Rasülü’nün yaptığı gibi “Sabrettiğinize karşılık size selam olsun! Ahiret yurdu ne güzeldir!” (Ra’d, 13/24) ayetini okuması da burada hatırlatılabilir.⁴⁴

Hz. Ebû Bekr’den başka sahabiler de günlük konuşmalarında ayetlerden iktibas yapmışlardır. Sözgelimi bir komşusu **Hz. Fâtımâ**’ya bir kap yemek getirmiş, o da Hasan ve Hüseyin’i göndererek Hz. Peygamber’i davet etmişti. Rasûlullah’ın önüne koyulunca yemeğin bereketlendiğini fark eden Hz. Fâtıma, Allah’a hamd, Rasûlullah’a salât etti. Hz. Peygamber:

⁴⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 4/531 (Yûsuf-18. Ayet)

⁴¹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 7/410.

⁴² İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 7/140; (çev: Kocabaş), 9/473.

⁴³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 6/299; (çev: Kocabaş), 8/369.

⁴⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 4/453; (çev: Kocabaş), 6/19. Rivayete göre Hz. Ömer ve Hz. Osman da böyle yapardı.

“Bu, sana nereden geldi kızcağızım?” diye sordu. Hz. Fâtıma: “İşte bu Allah tarafındandır. Şüphesiz Allah dilediğini sınırsız rızıklandırır.” (Âl-i İmrân, 3/37) dedi. Bu cevabıyla “Seni İsrailoğullarının hanımlarının efendisi gibi yapan Allah’a hamdolsun!” diyerek Allah Rasulünün şükretmesine sebep olan Hz. Fatıma’ya ne zaman bir rızık gelip kendisine bunun kaynağı sorulduğunda onun hep bu ayeti okuduğu nakledilmiştir.⁴⁵

Haricilerden biri sabah namazını kılmakta olan Hz. Ali’ye seslenerek: “Andolsun! Sana ve senden öncekilere vahyolundu ki: *Eğer şirk koşarsan mutlaka amelin boşa çıkar ve muhakkak zarar edenlerden olursun.*” (Zümer 39/65) demişti. Hz. Ali, onun ne dediğini duyunca namazında onun duyacağı bir sesle “*O halde sabret. Muhakkak ki Allah’ın vaadi haktır. İnanmayanlar asla seni aceleciliğe sürüklemesin.*” ayetini okumuştur.⁴⁶

İmran b. Husayn hasta iken arkadaşlarından birisi yanına gelmiş ve onun durumuna üzüldüğünü söylemişti. Bunun üzerine İmrân şu cevabı vermiştir: ‘Hayır! Bu gördüğün sebebiyle üzülme. Çünkü bu, bir günah sebebiyle olmuştur. Allah’ın affettikleri ise bundan daha fazladır. *Size isabet eden her musibet ellerinizle kazandıklarınız sebebiyledir. Çoğunu da affeder.*’⁴⁷

Bir başka örnekte Huzeyfe, bir hastanın yanına girmişti. Onun pazısında bir kayış (muska şeklinde bir deri parçası) görmüş ve onu söküp çıkarmış ve ‘*Onların çoğu Allah’a iman etmez. İlle de şirk koşanlardır, onlar.*’ (Yûsuf, 12/106) ayetini okumuştur.⁴⁸

Sahâbenin, başlarına bir musibet geldiğinde istircâ getirmeleri de burada hatırlatılabilir. İstircâ *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* (Bakara, 2/156) ayetinin okunmasıdır. Sahâbenin bu tutumunda Hz. Peygamber’in, başa gelen bir musibetten sebebiyle “*Biz Allah’ız ve ona döneceğiz. Allahım! Musibetim konusunda bana ecir ver ve onun ardından bana daha hayırlısını ihsan eyle!*” demeyi tavsiye etmesi⁴⁹ bunda etkili olmuştur. Mesela Ümmü Seleme, kocası Ebû Seleme vefat edince istircâ getirdiğini bildirmiştir.⁵⁰

3. Görüşlerine Delil Getirmek İçin Yaptıkları İktibaslar

Ashabın en sık başvurduğu Kur’ân’dan iktibaslar, belli bir konuda delil olması için okudukları ayetlerdir. Onlar, kendilerine sorulan sorulara verdikleri cevapları veya konuşmaları esnasında savundukları görüşleri delillendirmek için Kur’ân’dan ayetler veya ayet parçacıkları zikretmişlerdir. İbn Kesîr tefsirinde tespit edilen delil getirmek için yapılan iktibasların çoğunun “tercümânü’l-Kur’ân” olarak tanınan İbn Abbâs tarafından yapıldığı görüldüğünden, onun ayetleri istidlal için kullanılmasının örnekleri müstakil bir başlıkta zikredilecek, akabinde diğer sahabilardan ilgili bazı örneklerle yer verilecektir:

a. İbn Abbas’ın Âyetlerden İstidlalde Bulunması

İbn Abbas, bir ayetten istidlalde bulunarak Muaviye’nin belli bir güç ve yetkiye ulaşacağını tahmin etmiştir. O, Hz. Osman şehit edilince Hz. Ali’ye: “Bu işten ayrıl! Eğer bir delikte dahi olsan, senin arkandan gelinir ve çıkartılırsın” demiş ve şöyle devam etmiştir: “Allah’a yemin ederek söylüyorum ki Muaviye sizin başınıza emir olacaktır. Çünkü Yüce Allah ‘*Kim zulmederek öldürülürse, onun velisine bir güç ve yetki vermişizdir. O halde o da*

⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 2/36; (çev: Kocabaş), 2/104-405.

⁴⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 6/329; (çev: Kocabaş), 8/421 (Rûm, 60. Ayet)

⁴⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 9/595 (Şûrâ, 42/30).

⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 4/418; (çev: Kocabaş), 5/596.

⁴⁹ Müslim, “Cenâiz”, 4; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1/468.

⁵⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 1/468.

öldürmekte aşırıya gitmesin. Çünkü o zaten yardıma mazhar olmuştur.’ (İsra, 17/33) buyurmuştur.⁵¹ Söz konusu ayetteki, haksız yere öldürülen kimsenin velisine güç ve yetki vererek yardım edileceğini vaad eden وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا şeklindeki ifade, İbn Abbâs tarafından delil olarak iktibas edilmiştir.

İbn Abbâs bir başka defasında, ‘O, bakanları rahatlatacak sapsarı bir inehtir.’ (2/69) ayetinden hareketle sarı ayakkabı giyen kimsenin onu giydiği sürece huzur ve mutluluk içinde bulunacağını iddia etmiştir. O: “Kim sarı bir ayakkabı giyerse onu giydiği sürece sevinç içinde bulunur.” demiş, ardından: “Bunun sebebi Allah Teâlâ’nın şu sözüdür” diyerek söz konusu ayeti okumuştur.⁵² Bu örnekte o, Allah’ın İsrailoğullarına kesmelerini emrettiği ineğin “insanları rahatlatacak sarı renkte olması”nı (*إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ*) delil göstererek sarı giyinmenin insanı mutlu kılacağını söylemiştir.

Yine İbn Abbas, bir konuşmasında o şöyle der: “Allah’ın, kendisi ak inciden ve kapağı kızıl yakuttan olan, beş yüz yıllık uzunlukta, beyaz renkte levh-i mahfuzu vardır. Levh-i mahfûz’un her gün üç yüz altmış türlü hali vardır. O, dilediğini siler, dilediğini sâbit bırakır. Ana Kitap O’nun yanındadır.”⁵³ Burada zikredilen sözlerinin son kısmında İbn Abbâs, Ra’d sûresindeki “يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِبُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ” (Ra’d, 13/39) ayetini delil olarak zikrederek iktibas etmiştir.

İbn Abbâs, bazı ayetleri tefsir ederken öne sürdüğü hususları başka ayetlerle delillendirmiştir. Sözelimi ‘Onların nimet ve ferahtan şımarmış elebaşlarını âmir yaparız.’ (İsrâ, 17/16) ayetini tefsir ederken şöyle demiştir: “Onların şerlilerini biz emredici mevkilerde otorite sahibi yaparız. Onlar da orada isyan ederler. Onlar bu işi yaptıkları takdirde biz de onları azap ile helak ederiz. Yüce Allah’ın ‘Böylece her yerin günahkârlarını onların ileri gelenleri kıldık. O yerlerde hilekârlık etsinler diye!’ (En’âm, 6/123) buyruğu bunu ifade etmektedir.”⁵⁴ İbn Abbâs’ın Kur’ân bilgisinin genişliğini ortaya koyan bu örnekte onun, *أَمْرًا كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا* buyruğunu delil göstererek açıkladığı görülmektedir.

