

**MÜ'MİNLERİN ANNESİ
HZ. ÂİŞE**

(ULUSLARARASI SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ)





Sivas / Eylül 2017

Mü'minlerin Annesi Hz. Âişe
Editör: Ali AKSU

Sivas Belediyesi Yayın Kurulu

Prof. Dr. Âlim YILDIZ
Prof. Dr. Recep TOPARLI
Prof. Dr. Hüseyin AKKAYA
İbrahim YASAK
Murat KIRAL

Bilim Kurulu

Prof. Dr. Âlim YILDIZ
Prof. Dr. Recep TOPARLI
Prof. Dr. Ali AKSU
Prof. Dr. Ünal KILIÇ
Doç. Dr. Hakan YEKBAŞ

Yürütme Kurulu

Âlim YILDIZ
Ali AKSU
Ahmet DAĞÜSTÜ
Rukiye TOY
Çetin GÜLMEZ

Kapak ve Dizgi

Pikatron Medya Ltd. Şti.
0850 455 14 34

Yayıncı Sertifika No: 33979

ISBN:

978-605-2072-08-0

Baskı:

XXXXXXXXXXXXXXXXXX
XXXXXXXXXXXXXXXXXX

Sertifika No: XXXXX

Bu kitap, Sivas Belediyesi Kültür Müdürlüğü tarafından 29-30 Nisan 2016 tarihinde gerçekleştirilen Hz. Âişe Sempozyumu bildirilerinden oluşmaktadır.

MÜ'MİNLERİN ANNESİ
HZ. ÂİŞE

(ULUSLARARASI SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ)

EDİTÖR
Prof. Dr. Ali AKSU

Prof. Dr. Ali AKSU

1966 Sivas Yıldızeli ilçesi Kızılı köyünde doğdu. İlkokulu köyünde, Ortaokulu ve Liseyi Yıldızeli ve Yozgat Akdağmadeni İmam Hatip Lisesinde bitirdi. 1989 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesini tamamladı. Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda 5 yıl öğretmen olarak görev yaptı.

1995 yılında Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. 1999 yılında Yardımcı Doçent, 2005 yılında Doçent ve 2010 yılında da Profesör oldu.

2000-2003 yılları arasında Romanya Köstence Ovidius Üniversitesi'nde idareci ve öğretim üyesi olarak çalıştı. 2010-2015 yıllarında Tunceli Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanı olarak görev yaptı.

2016 yılından itibaren de Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapmaktadır. İngilizce-Arapça ve Farsça bilen yazar evli ve iki çocuk babasıdır.

SEMPOZYUM DÜZENLEME VE YÜRÜTME KURULU

- Prof. Dr. Alim YILDIZ
- Prof. Dr. Ali AKSU
- Ahmet DAĞÜSTÜ
- Rukiye TOY
- Çetin GÜLMEZ

SEMPOZYUM BİLİM VE DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Âlim YILDIZ
- Prof. Dr. Recep TOPARLI
- Prof. Dr. Ali AKSU
- Prof. Dr. Ünal KILIÇ
- Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN
- Prof. Dr. Adem APAK
- Prof. Dr. Bünyamin ERUL
- Prof. Dr. Rıza SAVAŞ
- Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE
- Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN
- Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN
- Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR
- Prof. Dr. Seyfullah KARA
- Doç. Dr. Hakan YEKBAŞ
- Yrd. Doç. Dr. Vehbi ÜNAL
- Yrd. Doç. Dr. Yüksel GÖZTEPE
- Öğretim Görevlisi Salman MALLA YAHİ
- Öğretim Görevlisi Abdurrahman HASAN AHMAD
- Öğretim Görevlisi Safa SAWSAK
- Dr. Alireza ASKERÎ
- Dr. Sayyid Kazem TABATABÂÎ
- Dr. Bahare FAHUR

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	9
EDİTÖRDEN	11
Hz. Âişe'nin Hayatı ve Şahsiyeti	
Prof. Dr. Âdem Apak	13
Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber İle Evliliği ve Evlilik Yaşı	
Yrd. Doç. Dr. Recep Erkocaaslan	21
İfk Hadisesi'nde Hz. Aişe	
Prof. Dr. Seyfullah Kara	33
Hz. Peygamber'in Vefatıyla Sonuçlanan Hastalığı Sürecinde Hz. Aişe	
Prof. Dr. Ünal Kılıç	43
Dört Halife Döneminde Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumu	
Prof. Dr. Adnan Demircan	63
Cemel Vakasının Kelamî Problemlere Yansımaları	
Prof. Dr. Metin Özdemir	77
Emeviler Döneminde Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumu	
Yrd. Doç. Dr. Ömer Sabuncu	89
Batılı Oryantalistlerin Hz. Aişe Konusuna Yaklaşımı	
Prof. Dr. Seyfettin Erşahin	99
Nabia Abbott Gözüyle Hz. Âişe	
Arş. Gör. Sena Kaplan	117
İfk ve Cemal Vakalarında Bir Özne Olarak Hz. Aişe'nin Dini Başa Çıkma Yöntemleri	
Yrd. Doç. Dr. Hatice Acar Çınar	129

Cemel Vakasının Din Sosyolojisi Açısından Değerlendirilmesi	
Yrd. Doç. Dr. Vehbi Ünal	149
Hz. Aişe'nin Hadisçiliği (Dirâyet Yönü)	
Prof. Dr. Bünyamin ERUL	165
Öğrenen-Öğreten-Uzmanlaşan Model Şahsiyet: Aişe Validemiz	
Doktora Öğrencisi Sehal Deniz Kotan	175
Vahiy- Olgü- İnsan İlişkileri Bağlamında Hz. Aişe ve Tefsiri	
Prof. Dr. İsmail Çalışkan	185
Câmiu'l-Beyân Işığında Hz. Âişe'nin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlama Metodu	
Doç. Dr. Sevgi Tütün	211
Hz. Aişe'nin Fıkıhçılığı ve Kadınlarla İlgili Bazı Fıkıhî Konulara Yaklaşımı	
Prof. Dr. Abdullah Kahraman	221
Hz. Âişe'nin İslâm Hukuk Metodolojisine Etkisi	
Doç. Dr. Muharrem Önder	229
İmamiye Şiası Kaynaklarına Göre Hz. Aişe	
Prof. Dr. Ali Aksu	273
Tasavvuf Kaynaklarında Hz. Aişe	
Yrd. Doç. Dr. Yüksel Göztepe	285
Hz. Âişe Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası	
Yrd. Doç. Dr. Ömer Sabuncu	305

TAKDİM

Anadolu'nun en kadim şehirlerinden birisi olan Sivas, yüzyılların birikimiyle oluşan tarihî ve kültürel zenginliğe sahiptir. Selçukludan Osmanlıya ve Cumhuriyet'e uzanan medeniyet yolculuğunda, Sivas hem ülkemizin en önemli şehirlerinden birisi hem de bu topraklarda yaşayan insanlarımızın müreffeh ve huzurlu bir hayat sürdüğü mekânı olmuştur hep.

İnanıyoruz ki; çağdaş kent yönetimlerinin fonksiyonel amaçları arasında şehirleri fiziksel çehreleri ve altyapılarıyla yaşanabilir mekânlar yapmaya uğraşmaları kadar, üzerinde yaşayan insanları, kültürel damarlarından besleyecek kanalları destekleyerek, çağın gelişen imkânlarıyla buluşturan ortam ve imkânı sağlamaya yönelik görevleri de bulunmaktadır.

Bu çerçevedeki belediyeçilik anlayışımız içerisinde, tarihten gelen kültürel mirasımızı yeni kuşaklarla buluşturmak ve özellikle bugünün ve geleceğin daha yaşanılabilir bir şehrine hizmet etmek gayesindeyiz. Güzel şehrimizin tarihî dokusunu korumaya ve ön plana çıkarmaya yönelik projelerimizle birlikte, insanımızın yaşadığı coğrafya ile barışık olması için nezih ve estetik iskân mekânları ve sosyal donatılar, ulaşım imkânları ve yeşil alanlar oluşturmanın gayreti içerisindeyiz. Bunlara yönelik geniş kapsamlı projelerimizi uygulamaya koymaktayız.

Yine bu şehrin insanlarının kültürel ve sosyal ihtiyaçlarını gidermek amacıyla konserler, şiir dinletileri düzenlemekte, panel ve sempozyumlar yapmaktayız. Ayrıca bu şehrin geçmişteki değerli ve yol gösterici şahsiyetlerinin eserlerini günümüze aktarmanın çabası içerisindeyiz.

İşte bu kitapla, kültürel çalışmalarımızdan bir örneği daha sizlere sunmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

İnsanımızın kültürel kimliğinin oluşumunda inançlarımızın etkisi ve yönlendirmesi muhakkak ki önemlidir. Günümüz dünyasında özellikle kadın erkek eşitliği ve kadına şiddetin önlenmesi gibi konuların yoğun bir şekilde gündemde olduğu düşünülürse Hz. Aişe gibi bir şahsiyetin, günümüz kadın ve erkeğine ne denli örnek teşkil edeceği ortadadır. Bu nedenle yeni kuşakların

Özellikle genç kız ve delikanlılarımızın hayata bakışlarında örnek alacakları bir şahsiyettir.

Bu vesile ile Sivas Belediyemizin bir kültür hizmeti olarak kitaplarının yayınlanmasına öncülük eden Yayın Kurulu'nun değerli yelerine, "Hz. Aişe Sempozyumu"na katılan ve tebliğ sunan saygıdeğer hocalarımıza, sempozyumun hazırlanmasında emeiği geçenlere ve sempozyum bildirilerini kitap hline getiren Prof. Dr. Ali AKSU hocama teşekkür ediyorum.

Güzel şehrimiz için daha nice eserler yayımlamak dileğiyle...

Sami AYDIN

Sivas Belediye Başkanı

EDİTÖRDEN

Alemlerin Rabbi Cenab-ı Hakk'a sonsuz hamd ü senâlar olsun. Hz. Adem'den Hz. İbrahim'e, Hz. Musa'dan Hz. İsa'ya bütün rahmet elçilerine ve peygamberlerin sonuncusu Muhammed Mustafa'ya salât ve selâm olsun.

Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in en yakın dostu Hz. Ebu Bekir'in kızıdır. Eşleri arasında Hz. Peygamber'e en sevimli olanıdır. Hz. Aişe, Hz. Peygamberle evlendiği andan itibaren onun hayatında özel bir yere sahip olmuş, Ehli Beyt içerisinde ayrı bir değer ifade etmiştir. Bu durum onun çok yönlü, kabiliyetli, bilgili ve kültürlü olması ile ilgili bir hâdisedir. Maalesef Hz. Aişe Validemiz Şia tarafından çok acımasızca saldırıya maruz kalmıştır. Biz Hz. Fâtıma'yı da Hz. Aişe'yi de diğer müminlerin annelerini de sever, sayar onlara saygıda kusur etmeyiz. Hz. Aişe de Ümmühâtü'l-mü'minîndendir. "Ümmühâtü'l-mü'minîn" müminlerin anneleri tabiri, Kurânî bir tabirdir. Bu tabir, "Peygamber, müminlere kendi canlarından daha yakındır, onun hanımları ise, müminlerin anneleridir (Ümmühâtü'l-mü'minîn)" Ahzab suresi 6. âyetine dayanmaktadır. Ümmehâtü'l-mü'minîn yanında müminlerin annelerine "ezvâc-ı tâhirât" (Hz. Peygamber'in pâk ve temiz eşleri) tabiri de kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'in diğer hanımları ve çocukları gibi Allah Resulünün Ehli beytindedir.

Hz. Aişe Sempozyumunu gerçekleştirmemizin amacı, Allah Resulünün çok sevdiği eşi, mü'minlerin annesi Hz. Aişe annemizi yâd etmek, ona karşı olan vefâ borcumuzu yerine getirmektir. Müftülüğümüzle birlikte yaptığımız Hz. Hasan sempozyumu ardından Belediyemizle gerçekleştirdiğimiz Hz. Peygamberin Ehli Beyti sempozyumlarının ilkinin Hz. Hatice, ikincisini de Hz. Fatıma sempozyumuyla tamamladık. Üçüncüsü olan Hz. Aişe sempozyumunu da yine başarıyla gerçekleştirdik.

Sempozyumumuz beş oturumdan oluştu. Bu oturumlarda ağırlıklı olarak Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber ile evliliği, İfk Olayı, siyasi ve ilmî hayatı, yaşadığı olayların farklı alanlardaki yansımaları konuları ele alındı.

Bu sempozyum bildirilerinin kitap haline dönüşmesinde başından bu yana desteklerini esirgemeyen başta Belediye Başkanımız Sayın Mimar Sami Aydın olmak üzere Belediyemiz Kültür Müdürlüğüne, Sivas Etkin Anadolu Kadınları Derneği'ne, sempozyumumuza teşrif ederek bildiri sunan tüm katılımcı değerli hocalarıma, sempozyum boyunca bizleri yalnız bırakmayan değerli katılımcılara ve basınımızın temsilcilerine ve sempozyumun gerçekleşmesinde emeği geçen herkese ve hassâten büyük emek sarfeden Çetin Gülmez'e düzenleme kurulu adına teşekkür ediyorum. Basılacak kitabın ilim ve gönül dünyamıza katkı sağlayacağı inancı ile selam ve saygılarımı sunuyorum.

Prof. Dr. Ali AKSU

HZ. ÂİŞE'NİN HAYATI VE ŞAHSİYETİ

Prof. Dr. Âdem Apak

Risâletin 4. yılında (M.614) Mekke'de doğdu. Babası Kureyş'in Teym-oğulları kabilesine mensup Hz. Ebû Bekir (ra), annesi Kinâne kabilesinden Ümmü Rûmân bint Âmir b. Uveymir'dir (rah). Babasının mensup olduğu Teym kabilesinin soyu Mürre b. Kâ'b'da Hz. Peygamber'in (sav) nesebiyle birleşir. Babası Ebû Bekir ilk evliliğini Kuteyle bint Abdüluzzâ adlı bir hanımla yapmış, bu evlilikten Abdullah ile kızı Esmâ doğmuştu. Kuteyle İslâmiyet'i kabul etmeyince onu boşayıp Ümmü Rûmân ile evlendi. Ümmü Rûmân'dan Abdurrahman ile Âişe dünyaya geldi. Ümmü Rûmân vefat edince Esmâ bint Umeys ile evlendi ve bu hanımından Muhammed adını verdiği bir oğlu oldu. Vefatından birkaç ay sonra da diğer hanımı Habîbe bint Hârice'den Ümmü Külsûm adlı kızı dünyaya geldi. Hz. Aişe gizli tebliğ dönemi esnasında Hz. Ebû Bekir'in (ra) daveti ile Müslüman olanlar arasında yer alır.¹

Hz. Âişe'nin çocukluğu hakkında fazla bir bilgi yoktur. Hz. Peygamber ile nikâhı hicretten önce Mekke'de kıyılmıştır. Babası Rasûl-i Ekrem ile daha önce hicret ettiği için aynı yıl (M.622) annesi, ağabeyi Abdullah, kız kardeşi Esmâ (rah), Hz. Peygamber'in hanımı Sevde (rah), kızları Fâtıma (rah) ve Ümmü Gülsüm (rah) ile birlikte Medine'ye hicret etti. Hicretin 2. yılı Şevval ayında (Nisan 624) Hz. Peygamber'le evlendi.²

Hz. Âişe, Rasûl-i Ekrem ile evlendikten sonra Müslümanlar arasında mümtaz bir konuma ulaştı. Peygamber hanımlarının müminlerin anneleri (ümmehâtü'l-mü'minîn) olduklarını bildiren ve Hz. Peygamber'den sonra, başkalarının onlarla evlenmesini ebediyen yasaklayan Kur'an âyetleri gereğince kendisi "ümmü'l-mü'minîn" diye anılmaya başladı.³

¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts. (Dâru Sâdır), VIII, 58, 62; İbn Abdilberr, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, I-VI, Kahire ts, (Dâru Nehdati Mısır), IV, 1881.

² Buhârî, *Nikâh*, 39, 40.

³ Ahzâb 33/6, 53.

Hiz. Âişe (rah), Rasûl-i Ekrem'in (sav) eşi olduktan sonra Müslümanlar nazarından üstün bir mevkie kavuştu. Öyle ki bundan sonraki süreçte daima onun yanında bulundu. Uhud Gazvesi'nde sırtında sutaşıma, haber toplama ve yaralılara bakma gibi geri hizmetlerde görev yaptı.⁴ Hudeybiye Musâlahası'na da katıldı. Mekke fethi için hazırlıklara başladığında seferin ne tarafa olacağını herkesten gizleyen Hiz. Peygamber, bunu sadece Âişe'ye bildirmiş, Hiz. Ebû Bekir bu hazırlığın Mekke için olduğunu kızından öğrenmiştir.⁵

Hiz. Âişe'nin (rah) iştirak ettiği en mühim seferlerden biri, Hicretin 5. yılı Şaban ayında (Ocak 627) gerçekleşen Benî Mustalik Gazvesi'dir. Hiz. Peygamber, sefere çıkarken Hiz. Âişe'yi de yanına almış, savaş sonrası Medine'ye dönülürken ordunun konakladığı bir yerde Hiz. Âişe devesinden inip bir ihtiyacını gidermek için ordugâhtan biraz uzaklaşmış, dönüşünde boynundaki gerdanlığın düştüğünü fark edince, kayıp eşyasını aramaya çıktığı sırada, onun mahfede olduğu düşünülerek orduya hareket emri verildi. Hiz. Âişe geri dönünce konak yerinde kimseyi bulamadı. Bunun üzerine kendisini almaya gelecekleri ümidiyle bulunduğu yerde beklemeye başladı. Ordunun artçısı Safvân b. Muattal (ra), Hiz. Âişe'yi devesine bindirip kafileye yetiştirdi. Bu sefere katılmış olan münafıkların reisi Abdullah b. Übey b. Selûl, Hiz. Âişe aleyhine iftira ve dedikoduya başladı. Bazı Müslümanlar da onun bu çirkin iftirasına alet oldular. Başta Hiz. Peygamber olmak üzere Âişe'nin ebeveyni dedikodular sebebiyle çok üzüldüler. Bir ay kadar hastalanan Hiz. Âişe, kendisine yapılan bu iftirayı çok sonra tesadüfen öğrendi. Hiz. Peygamber'den izin alıp ailesinin evine gidip üzüntüsünden günlerce ağlayıp ıstırap çekti. Nihayet Nûr süresinin 11-21. âyetlerinde Allah Teâlâ yapılan dedikoduların tamamen asılsız olduğunu ve Âişe'ye iftira edildiğini bildirdi.⁶

"(Peygamber'in eşi hakkında) o yalanı uyduranlar içinizden bir güruhtur. Bunu kendiniz için kötü sanmayın, o sizin için hayırlı olmuştur. O kimselerden her birine kazandığı günah karşılığı ceza vardır; içlerinden elebaşılık yapana ise büyük azap vardır. Onu işittiğiniz zaman, erkek kadın müminlerin, kendiliklerinden hüsnü zanda bulunup da: "Bu apaçık bir iftiradır" demeleri gerekmez miydi? Dört şahit getirmeleri gerekmez miydi? İşte bunlar, şahit getirmediği Allah katında yalancı olanlardır. Allah'ın dünya ve âhirette size lütuf ve merhameti olmasaydı, o kötü sözü yaymanızdan ötürü büyük bir azaba uğrardınız. Onu dilinize dolamıştınız. Bilmediğiniz şeyleri ağızınıza alıyordunuz. Onu önemsiz bir şey sanıyordunuz, oysa Allah katında önemi büyüktür. O'nu işittiğinizde: "Bu konuda konuşmamız yakışık almaz; hâşâ bu büyük bir

⁴ Vâkıdî, *Kitabu'l-Meğâzî*, (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984, I, 249.

⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfız Şelebî), I-IV, Beyrut ts., IV, 39.

⁶ Buhârî, *Meğâzî*, 34; İbn Hişâm, III, 310-315.

iftiradır" demeniz gerekmez miydi? Eğer mümin kişilerdenseniz, Allah buna benzer bir şeye bir daha dönmemenizi tavsiye eder. Allah size ayetleri açıkça bildirir. Allah bilendir, Hakim'dir. Müminler arasından hayâsızlığın yayılmasını arzu edenlere, işte onlara, dünya ve ahirette can yakıcı azap vardır. Allah bilir, siz ise bilmezsiniz. Allah'ın size lütuf ve merhameti bulunmasaydı, Allah şefkatli ve merhametli olmasaydı hemen cezanızı verirdi. Ey İnananlar! Şeytana ayak uydurmayın. Kim şeytanın ardına takılırsa, bilsin ki, o, hayâsızlığı ve fenalığı emreder. Allah'ın size lütuf ve merhameti bulunmasaydı, hiçbiriniz ebediyen temize çıkamazdı. Fakat Allah dilediğini temize çıkarır. Allah işitir ve bilir".⁷

Hz. Peygamber, Hicretin 11. yılı Safer ayının (Mayıs 632) son haftasında rahatsızlanınca diğer hanımlarının iznini alarak Hz. Âişe'nin odasına geçti ve mübarek başı onun kucağında olduğu halde son nefesini verdi.⁸ Allah Rasûlü'nün naşı onun odasına defnedildi.⁹

Hz. Âişe, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in halîfeliği sırasında her hangi bir siyasî faaliyete iştirak etmedi. Onun her iki halife ile münasebeti karşılıklı saygı ve anlayış içerisinde geçti. Halîfe Hz. Ömer, kadınlarla ilgili fikhî meselelerde daima Hz. Âişe'nin görüşünü alırdı. Bir suikast sonucu ağır yaralanınca, Hz. Peygamber'in ayakucuna defnedilmesi için, kızı Hafsa vasıtasıyla kendisinden izin istedi. Hz. Âişe kendisi için düşündüğü bu yere "Ömer'i kendime tercih ederim" diyerek onun defnedilmesine izin vermek suretiyle büyük bir feragat ve fedakârlık örneği göstermiştir.

Hz. Âişe, Hz. Osman'ın on iki yıllık hilâfetinin birinci yarısında ilk iki halife dönemindeki siyasetten uzak durma tavrını sürdürdü. Ancak Hz. Osman'ın bazı karar ve tasarruflarının aleyhinde faaliyetlerin başladığı ikinci devrede halîfeye karşı muhalefet hareketine katıldı. Çeşitli bölgelerden şikâyet için Medine'ye gelenler, ondan halîfeyi bazı tayinlerden vazgeçirmesini istediler. Bunun üzerine halîfenin sütkardeşi Mısır Valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh ile Kûfe Valisi Velîd b. Ukbe'nin azledilmelerini talep etti. Artık siyasî olaylara müdâhil olmaya başlayan Hz. Âişe, Hz. Osman'ın evinde muhasara edildiği sırada haccetmek üzere Medine'den ayrılıp Mekke'ye gitti. Şehirde bulunanlar böyle kritik bir dönemde onun Medine'de kalmasının uygun olacağını söyledilerse de, bu tür talepleri reddetti. Halîfenin şehid edildiğini, yerine Hz. Ali'nin halife olduğunu Medine'ye dönerken yolda Talha ve Zübeyr'den öğrendi. Onlar Hz. Ali'ye istemeyerek biat ettiklerini, fakat daha

⁷ Nûr, 24/11-21.

⁸ Buhârî, *Menâkıb*, 19; *Meğâzî*, 844, 85, 86.

⁹ İbn Hişâm, IV, 312-315.

sonra bu biatten vazgeçtiklerini söylediler. Bunun üzerine Hz. Âişe yoluna devam etmek yerine onlarla birlikte Mekke'ye döndü.¹⁰

Hz. Osman'ın öldürülmesine karşı çıkanlar ile Ümeyyeoğulları'nın bazı mensupları, Hz. Âişe'nin yanında toplanarak halifenin intikamını almak ve Müslümanlar arasındaki ihtilâflara son vermek üzere Medine veya Şam yerine, Basra'ya gitmeye onu ikna ettiler. Kendisi de etrafına toplananlarla birlikte Hz. Osman'ın katillerini cezalandırmak düşüncesiyle Basra'ya doğru yola çıktı. Onunla birlikte hareket edenler Basra'ya varınca, Hz. Ali'nin valisi Osman b. Huneyf'i bertaraf edip şehre hâkim oldular.¹¹

Muâviye üzerine yürümek için hazırlık yapmakta olan Hz. Ali, Basra'daki gelişmeleri öğrenince Medine'den Irak'a hareket etti. Hz. Âişe ile Hz. Ali arasında çeşitli mektuplaşmalar ve müzakereler gerçekleşmişse de Hicretin 36. yılı Cemâzîyelâhîr'inde (Aralık 656) Müslümanlar arasındaki ilk kanlı çarpışma engellenemedi. Bu olay, savaşın Hz. Âişe'nin devesinin etrafından şiddetlenmiş olması sebebiyle Cemel Vak'ası adıyla meşhur oldu. Neticede Hz. Âişe tarafı savaşı kaybetti. Bununla birlikte Halife Hz. Ali ona esir muamelesi yapılmasına izin vermediği gibi kardeşi Muhammed b. Ebû Bekir'in nezaretinde onu önce Basra'ya, oradan yanına kattığı Basralı kırk kadınla birlikte Medine'ye gönderdi. Fakat Hz. Âişe o yıl da hacca iştirak etmek istediğinden önce Mekke'ye gidip ardından Medine'ye döndü.¹²

Hz. Osman'ın halîfeliğinin son yıllarında başlayıp Cemel Vak'asıyla sona eren siyasî faaliyetleri sebebiyle yaşananlar Hz. Âişe'yi son derece üzmüştür. Öyle ki, birçok müslümanın ölümüne sebep olan bu acı olayları yaşamaktansa, daha önce ölmeyi tercih ettiğini söylemiştir. Rivayete göre Peygamber hanımlarının evlerinde oturmalarını emreden âyetini (Ahzâb 33/33) her okudukça, başörtüsü islanıncaya kadar ağladığı söylenir. Kendisi Cemel'den sonra Medine'de sakin bir hayat sürmüş, bir daha siyasete karışmamıştır. Ancak Muâviye devrindeki bazı icraatı tenkit etmekten de çekinmemiştir. Hz. Ali ve taraftarlarına dil uzatmayı reddeden sahâbî Hucr b. Adî'nin öldürülmesinden dolayı Muâviye'ye çıkışması buna örnek gösterilebilir.¹³

On sekiz yaşında dul kalan Hz. Âişe Peygamber hanımlarının başkalarıyla evlenmelerini yasaklayan Kur'ân hükmüne uyararak bir daha evlenmedi. Hz. Âişe (rah), Hz. Peygamber'den sonra kırk yedi yıl daha yaşadı, altmış beş (veya atmış altı) yaşında iken 17 Ramazan 58 (14 Temmuz 678) Çarşamba gecesi

¹⁰ Taberî, *Tarîhu'l-Ümmem ve'l-Mülük*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-XI, Beyrut ts. (Dâru's-Süveydân); *Câmiu'l-Beyân*, I-XXX, Mısır 1968, IV, 649-650.

¹¹ Taberî, IV, 468-475.

¹² Taberî, IV, 534, 542.

¹³ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf V*, (thk. Goiten, S.D.F), Jerusalem 1963, V, 261-264.

Medine'de vefat etti. Onun cenaze namazı Ebû Hüreyre (ra) tarafından kıldırılmış, vasiyeti üzerine naşı Bakî mezarlığına defnedilmiştir. Onu kabre erkek ve kız kardeşlerinin çocukları (Kasım b. Muhammed, Abdullah b. Abdurrahman, Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman, Urve b. Zübeyr ve Abdullah b. Zübeyr) koymuşlardır.¹⁴

Hiz. Âişe yetişmesini ve şahsiyetinin olgunlaşmasını Peygamber (sav) evinde tamamladı. Allah Rasûlü onu çok severdi. Hiz. Ali bir hadis rivayetinde ondan "Rasûlüllah'ın sevgilisi" diye söz etmiş, Tâbiünden Mesrûk ise Hiz. Âişe'den rivayet ettiği hadislerin senedinde, "Allah'ın sevgilisinin sevgilisi, semadan inen âyetle temize çıkan" ifadesini kullanmıştır.

Hiz. Âişe (rah) ile Hiz. Peygamber arasındaki aile bağı sevgi, anlayış ve hürmet esası üzerine kurulmuştur. Kendisine büyük yakınlık ve sevgi gösteren Hiz. Peygamber ile koşu yaptığı, onun omzuna dayanarak Mescid-i Nebî'de mızraklarıyla savaş oyunları oynayan Habeşlileri seyrettiği ve Hiz. Peygamber'e nazlanmaktan çok hoşlandığı bilinmektedir. Hiz. Peygamber de onunla bir arada bulunmaktan, bilhassa gece seyahatlerinde kendisiyle sohbet etmekten, davetlere onunla birlikte katılmaktan, sorularına cevap vermekten ziyadesiyle memnun olurdu. Esasen Hiz. Âişe zekâsı, anlayışı, kuvvetli hafızası, güzel konuşması, Kur'ân-ı Kerîm'i ve Hiz. Peygamber'i en iyi şekilde anlaması gibi mümtaz vasıfları sayesinde Rasûlüllah'ın yanında müstesna bir mevki kazanmıştı. Hiz. Peygamber onun kabiliyetlerinin gelişmesine yardımcı sayesinde baba evindeki eğitimi, vahyin aydınlattığı Peygamber evinde daha da gelişti ve derinleşti. Bilemediklerini, anlayamadıklarını, eksik ve yanlışlarını, hatta Kur'ân ile Hiz. Peygamber'in hadisleri arasındaki kendi anlayışına göre farklılık arz eden hususları Rasûl-i Ekrem'e sormak ve onunla müzakere etmek gibi üstün hasletleri vardı.

Hiz. Peygamber, hanımları arasında Hiz. Hatice'den sonra en çok onu sevmiş, dünyada en çok kimi sevdiği sorusuna onun adını vermek suretiyle bu sevgisini açıkça dile getirmiştir.¹⁵ Hanımları içinde yalnızca Âişe ile birlikte bulunduğu kendisine vahiy geldiğini açıklaması, onun diğer hanımlardan daha itibarlı olduğunu, Hiz. Peygamber'in ona beslediği sevginin ilâhî kaynağa dayandığını göstermektedir.¹⁶ Sahâbîler Hiz. Peygamber'e sunacakları hediyeleri onun odasında bulunduğu günlerde takdim ederlerdi. Hanımları arasında Rasûlüllah'ı en fazla kıskanan ve sevgisini kazanmak için en çok gayret sarf eden de Hiz. Âişe idi.

¹⁴ İbn Sa'd, VIII, 76-78; İbn Abdilberr, IV, 1885.

¹⁵ Buhârî, *Fedâil*, 1, 5; İbn Mâce, *Mukaddime*, 27.

¹⁶ İbn Sa'd, VIII, 66-67.

Hız. ÂiŖe, Hız. Peygamber'e karŖı beslediği derin sevgi yanında, ona itaat ve emirlerine dikkat etmekle de temayüz etmiŖti. Geceleri namaz kılar, günlerinin çoğunu oruçla geçirirdi. Kimsenin aleyhinde konuŖmayı sevmezdi. Kanaatkâr, mte vazı, aynı zamanda vakur ve cömert idi. Öksüz ve fakir çocukları himayesine alır, onların terbiye ve yetiŖtirilmesine itina gösterir, sonra da evlendirirdi. Onun birçok köle ve cariyesini azat ettiği de bilinmektedir.

Hız. ÂiŖe, Allah Rasl'nn vefat ettiği zaman kendisi çok geçen yaŖına rağmen Kur'an-ı Kerim'i ve sünneti en iyi bilen ve muhafaza eden sahabilerin baŖında yer alır.¹⁷ Hem baba evinde, hem Hız. Peygamber'in himayesinde en iyi Ŗekilde yetiŖti ve baŖkalarına nasip olmayan bilgiler edinmiŖtir. Arap dilini maharetle kullanmasının yanı sıra Arap Ŗiirini de çok iyi bilirdi. Fesâhat ve belâğatıyla da maruf bir hatip olduğu için konuŖması insanlara çok tesir ederdi. Babasının vefatı üzerine kabri baŖında yaptığı dua, Cemel Vak'asındaki hutbesi, ayrıca bazı mektupları onun edebî kabiliyetini gösteren Ŗaheser rneklerdir. Kendisi Arap tarihi, nesep ilmi, câhiliyye çağının içtima' vaziyeti, örf ve âdetleri hakkında geniŖ malumat sahibi idi. Ŗiir ve edebiyat ile tarih ve ensâbı, daha ziyade bu konularda ihtisas derecesinde bilgi sahibi olan babası Hız. Eb Bekir'den đrenmiŖti. Hız. Peygamber'den aldığı feyz sayesinde İslâm esaslarının en mümtaz öğreticisi oldu. Kur'an-ı Kerim'in pek çok âyetini tefsir etti. Üstelik küçük yaŖından itibaren Kur'an'ı ezberlemeye baŖlamıŖ, âyetlerin kıraat tarzını iyice đrenmiŖti. Sünneti de çok iyi kavramıŖ olan Hız. ÂiŖe, hadislerden yeni hükümler çıkarırdı. Nitekim o, Hız. Peygamber'in ashâbı arasında, çok sayıda fetva vermesiyle meŖhur olan yedi kiŖiden biri kabul edilir.¹⁸ öyle ki, Tâbiin devrinin birçok hukukçusu, yüksek seviyedeki fıkıh bilgisinden faydalanmak üzere kendisiyle ilmî iŖtiŖarelerde bulunmuŖtur.

Hız. ÂiŖe, kuvvetli hafızası sayesinde Hız. Peygamber'in hadis ve sünnetinin daha sonraki nesillere ulaŖtırılmasında emsalsiz hizmetler ifâ etti. Onun rivayet ettiği hadislerin sayısı 2210'dur. Bunlardan Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerinde rivayet ettikleri 297 hadisin 174' her iki eserde, elli dördü yalnız Buhârî'de, altmıŖ dokuzu da yalnız Müslim'de yer almaktadır. Hız. ÂiŖe hem Hız. Peygamber'in diğer hanmlarından, hem de Eb Hüreyre, Abdullah b. Ömer ve Enes b. Mâlik (ra) dıŖında diğer sahabilerden fazla hadis rivayet etmiŖ olan tek kadındır.¹⁹ Binden fazla hadis rivayet ederek "mksirn" olarak adlandırılan yedi sahabinin dördüncüsü kabul edilir. Rivayet ettiği hadislerin çoğunu doğrudan doğruya Hız. Peygamber'den nakletmiŖtir. Aktardığı hadis-

¹⁷ İbn Abdilberr, IV, 1883.

¹⁸ İbn Hazm, *Ensâbü'l-Ftyâ*, (nŖr. İhsan Abbâs-Nâsrddin el-Esed), Kahire ts., s. 323.

¹⁹ Ekrem Ziya Ömeri, *Bâki b. Mahled el-Kurtubî ve Mukaddimetü Msnedih*, Medine, 1984, s. 23-24.

lerin muhtevaları incelendiğinde, başta Rasûlüllah'ın peygamberliği, aile hayatı, günlük yaşayışı, savaşları, Veda Haccı ve vefatı ile ahlâkı olmak üzere, câhiliyye dönemi tarihi, kadınlara dair özel hükümler, Mekke ve Medine devirlerindeki Müslümanların çeşitli faaliyetleri, ibadetler ve ibadetler tarihi, gaybın bilinmesi, kıyamet, ölüm ve âhiret hayatına dair bazı kelâmî mesele ve haberleri ihtiva ettiği görülür.

Hz. Âişe'nin en belirgin özelliklerinden biri de İslâm dininin esaslarını anlatma hususundaki gayretidir. Öyle ki, Hz. Peygamber'den sonra onun evi, kadın erkek, büyük küçük birçok kimsenin huzuruna gelip kendisini dinlediği, varsa sorusunu sorup cevabını aldığı bir ilim ve irfan ocağı olmuştur. Onun döneminde ashâbdan bazılarının vefat etmiş olması, birçoğunun da fetihler sebebiyle muhtelif bölgelere dağılması sonucunda Medine'de çok az sahâbî kalmıştı. Hz. Âişe'nin varlığı sayesinde, "Peygamber şehri Medine" ilim merkezi olma hususiyetini devam ettirmiştir. Şehirde onun yıllarca süren eğitim ve öğretim faaliyetleri sonunda İslâm ilimlerinin temellerinin atılması ve ilmî hareketin gelişmesi yanında, hadis ve fıkıh sahalarında Medine ekolü teşekkül etmiştir. Hz. Âişe yalnızca şifahî sorularla değil, aynı zamanda muhtelif şehir ve bölgelerde yaşayan Müslümanların mektupla ilettikleri sorulara da muhatap olmuştur. Hz. Âişe vefatına kadar her yıl hac için Mekke'ye gittiğinde, muhtelif yerlerden gelenlerin kendisini çadırında ziyaret etmelerine ve soru sormalarına izin verirdi. Kendisi Hz. Peygamber (sav) zamanından başlamak üzere kadınların eğitim ve öğretimiyle çok yakından meşgul oldu; çevresinde ders dinleyen ve hadis nakleden birçok kız ve kadın yer aldı. Böylece o hem kendi uygulamaları, hem de yetiştirdiği öğrencileri ile İslâm dünyasında kadınların ilimle meşgul olmaları gerektiğini, hiçbir tereddüde meydan vermeyecek şekilde göstermiş oldu.²⁰

²⁰ Ayrıca bk. Ayşe Abdurrahman, *Terâcimu Seyyidâti Beyti'n-Nübüvve*, Kahire ts., s. 256-283; Kazıcı, Ziya, *Hz. Muhammed'in Aile Hayatı ve Eşleri*, s. 136-187; Fayda, Mustafa, "Âişe", *DİA*, II, 201-205.

HZ. ÂİŞE'NİN HZ. PEYGAMBER İLE EVLİLİĞİ VE EVLİLİK YAŞI

Yrd. Doç. Dr. Recep Erkocaaslan¹

Giriş

Bugün sizlere tartışmalı bir konu olan Hz. Âişe'nin evlilik yaşı meselesi hakkında doktora tezim esnasında ulaştığım sonuçları aktarmak istiyorum. Konumuz çok uzun olduğu için mümkün olduğunca tartışmalara girmeden ulaştığım sonuç etrafında özet bir sunum yapmaya çalışacağım.²

A. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber ile Nikâhı ve Evliliği

Hz. Peygamber için bi'setin 10. yılı çok sıkıntılı bir dönemdi. Hz. Peygamber bu yılda en büyük destekçilerinden Ebû Tâlib'i, takriben otuz beş gün sonra da Hz. Hatice'yi kaybetmişti. Bu iki büyük kayıp sebebiyle bu seneye Hüzün Yılı denilmiştir.³ Aynı yılda Hz. Peygamber Havle bint Hakîm aracılığıyla Hz. Âişe ile nikâhlanmış, Hz. Âişe'nin yaşının küçük olması sebebiyle evliliklerini bir müddet geciktirmişti.⁴ Bi'setin 10. yılı Şevval ayında Hz. Âişe

¹ Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı.

² Bu çalışma yazarın Hz. Âişe ile ilgili kitap çalışmasının ilgili bölümünün bir özeti. Bkz. Erkocaaslan, Recep, *Hz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hz. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü*, Beyan Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2016.

³ İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bagdâdî (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, tah. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Baskı, Lübnan, 2012, I, 164; İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*, tah. Ebü'l-Fidâ' Abdullah el-Kâzî-Muhammed Yûsuf ed-Dakkâk, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 5. Baskı, Beyrût, 2010, I, 606; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihâbeddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1. Baskı, Cize, 1997, IV, 304-316.

⁴ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Muhassalu li-Müsnedi'l-İmâmi Ahmed b. Hanbel*, der. Abdullah b. İbrahim b. Osman el-Kara'âvî, Dârü'l-Âsime, 2. Baskı, Riyâd, 2006, XVII, 228-229; İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, tah. Ali Muhammed Mü'avviz-Âdil Ahmed Abdilmevcûd, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, ts, VII,

ile Hz. Peygamber'in sadece nikâhı kıyıldı.⁵ Hz. Âişe ile Rasûlullah'ın fiilî evlilik tarihleri ise Şevval 2/Mart 624 tarihinde Bedir Gazvesi'nden sonra gerçekleşmiştir.⁶

B. Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Meselesi

Hz. Âişe'nin doğum tarihi olarak İslâm tarihi kaynaklarında genellikle bi'setin 4.⁷ veya 5.⁸ yılı zikredilmektedir.

Hz. Âişe'nin yaşı ve dolayısıyla evlilik yaşı ilk dönem İslâm tarihi kaynaklarınca konu edilmemiş ve rivayetlerde verilen rakamlar, tartışılmaya gerek duyulmamıştır. Ancak günümüze yaklaşıldıkça Hz. Âişe'nin evlilik yaşının modern bakış açısına göre çok küçük görülmesi ve konunun bazı oryantalistler tarafından suistimal edilmesi sebebiyle bu konu tartışılmaya başlanmıştır. Bazı yazarlar Hz. Âişe'nin evlilik yaşının, bilinenin aksine, daha yüksek olduğunu iddia etmişler ve bu iddialarını destekleyen çeşitli deliller ortaya koymuşlardır. Bazı yazarlar ise, Hz. Âişe'nin evlilik yaşının rivayetlerde aktarılan dokuz, on yaş civarı olduğunu ve bu yaş aralığının o dönem şartları içerisinde gayet normal olduğunu savunmuşlardır.

Biz burada Hz. Âişe'nin evlendiğinde daha büyük olduğunu iddia edenlerin, en tutarlı olduğunu düşündüğümüz iki görüşü üzerinde duracağız.

1. Bu iddiaların ilki Hz. Âişe'nin ablası Esmâ bint Ebû Bekir üzerinden dile getirilmektedir.

186-187; Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, tah. Şu'ayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrût, 1985, II, 149-150; Şâmî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf es-Sâlihî (ö. 942/1536), *Ezvacü'n-Nebî*, tah. Muhammed Nizâmeddin el-Füteyyih, Dârü'l-Kelîmî't-Tayyib, 1. Baskı, Beyrût, 2006, s. 81-82. Krş. İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbeddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, tah. Sıdkî Cemîl el-Attâr, Dârü'l-Fıkr, 1. Baskı, Beyrût, 2001, VII, 188.

⁵ İbn Sa'd, VIII, 47,48; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl (ö. 255/869), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, Nikâh 28; Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *Sahih*, Dâru İbni Hazm, Beyrût, 2010, Nikâh 73; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 275/888), *Sünen*, haz. Muhammed Berber, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 2013, Nikâh 53; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), *Sünen*, Haz. Muhammed Nasıruddîn el-Elbânî-Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selmân, Mektebetü'l-Me'ârif, 1. Baskı, Riyâd, ts., Nikâh 9; Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşraf*, tah. Muhammed Hamîdullah-Süheyl Zekkâr-Riyâz Ziriklî, Dârü'l-Fıkr, 1. Baskı, Beyrût, 1996, II, 540; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb b. Ali (ö. 303/915), *Sünen-i Nesâî: bi Şerhi'l-Hâfiz Celâleddîn es-Süyûtî ve Haşiyeti'l-İmâmi's-Sindî*, tah. Mektebü Tahkîki't-Türâsî'l-İslâmî, Dârü'l-Ma'rîfe, Beyrût, ts., Nikâh 18, 77; İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâleddîn Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed (ö. 463/1071), *el-İstî'âb fi Ma'rifeti'l-Eshâb*, tah. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cil, Beyrût, 1992, IV, 1882.

⁶ İbn Abdilber, IV, 1881; Zehebî, II, 135, 141-142; İbn Hacer, VII, 187.

⁷ İbn Sa'd, VIII, 62-63; İbn Hacer, VII, 187; Şâmî, s. 78.

⁸ İbn Hacer, VII, 187; Şâmî, s. 78.

Bazı kaynaklarda Hz. Âişe'nin kız kardeşi Esmâ'nun hayatından bahsedilirken Esmâ'nun yüz yaşına kadar yaşadığı, H. 73 senesinde vefat ettiği ve Hz. Âişe'den on yaş büyük olduğu beyan edilmektedir.⁹ Esmâ H. 73 yılında yüz yaşında vefat ettiğine göre Esmâ'nun hicret yılında yirmi yedi yaşında olması icap eder. Esmâ, Hz. Âişe'den on yaş büyük olduğu için Hz. Âişe'nin de hicret yılında on yedi yaşında olması gerekir, denilmektedir.¹⁰

Hz. Âişe'nin evlilik yaşının daha büyük olduğunu iddia edenlerin en mantıklı delili bize göre bu rivayettir. Ancak bize göre burada yanlış bir kıyas söz konusudur. Çünkü İslâm tarihi kaynaklarında Hz. Âişe ve Esmâ bint Ebû Bekir hakkındaki rivayetleri karşılaştırdığımızda Hz. Âişe hakkındaki malumatımızın çok daha fazla olduğu görülecektir. Ayrıca Esmâ bint Ebû Bekir'in yaşının belirtildiği kaynaklar Hz. Âişe'nin yaşının zikredildiği kaynaklar kadar güvenilir değildir. Bu sebeple hakkında daha az ve daha muğlak bilgi bulunan, Esmâ bint Ebû Bekir üzerinden Hz. Âişe'nin yaşını tespit etmek ve buradan hareketle Hz. Âişe'nin yaşının daha büyük olduğunu söylemek doğru değildir. Bu sebeple Hz. Âişe ve Esmâ bint Ebû Bekir arasında bir kıyaslama yapılacak olursa buradan Hz. Âişe'nin yaşının daha büyük olduğu bilgisine ulaşılamaz. Aksine Esmâ bint Ebû Bekir'in yaşının yanlış hesaplandığı sonucuna ulaşılır.

Bu konuyla ilgili olarak Mehmet Azimli'nin yorumları da gayet isabetlidir. Azimli bu konu hakkında yazdığı makalesinde bu iddiayı şöyle cevaplandırmaktadır: "Hz. Âişe'nin ablası Esmâ'nın H. 73 yılında öldüğü kesindir ve bu konuda tarih kitaplarında hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak öldüğü esnadaki yaşı konusunda bazı bilginler yüz rakamını verseler de kaç yaşında öldüğü konusu ihtilafıdır. Esmâ'nın ölüm yaşı konusunda ihtilaf bulunduğundan bazı bilginler, Arapça'da genel de kırk, yetmiş, yüz gibi sayıların kesretten kinaye olarak kullanılabilceği prensibinde olduğu gibi, onun yüz yaşında öldüğünü bildirmiş olabilirler. Yani, bu bilgiyi veren, bilginlerin kasıtları Esmâ'nın uzun süre yaşadığını belirtmektir. Yoksa net olarak tam ya-

⁹ İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfehânî (ö. 395/1005), *Ma'rifetü's-Sahâbe*, tah. Âmir Hasan Sabrî, Matbû'âtü Cami'atü'l-İmârâtü'l-Arabiyyetü'l-Müttahide, 1. Baskı, el-Ayn, 2005, s. 982; Tebrîzî, Muhammed b. Abdullah el-Hafîb (ö. 741/1340), *el-İkmâl fî Esmâ'ir-Ricâl*, yy., ts., s. 11.

¹⁰ Nedvî, Süleyman (ö. 1372/1953), *İslâm Târîhi Asrı Sa'âdet: Hazreti Âişe*, çev. ve ekler. Ömer Rıza Doğrul, Gündoğdu Matbaası, İstanbul, 1928, V, 22; Berki, Ali Hikmet-Keskioğlu, Osman, *Hatemü'l-Enbiyâ Hz. Muhammed ve Hayatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 23. Baskı, Ankara, 2005, s. 217; Savaş, Rıza, "Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım" DEÜİFD, İzmir, 1995, IX, 140; Coşkun, Selçuk, "Hadislerin Tarihe Arzının Uygulamadaki Bazı Problemleri: Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örneğinde Bir İnceleme", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum, 2004, VIII/XX, 189.

şını vermek değildir. Örneğin muhakkik bilginlerden, İbnü'l-İmâd ve Zehebî bu şüpheli bilgiden dolayı Esmâ'nın doksan yaşında veya bunu biraz aşmış bir yaşta vefat ettiğini belirtmişlerdir."¹¹

2. Hz. Âişe'nin evlenme yaşının daha büyük olduğunu savunan yazarların diğer bir iddiası ise o dönem şartları içerisinde Hz. Âişe'nin yaşının tam olarak tespit edilemeyeceği tezi üzerinden dile getirilmektedir. Çünkü o dönemde, kaynaklarda verilen rakamların bazen tam rakamı ifade etmeyip tahmini olabileceği ifade edilmekte ve bu iddiayı desteklemek için İslâm tarihi kaynaklarında bulunan benzer birçok ihtilaf delil olarak zikredilmektedir.¹²

Buna ek olarak Hz. Âişe'nin doğumundan ve yaşından bahseden rivayetlerin hepsinin kaynağının Hz. Âişe olduğu zikredilerek, hiçbir insanın kendi doğumu konusundaki şahadetinin kabul edilemediği gibi, Hz. Âişe'nin bu konudaki şahadetini kabul hususunda da ihtiyatlı davranmamız gerektiği belirtilir.¹³

Bize göre bu zikredilen iddialar kısmen doğru olsa da bazı yönlerden uygun değildir. O dönemde nüfus dairelerinin olmadığı ve birçok sahâbenin yaşı hususunda ihtilaf bulunduğu doğrudur. Fakat Hz. Âişe hakkındaki malumatımız sahâbenin büyük çoğunluğundan belki de hepsinden daha fazladır. Ayrıca Hz. Âişe'nin yaşı hususundaki malumat diğer sahâbîlerinkinden farklı olarak Buhârî ve Müslim gibi çok güvenilir kaynaklardan bize ulaşmıştır.

Yine eski dönemlerde kişilerin yaşlarının yaklaşık ifadelerle zikredilmiş olduğu doğrudur. Kişi kendi yaşı hususunda bir veya iki yıl yanılabilir, bu makul bir yanılma payıdır. Fakat bu yaş farklılığı özellikle Hz. Âişe gibi dahi seviyesinde entelektüel bir insan için on yıl farklı olamaz.

1- Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşının Büyük Gösterilmeye Çalışılmasının Nedenleri

Hz. Âişe'nin evlilik yaşını daha büyük göstermeye çalışan yazarların bu gayretlerinin altında iki temel sebep yatmaktadır. Birincisi, bu evlilik sebebiyle Hz. Peygamber hakkında bazı oryantalistler ve ateistler tarafından uygunsuz sözlerin zikredilmesidir. Örneğin Hz. Peygamber ve Hz. Âişe'nin evlilikleri hakkında Turan Dursun (ö. 1411/1990): "Oyun çocuğu ile evlenecek kadar kadınlara düşküdü."¹⁴ Dozy (ö. 1300/1883): "Ellilik bir erkekle yaşına mahsus

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Azimli, Mehmet, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2003, XVI/I, 31-32.

¹² Savaş, a.g.m., IX, 143-144.

¹³ Coşkun, a.g.m., s. 186-191.

¹⁴ Yıldırım, Suzan, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar", *İSTEM*, Konya, 2004, II/IV, 242.

oyuncaklarla oynayan on yaşında bir çocuğu birleştiren garip bir izdivaç!"¹⁵ şeklinde tasvirlerde bulunmuşlardır. Hatta daha da ileri giderek Hz. Peygamber için "şehvet düşkün" ve "sübyancı" gibi nitelendirmelerde de bulunmuşlardır.¹⁶

Hâlbuki oryantalistlerin ilk ürünlerini vermeye başladıkları dönemlerde bile Hz. Peygamber'in çok eşliliği eleştirildiği halde, onun Hz. Âişe ile evliliği bir saldırı mevzusu yapılmamıştır. Hz. Âişe'nin evlilik yaşının bir saldırı unsuru haline getirilmesi "aydınlanma sonrası Avrupa değerleri" çerçevesinde başlamıştır.¹⁷

Bazı yazarların Hz. Âişe'nin evlilik yaşını büyük gösterme gayretlerinin ikinci önemli nedeni ise, günümüz şartlarının değer algısıyla geçmiş yorumlama gayretidir. Ülkemizde ve batıda Hz. Âişe'nin evlilik yaşını on yedi veya on sekiz yaş aralığında göstermeye çalışan yazarların bu gayretlerinin sebebi günümüz dünyasında evlenme için bu yaş aralığının normal olarak görülmesidir.

Yıllar	Evlenen Sayısı	Ev. Yaşı (15-19)	Ev. Yaşı (19-24)	Ev. Yaşı (25-29)	Ev. Yaşı (30-34)	Ev. Yaşı (35-39)
1940	34.179	11.931	10.559	5.050	2.661	1.629
1945	42.939	12.648	19.296	3.508	2.909	1.612
1985	209.399	66.620	92.697	30.657	7.762	2.986
1991	459.624	158.266	189.648	73.062	20.021	7.581
2000	461.417	122.116	199.168	91.997	25.011	10.859

Türkiye'de evlilik yaşının yıllara göre dağılımını gösteren bu tabloda da görüleceği üzere sadece altmış yıllık bir süreç zarfında bile evlilik yaşının genel tablo içerisinde sürekli bir şekilde yükseldiği görülmektedir. 2000 yılındaki veriler incelendiğinde evlilik yaşının on yedi, on sekiz rakamının da üzerine çıktığı muhtemelen ilerleyen tarihlerde normal evlilik yaşı aralığının yirmi beş-yirmi dokuz olarak kabul edileceği görülmektedir. Bu yüzyılın araştırmacıları, toplumda hâkim olan genel kanaatin yönlendirmesiyle Hz. Âişe'nin evlenme yaşını on yedi, on sekiz yaş aralığına çekme eğilimi göstermişlerdir. İle-

¹⁵ Dozy, Reinhart Pieter Anne (ö. 1300/1883), *Târîhu İslâmiyet*, çev. Abdullah Cevdet, Matbâ'a-i İctihâd, Kahire, 1908, s. 105.

¹⁶ Bu iddia zikredeğimiz tüm kaynaklarda geçmesine rağmen özel olarak bu iftirayı kimin veya kimlerin attığı ifade edilmemiştir. Kaynaklarda Hz. Peygamber hakkında bazı batılların böyle bir kabulünün olduğu belirtilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bodley, Ronald Victor Courtenay (ö. 1428/1970), *Allah'ın Resûlü Hazreti Muhammed*, çev. Hacı Mahmut Hatun, Arya Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2006, s. 99; Azimli, a.g.m., XVI/I, 28; Sarıçam, İbrahim vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, Nobel Yayın Dağıtım, 1. Baskı, Ankara, 2011, s. 311.

¹⁷ Sarıçam, s. 351-352.

riki yıllarda değişen toplumsal kabuller sebebiyle bu rakamın da sorgulanabileceği akla gelmektedir.¹⁸

2- Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşının Küçük Olduğunu Gösteren Rivayetler ve O Dönemde Yapılan Benzer Evlilikler

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı hususunda iki rivayet ağır basmaktadır. Bazı rivayetlerde Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber ile altı yaşında nikâhlandığı,¹⁹ fiilî evliliğin ise dokuz yaşında başladığı rivayet edilmektedir.²⁰ Bazı rivayetlerde ise, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile yedi yaşında nikâhlandığı²¹ ve Hz. Âişe on yaşında iken evlendikleri rivayet edilmektedir.²² Bu evlilik dokuz yıl²³ sürmüş, Hz. Âişe on sekiz yaşında iken Rasûlullah vefat etmiştir.²⁴

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı, o günün şartlarına göre evlenmek için normal bir yaş aralığıdır. Çünkü sıcak bölgelerde kızların sekiz, dokuz yaş civarında ergenlik dönemine girdikleri ifade edilmektedir.²⁵ Nitekim bazı insafli oryantalistler de Hz. Âişe'nin evliliğinin o dönem şartları içinde normal olduğunu belirtmişlerdir.²⁶

Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile olan evliliği, o dönemde uygulanan küçük yaştaki evliliklerin ilk örneği değildir. Benzer örnekler o

¹⁸ Tablo ve ayrıntılı bilgi için bkz. Coşkun, a.g.m., s. 194-195.

