İSLÂM'DA

VE MODERN BİLİMLERDE

ŞEHÂDET

Hüseyin HALİL

EMİN YAYINLARI

Emin Yayınları / Düşünce Kitabevi

İSLÂM'DA VE MODERN BİLİMLERDE ŞEHÂDET

1. Baskı: Bursa 2018

Tasarım
M.Furkan Özdamar

Baskı/Cilt
Stüdyo Star Ajans Matbaacılık Ltd. Şti
Nilüfer Ticaret Merkezi 634. Sok. Bursa
Sertifika No: 15366

DÜŞÜNCE KİTABEVİ
(Emin Yayınları Kuruluşudur)
Fethiye Mah. Kırlangıç Sok. No: 2 Nilüfer/BURSA
Tel: (0224) 2422898, Fax: (0224) 2412569
www.eminyayinlari.com.tr

© Bütün yayın hakları anlaşmalı olarak Emin Yayınları'na aittir. Kitap, yayıncının ve yazarın izni olmaksızın hiçbir surette (baskı, fotokopi, elektronik, manyetik, mekanik ve sesli ortamlarda ya da başka bir şekilde) kısmen veya tamamen çoğaltılamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN
1. Fıkıh 2. Fıkhî Meseleler 3. Dinî Meseleler
ISBN: 978-975-6434-37-6
Sertifika No: 21217

ÖNSÖZ

İslam kültür dünyası içinde gelişmiş her ilim Kur'ân'ı anlama ve dînî yaşamı şekillendirme gayreti içerisinde olduğu için, Kur'ân'ın kavramlarını farklı boyutlarda anlamlandırma yoluna gitmiştir. Doğrudan ya da dolaylı olarak Kur'ân ile irtibatlı bu ilimler kavram ve kelimeleri kendi usullerince işlemiş, onlara farklı manalar vermiş ve âdeta onları yeniden şekillendirmiştir. Bu şekilde Kur'ân'ın kavramlarını yeniden formalize etme durumu on dört asır boyunca sürmüştür.

Şerî/silâmî ilimler doğaları gereği Kur'ân merkezli olup onu anlamaya ve açıklmaya yönelik ilimlerdir. Kur'ânı analama ve açıklma gayreti her bir ilmi, literatürünü Kur'ân'ın kavram ve kelimeleri ile tertip etmesine, ve bunları farklı anlamlandırmasına neden olmuştur. Ele alınan bir kavram her bir ilim tarafından farklı bir mecrada yoğrulmuş, şekillendirilmiş ve kullanılmıştır. Bu kavramlardan bir tanesi de her bir ilim tarafından farklı açılardan ele alınan "şehâdet" kavramıdır. Söz gelimi Hadîs ilminde bir yerde bulunmak, huzura getirmek, hâkim önünde şâhitlik yapmak, küfür isnadında bulunmak, anmak veya yâd etmek, namazda birlikte bulunmak, kelime-i şehâdet getirmek, emzirmeye şâhitlik etmek vb. anlamlarına sahiptir. Fıkıh'ta ise bu kavram evvelâ hâkim önünde bir olaya tanıklık etmek, orada hazır bulunmak ve görmek manalarına gelir, ardından Allah yolunda onun rızasını kazanmak için canını vermek şeklinde başka bir manaya geçiş yapar. Tasavvuf'ta "şehâdet" Allah Teâlâ'ın zâtını müşâhade etmek ve onda fâni olmaktır. Çünkü mutasavvıflara göre Allah'tan başka şâhit ve görülen yoktur. Bir tek o vardır; fark

birleşmekle akledilir. Son olarak Kelam ilminde "şehâdet" tabiri görünen, gözlenen, beş duyu ile akledilen kozmozu – âlemi- ifâde eder.

Şerî ilimlerin yanısıra "şehâdeti" ele alan ve kendi sınırları çerçevesinde değerlendiren modern disiplinlerin de olduğunu zikretmek gerekir. Bu disiplinler şeri disiplinler gibi olmayıp Kur'ânı anlama ve açıklma amacı gütmez, bu minvalde ele aldıkları kavrama dini anlamlar değil, politik, sosyolojik, psikolojik ve târihi analamlar vererek kavramı güncelleme işleivini görürler. Meselâ; dinler tarihi disiplininde şehâdet "inanç veya yüce bir amaç uğruna kişinin kahramanca kendi hayatına son vermesi" şeklindeki dini intihar anlamına gelir. Dinler tarihi tüm dinleri incelemesi nedeniyle kavramı islami olarak taşıdığı tüm manaların ötesine taşıyarak ona hem güncel hem de uluslararsı bir mana kazandırmıştır. Tıpkı dinler tarihi gibi psikoloji, sosyoloji ve din eğitimi de bu kavramın üzerinde bir takım açılımlar yapmış ve sınırlarını genişletmişleridir.

Nihâi olarak biz bu kitabımızda, islam dini ve kültürünün temel kaynağı olan Kur'ân'ın bir kavramının asırlar boyunca bir ilimden diğerine, nasıl anlam ve içerik değiştirdiğini, Kur'ânî manasından koparak farklı analam mecralarına girdiğini, dini ilimlerden modern ilimlere farklı disiplinlerin süzgecinden geçtiğini gözreceğiz.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ **3**
İÇİNDEKİLER **3**
KISALTMALAR **6**

GİRİŞ **8**
I-ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ 8
A- İSLAMİ İLİMLERDE "ŞEHÂDET" KAVRAMI 8
B-DİN BİLİMLERİ VE "ŞEHÂDET" KAVRAMI 9
II-ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI 11

BİRİNCİ BÖLÜM
GENEL OLARAK "ŞEHÂDET" KAVRAMI **15**
I- "ŞEHÂDET" KAVRAMININ TANIMI 15
A-SÖZLÜK ANLAMI 15
B-TERİM ANLAMI 16

İKİNCİ BÖLÜM
"ŞEHÂDET" KAVRAMININ LİTERATÜRDEKİ YERİ **25**
A-TEMEL İSLAM BİLİMLERİNDE "ŞEHÂDET" KAVRAMI 25
1- Tefsir'de 25
a- Genel Olarak Kur'ân'da "Şehâdet" 25
b- Tefsir Kitaplarında 29
2- Hadîsler'de 33
a- Biçim Yönüyle "Şehâdet" Kavramı 33

b- Anlam Yönüyle "Şehâdet" Kavramı 35
ba- Genel Olarak Hadîslerde Şehâdet Kavramı 35
bb- Özel Olarak Hadîslerde Şehâdet Kavramı (Şehâdet, Şehitlik ve Şâhit Olma) 45
3- Fıkıh'ta 48
a- Genel Olarak Fıkıh Literatüründe "Şehâdet" Kavramı 48
b- Özel Olarak Fıkıh Literatüründe "Şehâdet" Kavramı .. 50
ba- Şehâdetin Şartları 50
bb- Şâhitliğe Engel Olan Durumlar 56
bc- Şâhitliğin Açıklanması ve Gizlenmesi 59
bd- "Şehâdet" ve "Şehit" ilişkisi 62
be- Kadının Şehâdeti 71
4- Kelam'da 77
a- Bilginin Tanımı 78
b- Kıyâsu'l- Gâib 'ale'ş- Şâhid 86
ba- Kur'ân'daki İstidlâl Yöntemleri 87
bb- Mütekaddimûn Devri 88
bc-Müteahhirûn devri 95
5- İslâm Tarihi'nde 98
a-Cihâd 98
aa-Sözlük Manası 98
ab-Terim Manası 99
b-Şehâdet ve Cihâd İlişkisi 100
ba- Hz. Peygamber Döneminde Şehâdet 105
bb- Hulefâ-i Râşid'in Döneminde Şehâdet 115
6- Tasavvuf'ta 138
a- Tasavvuf'ta "Şâhit"in Çeşitli Tanımlamaları 138
ab- Lezzet ve Bilgi 138
ac- Fenâ 139
b- Güvenilirlik Bakımından Rivâyet ve Akıl Şâhitlikleri 139
c- Seyr-i Süluktaki Âlemler ve Merhâleler 142
ca- Âlem-i Şehâdet 142
cb- Âlem-i Berzah (Misal) 144

cc- Âlem-i Heybet (Ervâh)....145
ce- Âlem-i Lâhût....146
cf- Âlem-i Nâsût....146
cg- Âlem-i Hakîkat....146
B-DİN BİLİMLERİNDE "ŞEHÂDET" KAVRAMI....147
1- Dinler Tarihi'nde....147
a-Yâhudilik'te....148
b-Hristiyanlık'ta....150
2-Din Psikolojisi'nde....151
a-Şehitliğin Diğer Psikolojik Kavramlarla İlişkisi....153
aa-Hedef – Şehitlik....153
ab-Alturism (Diğergamlık) – Şehitlik....153
ac-Şehitlik ve Kendini Kurban Etmenin Psikopatolojik Durumu....154
3-Din Sosyolojisi'nde....155
a-Kişisel Değer ve Özsaygı (Personel Significence and Self-Esteem)....156
b-Zihinsel Hastalık....158
c-Yüce Tutkular ve Toplumsal Kabuller....159
4-Din Eğitimi'nde....161
SONUÇ....165
BİBLİYOGRAFYA....167

KISALTMALAR

a.g.md.	: Adı Geçen Madde
a.g.mk.	: Adı Geçen Makale
AÜİFD	: :Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
B.	: Baskı
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Diyânet İslam Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
OMÜİFD	:Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
sd.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
şrh.	: Şerh
thk.	: Tahkik
thr.	: Tahric
trc	: Tercüme
tsh.	: Tashih
tsz.	: Tarihsiz

USA : United States of America

vb. : Ve Benzeri

Yay. : Yayınları

ysz. : Yayın yeri yok

GİRİŞ

I-ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

A- İSLAMİ İLİMLERDE "ŞEHÂDET" KAVRAMI

H.II./M.VIII. asırdan itibaren islâmî ilimlerin gelişmesine paralel olarak dinin temel kavramlarının anlam alanlarının da değiştiği görülür. Bu değişiklik ise bazen kavram alanının bağımsızlaşması veya genişlemesi yoluyla, bazen de zıt fikirlerin belli bir kombinasyon içinde birleştirilmesi yoluyla bir zenginleşme olarak tezahür ettiği görülür. Söz gelimi, Tefsir ilmi Kur'ân ile irtibatlı olması nedeniyle "şehâdet"in diğer ilimlerde zikredilen tüm manalarını içerisinde toplar. Bu yönüyle "şehâdet" kavramı Tefsir ilminde doğrudan ve dolaylı olmak üzere pek çok manaya gelir. İlim sahibi olmak, hazır olmak, söylemek, yazmak, haber vermek, beyan etmek, hükmetmek, izhar etmek, yakîn sahibi olmak "şehâdet"in doğrudan manasını oluştururken, : ölmek, tasdik etmek, ceza vermek, korumak, gözetmek, hakkın ortaya çıkması, bir şeye vakıf olmak ise dolaylı manalarını oluşturmaktadır. şehâdet kelimesi Kur'ân'da kullanıldığı yere, bağlama ve bulunduğu siyâka göre farklı anlamlar alabildiğinden müfessirler bu kelimeyi içinde bulunduğu anlamsal çerçevede yorumlamayı tercih etmişlerdir. Kelimenin kendi anlam yelpâzesinin genişliği bir tarafa, bir de alimlerin bu kelimeye kendilerince farklı

anlamlar katmaları mevcut manaların adedinin bir hayli çoğalmasına neden olmuştur. Genel olarak şehâdet müfessirler tarafından, anlamı kalp huzuru ve farkında olmak olan "şuhud" kökünden gelen, bir şeyden haberdar omak ve haber vermek manasında bir kelime olarak açıklanmıştır.

Tefsirin yanısıra diğer disiplinler tarafından da "şehâdet" kavramı çok büyük önem arzettiği için farklı şekillerde manalandırma yoluna gidilmiştir. Meselâ, Hadîs ilminde bir yerde bulunmak, huzura getirmek, hâkim önünde şâhitlik yapmak vb. manalara gelir. Fıkıh açısından şehâdet iki temel manaya gelir, bunlardan birincisi, bir davaya tanıklık; ikincisi, Allah yolunda canını vermek. Tasavvuf açısından Allah'ın zatını müşahade etmek iken, kelam açısından kâinatın kendisini ifade eder.

B-DİN BİLİMLERİ VE "ŞEHÂDET" KAVRAMI

Şehâdet kavramı İslâmi bilimlerde (tefsir, hadîs, fıkıh…) bir mesele haline geldiği gibi din bilimlerinde de bir mesele olmuş ve hakkında tetkikler yapılmıştır. İslamî bilimlerde temel kaynak olan Kur'ân din bilimlerinde de yerini muhafaza etmesi nedeniyle, ihtiva ettiği kavramlar da din bilimlerini (din psikolojisi, din sosyolojisi, dinler tarihi…) her zaman yakından ilgilendirmiştir.

- *Kur'ân'ın temel kavramlarından olan şehâdeti ele alan bu disiplinler onu kendi literatürleri bağlamında manalandırmışlardır. Kur'ân'ı tefsir gayesi gütmeyen bu ilimler sadece kavramın güncel olarak yansıttığı manaya yoğunlaşmışlardır. Bu yüzden kavramın anlam dağarcığının bir bölümüyle yetinmişlerdir. Söz gelimi şehâdetin sözlük manalarından "müşâhade etmek", "hazırda bulunmak" gibi kök manalarına değinmek yerine terimleşmiş ve toplumda bir ıstılah haline gelmiş "herhangi bir kutsal şey uğrunda canını vermek" manasına vurgu yapmışlardır.*

DİNLER TARİHİ: Dini bilimler içerisinde dinler tarihi disiplini şehâdet kavramını İslam sınırları dışına çıkararak ona global manalar katmıştır. Biz bu disiplin aracılığı ile Hint ve Çin kökenli dinlerce şehâdetin manası olarak benimsenen "inanç veya yüce bir amaç uğruna kişinin kahramanca kendi hayatına son vermesi" şeklindeki dini intihar tanımının şehâdet ile ilişkili olduğunu anlıyoruz. Dini intiharın "şehâdet" kavramının manasını taşıyıp taşımadığı meselesinin halli de ancak bu disiplinin sağladığı veriler sayesinde olacaktır.

PSİKOLOJİ: Diğer bir disiplin olan psikolojide şehâdet "kendini kurban etme" ve "insanlığı kurtarma içgüdüsü" olarak algılanmıştır. Mesela; Anne ve babanın çocuğunu kurtarmak için kimsenin hayal edemediği şeylere kalkışmaları, askerlerin kendi ülkelerini korumak ve barışı sağlamak için kendilerini feda etmeleri, polis ve itfaiye erlerinin görev bilinci dışında canlarını riske atmaları, yahut sosyal eylemler içerisinde bulunan aktivistlerin sürekli şiddete ve gözaltına maruz kalmalarına rağmen amaçlarından vazgeçmeme dürtüleri kendini kurban etmenin "insanların hepsinde bulunan ve belli bir hedefe motive eden ortak bir payda olduğunu" göstermektedirler.

DİN SOSYOLOJİSİ: Din sosyolojisinde şehâdet "toplumda saygınlık elde etmek için yapılan bir intihar" türü olarak ele alınmış gözüküyor. Nitekim kişisel değer teorisi kendini öldürmeyi, "kişilerin toplumun hoşgördüğü şeyleri yaparak kişisel saygınlık elde etme çabası" olarak açıklamaktadır. Fakat sosyolojide tanımlanan bu ölüm şekli İslamın şehâdet anlayışından biraz farklı olduğu göze çarpmaktadır. Zîra İslamın doğuşunda "Allah yolunda ölmek" olarak algılanan bu şehâdet sadece Allah'ın rızasını gözetmek maksadıyla yapılırdı. Sosyal bir mevki elde etme veya kendi siyasi ideolojini yaymak için yapılan intihar ve kendini öldürmeler islamın doğuşundan çok sonra oluşmuş dünyevi bir amaçlardır. İşte sosyolojik tanımda yer alan "saygınlık elde etme" amacı şehâdetin yüzlerce yıl sonra oluşmuş manasına karşılık gelmektedir.

DİN EĞİTİMİ: Din eğitiminde şehâdet, bütün işlerinde hakkı gözeten, adâletten ayrılmayan ve topluma örnek olan insan eğitmi olarak algılanmıştır. Şehâdet ile rûhi ve bedenî güçlerini dengelemiş ve içinde barındırdığı bütün kabiliyetlerini sonuna kadar geliştirmiş model insanı ve vasat ümmeti yetiştirmek amaçlanır. Yetiştirilen bu vasat ümmet, bütün insanlığa ahlâkî model olan, adâlet ve hakkı binâ eden, insan için ölçü ve değerler koyan, onlar arasında i'timâda şâyan görüşler açıklayan, adâlet ve duyguları hesaba katarak hüküm veren, Allah her an kendileri üzerinde şâhitmiş hissiyle ihsan içinde yaşayan, hakka hak, batıla batıl deyip itidal içinde yaşayan; hem dünyada hem âhirette bu özellikleriyle diğer ümmetlerin üzerinde şâhit olup adâlet ve yargı mekanizmasının mercii olacaklardır.

başta el-Ezherî (v.370/980)'nin *Tehzîbu'l-Luğa*'sı, el-Cevherî (v.393/1003)'nin *es-Sıhâh*'ı, el-İsfehânî (v.502/1108)'nin *el-Müfredât*'ı, İbn Manzûr (v.711/1311)'un *Lisânu'l-'Arab*'ı, ez-Zebîdî (v.893/1487),nin *Tâcu'l-'Arûs*'u, Âsım Efendî (v. 1235/ 1819)'nin *el-Ûkyânûsu'l-Besîd*'i olmak üzere pek çok sözlükten yararlanılmaya özen gösterildi. Sözlüksel araştırma sonunda "şehâdet" kelimesinin "hazır olmak", "bilmek", "söylemek", "hükmetmek", "açıklamak", "izhar etmek", "yemin etmek" gibi manalara geldiği tespit edildi. Sözlük çalışmasının hemen ardından kavramın farklı disiplinlerde zamanla kazandığı terim manaları ve tanımları üzerine durulmaya çalışıldı. Bu başlık altında "şehâdet" kavramı ve türevlerinin geçtiği ıstılâhî manalar incelenerek câhiliye Arap şiirlerinden ve Arapların kullandığı günlük deyimlerden örnekler verilmeye de dikkat edildi.

"İkinci bölüm"; "Temel İslam Bilimlerinde Şehâdet" ve "Din Bilimlerinde Şehâdet" olmak üzere iki ana başlıktan oluşmaktadır. Birinci ana başlık "Tefsir", "Hadîs", "Fıkıh", "Tasavvuf", "Kelam" ve "İslam Tarihi" olmak üzere altı bölümden müteşekkildir. "Tefsir bölümü"nde "şehâdet" kavramının semantiği, Kur'ân'da geçen türevleri, geçtiği yerlerin sayısı ve tefsirlerde bu kavramın genel olarak nasıl anlaşıldığı kısaca ele alınmaya çalışıldı. "Hadîs Bölümü"nde "şehâdet" kavramı biçim ve anlam yönüyle ele alınarak incelendi. Biçim yönüyle ele alınırken kelimenin kendisi ve türevlerinin hadîslerde geçen değişik kalıpları ve bunların adedi incelenirken, anlam yönününde ise şehâdetle ilgili yapılan tanımlamalar ve açıklamalara yer verilemeye dikkat edildi. "Fıkıh Bölümü", "Genel Olarak Fıkıh Literatüründe Şehâdet Kavramı" ve "Özel Olarak Fıkıh Literatüründe Şehâdet Kavramı" olmak üzere iki ana başlıktan oluşturuldu. Birinci başlıkta, fıkıh literatüründe "şehâdet"in tanımına ve şehâdet ile ilgili açıklamalara yer verilirken ikinci bölümde ise şehâdetin şartları, açık-

lanması, şehâdete engel olan durumlar, şehâdet ve şehit ilişkisi ele alınmaya çalışıldı. “Kelam Bölümü”nde “Şehâdet” kavramının "bilgi" kavramıyla olan anlam bağlantısına değinilerek epistemolojik olarak taşıdığı ehemmiyet vurgulandı. “İslam Tarihi Bölümü”nde, öncelikle “şehâdet” kavramının Allah yolunda canını ve malını vererek ölmek olarak anlaşıldığına dikkat çekildi ve cihad kavramı ile ilişkisi açıklandı. Daha sonra Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde şehâdetin nasıl anlaşıp uygulandığı mevzu bahis edilerek okuyucuya detaylı bilgiler sunulmak istendi. “Tasavvuf Bölümü”nde “şehâdet” kavramı, Allah Teâlâ’ın zâtını müşâhade etmek ve onda yok olmak şeklinde anlaşıldığı dile getirilerek çeşitli tanımlamalarına yer verilmeye çalışıldı.

“İkinci Bölüm”ün ikinci başlığında yer alan “Din Bilimlerinde Şehâdet Kavramı” dört disiplinden oluşturuldu. Bunlar; “Dinler Tarihi”, “Din Psikolojisi”, “Din Sosyolojisi” ve “Din Eğitimi” olmak üzere dört din bilimidir. “Dinler Tarihi Bölümü”’nde Yahûdilik ve Hristiyanlık’ta bu kavramın nasıl algılandığı açıklandı ve tarihi hakkında kısa malumat verilmeye çalışıldı. “Din Psikolojisi Bölümü”nde “şehâdet”in kendini bir amaç uğrunda “kurban etme” ve insanlığı kurtarma dürtüsü olarak öne çıktığını görüldü. “Din Sosyolojisi Bölümü”nde “şehâdet” kavramının “toplumda saygınlık elde etmek için yapılan bir “intihar” türü olarak ele alındığı belirtildi ve intihar-şehâdet arasındaki ilişki açıklanmaya çalışıldı. “Din Eğitimi Bölümü”nde ise “şehâdet” kavramının, bütün işlerinde hakkı gözeten, adâlet ayrılmayan ve topluma örnek olan insan eğitmi manasına geldiği ifade edildi ve yetiştirmeye çalıştığı insan profili tanıtıldı.

BİRİNCİ BÖLÜM

GENEL OLARAK "ŞEHÂDET" KAVRAMI

I- "ŞEHÂDET" KAVRAMININ TANIMI

A-SÖZLÜK ANLAMI

Sözlükte "şehâdet"; "hazır bulunmak, müşâhade etmek, şâhitlik yapmak, haber vermek, bilmek, yemin etmek, açıklamak, hüküm vermek" gibi anlamlara gelir. Bu anlamlar içerisinde kavramın sahip olduğu öz manası ise "bir nesnenin hakîkatini kat'î olarak bilmek"tir. .[1]

Şehâdet terimi "şehâdet edilen veya edilebilen şey" bağlamında *Gayb'ın* (yaratılmış varlıkların idraklerini aşan şey) tam karşıtı olarak kullanılmıştır. Böylece yaratılmışların kavramsal veya duyusal olarak kavrayabilecekleri gerçeklik tezahürlerini kapsar.[2]

"Şehâdet" kavramının kökü "ş-h-d" mastarının geldiği manaları kısaca şöyle özetleyebiliriz: Bilmek (علم), demek (قول), yazmak (كتابة), açıklamak (تبيين), ortaya çıkarmak (اظهار), hük-

---

[1] Âsım Efendî, Ebû'l-Kemâl Ahmed, **el-Ukyânûsu'l-Besît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît,** c. I, Âsitâne, İstanbul tsz., 1180; el-Hakîm, Suâd, **İbnu'l-Arabî Sözlüğü**, trc. Ekrem Demirli, Kabalcı yay., İstanbul 2005, s.578.

[2] Esed, Muhammed, Kur'ân Kavramları,hazırlayan: Aydın, Ömer; Özalp, Ertuğrul, İşaret Yay.,İstanbul 2016, s.317

metmek (قَضَي), yemin emek (حلف), hazır olmak (حضور), haber vermek (اخبار),

B-TERİM ANLAMI

"Şehâdet" kavramının terim manasına baktığımızda somut ve soyut olmak üzere ikiye ayrıldığını görürüz. Somut olarak; görünür/gözlenebilir olgular dünyası, kelime-i şehâdet, Allah yolunda ölmek manalarına gelirken, soyut olarak; Allah Teâlâ'nın zâtını müşâhade etmek, onda yok olmak manalarına gelir.

"Şehâdet" kelimesi; hazır olma, müşâhade etme, şâhitlik yapmak, haber vermek, bilmek, açıklamak, hükmetmek gibi aslî/lügavî anlamlarından sıyrılarak İslâmi ilimlerde, kelime-i şehâdet, fi-sebîlillah uğrunda ölmek, Allah Teâlâ'ın zâtını müşâhade etmek, onda yok olmak, görünür ve gözlenebilir olgular dünyası gibi anlamalara gelmiştir.[3] Görüldüğü üzere, İslâmi ilimlerin tarih süreci içerisinde gelişmesiyle birlikte bünyesine yeni anlamlar katan bu kelimenin, her ilimde farklı tanımlamaları olmuş ve her bir ilimde farklı bir ıstılahi kullanıma sahip olmuştur.

Kur'ân'da türevleriyle birlikte yüz elliye yakın âyette geçen bu kelimenin en çok kullanılan türevleri; "şehid" (çoğulu şüheda), "şâhid" (tanık olan, gözleyen), "meşhûd" (tanık olunan, gözlenilen), "istişhâd" (tanıklık, gözleme, görerek bilip öğrenme) kelimeleridir.[4] Farklı terim anlamlarına rağmen Kur'ân'da daha çok kök anlamlarının öne çıktığını görmekteyiz.

Fukahâya göre "şehâdet"; mahkeme önünde birisi için diğer bir kişi karşısında yakînen hakkı söylemektir. Münâzara ehline göre; karşı tarafın argümanını çürüten veya muhal olmaya mecbur eden şeydir. Sûfilere göre şehâdet, tecellîdir.

---

[3] Eker, Hasan, **Şehâdet Bilinci,** Düşün yay., İstanbul 2013, 102-115.

[4] Ece, Hüseyin**, İslâmın Temel Kavramları**, Beyan yay., İstanbul 2013, 627.

Bununla birlikte onlara göre bu kelime kalpte hazır bulunan şey ya da ona hâkim olan zikir manasındadır. Eğer kalbe hâkim olan şey ilim ise o ilmin şâhididir. Eğer ona hâkim olan vecd ise o vecdin şâhididir. Eğer ona hâkim olan hak ise o hakkın şâhididir.[5]

Arap gramerinde "şehâdet" bir kuralın ispatı için Kur'ân'dan veya Arap şiirinden delil getirmektir. Getirilen bu delile "şâhit" denir. Misaller, kuralı izah etmek için getirilirken, "şâhit" konun ispatı için getirilir. "Şâhit" üçe ayrılır bunlardan birincisi hakîkatin şâhitleridir ki bu, varlıkların hakîkatleridir ve mükevvini gösterir. İkincisi, tevhîdin şâhitleridir ki bu eşyanın farklılıklarını gösterir. Her şey onu diğer şeylerden ayıran kendine has özellikleriyle bir vahdaniyete sahiptir. Üçüncüsü, fiil, sıfat ve halleriyle farklılaşan eşyanın şâhitliğidir ki bu tıpkı rızık verilenin Râzık'ı göstermesi, hayatın hayat vereni göstermesi gibi.[6]

Usulcülere göre "şehâdet" çelişkiyi ve şüpheyi ortadan kaldıracak şer'i kanuna uygun bir vasıftır. Meselâ erkek atlarda zekat gerekmez, öyleyse ikisi arasında eşitliği vaz' eden usul şâhitliğine göre dişi atlarda da gerekmez.[7]

Cürcâni Ta'rifat adlı eserinde şehâdeti şu şekilde açıklamıştır: "Mahkemede, gözle görülen bir şeyi birisi lehine başkasının ise aleyhine olmak üzere şehâdet lafzını kullanarak ihbar etmektir. İhbar üç çeşittir; birincisi birisi için başkası aleyhinde, ikincisi ihbar eden için başkası aleyhinde, üçüncüsü tam tersi ihbar etmektir."[8]

---

5 el-Bustâni, a.g.e, 485.

6 el-Bustâni, a.g.e, 486.

7 el-Bustâni, a.g.e, 486.

8 el-Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî, **Mu'cemu't-Ta'rîfât**, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, Dâru'l-fazîle, Kâhire 1982, 111.

Fıkıh ıstılâhında şehâdetin târifi, aynı şeyler kastedilmekle birlikte farklı açılardan ele alınarak yapılmıştır. Bunlardan birkaç örneği sıralayacak olursak:

- Mevsîlî'nin şehâdet târifi, şâhitlerin hazır bulundukları ve müşâhade ettikleri bir işten haber vermeleridir.[9]

- Kâsânî'nin târifi: Bir şahsın elinde bulunan hakkın, başka birine ait olduğunu haber veren üçüncü şahsın ihbarına denir.[10]

- İbnu'l-Hümmâm'ın târifi: Kaza meclisinde, şehâdet lafzıyla hakkı ispat için doğru haber vermeye denir.[11]

- İbn Ferhûn'un târifi: Muayeneye dayalı ihbara şehâdet denir.[12]

- İbn Hacer el-Heytemî'nin târifi: Bir şahsın, başkası hakkında özel bir lafızla haber vermesidir.[13]

Şehâdet, müşâhadeyle hazır olma, gerek nefiste hazır olarak, bütün duyularıyla vâkıf olmak, gerekse meydana gelmek sûretiyle karar kılınan bir ilim ve bu ilimle şâhid olduğunu ikrar etme, açığa vurmadır. Kitap ehli kendi kitaplarında Resûlullah'ın hakkaniyetini ilmen ve tarihen görerek bilhassa vicdanlarında şâhit olmuşlardır. Allah bunu onlara her ba-

---

9 el-Mevsılî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, **el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr**, II, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyyye, Beyrût tsz., 327.

10 el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, **Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'**, VI, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye,, Beyrût 1986, 266.

11 İbnu'l-Humâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdurrahîm, **Fethü'l-kâdir**, V, thr. Abdurrezzak Gâlip el-Mehdî, Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrût 2003, 357.

12 İbn Ferhûn, Burhâneddîn Ebû İbrâhîm b. Alî b. Muhammed, **Tebsıratu'l-hükkâm fî usûli'l-akzıye ve menâhici'l-ahkâm**, I, Dâru'l-âlemi'l-kutub, Riyâd 2003, 175.

13 İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, **Tuhfetu'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc,** c. X, Matbaatu Mustafa, ysz., 1938, 211.

kımdan şehâdet ettirmiştir. Fakat onlar tıpkı bir hâdiseyi iyice görüp vâkıf olduktan sonra bunu inkâr edenin şehâdetini gizlemesi gibi Peygamber'in hakkaniyetini gizlemişlerdir.[14]

Şehâdet, iç ve dış duyularla hissi olarak hazır olmayı ifâde eder. Tıpkı فمن شَهِدَ منكم الشهر فَالْيَصُمْه *"Sizden kim ramazana şâhitlik ederse onda oruç tutsun"* âyetindeki şâhit olmanın, Ramazan'ın girişine yetişmek ve hayatıyla, duyularıyla ramazana girdiğini kavramak anlamına geldiği gibi.[15]

Şehâdet, ilimle, yaşayışla adâletle hakka şâhitlik yapmak ve bunun bir göstergesi olarak Allah yolunda cihâdla canını vermeye denir.[16] Kısaca şehâdetin özü, yakîn bilgi (ilim), adâlet, takvâ ve yaşayışla hakka şâhit olmaktır.[17]

Görüldüğü gibi "şehâdet" kelimesi Allah yolunda ölmek ile sınırlı olmayıp, enfüsî ve âfâki delilleri idrak ederek Allah'ın varlığını ve birliğini ikrar etmek manasına gelir. Buna kısaca islam literatüründe "Kelime-i Şehâdet" denir ve أَشْهَدُ انْ لَا اِلٰهَ اِلَّا الله و أَشْهَدُ انَّ محمدًا عبده و رسوله *"Ben şâhitlik ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur. Yine şâhitlik ederim ki Hz. Muhammed onun kulu ve elçisidir."* lafızlarından oluşur.

Kelime-i Şehâdet İslâmın bir formulüdür. Onu dile getirmek sadece Allah'ın emir ve yasaklarına uyacağını, yalnız ona itaat edeceğini, onun gönderdiği peygamberi bir "Şâhid" (model) olarak kabul edeceğini gösterir.[18]

O'nun vucûdiyyeti ve vahdâniyyetine şâhit olmamızın pek çok nedeni var. Onlardan bir tanesi kudret sahibi olmasıdır.

---

14 Ünal, Ali, **Kur'ân'da Temel Kavramlar,** Işık akademi yayınları, İstanbul 2012, 374.

15 Ünal, a.g.e, 373.

16 Ünal, a.g.e., 380.

17 Ünal, a.g.e., 380.

18 Eker, a.g.e, 115-116.

Bunun delili âlemin son derece muhkem, kusursuz, tertipli ve düzenli yaratılmasıdır. Böyle bir eserin Müessiri'inin kudretine delâlet etmesi ve delil olması tabîî ve tartışmasızdır.[19] Kâinattaki her varlığın bizzat kendi nefsi, vicdânı, Allah'a şehâdette bulunur.[20] Bir şâirin belirttiği gibi ففي كل شيء له آية تدل علي أنه واحد *"Her şeyde O'nun için bir âyet vardır, onun bir olduğuna delâlet eden."*[21] Bununla birlikte Allah yaşayan hak üzere yaşasın ölen hak üzere ölsün diye kitaplar indirir ve peygamberler gönderir, böylece hiç kimseyi başı boş bırakmayarak[22] tevhîde şehâdet ettirir.[23]

Şehâdet, gözlemlenebilir olgular âlemine duyularımızın hazır olmasını ifade eder. Bu yüzden gözlemlenebilir âleme müşâhade âlemi denir.[24]

Mustansır Mîr Şehâdeti altı mânâya ayırmıştır:

a- Bir hâdiseye şâhit olmak; ... و الَّذِينَ يَرْمُونَ المُحصناتِ ثم لم يأتوا باربعة شُهَدَاء *"İffetli kadınlara iftira atıp sonra dört şâhid getiremeyenler..."* ayetinde olduğu gibi.[25]

b- Bir anlaşmaya ya da ticâri muâmeleye şâhit olmak; و اسْتَشْهِدُوا شهيدين من رجالكم... *"Erkeklerinizden iki şâhit getirin..."* ayetinde olduğu gibi.[26]

c- Bir şeyin, mesela ilâhi mesajın hak olduğuna şâhit olmak; ... ليكونَ الرَّسُولُ شهيدا عَلَيكم و تكونوا شُهَدَاءَ علي الناس *"Peygam-*

---

[19] el-Ğazâli, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, **İhyâ-u ulûmi'd-dîn,** , I, (trc. Abdulhâlık Duran), Hikmet neşriyat, İstanbul 2012, 164.

[20] Ünal, a.g.e, 375.

[21] Ebû'l-Atâhiye, Ebû İshâk İsmâil b. el-Kâsım b. Süveyd, **Dîvânu Ebi'l-Atâhiye,** III, Dâru'l-kutubi'l- ilmiyye, Beyrût 62; Fîruzâbâdi, **Besâir**, 352.

[22] el-Kıyâme 75/36.

[23] Ünal, a.g.e, 375.

[24] Mîr, Mustansır**, Kur'ân'î terimler ve kavramlar sözlüğü**, (trc. Murat Çiftkaya), İnkılap yay., İstanbul 1996, 178.

[25] en-Nur 24/4.

[26] el-Bakara, 2/282.

ber size şâhit (örnek) olsun, siz de insanlara şâhit (örnek) olun diye..." ayetinde olduğu gibi[27]

d- Bir grup ya da topluluğu temsil etmek; اِنْ كُنْتُم فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا علي عبدِنا فأْتُوا بسورة من مثله وادْعُوا شُهَدَاءَكم من دون الله ان كنتم صادقين *"Eğer kulumuza indirdiğimizden şüpheniz varsa onun bir benzerini getirin ve eğer doğru söyleyenlerseniz Allah'tan başka şâhitlerinzi getirin."* ayetinde olduğu gibi.[28]

e- Bir şeyi gözetlemek; قلْ يَا اَهْلَ الكتاب لم تَكْفُرثون بآيات الله و الله شهيد علي ما تعملون "De ki! Ey kitap ehli Allah yaptıklarınızı görüp dururken onun âyetlerini niçin inkar ediyorsunuz?"[29]

f- Şehit olmak (şehit hayatını feda ederek benimsediği hakîkata şâhitlik eder); و ليعَلِمَ الله الذين امنوا و يتخذ منكم شَهِدَاء... *"Allah içinizden îman edenleri bilsin ve sizden (savaşan mücahitler arasından) şehitler edinsin diye..."*[30]

"Şehâdet" kelimesinin terim anlamındaki bu kesretin nedeni, kelimenin kökünün birden çok manaya gelmesinden ileri gelmektedir. O manalardan birisi "hazır olmak"tır. Allah yolunda can veren kimsenin yanında melekler hazır bulunduğu ve Allah'ın nimetlerini yakînen gördüğü için[31] bu uğurda ölen kişiye "şehit", bu yolda ölmeye de "şehâdet" denir. Manâlarından diğeri ise "tanık olmak"tır. Yeryüzündeki her varlık, Allah'ın dışındaki tanrıların ne fayda ne de zarar verdiğine[32], ibâdet edilmeye lâyık olmadıklarına ve yalnızca Allah'a kulluk yapmak gerektiğine kendi iç ve dış dünyalarında tanık oldukları için, bu tanıklığa da şehâdet denmiştir.

---

27 el-Hac 22/78.

28 el- Bakara 2/23.

29 Âl-i İmrân 3/98.

30 Âl-i İmrân 3/140.

31 er-Râğıb, **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân**², 567.

32 Yûnus 10/18.

İbnu'l Cevzî'nin Nüzhetü'l-A'yün adlı eserinde "şehâdet" kelimesini, görüleni haber vermek, olarak açıklamıştır.[33]

Râgıb el-İsfahânî ise şehâdeti: "İç ve dış duyular yoluyla meydana gelen bilginin ifâde edilmesi", "Göz veya basîretle görerek hazır olmak" [34] veya "Basîret veya gözle görmekten meydana gelen bir bilgiden kaynaklanan bir söz" olarak açıklamıştır.

Şehâdet, meşhûdun lehi (lehinde şâhitlik edileni) ve meşhûdun aleyhi (aleyhinde şâhitlik edileni) müşâhade etmektir.[35] ez-Zeccâcî, borç konusundaki şehâdetin ve birisini borca şâhit olarak getirmenin "müşâhade" den türediğini söylemiştir. Çünkü Şâhitlik, sadece o şeye şâhid olan bir nesnenin veya öznenin müşâhadesiyle olur.[36]

Şehâdet konusunda insan ile Allah arasında ayrım yapmak gerekir. Allah, mahlûkun ancak "huzûr ve mukârebe" vasıflarıyla bilebildiği şeyi bu vasıf bulunmadan bilebilir. Bir kimse fiziksel olarak kavminin içinde olmasa da nasıl olanlardan haberi oluyorsa[37] Allah'ın da kendi yarattığı kâinattaki düşen bir yapraktan[38] bile haberdar olması mümkündür.

Şehâdet; ilimle, yaşayışla, adâletle Hakk'a şâhitlik olduğundan bunun bir göstergesi olarak Allah yolunda cihâdla canını vermeğe de şehâdet denmiş ve bu şekilde canlarını fedâ

---

[33] İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Alî b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Nüzhetü'l-a'yuni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir,** 3.b. thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, Müessetü'r-risâle, Beyrût1407/1987, 377.

[34] er-Râğıb **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân²**, 566-567.

[35] ez-Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım, **İştikâku esmâillah,** thk. Abdulhasen el-Mübârek, Müessetü'r-risâle, Beyrût 1986 132.

[36] ez-Zeccâcî, a.g.e, 132.

[37] el-Halîmî, Ebû Abdullâh Hasen b. Hüseyn, **el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân**, thk. Halîmi Muhammed, Dâru'l-fikr, Beyrût 1979, 200.

[38] el-En'âm 6/59.

edenlere şehit adı verilmiştir. Fakat, şehit olmak mutlaka savaşta ölmeği gerektiren bir durum değildir. Belki, savaşta Allah yolunda ölmek şehâdetin bir özelliğidir. Şehâdetin özü, yakîni bilgi, adâlet, takvâ ve yaşayışıyla Hakka'a şâhit olmaktır.[39]

[39] Ünal, a.g.e., 380.

İKİNCİ BÖLÜM

"ŞEHÂDET" KAVRAMININ LİTERATÜRDEKİ YERİ

Bu başlık altında Şehâdetin "Temel İslam Bilimleri" ve "Din Bilimleri"ndeki kazandığı manalar detaylı olarak ele alınacaktır.

A-TEMEL İSLAM BİLİMLERİNDE "ŞEHÂDET" KAVRAMI

Bu bölüm, temel islam bilimlerinin beş önemli alanı olan "Tefsir", "Fıkıh", "Hadîs", "Kelam" ve "Tasavvuf"dan oluşmaktadır. Aşağıda, her bir alanın mütehassıslarının kendilerine göre yapmış oldukları "şehâdet" tanımları ve açıklamalarını göreceğiz. Bu açıklamalar ışığında şehâdetin, zamanla gelişen şer'î ilimler içerisinde –tabiri câizse- elde ettiği yeni tat ve kokuları okuyucuya sunmaya çalışacağız.

1- Tefsir'de

Bu bölümde "şehâdet" kavramının semantiği, Kur'ân'da geçen türevleri, geçtiği yerlerin sayısı ve tefsirlerde bu kavramın genel olarak nasıl anlaşıldığı kısaca ele alınacaktır. Bu konunun üzerine "Kur'ân'da Şehâdet" başlığı altında daha fazla durulacaktır.

a- Genel Olarak Kur'ân'da "Şehâdet"

"Şehâdet" sözcüğü Kur'ân'da türevleriyle birlikte yüz elli altı âyette geçmektedir. Bu türevlerin en çok kullanılanı "şehit"

(çoğulu şüheda), "şâhid" (tanık olan, gözleyen), "meşhûd" (tanık olunan, gözlenilen), "istişhâd" (tanıklık, gözleme, görerek bilip öğrenme) kelimeleridir.[40] Yedi ayette fiiil kalıbıyla, iki ayette şâhid ve on dokuz âyette şehîd biçiminde Allah'a nispet edilmiş, bir âyette zâtı ilâhiyye ism-i tafdil ile "en büyük şâhid" diye nitelendirilmiştir. Ayrıca "âlimu'l-gaybi ve'ş-şehâde" ibâresi on âyette geçmektedir.[41]

Kelimenin Kur'ân'da kullanılan türevlerinin sayısına daha ayrıntılı olarak bakacak olursak;

"شَهِدَ" Çekime uğramadan sadece bu şekilde kök olarak mâzi sîgada altı yerde geçmektedir. Bunların bir tânesinde Allah'ın(c.c) kendinden başka ilah olmadığına şâhitlik etmesi söz konusudur. Bunun dışındakilerde; İsrailoğullar'ından birinin,[42]Hakk'ı tasdik eden kimsenin,[43] göz-kulak ve derilerin,[44] Züleyhâ'nın[45] akrabalarından birinin,[46] Ramazan ayında bulu-

---

[40] Ece, Hüseyin, **İslâmın temel kavramları**, Beyan yay., İstanbul 2013, 627.

[41] Abdülbâkî, Muhammed Fu'âd, **el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-hadis, Kâhire, 1417/ 1996, 477-480.

[42] el-Ahkaf 46/10.

[43] ez-Zuhruf 43/86.

[44] Fussilet 41/20.

[45] Âyette bahsedilen kadın Mısır İmparatorunun eşidir ve Yûsuf (a.s)'a sahip olmak ister. Tekvin, 39. Bölüme göre Yûsuf (a.s) elbisesini Züleyhân'ın yanında bırakıp kaçar. Kapıya doğru koşarlarken hanımın kocasıyla karşılaşırlar ve Züleyha ما جزاء من اراد باهلك سوء "Senin ailene kötü maksatla yaklaşanın cezası zindana atılmaktan başka ne olabilir" diyerek ona iftira atar. Yûsuf (a.s) kendisini savunurken araya giren kadının akrabası : "Eğer gömlek önden yırtılmışsa kadın doğruyu söylemektedir arkadan yırtılmışsa yalan söylemektedir" dedi. sonunda Hanımın kocası sonunda bunun bir "Keydikunne" (kadın oyunu) olduğunu anlıyor ve hak ortaya çıkıyor.

[46] Yûsuf 12/26.

nan kimsenin[47] şâhitliği söz konusudur. Çekime uğrayan mâzi sîgalar ise toplamda on [48] yerde geçmektedir.[49]

"شَهِدَ" nin muzâri sîgalarının adedi yirmi ikidir. Geliş şekilleri ise şu şekildedir: "أشهد, تشهد, تشهدون , تشهدونِ , يشهد , ليشهدوا , يشهدون , نشهد" [50]

Emir kalıpları toplamda on yerde gelirken "أَشهد" ve türevleri yedi yerde gelmektedir.[51]

"شاهد" kelimesinin çoğullarından birisi olan "أشهاد" iki yerde, "شهيد" in çoğulu olan "شهداء" yirmi yerde geçmektedir.[52]

"شهادات" , "شهادة" şeklinde ise toplamda yirmi altı yerde, "مشهد" ve bir yerde, "مشهود" üç yerde geçmektedir.[53]

"شاهد" Kelimesi on altı yerde geçerken mübâlağlı ism-u fâili olan "شهيد" Kur'ân-ı Kerim'de "şehit" kelimesi biri tesniye yirmisi cemi olmak üzere elli altı defa geçmektedir.[54] Çoğu yerlerde tanık anlamında bazı yerlerde esmâû'l-hüsnâ'dan biri olarak, bazılarında ise Allah'ın irâdesine uygun olarak yaşayan kâmil insan,[55] örnek kişi,[56] önder manasında kullanılmıştır.[57]

---

47 Âl-i İmrân 3/18.

48 Fussilet 41/21; el-En'am 6/130; el-A'raf 7/172; Yûsuf 12/81; en-Neml 27/49; Âl-i Îmran 3/82; Nîsa 4/15; el-En'am 6/130, 150; el-A'raf 7/37; ez-Zuhruf 43 /19;

49 Abdulbâkî, a.g.e, 477.

50 Abdulbâkî, a.g.e, 477.

51 Abdulbâkî, a.g.e, 477,478.

52 Abdulbâkî, a.g.e, 478,479.

53 Abdulbâkî, a.g.e, 479,480.

54 Abdulbâkî, a.g.e, 477-480.

55 Bakara 2/143.

56 el-Hac 22/78.