İbn Abbâs’ın bazı ahkâm konularında da görüşlerini ayetlerle delillendirdiği görülmektedir. Örneğin o: “Bir kimse kendisi ile evleneceğim her kadın boş olacaktır” diye yemin edecek olursa, bu sözünün hiçbir kıymeti yoktur. Çünkü Yüce Allah ‘Ey iman edenler! Mümin kadınları nikahlayıp, sonra kendilerine dokunmadan onları boşarsanız..’ (Ahzâb, 33/49) buyurmaktadır.” demiştir.⁵⁵ Başka bir yerde iki ayeti delil olarak zikrederek at, katır ve eşek etlerinin yenilemeyeceğini ifade etmiştir. O, şöyle demiştir: “Yüce Allah ‘Davarları da yarattı ki bunlarda sizi ısıtacak şeyler ve birçok menfaatler vardır. Onlardan yersiniz de.’ (Nahl, 16/5) Bu buyrukta sözü edilen davarlar etlerinin yenmesi içindir. ‘Hem binmeniz için, hem de süs olmak üzere atları, katırları ve merkepleri yarattı.’ (Nahl, 16/8) ayetinde sözü edilenler ise binmek içindir.”⁵⁶ Yine o, müşriklerin çocuklarının cennette olduğunu söylemiş ve onların cehennemde olduğunu ileri sürenin yalan söylemiş sayılacağını belirttikten sonra,

⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 5/73; (çev: Kocabaş), 6/398.

⁵² İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 1/299; (çev: Kocabaş), 1/383.

⁵³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 4/470; (çev: Kocabaş), 6/45.

⁵⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 3/331; 5/62; (çev: Kocabaş), 6/377.

⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 6/44; (çev: Kocabaş), 8/593.

bu görüşüne şu ayeti delil göstermiştir: “*Diri diri gömülen kız çocuğuna hangi günahtan dolayı öldürüldün diye sorulduğu zaman.*” (Tekvir, 81/8-9)⁵⁷

İbn Abbâs, kendisine yöneltilen bazı sorulara verdiği cevaplarda da ayetlerle sözlerini kuvvetlendirmiştir. Mesela ikindiden sonra iki rekat namaz kılmanın hükmü kendisine sorulduğunda o, kılınmamasını tavsiye etmiş ve Ahzâb sûresinin: “*Allah ve Rasulü bir işi hükme bağladığında hiçbir mümin erkek ve kadına o işlerinde istediklerini yapmak hakları yoktur.*” mealindeki 36. ayetini okumuştur.⁵⁸ Hz. Peygamber’in, ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar nafil namaz kılmaktan sakındırdığını bilen İbn Abbas, kendisine bu konuda soru soran talebesine Hz. Peygamber’in sünnetindeki hükmü haber vermiş, buna dayanak olarak da *وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ* ayetini okuyarak Hz. Peygamber’in uygulamasında olmayan bir konuda müminlerin seçim hakkının bulunmadığına dikkat çekmiştir. Yine o, mahlûkâtın yaratıldığı unsurlar olan nur, ateş ve toprağın neyden yaratıldığı kendisine sorulduğunda “*Göklerde ve yerde bulunanların tümü kendinden size musahhar kılınmıştır.*” âyetini okuyarak cevap vermiştir.⁵⁹

b. Diğer Sahabîlerin Âyetlerden İstidlalde Bulunması

İbn Abbâs dışında da bazı sahâbîler, görüşlerini delillendirmek ve desteklemek için konuşmalarında ayetlere yer vermişlerdir. Sözelimi insanların Kur’ân’da emredilenlerle amel etmediği yönündeki şikâyet üzerine **Hz. Ömer**, o kimseleri yanına çağırıp uzunca konuştuğundan sonra: “Ömer’i, insanları Allah’ın kitabına göre düzeltmekle mi yükümlü tutuyorsunuz? Rabbimiz bizim günahlarımızın olacağını bildi.” demiş ve sözlerini şu ayetle delillendirmiştir: “*Eğer yasakladığımız büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi şerefli bir yere sokarız.*” (Nisâ, 4/31).⁶⁰

Yaşlılığına rağmen sefere giden **Mikdad b. Esved**’e, Allah’ın kendisini mazur sayacağı söylenince o: “Ama bize Buhûs (Tevbe) sûresi gelmiştir. *Gerek hafif gerek ağır olarak hep birlikte savaşa çıkın!* (Tevbe, 9/41)” diyerek cihada katılmadaki kararlılığını göstermiştir.⁶¹

Ebû Ümâme bir konuşmasında geçmiş milletlerin yaşadıklarından ders çıkararak şöyle demiştir: “Nebisinden sonra sapıtan her bir ümmetin ilk sapması mutlaka kaderi yalanlamak olmuştur. Nebisinden sonra sapıtan her bir ümmete mutlaka cedel alışkanlığı verilmiştir. “*Bunu sana ancak tartışmak üzere örnek gösterdiler. Hatta onlar, düşmanlığı yol edinmiş bir topluluktur.*” (Zuhruf, 43/58)”⁶²

Ebû Hüreyre, Hz. Peygamber’in “Cemaatle kılınan namazın tek başına kılınan namaza üstünlüğü yirmi beş derecedir. Gece ve gündüz melekleri sabah namazında bir araya gelirler.” hadisini naklettikten sonra; “Arzu ederseniz ‘*Sabah namazını da. Çünkü sabah namazı tanık olunandır.*’ (İsrâ, 17/78) ayetini okuyun” diyerek Allah Rasûlü’nün sözünü ayet ile delillendirmiştir.⁶³

⁵⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 4/558; (çev: Kocabaş), 6/184.

⁵⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 8/334; (çev: Kocabaş), 12/17.

⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 6/423; (çev: Kocabaş), 8/570 (Ahzâb suresi 36. Ayet).

⁵⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 7/266; (çev: Kocabaş), 10/96 (Casiye 45\13).

⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 2/280-281; (çev: Kocabaş), 3/109 (*إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ* (مُنْخَلًا كَرِيمًا).

⁶¹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 4/157; (çev: Kocabaş), 5/187.

⁶² İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 7/235; (çev: Kocabaş), 10/40.

⁶³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 5/102; (çev: Kocabaş), 6/448.

Bir gün **İbn Mes'ûd**: “Ahir zamanda Şam taraflarından kızıl bir rüzgâr insanların kapısını çalacak. Herhangi bir kimsenin ne mushafında ne de kalbinde hiçbir ayet kalmayacak.” demiş ve şu ayeti okumuştur: “*Andolsun ki dilersek sana vahyettiğimizi bütünüyle alıveririz.*” (İsrâ 17/86)⁶⁴ Yine **İbn Mes'ud**, zina ettiği kadınla evlenen kişinin durumu kendisine sorulunca, evlenmelerinde bir mahsur olmadığını belirtmiş ve ‘*O, kullarından tevbe kabul edendir.*’ ayetini buna delil getirmiştir.⁶⁵

Hz. Peygamber, Bedir ve Hudeybiye’de bulunmuş hiç kimsenin cehenneme girmeyeceğini söylediğinde **Hz. Hafsa** buna itiraz etmiş ve “*وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا Şüphe yok ki aranızda oraya (cehenneme) uğramayacak kimse yoktur.*’ (Meryem, 19/71) buyruğunu okumuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*بُئْنَكَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَّتًا / Bundan sonra takva sahiplerini kurtarırsın, zalimleri ise orada dizleri üzerine çökmüş olarak terk ederiz*” (Meryem, 19/72) ayetini okumuştur.⁶⁶ Bu rivayette önce Hz. Hafsa, ardından Hz. Peygamber, okudukları ayetlerle istidlalde bulunmuşlardır.