¹⁹ Abdürrezzâk, es-San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyeri (ö. 211/826), *el-Musannef*, tah. Habîbürrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, 2. Baskı, Karaçi, 1983, VI, 162; İbn Sa'd, VIII, 46; Dârimî, Nikâh 56; Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî (ö. 256/870), *Sahîh*, tah. ve tahr. Ahmed Zehve-Ahmed İnâye, Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrût, 2011, Nikâh 38, 39, 59; Müslim, Nikâh 69, 70; Ebû Dâvud, Edeb 63; Belâzürî, II, 540; Nesâî, Nikâh 29; İbn Abdilber, IV, 1881; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, VII, 186; Zehebî, II, 148; İbn Hacer, VII, 187; Şâmî, s. 87.

²⁰ Abdürrezzâk, VI, 162; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tah. Mustafa es-Sakâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafız Şiblî, Dârü'l-İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrût, ts., IV, 301; İbn Sa'd, VIII, 46; Dârimî, Nikâh 56; Buhârî, Nikâh 38, 39, 59; Müslim, Nikâh 69, 70, 71; İbn Mâce, Nikâh 13; Ebû Dâvud, Edeb 63; Belâzürî, II, 540; Nesâî, Nikâh 29; İbn Abdilber, IV, 1881; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, VII, 186; Zehebî, II, 148; İbn Hacer, VII, 187; Şâmî, s. 84.

²¹ İbn Hişâm, IV, 301; İbn Sa'd, VIII, 48; Müslim, Nikâh 71; İbn Mâce, Nikâh 13; Ebû Dâvud, Nikâh 34; Edeb 63; Belâzürî, II, 540; Nesâî, Nikâh 29; İbn Abdilber, IV, 1881; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, VII, 186; Şâmî, s. 84.

²² İbn Hişâm, IV, 301.

²³ Buhârî, Nikâh 38, 39, 59; İbn Abdilber, IV, 1882; Zehebî, II, 148.

²⁴ Abdürrezzâk, VI, 162; İbn Sa'd, VIII, 48; Müslim, Nikâh 72; İbn Mâce, Nikâh 13; Belâzürî, II, 540; Nesâî, Nikâh 29; İbn Abdilber, IV, 1882; İbn Hacer, VII, 188; Şâmî, s. 84.

²⁵ Davenport, John (ö. 1293/1877), *Hazreti Muhammed'den Özürlü Diliyorum*, çev. Muharrem Tan, Moralite Yayınları, İstanbul, 2007, s. 142; Bodley, s. 161; Vicdanî, M. Sadık, *Peygamberimiz Niçin Çok Evlendi*, haz. Dursun Gürlek, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 36.

²⁶ Bodley, s. 116, 162; Rodinson, Maxime (ö. 1425/2004), *Hazreti Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı, Hür Yayın, 1. Baskı, İstanbul, 1980, s. 89. Krş. Azimli, a.g.m., XVI/1, 35.

dönemde olduğu gibi günümüze yakın tarihlerde de bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'in kızı Hz. Zeyneb, Hz. Peygamber otuz yaşında iken doğmuştu.²⁷ Hz. Zeyneb nübüvvetten önce teyzesinin oğlu Ebü'l-Âs b. Rebi' ile evlenmişti.²⁸ Bu durumda Hz. Zeyneb evlendiği esnada en fazla on yaşındaydı.

Bir başka küçük yaşta evlilik, Hz. Ömer ile Hz. Ali'nin küçük kızı Ümmü Gülsüm arasında yaşanmıştır. Ümmü Gülsüm, Hz. Ömer'le henüz bulûğ çağına gelmemiş bir kız iken evlenmiş, bu evlilik Hz. Ömer'in şehit edilmesine kadar devam etmiştir.²⁹

Sahâbeden Amr b. Âs'ın, oğlu Abdullah'tan on bir, on iki yaş büyük olduğu bilinmektedir. Bu rivayete göre, Amr yaklaşık on, on bir yaşlarında evlenmiş olmalıdır. On yaşında erkeklerin evlilik gerçekleştirebildiği bir yörede, daha erken ergenliğe giren kızların dokuz yaşında evlilik yapması kadar normal bir şey olamaz.³⁰

Arap kültüründe yer alan bu durumun günümüze yakın tarihlerde de devam ettiğini, Muhammed Esed (ö. 1412/1992)'in Medine'de iken başından geçen evlilik göstermektedir. On bir yaş civarında bir çocukla evlendirilen Esed'in bu evliliği kabul etmemesi üzerine Araplar kendisine şöyle demişlerdir: "Kız kocasının yatağında daha çabuk büyür."³¹

Bu örnekler ek olarak şu noktayı da zikretmeliyiz; eğer Hz. Peygamber'in bu evliliği, içinde yaşadığı toplum tarafından garip bir evlilik olarak karşılanmış olsaydı. Hz. Peygamber aleyhinde en küçük fırsatı dahi kaçırmayan Mekkeliler, yahudiler ve münafıklar bu durumu dillerine dolayacaklar ve Hz. Peygamber aleyhine kullanacaklardı. Nitekim Hz. Peygamber'in Hz. Zeyneb bint Cahş ile evliliği, haram aylarda kan dökülmesiyle sonuçlanan Batn-ı Nahle/Abdullah b. Cahş Seriyyesi ve kıblenin değiştirilmesi olayında Hz. Peygamber aleyhine bir hayli propaganda yapılmıştı. Fakat Hz. Âişe ile evliliğinden dolayı Hz. Peygamber'in kınandığı şeklinde bir rivayet bize ulaşmamıştır.³²

Tüm bunlara ek olarak Hz. Âişe'nin evliliği esnasında yaşının küçük olduğunu gösteren birçok rivayet bulunmaktadır. Hz. Âişe'nin evliliği ile başla-

²⁷ İbn Abdilber, IV, 1853.

²⁸ İbn Sa'd, VIII, 25.

²⁹ Abdürezzâk, VI, 162-164; İbn Sa'd, VIII, 338; Erul, Bünyamin, "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2006, XIX/IV, 641-642.

³⁰ Azimli, a.g.m., XVI/I, 35; Erul, a.g.m., XIX/IV, 642.

³¹ Esed, Muhammed (ö. 1412/1992), *Mekke'ye Giden Yol*, çev. Cahit Koytak, İnsan Yayınları, 17. Baskı, İstanbul, 2012, s. 204-206.

³² Krş. Yıldırım, a.g.m., II/IV, 247.

yıp Hz. Peygamber'in vefatına kadar geçen süreyi kapsayan bu rivayetlerin tamamında Hz. Âişe'nin yaşının gayet küçük olduğu açıkça görülmektedir.

Hz. Âişe Hz. Peygamber ile evlilik sürecini tasvir eden bir rivayette: "Ben kız arkadaşlarımla oynayacak bir yaşta iken Rasûlullah ile evlenmişim." demiştir.³³

Urve'den aktarılan, Hz. Âişe'nin ilk evlilik yıllarını anlatan şu rivayetlerde de Hz. Âişe'nin oyuncaklarından bahsedilmektedir: "Peygamber Âişe ile evlendiği esnada Âişe'nin oyuncak bebekleri yanındaydı."³⁴ "Âişe'nin oyuncak bebekleri vardı. Rasûlullah içeri girdiği zaman elbisesiyle onları gizlerdi. Bunu Rasûlullah'ın kendisini oyuncaklarla oynamaktan menetmemesi için yapardı."³⁵

Benzer şekilde doğrudan Hz. Âişe'nin ağzından aktarılan rivayetlerde de, Hz. Âişe oyuncaklarından bahsetmiştir: "Ben Rasûlullah'ın evindeyken oyuncak bebeklerle oynardım. Benimle birlikte oynayan kız arkadaşlarım da vardı. Rasûlullah yanıma girdiği zaman arkadaşlarım ondan kaçarlardı, o da onları benimle oynasınlar diye tekrar yanıma gönderirdi."³⁶

Hz. Âişe'nin oyuncaklarından bahsedilen rivayetler sadece ilk evlilik yıllarıyla sınırlı değildir. Rasûlullah Tebûk veya Hayber Gazvesi'nden döndükten sonra aniden esen bir rüzgâr Hz. Âişe'nin oynadığı oyuncak bebeklerin üzerindeki örtüyü açmıştı. Oyuncaklar arasında iki kanatlı bir at gören Hz. Peygamber: "Ey Âişe! Bu nedir?" diye sormuş, Hz. Âişe de: "Attır." karşılığını vermişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Peki bunun üzerindikiler nedir?" deyince Hz. Âişe: "Kanatlarıdır." karşılığını verdi. Rasûlullah da: "İki kanatlı at öyle mi?" buyurdu. Bunun üzerine Hz. Âişe: "Süleyman peygamberin kanatlı atları olduğunu duymadın mı?" şeklinde cevap verince Hz. Peygamber azı dişleri görülecek şekilde gülmüştü.³⁷

Hayber Gazvesi'nin H. 7 tarihinde, Tebûk Gazvesi'nin de H. 9 tarihinde gerçekleştiği göz önüne alındığında Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in vefatına yakın zamanlarda bile hâlâ oyuncaklarının olduğu açıkça görülür.

Oyuncaklarıyla ilgili bu rivayetlerin yanı sıra Hz. Âişe ısrarla evliliğinin tüm dönemlerinde yaşının küçük olduğunu ve bu sebeple çeşitli konularda cahil olduğunu belirtmiştir.

³³ İbn Sa'd, VIII, 46,47; Belâzürî, II, 542.

³⁴ Abdürrezzâk, VI, 162; İbn Sa'd, VIII, 49; Müslim, Nikâh 71.

³⁵ İbn Sa'd, VIII, 51.

³⁶ İbn Sa'd, VIII, 47, 49, 52; Ahmed b. Hanbel, XVIII, 267-268; Buhârî, Edeb 81; Müslim, Fezâilü's-Sahâbe 81; İbn Mâce, Nikâh 50; Belâzürî, II, 542; Zehebî, II, 150; Şâmî, s. 84. Bazen Hz. Peygamber Hz. Âişe'nin kız arkadaşlarının kaçmalarına fırsat vermeden içeri girer-girmez, yerinizde kalın, derdi. Bkz. İbn Sa'd, VIII, 48.

³⁷ İbn Sa'd, VIII, 49; Ebû Dâvud, Edeb 62. Krş. Belâzürî, II, 544; Zehebî, II, 150-151; Şâmî, s. 84-85.

H. Âişe ilk evlilik yıllarını belirten şu rivayette: "Peygamber benimle evlendiğinde belinde kemer olan küçük bir çocuktum. Peygamber ile evlendikten sonra Allah bana küçük olduğum halde bir hayâ (sorumluluk bilinci) verdi." demiştir.³⁸

Daha sonraki yılları tasvir eden şu rivayette de Hz. Âişe: "(Bir bayram günü) Habeşliler mızraklarıyla oynuyorlardı. Rasûlullah bana perde oldu, ben de onları seyrediyordum. Ben kendim bırakıp gidinceye kadar onları seyredip durdum. Küçük yaştaki bir kız çocuğunun eğlenceye ne kadar düşkün olacağını siz takdir edin." demek suretiyle evliliği esnasında yaşının oyuna ve eğlenceye çok müsait bir yaş olduğunu ısrarla belirtmiştir.³⁹

H. 6 tarihinde meydana gelen İfk Olayı aktarılırken de üç yerde Hz. Âişe'nin yaşının küçük olduğu zikredilmiştir.

Konuyla ilgili aktaracağımız son rivayet ise Hz. Peygamber'in vefat ettiği andaki durumu vasfetmektedir. Hz. Âişe: "Rasûlullah benim evimde ve göğsümde öldü. Onun hakkında hiç kimseye haksızlık etmedim. Sefihliğimden ve yaşımın küçüklüğünden olacak ki Rasûlullah gözetimimde iken ruhu kabz olduğu halde onun başını bir yastığın üzerine koyup, kadınlarla birlikte göğsüme ve yüzüme vurmaya başladım." demiştir.⁴⁰ Rivayette görüldüğü üzere Hz. Âişe Hz. Peygamber'in vefat ettiği anda bile yaşının küçüklüğünden ve belli konulardaki cahilliğinden yakınmaktadır.

SONUÇ

Sonuç olarak Hz. Âişe'nin evlendiğinde ve hatta evlendikten sonra bile yaşının küçük olduğunu belirten bunca rivayet varken, bazı muğlak tarihlendirmeler ve yorumlar üzerinden bunun aksini ispat etmek bize göre mümkün değildir.

Yaklaşık bir asırdır tartışma konusu olan Hz. Âişe'nin evlilik yaşı tartışmaları günümüz bakış açısıyla geçmişi değerlendirme gibi bir hatanın en büyük tezahürlerinden birisidir. Oryantalizm hareketinin ilk başladığı yıllarda bile tartışma konusu olmayan Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliği "aydınlanma sonrası Avrupa değerleri" çerçevesinde yeniden gündeme gelmiş ve oryantalistler tarafından Hz. Peygamber'e ve dolayısıyla İslâm'a yeni bir saldırı alanı olarak değerlendirilmiştir.

Bu bakış açısından hareketle Hz. Peygamber'e yapılan "şehvet düşkünü ve sübyancı" ithamları İslâm âleminde konunun tekrar ele alınması gerekliliği

³⁸ Belâzürî, II, 542; Zehebî, II, 164, 175.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 189; Buhârî, Nikâh 82, 114; Zehebî, II, 151. Krş. Nesâî, Salâtü İdeyn 34.

⁴⁰ İbn Hişâm, IV, 312; Ahmed b. Hanbel, XVIII, 41.

fikrini oluşturmuştur. Bu saldırılara bir aksülamel olarak müslüman yazarlar Hz. Âişe'nin evlendiğinde yaşının daha büyük olduğunu gösterme gayretine düşmüşlerdir. Fakat bu gayretler, maalesef sonucu iyice düşünülmeden girişilmiş fevri çıkışlardır. Hz. Âişe'nin evlilik yaşını büyük göstermek adına Buhârî, Müslim gibi en temel kaynaklardaki rivayetler hiçbir değeri yokmuşçasına görmezden gelinmiş, binlerce hadisin râvisi olan Hz. Âişe daha altı yaşında mı, on altı yaşında mı olduğunu bilmeyen biri konumuna düşürülmüştür.

Hz. Âişe'nin yaşını daha büyük göstermeye çalışan yazarların sağlam kanıtları olmamasına rağmen rivayetleri son derece zorlayarak girdikleri ispat çabalarının ilmî bir dayanağının bulunduğunu söylemek zordur. Bu yazarlar lehlerinde olabilecek en zayıf rivayetleri bile kullanmaktan kaçınmazken çok daha güvenilir kaynaklarda yer alan aleyhteki rivayetleri görmezlikten gelmeyi tercih etmişlerdir.

Hz. Âişe'nin yaşının daha büyük olduğunu savunan yazarların bazılarını istisna tutmak kaydıyla Hz. Âişe hakkında kapsamlı bir araştırma yapma gereği duymadıkları da tarafımızca gözlemlenmiştir.

Bize göre Hz. Âişe'nin evlilik yaşını büyük göstermeye çalışmak anlamsız bir savunma psikolojisinden ibarettir. Günümüz bakış açısıyla değerlendirildiğinde, zamanımıza uygun olmayan bu evlilik o dönem şartları içerisinde gayet sıradan bir vakiadır. Benzer birçok evlilik o dönemde yapılmış ve bu evlilikler toplum tarafından eleştirilmemiştir.

Hz. Âişe'nin evlilik yaşı bize göre kaynaklarda zikredilen rivayetlerin aynısı olup Hz. Âişe Hz. Peygamber ile altı veya yedi yaşlarında nikâhlanmış, dokuz veya on yaşında evlilik gerçekleşmiştir. O dönemde tarih düşme geleneğinin olmaması sebebiyle belki bir iki yaş farklı olabilir. Bu makul bir yanılma payıdır. Fakat Hz. Âişe gibi entelektüel bir insanın yaşı hakkında on yıl yanılması kabul edilebilir bir yanılma payı değildir. Sayın konuklar, sabırla beni dinlediğiniz için teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, es-San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyeri (ö. 211/826), *el-Musannef*, tah. Habîbürrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, 2. Baskı, Karaçi, 1983.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Muhassalu li-Müsnedi'l-İmâmi Ahmed b. Hanbel*, der. Abdullah b. İbrahim b. Osman el-Kara'âvî, Dârü'l-Âsime, 2. Baskı, Riyâd, 2006.
- Azimli, Mehmet, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2003, XVI/1.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşraf*, tah. Muhammed Hamîdullah-Süheyl Zekkâr-Riyâz Ziriklî, Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrût, 1996.
- Berki, Ali Hikmet-Keskioğlu, Osman, *Hatemü'l-Enbiyâ Hz. Muhammed ve Hayatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 23. Baskı, Ankara, 2005.
- Bodley, Ronald Victor Courtenay (ö. 1428/1970), *Allah'ın Resûlü Hazreti Muhammed*, çev. Hacı Mahmut Hatun, Arya Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2006.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî (ö. 256/870), *Sahîh*, tah. ve tahr. Ahmed Zehve-Ahmed İnâye, Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrût, 2011.
- Coşkun, Selçuk, "Hadislerin Tarihe Arzının Uygulamadaki Bazı Problemleri: Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örnekleminde Bir İnceleme", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum, 2004, VIII/XX.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl (ö. 255/869), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Davenport, John (ö. 1293/1877), *Hazreti Muhammed'den Özürlü Diliyorum*, çev. Muharrem Tan, Moralite Yayınları, İstanbul, 2007.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne (ö. 1300/1883), *Târîhu İslâmiyyet*, çev. Abdullah Cevdet, Matbâ'a-i İctihâd, Kahire, 1908.
- Erkocaaslan, Recep, *Hz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hz. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü*, Beyan Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2016.
- Erul, Bünyamin, "Hz. Âişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?" *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2006, XIX/IV.
- Esed, Muhammed (ö. 1412/1992), *Mekke'ye Giden Yol*, çev. Cahit Koytak, İnsan Yayınları, 17. Baskı, İstanbul, 2012.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâleddîn Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed (ö. 463/1071), *el-İstî'âb fi Ma'rifeti'l-Eshâb*, tah. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cil, Beyrût, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*, tah. Ebü'l-Fidâ' Abdullah el-Kâzî-Muhammed Yûsuf ed-Dakkâk, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 5. Baskı, Beyrût, 2010.
- , *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, tah. Ali Muhammed Mü'avviz-Âdil Ahmed Abdilmevcûd, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, ts.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbeddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, tah. Sıdkî Cemîl el-Attâr, Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrût, 2001.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tah. Mustafa es-Sakâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhafız Şiblî, Dârü'l-İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrût, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihâbeddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr lî't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1. Baskı, Cîze, 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 275/888), *Sünen*, haz. Muhammed Berber, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 2013.
- İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfehânî (ö. 395/1005), *Ma'rîfetü's-Sahâbe*, tah. Âmir Hasan Sabrî, Matbû'âtü Cami'atü'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Müttahide, 1. Baskı, el-Ayn, 2005.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bagdâdî (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, tah. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Baskı, Lübnan, 2012.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *Sahîh*, Dâru İbni Hazm, Beyrût, 2010.
- Nedvî, Süleyman (ö. 1372/1953), *İslâm Târîhi Asrı Sa'âdet: Hazreti Âişe*, çev. ve ekler. Ömer Rıza Doğrul, Gündoğdu Matbaası, İstanbul, 1928.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb b. Ali (ö. 303/915), *Sünen-i Nesâî: bi Şerhi'l-Hâfiz Celâleddîn es-Süyûtî ve Haşiyeti'l-İmâmi's-Sindî*, tah. Mektebü Tahkiki't-Türâsî'l-İslâmî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, ts.
- Rodinson, Maxime (ö. 1425/2004), *Hazreti Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı, Hür Yayın, 1. Baskı, İstanbul, 1980.
- Sarıçam, İbrahim vd., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru*, Nobel Yayın Dağıtım, 1. Baskı, Ankara, 2011.
- Savaş, Rıza, "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım" *DEÜİFD*, İzmir, 1995, IX.
- Şâmî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf es-Sâlihî (ö. 942/1536), *Ezvâcü'n-Nebî*, tah. Muhammed Nizâmeddîn el-Füteyyih, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Baskı, Beyrût, 2006.
- Tebrîzî, Muhammed b. Abdullah el-Hatîb (ö. 741/1340), *el-İkmâl fi Esmâi'r-Ricâl*, yy., ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), *Sünen*, Haz. Muhammed Nasıruddîn el-Elbânî-Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selmân, Mektebetü'l-Me'ârif, 1. Baskı, Riyâd, ts.
- Vicdanî, M. Sadık, *Peygamberimiz Niçin Çok Evlendi*, haz. Dursun Gürlek, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Yıldırım, Suzan, "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar", *İSTEM*, Konya, 2004, II/IV.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, tah. Şu'ayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrût, 1985.

İFK HADİSESİ'NDE HZ.AİŞE

Prof. Dr. Seyfullah Kara*

İslam tarihinde zaman zaman sadece kendi dönemine değil, sonraki dönemlere de tesir eden önemli olaylar yaşanmıştır. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'in sevgili eşi Hz.Aişe'ye iftira hadisesi olan ve tarihe "İfk hadisesi" olarak tarihe geçen olaydır. Bu olay Hz.Aişe ile ilgili olarak Nur suresinin açıklanması bakımından tefsir kaynaklarında, Hz.Aişe'nin açıklamaları bakımından hadis eserlerinde, Benu Mustalik gazvesinin ayrıntısı olarak tarih ve siyer kitaplarında ayrıntılı bir şekilde yerini almıştır.

İfk olayı, Benu Mustalik gazvesinin dönüşünde meydana gelmiştir. Bu savaş hicrî 5. yılda Mustalikoğullarına karşı yapılmıştır. Müreysi denilen suyun etrafında gerçekleştiği için "Müreysi Gazvesi" de denmiştir.

Bu savaşın önemli bir özelliği, İslam ordusunda çok sayıda münafığın bulunmasıydı. Kaynakların belirttiğine göre, daha önce hiçbir gazveye bu kadar çok Münafık katılmamıştı¹. Şüphesiz onların savaşa katılış gayesi, ganimet elde etmek² ve ordu içinde bozgunculuk yapmak suretiyle, gittikçe güçlenen Müslümanları birbirine düşürmekti³. Esasen onlar Benû Mustalik ile yapılacak olan savaşın şiddetli olmayacağını da biliyorlardı⁴. Çünkü o zamana kadar Müslümanlar, birçok badire atlatmışlar ve büyük savaşların altından başarıyla çıkmışlardı. Şimdi ise elbette sıradan bir kabileye boyun eğecek değillerdi.

Münafıkların bu savaşa daha önce görülmemiş sayıda çok kişiyle katılmış olmaları, bu gazvede Müslümanlar aleyhine oldukça önemli hadiselerin meydana geleceğinin de bir habercisiydi. Bu durum, İslam toplumunu sarsan

* Prof. Dr., Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı.

¹ Vakıdî, Muhammed b. Umer, *Kıtabu'l-Megâzi*, London, 1966, I, 405; İbnu Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrut, ts., II, 63; Lings, Martin, *Hz.Muhammed'in Hayatı*, çev. Nazife Şişman, İstanbul, 2000, s.328.

² Vakıdî, *a.g.e.*, I,405; Lings, *a.g.e.*, s.328.

³ Mahmud Şakir, *Peygamberimizin Hayatı (Siyer)*, çev. Ferit Aydın, İstanbul, 1994, s.324; Suruç, Salihi, *Peygamberimizin Hayatı*, İstanbul, 1984, II, 200.

⁴ Süleyman Nedvî, *Asr-ı Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1928, V, 95.

olayların sanki bir alt yapısını oluşturmaktaydı. Nitekim aynı savaşın dönüşünde henüz İfk olayı yaşanmadan az önce meydana gelen bir olay, ordu içindeki münafıkların İslam toplumunu tahrip etmek için nasıl fırsat kolladığını açıkça göstermekteydi. Cahcah ile Sinan isminde biri muhacirden diğeri de Ensardan olan iki genç kuyudan su çekme konusunda tartışmışlardı. Muhacirlerden olan Cahcah, Ensardan olan Sinan'ı darp etmişti. Bu olay üzerine Münafıkların lideri Abdullah İbnu Übey kışkırtıcı bir tavırla "Besle kargayı, oysun gözünü" diyerek, kavgayı tahrik etmişti. Bu kışkırtma sonucunda Ensarla Muhacirler karşı karşıya gelmişlerdi. Bu büyük fitne karşısında Hz.Peygamber hemen molayı kesmek zorunda kamış, ordunun yorgunluktan bitap düşünceye kadar yola devam etmesi talimatını vermiştir. Böylece insanların yorgunluktan dedikodu üretecek mecalinin kalmamasını sağlamıştır⁵.

Aynı gazanın dönüşünde ve bu olay tazeliğini korurken Müafıklara yeni bir dedikodu fırsatı daha doğmuştur. Onlar Hz.Aişe ile Saffan b. Muattal adındaki bir sahabinin ordunun arkasından gelişlerini dillerine dolayarak Hz.Peygamber'in hanımına iftira atmışlardır.

Hadisenin asıl boyutunu Hz. Aişe şöyle anlatmaktadır: Hz. Peygamber bir sefere çıktığında eşleri arasında kura çekerdi. Bu kurada hanımlarından hangisi çıkarsa, onu beraberinde götürürdü⁶. Allah'ın Resûlü, yapacağı gazve hususunda aramızda yine bir kura çekti. Kurada benim adım çıktı. Bunun üzerine ben, hicap ayetinin indirilmesinin ardından Allah'ın Elçisi ile beraber sefere çıktım. Ben hevdecimin içinde taşınır ve konaklama sırasında hevdece beraber indirilirdim. Bütün yolculuğumuzda bu şekilde yürüdük. Nihayet bu gazveden dönüp Medine'ye yaklaşırken, geceyin bir mola sonrasında, Hz. Peygamber hareket edilmesini emretti. Ben tabii ihtiyacım için ordunun ötesine gitmiştim, ihtiyacımı yerine getirdikten sonra dönüp yerime geldim. Fakat bu sırada değerli bir boncuktan yapılmış gerdanlığımın, düşmüş olduğunu fark ettim. Hemen dönüp gerdanlığımı aradım⁷. Ancak, onu aramak beni yoldan alıkoymuştu. İçinde bulunduğum hevdeci deveye taşıyıp yüklemekle görevli olanlar, beni onun içinde zannederek, hevdeci deveye yüklemişler. Ben ise o zaman, yaşı küçük ve şişman olmayan bir kadın idim. Bu sebeple bana hizmet edenler, hevdeci yüklemek üzere kaldırıp taşıdıklarında, hevdecin

⁵ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 417; 418; Mahmud, Şakir, *Peygamberimizin Hayatı*, çev. Ferit Aydın, İstanbul, 1994, s.324.

⁶ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 426; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut, ts., VI, 194; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Baskı yeri yok, 1378, V, 148; Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Beyrut, 1972, IV, 2130.

⁷ Bu gerdanlığı Hz.Aişe'ye Resulullah ile evlenirken annesi vermişti. Bkz. Vakıdî, *a.g.e.*, II, 428; Köksal, M.Asm, *İslam Tarihi*, İstanbul, ts., XII, 62. Bu nedenle gerdanlığın Hz.Aişe için maddi olduğu kadar manevi bir değerinin de olduğu anlaşılmaktadır.

ağırlık derecesinin farkına varamamışlardı. Onlar deveyi kaldırmışlar ve yürüyüp gitmişlerdi. Ben gerdanlığımı bulup ordunun konakladığı yere tekrar gelince, orada hiç kimsenin olmadığını gördüm. Bunun üzerine ben konak yerinde beklemeye başladım. Onlar beni hevdecde bulamazlarsa, aramak üzere gelirler, diye düşündüm. Ben bu düşünce ile yerimde otururken uyumuşum⁸.

Safvan b. Muattal es-Sülemî, ordunun arkasından gelmekle görevlendirilmişti. Bu kişi sabah vakti benim beklediğim yere gelmiş, beni gördüğü zaman tanımıştı. Çünkü o, hicap emri gelmeden önce beni görmüştü. Ben onun okuduğu "Biz Allah için varız, yine Ona döneceğiz"⁹ isticra ayetini işitince uyandım. Uyanınca da hemen dış elbisemi bürünüp yüzümü örttüm. Allah'a yemin ediyorum ki, biz onunla tek bir kelime bile konuşmadık. Ben ondan isticra ayetinden başka bir şey işitmedim, Hemen devesini çökertti, binebilmem için devenin ön ayağına bastı. Ben de deveye bindim. Safvan bindiğim deveyi önden çekerek yürüdü. Nihayet biz, şiddetli bir sıcak vakti mola verirken, orduya yetiştik¹⁰.

Hz. Âişe "İfk"e dayanak teşkil eden olayı bu şekilde zikretmiştir.

İşte Hz.Âişe ile Safvan b. Muattal bu şekilde orduya doğru yaklaşırken onları gören Münafıkların lideri Abdullah b. Übey o çirkin iftirasını atmaya başlamıştır. İbnu Übey'in iftirayı ilk kez nasıl ortaya atığından şöyle bahsedilmektedir: Ordu mola halindeyken, Hz. Âişe ve Safvan b. Muattal orduya yetiştiler, Abdullah b. Übey, onları gelirken görünce "Bu gelenler kim" diye sordu. "Âişe ve Safvan'dır" dediler. O, işte bu anda iftirasını dile getirerek "Vallahi ne o ondan, ne de diğeri öbüründen kurtulur¹¹. Peygamberinizin hanımı sabaha kadar bir adamla geceledi" dedi¹². Böylece İbnu Übey, iftirayı ilk defe ortaya atmış ve Hz. Âişe'nin namus ve şerefine dil uzatmıştır.

Abdullah b. Übey niye böyle bir iftirayı atmıştır? İbnu Übey'de Hz. Peygamber'e karşı büyük bir kin ve kıskançlık bulunmaktadır. O, İslam öncesi Medine'de siyasi bir otoriteye sahipti ve lider olmaya adaydı. Ancak Allah'ın Resûlü'nün Medine'ye gelişi, reisliğe hazırlanan İbnu Übey'in siyasi nüfuz kaybına yol açarak planlarını bozdu. İslam Peygamberinin gelişiyle Medine'de

⁸ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 426-428; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 195; Buhâri, *a.g.e.*, V, 149; Müslim, *a.g.e.*, IV, 2130-2131. Bazı farklılıklarla bkz. Taberî, Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mülük*, Beyrut, ts., II, 612; İbnu'l-Esîr, *el-Kamil fi't-Tarih*, Beyrut, 1965, II, 195.

⁹ Kur'ân, en-Nûr, 11.

¹⁰ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 426-428; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 195; Buhâri, *a.g.e.*, V, 149; Müslim, *a.g.e.*, IV, 2130-2131. Bazı farklılıklarla bkz. Taberî, *a.g.e.*, II, 612; İbnu'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 195

¹¹ Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. 'Umer, *el-Keşşaf an Hakâyıki't-Tenzil*, Mısır, 1966, III, 52; Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed, *Tarihu'l-Hamîs fi Ahvâli Enfesi Nefis*, Beyrut, ts., I, 475.

¹² Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Mısır, 1954, XVIII, 89; Zemahşerî, *a.g.e.*, III, 52; Diyarbekrî, *a.g.e.*, I, 475.

otorite ve itibarını kaybeden İbnu Übey, kendi taraftarlarıyla siyasi alanda teşkilatlanmaya başladı. Artık o ve taraftarları, her fırsatta, kendi planlarını bozan Hz. Peygamber'e ve tebliğ ettiği dine sözlü saldırılarda bulunmaya, böylece onu yıpratmaya çalışıyorlardı¹³. Hiç şüphesiz "ifk olayı"nın da, bu Münafık lideri ve onun yandaşlarının öldürücü faaliyetlerinin bir uzantısı olduğu, tüm berraklığıyla ortaya çıkmaktadır. İbnu Übey'in bu iftira ile Hz. Peygamber'i rencide ederek, onun, Müslümanlar, bilhassa Ensar arasındaki itibarını sarsmak ve bu suretle kaybettiği itibarını yeniden kazanmak amacı güttüğü açıkça anlaşılmaktadır. Daha önce gördüğümüz Cahcah ve Sinan olayında çıkardığı hadiseler ve Muhacirler için söylediği kötü sözler sebebiyle, kendisini bütün Müslümanların kınamasının ve hatta oğlunun bile öldürmek istemesinin, onun kin ve nefretini, namuslu bir kadına iftira etmekten bile hicap duymayacak derecede artırdığı görülmektedir.

Bütün bu sebeplerden dolayı iftira sadece Hz. Aişe'nin şahsında kalmayıp, aynı zamanda Resûlullah'ın şahsına, toplumdaki itibarına ve hatta risaletine bile tecavüzdür; onun akidesine bir dil uzatıştır¹⁴.

Bu iftira psikolojik olarak Allah'ın Elçisi'ni oldukça yıpratmış, onu daha önce olmadığı kadar derin bir üzüntüye sevk etmiştir. Öyle bir üzüntü ki bu, birçok kişiyle istişarede bulunmuş, onların Hz. Aişe ile ilgili kanaatlerini öğrenmek istemiştir. Çünkü durumu açıklığa kavuşturan bir vahiy gelmediğinden kendisi de neye inanacağını bilememekte, eşine güvenmekle birlikte, yüreğine düşen kurt da kendisini adeta kemirmekteydi. Hatta bu duygular içerisinden o, mescide gitmiş, orada bulunanlara isim vermeden Abdullah b. Übey'i şikayet ederek "Ey Müslümanlar! Ailem hakkında ortaya dedikodular atarak şahsıma eziyet eden kişiye karşı bana kim yardım eder. Halbuki ben, Allah'a yemin ederim ki, eşim hakkında iyilikten başka bir şey bilmiyorum. Yine bu olaya Öyle birini karıştırdılar ki, onun hakkında da ancak iyi şeyler biliyorum. Bu kişi, evlerimden hiçbirine de bensiz girmezdi"¹⁵ demiştir. Allah'ın Resûlü'nün bu konuşmasından sonra Sa'd b. Muâz "Ben yardım ederim, ey Allah'ın Elçisi! Eğer iftirayı atıp seni üzen bu adam Evs kabilesinden ise, onun boynunu vururum. Şayet Hazreç'li kardeşlerimizin kabilesinden ise, bize emret, emrini yerine getirelim" dedi. Ancak tarafgirlik duygusu ön plana çıkan Sa'd b. 'Ubâde, İbnu Muâz'a hitaben "Yalan söylüyorsun! Eğer kendi kabileden olsa, Öldürmezsin" diye karşılık verince, birden ortam gerginleşti. Müs-

¹³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Sezikli, Ahmet, *Hız. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, Ankara, 1994.

¹⁴ Seyyid Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. M. Emin Saraç ve diğ. ler, İstanbul, ts., X, 399.

¹⁵ Vakıdî, a.g.e., II, 431; Taberî, *Tarih*, 614. Buhârî'den ise, "ailemin yanına sadece benimle geldi" şeklindedir. Bkz. Buhârî, a.g.e., V, 151.

lümanlar birbirlerini Hz. Peygamber'in önünde münafıklıkla suçlamaya başladılar. İş öyle noktaya geldi ki, neredeyse birbirleriyle savaşacaklardı. Bu durum karşısında Allah'ın Elçisi konuşmasına devam etmeyerek, sustu ve oradakileri de sakinleştirmeye çalıştı¹⁶.

Abdullah b. Übey'in ortaya attığı iftiranın ne büyük olaylara sebep olduğu açıkça görülmektedir. Ensâr'm, kendi hayatlarından bile daha fazla değer verdiği bir Peygamber önünde, onun saygınlığını göz ardı ederek birbirlerine silah çekme noktasına gelmeleri, bunun çarpıcı bir göstergesidir.

Peki, bu hadisede Hz.Âişe'nin tutum ve tavrı ne olmuştur? Nasıl bir tepki ortaya koymuş, iç dünyasında neler yaşamış, neler hissetmiştir?

İfk olayında her ne kadar asıl hedef Hz. Peygamber idiyse de, söz konusu olan Hz. Aişe'nin namus ve şerefidir. O, bir Peygamber hanımı olduğu halde namusuna dil uzatılmıştır. Bu sebeple onun, bu iftira ile ilgili tavrı oldukça önem arz etmektedir.

Hz.Âişe kendisine atılmış olan bu iftirayı Medine'ye geldiklerinden çok sonra öğrenmiştir. Çünkü o, Mustalikoğulları Gazvesi'nden dönünce, Medine'de şiddetli bir hastalığa yakalanmıştı. İftira ile ilgili haber her tarafa yayılmış, fakat kendisine duyurulmamıştı¹⁷. Hz. Aişe'nin, bu iftirayı, hastalandığından yirmi küsur gün sonra öğrendiğini, İbnu Hişam ve Taberî'nin nakillerinden anlamaktayız¹⁸. Araplar o dönemde diğer Acemler gibi, evlerinde, tuvalet edinmemişlerdi. Bu sebeple Arap kadınları tuvalet ihtiyaçlarını, her gece Medine dışında uygun bir yere giderek karşılardı¹⁹. İşte, Hz. Aişe de kendisine atılan bu iftirayı ilk defa, böyle bir ihtiyaç için Mıstah'ın annesiyle birlikte evden çıktığında öğrendi. Geceleyin Mıstah'ın annesi, ayağı tökezleyince "Mıstah kahrolsun" dedi. Bunun üzerine Hz. Aişe ona, niçin böyle dediğini, halbuki Mıstah'ın Bedir Savaşı'na katılmış birisi olduğunu söyledi. Ümmü Mıstah da oğlunun söylediklerini anlatarak, ona iftirayı haber verdi²⁰. Hz. Aişe, hastalığından kurtulacağı sırada böyle bir iftiranın varlığından haberdar olunca, hastalığı, üzüntüsünden daha da artmaya başladı²¹. Esasen hastalığı humma olup son derece ciddi bir hastalıktı²².

¹⁶ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 431-432; İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1971, III, 312-313; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 196; Buhârî, *a.g.e.*, V, 151-152; Müslim, *a.g.e.*, IV, 2134; Taberî, *Tarih*, II, 614-615.

¹⁷ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 311; Buhârî, *a.g.e.*, V, 150; Taberî, *Tarih*, II, 613.

¹⁸ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 311-312; Taberî, *Tarih*, II, 613.

¹⁹ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 311-312; Taberî, *Tarih*, II, 613.

²⁰ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 429; İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 312; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 367; Buhârî, *a.g.e.*, III, 228; Müslim, *a.g.e.*, IV, 2132.

²¹ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 429; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 195; Buhârî, *a.g.e.*, III, 228.

²² Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 195; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 95.

Hız. Aişe iftirayı öğrenince kederinden dolayı çok gözyaşı döktüğünü söylemekte, gece gündüz ağladığını belirtmektedir²³. Kendisi, ağlayışını tasvir etmek için, "Ağlamaktan dolayı neredeyse ciğerim parçalanacaktı" demiştir²⁴. Hatta onun, bu iftirayı öğrenince, olduğu yere yığılıp kalarak bayıldığı da söylenmiştir²⁵.

Hız. Aişe, iftirayı öğrenince, Hız. Peygamber'in daha önceki hastalıklarında kendisine gösterdiği sevgi ve ilgiyi şimdi niçin göstermediğini de böylece anlamış oldu. Aslında o, Resûlullah'ın bu tavrından şüpheleniyor, fakat yine de böyle kötü şeyler düşünmüyordu²⁶. Aynı zamanda o, Allah'ın Resûlü'nün kendisine bu ilgisizliğini bir cefa olarak nitelendirmiştir²⁷.

Hız. Aişe, Allah'ın Elçisi'nin kendisine olan bu tavrından ötürü, annesinin yanına gitmek ve orada kalmak için izin istemiştir. Hız. Peygamber'in izin vermesi üzerine derhal annesinin yanına gelmiş ve hemen ona, söylenen dedikoduları sormuş, annesi Ümmü Rûman da kendisini teselli manasında ve bu iftiraya inanmadığını beyan sadedinde şöyle demiştir: "Ey kızcağzım! Kendini rahat tut. Vallahi bir erkeğin yanında sevgili, temiz ve güzel bir kadın olur ve onun da ortakları bulunursa, mutlaka o kadın aleyhinde çok laflar edilir"²⁸. Böylece Hız. Aişe annesinden de bu söylentilerin mevcut olduğunu duyunca, artık iftiranın varlığından emin olmuştur.

Kendi ifadesine göre, böyle bir iftiranın varlığını annesinden de öğrenince gözlerine uyku girmemiş ve sabahlara kadar ağlamıştır²⁹. Onun ağlamasına dayanamayarak, yanındaki Ensar'lı bir kadın³⁰, annesi ve odada bulunan diğer kişiler, hatta babası bile ağlamıştır³¹.

Gerçekten "İfk olayı" Hız. Aişe ve Ebû Bekir ailesini oldukça yıpratmıştı. Hız. Aişe bu durumu, "O günlerde Ebû Bekir ailesinin başına gelenlerin, başka bir ailenin başına geldiğini vallahi bilmiyorum"³² diyerek ortaya koymaktadır. Ebu Bekir de Aişe'nin söylediği sözleri söylemiş ve ilaveten, "Vallahi cahiliye döneminde bile bize böyle bir şey söylenmedi. Şimdi Müslüman olduğumuz

²³ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 429; Buhârî, *a.g.e.*, III, 228

²⁴ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314; Taberî, *Tarih*, II, 613; Köksal, *a.g.e.*, XII, 66.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 367; Buhârî, *a.g.e.*, III, 132.

²⁶ Buhârî, *a.g.e.*, III, 132; Köksal, *a.g.e.*, XII, 65.

²⁷ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 311; Taberî, *Tarih*, II, 613.

²⁸ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 430; İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 311-312; Buhârî, *a.g.e.*, III, 228; Taberî, *Tarih*, II, 614.

²⁹ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 430; Buhârî, *a.g.e.*, III, 228; Müslim, *a.g.e.*, IV, 2133

³⁰ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314; Buhârî, *a.g.e.*, III, 229; Taberî, *Tarih*, II, 615.

³¹ Heysemî, Nuruddin Ali b. Ebî Bekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'z-Fevâid*, Beyrut, 1967, IX, 238; Halebî, Ali b. Burhaneddin, *İnsânu'l-Uyûn fi Sireti Emîni'l-Me'mûn*, Beyrut, 1980, II, 609-610.

³² Vakıdî, *a.g.e.*, II, 433; İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314; Taberî, *Tarih*, II, 616.

bir dönemde mi bütün bunlar söylenecekti?" diyerek, kızgın bir şekilde Hz. Aişe'ye doğru yönelmiş ve böylece tepkisini ortaya koymuştur³³.

Ebû Bekir ailesi bu ruh hali içinde ağlaşırken, Hz. Peygamber, artık başka bir çare kalmadığından, eşinin yanına gelip oturmuş, kendisini rahatlatıcı bir cevap bulabilmek için olayın iç yüzünü hanımına sorma ihtiyacı duymuştur. O, hanımına şöyle demiştir: "Ey Aişe! Eğer böyle bir günah işlediysen, Allah'a tevbe et. Çünkü Allah, tevbeleri kabul eder". Hz. Aişe o andaki duygu dünyasını şöyle ifade etmektedir: "Artık gözyaşım bile gelmiyor ve gözlerimde tek bir damla yaş hissetmiyordum"³⁴. Bu ifade, bir şok halinde oluşu göstermektedir.

Hız. Peygamber'in bu sözünden sonra onun, davranışlarından, çaresizlik içine düştüğü anlaşılmaktadır. Nitekim o, kah annesinden, kâh babasından yardım isteyerek onlara "Resûlullah'ın söylediklerine cevap verin" demiş, fakat onlar "Ne söyleyeceğimizi bilemiyoruz" diye karşılık vermişlerdir³⁵.

Bundan sonra Hz. Aişe, başka bir çaresi olmadığını anlayarak, kendi cevabını yine kendisi vermiştir. O, şöyle demiştir: "Allah'a yemin olsun, ben kesin olarak anladım ki, siz bu dedikoduyu işitmişsiniz. Artık bu dedikodu sizin gönüllerinizde yerleşmiş. Şimdi ben size suçsuz olduğumu söylesem, benim suçsuz olduğumu Allah bilip dururken, sizler benim bu sözümü kabul etmeyeceksiniz. Şayet ben, suçsuz olduğumu Allah bilip dururken, sizlere kötü bir iftirada bulunsam, sizler beni hemen onaylayacaksınız. Vallahi ben bu durumda kendim ve sizin için Yusuf'un babasının (Yakub) o sıkıntı içinde söylediği şu sözden başka bir misal bulamıyorum: "Artık bana düşen güzel bir sabırdır. Sizin şu söylediklerinize karşı yardımına sığınılacak ancak Allah'tır"³⁶. Hz. Aişe bunları söyledikten sonra yatağına yatmıştır³⁷. Onun, bu ifadeleri söylerken nasıl bir ruh hali içinde bulunduğunu şu sözlerinden kolaylıkla anlamaktayız: "Yakub'un adını söylemek istediysem de aklıma gelmedi. Nihayet bunu "Yusufun babası" diye telaffuz edebildim"³⁸.

Hız. Aişe, kendi cevabını bu şekilde vermesinin akabinde Hz. Peygamber'e, henüz oturduğu yerden kalkmadan, vahiy gelirken kendisine arız olan durum onu kuşatmaya ve böylece vahiy gelmeye başladı. Hz. Aişe onun başının altına hemen bir yastık koydu. Ebû Bekir ailesi, Allah'ın Elçisi'ne "İfk olayı"nu

³³ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 430; Heysemî, *a.g.e.*, IX, 238.

³⁴ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 432; İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314; Buhârî, *a.g.e.*, III, 230; Müslim, *a.g.e.*, IV, 2135; Taberî, *Tarih*, II, 615.

³⁵ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314; Buhârî, *a.g.e.*, III, 230; Taberî, *Tarih*, II, 615.

³⁶ Kur'an, Yûsuf, 18.

³⁷ Buhârî, *a.g.e.*, III, 230; Köksal, *a.g.e.*, XII, 80.

³⁸ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314; Taberî, *Tarih*, II, 616.

aydınlatan, olayın gerçek yüzünü gösteren ayetlerin gelmeye başladığını anladılar. Hz. Aişe olayla ilgili kendine duyduğu güveni şu sözlerle ortaya koymaktan başka, anne-babasının o andaki psikolojik durumunu da gözler önüne sermektedir: “Yemin ediyorum ki, Allah'ın Resûlü'ne, iftira ile ilgili ayetler gelirken, bu iftiranın doğru çıkmasından endişe eden anne-babamın, korkudan neredeyse canları çıkacaktı. Babamın yüzünün rengi atmıştı³⁹. Bense kendimin böyle bir günahı işlemediğimi bildiğimden gayet rahat olup, hiç endişe duymadım”⁴⁰.

Hz. Aişe'nin masum olduğuna dair gelen Nur suresinin 11-20. ayetlerinde Hz. Aişe'ye isnat edilen suçun bir iftira olduğu, bunu uyduranların bir grup olduğu, bu kişilerin günah kazandıkları, Müslümanların iftirayı duyduklarında ise, bunun apaçık bir iftira olduğunu söylemeleri, ya da bunu yayanlardan şahit getirmelerini istemeleri gerektiği, mü'minler içinde hayasızlığın yayılmasını arzu edenler için dünya ve ahirette elem verici bir azap olduğu, eğer Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, bu iftira günahından ötürü derhal azap vereceği, oysa O'nun, kullarına karşı çok şefkatli ve merhametli olduğu gibi hususlar ortaya konmuştur.

Hz. Aişe'nin masumiyeti bu ayetlerle tescil edilince, Hz. Peygamber sevincinden gülmeye başlamıştı⁴¹. Vahyin gelişinin hemen ardından söylediği ilk söz “Ey Aişe! Allah seni kesin olarak temize çıkarmıştır” şeklinde oldu. Allah'ın Elçisi bundan sonra büyük bir sevinçle dışarı çıktı ve inen ayetleri okuyarak Hz. Aişe'nin suçsuz olduğunu halka ilan etti⁴².

Hz. Ebû Bekir, Hz. Aişe'nin suçsuz olduğuna dair ayetlerin gelişinden hemen sonra kalkarak sevincinden dolayı kızının başını öptü⁴³. Yine o, bu bir ay boyunca iftirayı yayararak, kendisine ve ailesine hayatı çekilmez hale getirenlerden biri olan Mıstah b. Usâse'ye daha önce vermiş olduğu nafakayı vermeyeceğine dair yemin etti. Ancak bu konuda “İçinizde lütuf ve servet sahibi olanlar yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere mallarından vermeyeceklerine dair yemin etmesinler, affetsinler, geçsinler. Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz? Allah bağışlayandır, merhametli olandır”⁴⁴ ayeti inince, Ebû Bekir “Beni bağışlamanı elbette isterim ey Rabbim!” diyerek, Mıstah'a daha önce vermekte olduğu nafakayı vermeye devam etti⁴⁵. Çünkü

³⁹ Heysemî, *a.g.e.*, IX, 231.

⁴⁰ Vakıdî, *a.g.e.*, II, 433; İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314-315; Taberî, *Tarih*, II, 616.

⁴¹ Buhârî, *a.g.e.*, V, 152-153; Köksal, *a.g.e.*, XII, 81.

⁴² Vakıdî, *a.g.e.*, II, 433-434; İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 315; Taberî, *Tarih*, II, 616.

⁴³ Süheylî, Abdurrahman b. Abdillâh, *er-Ravzu'l-Unûf fî Tefsîri Sîreti'n-Nebeviyye Libni Hişam*, Kahire, 1923IV, 23; Köksal, *a.g.e.*, XII, 82.

⁴⁴ Kur'an, Nûr, 22.

⁴⁵ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 316-317; Buhârî, *a.g.e.*, V, 153; Taberî, *Tarih*, II, 617-618.

Mistah, daha önce ifade ettiğimiz gibi, Ebû Bekr'in akrabası olmasının yanı sıra, hem oldukça fakir, hem de muhacirlerden idi⁴⁶.

Hiz. Aişe'nin suçsuz olduğunun açıklığı kavuşmasına sevinenlerden biri de, kuşkusuz Ümmü Rûman'dır. Resûlullah, Hiz. Aişe'nin suçsuzluğunu bildiren ayetler geldiğini söyleyince o, kızına "Kalk Resûlullah'a teşekkür et" dedi. Hiz. Aişe de "Vallahi ne ona doğru kalkarım, ne de Allah'tan başkasına hamd ederim" dedi⁴⁷. Hatta babası "Bu sözü Allah Resûlü'ne mi söylüyorsun?!" diyerek tepki gösterdi. Ancak o, bu tavrından vazgeçmeyerek "Evet" karşılığını verdi⁴⁸. Ümmü Rûman'ın isteğine karşı Hiz. Aişe'nin tavrı koymasının sebebi, şüphesiz Allah'tan başkasına hamd edilmeyeceği gerçeği olmalıdır. Çünkü o "Benim masumiyetimle ilgili ayetleri Allah indirdi"⁴⁹ diyerek, bu gerçeği dile getirmiştir⁵⁰.

Hiç kuşku yok ki, olayla ilgili ayetlerin gelişine en fazla sevinen kişilerin başında Hiz. Aişe gelmektedir. Çünkü iftirayla onun namus ve şerefi dile düşürülmüş, onuruyla oynanmıştır. Oysa gelen ayetler olayın iç yüzünü ortaya koymuş ve bütün söylentilerin tamamen bir iftira olduğunu göstermiştir. Böylece, kendisi hakkında kıyamete kadar okunacak ayetler inmiştir. Yeğeni Urve'nin dediği gibi, başka hiçbir fazileti olmasa bile ona bu şan, şeref ve fazilet yeterdi⁵¹. Kendisi, Hiz. Peygamber'in diğer hanımlarına olan on üstünlüğünü zikrederken, bu üstünlüklerden birini de, kendisi hakkında ayetlerin nazil oluşu şeklinde ifade etmiştir⁵². O, bu konudaki sevincini şöyle dile getirmiştir: "İfk hadisesinde Allah benim suçsuz olduğumu biliyordu. O, muhakkak benim masum olduğumu ortaya koyacaktı. Fakat Allah'a yemin olsun ki, ben, Rabbimin benimle ilgili bir iş için okunacak bir ayet indireceğini zannetmiyordum. Şanıma da Allah'ın benimle ilgili bir meselede ayet indirmeyeceği kadar değersiz görüyordum. Ancak, Resûlullah'ın bir rüya göreceğini ve bu rüya ile benim suçsuzluğumu ortaya koyacağını tahmin ediyordum. Vallahi, Allah'ın Elçisi oturduğu yerden henüz kalkmamış ve ev halkından hiç kimse dışarı çıkmamıştı. Nihayet kendisine vahiy indirildi"⁵³.

⁴⁶ İbnu Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Muhtasarü Tefsîri İbn Kesîr*, nşr. M.Ali Sâbûnî, Dersaadet, ts., II, 590; Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak dîni Kur'an Dili*, İstanbul, ts., V, 3485.

⁴⁷ Buhârî, *a.g.e.*, V, 153; Tirmizi, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, Mısır, 1965, V, 335.

⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 368.

⁴⁹ Buhârî, *a.g.e.*, V, 153

⁵⁰ Aynı değerlendirmeler için bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-lbâd*, Mısır, 1980, II, 128.

⁵¹ Muhammed Rıza, *Muhammed Resûlullah*, Beyrut, 1997, s.273.

⁵² İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 63.

⁵³ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 314; Buhârî, *a.g.e.*, V, 152; Taberî, *Tarih*, II, 615-616.

Hz. Aişe'nin suçsuzluğuyla ilgili ayetler gelince, ona isnat edilen kötülüğün artık bir iftira olduğu anlaşılmış, bu iftirayı dile dolayanlara verilmesi gereken ceza gündeme gelmiştir. Hassan b. Sâbit, Cahş'ın kızı Hamne ve Mıstah b. Usâse'nin bu iftirayı yaydığını bilmeyen hemen hemen yok gibidir. Nitekim, bu üç kişiye de had cezası verilmiştir⁵⁴. Ebû Davud'un Hz. Aişe'ye isnat ederek yaptığı rivayette, onun "Bana yapılan iftirada suçsuzluğuma dair ayetler inince, Allah'm Resûlü iki erkek ve bir kadına had cezası vurulmasını emretti" dediği söylenmekte ve takip eden rivayette de, bu iki erkek ve bir kadının isminin, Hassan, Mıstah ve Hamne olduğu belirtilmektedir⁵⁵. Bu konuda Müfessir Kurtubî Abdullah b. Übey'e had vurulduğunun işitilmediğini söylemektedir. Çünkü o, iftirayı doğrudan dillendirmek yerine sözleri topluyor ve kendisine nispet edilmeyecek tarzda hikaye yollu naklediyordu⁵⁶.

Sonuç olarak; İfk olayı, her insanın başına gelebilecek bir durumun münafıklarca kurgulanarak mecrasından saptırılması ve suistimal edilmesi sonucu yaşanmış acı bir hadisedir. Münafıklar, Müslümanlar aleyhine gelişebilecek her olayı kullanmışlar ve bu suretle ilk İslam toplumunu sürekli yaralamaya çalışmışlardır. Benî Mustalik Savaşı'nda gelişen olayları da gayet büyük bir ustalıklarla kullanmışlardır. Bu olayla, esas olarak Hz. Peygamber'i hedef alan münafıklar, başta Allah'ın Resulü olmak üzere, Hz. Aişe ve anne-babası ile Safvan b. Muattal ve diğer Müslümanlara büyük acılar çektirmişlerdir. İftiranın birinci derecede muhatabı olan Hz. Aişe'nin ne kadar büyük acılar yaşadığı bizzat kendi ifadeleriyle anlaşılmaktadır. Bununla birlikte onun olayla ilgili tavrı, kendisine güveni, Allah'a olan itimadı her türlü takdirin üzerinde olup, kendisinden sonra gelenlere benzer durumlar karşısında örnek olacak niteliktedir.

⁵⁴ İbnu Hişam, *a.g.e.*, III, 315; Taberî, *Tarih*, II, 616; Fayda, Mustafa, "İfk Hadisesi", *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 508.