57 Atar, Fahrettin, "Şehid", **DİA**, XXXVIII, İstanbul 2010, 428.

"Şehîd"in ve çoğulu olan "Şühedâ", Sübûti kat'î derecesinde delâlet etmese de, Allah yolunda canını fedâ ederek şehitlik mertebesini kazanan kimseleri ifâde etmek üzere dört âyette[58] geçer. Meselâ, Bikâ'î, Nazmu'd-Dürer adlı eserinde إِذْ لَمْ اكُنْ معهم شهِيدًا *"…O zaman ben onlarla beraber şâhit olamadım."* âyetini tefsir ederken burada geçen "şehit - شهيد" kelimesininin hazır olma manasına gelebileceği gibi, müslümanların çok yüce saydığı fakat münafıkların bu yücelikten tenezzül etmeyi nimet saydığı şehitlik olabileceğini söyleyerek, kelimenin semantiğinden kaynaklı diyalektik (hem şehit olma - hem hazır olma) manalarına dikkat çekmiştir.[59]

Zuhrûf 69'da ifâde edilen وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *"peygamberler ve şâhidler (veya şehitler) getirilir ve insanlar arasında hakk ile hükmedilir ve onlar haksızlığa uğramazlar."* âyeti kerimede geçen "الشهداء" bazı müfessirlerce "şehit" olarak yorumlanırken,[60] bazılarınca kıyâmet günü peygamberlerle birlikte çağrılacak "hakkın şâhitleri" olarak yorumlanmıştır.[61]

Yine "şühedâ" kelimesinin geçtiği وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا *"Allaha ve Peygambere itaat edenler, Allahın nimetlerini bağışladığı kimselerden olacaklardır: peygamberler, hakîkatten hiç sapmamış olanlar, hakîkate (hayatlarıyla) şâhitlik yapanlar ve dürüst ve erdemli olanlar: işte böylelerinin ki ne güzel birlikteklik(ler)dir!"*[62]

---

[58] Âl-i İmrân, 3/140; en-Nîsa 4/69; ez-Zümer 39/69; el-Hadîd 57/ 19.

[59] el-Bikâî, Burhânuddîn Ebû'l Hasen İbrâhîm b. Ömer, **Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âye ve's-süver,** V, Dâru'l-kitabi'l-islâmî, Kâhire, 325.

[60] et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân**[1], XX, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsîn et-Türkî, Mektebetu'l-Hicr, Kâhire 2001, 262.

[61] Esed, Muhammed, **Kur'ân mesajı,** (trc. Câhit Koytak-Ahmed Ertürk), İşâret yay. İstanbul 2002, 153; Eker, a.g.e., 31; Ünal, a.g.e., 378, 380; Ece, a.g.e., 630.

[62] Bkz. en-Nisâ, 4/69; Esed, a.g.e., 153.

âyeti kerimesinde geçen "الشهداء" kelimesini birçok müfessir,[63] "Allah yolunda ölmek-şehit olmak" olarak yorumlarken Muhammed Esed ve bazı müfessirler[64] "Hakka tanık olan şâhitler" olarak yorumlamıştır. Nazmu'd-Dürer sahibi el-bekâî de bu âyette geçen "الشهداء" kelimesini, üstün vasıflı insanlardan ve kutsal yerlerden bir an olsun uzak kalmayan, çözümleri ile insanlarla, bilgi ve anlayışıyla AllahTeâlâ ile beraber olan kimseler olarak açıklamıştır.[65]

b- Tefsir Kitaplarında

Tefsirlere bakıldığında şehâdet kelimesi yemin etmek[66], bilmek,[67] huzurda olmak,[68] davâda şâhitlik etmek,[69] işin hakîkatine muttali olmak,[70] hüküm vermek,[71] açıklayıp ortaya koymak,[72] tasdik etmek, onaylamak gibi değişik anlamlarda kullanılmaktadır.

Beydâvî şehâdeti, anlamı kalp huzuru ve farkında olmak olan "şuhud" kökünden gelen ve bilerek haber vermek manasında olan bir kelime olarak açıklamıştır. Ayrıca aynı bağlamda Allah'a isnat edilen şehâdeti de tasdik etmek olarak yorumlamıştır. İbn Abbas bu kavramı yerine göre anlamlandırmıştır. Bazen yemin, bazen bilmek, bazen de müşâhade etmek anlamlarını vermiştir.[73] Zâdu'l-Mesîr'de nakledildiğine göre Kadı

---

63 et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**[1], 262.
64 Esed, a.g.e., 153; Eker, a.g.e., 31; Ünal, a.g.e., 378, 380; Ece, a.g.e., 630.
65 el-Bikâ'î, a.g.e., V, 320.
66 el-Münâfikûn 63/1, 2.
67 el-Bakara 2/140.
68 el-Bakara 2/185.
69 el-Bakara, 2/282, 283; el-Mâide 5/107.
70 el-Ahkaf 46/10.
71 el-Münâfikûn 63/1.
72 Âl-i İmran 3/18.
73 el-Fîrûzâbâdî, **Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbas,** Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1992, 597.

Ebû Ya'la Münafikûn 63/1 de geçen "şâhitlik ederim" sözünü, ikinci ayette "yeminlerini kalkan olarak kullanmak" ifadesi çerçevesinde yemin olarak yorumlamıştır.[74] İmam Ahmed, Evzâi, Sevri ve Ebû Hanife; şâhitlik ederim, kasem ederim, azm ederim, ant içerim kalıplarının hepsinin yemin olduğunu söylemişlerdir. Şâfî de şöyle söylemiştir: "Kasem ederim" yemin değildir. Ancak "Allah'a kasem ederim" der de yemin kastederse yemin olur.[75]

Şehâdet kelimesi Kur'ân'da kullanıldığı yere, bağlama ve bulunduğu sîkaya göre farklı anlamlar alabildiğinden müfessirler bu kelimeyi içinde bulunduğu anlamsal çerçevede yorumlamayı tercih etmişlerdir. Kelimenin kendi anlam yelpâzesinin genişliği bir tarafa, bir de müfessirlerin bu kelimeye kendilerince farklı anlamlar katmaları mevcut manaların adedini bir hayli çoğaltmıştır. Bir örnek verecek olursak Zemahşerî شَهِدَ اللهُ انه لا اله الا هو و الملاءكة و اول العِلْم *"Allah(c.c), Melekler ve ilim sahipleri Allah'tan başka bir tanrı olmadığına şâhitlik ettiler."* (Âl-i İmran 3/18) ayetini şöyle yorumlamıştır: "Allah'ın vahdâniyetini gösteren filleri ve eşsiz ayetleri şâhidin şehâdetine benzemektedir. Tıpkı şâhidin gerçeği ortaya çıkarmak için şâhitlik ettiği gibi Allah'ın taklid edilemez fiilleri ve indirdiği ayetler de onun birliğine şâhitlik etmekte, gerçeği beyan etmektedir."[76] Zemahşerî bu kadar açıklamayla yetinirken Râzi, şehâdet hakkındaki farklı görüşleri okuyucuya sunarak açıklamalarını daha da uzatmıştır. Râzî'nin tefsîrinden anlaşılıyor ki kimileri bu ayetteki şehâdeti, ilim ehli ve meleklerin ki ile -Allah'ın varlığını açıklamaya ve ilme dayalı olarak- Allah'ın

---

[74] İbnu'l-Cevzî, İmam Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman Alî b. Muhammed, **Zâdu'l-mesîr[1],** VI, (trc. Abdülvehhâb Öztürk), Kahraman yay., İstanbul 2009, 206.

[75] İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-mesîr[1]**, 206.

[76] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl**, I, Dâru'l-ma'rife, Beyrût 2009, 417.

şehâdeti ile aynı saymaktayken; kimileri ise bu ikisi arasında ayrım yapmaktadır.[77]

Birinci görüşe göre; Allah şâhitlik ettiğine göre kesin olarak kendi varlığının delillerini açıkça ortaya koymuştur. Çünkü bir şeye şâhitlik etmek için güneşi görür gibi emin olmak gerekir. Zîrâ Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: اذا عَلِمْتَ مثل الشمس فاشْهَدْ *"Güneş gibi âyan beyan bildiğin zaman ona şâhitlik et."*[78] İlim erbâbı ve melekler de Allahın varlığının delillerini naklî olarak ortaya koymuşlar ve onun vahdâniyetini güçlendirmişlerdir. Böylece Allah, Melekler ve ilim ehli kesin bir ilimle Allah'ın birliliğinin işâretlerini ortaya koymuşlar ve ona böylece şâhit olmuşlardır.[79]

İki şehâdetin birbirinden ayrı olduğu görüşüne gelince, bunu savunanlara göre melek ve ilim ehlinin şehâdeti Allah'ın birliğine iman etmek ve "şehâdet" getirerek ikrar etmekten ibâret iken Allah'ın şâhitliği ise kendi varlığını ve birliğini açıkça ortaya koyacak deliller vaz etmekle olur. O eşyâyı kendi birliğine delil kılmak için yaratmıştır.[80]

Bu örnekte görüleceği gibi aynı ayet dahî olsa müfessirler tarafından farklı yorumlamalar yapılarak kelimelerin anlamlarında genişlemeler olmuştur. Fakat özellikle de bu iki tefsirci arasında mensup olduğu mezhepten kaynaklı olarak ciddi ihtilaflar söz konusudur. Hatta Râzî bu ayetin tefsîrinde, Zemehşerî'nin İslâmı "adl ve tevhid" den ibâret olduğunu ileri

---

77 er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahruddin Mahmûd b. Ömer b. Hüseyn et-Taberistânî, **Mefâtihu'l-ğayb,** (trc. Suat Yıldırım, ve diğerleri)., Huzur yay., Ankara 1989, 205-210.

78 İbnu'l-Humâm, a.g.e., VII, 357; el-Mevsılî, a.g.e., II, 139.

79 er-Râzî, a.g.e., 208.

80 er-Râzî, a.g.e., 206-207.

süren zavallı, fuzûlî ve bilmediği şeylere dalan bir adam[81] olduğunu söyleyerek eleştirmiştir.

Elmalılı Hamdi'nin Hak dîni Kur'ân Dili adlı tefsirine baktığımızda şehâdet kelimesinin; hakîkatı bildirmek,[82] beyan edip açıklamak,[83] bir takım deliller ile Allah'ı ispat etmek, kesin bir ilim ile yakînen bilinen bir şeyi Allah'ın huzûrunda bulunduğuna inanarak dosdoğru haber vermek,[84] (gizlinin karşıtı) açıklık[85] vb. anlamlarına geldiğini görmekteyiz.

Nizâmuddin en-Nîsâbûrî şehâdeti, bilmeyle ilgili ihbar çeşidi[86] olarak ele alıp bazı ayetlerde Râzi gibi Allah ve mahlûkâtın şehâdetini ayırırken, Şihâbuddin es-Sivâsî Allah'ın, onun dışında kimsenin yapmaya güç yetiremeyeceği kat'i hüccetler ve delillerle vahdâniyyetini ispat etmesi[87] ve mahlûkatın, gördükleri bu muazzam delilleri içlerinden ve dışlarından ikrar etmeleri, onaylamaları[88] olarak açıklamıştır.

"Şehâdet" kelimesi kendi anlam dağarcığını yukarıdaki saydığımız mânalarla sınırlandırmayıp tıpkı büyüyen bir fidan gibi kemâle doğru yol almaktadır. Bu bölümde şehâdetin kazandığı son bir anlamı da belirterek kapatmak istiyoruz.

Hatırlayacağınız gibi yukarıda şehâdeti ikiye ayırmıştık, birisi Allah'ın şehâdeti diğeri ilim sahipleri ve meleklerin şehâdetiydi. Allah'ın şehâdeti hakkında yapılan yorumlardan

---

81 er-Râzî, a.g.e., 209.

82 Elmalılı,a.g.e., II, 324.

83 Elmalılı,a.g.e., II, 324.

84 Elmalılı, a.g.e., VIII, 66.

85 Elmalılı, a.g.e., VIII, 98.

86 en-Nisâbûrî, Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyn el-Kamî, **Tefsîru garâibu'l-Kur'ân ve rağâibu'l-Furkân,** II, Dâru'l-kutubu'l ilmiyye, Beyrût 1996, 126.

87 es-Sivâsî, Şihâbuddîn Ahmed b. Mahmûd, **Uyûnu't-tefâsîr li fudelâu's-semâsîr**, thk. Bahauddîn Dartmâ, Mektebetü'l-irşâd, Beyrût 2006, 146.

88 er-Râzî, a.g.e., 208; Ünal, Ali, 374.

birisi; yarattığı masnûâtın ve indirdiği kitâbın onun vahdâniyyetine işâret eden şâhitler olmasıydı. Diğeri de Allah'ın kendisi ve mahlûkâtı hakkında olan üstün bilgisi ve şâhitliği manasında, "ilme'l yakînidir[89]. Şehâdetin ikinci yarısı olan ilim sahipleri ve meleklerin şehâdeti de tıpkı onları yaratanın şehâdeti gibi, bir şeye ilme'l yakîn olarak muttalî olmaktır. Bu anlamda şehâdeti değerlendirdiğimizde bu kelime, ilm-i yakîn ile epistemolojik olarak aynı mertebede bulunmaktadır. Yani, "Ben şuna şâhidim demek güneş kadar parlak bir yakîn ile onu biliyorum demektir."[90]

2- Hadîsler'de

Bu bölümde "şehâdet" kavramını biçim ve anlam yönüyle ele alarak inceleyeceğiz. Biçim yönüyle ele alırken kelimenin kendisi ve türevlerinin hadîslerde geçen değişik kalıplarını ve bunların adedini inceleyeceğiz. Anlam yönünde ise şehâdetle ilgili yapılan tanımlamalar ve açıklamalara değineceğiz.

a- Biçim Yönüyle "Şehâdet" Kavramı

Hz. Peygamber'in "şehâdet" ile ilgili açıklamaları hadîs mecmualarında "imâre", "cihâd", "fazlu'ş-şehid", "meğâzi", "fazâilu's-sahâbe" başta olmak üzere[91] "salat", "ezân", "cuma", "el-amel fî salât", "tefsîr-i sûre"," îman", "zekât", "ilim", "rikak", "enbiya", "şerkike", "diyet", "menâkıb", "menâkıbu'l-ensâr", "müsafirîn", "kasâme", "taharet", "savm", "nikah", "hudud", "sünnet", "edep", "siyer", "kıyâme", "kader", "tatbîk", "sehv", "tahrîm", "kusûf", "fey", "ikâme", "zühd", "fiten", "vasâyâ", "is-

---

89 Şehâdetin ilm-i yakîn ile arasaındaki ilişki hakkında daha fazla bilgi için bkz. Elmalılı, a.g.e., II, 327-328.

90 er-Râzî, a.g.e., 208.

91 Wensinck, A. J-Mensing J. P., **el-Mu'cemu'l-müfehres li el-fâzı'l-hadisi'n-nebeviyye**, III, thk. M.Fuad Abdulbâki, Mektebetu'l-berîl, Leiden 1936, 186.

ti'zân", "nüzûr", "nidâ", "sefer", "cenâiz", "ıtk", "mesâcid", "radâğ", "zühd", "mevâkît", "ferâiz", "kusûf", "sayd", "camaat", "menâsik", "hîbe", "ekdiye", "imâme", "zînet", "kıble", "talak", "liâ'n", "Îdeyn", "ferâiz", "edâhî", "âhâd", "buyû'", "eymân", "ahkâm", "melâhim", "etı'me", "medîne", "ticâret", "hayz", "i'tisâm", "şufa'", "hac", "umre", "vekâlet", "müsâkât", "münâfikîn", "dâva", "lukâta", "eşribe", "cizye", "şehâdât", "rü'ya", "vitr" başlıkları altında geçmektedir.[92]

Hadîs mecmualarına baktığımızda "şehâdet" kavramı "Kelime-i Şehâdet" olarak شَهِدَ ve يشْهَدُ kalıplarında Buhâri'de yirmi, Müslim'de yirmi bir, Ebû Dâvud'da on dört, Tirmizî'de on bir, Nesâî'de yirmi altı, İbn Mâce'de on dört, Dârimî'de on yedi, Muvattâ'da yedi, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde doksan bir yerde geçmektedir.[93] Buralardaki kullanımları dışında bu kelime شَهِدَ şeklinde sülasi olarak 145 hadîste, يَشْهَدُ şeklinde 51 hadîste daha geçmektedir.[94]

Bu kelime hadîs mecmualarında neredeyse her kalıpta gelmiştir. Hangi kalıpta kaç kez kullanıldığına bakacak olursak önümüze uzun bir liste çıkacaktır. Yukarıda شَهِدَ ve يَشْهَدُ kalıplarını incelediğimize göre şimdi el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzı'l-Hadîsi'n-Nebeviyye adlı hadîs fihristi eserinden diğer türevlerinin kaç kez kullanıldığına bakalım:

Kelimenin Bulunduğu Sîga	Hadislerde kaç Aded Geçtiği	Kelimenin Bulunduğu Sîga	Hadislerde kaç Aded Geçtiği
تَشهد	34	تَشهدون	1
يشهدان	1	نَشهد	19
تَشهدان	1	و اشْهدْ	34

[92] Wensinck, a.g.e., 186.
[93] Wensinck, a.g.e., 186.
[94] Wensinck, a.g.e., 186-188.

		اشْهدوا	
يشهدون	6	شاهد و (ج) شهود , اشهاد	182
يشهدْن	5	شاهدة	1
ليشهدْن	1	تُشهِد	1
اَشهدَ و أُشهِدَ و أُشهَدُ	47	مشهودة	9
يُشهد و ليُشهدَ	14	شَاهَدَ و أُشَاهِدُ	3
نُشهِد	1	مُتشهّد	1
اَشهِدْ	11	اِشهاد	1
تشهَّد	159	شهود	12
استشهد و يستشهد و يستشهدون	66	شهادة	298
مَشهَد	1	شهادات	35
شهيد و (ت) شهيدان, شهيدين و (ج) شهداء	400	شهيدة	4

b- Anlam Yönüyle "Şehâdet" Kavramı

Bu başlığı iki bölüme ayırarak inceledik. "Genel Olarak hadîslerde Şehâdet Kavramı" adlı birinci bölümde şehâdetin hadîslerde geçen farklı anlamlarını ele alarak örneklerle açıkladık. "Özel Olarak hadîslerde Şehâdet Kavramı" adlı ikinci bölümde ise konumuzla ilgili güncel hayatta sürekli karşılaşılan "şehâdet, şehitlik ve şâhit olma" konularına değinildi.

ba- Genel Olarak Hadîslerde Şehâdet Kavramı

Hadîs mecmuaları incelendiğinde "شَهِدَ" maddesi ve türevlerinin hadîslerde; bir yerde bulunmak,[95] huzura getir-

[95] el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Cu'fî**, el-Câmi'u's-sahîh,** thk. Muhammed Nizâr Temîm- Heysem Nizâr Temîm, Dâru'l- erkâm b. ebî'l-erkâm, Beyrût tsz., es-Salah ,12,el-Îmân ,11, et-Teheccüd, 36; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-

mek,[96] hâkim önünde şâhitlik yapmak,[97] küfür isnadında bulunmak,[98] anmak veya yâd etmek,[99] namazda birlikte bulunmak,[100] kelime-i şehâdet getirmek,[101] emzirmeye şâhitlik etmek,[102] hayz veya meni görmek,[103] Allah yolunda şehit olmak,[104] görmek,[105] bilmek,[106] ikindi namazından sonra ortaya çıkan yıldız[107] vb. anlamlarına geldiği görülecektir.

"Şehâdet" kavramının yukarıdaki anlamlarını te'yit etmesi bakımından hadîs kitaplarından derlediğimiz bir kaç hadîsi örnek olarak sizlere göstermek istiyoruz.

Ezdî, **es-Sünen**, I-VII, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, thk. Şuayb el-Ernûd, ve diğerleri., Beyrût 2009, et-Talak, 47, el-Cihâd, 98; en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb**, es-Sünen**, Beytu'l-efkâri'd-düvelîyye, Riyâd tsz., en-Nikah, 8, 23, 28, 39, el-Eymân, 45, Kıyâmu'l-Leyl, 16; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, **es-Sünen**, thk. Muhammed Nâsuriddîn el-Bânî, Mektebetu'l-meârif, Riyâd tsz., Mukaddime, 11, en-Nikâh, 36, el-Mesâcid, 8, ez-Zühd 33, Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmie el-Ashabî el-Yemmenî, **el-Muvatta'**, thk.Muhammed Fuad Abdulbâkî, Dâru ihyâi't-turâsi'l Arabî, Beyrût 1985, er-Radâ', 13; İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî, **el-Müsned**, Beytu'l-efkâru'd-düvelî, Riyâd 1998, II, 101, 20; VI, 326.

96 İbn Hanbel, I, 252, 299, 271.

97 el-Buhârî, ed-Diyet, 2,3, el-Hiyel, 11, İstitâbe, 1; İbn Mâce, Hudûd, 476, 477, 488; ibn Mâce, a.g.e., Ahkâm , 32.

98 İbn Hanbel, IV, 34.

99 el-Buhârî, el-Cenâiz, 85, eş-Şehâdât, 6; en-Nesâî, el-Cenâiz, 50.

100 İbn Hanbel, III, 194; ibn Mâce, a.g.e., Menâsik, 57.

101 el-Buhârî, Îmân, 2, İlm, 25; Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, **Sahîh-u müslim**, 3.b, thk.Halil Me'mûn Şeyhân, Daru'l-ma'rife, Beyrût 2010, Salât, 6, 9, 12, 13, 56, 60, 62, Müsâfirîn, 26, el-Cihâd, 59; İbn Mâce, et-Tahâret, 65, es-Salat, 28, 36, 178; en-Nesâî, Ezân, 3, 5, 6, 35, 38.

102 el-Buhârî, en-Nikah, 23.

103 Âsım Efendi, a.g.e., I, 1182.

104 İbn Hanbel, III, 296; Müslim, a.g.e, el-Müsâkât, 110; en-Nesâî, el-Cihâd, 48.

105 İbn Hanbel, III, 5.

106 el-Buhârî, "İlm", 9, 10, 37

107 Müslim, Müsâfirîn, 292.

1. Örnek;

Birinci örnek bir yerde, savaşta bulunma bağlamındadır.

Mahmûd b. Râbi el-Ensâri, İtbân b. Mâlik el-Ensârî (r.a.)'den işitmiştir ki: " İtbân b. Mâlik el-Ensârî (r.a.) Resûlullah ile birlikte Bedir harbinde hazır[108] bulunmuşlardan idi. İtbanşöyle diyordu: " Kavmim olan Benî Sâlim'e namaz kıldırıyordum. Onlarla benim aramda dere vardı ki, yağmurlar geldiği zaman aramıza perde oluyor ve onların mescidi tarafına ictiyaz etmek bana zor oluyordu. Resûlullah'a geldim ve ona dedim ki: "Ben bu durumdan hoşnut değilim. Benimle cemaatim arasında bulunan dere, yağmurlar geldiği zaman akıyor ve bana o dereyi geçmek meşakkatli oluyor. Arzu ettim ki, sen gelesin de evimden bir yerde namaz kıldırasın; ben de orayı namazgâh edinsem!

Resûlullah dedi ki: "Bunu yapacağım". Gündüz ilerledikten sonra Resûlullah ve Ebû Bekr bana öğle yemeğine geldiler. Resûlullah içeri girmek için izin istedi. Ben de izin verdim. Resûlullah: "Nerede namaz kılmamı istersin" demeden oturmadı. Ben de kendisine namaz kılmayı sevdiğim bir yeri işâret ettim. Resûlullah kalktı tekbir aldı, biz de arkasında saf tuttuk. İki rek'at namaz kıldı, selam verdi, biz de selam verdik. Sonra ben onun için hazırlanmış hazır yemeğini yemesi için onu alıkoydum. Civardaki insanlar Resûlullah'ın geldiğini duydu ve nihayet eve geldiler. Onlardan birisi: "Mâlik'e ne oldu onu göremiyorum." dedi. Onlardan diğeri: "O münâfıktır. Allah'ı ve Reûlullah'ı sevmez." dedi. Resûlullah: "Ona böyle şey deme. Görmüyor musun, Lâ ilâhe illellah, diyip Allah'ın rızasını istiyor." dedi. O da: "Allah ve Resul'ü daha iyi bilir. Fakat biz onun ne sevgisinin ne de nasihatının münafıklardan başkasına

---

[108] Burada شَهِدَ بدرًا مع رسول الله ifâdesi ile savaşta bulunduğunu kastetmektedir. Bkz. el-Buhârî, et-Teheccüd, 36.

olduğunu gördük." dedi. Resûlullah da: "Allah Teâlâ, Lâ ilâhe illellah, deyip rızasını talep edene ateşi haram etmiştir."[109] dedi. Mahmûd dedi ki: "Bu sözü, Peygamberin arkadaşı Ebû Eyyub'ün içinde bulunduğu ve Yezid b. Muaviye'nin onların üzerine kumandan bulunduğu kavme bildirdim." Ebû Eyyüb bunu hoş görmedi ve dedi ki:"Resûlullah'ın böyle bir şey dediğini zannetmiyorum. Bu bana çok ağır geldi. Eğer Allah sağlık sıhhat verir de gazvemden dönersem Itbân b. Mâlik'e onu soracağım. Tabî, Eğer onu mescidde hayattayken bulabilirsem. Ve sonunda seferimden döndüm. Umre veya hac niyetiyle çıktım. Sonra yürüdüm ve Medîne'ye geldim. Sâlim Oğulları yurduna vardım. Itban kör olmuştu ve yaşlanmıştı. Kavmine namaz kıldırıyordu. Selam verince ben de ona selam verdim ve kendimi tanıttım. Sonra bu hadîsi sordum. Onun ilk söylediği gibi yine tekrar etti.[110]

2. Örnek;

İkinci örnek yalan yere şâhitlik yapmak ile ilgilidir.

Abdurrahman b. Ebî Bekre babasından şöyle nakletmektedir: "Biz Resûlullah'ın yanında idik. Resûlullah dedi ki:

- "Sizlere kebâirin en büyüklerinden haber vereyim, onlar üçtür; Allah'a şirk koşmak, anne babaya karşı gelmek ve yalan yere şâhitlik etmek." Sonra Peygamber yaslanarak oturdu ve onu o kadar çok tekrar etti ki; (içimizden) sükût etmesini istedik."[111]

---

[109] Hadisin diğer versiyonu şu şekildedir: مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلاَّ حَرَّمَهُ اللهُ عَلى النَّا "Kim içinden gelerek Allah'tan başka ilah yoktur derse, Allah ona ateşi haram kılmıştır." Bkz. el-Buhârî, el-İlm, 49

[110] el-Buhârî, et-Teheccüd, 36

[111] Müslim, el-Îmân, 143,144.

3.Örnek;

Birisi hakkında ihbarda bulunmak anlamındadır.

Sâbit b. Dahhâk hadîsi peygambere dayandırarak şöyle söyledi: "Kim kendisini bir şeyle öldürürse, o şeyle kendine azap edilir. Kim bir müslümana ya da bir mü'mine küfür isnadında bulunursa[112] onu öldürmüş gibi olur. Ve kim islam dininden başka bir din üzerine yalan yere ve bilerek yemin ederse o kimse dediği gibi olur."[113]

4.Örnek;

Bir kimsenin iyi ya da kötü ameline tanıklık etmek.

Ebu'l-Esved şöyle naklediyor:

"Medîne'ye uğradım, oraya hastalık bulaşmıştı. Ömer b. Hattâb'ın yanına oturdum. Oradan bir cenâze geçti. Cenâzenin sahibi oradakiler tarafından hayırla anıldı. Ömer b. Hattap:

- " (cennet) vâcip oldu." dedi.

Sonra başka bir cenaze o topluluğun yanından geçti. O cenaze sahibi de hayırla anıldı. Ömer b. Hattab:

- " (Cennet) vâcip oldu." dedi.

Sonra üçüncü bir cenâze geçti. O cenâze sahibi ise şer ile anıldı. Ömer b. Hattap bu sefer:

- " (Cehennem) vâcip oldu." dedi.

---

[112] Hadiste geçen من شَهِد علي مُسلِم بكُفْرٍ فهو كقتْله "Kim bir müslümanı küfürle ittiham ederse, onu öldürmüş gibi olur." bu ifade içerisindeki شهد kökü, bir kişi hakkında ihbarda bulunmak anlamında kullanılmıştır. İbn Hanbel, IV, 34.

[113] İbn Hanbel, IV, 34.

Sonra dedim ki:

- "Ne vâcip oldu? Yâ Emira'l-Mü'minîn!"

Ömer dedi ki:

- "Ben Peygamberin söylediği gibi söyledim." (Peygamber buyurdu ki): "Herhangi bir müslüman dört mü'min tarafından hayırla anılırsa[114] Allah onu cennetine sokar."

Biz (Hz. Ömer ve sahabiler) de dedik ki:

- " Ya üç kişi olursa"

Peygamber de :

- "Üç kişi de olur." dedi.

Biz:

- "Ya iki kişi olursa" dedik,

O da:

- *"İki kişi de olur."* dedi. Biz bundan sonra bir kişi olur mu diye sormadık.[115]

5.Örnek;

Bir mekanda veya namazda hazır olmak, kalmak, konaklamak.

Utbe b. Mudarris et-Tâî şöyle söyledi:

- "Resulullah (sav)'a, Müzdelife'de namazı kıldığı zaman geldim. "Ey Allah'ın Resulü, dedim, "Ben Tayy dağlarından geliyorum. Hayvanım da kendim de yorgunum ve bitkin düş-

---

[114] Bu hadiste geçen أيُّما مُسلم شَهِد له أربعةٌ بخيرٍ ifâdesindeki شَهِد fiili, bir kimsenin iyi ya da kötü ameline tanık olmak anlamındadır. Bkz. el-Buhârî, Cenâiz, 85

[115] el-Buhârî, Cenâiz, 85.

tük. Allah'a kasem olsun, ey Allah'ın Resulü, gelirken geçtiğim her dağın başında mutlaka durdum. Benim için hacc imkânı var mı?"

Resulullah (sav) şu cevabı verdi:

- "Bizimle birlikte şu namazı kılarken burada bulunan ve bundan önce de Arafat'da, geceleyin veya gündüzleyin kalmış olan, artık haccın tamamlamış, haramlardan kurtulmuş olur."[116]

6.Örnek;

Bize Şu'be, Ebû Cemre'den tahdis etti. Ebû Cemre şöyle demiştir: "Ben insanlar ile İbn Abbas arasında tercümanlık yapıyordum. İbn Abbas şöyle dedi: "Abdu'l Kays'ın heyeti Peygamber'e geldi. Resûlullah:

- "Kim bu heyet, yâhud cemaat?" diye sordu.

- "Biz Rebîa kabîlesindeniz." dediler.

- "Öyleyse hoş geldiniz. Allah sizi utandırmasın pişman etmesin." diye buyurdu.

Onlar:

-Bizler sana uzak bir yerden geliyoruz. Bizimle senin arasında Mudar kâfirlerinden bir kabîle var. Bizler sana ancak haram aylarda gelebiliyoruz. Bize öyle bir şey emret ki geride kalanlarımıza haber verelim ve böylece onlar cennete girsin.

Resûlullah onlara dört şey emretti ve onları dört şeyden nehyetti. Onlara önce aziz ve celîl olan Allah Teâlâ'a iman etmeyi emretti ve onlara:

- "Allah'ın birliğine îman nedir, bilir misiniz?" dedi.

---

116 İbn Mâce, el-Menâsik, 57.

-"Allah ve Resûl'ü daha iyi bilir." dediler.

Resûlullah:

- "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Resûlullah olduğuna şehâdet etmek, namazı ikâme etmek, zekâtı edâ etmek, ramazan orucunu tutmak ve ganîmetin beşte birini vermektir." diye buyurdu. Sonra onları Dubba, Hantem ve Müzeffet'ten nehyetti.[117]

7.Örnek;

Bu örnek, emzirmeye tanıklık etmek ile ilgili bir hadîstir.

Ukbe b. Haris şöyle söyledi: "Ben bir kadınla evlendim. Sonra siyah bir kadın geldi ve şöyle şâhitlik etti:

- "İkinizi de ben emzirdim."

Bunun üzeine ben peygambere gittim ve:

- "Ben filancanın kızı filanca ile evlendim. Akabinde bize siyahça bir kadın geldi de bana hitâben: "Ben ikinizi de emzirmişimdir." dedi. Ben de "Bu kadın sözünde yalancıdır." dedim.

Peygamber benden yüz çevirdi. Ben ise yüzü cihetinden geldim ve o kadının yalancı olduğunu söyledim.

Peygamber (s.a.v.):

- "O siyah kadın her ikinizi de emzirdiğini söylediği halde hâlâ o kadınla nasıl birlikte olursun, onu bırak". diye buyurdu.[118]

8.Örnek;

Allah yolunda şehit olmak ile ilgilidir.

---

[117] el-Buhârî, el-İlm 25.

[118] el -Buhârî, a.g.e., en-Nikâh, 23.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'le birlikte gazveye katıldım. Ben su taşımada kullandığımız devemizin üzerinde giderken Resulullah (s.a.v.) bana kavuştu. Devem yorgundu ve bu yüzden gerilerden yürüyordu. Durumu görünce Hz. Peygamber (s.a.v.) de geride kalarak deveyi sürdü ve ona dua buyurdu. Bunun üzerine bütün develerin önünden gitmeye başladı.

Resûlullah:

- "Deveni nasıl görüyorsun?" diye sordu.

- "Çok iyi görüyorum, bereketiniz değdi." dedim.

- "Onu bana satar mısın?" buyurdu.

Ben utandım, bundan başka su taşıyan devemiz yoktu. Yine de "evet" dedim ve Medine'ye varıncaya kadar sırtı benim olmak şartıyla deveyi kendilerine sattım.

Ona:

- "Ey Allah'ın Rasülü yeni evliyim." diyerek izin istedim.

Bana izin verdiler. Bunun üzerine, Medine'ye gelince beni dayım karşıladı. Deveden sordu. Deve ile ilgili yaptıklarımı anlatınca beni ayıpladı.

İzin istediğim sırada Hz. Peygamber (sav):

- "Bakire ile mi, dulla mı evlendin?" diye sormuştu.

Ben:

- "Dul biriyle" dedim.

- "Niye bakire ile değil, o seninle sen de onunla şakalaşırdınız." buyurdu.

Ben:

"Ey Allah'ın Resûlü, babam şehit oldu.[119] Birçok kız kardeşim var, hepsi de küçük. Onlarla aynı yaşta, onların terbiyeleriyle meşgul olamayacak, onlara bakamayacak çok genç biriyle evlenmeyi uygun bulmadım. Bu sebeple onlara bakıp terbiyelerini yapacak bir dulla evlendim" dedim. Resulullah (s.a.v.) Medine'ye gelince deveyi vermek üzere yanlarına gittim. Bana parasını verdi ve deveyi de iade etti."[120]

"شَهِدَ" kökünden türeyen "شهادة" kelimesine, anlam dağarcığının ne kadar geniş oladuğunu göstermek için hadîsler bağlamında yeniden bakmamız gerekecektir. Bu kelimenin anlam dağarcığının ne kadar geniş olduğunu göstermek için hadîsler üzerinde yaptığımız çalışma sonucunda kelimenin nerelerde ve nasıl kullanıldığına dair ortaya çıkan sonucu özetle şu şekilde sunabiliriz:

1- Kelime-i Şehâdet getirmek,[121]

2- Allah yolunda şehâdet,[122]

3- Mahkeme önünde şehâdet,[123]

4- Karın ağrısı, veba, boğulama, göçük altında kalarak şehâdet,[124]

---

[119] Hadiste geçen استشهد fiili meçhul olarak geldiği için şehit düşmek anlamına gelmektedir. Bkz. el-Buhârî, el-Cihâd, 113.

[120] el-Buhârî, el-Cihâd, 113.

[121] el-Buhârî, el-Îmân, 2; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl**, es-Sünen**, Dâru İbni Hazm, Beyrût 2002, Salât, 3, 7, 10; el-Aynî, Bedruddîn Ebî Muhammed Mahmûd b. Ahmed, I, **Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** Dâru'l-fikr, tsz, 118; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askelânî, **Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, I, thk.Abdulkâdir Şeybetu'l-Hamîd, ysz., tsz,. 64; el-Kastallânî, Ebû Abbâs Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Muhammed**, İrşâdu's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, I, ysz., tsz., 90; en-Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, **el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, Beytu'l-efkâri'd-düveliyye, Riyâd 2000, 338.

[122] İbn Mâce, el-Ahkâm, 32.

[123] el-Buhârî, el-Ahkâm, 21.

5- Hilâle şehâdet etmek,[125]

6- Emzirenin şehâdeti,[126]

7- Bedevi ve hadarinin şehâdeti,[127]

8- Hâinin şehâdeti,[128]

9- Erkeğin ve kadının şehâdeti,[129]

10- Şehâdeti temenni etmek,[130]

11- Şehâdetin en hayırlısı.[131]

Burada on bir maddeyle özetlediklerimiz, hadîslerde bu kavramın kullandığı manaların çok cüzi bir miktarıdır. Daha fazla bilgi için hadîs kitaplarına bakmak gerekir. Biz sadece bu kavramın, Hadîslerde sıkça kullanıldığı şekilleri ve geldiği mânaları zikretmeye çalıştık.

bb- Özel Olarak Hadîslerde Şehâdet Kavramı (Şehâdet, Şehitlik ve Şâhit Olma)

"Şehâdet" ile aynı kökten gelen, onunla yakın ilişkisi bulunan ve hadîslerde sıkça geçen "شهيد" kelimesine baktığımızda bu kavramın, hadîslerde iki temel anlama geldiğini söyleyebiliriz. Birincisi, Allah yolunda ölme, ikincisi birşeye şâhit olmaktır. Birinci manadaki hadîsler; dünyevî maksatla olmayıp Allah'ın dîninin yüceltilmesi için canını fedâ edenlerin şehit

---

124 el-Buhârî, el-Cihâd, 30.
125 İbn Mâce, es-Sıyâm, 6.
126 el-Buhârî, en-Nikâh, 23.
127 İbn Mâce, el-Ahkâm, 30.
128 İbn Mâce, el-Ahkâm, 30.
129 el-Buhârî, el-Cihâd, 3.
130 el-Buhârî, el-Cihâd, 7.
131 et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre, **el-Câmi'u's-sahîh (Sünen-i Tirmizî)**, Beytu'l-efkâri'd-düveliyye, Riyâd tsz.,Şâhitlik, 1.

sayılacağı,[132] şehit olan kişinin acı çekmeden öleceği, kanın ilk damlası yere düşmeden bütün günahlarının affedileceği, kabir azâbı çekmeyeceği, cennetteki makâmını göreceği,[133] akrabalarından yetmiş kişiye şefaat edeceği,[134] cennete ilk girenlerden olacağı,[135] Allah katında iyi bir mertebeye erişerek ölen kullar içinde sadece şehitlerin dünyaya dönüp tekrar şehit oluncaya kadar Allah'ın dînini yüceltmek isteyeceğinden[136] haber verir. Bu tür hadîslere örnek verecek olursak:

Örnek;

"Şehitlerin ruhları yeşil kuşların içindedir. Onlara ait arşa asılmış kandiller vardır. Şehitler cennette diledikleri yerleri dolaşıp bu kandillere girebilirler. Rableri onlara bakıp:

- bir şey istiyor musunuz dediğinde

Onlar:

- *"Artık daha ne isteyelim, cennette dilediğimiz yerleri dolaşıyoruz."* derler. Yüce Allah aynı soruyu üç defa tekrarlayınca, onlar da, ruhlarının tekrar bedenlerine gönderilerek Allah yolunda tekrar öldürülmek isterler. Bunun üzerine Allah da onları kendi hallerine bırakır.[137] Başka bir rivayette Allah Resulü, *"Öldükten sonra Allah katında hayır kazanan hiçbir kimse, dünyaya tekrar dönmek, dünya ve dünyadaki şeylere sahip olmak istemez. Ancak konumunun üstünlüğünü gören şehit bunların dışındadır. O ise dünyaya dönüp tekrar şehit olmayı ister"*[138] demiştir.

---

132 el-Buhârî, el-Cihâd, 15; Müslim, el-İmâre, 149-152; en-Nesâî, el-Cihâd, 21.

133 et-Tirmizî, Fezâilu'l-Cihâd, 25, 26.

134 et-Tirmizî, Fezâilu'l-Cihâd, 25.

135 Müslim, el-İmâre, 143; İbn Mâce, el-Cihâd, 27.

136 el-Buhârî, el-Cihâd, 6, 21.

137 Müslim el-İmara, 121; el-Buhari, el-Cihâd ve es-Si yer, 6, 21; Müslim, el-İmâra, 109.

138 el-Buhari, Cihâd ve Siyer, 5.

Öte yandan bir kısım hadîslerde, Allah yolunda ölenlerin dışında canı, malı, nâmusu uğruna; vebâ, zâtülcenb veya kolera gibi salgın hastalıklar nedeniyle; hamileyken, yıkık altında kalarak, boğularak ve yanarak; şehit olmak isteyip yatağında ölenlerin, [139] de şehit olduğu belirtilmiştir. Bununla ilgili hadîslerde geçen ifadeler şu şekildedi:

الشهداء خمسة: المطعون والمبطون والغريق وصاحب الهدم والشهيد في سبيل الله

"Şehitler beş gruptur: Vebâdan ölenler, karın ağrısından ölenler, yıkık altında kalıp ölenler ve Allah yolunda çarpışarak ölenler."*[140]*

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تعُدُّونَ الشَّهيدَ فيكم، قالوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فهو شهيد، قال: إن شهداءَ أمتي إذاً لَقَلِيلٌ، قالوا: فمنْ هم يا رسول الله؟ قال: من قتل في سبيل الله فهو شهيدٌ، ومن مات في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في الطَّاعونِ فهو شهيدٌ، ومن مات في البَطْنِ فهو شهيد، قال اِبْنُ مقسم: أشهد على أبيك في هذا الحديث أنه قال: والغريق شهيد

"Resûlullah (s.a.v.) sahâbesine: "Aranızdan kimleri şehit sayıyorsunuz?"dedi. Onlar da: "Ey Resûlullah! Allah yolunda kim ölürse şehittir." dediler. Resûlullah onlara şöyle söyledi: "Öyleyse ümmetimin şehitleri çok azdır." Bunun üzerine sahabesi: "Ey Resûlullah! Öyleyse kimdir onlar?" dediler. Resûlullah şöyle cevap verdi: "Allah yolunda ölen şehittir, vebadan ölen şehittir, karın ağrısından ölen şehittir." İbn Miksem dedi ki: "Babanı bu hadîs konusunda tasdik ediyorum, o şunu da eklemişti: "Boğulan kimse de şehittir."*[141]*

Bazı hadîslerde şehâdet, Allah yolunda çarpışarak ölenlerin gerçek şehitler olduğuna şâhitlik etmek,[142] Peygamberin

---

139 el-Buhârî, el-Ezân, 183; Müslim, el-İmâre, 164, 165.

140 el-Buhârî, el-Ezân, 183; Müslim, el-İmâre, 164.

141 el-Buhârî, el-Ezân, 183; Müslim, el-İmâre, 165.

142 el-Buhârî, el-Cenâiz , 75.

Allah'ın Resûlü olduğunu tasdik etmek,[143] Allah'ın rab olduğunu kabul etmek[144] manalarında kullanılmıştır.

3- Fıkıh'ta

Bu bölüm "Genel Olarak Fıkıh Literatüründe Şehâdet Kavramı" ve "Özel Olarak Fıkıh Literatüründe Şehâdet Kavramı" olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, fıkıh literatüründe "şehâdet"in tanımına ve şehâdet ile ilgili açıklamalara yer verilecektir. İkinci bölümde ise şehâdetin şartları, açıklanması, şehâdete engel olan durumlar, şehâdet ve şehit ilişkisi ele alınacaktır.

a- Genel Olarak Fıkıh Literatüründe "Şehâdet" Kavramı

"Şehâdet" fıkıhta bir kimsenin bir şahısta olan hakkını ispat etmek için şehâdet lafzıyla hâkimin ve karşı tarafın huzurunda vuku' bulan doğru ihbardır. "Bu davacının, bu davalıda karz sebebiyle şu kadar alacağının olduğuna şâhitlik ederim." şeklinde ifâde edilir. Böyle bir ihbarda bulunana "şâhid", lehine şehâdette bulunana "meşhûdun leh", aleyhine şehâdet edilen kişiye "meşhûdun aleyh", şehâdet edilen hususa da "meşhûdun bih" denir.[145]

"Şehâdet" kavramı fıkıh literatüründe farklı terkipler içerisinde kullanılarak temel anlamı olan "huzurda bulunmak" dışında pek çok farklı manada kullanılmıştır. Şimdi onlara göz atalım:

1- Şehâdet Ale'ş-Şehâde:

---

143 İbn Hanbel, IV, 269.

144 İbn Mâce, el-Vitr, 25.

145 Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh terimleri sözlüğü**, 4.b., Ensar yay., İstanbul 2013, 522.

Bir olay hakkında şâhit olan kimsenin bu hususta ki şehâdetine başkasının şâhitlik yapması. [146]

2- Şehâdetân :

"Eşhedu en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve rasûluh" demektir.

3- Şehâdet bi't-Tesâmu:

Bir kimsenin insanlardan duyduğu bir olay hakkında mahkemede şâhitlikte bulunmasıdır. Bir yerin vakıf malı olduğu hakkında, "Ben buranın vakıf malı olduğunu güvenilir insanlardan duydum." denmesi gibi.

4- Şehâdet bi't-Tevâtür:

Bir olay hakkında tevâtür derecesine ulaşan bir topluluk tarafından yapılan şehâdettir.

5- Kelime-i Şehâdet:

Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine delâlet eden "Eşhedu en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve rasûluh" demektir.

6- Şehâdet-i Hisbe:

Bazı konularda Allah Teâlâ'nın rızası için talep olmaksızın gidip şehâdette bulunmak.

7- Şehâdet-i Zûr:

Yalancı şâhitlik yapmaktır.[147]

---

146 Erdoğan, Mehmet, a.g.e., 522.
147 Erdoğan, Mehmet, a.g.e., 522.

b- Özel Olarak Fıkıh Literatüründe "Şehâdet" Kavramı

Bu başlık altında öncelikle, bir şâhitte aranan müslümanlık, akıl, buluğ, hürriyet, adalet ve konuşma gibi edâ şartlarına değinilecek. Ardından bir şâhidin şâhitliğine engel olan muhanneslik, nevvâhlık, muğanniye, içki, riba, satranç veya tavla oynamak, ayıp işler yapmak, gaziften dolayı had yemek gibi işlere dikkat çekilecektir. Son iki bölümde ise şâhitliğin hangi durumlarda gizlenmesi gerektiği, şehâdet ile şehit arasındaki ilişkiye yer verilecektir.

ba- Şehâdetin Şartları

Şehâdetin iki türlü şartı vardır; birincisi tahammül şartı, ikincisi edâ şartıdır. Tahmmül olayı görmek ve akıl ile onu idrak etmekten ibâret olduğu için, şartları da doğal olarak akıllı olmak ve görmekten ibârettir. Edâ şartı ise, şâhitliği mahkeme önünde yerine getirmektir. Bunun şartları konusunda âlimler arasında ihtilaflar zuhur etmiştir. Söz gelimi Hanefîler mürûet şartını adâlet içerisinde tellakkî ederken, Mâlikî ve Şâfiîler ise ayrı bir şart olarak ele almışlardır. Böylece edâ şartlarının sayısı mezhepten mezhebe farklılıklar arzetmiştir. Bunları özetle şu şekilde sıralayabiliriz:

1) İslâm

Hukukçular şâhidin müslüman olması gerektiği hususunda büyük ölçüde ittifak etmiştir.[148] Kâfirin ne kafir üzerindeki, ne de müslüman üzerindeki şâhitliği kabul edilmemiştir.[149] Zira Kur'ân-ı kerim'de و أَشْهِدُوا ذويْ عدل منكم *"...İçinizden iki âdil*

---

[148] eş-Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb, **Muğni'l-Muhtâc ilâ mâ'rifeti me'âni elfâzi'l-Minhâc**, I, thk. Muhammed Halil 'Îtânî, Dâru'l-ma'rife, Beyrût 1997, 569; el-Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. İdrîs, **Keşşâfu'l-kınâ' an Metni'l-İknâ'**, II, thk. İbrâhîm Ahmed Abdulhamîd, Dâru'l-âlemi'l-kütüb, Riyâd 2003, 3306.