Sahabenin, görüşlerini delillendirmek için ayetleri zikretmelerinin daha pek çok örneği vardır. Belki İbn Kesîr, bunlardan bazısını zikretmiştir. Araştırma, bu konudaki tüm istidlal örneklerini tespit etme amacı gütmeyeceğinden bunlarla iktifa edilmesi uygun görülmüştür.

4. Va'z ve Nasihat Ederken Yaptıkları İktibaslar

Kur'ân ve sünnet bilgi ve geleneğini sonraki nesillere aktarma konusunda kilit mevkiye yer alan ashabin, karşılaştıkları bazı durumlarda muhataplarına tavsiyelerde bulunurken ayetlerden iktibaslar yaptıkları görülmektedir. Sözelimi bir adam **Hz. Ömer**'e gelerek: ‘Ey müminlerin emiri! Ben katil oldum, tevben kabul olur mu?’ demiş, Hz. Ömer de ona: “*Hâ mîm. Kitabın indirilmesi, hükmünde galip, her şeyi bilen Allah'tandır. O günahları bağışlayan, tevbeleri kabul eden, azabı çetin olandır. Amel et ve ümidini kesme!*” diye cevap vermiştir.⁶⁷

Hz. Osman'ın, muhasara edildiğinde evinden çıktığı ve: “*Ey kavmim bana karşı gelmeniz Nûh kavminin ya da Hûd kavminin yahut da Sâlih kavminin başına gelen felaketin benzerini sakın başınıza getirmesin.*” (Hûd, 11/89) Ey kavmim, beni öldürmeyiniz. Eğer beni öldürürseniz -parmaklarını birbirine geçirerek- böyle olursunuz.” dediği nakledilmiştir.⁶⁸

İbn Abbas bir vaazında şöyle demiştir: “Emanet, farzlardır. Allah, onları göklere, yere ve dağlara teklif etti. Eğer emaneti eksiksiz yerine getirecek olurlarsa onları mükâfatlandırarak, getirmeyecekse olursa onlara azap edecekti. Onlar korkup çekindiler. Sonra Allah onu Âdem'e teklif etti. O da içindeki muhtevası ile onu kabul etti.”⁶⁹ İbn Abbas bu konuşmasını, Allah Teala'nın emaneti yere ve göğe teklif edip onların kaçındıklarını anlatan Ahzab sûresi 72. ayeti ile süsleyerek iktibas yapmıştır.

Hz. Hasan, hilafeti dönemince namaz kıldığı bir sırada secdedeyken bir adam üzerine atılarak ona bir hançer saplamıştı. Birkaç ay bundan ötürü hasta olan Hz. Hasan, iyileştikten sonra minbere çıkmış ve: “Ey Irak halkı! Hakkımızda Allah'tan korkun. Biz, hem sizin

⁶⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 5/117; (çev: Kocabaş), 6/472.

⁶⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 7/205; (çev: Kocabaş), 9/589 (Şûrâ, 25)

⁶⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 5/255; 7/336.

⁶⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 7/128; (çev: Kocabaş), 9/450 (Mü'min, 40/1).

⁶⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 4/346.

⁶⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 6/488; (çev: Kocabaş), 9/53.

amirleriniz, hem sizin misafirleriniz ve biz Yüce Allah'ı: 'Ey ehl-i beyt! Allah, sizden ancak kiri giderip tam anlamıyla sizi temizlemek ister.' (Ahzâb, 33/33) buyruğunda sözünü ettiği ehl-i beyt." demiştir.⁷⁰ Hz. Hasan, muhaliflerine nasihatte bulunurken Ahzâb sûresinin 33. ayetinin son kısmındaki *أَهْلَ النَّبِيِّ وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيرًا* ibaresini iktibas ederek onlara Allah'tan korkmalarını öğütlemiştir.

SONUÇ

Kur'an'ın ilk muhatapları olan ve nüzûl sürecine şahitlik eden sahabenin, kendi konuşmalarında Kur'an ayetlerini iktibas ederek kullanmaları, onların Kur'an bilgisinin boyutunu gösterir bir unsurdur. Elbette bu durum sahabenin geneline şamil olmayıp dört halife, İbn Mes'ud, İbn Abbâs, Hz. Aişe gibi tefsire dair rivayetleriyle ön plana çıkmış sahabiler için geçerlidir. Bununla birlikte diğer sahabilerden bazısının da ayetlerden iktibas yaptığı bilinmektedir. Rivayet tefsirleri arasında sayılan İbn Kesîr tefsirinde bunun pek çok örneği tespit edilmiştir. Yapılan araştırmada sahâbenin, sözlerini tekid etmek, görüşlerini delillendirmek, insanlara öğüt vermek gibi gayeler yanında sırf bazı durumlara uygun düşen ayetleri de iktibas ederek hatırladıkları görülmüştür. Onların bu uygulaması, ayetlerden iktibas yapmanın caiziyetine de işaret etmesinin yanında Kur'an'ın i'cazı ve ayetlerinin etkileyici oluşunun da bir göstergesidir.

⁷⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, (Selâme), 6/416; (çev: Kocabaş), 8/559.

KAYNAKÇA

Bolelli, Nusrettin, *Belâgat, Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî*, nşr. Mahmûd Muhammed Nassâr, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.

Cürcânî, Seyyid Şerîf Alî b. Muhammed b. Alî, *et-Ta'rîfât*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî, Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405.

Dâvûdî, Şemsuddîn Muhammed b. Alî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1994.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003.

Durmuş, İsmail, "İktibas", *DİA*, 22/52.

Durmuş, İsmail, "Tazmin", *DİA*, 40/204-206.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Yûsuf Abdurrahmân Mar'aşlı, I-IV, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Hüseynî, Ebu'l-Mehâsin Muhammed b. Alî, *Zeylu Tezkirati'l-huffâz*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, I-XXVI, Cidde: Dâru'l-Kıble, 2006.

İbn Ebi'l-İsba', Ebû Muhammed Abdülazîm b. Abdülvâhid el-Mısırî, *Tahrîru't-tahbîr fî sinâati's-şî'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Hifnî Muhammed Şeref, Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1963.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, I-VI, Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Hacer, Şeyhulislâm Ahmed b. Alî el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*, I-IV, Beyrût: Dâru'l-Cil, 1993.

İbn Kâdî Şühbe, Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed ed-Dimeşkî, *Tabakâtü's-şâfiyye*, nşr. Abdülalîm Hân, I-IV, Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-Meâri'î'l-Osmâniyye, 1979.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, I-VIII, Riyâd, Dâru Taybe, 1999.

İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XXI, Cîze: Dâru Hecr, 1998.

İbn Kesîr, *İbn Kesir Tefsiri*, çev. Savaş Kocabaş, I-XII, İstanbul, 2014.

İbn Manzûr, Cemâlüddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-arab*, thk. Abdullâh Alî el-Kebîr vd., I-LV, Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.

İbn Tağriberdî, Cemâluddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağriberdî el-Atabekî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, nşr. Muhammed Hasen Şemsüddîn, I-XVI, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

Kazvîni, Celâluddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Hatîb, *et-Telhîs fî ulûmi'l-belâğa*, nşr. Abdurrahmân el-Berkûkî, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1932.

Kazvîni, *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğa*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Meydânî, Abdurrahmân Hasen Habenneke, *el-Belâğatü'l-arabiyye: üsüsühâ ve ulûmühâ ve funûnühâ ve suver min tatbikâtihâ*, I-II, Dımeşk: Dâru'l-Kalem Beyrût: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1996.

Müslim, b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasen Abdülmün'im Şelbî, I-XII, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Özaydın, Abdülkerim, “İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ”, *DİA*, 20/132-134.

Paksoy, Kadir, *İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), 1999.

Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm: kâmusu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*, I-VIII, Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.



**BİREYSEL VE TOPLUMSAL BAĞLAMDA HER DÖNEMDE MUHTAÇ
OLDUĞUMUZ ÖZELLİKLERDEN: İTKÂN ERDEMİ****ONE OF THE FEATURE THAT WE NEED AT ANY TIME AND PLACE IN
THE INDIVIDUAL AND SOCIAL CONTEXT: VIRTUE OF ACQUAINTANCE
WITH YOUR JOB****Dr. Öğr. Üyesi Hacı ÇİÇEK***Adıyaman Üniversitesi, hcicek02@hotmail.com***Dr. Öğr. Üyesi Osman KAYA***Adıyaman Üniversitesi, osmankaya57@hotmail.com***ÖZET**

Sözlük anlamı itibariyle itkân; bir işi dört dörtlük, ideal, sağlam ve pürüzsüz yapmak anlamına geldiği gibi; bir olayın içyüzüne derinlemesine vakıf olmak manasına da gelir.