⁵⁵ Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Davud*, Beyrut, ts, IV, 162, Hn. 4474-4475.

⁵⁶ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire, 1967, XII, 201.

HZ. PEYGAMBER'İN VEFATIYLA SONUÇLANAN HASTALIĞI SÜRECİNDE HZ. AİŞE

Prof. Dr. Ünal Kılıç*

Hz. Peygamber, günümüz şartlarına göre erken denilebilecek bir yaşta vefat etmiştir. Çeşitli hadis ve siyer kitaplarında nakledilen rivayetlere göre Resûlüllah, altmış üç senelik bir ömür yaşamıştır. Bunun kırk yılı peygamberlikten önce, yirmi üç senesi ise nübüvvetle geçmiştir. Son yirmi üç yılın ilk on üç senelik kısmı Mekke'de, onu ise Medine'de geçmiştir.

Günümüzde sağlıklı bir yaşam için önerilen pek çok hususun Hz. Peygamber tarafından uygulandığını söylemek mümkündür. Kişisel bakıma dikkat etme, hijyen kurallarına azami derecede uyma, hayatın her alanında dengeli olma, yeme içmede ifrat ve tefritten sakınma, pasif ve uyuşuk bir tarzda değil her zaman aktif bir şekilde davranma, Rabbi'ne olan güveni ve imanı sayesinde maruz kaldığı olumsuzluklar karşısında karamsarlığa kapılıp strese girmeyip problemlerin üstesinden gelebilmenin yollarını arama vb. özellikleri sayesinde onun altmış üç yıllık ömrü boyunca kayda değer bir hastalığa yakalanmadığını söylemek mümkündür.

Ancak ne kadar sağlıklı yaşam için tedbirler alınsa da önüne geçilemeyecek bir gerçek vardır ki, o da, ölümdür. Nitekim her canlı gibi o da ölümü tatmıştır. Sahâbîler için onsuz bir hayatı düşünmek bile üzüntü verici olsa da Resûlüllah'ın da öleceğine dair bir takım işaretler o daha vefat etmeden önce belirtmeye başlamıştır.

I- Hz. Peygamber'in Vefatının Yaklaştığına Dair İşaretler

A- Kur'an-ı Kerim'den İşaretler

Özellikle Kur'an ayetlerini yorumlamada daha maharetli olan bazı sahâbîler, nazil olan ayetlerden bir kısmından hareketle Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığı sonucuna varmışlar ve bunu dair düşüncelerini diğer sahâbî-

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Öğretim Üyesi

lerle de paylaşmışlardır.¹ Hz. Peygamber'in de her canlı gibi ölümü tadacağı ve onun için ölüm vaktinin yaklaştığını düşünen sahâbîlere göre bu durum pek çok ayet-i kerime² ile de net bir şekilde ifade edilmiştir:

"Ey Muhammed! Allah'ın yardımını ve zafer günü gelip, insanların Allah'ın dinine akın akın girdiklerini görünce, Rabbini överek tesbih et, Ondan bağışlanma dile. Çünkü O, tövbeleri daima kabul edendir."³

"Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim."⁴

"Ey Muhammed! Şüphesiz ki sen de öleceksin, onlar da ölecekler"⁵

"Ondan başka her şey helak olacaktır. Hüküm Onundur. Ona döndürüleceksiniz."⁶

"Yeryüzünde bulunan her şey yok olup gidecektir. Ancak yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı bakidir."⁷

"Her nefis ölümü tadacaktır. Kıyamet günü, ecirleriniz size mutlaka ödenecektir."⁸

B- Hz. Peygamber'in Vefatının Yaklaştığını Hissettiren Söz ve Fiilleri

Benzer şekilde Hz. Peygamber de sözleri ya da fiilleriyle vefatının yaklaştığını sahâbîlerine ihsas ettirmiştir.⁹ Tabi ki Hz. Peygamber, ne zaman vefat edeceğine dair kesin bilgiye sahip değildi. Bununla birlikte o, Kur'ân'ın ilk muhatabı ve en iyi anlayanı olarak yukarıda bir kısmını verdiğimiz ayetlerden hareketle artık ecelinin yaklaştığını fark etmiştir. Bu durum karşısında Resûl-i ekrem (sas), ölüm için adeta son hazırlıklarını da yerine getirmeye çalışmıştır. Veda haccı esnasındaki irad ettiği hutbe ile Müslümanların geneline veda etmiş, Medine'ye döndükten sonra gerek Uhud Şehitliği'ne gerekse Bakî kabristanına gerçekleştirmiş olduğu ziyaretlerle de ölümlerle hasbihal etmiş, onlar için

¹ İbn Abbas'ın Nasr Suresi'ni Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığına işaret ediyor demesi sahâbîlerin ona hayranlığına sebep olmuştur. Bkz., Ahmed Muhammed İbn Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1413/1992, 231-232 (3127); Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Beyrut trz., II, 365

² Bu hususta bkz., Abdülkadir b. Muhammed el-Makrizî, *İmtâu'l-Esmâ*, thk., en-Nümeysî, Beyrut 1420/1999, II, 123-126

³ Nasr 110/1-3

⁴ Mâide 5/3

⁵ Zümer, 39/30

⁶ Kasas 28/88

⁷ Rahman 55/26-27

⁸ Âl-i İmrân 3/185

⁹ Bu hususta geniş bilgi için bkz., Makrizî, *İmtâu'l-Esmâ*, II, 126-128; Muhammed Ebû Zehra, *Hatemü'n-Nebiyîn (el-Ahdü'l-Mekke)*, Katar 1400, s.1478-1481

uzun uzadıya dua ve istiğfarda bulunarak¹⁰ adeta son kez onları ziyaret ettiğini hissettirmiştir.

Diğer taraftan Allah'ın Resûlü, bazı sözleriyle de artık dünya hayatına veda edeceği vaktin geldiğini ifade etmiştir. Her ne kadar bu durumu Resûlüllah kinayeli ve üstü kapalı ifadelerle söylemiş olsa bile, onu yakından tanıyan ve İslâm'ın ruhunu iyi kavramış bulunan sahâbîler, sözlerinden hareketle Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığını anlayarak üzülmüş, hatta ağlamışlardır.

İbn Kesîr'in naklettiği bir habere göre sahâbîlerden Câbir şöyle demiştir: Resûlüllah (sas)'ı Cemreleri taşlarken gördüm. Durdu ve şöyle dedi: "Menâsikinizi benden öğrenin (alın). Belki, bu senemden sonra hacetmeyeceğim."

Rasûlullah kızı Fatıma (ra)'ya ise;

"Cebrail her sene Kur'ân'ı bana bir kere arz eder. Ama bu sene iki kere arz etti. Böyle yapmasını ecelimin yaklaştığına bir işaret olarak kabul ediyorum." demiştir.

Buharî'nin sahihinde, Ebû Hüreyre'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Resûlüllah (sas), her ramazan ayında on gün süreyle itikafa girerdi. Vefat edeceği sene yirmi gün süreyle itikafta kaldı. Her ramazanda kendisine Kur'ân bir kez arz edilirdi. Vefat edeceği sene ise Kur'ân kendisine iki defa arz edildi."

Vâkîdî, Hz. Peygamber (sas) 'in mevlası Ebû Müveyhibe'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir:

Resûlüllah (sas)'ın gece yarısı şöyle dedi: "Ey Ebû Müveyhibe! Bakî ehline istiğfarda bulunmam emredildi. Benimle gel." *Onunla beraber gittim, Bakî'ye gelince uzun uzun Bakî ehline dua etti. Sonra şöyle dedi: "İnsanların bulunduğu duruma göre, içinde bulunduğunuz durumdan memnun olun. Fitneler, başı sonuna karışacak şekilde gece karanlıkları gibi birbirini takip edecek. Sonu ise başından daha şer olacaktır." Sonra şöyle dedi: "Ey Ebû Müveyhibe! Dünya hazineleri ve ölümsüzlük sonrası Cennet ile Rabbime kavuşmak ve sonrası Cennet arasında tercih yapmam istendi" Ona, "Anam babam sana feda olsun! Dünya hazinelerini, ölümsüzlüğü ve sonrası Cenneti tercih et." dedim. Bana, "Ey Ebû Müveyhibe! Ben Rabbime kavuşma ile Cenneti seçtim." dedi. Döndüğünde hastalığı başladı ve Allah (cc) onu (sas) aldı.*¹¹

¹⁰ Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşraf*, thk., Süheyl Zekkar-Riyad Ziriklî, Beyrut 1417/1996, I, 213-214; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, thk., Z. eş-Şaviş-Ş. el-Arnâvud, Beyrut 1403/1983, III, 39

¹¹ Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb Arnâvut ark., Beyrut 1414/1994, II, 453

İbn Sa'd "Tabakat" isimli eserinde Hz. Peygamber'in vefatıyla neticeleşen hastalığının hemen öncesinde gerçekleşen bir olayı Ukbe b. Amr el-Cühenî'nin naklettiği rivayetle ortaya koymaktadır:

Resûlullah (sas), ölü ve dirilere veda ediyormuş gibi Uhud şehitlerine sekiz yıl sonra gelip duada bulundu. Sonra minbere çıktı ve şöyle dedi: "Aranızdan ayrılacağım! Size şahidim. Havuzu size buluşma yeri olarak veriyorum. Ben şu makamımda şu anda ona bakıyorum. Sizin şirke düşmenizden korkmuyorum. Fakat şu dünya için yarışacağınızdan korkuyorum."

Yukarıdaki ayetler ve sahâbîlerin naklettikleri rivayetlerden de anlaşılacağı gibi Hz. Peygamber ölüm vaktinin gelip çattığını düşünmekteydi. Bu düşüncesini zaman zaman sahâbîlerle de paylaşmış, ölmeden önce dinin kendisine yüklemiş olduğu görevleri son noktasına kadar yerine getirmeye gayret göstermiştir.

Kendisinin incittiği kimseler veya herhangi bir şekilde hakları geçenler varsa onlarla helalleşmesi, Ensârın haklarının gözetilmesi ve onların İslâmiyet uğrunda yaptıkları hizmetlerin dikkate alınarak yaptıkları iyiliklerin kabul edilmesi, yanlışlıkların ise affedilmesi gerektiğini vasiyet eden Hz. Peygamber, bunlardan başka tavsiyelerde de bulunmuştur. Yine o, elçilere iyi davranılması ve onlara hediyeler verilmesi, kölelerin haklarına riayet edilmesi ve çağrılırken kesinlikle incitici bir ifadeden kaçınılması gerektiği, Allah'ın kitabı Kur'ân'ı Kerîm'e ve Sünnet-i Nebevî'ye titizlikle uyulması vb. hususlarda ikaz, emir ve tavsiyelerde bulunmuştur.¹²

Yukarıda da ifade ettiğimizi üzere her ne kadar Hz. Peygamber vefatıyla sonuçlanan hastalığa yakalanmadan önce ciddi bir rahatsızlık geçirmemiş olsa bile inen ayetlerden hareketle vefatının yaklaştığı düşüncesiyle risalet (nübüvvetiyle ilgili hususlar) ve riyaset (idarecilikle ilgili hususlar) namına yapılması gereken son işleri de tamamlamaya gayret göstermiştir.

II- Hz. Peygamber'in Hastalığının Kronolojisi

Hz. Peygamber'in hastalığı on üç gün sürmüştür. Tarihçilerin çoğunluğuna göre Resûlullah (sas), Safer ayının yirmi sekizinde Çarşamba günü hastalığa yakalanmış, Rebiülevvel ayının on ikisinde Pazartesi günü kuşluk vaktinde vefat etmiştir.¹³

¹² Hz. Peygamber'in vefat etmeden hemen önceki emir, tavsiye ve vasiyetleri hakkında geniş bilgi için bkz., Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk., M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1401/1980, IV, 345; İbn Sa'd, II, 232

¹³ Belâzürî, I, 213; Fesevî, I, 309

On üç gün süren hastalığın ilk önce Zeyneb bnt. Cahş validemizin evinde başladığı¹⁴, beş gün sonra¹⁵ şiddetini artırdığı ifade edilmektedir. Kaynaklarda yer alan rivayetlere göre hastalık şiddetini Meymûne (ra) annemizin evinde iken artırmıştır.

III- Hz. Peygamber'in Hastalık Evresini Hz. Aişe'nin Evinde Geçirmek İstemesinin Sebepleri

Hastalığı iyice artan ve artık zevcelerini nizami bir şekilde kendi günlerinde ziyaret etme mecalini kendinde bulamayan Hz. Peygamber, eşlerinin onaylarını alarak hastalık dönemini Hz. Aişe validemizin evinde geçirmek istemiştir. Onların nöbet haklarından feragatleri neticesinde Hz. Peygamber, Hz. Meymûne'nin evinden sıraları gelen diğer zevcelerinin evlerine değil, Hz. Aişe'nin evine geçmiş ve orada sekiz gün daha süren hastalık neticesinde vefat etmiştir.

Tebliğimizin konusunu da bu sekiz gün içerisinde özellikle Hz. Aişe'nin isminin karıştığı olaylar ve konuşmalar ile Hz. Peygamber'in hastalık dönemini hangi sebeplerle Aişe'nin evinde geçirmek istediği ve hastalığı süresince Habibetü Habibillah'ın ona hastabakıcılık namına neler yaptığı oluşturacaktır. Tebliğimizin asıl konusu Hz. Peygamber'in vefatı esnasında yaşananların tamamı değil sadece hastalık devresinde Hz. Aişe'nin bir şekilde taraf olarak isminin geçtiği hadiselerdir.

Tespitlerimize göre hastalığı iyice artan Hz. Peygamber, üç sebeple hastalığının son sekiz gününü Hz. Aişe'nin evinde geçirmek istemiştir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Hz. Peygamber'in Aişe'yi diğer eşlerine nazaran daha fazla sevmesi, onun söz konusu tercihinde etkili olmuştur.

2- Vahyin nüzülü henüz devam etmekteydi. Benzer şekilde Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden oluşan ve özellikle son demlerinde ortaya konulan hadis-i şerifleri hastalığı süresince de vârid olmaya devam ediyordu. Dolayısıyla bu süre zarfında din adına öğrenilmesi ve muhafaza edilmesi gerekenleri en iyi şekilde anlayıp hafızasına kaydedecek bir eş olarak da Hz. Aişe'nin ismi ön plana çıkmaktadır.

3- Hz. Aişe, gerek yaşı gerekse yaşam tarzı bakımından hastalığı süresince Hz. Peygamberle yani hasta ile en iyi ilgilenebileceği gibi hasta ziyaretçilerini ağırlama konusunda da daha başarılı olabilecek bir durumda idi.

¹⁴ Makrizî, *İmtâu'l-Esmâ*, II,128

¹⁵ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zebîdî, *Tecrid-i Sarih Tercemesi*, trc., A.Naim-K.Miras, Ankara 1983, XI, 5, 13

Yukarıdaki gerekçelerle Hz. Peygamber'in iyiden iyiye şiddeti artan hastalığının geri kalan kısmını Hz. Aişe anamızın evinde geçirmek istediğini söyleyebiliriz. Söz konusu gerekçeleri ayrıntılı bir şekilde vererek tebliğimizi sunmak istiyoruz.

Hastalığı şiddetlenen ve artık eşler arasında dolaşabilecek gücü kendisinde bulamayan Resûlullah bir yerde sabit kalarak hastalığını geçirmeye karar verdiğinde bu yerin en çok sevdiği eşinin evi olmasını istemesi yadırganılabilecek bir durum değildir.

Hz. Peygamber, eşlerine karşı muamelat hususunda adaletli davranması yönüyle bilinmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in eşleri de onun kendilerine karşı adaletli davrandığını itiraf etmişlerdir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in sevgide adaleti sağlamanın imkânsızlığını itiraf ettiği ve Hz. Aişe'yi diğer eşlerinden daha fazla sevdiği bilinmektedir.¹⁶ Onun Aişe'ye olan sevgisi kesinlikle diğer eşlerine karşı görev ve sorumlulukları hususunda adaletsizliğine yol açmamıştır.¹⁷

Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'ye olan sevgisiyle ilgili hadis ve siyer kitaplarında pek çok bilgiye rastlanılmaktadır.

Hz. Peygamber Hz. Aişe'yi diğer eşlerinden daha çok sevdiği için ona Allah Rasûlünün sevgilisi anlamında Habibetü Resûlillah denilmiştir.¹⁸ Bu sevginin farkında olan Hz. Aişe validemiz Hz. Peygamber'in kendisini diğer zevcelerinden daha fazla sevdiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'de kimi çok seviyorsunuz sorusuna tereddütsüz bir şekilde Aişe'yi cevabını vermiş, buna mukabil erkeklerden kimi sevdiğinizi sormuştum diyen sahâbîsine benzer şekilde Aişe'nin babasını, yani Ebû Bekir'i demiştir.¹⁹

Hz. Peygamber'in Aişe'yi daha çok sevdiği bir sır olarak kalmamış, o söz ve davranışlarıyla da bunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla gerek Hz. Peygamber'in diğer eşleri gerekse sahâbîler Resûl-i Ekrem'in Aişe validemize olan sevgisinin farkına varmışlardı.²⁰ Nitekim Hz. Peygamber'e hediye takdim etmek isteyen sahâbîler bunu Resûlullah Hz. Aişe'nin evinde iken vermeyi tercih etmişlerdir. Zira Hz. Peygamber, kendisine sunulan hediyeleri Hz. Aişe'nin evinde iken daha hoşnut bir şekilde almıştır.²¹ Bunu sair sahâbîler

¹⁶ Abdel Ghany, *Wives of Mohammad The prophet and Wisdom of Polygamy*, Cairo ty., s.45

¹⁷ Nevevi, *Sahih-i Müslim Şerhi*, X, 299

¹⁸ İbn Sa'd, VIII, 64; İbn Hanbel, I, 1097, 1 nd.; Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, thk., Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut 1412/1992, VIII, 18

¹⁹ İbn Sa'd, VIII, 67

²⁰ Nitekim bu sevginin bir sonucu olarak Hz. Ömer divandan Hz. Aişe'ye on iki ümmehatülmümininin diğerlerine ise onar bin dirhem maaş vermiş, diğerlerinin itirazları üzerine ise Peygamber Aişe'yi sizden daha çok severdi demiştir. Bkz., İbn Sa'd, VIII, 67

²¹ Hasan el-Cemil, s.43

fark ettiği gibi ezvac-ı tâhirâtın diğerleri de hissettikleri için alınganlık göstermişler, Hz. Fatıma'yı babasının yanına gönderip ondan eşleri arasında eşit davranması talebinde bulunmuşlardır. Buna mukabil Hz. Peygamber, kızı Hz. Fatıma'ya, benim sevdiğimi sen sevmez misin? sorusunu yöneltmiş, o da, elbette severim, cevabını vererek geri dönmüş olup bitenleri kendisini gönderen ümmehatü'l-müminine iletmiştir. Onların bu cevaptan memnun olmayıp tekrar kendisini göndermek istemeleri karşısında ise Hz. Fatıma, "Vallahi ben onun hakkında ben Resûlüllah'a ebediyen söz söyleyemem" diyerek mazeret belirtmiştir. Bunun üzerine ezvac-ı tâhirât, ikinci kere aynı maksatla Zeyneb bnt. Cahş'ı görevlendirmişlerse de o da onların beklediği bir cevapla geri dönmemiştir. Müslim'in "Sahih"inde Fedâilü's-Sahâbe bölümünde nakledilen hadis-i şerife göre Zeyneb bnt. Cahş, "eşleriniz Âişe hususunda sizden eşitlik istiyorlar" diyerek söze başlamış, sonra Âişe validemiz aleyhine bir takım sözler söylemiştir. Buna mukabil Hz. Peygamber Zeyneb'e herhangi bir cevap vermemiş, susmuştur. Hz. Peygamber'in suskunluğunu fırsat bilen Hz. Âişe de Zeyneb bnt. Cahş'a bir takım sözler söyleyerek onu susturmuştur. Bütün bu olanlar karşısında Hz. Peygamber gülümseyerek; "Bu Ebû Bekir'in kızıdır" ²² demekle yetinmiştir.²³

Âişe'nin kendi nazarındaki yeri ve faziletini ifade babında Hz. Peygamber, "Âişe'nin diğer kadınlara üstünlüğü tiridin diğer yemeklere üstünlüğü gibidir"²⁴ buyurmuştur.²⁵ Vahiy meleğinin kendisine eşlerinin evlerinden sadece Âişe'nin evinde iken vahiy getirdiğini ifade eden Hz. Peygamber onunla sohbet etmeyi çok sevmiş, bu sevginin bir tezahürü olarak da onunla şakalaşmış hatta yarışmıştır.

Nitekim Hz. Âişe kendisinin diğer eşlere göre pek çok konuda üstün olduğunu belirtmiştir ki bunlardan büyük bir kısmı Hz. Peygamber'in ona olan sevgisiyle alakalıdır.

Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'ye olan sevgisi²⁶ babında daha çok şey söylenebilir, fakat bizim tebliğimizin asıl konusu bu olmadığı için yukarıdakilerle

²² İbn Hanbel, I, 1103; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 13/83; İbn Asakir eş-Şafi, *Kitâbu'l-Erbâin fi Menâkib-i Ümmehatü'l-Mü'minin*, Beyrut 1406/1986, s.74

²³ Hasan el-Cemîl, s.42.Hadisi şerheden Nevevî'ye göre Hz. Peygamber bu sözüyle Âişe'nin babası gibi anlayış ve görüş sahibi olduğunu ifade etmek istemiştir. Nevevi, X, 299. Beni Aiş'e olan sevgim hususunda fazla sıkıştırmayın, çünkü vahiy bile sadece onun evinde geliyor dediği de bilinmektedir. Bkz, İbn Asakir eş-Şafi,s.75

²⁴ İbn Hanbel, I, 1099, 1101, 1645; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 13/89; İbn Sa'd, VIII, 79; Beğavî, III, 163

²⁵ Nevevî'ye göre tirid o dönem için Arapların en makbul yiyeceklerindedir. Zira külfeti az, hazmı kolay bir yemektir. Nevevi, X, 287

²⁶ Hafız Zehebî Hz. Hatice'nin mi yoksa Hz. Âişe'nin mi daha faziletli olduğuna dair bir karara varamadığını ifade etmektedir. Bkz., *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 142-143

yetinmek istiyoruz. Bununla birlikte yukarıda zikredilenlerden hareketle şunu söyleyebiliriz ki Hz. Peygamber Aişe'ye olan sevgisinden dolayı son nefesini onun evinde onun yanı başında vermek istemiştir.

Hz. Peygamber'in hastalığı esnasında Aişe'nin evinde kalmak istemesinde bu eşinin ilme karşı merakı, kabiliyeti ve öğrendiklerini muhafaza etmediği maharetinin de etkili olduğunu söyleyebiliriz.²⁷ Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Hz. Peygamber'in son nefesini vermesine kadar vahyin nüzulü devam etmekteydi. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden oluşan ve özellikle son demlerinde ortaya konulan hadisi şerifleri hastalığı süresince de varid olmaya devam ediyordu. Dolayısıyla bu süre zarfında din adına öğrenilmesi ve muhafaza edilmesi gerekenleri en iyi şekilde anlayıp hafızasına kaydedecek bir eş olarak da Hz. Aişe'nin ismi ön plana çıkmaktadır.

Hz. Aişe eşler arasında en güzeli olduğu için değil, başka üstün özellikleri sebebiyle Hz. Peygamber'in sevgisine mazhar olmuştur. Akil baliğ olduktan sonra Hz. Peygamber'in hanesine geçen ve yetişme çağı ve gençlik dönemlerini hane-i saadette idrak eden Hz. Aişe zekâsı, merakı, heyecanı ve gayreti ile İslâm'ı ilk membandan en iyi şekilde öğrenmiş, öğrendiklerini muhafaza etmiş ve başkalarına da öğretmiştir.²⁸ Yetişme çağında olduğu için henüz hafızası gereksiz bilgilerle dolu olmayan Hz. Aişe, çoluk çocuk meşakkatine de maruz kalmadığından hep ilmin peşinde koşmuş, duyup gördüklerinin sebeplerini öğrenmeye gayret göstermiş, zaman zaman meselelerin sebeplerini sorgulamıştır.²⁹ Öğrendiklerini hafızasında muhafaza ettiği gibi bunları öğretmede de çok başarılı olmuştur. Onun evi Peygamber'den sonraki dönemde dini ilimlerin öğretildiği bir mektep hüviyetini kazanmıştır.³⁰

İbn Sa'd'ın "Tabakat'ında" İbn Şihab tarafından nakledilen bir habere göre Enes b. Mâlik, "Allah Teâla vahyi Peygamberi vefat edene dek kesmeyip devam ettirdi. Vahyin en çok geldiği zaman vefat ettiği gündü." diyerek Resûl-i Ekrem'in son nefesine kadar vahyin nüzulünün devam ettiğini belirtmiştir. Benzer şekilde Hz. Peygamber'in hastalığı süresince söz, fiil ve takrirlerinden oluşan ve özeldi sahabîlerine genelde ise ümmetine son emir, tavsiye ve hatırlatmalarını içeren hadisi şerifleri de varid olmaya devam etmekteydi. Gerek nazil olan ayetlerin gerekse varid olan hadislerin ve hastalık boyunca Hz.

²⁷ Hasan el-Cemîl, S.52

²⁸ İbn Sa'd, I, 66; Belâzürî, I, 46

²⁹ Meselelerin ruhunu kavrayabilmek için gayret göstermesi ve bu doğrultuda kabiliyete sahip olması sebebiyle Hz. Peygamber zevceleri arasında ona ayrı bir değer vermiştir. İbrahim b. Muhammed Hasan el-Cemîl, *Zevcâtü'n-Nebî Muhammed ve Esrâri'l-Hikmeti Taaddüdhinne*, Kahire ty., 41

³⁰ Mustafa Fayda, "Aişe", *DİA*, I, 204

Peygamber'in yapıp ettiklerinin, onun etrafında cereyan eden konuşmaların vb. hususların öğrenilip muhafaza edilerek nakil olunması önem arz etmekteydi. Normal zamanlarda ayet ve hadisleri öğrenme azmi, gayreti içerisinde olan ve vaktinin büyük çoğunluğunu bu uğurda harcayan pek çok sahâbî varken, hastalığı esnasında durum farklılık arz edecekti. Zira hastalığı süresince muhtemelen Hz. Peygamber'in etrafında zevcelerinden bazıları ile birkaç sahâbîsi yer alabilecekti. Hatta ev hali ve hastanın durumu itibarıyla bazen de sadece zevcelerinden birisi onunla birlikte bulunabilecekti. Bu durumda Hz. Peygamber tarafından din adına ortaya konulanların iyice öğrenilmesi, muhafaza edilerek net bir şekilde orada bulunmayan insanlara aktarılması gerekmektedir.³¹ Eşleri arasında bunu en iyi şekilde yapacak olanın Hz. Aişe olduğunu söyleyebiliriz.

Hız. Aişe, ilmi merakı, gayreti ve azmiyle din adına öğrenilmesi gereken şeyleri öğrenebilecek bir kabiliyete sahipti. Onun çok zeki, dikkatli ve ayrıntıları öğrenmedeki azmi sahâbîler tarafından bilindiği gibi Hz. Peygamber'in de malumuydu.³² Duyduğu veya gördüklerini hafızasına nakşetmeden önce sebep ve hikmetlerini araştırırdı; izaha muhtaç olanların ayrıntılarını sorgular, öğrenir, akla, mantığa, tarihi gelişmelere ve İslâm'ın ruhuna aykırılıklar söz konusuysa bunları da tespit etmek suretiyle bilgi dağarcığına ilave ederdi.³³

Hız. Aişe'nin rivayet ettiği hadisleri dinleyip hadis ilmindeki yetkinlikle riyle tanınan meşhur sahâbîlere bu rivayetleri nakledenler olmuş, söz konusu sahâbîler, kendilerinin de bildikleri çoğu rivayetleri dinledikten sonra Aişe'nin nakillerini olduğu gibi tasdik etmişlerdir. O şurada yanıldı veya şu kısmı unuttu şeklinde herhangi bir itirazda bulunmamışlardır ki bu Aişe validemizin Hz. Peygamber'den öğrendiklerini inceliklerine vakıf olarak ve eksiksiz bir şekilde muhafaza ettiğinin en önemli delilidir.

Belki de Hz. Peygamber hastalığını Hz. Aişe'nin evinde ve onun yanında değil de diğer eşlerinin evinde geçirmiş olsaydı bu süreç içerisinde din adına ortaya çıkan bilgiler ve gelişmeler insanlara bu denli kapsamlı, ayrıntılı ve sahih bir şekilde nakledilmeyebilirdi. Oysa Hz. Aişe, Kur'ân bilgisi dışında hadis ilminde de maharetiyle söz konusu dönem zarfındaki gelişmeleri, söyleni-

³¹ İbn Sa'd'ın Tabakat'ında yer alan bir rivayete göre Hz. Aişe validemiz şöyle demiştir: "Hz. Peygamber hastalığını benim evimde geçirdi. Ben hastalığı boyunca en iyi şekilde bakmaya çalıştım. Bütün bu süreçte olup bitenleri sadece melekler ve ben şahit oldum." *Tabakat*, II, 236, VIII, 65

³² Hz. Peygamber'in "Dininizin yarısını (başka bir rivayette ise üçte birini) Humeyra'dan alın (öğrenin)" dediği nakledilmektedir. Bkz., Cemalüddin Ebi'l-Haccac Yusuf el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl*, thk., Beşir Avvad, Beyrut 1413/1992, I, 4 nd.

³³ Bu konuda güzel bir değerlendirme için bkz., Mustafa Fayda, "Aişe", *DİA*, I, 201-205. Hz. Aişe'nin feraiz, ensab, sebep-i nüzul konusunda sahâbîlerin en alimi olduğu ifade edilmiştir. Bkz., İbn Sa'd, VIII, 66; Belâzürî, I, 48-49

lenleri adeta bir teyp, bir kamera gibi kayıt altına almış, üstelik kaydettiklerinin sebep ve hikmetlerini de öğrenmeye çalışmıştır. Nitekim onun öğrendiklerini zihninde muhafaza etme ve bunları eksiksiz bir şekilde nakletmedeki başarısı ona tüm sahâbîler arasında ilmi bakımdan haklı bir şöhret kazandırmıştır.³⁴ En fazla hadis rivayet eden yedi kişi arasında 2210 rivayetle dördüncü sıradada kendisine yer bulan Hz. Aişe'nin naklettikleri sahih hadis kitaplarından başta Buhârî ve Müslim'in "Sahih"leri olmak üzere "Kütübü Sitte'nin" diğer seçkin kitaplarında da çokça yer almıştır.³⁵ Buna mukabil ezvâc-ı tâhirâtın diğerlerinin ilmi yetkinlik, hadisleri öğrenme ve muhafaza ettikten sonra bunları eksiksiz bir şekilde nakletmede Aişe validemiz kadar kabiliyetli olmadığı anlaşılmaktadır.³⁶ Hz. Aişe'nin bu yöndeki yetkinliği Hz. Peygamber'in hastalığını onun evinde geçirmek istemesinde etkili olmuştur diyebiliriz.

Fıkıh bilgisi, neseb ilmindeki mahareti ve hemen her konuda şüirden istişhatta bulunması³⁷ yanında ayetlerin sebep-i nüzulleri ve hadislerin sebebi vurûdlarına dair de sahâbîler arasında haklı bir şöhrete sahip olan Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadislerin büyük çoğunluğu doğrudan Hz. Peygamber'den alınmadır. Özellikle Hz. Peygamber'in hastalığı, vefatı ve hemen sonrasındaki gelişmelere dair hadis kitaplarında nakledilen hadislerin büyük çoğunluğunun³⁸ onun tarafından rivayet edildikleri anlaşılmaktadır ki esasen sadece bu durum bile Hz. Peygamber'in söz konusu dönemde neden onun evinde kalmak istediğinin en iyi şekilde ortaya koymaktadır.

Hastalık süresince Aişe'nin evinde kalmak isteyen Hz. Peygamber'in bu tercihinde Hz. Aişe'nin diğer özelliklerinin yanı sıra genç, çevik ve gayretli bir yapıya sahip olmasının da rolü vardır. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Hz. Aişe, gerek yaşı, gerekse yaşam tarzı bakımından hastalığı süresince Hz. Peygamberle yani hasta ile en iyi ilgilenebileceği gibi hasta ziyaretçilerini ağırlama konusunda da daha başarılı olabilecek bir durumda idi. Nitekim o, hastalığı boyunca elinden geldiğince Hz. Peygamber'i rahat ettirmeye çalışmış, onun her daim yanı başında yer alarak en iyi şekilde hizmetlerini yerine getirmiştir. Sıkça gelen ziyaretçileri ve diğer zevcelerin de bu süreçte evinde misafir eden Hz. Aişe'nin, onları ağırlama konusunda da gerekli titizliği gösterdiği söylenebilir.

³⁴ Kibâru's-Sahâbe'nin ona sık sık ilmi sorular sormuşlardır. İbn Sa'd, VIII, 67

³⁵ Makrizî, *İmtâu'l-Esmâ*, VI, 43

³⁶ Belâzürî, I, 46. Zührî'ye göre diğer zevcelerin ilmi bir tarafa, Aişe'ninki bir tarafa konulsa onun ilmi daha fazla gelirdi. Bkz., Hasan el-Cemîl, s.54

³⁷ Kastallanî, *Mevâhibü'l-Ledünniyye*, thk., Salih Ahmed eş-Şâmî, Beyrut 1425/2004, II, 82

³⁸ Makrizî, *İmtâu'l-Esmâ*, VI, 42-43. Mesela *Tecrid-i Sarih*'de Hz. Peygamber'in Vefatı babında on hadise yer verilmiş, bunlardan sekiz tanesi Hz. Aişe birer tanesi ise Enes ve İbn Abbas tarafından rivayet edilmiştir. Bkz., *Tecrid-i Sarih*, XI, 3-31

IV- Hastalığı Süresince Hz. Aişe'nin Resûlullah 'a Hizmeti

Hz. Peygamber, sekiz günlük hastalığı esnasında sık sık Medine'nin değişik semtlerinde yer alan su kaynaklarından su getirip duş alarak rahatlamaya çalışmış, Hz. Aişe validemiz onun yıkanması için Hz. Hafsa'ya ait olan leğeni getirterek Resûlullah üzerine, o, yeter diyene kadar, su dökmeye devam etmiştir. Ayrıca sırt üstü yatmaktan dolayı sırtı yorulduğu ve belki de ağrımaya başladığı için kimi zaman Hz. Peygamber'in sırtını kendi sırtına yaslamak suretiyle rahatlamasını sağladığı gibi özellikle hastalığın etkisiyle çok güçsüz düşen ve bayılma noktasına gelen Hz. Peygamber'in kendi göğsüne veya dizlerine başını koyarak dinlenmesini temin etmeye çalışmıştır. Kısacası Hz. Aişe yaşından da kaynaklanan sebeplerle Hz. Peygamberin hastabakıcılığını en iyi şekilde yapmış, bu hususta kesinlikle diğer zevceler veya görümcesi Hz. Fatıma'dan herhangi bir şekilde beklenti içerisine girerek onlardan da hizmet noktasında yardım talep etmemiştir. Elbette ki onlar da ellerinden geldiği ve ihtiyaç olduğu oranda Hz. Peygamber'in yakınlarında yer alarak³⁹ bu sıkıntılı dönemde ona yardım etmeye çalışmışlardır, ancak öyle anlaşılıyor ki Hz. Aişe bu hususta asıl hizmeti yerine getiren kişi olarak ön plana çıkmıştır.

Hz. Aişe, kişisel bakımına, özellikle de ağız ve el temizliğine azami derecede dikkat eden Hz. Peygamber'in yanı başına su koyarak onun ellerini yıkamasını ve içerisinde bulunduğu ateşli hastalıktan suyun serinliği ile biraz olsun rahatlamasını sağlamaya çalışmıştır.⁴⁰ Hz. Aişe, vefatından kısa süre önce evine gelen kardeşi Abdurrahman b. Ebî Bekir'in ağızındaki misvaka gözü takılan zevcesinin misvaklanmak istediğini hissederek ona yeni açtığı bir misvakı su ile yıkadıktan sonra vermiş, ancak sertliğinden dolayı Hz. Peygamberin misvakı kullanmakta zorlandığını görünce misvakı alarak ağzında yumuşatarak Resûlullah'a uzatıvermiştir.⁴¹ Nitekim Hz. Aişe ümmehati müminin arasında kendisinin dokuz veya on⁴² meselede daha faziletli olduğunu ifade ettiği sözlerinde bu durumu dile getirmiştir: "Hz. Peygamber'in dünyadaki son azığı benim tükürüğüm olmuştur. Zira kendisine taktim ettiğim ancak sertliğinden dolayı kullanmakta zorlandığı misvakı ben ondan alarak ağzım-

³⁹ Abbott'a göre her ne kadar Muhammed son günlerini Aişe'nin evinde geçirmişse de bu asla batılların anladığı şekilde bir harem hayatı yaşamak için olmamıştır. Zira bu gün olduğu gibi geçmişte de doğulu insanlar hastalarını sık sık ziyaret ederler hatta hastanın ağırlaştığı durumlarda akrabalarından birileri geceyi de hastanın yanı başında geçirirler. Hastanın ihtiyaç duyduğu bakımın yakınları en kısa sürede yerine getirirlerdi. Bkz., Nabia Abbott, *Hz. Muhammed'in Sevgili Eşi Aişe*, çev., Tuba Asrak Hasdemir, Ankara 1999, s.83

⁴⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, thk., Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Kahire trz, II, 440

⁴¹ İbn İshak, s.712; İbn Hişâm, IV, 333; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II,465

⁴² İbn Sa'd, VIII, 63-64; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 19; Zehebî, II,465

da yumuşattıktan sonra tekrar tekrar verdim ve o misvakla Allah Resûlü, dış-
lerini temizledikten kısa süre sonra vefat etti. Dolayısıyla onun dünyadaki son
azığı benden olmuştur. ”⁴³

Hiz. Aişe üstünlüklerini saydığı sözlerinde ayrıca Hiz. Peygamber’in ken-
di nöbetinde, kendi evinde, kendi göğsü üzerinde iken can verdiğini ve vefat
ettikten sonra da yine kendi evine defnedildiğini de dile getirmiştir.⁴⁴

Hiz. Aişe, kumaları arasında kendisinin şu hususlarda ayrıcalıklı ve daha
faziletli olduğunu dile getirmiştir: Resûlüllah’ın benimle evlenmesi Cebrail’in
emriyle olmuştur. Evlendiği eşleri arasında sadece ben bakire idim. Vefat etti-
ği esnada başı benim göğsümün üzerindeydi. Kabri benim evimde idi. Eşle-
rinden sadece benim yanımda iken ona vahiy geliyordu. Ben onun dostunun
ve halifesinin kızıyım. Özrüm, beraatım vahiyle tescil edildi. Güzel ahlaklı-
nın güzel ahlakıyla ahlaklandım. Mağfiret ve bol rızıkla vaat olundum. ⁴⁵

Yukarıdakilerin dışında Hiz. Aişe’nin kendi üstünlüğü sadedinde şunlara
da yer verdiği anlaşılmaktadır: Hastalığını benim evimde geçirdi. Dünyadaki
son rızık benden oldu. Benim nöbetimde, benim evimde iken vefat etti. Vefat
ettiğinde başı benim göğsümün üzerindeydi. Eşlerinden sadece benim babam
iki defa hicret etmişti. Eşlerinden sadece benimle aynı kaptan yıkanmıştır.⁴⁶

Tebliğimizin konusu itibarıyla biz Hiz. Peygamber’in hastalığı ve vefatıyla
ilgili yaşananların tamamını anlatmak yerine bu süreç içerisinde Hiz.
Aişe’nin bizzat adının karıştığı hadiselerle dair bilgi vermek ve bir takım de-
ğerlendirmelerde bulunmak istiyoruz.

V- Hiz. Peygamber’in Hastalığa Yakalanması ve Hastalığın İlk Günleri

Hiz. Peygamber’in hastalığı şiddetli bir baş ağrısı şeklinde ortaya çıkmış-
tır. Bu hastalık onda ciddi anlamda ateşlenmeye yol açmıştır. İslâm tarihi kay-
naklarında yer alan bilgiye göre hastalığın başlamasından önceki günlerde sık
sık Bakî’a giden ve oradaki ölümler için dua ve istiğfarda bulunan Resûl-i Ek-
rem, Hiz. Aişe’nin evinde geçirdiği günlerde de bu ziyaretlerini sürdürmüş-
tür.⁴⁷

Hiz. Aişe’den rivayet edildiğine göre o şöyle anlatmıştır:

⁴³ İbn Hanbel, 1108; Zebîdî, XI, 22

⁴⁴ İbn Hanbel, I, 1108

⁴⁵ Makrizî, *İmtâu’l-Esmâ*, IVI, 36; Mizzî, *Şezerât*, I, 258; Beğavî, III, 44; İbn Asakir eş-Şafi, s.76

⁴⁶ Ebû Davud, *Müsnedü Ebû Davud et-Tayalisi*, thk., Muhammed Abdulmuhsin et-Türkî, Cizze
1420/1999, III, 39 (1519, 1541, 1524) Ümmü Seleme’nin de Resûlüllah ile aynı kaptan yıkanmış
ifade edilmekle birlikte bunun bir kereye mahsus bir durum olduğu oysa aişe ile birlikte yıkanmanın
çok sayıda gerçekleştiği ifade edilmektedir. İbn Asakir eş-Şafi, s.78

⁴⁷ Belâzürî, I, 213-214

Resûlüllah (sas) Meymûne (ra)'nin evindeyken vefatına sebep olan hastalığı başlamıştı.⁴⁸ Aynı gün çıkıp evime, yanıma geldi. Ben ona, "Vay başıma gelen!" dedim. Peygamber, "*Senin benden önce ölmeni, namazımı kaldırmayı ve seni kabre defnetmeyi arzularım.*" dedi. Âişe, ona dedi ki; "Benden başka bir kadın mı var? Öyle sanıyorum ki, gerçekten benim ölmemi istiyorsun. Eğer ben ölürsem, sen, o günün akşamı bir hanımla gerdeğe girersin".⁴⁹ Peygamber, "*Asıl benim vay başıma gelen!*" dedi. Sonra Meymûne'nin evine döndü ve hastalığı şiddetlendi.⁵⁰

Baş ağrısından dert yanan Hz. Âişe'ye Hz. Peygamber asıl başı ağrıyanın kendisi olduğunu ifade ettikten sonra ona bir şaka yapmak istemiş, buna mukabil Hz. Âişe eşini kıskanan bir kadın refleksiyle Hz. Peygamber'i güldürecek bir tarzda karşılık vermiştir.

Yukarıdaki olaydan sonra beş gün daha geçmiş, bu zaman zarfında Hz. Peygamber zevcelerini sırasıyla ziyaret etmeye ve nöbet kimde ise geceyi onda geçirmeye devam etmiştir.⁵¹ Nihayet Meymûne validemizin sırası geldiğinde hastalığı iyice şiddetlenen Hz. Peygamber, eşlerinden izin alarak Hz. Âişe'nin evine geçmek istemiştir.⁵² Bu maksatla kızı Fatıma veya eşi Hz. Âişe'yi⁵³ diğer eşlerine göndererek onları Meymûne'nin evine getirtmiştir. Hastalığının çok arttığını, bu sebeple de mutat veçhile yaptığı gibi şimdi yine eşlerini sırasıyla dolaşamayacağını, hastalığı süresince bir yerde kalmak istediğini ifade ettikten sonra onların zerre kadar gönülleri kırılmasın diye bu izni sarıh bir şekilde istemek yerine "yarın nerede kalacağım, sıra kimde?" diye sormuş, verilen cevap üzerine Âişe'de kalacağı söylenene kadar sorusunu tekrar etmiştir.⁵⁴ Maksadını anlayan zevceleri ona, "Ey Allah'ın Resûlü! Hakkımızı bacımız Âişe'ye bağışladık." dediler.⁵⁵

Nazik bir şekilde eşlerinin gönülleri kırılmadan Âişe'nin evinde kalmak için rızalarını alan Resûl-i Ekrem böylece, böylesine hasta halde iken eskiden olduğu gibi onları kendi günlerinde dolaşmaktan da kurtulmuştur.

⁴⁸ Vâkîdî'ye göre hastalık Zeyneb bnt. Cahş'ın evinde iken başlamıştır. Vakîdî hastalığın Meymûne validemizin evinde iken başladığına dair görüşü meçhul siga ile vermektedir. Bkz., Belâzürî, I,44; Zebîdî, XI, 4

⁴⁹ Belâzürî, I, 215; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 455; M. Ebû Zehra, I, 1482

⁵⁰ İbn İshak, s.702; İbn Hişâm, IV, 343; İbn Sa'd, II,

⁵¹ Zebîdî, XI, 13

⁵² Belâzürî, I,

⁵³ Makrizî'ye göre Hz. Peygamber'in zevcelerine gönderdiği kişi Esmâ bnt. Umeys'dir. *İmtâu'l-Esmâ*, II, 130

⁵⁴ *Tecrid-i Sarih*, IV, 762,. Ayrıca bkz., *Tecrid-i Sarih*, XI, 13, 1nd

⁵⁵ İbn Sa'd, II, ; Belâzürî, I,44-45; Makrizî, II, 130; Beğavî, III, 43

Yine Hz. Aişe'nin naklettiği bir habere göre Hz. Peygamber hastalığının şiddetlendiği zaman Meymûne validemizin evinde idi. Eşlerinden aldığı gönül rızasıyla eşi Hz. Aişe'nin evine götürülmüştür.⁵⁶ Hz. Aişe, Peygamberimizin kendi evine getirilişiyle ilgili olarak şunları nakletmektedir:

“Resûlüllah (sas)'ın hastalığı şiddetlenince evimde kendisine bakılması için diğer eşlerinden izin istedi. Onlar da izin verdiler. (el-Fadl'ı kastederek) İbn Abbâs ile bir başkası olmak üzere iki adamın yardımıyla ayakları yerde sürünerek çıktı. Ubeydullah dedi ki: İbn Abbâs'a Âişe'nin bana anlattıklarını söyledim. Bana, “Âişe'nin adını vermediği diğer adamın kim olduğunu biliyor musun?” diye sordu. “Hayır!” dedim. İbn Abbâs, “O Ali idi” dedi.⁵⁷

Hz. Peygamber'in Aişe'nin evine getirilmesinden sonra yaşananlara geçmeden önce bir hususa değinmek yerinde olacaktır. Hz. Aişe Hz. Peygamber'in gerek Meymûne'nin evinden kendi evine getirilmesi gerekse zaman zaman evinden mescide götürülmesi esnasında ona yardımcı olan iki kişinin varlığından bahsetmekte, iki kişiden birinin⁵⁸ ismini verirken ikinci kişiyle ilgili olarak ise “bir başka adam” ifadesini kullanmaktadır. Pek çok kaynakta bu duruma rastlamak mümkündür.⁵⁹ Özellikle İbn Abbas'ın rivayetlerine göre ikinci kişi Hz. Ali olduğu halde Hz. Aişe onun ismini vermekten kaçınmıştır.

Hz. Aişe'nin Resûlüllah'ın kollarına giren iki zattan birinin Abbas olduğunu söylediği halde, diğerinin Hz. Ali olduğunu söylememesi bazılarına göre kalben ona dargın olduğundandır. Zira “İfk” hadisesinde Hz. Peygamber kendisiyle istişare ettiğinde Hz. Ali, “Ondan başka kadınlar çoktur” diyerek boşanmasına işaret etmişti. Ancak diğer âlimler buna ihtimal vermemişlerdir. Onlara göre bir kolundan daima Hz. Abbas, öteki kolundan ise Ali, Üsâme ve Fadl gibi sahâbiler tutmuşlardır. Sabit isim Abbas olduğu için Hz. Aişe onun adını zikretmiş, değişiklik gösteren ikinci şahsın ismini söylememiştir.⁶⁰

Hz. Peygamber'in ağırları çok şiddetliydi. İbn Sa'd'ın “Tabakât”ında yine Hz. Aişe'nin naklettiği bir habere göre Resûlüllah (sas) ağırlarından dolayı yatağında sağa sola dönmeye başlamıştı. Âişe ona, “Ey Allah'ın Resûlü! Bizler-

⁵⁶ Aişe'nin evine ölmeden önceki son Çarşamba günü geçmiştir. Makrizî, II, 131

⁵⁷ İbn İshak, s.706; İbn Hişâm, IV, 327; Müslim, Kitabu's-Salat, 21/92, 93; Fesevî, I, 310

⁵⁸ Hz. Peygamber'in vefatını konu edinen bir yüksek lisans çalışmasında birinci kişinin Ebû Talib olduğu belirtilmiştir ki bu öylesi bir yanlıştın üzerinde durmaya bile gerek duymuyoruz. Krş. Bkz., Abdulwali Aqbulut, *Hz. Peygamber'in hastalığı ve Vefatı*, Selçuk üniversitesi sosyal Bilimler enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tesi), Konya 2012, s.33

⁵⁹ Abdurrahman es-Süheylî, *er-Ravdu'l-Unuf fi Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li İbn Hişâm*, thk., Abdurrahman el-Vekîl, yy., trz Süheylî, VII, 541

⁶⁰ Nevevi, III, 160. Bu hususta farklı bir değerlendirme için bkz., Zebîdî, XI,13, 2nd. Belâzür'nin rivayetine göre İbn Abbas, Hz. Aişe'nin Ali'nin ismini vermeme gerekçesi olarak onun hayrını murad etmediği için adını vermemiştir demektedir. *Ensâbu'l-Eşrâf*, II, 215

den biri bu derece ıstırap çektiğinden şikâyet etseydi, mutlaka onu uyarırdın!" dedi. Resûlullah (sas) ona, Salihlerin *hastalıkları şiddetli olur. Mümin bir kimsenin başına gelecek musibet ve sıkıntıdan ve daha büyüğü şikâyetlerden* (Müslim rivayetinde "ağrılardan" dedi.) *dolayı mutlaka Allah, o kulunun çektiği sıkıntıyla derecesini yükseltir ve bir hatasını affeder.*" demiştir.⁶¹ Hz. Peygamber'in çektiği sıkıntılar karşısında Hz. Aişe, "Gerçekten, Resûlullah (sas)'ın ağrılarında daha şiddetli, bir hastalık görmedim." şeklinde bir itirafta bulunmuştur.⁶² Bundan önce hiçbir hastaya hastabakıcılık yapmadığını⁶³ ifade eden Hz. Aişe, Resûlullah'ın hizmetini en iyi şekilde yerine getirmek için gayret sarf etmiştir.

VI- Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'in İmamete Geçirilmesi Hususundaki Emri Karşısında Hz. Aişe'nin Tavrı

Hz. Peygamber, sancılarının azaldığı sıralarda yine mescide gitmeye ve sahâbileriyle cemaat halinde namaz kılmaya ve onlara bir takım emir ve tavsiyelerde bulunmaya devam etmiştir.⁶⁴

Resûlullah'ın hastalığının şiddeti onu halsiz bıraktığında ise mescide gidememiştir.⁶⁵ Böylesi zamanlarda Hz. Peygamber, Medine'nin değişik su kaynaklarından yedi kırba su getirip onlarla yıkanmak istediğini söylemiştir.⁶⁶ Hz. Aişe, Resûlullah'ın bu isteğini yerine getirmek için Hz. Hafsa'nın çamaşır yıkamakta kullandığı leğeni getirterek onun yıkanmasını sağlamıştır.⁶⁷ Genellikle bu şekilde yıkandıktan sonra mescide çıkabilmek için kendinde güç bulan Resûlullah, vefatından üç gün öncesinde de benzer şekilde duş almış, yıkandıktan sonra ayağa kalkıp cemaate imamlık yapmak üzere harekete geçmek istemişse de olduğu yere yığılıp kalmıştır. Bir süre sonra tekrar kendinde güç hisseden Hz. Peygamber, aynı şekilde yıkanmışsa da yine gidemeyip kendisini bekleyen sahâbilerin hasret ve merakla beklemelerini boşa çıkartmıştır. Bu durum birkaç defa⁶⁸ tekrar ettikten sonra cemaatin namazlarını kılıp kılmadıklarını sormuş, Hz. Aişe'nin "Ey Allah'ın Resûlü! Namazlarınızı⁶⁹ henüz kılmadılar, sizin gitmenizi bekliyorlar" demesi üzerine Hz. Pey-

⁶¹ İbn Sa'd, II

⁶² İbn Sa'd, II

⁶³ İbn Sa'd, II

⁶⁴ Makrizî, II,129

⁶⁵ Hz. Peygamber'in hastalığı esnasında çektiği sancılar karşısında Hz. Aişe'nin şöyle söylediği nakledilmektedir: "Hastalığın ağrısı Resûlullah'dan daha şiddetlisi olanı görmedim." Buhârî, Kitabu'l-Maraz, VII, 3

⁶⁶ Suyu doldurduktan sonra ağzını açmadan getirilmesini emreden Hz. Peygamber böylece suya herhangi bir şekilde pislik veya mikrop bulaşmasını engellemek istemiştir. Beğavî, III, 43

⁶⁷ İbn İshak, s.706; İbn Hişâm, IV, 327; Makrizî, II, 131

⁶⁸ Zebîdî'ye göre bu durum dört kere tekrar etmiştir. Bkz., *Tecrid-i Sarîh*, XI, 13

⁶⁹ Fesevî'ye göre bu bekleyiş Yatsı namazı için söz konusu olmuştur. *el-Ma'rife ve't-Tarih*, III, 310

gamber, insanlara namazı kıldırması için Ebû Bekir'e birini gönderdi. Ebû Bekir'in yanına gelen adam ona, "Allah'ın Resûlü insanlara namaz kıldırmanı emrediyor." dedi. Ebû Bekir -yufka yürekliydi- "Ey Ömer! İnsanlara namazı sen kıldır." dedi. Ömer ona, "Sen buna daha layıksın." dedi.⁷⁰ Âişe dedi ki: O günlerde Ebû Bekir insanlara namazları kıldırıldı. Sonra Resûlullah (sas) kendinde bir hafiflik hissetti ve -onlardan biri Abbâs olan- iki adama yaslanarak çıktı. Ebû Bekir insanlara namaz kıldırırken kendisi de öğlen namazını kıldı. Ebû Bekir Peygamber'i görünce gerilemek istedi; ama Resûlullah (sas) ona gerilememesini işaret etti. Onu götürülenlere "Beni onun yanına oturtun." dedi. Onu Ebû Bekir'in yanına oturtular. Resûlullah (sas) oturmuş; Ebû Bekir ayakta Resûlullah'ın (sas) namazına, insanlar da Ebû Bekir'in namazına uyarak namaz kıldılar.⁷¹

Babasının imamlık makamına geçmesini arzu etmeyen Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in Ebû Bekir'in imam tayin edilmesine gerekçe sunarak mani olmaya⁷² çalışmış, hatta Resûlullah'ın emrini tekrarlaması üzerine Aişe söz konusu emrin gereğini yerine getirmek yerine mazeretler sunmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber'in ısrarlı tutumu sebebiyle Aişe validemiz bu sefer de Hafsa validemizi devreye sokarak ondan Hz. Peygamber'i Ebû Bekir yerine Ömer'i tayin etmesi konusunda ikna etmesini istemiştir. Bu maksatla harekete geçen Hafsa validemiz, Ebû Bekir yerine Ömer'in imam yapılması hususunda Hz. Peygamber'i ikna etmeye çalışmışsa da Resûlullah'ın kararında ısrar ederek adeta onu azarlaması neticesinde hayal kırıklığı yaşayarak geri dönmek zorunda kalmıştır. Hz. Hafsa bu teşebbüsünden dolayı pişman olmuş ve kendisini bunu yapmaya sevk eden Hz. Aişe'ye senden bana zaten bir iyilik gelmez ki diyerek sitemini ifade etmiştir.⁷³

Hz. Aişe validemizin babasının imameti hususunda Hz. Peygamber'in emri ve kendisinin tavrıyla ilgili olarak kaynaklarda uzun uzadıya anlatılan şu haberleri nakletmektedir:

Resûlullah (sas) hastalandığında "Ebû Bekir'e haber verin insanlara namazı kıldırın!" diye emretti. Ona, "Ey Allah'ın Resûlü! Ebû Bekir yufka yüreklidir, sesi zayıftır, *Kur'ân okurken ağlar!*" dedim. "Ona söyleyin insanlara namaz kıldırın." dedi. Âişe dedi ki: *Ona söylediğim sözü tekrarladım. Bunun üzerine Resûlullah (sas) "Siz kadınlar Yusuf'un kadın arkadaşları gibisiniz. Ona emredin, insanlara namazı kıldırın."* dedi. Âişe dedi ki: "Vallahi, bunu babamın (*halifelikten*) muaf tutulmasını *istediğim için* söyledim. Peygamberden

⁷⁰ İbn Hanbel, *Müsned*, 5141 nolu hadis; Fesevî, III, 310

⁷¹ İbn Hanbel, *Fedâilü's-Sahâbe*, I, 129-140

⁷² İbn Hanbel, 1784 ve 3355 nolu hadisler; Fesevî, I, 311

⁷³ İbn Sa'd, II, 229; İbn Hanbel, I, 144

sonra onun makamında duracak kimsenin insanlar tarafından sevilmeyeceğini düşündüm. Benim düşüncem, halkın, Resûlüllah'ın yerine ilk geçen kişi olmasından ötürü onun uğursuz sayılmasından korkmamdı. Bu nedenle bu işten babamın muaf tutulmasını arzu ettim."⁷⁴

Hz. Peygamber'in ısrarları neticesinde hastalığının son üç gününde takriben 17 vakit namaz Hz. Ebû Bekir'in imameti ile kılınmıştır.⁷⁵ Zaman zaman Hz. Peygamber kendini iyi hissederek sahâbîlerin desteği ile mescide çıkmışsa⁷⁶ da Ebû Bekir aldığı emir doğrultusunda görevini yapmaya devam etmiştir. Kaynaklarda Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'in makamında durarak imamlık yaptığında zaman zaman ağladığına ve sesini cemaate duyurmakta zorlandığına dair bilgiler yer almaktadır ki bu durum Hz. Aişe'nin, "Babam Ebû Bekir yufka yüreklidir, sizin makamınızda durup imamlık yapamaz, ağlar, bundan dolayı da sesini duyuramaz" tarzındaki sözlerinde haklı çıktığını göstermektedir. Bununla birlikte bazı müsteşriklerin aksine Hz. Aişe'nin hastalıktan çaresiz düşmüş Hz. Peygamber'i istediği gibi yönettiği şeklindeki iddiaların ne kadar asılsız olduğu da yukarıdaki rivayetle net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Zira Hz. Aişe babasının imamete geçirilmesine engel olmak istemişse de kesinlikle bunda muvaffak olamamış, Hz. Peygamber'in emri karşısında direnmesi asla söz konusu olmamıştır.⁷⁷

Hastalığı esnasında Hz. Peygamber'in iyice takatsiz kalması ve adeta bayılır gibi olması karşısında orada bulunan eşleri, amcası Abbas ve Esmâ bnt. Umeyyâ Resûlüllah'ın zâtülcenb (bir çeşit bunama veya delirme) olduğunu düşünerek ona ilaç vermeye çalışmışlardır. Hz. Peygamber'in bunu istemediğine dair hareketlerini ise "hastadır ilaç istemeyebilir" diyerek⁷⁸ zorla maksatlarını gerçekleştirmişlerdir. Bir süre sonra toparlanan Hz. Peygamber, kendisine ilaç verenlere kızmış hatta rızası dışında böyle bir şey yaptıkları için evde bulunan herkese ceza olarak⁷⁹ aynı ilaçtan verilmesini emretmiştir. Öyle ki o gün oruçlu olan Meymûne validemiz bile bu ilaçtan almak zorunda kalmıştır. Sadece Hz. Peygamber'in amcası Abbas bu emrin dışında tutulmuştur.⁸⁰ Kaynaklarda

⁷⁴ İbn İshak, s.709; İbn Hişâm, IV, 230; İbn Sa'd, II, 232; Zebîdî, XI,14, 1nd.