[149] eş-Şirbînî, a.g.e.,I, 569.

kimseyi şâhit tutun..."[150] diye buyrulmaktadır. Kâfir ise bizden biri değildir. Eğer onun şehâdeti kabul edilseydi *"Sizden"* lafzının pek bir önemi olmazdı. Onun şehâdetinin kabul edilememesinin nedeni "me'mûn" (güvenilir) olmamasıdır.[151]

Fakat İbn Mace'de Mücâhid'den nakille gelen zayıf bir rivayette Peygamber onların bazılarının şehâdetini diğer bazıları için kabul etmiştir. Çünkü şehâdet velâyet türündendir. nasrânilerin veya yahûdilerin birbirleri üzerinde hakları vardır. Birbirleri hakkında şâhitlik yapabilirler. Onlar her ne kadar farklı milletlerden olsa da yurtlarının aynı olmasına ek olarak, Allah'ı tekfir etme, peygamberi yalanlama gibi temel hususlarda ittifak ettiklerinden dolayı birbirlerine şâhitlik edebilirler.[152]

Onların, Hintliler gibi farklı milletleri üzerine olan şâhitliğine geldiğimizde ise bu mümkün değildir.[153] Çünkü yurtları farklıdır ve birbirlerine velâyet hakkı yoktur. Aynı şekilde müslümanlar üzerinde de hak sahibi değillerdir ve velâyetleri yoktur.

Yahyâ b. Eksem'den nakledildiğine göre; ehl-i kitabın birbirlerine şâhit olabilecekleri hususunda selef icma etmiştir.[154]Çünkü Peygamber (s.a.v.) bir yahûdinin şâhitliğiyle başka yahûdileri recmettirmiştir.[155] Bu rivâyeti eleştirenlere göre buradaki şehâdet tıpkı فشهادة احدهم اربع شهادات بالله *"...Onların her birinin şâhitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair,*

---

150 et-Talak 65/2.

151 el-Buhûtî, a.g.e.,II, 3306-3307.

152 el-Mevsılî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdud, **el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr**, II, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye,, Beyrût tsz., 149.

153 el-Mevsılî, a.g.e., II, 337.

154 el-Mevsılî, a.g.e., II, 337.

155 el-Mevsılî, a.g.e., II, 337.

Allah adına dört defa yemin etmesi..."[156] âyetinde olduğu gibi, yemin etmek manasındadır. Buna ek olarak, Hanefi ve Hanbeliler yolculukta vasiyyet konusunda kâfirin şâhitliğinin kabul edilebileceği[157] görüşündedirler. Eğer sefer esnasında vasiyet yapacak olanın yanında bulunan kimse ehli kitap içinde yer alıp ehl-i zimme değilse hâkim onlara ikindi namazından sonra yemin verdirir.[158] İbn Kuteybe'ye göre bunun nedeni, ikindi namazının din ehli tarfından ta'zim edilmesidir.[159]

2) Akıl

İslam âlimleri, kendi malını koruma kudretinde bulunamadığından dolayı başkasının malını koruyamayacak olan çocuğun, delinin,[160] bunağın, devamlı yanılgıda olanın, uyku halinde olanın ve delinin şâhitliğini kabul etmemişlerdir.[161]

Eğer çokça hata yapıyorsa, ezberi kuvvetli değilse hiç kimse onun söylediğinden emin olamayacağı için şehâdeti kabul edilmez. Ama şâhitlik yaptığı şeyi açıkça ifade edebiliyor ve az hata yapıyorsa şâhitliği kabul edilir. Yine de fıkıh imamları, âvâmın şâhitliğine, mutlaka aldanma ve şüphe karışmıştır, açığa kavuşturulması gerekir, demiştir.[162]

3) Bulûğ

Adâlet şartının yerine gelmeyeceğinden dolayı bâliğ olmayan çocuğun şâhitliğinin kabul edilemeyeceği noktasında

---

156 en-Nûr 24/6.

157 el-Buhûtî, a.g.e.,II, 3307.

158 el-Buhûtî, a.g.e.,II, 3307.

159 el-Buhûtî, a.g.e.,II, 3307.

160 el-Heccâvî, Şerefüddîn Ebi'n-Necâ Mûsâ b. Ahmed, **Zâdu'l-müstegnî fî-ihtisâri'l-Mukni**', thk.Abdurrahman b. Alî b. Muhammed el-Asker, Medâru'l-vatan li'n-neşr, ysz., 2004, 242.

161 eş-Şîrâzî, İshak, **el-Mühezzeb,** V, thk. Muhammed ez-Zühaylî, Dâru'l-kalem-Dâru'd-Dımeşk, Beyrut-Dımeşk, 1996, 596.

162 en-Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, **Ravzatu't-tâlibîn,** Dâru İbn Hazm, Beyrût 2002, 1966.

cumhur ittifak etmiştir.[163] Nitkim Kur'ân-ı Kerim'de واستشْهِدُوا شهيدين من رجالكم فان لم يكنا رجلين فرجل و امرأتان *"... İçinizden iki erkek(adam) şâhit tutun! İki erkek bulunmazsa o zaman doğruluklarından emin olduğunuz bir erkek ile iki kadının şâhitliğini alın..."*[164] diye buyrulmaktadır. Oysa çocuk adamlardan değildir. Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuş: *"Üç kişiden kalem kaldırılmıştır; Buluğa erinceye kadar çocuk, uyanıncaya kadar uyuyan, akıllanana kadar deliden."*[165]

Âlimler, çocukların öldürme ve yaralama gibi konulardaki şehâdetlerinde de ihtilaf etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in bir görüşüne ve İmam Malik'e göre çocuklar birbirlerinden ayrılmadan önce şâhitlik yaparlarsa şâhitlikleri kabul olur. Eğer ifadeler birbirini tutmazsa şâhitlikleri geçerli olmaz.[166] Aslında İmam Malik nezdinde de bu şehâdet adalet sıfatının yokluğundan dolayı gerçek şehadet sayılmaz. O ancak bir karîne, delil olabilir. Hanefîler şehâdetin şartını adalet, adaletin şartını da büluğ saydıkları için çocuğun şehadetini reddetmişlerdir.[167]

4) Hürriyet

Cumhur ulema şehâdetin kabul edilmesi için hürriyet vasfını şart koşmuştur.[168] Zâhir ehline göre kölenin şehâdeti de makbüldür. Şehâdette aslolan adâlettir. Köleliğin ise şâhitliğe bir engeli yoktur. Ancak Kur'an'dan, sünnetten bir delil bulunursa o zaman kölenin şâhitliği reddedilir. Oysa cumhur ule-

---

163 Hüsrev, Molla, **Dürerü'l-hükkâm fî-şerhi Ğureri'l-ahkâm**, II, Mîr Muhammed kütüphâne, tsz., 371.

164 el-Bakara, 2/282.

165 eş-Şîrâzî, a.g.e., V, 595, 596.

166 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyub, **et-Turuku'l-hukmiyye fî-siyâseti'ş-şeriyye,** II, thk. Nâyif b. Ahmed el-Hamad, Dâru ilmi'l-fevâd, Kâhire tsz., 454.

167 İbn Rüşt, Ebû'l-Velid Muhammed, **Şerhu bidâyeti'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid**, I-IV, thk. Abdullâh el-İbâdi, Dâru's-selâm, 2297.

168 İbn Rüşt, a.g.e., 2298.

ma köleliği küfür gibi görerek şâhitliğin reddedilmesinde etkisinin olduğunu düşünmüşlerdir.[169]

İbn Rüşt'ün, kölenin şâhitliği hakkındaki yürttüğü felsefik temelli hukuk mantığının karşısında Hanefiler, Mâlikîler ve Şâfîler şâhidin hür olmasını şart koşarak kölenin şâhitliğinin makbul olmayacağı kanaatine varmışlardır. Bunu da ضَرَبَ اللهُ مثَلًا عبدًا مَمْلُوكًا لا يقْدِر علي شيء *"Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen ve başkasının malı olan köleyi örnek olarak verdi..."*[170] Ayetini delil göstermişlerdir. Onlara göre şehâdette velayet söz konusudur. Oysa kölenin hiç kimse üzerinde velayeti yoktur.[171]

Zâhiriler, Hanbelîler şehâdet âyetlerinin genelini göz önünde bulundurarak kölenin şâhitliğinin makbul olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre köleliğin şâhitliği reddetmede etkisi yoktur.[172] Bununla ilgili olarak Enes şöyle söylüyor: "Ben kölenin şâhitliğini reddeden hiç kimseyi tanımıyorum." [173] Ama yine de Hanbelîler kölenin şâhitliğini kısas ve hudud dışında kabul etmişlerdir.[174]

5) Adâlet

Adâlet lügavî olarak eşitlik, vasat, orta anlamındadır. Şer'î manası ise; büyük günahlardan kaçınmak, küçüklerinde ısrar etmemektir. Büyük günahlardan sakınıldıktan sonra ma'siye-

---

169 İbn Rüşt, a.g.e., 2298

170 en-Nahl 16/75.

171 ez-Zuhaylî, Vehbe, **el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü**, VI, 2.b., Dâru'l-fikr, Dımeşk, 1985, 563.

172 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 563.

173 İbn Rüşt, a.g.e., 2298.

174 ez-Zuhaylî, a.g.e., 563.

tinin çok olup olmamasına bakılır.[175] Eğer çoksa kabul edilmez. Eğer az ise, bunlara tolerans gösterilerek şâhitliği kabul edilir.[176]

Ebû Hanîfe müslümandaki zahiri adalete bakar ve şâhitliğinden şüphelenmez. Eğer şâhidin hasmı ona karşı şâhitliğinde itirazda bulunursa, bu durumda kısas ve hadler hariç şâhitliğinden şüphelenilir.[177]

Cumhur fukahâ şâhitlikte adaletin şart olduğu görüşündedirler. Zîra Kur'ân-ı Kerim'de وأشْهِدُوا ذوي عدل منكم *"Aranızdan iki adâletli şâhit tutun."*[178] buyrulmaktadır. Fâsığın şâhitliği ise kabul edilmez. Ebû Yûsuf'tan gelen rivâyete göre eğer fasık toplum içinde bir nüfusa ve itibara sahipse para karşılığı yalan söylemeyeceği için şâhitliği kabul edilir. Fakat Hanefîlerin çoğuna göre fasığın şâhitliği mutlak olarak kabul edilmez.[179]

6) Konuşma kabiliyetine sahip olmak

Hanefî, Şâfî ve Hanbelîler şâhidin konuşabilmesini şart koşmuşlardır. Onlara göre dilsizin şâhitliği, işâret diliyle de olsa kabul değildir. Çünkü şâhitlik, "şehâdet" lafzını[180] telaffuz etmeyi ve kesinliği gerektirir.[181]

---

175 el-Haddâdî, Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed, **el-Cevheru'n-neyyire**, II, Mektebetu hakkâniyye, ysz., 1874, 333; Hüsrev, Molla**, Dürerü'l-hükkâm fî-şerhi Ğureri'l-ahkâm**, II, Mîr Muhammed kütüphâne, tsz., 372.

176 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 563; el-Haddâdî, a.g.e., II, 333.

177 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 563.

178 et-Talak 65/2.

179 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 563.

180 İslam âlimlerinin çoğu "أَشْهَد" lafzını söylemeyi şehâdetin bir rüknü olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre bunun dışındaki "olayı şöyle biliyorum, şöyle gördüm" lafızlar ihbârîdir ve şâhitlik lafızları olarak addedilmez. Cumhûrun görüşünün mukâbilinde Mâlikîler'in çoğunluğu, Hanbelîler'in bir kısmı, ibn Hazm ve İbn Kayyım, şâhitliğin bu lafızla edâ edilmesinin şart olmadığını söylemiştir. Bkz. Beroje, Sâhip, **Cezâ muhakemesi hukuku açısından islam ispat Hukuku**, Fecr yay., Ankara 2007, 215.

Buna karşın Mâlikîler, işâret dilinin anlaşılması şartıyla dilsizin şâhitliğini kabul etmişlerdir. Çünkü boşanma, nikâh ve zıhârda dilsizin işâreti şâhitlik yerine geçer.[182]

7) Mürûet Sâhibi Olmak

Bazı fakihler şâhidin vakar sâhibi (murûet) olmasını şart koşmuşlardır. Bunun nedeni, mubah olan fakat insanın haysiyet ve şerefini kırıcı işlerle meşgul kimselerin şâhitliklerinde, doğruluk tarafının zayıf olacağını düşünmeleridir. Meselâ İbn Ferhûn, Tebsıra adlı eserinde satranç ve tavla gibi oyunları oynayıp vakarlı olmayı bir tarafa bırakn kimsenin şâhitliğinin kabul olmayacağını söylemektedir.[183] Mâlikîler'in bazıları ve Şâfîler vakarlı olmayı ayrı bir şart koşmuşlardır. Hanbelîler ve Hanefîler ise vakarlı olmayı adâlet şartı içerisinde telakkî etmişlerdir.[184]

bb- Şâhitliğe Engel Olan Durumlar

1- Muhanneslik (Kadın gibi davranan erkek)

Hanefî fakihler muhannesin şâhitliğini fıskından dolayı kabul etmemiştir. Çünkü muhannes âdi bir iş yapmakta ve kadın gibi davranmaktadır.

Hanefîler bununla birlikte yumuşak konuşan ve bazı âzalarında düzelteme yapılan kişinin de şehâdetini kabul etmiştir.

2- Nâiha -Nevvâh: Başkasının ölüsü için parayla ağlayan kimsenin şâhitliği makbul değildir.

---

180 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 564.
181 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 564.
182 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 564.
183 İbn Ferhûn, a.g.e., I, 189.
184 Yıldız, Kemal, **İslam yargılama hukukunda şâhitlik,** Hâcegân akademi kitaplığı, İstanbul 2005, 95.

3- Muğanniye (Kadın şarkıcı): Sesin yükseltilmesi, özellikle de şarkı söylerken, haramdır. Bu nedenle kendi başına bile şarkı söyleyen kimsenin şâhitliği geçerli değildir.

4- Halkın karşısında şarkı söylemek: İnsanların büyük bir günah etrafında toplanmasına ve fıska neden olan bu durum şehâdeti engeller.

5- İçki Mübtelası: Aşırı derecede zevk ve eğlence için, ister içki ister başka bir şey içen kimsenin şâhitliği kabul değildir.

6- Kuşlarla oynayanlar: Bunu yapan kimse bazen kadınların gizli taraflarını görebilmekte veya kuşunu uçurtmak için evin damına çıkabilmektedir. Bu durum insanı gaflete sokacağından şâhitliği kabul değildir.

7- Hamama örtüsüz giren kimse: Çünkü avretin başkası tarafından görülmesi haramdır.[185]

8- Riba yiyen kimsenin şehâdeti makbul değildir.[186]

9- Satranç veya tavla oynayan kimsenin şâhitliği kabul edilmez. Çünkü bütün bunlar kebâir günahtır. Fakat Şâfiî'ye göre oynanan oyun kumar değilse sadece mekruh olur.[187]

10- Ayıp işler yapan: Yola işeyen, yalandan sakınmayan, açıktan sahabe ve tâbiine söven kimsenin şâhitliği geçerli değildir. [188]

11- Gazften dolayı had yemiş olanların şehâdeti geçerli değildir.[189]

---

185 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 566.
186 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 566.
187 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 566.
188 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 567.
189 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 567.

12- Ashâbu'l-Hevâ: Kaderiyye, Cebriyye, Hariciyye, Mürcie, Rafiziyye gibi mezhepler dinin getirdiği yoldan saptığı ve dinde olmayan şeyler vaz' ettikleri düşünüldüğü için bazı fakihler tarafından şâhitlikleri kabul edilmemiştir.[190] Beyhakî İmam Şâfiî'ye isnat ettiği bir menkîbede şöyle söylemiştir: "Bidatlar ikiye ayrılır. Birincisi, kitaba, sünnete ve icmaya muhalif olanlar ki bunlar delâlettir, ikincisi, hayır için vaz' edilen vardır ki bunlarda bir beis yoktur." Bu gruplar dîne muhalif bid'atlar îcat ettikleri için şâhitlikleri kabul edilmemişti.

Fakat Hanefî kaynaklardan[191] anladığımız kadarıyla Hanefîler, Râfizîlerin Hattabî kolu hariç Cebriyye, Hâriciyye, Rafiziyye, Kaderiyye başta olmak üzere 12 mezhebin şâhitliğini kabul etmişlerdir. Çünkü Hattâbîler kendi mezheplerinden olanlar için şâhitliği vacip saymalarının yanında yemin eden herkesin şâhitlik edebileceğini düşünürler.[192]

13- Kör olan kimsenin şehâdeti kabul edilmez.[193] Çünkü meşhûdun leh ve aleyhi sesleri dışında birbirinden ayırmaya güç yetiremez. Sesler de birbirine benzer. Kör kimsenin şâhitlik yapması tıpkı bir olayda hazır bulunmayan kimsenin o olayı târif etmesi gibidir. İmam Zûfer'e göre kör olan kişi işitmenin geçerli olduğu olaylarda şâhitliği kabul edilir. Ebû Yusuf'a göre kör kimse şehadeti tehammül etme anında (olayı gördüğünde) kör değilse şâhitliği kabul edilir. Çünkü görme ile bilgi hâsıl olmuştur. Edâ anında ise sadece söze ve olayı târif etmeye ihtiyaç duyulur. Tıpkı ölü hakkında şâhitlik yapmak gibi.[194]

---

190 eş-Şirbînî, a.g.e., IV, 582.

191 el-Meydânî, Abdulganî b. Tâlib b. Hammâde ed-Dımeşkî, **el-Lübâb fî-şerhi'l-kitâb**, IV, Mektebetu'l-ilmiyye, Beyrût tsz., 63.

192 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 567; el-Meydânî, a.g.e., IV, 63.

193 el-Meydânî, a.g.e., IV, 60.

194 el-Mevsılî, a.g.e., II, 147.

İmam Muhammed ve İmam Ebû Hanife'ye göre eğer şâhit, hâkimin kararından önce, şâhitliği eda ettikten sonra, kör olursa hakim onunun şâhitliğiyle hüküm veremez. Çünkü kör olmakla ehliyet ortadan kalkar ve şehâdet geçerli olmaz. Karar anında şâhitlik ehliyeti yerinde olmalı ki hüccet alınabilsin. Karardan önce kör olduğunda tıpkı dilsiz, mecnun ve fasık gibi şehâdeti geçersiz olur. Ama eda ettikten sonra ölürse ehliyeti kaybolmaz. Çünkü ölüm ve kaybolmada ehliyet devam eder.[195]

14- Şâhitlerin birbirine eş olması: Eşlerin her birisi diğerinin malından alır ve mirasından faydalanır. Bu yüzden karşı tarafa bir menfaat sağlama[196] amacıyla şâhitlik yapma ihtimaline binâen şâhitliği geçerli değildir.[197]

İmam Şâfî ise eşlerin şâhitliği konusuna daha farklı bakmaktadır. Ona göre eş olmak birbirleri üzerindeki şehâdeti düşürmez. Çünkü aralarında izâle edilmesi mümkün olan hukûki bir akit gerçekleşmiştir. Nasıl kiracı ve kiralayan aralarında gerçekleşen bir akde rağmen birbirlerine şâhitlik edebiliyorlarsa onlar da edebilir.[198]

bc- Şâhitliğin Açıklanması ve Gizlenmesi

Bir olaya şâhitlik etmek (tahammülü'ş-şehâde) ve o şâhitliği bildirmek (edâü'ş-şehâde) umuma ma'tûfen farz-ı kifâyedir. Yapılan şâhitliği gizlemek ise dînen câiz değildir. Zîrâ Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de و لا تكْتموا الشَّهادة ومن يكْتمها فانه آثمٌ قَلْبه *"…Şâhitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse, şüphesiz kaşbi günah*

---

195 el-Mevsılî, a.g.e., II, 148.
196 el-Mevsılî, a.g.e., II, 147.
197 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 569.
198 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 569.

içerisindedir."[199] buyurarak şâhitliğin gizlenmemesini emretmektedir.

İnsanların gördükleri bir olaya şâhitlik yapmamaları da, onu bir nev'î gizlemek ve mazlumların hakkını yemek anlamına gelir. Bu nedenle, bir olaya şâhitlik yapanların, hakkın izhâr edilebilmesi için onu hâkim önünde eda etmeleri -şahsî olarak- farz-ı ayndır ve şer'î olarak şâhitlik yapmaları kendilerinden istendiğinde gizlemeleri caiz değildir.[200] Bununla ilgili Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: و لا يأْب الشُّهَدَاء اذا ما دعوا *"Şâhitler çağrıldığında şâhitlikten kaçmasınlar."*[201]

Şâhitliğin açıklanmasını emreden bu kat'î delillerin mukâbilinde gizlenmesini tavsiye eden deliller de vardır. Meselâ; şüpheli durumlarda hadlerin düşürülmesi hadîsi, had konularında emin oluncaya kadar gizlenmesini işâren tavsiye etmektedir. Bir olaya şâhitlik yapmak hukûki bir yaptırım doğuracağından dolayı, şâhitlik yapan kimse gördüğü şeyden emin olmalıdır. Şâhit olduğu şeyin şüpheli olabileceği ve kendisinin yanılabileceği ihtimallerini göz önünde bulundurmalıdır. Bu nedenlerden dolayı kadı, zinâ şâhitliği yapan kimseye olayın yerini, zamanını, nasıl olduğunu sorarak detaylara inmesi gerekir. Çünkü bazı insanlar atılan her adımın haram ve zinâ olduğuna inanırlar. Oysa zinânın çeşitleri vardır; bakmakla olan göz zinâsı, şiddet ve güçle olan el zinâsı, yürümekle olan ayak zinâsı gibi.[202] Oysa zinâ haddi, ancak iki kişinin cima' yapması sonucu oluşur ve bunların hiçbirisi hadi gerektirmez. Bu nedenle konuya vâkıf olmadıkça haddin gizlenmesi gerekir. Konuyla ilgili kaynaklarda anlatılan Mâiz hadîsi şöyledir: "Mâiz b. Mâlik peygambere geldi zinâ yaptı-

---

199 el-Bakara, 2/283.

200 es-Serahsî, Şemsüddîn, **el-Mebsût**, IX, Dâru'l-ma'rife, Beyrût tsz., 38.

201 el-Bakara, 2/282.

202 es-Serahsî, a.g.e., IX, 38.

ğına dair aleyhinde şâhitlik etti. Peygamber: "Belki sen onu öptün, ona dokundun veya baktın." dedi. O, hayır, dedi ve aleyhine şâhitlik etti. Peygamber onun recmedilmesine izin verdi."[203]

Hadîs-i şerîfin diğer versiyonlarında Peygamber (s.a.v.)'in, kendi aleyhinde şâhitlik yapan Muâz'ın aklının yerinde olup olmadığından şüphelendiği ve kendi aleyhine dördüncü kere şâhitlik yapıncaya, ağzından Arapçada cinsel ilişkiyi ifade eden ناك "kaf" ve "nun" harflerini çıkarıncaya ve cinsel ilişkiye girdiğinden ipin kuyuda kaybolması kadar emin oluncaya kadar beklediği rivâyet edilir.[204] Yâni, Hz. Peygamber onun hakkında hemen karar vermedi, zan ile hareket etmedi ve emin oluncaya kadar şâhitliğini setr etti. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de *"Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın."*[205] buyrulmakla birlikte bir hadîs-i şerifte *"Kim bir müslümanın (kusurunu) ayıbını örterse, Allah da kıyamet günü onun ayıbını örter."*[206] Buyrulmaktadır. Allah'ın "Settâr" ismi şerifi de kullarının ayıp ve günahlarını örtmesinden gelmektedir.

Şehâdeti örtme konusunda şunu ifade etmek gerekir ki "kitmânü'ş-şehade" ile "setrü'ş-şehâde" bir değildir. "Kitmânü'ş-şehâde", olaya şâhitlik eden kimsenin şâhitliğini gizlemesi iken "setrü'ş-şehâde", şâhit olan kimsenin yanılabileceğini düşünüp, günaha düşmemek için temkinli davranması ve olayı emin olana kadar örtmesidir.[207]

---

203 el-Buhâri, a.g.es, el-Hudûd, 20.

204 es-Serahsî, a.g.e., IX, 38.

205 Hucûrat 49/12.

206 Müslim, el-Birr, 58.

207 el-Mergînânî, Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdulcelîl, **Bidâyetü'l-mübtedi,** tsh. Mahmûd İbrâhîm Karsûn, ysz., Kâhire 1937, 173-174.

İşte bu temkin ve tedbir nedeniyle kadı, olayın mâhiyetinden şüphelendiği kadar yerinden ve zamanından da şüphelenmeli ve yanılgıyı ortadan kaldırmaya çalışmalıdır. Olayın dâru'l harpte geçmiş olabileceği gibi zaman aşımına da uğramış olabileceğini düşünmelidir. Ayrıca şâhitlik gizlenmese ve mahkemede arzedilse bile kadı tarafından, olaya hîle karışma ihtimaline binaen şâhitten rücu' etmesini istenebilir.[208] Böylece ortada haddi gerektiren bir şâhitlik varsa düşebilir. Nitekim Resûlullah: *"Şüpheli hallerde hadleri düşürün."* diye buyurmaktadır.[209]

Kısaca nikah, boşanma, köle azadı ve zıhâr gibi haramlığın devam etmesinin söz konusu olduğu konularda setr etmemek, haber vermek farz iken; zinâ, hırsızlık, içki içme gibi müstemir (devâmlı) olmayan suçlarda şüphe olma ihtimali nedeniyle şâhitliğin gizlenmesi (setri) edâ edilmesinden daha hayırlıdır. Ancak bu suçlar da diğerleri gibi âdet hâline getirilmişse edâsı farz hâlini alır.[210]

bd- "Şehâdet" ve "Şehit" ilişkisi

"Şehit" kelimesinin semantiği üzerine yukarıda haylice durduk. Burada bu kelimenin terim anlamına ve hukûki boyutuna göz atacağız.

Seyyid Şerif Cürcani (v. 816/1413) şehîdi, herhangi bir diyet gerektirmeyecek şekilde haksız yere ve savaş alanından nakledilmeden orada öldürülen, buluğa ermiş her temiz müslüman olarak tanımlar.[211] Bu tanımdan anlaşıldığına göre, Al-

---

208 es-Serahsî, a.g.e., IX, 38.

209 Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Sâbit b. Zûtâ, **Müsnedü Ebî Hanîfe**, şrh. İmamu'l-Hümâm Nasıru's-Sünne, Dâru'l kütübi'l-ilmiyye, Beyrût 1985, 186.

210 Beroje, a.g.e., 197-198.

211 el-Cürcânî, Seyyid Şerif Alî b. Muhammed, **Mu'cemu't-Tâ'rîfât**, thk.Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru'l-fâzile, Kâhire, tsz., 111.

lah yolunda savaş alanında ölen bir müslüman, başka bir sebeplerden ötürü ölenlerle aynı konumda değildir. Bu yüzden bu çeşit ölüm Allah katında kutsanmış ve diğer ölümlerden ayırt edilmiştir. Normal yolla ölenlere "ölü" denirken, Allah yolunda ölenlere özel bir isim verilerek şehît denmiştir. Bu isim farklılığının nedenini bazı âlimler, şehitlerin ölmeyip Allah'ın huzurunda bir şâhit gibi diri ve yaşıyor olduğuna bağlayarak Kur'ân-ı Kerim'deki *"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü zannetme! Bilakis onlar hayatta olup, Rableri'nin katında yaşarlar."*[212] âyeti delil olarak sunmuştur.

Oysa hadîslere baktığımızda öldükten sonra diri olmanın şehitlere has bir şey olmadığını anlamaktayız. Nitekim bir hadîste *"Ölünün kemiğini kırmak, dirinin kemiğini kırmak gibidir."*[213] derken başka bir hadîste *"Ölüler hakkında aşağılayıcı sözler söylemeyin, artık onlar dünyada yaptıklarıyla baş başa kalmıştır."*[214] denmektedir. Bunlara ek olarak, peygamberimizin bir cenaze geçerken saygı niyetiyle ayağa kalkması,[215] Ölülerinize Yasin okuyun,[216] selam verin şeklindeki hadîsler,[217] sıradan ölen kimselerin de kabirlerinde şuursuz yatmadığına işâret etmektedir, diyerek bu konuyu geçmek istiyoruz.

Normal yolla ölenlere "mevtâ" denirken, Allah yolunda ölenlere şehît denmesinin diğer nedenlerine gelince âlimler bu konuda bir ittifâka varmamıştır. Hepsi de Allah yolun da öldürülen kimsenin durumunu "şehâdet" kavramının kök ve

---

212 Âl-i İmrân 3/169; Meâl için bkz. Yıldırım, Suat, Işık yayınları, İstanbul 2007.

213 İbn Mâce, el-Cenâiz, 63.

214 el-Buhârî, el-Cenâiz, 97.

215 el-Buhârî, el-Cenâiz, 50

216 İbn Mâce, el-Cenâiz, 4.

217 el-Buhari, a.g.e, el-Cenâiz, 68.

sonradan kazandığı anlamlardan yola çıkarak açıklamaya çalışmıştır. Onların açıklamalarını şöyle özetleyebiliriz:

1- Rahmet melekleri, şehîdin, yıkanmasına ve ruhunun cennete gitmesine şâhit oldukları için bu kişiye şehit denmiştir. Burada şehâdet, görerek hazır bulunmak manasında kullanılmıştır.[218]

2- Cennete gireceğine dair hem Yüce Allah hem de melekler şâhitlik yapacağı için, bu kişiye şehit denmiştir. Burada şehâdet, tasdik etmek veya onaylamak manasındadır.[219]

3- Kıyamet gününde Hz. Peygamber (s.a.v.) ile birlikte, geçmiş ümmetler hakkında şâhitlik etmesi isteneceği için bu kişiye şehit denmiştir.[220] Burada şehâdet tanıklık manasında kullanılmıştır.

4- Şehit olarak düştüğü toprak, kendisi lehine şâhitlik yapacağı için bu kişiye şehit denilmiştir. Burada şâhitlik, bir bilgiyi ihbar etmek manasındadır.[221]

5- Ölmeyip Allah'ın huzurunda bir şâhit gibi diri ve yaşıyor olduğu için kendisine şehit denmiştir. Burada, hazır olma anlamında kullanılmıştır.[222]

6- Ölünceye kadar Allah'ın emrine göre doğruluk üzerinde olduğuna dair şâhitlik edildiği için şehit denmiştir. Burada şehâdet, kesin bir bilginin bildirilmesi olarak kullanılmıştır.[223]

7- Allah'ın, öldürülmesine karşılık kendisine hazırlamış olduğu ikramları görüp şâhit olduğu için şehit denilmiştir.

---

218 er-Râğıb, **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân²**, 566-567.
219 el-Beydâvî, a.g.e., 268.
220 Ece, a.g.e, 627.
221 İbn Manzûr, a.g.e., III, 239.
222 el-Cevherî, a.g.e., II, 494;İbn Manzûr, a.g.e., III, 239.
223 el-Ezherî, a.g.e., VI, 73; İbn Manzûr, a.g.e., III, 239.

Burada şehâdet, kalp basîretiyle veya mânevi bir gözle görmek ve faydalanmak anlamındadır.[224]

1) Fıkıh Literatüründe Şehitliğin Çeşitleri

Şehitlerle ilgili fıkhî hükümlere, bazı fıkıh kitaplarında namaz bahsinin sonunda, yahut "selâtu'l-cenâiz", "ahkâmu'l-meyyit", "ahkâmu'l-cenâiz" vb. bölümler içinde, ya da "bâbü'ş-şehîd", "ahkâmü'ş-şehîd" gibi müstakil başlıklar altında değinilmiştir. Ayrıca fıkıh eserlerinin cihâd ve siyer bölümlerinde de şehitliğin faziletinden bahsedilmiştir.[225]

Bu bölümlerdeki hadîsleri değerlendiren fıkıh âlimleri, peygamberimizin şehitlerle ilgili söz, fiil ve uygulamalarını değerlendirerek şehitleri; hem dünya hem âhiret hükümleri bakımından şehit, sadece dünya hükümleri bakımından şehit ve sadece âhiret hükümleri bakımından şehit olmak üzere üçe[226] ayırmışlardır.[227]

Bazı hanefi fakihleri fıkıhta şehitlikle ilgili hükümler denilince yıkanmama, kanlı elbiseyle defnedilme gibi dünyevi hükümlerin anlaşılması gerektiğine dikkat çekerek, hakkında bu tür hükümler uygulanan şehit için gerçek şehit (êş-şehîdu'l-

---

224 el-Buhari, a.g.e,el-Cihâd ve es-Siyer, 6, 21; Müslim, a.g.e,el-İmara, 108,109,121; et-Tirmizî, Fedâilü'l-cihâd, 13; er-Râgıb, a.g.e, 566-567.

225 eş-Şîrâzî, a.g.e., I, 440; eş-Şirbînî, a.g.e., I, 519; Atar, Fahrettin, "Şehit", **DİA,** XXXVIII, İstanbul 2010, 429-430.

226 eş-Şirbînî, a.g.e., I, 521.

227 İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî, **Reddü'l-Muhtâr ala'd-dürri'l-muhtar şerhi Tenviri'l-Ebsar**, III, thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcût, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyâd 2003, 157-164.

hakîkî), uygulanmayanlar için hükmî şehit (eş-şehîdu'l hükmî) nitelemesi yspmışlsrdır.[228]

2) Dünya ve Âhiret Hükümleri Bakımından Şehit

Allah yolunda savaşırken gayri müslimler tarafından öldürülen[229] veya yaralı halde savaş alanında ölü bulunanlar bu gruba girer. Devlete isyan edenler yahut yol kesicilerle çarpışırken ya da canını, malını ve namusunu korurken haksız yere öldürülenlerin[230] bu kapsamda sayılıp sayılmayacağı ihtilâflıdır. Hanefî ve Zeydiyye mezheplerinde bunların hepsi, Hanbelî ve Ca'ferî mezheplerinde sadece eşkıya tarafından haksız yere öldürülenler bu grupta kabul edilir. Mâliki ve Şâfiî fakihlerinin büyük çoğunluğuna göre ise bu sayılanlar âhiret hükümleri bakımından şehit olmakla birlikte dünyada kendilerine şehitlerle ilgili hükümler uygulanmaz.[231]

Yine bu grupta yer alıp şehit veya savaş şehidi olarak adlandırılanlar Allah katında en yüce mertebeye sahip şehitlerdir. Fakihler, Resûl-i Ekrem'in özellikle Uhud şehitleri hakkındaki uygulaması ile sahâbenin görüş ve uygulamaları ışığında şu hükümlere varmışlardır. Bu gruba giren şehit yıkanmaz, kanlı elbisesi kefeni sayılır,[232] bu elbise aynı zamanda bir imtiyaz nişanesi ve ibadet eseri kabul edildiğinden üzerindeki kan giderilmez, temiz olmayan başka maddeler ise temiz-

---

228 Şeyhizade, Abdurrahman Gelibolulu, **Mecmaü'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur,** I, thr. Halil Ümran el Mansûr, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1998, 278-279.

229 eş-Şîrâzî, a.g.e., 440; eş-Şirbînî, I, 520; el-Buhûtî, a.g.e., II, 726,727.

230 İbn Âbidin, a.g.e., III, 160-164.

231 Atar, Fahrettin, "Şehid", **DİA,** XXXVIII, İstanbul, 2010, 429-430; İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed, **el-Muğnî**, thr. Râid b. Sabrî b. Ebî Ülfe, Beytu'l-efkâri'd-düveliyye, Riyâd 2004, I, 474-477.

232 eş-Şirbînî, a.g.e., I, 519-520; el-Buhûtî, a.g.e., 724.

lenir. Şehîdin üzerinde silah, kama, kılıç[233] vb. aletler varsa alınır; palto, ceket, ayakkabı gibi kefen olmaya elverişsiz eşyası çıkarıldıktan sonra kalan elbisesi cesedini örtmeye yetmezse kefeni sünnet ölçüsünde tamamlanır, fazlaysa eksiltilir.[234]

3) Dünya Hükümleri Bakımından Şehit

Kalbinde nifak bulunmakla birlikte müslümanların saflarında yer aldığı sırada düşman tarafından öldürülen kişi sadece dünya hükümleri itibariyle şehid sayılır. Savaştan kaçarken veya ganimet, gösteriş vb. dünyevî amaçlarla savaşırken öldürülen[235] kişiler de böyledir.[236]

İç yüzlerini yalnız Allah'ın bildiği bu kişilere dış görünüşleri dikkate alınarak şehid muamelesi yapılır. Fakihler, sırf dünyevî amaçla savaşırken öldürülen kişiye âhirette sevap verilmeyeceğini, hem dünyevî hem uhrevî maksatla savaşırken öldürülen kişiye ise tam şehid kadar olmamakla birlikte âhirette sevap verileceğini söylemişlerdir.[237]

4) Ahiret Hükümleri Bakımından Şehit

Savaşta veya savaş dışında haksız yere öldürülüp[238] yukarıda geçen İki grup kapsamında mütalaa edilmeyen kimseler, sadece âhiret hükümleri bakımından şehit sayılır. Meselâ Hanefîler, hata ile öldürülüp mirasçılarına diyet ödenmesi gereken kimseleri, Hanbelîler, savaş meydanında yüksek bir yerden veya atından düşüp kaza sonucu ölenleri, Şâfiî ve Mâlikî fakihlerinin çoğunluğu ile İmâmiyye ve İbâzıyye mezhepleri,

---

233 el-Buhûtî, a.g.e., 725.

234 İbn Kudâme, a.g.e., I, 474-477; Şeyhîzâde, a.g.e., I, 278-279; İbn Âbidîn, a.g.e., III, 157-164;.

235 eş-Şirbînî, a.g.e., I, 521.

236 İbn Âbidin, a.g.e., III, 164.

237 Atar, a.g.md., 430.

238 el-Buhûtî, a.g.e., 726; İbn Âbidin, a.g.e., III, 164.

gerek kendisinin gerekse başkalarının canı, malı ve namusu uğrunda ölenleri bu kısımda göstermiştir.

Allah yolunda savaşırken yaralanmakla beraber üzerinden belirli bir süre geçtikten veya yeme içme, tedavi görme gibi meşguliyetlerden sonra vefat eden kimse de bu gruba girer. Ancak bu süre veya meşguliyetin ölçüsü hakkında farklı görüşler vardır. Hadîslerde şehit sayıldığı yahut şehit sevabı verildiği belirtilip dünya hükümleri bakımından şehit hükmü uygulanmayan kişiler de, aynı grup içinde yer alır. Meselâ: Denizde, yangında veya göçük altında kalarak hayatını kaybedenler; vebâ, kolera, sıtma gibi önlenmesi zor hastalıklar sebebiyle ölenler; ilim tahsili yolunda, helâl kazanç uğrunda canını yitirenler; doğum yaparken veya loğusa iken hayatını kaybedenler bunların başında gelir[239]. Bazı fakihler bu bağlamda otuz kadar vefat gerekçesi saymış ve kendilerine âhirette derecelerine göre sevap verileceğini söylemişlerdir.[240]

Bu konuda İbn Âbidîn hâşiyesinde Echûrî ve İmam Suyûti'den naklen, şehitlerin çeşitlerini şöyle belirlemiştir.

1- Mürtes (yaralı) kimse: Savaş alanından hayattayken nakledilen, yiyen, içen, uyuyan, tedâvi gören, çadıra sığınan, üzerinden bir vakit geçen, akledebilen dünya işleri hakkında tavsiyede bulunan ve sonra ölen kimse,

2- Mebdûn (karın hastalıkları): Karnındaki İshal ya da iltihaplanma yüzünden ölen kimse,

3- Suda boğulan kimse,

4- Yanan kimse,

5- Garip kalan kimse,

---

239 el-Buhûtî, a.g.e., 726-727.

240 İbn Âbidin, a.g.e., III, 157-164; Atar, a.g.md., 430.

6- Mehdûm: Binâ ya da duvar üzerine çöken kimse,

7- Zatü'l-Cenb: Karciğer iltihaplanmasından ölen kimse,

8- Met'ûn veya Ta'ûn: Vebâdan ölen kimse

9- Nüfesa: Doğum sırasında ölen ya da loğusa olarak ölen kimse,

10- Cüm'i: Karnında bebek varken ölen kadın.

11- Süll: Veremden ölen kimse,

12- Sarılıktan ölen kimse,

13- Hummâdan ölen kimse,

14- Âilesini, malını, canını, dinini korumak için öldürülen kimse,

15- Düşmanı nişanlayıp yanlışlıkla kendini vuran kimse,

16- Allah yoluna bağlanarak ölen kimse,

17- İffetli bir kadına âşık olup haram olur diye söylemeden ölen kimse,

18- Su içerken boğulan kimse,

19- Yırtıcıların saldırısı sonucu ölen kimse,

20- Sultanın zorla hapsetmesi sonucu ölen kimse,

21- Mütevârî: Sultanın zulmünden gizlenirken ölen kimse,

22- Akrep, çıyan gibi zehirli haşerat tarafından sokulan kimse,

23- Sâdık tüccar olarak ölen kimse,

24- Karısını, çocuğunu ve sahip olduğu câriyesini Allah'ın emri doğrultusunda bakan, yediren, içiren kimse

25- Denizde geminin sallanması nedeniyle bulantı ve kusma sonucu ölen kimse,

26- Gayret ve sabredip ölen kimse,

27-Her gün 25 kere (اللهم بارك لي في الموت و فيما بعد الموت) diyerek yatağında ölen kimse,

28- Her sabah namazını kılan, her ay üç gün oruç tutan, hadarî veya seferî olarak vitir namazını terketmeyen kimse,

30- Ümmetin fesada daldığı gün Peygamberin sünnetine sımsıkı sarılan kimse,

31- Hastalığı sırasında 40 kere (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) diyen ve ölen kimse,

32- "Yâsin" sûresini her gece okuyan kimse,

33- Şer'î ilmi talep ederken ölen kimse,

34- Allah adına, ücret almadan müezzinlik yapan kimse,

35- Binek hayvanı tarafından öldürülen kimse,

36- Peygambere 100 kere salât-ü selam getiren kimse,

37- Samimi olarak Allah yolunda şehit olmayı isteyen kimse,

38- Müslüman şehirlerinden kendi şehrine yiyecek götürürken ölen kimse,

39- Sabah olurken 3 kere أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) diyip Haşr sûresinin son üç âyetini okuyan kimse,

40 Mazlumu korumak için öldürülen kimse şehittir.[241]

---

[241] İbn Âbidin, a.g.e., III, 164-166.

Fıkıh literatüründeki şehit çeşitlerinin bu şekilde sonuna geldikten sonra bu bölümde son bir konu olarak "Kadının Şehâdeti"ne değineceğiz.

be- Kadının Şehâdeti

Kadının şâhitliği iki kısımdır. Birisi; kadınların, doğum, bekâret, hayız, emzirme ve gizli haller gibi tek başına şâhitlik edebilecekleri yerler,[242] diğeri yanında erkek olmak şartıyla şâhitlik edebilecekleri yerler.

Fakat bazı kaynaklarda zikredilen rivayetleri göz önüne aldığımızda kadının tek başına şâhitliğinin sadece bu alanlarda olmayıp aynı zaman talak, nikah, borç, hadler ve kısasta da geçerli olduğunu saptamaktayız. Bu bilgiler ışığında kadının tek başına olan şâhitliği hakkındaki rivayetleri ikiye ayırdık:

1- Erkeğin muttalî' olamadığı konularda kadının tek başına şâhitliğine dair rivayetler:

Zührî'den nakle göre kadınların şehâdeti erkeklerin muttali' olmadıkları konulardadır.

İbn Ömer, kadınların şâhitliğinin, erkeklerin muttali' olamayacağı hamilelik, hayz ve edep yerleri hariç, tek başına makbul olmayacağını ifade etmiştir.

Zührî, Ömer ve Ali (r.a)'dan gelen bir rivayete göre kadının şâhitliği nikahta, hadlerde, talakta geçerli değildir. Şüreyh'den nakledildiğine göre; köle azat etmede, bir erkek iki kadın şâhit gereklidir.

Şa'bî'den sahih olarak nakledildiğine göre, talak ve hatâen yaralanmalarda bir erkek iki kadın şâhit geçerlidir.

---

242 el-Mergînânî, a.g.e., 173-174.

Cabir b. Zeyd'den nakledildiğine göre, talak ve nikahta bir erkek iki kadın şâhit gerekir.[243]

2- Kadının zinâ dışında; talak, nikah, borç ve haten öldürmede tek başına şâhitlik yapabilmesine dair rivayetler:

Hişam b. Hüceyre kanalıyla gelen rivayete göre kadınların zinâ hariç tüm konularda şâhitliği geçerlidir.[244]

İbn Ebî Şeybe'nin Mekhûl'den rivayetine göre kadınların şehâdeti sadece borç davalarında makbuldür.[245]

Birden fazla kadının talak konusunda şâhitliğinin kabul edilmesiyle ilgili Ebû Lübeyd'den nakledilen bir rivâyet şöyledir: "Sarhoş bir adam karısını boşadı ve dört bayan buna şâhit oldu. Bu olay Ömer b. Hattâb'a nakledildi. O, kocanın talâkını kabul etti ve ikisini boşadı."[246]

Bir kadının şâhitliğinin makbul olması konusunda Yahya b. Ubeyd'in babasından aktardığı rivâyet şöyledir: "Bir adam şarap içti ve karısını üç kere boşadı. Buna da bir kadın şâhit oldu. Sonra bu durum Ömer b. Hattab'a iletilince kadının şâhitliğine cevaz verdi ve onları boşadı."[247]

Kadının tek başına şâhitlik edebileceği yerlerde nisâbın ne olması konusunda mezhepler arasında ihtlilaflar vardır. Hanefîler ve Hanbelîler erkeğin muttalî' olmadığı konularda tek kadının şâhitliğini yeterli görürken,[248] şâfiîler, iki kadınının şâhitliğinin bir erkeğin şâhitliğine bedel olduğuna kıyasen, bu durumda dört kadının şâhitliğini kabul etmişlerdir. Mâlikîler

---

243 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., II, 404.
244 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., II, 406.
245 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., II, 406.
246 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., II, 406.
247 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., II, 406.
248 el-Mergînânî, a.g.e., 173, 174

ise bu tür durumlar için iki kadının şâhitliğini şart koşmaktadır.[249]

1) Kadının Zinâda Şâhitliği

Bir kısım islam hukukçusu istisna, zinâda kadının şâhitliği kabul edilmemiştir.

Cumhur ulemâya göre, zinâda şâhitlik için adâlet sahibi dört erkek gerekir[250] ve daha azı câiz değildir.[251] Bu konuda kadınlar tek başına şâhitlik edemeyeceği gibi erkeklerle de şâhitlik edemezler.[252] Zinâ dışındaki hadler ve kısasta واستشْهِدُوا شهيدين من رجالكم ayetine binaen iki erkek şâhit gerektiği konusunda ittifak edilmiştir.[253]

Zührî'den gelen bir rivayete göre, kısas ve hadlerde kadının şâhitliği geçerli değildir. Peygamberimizin sünneti bu yöndedir.[254]

Zahirîler hadlerde kadınların şâhitliğini erkeklerle olmak şartıyla kabul eder. Onlar, فانْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْن فرَجُل و مراتان ayetinin zâhiriyle amel ederler.

Ata b. Ebî Rebah, Hammad b. Ebî Süleymân ve İbn Hazm meseleyi mâli konulara kıyas ederek, bir erkeğe karşı iki kadın olmak koşuluyla had ve kısas cezalarında da kadınların şâhitliğinin kabul edileceği görüşündedirler.