Mükemmellik, insanın, hem bireysel hem toplumsal hayatta ulaşmak istediği başat erdemlerdendir. Tarih boyunca hangi işkolunda çalışırsa çalışsın, işinde mahir olanlar, toplumun bütün kesimleri tarafından takdir; bu erdemden uzak olan sanat ve zanaat erbabı ise toplumdaki tekdir görmüştür, dememiz mümkündür. Zira işini, önemsemeyen, üstünkörü yapan ve başından savan kimselerin, konumlarını kaybettikleri ve rakiplerine karşı devre dışı kaldıkları her dönemde görülmüştür.

Allah, kendi Kitabı'nda (Neml, 27/88) işini, en mükemmel şekilde yaptığını bize haber vermektedir. Çevresine dikkatlice bakan gözler, buna tanıklık yapacak; mevcut obje ve nesnelerin mükemmel dizayn edildiğini, onlar arasında hiçbir bozukluk ve uyumsuzluğun olmadığını (Mülk, 67/3-4) görecektir.

Kur'an'da vurgulanan bu nokta, aslında ona inanan insanın, işinde ve sanatında model olmasını tavsiye eder niteliktedir. Çünkü Kur'an, inanan kimsenin, kendi inanç ve kimliğiyle çelişmemesini emretmiş; bu olumsuz davranışın, Allah'ın öfkesine neden olduğunu (Saf, 61/2-3) belirtmiştir.

İtkân, alanı/kapsamı itibariyle olabildiğince geniş bir kavramdır. Hayatımızın dört yanını kuşatıcı bir özelliğe sahiptir. İnanç dünyamızdan tutun da, sosyal hayatımızı tanzim ve işgal eden bütün iş kollarına varıncaya kadar... Üreticimiz-tüketicimiz; amirimiz-memurumuz; esnafımız-müşterimiz; velhasıl, inanan herkes, bir bakıma kendi çapında bu erdeme muhtaçtır ve onu kendi hayatında icra etmelidir. Çünkü itkânın ikmali, beraberinde toplumun ıslahını; ihmali ise toplumun fesadını getirecektir. Günümüzdeki inanan herkesin, bireysel ve toplumsal planda bu kavramı ikame etme diye bir sorumluluk ve yükümlülüğü vardır.

Empati yaparak şu soruyu sorduğumuzda, itkân kavramının mahiyeti kolaylıkla anlaşılacaktır: Kim, mesleğinin acemisi ve cahili olan birisine, işini teslim eder?

Bu bildiride, Kur'an terminolojinde önemli bir yeri olan ve hayatın bütün alanlarıyla ilgisi bulunan itkân kavramının mahiyeti, önemi, kazanımları, bireysel ve toplumsal hayatımızdaki yansımaları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: İtkân, Toplum, İnsan.

ABSTRACT

The word of itkan in dictionary besides means that doing something foolproof, idealistic, firm and smooth, it also means to have a deep grasp and be acquaint with something.

Perfection is the forecoming virtue that man wants to achieve in his both individual and social life. Throughout the history, we can say it is possible for us to say whatever work you deal with in history, you will be appreciated by all the people of your community if you have the ability of art and craft, but those who are far from this virtue are reprimanded by the society. Therefore it was seen in every period when people who did not care about their work and didn't give two hoots, lost their positions and were eliminated against their competitors.

Allah reveals to us in His Book (Neml, 27/88) doing his job in the most perfect way. Eyes looking carefully around will testify to it; (Mulk, 67/3-4) that the existing objects and objects are perfectly designed, and that there is no flaw and incongruity among them.

This point, which is emphasized in the Qur'an, suggests that a person who believes in him as a model in his work and craft. Because the Qur'an has commanded that no one who believes should contradict his own belief and identity; (Saf, 61/2-3) that this negative attitude leads to the anguish of Allah.

Itkan is a concept that is as wide as possible in terms of area / scope. It has a wide characteristic of surrounding all parts of our life. From our worldview to our social life in all the branches of business that have arranged and occupied...

Both our producers and consumers are in need of it. As our superior needs it, does our officer need it. Our shopkeepers are in need of it, as well as their customers. Our administrators are in need of it as well as those who are in need of it. In short, everyone who has belief is a performer of art in their own right. The scaffolding of it and treatment of society with it will bring progree; but if we neglect it, it will bring about the corruption of society. Everyone who believes in today has the responsibility and obligation to substitute this concept on the individual and social plan.

When we ask the question by doing empathy, the nature of the concept of itkan will be easily understood: Who gives the responsibility of his job to an ignorant man?

In this report, the nature, significance, achievements and reflection of our individual and social life of the notion of thought, which has an important place in the terminology of the Qur'an and which has an interest in all fields of life, are dealt with.

Key Words: Itkan (Credibility), Society, Human.

GİRİŞ

Evrene, bırakın detaylıca bakmayı; üstünkörü bile bakıldığında, onun ne denli simetrik bir yapıda kurgulandığı görülecektir. Allah, hem enfüsî hem afakî dünyamızda hiçbir şeyi noksan bırakmamış, söz konusu alanları en mükemmel bir şekilde yaratmış, dizayn etmiştir.¹ Allah, gerek canlı gerekse cansız; gerek akıllı gerekse akılsız olsun, her şeyi sapasağlam bir sanatla düzenlemiştir.² O alanlara defalarca gözlerin çevrilmesi halinde, oralarda hiçbir uyumsuzluk ve bozukluğun görülemeyeceğini; hatta bakan gözlerin, yorgun ve bitkin olarak sahibine geri döneceği bildirilmiştir.³

Allah, dağların durgun olmadığını, onların bulutlar gibi hareket ettiğini söyledikten sonra, bu olayın her şeyi itkân ile yani sapasağlam yaratan Allah'ın sanatı olduğunu haber vermektedir.⁴ Allah'ın sapasağlam yaratması, sadece kozmik âlemle sınırlı değildir. Onun, insanların sosyal, kültürel, ekonomik ve hukukî alanda vazettiği bütün ilke ve prensiplerinde de itkân vardır.

Buradan hareketle Allah'ın, kendi kullarından da işlerini en güzel şekilde yapmalarını istediğini çıkarmamız fevkalade mümkündür. Zira insanlar, kişinin bilgisinden daha çok, yaptığına bakarlar. İnsanların nezdinde kişiye itibar kazandıran şey, onun, söyledikleriyle çelişmemesidir. Günümüz dünyasında, yeryüzünü imar etme misyonuyla yükümlü Müslümanların temel sorunu, bu değil mi? Onların yaşadığı coğrafyalarda savaşların eksilmemesi, yeraltı ve yerüstü zenginliklerinin yabancı güçler tarafından sömürülmesinin ana nedenlerinden biri de, bu değil mi?

Konumuzun daha iyi anlaşılması için, itkân kelimesinin sözlük anlamını vermeye çalışalım.

1. İtkân'ın Kelimesinin Sözlük Anlamı

Bu kelimenin, oldukça geniş kapsamlı olduğunu söyleyebiliriz. Neredeyse akıl sahibi herkesin bütün hayatını kuşatıcı bir özelliğe sahiptir. İnsan hayatının hiçbir kesitini ondan soyutlamak, muhaldir.

İtkân kelimesi bir işi pürüzsüz yapmak, sağlaştırmak⁵; hakikate yakından vakıf olmak⁶; bir konuyu delilleriyle bilmek inanmak⁷; bilerek emin olmak; muhkem kılmak, bir şeyi tamamlayıp muhkem yapmak, sabit kılmak, daha kapsamlı, bir şeyin hakkından ve üstesinden gelmek⁸ anlamlarına gelir. Örneğin içinde şüphe ve hiçbir noksanın olmayan Kur'an'ın, kendini "muhkem" diye nitelemesi, bunun en canlı kanıtıdır.⁹

¹ Fussilet, 41/53; Tin, 95/4.