⁷⁵ İbn Sa'd, II, 229; Taberî, II, 439; Belâzürî, II, 227; Makrizî, II, 135

⁷⁶ Fesevî, I, 310

⁷⁷ Oryantalistlerin bu husustaki iddiaları ve bunların asılsızlığına dair bir değerlendirme için bkz., Abbott, s.87

⁷⁸ Taberî, II, 437

⁷⁹ Süheylî, VII, 573, 2nd

⁸⁰ İbn İshak, s.708; İbn Hişâm, IV, 329; Makrizî, II, 129-130; Süheylî, VII, 544; Zebîdî, XI, 24. Aslında ilaç içirilmesini emreden Abbas'dır. Ancak Resûlüllah onun yaşına hürmeten ve amcası olması sebebiyle böyle bir karar vermiş olmalıdır. M. Ebû Zehra, I, 1485. Taberî'deki rivayete göre ise Hz. Peygamber'in amcasını muaf tutma gerekçesi onun ilaç verildikten sonra odaya gelmiş olmasıdır. Bkz., *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, II, 437

yer alan bu anlatımda Hz. Aişe'in aktif bir şekilde yer almayı orada bulunanların verdikleri karara uyduğu anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan rahatsızlığın çok ağır seyretmediği anlarda özellikle mu'avvizeteyn surelerini okuyup avuçlarına üfledikten (rukye) sonra elleriyle vücudunu sıvazlayan Hz. Peygamber'in bunu yapamayacak derecede halsiz düştüğü zamanlarda ise Hz. Aişe validemiz aynı sûreleri okuyarak Hz. Peygamber'in avuçlarına üflemiş ve onun tüm vücudunu yine kendi elleriyle sıvazlamaya devam etmiştir.⁸¹

Hz. Peygamber'in hastalığı esnasında Hz. Aişe'yi doğrudan ilgilendiren bir olay da Resûlullah'ın sahip olduğu paraları onun vasıtasıyla infak etmesidir. Hz. Aişe'nin anlattığına göre söz konusu infak şu şekilde gerçekleşmiştir:

Resûlullah (sas)'ın eline dinarlar geçmişti. Altı dinar hariç hepsini dağıtan Peygamberimiz kalanları eşlerinden Hz. Aişe'ye teslim etmiştir. Vefatından hemen önce Resûlullah Hz. Aişe'ye kalan paraları sormuş, onun yanında duruyor demesi üzerine de "Onları dağıt!" dedi. Sonra bayıldı. Uyanınca, "Ey Aişe! O altınları dağıttın mı?" dedi. O, "Vallahi hayır, ey Allah'ın Resûlü!" diye cevap verdi. Resûlullah (sas) ondan istedi. Onları avucuna alarak saydı; altı altındı. Sonra şöyle dedi: "Bu altınlar yanında bulunduğu halde Allah'a kavuşursa Muhammed, Rabbinin kendisine nasıl muamele edeceğini sanıyor acaba?" dedi. Tümünü dağıttı ve o gün vefat etti.⁸²

VII- Hz. Peygamber'in Vefat ettiği Gün Yaşanılanlar ve Hz. Aişe

Hz. Peygamber, on üç gün süren⁸³ hastalığının son gününde nisbeten iyileşmiş, onun iyileştiğini gören zevceleri hücrelerine gitmişlerdir. Benzer şekilde uzun süredir Hz. Peygamber'in hastalığı sebebiyle evine gitmeyip Resûlullah'ın yakınlarında yer almaya çalışan Hz. Ebû Bekir'de Hz. Peygamber'den izin alarak Sunh mevkiindeki evine gitmek üzere yola çıkmıştır.⁸⁴ Onun ayrılmasından sonra durumu ağırlaşan Hz. Peygamber başı Hz. Aişe'nin göğsü üzerindeyken ruhunu teslim etmiştir. Son sözü maarrefikilala olan Resûlullah, daha önce de ifade ettiği üzere kendisine sunulan iki tercih hakkından dünyada ebedi kalmayı değil Rabbi Rahim'ine kavuşmayı seçerek sevgili eşi Hz. Aişe'nin evinde, onun nöbetinde, başı onun göğsü üzerindey-

⁸¹ Buhârî, Kitâbu't-Tıbb, VII, 26; Zebîdî, XI, 11M. Ebû Zehra, I, 1487

⁸² İbn Sa'd, II, Makrizî, II, 134

⁸³ İbn Sa'd, II, 231; Makrizî, II, 129; Zebîdî, XI, 4

⁸⁴ İbn İshak, s.711; İbn Hişak, IV, 231; Fesevî, I, 312. Hz. Peygamber'in vefatı esnasında Hz. Peygamber'in başında sadece kendisinin bulunduğunu ifade eden Hz. Aişe bu durumu şu sözleriyle ortaya koymaktadır: "Onun vefatına sadece ben ve melekler şahid olduk, başkaları değil" bkz., İbn Hacer, VIII, 19

ken vefat etmiştir.⁸⁵ Hz. Aişe daha önce kimsenin ölümüne şahit olmadığı⁸⁶ için Hz. Peygamber'in daha önce defalarca bayıldığı gibi yine bayılmış olabileceğini düşünmüş ve üzerindeki örtü ile Resûlullah'ın yüzünü örtmüştür.⁸⁷ Ancak orada bulunan ümmehatülmümininin ağlamaya ve göğüslerini dövme-ye başlamaları üzerine acı gerçeğin farkına varmıştır. Hz. Aişe, bunun üzerine Resûlullah'ın başını bir yastık üzerine koyduktan sonra ağlamakta olan evzâc-ı tâhirâtın yanına geçmiş ve o da onlarla birlikte ağlamaya ve göğsünü dövme-ye başlamıştır.⁸⁸

Resûlullah'ın başı kendi göğsü üzerindeyken vefat etmesini kendisi için övünç⁸⁹ sebebi sayan Hz. Aişe validemiz, hastalığı süresince hiç kimseye zulmetmediğini ifade etmiştir.

Vâkîdî'nin Hz. Aişe validemize kadar ulaşan bir senetle naklettiği rivayete göre Hz. Aişe şöyle söylemiştir: Resûlullah benim evimde, başı göğsümün üzerindeyken kucağında vefat etti. Onunla ilgili olarak hiç kimseye zulmetmedim. Yaşımın küçüklüğüne ve tecrübesizliğime rağmen davranışlarıma hayret ettim.⁹⁰ Resûlullah kucağında vefat etti. Yıkanıncaya kadar onu kendi haline bırakmadım, başını bir yastığa koyup ben de ağlaşmakta olan kadınların arasına karışıp ağlamaya ve göğsüme vurmaya⁹¹ başladım"⁹² İbn Sa'd'ın "Tabakât'ında yer alan bir bilgiye göre "şayet gücüm yetseydi Peygamber'i eşlerinin yıkamalarını sağlardım" diyen Hz. Aişe, bunda muvaffak olamamanın çaresizliğini ifade etmiştir.⁹³

Hz. Peygamber'in cenazesıyla ilgili hazırlıklar birinci dereceden yakın akrabalarından erkekler tarafından yapılmıştır. Pazartesi günü vefat eden Hz. Peygamber'in cenaze hazırlıkları yapıldıktan sonra vefat ettiği yer olan Hz.

⁸⁵ Hz. Peygamber'in son nefesinde söyledikleri karşısında Hz. Aişe'nin kendi kendine "Artık Resûlullah şimdi bizi ihtiyar etmiyor" dediği ve yine onun bu sözle anladım ki Resûlullah'ın bu temennisi sıhhatli zamanda vaktiyle bize söylediği bir haberin tecellisidir. Bkz., Zebîdî, XI, 10

⁸⁶ İbn Sa'd, II, 237; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 466; İbn Asakir eş-Şafi, s.81. Nabia Abbott'a göre Hz. Peygamber'i can çekişirken ve ölürlen görmek Hz. Aişe üzerinde derin tesirler bırakmış olmalıdır. *Aişe*, s.78

⁸⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 467; İbn Asakir eş-Şafi, b.81

⁸⁸ İbn İshak, s.713; İbn Hişâm, IV, 334; Taberî, II, 441; Süheylî, VII, 577; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 466

⁸⁹ Zebîdî, XI, 22

⁹⁰ Hz. Aişe, şahid olduğu bu vefat sonrası hiç kimsenin ölümünün şiddetinden korkmadığını söylemiştir. Zebîdî, XI, 19

⁹¹ Makrizî'ye göre ensar'ın kadınları ağıt yakarken yüzlerine, ümmehatülmüminin ise göğüslerine vurmuşlardır *İmtâu'l-Esmâ*, II, 137. İbn Sa'd'ın naklettiği bir rivayete göre ise Hz. Aişe, ellerimizi yüzlerimize vurarak ağladık demektir. İbn Sa'd, II, 236

⁹² İbn Sa'd, II, 236-237; Süheylî'ye göre ümmehatülmüminin haram olan tarzda ağıt yakmamışlar, kendilerine zarar verecek tarzda vücutlarını dövmemişlerdir. *er-Ravdu'l-Unf*, VII, 577

⁹³ İbn Sa'd, II, 236

Aişe'nin evine defnedilmesi söz konusu olmuştur. Zira Hz. Ebû Bekir Peygamberimizin "Peygamberler öldükleri yere defnedilirler"⁹⁴ mealinde bir hadisi gerekçe göstererek onun için vefat etiği yere kabir kazılmasını istemiş ve nihayet Hz. Peygamber son nefesini verdiği yerde yani Hz. Aişe'nin evindeki kabre konulmuştur.

Daha sonraki günlerde Hz. Aişe'nin evi⁹⁵ bir duvarla iki bölmeye ayrıldı. Bir tarafında Hz. Aişe normal yaşamına devam ederken diğer tarafında ise önceleri sadece Resûl-i Ekrem'in sonraları ise Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de kabirleri yer almıştır. İbn Sa'dın Mâlik b. Enes'e dayandırdığı bir bilgiye göre Hz. Aişe Hz. Ömer'in de oraya defnedilmesine kadar gündelik kıyafeti ile onun defnedilmesinden sonra ise hicaba uygun elbiseleriyle ziyarette bulunmuştur.⁹⁶

Tecrid müellifine göre duvarla odanın bölünmesi Hz. Ömer döneminde olmuştur. Biri diğerinin iki katı olarak bölünen odanın büyük olan kısmında mekâbir-i şerîfe yer almış, diğer kısmında ise Hz. Aişe yaşamını devam ettirmiştir. Duvar önceleri tavana kadar olmayıp muhtemelen omuz hizasına gelecek yükseklikte iken Ömer b. Abdülaziz Hicaz valiliği esnasında duvarı tavana kadar yükseltirmiştir.⁹⁷

⁹⁴ İbn Sa'd, II, 236-237; Makrizî, II, 135

⁹⁵ Bu evin diğer Hucurât arasındaki konumu hakkında geniş bilgi için bkz., *el-Hucurâtü's-Şerîfe*, Birinci Kısım, s.25

⁹⁶ İbn Sa'd, II, 254

⁹⁷ Zebîdî, *Tecrid-i Sarîh*, IV, 615 (684 nolu hadisin izahından)

DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE HZ. ÂİŞE'NİN SİYASÎ TUTUMU

Prof. Dr. Adnan Demircan*

Giriş

Hz. Âişe (ö. 58/678), bıraktığı ilmî miras ve yaşadığı dönemde meydana gelen siyasî gelişmelere karşı takındığı tutum sebebiyle Allah Elçisi'nin (s) hanımları arasında ayrı bir yere sahiptir. Onun siyasî tutumu, yaşadığı günlerden günümüze kadar tartışılmış; bu konuda farklı birçok görüş ileri sürülmüştür.

Burada Hz. Âişe'nin siyasî tutumu ve birçok yönüyle ilginç olan bu tutumun temel dinamikleri üzerinde duracağız. Ancak amacımız, herhangi bir mezhebin görüşünü temellendirmek olmayıp, meydana gelenleri “doğru” bir şekilde tasvir etme çabasını ortaya koymaktır. Öte yandan insanların doğrularının da farklı olabileceği gerçeğinden hareketle daha az tartışmalı rivayetleri esas alan bir temellendirmeye gitmeye çalışacağız.

A. Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumuyla İlgili Rivayetler

Hz. Âişe'nin siyasî tutumunu anlatan rivayetlerde, sonraki dönemlerde şekillenen mezhebî bakış açısının önemli bir yere sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Zira bu konuda birbirini nakzeden rivayetlerle karşılaşmaktayız. Rivayetler, onları inşa eden algıların yaklaşımı çerçevesinde Hz. Âişe hakkında olumlu ya da olumsuz kanaatleri beslemiştir. Başka ifadeyle söylemek gerekirse mezheplerin görüşüne göre Hz. Âişe hakkında rivayetler üretilmiştir.

Rivayetlerin bir kısmında sonucun bilindiğini hissettirecek bir bakış açısının hâkim olduğunu söylemek yanlış değildir. Ancak Hz. Âişe'nin süreç devam ederken gelişmelerle ilgili beklentilerinin müspet olduğunu düşünüyoruz. Aksi takdirde bile bile hatalı bir tutumu tercih ettiği ifade edilmiş olur ki kimsenin onun adına bunu söylemeye hakkı olmadığı kanaatindeyiz.

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü öğretim üyesi

Yaşadığı dönemdeki diğer hanımlardan farklı bir tutum içinde olması, onun siyasî kişiliğini şekillendiren unsurlar üzerinde durmayı gerekli kılmaktadır.

B. Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumunu Şekillendiren Etkenler

Hz. Âişe'nin siyasî görüşünü ve tutumunu şekillendiren birçok etkenden söz etmek gerekir. Burada zikredeceğimizin yanı sıra başka etkenler de Hz. Âişe'nin kişiliğini ve siyasî anlayışını ve tutumunu belirleyen etkenler arasında zikredilebilir.

1. Hz. Peygamber'in Eşi Olması

Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in ilk hanımlardan birisidir. Nikâhı Mekke'de kıyılmış; evliliği Medine döneminin başında gerçekleşmiştir. Hz. Âişe, Hz. Peygamber'le evlendiğinde oldukça genç yaştaydı. Bir anlamda zihin dünyası ve İslamî bakış açısı Hz. Peygamber'in yanında şekillenmiştir. Hz. Âişe'nin çocuğu olmadı. Kur'ân emri gereğince Hz. Peygamber'in diğer hanımları gibi Allah Elçisi'nin (s) vefatından sonra evlenmedi. Müminlerin annesi olarak Müslümanlar arasında imtiyazlı bir yere sahipti.

2. Babasının İlk Halife Olması

Hz. Âişe'nin babası Hz. Ebû Bekir'in ilk halife olması, ona siyasî bir bakış açısı ve duruş sağlamış olmalıdır. Hz. Ebû Bekir, halife seçildikten sonra Hâşimoğullarının ve onları destekleyen bazı kişilerin muhalefetiyle karşılaştı. Hz. Âişe, babasına karşı ortaya çıkan muhalif duruşla ilgili bir değerlendirilmeye sahip olmalıdır. Bir anlamda Hz. Âişe'nin siyasî görüşünü oluşturan etkenler arasında siyasetçi ve ilk dönemde meydana gelen birçok gelişmede aktif rol alan Hz. Ebû Bekir'in kızı olmasının etkisi vardır.

3. Dinî Bilgisi

Hz. Âişe, Kur'ân'a ve Kur'ân kültürüne vukufiyetiyle tanınan insanlardan biridir. Rivayet ettiği hadisler, kendisini dinlemeye gelen birçok tabiîn âlimine ders vermesi, onun dinî birikimini göstermektedir. Hz. Âişe'nin siyasî kişiliğini bu birikimden bağımsız düşünmek yanlış olur.

4. Kişiliği

Hz. Âişe'nin kişiliğinin, siyasî anlayışının şekillenmesinde önemli bir etken olduğunu söylemek yanlış olmaz. Zira Hz. Peygamber'in diğer hanımları arasında onun hepsinden farklı bazı özelliklere sahip olması, kişiliğiyle de ilişkili olmalıdır. Hz. Peygamber döneminde birçok meselede onun diğer ha-

nımlarından farklı tutum takınabilen ve öne çıkabilen bir yapıya sahipti. Çoğu zaman Allah Elçisi'nin hanımları arasında öne çıkan, hatta bazılarını örgütleyen tutumuyla dikkat çekmektedir. Zaman zaman Hz. Peygamber'e karşı sorgulayıcı bir tutum takınması, onu diğer hanımlarından kıskanması ve bunu davranışlarına yansıtması dikkat çeken özelliklerindedir. Hz. Âişe'nin dominant bir kişiliği olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Âişe'yi Hz. Peygamber'in diğer hanımlarından ayıran bazı özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

- Hz. Peygamber'in yakın dostu Ebû Bekir'in kızıdır.
- Hz. Peygamber'le genç bir hanım olarak evlenmiştir.
- Daha önce herhangi bir evlilik yapmamıştır.
- Zekâsı ve hafızasıyla temayüz etmiş birisidir.
- Hz. Peygamber'in yanında uzun süre kalma imkânı bularak ondan istifade etmiştir.
- Hz. Peygamber'in hanımları arasında ona özel bir ilgisi olduğu rivayet edilmektedir.
- Hz. Peygamber'le olan yakınlığı sebebiyle onun hakkında diğer hanımlarından daha çok bilgiye sahip olmuştur.
- Hz. Peygamber'i diğer hanımlarından kıskandığı ve zaman zaman bunu gösterdiği anlaşılmaktadır.
- Dominant bir kişiliğe sahiptir.
- Görüşlerinin arkasında durur.
- Arapların genel kadın algısının dışında bir profile sahiptir.

C. Şeyhan Döneminde Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumu

Hz. Âişe, sonraki dönemlerle karşılaştırıldığında ilk iki halife döneminde daha pasif bir tutum içindedir. Bununla birlikte onun Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında fetva verdiği, hatta ölünceye kadar fetva vermeye devam ettiği rivayet edilmektedir.¹ Bazen Hz. Ömer ve Hz. Osman birisini göndererek ona bazı şeylerin hükmünü sorarlardı.²

1. Hz. Ebû Bekir'in Halife Seçilmesi

Hz. Ebû Bekir'in seçimi meselesiyle ilgili olarak görüşünü yansıtan rivayetler, Hz. Âişe'nin bu konuda açık bir siyasî tutuma sahip olduğunu göstermektedir. Onun babasına muhalif bir tutum içinde olmasını beklemek müm-

¹ İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî (ö. 230/845), *et-Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 1421/2001 II, 323.

² el-Belâzürî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Zirikî, Beyrut 1417/1996, II, 46, 49.

kün değildir. Konuşmanın ne zaman olduğu açıkça anlaşılacakla birlikte Hz. Âişe'nin yanında Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin yönetici olması için vasiyette bulunduğu söylenmiş; bunun üzerine Hz. Âişe şöyle cevap vermiştir:

-Bunu kim söylüyor? Hz. Peygamber'i onu göğsüme yaslamış olarak gördüm. Leğeni istedi, ona eğildi ve birden vefat etti. Ali'nin yönetici olması için nasıl vasiyette bulunmuş, anlayamadım!³

Bir rivayete göre Hz. Âişe'ye şöyle sorulmuş:

- Hz. Peygamber yerine birisini bıraksaydı kimi bırakırdı?

- Ebû Bekir!

- Ebû Bekir'den sonra kim?

- Ömer!

- Ömer'den sonra kim?

- Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh!⁴

2. Fedek Arazisi

Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin ilk günlerinde Fedek arazisinin Resûlullah'ın (s) mirası olup olmadığı meselesi Halife ile Hz. Fâtıma arasında tartışma konusu oldu. Hz. Âişe de aslında Allah Elçisi'nin (s) varislerinden biriydi. Dolayısıyla mesele onu da ilgilendirmektedir.

Fedek'le ilgili tartışmada önemli sayılabilecek, Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Biz miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız sadakadır."⁵

Buhârî'nin Hz. Âişe'den naklettiği başka bir rivayete göre Hz. Peygamber'in hanımları, Hz. Osman'ı Hz. Ebû Bekir'e göndererek Hz. Peygamber'den kendilerine kalan mirası talep etmek üzere göndermek istemişler; bunun üzerine Hz. Âişe, "Hz. Peygamber, 'Biz miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız sadakadır.' demedi mi?" diyerek onları uyarmıştır.⁶

D. Hz. Osman Döneminde Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumu

1. Hz. Osman'ın Halife Seçilmesi

Dört halife döneminde halifelerin belirlenmesinde kadınlarla istişare yapılmadığı için özellikle Hz. Âişe'nin doğrudan bir etkisinden söz etmek mümkün değildir. Aynı durum, Hz. Ömer'in tayini için de söz konusudur.

³ el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî (256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1419/1998, "Meğâzî", 83 [hadis no: 4459].

⁴ Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (261/875), *Sahîhu Müslim*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1419/1998, "Fadâilu's-Sahâbe", 9 [hadis no: 2385].

⁵ Buhârî, "Ferâiz", 3 [hadis no: 6727].

⁶ Buhârî, "Ferâiz", 3 [hadis no: 6730].

Ancak Hz. Ömer, Hz. Âişe'nin babası tarafından tayin edildiği için Hz. Âişe'nin onun tayini sürecindeki istişarelerde belirgin bir etkiye sahip olduğunu düşünmek yanlış olmaz. Hz. Osman'ın seçildiği şura toplantılarının yapıldığı yerlerden birinin Hz. Âişe'nin evi olduğu zikredilmiştir.⁷

2. Hz. Osman'a Muhalefeti

Hz. Âişe'nin siyasî tutumunun muhalif bir çizgiye gelmesinin Hz. Osman döneminde olduğu ve onun birçok icraatına sert tepki gösterdiği anlaşılmaktadır. Bize ulaşan rivayetlerden Hz. Osman'a muhalefetinin onun hilafetinin son yıllarında arttığını söylemek yanlış değildir. Hz. Âişe, Hz. Osman'a şiddetle muhalefet edenler arasında gösterilmektedir.⁸

Hz. Âişe'nin, Hz. Osman'a muhalefesinde zaman zaman sert ifadeler kullanmaktan kaçınmadığı nakledilmektedir. Ancak bu rivayetlerin bir kısmının Hz. Âişe'nin sonraki yıllarda Hz. Ali'ye yönelik muhalefesinde gündeme getirdiği konularda tutarsızlığını vurgulamaya matuf olarak kısmen elden geçirilmiş olması muhtemeldir. Bu ihtiyat kaydını ifade etmekle birlikte Hz. Âişe'nin mizacı sebebiyle görüşlerini açıkça ve zaman zaman sertleşen ifadelerle gündeme getirmiş olması da mümkündür.

Hz. Âişe'nin Hz. Osman'a karşı muhalefesinde Abdullah b. Mes'ûd'a karşı takınılan tutum,⁹ Ammâr b. Yâsir'in dövülmesi¹⁰ ve içki içtiği söylenen Kûfe valisi Velîd b. Ukbe'nin muhakeme edilmesinin geciktirilmesi¹¹ gibi icratların etkili olduğu söylenebilir.

Hz. Âişe'nin Hz. Osman'la ilgili görüşünün zamanla şekillenmiş olması muhtemel ise de genel olarak Hz. Osman'ın hilafetinin son yıllarında kendisine karşı tepkilerin arttığı, Hz. Âişe'nin görüşlerinin de bundan bağımsız düşünülmemesi gerektiğini ifade edebiliriz. Öte yandan Hz. Âişe'nin tavrını, Medine'de yaşayan ve aralarında etkili isimlerin de olduğu Ashab'ın tutumu dışında tek başına değerlendirmenin de doğru olmadığı unutulmamalıdır. Sorun, Hz. Âişe'nin omuzlarına yüklenemeyecek kadar ağırdır.¹²

⁷ eî-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (ö. 310/923), *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-Rûsul ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1970, IV, 230.

⁸ el-Makdisî, Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir (el-Mutahhar) (ö. 355/966'dan sonra), *el-Bed ve't-Tarih*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, yy [ty], V, 205.

⁹ Belâzürî, VI, 147.

¹⁰ Belâzürî, VI, 162.

¹¹ Belâzürî, VI, 144.

¹² Hz. Âişe'nin muhaliflerle görüşmeyi reddederek hacca gitmesinin onları cesaretlendirmiş olabileceği düşüncesi (Demirel, Harun Reşit, "Hz. Aîşe ve Siyaset (Hadis- Haber ve Tarihî Bilgiler Işığında)", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, cilt: III, sayı: 3, s. 137) Medine'de aktif olarak inisiyatif üstlenmeyen herkes için geçerlidir. Ancak Hz. Âişe'nin Mekke'den ayrıldığı aş-

3. Hac İçin Mekke'ye Gitmesi

Hz. Osman'a muhalif olanlar Medine'ye geldiğinde Hz. Âişe oradaydı. Onların eleştirilerinden ve taleplerinden haberdardı. Bu dönemde kendisi de Hz. Osman'ı eleştirenlerden biriydi. Muhaliflerin baskılarını arttırdıkları bir sırada hac yapmak üzere Mekke'ye gitti. Mervân b. el-Hakem'in, Hz. Âişe'den muhalifleri durdurması için inisiyatif üstlenmesini istediği, ancak Mısır grubunun müminlerin annesi Ümmü Habîbe'ye takındıkları saldırgan tutumu gerekçe göstererek buna yanaşmadığı rivayet edilir.¹³

Bir rivayet de şöyledir: Hz. Âişe, Hz. Osman kuşatma altındayken hacca gitmek istediğinde Mervân, Zeyd b. Sâbit ve Abdurrahman b. Attâb b. Esîd b. Ebü'l-Îs şöyle dediler:

-Ey müminlerin annesi! Gördüğün gibi halife kuşatma altındadır. Eğer burada kalırsan senin konumundan ve burada kalmandan dolayı, belki Allah bu durumu ondan def eder.

Hz. Âişe şöyle dedi:

-Sütümü sağdım, unumu eledim artık; burada kalamam.

Bunun üzerine sözlerini tekrarladılar. O da söylediklerini tekrar etti. Mervân da kalkıp şöyle dedi:

Kays bana karşı beldeleri yaktı.

Savaş kızışınca kendisi kaçtı.

Hz. Âişe, "Ey şiirle bana temsil getiren şahıs! Vallahi Sen ve durumu seni ilgilendiren şu arkadaşının ayaklarınızda birer değirmen taşı olup deniz içinde olmanızı isterdim." dedi ve çıkıp Mekke'ye gitti.¹⁴

4. Hz. Osman'ın Öldürülmesi

Hz. Âişe'nin Hz. Osman'a eleştirileri olmasına rağmen onun vefatından sonra öldürülmesine karşı çıkan insanlardan biri olduğu bilinmektedir. Mesrûk'un naklettiğine göre Hz. Âişe şöyle demiştir: "Onu kirden temizlenmiş elbise gibi bıraktınız. Sonra da onu koç boğazlar gibi boğazlayarak kurban ettiniz. Bu [kurban etme işi] şundan [suçsuz bir halife olarak kabullenmeden] önce olsaydı ya!" Mesrûk ona dedi ki:

-Bu senin işindir. İnsanlara mektup yazıp ona karşı ayaklanmalarını emreden sen değil misin?

mada, hem kendisinin hem de Medine'de ikamet eden diğer insanların gidişat hakkında öngörülerini olsa da kesin bir bilgiye sahip olmadıkları açıktır.

¹³ Taberî, IV, 386.

¹⁴ İbn Sa'd, VII, 40-41.

-Hayır. Müminlerin inandığı, kâfirlerin inkâr ettiği Zat'a yemin olsun ki, onlara beyaz [kâğıt] üzerine siyah [yazı] yazmadım. Sadece bu oturduğum yerde oturdum.

el-A'meş dedi ki: "İnsanlar o mektubun onun ağzından yazıldığı görüşünde idiler."¹⁵

Başka bir rivayette ise Muhammed b. Sîrîn şöyle demiştir: Hz. Osman öldürüldüğü zaman Hz. Âişe, "Yemek kabını yıkar gibi adamı yıkayıp temizlediniz, sonra da onu öldürdünüz." dedi.¹⁶

Bir rivayete göre Hz. Âişe, Medine'ye dönüş yolunda Hz. Ali'nin halife olduğunu duyunca "İş senin adamının eline geçeceğine keşke şu şunun üzerine örtse! Beni geri götürün, beni geri götürün!" dedi. Sonra da "Allah'a yemin olsun ki Osman mazlum olarak öldürüldü. Allah'a yemin olsun ki katillerinin cezalandırılmasını isteyeceğim." diyerek Mekke'ye gitti. İbn Ümmü Kilâb Hz. Âişe'ye şöyle dedi: "Neden? Allah'a yemin olsun ki ona ilk muhalefet eden sendin. 'Nas'al'i [sırtlanı] öldürün. O, kâfir olmuştur.' diyordun." Bunun üzerine Hz. Âişe, "Önce onu tövbeye davet edip tövbelerini aldılar, sonra öldürdüler. Ben de onlar da bir şeyler söyledik. Son söylediklerim ilk söylediklerimden daha hayırlıdır." dedi.¹⁷

E. Hz. Ali Döneminde Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumu

Hz. Osman'ın katlinden sonra Hz. Ali, âsilerin baskısıyla Medine'de halife seçildi. Hz. Âişe'nin en çok konuşulan ve sonraki dönemde etkili olan siyasî tutumu Hz. Ali döneminde muhalefetin içinde aktif olarak yer almasıyla ortaya çıktı.

1. Ali-Âişe Rekabeti

Hz. Âişe'nin Hz. Ali'ye yönelik olumsuz bir kanaate sahip olduğunu gösteren rivayetlerden birisine göre, Hz. Âişe Hz. Peygamber'in vefatı sürecindeki gelişmeleri anlatırken Hz. Ali'nin adını zikretmemektedir:

Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'nin anlattığına göre Âişe şöyle dedi: "Resûlullah (sas) Bakî'de yatanlar için dua ettikten sonra döndü. Baş ağrısından 'Başım!' diye inlediğimi gördü. O da 'Asıl benim başım!' diyerek çektiği acıyı ifade etti. Sonra da 'Eğer benden önce ölseydin, ben de seni kefenlesem, sonra da namazını kılıp seni defnetsem sana ne zararı olur?' dedi. Ben de 'Ben böyle olsam da, sonra sen evime gelsen ve orada bazı eşlerinle beraber olsan

¹⁵ İbn Sa'd, III, 78.

¹⁶ İbn Sa'd, III, 78.

¹⁷ Taberî, IV, 459.

değil mi?’ dedim. Bunu üzerine tebessüm etti. Eşlerine nöbetleşe gitmeye devam ediyordu. Hastalığı git gide ağırlaşıyordu ve nihayet Meymûne’nin evindeyken hastalığı iyice ağırlaştı. Eşlerini çağırıp onlardan, benim evimde hastalığını geçirebilmek için izin istedi. Onlar da buna izin verdiler. Fadl b. Abbâs ve *başka birinden* destek alıp adım adım yürüyerek oradan çıktı. Bir bez parçasıyla başını sarmış vaziyette evime girdi.” Ubeydullah dedi ki: “Bunu İbn Abbâs’a anlattım. Bunun üzerine bana, ‘Diğer adamın kim olduğunu biliyor musun?’ diye sordu. Ben ‘Hayır!’ dedim. İbn Abbâs, ‘O Ali’ydi; fakat Âişe, gücü yettiği halde onu hayırla anamıyor.’ dedi.¹⁸

Yukarıdaki rivayetin Hz. Âişe tarafından ne zaman nakledildiği bilinmemekle birlikte İbn Abbâs, Hz. Ali’ye yönelik açık bir tutuma sahip olduğunu ifade etmektedir.

2. Hz. Ali’ye Biat Etmemesi

Hz. Âişe, Hz. Osman Medine’de muhaliflerle uğraşırken hac yapmak üzere Mekke’ye gitmişti. Dönüş yolundayken Hz. Osman’ın öldürüldüğünü ve yerine Hz. Ali’nin halife seçildiğini öğrendi. Bunun üzerine Mekke’ye geri döndü. Mekke’ye dönmesi, siyasî bir tavır olarak değerlendirilebilir. Zira Hz. Ali’nin Hz. Osman’ın katilleriyle ilgili tutumu henüz netleşmiş olmamalıdır. Bununla birlikte birbirlerini bildikleri için karşılıklı olarak yargıda bulunmalarını zor değildir.

Hz. Âişe ile Hz. Ali arasında doğrudan iletişimin olmaması ve birbirleriyle konuşma ortamları oluşturmamaları sebebiyle sübjektif yargılarını besleyecek bir bilgi kirlenmesinin söz konusu olabileceğini de ifade etmek gerekir. Aracıların tasvirlerine emanet edilmiş bu iletişimin rakip olan diğer kişiler için de olumsuz algı inşasında etki olduğunu söylemek mümkündür.

Bu dönemde ciddi bir bilgi kirliliği ve ithamlarla karşı karşıya olduğumuzu söylemek gerekir. Zaman zaman rakiplerin birbirlerini katil olmakla ya da işin içinde bulunmakla veya ihanetle suçlamaları, söz konusu ithamların hepsinin doğru olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Zira bu tip saldırı ve ithamlar zaman zaman siyasî mücadelenin ve dilin bir yansıması olarak ortaya çıkar.

3. Mekke’de Muhalifleri Etrafında Toplaması

Mekke’ye dönen Hz. Âişe, birincisi Hz. Osman’ın mazlum olarak öldürülmesi, ikincisi ise Hz. Ali’nin herkesin özgür bir iradesiyle halife seçilmediği iddiaları çerçevesinde muhalefette bulunmaya başladı.

¹⁸ Belâzürî, II, 215.

Hız. Âişe, Hız. Osman'ın öldürülmesi ve Hız. Ali'nin halife seçilmesi sırasında Mekke'de olduğu için Medine'den kaçan ve ağırlığı Ümeyyeoğullarından ya da destekçilerinden oluşan grubun tek taraflı anlatımları çerçevesinde görüşlerini oluşturmak durumundaydı.¹⁹

Siyasî gerekçeleri sebebiyle Hız. Âişe'nin samimiyetini sorgulamanın pek bir anlamı olmadığını düşünüyoruz. Gizli bir ajandası olup olmadığına ilişkin değerlendirme yapmak yerine onun gerekçeleri konuşulabilir.

Mekke'de muhalifleri etrafına toplayan Hız. Âişe, görüşlerini onlarla da paylaşıyordu. Ona destek olanlar arasında dikkat çekici isimler mevcuttur. Talha ve Zübeyr, Medine'den gelip Mekke'de Hız. Âişe ile birlikte hareket ettiler. İkisi de Hız. Ömer'in belirlediği şura üyelerinden olup kişisel beklentileri olabilir. Medine'deyken kendilerine de halifeliğin teklif edildiği, ancak kabul etmedikleri rivayet edilse de gelişmelerden rahatsızlık duymuş olmaları mümkündür.

Dikkat çeken isimlerden biri Mervân b. el-Hakem'dir. Medine'den ayrılan Ümeyyeoğullarından birçok kişi gibi Muâviye'nin yanına gitmek yerine Mekke'ye gitmiştir. Mekke'ye gitmeleri, aile içinde farklı siyasî eğilimler ve beklentiler olduğu anlamına gelebildiği gibi Hız. Osman'ın öldürülmesinin akabinde hemen toparlanamadıkları için ortak bir strateji belirleyememiş de olabilirler.

Ümeyyeoğulları ailesinden Hız. Osman döneminin Basra valisi Abdullah b. Âmir, Mekke'de bulunan isimlerdendir. Hız. Osman'ın Yemen valisi Ya'lâ b. Ümeyye de Mekke'ye gelenlerdendir. Hatta Yemen'de beytülmalde bulunan varlığı buraya taşımış; Hız. Ali'ye karşı oluşturulacak ordunun teçhizinde kullanılması için müttefiklerin emrine sunmuştur.

Hız. Osman'ın oğulları Ebân ve Velîd de Mekke'deki toplantılara katılarak Hız. Âişe'ye destek olmuşlardır. Gerçi onlar, daha sonra yoldan geri döneceklerdir.

Katılımcılara bakıldığında Hız. Âişe'nin etrafında toplanan muhaliflerin farklı hedeflere sahip olduklarını ve hedeflerini gerçekleştirmek için bu durumu fırsat bildiklerini söyleyebiliriz.

4. Hız. Âişe'ye Karşı Çıkanlar

Hız. Âişe, Hız. Ali'ye karşı insanlara çağrıda bulunduğunda ona karşı çıkanlar da oldu. Bunlar arasında Allah Elçisi'nin hanımlarının tutumu dikkat çekmektedir. Müminlerin annesi Ümmü Seleme'nin bu hususta Hız. Âişe'yi uyardığı nakledilir.

¹⁹ Bk. Demirel, "Hız. Âişe ve Siyaset", s. 140.

5. Basra'ya Gidişi

Hiz. Âişe, insanları Hiz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasına ve Hiz. Ali'ye karşı çıkmaya davet edince nereye gidecekleri konusu gündeme geldi. Konuşulan seçenekler arasında en makul geleni Basra idi. Basra'da hatırı sayılır bir Osman taraftarı vardı. Abdullah b. Âmir, Basra seçeneğinin makul olduğunu söyledi. Böylece hazırlıklarını tamamlayıp Basra'ya gitmek üzere yola çıktılar.

Hiz. Âişe, yola çıktığında gelecekte olacaklarla ilgili yeterli bir plana sahip görünmemektedir. Bu sebeple sorunlarla karşılaştıkça çözüm üretmeye çalışmıştır. Yolda karşılaştığı sorunlardan biri, cemaate kimin imamlık yapacağı meselesiydi. Talha ve Zübeyr bu işe uygun namzetlerdi. Ancak ikisi de hilafet için kuvvetli adaylar oldukları için onlardan birisinin imamlık yapması, ihsas-ı rey anlamına gelecek ve belki de diğerini kıracak, birliğe zarar verecek bir tutum olurdu. Bu sebeple namazı kıdırmak üzere Abdullah b. ez-Zübeyr veya Abdurrahman b. Attâb'²⁰ görevlendirildi.

Hiz. Âişe'nin karşılaştığı sorunlardan biri, Ümeyyeoğullarının yolda kendisiyle görüşerek bazı taleplerini iletmeleridir. Bu görüşmede başarılı olmaları halinde hilafete kimin getirileceğini sormuşlar; Hiz. Âişe'nin halifenin ümmetin tercihiyle belirleneceğini ifade etmesi üzerine, hilafete Hiz. Osman'ın çocuklarından birisinin getirilmesi gerektiğini, zira Hiz. Osman'ın öldürülerek hilafetten uzaklaştırılmasının bir hak ihlali olduğunu söylemişlerdir. Hiz. Âişe'nin bu talebi reddetmesi üzerine, yola çıkmış olan ve aralarında Hiz. Osman'ın çocuklarının da bulunduğu aile mensuplarından bazıları oradan ayrıldılar. Ancak Mervân b. el-Hakem yola devam etti.

Hiz. Âişe'nin yolda konakladığı bir suyun başında köpek havlamaları duyduğu, yerin adını sorduğunda Hav'eb Suyu olduğunu söyledikleri, bunun üzerine Hiz. Peygamber'in bir uyarısını hatırlayarak geri dönmek istediği, ancak yalancı şahitlerle kendisini kandırarak orasının Hav'eb Suyu olmadığı hususunda ikna ettikleri rivayet edilir. Bu hikâye, Hiz. Ali'nin haklılığı ve muhaliflerinin haksızlıkları sebebiyle mazur olduklarını göstermeye matuf bir senaryonun parçası gibi görünmektedir.

Hiz. Ali, Hiz. Âişe'nin Basra'ya doğru harekete geçtiğini öğrendikten sonra onu engellemek için teşebbüste bulunduysa da başarılı olamadı. Hiz. Âişe, herhangi bir engelle karşılaşmadan Basra'ya ulaştı.

Hiz. Ali'nin Basra valisi Osman b. Huneyf'ti. Basra'ya ulaşılmca Vali Osman'dan şehri ve beytülmaldeki malları teslim etmesi istendi. Taleplere karşı çıkınca Hiz. Âişe'nin askerleri şehre girerek direnen Osman'ın bazı adamlarını

²⁰ Taberî, IV, 461.

etkisiz hale getirdikten sonra kendisini yakalayıp saç ve sakallarını yolup Hz. Ali'ye gönderdiler. Şehirde ele geçirilen beytülmale ait mallara ise el konuldu. Bu sırada bazı taşkınlıkların meydana gelmesi de kaçınılmazdı.

6. Evlatlarıyla Savaşan Bir Anne

Cemel Savaşı, Müslümanlar arasında meydana gelen ilk iç savaştır. Bıraktığı etkiler, uzun yıllar devam etmiş; bazı itikadî konuların tartışılmasına sebep olduğu gibi, mezhepleşme sürecinde önemli bir dönüm noktası olmuştur.

Hz. Âişe'nin bindiği devenin etrafında meydana gelen çatışmalar sebebiyle "Cemel Vak'ası" olarak adlandırılan bu olay, meydana geldiği günlerde dahi açıklanması zor bir gelişmeydi. Savaşın kahramanları, aralarında ne tür sorunlar olursa olsun beraber yürümüş; Kureyş'in baskılarına karşı omuz omuza mücadele etmiş insanlardı. Hz. Âişe ise bütün müminlerin annesi olarak orada bulunmuştu. O, sadece kendisine destek olanların değil, savaştığı Hz. Ali ve ordusundaki Müslümanların da annesiydi.

Çatışmalar Hz. Ali'nin ordusunun galibiyetiyle sonuçlanınca onun ordusunda mağluplara yönelik oldukça katı uygulamalar talep edenler oldu. İsteklerine bakılırsa onlara, savaşlarda müşriklerle takınılan tutum takınılmalıydı.

Hz. Ali, savaştan sonra toplumu bölmeyi engelleyen, ölçülü bir tutumu tercih etti. Hz. Âişe'ye gereken saygıyı gösterdiği gibi taraftarlarının düşmanlığını kalıcı hale getirmeyi engelleyen siyaset güttü. Böyle bir durumda düşmanlığı körüklemenin kimseye yararı yoktu.

Hz. Ali, Hz. Âişe'yi Cemel günü Medine'ye gönderince ona 12.000 dirhem verdi. Bu işle Abdullah b. Cafer ilgileni. O da bu miktarı arttırarak, "Ali bunu kabul ederse iyi olur; aksi halde bu fazlalık benim malımdandır." dedi.²¹

7. Fitne Sonrasında Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumu

Hz. Âişe, Cemel savaşından sonra Medine'ye döndü. Bundan sonra hayatını orada geçirdi. Kendisinden ilim talep edenlere ders vermekle meşgul oldu. Ancak onun bu tutumu, siyasetle ilgilenmeyi bıraktığı anlamına gelmemektedir.

Hz. Âişe'nin Cemel savaşından, Hz. Hasan'ın vefatına kadarki süreçte takındığı siyasî tutuma baktığımızda Hz. Osman'ın öldürüldüğü dönemdeki aktif tutumdan farklı bir yol izlediğini görüyoruz. Bununla birlikte gelişmelerden tamamen uzak durduğunu söylemek mümkün değildir.

²¹ Belâzürî, II, 305.

Hız. Ali hayattayken, hem onu hem de Hız. Âişe'yi üzen gelişmelerden biri Hız. Ebû Bekir'in Esmâ bt. Umeys'ten olma oğlu -aynı zamanda Hız. Ali'nin de üvey oğlu olan- Muhammed b. Ebî Bekir'in Muâviye'nin ordusu tarafından öldürülmesi, ardından da cesedinin yakılması olmuştur. Muhammed Cemel'de ablasına karşı Hız. Ali'nin yanında yer almıştı; ancak o, yine de Hız. Âişe'nin kardeşiydi. Bu olay, Hız. Âişe'yi etkilemiş; bundan sonra kızartılmış et yemediği rivayet edilmiştir. Onun gerek Muâviye'ye gerekse Amr b. el-Âs'a yapılanlar sebebiyle beddua ettiği ve Muhammed'in çocuklarını himayesine alarak bakımlarını üstlendiği de nakledilir.

Hız. Âişe'nin Cemel'den sonra büyük bir pişmanlık duyduğu rivayet edilir. Hatta *"Eolerinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resûlüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."*²² ayeti okuduğunda başörtüsü ıslanmıca kadar ağladığı rivayet edilir.²³

İbn Abbâs, ölümünden kısa bir süre önce Hız. Âişe'yi ziyaret etti. Bu ziyaret sırasında Hız. Âişe'ye şöyle dedi:

-Sevin ey Resûlullah'ın zevcesi! Resûlullah (s) senden başka herhangi bir bakire ile evlenmedi ve Allah, senin suçsuz olduğunu gökten bildirdi.

Onun hemen ardından Abdullah b. ez-Zübeyr içeri girdi. Hız. Âişe ona şöyle dedi:

-Abdullah b. Abbâs beni övdü. Bugün hiçbir kimsenin beni övmesini iştirmek hoşuma gitmiyor. Keşke unutulup gitseydim!²⁴

Hız. Âişe'nin vefatına sebep olan hastalığı sırasında, "Keşke yaratılmamış olsaydım! Keşke su üzerinde yüzen bir ağaç parçası olsaydım!" dediği rivayet edilir.²⁵ Yine Hız. Âişe'nin pişmanlık duygusu içinde "Resûlullah'tan (s) sonra bazı şeylere sebep oldum. Beni Resûlullah'ın zevceleriyle defnedin!" diyerek²⁶ Hız. Peygamber'in yanında defnedilmek istemediği de nakledilmektedir.

8. Hız. Âişe'nin Hız. Ali'ye Muhalefetinin Sebebi

Hız. Âişe'nin Hız. Ali'ye muhalefet gerekçesi üzerinde çeşitli görüşler ve bunların doğruluğunu savunan çeşitli deliller ileri sürülmüştür. Kuşkusuz bunların başında İfk hadisesi gelmektedir.

Hız. Âişe'nin Hız. Ali'ye karşı takındığı muhalif tutumda, Hız. Âişe'ye iftira atıldığı sırada Hız. Ali'nin Hız. Peygamber'e Hız. Âişe'yi boşayıp yerine baş-

²² *Ahzâb* 33/33.

²³ İbn Sa'd, X, 79.

²⁴ İbn Sa'd, X, 73.

²⁵ İbn Sa'd, X, 73.

²⁶ İbn Sa'd, X, 73.

ka bir hanım almasını tavsiye etmesinin etkili olduğu ifade edilmektedir. Hz. Âişe'ye dayandırılan rivayete göre Hz. Peygamber istişarede bulunurken Hz. Ali, "Ey Allah'ın Elçisi! Allah seni sıkıntıya sokmaz. Onun gibi kadın çok!" demiştir.²⁷

Hz. Ali'nin İfk hâdisesi sırasındaki tutumunun Hz. Âişe'yi kırması ve Hz. Ali'nin sözlerine üzülmeye kaçınılmazdır. Ancak yaklaşık 30 yıl sonra meydana gelen bir gelişmeyi buna bağlamak, hem Hz. Âişe'ye hem de onunla birlikte hareket eden insanlara haksızlık olur. İfk hadisesinden sonra meydana gelen birçok gelişmenin Hz. Ali ile Hz. Âişe arasına soğukluk girmesine sebep olmuş olabilir. Ancak ortada o gün herkesin konuştuğu ve gündemlerinde olan bir gelişme var. O da Hz. Osman'ın öldürülmesi ve bu cinayetin ardından Hz. Ali'nin toplumsal barış sağlanmadan seçilmesidir. Hz. Ali, bir kriz üzerine halife olduğu için konumunun bazıları tarafından tartışılmasını garipsememek gerekir. Dönemin gündemini dikkate alarak bu iki konunun Hz. Âişe'nin tutumunu belirlemesine sebep olduğunu söylemek yanlış değildir.

F. Hz. Âişe'nin Siyasî Tutumunda Tutarsızlık Meselesi

Hz. Âişe'nin ortaya koyduğu siyasî tutumda çelişki olduğu iddiası zaman zaman dile getirilen bir konudur. Çoğu zaman siyasîlerin ve hatta ilim adamlarının da başvurdukları bir yöntem olarak farklı zamanlarda takınılan tutumlar arasında çelişki olduğu ifade edilerek eleştiri yapılmakta ya da söz veya fiilin kişiye aidiyeti reddedilmektedir. Oysa her sözün ve davranışın bir bağlamı vardır. Bu bağlam çerçevesinde farklı zamanlarda farklı tavır veya söylemin ortaya çıkması garipsenecek bir durum değildir.

Konumuza dönecek olursak, Hz. Âişe'nin iktidarı döneminde Hz. Osman'ı eleştirmesinin onun öldürülmesini meşru görmesini gerektirmediğini, bu sebeple Hz. Osman hayattayken yaptığı eleştirilerin Hz. Ali dönemindeki siyasî tutumuyla çelişki oluşturmadığını ifade edebiliriz. Aynı şekilde Hz. Âişe'nin Hz. Ali'ye muhalefetini eyleme dökmesinin Muâviye döneminde de benzer bir tutum takınmasını gerektirmemektedir.

SONUÇ

Dört halife döneminde hareketli bir siyasî ortamda ve ilk halifenin kızı olmasının yanında Hz. Peygamber'in eşi olması hasebiyle müminlerin annesi olan Hz. Âişe'nin bu dönemde yaşadıklarını ikiye ayırmak gerekir. İlk iki halife döneminde daha pasif bir siyaset izlerken, son iki halifenin iktidar yıllarında, -hassaten Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci yarısından sonra- daha aktif bir

²⁷ Buhârî, "Şehâdât", 15 [hadis no: 2661].

muhالیf tutum takınmıştır. Bu tutumu şekillendiren etkenler arasında günün siyasî koşullarının ağırlığı olduğunu da unutmamak gerekir.

Hız. Aışe'nin özellikle Hız. Alı'nin halife olmasından sonra aktif muhalefeti-
tini eyleme dönüştürüp etrafına muhalifleri toplayarak Halife'yi tanımaması,
acı birçok olayın yaşanmasına sebep oldu Müslümanlar ilk defa birbirlerine
kılıç çekerek savaştılar. Savaşın neticesi olumsuz olduğu gibi sonraki dönem-
lerde itikadî tartışmaların da konusu olmuştur. Hız. Aışe'nin sonraki tutu-
mundan ve kendisine nispet edilen sözlerden oldukça pişmanlık duyduğu an-
laşılmaktadır. Bu pişmanlığının başta takındığı tutumla değil, ortaya çıkan so-
nula ilgili olduğunu tahmin etmek yanlış değildir.

KAYNAKÇA

- el-Belazr, Eb'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî, Beyrut 1417/1996.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fi (256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1419/1998.
- Demirel, Harun Reşit, "Hız. Aışe ve Siyaset (Hadis- Haber ve Tarihî Bilgiler Işığında)", *Yzinc Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, cilt: III, sayı: 3, s. 123-148.
- İbn Sa'd, Eb Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Men (. 230/845), *et-Kitb't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 1421/2001 [Türkçe virisi: Siyer Yayınları, İstanbul 2014].
- el-Makdisî, Eb Nasr el-Mutahhar b. Tâhir (el-Mutahhar) (. 355/966'dan sonra), *el-Bed ve't-Tarih*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, yy [ty].
- Müslim, Eb'l-Hseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (261/875), *Sahîhu Müslim*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1419/1998.
- et-Taberî, Eb Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (. 310/923), *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-Rsul ve'l-Mlk*, thk. Muhammed Eb'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'rif, Kahire 1970.

CEMEL VAKASI'NIN KELAMÎ PROBLEMLERE YANSIMALARI

Prof. Dr. Metin Özdemir*

GİRİŞ

Özellikle siyasi nitelikli olaylarla bazı fikirler ve inançlar arasında sıkı bir bağın bulunduğu inkâr edilemez sosyolojik bir gerçekliktir. Bu bağlamda bazı fikirler olayları, bazı olaylar da fikirleri etkiler. Cemel Vakası, Müslüman topluluklar arasında iman-amel ilişkisi, kader ve küfürle nitelenen gruplara dünya ve ahirette nasıl muamele edileceği gibi son derece tartışmalı konuların ortaya atılmasına vesile olan ilk olaylardandır. Hem ilk hem de sonraki Müslümanlar açısından büyük bir manevi nüfuza sahip olan Hz. Aîşe ve Hz. Ali'nin bu olayın merkezinde yer almaları, özellikle Haricî, Şii, Mutezilî ve Sünnî gruplar arasında ciddi bir ihtilaf konusu haline gelmiştir. Dolayısıyla bu olay, Kelam İlminin doğuş sürecinde önemli bir yer işgal etmektedir.