---

249 Beroje, Sâhip, **Cezâ Muhakemesi Hukuku Açısından İslam İspat Hukuku**, Fecr Yayınlar, Ankara 2007, 215.

250 İbnu'l-Humâm, a.g.e., V, 265.

251 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 570.

252 İbn Âbidîn, a.g.e., XI, 992.

253 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 570.

254 el-Meydânî, a.g.e., IV, 55.

2) Kadının Had ve Kısasta Şâhitliği

Had, Allah'ın hakkı olan cezalardandır. Zinâ,[255] kazf (iftira)[256] ve hırsızlık,[257] içki ve yol kesme haddi gibi.

Kadınlar had ve kısas konularında şâhitlikten menedilmişlerdir. Çünkü Zührî'den şöyle rivâyet edilmiştir: "Hz. Peygamber ve ondan sonra gelen iki halîfeden, had ve kısasta kadının şâhitliğinin kabul edilmediğine dair bir sünnet gelmiştir." Yine bu konularda kadınların şâhitliğinin kabul edilmemesinin bir başka nedeni de, had ve kısasla ilgili suçlarda şüphe üzerine cezânın düşmesidir. Oysa kadınların şâhitliği şüpheden hâli değildir. Çünkü onlar doğuştan yanılma ve gaflet hasletine, akıl ve din noksanlığına gebedirler. Bu ise şüphe doğurmaktadır.[258]

Bununla ilgili hadîs şöyledir:

Ashab-ı Kiramdan Ebû Said el-Hudri anlatıyor. Bir Ramazan veya Kurban Bayramıydı. Resul-i Ekrem Efendimiz bayram namazlarını kıldığımız namazgâha geldi. Bir tarafta kadınlar da bulunuyordu. Onların yanından geçti ve şu hitapta bulundu:

- "Ey kadınlar, sadaka veriniz istiğfarı çok yapınız. Çünkü bana cehennemlikler gösterildi, çoğu sizlerdiniz."

Bunun üzerine o kadınlar:

---

255 en-Nur 24/2.

256 en-Nur 24/4.

257 el-Mâide 5/38.

258 Tuksal, Hidâyet Şefkatli, **Kadın karşıtı söylemin islam geleneğindeki izdüşümleri**, 4.b. Otto yayınları, Ankara 170.

- "Ya Resulallah, bizler ne yaptık da cehennemliklerin çoğu bizden olmuş" diye sordular. Resulullah (a.s.m.) şöyle cevap verdi:

- "Çünkü sizler ötekine berikine çokça lanet eder, kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Ne gariptir ki, kendine hâkim akıllı ve dinine bağlı bir kimsenin aklını, sizin kadar eksik dinli hiçbir kimsenin çelebildiğini görmedim."

Kadınlar tekrar sordular:

- "Aklımızın ve dinimizin noksanlığı nedir? Ya Resulullah!"

Resulullah (s.a.v.): *"Kadının şâhitliği erkeğin şâhitliğinin yarısı değil midir?"* diye sordu. Kadınlar *"Evet"* cevabını verdiler. Resûlullah şöyle karşılık verdi:

-"İşte bu aklın eksikliğindendir."

Resûlullah (s.a.v.) tekrar sordu:

- " Hayız gördüğü zaman namaz kılmaz, Ramazan`da bir müddet oruç tutmaz değil mi?" dedi. Kadınlar, "Evet" dediler. Resul-i Ekrem Efendimiz şöyle buyurdu:

- "İşte bu da dinlerinin eksikliğindendir."[259]

İslam hukukçuları zinâ ve kazf haddinde والآتي يأْتين الفَالحِشَة من نساءِكم فاستشْهِدُوا عليهن اربعة منكم *"Zinâ eden kadınlarınız hakkında içinizden dört şâhit isteyin."* ayeti ve والذين يرمون المحصنات ثُمَّ لمْ يأْتوا باربعة شُهَدَاء *"İffetli kadınlara zinâ isnat edip de buna dair dört şâhit getiremeyen..."* ayetlerine ve yukarıda zikrettiğimiz

[259] el-Buhârî, el-Hayz, 6.

rivayetlere dayanarak kadınların bu konularda şâhitlik yapmasına cevaz vermeyip dört erkek şâhidi şart koşmuştur.[260]

Unutulmamalıdır ki kadının zinâda şâhit olamamasına dair Kur'an'da subût-i kat'i bir delil yoktur. Ancak, âlimler Bakara (2/282) ayetindeki "yanılma" olayına kıyas ederek kadınların fıtrî bir unutmaya sahip olduklarını düşünerek şâhitliklerine şüpheyle bakmışlardır. Zinâ gibi önemli bir meseleyi şüphe üzerine bina etmek istemeyen hukukçular -ki şüphe durumunda had düşürülmek zorunda kalır- bu konuda kadınların tek başına şâhit olmaları bir yana erkekle dahi şâhit olamalarına izin vermemişlerdir. Zahiri uleması da zinâda kadının tek başına şâhit olmasına cevaz vermemiştir.[261]

Cumhur ulema zinâ dışındaki had ve kısaslarda واستشْهِدُوا شهيدين من رجالكم *"Erkeklerinizden iki kişiyi şâhit tutun"*[262] ayetini delil gösterip iki erkek şâhit üzerinde ittifak ederek kadınların erkeklerle de olsa had ve kısasta şâhitliklerini geçerli saymamışlardır.[263] Cumhur ulema burada Bakara (2/282) daki müdâyene ayetine (zinâ dışındaki) geri kalan hadleri kıyas yapmışlardır. Oysa âyetin, tamamiyle borçla ilgili olması dikkat çekicidir. Ayrıca, zinâ dışındaki hadlerde (hırsızlık, içki, yol kesme gibi) iki erkek şâhidi bu âyete kıyas yaparak esas alabiliyorsak, aynı ayetin devamında iki erkek bulunamadığı takdirde bir erkek iki kadın şâhitliğinin, kısas ve hadlerde geçerli olması gerektiğini söylemeliyiz. Fakat islam hukukçuları, erkek şâhitlerin istendiği ilk kısmı kıyasen alırken aynı kısma denk olan iki kadın bir erkeğin şâhitliğini görmezden gelerek kadınları zinâ dışındaki hadler konusunda (zâhirîler hâriç) dışlamışlardır. Bununla birlikte şunu belirtmek gerekir

---

260 el-Meydânî, a.g.e., IV, 55; ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 571.

261 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 571

262 el-Bakara, 2/282

263 ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 571.

ki müdâyene âyetinde iki kişinin birbirlerine borcu, borcun miktarı ve bazı borçlar hukuku ile ilgili meseleler bulunduğundan, kafa karışıklığına neden olmaktadır. Bundan dolayı kadının yanında erkek bulunması gerekebilir. Fakat sadece görme duyusuna hitap eden zinâ, hırsızlık vb. olaylar herhangi bir karışıklığa neden olmayacağından dolayı müdâyene âyeti ile kıyas yapmadan kadınların bu konuda şâhitliğini kabul etmek daha yerinde olacaktır.

Cumhur ulemânın (Hanefî, Hanbelî, Şafiî, Mâlikî) aksine Zâhirîler had ve kısasta ayetin devamına itibar ederek kadının birden fazla olması şartıyla erkekle şâhitliğini kabul etmiştir.[264] Böylece, Zâhiriler müdâyene ayeti içerisinde birbirine denk gelen iki kısmı birbirinden ayırmadılar ve hadleri istisnasız buna kıyas ettiler. Anlaşıldığı kadarıyla yukarıda zikrettiğimiz iki rivayete pek itibar etmediler ve şöyle düşündüler: *"Eğer borç yazmada kadınlar erkeklerle şâhitlik yapabiliyorsa, hadler ve kısasta da şâhitlik edebilirler."*

Kadının şehâdeti konusu fıkıh kitaplarında çok geniş yer kaplamış bir mevzûdur. Biz ise okuyucuyu az da olsa bu konudan mahrum etmek istemedik. Ama tezin gerçek amacından sapmamak amacıyla bu konuyu burada sonlandırıp şehâdetin Kelam'daki boyutunu ele almak istiyoruz.

4- Kelam'da

"Şehâdet" kelimsinin etimolojik olarak "bir şeyi kesin olarak bilmek", "hazır olmak" ve "görmek" kavramlarıyla yakın ilişki içerisinde olması nedeniyle Kelam ilminde bu kavram epistemolojik ve ontolojik mesele olarak ele alınmakta ve gaybın karşıtı olarak kullanılmaktadır. İşte bu başlık altında,

---

[264] ez-Zuhaylî, a.g.e., VI, 571.

Şehâdetin, "bilgi" kavramıyla olan anlam bağlantısına binâen öncelikli olarak Kelam ilmindeki bilgi problemine değineceğiz.

a- Bilginin Tanımı

İnsanı insan yapan bilgi elde etme özelliğinin ne olduğu ve nasıl elde edildiği mütefekkirler tarafından tartışılmış ve çeşitli tanımları yapılmıştır. Onlardan bazısı şu şekildedir:

Bilgi, varlık (obje) ile şuur (subje) sahibi olanın özel bir ilişkisidir.[265] Mantıkta veya dilde her hüküm bir konu – yüklem münasebetidir. Fakat biz orada bu münasebetin değişmez kuralları ile meşguldük: Olumluluk-olumsuzluk, tikellik (cüzîlik) – tümellik (küllîlik) gibi. Bu münasebetler ise olayları hesaba katmadan yalnız onların münasebetlerine ait şekillerden ibârettir. Halbuki bilgi deyince, süje-obje münasebetinde olaylardan bağımsız bir kural, bir şekil tesbit etmiyoruz. "Bilme" dediğimiz fiilin doğuşunu, sebebini, gerçeğe uygunluğunu, geçerliğini (muteberliğini) anlamaya çalışıyoruz. Bundan dolayı bilgi bir şekil ilminin değil, insanla âlem arasındaki münasebetlerin açıklanması ilminin konusunu meydana getiriyor.[266]

Âlem ile ilgili olan bütün öngörülerimiz ve âlemde yapıp ettiklerimizin dayandığı istek ve irademiz hep bir bilgiye dayanmaktadır. Şu halde bilgi, inanç ve amelin olmazsa olmaz şartıdır. Bundan dolayı klasik islam mütefekkirlerinin hemen hemen tamamı işe, bir bilgi nazariyesi ortaya koymakla başlarlar. Öncelikle ilmin ne olduğunu, daha sonra imkânını, geçerli olup olmadığını, kısımlarını ve ilim elde etme yollarını açıklarlar. Ne tür verilerin ilim ismini almaya hak kazandığını; ilim ile zan, şek, vb. terimler arasında bulunan farkları ortaya koymak sûretiyle çizdikleri esaslar çerçevesinde âlemin yara-

---

265 Ülken, Hilmi Ziya, **Genel felsefe dersleri**, Ankara yay., Ankara 1972, 47.
266 Ülken, Hilmi Ziya, a.g.e., 47.

tılmış olduğunu, kabul ettikleri ilim nazariyesine uygun olarak isbattan yola çıkarak, belirli nitelikleri olan bir Muhdis'e ulaşmaya çalışırlar.[267]

Arap lisânında "ilim" terimi bilgiyi en geniş şekilde ifade eder. Bilhassa Ehl-i Sünnet kelâmında bu kelime bir yandan insanların elde etme imkânına sahip olduğu beşerî ma'rifeti anlatırken öte yandan Allah'ın sahip olduğu kabul edilen mutlak bilgiyi de ifade edecek şekilde çok geniş anlamda kullanılmıştır. Bu açıdan ilim târiflerinde ortaya çıkmış olan Ehl-i Sünnet- Mu'tezile tartışmasının temelinde de bu kabulü görmek mümkündür. Bazı islam âlimleri, Kur'ân'da hem Allah'a hem mahlûka[268] izâfe edilen ilim kelimesinin müşterek bir tanımı gerektirmeyeceğini düşünerek sadece insanın bilgi problemiyle ilgilenmişlerdir.[269]

Bilgi, kavramak, ihâta etmek (englober) ve fark etmek (apercevoir) anlamına, ya da bir şeyin hakîkati ile idrak edilmesi anlamına gelir. Bu idrak iki türlü olabilir:

a. Bu birinci tür bilgiyi kelam âlimleri, "tasavvur" olarak kabul etmişlerdir.[270] Eğer bilgi bir hükme mukârin değilse o bir tasavvurdur. Burada zâtla ilgili herhangi bir hüküm yoktur.[271] Meselâ; insan gibi, burada insanı bir varlık olarak kabul etmemde herhangi bir müsbet ya da menfî bir hüküm mevcut değildir.

---

267 Keskin, Halîfe, **İslam düşüncesinde bilgi teorisi**, Beyan yay., İstanbul 1997, 19.

268 el-Bakara 2/32.

269 Keskin, Halîfe, a.g.e., 21.

270 er-Râzî, **Me'âlim-i usûlü'd-dîn**, Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, Beyrût 1996, 19.

271 el-Cürcânî, es-Seyyid Şerîf, **Şerhu'l-mevâkıf**, I, tsh. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût 1998, 70-71; er-Râzî, Fahruddin Muhammed b. Ömer, **Muhassal efkâri'l-mütekaddimîne ve'l-müteahhirîne,** University of Toronto Library, Toronto, 1967, 2-3.

b. İkinci tür bilgi ise Kelamcıların dilinde tasdik adını almaktadır.[272] Burada önceden idrak edilmiş bir mâhiyet hakkında müsbet ya da menfi hüküm mevcuttur. Çünkü artık sadece bir tasavvur yoktur, onun üzerine insan aklının hükümlerinden birsi eklenmiştir.[273] Meselâ: insan uzundur ya da değildir gibi, önceden mâhiyeti hakkında bilgi sahibi olunan bir şey hakkında müsbet ya da menfi bir hüküm mevcuttur.

Kelam tarihi boyunca müslüman düşünürler, yaklaşık olarak da olsa, herkes tarafından kabul edilen genel geçer olan bir ilim târifine ulaşamamışlardır. Bilginin gerçeği ifade ettiği hususunda müttefik olan kelamcılar, buna rağmen târifinde anlaşamamışlar, her mezhep, bazen bir mezhebe mensup değişik âlimler değişik ilim târifleri ortaya koymuşlardır.[274]

Bir kısım kelamcılara göre ilim, bedîhi olarak bilinen şeylerden olup manası apaçıktır. Çünkü ilimden başkası ilimle açığa kavuşur. Başkasının onu açıklığa kavuşturması imknsızdır.[275] Zira her insan zorunlu olarak güneşin aydınlatıcı, ateşin yakıcı olduğunu bildiği gibi kendi varlığını bilir. Eğer bunları bilmek herkes için zarûri olmasaydı, bu özel ilmi bilmek de mümkün olmazdı.[276] Dolayısıyla târife ihtiyaç yoktur. Bir şeyi tanımlayabilmek için ondan daha açık ve kolay anlaşılabilecek terimler gerekmektedir. Halbuki ilim kelimesinden daha açık ve daha kolay anlaşılabilecek başka kavram yoktur. İlim kavramı, târifinin yapılmasını gerektirmeyecek kadar apaçık ve net bir kavramdır ve târifinin yapılması da mümteni'dir.[277]

---

272 er-Râzî, a.g.e., 19.

273 er-Râzî, a.g.e., 2-3; el-Cürcânî, Seyyid Şerif , a.g.e., I, 70-71.

274 Keskin, Halîfe, a.g.e., 25.

275 er-Râzî, **Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn**, (trc. Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı, Ankara 2002, 95.

276 er-Râzî, a.g.e., 20.

277 Keskin, a.g.e., 25.

Sünnî mütekellimler ilim terimini târif ederken en çok bu târifin "fıkıh", "irfan", "idrak" vs. gibi ancak beşeri tecrübe alanında mevcut olabilecek mefhumlarla değil, daha ziyade hem insana hem de Allahâ izâfe edilmesinde herhangi problem çıkmayacak mâhiyette olan mücerred kavramlar aracılığıyla yapılmasına özen göstermişlerdir.[278]

Anlaşıldığı kadarıyla bilgi kavramı kelamcılar tarafından değişik şekillerde târif edilmiştir.[279] Bilginin târifi bağlamında ilk tartışmalar ilk devirlere kadar dayanır.[280]

Umûmi bir ifade ile ilmin târifi hususunda kelamcılar tarafından çoklukla kullanılmış olan terimleri bir tanımda toplamak suretiyle ilmi şu şekilde târif edebiliriz: "İlim, bir bilme, bir tasavvur, bir tasdik, bir ma'rifet, bir idrak, bir tebyin, bir vicdan, bir ihata, bir îtikat, bir tecelli vs. dir."[281]

Mutezile âlimlerinden Ka'bî, ilmi bir şeye olduğu gibi inanmak, şeklinde "îtikat" olarak târif etmiştir. Fakat geri kalan Mu'tezîli âlimler bu tanımı batıl sayarak kabul etmemişlerdir. Onlara göre bilgi; beş duyu organıyla elde edilen veya bedîhi (apaçık) olan veya istidlâl yoluyla edinilen bilgidir. Sıradan insanın ne istidlâli ne de îtikâdı bir bilgi değildir.[282]

Ebû Hâşim el-Cubbâî bu ilzamdan kurtulmak için Ka'bî'nin ilim târifine "nefsin mutmain (teskin) olduğu" lafızlarını eklemiştir. Buna göre tanımı şu şekilde olur: "ilim, nefsin

---

278 Keskin, a.g.e., 28.

279 el-Pezdevî, İmam. Ebu'l-Yusr Muhammed, **Usûlü'd-din**, 3.b., trc. Şerâfettin Gölcük, Kayıhan yay., İstanbul 1994, 14 .

280 el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, **Kitâbu't-Temhîd**, tsh. Yûsuf Mekârîsî, Mektebetu'ş-şarkıyye, Beyrût 1957, 6; en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, **Tebsiratu'l-edille fî-usûli'd-dîn**, Diyânet işleri başkanlığı, Ankara 1993, 9.

281 el-Bâkillânî, a.g.e., 6; en-Nesefî, a.g.e., 9-19; Keskin, a.g.e., 29.

282 en-Nesefî, a.g.e., 9.

mutmain olarak, bir şeyi olduğu hal üzere bilmesidir." Fakat bu tanım da eleştiri almıştır. Çünkü Âvam inandığı şey hususunda mutmaindir, kalbi emindir. Îtikâdında onu kimse zorlayamaz hatta bir kimse onu inancından uzaklaştırmak istese kanını döker ama vazgeçmez.[283]

Mu'tezilenin ileri gelenlerinden olan Nazzam ilmi, var olan bir şeyin bulunması için kalbin hareketi (vicdan), olarak tanımlamıştır.[284] Ancak bu tanım da diğer mu'tezili tanımlar gibi ilâhi ilmi tanım dışı bıraktığı görüşünden hareketle reddedilmiştir.[285]

Cüveynî ilmi, ma'lûmun olduğu gibi bilinmesi, şeklinde târif etmiştir. Onun gibi düşünen bazıları ilmi; ma'lûmun olduğu gibi açığa çıkması, mahallinin âlim olmasını gerektiren şey, onunla vasıflanan kimsenin düzenli ve sağlam fiiller yapmasına imkân sağlayan şey vb. şeklinde tanımlamışlardır.[286]

Bilginin değeri ve ona sahip olma imkânı filozoflar, kelamcılar ve diğer düşünürler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu aşamada şu sorularla karşılaşırız: Bilebileceğim varlık var mıdır? Ya da eğer var ise hangi yolla olursa olsun onun hakkında edindiğim izlenimler gerçeğe uygun mudur? Şu halde kelamın da ilk sorusu, idrakimize konu olan şeylerin gerçek olup olmadığıdır.[287]

---

283 en-Nesefî, a.g.e., 9.

284 en-Nesefî, a.g.e., 12.

285 Keskin, a.g.e., 32.

286 el-Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâli Abdülmelik, **Kitâbu'l-irşâd**, thk. Muhammed Yûsuf Mûsa - Alî Abdulmun'im, Mektebetü'l-hâncî, Kâhire 1950, 12.

287 Keskin, a.g.e., 127.

Bilgiden ve varlıktan ilk şüphe eden düşünürler sofistler ve sonra septiklerdir.[288] Onlara göre varlık ve genelgeçer (külli) bir bilgi yoktur.[289] Olsa da hakkında bilgi sahibi olmamız imkânsızdır. Çünkü insanın kabiliyeti böyle bir şeyi idrakte yetersizdir. Olsa olsa onun zanları vardır.[290] Bundan dolayı ne kesin olarak varlıktan ne de onun hakkındaki bilgiden bahsedebiliriz. Hiç bir şey belli bir şey değildir. Bir şey her an başka şeylere göre şöyle veya böyle bir şey olmaktadır. Mutlak varlık yoktur;[291] nesnelerin nitelikleri bir andaki birbirleri üzerindeki etkileri ile oluşmaktadır.[292]

Onların bilgi kaynakları hakkında yapmış oldukları tenkitler, bilhassa duyuların yanılmaları ile ilgili tahlilleri önemli rol oynamıştır. Onlara göre duyularımız aldatıcıdır. Çünkü bir şey bize yakından büyük uzaktan küçük görünür. Görme duyusunda olduğu gibi, işitme, koku alma, dokunma duyularında bu yanılmalar daha da artar. Eğer duyularımız yanılmalarla dolu ise onlarla kavradığımız şeylerin doğrusunu yanlışından ayırmaya imkân kalmaz. Halbuki fikirlere ve kavramalara ait bilgiler duyulara dayanmaktadır.[293]

Felsefenin babası sayılan Thales'ten beri ortaya atılan felsefî açıklamaların çokluğu ve çeşitliliği doğal olarak eleştiriyi ve şüpheyi gerektirmiştir. Antik çağ yunan bilgiciliğinin kurucusu Protagoras, tarihte bilinen ilk şüpheci düşünürdür. Protagoras "Her şeyin ölçüsü insandır. Her şey bana nasıl görünürse benim için öyledir. Rüzgar üşüyen için soğuktur, fakat

---

288 Çınar, Aliye, **Felsefeye giriş**, Emin yay., Bursa, 2010, 173.

289 Bolayi, Hayri, **Felsefi doktrinler sözlüğü**, Ötüken yay., İstanbul 1979, 227-229.

290 Keskin, a.g.e., 128.

291 Çınar, Aliye, a.g.e., 173.

292 Gökberk, Macit, **Felsefe tarihi**, 13.b., Remzi kitabevi, İstanbul 2002.

293 Ülken, Hilmi Ziya, a.g.e., 69.

üşümeyen için soğuk değildir. Her şey için birbirine tümüyle karşıt iki söz söylenebilir." diyerek külli (tümel) bir hakîkatin var olmadığını, her insanın kendine ait kanaat ve düşüncelerinin olacağını belirtmiştir. Bundan dolayı onun şüpheciliği göreli şüphecilik olarak tanımlanır. [294]

Bilgi sorununu sistematik olarak inceleyen ilk şüpheci filozof Pyrrhon'dur. Onun şüpheciliğine göre mutluluğa götüren yol şöyledir:

- Nesnelerin gerçek yasası kavranamaz.
- Nesnelere karşı tutumumuz yargıdan kaçınma olmalıdır.
- Ancak böyle tutumla ruhsal dinginliğe ulaşılabilir.

Ona göre hiç birşey ne doğrudur ne yanlıştır. Doğruyu yanlıştan ayırabilecek bir ölçüt olmadığına göre varlıklar hakkındaki çelişkili yargılar ileri sürülebilir.

Bir başaka şüpheci filozof ise Descartes'tir. O şüpheyi bir metot ve bir şeyin ispatı için bir araç olarak görmüştür. Bu yüzden onun şüpheciliğine metodik şüphe denir. Zira Descartes'in şüğheciliği kesin bilgiyi bulana kadar tüm bilgileri gözden geçirme anlamındadır. Ona göre kesin bilgi mevcuttur, şüphecilik ise bir yöntem mâhiyetindedir. Onun bu konuda verdiği bir örnek şöyledir: Bir elma sepetindeki elmaların sağlamlığından şüpheci olunup, daha sonra tek tek bunların elden geçmesiyle sağlam bir elma sepetinden emin olma yoludur.[295]

Görüldüğü gibi Descartes bilginin kesinliği konusunda mutlak şüpheci olmayıp sadece sağlamlığını tetkik etmede metodik bir şüpheci olmaktadır.

---

[294] Çınar, Aliye, a.g.e., 173.
[295] Çınar, Aliye, a.g.e., 174.

Sofistlerden önceki tabiat filozofları varlığı olduğu gibi kabul ediyorlar ve onunla ilgili bilgiden şüphe etmiyorlar ve reel olarak âlemi algılıyorlardı. Bunlardan sonra gelen sofistlerin bu ilk realizme yönettikleri tenkitler karşısında Platon varlığı ideler adını verdiği akli âlemde temellendirirken Aristo, duyular âleminin de aslında bilgiye temel olacak bir gerçekliğe sahip olduğunu söylemektedir. Platon'un sofistlerle ortak yanı duyuların yanıltabileceği ve kişiden kişiye değiştiği için gerçek bilgiye götürmeyeceğidir. Platon bilgiyi akli sahaya hapsetse de bir anlamda varlığın hakîkatini kabul ettiği için realist bir görüşe sahiptir.[296] Kısaca Platon ve Descartes bazı yönlerden sofist ve septiklere yaklaşsa da birisi varlığın hakîkatini akılda kabul etmekle, diğeri ise kesin bilginin varlığından şüphe etmemekle varlığın ve bilginin hakîkatini kabul etmişlerdir. Özellikle Descarts şüpheciliğini yaşamın yönlendirilmesine ilişkin şeylerde, çoğu zaman gerçeğe yakın kanılarla hareket etme zorunluluğundan dolayı askıya alır.[297] Descarts, insan bilgisinin objektif değerini, Allah'ın yanıltmaz ve sadık olmasında görür. Ona göre biz eşyanın ve Âlemin varlığını, Allah'ın varlığı ve bize önceden verdiği bilgi ile bilebiliriz.[298] Dolayısıyla bize verdiği bilme gücü, hiç bir zaman, çok açık bir şekilde bilindiğinde doğru olmayan bir şeyi kavramaz. Çünkü eğer Tanrı bize bu gücü, onu iyi kullandığımız zaman, yanlışı doğru yerine aldıracak biçimde vermişse onun aldatıcı olduğuna inanmakla haklı olacağız. İşte bu düşünce bizi içine düştüğümüz şüpheden kurtaracaktır.[299]

---

296 Keskin, a.g.e., 129.

297 Descartes, Rene, **Felsefenin İlkeleri**, 12.b., (trc. Mesut Akın), Say yay., İstanbul 2010, 50.

298 Bolayi,a.g.e., 225.

299 Descartes, a.g.e., 69.

Son olarak bilginin değerine kelamcılar açısından baktığımızda onların, eşyanın hakîkatinin varlığını kabul ettiklerini görürüz. Onlara göre, varoluş bedîhidir ve tanımlanması gerekmez. Bir şeyin hakîkati veya mâhiyeti o şeyi şey yapan hususdur.[300] Burada anlaşılıyor ki müslümanlar için âlemin varlığı, gerçekliği kabul edilmiş bir şeydir. Çünkü âlem birtakım hikmet, itkan ve güzellikleri ile dolu olarak, O'nu göstersin diye Allah tarafından yaratılmıştır.[301] Böyle bir kabulden sonra, bir kısım duyu yanılmalarını öne sürerek, kelam âlimlerinin bütün inançlarının temeli olacak olan bir esası reddetmek mümkün değildir.[302]

Çünkü insanın"gayb âlemi" hakkındaki bilgileri "şehâdet âlemi"nde edindiği bilgiler üzerine binâ edilmektedir. İnsanın kudreti ve vus'ati ancak mevcut varlıklardan ve kavramlardan yola çıkarak, his ve müşahadesi ile elde ettiği manalara işaret ederek gâib hakkında bilgiye ulaşmaya müsaittir.[303]

b- Kıyâsu'l- Gâib 'ale'ş- Şâhid

Kelamcılar şâhidin gâibe kıyasını, istidlâl (bilgi edinme) yollarından biri olarak sayarlar. Bir Kelâm terimi olarak istidlâl ise, "bir hüküm ya da kavramın doğruluk ya da yanlışlığını kanıtlamak için zihnin yaptığı akıl yürütme eylemi" diye târif edilebilir. Gâibin şâhide kıyası bir istidlal yöntemi olması nedeniyle, sizlere Kelam ilmindeki bilgi edinme-istidlal yollarını sıralayacağız. Bu sıralama içerisinde Kur'ân'da kullanılan istidlal yöntemleri ile mütekaddimûn ve muteahhirûn dönemle-

---

300 et-Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, **Şerhu'l-Akâid**, (trc. Talhâ Hakan Alp), Rıhlekitap, İstanbul 2011, 70; ayrıca kitabın diğer tercümesi için bkz. et-Taftazâni, **Kelam ilmi ve islam akâidi, şerhul akâid**, (trc. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 2004, 102-103.

301 en-Nesefî, a.g.e., 62.

302 Keskin, a.g.e., 130.

303 Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **Kitâbu't-tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM yay., Ankara 2002, 39-40.

rinde kullanılan istidlal yöntemlerini ele alarak bunlar içerisinde yer alan "Kıyâsu'l-Gâib ale'ş-Şâhid"e değineceğiz.

Bir fikrin kanıtlanmasına yönelik Kur'ân'da ki istidlâl yöntemlerinin şu şekilde sıralayabiliriz:

ba- Kur'ân'daki İstidlâl Yöntemleri

Burada, Kelâm ilminin Kur'ân'dan çıkarttığı başlıca istidlal yöntemleri olan "müşâhade ve tecrübe", "kıyas" ve "iki zıt düşünceyi karşılaştırmak" yöntemlerine değinilecek, her bir başlığın ilgili olduğu âyetler dile getirilerek aralarındaki ilişki değerlendirilecektir. Bu başlıklar şu şekildedir:

1) Müşâhade ve Tecrübe

Hz. İbrâhim putları kırdıktan sonra bu işi en büyüğünün yapmış olabileceğini söyleyerek kavminden ona sormalarını isteyince kavmi, tecrübelerine dayanarak putların konuşamayacağını[304] ifade etmiştir.[305] Böylece kavmi, müşede ve tecrübesine dayanarak yargıda bulunmuş oldu.

2) Kıyas

Basiti mürekkeple ve benzeri benzerle kıyas etmek şeklinde iki grupta toplanabilecek kıyas, ilâhi sıfatlara ve ölümden sonra dirilişe dair inançların kanıtlanmasında başvurulan istidlâl çeşitlerindendir. Buna göre şehâdet âlemi (görünengözlenen âlem) içerisindeki yaratıklarda yetkin nitelikler varsa yaratıcı da yetkinliğin en üst seviyede bulunmasına, insanlar ilk defa ve yoktan yaratılmışsa onların ikinci defa da yara-

---

304 eş-Şehristâni, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebîbekr Ahmed, **el-Milel ve'n-nihal**, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dâru'l-ma'rife, Beyrût 1975, II, 51-52; Yavuz, Yûsuf Şevki, "İstidlal", **DİA**, XXIII, İstanbul 2001, 325.

305 el-Enbiyâ 21/58-67.

tılabileceğine selim aklın hükmedebileceği tabiidir.[306] Buna "sona başlangıçla istidlâl" de denir. Bir şeyin ilk defa oluşunun ikinci defa oluşuna delil teşkil etmesidir. Allah (c.c), اوليْسَ الذِّي خَلَق السَّمَاوَاتِ و الأرضَ بقادر علي ان يخلق مثلهم بلي *"Gökleri ve yeri yaratan onlar gibisini yaratmaya olamaz mı kâdir!"*[307], وهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الخلْقَ ثم يعيده وهو اهون عليه *"Mahlukları ilkin yoktan yaratan, ölümden sonra dirilten de odur. Bu diriltme ona göre pek kolaydır."*[308] âyetleri ile inkarcılara, ilk defa yaratma onun kudreti dahilinde mümkün ise ikinci kere yaratmanın da mümkün olduğunu göstermektedir.[309]

3) İki Zıt Düşünceyi Karşılaştırmak

İki zıt görüşün aynı hükmü alamayacağını belirtmekten ibâret olan bu yönteme tevhîdin ispatı ve cennete inanmanın gerekliliği üzerinde durulurken yer verilmiştir. Buna göre tek ilâha inanmanın bir kaç ilâha inanmaktan ve cennete gitmeyi tercih etmenin cehenneme gitmeye râzı olmaktan daha doğru olduğuna karşılaştırma yöntemi ile de istidlâl edilir.[310]

Bu şekilde Kur'ân'daki istidlal töntemleri bittikten sonra Kelam tarihinde kullanılan istidlâl yöntemlerine bakacak olursak şöylece özetleyebiliriz:

bb- Mütekaddimûn Devri

Bu devirlerde istidlâl ve yöntemleri Câhız, el-Hayyat, Kadı Abdulcebbar tarafından önceki Mu'tezili âlimlerine yapılan atıflarda yer almakla birlikte, Eş'arî bu kavramın tanımı ve kısımları hakkında bilgi vermiştir. Eşâri, istidlâli tanımlama-

---

306 Yavuz, a.g.md., 325.

307 Yâsin 36/81.

308 er-Rûm, 30/27.

309 İbn Fûrek, Ebû Bekr, **Mücerredü Makâlâtu'l-Eş'arî,** Dâru'l-mihrâc, Beyrût 1987, 288.

310 Yavuz, a.g.md., 325.

dan önce "delâlet", "delil" ve "dâllun" kelimelerini vuzûha kavuşturmaya çalışır. Sonra istidlâli ikiye ayırır. Bunlardan birincisi delil istinbat etmek veya çıkarmak diğeri ise delil getirmesini istemektir. Delil istinbat etmek müfekkir ve nazar ehlinin işidir. Delil istemeye gelince burada "istidlâl" terimiyle iki şey kastedilebilir: Birincisi (yapılan akıl yürütmeyle ilgili) delil isteyen kimse, ikincisi (verdiği hükümle ilgili) delil getirmesi istenilen kimsedir. Eş'arî, istidlâli teemmül ve tefekkür etmekten kaynaklanan nazar ve fikir olarak tanımlamış ve eş anlamlısı olarak istişhâdı görmüştür. Ona göre istişhad, gâibe karşı şâhidden şehâdetini talep etmektir.[311] Tam bu nokta ile ilgili bu dönemde kullanılan istidlâl yöntemlerini sıralamamız faydalı olacaktır:

1) Kıyâsu'l Gâib 'ale'ş-Şâhid

Bilinmeyen veya duyuların ötesinde bulunan bir şeyin bilinen yahut duyularla algılanan bir şeyle kıyas edilmesi, demektir. Aynı anlamı ve hükmü taşıyan iki şeyin aynı hükmü, ayrı anlam ve illeti bulunan iki şeyin de farklı hüküm alması, şeklinde de tanımlanan kıyas, değişik kelamcılar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Ebû Hâşim el-Cübbâî burada şâhidin bilinen, gâibin bilinmeyen manasına alınması gerektiğini ileri sürerken Kadı Abdulcebbâr ve Ebu'l-Mu'în en-Nesefî gibi kelamcılar şâhide "duyularla algılanan", gâibe ise "duyuların ötesinde bulunan şey" anlamı vermişlerdir. Zîra bilinenden hareket ederek bilinmeyene ulaşmak her delilin sağladığı bir sonuçtur. Halbuki gâibin şâhide kıyas edilmesi özel bir delil getirme tarzıdır.[312] Başta mutezile âlimleri olmak üzere Eş'ariyye ve Maturîdiyye ulûhiyyet konularını bilhassa sıfat teorilerini gâibin şâhide kıyas edilmesi yoluyla kanıtlamaya

---

311 İbn Fûrek, a.g.e., 286.

312 Yavuz, a.g.md., 325.

çalışmışlardır. Eş'arî'ye göre Allah (c.c)'ın hayat, ilim, kudret sıfatlarına sahip olduğunu ondan zuhur eden fiillerden anlıyoruz. Eğer âlem bu sağlam ve düzenli yaratılışına rağmen Hay, Kâdir ve Âlim birisi tarafından ortaya çıkarılmamışsa o halde düzenli ve düşünülerek yapılan insan fiilleri ve araçları da âlim, hay ve kâdir sıfatlarına sahip birisi tarafından ortaya konulmamıştır.[313]

Mutezîleye göre Allah'tan hayvanları şaşırtıcı şekilde yaratması, gezegenleri idâre etmesi, rüzgarı insanların ve canlıların hizmetine vermesi, yaz ve kış dönemlerini belirlemesi gibi muhkem (yerli yerinde ve düzenli) fiiller zuhur eder. Bu muhkem fiiller onun âlim oluşuna delâlet eder. Muhkem fiiller işlemenin âlim sıfatına delâlet ettiğini, gâibi şâhide kıyas ederek ispatlayabiliriz. Meselâ duyular âleminde iki kişi düşünün, bunlardan birisi yazı yazamıyor, ötekisi ise yazı yazabiliyor. Kendisinden yazma fiili sadır olan kimse bu sıfatıyla ötekisinden ayrılır. Çünkü o ötekisinin güç yetiremediği bir fiili işleyerek "muhkem" bir şey yapmış oldu. Başkasının yapamadığı muhkem bir işi işlemek duyular dünyasında nasıl âlim olmaya delâlet ederse duyular ötesi âlemde de aynı şeye delâlet eder. Çünkü delilin delâleti şâhide ve gâibe göre değişmez.[314]

Yukarıda anlatıldığı gibi muhkem fiil işlemek eğer âlim olma sıfatına delalet ediyorsa muhkem olmayan fiilleri işleyenlerin âlim olmaması gerekir. Oysa malumdur ki, Allah'ın bazı fiilleri yerli yerinde olmayıp kusurlu ve eksik olarak algılanır. Böyle bir itiraza Kadı Abdulcebbar, muhkem olmayan

---

313 İbn Fûrek, a.g.e., 287.

314 Kadı Abdulcebbâr, Ahmed b. Halil b. Abdullâh el-Hemedâni el-Esedâbâdî, **Şerhu'l-usûli'l-hamse**[1], thk. Abdulkerim Osman, Mektebetü vehbe, Kâhire, 1965, 157; ayrıca bkz. Kadı Abdulcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse**[2], (trc. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, İstanbul 2013, 254.

fiiller âlimden de sadır olabilir,[315] diye cevap vererek yukarıdaki teoriden biraz sapmış görünmektedir. Zira bu durumda muhkem fiil işlemeyene de âlim denebilmektedir. Öyleyse kadı Abdulcebbar'ın burada bir paradox içerisine düştüğünü söyleyebiliriz. Kadı Abdulcebbar bu soruya cevap için Allah'ın kudret sıfatına vurgu yaparak "O hem muhkem olmayan hem muhkem olan fiiller yapabilen âlimdir." demek istemektedir. Ama bu oluşan yeni durumu da duyular âlemine kıyas ederek ispatlaması gerekirdi ki böyle bir çabaya girmedi. Kendisine sorulan: "Sahibinin âlim olmadığına delalet eden bir fiil var mıdır?" sorusuna "Düzenli, tutarlı ve yerli yerinde fiil işlemeyen kimseyi gördüğümüzde onun bu fiili gereği gibi yapmayı bilmediğini anlarız. Çünkü onun böyle bir bilgisi olsaydı söz konusu fiili istediği gibi yapardı."[316] diyerek muhkem fiil işlememenin cehalete işaret ettiğini söyleyerek duyular âleminden bir örnek vermektedir. Yukarıda olduğu gibi söz konusu Allah Teâlâ ın muhkem olmayan fiilleri olunca, burada kıyası askıya alarak duyular âleminde geçerli olan bu durumu duyu ötesi âlemde geçerli saymamaktadır.

Nesefî, Allah'ın nerede olduğu ile ilgili tartışmada duyular âleminden örnek vererek açıklamalar yapmıştır. Ona göre, hem âlemin hem de Allah'ın (aynı anda) kendi başına kâim olması muhaldir. Nasıl ki iki varlıktan biri diğerine göre altı cihetten bir cihette bulunmak durumunda ise Allah veya âlemden birisi de diğerine göre bir cihette kâim olması gerekir.[317]

Eş'arî şehâdet âleminden bazı örnekler vererek hudûs âleminin de bir yaratıcısının olması gerektiği sonucuna varmış. Ona göre elimizde bir kitabın olması bize bir kâtibi, önümüz-

---

315 Kadı Abdulcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse**[1], 158.

316 Kadı Abdulcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse**[1], 158.

317 en-Nesefî, a.g.e., 217.

de bir binânın olması bize bir bâniyi gösterir. Eğer bir yapı veya bir fiil görüyorsak ve duyularımızla algıladığımız bu âlemde onu yapanı müşâhade edemiyorsak, o zaman onun da bir yapıcısı olduğuna kanaat getiririz.[318]

2) Sebr ve Taksim

Hakkında iki ya da daha fazla hükmün verilmesi muhtemel bulunan bir düşünceye ilişkin olarak ortaya konulan ihtimalleri yanlışlayıp doğru olan hükmün geçerliliğine hükmetmekten ibârettir.[319]

3) Mûcize ile İsdtidlal

Kâinâtı yaratan ve işleyişine dair kanunlar koyan Allah olduğuna ve bu kanunları aşan bir fiil insanlar meydana getiremeyeceğine göre böyle bir fiili gerçekleştiren kişinin peygamberliğine hükmedilir.[320] Mûcize sahibinin getirdiği mûcize herkes tarafından müşâhade edildiğinden bu onun doğruluğuna ve peygamberliğine delil sayılır. Aynı şekilde mûcize sahibinin doğruluğunu haber veren kimsenin bu haberiyle o kimsenin yalancı olmadığına istidlâl edilir.[321]

4) Dil Mantığıyla İstidlâl

Arap dili mantığında ateş varsa bir hararet, insan varsa bir vücut var demektir. Söz gelimi insan denilince cin gibi göze görünmeyen bir bünyeye sahip bir varlık anlaşılmaz. Dolayısıyla bu mantıkta her kim insanı veya ateşi gördüğünü söylüyorsa bize bizim bildiğimiz ateş ve insan kavramlarından başkasını anlatmıyor demektir. Bu kelimeler ancak dilin belirli

---

318 İbn Fûrek, a.g.e., 287.
319 İbn Fûrek, a.g.e., 288; Nesefî, a.g.e., I, 355; Yavuz, a.g.md., 326.
320 el-Bâkillânî, a.g.e., 13.
321 el-Bâkillânî, a.g.e., 13.

kurallarına, kelimenin o topllumca kullanılışına göre birbirlerine atfedilebilir.[322]

Her dilde somut ve soyut varlıklar çeşitli kelimelerle ifâde edilir. Kelimelerin ve kavramların belirttiği anlamalar belli olduğundan bunları kendi çerçevelerinden çıkaracak şekilde te'vil etmek isteyenlere karşı dil mantığı ile istidlâl edilir. Mesela, "oruç" kelimesi imsaktan güneşin batışına kadar geçen süre içerisinde yemekten, içmekten, cinsel ilişkide bulunmaktan uzak kalmayı ifade eder. Bu anlam bir tarafa bırakılarak oruca sır saklamak anlamı verildiği zaman dil mantığına aykırı hareket edilmiş olur. Kelamcılar daha çok Bâtıniyye mensuplarınca ileri sürülen asılsız te'villeri bu istidlâl yöntemiyle eleştirmişlerdir.[323]

5) Sona Başlangıçla İstidlâl

İlk kez yapılan bir şeyin ikinci kez yapılmasının daha kolay ve mümkün olduğunu ileri süren istidlâl çeşididir. Özellikle yeniden dirilişin mümkün olduğunu ispatlamak için kullanılan bir yöntemdir. Allah Teâlâ اوليس الذي خلق السماوات والارض بقادر علي ان يخلق مثلهم بلي *"Gökleri ve yeri yaratan bir benzerini yaratmaya elbette kadirdir."*[324] ولقد عَلِمْتم النَّشْاةَ الاولي فلولا تذكرون *"İlk yaratılıştan haberdar oldunuz. Keşke düşünseniz."*[325] âyetleriyle insanlara, ilk defa olan bir şeyin ikinci defa olabileceğini göstermiştir.[326]

Başlangıçla sona istidlâl başka bir deyişle, bir kere hayat verdiği cisme tekrar hayat verebilmesi, bir kere yarattığı cevheri ve arazı tekrar yaratabilmesi gibi, bir şeyin sıhhatı (müm-

---

322 el-Bâkillânî, a.g.e., 12-13.
323 Yavuz, a.g.md., 326.
324 Yasin 36/81.
325 el-Vaki'a 69/71.
326 İbn Fûrek, a.g.e., 288.

kün olması) ve fesâdı (muhal olması) ile benzerinin sıhhatı ve fesâdına delil oluşturabilmektedir.[327]

6) Delîlin Yanlışlığı ile Düşüncenin Yanlışlığına İstidlâl

Bir iddia için getirilen delillerin yanlışlığının sabit olması durumunda iddianın da yanlışlığına hükmedilmesi şeklidir. Bâkillâni'ye nispet edilen bu istidlâl tarzı tutarlı olmadığı için Gazzâli ve daha sonra gelen kelamcılarca terkedilmiştir.

Eş'arî'nin yolunu takip eden, o yolda imamlık derecesine yükselen, Eş'arî tarîkini yeniden düzenleyen Kadı EbûBekr Bâkillâni (h.403), nazar ve delillere temel teşkil eden aklî mukaddemeler ve esaslar ortaya koymuştur. Bu mukaddemelerden bazıları şöyledir; cevher-i ferd (atom) vardır, âraz ârazla kâim olmaz, âraz iki zamanda bâki olmaz vb. Bâkillâni bu akîdeleri tıpkı îmani akîdeler gibi îtikad edilmesi zarûri kurallar olarak gördü. Çünkü ona göre dîni akîde ve kurallar bu tür kâidelere dayanıyordu. Sözgelimi atom vardır, kaziyesi, Allah vardır, kaziyesi ile eş tutuluyordu. Bu gibi aklî esaslar dîni akidelerin temelini teşkil ettiğinden, onlara yöneltilen îtirazlar, aynen dîni akidelere yöneltilen îtirazlar gibi değerlendiriliyordu.[328]

Daha sonra mantık ilmi Kelâm'ın alanına girdi ve kudemâya ait mezkûr mukddemeler ve deliller tetkik edilerek eleştirildi. Bakillâni'nin yaptığı gibi "delîlin butlânı ile medlûlün butlanı lâzım gelir" diyerek itikad etmediler. Böylece mantığın dâhil olmuş olduğu bu yeni tarik, evvelki kudemânin tarîkine muğâyir bir hal aldı ve buna müteahhirun

---

[327] el-Bâkillânî, a.g.e., 12.

[328] İbn Haldûn, Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin Mâlikî Hadramî, Mukaddime, 9.b.,(trc. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 2013, II, 830.

dendi.[329] Böylece Bâkillâni'nin savunduğu bu istidlâl anlayışı yavaş yavaş terkedildi.