² Neml, 27/88; Secde, 32/9.

³ Mülk, 67/3-4.

⁴ Neml, 27/89.

⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk Muhammed 'Avd Mu'rib, Dâru İhyâi Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 2001, II/169; Ebû Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrût, 1414, XIII/73; Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrût, 2005; Eyyûb b. Musa el-Huseynî Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Kulliyât Mucem fil Mustalahat vel Furukil Lugaviyye*, thk. Adnân Derviş- Muhammed el-Misrî, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrût, ts, s.39; İbrâhîm Mustafâ ve arkadaşları, *el-Mu'cemul-Vasît*, Macma'u'l-Luga el-'Arabiyye, Dâru'd-Da'va, İskenderiye, ts, s. 86.

⁶ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, age, II/169.

⁷ Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet, Dâru'l-Hidâye, Kâhire, ts, XXXIV/316

⁸ Ahmed Muhtâr 'Abdulhamîd 'Umer, *Mu'cemu'l-Lugati'l-'Arabiyye el-Mu'âsıra*, 'Alemlu'l-Kutub, Beyrût, 2008, I/400; Ebû Nasr İsmâ'il b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed

Hadis ilminde ise güvenilir olma vasfını kazanmış, hadisler üzerinde titizlik gösteren muhaddislere verilen bir niteliktir. İtkân sahibi hadisçinin adalet ve zabt vasıflarını taşımanın yanı sıra hadis rivayet etmede yanılma payı, oldukça düşüktür.¹⁰ Bu anlamlar, kişinin, işinin ehli olduğuna dair lügavî kanıtlardır. Mutkin ise işini en iyi şekilde yapan, dört dörtlük yapan demektir.¹¹

Günümüzde kullanılan teknik, teknoloji, teknolojik, mekanizma ve teknik adam sözcükleri de bu fiilden türemiştir.¹²

Birisi hakkında “*itkânsız*” nitelemesi yapıldığında onun, “*bir şeyi düşünüp taşınmadan yapan birisi*” olduğu anlaşılır.¹³

İtkân vasfını ikiye ayırmamız mümkündür. Mesela itkân-ı muhkem; bütün açıklığıyla bilerek yapmak iken, itkân-ı sanat ise sanatın sağlam, pürüzsüz ve mükemmel bir şekilde icra edilmesidir.¹⁴

İtkân kelimesinin sözlük ve terim anlamlarını verdikten sonra, onun hayatımızın kimi evrelerindeki konumunu ve sahibine kazandırdığı meziyetleri vurgulamaya çalışalım.

2. Sorumluluk Bağlamında İtkân

Bilindiği üzere insanı diğer varlıklardan ayıran en belirgin özellik, onun akıl sahibi olmasıdır. Akıl olgusu, beraberinde insan-insan, insan-hayvan, insan-cansız varlıklar ilişkisinde, kişinin sorumlu ve dengeli olmasını getirmektedir. Bu nokta, bütün insanlar için önemli olduğu kadar, bir mümin için daha ileri boyutlarda olmalıdır. Zira müminin, dünyayı imar etme, insanlığa hak ve adalet mefhumunu yerleştirme diye bir misyonu bulunmaktadır. Bu konuda Hz. Peygamber, şöyle buyurmuştur:

“*Hepiniz çobansınız ve hepiniz, idare ettiğinizden sorumlusunuz. İdareciniz, bir çobandır ve idaresi altındaki kimselerden sorumludur. Kişi, evindeki kimselerden sorumlu olan bir çobandır. Kadın, kocasının evindeki eşyanın muhafızdır ve onlardan sorumludur. Hizmetçi, efendisinin malının çobanıdır ve onlardan sorumludur. Kısacası hepiniz çobansınız ve her biriniz, eliniz altındaki şeylerden sorumlusunuz*”¹⁵

İdareciler; her kim olursa olsun kendi insanına adil davranmak ve onların temel/özlük haklarını/kazanımlarını korumak durumundadırlar. İdarecinin nezdinde, tebasının beyaz, siyah ve sarı ırktan olmasının hiçbir önemi yoktur. İdarecinin nezdinde, tebasının hangi dilleri

⁹ Abdulgafûr ‘Attâr, Kâhire, 1958, V/2086; Ebû'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnu’Sûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, I/95; Abdullâh Yeğîn, *İslâmî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lûgat*, Yeni Asya Yay. İstanbul,1973, s. 303.

⁹ Ali İmran, 3/7; Hud, 11/1; Muhammed, 47/20.

¹⁰ Suphi İbrahim es-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahah-Arzun ve Dirâsatun*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 1984, s.78, 137.

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, thk. Remzî Munîr Ba'labekî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 1987, I/408; Ebû'l-Hasan ‘Alî b. İsmâ'îl b. Sîde el-Mursî, *el-Muhasas*, thk. Halil İbrahim Ceffal, Dâru İhya Turasi'l-Arabi, Beyrût, 1996, IV/104; İbn Manzur, *age*, XIII/73; Ebu'l-Beka el-Kefevî, *age*, s.845; Mutçalı, *age*, s. 120.

¹² ‘Umer, *age*, I/296; *el-Mu‘cemu'l-‘Arabi el-Esâsî*, el-Munazzamatu'l-‘Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekâfe ve'l-'Ulûm, Tûnus, 1988, s. 200-201; Serdar Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 2015, s. 120.

¹³ Reinhart Pieter Anne Dozy, *Tekmiletu'l-Me'âcim el-Arabiyye*, çev. Muhammed Selîm en-Na'îmî, Vizâretu's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, 'Irâk, 1979, II/53.

¹⁴ Dozy, *age*, II/53; Yeğîn, *age*, s. 303-304.

¹⁵ Buhârî, *Ahkâm* 1, *Cum'a* 11, *İstikrâz* 20, *Itk* 17,19, *Vesâya* 9, *Nikâh* 81, 90; Muslim, *İmâret* 20; Tirmîzî, *Cihâd* 27; Ebû Dâvud, *İmâret* 1.

konuştuğunun da bir önemi yoktur. Çünkü yöneticiler ile vatandaşlar arasındaki en sağlam bağ; ancak toplumun bütün katmanlarında adalet mefhumunun yerleşmesiyle kurulabilir. Karşılıklı güven de, adaletle oluşacaktır. Aksi takdirde adaletin olmadığı yer, mezbahadan öteye geçmeyecektir.

Kenar-ı Dicle’de, bir kurdun kaptığı koyundan bile kendisini sorumlu gören Hz. Ömer,¹⁶ hadisin verdiği mesajın bilinciyle hareket ettiğinden, yüzyıllarca adaletle özdeşleşmiş ve bundan sonra da özdeşleşecektir.

Bu sorumluluk, toplumun en küçük birimi sayılan aile için de geçerlidir. Bir aile reisinin çobanlığı; aile bireylerinin nafaka, iâşe ve ibatesini temin etmesinin yanı sıra, onların arasında adaletle davranmasıdır. Çocukları arasında ayırım yapan bir baba, farklı boyutlarda tepkilerle karşılaşacak; zamanla çocuklarının arasındaki ahenk ve insicamın yok olmasına neden olacaktır.

Hadisin diğer kesitlerine göre işçi, işverenin işyerinden ve işyerinin demirbaşından sorumlu olduğu gibi işveren de, çalıştırdığı işçinin özlük haklarını gasp etmemek, emeğini sömürmemek ve alın teri kurumadan hakkını vermekle yükümlüdür.

Bir öğretmen de öğrencilerinden sorumludur. Öğretmen de mesleğini ve öğrencilerini sevmeli, sürekli okumalı, mesleki formasyonu noktasında kendini geliştirmeli ve hamurkârı olduğu öğrencilerine adaletle davranıp *model bir insan* olmalıdır. Kendisi gibi düşünmüyor, kendisi gibi giyinmiyor ve kendisi gibi sosyal bir hayatı paylaşmıyor diye, öğrencisini notla tehdit eden öğretim elemanı olamaz. Zira öğrencisi nezdinde güven aşınmasına/erozyonuna uğrayan bir öğretmen, hem kendine hem öğrencilerine zulmetmiş olur.