Cemel Vakası hangi sebeple başlamış olursa olsun, ortada yadsınamaz bir gerçeklik vardır: Kimi cennetle müjdelenen önemli sahabîler birbirlerine hasım olmuşlar ve birbirlerinin kanlarını dökmeye azmetmişlerdir. Bu yüzden söz konusu olaya katılanların durumu, hem Hz. Ebu Bekir'e zekât vermemekte direnen hem de Hz. Osman'ı çeşitli sebepleri bahane ederek şehit eden isyancı grupların durumundan farklıdır. Nitekim Cemel Vakasından önce gerçekleşen söz konusu olaylar, Kelam Tarihi içerisinde onun kadar derin bir etkide bulunamamıştır. Cemel Vakasında aktif rol oynayan önemli şahsiyetlerden Hz. Aîşe, Hz. Peygamber'in eşi, Hz. Ali ise damadıdır. Diğer taraftan Hz. Aîşe'nin yanında yer alan Talha b. Ubeydullah¹ ve Zübeyr b. Avvam² ise cen-

* Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kelam ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalına öğretim üyesi

¹ Hz. Talha b. Ubeydullah'ın hem Hz. Peygamber'e hem de Hz. Ebu Bekir'e yakınlığı söz konusudur. Cennetle müjdelenen on sahabîden birisidir. Vahiy kâtipliği de yapan Hz. Talha, aynı zamanda Hz. Peygamber'in havarilerinden sayılan on iki kişilik grup arasında yer almaktadır. Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Hz. Ali'ye biat etti. Ancak daha sonra bu biatin kendisinden

netle müjdelenen sahabîler arasında yer almaktadır. Dolayısıyla bu tür şahsiyetlere ilişkin herhangi bir nitelemenin ya da değerlendirmenin ciddi sonuçlar doğuracağı açıktır.

Aşağıda bu tartışmaların nasıl başladığı ve onlara bağlı olarak ne tür teolojik sonuçlar doğduğu gibi meseleler ele alınacaktır.

Cemel Vakasında Ortaya Çıkan Teolojik Sorunlar

Cemel Vakasında ortaya çıkan siyasî karmaşanın doğurduğu teolojik sonuçları iyi anlayabilmek için, Hz. Osman'ın isyancı gruplar tarafından şehit edilmesinin ardından başlayan fikir ayrılıkları sürecine göz atmakta büyük yarar vardır. Olayların akışına bakıldığında, öyle görünüyor ki, Abdullah b. Ömer gibi samimi bir şekilde adaletin gerçekleştirilmesinden yana olanlara mukabil, Hz. Muaviye gibi bu tür insanların iyi niyetlerini siyasi hedefleri için kullanma gayreti içerisinde olan kimseler de vardı. Bu kimselerin daha sonraki süreçte hedeflerine nasıl adım adım ilerlediklerine baktığımızda, söz konusu yaklaşımın haklılığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın katillerini cezalandırmada isteksiz görünmesinin, dini nedenlerden çok siyasi endişelere dayandığını söylemek mümkündür. Eğer böyle olmasaydı, Abdullah b. Ömer gibi tarafsız kimselerin, dini hassasiyetlerinden dolayı Hz. Ali'ye karşı tavır takınmaları söz konusu olmazdı.

Cemel Vakası ile ilgili Seyf b. Ömer³ kanalıyla aktarılan rivayetler, genelde Sünni kaynaklar tarafından muteber kabul edilmiş ve bu olay büyük ölçüde onun rivayetleri çerçevesinde aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte

zorla alındığını söyledi. Hz. Ali'nin yeni valiler atadığını duyması üzerine Basra valiliğine talip oldu. Fakat Hz. Ali bunu kabul etmedi. Bunun üzerine Zübeyr b. Avvam ile birlikte hareket ederek Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılmasını isteyen Hz. Âişe'nin yanında yer aldı. Onun ve Hz. Zübeyr'in bu tutumunda, daha önce Hz. Osman'a karşı yapmış oldukları şiddetli muhalefetten duydukları pişmanlığın etkili olduğuna dair rivayetler vardır. (Bünyamin Erul, "Talha b. Ubeydullah", DİA, Ankara 2010, XXX/504).

² Annesi Hz. Peygamberin halası Safiyye bint Abdülmuttalib'tir. Babası ise Hz. Hatice'nin kardeşidir. O da Hz. Talha gibi hem ilk Müslümanlar hem de cennetle müjdelenen sahabîler arasında yer almaktadır. Hz. Peygamber onunla ilgili olarak, "her peygamberin bir havarisi vardır. Benim havarim de Zübeyr'dir" buyurmuştur. Ne garip tecellidir ki Hz. Peygamberden sonra imamet konusunda ilk önce Hz. Ali'ye destek veren, fakat çoğunluğun tercihinin gördükten sonra Hz. Ebubekir'e biat eden Hz. Zübeyr, Cemal Vakasında Hz. Ali'nin karşısında yer almıştır. (Mehmet Efendioğlu, "Zübeyr b. Avvâm", DİA, XLIV/522-523).

³ Temimli olan Seyf b. Ömer, Abbasi halifesi Harun Reşid dönemine rastlayan 180/796 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Onun *Kitâbu'l-Cemel ve masîru Âişe ve Ali* isimli bir eserinin bulunduğundan söz edilmektedir. İbnü'l-Esîr, İbn Kesîr, Makrizî, İbn Haldun, Zehebî ve İbn Hacer gibi tarihçiler Cemal Vakası'nı onun rivayetlerinden istifade ederek aydınlatmaya çalışmışlardır. (İbrahim Kocaşık, *Seyf b. Ömer'in Cemal Vak'ası Hakkındaki Rivayetleriyle Diğer Rivayetlerin Mukayesesi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004, s. 10-11).

olayın seyrinde bazı önemli ayrıntılara işaret eden başka rivayetleri görmezlikten gelmek doğru bir yaklaşım olmaz. Çünkü gerçekten bu rivayetlerin hangisinin diğerinden daha fazla doğru olduğuna ilişkin objektif kriterlere sahip değiliz. Bir ravinin dikkatinden kaçırıldığı bir noktayı diğer bir ravinin yakalaması mümkün olabileceği gibi, ravilerden birinin olayı çarpıtması ya da bilinçli bir şekilde bazı noktaları atlaması da mümkündür. Bu yüzden bu bağlamda konumuz açısından önemli olan, rivayetlerin hangisinin daha gerçekçi olduğunu tespit etmekten çok, tarihçilerin verdiği bilgiler doğrultusunda ilk kelâmî / teolojik fikirlerin izini sürmektir.

Seyf b. Ömer'den nakledilen rivayetlere göre, Hz. Osman Medine'de şehit edildiği sırada Hz. Âişe, hac vazifesi için Mekke'de bulunuyordu. Hz. Âişe, Hz. Osman'ın şehadetiyle ilgili kendisine verilen haberlerden onun mazlum olarak öldürüldüğü sonucunu çıkardı ve bu yüzden onun katillerinin derhal cezalandırılması kanaatine vardı. Ancak olayın ayrıntılarına indiğimizde ilginç fikirlerle karşı karşıya olduğumuzu görmekteyiz. Örneğin, bir rivayete göre, Hz. Âişe, Hz. Osman'ın şehadetinin ardından, Hz. Ali'nin halife olduğunu duyduğunda, "gökyüzünün yerin üzerine çökmesinin onun halife oluşundan daha iyi olacağını" söyleyerek bu gelişmeden hiç hoşnut olmadığını açıkça ifade etti. Aslında buraya kadar her şey normal gözükürken, kelâmî/teolojik anlamda diyalektik sürecin belki de en etkili biçimde Hz. Âişe'nin bu sözü üzerine başladığı söylenebilir. Nitekim Hz. Âişe'nin bu sözü üzerine, İbnu Ümmi'l-Kilâb, ona, Hz. Osman'ı ilk eleştirenin kendisi olduğunu, hatta onun hakkında, "şu yaşlı bunağı öldürün, çünkü o kâfir oldu"⁴ dediğini hatırlattı. Bunun üzerine o da talebinin haklı olduğunu göstermek için, "çünkü onlar, onu tövbeye davet ettiler ve ardından da onu öldürdüler. Evet, öyle demiştim, onlar [Hz. Osman'ın katilleri] de aynı şeyi söylemişlerdi. Ancak şimdi [görüyorum ki], son sözüm ilk sözümünden daha hayırlıdır" dedi.⁵ Hz. Âişe'nin sözünü bitirmesi üzerine, İbnu Ümmi'l-Kilâb'ın okuduğu şu şiir, kelâmî/teolojik anlamda ilk diyalektiğin nasıl başladığını gösteren en güzel örneklerden birisidir:

İlk fikir senden, onu değiştiren de sen,
Rüzgâr senden, yağmur da senden,
İmamın [Osman'ın] öldürülmesini sen emrettin,
Bize onun kâfir olduğunu sen söyledin,

⁴ [اقتلوا نعلانا فقد كفر قالت إثم استأبوه ثم قتلوه] Taberî, *Tarih*, Beyrut 1407 H., III/12.

⁵ Taberî, *Tarih*, III/12; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmi'l-fi't-târih*, tahkik: Ebi'l-Fidâ Abdullah el-Kadî, Beyrut, 1987. III/100.

Farz et ki biz de onu öldürerek sana itaat ettik,
 Bizim nazarımızda katil, emri verendir.
 Ne gök üzerimize çöktü, ne de güneşimiz ve ayımız tutuldu.
 İnsanlar kudret sahibine, kibri kaldırıp tevazuu getirene biat etti.
 O ki harp için kuşanır, elbette vefa gösteren, ihanet eden gibi değildir.⁶

Bu şiirin, konumuz açısından en önemli yanı, İslam düşünce tarihinde ilk defa tekfir/küfürle itham etme eğilimlerinin hangi dönemde ve ortamda ortaya çıktığını göstermesidir. Görüldüğü üzere, tekfir hareketi, yaygın kanaatin aksine ilk defa Sıffîn'de değil, Cemel Vakasında ortaya çıkmıştır. Bu olayla birlikte, bir tarafta Hz. Osman'ın küfrüne hükmedip onun katlini meşru gören İbnü Ümmi'l-Kilâb ve onun gibi düşünenler,⁷ diğer taraftan da hatasını anlayıp Hz. Osman'ı küfürle itham etmekten vazgeçen Hz. Âişe vardır.

Ne yazık ki bu rivayetlerin sıhhatini tespit edebilmek için elimizde yeterli kanıt bulunmamaktadır. Ancak ortada yadsınamaz bir gerçeklik vardır: Artık Hz. Osman'ın son dönemleri ve şehadetiyle birlikte, siyasi amaç ve hedefleri dini meşruiyet zemininde gerçekleştirme faaliyetleri başlamıştır.

Cemel Vakasında, kelâmî/teolojik açıdan yaşanan diğer önemli bir gelişme de, ilk defa Kur'an'ın hakemliğine başvurma çağrısının yapılmış olmasıdır. İki grup karşılıklı olarak savaş pozisyonuna geçtiğinde, Hz. Ali, Abdülkays kabilesinden birisine, insanları Kur'an'ın hakemliğine başvurmaya çağırmasını emretti.⁸ O bunu gerçekleştirmek üzere öne çıktığında, Cemel ashabı tarafından atılan bir okla öldürüldü. Böylece savaş başlamış oldu.⁹

⁶ Taberî, *Tarih*, III/27; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, III/100.

فمنك البداء ومنك الغير ... ومنك الرياح ومنك المطر
 وأنت أمرت بقتل الإمام ... وقلت لنا إنه قد كفر
 فهبنا أظعنك في قتله ... وقتله عندنا من أمر
 لم يسقط السقف من فوقنا ... لم ينكسف ثمننا والقمر
 وقد بايع الناس ذا تدرأ ... يزيل الشبا ويقيم الصغر
 ويلبس للحرب أثوابها ... وما من وفي مثل من قد غدر

Fe-minke'l-bedâ ve minke'l-ğayr,
 Ve enti emarti bi-katli'l-İmam,
 Fe-hebnâ eta'nâki fi katlih,
 Ve lem yeskutu's-sekfu min fevkinâ,
 Ve kad bâye'an-nâsu zâ tüdrain,
 Ve yelbesu li'l-harbi esvâbehâ,

Ve minke'r-riyâh ve minke'l-matar.
 Ve kulti lenâ innehu kad kefar.
 Ve kâtiluhû indenâ men emar.
 Ve lem yenkesif şemsunâ ve'l-kamer.
 Yüzülu'ş-şebâ ve yukîmu's-sağar.
 Ve mâ men vefâ mislu men kad ğadar.

⁷ Haricîler, Râfizîler ve Şia'nın tümünün kabul ettiği rivayetlere göre Hz. Osman kâfir ve müşrik olarak ölmüştür. Bkz., Dırâr b. Amr (ö. 200/815), *Kitâbu't-Tahrîş*, İstanbul 2014, s. 20-21. Dırâr, bu tür rivayetlerin ümmetin bölünüp parçalanmasına yol açtığını kaydeder. Bkz., a.g.e., s. 21.

⁸ Aynı Hz. Ali, Cemel Vakasından ders çıkarmış olacak ki, Sıffîn Savaşı sonrasında bu hatasını telafi etmiş ve Hâricîlere elçi olarak gönderdiği İbn Abbas'a şöyle demiştir: "Onlarla tartışırken Kur'an'dan delil getirme!" Bunun üzerine İbn Abbas, "niçin ey müminlerin emiri? Ben Kur'an'ı

Bu olayın bizi ilgilendiren tarafı, söz konusu şahsın Cemel ashabına söyledikleridir. O elindeki Mushaf'ı havaya kaldırarak karşı tarafa şöyle seslendi: "Sizi onun içinde olana davet ediyorum. Sizi ayrılıktan vaz geçmeye çağırıyorum. Sizi Allah'ın kalplerinizi uzlaştırması ve bir arada toplaması nimetini hatırlamaya davet ediyorum."¹⁰

İşin ilginç tarafı, bu hitabın yöneldiği kimseler de, aynı şekilde havaya kaldırılan Mushaf'ın içindeki hükümler uyarınca, muzlum bir şekilde öldürülen Hz. Osman'ın kanunun bedelini talep etmekteydiler. Nitekim durumun kötüye gittiğini gören Hz. Âişe de Ka'b b. Süver'den devesinin önünden çekilmesini ve insanları Kur'an'ın hakemliğine davet etmesini emretti. Fakat o da daha sesini yükseltmeden karşı taraftan gelen bir ok atışıyla öldürüldü.¹¹ Dolayısıyla böylesi bir husumet ortamında Kur'an her iki taraf için de bir meşruiyet sağlama zemini olarak görülmekteydi. Bu itibarla Kur'an'ın hakemliğine başvurma çağrıları ne Cemel'de ne de Sıffin'de bir işe yaramadı; yaraması da mümkün değildi. Çünkü hiç kimse, barışın sağlanmasının, nihai aşamada insanların niyetlerine, vicdanlarına ve insaflarına bağlı olduğunu anlamıyor ya da anlamak istemiyordu.

Bu olayda dikkatimizi çeken başka bir önemli nokta da Hz. Ali ve taraftarlarının savaş sonrasında mağluplara karşı takındığı tutumdur. Savaş Hz. Ali ve taraftarlarının lehine neticelenince, Hz. Ali, Cemel ashabından esir edilenlere eziyeti ve kaçanların takip edilmesini yasakladı.¹² Bu durum, Müslümanlar arasındaki savaşta nasıl bir tutum takınılması gerektiğini gösteren ilk örnekti.

Abdülkâhir Bağdâdî'nin verdiği bilgileri dikkate aldığımızda, Sıffin'de Hz. Ali'ye itiraz eden Haricîlerin, Cemel Vakasında da onun saflarında savaş-tıklarını, ancak onun savaşın sonunda Müslümanlardan sadece savaşa katılan-

onlardan daha iyi bilirim. Kur'an bizim evlerimizde indirildi" diye itirazda bulununca, Hz. Ali şu cevabı vermiştir: "Doğru söylüyorsun. Ancak Kur'an ayetleri çok anlamlı/zû vücûh bir yapıya sahiptir. Buna göre sen bir ayet okursun, onlar da kendi iddialarını destekleyecek bir başka ayet okur. Bu yüzden sen Sünnetlerden delil getir. Çünkü onlar sünnetlerden delil ve tevil yolunu kullanarak kaçamazlar." Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, tahkik: Merkezü'd-dirâsâtî'l-Kur'âniyye, el-Medine el-Münevvere 1426 H. III/977; Abdü'l-Âl Sâlim Mükrim, *el-Müşterekü'l-lafzî fi'l-hakli'l-Kur'ânî*, Beyrut 1417 H. s. 17.

⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, tahkik: Suheyl Zekkar ve Riyad Zerkuli, Beyrut 1996, I/36-37; Taberî, *Tarih*, III/42.

¹⁰ A.g.y.

¹¹ Taberî, *Tarih*, III/43; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, III/132.

¹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III/140; Ali Muhammed Muhammed es-Sallâbî, *Esmâ'l-metâlib fi sîreti emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, İmârât, 2004, II/739; *ed-Devle el-Usmâniyye Avâmilu'n-nühûz ve esbâbi's-sükût*, Mısır 2001, s. 356; İbrahim Kocaşık, a.g.e., s. 51.

ların mallarını almaya izin verip¹³ kadınlarına ve çocuklarına dokunmayı yasaklamasından hoşnut olmadıklarını görüyoruz.¹⁴ Bu hoşnutsuzluğun somut tezahürü, daha sonra, onların en aşırı kolu olan Ezârika'nın saflarında ortaya çıktı. Onlar Hz. Ali'nin Kur'an'ın ruhuna uygun olan bu uygulamasını terk etti ve eski Arap kabile geleneklerine dönerek kendilerinden olmayan tüm Müslümanların, kadın-çocuk ayrımı yapmadan kanlarını, mallarını ve ırzlarını helal saydı.¹⁵

Sonuç olarak söylemek gerekirse, bir Müslümanın tutumundan dolayı küfürle itham edilmesi olayına ilk defa Cemel Vakasında rastladığımızı söyleyebiliriz. Bu itibarla, ilk kelâmî problemlerin Cemel Vakasının gerçekleştiği zaman ve mekânda ortaya çıktığını ileri sürmemiz mümkündür.

Cemel Vakasının Kelâmî Fırkaların Görüşlerine Yansımaları

Abdulkâhir el-Bağdâdî, İslâm ümmetinin ayrılığa düştüğü ilk konuları sayarken şunları söyler: “[Müslümanlar, daha sonra] Ali ve Cemel Ashabı, Muâviye ve Süffîn Ashabı, iki Hakem Ebû Muûsa el-Eş'arî ile Amr b. el-Âs'ın hükümleri hakkında anlaşmazlığa düştüler. Bu da günümüze kadar sürdü.”¹⁶ Aşağıda biz bu ihtilaflar içerisinde sadece konumuzla doğrudan ilgili olan Cemel Vakasına dair görüşleri kısaca sunmaya çalışacağız.

İlk teşekkül eden fırkalar arasında öncelikle Haricîler bu konuyu gündeme getirdiler. Bağdâdî, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin, onların, “Ali, Osman, Cemel ashabı, iki hakem ve tahkime razı olanlar ile iki hakemi veya birini doğru bulanları tekfir etme ve zalim imama karşı ayaklanma hususlarında birleştiklerini” söylediğini nakleder.¹⁷ Ancak Eş'arî, Makâlât'ında Hâricîlerin görüşlerini zikrederken, Hz. Osman ve Cemel Ashabı'ndan söz etmez.¹⁸

Yine Bağdâdî'nin verdiği bilgilere göre Haricîlerin bir alt kolu olan Şebîbiyye¹⁹, Hz. Âişe'nin, Allah'ın Hz. Peygamberin eşlerine hitaben söylediği,

¹³ Hz. Ali sadece buna izin vermesinin gerekçesini, Cemel Ashabı'ndan kendisine karşı savaşanların daha önce, Basra Beytu'l-Mâli'nden aldıkları şeylerin karşılığının alınmasının mubah olduğu şeklinde açıkladı. Bkz., Ebu Mansur Abdülkahir Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (el-Fark Beyne'l-Fırak), çeviren: Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, s. 57.

¹⁴ Bağdâdî, *a.g.y.*

¹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, tahkik: Muhammed Seyyid Geylânî, Beyrut, trs., I/121; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 60.

¹⁶ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 17.

¹⁷ Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 54-55;

¹⁸ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn), çevirmenler: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, İstanbul 2005, s. 202.

¹⁹ Haricîlerden Ebu's-Sahâra künyeli Şebîb b. Yezîd b. Nuaym b. Kays b. Amr b. es-Salt eş-Şeybânî'ye intisap edenler. Şebîb, önce Musul'da ayaklanmış, sonra Kûfe'ye yürümüştür. Uzun mücadelelerden sonra el-Haccâc tarafından sarılmış ve yazarımızın anlattığı gibi, Duceyle'ye düşerek boğulmuştur. Bkz., Bağdâdî, *a.g.e.*, 79.

“evlerinizde oturun” ayetine muhalefet ederek savaşa katıldığı için küfre girdiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.²⁰

Bize göre bu konudaki en sağlıklı bilgiyi Eş'arî vermektedir. Çünkü o, Makâlât'ında, fırkaların görüşlerini haklarında bir yargıda bulunmadan zikretmektedir. Onun verdiği bilgilere göre, Râfiziler, Zeydiyye, Mutezile'nin bir kısmı, İbrahim en-Nazzâm²¹, Bişr b. el-Mu'temir ve Mürcie'den bir kısmı, Hz. Ali'yi yaptığı savaşlarda isabetli görmüş, dolayısıyla da Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Âişe ve Hz. Muâviye'yi hatalı bulmuşlardır.²²

Dırar b. Amr, Ebu'l-Huzeyl ve Muammer gibi düşünenler, iki taraftan birinin hatalı olduğunu kabul etmekle birlikte hangisinin hatalı olduğuna karar veremediklerinden her iki tarafı da dost kabul etmenin en sağlıklı yol olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu grup söz konusu hükümden Hz. Muâviye'yi istisna etmiş, dolayısıyla onun imametini onaylamamıştır.

Daha ılımlı bir grup ise, her iki tarafın da içtihatla bulunduğu, bu bakımdan hepsinin isabet ettiğine hükmetmiştir.²³

Konuya çok daha farklı yaklaşanlar da vardır. Örneğin, Bekir b. Uhti Abdilvahid b. Zeyd; Ali, Talha ve Zübeyr'i müşrik ve münafık olarak görmüş, fakat onların, Hz. Peygamberin “Allah Bedir ehline göründü ve şöyle dedi: Ne yaparsanız yapın sizi bağışladım”²⁴ sözünden dolayı cennete gireceklerini kabul etmiştir.²⁵

²⁰ Bağdâdî, a.g.e., s. 81.

²¹ Nazzâm, Cemel Vakasında Hz. Ali'yi haklı bulmakla birlikte, tanıklık konusunda yalnızca onun tarafından iki kişinin tanıklığını yeterli bulmadı. Onun yerine Hz. Ali ve Hz. Talha tarafından iki kişinin tanıklığına imat edebileceğini ileri sürdü. (Bkz., A. S. Tritton, *İslâm Kelâmı*, çeviren: Mehmet Dağ, Ankara 1983, s. 96.) Benzer bir görüş, Nazzâm'dan önce Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd tarafından dile getirilmiştir. Bunlar şöyle demişlerdir: “Biz Ali, Talha ve Zübeyr hakkında görüş belirtmekten kaçınıyoruz. Biz onların hepsini ne dost ediniz, ne de hepsinden uzaklaşırız. Ancak fertler olarak her birini dost sayarız. Biz biliyoruz ki iki taraftan birinin, ya Ali ve taraftarlarının ya da Talha, Zübeyr ve taraftarlarının Allah katında iyilerden olması gerekir.” Onlar bu iki grubun durumunu, eşlerine zina isnadında bulunan fakat kendilerinden başka şahitleri bulunmayan kimselerin, hakikatin ortaya çıkması için hâkimin huzurunda mülâaneyeye davet edilmesine benzetirler. İki taraftan birisi yalancı ve sapıktır. Ancak hangisinin yalancı ve sapık olduğunun tespiti Allah'a kalmıştır. Bkz., Nâşî el-Ekber, *Mesâli'l-İmâme*, s. 54.

²² Eş'arî, a.g.e., s. 329.

²³ Bağdâdî bu yaklaşımı, Sünnet ve Cemaat Ehlî'nin görüşü olarak zikreder. Ona göre bu grup, “Cemel savaşına katılan her iki takımın Müslümanlığının sıhhatine inandıklarını söylüyor ve diyorlardı ki: Ali, onlarla savaşta gerçekten haklı; Cemal ashabı ise, Ali'ye karşı savaşlarında isyancı ve hatalı idiler hatâları şahitliklerini ortadan kaldıracak derecede küfr ve fîsk noktasına olmamıştır.” Bunlar (Ehl-i Sünnet), her iki takımdan her birine olan iki âdil kimsenin şahitlikleri ile hüküm vermenin caiz olduğunu da sürmüşlerdir.” Bkz., Bağdâdî, a.g.e., s. 86-87.

²⁴ Buharî, *Sahih*, Cihad, 139, 191; Müslim, *Sahih*, Fezâilü's-sahâbe 36; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/79, II/295.

²⁵ Eş'arî, a.g.e., 329.

Haricîler, Hz. Ali'yi, Siffin Savaşında gerçekleşen hakem olayına kadar yaptığı savaşlarda haklı bulmuştur.

Basra Mutezilesinden olan Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm (ö. 200/816) konuya daha farklı bir açıdan yaklaşmış, niyetler üzerinden bir değerlendirmede bulunmayı tercih etmiştir. Ona göre, “eğer Ali onlarla insanları bir imam etrafında toplamak için savaşmışsa, bu sebeple savaşması doğrudur.” O, onların Ali ile savaşması konusunda da aynı şeyi söylemiştir. Esamm açısından bir liderin savaşması için tek meşru sebep, insanların bir imam üzerinde birleşerek birliği sağlaması niyetidir. Bu yüzden o, bir ittifak durumu söz konusu olmadığında, mevcut imamın iktidarını korumak için savaşmasını meşru görmüştür.²⁶

Eş'arî'nin verdiği bilgilere göre son bir grup ise, Ali, Talha ve Zübeyr'in yaptıkları savaşlarda isabetli olmadıklarını iddia etti. Bunlara göre isabetli olanlar, oturanlar, yani tarafsız kalanlardır. Bunlar savaşan tarafların hepsini dost kabul ettiklerini, savaşlardan uzak durduklarını ve savaşan tarafların durumlarını Allah'a havale ettiklerini söylemişlerdir.²⁷

Eş'arî, münferit bir görüş olarak, Abbâd'ın²⁸, Ali, Talha ve Zübeyr arasında savaş olmadığı şeklindeki kanaatini de zikreder.²⁹

Eş'arî'den önce yaşayan ve Bağdat Mutezilesinden olan Nâşî el-Ekber (ö. 293/906) ise, Cemel Vakasına bağlı olarak dört grubun ortaya çıktığından söz eder:

1. Aleviyye Fırkası: Bunlar Hz. Ali taraftarlarıdır.

2. Osmaniyye Fırkası: Bunlar, Talha, Zübeyr, Âişe, Şam halkı ve Hz. Ali'ye biat etmekten kaçınan ve Muaviye ile birlikte hareket eden diğerlerinden oluşan bir fırkadır.

3. Savaşan Kaçınanlardan Huleysiyye: Bu grup, Hz. Peygamberin, “iki Müslüman kılıçlarıyla vuruşmak üzere karşılaştıklarında, öldüren de ölen de cehennemdedir”³⁰; “fitne zamanında Allah'ın ölen kulu ol, sakın öldüren kulu olma”³¹ gibi hadisleri uyarınca savaştan uzak durduğunu söyledi. Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ebî Vakkas, Muhammed b. Mesleme, Üsame b. Zeyd ve sahabe ve tabiinden savaştan uzak durmanın fazilete ve dine uygun, savaşa katılmamanın ise fitne olacağını düşünen pek çok kimse bu grup içerisinde yer almıştır.

²⁶ A.g.y.

²⁷ Eş'arî, a.g.e., 329-330.

²⁸ Abbâd b. Süleyman, Mutezili Hişam el-Fuvâtî'nin öğrencisidir. Hicrî, !!

²⁹ Eş'arî, a.g.e., 330.

³⁰ Buharî, *Sahîh*, İman, 21, Diyet, 1; Müslim, *Sahîh*, Kasâme, 10, Fiten, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/401, V/43, 46, 48.

³¹ el-Busirî, *İthafu'l-hıyarati'l-mehara bi-zevâidi'l-mesânidi'l-aşara*, Dârü'l-vatan, 1999, VIII/20.

Nâşî el Ekber, bunları *Ashâbu'l-hadis* olarak nitelemektedir. Bunların genel tutumu, her dönemde galip geleni imam/devlet başkanı olarak tanımak, kible ehlinde asi gelenlerle savaşmayı ise haram saymak şeklinde olmuştur. Bu grup Cemal Vakasının gerçekleştiği dönemde *Huleysiyye* olarak bilinmekteydi. Çünkü onlar, "fitne zamanında evinde serili olarak duran bir halı gibi ol" demekteydiler.

4. Savaşın Kaçınanlardan [Siyasi] Mutezile: Bu grup da Ali, Talha ve Zübeyr ile savaşmaktan kaçındı. Ancak bunların gerekçesi, iki gruptan hangisinin haklı olduğunu bilecek durumda olmamalarıydı. Ebu Musa el-Eş'ari, Ebu Saîd el-Hudrî, Ebu Mesud el-Ensârî, Temim kabilesinden el-Ahnef b. Kays et-Temîmî bu grup içerisinde yer almaktaydı. Bunlar, Cemal Vakasının gerçekleştiği dönemde Mutezile³² olarak adlandırıldılar.³³

Yukarıda anlatılanlardan hareketle söylemek gerekirse, Cemal Vakasından sonra Müslümanlar en az dört farklı gruba ayrılmışlardır. Kelâmî/teolojik açıdan baktığımızda ise dikkat çeken nokta, ilk defa bu olaydan sonra Hz. Peygamberin eşi Hz. Âişe ve Talha ve Zübeyr gibi cennetle müjdelendiği iddia edilen sahabiler hakkında küfür ya da fâsık nitelendirmesinde bulunulmuş olmasıdır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yukarıda anlattıklarımızdan hareketle söyleyecek olursak, Cemal Vakası'nda dikkate değer üç noktadan söz edebiliriz. Bunlar, ilk defa, karşı gruptan olan Müslümanlara küfür ithamında bulunulması, muhaliflerin Kur'an'ın hakemliğine davet edilmesi ve savaşın taraflardan mağlup olanların sadece mallarına el konulmasına izin verilip, onların kadınlarına ve çocuklarına dokunulmasının yasaklanmasıdır.

Bu olayla ilgili olarak Müslümanlardan bir grup Hz. Ali'nin haklı olduğunu düşündü. Bunlar daha sonra Ali taraftarları olarak anıldı. Bir kısım Müslümanlar ise tarafsız kalmayı tercih etti. Bunların bazıları, Hz. Peygamberin, fitne zamanında bir kenara çekilerek olaylara karışmaktan uzak durmayı tavsiye eden hadislerine uyduklarını, diğerleri ise iki taraftan hangisinin haklı olduğuna karar veremediklerini gerekçe olarak gösterdiler. Diğer bir grup Hz.

³² Bunları itikadî görüşlerinden dolayı Mutezile olarak adlandırılan gruptan ayrı görmemiz gerekir. Çünkü Cemal Vakasının gerçekleştiği dönemde henüz bir Kelâm ekolü olarak Mutezile oluşmuş değildi. Bunlar ancak siyasi anlamda Mutezile olarak nitelenebilirler. Ancak daha sonra bir Kelâm ekolü olan Mutezilenin reislerinden Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd bu konuda onlara katıldılar. Bkz., Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar* (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şia), çevirenler: H. Onat, S. Hitmetli, S. Kutlu, R. Şimşek, Ankara 2004, s. 56.

³³ Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-İmâme*, tahkik: Joseph Van Ess, Beyrut 1971, s. 16-17; Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, s. 55-57.

Osman'ın mazlum olarak öldürüldüğünü ileri sürerek onun kanını talep eden Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr ve Muaviye'nin yanında yer almışlardır. Ehl-i sünnet Kelamı'nın oluşmasından sonra Eş'ariler, Hz. Ali'nin tüm hükümlerinde, sözlerinde, fiillerinde ve işlerinde kendisinden önceki halifeler gibi adalet ve istikamet üzere bulunduğunu, Allah'ın rızasına uygun hareket ettiğini, ona karşı çıkanların ise hatalı olduğunu kabul etmişlerdir. Onlar Hz. Aişe'nin, Hz. Ali'nin imametine karşı çıkmadığı, aksine sadece iki tarafın arasını düzeltmeye ve fitne ateşini söndürmeye çalıştığı kanaatini taşımaktadırlar.³⁴ Mâtürîdîler ise Hz. Ali'nin imametinin meşru olmasından dolayı Cemel Vakası'nda verdiği kararlarında isabet ettiğini, diğerlerinin ise içtihatlarında yanlış olduklarını, ancak bu yanlışlarının fısk derecesinde bulunmadığını ileri sürdüler.³⁵

Ebu'l-Mu'in en-Neseî, Hz. Ali'nin Cemel Vakasında vermiş olduğu kararlarındaki haklılığını şöyle gerekçelendirir: Muhalifler, ondan Hz. Osman'ın katillerini cezalandırmasını talep etmişlerdir. Çünkü onlar, bunu Hz. Ali'nin üzerine vacip olan bir görev olarak görmekteydiler. Hâlbuki Hz. Ali'ye göre, Hz. Osman'ın katilleri bâğî/isyancı³⁶ hükmündeydiler. İsyancılar, kendilerini ıslah edip adil olan halifeye itaat ettiklerinde, mal gaspı ve kan dökme gibi geçmişte işlemiş oldukları suçlardan dolayı hesaba çekilmezler. Ancak ulemeden bir kısmı hesaba çekilmesi gerektiği görüşündedir. Onların tercihi kabul edilse bile bu ancak isyancıların güçleri zayıflayıp dirençleri kırıldığı zaman mümkündür. Hâlbuki muhalifler, Hz. Osman'ın kanının bedelini talep ettiklerinde, henüz onların güçleri zayıflamış ve dirençleri kırılmış değildi. Bu yüzden Hz. Ali siyaseten doğru olanı yapmış, tedbirli hareket etmeyi tercih etmiştir. Hz. Talha ve Zübeyr gibi Hz. Osman'ın kanının bedelini talep edenler ise, delillerin zahirine göre hüküm vermişler, dolayısıyla da içtihatlarında yanlışmışlardır. Onlara göre, müminlerin meşru halifesini öldürenler katildiler. Dolayısıyla katillere kısas hükmünün uygulanması gerekmektedir. Hâlbuki Hz. Ali, olayların iç yüzünü, onlara gizli olan kısmını bildiği için, Hz. Osman'ın katillerini bâğî/isyancı hükmünde gördü ve onlarla ilgili daha isabetli bir karar verdi. Bu yüzden muhaliflerin, Hz. Ali'nin görüşüne uygun davranıp ona karşı silahlı mücadeleye girişmekten kaçınmaları daha isabetli bir karar olurdu.³⁷

Diğer taraftan Mâtürîdîler, Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'in Cemel Vakasına iştiraklerinden dolayı büyük pişmanlık duyduklarına, dolayısıyla

³⁴ İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Beyrut 1986, s. 187.

³⁵ Ebu'l-Mu'in en-Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, tahkik: H. Atay, Ş. Ali Düzgün, Ankara 2003, II/498-501.

³⁶ Hucurat Suresi'nin 9. ayetine atfen böyle bir hükümde bulunmuş olmalıdır.

³⁷ Ebu'l-Mu'in en-Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/498-501.

yaptıklarının fisk değil, bir hata olarak görülmesi gerektiğine dikkat çekerler. Ebu'l-Mu'în en-Neseî, bu konuda Hz. Aîşe'den şu rivayeti nakleder: "Arzuladım ki benim Allah Rasulü'nden Abdurrahman b. Attab b. Esîd gibi yirmi tane çocuğum olsaydı ve onların hepsini kaybetseydim de Cemel Vakasında yaptıklarımın hiçbirisini yapmamış olsaydım."³⁸

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Cemel Vakası, kelamî/teolojik açıdan önemli tartışmaların başlamasına kaynaklık etmiştir. Cemel, Sıffîn vb. olaylarda yaşanan tecrübeler açıkça göstermiştir ki, Müslümanların, özellikle siyasi ihtilaflarını Kur'an'ın hakemliğine başvurma yoluyla çözmeleri mümkün görünmemektedir. Çünkü herkes bu konuda Kur'an'ı kendi lehine bir delil olarak görme eğilimindedir. Bu durumda akıl, insaf ve tecrübe gibi ortak değerler üzerinden bir çözüm arayışına gitmek en uygun yol olarak gözükmektedir. Günümüzde Müslümanlar arasında yaşanan siyasi çatışmalar ve çekişmeler de büyük ölçüde geçmiş hataların tekrarından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan Cemel ve Sıffîn gibi olaylardan dersler çıkarılarak akıl, insaf ve tecrübe doğrultusunda yeni çözüm arayışlarına gidilmesi gerektiği açıkça görülmektedir.

³⁸ Ebu'l-Mu'în en-Neseî, *Tabvratu'l-Edille*, II/501.

EMEVİLER DÖNEMİNDE HZ. ÂİŞE'NİN SİYASÎ TUTUMU

Yrd. Doç. Dr. Ömer Sabuncu*

Hiz. Âişe, Hiz. Ebû Bekir ile Hiz. Ömer'in halifeliği sırasında siyasî faaliyetlere daha pasif bir şekilde müdahalede bulunmuş; her iki halife ile de karşılıklı saygı ve anlayışa dayalı bir münasebetleri olmuştur. Hiz. Osman'ın on iki yıllık hilâfetinin ilk yıllarında hayatını, şeyhayn dönemindeki gibi sürdürmüştür. Ancak Hiz. Osman'ın bazı kararları, tasarrufları ve valileri sebebiyle halifeyi tenkit etmekten çekinmemiştir. Hiz. Âişe'nin, Hiz. Osman dönemi sonlarından başlayıp Cemel Savaşı sürecine kadar siyasî olarak aktif rol aldığı bilinmektedir.

A. Muhammed b. Ebû Bekir'in Öldürülmesi

Hiz. Âişe'nin iktidarla karşı karşıya geldiği ilk olay kardeşi ve Hiz. Ali'nin Mısır valisi Muhammed'in Emevî ordusu tarafından öldürülmesidir.

Hiz. Osman'ın yönetimine duyulan genel hoşnutsuzluk sebebiyle Medine'ye gelen bir grup Mısırlı, Hiz. Ali'nin de aracılığı ile Muhammed'in eyalette vali tayin edilmesini sağladı. Ancak Muhammed ve Mısırlılar yolda halife tarafından eski vali Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'e hitaben yazılmış, kendilerinin cezalandırılmasını isteyen bir mektup ele geçirince geri döndüler ve diğer muhaliflerle birlikte halifenin evini kuşatarak görevinden ayrılmasını talep ettiler. Talepleri gerçekleşmeyince de saldırıya geçtiler. İçeriye ilk önce Muhammed girdi ve Hiz. Osman'a hakarete bulundu. Fakat onun: "Baban Ebû Bekir sağ olsaydı senin bu davranışından memnun kalmazdı" demesi üzerine yanından ayrıldı, daha sonra da halife şehit edildi. Muhammed, âsileri halifeye karşı kışkırtanlar arasında yer almış fakat bizzat onun katillerinden biri olmamıştır.¹

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.
omersabuncu@gmail.com

¹ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed (ö. 463/1071), *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, 1. Baskı, 4 cilt, Beyrut, 1412/1992, c. 3, s. 1367.

Cemel Savaşı'nda Hz. Ali'nin ordusunda çarpışan Muhammed, savaşın sonunda esirler arasında bulunan Hz. Âişe'yi halifenin emriyle Basra'ya götürdü. Mısır valiliğine tayin edilmiş olmasına rağmen makamına oturamayan Muhammed, Hz. Ali'nin ilk Mısır valisi Kays b. Sa'd'ın geri çağrılmasından sonra tekrar Mısır valiliğine getirildi. Muhammed b. Ebû Bekir'in de katıldığı Sıffîn Savaşı'ndan sonra gerçekleşen tahkimde istediği neticeyi alan ve halifeliğini ilân eden Muâviye'nin ilk hedefi Mısır'ı ele geçirmek oldu.

Muhammed b. Ebû Bekir, Fustat'tan kaçmayı başardıysa da Amr b. Âs'ın kumandanlarından Muâviye b. Hudeyc onu bir mağarada yakalamış ve öldürdükten sonra cesedini ölü bir eşeğin karnına koyarak yaktırmıştır (38/658).² Muhammed'in öldürülüş şeklini duyan Hz. Âişe kardeşine yapılan muameleden dolayı çok üzülmüş,³ ağıtlar yakmıştır. Hz. Âişe'nin bu olaydan sonra hiç kızartma et yemediği ve namazlardan sonra Amr b. el-Âs ve Muaviye b. Ebû Süfyân'a beddua ettiği rivayet edilmektedir.⁴

Hz. Âişe Medine'ye gelen Muâviye'ye kardeşi Muhammed'i neden öldürdüğünü sormuş ve buna çok sert tepki göstermiştir. Buna karşın Muaviye ise kendisinin Muhammed'i öldürmediği gibi bu işte kimseye emir de vermediğini, onu öldürenlerin Amr ile Muâviye b. Hudeyc olduğunu ifade etmiştir. Hz. Âişe, ona adaletli olmasını ve önceki halifelerin yolundan gitmesini söylemiştir.⁵

B. Hz. Hasan'ın Defni

Hz. Âişe'nin iktidarla karşı karşıya geldiği bir diğer olay da Hz. Hasan'ın defni konusunda Mervân b. Hakem ve Emeviler'le yaşadığı görüş ayrılığıdır.

Hz. Hasan, hastalığı sırasında önce Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) yanına, bu mümkün olmadığı takdirde Cennetü'l-Baki'de annesinin yanına gömülmesini vasiyet etmiştir.⁶ Hatta Hz. Hasan vefatından önce Hz. Âişe'ye haber göndere-

² Halife b. Hayyât, Ebû Amr Halife b. Hayyât Ebû Hubeyra el-Leysî (ö. 240/854), *Târîhu Halife b. Hayyât*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1415/1995, s. 116; İbn Hibbân Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî (ö. 354/965), *Târîhu's-Sahâbe*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut/Lübnan, 1408/1988, s. 229; Âdem Apak, "Muhammed b. Ebû Bekir es-Siddîk", *DİA*, c. 30, s. 518.

³ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1448), *el-İsâbe, el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe: Sahâbe-i Kirâm Ansiklopedisi*, ter. Naim Erdoğan, İlmî red. Mehmet Yılmaz, 2. Baskı, 5 cilt, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, c. 4, s. 418.

⁴ Hz. Âişe, Muhammed'in öldürülmesi üzerine onun yetimlerini yanına alıp bakımını üstlenmiştir (Mustafa Özkan, *Emeviler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008, s. 147).

⁵ Özkan, s. 148.

⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, "Hasan", *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1997, c. 16, s. 283.

rek, Resûlullah'ın (s.a.s.) yanına gömülmesine izin verilmesini istemiş, Hz. Âişe de bunu uygun görmüştür.

Ancak başta o zaman Medine'de bulunan Mervân b. Hakem olmak üzere Emevî ileri gelenleri istemediği için Hz. Hasan oraya defnedilememiştir. Bazı Şiîler'in, Hz. Hasan'ın Resûl-i Ekrem'in yanına defnedilmesine Hz. Âişe'nin izin vermediğini iddia etmeleri doğru değildir.⁷

Hz. Âişe ile iktidar ilişkileri bağlamında Hz. Hasan'ın defniyle ilgili önemli nokta, iktidarın Hz. Âişe'yi ve tercihini hiç itibara almamış olmasıdır. Bu da bazı âlimleri rahatsız etmiş, muhtemeldir ki Hz. Âişe'yi de üzmüştür.⁸

C. Halifeliğinin Başında Muaviye'ye Nasihat Etmesi

Muaviye, Halife olduğunda Hz. Âişe ve Muğire b. Şu'be gibi bazı kişilere mektup yazarak Resûlullah'tan (s.a.s.) duyduklarını yazmalarını istemiştir. Ancak Hz. Âişe bu isteğe: "Kim Allah'ı kızdırarak insanların rızasını kazanmaya çalışırsa, Allah onu, ondan razı olanların kötuleyicisi durumuna getirir. Kim de insanları kızdırarak Allah'ın rızasını kazanmaya çalışırsa Allah onu, onlara karşı güçlü kılar." şeklinde cevap vermiştir.⁹

Hz. Âişe Emeviler döneminin ilk on sekiz yılına tanıklık etmiştir. Bu zaman diliminde yer yer iktidarla karşı karşıya gelmiştir. Ancak bu karşı gelme isyan şeklinde değil Muâviye devrindeki bazı icraatları sözlü olarak tenkit etme şeklinde olmuştur.

D. Muâviye'nin, Ziyâd'ı Ebû Süfyân'ın Oğlu İlan Etmesi (44/664)

İslam Tarihi'nde Muâviye b. Ebû Süfyân'la ilgili birçok eleştiri yapılmıştır.¹⁰ Eleştiri yapanlardan biri de daha önce zikredildiği gibi kuşkusuz Hz. Âişe'dir. Muaviye döneminde Hz. Âişe'nin tasvip etmediği bir konu Muâviye'nin, Ziyâd b. Ebîh'i kendi nesebine katmasıdır. Hz. Âişe söz konusu icraata karşı tepkisini ortaya koymuştur.

⁷ Mustafa Fayda, "Âişe", *DİA*, c. 2, s. 203. Şii müelliflere göre Hz. Hasan, Resûlullah'ın (s.a.s.) yanına defnedilmesini istemiş ancak Mervân b. Hakem ve Hz. Âişe buna engel olmuşlardır. Hatta Hz. Âişe'nin bir katıra binerek gelip engel olduğu Şii kaynaklarda nakledilmektedir Mehmet Salih Arı, "Klasik Şia Kaynaklarına Göre Hz. Hasan", *Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan*, Sivas, 2014, s. 103.

⁸ Özkan, s. 148.

⁹ İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyân*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 51-52.

¹⁰ Eleştiriler için bkz. Osman Nuri Dural, *Muâviye b. Ebî Süfyân'a Yöneltilen Eleştiriler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dan. İsmail Hakkı Atçeken, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007.

Ziyâd'ın annesi Hâris b. Kelede es-Sekafî'nin cariyesi Sümeyye'dir. Kendisine Ziyâd b. Ebîh, Ziyâd b. Emîr ve Ziyad b. Ebû Süfyân da denilmiştir.¹¹ Babasının kim olduğu bilinmediği için daha ziyade İbnü Ebîhi (babasının oğlu) diye tanındığı¹² kaydedilmekle birlikte babasının Abîd isimli biri olduğundan kendisine Ziyâd b. Abîd denildiği de rivayet edilmekte ise de,¹³ kendisine hakaret kastıyla "kölenin oğlu" anlamında "abîd" denilmiş olması muhtemeldir.

Hz. Ali döneminde çeşitli valiliklerin yanı sıra önemli görevlerde bulunan Ziyâd'ın, kabiliyeti ve başarıları Hz. Ali'ye karşı mücadelesini sürdüren Muâviye'yi endişeye sevk etti ve onu yanına çekmek için harekete geçti. Mektuplar yollayarak bazen tehditle, bazen de çeşitli vaatlerle onu kendisine katılmaya çağırdı. Ancak Ziyâd, Hz. Ali'ye bağlı kalacağını ve kendisiyle savaşa girmekten çekinmeyeceğini bildirerek aleyhinde şiddetli ve tehditkâr konuşmalar yaptı. Bu durumu Hz. Ali'ye bildirerek kendisinin yanında yer alacağını söyledi.

Muâviye, Hz. Ali'nin şehid edilmesinin ardından Ziyâd'ı yanına çekmek amacıyla tekrar harekete geçti. Hz. Hasan'a bağlı kalacağını bildiren Ziyâd'ı kendisine itaate zorlamak için 41 (661) yılında Basra valisi Büsr b. Ebû Ertât'a, Ziyâd'ın Basra'daki aile fertlerini baskı altına almasını ve mallarına el koymasını emretti. Üç oğlu ve kardeşinin çocukları tutuklandı; kendisine haber gönderilerek Muâviye'nin yanında yer almadığı takdirde çocuklarının öldürüleceği bildirildi. Ziyâd'ın bunu da reddetmesi üzerine Büsr'ün onları öldürmeye niyetlendiği, ancak Ziyâd'ın anne bir kardeşi Ebû Bekre'nin araya girmesiyle bu işi Muâviye'den cevap alıncaya kadar ertelediği ve af cevabı gelince de onları serbest bıraktığı aktarılır.

Hz. Hasan'ın anlaşmayla halifeliği kendisine devretmesinin ardından Muâviye, Ziyâd ile tekrar irtibat kurdu. Bu hususta Kûfe valisi Muğîre b. Şu'be'den yardım istedi. Muğîre gelişmeler neticesinde tavrını değiştirdiği anlaşılan Ziyâd'ı ikna etmeyi başardı ve Ziyâd, Muâviye ile görüşmek üzere Dimaşk'a gitti (42/662), ardından Kûfe'ye yerleşti.

Bu günlerde kendisinin Ebû Süfyân'ın oğlu ve Muâviye'nin kardeşi olduğu söylentilerinden etkilendi ve Muâviye'nin kendisini Ebû Süfyân'ın nesbine katması beklentisi içine girdi, Muâviye'ye sadakatini göstermeye çalıştı.

¹¹ *Tabakât*'ta "Ziyâd b. Ebû Süfyân b. Harb" başlığı altında yer almaktadır. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Hâşimî el-Basrî (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2. Baskı, 9 cilt, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1418/1997, c. 7, s. 69.

¹² İrfan Aycan, "Ziyâd b. Ebîh", *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2013, c. 44, s. 480.

¹³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. 2, s. 285.

Muâviye b. Ebû Süfyân da Dimaşk'a çağırıldığı Ziyâd'ı babasının nesebine bağladı.¹⁴ Bu amaçla düzenlenen toplantıda dinlenen şahitler,¹⁵ Ebû Süfyân'ın kendilerine, Tâîf'te Ziyad'ın annesi Sümeyye ile Ubeyd'in evli olduğu yıllarda ilişkiye girdiğini ve Ziyâd'ın, kendisinin oğlu olduğunu söylediğini belirttiler (44/664). Bu olayın ardından Ziyâd, Ziyâd b. Ebû Süfyân diye anıldı.¹⁶

Başta kardeşi Ebû Bekre ve aralarında ileri gelen bazı sahâbîlerin de yer aldığı pek çok kişinin bu işin meşrûiyetine itiraz etmesi sonucu değıştirmeyi. Öte yandan Muâviye, Ziyâd'ın kendisinin baba bir kardeşi olduğu inancını güçlendirmek için kızını onun oğlu Muhammed'le evlendirdi; Ziyâd ve oğulları divanda Ebû Süfyân'ın nesebinde yazıldı.¹⁷

Ziyâd, bu hususta: "Eğer şahitlerin dedikleri doğru ise Allah'a hamd olsun! Eğer söyledikleri batıl ise onları Allah'a havale ediyorum." demiştir. *el-İsâbe'*de, Ahmed b. Hanbel'den sahih bir rivayetle Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle dediği rivayet edilmektedir: "Kim İslâm'da babasından başkasını baba kabul edip iddia ederse, cennet ona haram olur."¹⁸

Ziyâd, Muaviye'nin nesebine ilhakını meşrulaştırmak ve halkın tepkisini ortadan kaldırmak amacıyla toplumda saygın bir konuma sahip olan Hz. Âişe'ye yazdığı mektuba "Ziyâd b. Ebû Süfyân'dan Mü'minlerin annesi Âişe'ye..." şeklinde başlamıştır. Ziyâd, Hz. Âişe'nin "Mü'minlerin annesi Âişe'den Ziyâd b. Ebû Süfyân'a..." şeklinde başlayan bir mektup yazmasını beklemişti. Hz. Âişe bu oyuna gelmeyerek cevabî mektubunda "Mü'minlerin annesi Âişe'den babasının oğlu Ziyâd'a..." şeklinde başlayan mektubuyla bir bakıma söz konusu ilhakın meşru olmadığını bir bakıma vurgulamış oluyordu.¹⁹

Yönetimde şiddete başvuran ve Muâviye'nin saltanatını güçlendiren ilk kişi olarak tanıtılan Ziyâd b. Ebîh dört Arap dâhisinden biri kabul edilir.²⁰

¹⁴ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl (ö. 774/1372), *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa, Bedreddin Çetiner, İstanbul 1991, c. 8, s. 46.

¹⁵ *el-İsâbe'*de şahitlerin isimleri şu şekilde geçmektedir: Ziyâd b. Esmâ el-Hirmâzî, Mâlik b. Rebia es-Selûlî, Münzir b. ez-Zübeyr, Ebû Süfyân'ın kızı Cüveyriye, Müstevrid b. Kudâme, Bâhilî, İbn Ebû Nasr es-Sakafî, Zeyd b. Nüfeyl el-Ezdî, Şu'be b. el-Alkam, el-Mazinî, Benî Amr b. Şeybân'dan bir kişi, Benî Mustalik'den bir kişi. İbn Hacer, c. 2, s. 286.

¹⁶ İbn Kesîr, c. 8, s. 53.

¹⁷ İrfan Aycan, "Ziyâd b. Ebîh", *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2013, c. 44, s. 481.

¹⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. 2, s. 286; İbn Kesîr, c. 8, s. 53.

¹⁹ Özkan, s. 148.

²⁰ Diğerleri Muâviye b. Ebû Süfyân, Amr b. Âs ve Muğire b. Şu'be'dir. İbn Kesîr, c. 8, s. 87; İrfan Aycan, "Ziyâd b. Ebîh", *DİA*, c. 44, s. 482.

E. Hucr b. Adî'nin Öldürülmesi (ö. 51/671)

Hucr b. Adî, Hz. Ali taraftarlığı sebebiyle Muâviye döneminde öldürülen sahâbîdir. Hucr, Cemel Vak'ası'nda ve Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin kumandanı olarak görev yaptı. Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra Hucr Kûfe'ye yerleşti. Buraya tayin edilen valilerin Hz. Ali ve taraftarları aleyhindeki sözleri Emevîler'in saltanatını bir türlü içine sindiremeyen Hucr ve arkadaşlarını rahatsız etmişti. Kûfe Valisi Muğîre b. Şu'be'nin, Muâviye'nin tavsiyelerine uyarak cuma hutbelerinde Hz. Ali ve taraftarlarına ağır bir dille sövmesine ve Hz. Osman'ı överek onun katlini kınayan konuşmalar yapmasına Hucr şiddetli tepki gösterdi; Muğîre'nin yerdiklerinin kendisinden daha faziletli olduğunu camide yüzüne karşı söyledi. Hatta Muâviye'nin istediği bazı malları götürmek üzere Muğîre tarafından hazırlanan kervanın önünü keserek mallara el koydu.