7) Nakille İstidlâl

Tüm dini hükümlere ve bazı aklî önermelere, naklî delillerle istidlâl olunabilir. Bu naklî deliller; kitap, sünnet, icma' ve mantık usulü çerçevesinde oluşturulmuş kıyas ve hükmün benzerinde olmasını mümkün kılan kıyas gibi, illete dayalı içtihad çeşitleridir. İşte bütün bu naklî deliller akli delillere dayalı olarak verilen hükümlerin sıhhatini tespit etmede işlev görecektir.[330]

Kur'ân-ı Kerim'deki akıl yürütme şekillerini esas alarak aklın temel ilkeleri, akli hükümler ve kavramlar konusunda benimsenmesi gereken doğruları belirtmekte nakille istidlâl yapılır. Mütekaddimîn devri kelamcılarının kullandığı istidlâl yöntemlerinin büyük ölçüde Kur'ân'a dayandığı kabul edilir. Kur'ân'ın yanı sıra sahih hadîsler ve icmâ dini konulardaki istidlâlin kaynağını teşkil eder.[331]

bc-Müteahhirûn devri

V.(XI.) yüzyılın ikinci yarısında başlayan bu dönmede istidlâl yöntemlerinde değişiklikler olmuştur. Önce İbn Hazm sonra Gazâli tarafından klasik mantığın din ilimleri içerisinde gerekli bir disiplin kabul edilip islamî ilimler arasına dâhil edilmesiyle birlikte bu ilimde geçerli görülen delil ve istidlâl yöntemleri kullanılmaya başlanmış ve zamanımıza kadar devam etmiştir. Gazzâli *Mi'yâru'l-İlm* ve *Mihakkü'n-Nazar* adlı eserlerinde delil, istidlal ve kıyas üzerine dururken, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*'ın girişinde sebr ve taksim, muârızın iddiasının

---

329 İbn Haldûn, a.g.e., 830.

330 el-Bâkillânî, a.g.e., 1.

331 Yavuz, a.g.e., 327.

muhâle götürdüğünü kanıtlama, iki asıl önermeyi başka bir sârette tertip etme gibi istidlâl yöntemlerini kullanmıştır.[332] Ona göre istidlâl şekilleri altıdır:

1) Hissiyât

İç ve dış müşâhadeyle elde edilen idraklere dayanarak kıyas yapmaktan ibârettir. Meselâ: Her olayın bir sebebi vardır; âlemde birçok olaylar vukua gelmektedir; o halde bu olayların bir sebebinin olması icâbeder, dediğimiz zaman, "âlemde birçok olaylar vukua gelmektedir" sözü hasmın kabul etmek zorunda olduğu bir asıldır. Çünkü dış müşâhade sonucu elde edilen idrakler olan, bulut, hayvan, yağmur, bitkinin yer değiştirdiğine şâhit olunur. Yer değiştirme ise bir olaydır. Her olayın bir sebebi olduğuna göre dış müşâhademizle elde ettiğimiz bu olayların da bir sebebi olmalıdır.[333]

2) Bedîhiyyât

Hiç bir kimsenin reddemeyeceği doğuştan aklın getirdiği apaçık zarûrî ilkelere dayanan kıyastır. Meselâ; âlem ya hâdis ya kadîmdir, dediğimiz zaman her düşünen insan, bu iki ihtimalin dışında bir üçüncüsü olmadığından, bunu böyle kabul etmesi gerekir. Diğer bir örnek; hâdisten önce bulunmayan her şey hâdistir. Âlem hâdisten önce mevcut değildi. O halde âlem hâdistir. Hasmın bunu kabul etmesi gerekir. Çünkü hâdisten önce bulunmayan şey ya hâdisle beraberdir ya da ondan sonradır. Üçüncü bir ihtimal yoktur.[334]

3) Mütevâtirât

Yalan demesi mümkün olmayan gruplarca kesintisiz olarak aktarılmış haberlere dayalı olarak yapılan kıyastır. Meselâ

---

[332] Yavuz, a.g.md., 326-327.
[333] el-Ğazâlî, a.g.e., 19.
[334] el-Ğazâlî, a.g.e., 20.

deriz ki, Hz. Muhammed (s.a.v.) davasında haklıdır. Çünkü o, mûcize göstermiştir. Mûcize gösteren herkes davasında haklıdır. Eğer mûcize gösterdiği kabul edilmezse deriz ki, O Kur'ânı getirmiştir. Kur'ân ise mûcizedir. O halde o mûcize getirmiştir. Bu kıyasın taraflarına bakacak olursak birincisi, "Kur'ân mûcizedir", ikincisi "Kur'ân'ı Hz. Muhammed getirdi" kaziyyeleridir. Birincisini kabul edenin ikincisini reddemesi muhâldir.[335]

4) İki Aslın Sonucunun Başka Bir Kıyasta Asl Olması Yoluyla İstidlâl

Yukarıda sayılan istidlâl yollarıyla ispat edilen bir aslın, yeni bir şeyin ispatında önerme olarak kullanılması yoluyla yapılan istidlâldir. Meselâ; âlemin hâdis olduğu netîcesine vardıktan sonra "âlemin hâdis olmasını" başka bir kıyasın tertibinde asıl yapmak mümkündür. Şöyle ki; her hadîsin bir sebebi vardır. Âlem hâdistir. O halde onun da bir sebebi vardır.

5) Sem'iyyât

Şer'î olarak vârid olan kurallara dayalı olarak yapılan istidlâldir. Meselâ, Şer'en neyin günah olduğu neyin olmadığı ve her olayın Allah'ın dilemesiyle olduğu belirtilmiştir. Bu iki şerî bilgiye dayanarak günahların da Allah'ın dilemesiyle olduğunu söylememiz mümkündür. Eğer hasım şer'î kuralları kabul ediyorsa "günahların Allah'ın dilemesiyle olduğunu" da kabul etmek zorundadır.[336]

6) Muârıza Doğruluğu Dabul Edilen Bilgilerle İstidlâl

Muârızın kabul ettiği bilgilerden hareketle yapılan istidlâldir. Hasmın aleyhine hisse veya akla dayanan bir delîlimiz

---

335 el-Ğazâlî, a.g.e., 20.

336 el-Ğazâlî, a.g.e., 21.

yoksa onun fikrini kıyasta asıl olarak alıp istifâde ederiz. Bunların misalleri çoktur zikrine hâcet yoktur. Meselâ; Hz. Peygamber'e vahiy gelmesinin imkânsız olduğunu iddia eden yahûdilerle hıristiyanlara karşı Hz. Mûsa ile Hz. Îsâ'ya da vahiy geldiğini söylemek sûretiyle istidlâl edilmesi gibi.[337]

Bu son başlıkla "Kelam'da Şehâdet" adlı bölümün sonuna gelmiş bulunmaktayız. Bu konuda daha fazla bilgi almak isteyen okuyucuların, dipnotlarda gösterilen kaynakları tetkik etmeleri yeterli olacağından burada, şehâdetin sıkça kullanıldığı bir başka ilm olan İslam Târihi'ne geçmek istiyoruz.

5- İslâm Tarihi'nde

İslâm tarihi kaynakları incelendiğinde "şehâdet" kelimesinin, ekseriyetle Allah yolunda canını ve malını vererek ölmek olarak anlaşıldığı ortaya çıkmaktadır. Tam bu noktada İslâmın, temel kavramlarından olan "cihâd" devreye girmektedir. Çünkü şehâdet, bir dava uğruna verilen mücadeleden elde edilen hasattır. İşte islam bu mücadeleyi cihâd olarak adlandırmaktadır. Az sonra cihâdın sadece savaştan ibâret olmayıp elde edilen tüm imkânlarla yapılan bir direniş olduğunu göreceğiz.

Görüldüğü gibi "şehâdet" kavramı kendisini kapsayan "cihâd" kavramının içerisinde yer almaktadır. Bu durumda konumuza cihâdı açıklayarak başlamamız yerinde olacaktır.

a-Cihâd

aa-Sözlük Manası

"جَهَدَ" gayret etme, çabalama manalarına gelir. İbnu'l-Esîr'e göre bu fiilin masdarı olan جَهْد kelimesi meşakkat, zorluk, sıkıntı manalarına gelirken, جُهْد kelimesi ise çaba, gayret, tâkat

[337] el-Ğazâlî, a.g.e., 21; Yavuz, a.g.e., 327.

gibi manalara gelir. Ezherî'ye göre جَهْد ihmâlkar davranmadığın bir işte hedefine ulaşmak istemendir. Meselâ; hedefime ulaşıncaya kadar gücümle ve aklımla çaba sarfettim. ibn Sekît'e göre "cehd" bir gâye ya da hedef demektir. Ferrâ da aynı anlamı destekleyerek "onu amaca(cehde) ulaştırdım" demiştir. "Cehd"in bu tür sözlüksel manaları değerlendirildiğinde, onun sıkıntı ve meşakkat içerisinde (henüz hedefe ulaşılmamış olunsa da) yapılan bir gayret olduğu anlaşılmaktadır.[338]

"Cehd" kökünden türeyen "cihâd" kelimesi sözlüklerde bitki yetişmeyen katı toprak, dağ veya tepenin olmadığı dümdüz arâzi, bir şeyin bâriz olarak ortaya çıkması, Kalbi ve nefsi şehvetlerden korumak gibi pek çok manaya gelmektedir.[339]

ab-Terim Manası

Hadîs, tefsir ve siyer-i nebî âlimleri ilgilendikleri ilimler içerisinde özel bir cihâd tanımında ittifak yapmamışlardır. Bunlar "cihâd"ın şeri ve örfi manasın esas alarak, onu "Allah yolunda ve i'lâi kelimetullah uğruna savaşmak" olarak açıklamışlardır.[340]

Bu kelimenin sözlük ve terim anlamını birbirinden ayıracak güzel bir hadîsi zikretmek yerinde olacaktır. "Peygamberimiz (s.a.v.) savaştan dönen ashabına: "Küçük cihâddan büyük cihâda döndünüz" dedi. Onlar, büyük cihâd nedir? diye sorunca peygamberimiz, kişinin nefsi ile olan cihâdıdır, diye buyurdu." [341]İşte bu hadîste geçen "küçük cihâd" ifadesi bizim burada ifade ettiğimiz terim manaya ya da diğer deyişiyle şer'î

---

338 İbn Manzûr, a.g.e., III, 133-135.

339 Heykel, Muhammed Hayr, **el-Cihâd ve'l-kıtâl**, 2.b., Dâru'l-beyârık, Beyrût 1996, I, 45.

340 Heykel, a.g.e., 45-46.

341 'Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, **Keşfu'l-hafâ**, I, 424.

mana olan "Allah yolunda savaşmaya" delalet ederken, "büyük cihâd" ise kalbi şehvetlerden koruma çabası ve gayreti anlamında lügavî manaya işaret eder. Buradaki "büyük cihâd" mecâzi anlamdayken "küçük cihâd" gerçek anlamdadır.[342]

Cihâdın örfi (ıstılâhi ve şer'î) manasıyla ilgi İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'inde zikredilen bir hadîste; bir adam Ebû Musâ el-Eş'arî'nin yanına gelir ve şöyle der: "Eğer Allah'ın rızasını talep ederek elime kılıcı alsam ve cihâd etsem (فجاهدت) sonra öldürülsem yerim neresi olur?" o da ona : "Cennet" cevabını verir. Böylece bu kelimenin Allah yolunda düşmana karşı savaşmak olduğu ortaya çıkar.[343]

Sonuç olarak terim anlamını pekiştirme bâbında cihâd, harp esnasında mal, dil ve beden ile bütün gücünü sarfetmektir,[344] diyebiliriz. Fakat terim anlamını bir tarafa bırakırsak cihâd özetle her alanda hedefe ulaşmak için söz, fiil, akıl, güç, beden ve mal ile yapılan bir mücadeledir.

b-Şehâdet ve Cihâd İlişkisi

Cihâda son derece önem veren islam, onu herhangi bir çıkar için değil, sadece kötülüklerin ortadan kaldırılması adına emreder. Cihâdı yalnızca savaş meydanına hapsetmez, bilakis kişinin kendinden başlatır, müminden öncelikle nefis ile mücadele ederek onu terbiye etmesini ister.[345] Allah(c.c), nefis ile mücâdeleye oldukça önem veren Yunus peygamberin dili ile bu mücadeleye işaret ederek şöyle buyurur: "Nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder."[346]

---

342 Heykel, a.g.e., 46.
343 Heykel, a.g.e., 45.
344 İbn Manzûr, a.g.e., III, 135.
345 Kara, Hilal- Abdullâh, **Şehâdet yıldızları,** Nesil yay., İstanbul 2010, .9.
346 Yûsuf 12/53.

Yine ictimâi düzeni sağlamak adına Resûlullah el, dil ve buğuz ile cihâdı emrediyor. "Kim bir kötülük görürse eli ile düzeltsin! Bunu yapamazsa dili ile düzeltsin! Bunu da yapamazsa kalbi ile onu onaylamasın."[347]

Allah yolunda cihâd eden kimseye mücâhid denir. Eğer mücâhid bu cihâdını Allah'ın ismini yüceltmek için yapar ve bu yolda hayatını kaybederse şehit ünvanını alır. Allah yolunda şehâdet şerbetini nûş etmek bir kayıp, bir musîbet olmayıp seçkinlik, temizlik, kerimlik ve husûsiyettir.[348]

Hem cihâd hem şehitlik savaş alanı dışında da geçerli kavramlardır. Yukarıda Fıkıh başlığı altında gördüğümüz hükmi şehitleri hatırlarsak, bunlar savaş alanında savaş yaparak ölmemişlerdi. Aynı şekilde cihâd da elinde kılıç, savaş meydanında cenk etmekten ibâret değildir. Müslümanın iç âleminde başlayan ve bütün hayatını kuşatan bir şeydir.[349] Kur'ân'da (25/52) en büyük cihâdın ilimle yapılacağı ifâde edilir.[350] Ama örfi ve şer'i manadaki cihâd savaş alanında olduğu gibi şehit de i'lâ-i kelimetullah için savaşan ve bu uğurda canını veren kimsedir. Çünkü onlar şâhitliklerini, şüphesiz, zorakîlik olmadan yapıyorlar. Şâhitlik vazifelerini hakîkatleri ortaya çıkarmak ve insanların dünyasında uygulamak için ölünceye kadar cihâd etmekle yerine getiriyorlar.

Mevdûdî cihâd ve şehâdet ile ilgili şöyle söylüyor: "Kelime-i şehâdet getirerek Allah'a ve Resûlün'e şehâdet eden herkese şehâdet etti denmez. Ancak bu şehâdetin müktezâsını yerine getirdiği zaman şehâdet etti denebilir. Bunun mük-

---

347 Müslim, el-Îmân, 78.

348 el-Mevdûdî, Ebu'l-'Âlâ, **İslamda cihâd**, (trc. Akif Nuri), Çığır yay., İstanbul tsz., 43.

349 Çelebi, Ahmed, **İslam düşüncesinde cihâd ve savaş siyâseti**, (trc.Abdullâh Kara), İz yay., İstanbul 1993.

350 Çelebi, a.g.e., 7-8.

tezâsı: Yeryüzünde ilâh bir tek Allah oluncaya, peygamberimizin tebliğ ettiği şekilde ilâhi sistem hâkim oluncaya kadar Allah yolunda cihâd etmektir. Allah ondan bu sisteme şâhit olmasını istiyor ve o da bu şehâdeti şehit olarak edâ ediyor. İşte kelime-i şehâdetin muktezâsı budur."[351] Yine Mevdûdî'ye göre "İslâm bir inkılâp mefkûresidir (revolutionary). İslam bir inkılap hareketidir. O, yeryüzündeki bütün bâtıl sistemleri tuzla buz edip yerine kendi mefkûresine göre düzenlenmiş, yeniden, yepyeni ve âlemşumul sistemeleri koymak ister. Bu yüzdendir ki Müslüman; İslâm'ın ortaya çıkardığı ve bu ebedî inkılâp nizâmını gerçekleştirmek için hizâya dizilen dünya inkılapçılarının adıdır. Cihâd ise bu âlemşümul inkılabı gerçekleştirme savaşıdır."

Hakk'a şâhit olma yolunu bizlere açan "cihâd"ın şartlara en uygun zamanda yapılması gerektiğini Resûlulah'tan öğreniyoruz. Allah Resûlü, nübüvvete mazhar olduktan sonra on yılı aşkın bir süreyle Mekke'de kaldı ve bu süre zarfında herhangi bir cihâda girmeksizin sözlü davetle insanları uyardı.[352] Böyle yapmasının çeşitli sebepleri vardır. Bunlar:

1- Allah Teâlâ'ın *"Elinizi savaştan çekin, namaz kılıp zekât veriniz"* şeklindeki Mekke devrini kapsayan genel hükmü,

2- Kureyş toplumu gibi şerefine düşkün bir toplumu hak dine savaş yoluyla çağırmak onları inada sevkedebilme ihtimali,

3- Hz. Muhammed'in baba ve oğulun birbirine hasım olup her evin bir harp meydanına dönmesini istememesi,

---

[351] el-Mevdûdî, a.g.e., 43.

[352] ed-Dımeşkî, Muhammed b. Sâlih, **Peygamber külliyâtı**, (trc. Adem Yerinde), Ocak yay., İstanbul 2006, 13.

4- Önceden müslümanlara eziyet eden müşriklerden bir kısmının daha sonra islamın kumandanları olması[353]

5- Müslümanların sayısı Kureyşli müşriklere oranla bir hayli düşük olmasıdır.[354]

Sonra Resûlullah'ın Medîne'ye hicretine izin verildi. Medîne'ye yerleşmesiyle birlikte Yüce Allah gerek kendi yardımıyla, gerekse mümin kulları vasıtasıyla ona her zaman destek oldu. Allah daha evvel aralarında düşmanlık bulunan Evs ve Hazrec kabilelerinin kalplerini birleştirdi. Onlar da Peygamber'i siyah ve beyaz her şeyden korudular, onun uğruna canlarını feda etmekten çekinmediler. Bu tutumları nedeniyle ensar ve muhâcire Yahûdi ve Hristiyanlar husûmet beslediler. Beyhâkî'nin naklettiğine göre Resûlullah ve Ensar Medîne'ye ilk geldiklerinde Yahûdi ve Araplar onlara ok atmaya başladılar ve onları boy hedefi seçtiler.[355]

Resûlullah cihâd aracı olarak diğer vasıtalar yanında sanatı da kullanmıştı. İslâma yakınlık duyanların kalplerini ısındırmak için onları islama özendirici bir tavır sergilemişti. (müellefe-i kulûb uygulaması gibi) Son derece hoşgörülü davranarak insanları yok etmek için değil kazanmak için mücâdele etmişti. İnsanları affetmiş ve affetmeyi tavsiye etmişti. Her konuda kolaylaştırıcı olmuş, kolaydan zora doğru tedrîci bir yaklaşım sergilemişti... İşte Resûlullah bu şekilde Hakk'a şâhit olmuş ve cihâd etmişti.

Şehitlik mertebesini kazanmak için cihâda sevk edecek gerçek gâye Allah'ın dînini yüceltme gâyesi olması gerekmektedir. Bununla ilgili olarak Ebû Ümâme anlatıyor: "Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bir adam geldi ve dedi ki: "Ne dersin ya

---

353 el-Mevdûdî, a.g.e., 16.
354 el-Mevdûdî, a.g.e., 16.
355 ed-Dımeşkî, a.g.e., 14.

Resûlullah? Bir adam hem nâm, hem de sevap elde etme isteği ile savaşsa buna ne verilir?" Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki: "Ona hiçbir şey yoktur." Adam soruyu üç defa tekrarlar. Hz. Peygamber (s.a.v.) yine: "Ona hiç bir şey yoktur" dedi. Sonra da: "Allah, ancak kendi rızasını kazanmaya yönelik yapılan ameli kabul eder."[356] buyurdu.

İlk Müslümanlar, iki güzel neticeden birini elde etmek için cihâda koşuyorlardı: Ya zafer ya da şehitlik. Onların çoğu, şehitliği daha kıymetli ve daha faziletli görüyorlardı. Müslümanların, şehitliği aşırı şekilde istemeleri öyle bir dereceye ulaşmıştı ki bazıları Allah yolunda savaşıp öldürülmek için dua edip, sonra savaş meydanına atılıyordu. İslam Tarihi, şehitliği bu kadar çok isteyen Müslüman şehitlerle doludur. Bunlardan bir tanesi şöyledir: "Savaşlardan birinde Hz. Ömer'in kardeşi düştü ve şehit oldu, oğlu ise ölümden kurtuldu. Sonra Hz. Ömer'in oğlu Abdullah babasının yanına geldi ve şöyle söyledi: "Kardeşin şehitliği istedi ve onu elde etti. Ben de çok istedim fakat ulaşamadım."[357]

İlk müslümanların şehitliğe ve cihada duydukları bu iştiyakın benzerini yakın tarihimizde de görmekteyiz. Özel olarak Mısırlılar genel olarak müslümanlar için bir övünç kaynağı olan 6 Ekim 1973 savaşı şan ve şeref bakımından islamın ilk devirlerinde yapılan savaşlardan hiç de az olmayan bir kahramanlık ve şecaat örnekleri arzetmiştir.[358]

Seyyid Kutub cihâd ile ilgili şöyle bir açıklmada bulunmaktadır: "İnsanların çoğu kelimenin sözlük anlamına aldanarak İslâm'ın cihâdını, halka zorla benimsetmek olarak zannediyor. Engin yüreklilikten ve etraflı düşünce yeteneğinden

---

356 Şevkânî, **Neylü'l-evtâr**, Dâru İbnu Kayyim- Daru İbn 'Affân, Kâhire 2005, III, 119.

357 Çelebi, a.g.e., 76.

358 Çelebi, a.g.e., 79.

yoksun olan bu tür insanlar, bu tür yaptıkları yetmiyormuş gibi, bir de kendi alanlarını aşan ufuklarda dolaşıyorlar. Ama gerçek şu ki islamın getirdiği "fî sebîlillah" terimi bu kimselerin düşündüğünden daha geniş bir manaya gelir. İslâmın istediği şudur: Müslüman bir şahıs tüm güç ve mesâisini ortaya koyarak köhnemiş batıl düzenleri ortadan kaldırıp İslâm düşüncesine uygun yepyeni bir düzen kurmaya çalışırsa, gayesiyle bağdaşmayan her şeyden soyutlanmak zorundadır. Yani kişisel arzu ve çıkarlarını bir kenara bırakacaktır. Gayesinin uğrunda nefis ve tüm değerli şeylerini harcamasıyla, tüm emek ve çabasını ortaya dökmesiyle bir tek şeyden başkasını istemeyecektir. Bu dünyada eline geçecek bir bir bedel aramayacaktır. Allah'ın adını yüceltmeye yönelik bu cihâdla, bu sürekli mücadeleyle bir makam, bir şan, bir dünyevî şeref veya bir destan da istemeyecektir."[359]

"Cihâd ve Şehâdet İlişkisi" konusunda burada verdiğimiz genel bilgilerin yeterli olduğunu düşünüyor ve konuyu uzatarak okuyucunun dikkatini dağıtmak istemiyoruz. Bu nedenle, bundan sonra şehâdetin Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidin dönemindeki durumunu değerlendirmeye almak istiyoruz.

ba- Hz. Peygamber Döneminde Şehâdet

Hz. Peygamber dönemindeki şehâdeti ikiye ayırabiliriz. Bunlardan birincisi kelime-i şehâdet, ikincisi Allah yolunda şehit düşmektir.

Hz. Peygamber bir hadîsinde islamın beş temel esas üzerine bina edildiğini bildirmektedir. Bunlardan birincisi Allah'tan başka ilah olmadığına şâhitlik etmektir.[360] Bu temel esâsa ve kendine gelen ilk vahye dayanarak insanları Allah'ın emrini uygulamaya, sadece ona ibâdet etmeye ve inanmaya

[359] Kutub, Seyyid, **Cihâd ve şehâdet**, Nedâ yay., Konya, 2013, 81.
[360] el-Buhârî, el-Îmân, 2.

çağırdı. Bu çağrı ilk üç yıl gizli olması nedeniyle islam bu esnada fazla mukâvemet ile karşılaşmadı. Ama üç yılın sonunda islamın hızlı yayıldığını gören müşrikler eziyet ve işkencelerle bu davayı ört pas etmeye çalıştılar. Hatta Hz. Peygamber Ebû Leheb'in çirkin söz ve davranışlarına maruz kaldı ve çok ağrına gitti.

İbn İshak der ki: "Kureyşliler, müslümanlığı kabul eden ve Hz. Peygamber'e tâbi olan ashâba zulmetmeye başladılar. Her kabîle içinde ezilen müslümanlara baskı yapıyor, işkence ediyor, dininden döndürmeye çalışıyordu. Onları hapsederek, döverek, aç-susuz bırakarak, güneşin sıcağında Mekke'nin kızgın kumlarına yatırarak işkence ediyorlardı."

Yine İbn İshak'ın rivâyetine göre, Sâid b. Cübeyr, İbn Abbas'a: "Müşrikler, müslümanlara, dinlerini terkte ma'zur sayılabilecek derecede ağır eziyet ediyorlar mıydı?" diye sordu. İbn Abbas da: "Bir müslümanı döverlerse, aç-susuz bırakırlarsa, o, acı ve ıstıraptan oturup kalır ve onların istediklerini onlara verirdi. Lât ve Uzza'yı ilah olarak kabul ederdi." diye cevap verdi.

Müşrikler Hz. Peygamber (s.a.v.)'i davasından vazgeçiremeyeceklerini anlayınca Ebû Tâlib'e gittiler. Fakat istedikleri sonucu alamayınca müslüman olanlara ezâ etmeye devam ettiler. Bu şiddetli ezâ ve cefâların sonunda Allah yolundaki ilk şehitler verilmiş oldu.

Böylece Hz. Peygamber dönemindeki birinci tür şehâdetin müktezâsı olan ikinci tür şehâdet de yerine getirilmiş oldu. Şimdi, konumuz açısından önemli olan bu ikinci tür şehâdete, diğer bir deyişle şehitliğe daha ayrıntılı olarak değineceğiz. Ayrıca Hz. Peygamber dönemindeki şehitliğin nasıl algılandığı, icrâ edildiği, ilk şehitlerin kimler olup isimleri ve neseplerinin ne olduğunu inceleyeceğiz.

1) İslâm Tarihi'nde İlk Şehit

İbn Kesir, Belazûri, İbn Sa'd gibi islam tarihinin temel kaynakları, islam tarihinde ilk şehîdin Kureyşliler'in, putları reddedip islamı benimseyen müslümanlara yaptıkları işkenceler sonucu verildiğini zikreder. Bu kaynaklar Mücâhid'in şöyle dediğini zikrederler: "Müslüman olduklarını ilk açıklayanlar Ebû Bekr, Bilal, Habbab, Süheyb ve Ammar'dır. Allah, Resûlullah'ı amcası vesilesiyle koruyordu. Ebû Bekr'i de kavmi koruyordu. (Zira o kabilenin önde gelen liderlerindendi. Hatta İbn Dağdağa onun Medîne'ye hicret etmesine izin vermiyordu.) Diğerleri ise demir zırhlar giydirilip güçleri tükeninceye kadar güneşin altında bırakılıyorlardı. Ebû Cehil bir gün Sümeyye'nin başına gelip kalbine mızrağını saplamıştı. O islamın ilk şehididir.[361]

İbn Sa'd, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den Müslümanlara uygulanan işkencenin şiddetini gösteremek için şöyle bir rivâyette bulunur: "Ammar b. Yâsir'i sadece bir don içinde elbisesiz gören biri bana şöyle anlattı: "Onun sırtına baktım; bir yara gördüm. Sorduğunda "Bu, Kureyş'in bana Mekke'nin kızgın kumlarında yaptığı işkencenin izidir." dedi."[362]

Yine Müslümanların gördüğü işkence ile ilgili olarak Dimeşkî şu rivâyeti anlatır: "el-Muğîre b. Abdillah b. Mahzum oğullarından bir âile, Ammar'ın annesi Sümeyye'ye müslüman olduğu için işkence etti. Fakat o islam'dan başkasını reddetti. Bu yüzden kendisini öldürdüler. Resûlullah, Ammar ve Yâsir Mekke'nin kızgın kumlarında işkence görürken onlara uğradı

---

361 İbnu'l-Esîr, İzzeddîn Ebî'l-Hasen Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulvâhid eş-Şeybânî, **el-Kâmil fi't-târih,** Dâru Beyrût ve Dâru sadr, Beyrût 1965, III, 67.

362 ed-Dımeşkî, a.g.e., II, 343.

ve: "Sabır ey Yasir ailesi, sabır! Gideceğiniz yer cennettir." dedi"[363]

İbnu'l-Esîr'in zikrettiği rivayete göre; Ammar, babası Yâsir ve annesi Sümeyye Dâru'l-Erkâm'ın evinde 39 kişinin ardından müslüman olmuşlardı. Yâsir Mahzûm oğullarının bir müttefikiydi. Mahzumoğulları onu, eşi Sümeyye ve oğlu Ammar'ı kızgın kumların olduğu açık bir araziye çıkramışlardı. Bu kabileden olan Ebû Cehil Sümeyy'ye işkence etmeye başlamıştı. Sümeyye ona karşı kötü sözler kullandı. Ebû Cehil de elindeki mızrağı ona sapladı ve Sümeyye oracıkta can verdi. Böylece ilk şehit verilmiş oldu.[364] Aynı zamanda bu ilk kadın şehit de oluyordu. İlk erkek şehit ise onun kocası Yâsirdir.

2) İslâm Târihi'nde Savaş Alanında Verilen İlk Şehit

Mihce', Hâris b. Fihr oğullarından olup Hz. Ömer'in mevlâsıdır (kölesi). Vâkidî; İbn Ebî Hubîbe, Dâvud b. el-Husayn, Muhammed b. Abdullah ve Zührî kanalıyla zikrettiği rivayette Mihce', Âmir b. el-Hadramî tarafından şehit edilmiştir. Muhâcirlerden ilk öldürülen kişi olduğu da söylenir.[365]

İbn Esîr'in zikrettiğine göre Mihca' Yemenli olup Bedr'de öldürülen ilk müslüman aynı zamanda ilk muhacirdi. İki taraf arasında savaşırken nereden geldiği belli olmayan bir ok kendisine isâbet etti ve orada şehit oldu. Bunun üzerine onun ve arkadaşlarının hakkında şu âyet nâzil oldu: وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ *"Rab'lerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma."*[366] İbn Abbas bu âyetin Bilal, Suheyb, Ammar, Habbâb, Utbe b. Azvân, Mih-

---

363 ed-Dımeşkî, a.g.e., II, 343.

364 İbnu'l-Esîr, a.g.e., II, 67; Darîr, Erzurumlu Mustafa, **Siyer-i Nebî** (Peygamberimiz'in Hayatı), Kutup Yıldızı yay., İstanbul 2004, I, 653-655.

365 el-Vâkidî, a.g.e., I, 146.

366 el-En'am 6/52.

ca', Evs b. Huveylid ve Âmir b. Fuheyre hakkında nâzil olduğunu söylemiştir.[367]

Kısaca bu bilgileri özetleyecek olursak müslümanlardan ve aynı zamanda muhacirlerden savaş alanında ilk şehit olan Mihca'dır.

3) Ensardan İlk Şehit

Ensardan ilk şehit düşen sahâbe konusunda Vâkidî iki farklı rivayet sunar. Birine göre ilk şehit Seleme oğullarından olup Hâlid b. A'lam tarafından şehit edilen Umeyr b. el Humâm b. el-Cumûh'dur. Diğerine göre Adiy oğullarına müntesib olup Hıbban b. el-'Arıka tarafından boğazından okla vurularak şehit edilen Hârise b. Sürekâdır.[368]

İbn Esîr, Umeyr b. el Humâm ile ilgili şunları nakleder: "Bedir'de şehit edilen Ensar'dan ilk kişidir. Resûlullah onunla Ubeyde b. Hâris'i kardeş yaptı ve her ikisi de Bedir'de şehit oldu."[369]

İbn İshâk, Umeyr ile ilgili şöyle bir rivâyette bulundu: "Resûlullah Bedir günü şöyle söyledi: "Bu gün kim düşman karşısında kaçmadan sabır ve sebat gösterir ve sevâbını Allah'tan umarak savaşırsa mutlaka cennete girer." O sırada elindeki hurmaları yiyen Umeyr gülerek : "Ne yâni şimdi cennetle benim aramda bu adamların beni öldürmesi mi var." diyerek savaş meydanına atıldı. Şu şiiri okuyarak şehit oldu."

رَكضًا إلى الله بغير زادِ إلا التُّقَى و عَمَلَ المَعَادِ
والصّبرَ في الله على الجهاد إنَّ التَّقَى من أعظم السَّدادِ
و خيرُ ماقاد إلى الرشادِ وكلُّ حيٍّ فإلى نَفَادِ

---

367 İbnu'l-Esîr, a.g.e., V, 280.
368 Vâkidî, a.g.e., I, 146.
369 İbnu'l-Esîr, a.g.e., IV, 290.

"Eğer Allah'ın yanına gideceksen; cihâda sabrederek, ahiret için çalışarak ve takvaya bürünerek git, bunun dışında bir erzakla gitme. Çünkü takvâ hidâyete eriştiren en hayırlı ve en doğru yoldur. Ve her canlının sonunda yok olacağını (unutma ve takvanın baki olduğunu hatırla.)"

4) İslâm Uğruna verilen ilk şehitler ve isimleri

Muhâcirlerden;

1- Ubeyde b. Hâris: Ubeyde b. Hâris Allah Resûlü'nün amcası Hâris'in oğluydu. Efendimizden on yaş daha büyüktü. İslamın ilk günlerinde müslüman oldu. Esmer, çok güzel yüzlü, hafif kilolu olan Ubeyde, çevresinde saygı gören biriydi. Allah Resûlü sosyal statüsü zayıf olan sahâbileri korumak için, onları böyle güçlü sahabilerle kardeş yaptı. Bilâl-i Hâbeşî'yi koruyup gözetmesi için onu Ubeyde b. Hâris ile kardeş yaptı.

Hicret emredilince, Ubeyde kardeşleri Tufeyl ve Husayn'ın da aralarında bulunduğu bir grup sahâbi ile buluşarak anlaştı. Dikkat çekmemek için gece gizlice Mekke'den çıktılar. Batn-ı Nahle mevkiinde buluşup Medîne'ye gittiler.

Allah Resûlü, Medîneliler ile muhacirleri kardeş yaptığında Ubeyde ile Umeyr b. Hummâm kardeş oldular. Her zaman gerçek kardeş gibi birbirlerini sevdiler. Cihâda izin verilince Allah Resûlü amcasının oğlunu altmış kişilik bir grubun başında, Ebû Süfyan'ı tâkibe gönderdi. Rebiğ'de iki yüz kişilik bir grup ile karşılaştılar. Yalnızca karşılıklı ok atmak ile yetindiler. İlk oku Sa'd b. Vakkas attı. Böylece İslam'da ilk ok atılmış, ilk sancak bağlanmış ve ilk silahlı çatışmaya girilmiş oldu. İki tarafta bundan fazlasına hazır olmadığı için kılıçlar çekilmedi.[370]

---

[370] İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** 2.b., Dâru İbn Hazm, Beyrût 2009, 281.

Allah Resûlü'nün çok sevdiği Ubeyde b. Hâris, pek çok ilki yaşadı. Son olarak da islam devletinin cihâd meydanındaki ilk şehidi oldu.

Bedir'de iki ordu karşı karşıya gelince, müşrik liderlerden Utbe, Şeybe ve Velîd ortaya çıkarak müslümanları düelloya çağırdı. Afra Hanımın üç oğlu karşılarına çıktı. Müşrikler:

- *Ey Muhammed! Karşımıza bize denk birilerini çıkar*, diye seslendiler. Allah Resûlü Afra Hanım'ın oğullarına:

- Siz geri gelin! Ey Hâşim oğulları, kalkın! Peygamberinizi gönderen Allah aşkına savaşın!

- Kalk ey Ubeyde b. Hâris

- Kalk ey Hamza

- Kalk ey Ali, diye buyurdu.

İslam kahramanları da yerinden sıçrayıp müşriklere doğru ilerlediler. Biraz yaklaşınca Utbe:

- Kendinizi tanıtın! Eğer dengimizseniz savaşırız, dedi. Hz. Hamza:

- Ben Allah ve Resûlü'nün aslanı Hamza b. Abdülmuttalib

Utbe:

- İyi bir denk ben de hemşerilerimin aslanıyım. Yanındakiler kim?

- Ali ve Ubeyde b. Hâris.

- Onlar da denklerimiz, dedi ve Velîd'i çağırdı.

Velid kalkıp Hz. Ali ile savaşmaya başladı. Şeybe Hz. Hamza ile Utbe ise Hz. Ubeyde ile savaştı. Hz. Ali ve Hamza kısa zamanda karşısındakileri öldürdüler. Yaşlı olan Ubeyde b. Hâris aslanlar gibi savaşıyordu. Bir darbe ile Utbe'yi yarala-

dı. Utbe de ona bir kılıç darbesi vurarak bacağından yaraladı. Yarası derindi, damarları kesilmişti. Hz. Ali ve Hamza yardımına koştular. Utbe'yi öldürdükten sonra Ubeyde'yi islam ordusunun yanına taşıdılar. Bacağından durmaksızın kan akıyordu. Akan kana aldırmayan Ubeyde:

- Yâ Resûlullah! Bu şekilde ölürsem şehit olmaz mıyım? diye endişe ile sordu. Efendimiz:

- Elbette olursun, buyurdu.[371]

İbn Hişâm'ın zikrettiği Ubeyde b. Hâris'in şiirinden onun şehit olduğunu ve bundan büyük bir mutluluk duyduğunu anlıyoruz. İbn İshâk'a göre Ubeyde, bu şiiri Bedir günü düşmanının kılıcı ayaklarına isabet edip kesilince söylemiştir.[372]

فإن تقطعوا رجلي فإنيَ مسلمٌ أرجِّي بها عيشاً من الله دانيا

مع الحور أمثال التماثيل أُخلِصَت مع الجنة العليا لمن كان عاليا

وبعتُ بها عيشًا تعرَّقتُ صفوَهُ وعالجتُهُ حتى فقدت الأدانيا

فأكرمني الرحمن مِن فضل مَنِّهِ بثوبٍ من الإسلام غطى المساويا

وما كان مكروهًا إليَّ قتالُهُم غداة دعا الاكفاءَ من كان داعيا

ولم يبغ إذ سالوا النبي سَواءَنا ثلاثتُنا حتى حضَرْنا المُناديا

لقيناهم كالأسْدِ تخْطِرُ بالَقنا نقاتل في الرحمن مَنْ كان عاصيا

فما برحَتْ أقدامُنا من مقامِنا ثلاثتِنا حتى أُزيروا المنائِيا

Ayaklarımı kesseniz de ben müslümanım. Bu kesik ayaklarla Allah'tan bana bir yaşam vermesini istiyorum.

---

371 İbn Hişâm, a.g.e., 299, 342; İbnu'l-Esîr, a.g.e., 125.

372 İbn Hişâm, a.g.e., 358.

Bu yaşam; yüce olanlar için hazırlanmış cennette tertemiz ve güzelliğin timsali hurilerle birlikte olmaktır.

Saf, temiz ve güzel bir hayat için akrabalarımı kaybedinceye kadar çalıştım ve ayaklarımı bu uğurda verdim.

Ve nihayet Allah fazlından günahlarımı örtecek bir elbise bana ihsan etti.

Mübâreze için çağıran kişi karşıdan denk kimseleri çağırdığında onları öldürmekte kendimi engellemem.

Mübâreze için çağıran kişi çağırdığında biz üç kişi onun yanına vardık.

Mızrağın fırlamasına benzeyen aslanların saldırısı gibi onlarla karşılaştık ve Allah'a âsi olanlarla savaştık.

Ayaklarımız yerde sabit ve biz onlara karşı aslan gibi öyle bir kükredik ki ölümü gördüler.

2- Umeyr b. Ebî Vakkas: Zühre oğullarındandır. İbn Hişâm'ın zikrettiğine göre Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın kardeşidir.[373] Henüz çocuk yaşında İslâmın ilk günlerinde kardeşleri ile birlikte müslüman oldu. Onlarla birlikte Erkâm'ın evine giderek Efendimiz'den ilim irfan öğrendi. İslâm ordusu Bedir'e giderken yine onlarla birlikte yola çıktı. Allah Resûlü Medîne'den çıkar çıkmaz Ebû inebe kuyusunun yanında sahâbileri durdurup teftiş etti. Yaşları küçük olanaları uyarıp geri göndermek istedi. O sıralarda Umeyr 16 yaşındaydı. Savaşa katılma yaşına gelmesine rağmen vücudu fazala gelişmemişti. Bu yüzden geri gönderilme korkusuyla saklanıyordu. Allah Resûlü onu farkedip geri dönmesini istedi. Ama o geri dönmek istemeyip ağladı. Peygamberimiz ağladığını görünce savaşa gelmesine izin verdi. Kardeşi Sa'd kılıcı beline

---

373 İbn Hişâm, a.g.e., 342.

bağladı. Savaş başlayınca kahramanca düşmana saldırdı ve bir süre sonra Amr b. Abd tarafından şehit edildi.[374]

3- Umeyr b. Abd Amr b. Nazla zû-Şimâleyn: Huza'a kabilesinden olup Benî Zühre oğullarıyla ittifak yapmıştır. Ebû Usâme el-Cuşmiyyi tarafından Bedir'de şehit edilmiştir.

4- 'Âkil b. el-Bükeyri: Kinâne oğullarından olup Benî Adiy ile ittifak yapmıştır. Malik b. Züheyr tarafından şehit edilmiştir.

5- Mihce': Hâris b. Fihr oğullarından olup Hz. Ömer'in mevlâsıdır (kölesi). Vâkidî; İbn Ebî Hubîbe, Dâvud b. el-Husayn, Muhammed b. Abdullah ve Zührî kanalıyla zikrettiği rivayette Mihce', Âmir b. el-Hadramî tarafından şehit edilmiştir. Muhâcirlerden ilk öldürülen kişi olduğu da söylenir.

6- Safvan b. Beyzâ: Amr b. Avf kabilesinden olup muhacirlerdendir. Vâkidî; Muhriz b. Ca'fer, Ca'fer b. Amr kanalıyla onun Dueyme b. Adiy tarafından öldürüldüğünü zikreder.[375]

Ensar'dan;

1- Mübeşşir b. Abdumünzir: Amr b. Avf kabîlesinden olup Ebû sevr tarafından şehit edilmiştir.[376]

2- Sa'd b. Huseyme: Amr b. Avf kabîlesinden olup Amr b. Abd veya Tueyme b. Adiy tarafından şehit edilmiştir.[377]

3- Hârise b. Sürekâ: Adiy b. en-Neccar kabîlesinden kabilesinden olup Hibban b. el-'Erika tarafından boynuna ok atılarak şehit edilmiştir. Ensar'dan ilk öldürülen kişi olduğu söylenir.

---

374 İbnu'l-Esîr, **Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe,** thk.Muhammed İbrâhîm el-Benna, ve diğerleri, Dâru'ş-şa'b, tsz., ysz., IV, 299; el-Vâkidî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer, **Megâzi resûlillah**, 3.b., Âlemü'l-Kütüb, Beyrût 1983 I,145.

375 Vâkidî, a.g.e., I, 146.

376 Vâkidî, a.g.e., I, 146.

377 Vâkidî, a.g.e., I, 146.

4- Avf b. Afrâ: Mâlik b. Neccâr kabilesinden olup Ebû Cehil tarafından şehit edilmiştir.

5- Muavviz b. Afrâ: Avf b. Afrâ'nın kardeşi olup yine Ebû Cehil tarafından şehit edilmiştir.

6- Umeyr b. el-Hummâm: Seleme oğullarından olup Hâlid b. A'lam tarafından şehit edilmiştir. Vâkidî'nin Muhammed b. Sâlih'ten naklettiğine göre Ensar'dan ilk öldürülen kişi Umeyr b. el-Hümmâm'dır.

7- Râfi' b. el-Mu'allâ: Züreygâ kabîlesinden olup İkrime b. Ebû Cehil tarafından öldürülmüştür.

8- Yezid b. Hâris: Hazrec'e bağlı Hâris oğullarından olup Nevfel b. Mu'âviye ed-Dîliyyi tarafından şehit edilmiştir.[378]

bb- Hulefâ-i Râşid'in Döneminde Şehâdet

Hz. Ebû Bekr dönemi kısaca halîfe seçimi meseleleriyle başlayıp, Peygamber döneminde Sûriye'ye gitmek için hazırlanan Usâme ordusunun gönderilmesi,[379] ridde hareketlerinin önlenmesi, zekât vermeyenlerle savaşılması, Hâlid b. Velid'in fetih için ırak'a ve Suriye'ye gönderilmesi ve yalancı peygamberlerle savaşılması ile sürmüştür. Bu dönem içerisinde başta Bizans ve Sâsâni devletleri olmak üzere Arap kabileleri ile Zülkassâ, Yemâme, hadîs, Mudayyah, Firaz, Dumetu'l-Cendel, Ulleys, Aynu't-Term ve Ecnâdeyn gibi büyük muharebeler yapılmış ve bunun tabii sonucu olarak şehitler verilmiştir. Bu savaşlardan bir tanesi olan Yemâme savaşında müslümanlar-

[378] Vâkidî, a.g.e., I, 146.

[379] Fayda, Mustafa, "Ebû Bekr", **DİA**, X, İstanbul 1994, 101-108.

dan bir rivayete göre 600 kişi, diğer rivâyete göre 500 kişi ölmüştür.[380]

Tarihi kaynaklardan bazılarına göre müslümanlardan ölenlerin sayısı bu rakamların çok üstündedir. Meselâ, Corci Zeydân (v.1332/1914) Yemâme'de müslümanların verdiği şehit sayısının 10.200 olduğunu ifâde etmektedir ki, bunların beş yüz ya da yedi yüz kadarının Kur'ân hafızı olduğu ifade edilmektedir.[381] Bu kadar hafızın şehit olması yüzünden Hz. Ömer Kur'ân'ın kaybolacağı endişesine kapılarak Ebû Bekr'e Kur'an'ın cem edilmesi teklifini yapmıştır.

Hz. Ömer döneminde ise içteki meseleler büyük ölçüde hallolduğu için savaşlar daha çok büyük devletlerle yapılmıştır. Bu dönemde Bizans ve Sâsanilerle Köprü, Kâdisiye, Celûla, Nihâvend, Fihl, Mercürrum, Yermük savaşları yapılmıştır. Bu savaşların sonucunda Azebaycan, Irak, İran, Mısır, Suriye, el-Cezire, Filistin İslâm topraklarına dâhil olmuştur. Arapların bu başarıları elde etmesindeki en kuvvetli unsur şüphesiz dîni duygular ve dîni yayma arzususdur. Onlar birçok savaşa katılmışlardır. Çünkü şehitliğin sevâbı, mutluluk ve cennetin nîmetleri, Allah yolunda ölenleri beklemekteydi. Bir tarafta bu vâdedilen sevâp ve nîmetleri elde etmek isteyen Irâk'ın ve Sûriye'nin fâtihi Halid b. Velid yatağında öleceğine üzülürken, diğer tarafta Hz. Ömer, Ebû Lü'lüe adlı bir köle tarafından hançerle yaralanarak şehit edilmiştir. Her ne kadar savaş alanında ölmese de Allah katında şehit sevabına nail olmuştur.[382]

Hz. Osman döneminde İran'ın içlerine doğru ilerleyiş sürdü. Horosan'a etkili ve sürekli akınlar onun zamanında başla-

---

380 İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâ'îl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımeşkî eş-Şafiî, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, (trc. Mehmet Keskin), Çağrı yayınları, VI, 466.