Akif’e göre eğitimci şu vasıflara sahip olmalıdır:

“*Muallimim*” diyen olmak *gerekir imanlı,
Edepli, sonra liyakatli, sonra vicdanlı.*

Velhasıl, toplumun bütün katmanları (zengin-fakir, genç-ihtiyar, kadın-erkek, işçi-patron, köylü-kentli, öğretmen-öğrenci, amir-memur, esnaf-müşteri vs.) adil, doğru/dürüst olmakla mükelleftirler. Yani toplumun hiçbir kesimi, bu değerden bigane kalmamalı, kendini soyutlamamalıdır.

Unutmayalım ki inancımız, bırakın sadece Müslümanlar arasında adaletle hükmetmemizi; rengi, dili, dini ve etnik kökeni ne olursa olsun, toplumun bütün bireylerine adaletle muamele etmemizi emretmektedir: “*İnsanlar arasında hükmettiğiniz zaman, adaletle hükmediniz.*”¹⁷

3. Ticaret Bağlamında İtkân

İtkân erdeminin, en etkili olduğu alanlardan birisi de ticaret alanıdır. Zira bu alan, mal sahibi ile müşterinin birebir temas halinde olduğundan, insanın aynası durumundadır. Bir taraftan dürüstlüğün diğer taraftan ise her türlü hilenin gerçekleştiği bir alandır.

İslam’ın tüccarlar aracılığıyla girdiği birçok ülke bulunmaktadır. Mesela Endonezya, Malezya ve Filipinler gibi ülkeleri sayabiliriz. Oralara Arap, İran ve Hint asıllı tüccarlar vasıtasıyla giren İslamiyet, Sumatra ve Cava gibi liman kentlerde oldukça etkili olmuştur. Bu

¹⁶ “*Kenar-ı Dicle’de bir kurt aşırta bir koyunu,*

Gelir de adl-ı İlahi sorar Ömer’den onu.” Bkz. Mehmed Akif Ersoy, *Safahat*, haz. Orhan Okay-Mustafa İsen, DİB Yay. Ankara, 1992, s. 78.

¹⁷ Nisa, 4/58.

ise, itkan ile yapılan ticaretin, sadece ticaret aktivitesiyle sınırlı kalmadığı; aksine müşterilerin, tüccarın inanç dünyasıyla şekillendiği gerçeğini bize göstermektedir.

Kur'an, ticaret alanında özelde Müslümanları genelde ise tüm insanlığı itkâna çağırıştır. İnsan, doğası gereği çıkarıcı olduğundan bu alandaki günah kefi hep ağır basmıştır.

Kıyamet gününde en hassas bir şekilde doğru bir terazi ile hesapları göreceğini haber veren Allah¹⁸, bizim de her alanda olduğu gibi ticaret alanında da doğru dürüst olmamızı tavsiye etmektedir.

O, elçisi Hz. Şuayb'ın diliyle "Allah'a ibadet edin; sizin için O'ndan başka bir ilâh yoktur" dedikten sonra hemen arkasından "Ölçüyü ve tartıyı eksik tutmayın" diye emretmiştir.¹⁹ Allah, Kur'an'ın birçok yerinde tartıyı adaletle yapmamız, teraziyi eksik tutmamamız²⁰ konusunda uyarıda bulunur. Ticaret ahlakına sahip olmayanlar hakkında "onların vay haline"²¹ denildiği halde; ölçü ve tartıda dürüst davrananlar için ise "hayırlı kimseler" nitelemesi yapılmıştır.²²

Çünkü İslam'a inanmış tüccarda, onu sürekli denetleyen/frenleyen manevi bir güç vardır. Onun için her yol mubah değildir. Sermayesi ile başkalarına karşı büyülenmez, kendisi ile muhtaçlar arasında zekât/sadaka adlı bir sosyal dayanışma kurumunun farkındadır. O, sermayesiyle idare erkini yönlendiremez; aksi halde kendisine müdahale kaçınılmaz olur. O, inancıyla gayr-ı mütenasip olarak tüketicinin cebindekini araklamaya çalışmaz. Zira onu "Biriniz kendisi için sevdiğini Müslüman kardeşi için de sevmedikçe iman etmiş sayılmaz"²³ diye uyarın bir düstur bulunmaktadır.

Bugün çevremize baktığımızda, yukarıdaki niteliklere sahip kaç esnaf görebiliyoruz?

Sahabilerden Huzeyfetu'l-Yemânî'nin, hayatının son dönemi hakkında verdiği şu haber, ticaretle uğraşan kimseler için en çarpıcı bir uyarı niteliğindedir: "Ben öyle günler gördüm ki, hanginizle alış veriş yaptığıma aldırılmazdım. Muhatabım Müslüman idiyse, bana karşı hile yapmasına dindarlığı mâni olurdu. Muhatabım Yahudi veya Hıristiyan idiyse, onu da, âmiri(nden vâliden gelen korku ve disiplin) bana hile yapmaktan alıkoyardı. Fakat bugün sizden sadece falanca falanca ile (gönül huzuruyla) alış-veriş yapabilirim."²⁴

Aslında Kur'an, "Sana Kitap'tan vahyedileni oku ve namazı dosdoğru kıl. Gerçekten namaz, fuhşiyattan (hayâsızlıklardan) ve kötülüklerden alıkoyar"²⁵ demek suretiyle namazı, kişiyi itkân erdemine götüren araçlardan biri saymıştır. Ama şimdi, kaç kişimizin namazı, adı geçen olumsuzluklara barikat olabiliyor, set çekebiliyor?

Hz. Peygamberin "Oruç (kötülüklerle karşı) sağlam bir kalkandır"²⁶ sözü, kaç kişimiz için, aslı yükümlülüğünü ifa etmektedir?"

¹⁸ Enbiyâ, 21/47.

¹⁹ A'râf, 7/85; Hud, 11/84; İsrâ, 17/35.

²⁰ Enam, 6/152; Rahman, 55/9.

²¹ Mutaffifîn, 83/1-3.

²² Yûsuf, 12/59.

²³ Buhârî, İman 7; Muslim, İman 17.

²⁴ Buhârî, Rikak 35, Fiten 13; Muslim, İman 230; Tirmîzî, Fiten 17; İbnu Mâce, Fiten 27.

²⁵ Ankebût, 29/45.

²⁶ Tirmîzî, Salât 433; Nesâî, Bey'ât 35, 36.

Burada bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz: Tüccarı ve diğer iş kollarında çalışanları dürüst davranan Medeniyet'in çocukları, dün, çevre coğrafyalara “Fâtihûn” yani “Fethedenler” olarak gidiyorlardı. Ama bugün, hiçbir iş kolunda itkân erdeminin egemen olmadığı aynı Medeniyetin çocukları ise çevre coğrafyalara ölümü göze alarak “Lâciûn” yani “Mülteciler/Sığınmacılar” olarak gitmektedirler. İşte itkânla iş yapıp yapmamanın doğurduğu sonuçlardan bazıları, bunlardır.

4. İnsani ve Sosyal İlişkilerde İtkân

İnsani ilişkiler erdemi, hem yakınımızı hem uzağımızı; hem tanıdığımızı hem tanımadığımızı kuşatan bir alandır. Bununla, kapı komşumuzdan tutun da, belki hayatta sadece bir kez karşılaşacağımız birisine kadar ki tüm bireylere ilişkin bir alan kastedilmektedir.

Özel anlamda komşuluk ilişkilerine dair “Komşusu, zararlarından emin olmayan kimse cennete giremez”²⁷ diyen Hz. Peygamber, genel anlamda ise “En hayırlınız, kendisinden hayır umulan ve şerri dokunmayacağı hususunda emin olunandır; en şerliniz de kendisinden hayır ümit edilmeyen ve şerrinden de emin olunmayan kimsedir”²⁸ diye buyurmuştur.