Muğîre'nin ölümünden sonra Basra valiliği de uhdesinde kalmak üzere Kûfe'ye vali tayin edilen Ziyâd, Emevîler'e karşı muhalif tavrını sürdüren Hucr'u çağırarak kendisinin de Hz. Ali'yi sevdiğini, ancak şartların değiştiğini, Muâviye'ye karşı duyduğu kin ve nefretin sevgi ve dostluğa dönüştüğünü söyledi; onun otoritesini sarsacak söz ve davranışlardan kaçındığı takdirde bütün ihtiyaçlarının karşılanacağını bildirdi. Ancak Hucr bu teklifi reddetti. Ziyâd, Kûfe'de yerine Amr b. Hureys'i bırakıp Basra'ya gidince Hucr vali vekilini herkesin içinde eleştirip yerden avuçladığı çakıl taşlarını ona doğru fırlattı. Etrafındaki 3000 kadar taraftarının kendisiyle beraber hareket etmesi ve mescide gelişlerinde kalabalık bir grup oluşturmaları üzerine Amr b. Hureys durumu bir mektupla Ziyâd'a bildirdi. Kısa bir müddet sonra Kûfe'ye dönen Ziyâd, yaptığı konuşmada Hucr ve arkadaşlarının Muâviye'ye itaate mecbur olduklarını, isyankâr tavırlarını sürdürdükleri takdirde sonlarının kötü olacağını bildirdi. Hucr ona sert bir şekilde karşılık verince Ziyâd Kûfe eşrafına çatarak kendisini yeterince desteklemediklerini söyledi. Bunun üzerine Kûfe eşrafı Hucr'un taraftarları arasında bulunan akrabalarını ikna edip geri çekince Hucr'un yanında az sayıda adamı kaldı. Ardından Hucr tutuklandı. Ziyâd, Hucr ve arkadaşlarını silahlı ayaklanma ile suçlayan bir iddianame kaleme aldı ve yetmiş kadar şahide bunu imzalattı. Hucr'un aleyhine şahitlik yapanların yazılı ifadeleri alındı. Şahitliğine başvuru arasında bulunan Kâdı Şüreyh ile Hz. Ali'nin talebelerinden fakih Şüreyh b. Hânî, Hucr'un ibadete düşkün bir kimse olduğunu söyleyerek öldürülmemesi gerektiğini ima ettiler. Hucr, hepsi Kûfeli olan on iki veya on dört arkadaşı ile birlikte Muâviye'nin isteği üzerine Suriye'ye gönderildi ve Dımaşk yakınlarında bizzat fethinde bulunduğu Merc-i azrâ denilen yerde hapsedildi. Muâviye, Ziyâd'ın Hucr ve arkadaşlarını bir daha Kûfe'ye göndermemesini talep eden mektubunu alınca

altı kişinin salıverilmesine, Hucr'un ve geride kalan arkadaşlarının da Hz. Ali'yi lânetledikleri ve ondan teberrî ettiklerini söyledikleri takdirde serbest bırakılmasına, aksi takdirde öldürülmesine karar verdi. Bu teklifi kabul etmemeleri üzerine de Hucr ve arkadaşları öldürüldü.

Hz. Âişe, Hucr'un Dımaşk'a gönderildiğini duyunca Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm'la Muâviye'ye bir mektup gönderip Hucr ve arkadaşlarının serbest bırakılmasını istemiş, ancak Abdurrahman, Hucr'un katlinden sonra Dımaşk'a ulaşabilmiştir. Daha sonra Muâviye Medine'ye gidip Hz. Âişe'yi ziyaret ettiğinde, Âişe onu Hucr'u ve arkadaşlarını öldürdüğü için azarlamış, Muâviye ise öldürülmelerinde ümmet için fayda gördüğünü söyleyerek kendini savunmuş ve onları aleyhlerine şahitlik yapanların ifadeleri üzerine öldürdüğünü ileri sürmüştür.²¹

Hz. Âişe, Muâviye'ye "Hucr'u neden öldürdün, yumuşak huyluluğun nereye gitti?" demiş, Muâviye ise, "Hucr'u, suçlu olduğuna şahitlik yapanlar (yani Kufeliler) öldürdü." şeklinde cevap vermiştir. Başka bir rivayette ise Muâviye, "Hucr'u öldürmek, yüz bin kişiyi öldürmekten daha hayırlıdır." ifadesini kullanarak yaptığı işi meşru göstermeye çalışmıştır.

Hucr b. Adî olayından yola çıkarak, iktidarla Hz. Âişe'nin farklı dinî ve siyasî anlayışlara sahip olduğu söylenebilir. Örneğin iktidar, Hucr'u fikir ve davranışlarıyla bölücü, isyancı ve rejime muhâlif bir kişi ve bu görüşte olanların lideri olarak vasıflandırıp katlinin gerekliliğine hükmederken, Hz. Âişe onu samimi, dürüst, âbid ve takvalı bir mümin olarak görüyor, adı geçen şahsın öldürülmesinin yanlış olduğunu savunuyor ve iktidarı bu konuda eleştiriyordu. Görülüyor ki Hz. Âişe meseleleri dinî bir perspektifle, iktidar ise siyasî temelli bir bakış açısıyla ele alıyordu.²²

F. Yezîd'in Velihtlığı Meselesi (56/675)

Hz. Âişe'nin karşı çıktığı diğer önemli bir gelişme de Yezîd'e biat alma süreci olmuştur. Muâviye 50 (670) yılında, Müslümanların hilâfet meselesi yüzünden yeni bir iç savaşa sürüklenmesini engellemeyi gerekçe göstererek vefatının ardından yerine geçmesi için oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmeye karar verdi ve bu niyetini valilerine bildirdi. Basra Valisi Ziyâd b. Ebîh'in bazı uyarıları dolayısıyla veliahtlık işini Ziyâd'ın ölümüne kadar (53/673) erteledi. Bu arada halk arasında oluşan tepkiyi bertaraf etmek ve onu veliahtlığa hazırlamak amacıyla Yezîd'i önemli görevlere getirdi.

²¹ Nebi Bozkurt, "Hucr b. Adî", *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1998, c. 18, s. 277.

²² Özkan, s. 151.

Oğlunu 49 veya 50 (669 veya 670) yılında gerçekleştirilen, ashabın ileri gelenlerinden bazılarının da katıldığı ilk İstanbul kuşatmasında komutan, 51 (671) yılında da hac emîri tayin etti.²³ Yezîd, ikinci görevi esnasında Hicaz halkına bol miktarda bağışta bulunup onların gönüllerini kazanmaya çalıştı. Ziyâd b. Ebîh'in vefatından sonra veliahtlık meselesini tekrar gündeme getiren Muâviye kabile liderleri üzerindeki hâkimiyeti sayesinde hedefine ulaşmakta fazla zorlanmadı. Ancak Medine'de Hz. Hüseyin, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbîlerden bir grup, bu uygulamanın hilâfeti saltanata çevirmek olduğunu söyleyip kendisine şiddetle karşı çıktı.²⁴

Muâviye beraberindekilerle Hz. Âişe'nin huzuruna gitti. İzin istedikten sonra Hz. Âişe ile kölesi Zekvân'dan başka kimsenin olmadığı bir ortamda görüştü. Hz. Âişe, Muâviye'ye, Resûlullah'a (s.a.s.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e uymayı tavsiye etti. Muâviye ona haklı olduğunu, gerçekten bu sayılanlara uyulması gerektiğini ama Yezîd'e biat konusunda insanların başka alternatifini olmadığını söyledi. Başka bir rivayete göre Hz. Âişe, Muâviye'nin Hz. Hüseyin ve arkadaşları için biat etmezlerse onları öldüreceğini işittiğini söyler. Muâviye'nin ise böyle bir şeyin asla doğru olmadığını belirttiği kaydedilir.²⁵

Hz. Âişe'nin aynı anne babadan kardeşi olan Abdurrahman'ın, Yezîd b. Muâviye'nin veliahtlığı için biat almaya çalışan Medine valisi Mervân b. Hakem'le tartışması üzerine karşılıklı suçlamalar oldu. Yezîd bu biatı Hz. Ebû Bekir'in sünnetinin bir devamı olarak takdim etti. Mescitte bulunan Abdurrahman b. Ebû Bekir ise valiye "Ey Mervân! Sen de Muâviye de yalan söylüyorsunuz. Yemin olsun ki siz ümmet-i Muhammed'in iyiliğini istemiyorsunuz. Siz bu uygulamayla hilafeti Bizans'taki imparatorluk haline getirmek ya da Kayserlik şekline dönüştürmek istiyorsunuz. Saltanata göre bir imparator ölür yerine diğeri geçer." Bunları dinleyen Mervân ise "İşte Kur'ân'ın hakkında anne-babasına 'öf size'²⁶ diye bahsettiği adam budur" deyince mescitte bulunan Hz. Âişe valiye şu karşılığı verir: "Ey Mervân! Bu âyetin Abdurrahman hakkında nazil olduğunu söylüyorsun. Vallahi yalan söylüyorsun."²⁷ Bahsetti-

²³ İbn Kesîr, c. 8, s. 373.

²⁴ Ünal Kılıç "Yezîd I", *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2013, c. 43, s. 513.

²⁵ Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd b. Muaviye*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 121-122.

²⁶ Âyetin meali şöyledir: "Ana ve babasına: Öf be size! Benden önce nice nesiller gelip geçmişken, beni mi tekrar dirilmekle tehdit ediyorsunuz? diyen kimseye, ana ve babası Allah'ın yardımına sığınarak: Yazıklar olsun sana! İman et. Allah'ın vâdi gerçektir, dedikleri halde o: Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir, der." Ahkaf, 46/17.

²⁷ İbn Kesîr, c. 8, s. 155.

ğın ayet filan adam hakkında indi. Yemin olsun ki sen ortalığı karıştırıyorsun. Sen, Allah ve Resûlü'nün lanetlediği bir kişisin."²⁸

Tartışmanın Hz. Âişe ile ilgili boyutunu kısaca şöyle izah edebiliriz: Hz. Âişe'nin, iktidar ve icraatlarını din dışı görüp eleştiren Abdurrahman'ı desteklemesi ve iktidarın temsilcisi olan valiye yüksek sesle hakaret etmesi; onun Allah ve Resûlü tarafından lanetlenmiş biri olduğunu açıkça söylemesi, Hz. Âişe'nin iktidarı da ne denli ciddi bir şekilde eleştirdiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.²⁹

Muâviye vefat edince Yezîd Dimaşk'ta halife olarak biat aldı (Receb 60/Nisan 680). Medine dışındaki şehirlerde ona biat edildi.³⁰

G. Hz. Âişe'nin Geçmişte Olanlar Sebebiyle Pişmanlık Duyması

Hz. Âişe, sadece Allah'ın emrini yerine getirmek gayesiyle katıldığı, Hz. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında başlayıp Müslümanlar arasında meydana gelen ilk iç savaş olarak tarihe geçen,³¹ siyasî enerjisi, hitabet gücü ve propaganda kabiliyetine rağmen; acı bir askerî ve siyasî başarısızlıkla sonuçlanan Cemel Savaşı'yla biten siyasî faaliyetlerinden dolayı sonraları çok üzülmüştür. Hz. Âişe'nin başta yakınları olmak üzere pek çok Müslümanın ölümüne sebep olan bu acı olayları yaşamaktansa daha önce ölmeyi tercih ettiğini söylediği, Peygamber hanımlarının evlerinde oturmalarını emreden âyeti³² her okudukça başörtüsü ıslanmaya kadar ağladığı rivayet edilmiştir.³³

İbn Sa'd'da Fazl b. Dükeyn'den aktarılan birbirine yakın iki rivayet şöyledir: Hz. Âişe, "Allah'a yemin olsun ki bir ağaç olmayı isterdim. Allah'a yemin olsun ki çamur olmayı isterdim. Allah'a yemin olsun ki, Allah'ın beni asla yaratmamış olmasını isterdim."

Fazl b. Dükeyn, İsa b. Dinar'dan şunu aktarmıştır: İsa "Ebû Cafer'den Hz. Âişe'yi sorduğumda bana şunları anlatmıştı" dedi ve şunu anlattı: "Onun için

²⁸ Zerkeşi, Bedrüddin, (ö. 794/1392) Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler, (Arapça adı: el-İcâbe li İrâdi Ma'stedrakethu Âişe ala's-Sahâbe), Yayına Hazırlayan: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara, 2010, s. 124-125; Özkan, s. 151.

²⁹ Zira lanetlenmiş, yalancı ve fesadın kaynağı olarak gösterip azarladığı Mervân, bizzat Muaviye'nin atadığı valisiydi. Hz. Âişe, bu süreçte Hz. Hüseyin, İbn Zübeyr ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbe çocuklarını tehdit eden Muaviye'yi ve "Herkes Yezîd'e biat etti, dolayısıyla bunların da biat etmesi zorunludur." şeklindeki gerekçesini de eleştirmiştir. (Özkan, s. 151-152).

³⁰ İbn Kesîr, c. 8, s. 245, 369; Ünal Kılıç, "Yezîd I", DİA, c. 43, s. 513.

³¹ Adnan Demircan, İslâm Tarihi'nin İlk Döneminde Önderler ve İhtilaflar, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 124.

³² Âyetin meali şöyledir: "Evlerinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resûlüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor." el-Ahzâb, 33/33.

³³ Mustafa Fayda, "Âişe", DİA, c. 2, s. 203.

Allah'tan istiğfar diliyorum. Benim onun hakkında bildiğim şey onun şu sözleriydi: "Keşke bir ağaç olsaydım. Keşke bir taş olsaydım. Keşke bir çamur olsaydım." İsa b. Dinar, Ebû Cafer'e "Bunları neden söyledi?" diye sorunca o da, "Tövbe olarak" demiştir. Başka bir rivayette ise Hz. Âişe: "Öldüğümde unutulup gitmeyi isterdim." demiştir.³⁴

SONUÇ

Cemel Vak'ası sonrası Hz. Âişe siyasete fiili olarak müdahil olmamış sakin bir hayat sürmeye çalışmıştır. Bununla birlikte yanlış olduğunu düşündüğü faaliyetlerden dolayı iktidara karşı sözünü esirgememiş; görüşlerini yöneticilere bildirmiş ve yönetimle defalarca karşı karşıya gelmiştir. Hz. Âişe, muhalefetini ve eleştirilerini sözlü olarak yapmaya devam etmiş, ancak bu eleştiriler Cemel sürecinde olduğu kadar sert bir şekilde olmamıştır.

İktidar ise bu eleştiriler karşısında baskıcı bir tutum yerine kendini sözlü olarak savunmayı yeterli görüp, onun gönlünü almayı tercih etmiştir.

³⁴ Benzer rivayetler için bkz. İbn Sa'd, c. 8, s. 59-60.

BATILI ORYANTALİSTLERİN HZ. AİŞE KONUSUNA YAKLAŞIMI

Prof. Dr. Seyfettin Erşahin*

Kur'an-ı Kerim'in bildirdiğine göre Hz. Muhammed, sözleri, fiilleri ve takrirleriyle insana iki dünya mutluluğunu kazanma yolunu gösteren son peygamberdir. Bu bağlamda onun evlilikleri de önem arz etmektedir. Ancak söz konusu evlilikler 7. yüzyıl Hicaz örfü/değerleri ile mi; yüzyılımızın özellikle Batılı değerleri ile mi; Kur'an ve sünnet ile mi veya bunların hepsiyle mi ele alınmalı? Muhteva bakımından da bu evliliklerin yerel/tarihî ve evrensel boyutlarının neler olduğu sorusunun cevabı gerekmektedir.

Bu sorular ve sorunlar etrafında Hz. Muhammed'in evlilikleri ve kadın konusu etrafında yüzyıllardır özellikle Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında hangi dinin, hangi peygamberin, hangi medeniyetin daha olumlu ve makul olduğu tartışılmakta, medeniyetlerarası yarışmalar yapılmaktadır. Burada bu soruların cevaplarını, Müslümanların ve gayrimüslimlerin bakış açıları çerçevesinde ana hatlarıyla bulmaya çalışacağız.

Hz. Muhammed'in kişiliğinin doğru anlaşılması ve anlatılması günümüz insanının güven, barış, refah ve mutluluğuna katkı sağlayacak konuların başında gelmektedir. Müslümanlar onun kişiliği örneğinde insân-ı kâmilî bulup dünya ve ahiret mutluluğu için rehber edinirken, özellikle Hıristiyan Batı, onu en büyük rakibi hatta hasmı olarak görmüş, ona olumsuz sıfatlar yüklemiş, adeta haşa "şer/şeytanî güçlerin kaynağı" gibi tanımlamıştır. Bu bağlamda, onun, güya "şehvî arzularının esiri olarak ahlakî zafiyet içinde bulunduğunu, bu durumda da peygamber olamayacağını" iddia etmiştir.

Hz. Peygamber'in Evliliklerinde Kıstaslar

Hz. Muhammed, evliliklerinde, bize göre, yerel uygulamalara uymakla birlikte kimi yönleriyle evrensel ilkeler ortaya koymuştur. Başka bir ifade ile onun evliliklerinin yerel ve evrensel olmak üzere iki yönü bulunmaktadır.

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları bölümü öğretim üyesi.

1. Yerel yön:

Hz. Muhammed'in evlenirken takip ettiği poligami ve küçük yaştaki kızla evlilik bir Arap-Sami geleneğidir ve yereldir. Bu unsurlar, geçmiş ümmetlerin peygamberlerinde de görülmüştür. Nitekim, Kur'an, yerel bir uygulama olan genç Âişe ile evlilik konusuna değinmez; telmih, itiraz, tercih veya teşvikte de bulunmaz.

2. Evrensel yön:

Hz. Muhammed evlilikleri ile insanlığa örnek olmuş, evrensel ilkeler getirmiştir. Bunlardan bazılarını şöyle özetleyebiliriz:

- İlki, kendisinin ancak özel şartlar altında gerçekleştirdiği poligamiyi, Kur'an'ın dört ile sınırlandırmasıdır. Bu da aile saadeti için hanımlar arasında adalete uygunluk şartına bağlanmış ve tek eşlilik teşvik edilmiştir.
- İkincisi, gayriahlâkî ve gayriinsanî cahiliye âdetlerinden olan evlilikte sınıf farkı ve tebenni kaldırılmış, böylece insanların eşit oldukları gösterilerek evrensel bir insan hakkı olan soy hakkının ihlali önlenmiştir.
- Üçüncüsü, evliliklerde ahlakîlik ve dindarlık ilkeleri öncelenmiştir. Tahyir olayında da olduğu gibi, aile içi küçük huzursuzlukların yaşanabileceği ilkesini benimsenmiş, aile hayatında asıl olanın anlaşmak ve ahireti/dindarlığı tercih etmek olduğu vurgulanmıştır.
- Son olarak ise aile; aile hayatı ve diğer konularla ilgili dinî hükümlerin tebliğ, teybin ve taliminin yapıldığı bir eğitim-öğretim kurumu haline getirilmiştir.

Hz. Muhammed'in Evliliklerine Dair Yaklaşımlar

1. Müslümanların Yaklaşımı

a. Geleneksel Yaklaşım:

Bu yaklaşımı benimseyen Müslümanlar, Hz. Muhammed'in evliliklerini değerlendirirken Kur'an, hadis, tefsir ve siyer kitaplarını kaynak alırlar. Söz konusu evlilikleri İslâm'ın genel esasları çerçevesinde dönemin şartları içinde değerlendirirler. Bunlardan ibret ve ders alırlar, bağlayıcı hukukî ve ahlakî hükümler çıkarırlar.

b. Modernist Yaklaşım:

Bu yaklaşım sahipleri, kaynak olarak Kur'an, sünnet, "sahih" rivayetleri; kıstas olarak da "çağdaş dünya" (!?) değerlerini kabul ederler. Bu çerçevede evliliklerin bazı yönlerini savunulamaz bularak ya inkar ederler veya tarihî olgular olarak değerlendirirler. Özellikle Hz. Âişe'nin evliliğinin 6-9 yaşların-

da olduğu yönündeki rivayetleri kabul etmezler, alternatif yorumlar getirirler. Evliliklerden hüküm çıkarma taraftarı değillerdir.

2. Gayrimüslimlerin Yaklaşımı

İslâm'ın zuhurundan beri, özellikle de son yüzyıllarda Hz. Muhammed'in evlilikleri ve aile hayatı konusunda, Hıristiyanlar adeta iddianâmeler yazmakta, Müslümanlar savunmalar yapmakta, bu konu üzerinden iki medeniyet muhakeme edilmekte, taraflar hesaplaşmaktadır. Aslında iddianâme yazarlar ile savunma yapanların mutabık kaldıkları ortak bir hukuk, zemin ve değerler dizisi yoktur. Konuya herkes kendi zaviyesinden yaklaşmakta hükümler inşa etmektedirler. Gayrimüslimlerin yaklaşımlarını iki kategoride ele almak mümkündür.

a. Mutedil Yaklaşım:

Batılı bazı Oryantalist yazarlar ve düşünürler Hz. Muhammed'in evliliklerine önyargılarından azade nesnel ve bilimsel yaklaşmakta daha çok 7. yüzyıl Arap toplumsal şartlarında değerlendirmektedirler. Bu bağlamda Hz. Muhammed'e ve onun hanımlarına karşı saygılı bir üslup kullanmaktadırlar.

b. Önyargılı Yaklaşım:

Oryantalistlerden bazıları ve özellikle misyonerler, önyargıyla, bilimsel nesnellik ilkesini zaman zaman ihlal ederek söz konusu evliliklerin "ahlakî" olmadığını ve vahyin bunlara alet edildiğini ileri sürmektedirler. Bu yaklaşım sahiplerinin temel kaynakları Kur'ân, hadis ve tarih kitapları; kıstasları Kitab-ı Mukaddes ve Batı değerleridir. Kimi Avrupalılar konuya tarihî önyargıları ve kendi içlerindeki sosyal, siyasî ve fikri dalgalanmaları çerçevesinde yaklaşmaktadırlar.

Oryantalistler, ifade ettiğimiz gibi, Hz. Muhammed'in evliliklerini ve kadınlarla ilişkilerini genellikle kişilik konusu içinde ele almışlar; onun güya "şehevi arzularının esiri biri olarak ahlaki zafiyet içinde bulunduğu ve dolayısıyla da peygamber olamayacağını" (!?) iddia etmişlerdir.

Hıristiyan Avrupa'nın Hz. Muhammed'in evlilik hayatına bakışı yüzyıllardır aynı iddiaları içermekte; ancak kimi zaman fikrî, siyasî, sosyal ve kültürel gelişmelere paralel olarak bazı unsurlar öne çıkarılmaktadır. Mesela Yahya ed-Dımişki (675-749), Hz. Muhammed'in, bir kişinin dört nikahlı hanımının yanında eğer yapabilirse bin tane cariye alabileceğini iddia etmiş; Hz. Aişe ile ilgili evliliğe değinmemiştir. (Sahas, 1972, s. 139).

Kanaatimizce, bir peygamberin, evlilik hayatı, dinî-ideolojik mülahazalarla mercek altına alınırsa burada nesnellikten bahsetmek güçleşir. Genellikle

bu sâikle hareket eden oryantalistlerin evlilikler konusuna yaklaşımda izledikleri metod şöyle özetlenebilir:

a. Kaynak kullanımında çifte standart:

Oryantalistler bir yandan Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili ilk dönem İslâm kaynakların dinî kurgulu ve güvenilirmez olduğunu söylerken; evlilikler ve aile hayatı konusunda kendi iddialarını destekleyen rivayetleri -ki bunların büyük bir kısmını Müslümanlar geçmişte ve günümüzde reddetmekte- güvenilir bulup kullanmaktalar. Aynı şekilde İslâm'ın ilk dönemlerinde Hıristiyanlarca yazılan reddiye ve polemik türü eserleri de (ed-Dımişki ve el-Kindî'nin risaleleri gibi) güvenilir bulup iddialarına destek olarak kullanmaktadırlar.

b. Cahiliye Arab evlilik geleneğini kıstas almak:

Oryantalistlerin bir kısmı Hz. Peygamberin evliliklerinin ancak 7. yüzyıl Arap geleneği çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Ancak burada da çifte standarda baş vurarak, mesela Zeyneb ile evliliği bu geleneğe uymadığı gerekçesi ile şiddetle eleştirirken, aynı geleneğin makul ve meşru gördüğü Âişe ile evlilik konusunu hemen "çağdaş Batı değerleri" veya "evrensel değerler" alanına çekmektedirler.

c. Kitab-ı Mukaddes ve Yahudi-Hıristiyan geleneğini kıstas almak:

Hıristiyanların ve Oryantalistlerden önemli bir kısmı Hz. Muhammed'in nübüvvetini ve aile hayatını; mutlak örnek ve tek peygamber kabul ettikleri, ruhban hayatı yaşayan Hz. İsa ile mukayese ederek onun aşırılığa kaçtığını iddia etmektedirler. Yine burada da çifte standarttan söz edilebilir. Mesela, aynı geleneğin peygamberleri olan Hz. Davud ve Hz. Süleyman'ın gerçekleştirdikleri poligami ve yaş farkı açık olan genç kız-kadınlarla evliliklerini, kendi dinî anlayışları ile makul ve meşru sayarken Hz. Muhammed'i şiddetle eleştirmektedirler.

d. Batı kaynaklı değerleri kıstas almak:

Oryantalistlerin ekseriyeti, "mutlak doğru" olarak Batı'nın değerlerini kıstas kabul etmekte, Hz. Muhammed'in evlilikleri dahil bunlara uymayan her olay veya olguyu sapkınlık olarak görmektedirler. Bu bağlamda, ateistler veya agnostikler bu evlilikleri, günümüz ahlakî standartlarını "mutlak ahlak" kabul edip "ahlaken ve siyaseten yanlış" bulmaktadırlar. Hıristiyanların ise, bir yandan dünyevileşmeyle suçladıkları günümüz toplumunda yaygınlaşan "görece ahlak"tan yakınırken, bir yandan da kendilerinin aynı hataya düştüklerinin farkında değil görünüyorlar. Bugünkü Hıristiyanların çoğu, değerleri

nin önemli bir kısmının Kitab-ı Mukaddes'ten geldiğini iddia etseler de, bunların doğrudan veya dolaylı olarak Batı Avrupa'nın hümanist değerlerinden geldiği bilinmektedir. Hıristiyanlığın, bugün Batı'daki sözde "özgürlük", "insan hakları" "demokrasi", "kadın hakları" alanlarına önemli katkı sağladığı iddiadan öteye geçememektedir. Malumdur ki Batı'da bu değerler Kilise'den değil, Kilise'ye rağmen gelişmiştir. İlahî dinlere göre "mutlak ahlak", "iyi", "doğru" ve "güzel" kavramları Yüce Allah tarafından belirlenmiş; zamana, mekâna, bizim vehimlerimize, arzularımıza veya kültürel duyarlıklarımıza göre değişmez kabul edilmiştir. Ancak, herhangi bir meselede İlahî bir emir olmadığında ahlak ilkeleri, "doğru" ve "yanlış" kavramları yerel kültürel normlarla belirlenir. Bu meyanda Hz. Peygamber'in evlilikleri hem İlahî mutlak ahlak kurallarına, hem Kitab-ı Mukaddes dönemini de içeren Sami halkların normlarına hem de yerel kültürel kıstaslara göre ahlakîdir ve meşrudur, gelecek nesillere değerler bırakan birer akittir denebilir.

Batılı Oryantalistlerin Yaklaşımının Tarihi Seyri

Oryantalistler Hz. Muhammed'in evliliklerini bazen ayrı başlıklar altında, bazen de konunun gelişinde ele almışlardır. Aşağıda, 19-20. yüzyıldaki Batılı oryantalistlerden bazılarının konuya yaklaşımları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bilimsel Oryantalizm dönemi dediğimiz bu zaman diliminde oryantalistler, konuyu, yaşadıkları dönemlerin fikrî, ilmî, siyâsî, içtimaî ve iktisadî gelişmeleri çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Bu meyanda kimi zaman geleneksel Hıristiyan iddialarını tekrarlarlarken, bazen de yeni açılımlar getirme gayreti içinde olmuşlardır.

İngiliz Oryantalizminin nesnelliğe yakın tavırları 19. yüzyılın hemen başlarında görülmeye başlamıştı. Dönemin şartlarının da bir tezahürü olarak artık Hz. Muhammed'e karşı saldırgan tavırların yanında nesnele yakın değerlendirmelere rastlanmaktadır. Söz gelişi, bilimsel İngiliz Oryantalizminin kurucuları arasında görülebilecek olan, Kur'ân'ın aslından doğruya yakın çevirisini yapan George Sale, evlilikler konusunda geleneksel saldırgan Hıristiyan iddialarının bilimsel olmadığı ve Hz. Muhammed'i doğru anlamaya engel olduğunu düşünüyordu. Sale, eserinin ikinci seksiyonunda yer alan "O'nun Cinsel Arzusu ve Zamanının Ahlakî Anlayışına Göre Poligami Doktrini" başlığı altında konu ile ilgili kanaatini ifade etmektedir. Ona göre zamanının bir Arabı olarak, kendisinin de ifade ettiği gibi, kadınları çok seven Hz. Muhammed'in bu özelliği tartışmalı yazarlar tarafından ısrarla kurgulanmıştır. Bu yazarlar, onun cinsel arzusunu ispatlamak için kullanacakları delil olarak aslında evlendiği kadınların sayısını bile tam olarak verememekteler, ancak şehve-

tinin esiri olduğunu, bunun da onun habis/şeytanî kişiliğine ve sonuçta sahtekârlığına işaret ettiğini ileri sürerler. Sale'in görüşünce, bilinmelidir ki poligami, her ne kadar Hıristiyanlık tarafından yasaklansa da, Hz. Muhammed'in zamanında Arabistan dahil Doğunun bazı bölgelerinde uygulanıyor, gayri ah-lâkî sayılmıyor ve kötü görülüyordu. Bu sebeple Hz. Muhammed poligamiye, sınırlı olarak izin vermiştir... Evlilik ve boşanmada, özellikle de Kur'ân'da yankı bulduğu gibi, Hz. Muhammed'e verilen imtiyazlar, neredeyse tamamen Yahudi şer'î geleneğinden alınmıştır. O, büyük ihtimalle bu geleneğin daha adil ve makul olduğunu düşünmüş olmalıdır. Zira Hz. Muhammed bunların ilahî menşeli bir dine mensup alimler tarafında kabul edilmiş ve uygulanmış olduğunu biliyordu (Sale, 1882, s. 71-72).

Alman oryantalizminin 19. yüzyılın ilk yarısındaki önemli temsilcilerinden Gustav Weil, Hz. Muhammed'in aile hayatı konusunda özellikle Âişe ve Zeyneb ile evlilikler üzerinde durmaktadır. Weil, Hz. Aişe ile ilgili olarak, Mustalikoğulları Gazvesi dönüşünde vuku bulan İfk hadisesini Hz. Muhammed'in vahyi kendi arzularına ve dünyevî işlerine aracı etmesi olarak görmekte; "Medine'ye dönüşte karşılaşılan nahoş olay, zanlının suçsuz olduğunu, muhaliflerinin iftira attıklarını ileri süren vahyin ortaya çıkmasına sebep olmuştur" değerlendirmesinde bulunmaktadır. Bu olay, Weil'e göre "Muhammed'in karakteri ve onun vahiy tarzı için çok önemlidir." Weil, bu isnadından sonra İfk hadisesini İslâm kaynaklarında yer alan şekliyle ve Hz. Âişe'nin sözleriyle aktarmaktadır. Weil'in kanaatince ilgili ayetler mucibince Hz. Muhammed Mistah, şair Hassân ve zevcesi Zeyneb'in kız kardeşi Hamne'yi kırbaçlattı. Fakat Abdullah b. Übey b. Selul'u yüksek itibarından dolayı bu kez de rahatsız etmedi... Zengin Müslümanlardan, Âişe'ye iftiraya karışan fakirlere de yardımı kesmemelerini istedi. Hassân'a o kadar çok ihsanda bulundu ki, o, Âişe'ye karşı yergisini, onu göklere çıkararak övgü şiiriyle geri aldı (Weil, 1843, 150-160).

İngiliz oryantalizminin 19. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden Sir William Muir'in konuya yaklaşımı uzun süre adeta dogma/nas kabul edilmiştir. Ayrı bir başlık açmadan münasebet düştükçe değinen Muir, geleneksel Hıristiyan Avrupa iddialarını büyük oranda tekrarlamıştır. Hz. Muhammed'in evlilikleriyle ilgili olarak ileri sürdüğü birinci gerekçe cinsel arzularını tatmini, ikinci gerekçe ise sosyal çevre ile ilişkilerini güçlendirme ihtiyacıdır. Hz. Muhammed'in, Hz. Hatice'nin ölümünden sonra arzularının esiri olduğunu ileri süren Muir, çok evliliğini "kısmen etkisi altında bulunduğu Hıristiyanlıktan uzaklaşma" ve "otoritesini kabul ettiği Yahudiliğin krallar ve peygamberler geleneğini benimseme" şeklinde yorumlamaktadır (Muir 1858, III, 24).

Muir'e göre, öte yandan, Hz. Muhammed'in aile idaresi, aslında "bir vahim istisna dışında" örnek alınacak nitelikteydi. O, eşlerine karşı şefkati, düşkünlüğü ve sadakatiyle, bazen kıskançlık olmakla beraber, iyi bir koca idi. Bir baba olarak da yumuşak, uyumlu ve sevecendi. Gençliğinde, faziletli bir hayat yaşadı. 25 yaşında, 40 yaşındaki dul Hatice ile evlendi ve 25 yıl sadece ona sadık bir koca olarak kaldı (Muir, 1858, IV, 309). Muir, sonraki iddialarına bir mesned olması bakımından olsa gerek, vahyi de Hz. Muhammed'in kendi ürünü ve arzusunun tezahürü olarak gördüğü için, bu değerlendirmenin hemen ardından, Kur'an'ın Mekkî surelerindeki Cennet tasvirlerinde geçen genç ve güzel kadınlarla ilgili şu iddiada bulunmaktadır: "Dikkat çekicidir ki, Kur'an'ın, Müminler için hazırlanmış dediği Cennet'te kara gözlü hurilerden bu dönemde (Mekkî ayetlerde) bahsetti." (Muir, 1858, IV, 309).

Muir, Hz. Peygamber'in Âişe ile evliliğini kısmen daha geniş ele alır. Ona göre Abdullah b. Ebû Kuhâfe'ye "Ebû Bekir" lakabı muhtemelen, Hz. Muhammed'in tek bakire eşi olan Âişe ile evlenmesinden sonra verilmiştir (Muir, 1858, II, 102, dipnot 9). Hz. Muhammed'in, Âişe'yi, 620'de Sevde'ninki ile neredeyse aynı günlerde, yakın arkadaşı Ebû Bekir'le olan ilişkilerini güçlendirmek için nikahladığını söyleyen Muir, bu evlilikte başlangıçta bir sevgi veya cinsel istekten bahsedilemeyeceğini; zira, "henüz daha çocuk olan Âişe'nin Hz. Muhammed'in kalbini çalmasını zor olduğunu" belirtir. Ona göre nişanlılık sırasında Hz. Muhammed 54, Âişe 6-7 yaşında idi. Evlilik üç yıl sonra gerçekleşti (Muir 1858, II, 208). Alman oryantalist Weil'e atfen, Âişe'nin bir çocuk olarak Hz. Muhammed'in evine gidince onda bir sevgili kocadan çok baba şefkati aradığını, hatta bazen oyunlarına katılmasını istediğini (Weil 1843, 88) iddia eden Muir Âişe'nin hızlı gelişmesi, zekâsı ve güzelliği ile Hz. Muhammed'i etkilediğini ve ailede başat konuma geldiğini belirtir (Muir, 1858, III 23). Muir'e göre Âişe zaman zaman Hz. Muhammed'in başını ağrıtmıştır. Mesela, Âişe'nin başını çektiği hanımlar erkek çocuk annesi olan Mâriye'yi çekemediler ve Hz. Muhammed'in onun yanına sık gitmesini önlemeye çalıştılar (Muir, 1858, III, 159-60). Akabinde "Îlâ" hadisesi yaşandı. (Muir, 1858, IV, 161-62).

Muir, Âişe'nin gerdanlık olayını da ele alır. Satır aralarında bu olayın esas sebebini, Âişe'nin, Mustalikoğulları Seferi esnasında Hz. Muhammed'in güzel Cüveyriye ile evlenmesinden doğan kıskançlık olarak görür. Muir'e göre Âişe'yi taşıyan deve Mescid-i Nebevî'de Âişe'nin odasının önüne gelince içi boştu. (Bu seferde Ümmü Seleme de vardı.) Hemen akabinde Safvân, Âişe ile çıkageldi. Âişe, geç kalma sebebi olarak gerdanlığın kaybını ve kendisinin zayıf olduğu için fark edilmediğini söyledi. Olayı duyan Muhammed'in biraz

canı sıkılmış; Âişe kocasının kendisine olan tavrının değiştiğini hissedince hastalanıp izin alarak babasının evine gitmiştir (Muir, 1858, III, 244-46).

Muir'e göre Medine'de olay Hz. Muhammed'in muhalifleri tarafından büyütüldü. Bunların başında Abdullah b. Übey, Ebû Bekir'in akrabalarından Mistah, Hassân b. Sâbit, Zeyneb bint Caş'ın kızkardeşi Hamne bint Caş vardı. Hamne, Zeyneb'in rakibinin şerefine leke sürülmesine seviniyordu. Bu bağlamda Muir, Âişe'den şu rivayeti aktarır: "Şimdi, Zeyneb'in kız kardeşi Hamne bint Caş İfk olayını diline doladı; Zeyneb'den başka kimse bana rakip olma cesaretini gösterememişti. O, kendisi bir şey söylemedi, fakat kız kardeşi, benim üstün konumumu kıskanarak konuştu". Muhammed, konunun büyümesinden rahatsızlık duyup bir gün kürsüye çıkarak toplumu uyardı (Muir, 1858, III, 246). Muir, sonra olayın gelişimini ve vahyin gelişini kaynaklara dayanarak anlatır (Muir, 1858, III, 248-252). Bu olay vesilesiyle şöyle bir çıkarsamada bulunur: "Muhammed, hanımlarını Kur'ân vasıtasıyla iffetsizliğe karşı uyarırdı. Âişe'nin masumiyetine kesin inanmakla beraber, hanımlarının karakterlerinden emin değildi; hata yapmaları durumunda onları iki kat ceza ile tehdit etti. Onlar diğer hanımlar gibi değildi. Onlar diğer hanımlardan fazla olarak "kalpleri hastalıklı olanları" cesaretlendirecek söz ve davranışlardan uzak durmalıydılar." (Muir, 1858, III, 253-254).

Alman oryantalizminin büyük temsilcilerinden T. Nöldeke'ye göre, Hz. Muhammed'in savaş alanlarında yendiği ya da halâ ona karşı savaşan liderlerin kızlarıyla evliliklerinde açıkça siyasî sebepler vardı. O, bu liderleri kendi tarafına çekmek ya da zaferin mükemmeliyetini göstermek istiyordu. Bütün bu davranışlarda dikkat çekici nokta da Hz. Muhammed'in, şan ve şeref hakkındaki Arap telakkilerini ve onlara özgü görüşleri dikkate almasıydı. Taraftarlarına sadece dört kadınla evlenme hakkı verirken, kendisine o kadar çok sayıda kadınla izdivac izni vermesi her halde en azından, itibarını yükseltme isteğine mal edilmelidir (Nöldeke, 1863, 139-140).

Hz. Muhammed'in kişiliğine ve dinî davetine büyük oranda yanlı ve kendi dinî açılarından bakan özellikle Hristiyan misyoner yazarlar, ortaçağlardan beri devam edegelen iddiaları 19. ve 20. yüzyılda da tekrarlamışlardır. Alman Sigismund. W. Koelle bunlardan biridir. O, 19. yüzyılın son yıllarında yayınlanan çalışmasında Hz. Muhammed'in evlilik gerekçesi olarak cinsel arzularının tatminini gösterir. Ona göre, Hz. Muhammed, Hatice'nin ölümü üzerine uzun süredir bastırıldığı cinsel arzularını tatmin etme imkanı buldu. *Ravzatu'l-Ebrar*'dan naklen Koelle der ki "yakın arkadaşlarından birinin hanımı olan Havle'nin 'eğer bakire istersen Âişe, dul istersen Sevde' teklifi üzerine 'her ikisine de sor' cevabını verdi. Akabinde, Muhammed, Hatice'nin ölü-

münden iki ay sonra çekici dul Sevde ile evlendi ve arkasından altı yaşındaki Âişe ile nişanlandı ve üç yıl sonra evlendi (Koelle, 1889, s. 79).

Koelle, İslâm'ın ve ilk dönem İslâm tarihçilerinin pek çok ismi değiştirdiklerini düşünür; bunun açık örneklerinden biri olarak da Hz. Ebû Bekir'i verir. "Asıl adı Abdullah iken, bâkire kızı Âişe'nin Muhammed ile evlenmesinden sonra bâkirenin babası anlamında Ebû Bekir adını almıştır" der. Hatta o bu konuda "Hz. Muhammed'in asıl isminin de başka olabileceğini" iddia eder. (Koelle, 1889 s. 81, dipnot 1). Koelle, İfk olayını geleneksel rivayetlerle anlatırken araya kendi yorumlarını sıkıştırır ve Hz. Muhammed'in peygamber olamayacağı iddiasını güçlendirmeye çalışır. "Muhammed de başlangıçta bu olaya inanır gibi oldu ve genç hanımının babasının evine gitmesine izin verdi, sonunda Muhammed kendi kafasından vahiy getirerek olayı temize çıkardı" iddiasında bulunur (Koelle, 1889, s. 162-163).

Hz. Muhammed'in hayatını ve davetini ekonomik saiklerle açıklama girişiminde bulunan Alman oryantalist Hubert Grimme, evlilikler konusuna da bu açıdan yaklaşmaktadır. Ona göre, evliliklerin temel sâikleri, cinsel arzuları yanında, minnettarlık duygusu ve siyasî maksatlardır. Evlilik gerekçeleri üzerinde dururken Grimme, Hz. Muhammed'in, çeyrek asır, gerçekten şanslı bir evlilik hayatı yaşadığı Hatice'nin ölümüyle birlikte yeni bir izdivaca yönelik güdüye/arzuya karşı koyamadığını; Hicret'ten önce yaşlı Sevde ile evlendiğini, eş zamanlı olarak arkadaşı Ebû Bekir'in hemen hemen 6 yaşındaki kızı Âişe'yle de evliliği garantilediğini ve Medine'de yeni ikametinin ilk aylarında zifafa girdiğini söylemektedir. Ona göre Âişe ile evliliğinde olduğu gibi diğer evliliklerinde de kısmen minnettarlık, kısmen de siyasal maksatlar etkili olmuştur (Grimme 1892, s. 139 vd.).

Grimme, birer ahlakî zafiyet olarak görüp sıraladığı isnadlarına rağmen, Hz. Muhammed'in başarılı olmasını onun güzelliği, sevimliliği ve çekiciliğine bağlamaktadır: "İşte böylece Peygamber, toplumuna ahlakî bir örnek olmak ve hayatını öğretisiyle uyumlu bir hale getirmekten çok, saygınlığını kullanmak suretiyle kendisi için mümkün olduğunca fazla özgürlük alanı yaratmaya çalışmıştır. Buna rağmen taraftarları arasındaki etkisinin yükselerek devam etmesini, doğuştan sahip olduğu insanları ilk baştan kendisine bağlama yeteneği ve bununla ilişkili olarak da en azından iyilik nurunu sürekli olarak korumayı hedef alan itinalı uğraşısına borçludur. Onun erkek olarak güzel endamı, yüz çizgilerindeki asilliği, hareketlerindeki heybeti insanları çok hızlı bir şekilde büyülemektedir; onun sözleri diplomatik cümleler gibi akıp gitmekteydi. Her ne kadar bu onun konuşmasında nükteli, tesirli ve pervasız şiirsel ruhun kaybolduğu görülmesine karşın -ki bir Arabın gücü esasen bu noktada kendini gösterir- bu konuşma mültefit-kibirsiz ve (karşı tarafı) kazanıcı bir to-

na sahip olabilmiştir. İşte bundan dolayıdır ki, rivayetler Peygamber'in mülayim ve halim-selim olmasını, onun esas karakterleri olduğunu göstermektedir. Ancak bu rivayetler onun bu özelliklerinin, sadece ona itaat edenlere karşı olduğunu, buna karşın düşmanlarıyla ise çok nadir bir uzlaşmaya vardığını görmezden gelmektedirler." Grimme'ye göre Peygamber, Allah'ın Kitab'ında, yaşadığı zaman zarfında kendisinin toplumda ideal bir şahıs olarak görülmesi için gereken tedbirleri de almıştır (Grimme, 1882, s. 141-142).

Genelde Doğu, özelde İslâm ve Müslümanlar sözkonusu olduğunda şehvet, elbette oryantalistlerin gözde konulardandır. Orta çağlardan beri bu konu hayallerle süslenmektedir. Margoliouth da aynı eğilimi izlemiştir. O, bu konudaki tezine temel oluşturmak için Talmud'dan bir alıntı yapmaktadır: "Cinsel arzunun dokuzu Araplara biri de dünyanın geri kalanına verilmiştir" (Morgoliouth 1905, s. 141). Margoliouth ortaçağ Batılılarının Hz. Muhammed'in evliliklerindeki saikleri konusundaki kör bir şevhet duygusu şeklindeki geleneksel yaklaşımlarını kaba bularak reddeder (Morgoliouth 1905, s. 176). Ona göre Peygamber'in evliliklerindeki üç temel saik; *siyasî ittifak, ilişkileri güçlendirme* ve *oğlan çocuğuna sahip olma hırsı* idi. Muir'in ifadesi ile "O Hatice ile evlilik yıllarındaki dikkat çekici düzeyde nefesine hakim olma başarısını gösterdi, planını gerçekleştireceği en iyi anı bekledi." (Morgoliouth 1905, s. 176-177).

Morgoliouth, Âişe ile küçük yaşta evliliğe biraz Arap geleneği içinde bakar. Ona göre Araplarda, atanın namusuna-şerefine leke düşüreceği gerekçesi ile bazen kız çocukları diri diri toprağa gömülerek öldürülür veya herhangi bir sebeple ölümü sevinçle karşılanırdı. Toprağa gömmenin olmadığı yerlerde, şerefe-namusa zarar vereceği korkusu (veya belki dinî endişe ile) çocuk evliliklere başvurulur, 7-8 yaşında bir kızın evlenip kadın olması için normal kabul edilirdi (Morgoliouth 1905, s. 29-30).

Margoliouth, Hz. Muhammed ile Âişe'nin bu niyetle karşılaşmasını da şöyle anlatır: "Yedi yaşındaki çocuk Âişe'yi babası Ebû Bekir, bir sepet hurma ile Muhammed'e gönderdi. Peygamber'in tavrı onda dehşet ve hoşlanmama/tiksinti duyguları uyandırmıştı. Fakat bu, elbette, Âişe onun şimdilik bir Müslüman ile nişanlanmaktan endişe duymayan patronu Mut'im'in oğlu ile nişanlı olsa da, Peygamber'in azmini güçlendirdi." (Morgoliouth 1905, s. 176). Âişe ile zifaf Hicret'ten yedi ay sonra Medine'de 9 yaşında düğün yemeği verilmeden gerçekleştirildi. (Morgoliouth 1905, s. 234). Margoliouth Âişe'nin kötü niyetli bir kişiliğe sahip olduğunu, Hz. Muhammed'in evinde daima sorun çıkardığını, bu sebeple Hz. Muhammed'in onu seferlerinde yanında taşıdığını söylemektedir. İfk hadisesini çok tabîî bir durum olarak gören Morgoliouth'a göre o zamanda Müslüman zihni iki karşı cinsin bir araya gelmesinden dedi-

kodu üretti. Hz. Muhammed, sağ kolu durumundaki Ebû Bekir'i kaybetmek istemediği için İfk hadisesinin üstüne fazla gitmedi. Esasen bu olayını, Hassân b. Sâbit gibi dedikoducular, haremdeki muhalif kadınlar, siyasî rant sağlamak isteyen münafıklar çıkardılar (Morgoliouth 1905, s. 341-342).

İngiliz Hıristiyan din adamı Canon Sell, Âişe'nin yitirdiği gerdanlığını aramasını ve Safvân b. Muattal ile dönmesini normal bir olay olarak görür. Ona göre olayın asıl önemi, Âişe'nin Cüveyriye'yi görüp kıskanması ve bu ateşin onu sarmasıdır. Âişe, bunun üzerine Muhammed ile nikahından şüphelenmiştir. İfk olayında Üsâme, Âişe'yi desteklerken, Ali kuşkulunup boşanma teklif etmiş, Âişe buna çok kızmış, sonra intikam almaya kalkmıştır. Âişe, ayet (24 Nur suresi 4) ile beraat etmiştir." (Sell, 1923, s. 158-159).

İngiliz oryantalist Montgomery Watt, Hz. Muhammed'in önemli bir sosyal devrim yaptığına inanır, evlilikler konusunu bu çerçevede ele alır. Ona göre, yeni bir dinin ilanı dönemin bozukluklarına bir cevap idi. Bu bozukluklar temelde bedevilikten hadariliğe/yerleşik bir sosyo-ekonomik yapıya geçme sürecinden kaynaklanıyordu. Sosyal yapıda, kabile dayanışması (asabiye) ve kabile hümanizminden (mürüvvet), bireyselliğe geçmesi Hz. Muhammed'in en büyük başarısı idi. Aile de bu süreçte şekillendi. Hz. Muhammed, sonunda İslâm toplumunda bireysellik ve toplumculuğu uyumlu bir şekilde birleştirdi. Kabilecilik her ne kadar sosyal ve idarî gayelerle varlığını devam ettirdiyse de dinî alanda kabilenin üyesi ümmetin üyesi haline geldi ve kabilevî humanizmin yerini de İslâm Dini aldı. Kur'ânın ahlakî ilkeleri de büyük oranda bireyseldir, çünkü Ahirette insanlar birey olarak teker teker hesap vereceklerdir (Watt, 1956, s. 16-29; Watt, 1966, s. 11; Watt, 1988, s. 302). Kur'ân'ın (4 Nisâ suresi 3) çokkarılığa izin veren ayeti ile daha önceki çokkarılılık uygulamasına bir sınır getirmediği; dörtten fazla karısı olanlara bir şey demediği; aksine tekkarılıları dörde kadar almaya teşvik ettiği kanaatini taşıyan Watt'a göre ayet ile muhtemelen *icgüveylîğe* benzer evlilik kastedilmektedir; hanımları evlerinde sıra ile ziyaret etmeye dayalı evliliğe küçük bir katkıdır. Hz. Muhammed'in evlilikleri de böyle idi; her hanımın kendi odası vardı ve o sıra ile ziyaret ederdi (Watt, 1988, s. 274-5).

Hz. Muhammed'in evliliklerini izahta Watt'ın, en önemli katkısı, evliliklerin tamamına yakının sosyal amaçlı olduklarına dair tespittir. Oun Hz. Muhammed'in aile hayatı ile ilgili önemli tespitleri şunlardır.

1. Hz. Muhammed'in evliliklerinin en bariz karakteri *icgüveylîk usulü çoklu bir aile kurması idi*.

Bu, ilk Medine döneminde zahiren yapıldı; Hicrette Hz. Muhammed'in sadece bir karısı, Sevde vardı, Medine'de Mescid'deki ikametgâhında bu hanımına bir oda ayrıldı; diğer hanımları için ihtiyaç halinde odalar ilave edildi.

Genel kabule göre Hz. Muhammed'in Medine'de ilk evlendiği Âişe önce Mescid'deki odasında idi; fakat başka bir rivayet zifafın Ebû Bekir'in evinde gerçekleştiği yönündedir. Âişe'nin gençliği göz önüne alındığında onun bir süre baba evinde kaldığı söylenebilir. Fakat Hz. Muhammed'in hanımları için odalar yapılması poligami ile ilgili muhtemelen 3/625 yılında inen ayetten çok sonra değildi. Hz. Muhammed, âdeti vechile hanımlarının odalarında sırayla kalırdı (Watt, 1988, s. 284).

2. *Hz. Muhammed'in evlilikleri ve aile hayatının başka önemli bir özelliği hanımlarına tetricen verilen üstün statüdür.*

Bu tedricte ilk basamak, onları *hicab* ile diğer kadınlardan, ilgili ayete (33 Ahzab suresi 53) istinaden ayırmak olmuştur. Aşağıdaki düzenleme de muhtemelen aynı döneme aittir: "Ey Peygamber, eşlerine, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına dış elbiselerinden (*cilbab*) üstlerine giymelerini söyle; onların (hür ve iffetli) tanınması ve eziyet görmemeleri için en uygun olan budur. Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir." (33 Ahzâb suresi 59). Medine toplumu, yakınlıkları bulunmayan bir kadın ile erkeğin herhangi özel muhaveresine da-ima şüphe ile bakardı. Bu durumda skandallardan uzak durmak için Hz. Muhammed'in hanımlarının korunması gerekliydi. İfk hadisesi de hemen hicab olayından kısa bir süre sonra olmuştu. Bu da Hz. Muhammed'in ne kadar dikkatli olması gerektiğini göstermektedir (Watt, 1988, s. 285).

3. *Hz. Muhammed'in kendisinin ve yakınlarının çoğu evlilikleri siyâsî amaçlıdır.*

Kuşkusuz eski Arap geleneğinin devamı olarak Hz. Muhammed'n evliliklerinin çoğunun siyâsî alanda arkadaşça ilişkileri geliştirmek içi olduğu tespitinde bulunan Watt, bunu şöyle temellendirmektedir: Hz. Muhammed'in Medine'deki ilk hanımları Âişe ve Hafsa çok sevdiği iki arkadaşı Ebû Bekir ve Ömer'in kızlarıydı (Watt, 1988, s. 287-288).

Âişe ile Evlilik:

Watt, İfk olayını Hz. Muhammed'in Medine'deki siyasal ve sosyal pozisyonu çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu bağlamda, olayın, Mekkeliler ve mütteliklerinin Medine'yi kuşatmalarından hemen önce 627 sonlarında olduğuna işaret etmektedir. Hz. Muhammed ile sefere çıkan Âişe, konaklama sırasında gerdanlığını düşürdü, ararken geç kaldı ve sonunda "genç yakışıklı" bir adamla çıkageldi. Medine'de Hz. Muhammed'in muhalifleri, Âişe'yi sadakatsizlik ve zina ile suçlayıp onu zayıflatmayı amaçladılar. Sonunda (Âişe'nin hamile olmadığı, temiz olduğu anlaşıldıktan sonra) Hz. Muhammed Âişe'nin suçsuzluğunu belirten vahiy aldı. Bu olay çerçevesinde Hz. Muhammed, bü-

yük muhalifi Abdullah b. Übey'in üzerine de doğrudan gitmekten çekindi; Medine'deki kabileler ile toplantı yaparak onların, "kendi ailesinin namusuna ve şerefine dil uzatan" birisine kabilevi desteklememelerini istedi. Evs ve Hazrec başta olmak üzere kabileler bu teklifin yanında yer aldılar (Watt, 1966, s. 161-162).

Alman oryantalist Rudi Paret, önce Avrupa'nın Hz. Muhammed'in evlilikleri, bir diğer ifade ile evlilik gerekçeleri hakkındaki tavrını özetlemektedir. Ona göre, Avrupa, yüzyıllar boyu Hz. Muhammed'in hicretten sonra poligamiye geçmesini ve zaman içerisinde 13 kadınla aynı anda evlilik hayatı yaşamasını hoş karşılamadı ve iki yönden itham etti. Birincisi, güzel kadın Zeyneb ile, evlatlığı Zeyd'den boşandıktan sonra evlenmesi, diğeri ise kendisine evlenilmesi helal kılınan kadınlar grubunu diğeri Müslümanlar için de öngörmesi ve bunu ayetle desteklemesidir (33 Ahzâb suresi 49 vd.).

Paret bu temel iddiaları değerlendirmektedir. Ona göre Hz. Muhammed'i Medine'de poligamiye yönelmesinden dolayı tenkit etmek haklı görülmez. Her şeyden önce tarihî açıdan savunulamaz; zira Hz. Muhammed, poligaminin geçerli olduğu bir çevrede yaşadı. Hicretten önce sadece Hatice ile evli kalmasının sebebi, Hatice'nin ekonomik açıdan daha güçlü olmasıdır. Hatice'nin ölümünden sonra ise çekinmesine gerek kalmamıştı; zira ondan sonra evlendiği hiçbir kadın bu açıdan onunla kıyaslanamazdı. Medine'ye sağlamca ayak bastıktan sonra poligami kendiliğinden ortaya çıkmış oldu. Paret'in kanaatinde, Hz. Muhammed'in Medine'de çok evlenmesinin üç temel sebebi vardı. İlki, o, konumu gereği de birden fazla kadınla evlenmesi gerekiyordu. İkincisi, kocaları Bedir ve Uhud'da ölen kadınların ihtiyaçlarının giderilmesine ihtiyaç vardı. Son olarak bir takım siyasî sebepler de önemli bir rol oynamıştı (Paret 1976, s. 143).