381 Demirci, Muhsin, **Tefsir usûlü**, 20.b., İFAV yay., İstanbul 2012, 79.

382 Fayda, Mustafa, "Ömer", **DİA**, XXXIV, İstanbul 2007, 44-52.

dı ve bölgenin büyük kısmı onun zamanında fethedildi. Belh, Herat, Buşence ve Tus şehirleri kısa sürede zaptedildi. Dağistan, Gürcistan ve Azerbaycan'ın fethi tamamlandı. Kuzey Afrika'da da Trablusgarp'tan Ifrîkiye'ye kadar fetihler sürdü. Aynı başarı Bizans'tan kalan tersâneler yardımıyla denizlerde de sürdü. Sicilya ve Rodos üzerine seferler düzenlendi. Sûriye sahillerine yakın Ervad adası alındı. Bütün bu olumlu tablonun yanında Hz. Osman'ın yönetimdeki akrabalarına olan zaafından ve diğer bazı nedenlerden dolayı şikâyetler baş gösterdi. Bu şikâyet ve ilk fitne sonunda Hz. Osman şehit edilip müslümanlar arasında binlerce kişinin şehit düşmesine neden olan Cemel ve Sıffin savaşları gerçekleştirildi. Bu ilk fitne islamda o kadar çok ihtilafa neden olmuştur ki bu olaylardan mezhepler türemiştir. Daha sonra bu mezhepler arasındaki çekişmenin de temelini yine bu ilk fitne oluşturmuştur. Bu konudaki rivayetlerin büyük bir kısmı tarihçilerden Ebû Mihnef, Vâkidî ve Seyf b. Ömer'e ulaşır. Şiî olan Ebû Mihnef'in haberlerinde Hz. Osman açıkça suçlanmıştır. Vâkidî'nin rivayetlerinde Hz. Osman'a karşı çok ağır hakaretler yöneltilmiş ve Ashâbın büyükleri Osman'a karşı yürütülen hareketle doğrudan ilişkilendirilmiştir. Seyf b. Ömer'in rivayetlerinde ise ashap ve Hz. Osman suçsuz bulunmuştur. Fitneyi körükleyen İbn Sebe'dir.[383]

Hz. Osman'ın Muaviye b. Ebû Süfyan'ı Suriye genel vâlisi yapması, Humus, Kinnesrî ve Filistin vilayetlerini de ona bağlaması, Kûfe vâliliğine akrabalarından Saîd b. Âs'ı, Mısır vâlisi Amr b. As yerine sütkardeşi Abdullah b. Sa'd'ı, Basra vâliliğine Ebû Musa el-Eşârî'nin yerine dayısının oğlu Abdullah b. Âmir'i tayin etti. Bu idari tayinlerin yanısıra mâli olarak da onlara bağışlarda bulunması başta Hz. Ali olmak üzere saha-

[383] Yiğit, İsmâil, "Osman", **DİA**, XXXV, İstanbul 2007, 438-443.

beyi kızdırdı ve Emevî-Hâşimi arasındaki ateşi körükledi. Bunun yanısıra diğer kabileler Kureyş tahakkümünü eleştirmeye başladı. Ayrıca Kûfe, Mısır ve Suriye vâliliklerinde Hz. Osman'ın kendi akrabasından tayin ettiği vâlilere karşı isyan ve muhalefet başladı. Bu arada Hicaz'da ortaya çıkan Abdullah b. Sebe'nin Basra, Suriye ve Kûfe'den sonra Mısır'a gelmesiyle muhalefetin başı Fustat oldu. Onun direktifiyle Mısır, Basra ve Kûfe'nin birbirlerine yolladıkları mektuplarla halkı isyana sürüklemek istedi. Ayrıca Abdullah b. Sebe Peygamber'in vasisi olarak Hz. Ali'yi göstererek onun halîfe olması gerektiğini ama Hz. Osman'ın onun hakkını gaspettiğini iddia ederek daha sonra şiiliğin düsturu olacak fitneyi ateşledi. Bunların yanı sıra zübeyr, Talhâ ve Hz. Ali'ye halîfelik teklifleri geldi fakat kabul etmediler. Bazı isyancılar halîfe ve bazı sahâbiler adına mektup uydurdu. Bunlardan birisinde Hz. Osman'ın Mısır vâlisine hitaben yazdığı ve liderlerinin katledilmesini istediği iddia edilen mektuptur. Her ne kadar Hz. Osman bunu kabul etmese de muhalifler onun etrafını sardılar ve evine girerek Kur'an okurken şehit ettiler.[384]

Böylece fetihler durdu dış siyâsette gerileme başladı, kâfir karşısında elde edilen gerçek şehitlik yerini Müslüman karşısındaki elde edilen şüpheli şehitliğe bıraktı. Bu karışıklıklar sonucunda ilk defâ bir halîfe, Müslüman bir grup tarafından şehit edilmiş oldu. Buna mütâkiben Hz. Ali döneminde Müslümanların birbirlerini katlettiği iç savaşlar gerçekleşti. Şimdi sırayla bu savaşlara ve kısaca ölenlerin durumuna değinelim:

1) Cemel Vakâsı ve Şehâdet

Bu vâkıa hicretin 36. yılında Hz. Âişe ve Hz. Ali taraftarları arasında meydana gelmiştir. Başta Hz. Âişe, Talhâ b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam olmak üzere önde gelen sahâbeler

[384] Yiğit, a.g.md., 438-443.

Hz. Osman'ın kanını bahane ederek Mekke'den Basra'ya hareket edip halîfeyi darp ederek azlettiler. Bu sırada Hz. Ali Şam vâlisi Muâviye'ye kendisine biat etmesi için mektuplar yazıyordu fakat hiçbirine cevap alamıyordu. Sonunda Muâviye bir elçi gönderdi. Elçi Hz. Ali ve yanındakilere: "Öyle bir kavmin yanından sana geldim ki onlar kısastan başka bir şey istemiyorlar. Hepsi Hz. Osman'ın intikamının peşindeler. Arkada 70.000 ihtiyar adam bıraktım." dedi. Bunun üzerine Hz. Ali Muaviye'nin üzerinde sefere çıkmak için Basra ve Kûfe'den yardım talep etti ve hazırlığa başladı. Yerine Medîne'ye Kusem b. Abbas'ı bıraktı. Hz. Ali Şam'a yönelmişti ki Hz. Âişe, Talhâ ve Zübeyr'in Basra üzerine yaptıkları hamleyi duyunca yanındakileri Basra'ya gitmeleri için teşvik etti. İbn Abbas ve Hz. Ali'nin oğlu Hasan onu bu yoldan vazgeçirmeye çalıştılar. Fakat Hz. Ali onlara uymayarak önce ahâlinin desteğini almaya çalıştı sonra da oğlu Hasan ile Ammar b. Yâsir'i Kûfe vâlisi'nin yanına yardım almak için gönderdi. Kûfe vâlisi Ebû Musa Kûfelilere: "Bir fitne ortaya çıkacaktır. O fitne zamanında oturan kişi ayakta durandan, ayakta duran kişi yürüyenden, yürüyen kişi süvari olandan daha hayırlı olacaktır." şeklindeki duyduğu bir hadîsi zikrederek bu işten memnun olmadığını dile getirince Hz. Ali tarafından görevinden azledildi[385] ve Hz. Hasan ile birlikte 9.000 Kûfeli Hz. Ali'nin saflarına katıldı. Hz. Ali Medine dışındaki hârici ve âsilerin liderleriyle de görüşmelerde bulundu.

Hz. Ali Ka'ka'yı Talh'a ve Zübeyr ile görüşmesi için gönderdi. İki taraf arasındaki uzun diyaloğun ardından sükûnetin sağlanmasına karar verildi. Fakat bu sukûnet başta Abdullah b. Sebe, Eşter, Hâkim b. Cebel, Şureyh gibi yaklaşık 2.500 cıvarındaki harici ve fitnecinin işine gelmiyordu. Sukûnetin sağ-

[385] İbnu'l-Esîr, a.g.e., III, 146.

landığı sırada Hz. Osman'a kurdukları hilenin Hz. Ali tarafından keşfedileceği korkusundan dolayı gizlice saldırıya geçip savaşın fitilini ateşlediler. Zikredildiğine göre bu savaşta o kadar çok kol, bacak gibi organlar kesilmişti ki Basra, Mekke ve Medine'deki insanlar savaşın çıktığını kartalların taşıdığı el ve ayaklardan anşamışlardı. Savaş esnasında Hz. Âişe'nin içinde olduğu hevdec isâbet aldığı oklar nedeniyle âdeta kirpiye dönmüştü. Bu hevdec etrafında 70 Kureyşten, 40 kişi de Dabbe'den hayatını kaybetmişti. Nihayetinde devenin arka sinir ayaklarının kesilmesiyle savaş sona ermişti.[386]

Savaş sonunda kaynakların zikrettiğine göre iki taraftan da beş biner kişi hayatını kaybetmiştir. Hayatını kaybedenlerin cennetlik olduğuna ve bazılarının şehâdet mertebesine erdiğine dair kaynaklarda hadîsler ve rivayetler geçmektedir. Meselâ İbn Kesîr'de Ebû Ya'lâ el-Musilî, Talhâ'nın oğulları Musa ve İsâ'dan rivayet ettiğine göre Talhâ şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.)'ın ashâbından bir kaç kişi, فمنهم من قضي نحبه *"Kimi, bu uğurda canını vermiştir."* [387] âyetinin manasını soran bedevîye: "Sen bu âyetin manasını Resûlullah (s.a.v.)'a sor." dediler. Bedevî de gelip mescide Resûlullah (s.a.v.)'a sordu. Resûlullah (s.a.v.) ona aldırış etmedi. Yine sordu, yine aldırış etmedi. O esnada ben, üzerimde yeşil bir elbise olarak mescidin kapısından içeri girdim. Resûlullah (s.a.v.) da:

- *O soruyu soran nerede?* diye sorunca bedevî:

- İşte ben buradayım, dedi.

Resûlullah (s.a.v.) beni göstererek:

- İşte bu kimse, bu uğurda canını verenlerden olacaklardır." dedi.[388]

---

386 İbn Kesîr, a.g.e., VII, 370-410.

387 el-Ahzap 33/23.

388 İbn Kesîr, a.g.e., VII, 401.

Ebu'l-Kâsım el-Beğavî, Cabir b. Abdullah'tan rivayet ettiğine göre Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Ayakları üzerinde yürüyen bir şehide bakmak isteyen kimse, Talhâ b. Ubeydullah'a baksın."[389]

Tırmizî, Ebû Tâlib oğlu Ali'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Şu kulaklarım, Resûlullah (s.a.v.)'ın şöyle buyurduğunu işitmiştir: "Talha ile Zübeyr benim cennette ki komşularımdır."[390]

Tırmizî, Cemel'de ölen Mûsa b. Talhâ kanalıyla şöyle bir hadîs nakletmektedir: "Muâviye'nin yanına geldim. Bana dedi ki : "Sana bir müjde vereyim mi?", ben de: "Elbette, ver dedim." Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.)'den şöyle işittiğini nakletti: "Talhâ, bu uğurda canını verenlerdendir." dedi.[391]

Hadîsin şerhinden, Talhâ'nın cennetle müjdelenen on sahabiden biri olup Cemel'de öldürüldüğünü, bir harp gördüğünde şehit olana kadar dimdik ayakta duran Osman b. Affan, Saîd ve Mus'ab gibi Allah yolunda canlarını adayanlardan birisi olduğu, Uhud'da Resûlullah'ı felçli eli ile korurken 80 küsur darbe aldığını öğrenmekteyiz. Şârih'e göre bu hadîs, Talhâ'nın savaşta almış olduğu darbeler nedeniyle hâlâ yaşasa da Allah katında ölümü tattığı ve Peygamber'in de yürüyen bir şehîde baktığı manasına gelmektedir.[392]

Dikkatimizi çeken bir kaç noktayı burada bildirmek istiyoruz. Bunlardan birincisi: Yukarıda zikrettiğimiz Talhâ b. Ubeydullah'ın cennetle müjdelenmesi ve şehit olması ile ilgili hadîslerin ravileri arasında Talhâ'nın oğullarından Mûsa, Îsa

---

389 İbn Kesîr, a.g.e., VII, 401; et-Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 33.

390 İbn Kesîr, a.g.e., VII, 402.

391 et-Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 33.

392 el-Mübarekfûrî, Ebu'l-Ula Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahim, **Tuhfetu'l-ahvezî**, Dâru'l-fikr, IX, 63.

ve Yahya bulunmaktadır. Bunlar bablarından bizzat bu hadîsi nakletmişlerdir ve hadîs gariptir. Bu râvilerin arasında Hz. Osman'ın intikamının alınması için Hz. Âişe, Talhâ ve Zübeyr'e destek verip Hz. Ali'ye biat etmeyen Muâviye de bulunmaktır. Muâviye'nin isminin geçtiği bu hadîs ondan bu türde nakledilen tek hadîs olup, başka sahabe tarafından rivayet edilmediğinden garip sayılmıştır.

İkincisi: Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması gündeme geldiği sırada Talhâ b. Ubeydullah Basra vâliliğini, Zübeyr b. Avvam da Kûfe vâliliğini Hz. Ali'den talep ettiler. Fakat Hz. Ali: "Yavaş olun hele, ben bu idâre işini tamamiyle elime geçireyim, ondan sonra bakarız." diyerek reddetti. Bu sırada Muğîre b. Şu'be, Talhâ ve Zübeyr'in talepleri karşısında Hz. Ali'ye vâlileri azletmemesini istedi. Fakat hemen yarın ki gün gelerek azletmesinin yerinde olacağını söyledi. Böyle hızlı karar değiştirmesinden, üçü arasında Hz. Ali'ye yönelik idari anlamda bir hîlenin yapıldığı anlaşıldı. Bunun üzerine Muğire, Talhâ ve Zübeyr Medîne'den ayrılıp Mekke'ye gittiler ve ardından da Hz. Ali'ye biat etmekten vazgeçtiler.[393]

Üçüncüsü: Savaş sırasında Talhâ ve Zübeyr ile Hz. Ali karşı karşıya geliyorlar. Hz. Ali, Talhâ'ya: "Ey Talhâ, sen kendi zevceni evinde bırakırken Resûlullah'ın zevcesini buraya getirdin, onu vesile edinerek savaşıyorsun, sen bana biat etmemiş miydin?" dedi. Talhâ ise şöyle yanıt verdi: "Sana bey'at ettim ama o zaman boynunun üzerinde kılıç duruyordu, korktuğum için bey'at ettim." Sonra Hz. Ali Zübeyr'e dönerek: "Ey Zübeyr! Sen niçin buraya geldin." dedi. Zübeyr cevâben: "Senin yüzünden geldim, halîfeliğe benden daha lâyık olmadığını düşündüğüm için geldim." dedi.[394] Şunu hatırlatmakta fayda var; Hz. Osman'ın hâlifelikten indirilmesi gündeme geldiği

[393] İbn Kesîr, a.g.e., VII, 368.
[394] İbn Kesîr, a.g.e., VII, 390.

sırada bazı gruplar Talhâ ve Zübeyr'e halîfelik teklifinde bulunmuşlardı. Görünen o ki Zübeyr hâlâ bu teklifin geçerli olabileceğini düşünüyor.

Dördüncüsü: Hz. Ali ve Zübeyr karşı karşıya geldiği sırada Hz. Ali ona: "Zübeyr Allah aşkına söyle. Hani bir gün falan yerde iken Resûlullah (s.a.v.) sana uğradı ve şöyle sordu: "Ey Zübeyr! Sen Ali'yi sevmez misin?" Sen de demiştin ki: "Dayım oğlunu, amcam oğlunu ve ben dindaşımı nasıl sevmem?" Yine Resûlullah (s.a.v.) sana şöyle demişti: "Ey Zübeyr! Ama vallahi sen kendisine haksızlık edip Ali ile savaşacaksın." Zübeyr dedi ki: "Vallâhi ben bu hadîsi unutmuşum. Seninle ebediyyen savaşmayacağım." Bu rivayetin benzeri Hz. Ali hakkında var. Rivayete göre Resulullah (s.a.v.) Hz. Ali'ye Zübeyr ile haksız yere savaşacağını söylüyor. Hz. Ali de bunu unuttuğunu ve ebediyyen savaşmayacağını söylüyor. Ama birinci rivâyet daha doğru gözüküyor. Zîra savaştan Hz. Ali değil Zübeyr vazgeçiyor. Savaş alanından uzaklaşırken Amr b. Cermuz tarafından öldürülüyor.

Bütün bunlar gösteriyor ki savaşın sebepleri Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın yaptığı gibi bir idari zaâfiyet göstermek istememesi, halîfeliğine sahip çıkması, vâlilikleri merkeze tam bağlı hâle getirmek istemesi, Talhâ ve Zübeyr'in vâliliklere – hatta halifeliğe- göz koymalarıdır. Bütün bu nedenlerden sonra, Talhâ'nın oğulları ve destekçisi Muâviye'ye isnat edilen garip bir hadîse dayanarak, burada ölenlerin şehit olduğunu söylemek bir hayli güç hale gelmiştir.

Cennetlik olduğu, hatta şehâdet mertebesine erdiği rivayet edilen sahabilerle ilgili hadîsleri, tarihi bilgileri ve değerlendirmelerimizi kısaca özetlemiş olduk. Aşağıda zikredeceğimiz ayet ve hadîsler bir müminin diğerini öldürmesini tasvip etmediğinden dolayı, Cemel'de birbirini öldüren müminlerin

durumunun ne olduğu, küfre girip girmedikleri cehennemlik olup olmadıkları meseleleri zuhur etmiştir. Şimdilik bu tartışmları kelamcılara bırakıyor, âyet ve hadîslere geçiyoruz.

Allah Teâlâ Nisa 93'te şöyle buyuruyor: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ *"Ve kim bir mümini kasten öldürürse cezası cehenneme atılmaktır..."* Görüldüğü gibi âyet-i kerîmede haksız yere bir insanı öldürmenin ne kadar büyük bir suç olduğuna dair peş peşe ağır cezalar sıralanmıştır: Ebedî cehennem azabı, Allah'ın gazabı, Allah'ın laneti, büyük azap. Âyetin zahirinden anlaşıldığına göre kâtil de tıpkı kâfirler gibi ebediyen cehennemde kalacaktır. Cumhur ulemâ: "Allah şirkin dışında her günahı affeder" (Nisa sûresi, 4/48) âyeti ile Furkan 70'teki, kâtilin tövbesinin kabul edilemesi âyeti, Allah'ın, kâtile karşı azâbının ebediyyen devam etmeyeceğini gösterdiğini, söylemektedirler. Bu iki âyete rağmen, İmam Müslim, İbn Abbas (r.a.)'ın şöyle dediğini rivâyet etmektedir: " Nîsâ 93 âyeti, bu konuda inen son ayettir ve nesh edilmemiştir." Bu rivâyete göre, Müslüman olduktan sonra bir mü'mini öldüren kişi, ebediyen cehennemde kalacak ve tövbe etse bile tövbesi kabul olmayacaktır.[395] Ama müşrik iken Allah'ın haram kıldığı nefis öldürülmüşse tevbesi makbuldür.[396]

Bir müminin diğerini öldürmesinin, cehennemlik olmayı ve azaba muarız kalmayı gerektirip gerektirmediği meselesinin ne kadar zor bir mesele olduğunu İbn Abbas'tan birbirine zıt nakledilen iki farklı rivayetten anlıyoruz. Yukarıda zikredilen rivayete göre إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا " *Ancak tövbe edip inanan ve iyi işler işleyen müstesna..."*[397] ayeti Nisa 93'ten

---

395 et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**[3], thk. Abdullâh b. Abdulhasan, Dâru'l-âlemi'l-kütub, VII, Riyâd 2003, 345-346; Ünalan, Abdulkerim, **Cinâyet ve Kan Davası** http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/cinayet-ve-kan-davasi.

396 et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**[3], 346.

397 el-Furkan25/70.

sonra inmiştir. Diğer rivayete göre ise Nisâ 93'ten sonra onu nesh edecek bir ayet inmemiştir.[398] İbn Abbas'ın izlediği sisteme göre, eğer sen müslümansan islamın getirdiği kuralları biliyor olman gerekir. Fakat sen bildiğin halde buna muhalefet ettiğin için senin teveben makbul değildir. Müşriğe geldiğimizde İslâma girmeden önce öldürdüğü kimselerin günahından kurtulmak için tevbe ettiği halde tevbesi kabul edilmezse müslüman olmasının bir faydası olmaz. Bu yüzden bir mümini bilerek öldürmenin cehenneme götüreceği ayetinden sonra müşrikleri islama teşvik için tevbe ayeti inmiştir.

Mâide 32'de Allah Teâlâ: مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا "Bu yüzden şu hükmü yazdık İsrailoğullarına: Şüphe yok ki bir insanı öldürmesine, yahut yeryüzünde bozgunculuk etmesine karşılık olmayarak birisini öldüren, bütün insanları öldürmüş gibidir..." buyuruyor. Taberî ayetle ilgili şunları dile getirmektedir: "Ey insanoğlu! Bütün insanları öldürmeye denk bir günah işleyip de seni bundan kurtaracak bir amelin olduğunu zannediyorsan, Allah'a yemin ederim ki nefsin ve şeytan seni aldatıyor, demektir."[399]

İki mümin tarafın karşılaşması ve birbirini katletmesi ile ilgili diğer bir âyet Hucûrat 9'dur. Burada Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ *"İnananlardan iki kısım, birbiriyle savaşa girişirse hemen aralarını bulun, bir bölüğü, öbürüne saldırırsa o saldırganlarla, Allah'ın emrine itaat edinceye dek savaşın..."*[400] Ayette geçen iki grubun kimler olduğu hakkında çeşitli iddialar vardır. Bunlardan birincisi; Hz. Peygamber'in bineğinin kokusundadan rahatsız olup Peygambere kendisinden uzaklaşmasını söyleyen Abdullah b.

---

398 et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**[3], 346-349.

399 et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**[3], VII, 347-358.

400 el-Hucûrat 49/9

Ubeyy b. Selül'ün taraftarlarıyla ashap arasında gerçekleşmiş olduğudur.[401] İkincisi; aralarında hak-hukuk davası olan iki kişinin akrabalarının itişip kakışması ile meydana geldiğidir.[402] Üçüncüsü; karısını bir odaya hapseden adamın akrabaları ile kadının akrabaları arasında gerçekleşmiş bir niza' olduğudur.[403] Bütün sebeb-i nüzullerin ortak özelliği iki taraf arasında meydana gelen bu tartışmanın kılıçsız - Zemahşerî'nin naklettiği rivayet hariç- eller ve ayakkabılarla gerçekleşniş olmasıdır. Ayrıca herhangi birinin öldüğüne dair bir bilgi de bulunmamaktadır.

Taberî, âyetin bazı bid'ât ve şüphe ehlinin düşündüğü gibi, bir mümini katletmenin bir mümine helal olması manasına gelmediğini ve bir müminin kardeşi hakkında hayırdan başka bir şey düşünmemesi gerektiğini ifade etmektedir.

Bu konuyla ilgili hadîse geldiğimizde Ahnef b. Kays'tan şöyle nakledilir: "Bir adama yardım etmeye gidiyordum. Ebû Bekre bana: "Nereye gidiyorsun?" dedi. Ben de: "Peygamberin amcasının oğlu (Ali'ye) yardım etmeye" diye cevap verdim. Bana dedi ki: "Dön geri. Çünkü ben Resûlullah (s.a.v.)'ın şöyle dediğini işittim: "İki müslüman karşı karşıya gelip birbirine kılıç çekitiği zaman ölen de öldürülen de cehennemdedir." kendisine öldürülenin neden cehennemde olduğu sorunca, "Akadaşını öldürmeye kalkması" diye cevap vermiştir.[404]

Nefs-i müdâfa ile ilgili hadîs ise şöyledir: "Bir adam Resûlullah (s.a.v.)'a gelir ve şöyle söyler: "Ya Resülallah!

---

401 İbn Hanbel, III, 157, 219; el-Buhârî, es-Sulh, 1; Müslim, el-Cihâd, 117; et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**[3], XXI, 357-363; el-Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Alî, **Esbâb-ı nüzul**, (trc. Necati Tetik), İhtar yay., 45.

402 et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**[3], XXI, 357-363.

403 et-Taberî, **Câmi'u'l-beyân**[3], XXI, 357-363.

404 el-Buhâri, a.g.e., el-İmân, 22, ed-Diyât, 2; Müslim, el-Fiten, 14-15.

Adamın biri gelip malımı elimden almaya kalksa, ne yapmalıyım? Resûlullah (s.a.v.): "Malını ona verme!" der.

Adam:

-Ya adam benimle kavga etmeye kalkarsa?

Resûlullah (s.a.v.):

- Sen de onunla dövüş!

Adam:

- Ya beni öldürürse?

Resûlullah (s.a.v.):

- Şehid olursun.

Adam:

- Ben onu öldürürsem?

- Resûlullah (s.a.v.)

- O cehennemlik olur. diye buyurdular.[405]

Birinci zikredilen hadîsin şerhinden öğrendiğimiz kadarıyla Hâriciye fırkası bir mümini öldürmeyi büyük günah saydığından böyle bir günah işleyenin küfre girdiğini ve ebedî olarak cehennemde olacağını beyân etmektedir. Buhâri, hâriciler karşısında Allah'ın şirk dışında her türlü günahı affedeceği, iki mümin ordu karşılaşınca arasının bulunması gerektiği ayetlerini ve Ebû Zer el- Gifâri hadîsini delil getirerek her iki tarafın hâlâ mümin olduğunu cehennemlik olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Ebû zer'in hadîsine gelince o şöyledir: "Ebû Zer, Bilâl-i Habeşî'ye kara kadının oğlu, dedi. Peyganber de Ebû Zer'e: "Sen de cahiliye kalıntıları var diyerek kölelerin kendilerinin mümin kardeşleri olduğunu" söyledi. Kirmanî'nin, böyle

[405] Müslim, el-İmân, 225.

bir günah küçük günah türüne girmektedir dolayısıyla küfürle itham olunmaz, açıklamasına ilaveten İbn Hacer el-Askalâni de şöyle söylemiştir: "Onlara, Allah'ın şirk dışıdaki günhâlârı affedeceği ayetinin zahirinden delil getirmek gerekir."[406]

Görünen o ki Allah'ın şirk dışında bütün günahları affedeceği,[407] ûlu'l emre itaat[408] ve iki ordudan azgın olana karşı savaşma[409] ayetleri ile canı ve malı müdafa hadîsi[410] Hz. Ali ve taraftarlarını cehennemlik olmaktan uzaklaştıran deliller iken, yine şirk dışındaki günahların affedileceği ayeti,[411] Hz. Peygamber'in Zübeyr hakkındaki yürüyen şehit ve cennette komşusu olduğuna dair zikrettiği hadîs[412] ile Hz. Ali'nin iki taraftan ölecek olanların hepsinin cennette olduğunu söylediğine dair rivayet[413] Hz. Âişe ve taraftarlarını cehhenmden uzaklaştıran deliller olarak zikredilebilir.

2) Sıffin Savaşı ve Şehâdet

Muâviye b. Ebî Süfyan, nüfusu kalabalık, hazinesi dolu, kendisinin çok sevdiği bir beldeye hâkimdi. Hz. Osman da kendisi gibi Emevî olması nedeniyle onun kanını dava ediyordu. Hz. Ali kendisine beyat etmesi için elçi gönderdi. Buna karşı Şam Emîri "Kâtilleri bana teslim etsin hemen bey'at edeyim" cavabını verdi.

---

406 İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, **Fethu'l-Bâri bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** thk. Abdukâdir Şeybe, ysz., tsz., I, 107.

407 en-Nisa 4/48.

408 en-Nisa 4/59.

409 el-Hucurat 49/9.

410 Müslim, el-İmân, 225.

411 en-Nisa 4/48.

412 İbn Kesîr, a.g.e., VII, 401; et-Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 33; İbn Kesîr, a.g.e., VII, 402.

413 İbn Kesîr, a.g.e., 386.

Hz. Ali'nin kâtilleri koruduğu hatta onlara destek çıktığı dedikoduları yaygınlaşınca kaçınılmaz olarak 80.000'er kişilik iki ordu Sıffin'de karşı karşıya geldi. Şam orsusu mağlup olurken Amr b.el-As, mushafın mızrakların doruğuna takılmasını tavsiye ederek mağlubiyeti önledi. Olayın hakemlere intikal ettirilmesi ile savaş sona erdi. Her iki taraftan yaklaşık 10.000 kişi hayatını kaybetti. Hz. Ali'nin hakemi Ebû Mûsa el-Eşârî onu görevden alırken, Muâviye'nin hakemi Amr b. el-As hîle yaparak Muâviye'yi halîfe ilan etti. Hz. Ali tarafındaki Hâriciler yenilgiyi hazmedemeyip "Lâ hükme illâ Lillâh" diyerek gruptan ayrıldılar. Hz. Ali'nin Allah'ın kitabı dışında bir hakem tayin etmesi nedeniyle büyük günah işlediğini ve küfre düşütüğünü söylediler. Sonunda Nehrevan'da toplanan bu harici grup yenilgiye uğratılıp bertaraf edildi.[414]

Sıffin savaşında da durum aşağı yukarı Cemel savaşı ile aynı idi, her iki tarafta müslümandı. Tabiatiyla bu harblerde pek çok müslüman kanı akıtıldı ve pek çok zihinlerde tekrar şöyle bir soru ortaya çıktı: İki müslüman cemaat kılıç kılıca birbiriyle karşılaşırlarsa, öldürenlerle ölenlerin durumu ne olacaktır? Şayet öldürülen maktul, öldüren de katil ise, dinin genel hükümlerine göre ikisinin de Cehenneme gitmesi gerekmez mi? Çünkü katil öldürdüğü, maktul da öldürmek niyetiyle vuruştuğu için büyük günah işlemişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.): سباب المسلم فسوق و قتاله كفر *"Müslümanların birbirlerine sövmeleri fısk, birbirlerini öldürmeleri küfürdür"*,[415] buyuruyor.

Henüz bu sorunun cevabı verilemezken, Hâricilerin Hz. Ali'den ayrılıp üçüncü cepheyi teşkil etmeleri, iki tarafı da büyük günah işlemekle suçlayarak onların kâfir olduklarına

---

414 Ünlü, Nuri, **İslam tarihi,** İFAV yay., İstanbul 1992, I, 152-153.

415 el-Buhâri, a.g.e., el-Îmân, 36.

hükmetmeleri meseleyi daha da karıştırdı. Çünkü Hâricilere göre bunlar, Allah'ın hükümlerine karşı gelmişler, başka bir deyişle büyük günah işlemişlerdi. Onlara göre, büyük günah işleyen bir mü'min imandan çıkıp küfre girmiştir ve cehennemde temelli kalacaktır. Hâricilerin bu hükmüne karşılık Mürcie fırkası ise, Allah'ın birliğine inanmış bir kimsenin, büyük günah işlemiş olmasının, onun imanına zarar vermeyeceğini bu haliyle de onun yine mü'min kalacağını ileri sürmüştür. Mu'tezile mezhebine göre böyle bir kimse ne tam mü'mindir, ne de iddia edildiği gibi kâfirdir, ikisinin arasında fâsıklık dedikleri bir yerdedir ki, tövbe ederse imamına döner, tövbe etmezse küfre varır ve ebedi olarak azap görür. Şu kadar var ki, bu azabın derecesi kâfirlerinkinden daha hafif olacaktır.[416]

Büyük günah ile ilgili görüşleri şöyle bir tabloda gösterebiliriz:

Hariciye'ye göre: Büyük günah işleyen artık mümin değildir ve ebedî cehennemdedir.
Mutezile'ye göre: Büyük günah işleyen ne tam mümin ne tam kâfirdir. Bu kimse fasıktır. el-Menzile beyne'l menzile'dedir. Tövbe etmesi gerekir. Eğer tövbe etmezse ebedî azap görür. Azâbı kâfirin kinden daha hafiftir.
Mürcie'ye göre: Büyük günah işleyen kimse hâlâ mümindir. "Allah'tan başka ilah yoktur."[417] diyen cennete girer. Büyük ve küçük günahlar imana zarar vermez. İnnmayan bir kimseye itaatin faydası olmadığı gibi imanlı bir kimseye de günahın bir zararı olmaz.

[416] Tunç, Cihâd, "Kelam ilminde büyük günah meselesi", **AÜİFD**, sy. 1, Ankara 1979, 4.

[417] Müslim, el-Îmân, 9.

Ehl-i Sünnet Sıffin savaşında Hz. Ali tarafının tamamen haklı diğer tarafın ise haksız (bâği) olduğu kanaatindedir. Muâviye müslümanların meşrû halîfesine karşı gelmiştir. Ammar b. Yâsir'in bâği bir topluluk tarafından öldürüleceği[418] şeklindeki hadîs de bunu teyit etmektedir. Ama Eh-i Sünnet Muâviye ve taraftarlarının tekfir edilmesini uygun görmez. Olaya îtikâdi bir mesele olarak değil siyâsi bir mesele olarak bakar. Hz. Ali'nin Sıffin dönüşü Şamlı'lara karşı fısk içinde oldukları için değil cemaate dönmeleri için savaştığını söylemesi ve onlardan müslüman kardeşlerim diye bahsetmesi,[419] Cemel'de "Ey Müslümanlar! Karşımızda bulunan müslümanlar için dillerinizi ve ellerinizi tutun."[420] diyerek karşı tarafı da müslüman olarak addetmesi, Hz. Âişe'nin iki taraftan da ölenlerin ismi anıldığında rahmet okuması gelişen olaylar neticesinde iki tarafın da mümin vasfiyetini koruduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak bu iki taraftan ölenlerin küfre girip girmedikleri konusu henüz mullakta iken şehit oldukları sonucuna varmak bir hayli zor görünmektedir.

3) Kerbelâ hâdisesi ve Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi

Yezid b. Muâviye 60 Recep/680 Nisan tahta oturunca Medîne vâlisi velid b. Ukbe'ye mektup yazarak Hz. Hüseyin'in, Abdullah b. Zübeyr'in ve Abdullah b. Ömer'in biatlarını almasını istedi. Velid Mervan'ı çağırdı ve durumu ona danıştı. O da: "Hemen üçünü yanına çağır biat etmezlerse boyunlarını vur." dedi. Velid onları yanına çağırdı. Fakat biatlarını alamadı. Kûfeliler Hz. Hüseyin'in biat etmediğini duyunca bir evde toplanarak Hz. Hüseyin'e 150 kadar mektup yazdılar. Bir elçi

---

418 Müslim, el-Fiten, 70.

419 Üzüm, İlyas, "Sıffin", **DİA**, İstanbul 2008, 109.

420 İbn Kesîr, a.g.e., IV, 398.

göndererek Kûfe'ye gelmelerini istediler. Durumu öğrenmek için Hz. Hüseyin amcazadesi Müslim b. Âkil'i Kûfe'ye gönderdi.[421] Yezid b. Muâviye, Kûfelilerin Hz. Hüseyin adına amcazâdesi Müslim'e biat etmeye başladıklarını duyunca Kûfe'ye Ubeydullah b. Ziyâd'ı tayin etti. Ubeydullah Kûfe'ye gittiğinde orada dirençle karşılaşmış olsa da bu durumun üstesinden geldi ve Müslim'i öldürdü. Hz. Hüseyin bu sırada Mekke'den Kûfe'ye doğru yola çıkmıştı. Amcazâdesinin başına geleni duyunca geri dönmek yeirne şöyle söyledi: "İşte bütün bunlardan sonra yaşamanın hayrı kalmamıştır." ve yoluna devam etti. İbn Ziyâd'ın komutsında dört bin atlı ile Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkas, Hz. Hüseyin'in yanına geldi ve biat teklifinde bulundu. Uzun bir süre onları muhasara altına alıp onları suya yaklaştırmadı. Artık savaşmaktan başka çareleri kalmadı.[422]

Savaş sonunda İbn Esîr'in ifâdesine göre Mâlik b. Nusayr, Hz. Hüseyin'in başını kılıcıyla vurdu. Öldüğünde 33 mızrak, 34 kılıç yarası almıştı. Zeyne'l-Âbidin hariç bütün çocukları öldürülmüştü. Hz. Hüseyin ile birlikte öldürülenlerin sayısı 86 olduğu bildirilmektedir. Bunlar içerisinde, Hz. Hasan'ın oğullarından Abdullah, Kasım, Ebû Bekr, Hz. Hasan ve Hüseyin'in kardeşleri Abbas, Abdullah, Ca'fer, Osman, Muhammed b. Abdullah b. Ca'fer, Avn b. Abdullah b. Ca'fer, Hz. Ali'nin kardeşi Akîl b. Ebî Tâlib'in oğulları Abdullah b. Akîl, Abdullah b. Müslim b. Akîl bulunmaktaydı.[423]

Bütün bu târihi bilgilerin ardından Hz. Hüseyin'in şehitliği hakkında bazı çarpıcı noktaları sizlere bildirmek istiyoruz. Bunlardan birincisi şöyledir: Hz. Hüseyin Kerbelâ'ya yaklaştığında Ubeydullah b. Ziyâd'ın gönderdiği el-Hûr, bin atlı ile

---

421 Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Hüseyn b. Alî, **Murûcu'z-zeheb**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Tab'atu's-sa'âde, Kâhire 1964, III, 64.

422 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 168-172.

423 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 171.

onu karşılamıştı. Hz. Hüseyin Kûfelilerin bir kısmının tehdit bir kısmının da bol ihsan ve in'amla yumuşatıldığını haber alınca el-Hûr'e "Kendisini davet eden (Kûfelilerin) sözlerinden dönmüş olduğunu,[424] kendisinin de onları bırakıp geri gidebileceğini" söyledi. Fakat el-Hûr bunu kabul etmedi.[425] Sonuçta Hz. Hüseyin de babası Ali ve kardeşi Hasan gibi Kûfelillere güvenmenin bedelini yardımsız kalarak ve aldatılarak ödemiş oldu. Kûfeliler suyun üstündeki köpük gibi ortaya çıkınca Hz. Hüseyin Allah uğrunda yapılacak bir şey bulamamış olsa gerek ki geri dönme kararı aldı.

İkincisi: Hz. Hüseyin Kûfe'ye gitmeye hazırlandığı sırada Abdullah b. Abbas kendisine yolculuğun vehametinden ve Irak'ın sebatsızlığından bahsederek onu gitmekten alıkoymaya çalıştı. Abdullah b. Ömer de ona: "Allah, Resûlünü dünya ve âhireti seçme konusunda serbest bıraktı. Resûlullah ahireti seçti, Hüseyin ise dünyayı. Babası ve kardeşini ibret olarak görmedi."[426] diyerek Hz. Hüseyin'in bu konudaki dikkatsizliğine işâret etti.

Üçüncüsü: Hz. Hüseyin sefere hazırlanırken Abdullah b. Abbas gelerek ona: "Bu işten seni Allah'ın korumasını dilerim. Allah sana rahmet buyursun. Bana söyle, sen mevcut emirlerini öldürmüş ülkelerini ellerine geçirmiş ve düşmanlarını sürmüş kimselerin yanına mı gidiyorsun? Ben bunların seni aldatacaklarından, sana yalan söylemiş olacaklarından, sana muhalefet edip yalnız bırakacaklarından endişeliyim." dedi.[427] Ama İbn Abbas'ın bu gayretleri Hz. Hüseyin'i hilâfeti geri alma düşüncesinden vazgeçirmemiş görünüyor ki hanım ve çocuklarını da yanına alarak yola çıktı.

---

424 Mes'ûdî, a.g.e., III, 66 .
425 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 170.
426 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 170.
427 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 170.

Dördüncüsü: Hz. Hüseyin Kûfe'ye giderken yolda şâir Ferezdek ile karşılaştı. Hz. Hüseyin ona durumu sorunca o şöyle cevap verdi: "İnsanların kalbi seninle kılıçları ise Benî Ümeyye iledir. Kaza ise gökten inecektir." Yola devam ederken Abdullah b. Mûti kendisinin "Ümeyye oğullarının elinde bulunanı (halîfeliği) istememesini ve isterse öldürüleceğini söyleyip geri dönmesini istedi." Fakat bütün bu uyarılar, Hz. Hüseyin'i yolundan etmedi.[428] Belki de Abdullah b. Ömer'in dediği gibi makam ve mevki sevgisi onda daha ağır basmıştı. Hz. Hüseyin'e yapılan bu kadar uyarılara rağmen inatçılığından dönmemesi girişti̇ği bu işin Allah yolunda yapılan bir mücâdeleden çok "fî hilâfetullah" uğrundaki bir çekişme olarak görünüyor.

Beşincisi: Emevîler açısından olaya bakılacak olursa, onlara göre kendileri müslümanların ekseriyetinin biatını almış meşrû hükümet idiler. Bu hükümeti ayakta tutmak ve korumak için isyan edenlere karşı mücadele ettikleri gibi Hz. Hüseyin ve taraftarlarına karşı da bu şekilde mücadele etmişlerdi.[429] Onlara göre meşrû halîfe kendileri olması hasebiyle isyankaralar bâği konumundaydı. Dolayısıyla onlarla, biat edinceye ve tehditlerinden vazgeçinceye kadar savaşmak gerekiyordu. Rivayet edildiğine göre Yezid b. Muâviye'ye Hz. Hüseyin'in başı getirilince "Hz. Hüseyin'i öldürmeseydiniz de itaatinizden memnun oldurdum"[430] demiştir. Görünen o ki onlara göre amaç öldürmekten çok Hz. Hüseyin ve beraberindekileri iattat altına almak ve biat etmelerini sağlamaktı.

Altıncısı: Gerçek manada hilâfetin 30 yıl süreceği, daha sonra saltanata dönüşeceğine dair vârid olan hadîstir.[431] Buna

---

428 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 170.
429 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 173.
430 Ünlü, Nuri, a.g.e., I, 172.
431 Ebû Dâvud, a.g.e., es-Sünne, 8; et-Tırmizî, a.g.e., el-Fiten, 48.

göre Hz. Ebû Bekr'den itibâren Hz. Hasan'ın halîfeliğinin sonuna kadar geçen sürenin toplamı 30 seneye tekâbül etmektedir.[432] Hz. Hüseyin Yezîd'e biat etmediği göz önüne alınırsa ya bu hadîsten haberi yoktu, ya da haberi vardı fakat Kûfelilerin baskısı ve kendine yönelik halîfelik teklifleri nedeniyle Yezid'e biat etmedi.

Yedincisi: Hz. Hasan'ın Muâviye ile olan sulhuna Hz. Hüseyin'in karşı çıkmasıdır. Hz. Hasan, Kûfelilerden oluşan ve dağ gibi ifade edilen ordusuyla Medâin'de dağılınca, Muâviye ile anlaşma yapmak durumunda kalmıştı. Bu sulh antlaşmasına Peygamber (s.a.v.)'in: "Allah Hz. Hasan sayesinde iki büyük topluluğun arasını ıslah edecek." hadîsi işâret etmektedir. Hz. Hüseyin bu sulh üzerine, Hz. Hasan'a karşı tepkisini dile getirmiş, Muâviye'nin davasını desteklediği ve Hz. Ali'nin yolunu takip etmediği için onu Allah'a havale etmişti. Hz. Hasan ise ondan bu şekilde değerlendirmede bulunmayarak sükût etmesini istemiş ve içinde bulunduğu durumu ondan daha iyi değerlendirdiğini söylemişti.[433]

Sekizincisi: Hz. Hasan'ın yumuşak tavrı karşısında Hüseyin'in fitne karşısında takındığı sert tavırdır. Hz. Hasan, kendisinin hilâfeti istediği ileri sürülünce, bunun doğru olmadığını, vaktiyle kensidisyle birlikte hareket eden bir Arap topluluğu olmasına rağmen hilâfeti sırf Allah rızası için terkettiğini ifade etmişti. Çevresinde kendisi hakkında "Arabı küçük düşüren",[434] "Müminlerin utancı" gibi aşağılayıcı ithamlara rağmen sulh konusunda istikrarlı bir tablo çizerken Hz. Hüseyin daha rijit bir tavır takınmış ve kimsenin uyarısına aldırmadan hilafet makamı için mücâdeleye girişmişti.

---

[432] Uyar, Gülgün, **Ehl-i beyt**, İFAV yay., 2.b., İstanbul 2008, 60.

[433] et-Taberî, **Târîhu't-Taberî - Târîh'r-Rusul ve'l-Muluk**, 2.b., thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Dâru'l-me'ârif, Kâhire, V, 160.

[434] et-Taberî, **Târîhu't-Taberî**, V, 165.

Konuyu daha fazla uzatmadan kısaca bir değerlendirme yapacak olursak; Görünüyor ki; Hz. Hüseyin makâm-ı hilâfete tutulmuş, Kerbelâ'ya geldiğinde bunun yanlış olduğunu anlasa da iş işten geçmişti. İbn Abbas'ı dinlemeyerek sadece kendisinin değil akrabalarının da canından olmasına neden olmuştu. Oysa İbn Abbas ona; Kûfeliler'e güvenmemesi gerektiğini, onların düşmanlarından daha tehlikeli olduğunu, Yezid'in başlarına atamış olduğu Ubeydullah ile kendisini öldüreceklerini söylemişti.[435] Fakat İbn Abbas, Hz. Hüseyin'in kendisini dinlemediğini anlayınca ibn Zübeyr'in yanına gitti ve ona hitaben şöyle bir şiir inşad etti:

يا لكِ من قُبَّرةٍ بمَعمرٍ

خَلا لكِ الجوَّ فبيضي و اِصفري

و نقري ما شئت أن تنقري

قد ذهب الصياد عنك فابشري

"Ey kalabalıkta ki kuş, senin için hava hoş (etrafın bomboş), şimdi dilediğince yumurtla ve öt, gagalamak istediğin şeyi de gagala. Senin avcın bugün öldürülmüştür."[436]

Ama madalyonun arka yüzüne baktığımız zaman Hüseyin'in 70 küsur kişi ile 4.000 kişiye mukavemet edemeyeceği belli olduğuna göre Ömer b. Sa'd onları öldürmek yerine esiralması daha yerinde bir davranış olurdu. Bir manada Ömer'in askerleri onun biatını almak için hunharca bir katle girişmiş ve kellelerini alarak onları telef etmiştir. Böyle bir dengesiz güç karşılaşması ve muharebe kurallarının uygulanmamasından dolayı, öldürülenler belki Allah katında şehit sayılarak "hükmî şehit" ünvanı verilmiştir. Ayrıca Hz. Hüseyin'in savaş istemeyip şartlar sunması da öldürülmesini değil kendisiyle sulh

---

435 Mes'ûdî, a.g.e., III, 64-65.

436 Mes'ûdî, a.g.e., III, 65; İbn Kesîr, a.g.e., VIII, 275.

yapılmasını gerektiriyordu. Tıpkı Hz. Hasan'ın ordusu etrafından dağılınca Muâviye'nin onunla sulh yapması gibi.

Bu bahsi Hz. Hüseyin, Hz. Hasan ve Hz. Fâtımatü'z-Zehrâ'nın şehâdetlerini analatan Fuzûli'nin şu kasîdeleri ile bitirmek istiyoruz:

Veh ki devrân-ı felek Fâtıma-i Zehrâ'nın

Gonce-i lâle gibi kıldı kara bağrını kan

Bir zaman geçmedi eyyâm-ı hayâtından kim

Dil-i pür hûnına yandırmadı bin dâğ-ı nihân

"Felek ne yazık ki, Fatıma'nın kara bağrını, lale goncası gibi kan içinde bıraktı; yaşadığı sürece kanla dolu yüreğinde binlerce gizli yaranın bulunmadığı bir ân bile olmadı."[437]

Zehrden telh olalı la'l-i şeker bâr-ı Hasan

Zehr kâmın hîç kim âlemde şîrîn görmedi

Olalı şemşirden pür-hûn ten-i pâk-i Huseyn

İstirâhat bulmadı şemşîr teskîn görmedi

"Hasan'ın şeker saçan yakut gibi ağzı, ağuyla acılaştığı günden bu yana, dünyada hiç kimsenin damağı tad alamaz oldu. Kılıç, Hüseyin'in güzel bedenini kan içinde bıraktığı günden beri, bir türlü kınına girip dinmedi, rahat yüzü görmedi."[438]

---

437 Fuzûlî, Mehmet b. Süleymân, **Hadîgatüş'-şüheda**, haz. Servet Bayoğlu, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996, 49.