“Biz sana istediğini vereceğiz, bizimle emin/güvenilir birini gönder! Bizimle emin olmayanı gönderme!” dediler. Hz. Peygamber: “Ben sizinle gerçekten hakkıyla emin bir adam göndereceğim” buyurdu. Bunun üzerine Hz. Peygamberin ashabı (bu övülen şahıs olabilmek için) ona yaklaştı. Hz. Peygamber: “Ey Ebu Ubeyde b. Cerrâh, sen kalk!” emretti. Ebu Ubeyde kalkınca, Hz. Peygamber: “İşte şu bu ümmetin emindir!” buyurdular.²⁹

5. Rol Model Olma Bağlamında İtkân

İtkân olayının kapsam alanına giren konulardan birisi de, kişinin diğer insanlara rol model olmasıdır. Bu noktanın amacı ise pasif ve edilgen kişiye, bir motivasyon ve aktivite kazandırmaktır. Başka bir ifadeyle kişiye balık yedirmekten çok, ona balık tutmayı öğretmektir. Onun bireysel ve toplumsal düzeyde üretici olmasını sağlamaktır. Bu noktaya bire bir örtüşen Hz. Peygamberin, Medineli bir dilenciye yol göstericiliği, bizim için ufuk açıcıdır:

“Ensardan bir adam gelip Hz. Peygamberden bir şeyler ister. “Evinde hiçbir şey yok mu?” diye sorunca adam: “Evet, der. Bir sergimiz var; bir kısmıyla örtünüp, bir kısmını da yaygı olarak yere seriyoruz! Bir de su içtiğimiz kabımız var.” Hz. Peygamber: “Onları bana getir!” diye emreder. Adam gidip onları getirir. Hz. Peygamber, eşyaları eline alıp: “Şunları satın alacak yok mu?” buyurur. Bir adam: “Ben bir dirheme satın alırım” der. Hz. Peygamber: “Bir dirhemden fazla veren yok mu?” der ve iki üç sefer tekrarlayarak (açık arttırmaya çıkarır). Orada bulunan bir adam: “Ben onlara iki dirhem veriyorum” der. Hz. Peygamber, eşyaları ona satar ve iki dirhemi alıp Ensari’ye verir ve: “Bunun biriyle ailen için yiyecek al; diğeriyle de bir balta al bana getir!” buyurur. Adam gidip bir balta alıp getirir. Hz. Peygamber, baltaya

²⁷ Buhârî, *Edeb* 29; Muslim, *İman* 73.

²⁸ Tirmîzî, *Fiten* 76.

²⁹ Buhârî, *Fedâilu'l-Ashâb* 21, *Meğazi* 72, *İcazetu Haberi'l-Vahid* 1.

eliyle bir saplık geçirir. Sonra: “Git, odun topla, onları sat ve on beş gün bana görünme!” buyurur. Adam aynen böyle yaptı, sonra yanına geldi. Adam, bu süre zarfında on dirhem kazanır, bunun bir kısmıyla giyecek, bir kısmıyla da yiyecek satın alır. Hz. Peygamber: “Bak, bu senin için, kıyamet günü alnında dilenme lekesiyle gelmeden daha hayırlıdır!” buyurur ve sözlerine şöyle devam eder: “Dilenmek, sersefil, fakr-u zarurete düşmüş veya rüsva edici borca batmış veya elem verici kana bulaşmış insanlar dışında, kimseye caiz değildir.”³⁰

Yukarıda Hz. Peygamberin yol-yöntem göstericiliği, oldukça dikkat çekicidir. Kendisi, gelen dilenciye az ya da çok, bir miktar sadaka verebilir veya katkıda bulunmaları noktasında çevresindekilere emir verebilirdi. Bunu yapma-yaptırma yetkisi de vardı. Ama kendisi, bu yöntemi tercih etmiyor; dilencinin, başkalarının sırtından geçinmesine mani oluyor, onun kişilik ve kimliğinin zedelenmesine fırsat vermiyordu. Diğer bir açıdan ise salt tüketici durumundaki dilenciye, bir üreticiye dönüştürüyor; dolayısıyla ona bir özgüven kazandırıyor.

İnsanları kazanma bağlamında Hz. Peygamberin şu rol modeli de bizim için ufuk açıcı niteliktedir: Bir ara Medine’de Mescid-i Nebi’nin kumsal bir köşesinde idrarını yapan bir bedeviye öfkelenen sahabilerine: “Kolaylaştırıcılar olarak gönderildiniz, zorlaştırıcılar olarak gönderilmediniz. Ona kızmayın, öğretmeye çalışın ve o yere bir kova su dökünüz” diyerek, sorunun nasıl halledilmesi konusunda rehberlik yapmıştır.³¹ Çünkü neredeyse her dönem ve her coğrafyada kırsalda oturanlar ile kentlerde yaşayanlar arasında kültürel farklılıklar olagelmıştır.

SONUÇ

Sosyal, kültürel, ekonomik ve hukuksal planda, insanlığa önder ve örnek olmakla yükümlü olan müminlerin, adı geçen bütün alanlarda payına düşeni, itkân ile yapma şartı vardır. Bu konu, müminlerin irade ve inisiyatifine bırakılmış değildir. Aksine ibadet etme sorumluluğuyla muadil bir alandır, der isek mübalağa yapmış sayılmayız.

Malum olduğu üzere insanlar, kişinin dediklerine değil, yaptıklarına bakarlar. Bunu günlük sosyal hayatımızda görüyoruz. Çünkü söylem ile eylemin uyumu, en ideal ve canlı olaydır. Allah, bu insicamın sağlanmamasını “büyük günah olarak” (Saf, 61/3) nitelendirmiştir.

İtkân, insan hayatının bütün kesitlerini kapsayan bir erdemdir. Bireysel planda kendi işini en ideal bir şekilde icra etme olduğu gibi; sosyal ilişkilerde ise hoşgörülü olma, ne suretle olursa olsun muhatabına kızıp onu kırmamadır. Hz. Peygambere on yıl kadar hizmetçilik yapan Enes b. Malik, Hz. Peygamberin, kendisine bir kez bile kızmadığını söylemiştir.

İnanan insanın, dünyayı imar etme, insanlığa kılavuzluk yapma ve her konuda rol-model olma gibi bir görevi vardır. Dolayısıyla hangi iş kolunda çalışırsak çalışalım, onun standartlarına göre hakkını verme mecburiyetimiz vardır.

İtkân, üretici olmamız noktasında en sağlam ve kaliteli ürünü imal etmemizi; insani ilişkilerde ise haşin ve sert olmaktan uzak durmamızı (Ali İmran, 3/159) gerektirmektedir.

³⁰ Ebu Davud, *Zekât* 26; Tirmîzî, *Buyu*’ 10; İbnu Mace, *Ticârat* 25.