Paret'e göre, ancak, burada Hz. Peygamberin bu ayrıcalıklı hakkı nasıl aldığına dair soru henüz cevaplandırılmış değildir. Muhtemelen o, 625'e kadar, diğeri müminler için en üst sınır olan 4 kadınla evlilikle kendisini sınırlamıştı. 626'da 5. evliliğini (ancak bu kadın evlilikten hemen sonra öldüğü için sayıya dahil edilmemektedir), 627'de 5. ve 6., 628'de 7. ve 8. ve 629'da da 9. evliliklerini gerçekleştirdi. Hz. Muhammed, kendisine helal olan çeşitli kadınlar (ve cariyeler) sıralandığı 33 Ahzâb suresi 49'da bu evlilikleri haklı göstermeye çalışır. Paret, bu konuyla ilgili olarak çok fazla şey söylenemeyeceğini zira, onun, cemaati içerisinde sahip olduğu liderlik vasfından dolayı, belli başlı çekişmelerine karşın (33 Ahzâb suresi 50), aynı anda 4'ten fazla kadınla evli olmayı haklı gördüğünü ifade etmektedir. Onun eşleri de "müminlerin annesi" olarak nitelendirilerek (33 Ahzâb suresi 6) aynı zamanda ayrıcalıklı bir konumda olacaklardı. Bu da onların Peygamber'in ölümünden sonra artık evle-

nemeyeceklerini göstermektedir. Ancak Hz. Muhammed'in elde ettiği bu ayrıcalıklı hak aynı zamanda da sınırlıydı; çünkü o, sadece kendilerini evlilik için sunan kadınlarla evlenebilirdi. En sonunda O, 33 Ahzâb suresi 52 ayetini tebliğ ederek evlilik isteğine bir sürgü çekmiş oldu. Bu tebliğin, Mart 629'da gerçekleşen son evliliğinin akabinde yapıldığı kabul edilmektedir. Hz. Muhammed o sıralarda 60 yaşında idi. Paret'in iddiasınca muhtemeldir ki yaşlı hanımlarıyla gönlünün çektiği genç birisini değiştirmek istemiş, ancak bu ayet bunu süresiz olarak yasaklamıştır.

Annemarie Schimmel, eserinin "Muhammed'in kadınlara Tutumu" başlığı altında Hz. Muhammed'in evliliklerinin değerlendirilmesi hususunda çok önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Ona göre, Hz. Muhammed'in ahlakî duruşunun bir tezahürü olan çok evliliği, Müslüman olmayan için şüphesiz zor anlaşılır. Birisi, gözönünde İsa'nın bekârlığının ideali dururken, Hz. Muhammed'in çok evliliğini Peygamberliği ile uzlaştırmakta güçlük çekecektir. Halbuki Müslüman için özellikle Peygamber'in cismânî ve rûhânî kabiliyetini birbiriyle birleştirmesi, onun yüksek mevkiinin doğrudan bir delilidir.

Bu uyarıdan sonra Schimmel, Kur'ân'da evliliğin dört meşru hanımla sınırlandırılmasını, İslâm öncesi evlilik adetine kıyasla büyük bir gelişme olduğunu hatırlatır. Daha sonra da devamla Hz. Muhammed'in, evliliklerinden birkaçını, savaşta şehit düşmüş Müslümanların dul eşlerine yeni bir aile yuvası bahşetmek için yaptığının, Müslümanlarca daima vurgulandığını söyler. Hz. Muhammed, hayatının büyük bölümünde, tek hanımla, sadık eşi Hatice ile evliydi. Hayatının son 13 yılında çok evlilik yapmıştır. Daha sonra Schimmel, Hz. Muhammed'in hanımlarına muamelesiyle toplum için bir örnek teşkil ettiğini belirtmektedir. Ona göre, "Evlemek benim sünnetimdir" sözü ile gerçekten, İslâm'da bekârlığın ideal bir tutum olmadığı vurgulanmıştır. Schimmel, Hz. Muhammed'in evliliklerinin, onun dünyadan el etek çeken bir aziz olmadığı, bilakis dünyayı kabul eden, üzerinde yaşayan ve onu bu şekilde takdis eden biri olduğunu sembolize ettiğini söylemektedir.

Schimmel, Hz. Muhammed'in "Cennet anaların ayakları altındadır" sözü ile kadınlara bakışını ve annelere verdiği yüksek değeri gösterdiğine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda, kadının mutlak bir köşeye çekilmesi ve gizlenmesi gibi İslâm dünyasında daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan gelişmelerin Hz. Muhammed'in sünnetinden çıkarılamayacağını ifade eder. ... Schimmel'e göre, her ne kadar bir kısım insanlar, (Bütün dinlerde olduğu gibi) kadını tehlikeli bir varlık olarak kötülemek isteseler de, Kur'ân ayetleri kadının değerinin düşük gösterilmesine tamamıyla karşı dururlar. Bu ayetlerde tekrar tekrar dindar ve inanan erkek ve kadınlardan, Müslüman kadınların ümmetin erkekleri gibi aynı din görevleri bulunduğundan, bunlardan mükafat elde ede-

ceklerinden bahsedilir. Hz. Peygamber'in hanımlarına ve kızı Fâtıma'ya olan sevgisi de, kadınlar hakkında olumsuz kanaate izin vermemektedir; daha da önemlisi, mü'minlerin önünde Peygamber'in ünlü sözü durmaktadır: "Allah bana sizin dünyanızdan kadını, güzel kokuyu ve namazı sevdirdi" (Schimmel, 2002, s. 30-32).

Hindistan asıllı Müslümanlardan Syed Ameer Ali, oryantalist iddialara karşı konuyu özetle şöyle ortaya koyar: İlk Müslümanlardan ve Hz. Peygamber'in en sadık ashabından olan Hz. Ebu Bekir, Hz. Muhammed'e olan bağlılığını akrabalıkla daha da pekiştirmek için O'nu kızı Aişe'yle evlendirmek istemişti. O zaman Hz. Aişe daha küçüktü ama bu durum zamanın adetlerine uygundu. Hz. Muhammed de en yakın arkadaşının isteğini yerine getirdi.¹

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yerel boyutta, Âişe'nin yaşı hususunda olduğu gibi ergenlik yaşındaki küçük kızlarla evlenmek evrensel bir nitelik taşımamaktadır. Zira her yerde ergenlik yaşı ve bununla ilgili anlayışlar farklı olabilir. Aynı şekilde onun mesela cinsel gücünün çok olması gibi, kişisel durumundan kaynaklanan hususlar da olabilir. Dolayısıyla bu öznel durumları göz önünde bulundurmak lazımdır. Ancak, vahyin tecviz ettiği oğulluğun hanımı ile evlenmek gibi hususlar yerellikten çıkmış, evrensel hukuki bir veche kazanmıştır.

İlk dönem İslâm kaynaklarında Âişe'nin Hz. Muhammed ile 6 yaşında nişanlandığı ve 9 yaşında evlendiği belirtilmektedir. Ancak buna itirazda bulunanlar da Âişe'nin evlendiğinde daha ileri yaşta, 15-18 yaşlarında olduğunu söylemektedirler. Buna göre, Âişe'nin ablası Esmâ hicrette 27 yaşındaydı; Âişe ablasından 10 yaş küçük olduğuna göre onun da Hicrette 17 yaşlarında olması gerekmektedir. Ayrıca Âişe Hz. Peygamber'den önce Cübeyr b. Mutim ile nişanlanmış, daha sonra karşı tarafın, oğullarını İslâm'a döndüreceği endişesiyle ayrılmışlardı. Demek ki evlenecek çağda bir kız olarak Âişe nişanlanmış, nişan bozulmuş sonra Peygamberimizle evlenmiştir.²

Evliliğin ne zaman gerçekleştiği konusunda kayıtlar farklıdır. Bazısı H. 1. yılda Medine'ye ulaştıktan yedi-sekiz hafta sonra Şevval ayında derken, bazısı hicri 2. yılda Bedir savaşından sonra Şevval ayında olduğunu ifade etmektedir (Şibli, 1978, 274).

Hıristiyanların bir kısmı tarafından eleştirilen Âişe ile evlilik günümüzde kitle iletişim araçlarında yer almakta, romanlara konu olmaktadır. Onlara göre

1 Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, London 1891s. 234.

2 Bu konudaki tartışmalar için bkz. Konrapa, 1963; Şibli, 1978, 260 vd. (Ömer Rıza Doğrul eserin 260-267 sayfalarında konuyu tartışmış ve yaşı 15-18 olduğu kanaatini belirtmiştir.); Fayda, 1989, II, 201; 478; Savaş, 1995, 140; Azimli, 2003; Yıldırım, 2004, s. 237-245; Ertul, 2006, s. 637-649.

ellili yaşlarına ulaşmış birisinin çocuk yaştaki bir kızla evlenmesi kabul edilebilir bir durum değildir. Bunun bir tek gerekçesi cinsel iştahıdır. Buna karşı Müslümanların bazıları da bu eleştiriye ya apologetic tavır göstermekte veya geleneği savunmaktadırlar.

Bu yaklaşım aşağıdaki tutarsızlıkları içermektedir:

1. *Küçük yaşlarda evlilik tarihi ve yaygın bir olgudur:*

Tarihi bakımdan toplumlarda evlenme yaşı buluş çağıdır. Ancak evlilik yaşı ve buluş çağı ile ilgili olarak dünyada tarihten günümüze mutlak bir kıstas ve mutabakat bulunmamaktadır ve bulunamaz da. Buluş yaşı, Orta çağlar boyunca dünyanın bazı bölgelerinde genellikle 12 olduğu gibi şimdi de çoğu Hıristiyan ülkesinde 14–18 arasındadır. Günümüz Hıristiyan dünyasında kimi ülkelerde hemcinslerin evlenmesine izin verilirken, çok küçük yaşlarda flört hayatına olumlu bakılırken, Hz. Peygamberin bu evliliğine getirilen eleştiri ahlakî görecelik şeklinde düşünülebilir. Buluş yaşına erişenlerin evlendirilmesi İslâm'ın icad ettiği bir şey değil, Sami toplumların da geleneğidir.³ Ayrıca, İslâm hukukuna göre, buluşa eren her birey mükelleftir, kendi kararlarını alma hakkı vardır; istemediği evliliğe zorlamak gayri kanunidir. İki tarafın aile mutabakatı ile gerçekleşen bu evliliğe, Sami geleneğe uygun olduğu için, o zamanda toplumsal bir kınama veya itiraz gelmemiş, aksine Âişe'nin ailesi ve aile dostları tarafından teşvik edilmiştir.

2. *Batı'da Âişe'nin evliliğine itirazı modernitenin bir ürünüdür:*

İlahi bakımdan meşru görülen ve tarihi insan tecrübesi yönünden rastlanan bu evliliğe yaygın itiraz oldukça yenidir. Yukarıda değindiğimiz gibi Hıristiyanlar başlangıçtan beri Hz. Peygamber'in çok evliliğini eleştirirler, Âişe'nin evliliğinden söz etmezlerdi; Yahya ed-Dımişki mesela bu evliliğe dair bir itirazda bulunmamaktadır. Abdulmesih Kindî de Risâle'sinde (830) Hz. Muhammed'in aile hayatından söz ederken İfk hadisesinde Hz. Aişe'ye yapılan isnadın gerçek olduğuna, ancak Hz. Muhammed'in çok sevdiği için

³ Sara, kocası Hz. İbrahim'e bir çocuk veremeyince 86 yaşındaki kocasını 36 yaşındaki Mısırlı genç hizmetçisi Hacer birleştirdi ve bundan İsmail oldu. (Tekvin, 16/1–4, 15–16) Yaşı oldukça ilerleyen ve üşüyen Hz. Davud'a yanında yatarak sıcak tutacak genç güzel bir bakire kız verdiler. (I Krallar, 1/1–4) Kuşkusuz Hıristiyanlıkta en meşhur evlilik İsa'nın annesi Meryem'in Yusuf ile birleşmesidir. Ayrıntıları Kitab-ı Mukaddes'te bulunmasa da ilk dönem Hıristiyan yazılarında (apokrifal) görülen kayıtlara göre, Meryem, 12–14 yaşında iken, Mabel yaşlıları ona bir koca bulmaya karar verdiler ve bazı kaynaklara göre 90 yaşındaki Yusuf'u buldular. Yusuf, daha önce 49 yıl süren bir evlilik yapmış ve bundan 6 çocuğu olmuştu. Koca onun için seçilmişti ve bu seçimde o bir rol oynamamıştı. Bkz. tarihli Encyclopedia of Catholic, (1913), "St. Joseph" naddesi, The Infancy Gospel of James, Chapter 8 verse 2 to Chapter 9 verse 11. Harman, "Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Metinlerinde Peygamberlik ve Peygamber Evlilikleri," Aile Yazıları, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu yay. Ankara 1990, IV, 567–582.

Âişe'den vazgeçemediğine, onu temize çıkarmak için vahiy uydurduğuna inanır.

Bu evliliğe itiraz, büyük ölçüde "Aydınlanma sonrası Avrupa değerleri" çerçevesinde artmıştır. Aydınlanma ile Sami geleneğine yabancılaşan Hıristiyan Avrupalılar bu eleştirileri başlatmışlardır. Batı bu konuda son yüzyıllarda biraz S. Freud'un (1856–1939) cinselliğin insan psikolojisinde ve davranışlarındaki baş amil olduğu yönündeki görüşü de esas almıştır. Âişe ile evlilik eleştirisinin temel dayanaklarından biri de "doğu despotizmi" kavramıdır. Müslümanların despot oldukları, bu çerçevede temel insan hak ve özgürlüklerini ihlal ettikleri, halkı zulümle yönettikleri, cinsel arzularının esiri oldukları da iddia edilmiştir.⁴

Batı'nın küçük yaşta evlilik konusundaki hassasiyetlerinden birisi de bir kısım Kilise ve Hıristiyan din adamlarının tarih boyunca sübyancılık/pedophilia veya çocuk tacizi ile müttahim ve muallol olmalarından kaynaklanmaktadır. Batı toplumları için bu olgu sosyal bir yaradır. Bu hususta Batı'da reform hareketleri ile başlayan tenkitler günümüzde hala bütün hızıyla sürmektedir. Kiliselerin bazen yaptıkları özür beyanları da toplumu teskin etmeye yetmemektedir. Toplumun bu duyarlılığını iyi değerlendiren kimi oryantalistler de Hz. Muhammed'in peygamber olamayacağı iddialarına hissi ve toplumsal destek bulmak için olsa gerek Onun evlilikleri ve kişiliği ile her kalem oynattıklarında Âişe ile evliliği örnek göstermektedirler.

Batı, Hz. Peygamber'in evlilikleri konusunda halâ, postmodern dönemde bile büyük oranda ortaçağ Hıristiyanlığı, Aydınlanma ve Oryantalizmin oluşturduğu "kültürel hafızası" ile hareket etmektedir. Bu kaynaklardan ve süreçten aldığı "mutlak" (?) ve "evrensel" (?) kabul ettiği değerlerini adeta dayatıp kendini hâkim addederek diğer medeniyet ve din mensuplarını yargılamakta, iyi, doğru ve güzel gibi kavramların tespitinde sadece kendini yetkin ve yetkili görmektedir. Özellikle bir kısım yenilikçi Müslümanlar da 19. yüzyıl sonlarından beri, Batı'nın ifade ettiğimiz bu doğrularını kendine kıstas edinerek

⁴ Batı'nın genelde Doğu'yu, özeld Müslümanları tavsif eden "despotizm" kavramının uzun tarihi geçmişi ve zengin edebiyatı vardır. Bu kavramı literatüre sokan Montesquieu'dur. Doğu despotizminin temsilcileri de, o zaman hepsi Türkler tarafından yönetilen Osmanlı Devleti, İran ve Hindistan'dı. 18. yüzyıl Aydınlanma düşünürlerinin çoğu, siyaseten "despot", iktisaden "feodal", kültürel bakımdan "atıl" gördükleri Doğu'nun bu yapısı ile ilerlemeye müsait olmadığı kanaatini taşıyorlar; medeniyet taşınması, bunun için der gerekirse istila edilmesi gereken yerler olarak görüyorlardı. Alain Grosrichard, Aydınlanmanın Oryantalizm metinlerini Lacan'cı "zevk" olgusu bağlamında inceleyip *Structure du sérial: La fiction du despotisme Asiatique dans l'Occident classique* (1979) adıyla yayınladı. (Türkçesi, Sultan'ın Sarayı: Avrupalıların Doğu Fantazileri, çev. Ali Çakıroğlu, Aykırı yay. İst. 2004) O, Montesquieu'nun İslâmiyetle bağdaştırdığı "Doğu Despotizmi" kavramının Türkleri nasıl "Avrupa kimliğinin negatifi", "ötekisi" haline getirdiğini ortaya koydu.

tarihini, kültürünü, hatta dinini ve peygamberini değerlendirmekte, ona uyanları baştacı etmekte, uymayanlarının da te'vilini yapmakta veya reddetmektedirler. Oysa İslâm, imanı, ibadeti, ahlâkı, muamelâtı ve Peygamberi ile insanlığa dünya ve ahiret mutluluğunun son formülü ile gelmiş bir rahmettir. Bunu başka kültür veya medeniyet verileri ile yarıştırmak, savaştırmak veya özdeşleştirmek anlamsızdır. O, insanlık için bir alternatif, adeta bir sığınaktır.

Hız. Muhammed'in "Mekke'de mazlum davetçi/vaiz, Medine'de mağrur idareci" olduğu, ikinci dönemde şiddet vb. gayri insani uygulamalara yöneldiği yönündeki iddiaların tarihi kayıtlara göre geçerliliği bulunmamaktadır. Hız. Muhammed "Allah'ın resulü, hatemu'l-enbiyadır." (33 Ahzab:40) "Allah'a ve ahiret gününe inananlar için Allah'ın resulünde en güzel örnek vardır". (33 Ahzab:21) Kaynaklar bize göstermektedir ki o hayatı boyunca mütevazı yaşamış, asla dünyevi hazla peşinde koşmamış, bunu yemesi, giymesi ve günlük yaşantısındaki uygulamalarında göstermiştir. O Mekke'de olduğu gibi Medine'de de dullar, yetimler, mazlumlar için tevazu kanatlarını indiriyor yardıma koşuyor; yine sofrasında kuru ekmek bile bulamadığı günler oluyor; söküğünü kendi diyor, daima hakkın ve haklının yanında yer alıyordu. Hız. Muhammed'in hayatı boyunca "mütevazı" yaşadığının göstergelerinden biri de borçlu olarak vefat etmiş olmasıdır. Onun vahiy yoluyla alıp tebliğ, tebyin ve talim ettiği Kur'an, kainatın Allah tarafından yaratıldığını, daima murakabe altında tutulduğunu, insanların Allah'ın kulu olduklarını, insanların iradeleri ile yaşayıp sonunda hesap vereceklerini, ölümün son değil sonsuz hayatın başlangıcı olduğunu belirtmektedir. Ömrü boyunca bireysel ve toplumsal olarak mutlu yaşamının yolunu gösteren Hız. Muhammed mükemmel ve mutedil bir kişiliğe sahipti.

Hız. Muhammed'in doğru anlaşılması, Avrupa-Müslüman Dünya ilişkilerine, hatta dünya barışına önemli katkılar sağlayacaktır. Günümüzde Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında daha önce benzeri olmayan şekilde gelişen ilişkiler sebebiyle acilen her iki tarafın Hız. Muhammed'in kişiliği hakkında daha nesnel bilgilere ulaşması gerekmektedir.

NABIA ABBOTT GÖZÜYLE HZ. ÂİŞE

Arş. Gör. Sena Kaplan*

Nabia Abbott 31 Ocak 1897'de Mardin'de doğmuştur. Babası tüccardır. Daha çocukken Orta Doğu'yu geçerek 1907'de Bombay'a gitmiş ve Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar burada İngiliz okullarında eğitim almıştır. Ardından bir süre Irak'ta yaşayıp sonra ailesiyle Amerika'ya yerleşmiştir. Wilmore Asbury Koleji'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başlayan Abbott, daha sonra Tarih Bölümü'nün başına geçmiştir. Şikago Üniversitesi'nin Doğu Bilimleri Enstitüsü'nde ilk kadın akademisyen olan Abbott'un yedi kitabının yanı sıra pek çok makalesi de bulunmaktadır. 1981'de vefat etmiştir. Nabia Abbott özellikle Arapça papirüs ve parşömenler üzerinde çalışmıştır.¹

Abbott'un Hz. Âişe'nin hayatını anlatan ve Türkçe'ye "Hz. Muhammed'in Sevgili Eşi Ayşe" olarak çevrilen eseri, batı dünyasında Hz. Âişe hakkında müstakil olarak kaleme alınmış ilk eserdir. Nabia Abbott, bu eseri yazmaktaki amacının öncelikle batılılar tarafından o zamana kadar sadece yüzeysel ve belli başlı olayların anlatıldığı Hz. Âişe'nin hayatını çağdaş yorumlarla birlikte derinlemesine incelemek olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte Abbott, "Doğunun ve Batının ilericileri" olarak tanımladığı insanların Hz. Âişe'nin yaşamına ilgi duyduğunu da dile getirmektedir. Ona göre Hz. Âişe, ilk dönem İslam kadını açısından önemli ve incelenmesi gereken bir modeldir.²

Oryantalistlerin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatına bakış açılarında onların ya objektif ya da saldırgan bir tutum içinde oldukları görülür. Nabia

* Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

¹ Muhsin Mahdi, *Nabia Abbott*, http://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/ar/71-80/74-75/74-75_MemoriAm_Abbott.pdf, (02.05.2016).

² Nabia Abbott, *Hiz. Muhammed'in Sevgili Eşi Ayşe*, çev. Tuba Asrak Hasdemir, Yurt Kitap-Yayın, Ankara 1999 (Sarah Graham-Brown, "Özet"ten), s. 8.

Abbott'un Hz. Âişe'ye yaklaşımının da yer yer farklı yorumlar barındırmakla birlikte, genel olarak objektif olduğunu söyleyebiliriz. Abbott, Hz. Âişe'yi olduğu gibi anlatmaya çalışmış, oryantalistlerin onu eleştirdikleri noktalarda Hz. Âişe'nin dönemindeki kadınlar gibi davrandığını, olayları yorumlarken VII. yüzyıl Arabistan Yarımadası'nın şartlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtmiştir. Hz. Âişe'yi, Hz. Peygamber'le evlendiği zaman bir çocuk olarak tasvir eden Abbott, onun Hz. Peygamber'in en sevdiği eşi olmasının üzerinde durur. Hz. Peygamber sonrası hayatta ise bu vasfı sayesinde daima toplumun en önemli ve sözü dinlenilir şahsiyetlerinden biri olmaya devam etmiştir. Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin başlıca üç yönü üzerinde durmuştur. Bunlar, Hz. Peygamber'in eşi oluşu, ilmî bilgisi ve siyasî yönüdür.

A. Nabia Abbott'un Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'le Evliliği Konusundaki Görüşleri

Nabia Abbott'un, Hz. Âişe'nin evlilik hayatı ile ilgili konularda oldukça objektif bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Hz. Muhammed'le evliliği söz konusu olduğunda en çok tenkit edildiği konulardan ikisi onun çok eşliliği ve Hz. Âişe'nin evlilik yaşıdır. Abbott, Hz. Âişe'yi anlatırken bu iki tartışmalı meseleyi de dönemin şartları içerisinde olağan olarak değerlendirmiş ve oryantalistlerin katı yorumlarını eleştirmiştir.

Abbott'un anlatımına göre, Hz. Âişe risâlet döneminde dünyaya gelmiştir. Hz. Muhammed, yakın arkadaşı olan Hz. Ebû Bekir'in kızı Âişe'yi tanımaktadır, fakat ikisi arasındaki bir evlilik fikri kimsenin aklında yoktur. Bu konuyu ilk gündeme getiren kişi Hz. Muhammed'in teyzesi Havle binti Hakim'dir.³ Hz. Muhammed, Hz. Hatice'nin vefatından bir kaç ay sonra 6 yaşındaki Âişe ile evlenir, ancak evlilik hayatı tam olarak Medine'de başlar.

Abbott, evlilik merasimi ve evliliğin ilk dönemlerini anlatırken de Hz. Âişe'nin halen oyun oynamaya meraklı olduğu ve evlilik hayatıyla ilgili pek fikri olmadığına dair yorumlarda bulunmaktadır. Hz. Âişe evlilik kararı verildiği sırada küçüktür ve Hz. Muhammed'le ya da bir başkasıyla evlendiriliyor olmasını önemsememiştir. Çünkü evliliğin ne anlama geldiğinin tam olarak farkında değildir. Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin halen çocuk olduğunu ve evlendikten bir süre sonra da çocukça davranışları terk etmediğini söyler. Bu davranışlara örnek olarak da onun oyuncak bebekleriyle oynamasını gösterir. Hz. Muhammed'in de onun bu davranışlarını kendi akışına bıraktığını belirtmektedir.⁴

³ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 24-25.

⁴ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 28.

Hız. Âişe ile Hz. Peygamber'in evliliklerinden bir süre sonra Hz. Muhammed'in başka eşleri de olmuştur. Abbott'a göre, Hz. Hafsâ'nın hareme girişi, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'i eşitler. Hz. Peygamber'in eşlerinin sayısı artıkça, Hz. Hafsâ ve Hz. Âişe birbirlerine daha da yakınlaşmışlardır. Abbott, yaş olarak daha büyük olduğu için, o dönemde liderliği Hz. Hafsâ'nın üstlendiğini söylemektedir. Zamanla Hz. Ümmü Seleme, Hz. Ümmü Habibe ve Hz. Meymûne, Mekke'nin aristokratları olarak bir grubu oluştururken, Hz. Âişe ve Hz. Hafsâ'nın ittifakı devam etmiş ve onlar, haremdede "iktidardaki grubu" temsil etmişlerdir.⁵

Hız. Muhammed'in çok eşliliği konusunda suçlayıcı yorumlarda bulunanlar için Abbott, Hıristiyanlarda da görülen çok kadınla evlilikten örnekler vererek şöyle demektedir: "*Joseph Smith'in, "hemşire" Emma Hale'in veya Genç Brigham'ın, Ahir Zaman Azizleri'nden İsa Mesih Kilisesi'nden "hemşire" Amelia Folsom'ın peygamberi olması gibi, Muhammed de Ayşe ve "kız kardeşleri" (belki iki Yahudi kadın dışında) için bir Peygamberdi. Eğer herhangi birisi bunu sorgulamaya ve 7. yüzyıl Arap kadınlarının çok eşli Muhammed'i, çok eşli ulusun Peygamberi olarak kabullenmesiyle alay edecek olursa, onlara izin verin de Ahir Zaman Azizleri dönemindeki önderlerinin haremindedeki hüküm süren genel durumu hatırlasınlar.*"⁶

Nabia Abbott'un üzerinde durduğu konulardan biri de, Hz. Muhammed'in eşleriyle ilgili olan örtünme meselesidir. Öncelikle bu konunun İfk Olayı'nın ardından gündeme geldiğini ve İfk Olayı'nın bu bağlamda Abbott'un ifadesiyle "tecrit uygulaması" konusunda eşlerin ikna olmasına yardımcı olduğunu söyler. İfk Olayı'nda Hz. Âişe'nin masumiyetini kanıtlamak ve saygınlığını geri kazanmasını sağlamak için Cebrail'den özel bir vahiy alınmıştır. Ardından da Hz. Muhammed'in eşleri için tecrit uygulaması başlamıştır.⁷

Masumiyetinin Allah'ın müdahalesi ile kanıtlanmasının ardından Hz. Âişe, haremde en itibarlı kadını olma konumunu yeniden ele geçirmiştir. Hz. Muhammed dünyevi konularda eşlerini birbirinden üstün tutmasa bile, Hz. Âişe'yi daha çok sevdiğini çeşitli vesilelerle defalarca dile getirmiştir.

Nabia Abbott, Hz. Muhammed'in eşlerine dünyevi meselelerde adil davrandığından, ancak kalben Hz. Âişe'yi daha çok sevdiğinden bahseder. Hz. Muhammed'in eşleri arasında Hz. Âişe, Hz. Sevde ve Hz. Hafsâ birbirlerine destek olup bir grup oluşturmuşlardır. Zamanla bu grubun liderliği de Hz. Âişe'ye geçmiştir. Hz. Âişe, gerek grup içindeki, gerekse grup dışındaki eşler-

⁵ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 30, 34.

⁶ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 37.

⁷ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 44.

den herhangi birisine zararlı veya zararsız herhangi bir entrika için gruptakilerin desteğini her zaman almıştır. Hatta Hz. Safiye de bir süre sonra onların arasına katılmıştır. Diğer eşler Hz. Muhammed'in sevgisine sahip olan Hz. Âişe'den çekinmektedirler.⁸

Hz. Muhammed'in eşleriyle ilgili îlâ hadisesi gibi olayları kısaca anlatan ve eşlerin kıskançlıklarına değinen Nabia Abbott, "harem" hayatıyla ilgili yaptığı şu değerlendirmesinde, Hz. Muhammed'in aile hayatının aslında çok sert eleştirilmemesi gerektiğini, biraz incelendiğinde ve üzerinde düşünülürken onların gayet sıradan bir hayatları olduğunu ifade etmektedir:

*"Harem sistemine içkin olan kıskançlıkları ve kavgaları, harem yaşantısının – en azından kadınlar için – barış ve arkadaşlığı barındırmayan, sert ve süregelen rekabet savaşları olduğu izlenimini yaratacak derecede abartmak yeterince kolaydır. Haremde önde gelenlerini de, iyi ailevi duygulardan yoksun, tam anlamıyla bir şehvet düşkünü olarak çizmek de aynı derecede kolaydır. Böyle yapmak, harem sistemini en kötü biçimiyle tasvir etmektir. Ancak hiçbir toplumsal kurum – iyi veya kötü – daima ve her yerde, en iyi veya en kötü olamaz. En kötü biçimiyle tasvir edildiği zaman, tek eşli toplum da, fahişeden veya metres tutmaktan veya "kedi köpek gibi" deyimindeki gibi bir aile hayatından muaf değildir. İyi biçimiyle, herhangi bir yerdeki çok eşli toplum da huzurdan ve aile şefkatinden yoksun bir toplum değildir. Muhammed'in haremdeki yoldaşlık örneklerini zaten görmüştük. Hadislerde de Muhammed ve çeşitli eşleri arasındaki candan ve muhabbetli sahnelere yapılan göndermeler eksik değildir. Muhammed, eşlerinin dini bilgilenme konusundaki isteklerine hemen karşılık vermiş ve kimilerine küçük özel dualar öğretmiştir. Muhammed, eşlerinin rahatıyla ilgiliydi; bazı bireysel ihtiyaçlarıyla ilgilenirken veya basit ev işlerinde onlara yardım ederken, onlardan üstünmüş gibi davranmazdı. Şüphesiz gözdesi olarak Ayşe, Muhammed'in bu kişisel özeninden diğerlerinden daha fazla yararlanırdı. Muhammed ve Ayşe'nin birer sevgili olarak anularını aktaran hadislerin sayısı hiç de az değildir."*⁹

Hz. Muhammed'in vefatının ardından Hz. Âişe ve Hz. Peygamber'in diğer eşleri odalarında yaşamaya devam etmişlerdir. Nabia Abbott, Hz. Muhammed'in kimseye miras bırakmadığını ifade ettikten sonra, eşlerin bir kısmının zaten varlıklı olduğundan, diğer bir kısmının ise para kazanma yollarını bildiklerini dile getirir. Bu nedenle geçim sıkıntısı çekmemişlerdir.¹⁰ Hz. Âişe de kendi geçimi için zaman zaman gayrimenkul ticareti ve köle ticareti yapmıştır. Nabia Abbott, bu noktada Hz. Âişe'nin köleleri alıp satmasının kâr amacıyla mı, yoksa başka bir nedenle mi olduğunun belirlenmesinin zor ol-

⁸ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 57.

⁹ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 75-76.

¹⁰ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 92-93.

duğunu iddia eder. Çünkü Hz. Âişe'nin âzâd etmek niyetiyle köle aldığına dair rivayetler de vardır. Bununla beraber Abbott, Hz. Âişe ticaret amacıyla köle alıp sattıysa dahi, onun bu yaptığının kendi zamanındaki soylu Arap kadınlarının uğraşlarından ne bir eksik ne de bir fazla olduğu üzerinde durur.¹¹

Nabia Abbott, Hz. Âişe'yi Hz. Muhammed'in eşi olarak anlatırken, batılı müsteşriklerin özellikle tartıştığı meselelere kısaca değinmiş ve yer yer Hz. Âişe hakkındaki iddiaları da dile getirmiştir. Genel anlamda Abbott, gerek Hz. Âişe'nin evlilik yaşı, gerekse de Hz. Peygamber'in çok eşliliği ile eşlerin birbiriyle ve Hz. Muhammed'le iletişimleri gibi tartışmalı konularda oryantalistlerin aslında meseleye önyargılı yaklaştıklarını düşünmektedir. Yaşadıkları zaman ve coğrafya ile içinde buldukları toplumun kültürü göz önüne alındığında, Hz. Âişe'nin evlilik hayatının, Hz. Peygamber'le ve "kız kardeşleriyle" ilişkisinin oldukça sıradan ve normal olduğu söylenebilir.

B. Nabia Abbott'un Hz. Âişe'nin Siyâsî Olaylardaki Yeri Konusundaki Görüşleri

Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin en çok siyasi yönü üzerinde durmaktadır. Onun iktidardaki kişilerle ilişkilerini açıklarken, hemen hemen her dönemde devlet başkanı ile iyi geçinmeye çalıştığına değinir. Bunun karşılığında da toplumdaki saygınlığını her zaman korumuş ve devlet başkanı tarafından önemli konularda kendisine danışılmıştır. Abbott, olayları tarihsel gelişimi içerisinde anlatırken, Hz. Âişe'yi her daim menfaatine göre hareket eden biri gibi göstermektedir. İktidarla mümkün olduğunca çatışma içerisine girmez, ancak isteklerini yaptırmanın da yollarını aramaktadır. Bu durumun tek istisnası olarak Cemel Savaşı öncesi kargaşa ortamı ve Cemel Savaşı gösterilebilir. Hz. Âişe doğrudan doğruya ilk defa burada halifeyle fiili mücadele içerisine girmiş, sonradan da bundan pişmanlık duymuştur.

Hz. Âişe'nin siyaset ile ilişkisi, Abbott'un düşüncesine göre Hz. Peygamber dönemine dayanmaktadır. Hz. Âişe, Hz. Ebû Bekir'in kızı olması nedeniyle, Hz. Peygamber'le olan evliliğinde Hz. Ebû Bekir'i temsil etmektedir. Onun Hz. Peygamber'le evliliği, Hz. Ebû Bekir'in siyasetteki yerini sağlamlaştırmıştır. Hz. Hafsâ'nın evliliği ile de Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir ile aynı konuma gelmiştir. Bu iki eş, babalarının konumları sebebiyle çoğu zaman müttefik olmuşlardır.¹²

Yukarıda bahsettiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in yaptığı diğer evlilikler, zaman içerisinde haremdeki gruplaşmaları da beraberinde getirmiştir. Hz.

¹¹ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 197.

¹² Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 30.

Âişe ve Hz. Hafsâ bir grubu temsil ederken, Hz. Ümmü Seleme ve Hz. Ümmü Habîbe de diğer grubu temsil etmektedirler. Diğer eşler zaman zaman bu iki gruptan birine katılmışlar, veya kendilerini bu siyâsî gruplaşmanın dışında tutup tarafsız kalmışlardır.¹³

Hz. Muhammed döneminde Hz. Âişe'nin siyâsî düşüncesini şekillendiren en önemli olay, İfk Hadisesi'dir. Abbott, Hz. Âişe'nin bu olayda kendisini destekleyen Zeynep binti Cahş ve Üsâme b. Zeyd'i de, karşısında yer alan Hz. Âli'yi de hayatının sonraki yıllarında hep hatırlamış ve bazı olaylarda buna göre tavrını belirlemiştir.¹⁴

Nabia Abbott İfk Hadisesi ile ilgili olarak, bu olayın sonraki yıllarda Hz. Âişe'nin bazı kişilere karşı tutumunu etkilediğini düşünmekle beraber; bu etkinin abartılıp genelleştirilerek Hz. Âişe'nin, Hz. Peygamber döneminde aktif olarak siyâsete karıştığı, ya da bazı entrikaların içinde bulunduğu şeklinde yorumlarda bulunan batılı müsteşrikleri de eleştirmektedir. Hz. Âişe'nin evlendiğinde neredeyse çocuk yaşta olduğunu; Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemleri de incelendiğinde onun aktif siyâsette yer almadığı göz önünde bulundurulduğunda, onun özellikle Lammens'in iddia ettiği gibi bir entrikacı olmadığını göstermektedir. Abbott, Hz. Âişe eğer bahsedildiği kadar entrikacı biri olsaydı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra muhakkak siyâsî olaylara adının karışmış olması gerektiği üzerinde durur.¹⁵

Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber döneminde casusluk yaptığı yönündeki iddiaların da mantıklı bir dayanağı yoktur. Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in konuşmalarını gizlice dinlediği şeklindeki haberlerin, o dönemin şartları düşünülmeden casusluk olarak yorumlandığı görüşündedir. Hz. Âişe zaten kapısı mescidin avlusuna açılan bir odada yaşamaktadır ve odasında olduğu zamanlarda dinleme mesafesinde geçen konuşmaları duymaması imkansızdır. Hz. Âişe'nin zaman zaman siyâsî bilgileri babasına aktarmış olabileceğini de kabul etmekle beraber, bunu casusluk amacıyla değil de, bilinçsizce yapmış olabileceğini düşünmektedir.¹⁶ Hz. Âişe'nin Hz. Muhammed'in vefatı öncesindeki hastalığı sırasında onun evinde kalırken, Hz. Muhammed'i etkilediği şeklindeki iddiaların da o dönemin şartları düşünüldüğünde aynı derecede yersiz olduğu ortadadır. Arap toplumunda hasta evi boş bırakılmaz ve sürekli ziyaretçiler olur. Bu kalabalık içinde Hz. Âişe'nin Hz. Muhammed'i

¹³ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 34.

¹⁴ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 52.

¹⁵ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 78-79.

¹⁶ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 80-81.

etkilemesi ve babasını halife yaptırması gibi bir düşünce, Nabia Abbott'a göre mantıksızdır.¹⁷

Hiz. Ebû Bekir döneminde Hiz. Âişe'nin siyâsî olaylarda rolünün olmadığını dile getiren Abbott, Hiz. Ömer ile Hiz. Âişe'nin birbirlerini memnun etmek adına karşılıklı olarak yaptıkları jestlere örnekler verir. Hiz. Ömer ile Hiz. Âişe birbirlerinin iyiliğini istedikleri konusunda samimidirler ve büyük ölçüde işbirliği yapmışlardır.¹⁸ Hiz. Ömer, Hiz. Âişe'nin kardeşinden kalan mirası alması için yardımcı olmuş ve Hiz. Âişe'nin çıkarlarını gözettiğini göstermiştir. Hiz. Âişe de babasının devletten aldığı borç parayı, onun vefatının ardından hemen yerine koyarken, Abbott'un ifadesiyle Hiz. Ömer'i memnun etmeyi düşünmüş olmalıdır.¹⁹

Hiz. Ömer ve Hiz. Âişe arasındaki iyi niyet, Hiz. Ömer'in vefatına kadar devam etmiştir. Hiz. Âişe, Hiz. Ömer'in isteği üzerine onun Hiz. Peygamber'in yanına defnedilmesine izin vermiş; Hiz. Ömer de bazı rivayetlere göre halife seçimi için belirlediği şûrâ heyetinin Hiz. Âişe'nin evine yakın bir yerde toplanmalarını istemiştir.²⁰

Hiz. Osman'ın halife seçilmesinden bir süre sonra, onun siyâsetteki zayıflığı ortaya çıkmaya başlamıştır. Abbott'a göre Hiz. Âişe, bu durumu üst düzey siyâset alanına dahil olacağı bir çatlak olarak kullanacaktır. Hiz. Âişe'nin Hiz. Osman'a muhalefet etmesi için bir çok sebebi vardır. Bunlardan biri de Hiz. Osman'ın, Hiz. Âişe'nin dîvandan aldığı aylığı, Hiz. Muhammed'in diğer eşleriyle aynı seviyeye indirmesidir. Nabia Abbott, Hiz. Âişe'nin bu uygulamayı kendi ayrıcalıklı konumuna bir darbe olarak algıladığını belirtir. Bu durum da Hiz. Osman'ın idaredeki diğer zaafiyetlerine eklenince, Hiz. Âişe'nin Hiz. Osman'a karşı muhalefette yer almasıyla sonuçlanmıştır.²¹

Nabia Abbott, Hiz. Âişe'nin Hiz. Osman'ın yönetimine muhalefet ettiği konularda örnekler verir. Hiz. Osman'ın vefatı öncesinde ise, Hiz. Âişe'nin isyancılara hiç bir şekilde yardım etmemiş olduğu üzerinde durur. Hiz. Âişe, Hiz. Osman muhasara edildiğinde, durumun kötüye gitmesine rağmen, hac yolculuğu planlarını değiştirmemiş ve Medine'den ayrılmıştır. Hiz. Âişe, Abbott'un ifadesiyle iki arada bir derede kalmıştır. Hiz. Osman'ı savunmak da istememektedir, onun düşmanlarıyla müttefik olmak da istememektedir. Böylece çareyi şehirden uzaklaşmakta bulur.²²

¹⁷ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 83.

¹⁸ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 94.

¹⁹ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 94-95.

²⁰ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 105-106.

²¹ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 109-110.

²² Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 125.

Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin Medine'den ayrılmasıyla ilgili şu değerlendirmeyi yapar:

*"Fakat eğer Ayşe, Osman'ı en ihtiyaç duyduğu zaman yüzüstü bıraktıysa, belirtmelidir ki aynı zamanda akrabaları Talha ve Zübeyr'i de hayatlarının en büyük fırsatı karşısında yalnız bırakmıştır. Osman'ın görevinden uzaklaştırılacağı giderek daha fazla belirginleşmeye başladığından – iyi veya kötü bir yolla – halifelik makamı için talepler Ali, Talha ve Zübeyr olacaktır. Belki Ayşe, hüsnü kuruntuyla eninde sonunda Talha ve Zübeyr'in birlikte veya tek başlarına Ali'ye üstün geleceklerine inanmıştı. Bunların hepsi bir araya getirildiğinde, Ayşe'nin siyasi gelişmeleri tehdit etme noktasındaki bu tavrı ve kararlı bir şekilde Mekke'ye gidişi, onun kendi açısından böyle sınırlı bir durumdan kurtulmak yolundaki gecikmiş ama gerçek isteğini işaret eder görünmektedir."*²³

Hz. Osman'ın şehit edilmesinin ardından Hz. Âişe onun katillerinin cezalandırılması için harekete geçmiştir. Yaşanan bu gelişmeler, yeni gruplaşmaları da beraberinde getirmiştir. Abbott, öncelikle Muâviye ile Hz. Âişe'nin aynı sebeple yola çıkmış olmalarına rağmen, Muâviye'nin kendi amaçları olduğunu, bu nedenle de onun Hz. Âişe ile bir ittifakının olmadığını belirtir. *"Ebû Süfyan'ın oğlu ile Ebû Bekir'in kızının ortak noktaları yok denecek kadar azdır."*²⁴

Bunun ötesinde, Hz. Âişe'nin sahabenin bir kısmını etrafına toplayarak ortaya çıkışı, Hz. Peygamber'in eşlerinin de yeniden gruplaşmaları sonucunu getirmiştir. Hz. Hafsâ sonuna kadar Hz. Âişe'yi desteklemiş, fakat diğer eşler farklı gerekçelerle onun karşısında yer almışlardır. Hz. Ümmü Habîbe, Abbott'un düşüncesine göre kardeşi Muâviye'yi desteklediği için; Hz. Ümmü Seleme de her daim Hz. Ali'nin tarafını tuttuğu için Hz. Âişe'yi terk etmişlerdir.²⁵

Cemel Savaşı öncesinde Hz. Âişe'nin Hav'eb bölgesindeki köpeklerin havlaması üzerine Hz. Peygamber'den duyduğu bir hadisi hatırlayıp üzülmeyeyle ilgili rivayetler bulunmaktadır. Nabia Abbott, savaş öncesinde askerler arasında çıkan ayrılıklar ile Talhâ ve Zübeyr arasında gelişen rekabetin ardından, Hz. Âişe'nin moralinin bozulmuş olduğunu belirterek, köpeklerin havlaması rivayetini bu üzüntüyle ilişkilendirmektedir. Normalde köpeklerin havlaması ya da ulmaları gayet doğaldır. Fakat Arapların İslam öncesi batıl inanışlarına göre bu durum uğursuzluk olarak kabul edilmektedir. Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin havlayan köpekleri uğursuzluk olarak nitelendirmesini, aldığı karardan dolayı duyduğu pişmanlığa yormaktadır.²⁶

²³ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 126.

²⁴ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 134.

²⁵ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 136.

²⁶ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 140.

Cemel Savaşı esnasında Hz. Âişe taraftarlarının en büyük sıkıntısı ordunun liderinin tam olarak belirlenememesi olmuştur. Abbott'a göre Talhâ ve Zübeyr'in savaş esnasında otoriter bir komutan olarak davranmadıklarından dolayı, savaşın merkezi Hz. Âişe'nin bulunduğu noktaya kaymıştır. Hz. Âişe attığı nâralarla askerlerini motive etmek için çok uğraşmıştır.²⁷

Hz. Âişe'nin savaşı kaybetmesinin pek çok sebebi vardır. Bunlardan biri, onun Muâviye'nin ve Mervan'ın tam desteğini kazanamamış olmasıdır. Ayrıca Talhâ ve Zübeyr arasında artan rekabet de savaş esnasında ona yardımcı olmamıştır. Fakat Nabia Abbott, bunların ötesinde savaşın kaybedilmesinin en önemli nedeni olarak Hz. Âişe'nin kadın olmasını gösterir:

"Ayşe'nin başarısızlığı, bir ölçüde onun cinsiyeti gerçeğine bağlanabilir. Harekete geçirici kişisel hırsına, büyük siyasi enerjisine ve dikkati çeken örgütlenme ve propaganda yapma yeteneğine rağmen Ayşe'nin de yaklaşık çeyrek yüzyıl önce siyasi yenilgiye uğrayan Kureyşli Hind'in ve Temimli Secah'ın kaderinden kurtulmasını beklemek pek olanaklı değildir. Zira, bu iki atılgan kadının, İslamiyet öncesi dönemden İslamiyet dönemine geçiş günlerinde karşılaşmış oldukları türden engellere ek olarak, Ayşe başlangıçta Muhammed'in haremiyle ilişkili olarak gündeme gelen ve Kuran'ın Peygamberin eşlerinin eolinde tutulmasını emreden yasağıyla kuvvetlendirilen tecrit kurumu tarafından ayrıca engellenmektedir. Bu yeni ve güçlü silahlar muhaliflerince Ayşe'ye karşı sürekli ve kuvvetli bir biçimde kullanıldı, öyle ki bazı açılardan bunlar, Ayşe'nin Müminlerin Annesi olması gerçeğinden kaynaklanan avantajlarından daha etkili oldu. Cemel Savaşı'ndan hem önce hem de sonra, "bir kadın tarafından yönetilen grup" olması gerçeğine dayanılarak Ayşe'nin tarafına sataşmalarda bulunuldu. Ayşe'nin savaştaki yenilgisinden sonra ölümcül bir yara almış taraftarlarından birisi, "Müminlerin Komutanı olmak isteyen bir kadın tarafından aldatılmış" olduğuna feryat etmekteydi. Kimi iman dolu kişilerin bir kadının liderliğine ve yönetimine olan hoşnutsuzlukları öyle derinlere kök salmıştı ki, bir süre sonra kimi insanlar Muhammed'in kendisinin de halkın bir kadın tarafından yönetiminden rahatsızlık duyduğunu ileri sürmeye başlamışlardı."²⁸

Cemel'in ardından Hz. Âişe artık aktif olarak siyâsete karışmamıştır. Cemel'e katılmaktan duyduğu pişmanlık ve Hz. Ali'den sonra Muâviye'nin halifeliliğe geçişi, onun kendini siyâsetten geri çekmesine sebep olmuştur.

Nabia Abbott'a göre, Hz. Âişe ve Muâviye birbirlerine karşı hiç bir zaman samimi olmasalar da, genel olarak iyi geçinmişlerdir. Her ne kadar Hz. Âişe'nin toplum içerisinde Cemel öncesindeki itibarı sarsılmış gibi görünse de, Muâviye onunla iyi geçinmesinin kendini halka kabul ettirmede yarar sağla-

²⁷ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 153.

²⁸ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 165-166.

yacağının farkındadır. Muâviye Hz. Âişe'ye hediyeler göndererek ve onu zaman zaman ziyaret ederek onun desteğini almaya çalışmıştır. Abbott, Hz. Âişe'nin de bu oyunun farkında olduğunu, ancak halifeye muhalefet etmeyi düşünmediği için hediyelerini kabul ettiğini belirtir. Hz. Âişe de aldığı hediyeler karşılığında ona çok daha değerli bir hediye olan Hz. Muhammed'in hırkasını vermiştir.²⁹

C. Nabia Abbott'un Hz. Âişe'nin İlmî Kişiliği Konusundaki Görüşleri

Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin her türlü ilmi öğrenmeye meraklı ve bu konuda yetenekli olduğu görüşündedir. Bununla birlikte Hz. Âişe'nin ilmî yönü ile ilgili olarak çizmiş olduğu portre, onun ilmî bilgisini toplumdaki saygınlığını arttırmak ve zaman zaman da siyâsî olaylara müdahalede bulunmak için kullandığı yönündedir.

Hz. Âişe, her şeyden haberdar edilmeyi ve zamanın bilgisine sahip olmayı kendisine iş edindirmiştir. Zamanında gerçekleşen bütün olayları ayrıntısıyla öğrenme gayreti içindedir. Mesela Kadisiye Savaşıyla ilgili ayrıntıları anlatırken görülebilir. Abbott'a göre, Hz. Âişe, Hz. Muhammed'in gözdesi olmasının avantajını ileriki yıllarda kullanmıştır. Hz. Muhammed'in adetlerine, kişiliğine ve özel yaşamına ait mahrem bilgilere sahip olduğunu iddia eder. Bu da Hz. Ebu Bekir döneminde olmasa bile Hz. Ömer döneminde hadislerle ilgili meselelerde öncelikle Hz. Âişe'ye danışılmasını sağlamıştır. Zaman içinde Hz. Âişe fetva vermeye de başlamıştır. Hz. Zeynep ve Hz. Ümmü Seleme de hadis rivayet etme konusunda onun şöhretini paylaşacak gibi olsalar da, Hz. Âişe onların önüne geçmiştir.³⁰

Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber sonrası siyâsî olaylara müdahalesi uğrunda hadisleri istediği gibi kullandığına da değinmektedir. Bu durum için de verdiği örnek, Sıffin Savaşı sonrasında Hz. Âişe'nin Muâviye'yi desteklemek adına hadisten yararlanma girişimidir. Buna göre Hz. Âişe, Numan b. Beşir'e, Hz. Muhammed'in, Hz. Osman'a Allah tarafından kendisine bahşedilmiş olan görevden çekilmemesi konusunda talimat verdiğini söylemiştir. Bunu ancak Sıffin Savaşı'ndan sonra söylemiş olması konusunda da, bu hadisi önceden unuttuğunu ve yeni hatırladığını belirtmiştir. Abbott'un ifadesine göre, bu hadis açık bir biçimde uydurmadır ve siyâsî bir davanın sürdürülebilmesi için hadislerin kullanılıyor oluşunda bir delildir. Abbott, bu hadisi kimin uydurmuş olabileceği sorusunun cevabı olarak iki seçeneğin olduğunu belirtir. Bu da ya Hz. Âişe'nin ölümünden sonra Ümeyyeoğulları'nın

²⁹ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 175-177.

³⁰ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 103.

bunu uydurmuş olduğu, ya da Muâviye ile işbirliği içinde olan Hz. Âişe'nin uydurmuş olduğu ihtimalleridir. Abbott, Hz. Âişe'nin uydurmuş olmasının daha mantıklı olduğunu iddia etmektedir. Böylece Hz. Âişe, bu hadisi Muâviye ile arasındaki başarılı işbirliğini desteklemek için tam zamanında kullanmış olmaktadır.³¹

Abbott'a göre, Hz. Âişe, kritik durumlarda kendi fikirlerini Hz. Muhammed söylemiş gibi aktarmaktan kaçınmamıştır. Onunla müttefik olan kişiler de aynı şekilde amaçlarına ulaşmak için kendi söyleyeceklerini Hz. Âişe'nin ağzından aktarmışlardır. Buhari ve Müslim'in eserlerinde Hz. Âişe'den nakledilen hadislerden çok az bir kısmını almaları da, bu durumun en önemli delillerindendir. Abbott, Buhari ve Müslim'in Hz. Âişe'nin uydurduğu hadislerin farkında olduklarını da iddia etmektedir.³²

Abbott, Hz. Âişe'den rivayet edilen uydurma hadislerin, Hz. Muhammed'in kamusal ve özel hayatıyla ilgili pek çok konu hakkında olduğunu söyler. Bu noktada Hz. Ümmü Seleme'nin de bu uydurma hadislerdeki rolüne değinen Abbott, Hz. Âişe ile Hz. Ümmü Seleme'nin genellikle birbirlerini destekleyen rivayetlerde bulduklarını belirtir. İkisinden gelen rivayetlerin çatıştığı tek nokta, genellikle Hz. Ali ve onu ilgilendiren meselelerdir. Hz. Ümmü Seleme Hz. Ali'yi desteklerken, Hz. Âişe onun karşısında yer almaktadır. Bu durumda da herhangi bir konuyla ilgilenen kişi, ikisinin ortak rivayetlerine baktıktan sonra, kendi görüşünü destekleyen rivayetleri seçerek yoluna devam edebilmektedir. Fakat her ikisinin de aynı görüşte olduğu noktalarda, sahabenin geri kalanı söz söyleyememektedir.³³

Hz. Âişe'nin Kur'an hakkındaki bilgisi konusunda ise, Abbott, Hz. Âişe'nin Kur'an'ın metninin tamamını ezberden bilmediği görüşündedir. İfk olayı sonrasında konuşurken Hz. Yakub'un adını hatırlayamamış olması bunun delilidir. Ayrıca Hz. Âişe, vahyedilen hükümleri hemen uyguladıklarını, ancak Kur'an metnini her zaman ezberlemediklerini söylemiştir. Bununla birlikte Abbott, Hz. Âişe'nin ileriki yaşlarında Hz. Osman mushafının bir kopyasına sahip olduğunu ve hem halk önündeki konuşmalarından hem de özel sohbetlerinden, Kur'an'ın içeriğine ve metnine aşina olduğunu da ifade etmektedir.³⁴

İslâmî ilimler dışında Hz. Âişe, zamanındaki başka ilimlere de hakimdir. Nabia Abbott, Hz. Âişe'nin hiç bir zaman yaratıcı bir şair olmasa da, hafızası sayesinde şiire aşina olduğunu ve gerektiğinde bunu kullandığını; babasından

³¹ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 178-179.

³² Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 190.

³³ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 191.

³⁴ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 192.