438 Fuzûlî, a.g.e., 45.

6- Tasavvuf'ta

"Şehâdet" kavramının hazır olma, bilme ve bildirme gibi lügavî anlamları,[439] disiplinlerarasında bir değişme göstermezken terim olarak farklılıklar arzetmektedir. Tasavvuf ilmine de yansıyan şehadet kavramı burada da farklı bir anlam kazanmıştır. Buna göre, şehâdet, Allah Teâlâ'ın zâtını müşâhade etmek ve onda fenâ olmaktır. Çünkü Allah'tan başka şâhit ve görülen yoktur. Bir tek o vardır; fark birleşmekle akledilir.[440]

a- Tasavvuf'ta "Şâhit"in Çeşitli Tanımlamaları

Tasavvufta "şâhit", temel olarak yukarıda belirttiğimiz anlamını yansıtmakla birlikte görülenin sûreti, lezzet, bilgi, fenâ vb. şekilde tanımlamaları veya anlamları da vardır. Bunlara kısaca bakacak olursak:

aa- Müşâhade Sonucunda Nefste Kalan Sûret

Şâhit, müşâhade edenin nefsinde müşâhade ettiği şeyin sûretinin kalmasıdır. Şâhit, görülenin müşâhade esnasında nefste meydana gelen şeydir. Böylece o görmenin verdiğinden başka bir izlenim verir.[441]

ab- Lezzet ve Bilgi

Şâhit, müşâhadenin lezzetini veren şeydir. Tanrı'nın kalpteki şâhitleri, ilâhi ilimler ve rabbâni tavsiyelerdir. Bu şâhitler, müşâhade makamından ayrıldıktan sonra kulun kalbinde kalan şeylerdir. Ayrıca bu şâhit sayesinde ârifler için lezzet

---

439 el-Hakîm, a.g.e, 578.

440 İbnu'l-Arabî, **el-Fütûhâtu'l -Mekkiyye**, Dâru's-sadr, Beyrût tsz., IV, 105.

441 İbnu'l-Arabî, a.g.e., II, 567.

meydana gelir. Böylece kalplarinde vecdlerini idrak etmeleri sayesinde kendilerindeki hitap farklılaşır.[442]

ac- Fenâ

Fenâ iki türlüdür: kendisi gittikten sonra şâhdidini bulduğumuz şey, doğru fenâ; ardında şâhit bırakmayan ve kalbin uyuması olarak adlandırılan doğru olmayan müşâhade/fenâ. Fenâ, Allah'tan başka ne gören/şâhit ne de görülen olmadığını müşâhde etmektir. Mümkünlerin zâtlarındaki ilâhî tecelli, nitelikleri verir. Ne şâhit vardır ne de görülen. Şeriatların lisanları, tecellilerin delilleridir. Tecelliler ilâhî isimlerin delilleridir.[443]

b- Güvenilirlik Bakımından Rivâyet ve Akıl Şâhitlikleri

Şehâdetin islamda bilinen bir rolü vardır; o gerçeğe ulaşmanın yolu, neredeyse biricik yoludur. Hâkim iki güvenilir şâhit bulduğunda hüküm verir. O halde şehâdet, temel hükümlerin odağıdır. İbnu'l-Arabî şâhitlik türleri arasında bir dereceleme yapar ve vahiy veya rivayete dayanan şâhitliği akıl ile yapılan şâhitlikten daha güvenilir sayar. Bunun nedeni nedir? Halbuki düşünce, kalbin itmi'nan bulmasındaki en uygun yöntemdir. Bunun delili, Kur'ân-ı Kerim'de İbrâhim peygamberin ölülerin nasıl diriltildiğini görmek istemesidir. İbrâhim peygamber'e "inanmıyor musun?" denildiğinde, "İnanıyorum da, kalbim mutmain olsun istiyorum" demişti. O halde kalbin mutmainliğini kesinliğin zirvesinde görmeğe düşünce sayesinde ulaşmış olur. Hal böyleyken, İbnu'l-Arâbî habere dayanan şâhitliği düşünceye dayanan şâhitlikten neden üstün kılmıştır? Bunun sebebi basittir: Görmek veya ince-

---

442 İbnu'l-Arabî, **Resâilu İbnû'l-Arabî**, "Kitâbu'ş-Şâhid" Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arab, Beyrût1943/1361, 1.

443 İbnu'l-Arabî, a.g.e., II, 307.

lemek, bir karıştırmaya maruz kalabilir. Söz gelimi, sahabe Cebrâil'in insanlardan birisi olduğuna tanık olmuşlardır. Halbuki o insan değildi. Bu tanıklık da düşünme gücüne dayanır. Böylece peygamberden gelen onun Cebrâil olduğuna dair habere dayanan tanıklık, hükümde daha sağlamdır.[444]

ba- Haber/Vahye Dayalı Şehâdet ve Delil/Görmeye Dayalı Şehâdet

İbnû'l-Arabî haberî bilginin görmeye/müşâhadeye dayalı bilgiden üstün olduğunu göstermek bakımından şöyle söyler: "Gördüğüne göre hüküm verme ve 'Allah yarattığını en iyi bilendir' de! İnsanın arzı onun bedenidir. Beden, taşıdıklarıyla birlikte, insan aleyhine tanıklık eder. Beden bilmediği şeyle insan hakkında tanıklık etmiştir. Görmez misin ki: Allah katından gelmiş ilâhî bir vahiy olmaksızın bilmiştir. Nitekim bizler de, Allah'ın vahyettiği peygamberlerin ümmetleriyle arasında geçen kıssalarla geçmiş ümmetler hakkında tanıklık ederiz. Allah yaratmaya vahyeder, o da meydana gelir ve sadece O'nun dilediği şâhitlik eder. Böylece sâdık habere dayanarak tanıklık etmek, hiçbir kuşkunun bulunmadığı görerek tanıklık gibidir. Buna örnek olarak Huzeyme'yi verebiliriz. Hz. Peygamber, tanıklıkta onu iki erkek şâhidin yerine saymış, onun tek başına şâhitliğiyle hüküm vermiştir. Şu halde vahye dayanarak şâhitlik etmek, görmeye dayanarak şâhitlik etmekten daha sağlamdır.[445]

---

444 İbnu'l-Arabî, a.g.e., III, 338-394.

445 Tasavvufta şehâdet ikiye ayrılır; birincisi vahye dayalı, ikincisi görmeye dayalı şehâdettir. Görmeye dayalı şehâdet, bütün lügâtlerde yazılı olduğu gibi, olgular âlemi içerisinde gerçekleşen bir olay hakkında katî haber ve bilgi vermek manasına gelir. Bu mânada vahiy ve nebevî bir hâberi kapsamaz. Vahye dayalı şehâdet ise insanın idrakinin ulaşamadığı Allah ve Resûlü tarafından bildirilen habere dayalı şehâdettir. Bu yüzden tasavvufta gözle görülüp elde edilen bilgiye dayalı şehâdet sofistlerin felsefesinde olduğu gibi yanıltıcı ve aldatıcı kabul edilmiş, vahiy ve nebevî

bb- Vahiy/Habere Dayanarak Şâhitlik

Vahye dayanan tanıklık, görerek tanıklıktan daha yetkindir. Çünkü Huzeyme gözüyle tanıklık etseydi, şâhitlikte iki adamın yerini alamazdı. Kur'ân-ı Kerim'i toplayan kişi iki şâhidin tanıklığıyla âyetleri kabul ediyordu.[446]

bc- Gözle Tanıklık Etmenin Maruz Kaldığı Karıştırma

Göz bir yoldur, ilim ise kesinleştirmedir. Tanıklık (şehâdet), hazır olmadır ve nur üstüne nurdur. Habere dayanarak şâhitlik, gözün tanıklığından daha güçlü hükümdür. Gözün mâruz kaldığı karıştırma olmasaydı, sahabe insan olmadığı halde Cebrâil'in insan olduğuna tanıklık etmezlerdi. Görülen şey cesetlenmiş bir ruh olmasaydı, Dihye olurdu.[447]

bd- Şehâdet ve Nûr

Nurlar şehâdet, Hak ise nurdur, bu nedenle de müşâhade edilir ve görülür. Sırlar gaybdir, onlar Hüve'ye aittir. Hüve ise asla zuhur etmez. Hakk'ın hüviyeti ve hakîkati müşâhade edilmez; suretlerde tecellisi yönünden görülür.[448]

be- Şehâdet, Evvel ve Zâhir

Allah âlemi iki varlığa ayırmıştır: Gayb ve şehâdet, zâhir ve bâtın, evvel ve âhir. Allah bâtını, evveli, gaybı tek bir kısım, evveli, zâhiri ve ehâdeti de başka bir kısım yapmıştır.[449]

bf- Şehâdetin Türlere Ayrışması

---

habere dayalı şehâdet ise sâdık kabul edilmiştir. Bkz. İbnu'l-Arabî, a.g.e., III, 394; İbn Manzûr, a.g.e., III, 239; Ülken, Hilmi Ziya, a.g.e., 69.

446 İbnu'l-Arabî, a.g.e., III, 394.

447 İbnu'l-Arabî, a.g.e., IV, 338

448 İbnu'l-Arabî, a.g.e., IV, 338.

449 İbnu'l-Arabî, a.g.e., IV, 504.

Zât'ın iki müşâhade mertebesi " 'ıbrâkayn"dır. Bununla ilgili şöyle söylenmiştir:

Bize 'ıbrâkayn'da şimşekler çaktı,

Onlara gök gürültüsü katılmaktaydı.

İki müşâhade mertebesi olan 'ıbrâkayn'dan biri gaybde, diğeri ise şehâdettedir. Gayb, türlere ayrışmaz, çünkü o selbidir; şehâdet ise nev'îlere ayrışır, çünkü o suretlerdedir.[450]

c- Seyr-i Süluktaki Âlemler ve Merhâleler

Tasavvuf felsefesinde insan ruhu, ulvî bir âlemden yaşadığımız sehadet (görünen) veya oluş ve dağılış (kevn ve fesad) âlemine düşmüştür.[451] İnsan, nefsinin eğilimleri sebebiyle, içinde olması gerektiği makamdan aşağılara düşmüş, böylece asli hüviyetini kaybetmiştir. Tasavvufun gayesi insanı önce kendisi hakkında şuur sahibi yapmak, sonra onun nefsini kevn fesad âlemi olan şehâdet âleminden ulvî âleme yükseltmektir.[452] Bu bağlamda tasavvufta âlemler şu şekilde sıralanır:

ca- Âlem-i Şehâdet

Bu âlemde mânevi yolcunun makamı, emmâre; zikri, lâ ilâhe illellah; seyri, seyr-i ilâllah; hâli, havf ve rica; âlemi, Şehâdet Âlemidir.[453]

---

[450] İbnu'l-Arabî, **Resâilu İbnû'l-Arabî**, "et-Tecelliyât", dâru ihyâi't-turâsi'l-Arab, Haydarâbad, 1948 37.

[451] İbnu'l-Arabî'de şehâdet, âleme izafeyle geçer. Şöyle ki, Allah âlemi gayb ve şehâdet diye ayırmıştır. Gayb âlemi, bâtınlıktır, şehâdet âlemi ise insanın kendisini gördüğü görülen âlem, başka bir ifâdeyle nûrânî zuhur etmiş âlemdir. Halbuki her iki âlem de Hakk'a göre görülür âlemdir; çünkü hiçbir şey Allah'tan gizli kalmaz. Şehâdet âlemi gayb âleminin tersine suretlere bölünmüştür. Bkz. el-Hakîm, a.g.e., 579.

[452] Altıntaş, Hayrâni, **Tasavvuf tarihi**, AÜİF. yay., Ankara 1986, 45.

[453] Sunar, Cavit, **Tasavvuf tarihi**, AÜİF. yay., Ankara 1975, 186-188.

Tasavvufçulara göre şehâdet âlemi ancak gerçek varlığın sıfatları olarak mevcuttur. Çünkü görünen şehâdet âlemi Alla'tan gelen tecellî ile doğan a'yân-ı sâbite sûretlerinde Allah'ın belirlemesinden ibârettir ve her an yeni bir tecellî ile var olmaktadır.[454] Eğer tecellî bir an kesilse âlemin varlığından eser kalmaz. Kısaca şehâdet âlemindeki varlıklar asılları itibâriyle yokturlar; nefslerinde ve a'yân-ı sabitelerinde[455] üzerine bulundukları hal sûretlerine bürünen, ancak, Allah'ın vücududur. Varlığın hepsi de hayal içinde hayaldir. Şehâdet âleminde Allah'ın eşsiz birliğine delâlet etmeyecek hiç bir şey yoktur. Hayalde ise ancak çokluğa delâlet eden gölgeler ve hayâli varlıklar mevcuttur. Hz. Muhammed (s.a.v.): الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا *"Nas uykudadır, öldükleri vakit uyanacaklar."* diye buyurmuştur. Demek ki insanın dünya hayatında gördüğü şeyler uyuyanın rüyasında gördüğü şeyler gibidir, yani hayaldir.[456]

Mevcut olan âlem değil Allah'tır. Allah, şehâdet âlemi için ister heyûlâ olan cevher gibi olsun ister olmasın, tabiatın kendisidir ve âlemin vücûdu ile meydana çıkar. Diğer bir deyişle Allah, âlem ile zuhur ederken âlem, Allah ile mevcut olur. Şemseddin Mağrîbi bunu şu şekilde ifade eder: "Senin zuhûrun benim iledir, benim vücûdum da senin iledir. Ben olmasam sen zâhir olmazdın. Sen olmasan ben mevcut olmazdım." Şehâdet âlemi, Allah'ın bizzat kendi içinde ayırtıp belirttiği suretler ve şekillerdir ve bunlar vücudu tamamiyle tüket-

---

454 Sunar, a.g.e., 201.

455 A'yân-ı Sâbite: Allah'ın isim ve sıfatlarının sûretleri ve değişmez asıllardır. Hakâyık-ı İlâhiyye de denir. Şehâdet âlemindeki varlıkların istinatgâhı, hakîkatleri ve asıllarıdır. Suver-i ilmiyye-i esmâiyyeden ibâret olduklarından, vücûdu haricileri yoktur. Şuûnât-ı zâtiyyeden ibâret olup, yapılarak vücuda getirilmiş mec'ul şeyler değillerdir.

456 Sunar, a.g.e., 202-203.

mişlerdir, yani Allah, mahluk adıyla adlanan ne varsa hepsinin içine sokulmuştur.[457]

Mertebe-i şehâdet, Allah'ın zâtının hariçte cizim suretleri şeklinde zuhûr etmesidir. Bu sûretler âlem-i misalin aksine bölünmeye, taksime ve parçalanmaya münasiptir. Bu mertebeye âlem-i şehâdet denilmesi emr-i müşâhadede azhar ve havâss-ı zâhirenin mecmû'u ile mahsüs olmasından nâşîdir. Zîra âlem-i misaldeki bir sûreti el ile tutup başkalarına göstermek mümkün olmadığı halde âlem-i şehâdette mümkündür.[458]

Âlem-i şehâdete "âlem-i kevn-ü fesat" da derler. Zîra kevn bir sûretin hudûsünden, fesad bir sûretin yok olmasından ibârettir. Meselâ; su kaynatılınca buhar olur ve onun sûret-i mâyi'iyyeti fenâya gider ki, bu keyfiyyet fenâ ve fesâddan ibârettir. Ve sonra ondan bir sûret-i havaiyye peydâolur; buna da kevn derler. Aynı şejilde mum yandığında şekli fâni olur; bu fesaddır. Fakat ondan bir başka madde-i havâiyye husûle gelir; bu da kevndir. Bu şekilde âlem-i şehâdette bir kevn için bir fesad lazım olur; yani her bir sûreti fâsideden sonra bir sûret-i kâine peyda olur.[459]

cb- Âlem-i Berzah (Misal)

Bu âlem melekût âleminin bir şûbesidir. Aynı zamanda gayb âlemi olarak da adlandırılır.[460] Bu âlemde manevi yolcunun makamı; levvâme; zikri, Allah Allah; seyri, seyr-i lillâh; hâli, sıkılma ve ferahlama; âlemi, Âlem-i Berzahtır. Bu ma-

---

457 Sunar, a.g.e., 203.

458 İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-'Arabî et-Tâî el-Hâtimî, **Fusûsu'l-hikem tercüme ve şerhi,** trc. Ahmed Avni Konuk, İFAV yay., İstanbul 2010, 36.

459 İbnu'l-Arabî, a.g.e., 37.

460 Altıntaş, a.g.e., 57.

kamda Artık dünyaya muhabbet kalmaz. Bu makama kadar olan mânevî yolcunun yakîn derecesi de ilme ait yakındır.[461]

cc- Âlem-i Heybet (Ervâh)

Ruhların bulunduğu âlemdir.[462] Bu âlemde mânevî yolcunun makamı, milhime; zikri, Huuu!.; Seyri, seyr-i alâllah, hâli, her şeyi terk; âlemi Heybet âlemidir. Mânevî yolcu bu makamda âhiret mükâfâtından da vazgeçerek yalnız Allah'ın muhabbetini ister. Bu makamda mânevî yolcu, bütün varlığınzikr ve tesbihlerini duyar, kalpleri ve sırları keşfeder. Onda Allah'ın isimlerinin ve fiillerinin tecellîsi zuhur eder ki bu gerçek ilk keşiftir. Bu makamda onun yakîn derecesi ayne ait yakîndir. Bu makamda, artık, her işin yapıcısının Allah olduğuna inanılarak tam bir itmi'nan hâsıl olur.[463]

cd- Âlem-i Ceberût

Mutasavvıflara göre Allah'ın bulunduğu, ilahi kudret âlemidir.[464] Bu âlemde mânevî yolcunun makamı, mutmainne; zikri, zikr-i hak; seyri, seyr-i maallah; hâli, sekr ve sahv, âlemi Ceberût âlemidir. Bu mamakamda mânevî yolcunun gönlünde dünya ve dünyaya ait hiç bir şey kalmaz. Onda hâkim olan, ancak, Hakk'ın fiillerinin tecellîsidir. Dolayıssıyla u makamda mânevî yolcunun kalbi gittikçe hassaslaşır; ilâhî aşk günden güne artar; Allah her şeyden tecelliye başlar ve mânevî yolcu bütün varını yoğunu, hatta canını bile Allah yolunda vermekten çekinmez. Fakat bununla beraber, mânevî yolcunun nazarında eşya denen perde henüz kalkmamaıştır. Bu sebebple de mânevî yolcu dost izinde koşup feryad ile gözyaşalrı döker.

---

461 Sunar, a.g.e., 186.
462 Altıntaş, a.g.e., 57
463 Sunar, a.g.e., 187.
464 Altıntaş, a.g.e., 57.

ce- Âlem-i Lâhût

Hissi idrakin kaybolduğu ulûhiyyet âlemidir.[465] Bu makamda mânevî yolcunun makamı, râziye; zikri, Hay; hâli beşerî sıfatların mahvı ve bakaya isti'dât hâli; seyri, seyr-ifillâh; âlemi, Âlem-i Lâhût; mahalli, sırrın sırrıdır. Mânevî yolcu bu makamda sıfatlardan tamamen soyunduğundan, artık, ona, vâridât ve sânihât olmaz; her şey yalnız zevk ile bilinir. Mânevî yolcunun bu makamda zikri, Allah'tan başka mevcut, maksud, mahbub yoktur.[466]

cf- Âlem-i Nâsût

Bu makamda mânevî yolcunun makamı, mardiyye; zikri, Ya Kayyum!; hâli, temkin ve hayret; seyri, seyr-i anillah; âlemi, âlem-i nâsûttur. Bu makama erişen mânevî yolcu güzel huylu, bağışlayıcı, ayıpları örtücü, herkese karşı iyi düşünceli olur ve insanlara lütuf ve şefkatle muamele eder. Bu makamda fiillerin tecellîsi aşılmış, isimlerin; Hak ve hakîkatın tecellîsine ulaşılmıştır. Bu makamdaki mânevî yolcu Hak muhabbeti ile halk muhabbetini birleştirme yetisindedir ve daima halk içerisindedir. Bu makam büyük halîfelik makamıdır ki akıl ile algılanamayıp ancak hâl ve zevk ile bilinebilir.[467]

cg- Âlem-i Hakîkat

Bu makama ahadiyyet, cem'ul-cem, yakîn derecesi ve Hakk'a ait olmakla da hakka'l-yakîn mertebesi derler. Mânevî yolcunun bu mertebede makamı, kâmile; zikri, Ya Kahhar!; seyri, seyr-i billah; hâli, bakaa; âlemi, kesrette vahdet ve vahdette kesrettir. Bu makama erişen mânevî yolcunun sıfatları, artık, hep güzel sıfatlarıdır. Bu makamda artık mücâhade bitmiş, riyâzete ihtiyaç kalmamış, iç saltanatı başlamıştır. Bu se-

---

[465] Altıntaş, a.g.e., 57.
[466] Sunar, a.g.e., 187.
[467] Sunar, a.g.e., 187.

beple bu makam, diğer bütün makamların üztündedir. Bu makam ulaşan sâlikin hareketleri ve hareketsizlikleri, iylikler, hayırlar ve ibadetler sayılır. [468]

B-DİN BİLİMLERİNDE "ŞEHÂDET" KAVRAMI

Bu bölümde "şehâdet" kavramı "Dinler Tarihi", "Din Psikolojisi", "Din Sosyolojisi" ve "Din Eğitimi" olmak üzere dört disiplin içerisinde incelenecektir. "Dinler Tarihi Bölümü"'nde Yahûdilik ve Hristiyanlıkta bu kavramın nasıl algılandığı açıklanacak ve tarihi hakkında kısa malumat verilecektir. "Din Psikolojisi Bölümü"nde "şehâdet"in kendini bir amaç uğrunda "kurban etme" ve insanlığı kurtarma dürtüsü olarak öne çıktığını görülecek. "Din Sosyolojisi Bölümü"nde "şehâdet" kavramının "toplumda saygınlık elde etmek için yapılan bir "intihar" türü olarak ele alındığı belirtilecek ve intihar-şehâdet arasındaki ilişki açıklanmaya çalışılacak. "Din Eğitimi Bölümü"nde ise "şehâdet" kavramının, bütün işlerinde hakkı gözeten, adâlet ayrılmayan ve topluma örnek olan insan eğitmi, manasına geldiği ifade edilecek ve yetiştirmeye çalıştığı insan profili tanıtılacaktır.

1- Dinler Tarihi'nde

Şehid İslâmiyet'in yanı sıra Yahûdilik, Hıristiyanlık ve Sih dinlerinde de yer alan bir kavramdır. Şehid kelimesi Batı dillerinde "şahit" anlamındaki Grekçe martu(y)stan türeyen ve buradan Latince'ye geçen martyr, martirer kelimeleriyle karşılanmıştır. Buna paralel bir diğer kavram eski Yunan ve Roma gelenekleriyle Hint ve Çin kökenli dinlerce benimsenen, "inanç veya yüce bir amaç uğruna kişinin kahramanca kendi hayatına son vermesi" anlamındaki dinî intihardır. Onurlu

---

[468] Sunar, a.g.e., 188 .

veya soylu ölüm diye de isimlendirilen dinî intihar, şehitliği kutsal gören dinlerce resmen kabul edilmemekle birlikte Yahûdilik ve Hıristiyanlık'ta örnekleri mevcuttur. Dolayısıyla bilhassa uygulama noktasında şehitlikle dînî intiharı birbirinden ayırmak güçtür. Dinler tarihi çalışmalarında bir ölümün şehitlik kapsamında değerlendirilmesi için a) Zulüm veya baskı ortamının bulunması; b) Tanıkların gözünde ölümün kahramanca gerçekleşmiş olması; c) Ölümün isteyerek göze alınması, hatta bazan kişinin bizzat kendi hayatına son vermesi; d) Bunun başkaları için yarar sağlaması; e) Bu şekilde öldükten sonra kurtuluş veya öteki dünyada mükâfat beklentisinin bulunması şeklindeki unsurları, özellikle son ikisini içermesi beklenmiştir.[469]

a-Yâhudilik'te

Şehid kavramı Yahudî dîninde önemli bir yere sahiptir. Meselâ, Ahd-i Atîk'te, onurlu ölüm kapsamında değerlendirilebilecek şekilde altı kişinin (Abimelek, Samson [Şimşon], Ahitofel, Saul, Saul'un silâhdarı ve Zimri) intiharından bahsedilmiştir.[470] Fakat şunu söylemek gerekir ki İkinci mâbed dönemi (m.v. V. - m.s. I. yüzyıllar) öncesinde İsrâil dininde bu günkü anlaşılan manada bir şehitlik fikrinden söz edilemez. Onurlu olarak ölürler ve diğer ölenler iyi ya da kötü olsun yer altındaki şeole giderlerdi. İkinci mâbed dönemine kadar âhiret anlayışı olmadığından şehitlerin yeniden yaratılması ve mükâfatlandırılması da söz konusu değildi. Onlara göre ölenlerin ruhu ölümsüzdü.

Şehitlik kavramının İsrâil toplumunda ilk ortaya çıkışı Grek-Selevkos Kralı IV. Antiyok devriyle (m.v. 167-164) ilişkilendirilmektedir. Bu dönemin özelliği daha önce görülmemiş

---

469 Gürkan, Salime Leyla, "Şehid", **DİA**, XXXIII, 431-433 .

470 Hâkimler, 9/ 53-54; 16/28-30; I. Samuel, 31/4-5; II. Samuel, 17/23; I. Krallar, 16/18.

dinî baskı ve kanlı mücadele ortamının bulunması, buna paralel olarak yeniden dirilme ve öteki dünyada elde edilecek mükâfat ve kurtuluş fikrinin İsrâiloğulları arasında yeşermeye başlamasıdır.[471] Aynı dönemde Makkabiler öncülüğündeki Yahûdi direnişinde ferdî şehid, daha sonra Roma'ya karşı başlatılan yahâudi isyanında toplu intihar (Masada, m.s. 73) örnekleri yer almıştır. Meselâ, Yahûdiler Roma'lıların baskısı nedeniyle kendilerini uçurumlardan aşağı atmışlar binaları yakarak kendilerini ateşe vermişlerdir.[472]

Yahûdi sözlü geleneğini oluşturan Talmud öğretisinde şehid karşılığında "kidduş ha-Şem" (Tanrı'nın isminin kutsanması) kavramı yer almaktadır. Ahd-i Atîk'te de geçen[473] bu ifadenin karşılığı Talmud'da daha belirgin ve kapsamlı hale getirilip doğrudan şehitlikle ilişkilendirilmiştir. Buna göre Tanrı'nın isminin kutsanması üç şekilde gerçekleşmektedir. Bunlar putperestlik, gayri meşrû cinsel ilişki ve mâsum cana kıyma şeklindeki üç büyük günah fiili işlemektense ölümü göze almaktır. Normal zamanda alenî olarak, yani on yahûdinin önünde, kıyım zamanında ise her hâlükârda ölüm pahasına bu üç fiili işlemekten kaçınmak yahûdiler için önemli bir yükümlülük kabul edilmiş, bu emrin ihlali "hillul ha-Şem" (Tanrı'nın ismine hürmetsizlik etmek) diye isimlendirilirken bu şekilde ölen kişi ise "kadoş" (kutsal) olarak nitelendirilmiştir.[474]

---

471 Daniel, 12/2-3.

472 Josephus, Flavius, **The Wars of the Jews**, trc. Wiiliam Whiston, E.C.Marsh yay., yy., tsz., 29.

473 Levililer, 22/31-32; Hezekiel, 36/ 23.

474 Josephus, F., **The Code of Maimonides (Mishneh Torah): The Book of Knowledge** (trc. M. Hyamson), Jerusalem 1974. Fundamentals of Torah, Exod. 20:5, 4; Deut. 23:18.

b-Hristiyanlık'ta

Hristiyanlarda şehitlik kavramı, dünya hayatının geçiciliğini vurgularken ahiret hayatının şerfli, muhteşem ve sürekli oluşu fikrini güçlendirmiştir. Aşkın Roma medeniyeti karşısında ölmeyi tercih eden şehitler bu ölümün, tanrıyı ve kendilerini yüceltme işlevini sağlamasının yanısıra onlara kurtuluş imkânı veren onurlu ve kahramanca ölüm olduğuna inanırlar.[475] Onlara göre kimse şehitliğe zorlanmaz herkes şehitliği kendi isteğiyle seçer.[476]

İlk dönem Hristiyanlığındaki şehitlik, Romalı'ların Hristiyanlar'a yapmış olduğu zulme karşı bir cevap olarak ritüelleştirilmiştir. Glucklich, Hz. Îsâ ile başlayıp onun taklit edilmesiyle büyük bir kapasiteye ulaşan (şehit olarak) acı çekme özelliğinin, Hristiyanlık dinin merkezinde bir ritüel olduğunu söylemiştir.[477]

Ahd-i Cedîd öğretisinde ölümün ruha değil bedene etkili olduğu şeklindeki genel kabulden hareketle şehid olmak, ölümün ve bedenin üzerine çıkış ve Îsâ Mesîh'in çarmıhta ölümünün tekrarı anlamında yeniden doğuş ve kurtuluşun garantisi şeklinde görülmüştür.[478] Bu yüzden de kilise papala-

---

475 Straw, Carole, **In Sacrificing the self: Perspectives on martyrdom and religion**, edited by Margaret Cormack, Oxford University press, New York 2002, 39-57.

476 Brkich, Angela, "Death, martyrdom and the reconstruction of social ıdentify", **Journal of religion and culture**, Conference Proceedings, 16th GRSA Interdisciplinary Conference, Montreal, QC (February 2011), 13-27.

477 Glucklich, Ariel, **Sacred Pain: Hurting the body for the sake of the soul,** Oxford University press, New York 2001, 29.

478 Droge, Arthur J., and James D. Tabor, **A Noble Death: Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in antiquity**, Harper SanFrancisco yay., New York, 1992, 126; Brkich, Angela, a.g.md., 13-27; Matta, 10/39; 16/25; Markos, 8/35; 10/45; Luka, 9/24; Vahiy, 20/4-6; Korintoslular'a Birinci Mektup, 15/26.

rının öğretisinde şehidler "ikinci Îsâ" diye nitelenmiştir.[479] Roma Devleti'nin koruyucusu sayılan pagan tanrılarına ibadet etmeyi reddettikleri için ölümle cezalandırılan ilk hıristiyan şehidlerinin başında havâri Petrus ve Pavlus gelmektedir (Petrus'un Birinci Mektubu, 4/14-16). Fakat başta İmparator Diocletian dönemi (m.s. 284-305) olmak üzere hıristiyanlara yönelik sistematik kıyımın yapıldığı II. yüzyılın ortaları ile IV. yüzyılın başları arasında Romalılar tarafından şehid edilen hıristiyanların çoğunluğu, Roma tanrılarını alenen aşağılayıp bunlar adına yapılan heykellere zarar vererek resmî otoriteleri tahrik etme veya kendilerini ele verme yoluyla ölümü seçen gönüllü şehidlerden oluşmaktaydı. Bu tavırda Makkabi direnişiyle eski Yunan ve Roma'nın onurlu ölüm kavramının da etkili olduğu ileri sürülmüştür. Fakat onurlu ölüm anlayışı kurban durumuna düşmektense kahramanca kendi hayatına son vermeyi, yani dünyevî onur fikrini esas alırken gönüllü şehitlik anlayışının temelinde kurtuluşa ulaşmak için kurban olmayı kabullenme, hatta bunu teşvik etme, yani uhrevî mükâfat fikri mevcuttur.[480]

2-Din Psikolojisi'nde

Şehitliğe psikolojik açıdan bakıldığında önümüze kendini bir amaç uğrunda "kurban etme" ve insanlığı kurtarma dürtüsü çıkmaktadır. Mesela; Anne ve babanın çocuğunu kurtarmak için kimsenin hayal edemediği şeylere kalkışmaları, askerlerin kendi ülkelerini korumak ve barışı sağlamak için kendilerini feda etmeleri, polis ve itfaiye erlerinin görev bilinci dışında canlarını riske atmaları, yahut sosyal eylemler içerisinde bulunan aktivistlerin sürekli şiddete ve gözaltına maruz kalmalarına rağmen amaçlarından vazgeçmeme dürtüleri

---

[479] Droge, Arthur J., and James D. Tabor, a.g.e., 126; Brkich, Angela, a.g.md., 13-27.

[480] Gürkan, Salime Leyla, "Şehid", **DİA**, XXXIII, 431-433.

kendini kurban etmenin "insanların hepsinde bulunan ve belli bir hedefe motive eden ortak bir payda olduğunu" göstermektedirler. Bütün bu dürtüler sosyal olarak talep edilen davranışlardır.[481]

Batı dünyasında giderek bu dürtüler şehitliği dîni bir mükâfat karşılığı yapılan bir şey olmaktan çıkarıp seküler bir amaç haline getirmiştir.[482] Dolayısıyla Batı dünyâsında şehitliğin sekülerleşmesi ve dünyevi amaçlar uğruna yapılması dini şehitliğin yerini almış gözüküyor.[483]

Psikolojide şehitlik, bir kişinin değerli olan bir şeyi – özellikle hayatını- bir prensip veya neden uğrunda fedâ etmesi olarak tanımlanırken,[484] genel olarak ise dini inanç ve görüşlerden vazgeçmemek için zulm karşısında acı çekmek, olarak algılanır.[485] Bu tanımda yer alan prensip ya da nedenin, insanlar arasında ortak bir gerçek üzere temellendirilmesi ve sosyal olarak hoş görülmesi gerekir.[486] Ancak bu şekilde gerçekleştireceği ölüm olayı toplumca meşrû görülür ve övülür. Eğer neden ortak değilse ölüm bir şehitlik olarak değerlendirilmez, sadece bencil bir intihar olarak algılanır.

Frankl'ın "Man's Search for Meaning" adlı seminal (fikir açıcı) kitabında kendini sosyal önemi olan bir nedene bağlayan insanların münferit çıkarlarının azaldığını ve sosyal nede-

---

481 Bélanger, Jocelyn J. ve dğr., "The Psychology of Martyrdom: Making the Ultimate Sacrifice in the Name of a Cause", **Journal of personality and social psychology**, American Psychological Association yay., 2014, 495.

482 Fields, Rona M., **Martyrdom: The Psychology, theology, and politics of self-sacrifice**, Greenwood press., USA, 2004, 24.

483 Fields, a.g.e., 24.

484 Merriam-Webster's Online Dictionary, "Martyr", **An Encyclopedia Britanince Company**, 11th ed., Retrieved from http://www.merriam-webster.com/dictionary/martyr.

485 Bélanger, a.g.e., 495.

486 Bélanger, a.g.e., 495.

nin onların varlık amaçlarını oluşturan temel yapı taşları haline geldiğini iddia etmiştir. Frankl bu doğrultuda, "Kişisel aşkınlık – self transcendence" terimini icat etmiştir. Bu terim, bireyin sosyal nedeni kendi hayatından daha önemli görüp kendini geri çekmesini (self-effacement) ifade eder. Meselâ, şehitlerin sosyal olarak kabul ettikleri neden hayatlarından daha kıymetli olduğu için kendilerini bu uğurda feda ederler.[487]

a-Şehitliğin Diğer Psikolojik Kavramlarla İlişkisi

aa-Hedef – Şehitlik

Öncelikle şehitlikte hedefe bağlanma içgüdüsü yatar. Hedefe bağlanmak ise bir kimsenin hedefine ulaşmak için gösterdiği kararlılık ile ilgilidir.[488] Somut bir davranış ortaya koyma bakımından hedefe bağlılık spesifik değildir ve genel olarak da çok gayret isteyen bir durumdur.[489] Oysa şehitlik belirli bir neden uğrunda canını feda etme davranışı olarak spesifiktir. Şu da var ki, çok önemli olmayan bir neden uğruna düşünen insanların ölmek istmesini beklemek mümkün olmaz. Bu açıdan şehitlik ediminin gerçekleşmesi için önemli bir hedefe bağlılığın yanısıra o neden uğrunda kendini kurban etmek de gereklidir.

ab-Alturism (Diğergamlık) – Şehitlik

İki kavram da kendini geri çekme (self-effacement) ve başkaları için davranışta bulunma hareketini yansıtır. Fakat şehit-

---

487 Frankle, Viktor E., **Man's search for meaning**, Washıngton square press, 1984, 133.

488 Locke, E. A. - Latham, G. P. - Erez, M., **"The determinants of goal commitment**", Academy of Management Review, 1988, 13, 23–39.

489 Wright, P. M. - A. M O'Leary-Kell. - J. M. Cortina - H. J Klein - J. R Hollenbeck., "On the meaning and measurement of goal commitment**", Journal of applied psychology**, 1994, 79, 795–803.

liğin alturismden farklı yönleri var. Meselâ, alturism birilerine yardım etme davranışını içeren umumi bir güdü iken[490] şehitlik bir neden için kendini değersiz görme ve geri çekme edimidir. Alturism bir şeylerden vazgeçmeyi gerektirmiyorken şehitlik başta hayatın olmak üzere birçok şeyden vazgeçmeyi gerektirir. Alturism toplumyanlısı bir davranış olarak düşünülürken[491] şehitlik hem toplum yanlısı hem de yıkıcı davranışlarda bulunmaya neden olan iki tarafı keskin bir kılıçtır.

Hayırsever ve diğergam insanlar gibi şehitliğe yatkın insanlar da gerektiğinde diğerlerine yardım da bulunur ve eğer hedeflerine ulaştıracaksa maddi ve manevi sahip oldukları şeyleri fedâ etmeye gönüllüdürler. Fakat bu tip insanlar, hedeflerine muhalif gibi görünen kişilere zarar verme ihtimalleri taşırlar.[492] Zira her şeylerini uğruna feda ettikleri bu kutsal hedef önündeki tüm engellerin kaldırılması gerekir. Bunun için de gereken müdahalenin yapılmasını mübah görürler. Ama bütün bunlar amaçla uyum içerisinde ve terörist uygulamalardan uzak yapılır.

ac-Şehitlik ve Kendini Kurban Etmenin Psikopatolojik Durumu

Psikoloji kişilerin kendilerini öldürmeye olan eğilimlerini psikometrik ölçümlerle test etmek ve bunu somut sonuçlara yansıtmak ister. Kendini öldürme eğilimini, hangi durumda olursa olsun bir hastalık olarak algılamanın doğru olup olma-

---

490 Batson, C. D., "Prosocial motivation: Is it every truly altruistic?", **Advances in experimental social psychology,** XX, 65–122; Eisenberg, Nancy., **Altruistic emotion, cognition, and behavior,** Lawrence Erlbaum Associates, 1986; Rushton, J. P., Chrisjohn, R. D., ve Fekken, G. C., "The altruistic personality and the Self-Report Altruism Scale", **Personality and ındividual differences**, 1981, II, 293–302.

491 Batson, C. D. - Shaw, L. L**., Evidence for altruism: Toward a pluralism of prosocial motive,** Psychological ınquiry, 1991, II, 107–122.

492 Bélanger, a.g.e., 496

dığını anlamak için tutku, takıntılı olma, depresyon, hedefe bağlılık gibi kendini öldürmeye neden olan bazı ölçütler çerçevesinde incelememiz gerekiyor. Bu çerçevede Kanada ve Amerika'da yapılan ölçümler sonucunda takıntılı hırs ve tutkunun yanısıra aşırı hedefe bağlılık da kendini öldürmeye neden olmaktadır.

Öyleyse şehitlik ve terörist intiharlar sonucu gerçekleşen ölümler obsesif birer bağlılık mıdır? veya birer psikopatolojik vakıa mıdır? ve bu ölümlerin birbirlerinden farkları var mıdır?

Bu soruların cevapları çok açık olmamakla birlikte her iki ölümün de bir hastalık olduğunu söylemek güçtür. Çünkü ikisi de rasyonel ve planlı olarak gerçekleştirilir. Hasta veya deli bir kimsenin kendini öldürmek için ne bir plana ne de bir amaca ihtiyacı var. Şunu belirtmek gerekir ki, her ne kadar her iki ölüm (şehitlik ve terörist intihar) de bir siyasi veya dini hedefe hizmet etme ve rasyonellik bulundurma açısından birbirine benzese de kullandıkları yöntemler bakımından birbirinden farklıdır.

Bu iki ölüm arasındaki farklar biraz rölativ kalsa da görünürde birisinin şiddet yöntemini kullanması diğerinin daha sosyal va barışçıl yöntemleri kullanamsı, onları birbirinden ayıran önemli noktadır. Terörist intihar cinâi, saldırı ve şiddet içerikli bir ölümken şehitlik, kişilerin hayatlarını şiddet içermeyen (grev, vatanı savunma, çocuğunu koruma, barışı sağlama gibi) eylemler ile fedâ etmeleridir.

3-Din Sosyolojisi'nde

Son 10 yıldır sosyal bilimciler, kendini kurban etme davranışının nedenlerini açıklamaya çalışmışlardır. Fakat uygun psiko-sosyometrik ölçümlerin ve araçların olmaması nedeniyle incelenmesi güçleşmiştir. Yine de soz zamanlarda artan

analizler bukonuda bazı motivasyonel nedenlerin etkisini ortaya koymuştur. Bu nedenleri şu şekilde sıralayabiliriz:

a-Kişisel Değer ve Özsaygı (Personel Significence and Self-Esteem)

Kişisel değer teorisi, kişilerin toplumun hoşgördüğü şeyleri yaparak kişisel saygınlık elde etme çabalarıdır.[493] Kişisel saygınlık ve değer elde etme ise kendini toplumun amaçları uğruna kurban etmeye dayanır. Bireylerin şehitlik ve intihar gibi olaylarında birincil etmendir.

Kruglanski ve arkadaşlarına göre, bireyler "kişisel saygınlık"larının grup ideolojsi içerisinde arttığını gördüğünde, kollektif hedeflere (şehitlik, intihar vb.) yönelme eğilimleri de artış gösterir. Kişisel saygınlık arayışı aynı zamanda, kişilerin öz saygısını restore edebildiği grup ideolojisine bağlı barışçıl ya da savaşçıl yöntemlerle uğraşmaya neden olur.[494] İdeolojinin gerektirdiği şiddet eğilimleri, öz saygı kazanma uğruna kişiler tarafından olumlu olarak kabul edilir. Nihâyetinde, bireyin içerisinde bulunduğu toplumun münasip gördüğü her türlü ölüm eğer prestij sağlıyorsa, kendini feda etmek için güzel bir neden olabilir.

Bir gruba bağlılık bir kimsenin öz değerini düzeltir. Çünkü, gruba bağlılık bir kimseye prestij, imkan, âidiyet duygusu verir, ve bu duygularla onu ödüllendirir. Gruba bağlanmanın özveri ve diğergamlık gerektirdiğini bilen üyeleri kendilerini fedâ ederler. Bu şekilde grup içinde kahramanlıklarıyla anılır-

---

493 Kruglanski, A. W., Bélanger, J. J., Gelfand, M., Gunaratna, R., Hettiarachchi, M., Reinares, F., ve Sharvit, K. "Terrorism—A (self) love story: Redirecting the significance quest can end violence", **American Psychologist**, 2013, XXXXXXVIII, 559–575.

494 Kruglanski, A. W., Chen, X., Dechesne, M., ve Fishman, S, "Fully committed: Suicide bombers' motivation and the quest for personal significance", **Political psychology**, XXX, 331–357.

lar. Bu durum onların ölümlerinden sonra yıllar boyunca hatırlanmalarını sağlayacağı için öz değerlerini daha arttırır ve grubun amaçlarına bağlılıklarını daha da güçlendirir. Bir grubun hafızasına girmek ve grubun diğer üyelerinin zihninde ölümsüz olmak belki de bireyin öz saygısını zirveye taşıyan zevkli bir duygudur. İşte grup üyesi bu zevkin külfetine katlanmayı göze almış ve kendinden ödün vemeye gönüllü olmuştur.[495]

Bütün bu fikirler ışığında "öz saygınlık" değerini kendileri için önemli gören bireylerin önemli görmeyenlere oranla kendilerini öldürme ihtimallerinin daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Kendine öz saygısı yüksek insanların daha zayıf olanlara göre topluma âidiyet duygusunun daha çok olduğu ve ölüme daha çok gönüllü oldukları bazı araştırmalar tarafından kısmî olarak da olsa ortaya konmuştur.

Meselâ; "terör yönetim teorisi" başlığı altında bir çalışma ölüm endişesinin öz değer algısını tehdit ettiğini ve bu endişeden kurtulmak isteyen bireylerin kültürel görüşlere bağlandıklarını iddia eder. Bu teoriye göre öz saygınlık anlayışı yüksek olan insanlar grubun kültürel dünya görüşlerine bağlanarak ölüm endişesini azaltmak ve öz saygı seviyesini yüksekte tutmak isterler.[496] Bu endişe grubun ölüm hakkındaki yargılamasına bağlı olarak azalır. Meselâ, grup ölümü kutsal bir ritüel olarak görürse, gruba bağlı üyelerin öz saygısında azalma olmadığı gibi öz saygı kazanmak isteyen bireylerin gruba dahil olma oranı da artar.

---

[495] Elster, J., "Motivations and beliefs in suicide missions", **Making sense of suicide missions**, 2005, 233–258.

[496] Greenberg, J., Solomon - Pyszczynski, T., "Terror management theory of self-esteem and social behavior: Empirical assessments and conceptual refinements", **Advances in experimental social psychology**, XXIX, 61–139.