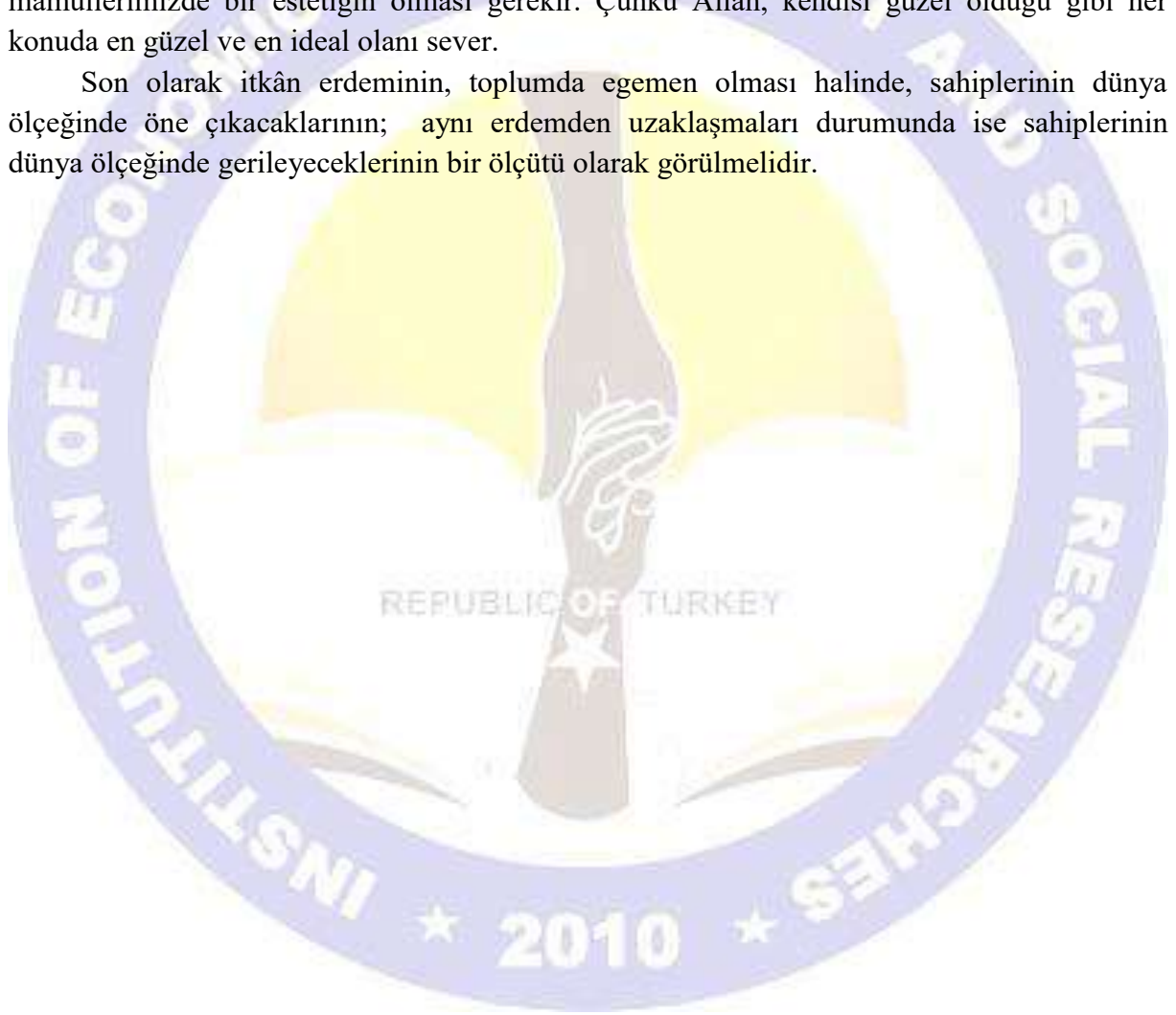
³¹ Buhârî, *Vudu*’ 58; Ebu Davud, *Taharet* 138; Tirmîzî, *Taharet* 112; Nesaî, *Taharet* 45.

Mesela sosyal ilişkiler konusunda Hz. Peygamberin, gelen dilenci ile mescide idrarını yapan bedeviye karşı takındığı sevecen ve yol gösterici tavrı, hem bireysel liderlik hem toplumsal bağlılık bağlamında çağlar üstü bir rehberlik örneği hükmündedir.

Tüketici olma bağlamında da itkân erdemine son derece ihtiyacımız vardır. Allah, bizi, malımızı tüketmemiz konusunda *gereksiz yere saçıp savurmaktan* (İsrâ, 17/26) sakınmamızı emretmiştir. Hatta saçıp savuranları, *şeytanların kardeşleri ve dostları* (İsrâ, 17/26) şeklinde nitelendirmiştir. Allah, söz konusu bu uyarıdan sonra konuya dair gereken formatı da “Ne cimri, ne de savurgan olmamız” (İsrâ, 17/29) sadedinde formüle etmiştir. Dolayısıyla bu alandaki itkânımız, bizi, şeytanların dostları olmaktan soyutlamış olmaktadır.

Şunu ilke edinme diye bir zorunluluğumuz bulunmaktadır: İnsanî ilişkilerimizde fitrî etik/ahlakî kurallara bağlı kalmamızın yanı sıra üretici olduğumuz alanlarda ise mamullerimizde bir estetiğin olması gerekir. Çünkü Allah, kendisi güzel olduğu gibi her konuda en güzel ve en ideal olanı sever.

Son olarak itkân erdeminin, toplumda egemen olması halinde, sahiplerinin dünya ölçüğünde öne çıkacaklarının; aynı erdemden uzaklaşmaları durumunda ise sahiplerinin dünya ölçüğünde gerileyeceklerinin bir ölçütü olarak görülmelidir.



KAYNAKÇA

‘**Abdulkakî**, Muhammed Fuâd (ö.1967), *el-Mu‘cemu’l Mufehres li Elfâzi’l-Kur’ani’l-Kerîm*, el-Matba‘atu’l-İslâmiyye, İstanbul, 1982.

Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ‘il (ö.256/870), *Sâhîhu’l-Buhârî*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır Dâru Tûk en-Necât, Beyrût, 1422.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâ‘il b. Hammâd (ö.396/1005), *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, thk. Ahmed ‘Abdulgafûr ‘Attâr, Kâhire, 1958.

Dozy, Reinhart Pieter Anne (ö.1300/1883), *Tekmiletu’l-Me‘âcim el-‘Arabiyye*, çev. Muhammed Selîm en-Na‘îmî, Vizâretu’s-Sekâfe ve’l-İ‘lâm, Irak, 1979.

Ebu Davud, Suleymân b. Eş‘as (ö.275/888), *Sunen*, thk. M. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, Dâru’l-Fikr, Riyâd, ts.

Ersoy, Mehmed Akif (ö.1936), *Safahat*, haz. Orhan Okay-Mustafa İsen, DİB Yay. Ankara, 1992.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî (ö.370/980), *Tehzîbu’l-Luğa*, thk Muhammed ‘Avd Mu‘rib, Dâru İhyâi Turâsi’l-‘Arabî, Beyrût, 2001.

Ebu’l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb b. Musa el-Huseynî (ö.1095/1684), *el-Kulliyât Mucem fil Mustalahat vel Furukil Lugaviyye*, thk. Adnân Dervîş- Muhammed el-Mısırî, Mu‘essesetu’r-Risâle, Beyrût, ts.

Firûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya‘kûb (ö.817/1414), *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Mu‘essesetu’r-Risâle, Beyrût, 2005.

İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî (ö.321/933), *Cemheretu’l-Luğa*, thk. Remzî Munîr Ba‘labekî, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrût, 1987.

İbn Mâce, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Yezîd (ö.279/892), *Sunen*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulkakî, Dâru İhyâi Kutubi’l-Arabiyye, Beyrut, ts..

İbn Manzûr, Ebû Fadl Cemâluddîn Muhammed (ö.711/1311), *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru Sâdır, Beyrût, 1414.

el-Mu‘cemu’l-‘Arabî el-Esâsî, el-Munazzamatu’l-‘Arabiyye li’t-Terbiyye ve’s-Sekâfe ve’l-‘Ulûm, Tûnus, 1988.

el-Mursî, Ebû’l-Hasan ‘Alî b. İsmâ‘il b. Sîde (ö.458/1066), *el-Muhasas*, thk. Halil İbrahim Ceffal, Dâru İhya Turasi’l-Arabi, Beyrût, 1996.

Muslim, Ebû’l-Huseyn Muhammed b. Haccâc (ö.261/875), *Sahîhu Muslim*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulkakî, Dâru İhyai’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrût, ts.

Mustafâ, İbrâhîm ve diğeri, *el-Mu‘cemu’l-Vasît*, Macma‘u’l-Luga el-‘Arabiyye, Dâru’d-Da‘va, İskenderiye, ts.

Mutçalı, Serdar, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 2015.

Nesâî, Ebû ‘Abdurrahmân Ahmed (ö.303/915), *Sunen*, (Suyûtî Şerhi), Dâru İhyai’t-Turâsi’l- ‘Arabî, Beyrût, ts.

Rızâ, Ahmed, *Mu‘cemu Metni’l-Luga*, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrût, 1380.

es-Sâlih, Suphi İbrahim, *‘Ulûmu’l-Hadîs ve Mustalahah-Arzun ve Dirâsatun*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrût, 1984.

Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed (ö.279/892), *Sunenu’t-Tirmizî*, thk. Abdulvahhâb, Dâru’l-Fikr, Beyrût, 1980.

‘Umer, Ahmed Muhtâr ‘Abdulhamîd (ö.1424/2003), *Mu‘cemu’l-Lugati’l-‘Arabiyye el-Mu‘âsıra*, ‘Alemu’l-Kutub, Kâhire, 2008.

Yeğın, Abdullâh (ö.2016), *İslâmî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lügat*, Yeni Asya Yay. İstanbul,1973.

ez-Zebidî, Muhammed Murtazâ (ö.1205/1791), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet, Dâru'l-Hidâye, Kâhire, ts.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd (ö.538/1143), *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu'Sûd, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1998.