Öz saygı arayışının kendini sosyal amaçlar uğruna fedâ etmede etkin olduğunu ileri süren tez bu güdünün yıkıcı etkilerinin yanısıra sosyal yanlısı davranmada da etkisinin olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre toplumda öz değer elde etmek isteyen insanların temel amacı suikast ve terör gibi şiddet içerikli saldırılarla başkalarına zarar vermek değil prestij ve şöhretle birlikte ömür boyu toplumun hafızasında saygınlık elde etmektir.[497] Fakat, Son kertede öz saygı elde etmek isteyenler şunu bilmesi gerekir ki, her ne kadar şiddetten uzak kalmak isteseler de kendini kurban etmek kendi başına bir şiddettir.

b-Zihinsel Hastalık

Hiç şüphesiz kendini öldüren bazı bireyler melankonik, kaçık ve saplantılı zihinsel bozukluklara sahiptirler. Bu tiplerden kaçıklar kuruntulu tehlikeden ve utançtan kaçmak ya da yukarıdan gelmiş esrarengiz bir buyruğa uymak için kendilerini öldürürler. Melankonikler, aşırı bunalım, yoğun üzüntü yaşarlar ve kendilerini öldürerek zevksiz ve kapkara dünyadan kurtulmaya çalışırlar. Saplantılılar ise herhangi bir belirli neden olmaksızın zihinlerini tamamiyle etkisi altına almış olan ölüm saplantısı nedeniyle intihar ederler. Bu bozuklukları değerlendiren uzmanlar kendini öldürme eyleminin sadece zihinsel hastalıklı insanlara özgü olup olmadığını araştırarak zihinsel hastalıklardan ileri gelen ölümleri ve intiharları incelemişleridir.[498]

Onlara göre, kendini öldürme ediminin zihinsel hastalık durumunda cereyan etmesi mümkün olmakla birlikte akıl sağlığı yerinde olan bireylerde de çıkması gayet tabidir. Kendini öldürme eyleminin akıl sağlığı yerinde olanlarla da olma-

---

497 Bélanger, a.g.e., 511-512.

498 Durkheim, Emile, **İntihar**, (trc. Özer Ozankaya), Cem yay., İstanbul 2002, 46-49.

yanlarla da ortaklaşa edimleri vardır. İntiharı bu iki türden birine sokmak için güçlü bir neden yoktur.[499]

Kendini öldürme edimi sadece zihinsel bozukluğu olanlarda görülmeyip zihin faaliyetleri sağlıklı çalışan bilinçli ve gönüllü insanlarda da görülür. Bu tiplerin kendini öldürmesi, zihinsel sorunu olan ve bilinçsizce kendini öldürenlerden farklı olarak düşünülmüş ve planlanmıştır. Zihinsel bozukluk nedeniyle gerçekleşen ölümler ise bilinç ve gerçek dışı kurguların sonucu olup düşünülmeden ve güdüsüzce yerine getirilir.[500] Bu yüzden zihinsel hastalıkların neden olduğu ölümler insanın kendini öldürmesini bütün yönleriyle açıklayamaz.

c-Yüce Tutkular ve Toplumsal Kabuller

Yalnızca soylu ve yüce gönüllü tutkulara kulak verip kendisini kesin bir tehlikeye, kaçınılmaz bir ölüme atan ve yasalara uymak, bağlandığı inancı korumak ya da ülkesini kurtarmak için yüce tutkular ve toplumsal değerler uğruna kendini fedâ eden kimse, bu işi gönüllü ve güdülü olarak kutsal bir amaç uğruna yerine getirdiğinden dolayı zihinsel problemler ve öz saygı elde etme nedenleriyle kendi canına kıyarak intihar edenlerden ayrılır.[501]

Bourding, dinsel inanç ya da siyasal görüş gibi, aşırı sevgini yol açtığı gönüllü ölümler konusunda da aynı şekilde düşünmektedir.[502] Gönüllü ölümlerde amaç aşkın varlığın rızasını kazanmak, ölümden sonraki zevk verici hayatı elde etmek ve acı verici hayattan kurtulmaktır. Bu amaçlara ulaşmak için,

---

499 Durkheim, a.g.e., 45-46.

500 Durkheim, a.g.e., 50.

501 Esquirol, Jean tienne, **Des maladies mentales: Considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico**, Librairie médicale et scientifique de j. b. tircher, Paris, 1839, c.I, 529

502 Durkheim, a.g.e., 51.

kişisel varlık geri planda tutulur ve aşkın varlık uğrunda değersiz sayılarak fedâ edilir. Meselâ, Güney Jainistler arasında inanan kişinin kendini açlıktan ölüme bırakması,[503] Hindular'ın ölümü Ganj ve başka kutsal nehirlerde araması, Biller'in Siva'ya adanmak üzere kendi kendilerini bir kayanın üzerinden aşağı atmaları,[504] bazı bağnaz inanç sahiplerinin kendilerini Jagarna putunun tekerlekleri altında ezilmeye mahkum etmeleri,[505] Japonya'da bazı grupların taş yüklenerek kendilerini suda boğmaları, Amida müritlerinin, ancak oturmuş olarak sığabilecekleri ve yalnız bir hava deliğinden nefes alabilecekleri mağaralara girip orada açlıktan ölmeleri bu kimselerin kendilerine ait bağımsız bir yaşamın olmadığını ve kendilerinin kutsal saydıkları gerçeğe ait olduklarını düşünmelerinden ileri gelmektedir. Burada kendini öldüren kimselerin gerçek varlık saydıkları şeye dalmak için kişisel varlıklarından soyutlandıklarını görüyoruz. Bu varlığa verilen ad önemli değildir, önemli olan onların bu kutsal varlıkla fani hayatlarını birleştirmek ve dünyevi acıdan ömür boyu kurtulma amacı vardır.[506]

İslam literatüründe yer alan şehâdet kavramı da yukarıda gerçeklitirilen özveri ve elcil ölümlerin bir türüdür. Şehit olan kimsenin amacı gerçek varlığın (Allah) rızasını kazanmak, dünya hayatının akabinde geleceğine inandığı âhiret hayatında mutlu yaşamak, yaşamın sıkıntı ve kasvetinden kurtulmak, ebedi mutluluğa ve nîmetlere erişmektir.

Şehâdet, zayıf bireyselleşmiş bir ölümdür. İçerisinde kollektif ve sosyal bir bilinç yatar. İntihar gibi bencil bir ölüm

---

503 Bühler, Georg, **Über Die Indische Secte Der Jaina**, Wien, 1887, 10,19, 37.

504 Forsyth, James, **The Highlands of central india**, London 1871, 172-175.

505 Burnell, Arthur Coke, **Hobson-Jobson The definitive glossary of British india**, Oxfor University pres., 2013, 562.

506 Durkheim, a.g.e., 254.

olmayıp diğergam ve ödevseldir. Mutlaka arka planında toplumsal veya kutsal bir hedefi yerine getirme gâyesi yatar. Tıpkı Hindistan toplumunda ölen efendiye bağlılığını göstermek isteyen kadın, hizmetkar ve komutanların ölümü seçmesi gibi.[507]

4-Din Eğitimi'nde

Din eğitimi dinden gelen bilgilerle eğitim bilminin verilerini birleştirerek, insanların Allah'ın irâdesine uygun kişiler olarak yetiştirilmelerine katkıda bulunacak çalışmalar yapan bir ilim dalıdır. Onların hayatları boyunca karşılaşacakları dini anlayış ve yşayışla ilgili teorik ve pratik problemleri araştırır, inceler ve çözümler üretmeye çalışır.[508]

Diğer bir tanımla söylenecek olursa din eğitimi, hayatın ilk yıllarından itibaren insanın daha çok ruhunu ve zihnini dini esaslara göre tedricen geliştirerek ait olduğu toplum içinde dini olguyu realize edebilecek hale getirilmesidir. Başka bir deyişle din eğitimi, çocuklarla gençlerin tedricen geliştirilmek suretiyle dini ahlâkî ve dünyevî vazifelerini yapabilecek hale getitilip toplum içindeki yetişkin müminler arasına katılması sürecidir.[509]

Din eğitiminin amacı, insanları aslî fırtatlarına çevirmek ve onu korumaktır. Aslî fıtratın dayandığı esas ise islam dinidir. İslâm insanı madde ve mâna, beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık, tüm temayül ve davranışları ile bir bütün olarak ele alır. Onu Allah'ın yarattığı fıtrat ile kucaklar.[510] İslam dini in-

---

507 Durkheim, a.g.e., 249.

508 Cebeci, Suat, **Din eğitimi bilmi ve Türkiye'de din eğitimi**, Akçağ yay., Ankara 1996, 28.

509 Yavuz, Kerim, **Günümüzde din eğitimi**, Adana, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakultesi dergisi, 1988, 50.

510 Halis, Ayhan, **Din eğitimi ve öğretimi**, İFAV, İstanbul 1997, 15.

sanı fıtratı üzere koruyabilmek için onu Rabbinin emirleri doğrultusunda terbiye eder ve İslâmi bir eğitim verir.

İslâmi eğitim, dinin esaslarına bağlı, beşeriyeti sapıklıktan hidâyete, karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için her zaman ve her yerde hak dini tebliğ ederek, bütün beşeriyetin hizmetine sunmağa gücü yeten Müslüman şahsiyetin gücü yettiği sağlam tmeldir.[511]

Din eğitimi faaliyeti rûhi ve bedenî güçlerini denglemiş ve içinde barındırdığı bütün kabiliyetlerini sonuna kadar geliştirmiş model insanı ve vasat ümmeti yetiştirmeye çalışır. [512] Yetiştirilen bu vasat ümmet, bütün insanlığa ahlâkî model olan, adâlet ve hakkı binâ eden, insan için ölçü ve değerler koyan, onlar arasında i'timâda şâyan görüşler açıklayan, adâlet ve duyguları hesaba katarak hüküm veren,[513] Allah her an kendileri üzerinde şâhitmiş hissiyle ihsan içinde yaşayan, hakka hak, batıla batıl deyip itidal içinde yaşayan; hem dünyada hem âhirette bu özellikleriyle diğer ümmetlerin üzerinde şâhit olup adâlet ve yargı mekanizmasının mercii olacaklardır.

Bir model olarak Allah'ın terbiye ve eğitimi ile hakkı izhar etmek için tesis edilen İslam ümmetinin, diğer ümmetler üzerindeki şâhitlik ve gözeticiliği Kur'ân-ı Kerim'e; peygamberlerin kendi ümmetlerine şâhitlikleri[514] ve islam ümmetinin tüm insanlara olan şâhitliği[515] şeklinde yansımıştır.

Din eğitimi insanın ilâhî irâdeye uygun olarak yetiştirilmesine, ilâhi iradeye uygun davranışlar geliştirmelerine yardımcı

---

511 Bayraklı, Bayraktar, **İslam'da Eğitim / Batı sistemleri ile mukâyeseli**, Dergah yay., İstanbul 1980, 106.

512 Mehmedoğlu, Yurdagül, **Okul öncesi çocuklarda dînî duygunun gelişimi ve eğitimi**, TDV yay., Ankara 2005, 1.

513 Eker, a.g.e., 31.

514 en-Nahl, 16/89; el-Hadîd, 57/19.

515 en-Nîsa, 4/41; el-Hac, 22/78; el-Bakara, 2/143.

olur. Din eğitimi, kişiyi dinin esaslarına bağlı olarak iyliğe götürme, insanlığı da karanlıktan aydınlığa çıkarma hedefini güden bir çalışma olarak nitelendirilebilir.[516]

Allah insanı yaratıp, onu terbiye ile çeşitli safhalardan geçirmek suretiyle, aranan ve istenen insan olmanın ve insanca yaşamanın yollarını göstermiştir. O, bunu insnalar arasından seçtiği elçilerin Allah adına yürüttükleri eğitim ve öğretimiyle temin etmiştir. Nitekim peygamberler yeryüzünde Allah'ın buyruklarını O'nun adına insanlara tebliğ eden, öğreten elçilerdir. Bu bakımdan onlar, Allah tarafından gönderilen öğretici ve terbiye edicilerdir.[517]

Din eğitimi, toplumda İslâmî terbiye ve ahlak yapısıyla yetişen, hakka şâhitlik eden, davranışlarında itidalli ve orta yolu tutan, dengeli bir ahlak yapısına sâhip şâhitler yetiştirmeyi hedefler. Çünkü, adâlet ve hakkın halk içerisinde ikâme edilebilmesi, model bir toplum ve orta/itidalli bir ümmet tesis edilebilmesi; bildiği gerçeği içerisinde ketmetmeyen, yerinde ve zamanında onun edâ eden şâhitlerin şehâdeti sâyesinde gerçekleşir. Diğer toplumlar, örnek alınmak üzere tesis edilen böyle bir toplumun fertlerine bakıp davranışlarını düzeltir, sözlerini ona göre ayarlar. Böylece adâlet ve hakkın gizlenmediği, kimseye yakınlık veyâ akrabadan dolayı iltimas gösterilmediği, ölçünün tartının adâletle yapıldığı,[518] doğru bir istikâmet üzere giden bir ümmet inşaa edilmiş olur. Bu tür özelliklerin toplumda yaygınlık kazandırılması bâbında Kur'ân'da şöyle buyrulur: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّهُ أَوْلَى بِهِما... *"Ey iman*

---

516 Dodurgalı, Abdurrahman, **Ailede çocuğun din eğitimi**, MÜİF, İstanbul 1998, 39.

517 Yavuz, Kerim, **Günümüzde din eğitimi**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Yayınları, Adana, 1988, 17.

518 el-En'âm, 6/152,

edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutun; kendinizin, ana babanızın ve yakınlarınızın zararına bile olsa… Allah rızası için şâhitlik yapanlar olun. Şâhitlik yaptığınız kimseler, zengin de olsa, fakir de olsa adaletten ayrılmayın. Allah'ın hakkı, onların her birinin hakkının önüne geçer…"[519]

[519] en-Nisâ, 4/135

SONUÇ

İslami ilimler içerisinde yer alan "şehâdet" kavramını detaylıca incelediğimiz "Modern ve islâmi ilimlerde şehâdet" adlı kitabımızda, bu kavramı modern ve islâmi ilimlerde inceledik, ve kavramın ilmi alanlarda ne kadar farklı manalara, izdüşümlere, algılara ve mantığa sahip olduğunu müşâhade ettik. Tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, kelam, islam tarihi gibi islami ilimler ile; sosyoloji, pikoloji, din eğitimi ve dinler tarihi gibi modern ilimler, cahiliye araplarının ve Kur'ân'ın vermiş olduğu manayı geride bıraktırarak şehâdete geniş bir perspektif kazandırmış, onun anlam dağarcığını ve mantık örgüsünü değiştirmiş, dönüştürmüş ve zaman içerisinde kavramın analam yelpazesini genişletmiştir. Maksat ve mantık ağı genişleyen "şehâdet" kavramı, "hazır olmak", "kesin olarak bilmek" gibi temel, kök manalarından adım adım uzaklaşarak; Fıkıh'ta "hakim önünde tanıklık" veya "Allah yolunda ölmek", Tasavvuf'ta "şehâdet" Allah Teâlâ'ın zâtını müşâhade etmek ve onda fâni olmak, Kelam ilminde görünen, gözlenen, beş duyu ile akledilen kozmoz, Tefsir'de ise yukarıda sayılan tüm manaları içerisine toplayan bir kavramdır. Öte yandan "şehâdet" modern ilimlerde ise kendini yüce bir hedefe kilitleyerek intihar etme gibi çok daha farklı boyutlarda algılanarak işlenmiştir.

Sonuç olarak Kur'ân, kelimeler ve kavramlarıyla islamın kültürel, sosyal, dini, siyasi vb. alanlarına dahil olduğu gibi, ilmi alanlarına da dahil olmuş ve geniş bir yar işgal etmiştir. Böylece islâm kültüründe gelişen ilimler Kur'ân'ın kavramlarını barındırarak gelişmiş, onları açıklayarak meşruiyet kazanmış, ona hizmet ederek metod ve derinlik kazanmıştır.

Öyle ki Kur'ân-ı bu ilimler arasından çekip alsak hiç birisinin işleyebileceği bir kavram kalmaz, içerikleri boşalır, dayanabilecekleri ne bir kaynak ne de bir destek olmayaz ve böylece yok olurlar. Bu durumda islam ilimlerinin, buna yukarıda sayılan islami ve modern ilimlerin yanısıra arapça, felsefe ve mantık da dahil olmak üzere, oluşum ve gelişimlerini Kur'ân'a borçlu olduklarını söylemek doğru olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

el-ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fu'âd (v. 1388/1968), **el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-hadîs, Kâhire 1417/ 1996.

ALÎ, Cevâd, **el-Mufassal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm**, Câmi'atu Bağdâd, ysz., 1993.

ALTINTAŞ, Hayrani, **Tasavvuf tarihi**, A.Ü.İ.F. yay., Ankara 1986.

el-ÂLÛSÎ, Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd (v. 1342/1924), **Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab**, tsh. Muhammed Behcet el-Eserî, ysz., tsz.

ÂSIM EFENDÎ, Ebû'l-Kemâl Ahmed (v. 1235/1819), **el-Ukyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît**, I-IV, Âsitâne, İstanbul tsz.

ATAR, Fahrettin, *"Şehid"*, **DİA**, XXXVIII, İstanbul 2010, 428-431.

ATEŞ, Süleyman, **Kur'ân'da Allah-İnsan ve İslâm Düşüncesinde Islah**, Yeni ufuklar neşriyat, İstanbul 2009.

el-AYNÎ, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed (v. 855/1450), **Umdetu'l-kârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru'l-fikr, tsz.

el-BÂKİLLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib (v. 403/1013), **Kitâbu't-Temhîd**, tsh. Yûsuf Mekârîsî, Mektebetu'ş-şarkıyye, Beyrût 1957.

BATSON, C. D., "Prosocial motivation: Is it every truly altruistic?", **Advances in experimental social psychology,** Academic press, XX, 65-122, New York, 1987.

……..- **Shaw,** L. L., "Evidence for altruism: Toward a pluralism of prosocial motives", **Psychological ınquiry**, II, 107-122, 1991.

BAYRAKLI, Bayraktar, **İslam'da Eğitim / Batı sistemleri ile mukâyeseli**, Dergah yay., İstanbul 1980.

el-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed Hüseyn b. Mes'ud (v. 516/1123), **Me'âlimu't-Tenzîl**, thk.Muhammed Abdullah en-Nemir, ve diğrleri., Dâru't-tayyibe, Riyâd, 1979.

BÉLANGER, Jocelyn J. ve diğerleri "The Psychology of Martyrdom: Making the ultimate sacrifice in the name of a cause", **Journal of personality and social psychology**, American psychological association Press., 2014.

BEROJE, Sâhib, **Cezâ muhakemesi hukuku açısından islam ispat hukuku**, Fecr Yay, Ankara 2007.

el-BEYDÂVÎ, el-Kâdî Nâsırüddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî (v. 685/1286), **Envâru't Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Subhi, Dâru'r-reşîd, Beyrût 2000.

el-BİKÂÎ, Burhânudîin Ebû'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer (v. 885/1480), **Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyi ve's-süver,** Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, Kâhire tsz.

BOLAY, Süleyman Hayri, **Felsefi doktrinler sözlüğü,** Ötüken yay., İstanbul 1979.

BRKICH, Angela, "Death, Martyrdom and the Reconstruction of social ıdentify", **Journal of Religion and**

Culture, Conference Proceedings, 16th GRSA Interdisciplinary Conference, Montreal 2011, 13-27.

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Cu'fî (v. 256/ 870), **el-Câmi'u's-Sahîh**, thk. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm, Dâru'l- erkâm b. ebî'l-erkâm, Beyrût tsz.

el-BUHÛTÎ, Mansûr b. Yûnûs b. İdrîs (v. 1051/1641), **Keşşâfu'l-kınâ' an Metni'l-İknâ'**, thk. İbrâhîm Ahmed Abdulhamîd, Dâru Âlemi'l-kütüb, Riyâd, 2003.

BULUT, Ali, "Câhiliye şiirinde bazı dîni motifler", **OMÜ İlâhiyat Fâkultesi Dergisi**, sy. 18-19, Samsun 2005, 213-235.

BURNELL, Arthur Coke, **Hobson-Jobson The definitive glossary of British India**, Oxfor University press, London 2013.

el-BURSEVÎ, İsmâil Hakkı, **Rûhu'l-Beyân**, trc. Ömer Faruk Hilmi, Matbaatu'l-osmâniyye, ysz., 1911.

el-BUSTÂNİ, Butrus, **Muhîtu'l-Muhît**, thk. Dâiretu'l-Me'âcim, Mektebetu Lübnan, Beyrût 1987.

BÜHLER, Georg, **Über die ındische secte der jaina**, Wien 1887.

CEBECİ, Suat, **Din eğitimi bilimi ve Türkiye'de din eğitimi**, Akçağ yay., Ankara 1996.

el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd, (v. 393/1003) **es-Sıhâh Tâcü'l-lüğa ve sıhâhu'l- 'arabiyye**, 4.b, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, Beyrût 1990.

el-CÜRCÂNÎ, es-Seyyid eş-Şerîf (v. 816/1414), **Şerhu'l-Mevâkıf**, I-III, tsh. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût 1998.

……., **Mu'cemu't-Tâ'rîfât**, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru'l-fâzile, Kâhire tsz.

el-CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâli Abdülmelik (478/1085), **Kitâbu'l-İrşâd**, thk. Muhammed Yûsuf Mûsa - Alî Abdulmun'im, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 1950.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Adâlet", **DİA**, I, İstanbul 1988, 341-343.

ÇELEBİ, Ahmed, **İslam düşüncesinde cihâd ve savaş siyâseti**, trc. Abdullah Kara, İz yay., İstanbul 1993.

ÇETİNER, Bedrettin, **Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl**, 4.b, Çağrı yay., İstanbul 2013.

ÇINAR, Alîye, **Felsefeye Giriş**, Emin yay., Bursa 2010.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl (v. 255/ 869), **es-Sünen,** Dâru İbni Hazm, Beyrût 2002.

ed-DARÎR, Erzurumlu Mustafa, **Siyer-i Nebî**, Kutup yıldızı yay., İstanbul 2004.

DEMİRCİ, Muhsin, **Tefsir Usûlü**, 20.b., İFAV yay., İstanbul 2012.

DESCARTS, René, **Felsefenin İlkeleri**, 12.b. trc. Mesut Akın, Say yay., İstanbul 2010.

ed-DIMEŞKÎ, Muhammed b. Sâlih, **Peygamber külliyâtı**, trc. Adem Yerinde, Ocak yay., İstanbul 2006.

DODURGALI, Abdurrahman, **Ailede çocuğun din eğitimi**, İFAV, İstanbul 1998.

DROGE, Arthur J., - James D. Tabor, **A Noble Death: Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity**, Harper San Francisco Press., New York 1992.

DURKHEİM, Emile, **İntihar**, (trc. Özer Ozankaya), Cem yay., İstanbul 2002.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (v. 275/ 889), **es-Sünen**, I-VII, Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, thk. Şu'ayb el-Ernûd ve diğerleri, Beyrût 2009.

EBÛ HANÎFE, en-Nu'mân b. Sâbit b. Sâbit b. Zûtâ (v. 150/ 767), **Müsnedü Ebî Hanîfe**, şrh. el-İmâmu'l-Humâm Nâsıru's-Sünne, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût 1985.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî (v. 745/1345), **el-Bahru'l-muhît**, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, ve diğerleri., Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1993.

EBÛ TEMMÂM, Habib b. Evs et-Tâî (v. 231/846), **Dîvânu'l-Hamâse**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1998.

EBÛ'L-ATÂHİYE, Ebû İshâk İsmâil b. el-Kâsım b. Süveyd (v. 130/748), **Dîvânu Ebî'l-Atâhiye**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût tsz.

ECE, Hüseyin, **İslâmın temel kavramları**, Beyan yayıncılık, İstanbul 2013.

EİSENBERG, Nancy., **Altruistic emotion, cognition, and behavior**, Lawrence Erlbaum Associates, 1986.

EKER, Hasen, **Şehâdet bilinci**, Düşün yayıncılık, İstanbul 2013.

EL-HALÎMÎ, Ebû Abdullah Hasen b. Hüseyn (v. 403/1012), **el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân**, thk. Halîmi Muhammed, Dâru'l-fikr, Beyrût 1979.

ELMALILI, Muhammed Hamadi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili**, sd.İsmâil Karaçam, ve diğerleri., Azim dağıtım, İstanbul 1998.

ELSTER, J., "Motivations and beliefs in suicide missions", **Making sense of suicide missions,** ysz., 2005.

ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh terimleri sözlüğü**, 4.b., Ensar yay., İstanbul 2013.

ESED, Muhammed, **Kur'ân Mesajı**, trc. Câhit Koytak-Ahmed Ertürk, İşâret yay. İstanbul 2002.

ESQUİROL, Jean tienne (v. 1772-1840), **Des maladies mentales: Considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico**, Librairie médicale et scientifique de j. b. tircher, Paris 1839.

el-EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (v. 370/980), **Tehzîbu'l-luğa**, I-XV, thk. Muhammed Abdulmunim Hafâcî – Muhammed Fercu'l-Ukde, Dâru'l-Mısriyye li't-te'lîf ve't-terceme, Kâhire 1964.

FAYDA, Mustafa, "Ömer", **DİA**, XXXIV, İstanbul 2007, 634-644.

……, "Ebû Bekr",**DİA**, XX, İstanbul 1994, 101-108.

FAZLURRAHMÂN, **Ana konularıyla Kur'ân**, trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara okulu yay., Ankara 2012.

FİELDS, Rona M., **Martyrdom: The Psychology, Theology, and Politics of Self-sacrifice**, Greenwood press., USA, 2004.

el-FÎRÛZABÂDÎ, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (v. 817/1415), **el-**

Kâmûsu'l-muhît, 8.b., thk. Mektebu't-tahkîki't-turâsi fî müesseseti'r-risâle, müessesetü'r risâle, Beyrût 2005.

……, **Besâir zevît't-temyîz**, Lecnetu- ihyâit-turâsî, Kâhire 1996.

……, **Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbâs**, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1992

FORSYTH, James, **The Highlands of central india**, London, 1871.

FRANKLE, Viktor E., **Man's search for meaning**, Washıngton square press, 1984.

FUZÛLÎ, Mehmet b. Süleymân, **Hadîgatüş'-şüheda**, haz. Servet Bayoğlu, Kültür Bakanlığı yay. Ankara 1996.

GLUCKLİCH, Ariel, **Sacred Pain: Hurting the body for the sake of the soul**, Oxford University press, New York 2001.

GÖKBERK, Macit, **Felsefe tarihi**, 13.b., Remzi kitabevi, İstanbul 2002.

GREENBERG, J., Solomon, S. - Pyszczynski, T., "Terror management theory of self-esteem and social behavior: Empirical assessments and conceptual refinements", **Advances in experimental social psychology**, Academic press, New york 1997, c.29, 61-139.

GÜNDÜZ, Şinâsi, "Sâbiîlik", **DİA**, XXXV, İstanbul 2008, 341-344.

GÜNER, Osman, **Resûlullah'ın ehl-i kitapla münâsebetleri**, Fecr yay., Ankara 1997.

GÜRKAN, Salime Leyla, "Şehid", **DİA**, XXXVIII, İstanbul 2010, 431-433.

el-ĞAZÂLİ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111**), İhyâ-u ulûmi'd-dîn**, trc. Abdulhâlık Duran, Hikmet neşriyat, İstanbul 2012.

el-HADDÂDÎ, Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed (v. 800/1397), **el-Cevheru'n-neyyire**, Mektebetu'l-hakkâniyye, ysz., 1874.

el-HAKÎM, Suâd, **İbnu'l-Arabî sözlüğü**, trc. Ekrem Demirli, Kabalcı yay., İstanbul 2005.

HALİS, Ayhan, **Din eğitimi ve öğretimi**, İFAV, İstanbul 1997.

HAMÎDULLAH, Muhammed, **İslâm peygamberi**, trc. Mehmet Yazgan, Beyan yay., İstanbul 2011.

el-HÂZİN, Alî b. Muhammed b. İbrâhîm (v. 765/1363), **Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl**, tsh. Abdusselâm Muhammed Alî Şâhin, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 2004.

el-HECCÂVÎ, Şerefüddin Ebi'n-Necâ Mûsâ b. Ahmed (v. 918/1513), **Zâdu'l-müstegni' fî-ihtisâri'l-mukni'**, thk.Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Asker, Medâru'l-vatan li'n-neşr, ysz., 2004.

HEYKEL, Muhammed Hayr**, el-Cihâd ve'l-kıtâl**, 2.b., Dâru'l-beyârık, Beyrût 1996.

HÜSREV, Molla (v. 883/1477), **Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Ğureri'l-Ahkâm**, Mîr Muhammed kütüphâne, tsz.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî (v. 1252/1836), **Reddü'l-Muhtar ala'd-dürri'l-muhtar şerhi Tenviri'l-Ebsâr**, thk. Âdil

Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyâd 2003.

İBN ÂŞUR, Muhammed b. Tâhir, **İslam hukuk felsefesi**, (trc. Mehmet Erdoğan-Vecdi Akyüz), Rağbet yay., İstanbul 2013.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlip (v. 546/1151), **el-Muharreru'l- Vecîz fî-tesiri'l-Kitâbi'l-Azîz**, thk. Abdusselâm Abdu'ş-Şâfi, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 2001.

İBN EBÎ ZEMENÎN, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh (v. 399/1008), **Tefsîru Kur'âni'l Azîz**, tahk. Ebû Abdullâh Hüseyn b. Ukkâşe, el-Fârûku'l-hadîse lit'tabâ'a ve neşr, Kâhire 2002.

İBN FÂRİS, Ebû'l-Hüseyn Ahmed (v. 395/1005), **Makâyîsu'l-lüğa**, thk. Abdusselam Muhammed Hârun, Daru'l-Fikr, ysz., 1979.

İBN FERHÛN, Burhâneddîn Ebû İbrâhîm b. Alî b. Muhammed (v. 799/1397), **Tebsıratu'l-hükkâm fî usûli'l-akzıye ve menâhici'l-ahkâm**, Dâru'l-âlemi'l-kutub, Riyâd 2003.

İBN FÛREK, Ebû Bekr (v. 406/1015), **el-Mücerredü'l-makâlâtu'l-eş'arî**, Dâru'l-mihrâc, Beyrût 1987.

İBN HACER EL-ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (v. 852/ 1449), ***Fethu'l-Bâri bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî***, thk. Abdukâdir Şeybe, ysz., tsz.

İBN HACER EL-HEYTEMÎ, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed (v. 974/1567), ***Tuhfetu'l-Muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc***, Matbatu Mustafa Muhammed, ysz., 1938.

İBN HALDÛN, Abdurrahman Ebû Zeyd Veliyyüddîn Mâlikî Hadramî (808/1406), ***Mukaddime***, 9.b., trc. Süleyman Uludağ, Dergâh yay., İstanbul 2013.

İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî (v. 241/ 855), ***el-Müsned***, Beytu'l-efkâru'd-düvelî, Riyâd 1998.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed (v. 456/1064), **el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal**, Dâru'l-ma'rife, Beyrût 1986.

....., **el-Muhallâ**, İdaretu't-tabâatu'l-munîriyye, Kâhire 1933.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdulmelik (v. 218/834), **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, 2.b., Dâru İbn Hazm, Beyrût 2009.

İBN KELBÎ, Ebû'l-Münzîr Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî (v. 204/819), **Kitâbu'l-esnâm**, thk. Ahmed Zeki Paşa, ysz., 1913.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ' Imâmüddîn İsmâ'îl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımeşkî eş-Şafiî (v. 774/ 1373), **el-Bidâye ve'n-nihâye**, trc. Mehmet Keskin, Çağrı yay., tsz.

İBN KESÎR, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm**, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, Dâru't-tayyibe, Riyad 1999.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed (v. 620/1224), **el-Muğnî**, thr. Râid b. Sabrî b. Ebî Ülfe, Beytu'l-efkâri'd-düveliyye, Riyâd 2004.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (v. 273/ 887), **es-Sünen**, thk. Muhammed Nâsuriddîn el-Bânî, Mektebetu'l-meârîf, Riyâd tsz.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfi'î el-İfrîkî el-Mısrî (v. 711/1311), **Lisânu'l-'Arab**, thk. Ahmed Fâris, Dâru sâdır, Beyrût 1882.

İBN RÜŞD, Ebu'l Velid Muhammed (v. 595/1198), **Şerhu bidâyeti'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid**, thk. Abdullâh el-İbâdi, Dâru's-selâm, Kuveyt 1995.

İBN SA'D, Ebû Abdullâh Muhammed (v.230/845), **Tabakâtu İbn Sa'd**, thk. Alî Muhammed Ömer, Mektebetü'l-hancî, Kâhire 2001.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Alî b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (v. 597/ 1201), **Nüzhetü'l-A'yun en-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir**, thk.Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, 3.b., Müessetü'r-risâle, Beyrût 1407/1987.

……, **Zâ'du'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**[1], trc. Abdülvehhâb Öztürk, Kahraman yay., İstanbul 2009.

…….., **Zâ'du'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**[2], el-Mektebetü'l-islâmî, Beyrût 1983.

İBNU'L-ARABÎ, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-'Arabî et-Tâî el-Hâtimî (v. 638/1240), **Fusûsu'l-hikem tercüme ve şerhi**, trc. Ahmed Avni Konuk, İFAV yay., İstanbul 2010.

……, **el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye**, Dâru Sâdır, Beyrût tsz.

……, **Resâilu İbnu'l-Arabî**, "et-Tecelliyât", Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arab, Haydarâbad, 1948.

……, **Resâilu İbnû'l-Arabî**, "Kitâbu'ş-Şâhid" Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arab, Beyrût 1943.

İBNU'L-ESÎR, İzzeddîn Ebî'l-Hasen Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulvâhid eş-Şeybânî (v. 630/1232), **el-Kâmil fi't-târih**, Dâru Beyrût, Beyrût 1965.

……., **Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe**, thk. Alî Muhammed Muavvız – Âdil Ahmed Abdulmevcût, Kütübu'l-ilmiyye, Beyrût tsz.

İBNU'L-HUMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdurrahîm (v. 861/ 1456), **Fethü'l-kâdir**, thr. Abdurrezzak Gâlip el-Mehdî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût 2003.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb (v. 751/1349), **et-Turuku'l-hukmiyye fî-siyâseti'ş-şeiyye**, thk. Nâyif b. Ahmed el-Hamad, Dâru ilmi'l-fevâd, Kâhire tsz.

……., **Bedâi'u't-tefsîr**, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd 1993.

JOSEPHUS, Flavius, **The Wars of the Jews**, trc. Wiiliam Whiston, E.C.Marsh, ysz.. tsz.

KADI ABDULCEBBÂR, Ahmed b. Halîl b. Abdullâh el-Hemedâni el-Esedâbâdî (v. 415/1025), **Şerhu'l-usûli'l-hamse**[1], thk. Abdulkerîm Osman, Mektebetü vehbe, Kâhire 1965.

……., **Şerhu'l-usûli'l-hamse**[2], trc. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, İstanbul 2013.

el-KAL'ACÎ, Muhammed Ravvas, **Mu'cemu lüğati'l-fukaha**, 2.b., Daru'n-nefâis, Beyrût 1988.

KARA, Hilal- Kara, Abdullâh, **Şehâdet yıldızları**, Nesil yay., İstanbul 2010.

el-KÂSÂNÎ, Alâaddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (v. 587/1191), **Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1986.

el-KASTALLÂNÎ, Ebû Abbâs Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Muhammed (v. 923/1517), **İrşâdu's-sârî li şerh-i Sahîhi'l-Buhârî**, ysz., tsz.

KESKİN, Halîfe, **İslam düşüncesinde bilgi teorisi**, Beyan yay., İstanbul 1997.

KILIÇ, Zekî, **Şehâdet sözcüğünün semantik açıdan incelenmesi**, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2001.

KİTÂB-I MUKADDES ŞİRKETİ, **Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**,Yeni yaşam yay., İstanbul 2013.

KRUGLANSKİ, A. W. - Chen X. - Dechesne M. - Fishman S, "Fully committed: Suicide bombers' motivation and the quest for personal significance", **Political Psychology**, 2009, 331-357.

……, A. W. - J. J Bélanger - M. Gelfand - R. Gunaratna - M. Hettiarachchi – F. Reinares, - K. Sharvit, "Terrorism—A (self) love story: Redirecting the significance quest can end violence" **American Psychologist**, 2013.

el-KUMMÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. İbrâhîm, **Tefsîru'l-Kummî**, tsh. Seyyid Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî, Dâru'l kitâb, Kum 1958.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (v. 671/1273), **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân**, I-XXIV, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Turkî, müessesetü'r-risâle, Beyrût 2006.

KUTLUER, İlhan, "İlim", **DİA**, XXII, İstanbul 2000.

KUTUB, Seyyid, **Cihâd ve Şehâdet**, Neda yay., Konya 2013.

……, **Cihan Sulhu**, (trc. Bekr Sadak), Cağaloğlu yay., İstanbul tsz.

……, **fî Zılâli'l-Kurân**, Dâru'ş-şurûk, Kâhire 1972.

……, **İslâm'da Sosyal Adâlet**, trc. Hârun Ünal, Bekâ yay., İstanbul tsz.

KUZGUN, Şâban, "Hanif", **DİA**, XXVI, İstanbul 1997, 33-39.

LOCKE, E. A. - Latham, G. P. - Erez, M., "The determinants of goal commitment", **Academy of Management Review**, 1988, 13, 1.

MÂLİK B. ENES, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmie el-Ashâbî el-Yemmenî (v. 179/ 795), **el-Muvatta'**, thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Dâru ihyâi't-turâsi'l arabî, Beyrût 1985.

el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **Kitâbu't-tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM yay., Ankara 2002.

……, **Te'vilâtu'l-Kur'ân**, Dâu'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 2005.

MEHMEDOĞLU, Yurdagül, **Okul öncesi çocuklarda dînî duygunun gelişimi ve eğitimi**, TDV yay., Ankara 2005.

el-MERGÎNÂNÎ, Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdulcelîl (v. 593/1204), **Bidâyetü'l-mübtedi**, tsh. Mahmûd İbrâhîm Karsûn, Kâhire 1937.

MERRİAM Webster's online dictionary, *"Martyr"*, an **Encyclopedia britanince company**, 11thCed., Retrieved from http://www.merriam-webster.com/dictionary/martyr.

el-MES'ÛDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Hüseyn b. Alî (v. 346/957), **Murûcu'z-zeheb**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Tab'atu's-sa'âde, Kâhire 1964.

el-MEVDÛDÎ, Ebu'l-'Âlâ, **İslam'da Cihâd**, (trc. Akif Nuri), Çığır yay., İstanbul tsz.

el-MEVSILÎ, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd (v. 671/1272), **el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyyye, Beyrût tsz.

el-MEYDÂNÎ, Abdulganî b. Tâlib b. Hammâde ed-Dımeşkî (v. 1298/1881), **el-Lübâb fî-şerhi'l-kitâb**, Mektebetu'l-ilmiyye, Beyrût tsz.

MÎR, Mustansır, **Kur'ân'î Terimler ve Kavramlar Sözlüğü**, trc. Murat Çiftkaya, İnkılap yay., İstanbul 1996.

MUKÂTİL B. SÜLEYMAN, Ebû'l-Hasen el-Belhî (v. 150/ 768), **Tefsîru Mukâtil b. Süleymân**, thk. Abdullâh Mahmûd Şehâte, Müessüsesetü't-târîhi'l-Arabî, Beyrût 2002.

……, **el-Vucûh ve'n-nezâir**, thk. Hâtim Sâlih Zâmın, Matbaatu cum'atu'l-mâcid li'sekâfe ve't-turâsî, Dubâi 2006.

el-MÜBAREKFÛRÎ, Ebu'l-Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahim (v. 1353/1935), **Tuhfetu'l-ahvezî**, Dâru'l-fikr, tsz.

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî (v. 261/871), **Sahihu Müslim**, el-Mektebetu'l-islâmî, Beyrût 1987.

en-NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb (v. 303/ 915), **es-Sünen**, Beytu'l-efkâri'd-düvelîyye, Riyad tsz.

en-NESEFÎ, Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/ 1310), I-III, **Medârikü't-Tenzîl ve hakâiki't-te'vîl**, thk., Yûsuf Alî Bedîvî, Dâru'l-kelimi't-tayyibi, Beyrût 1998.

en-NEVEVÎ, Muhyiddîn Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (v. 676/1277), **el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b.**

el-Haccâc, Beytu'l-efkâri'd-düveliyye, Riyâd 2000.

....., **Ravzatu't-tâlibîn**, Dâru İbn Hazm, Beyrût 2002.

en-NÎSÂBÛRÎ, Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyn el-Kummî (730/1329), **Tefsîru garâibu'l-Kur'ân ve rağâibu'l-Furkân**, Dâru'l-kutubu'l ilmiyye, Beyrût 1996.

el-PEZDEVÎ, İmam Ebû'l-Yusr Muhammed (v. 493/1100), **Usûlü'd-din**, 3.b., trc. Şerâfettin Gölcük, Kayıhan yay., İstanbul 1994.

er-RÂĞIB, Hüseyn b. Muhammed el-İsfehânî (v. 502/1108), **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân**[1], thk. ed-Dirâsât ve'l-buhûs merkezi, Mektebetu nezâru mustafâ el-bâz, tsz.

……, **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân**[2], trc. Abdulbaki Güneş- Mehmet Yolcu, 3.b., Çıra yay., İstanbul 2012.

er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahruddîn Mahmûd b. Ömer b. Hüseyn et-Taberistânî (v. 606/1210), **Mefâtihu'l-ğayb**, Dâru ihyâi't-turâsî, Beyrût tsz.,

……., **Me'âlimu Usûli'd-Dîn**, Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrût 1996.

……., **Muhassalu Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn**, University of Toronto Library, Toronto, 1967.

RUSHTON, J. P. - **Chrisjoh**n, R. D. - **Fekken**, G. C., "The altruistic personality and the Self-Report Altruism Scale", **Personality and ındividual differences**, 1981, II, 293-302.

es-SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed (v. 467/1074), **el-Keşf ve'l-beyân**, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşur, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût 2002.

es-SÂBÛNÎ, Muhammed Alî, **Safvetu't-tefâsîr**, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Beyrût 1981.

SAKİOĞLU, Mehmet, **Tevrat'ı Kim Yazdı?**, Ozan yay., İstanbul 2004.

es-SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (v. 375/986) , **Bahru'l-ulûm**, thk. Alî Muhammed Muavviz, ve diğerleri., Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1993.

es-SERAHSÎ, Şemsüddîn (490/1097), **el-Mebsût**, Dâru'l-ma'rife, Beyrût tsz.

es-SİVÂSÎ, Şihâbuddin Ahmed b. Mahmûd (v. 860/1455), **Uyûnu't-tefâsîr li fudelâu's-semâsîr**, thk. Bahauddîn Dartmâ, Mektebetü'l-İrşâd, Beyrût 2006.

STRAW, Carole, **In Sacrificing the self: Perspectives on martyrdom and religion**, edited by Margaret Cormack, Oxford University press, New York 2002.

SUNAR, Cavit, **Tasavvuf tarihi**, AÜİF yay., Ankara 1975.

es-SUYÛTÎ, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî (v. 911/1504), **ed-Dürru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr**, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kâhire 2003.

eş-ŞEHRİSTÂNİ, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebîbekr Ahmed (v. 548/1154**), el-Milel ve'n-nihal**, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dâru'l-ma'rife, Beyrût 1975.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Alî b. Muhammed (v. 1250/1834), **Fethu'l-kadîr**, Dâru'l-ma'rife, Beyrût 2007.

……., **Neylü'l-evtâr**, Dâru İbnu Kayyim- Daru İbn 'Affân, Kâhire 2005.

ŞEYHÎZÂDE, Abdurrahman Gelibolulu (v. 1078/1667), **Mecmaü'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur**, thr. Halîl Ümran el Mansûr, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1998.

eş-ŞİRÂZÎ, İshâk (v. 476/1083), **el-Mühezzeb**, I-VI, thk. Muhammed ez-Zühaylî, Dâru'l-kâlem-dâru'-Dımeşk, Beyrût-Dımeşk 1996.

eş-ŞİRBÎNÎ, Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb (v. 977/1570), **Muğni'l-Muhtâc ilâ mâ'rifeti me'âni elfâzi'l-Minhâc**, I-IV, thk. Muhammed Halîl 'Îtânî, Dâru'l-ma'rife, Beyrût 1997.

et-TABÂTABÂÎ, Seyyid Muhammed Hüseyn (v. 1401/1981), **el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'an**, Müessesetü'l-e'lâmî, Beyrût 1997.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/922), **Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân**[1], I-XXVI, thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî, Mektebetu'l-hicr, Kâhire 2001.

……, **Câmi'u'l-beyân**[2], I-XVI, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire tsz.

……, **Câmi'u'l-Beyân**[3], thk. Abdullah b. Abdulhasen, Dâru'l-âlemi'l-kütub, Riyâd, 2003.

……., **Târîhu't-Taberî - Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk**", 2.b., I-XI, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, Dâru'l-Me'ârif", Kâhire tsz.

et-TABRESÎ, Ebû Alî Eminüddîn Fazl b. Hasen b. Fazl (v. 548/ 1153), **Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'l-ma'lûm, Beyrût 2006.

et-TAFTÂZÂNİ, Sâdeddîn (v. 792-1390), **Kelam ilmi ve islam akâidi, şerhul akâid**, (trc. Süleyman Uludağ), Dergâh yay., İstanbul 2004.

et-TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (v. 279/ 892), **el-Câmi'u's-sahîh (Sünen-i Tirmizî)**, Beytu'l-efkâri'd-düveliyye, Riyâd tsz.

TUKSAL, Hidâyet Şefkatli, **Kadın karşıtı söylemin islam geleneğindeki izdüşümleri**, 4.b. Otto yay., Ankara 2000.

TUNÇ, Cihâd, "Kelam ilminde büyük günah meseles*i*", **AÜİFD**, sy. 1, Ankara 1979, XXIII, 325-342.

ULUDAĞ, Süleyman, **Tasavvuf terimleri sözlüğü**, Kabalcı yay., İstanbul 2012.

ULUTÜRK, Veli, **Kur'ân-ı Kerim Allah'ı nasıl tanıtıyor?**, Akademi yay., İstanbul 2007.

UYAR, Gülgün, **Ehl-i beyt**, İFAV yay., 2.b., İstanbul 2008.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Genel felsefe dersleri**, Ankara yay., Ankara 1972.

ÜNAL, Alî, **Kur'ân'da temel kavramlar**, Işık akademi yay., İstanbul 2012.

ÜNLÜ, Nuri, **İslam tarihi**, ifav yay., istanbul 1992.

ÜZÜM, İlyas, "Sıffin", **DİA**, XXXVII, İstanbul 2008, 108-109.

el-VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed (v. 468/1075) , **Esbâb-u nüzûl**, thk. Kemal Besyûni Za'yûl, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût 1991.

el-VÂKİDÎ, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer (v. 207/823), **Megâzi resûlillah,** 3.B., Âlimu'l-kutub, Beyrût 1983.

VEHBİ, Mehmet, **Hulâsatu'l-beyân**, Üçdal yay., İstanbul 1966.

WENSİNCK, A. J - Mensing, J. P., **(Concordance) el-Mu'cemu'l-müfehres li el-fâzı'l-hadîsi'n-nebeviyye**, thk. M.Fuad Abdulbâki, Mektebetu'l-berîl, Leiden 1936.

WRİGHT, P. M. - A. M. O'Leary-Kelly - J. M. Cortina - H. J Klein - J. R. Hollenbeck, "On the meaning and measurement of goal commitment", **Journal of applied psychology**, 1994.

YAŞAROĞLU, M.Kâmil, "Kazâ", **DİA**, XXV, İstabnul, 2002, 110-113.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Haber", **DİA**, İstanbul 1996.

……..., "İlim", **DİA**, İstanbul 2000, 108-109.

……..., "İstidlal", **DİA**, İstanbul 2001, 325-328.

YAVUZ Kerim, **Günümüzde din eğitimi**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Yay., Adana 1988.

YILDIRIM, Suat, **Kur'ân'da ulûhiyyet**, Akademi yay., İstanbul 2010.

……..., **Kur'ân-ı hakîm ve açıklamalı meâli**, Işık yay., İstanbul 2007.

YILDIZ, Kemal, **İslam yargılama hukukunda şâhitlik**, Hâcegân akademi kitaplığı, İstanbul 2005.

YİĞİT, İsmâil, "Osman", **DİA**, İstanbul 2007, 438-443.

ZAYF, Şevki, - **Atıyye,** Şa'bân, - **Hüseyn,** Ahmed Hâmid, - **Hilmî,** Cemal Murad, **el-Mu'cemu'l-**

vasît, 4.b., Mektebetu'ş-şurûgi'd-devliyye, Kâhire 2003.

ez-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtazâ Hüseynî (v. 893/1487), **Tâcu'l-'arûs min Cevâhirî Kâmûs**, 2.b., I-XXXX, thk. Doktor Abdulazîz, Matbaatu hukumeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1994.

ez-ZECCÂCÎ, Ebû'l-Kâsım, **İştikâku esmâillah**, thk. Abdulhasen el-Mübârek, Müessetü'r-risâle, Beyrût 1986.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Ahmed (v. 538/1143), **Esâsu'l-belâğa**, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-kütubi'l-ilmiyye, Beyrût 1998.

……., **el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl**, 3.B., Dâru'l-ma'rife, Beyrût 2009.

ez-ZUHAYLİ, Vehbe, **Tefsîru'l-münîr**, trc. Hamdi Arslan, ve diğerleri, 2.b., risâle yay., İstanbul 2005.

....., **el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü**, 2.b., Dâru'l-fikr, Dımeşk 1985.