Arap tarihi ve soy araştırmaları hakkında bilgiler öğrendiğini; ayrıca biraz tıp ve astronomi bildiğini de belirtmektedir. Onun sahip olduğu bu bilgi birikimi, İslam toplumunda kendisi için eşsiz bir konum yaratıp sürdürmesinde yardımcı olmuştur. Abbott'a göre bu bilgi birikimini yerinde kullanması sayesinde, İslam'da Müminlerin Annesi'nin herhangi birinden ve tümünden üstün olma şerefini kazanmış ve sonunda Hz. Âişe, tüm insanların en akıllıları ve en fazla bilinenleri arasında görülmeye başlanmıştır.³⁵

SONUÇ

Hız. Âişe İslam Tarihi'ndeki en önemli kadın şahsiyetlerden biri olmasına rağmen, hakkında yeterince akademik çalışma bulunmamaktadır. Nabia Abbott, bu alandaki eksikliği tamamlamak amacıyla bu kitabı yazmış ve Hız. Âişe'nin hayatına olabildiğince tarafsız bir gözle yaklaşmaya çalışmıştır.

Hız. Âişe'nin biyografisini yazarken onun hayatının her yönünü ele aldığı ve genellikle İbn Sâ'd, İbn Hanbel, Belâzürî, Taberî, İsfehânî'nin eserleri vb. İslam Tarihi kaynaklarından yararlandığı söylenebilir. Hız. Âişe'yle ilgili olarak özellikle oryantalistlerin iddiaları üzerinde durmuş; W. Muir, F. Buhl, E. Dermenghem, L. Caetani ve H. Lammens gibi müsteşriklerin iddialarını sıklıkla eleştirmiştir. Bu eleştirilerini yer yer kaynak eserlerdeki rivayetlerle desteklemiş, genellikle de dönemin şartlarının göz önünde bulundurulmasını hatırlatmıştır.

Nabia Abbott'un genel anlamda Hız. Âişe'ye tarafsız bir bakış açısıyla yaklaştığı söylenebilse de, yine de olaylara yer yer bir oryantalist zihniyetiyle yaklaştığı göze çarpmaktadır. Özellikle siyâsî meselelerde oryantalistlerin Hız. Âişe ile ilgili katı yorumlarda buldukları durumlarda, Nabia Abbott bu yorumları eleştirirken, yine de Hız. Âişe'nin özellikle Hız. Peygamber sonrası hayatında sürekli olarak siyâsetin içinde yer aldığını da belirtmektedir. İlmî meselelerde ise Hız. Âişe'nin her türlü ilmi öğrenmeye hevesli olduğunu, ancak bu ilimleri toplumdaki itibarını sağlamlaştırmak için kullandığını dile getirir.

Bütün bunlara rağmen, Nabia Abbott'un Hız. Âişe'yle ilgili çalışması, Batı dünyasındaki ilk Hız. Âişe biyografisi olduğu için, ayrıca objektif olarak kabul edilebilecek bir eser olduğu için önemlidir.

³⁵ Nabia Abbott, *Ayşe*, s. 193.

İFK VE CEMEL VAKALARINDA BİR ÖZNE OLARAK HZ. AİŞE'NİN DİNİ BAŞA ÇIKMA YÖNTEMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hatice Acar Çınar*

Giriş

İslam tarihinde derin etkilere sahip olan İfk hadisesi ve Cemel vakası, Tefsir, Siyer ve Hadis alanlarında epeyce çalışılmıştır.¹Hz. Aişe özelinde Din Psikolojisinin kavramları kullanılarak İfk ve Cemel vakalarının ele alındığına dair bir bilgiye sahip değiliz. Bu açıdan İfk hadisesinde ve Cemel vakasında, Hz. Aişe'nin ruh dünyası, sorunlarla psikolojik anlamda başa çıkma yöntemlerinin incelenmesi literatür açısından kayda değerdir.

Hz. Aişe'nin İfk hadisesi ile Cemel vakasındaki duruşu ve bunlarla "başa çıkma" konusunda şu tespitlerde bulunmak mümkündür. Öncelikle Hz. Aişe, güçlü kişiliğe sahiptir. Zira kendisi zorlu şartlarla mücadele eden bir babanın kızı ve bir peygamberin eşidir. Diğer taraftan o, atılan iftiralar karşısında bir kadın olarak etkilenmiştir, üzülmüştür. Ama güçlü kişiliğinin de etkisiyle Allah'tan ümidini asla kesmemiştir.

Hz. Aişe Cemel vakasında risalet sonrası dini, sosyal ve siyasi konularda kendisiyle sürekli istişare edildiğinden sorumluluk duygusuyla hareket etmiş olabilir. Bunun neticesinde de Hz. Osman'ın katillerini bulma ve toplumda sükûneti sağlama amacıyla Basra'ya çıkarma yapmıştır. Bunun savaşıyla sonuçlanması, başta Hz. Aişe olmak üzere birçok mümini üzmüştür. Öyle ki bu vakanın etkisiyle Hz. Aişe, sonraki hayatında daha sakin bir yaşam sürmüştür. Duygu ve düşüncelerini sözlü olarak dile getirmeyi tercih etmiştir.

Bu bildirinin amacı mağdur bir eş ya da bir komutan olarak odağını oluşturduğu İfk ve Cemel vakalarında Hz. Aişe'nin ruh dünyasını psikolojik olarak anlamaya çalışmaktır. Onun sorunlarla yüzleşmesi ve onlarla mücadele etme sürecinde kullandığı "dini başa çıkma" yöntemlerini kişiliğini de dikkate

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri bölümü Öğretim Üyesi

¹ Demirel, 2000; Özkan, 2009; Görmez, 2009; Kahraman, 2009; Yıldırım, 2010.

olarak tespit etmektir. Sizlerle önce malum bazı bilgileri ve bu bilgiler üzerinden bazı psikolojik tahlilleri paylaşmak istiyorum. Bu vesileyle sempozyumu düzenleyen heyete, verilen bu fırsat için teşekkür ederim.

A. Hz. Aişe'nin Kişiliği ve Psikolojik Arka Planı

İnsanın olayları algılamasında ve buna göre bir strateji belirlemesinde kişiliğin etkisi büyüktür. Kişilik, genelde bireye has olup onu başkalarından ayıran özellikler bütünüdür. Bunun içerisinde ferdin yetenekleri, tutumları ve ruhsal durumu vs. yer almaktadır (Hökelekli, 1989:17). Nihayetinde birey, doğuştan getirdiği kabiliyetler kadar toplumsal bir varlık olarak sosyo-kültürel çevreden de etkilenmekte, oradan aldığı veriler, tecrübe ettiği modellerle kendine bir yaklaşım tarzı belirlemektedir. Bu minvalde hayatını devam ettirmektedir (Mehmedoğlu, 2004).

Kişilik, hayat boyu devam eden ve belli aşamalarla gelişen bir tohumdur. Temeli çocuk dönemine dayanan sağlıklı bir kişilik için verilen eğitim son derece büyük önem arz etmektedir. Hedef, çocuğun potansiyelini görmek ve bunu zirveye gelebilecek şekilde kullanmasına katkıda bulunmaktadır. Bu konuda büyük görev başta ebeveynlere akabinde sosyal çevreye düşmektedir (Schopenhauer ve ark. 2005).

Kuran ve Hadis literatüründe şahsiyet olarak da adlandırılan kişiliğin oluşumunda ve gelişiminde kişinin gayeleri, çevreden edindiği veriler, özdeşimler, örnek aldığı modeller, kültürünün dini ve ahlaki anlayışı türünden her şey etkili olmaktadır (Evrin, 1967; Hökelekli, 1989).

Kişilik, genelde karakter, mizaç ve benlik gibi kavramlarla birlikte ele alınabilmektedir. Buna göre karakter, tutum ve davranışlardaki kararlılığı ve sürekliliği ifade etmektedir (Peker, 1986). Genelde dini ve ahlaki değerler merkezlidir. Dürüstlük, yiğitlik, şeref ve haysiyete düşkünlük, dini değerlere bağlılık bu doğrultuda değerlendirilebilir. Mizaç ise daha çok duygusal yönü ifade eder ve kalıtsaldır. İçe dönüklük, dışa dönüklük, öfkeli, rahat, sıkılgan gibi özellikleri içermektedir (Özbydar ve ark. 1976). Benlik ise kişiliğin merkezi olarak değerlendirilen ve insanın daha çok hakikati görme, ona göre davranma görevini üstelenen, çevreden gelen verileri, psikolojik deyimle uyarıcıları dikkate alıp kendine bir yol belirleyendir. Bu doğrultuda kendini farklı yönleriyle (duygu, düşünce, davranış vs.) tanımlamasıdır (Yurdağül, 1987).

Kişilik ile ilgili birçok teori geliştirilmiştir. Elbette bu teorilerin hepsini burada ifade etmek, bildirinin maksadını aşabilir. Bu doğrultuda Hz. Aişe'nin kişiliğini tahlil sürecinde bunlardan ilgili olanları bildirinin maksadı çerçevesinde izah edilecektir (Mehmedoğlu, 2004).

Hz. Aişe de, Hz. peygamberle çok genç yaşta evlenmiştir. Fiziki ve psikolojik olarak gelişimini, kişiliğini Hz. peygamber yanında devam ettirmiştir. Güçlü bir hafızaya sahip olup zeki ve sorgulayıcıdır. Yüksek özgüveni ve özsaygısı ile önemseydiği konulara yönelik meraklı ve analizci yapısıyla öne çıkmıştır. Kuran'ı anlamaya yönelik Hz. Peygamberle müzakerelerde bulunmuştur (Kahraman, 2009). Öyle ki merak ettiği şeyleri çekinmeden sormuştur. Sorun olarak gördüklerini çözüme kavuşturma amacı gütmüştür. Hz. Peygamber de onun sorularını dikkate almış ve cevaplamıştır. Onun saydığımız özelliklerine dair birkaç rivayeti paylaşmak istiyorum:

...Ebu Hureyre'den Hz. Aişe'nin şöyle dediği nakledilir: "Ey Allah'ın Rasülü "yapmakta oldukları işleri kalpleri çarparak" mealindeki ayette sözü edilenler, zina eden, hırsızlık yapan ve içki içenler midir?" (Resulüllah) "Hayır (Ey Ebu Bekir'in kızı, hayır Ey Siddik'in kızı) bilakis onlar oruç tutup, namaz kılp ve zekat verip de bu hayırların kendilerinden kabul edilmemesinden korkan kimselerdir" buyurur."²

Diğer bir örnek ise şu şekildedir:

(İbrahim suresi 48. Ayette şöyle buyrulmaktaydı): "Yer başka bir yer, gökler de (başka gökler) haline getirildiği (insanlar) bir ve gücüne karşı durulmaz olan Allah'ın huzuruna çıktıkları gün (Allah bütün zalimlerin cezasını verecektir)". Bu ayetle ilgili "Hz. Aişe "Ey Allah'ın Rasülü" yerin başka bir yerle değişeceği gün" insanlar nerededirler?" diye sorunca Hz. Peygamber şöyle cevap vermiştir: "Bana bunu senden önce başka biri daha sormamıştır. (İnsanlar o gün) sıratın üzerinde olacaklar Ey Aişe."³

Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Aişe, Tefsir, Hadis, Fıkıh gibi alanlardaki ilmi faaliyetlere katkı sağlamıştır. Onun bu alanlardaki liyakati herkesçe de kabul görmüştür. Öyle ki insanlara mektuplarla bile dini öğretme gayreti göstermiştir. Bilgi ve birikimini dönemin inananlarıyla paylaşan Hz. Aişe, 2210 kadar hadis rivayet etmiştir. Kuran ve Hadisin anlaşılması, konuyla ilgili yer yer düzeltmelere gitmesiyle istişare edilecek öncü isimler arasında yer almıştır. Zira vahyin ilk şahitlerinden ve muhataplarındandır (Görmez, 2009, s. 45). Hz. Peygamberden şu rivayet, konuyu destekler mahiyettedir: "... Allah'a yemin ederim ki sizden Aişe'den başka hiç bir hanımın örtüsü altındayken vahiy inmedi." (Sahih-i Buhari, "Menakib", 32).

Hz. Aişe'nin hadislerin anlaşılması konusundaki istişare makamı olduğuna dair bir rivayeti sizlerle paylaşmak istiyorum: O Kadınların uğursuzluk

² Taberi, VII. 479; İbn Kesir, II. 716; Suyüti, V. 56; Kurtubi, IX. 327; Ahmed b. Hanbel, VI. 35, 101, 116; Nedvi, s. 52.

³ Taberi, 2007: 479; İbn Kesir, 1992:716; Ahmed b. Hanbel, VI, 35, 101, 116.

sayıldığına dair rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir soruyla ilgili şu düzeltmeyi yapmıştır:

“Ebu Kasım'a indirilen Kuran'a yemin olsun ki onun dediği gibi değildir. Lakin Resulüllah (s.a.s.) şöyle demiştir: “Cahiliye toplumu uğursuzluk kadında, evde ve attadır' derlerdi, diyerek 'Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz Allah'a göre kolaydır.” ayetini okumuştur (Hadid, 22; Ahmed b. Hanbel, VI, 246).

İslami ilimlere yönelik faaliyetleri, onun kişiliğini daha da güçlendirmiştir, öz güvenini daha da artırmış, sorumluluk duygusunu daha yoğunlaştırmıştır (Kahraman, 2009).

Hz. Aişe, genel olarak dürüst, cesur, sorumluluk sahibi, dini ve ahlaki değerlerine bağlılık gösteren, şeref ve haysiyetine önem veren bir kişiliktir. Zira Kuran'dan ve Hadis'ten şaşmamıştır. Bu yönüyle kısmen dışadönük bir mizaç sergilemektedir. Yani dikkati dışarıdaki objektif verilere yöneliktir. Doğrularına yönelmiş ve onlardan ödün vermemiştir. Bu konuda her türlü riski göze almıştır. Cemel vakasındaki tutum ve davranışları bunun bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Sorunlarla mücadele ederken destek aramıştır. Ki Hz. Aişe, Cemel vakasında bilhassa Talha'dan ve Zübeyr'den; İfk hadisesinde annesinden yardım almıştır (Mehmedoğlu, 2004). Diğer taraftan Hz. Aişe, Fowler'ın “İnanç Gelişim Evreleri” itibarıyla değerlendirildiğinde dördüncü aşamada bulunmaktadır. Bilindiği üzere Fowler, İnanç Gelişimi Teorisini, bireylerin dini ve ideolojik gelenekleri kendilerine mal etmelerinde, çoğulculuk içerisindeki birleştirici örüntülere dikkat çekmek ve açıklamak üzere 20. yüzyıldaki çabaların bir parçası olarak oluşturmuştur (Fowler, 1991: 27-45).

İnanç Gelişimi Teorisi, daha çok “anlam yapma sürecini” kendisine çıkış noktası kılmıştır. İnsanın anlam yapma sürecinde yaşadığı geçişleri, *aşamalar* şeklinde açıklamıştır. Buna göre 6 aşama ve yedi boyutla teori izah edilmiştir. Çalışmanın amacı çerçevesinde burada sadece dördüncü aşama dikkate alınmıştır. Dördüncü aşama, genç yetişkinlik dönemi ve sonrasında görülür (Fowler, 1992:19-36).

Dördüncü aşamada Piaget'in kavramıyla “mantık”, biçimsel işlemseldir ve eleştireldir. Bilinçlidir ve düşünme süreci adlandırılabilir. Genellikle ikili ayırmalarda bulunulur. Kesin olarak ‘ya o, ya bu’ sınıflandırması yapılır. Genellikle başkasının bakış açısı değerlendirilebilir. Fakat bu, çoğu kez kabul edilen bakış açısı temelinde yapılır (Moseley ve ark. 1993: 54, 55). Başkaları, daha genelleştirilmiş bir sistemin parçası olarak görülür (Fowler ve ark. 2004: 39). Dördüncü aşamadaki kişi, “Yasaları, hakları veya görevleri, sosyal bir sistemi veya düzeni sürdürmedeki işlevleri bakımından vurgular. Yargıları, açıkça ve rasyonel olarak savunur.” (Moseley ve ark.1993: 56).

Sosyal farkındalık boyutu bakımından dördüncü aşama, benimsenen ideoloji temelinde bireyleri sınıflandırır. Farklılıkları, belli bir sistemi temsil ettiği müddetçe kabul eder. Otorite, onaylanan ideolojinin perspektifi temelinde içsel olarak tayin edilir. Semboller, genellikle kendisinin seçtiği ideolojinin veya dünya görüşünün kriterleri çerçevesinde yorumlanır (Moseley ve ark. 1993:57 ve 58).

Tüm bu tespitlere göre Hz. Aişe, dördüncü aşama itibariyle bilinçlidir, eleştireldir. Analizlerinde Kuran'ı ve Hadis'i temel ölçü kabul edilmektedir. Buna göre kendine has bir dünya görüşü oluşturmuştur. Her şeyi ve herkesi bu sistem çerçevesinde algılamış ve tepkilerini buna göre vermiştir. Hak ve hukuk yanlısı olmakta, konuya dair duygu ve düşüncelerini rasyonel olarak savunmaktadır (Moseley ve ark. 1993:58).

Hz. Aişe'nin risalet dönemi ve sonrasında adından söz ettirecek kadar kişiliğini geliştirmesinde, yüksek özgüven ve öz saygısı çerçevesinde kendi doğrularının peşinden gitmesinde etkili olan unsurları ilgili şunlar söylenebilir:

- İslam'a adanmış, bu uğurda her türlü fedakârlığı yapmış bir babanın kızıdır.
- Babasına ve verdiği mücadeleye şahit olan Hz. Aişe, eğitimini evlendikten sonra da hane-i saadette devam ettirmiştir.
- Birçok ayetin nüzulüne şahit olmuş, bazen de sebep olmuştur.
- Ayrıca bireysel ilgi ve yeteneklerini Hz. Peygamber dikkate almıştır. Onun sorularını cevaplandırmıştır, onu yetiştirmiştir.
- Elbette Hz. Aişe, istekli ve gayretli bir talebeyse; Hz. Peygamber de ona iyi eş olmakla birlikte iyi bir öğretmen olmuştur. Bir anlamda o, hem babası Hz. Ebubekir hem de eşi Hz. Peygamber'in refakatinde yetişmiş ve olgunlaşmış bir kadındır
- Ayrıca büyük sahabilerin yaşadığı atmosferde bulunmuş ve onları yakından gözlemleme şansı elde etmiştir (Küçük, 1998). Bu da onu farklı alanlarda tecrübeli ve bilgili kılmıştır. Hatta onların İslam davası yolunda verdiği mücadeleciler duruştan etkilenmiştir. Tüm bunlar, Hz. Aişe'yi cesaretlendirmiş, ona bir tecrübe katmıştır.

Özetle Hz. Aişe, bireysel kabiliyetlerini iyi değerlendirmiş, Hz. Peygamber'in yanında olduğu dönemleri iyi gözlemlemiş kadın sahabilerdendir. Bir anlamda Hz. Peygamber'i ve diğer önemli şahsiyetleri model alma konusunda başarılı bir performans göstermiştir (Çelik, 2012). Bu doğrultuda onun bireysel yetenekleri, sosyal çevreyle birleşince kendini ifade etme, potansiyelini gerçekleştirme, kişiliğini tekamüle erdirmeye şansı elde etmiştir.

B. Dini Başa Çıkma

Din psikolojisi açısından Hz. Aişe'nin İfk hadisesi ve Cemal vakasının olumsuz sonuçlarıyla nasıl başa çıktığı üzerinde durulması gereken bir konudur. Peki dini başa çıkma nedir?

Dini başa çıkma, İnsanın kendisini yoran, yıpratıcı ve hayatın gidişatını sekteye uğratan meselelerle dini yöntemleri kullanarak mücadele etmesidir. Böylece insanlar hayatındaki olumsuzlukları biran önce giderme, kendisini bedenlen, ruhen ve toplumsal olarak yoran problemleri bir çözüme kavuşturma amacı gütmektedir. Zira kişi, bazen zor zamanlarda hayatta kalmasını sağlayacak gerekçelerini yitirebilir. Tükenmişlik, ümitsizlik duygusuna kapılabilir. Stres ve kaygı yaşayabilir (Balaban, 2000: 1-8; Kula, 2002: 237-238; Özgüven, 1992: 5-13; Hossain, 2005: 1-8; Yaşan ve Gürgen, 2004: 16-19; Ilgar, 2001: 66; Pargament, 1997: 6). Dolayısıyla din ve dini yöntemler, meselelerin üstesinden gelinmesi noktasında manevi destek olabilir. Ya da mevcut durumu yorumlama ve ona gösterilecek tepkiyi belirlemede katkı sağlayabilir. Bu da, insanları ruhen rahatlatmakta ve mutlu etmektedir.

İnsanların sorunlarını çözmeye kullandıkları bazı *dini başa çıkma eğilimleri* vardır. Örneğin *kişisel yönelimli dini eğilimde* insanlar, sorunlarını çözerken bazen yaratıcının kendilerine verdiği insiyatifi kullanarak bizzat sorumluluğu yüklenmektedir. Fakat bu, kişileri çok yorabilir. Ya da bireyler problemleri çözerken ikinci eğilim olarak *havale edici bir yaklaşım* içerisinde olabilirler. Meselelerin halledilmesinde sorumluluğu yaratıcıya bırakmaktadır. Bir anlamda çözüm üretecek olan yaratıcıdır burada. Bireyler ise, pasif bir konum içerisindedir (Yaparel, 1994: 283). *Üçüncü eğilim olarak işbirlikçi başa çıkmada ise* mesuliyet, -problemlerle mücadele ederken- Tanrı ve insanlar arasında paylaşılmaktadır. Burada ikisi de, aktif çözüm üretme mekanizması olarak görev yapmaktadır (Pargament, 1997: 180-181). Peki, kaç türlü dini başa çıkma faaliyeti vardır? Biraz da bunlardan bahsedelim (Pargament ve ark.1997):

a) **Manevi Temelli Dinî Başa Çıkma**, bireyin sorunları çözerken Tanrıya yönelmesini, sığınmasını ve ona olan sevgisini içermektedir. Onunla bilişsel, duygusal ve davranışsal faaliyetler samimiyete dair bir ortaklıkla paylaşılır. Kişinin acziyeti ve her şeyi çözemeyeceği burada ön plandadır.

b) **Salih Ameller/İyi Davranışlarda Bulunma**, insanın yaşadığı sorundan kurtulma ya da uzaklaşma adına iyi davranışlarda bulunmasını ifade etmektedir. Kişi, yeni bir hayat ve iyiliğin hakim olduğu bir hayat sürmek istemektedir. Sadaka, infak, namaz, mukabele vs. bunlardandır.

c) **Dinî Memnuniyetsizlik (Serzenişte Bulunma/Hoşnutsuzluk)**, insanların, kaderlerini sorgulamasıdır. Üstelik burada dinle ilgili her şeye yönelik olumsuz bir bakış açısı, onlardan uzaklaşma ya da kendilerine dair bir öz eleştiri yapma söz konusudur.

d) **Kişiler Arası Dinî Destek'te**, bireylerin sorunlarını çözerken dini kurumlara ve diğer dindarların desteğine ihtiyaç duyması söz konusudur. Sonuçta bu tür girişim, insanlar arasındaki iletişimi güçlendirmektedir. Sorunu anlama, kabullenme ve onun üstesinden gelme noktasında yardımcı olmaktadır (Nooney ve Woodroom, 2002: 363).

e) **Dua/Niyaz/Dinî Yalvarma**, yaratıcıdan bir mucize bekleme, onun yardımını dileme, ona güvenme ve sığınma ile başa gelenin nedenleri konusunda Tanrıyı sorgulamayı kapsamaktadır (Cilacı, 1994: 529). Genelde insanlar, sıkıntılı anlarında bilhassa duaya başvurmakta, sorunlarını çözmeye ya da ondan uzaklaşmaya çalışmaktadır (Ardoğan, 1998; Argyle, 2006).

Hz. Aişe, İfk hadisesinde manevi dini başa çıkma, dini destek, dua gibi dini başa çıkma faaliyetlerini kullanmıştır. Eğilim olarak ise *havale edici dini başa* çıkmayı kullanmıştır. Şimdi buna dair konuları Hz. Aişe öznesinde İfk ve Cemel vakaları çerçevesinde daha ayrıntılı olarak inceleyebiliriz:

C. İfk Hadisesi ve Hz. Aişe

İfk, kelime olarak iftira, en kötü ve en çirkin yalan gibi anlamlara gelmektedir. Bir kişiyi, hak etmediği halde söz, davranış ya da bir özellik şeklinde kuruşurlu, hatalı ya da suçlu ilan etmektir (Fayda, 2000: 507).

Konumuz açısından ise İfk, Hz. Peygamberin eşi Hz. Aişe'nin şeref ve namusuna atılan bir iftira, bir karalama faaliyetinin adıdır. Peygamber ve ailesini derinden sarsan ve gündemi meşgul eden bir olay olarak İfk, aynı zamanda ayetlerin inmesine neden olmuştur (Nur, 11-22).

Bu çalışmada İfk'i teferruatlı olarak anlatmak esas gayemiz değildir. Ancak meselenin psikolojik arka planını izah edebilmek için öncelikle söz konusu hadiseyi kısaca hatırlamak faydalı olacaktır:

Bilindiği üzere Hz. Aişe, Peygamberimize (as) *Beni Müstalik* gazvesinde eşlik etmiştir. Ancak dönüş yolunda o, ihtiyacını gidermek için kervandan uzaklaşmıştır. Dönüşte gerdanlığını kaybettiğini fark edince onu aramaya koyulmuştur. Bu da, Hz. Aişe'nin ordunun gerisinde kalmasına neden olmuştur. Sonrasında ordunun gerisinde kalanları kontrol etmek için görevlendirilen Safvan b. Muattal adlı bir sahabinin onu bulması ve onunla birlikte Medine'ye dönmesi, şehirde de dedikodulara sebebiyet vermiştir. Bilhassa Müslümanlar

için her zaman tehdit unsuru olan münafıklar bu hadiseyi iyi değerlendirmiş ve Hz. Aişe ile Safvan arasında bir bağ kurarak İslam'ı, Peygamberini ve müminlerin annesi konumunda olan bir kadını yıpratmak istemişlerdir. Bir ay kadar süren bu hassas durum, Müslümanlar için de ciddi bir imtihan vesilesi olmuştur. Günden güne artan dedikodular karşısında Hz. Aişe'nin yaşadıklarını psikolojik ve sosyolojik olarak şöyle değerlendirmek mümkündür:

C.1. Hz. Aişe'nin Allah'a Teslimiyeti ve İftiralara Karşı Mücadelesi

Hz. Aişe, namusuna yönelik başlatılan kara propagandan çok etkilenmiştir. Meseleyi annesinden öğrendikten sonra gözyaşlarına boğulmuş, birçok geceyi uykusuz geçirmiştir (Aksu, 2013: 86; Aksu, 2004: 5). Aişe (ra), konuyla ilgili sonraki dönemlerde üzüntüsü şöyle ifade etmiştir: "...ağlamaktan neredeyse ciğerim parçalanacaktı". (İbniHişam, 1996: 312). Sonuçta hem baba evine tekrar dönüyor hem de hakkında dedikodular çıktığını öğreniyor. Bu elbette onu ve her kadını derinden sarsar (Gümüş, 2008). Ayrıca o, Peygamberimizin ilgisizliğini ise cefa olarak algılamıştı (Buharî, 6, 132).

Hz. Aişe, beklenmedik, kendisini üzen ve yıpratın bir durumla karşı karşıyadır. Hayatını sarsın bu vakayla mücadele etmek ve yaşamına yeniden bir istikamet vermek durumundadır. Bu konuda en büyük yardımcısı dindir. Kendisi sorunla mücadele etme ve üstesinden gelme hususunda **dini başa çıkma yöntemlerini kullanmıştır**. Bunun nasıl gerçekleştiği hususunda şu tespitleri yapmak mümkündür:

Bilindiği üzere Benî Müstalik gazvesi akabinde ortaya çıkan İfk hadisesinin etkisiyle Hz. Aişe, ağır bir hastalık geçirmiştir ve günlerce kendine gelememiştir. Bu süreçte Hz. Peygamber de dedikoduların tesiriyle eşinin genel olarak sağlık durumuyla ilgilenmiş, ancak anlaşılabilirdiği kadarıyla Hz. Aişe'ye beklediği ilgiyi göstermemiştir. Sadece "nasılsınız, hastanız/kızınız nasıl" sözleriyle meseleyi geçiştirmiştir. Bu tür tutum, Hz. Aişe'yi rahatsız etmiş, bir sorun olabileceği konusunda onu düşündürmüş ve şüphelendirmiştir. Hakkındaki dedikoduları ise sonrasında tesadüfen (Mıstah b. Üsase'nin annesinden duymuştur) öğrenmiştir. Ancak meseleyi daha iyi kavramak, etraflı bir bilgi toplamak için Hz. Peygamberi değil de annesini tercih etmiştir. Hastalığını da bahane ederek annesine gitmek için eşinden izin almıştır (Aksu, 2013; Yıldırım, 2010; İbniHişam, 1996: 311).

Hz. Aişe'nin eşine rağmen üçüncü şahıs olabilecek olan annesini tercih etmesi önemlidir. Bunun muhtemel nedeni, Hz. Peygamberin ona soğuk davranmasıdır. Bu doğrultuda Hz. Aişe, hissedilen olumsuz atmosferi daha da beterleştirmek istememiştir. Dolayısıyla burada ince bir siyaset bulunmaktadır. Zira kendisi, öncelikle ne olabileceğini güvenebileceği birisinden yani an-

nesinden öğrenmeyi yeğlemiştir. Çünkü anne, onu sorgulamayacak ve olanı biteni kızının hassasiyetlerini de düşünerek izah edecektir. Zaten Ümmü Ruman da kızını incitmeden ve hatta onu destekleyecek sözlerle konuyu kızına anlatmıştır (İbniHişam, 1996: 314).

Hz. Aişe'nin annesi Ümmü Ruman'ı tercih etmesi ve annesinin meseleyi kızını teselli edecek şekilde (kıskançlıklar bu dedikoduların nedenidir gibi) anlatması, Hz. Aişe'ye konuya dair bir fikir vermiştir. Dindar bir kadın olan annesiyle dertleşmesi, onu kısmen teselli etmiştir, ne yapabileceği konusunda ona bir ön görüş kazandırmış olabilir. Bir anlamda dini başa çıkma yöntemlerinden öncelikle **dini destek yöntemi** burada kullanılmıştır. Zira dini destek yönteminde dindar insanlardan yardım alınmaktadır. Sonuçta bu tür girişim, insanlar arasındaki iletişimi güçlendirmektedir. Hayata ve insanlara küsmeyi engellemektedir. Bir anlamda iş birliği duygusu oluşturmakta, psikolojik ve sosyolojik yalnızlığı engellemektedir. Sorunu anlama, kabullenme ve onun üstesinden gelme noktasında yardımcı olmaktadır (Nooney ve Woodroom, 2002: 363).

Ayrıca Hz. Aişe, hakkındaki dedikoduları öğrendikten sonra eşiyle görüşme ve ona bir açıklama yapma iradesi göstermemiştir. Kendisini savunma pozisyonuna girmemiştir. Bunun nedenleri farklı olabilir. Ancak en bariz olanı, kendisinden emin olmasıdır. Zira İfk hadisesine dair ayetlerin indirilme sürecini anlatırken Hz. Aişe'nin şu tespitleri dikkat çekicidir:

"(Vahiy gelirken anne ve babasının endişesi karşısında)..ben ise kendimin böyle bir günah işlemediğimi bildiğimden gayet rahat olup hiç endişe duymadım." (İbniHişam, 1996:314, Taberi, 2007: 616).

Hz. Aişe, baba evine geldikten sonra Hz. Peygamberle bağlantısı bir süre kopmuştur. Dedikoduların başlamasından neredeyse bir ay sonra Hz. Peygamber eşini ziyaret etmiştir. İlk defa Hz. Aişe'nin yanına oturmuştur. Karısıyla konuya dair bir görüşme yapmadan, onun fikirlerini öğrenmeden (en azından kaynaklarda böyle geçmekte) ona masumsa Allah'ın bir şekilde onu temize çıkaracağını aksi takdirde tövbe etmesini tavsiye eder. Bir anlamda dini başa çıkma yöntemlerinden dua ve manevi temelli dini başa çıkma yöntemlerini tavsiye etmiştir. Bu yaklaşımın farklı nedenleri olabilir. Ancak bilinen bir gerçek vardır ki, karısıyla dertleşmemesi, onu teselli edecek cümleler kullanmaması, Hz. Aişe için oldukça incitcidir. Zira bu, Hz. Aişe tarafından sonraki dönemlerde cefa olarak adlandırmak suretiyle dile getirmiştir (Buhari, 6, 132).

Diğer taraftan Hz. Aişe'nin Hz. Peygamberin söz konusu tavsiyeleri karşısında anne ve babasının kendisini destekleyen bir şeyler söylemesini istemiştir. Buna rağmen ebeveynlerinin sesiz kalması, ona yakınlarının bile mevcut

dedikodulara ve söylentilere itibar ettiklerini düşündürür. Peygamberin de içinde olduğu muhataplarına şöyle sitem eder: “Vallahi ben biliyorum ki siz insanların hakkımda söyledikleri şeyleri işittiniz. Bu söz kalbinizde yer etti ve onu doğruladınız. Eğer size suçsuzum desem beni doğrulamazsınız. Fakat Allah’ın benim işlemediğimi bildiği bir işi üstlensem beni doğrularsınız.”

Durumunu Hz. Yakub’a benzeten Hz. Aişe, Allah’a sığınır, ona yönelir. Bir anlamda ikinci olarak **manevi temelli dini başa çıkma yöntemiyle** yaşadığı sıkıntıyı atlarmaya çalışacaktır. Yani yaratıcının yardımını, şefkatini bekleyecektir, tevekkül edecektir. Artık bu vahim durum karşısında Hz. Aişe, çaresizliğini ilan etmiştir ve bunu tek başına çözemeyeceğini fark etmiştir. Bu teslimiyeti boşa çıkmamış, Allah ayetleriyle meseleyi kesin bir şekilde çözüme kavuşturmuştur (Yusuf, 24; Nur, 11-21; Aksu, 2004; Kara, 2010).

Yukarıda da ifade edildiği üzere Hz. Aişe üzgündür; ama bir o kadar da müsterihtir. Sonuçta suçsuzluğunun bir şekilde ortaya çıkacağını beklemektedir. Bu da, onun tevekkülüne ve sabrına işaret etmektedir. Zira tevekkül ve tedbirli bekleyiş, insan ruhunu rahatlatan psikolojik mekanizmalardandır. Öyle ki Hz. Aişe, Allah’tan ümidini hiç kesmemiş, onunla olumlu bir ilişki içerisinde olmuş, hayata dair olumsuz bir tutum içerisinde olmamıştır. Kimseye küsmemiştir ve kimseyi yargılamamıştır. Bir anlamda hayata yüklediği sağlam amaç ve amaçları bulunmaktadır. Böylelikle manevi olarak onun iyi bir konumda olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca kendisine atılan iftira karşısında müthiş bir teslimiyet göstermiş, meseleyi Allah’la havale ederek **havale edici dini başa çıkma eğilimi göstermiştir**. Tüm işi yaratıcıya bırakmıştır (Pargament, 1997; Paloutzian ve ark. 1982). Yaratıcı da, ona yardım elini uzatmıştır. Bunun dışında kaderini ve yaratıcısını sorgulamamıştır. Bu doğrultuda onda dini memnuniyetsizliğe dair bir emare bulunmamaktadır.

Hz. Aişe’nin yaratıcıya sığınması, ona meseleyi havale etmesinin gerekçeleriyle ilgili olarak ise şunlardan da bahsetmek mümkündür. Hz. Aişe, ayet gelmeseydi artık kördüğüm olan bu meselenin çözümü için üst bir müdahalenin gerekliliğinin farkındadır. Yani Hz. Peygamberin o süreçte söyleyeceği hiç bir söz artık çığ halini almış bu durumu durduramazdı. Diğer taraftan burada yukarıda da ifade edildiği üzere Hz. Peygamberin geç kaldığını da düşünmüş olabilir. Zira her kadın, kocasının kendi yanında olmasını ve kendisini savunmasını ve en önemli olanı ise kendisine güvenmesini ister. Sonuçta olay neredeyse bir ay sürüyor. Hz. Peygamber ise mesele karşısında çekimser kalıyor, mesafeli bir duruş sergiliyor. Yer yer istişarelerde bulunuyor (Yıldırım, 2010). Bu da onun kafasının karışık olduğunu göstermektedir. Bazıları bunu objektiflik olarak değerlendirebilir. Ama yine de muallak durum ve duruş, Aişe’yi üzümüştür (Gümüş, 2008). Burada Hz. Peygamberin de yaşadığı sı-

kıntıyla mücadelede dinden yardım aldığı ve dini yöntemleri kullandığı görülmektedir. Güvenilen ve emin olunan bir kişi hakkında Üsame, Hz. Ali, cariyesi Berire vs. gibilerin "Âişe'yi nasıl bilirdiniz" şeklinde araştırmalar, sorgulamalar yapmıştır (Aksu, 2013: 10; İbniHişam, 1996:412-416). Bu istişareler onun ilkin **dini destek yöntemini** kullandığını göstermektedir. Bir anlamda etrafla iletişimini canlı tutmuştur, bir kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır. Aldığı verilerle ne yapabileceği konusunda kendisine bir yol çizmiştir. Psikolojik olarak rahatlamaya ve bir yol bulmaya çalışmıştır. **Manevi temelli dini başa çıkma yöntemiyle** yaratıcının şefkatini ve yardımını dilemiştir. **Havale edici bir başa çıkma eğilimi göstermiştir.** Hiçbir zaman şikâyetle bulunmamıştır, yaşadıklarını ve yaratıcıyı sorgulamamıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamberde dini başa çıkma faaliyetlerinden olan **dini memnuniyetsizliğe** rastlanmamaktır.

Hz. Peygamberin durumu ve koşulları diğer insanlar gibi değildi. Sonuçta o, sadece eş değil; aynı zamanda bir Peygamber ve dini bir liderdi. Zaten bu durum sebebiyle mesele, normalinden daha da fazla büyütülmüştür ve ümmet konuya daha bir hassasiyet göstermiştir. Zira burada ve bu hadisede bir Peygamber eşi söz konusuydu (Aksu, 2013: 89; Gümüş, 2008. İbniHişam, 1996). Diğer taraftan her eş gibi Hz. Peygamber de bu hadiseden etkilenmiş ve üzülmüştür. O da konunun nasıl çözüleceğine dair yollar aramıştır. Vahyin gecikmesi, meselenin aydınlanmasının fazlasıyla uzun sürmesi, onu zorlayıcı bir yalnızlığa, psikolojik olarak ikilemler, çatışmalar içine sürüklemiştir. Hatta çoğu zaman o, evinde kalmayı tercih etmiştir (Ed-Diyarбекrî, 2009). Ama yine de Hz. Peygamber duygularını kontrol etmiştir. Tedbirli ve temkinli olmuştur. Ancak bu meseleden onun duygusal olarak etkilenmediğini iddia etmek pek isabetli değildir. Sonuçta o da bir insandır. İlla ki eşiyle arasına istemese de mesafeler koymuştur.

Hz. peygamber ve Hz. Âişe'nin ifk hadisesi karşısındaki tepkileri, kadın ve erkek arasındaki fitri ve psikolojik farka da işaret etmektedir. Zira erkeklerin sıkıntılı, dertli ya da kederli zamanlarında susmayı tercih ettikleri, sessiz kalıp meseleyi düşünmeleri söz konusudur. Kadınlar ise bu gibi durumlarda daha çok güvendikleri insanlarla meseleyi paylaşmak ihtiyacı içindedirler (Tarhan, 2006: 25-26). Buna göre Hz. Peygamber temkinlilik göstermeyi, meseleyi anlamaya dair çabalamayı; Hz. Âişe meseleyi daha iyi kavrama noktasında annesiyle istişareyi tercih etmiştir.

Hz. Âişe'yi temize çıkaran ayetler ise, Hz. Peygambere onun evini terk etmeden iner. Bu süreçte annesi müjdeyi veren Hz. Peygambere (yani eşine) teşekkür etmesi için Hz. Âişe'ye telkinde bulunsa da o bunu kabul etmez (Aksu, 2013; Aksu, 2004; Kara, 2001). Bu durum da, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamberden beklediği desteği göremediği ve ona kırgın, kızgın olduğunu belirtisi ola-

rak değerlendirilebilir. Zira bunu şu şekilde dile getirmiştir: "Ne ona doğru kalkarım. Ne de Allah'tan başkasına hamd ederim. " (Buhari, 5, 153, Tirmizi, 5, 335). Gerekçe olarak da Hz. Aişe, şunları beyan etti: "Çünkü benim masumiyetimle ilgili ayetleri Allah indirdi." (Buhari, 5, 153).

Hz.Aişe ile ilgili ayetlerin inmesi ve bizzat Allah'ın meseleye müdahil olması, bir kadın olarak Hz. Aişe için olağan üstü bir mutluluktur. Sonuçta haysiyeti, şerefi bizzat Allah tarafından aklanmıştır, temize çıkarılmıştır. Ümmet, bu ayetleri kıyamete kadar okuyacaktır (Kara, 2001; Kocaarslan, 2015; Nur, 11-21).

Sonuç olarak yetiştiği ortam, yetiştirilme tarzı vs. gibi etkenlerin de tesiriyle ayakta dimdik durabilen bir kadınla karşı karşıyayız. İfk hadisesinde "hiç kimse olmasa da Allah bana yeter" yaklaşımını çok iyi benimsemiş ve taşımıştır. Aişe'yi, Aişe yapan da bu olsa gerek...

Yine ifk hadisesi, iffetin değerine ve kadının ziynete düşkünlüğüne de işaret etmesi bakımından önemlidir. Zira iffet, insanın haysiyetli yaşamasının temellerindedir. Haramdan, çirkin tutum ve davranışlardan uzak durmaktır. İffetli olanlar ise Kuran'da ve Hadislerde övülmüştür (Çağrı, 2000; İbniMace, Zühd, 5; Aksu, 2013). Aynı şekilde iffete yönelik karalamalar, kutsal kitabımızda lanetlenmiştir (Nur, 23). İffet, her insan için kutsaldır. Toplumun ve bireylerinin vazgeçilmezi olan bu kutsala yönelik bir saldırı sadece muhatap değil tüm sosyal çevreyi olumsuz bir şekilde etkilemektedir. Hz. Aişe ile ilgili mesele de böyledir.

Yine Hz. Aişe gerek maddi gerekse manevi anlamda değer ifade eden kolyesini bulmak adına büyük mücadele vermiş ve bunun için kervandan farkında olmadan uzaklaşmıştır. Sonrasında malum İfk hadisesi meydana gelmiştir. Burada dikkat çeken önemli bir nokta ise, bir kadının ziynete yönelik ilgisine şahit olunmaktadır. Sonuçta dünya ziynetleri ve bunların içeriğini oluşturan altın, gümüş türü mücevherler, insanları bilhassa kadınları her zaman cezbe etmiştir. Bunun bir gereği olacak ki Kuran' da insanların iyi bir kul olması karşılığında bu tür şeylere kavuşacağı vad edilmiştir (Fatır, 33).

D. Cemal Vakası ve Hz. Aişe

Hz. Aişe, ilmi ve irfanı yanı sıra siyasi hayattaki rolüyle de İslam Tarihine damgasını vurmuştur. Öyle ki yerine göre devlet adamlarını savunmuş, yerine göre eleştirmiştir. Hatta savaşı bile göze almıştır. Tüm bunlar, hem kadının hem de kadın olarak Hz. Aişe'nin konumunu değerlendirme noktasında dönemin koşullarına dair ipucu vermektedir.

Hz. Aişe, Hz. Osman'ın şahadetinden sonra şu ya da bu gerekçeyle meselelerin çözümüne katkıda bulunma arzusu taşımıştır. Bu doğrultuda muhalifler

safında Hz. Ali'nin karşısında yer almıştır. Maksudı Hz. Osman'ın katillerinin bulunmasıdır. (en azından kaynaklarda böyle zikredilmektedir). Bu uğurda ciddi ve derin çalışmalar yapmıştır. Yerine göre mektuplar yazmış, yerine göre safına kattığı şahsiyetlerle Basra'ya çıkarma yapmıştır. Dilinde ise hep: "barışı, sükuneti sağlamak" sloganı vardır. Bunun yolunun da Hz. Osman'ın katillerinin bulunmasıyla gerçekleşeceğine inanmaktadır, akabinde ümmette bir sakinet oluşacağını düşünmektedir (Demirel, 2000; Fayda, 2000). Bu süreçte karşılaştığı insanlara etkileyici konuşmalar yapmış ve güçlü hitabetini çok iyi kullanmıştır. Bu denli bir özgüven ve cesaretinin arka planında Hz. Peygamber ve ashabın konuya dair tecrübeleri olabilir. Sonuçta o da, yer yer savaflara katılmıştır.

Hz. Aişe ve beraberindekilerin bir şekilde Basra'ya yönelmesi, Cemel savaşıyla son bulmuştur. Birçok kişi can vermiştir. Savaşmak amacı güdülmekten başlatılan bir mücadele istenmeyecek bir şekilde sonuç vermiştir. Kaynaklara göre Hz. Aişe, meseleye takındığı sert tavrından dolayı çok üzülmüştür. Faaliyetinin bu kadar zayıf oluşturmabileceğini düşünememiştir. Öyle ki birçok Müslüman Cemel' de vefat etmiştir. Tüm bunlar, onda manevi bir ağırlık oluşturmuştur. Büyük pişmanlık duymuştur. Cemel vakası sonucunda Medine'ye yerleşmiştir. Pişmanlığını şu sözlerle yer yer dile getirmiş ve çok ağlamıştır:

"Keşke bundan 20 sene önce ölseydim". Başka bir ifadesinde şöyle demiştir: *"...Allah'a yemin ederim ki, unutulmuş hatırlanmaz biri olmayı çok isterdim."* Bu elem verici olaydan sonra Hz. Peygamberin yanına defnedilmek istemediği de rivayet edilmektedir (İbniSa'd, 1985: 74;281; Taberi, 2007:13; Mahmat, 2004, s. 49).

Cemel vakasıyla ümmet yıpranmıştır. Ağır kayıplar vermiştir. Burada Hz. Aişe özelinde kadınların daha duygusal varlık olduğu bir kez daha görülmüştür. Onlar, meseleler karşısında çok dayanıklılık gösteremezler. Erkekler, kadınlara göre daha soğukkanlı olabilmektedir. Bu da kadın ve erkek arasındaki psikolojik ve biyolojik farklılıklarla ilgilidir (Topkara, 2007). Bu çerçevede Hz. Aişe, bu olaydan ciddi olarak etkilenmiştir ve üzülmüştür.

Hz. Aişe, Cemel trajedisinden sonra tavırlarında bir değişim gözlenmiştir. Ciddi bir aktif muhalefet göstermemiştir. Ama yine de gördüğü yanlışlıklar karşısında gerek kişiliği gerekse ümmete karşı sorumluluğu nedeniyle sözlü muhalefetini sürdürmüştür. Doğrularının peşinden gitmiştir. Bu da onun iradesinin güçlülüğünü, istikametinin netliğini ve özgüveninin yüksektir.

Cemel vakası aynı zamanda tarihi realiteden farklı olarak bir kadının kendini ifade eden, yerine göre ordu kurup dönemin idarecisine itiraz edebilen cesaretine sahne olmuştur.

(Demirel, 2000; Çağatay 1971; İla, 2007; Lau, 2012). Bunda muhtemelen dönemin kadınlarının, siyasi, sosyal, ekonomik ya da savaş gibi konularda erkeklerin yanı başında olmaları etkilidir (İla, 2007).

Hz. Aişe'nin cesaretli tavrının arkasında muhtemelen ümmetin kendisine verdiği değer ve saygı etkilidir. O, bir nevi sorumluluk duygusu içindedir. Buna göre halife Hz. Osman'ın liyakatsiz kişileri göreve getirmesi ve konuyla ilgili şikâyetler, sahabenin önde gelenlerine yönelik uygunsuz söz ve davranışlar sergilenmesi, Hz. Aişe'yi üstlendiği sorumluluk duygusu nedeniyle rahatsız etmiştir. Zaten dönemin insanları da konuyla ilgili rahatsızlıklarını müminlerin annesine anlatmışlardır. Fidan (2005) tarafından yapılan bir araştırmaya göre Hz. Aişe için kişisel faktörler de Hz. Osman'a yönelik itirazlarda etkilidir. Örneğin kendisine verilen maaşta indirim yapılması bunlardan birisidir (s. 151). Farklı nedenlere bağlı olarak uygulamalar karşısında Hz. Aişe'nin tepkisiz kalması kendisinden beklenen bir tepki değildir.

Elbette Hz. Aişe'nin itirazları zaman zaman eleştiri konusu olmuştur. Sonuçta müminlerin annesi de olsa, bazı konularda otorite olarak da adlandırılrsa kadının bu denli keskin ve reddedici yaklaşımlar sergilemesi tepki de toplamıştır (Demirel, 2000; Çam, 2005). Ancak Hz. Aişe, sessiz, sakin ve evinde oturması arzu edilerek işine bakması istenen bir kadın profiline uymamaktadır.

Özetle Hz. Aişe, İslam'a büyük emeği geçen, Hz. Peygamberin en yakın yol arkadaşı olan Hz. Ebubekir'in terbiyesinden geçmiştir. Ailesinden aldığı eğitimi, Hz. Peygamberin yanında zirveye ulaştırmıştır. Birçok alanda kişisel kabiliyetlerinin yanı sıra ilme ve irfana yönelik merakı, ilgisi ve bu alanda kendini yetiştirilmesiyle danışma makamı olarak görülmesiyle doldurmuştur. Hz. Aişe'nin yüksek özgüven, öz saygı ve donanımının etkisiyle sorumluluk duygusu fazladır. Bu vesileyle birçok alanda doğru bildiklerini söylemekten çekinmemiş, bu konuda ağır bedeller de ödemiştir. Ama her şeye rağmen o; ilmi, zekası, kadınların sözcüsü olması, kendine çizdiği hayat algısından ödün vermemesi, onu hala gözde yapmaya devam etmektedir. Ne mutlu istikame-tini belirleyen ve bu yolda ilerleyenlere...

KAYNAKÇA

- Akıncı, A. C.(2011). *Hız.Âişe*. Bahar Yayınları: İstanbul: Bahar Yayınları.
- Aksu, A. (2013). İfk Hadisesi ve Sonuçlarının İffet Açısından Değerlendirilmesi. *Dini Hayat*. 85-91.
- Aksu, A. (2004). İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8(1), 1-21.
- Ardoğan, R. (1998). *Kur'an ve İnsan Psikolojisi*. Ankara: Matsa Basım Evi.
- Argyle, M. (2006). İbadet ve Dua. Çev. Mustafa Koç. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (21): 317-338
- Aslantürk, H. (2004). Kuranın İfk Hadisesi Beyanı Bağlamında İnsanlığa Sunduğu Evrensel Mesajlar. (215-235). 7. *Kutlu Doğum Sempozyumu ve Tebliğler*. Isparta.
- Balaban, J. (2000). Temel Eğitimde Öğretmenlerin Stres Kaynakları ve Başa Çıkma Teknikleri. IV. *Ulusal Sınıf Öğretmenliği Sempozyumu (ss.1-8)*, Düzenleyen Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi. Denizli. 15- 16 Ekim 1998.
- Çağatay, N. (1971).*İslam Öncesi Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*. Ankara:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Çağrıncı, M. (2000). *İffet*. Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. İstanbul: TDV. Yayınları.
- Çam, H. (2005).*Cemel Vakası*. Lisans Tezi, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demirel, K(1963). Hazret-i Âişe ve İslâm Kadını -IV-, *Diyanet İlmî Dergi*, 2(3-4), 17-19.
- Demirel, H. R. (2000). Hz. Aîşe ve Siyaset. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 123-148.
- Demirel, K(1962). Hazret-i Âişe ve İslâm Kadını -II-, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, I (7), 15-16.
- Demirel, K. (1962). Hazret-i Aîşe ve İslam Kadını, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, I(6), 19-21.
- Ed-Diyarbakri, (2009). *Tarihu'lHamis*.Darul'İKitabü'l İlmiye.
- Evrin, S. (1967). *Psikoloji Açısından Şahsiyette Bir Buut Olarak İç Dönüklük—Dış Dönüklük (Introversion—Extraversion) Sorunu üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: İstanbul üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Fayda, M. (2000). *İfk Hadisesi Hz. Aîşe'ye Zina İftirası Atılması Olayı*. Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. İstanbul: TDV. Yayınları.
- Fidan, C. (2005). *Hız. Osman'm Öldürülmesi Olayında Sahabenin Tavrı*. Yüksek Lisans tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fowler, J. W. (1991).*The Vocation of Faith Development Theory*. (Çev. Üzeyir Ok). *Stages of Faith and Religious Development: ImplicationsForChurch, EducationandSociety*(pp. 19-36)Editors James Fowler, Karl ErnstNipkow ve FriedrichSchweitzer. New York: Crossroad.
- Görmez, H. K. (2009). Hâne-i Saâdetin Bilge Hanumefendisi Hz. Aîşe. *Diyanet İlmî Dergi*. 15(1), 45-56.
- Çelik, H. (2012).Hz. Peygamberin Hz. Aîşe İle Olan Evliliğinin Kuran'ın Korunmasına Katkısı. *Ekev Akademi Dergisi*. 16(53), 77-99.
- Gümüş, A. (2008). *İfk Hadisesinin Tahlihi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.

- Hossain, S. (2005). Poverty, House hold Strategies and Coping With Urban Life: Examining Livelihood Framework. *Journal of Sociology*. 2: 1-8.
- Hökelekli H. (1985). Dini Kişiliğin Kuruluşunda İradenin Rolü. *Diyanet İlmî Dergi* [Diyanet Dergisi]. 21 (2), 16-28.
- İlgar, Ö. (2001). *Örgütsel Stresin Çalışan Kadımlar Üzerindeki Etkileri ve Stresle Başa Çıkma Yolları*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- İbniHişam (1996). *İslam Tarihi Siret-İbniHişam Çev.* Hasan Ege. İstanbul: Kahraman Yayınları. Arkadaşları, Beyrut 1992.
- Et-Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed B. Cerir (310/922). Târihu'l-Ümem Ve'l-Mülûk, Thk Muhammed Ebu'l-Fadl, Kahire Ty. 2007.*
- Fowler, J. W. (1991). *The Vocation of Faith Development Theory*. (çev. Üzeyir Ok). *Stages of Faith and Religious Development: Implications For Church, Education and Society* (pp. 19-36) Editors James Fowler, Karl Ernst Nipkow ve Friedrich Schweitzer. New York: Crossroad.
- Fowler, J. W. (1992). The Vocation of Faith Development Theory. In Fowler, Nipkow and Schweitzer (eds.), *Stages of Faith and Religious Development: Implications for Church, Education and Society*. London: SCM
- Fowler, J. W. (2004). *Faith Development At 30: Naming The Challenges of Faith in A New Millennium*. Religious Education. 99, 405-421.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdümelik, (218/883). *Es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Muhammed Mahmud Vd., Kahire 1996.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail (774/1372). *El-Bidâye Ve'n-Nihâye*, Thk. Ahmed Ebu Hakim Ve İbn Sa'd, Muhammed, (230/844). *Et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut 1985.
- İla, S. (2007). *Hız. Aişe ve Peygamber sonrası Siyasi Hayattaki Rolü*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kahraman, A. (2009). Kadın Fakihlerin Öncüsü: Hz.Aişe. *Diyanet İlimi Dergi*. 45(2), 73-90.
- Kara, S. (2001). İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 343-382.
- Kocaarslan, R. (2015). Beni Müstalik Gazvesi Esnasında Ortaya Çıkan Nifak Hareketleri ve İfk Olayı. *Diyanet İlmî Dergi*. 51(1), 129-160.
- Kula, N. M. (2002). Deprem ve Dinî Başa Çıkma. *G.Ü. Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1, 234-255.
- Küçük, H. (1998). Hz. Aişe. *Mehir*. 109-115.
- Lau, I. D. (2012). Cemal Vakasına Farklı Bir Yaklaşım. (çev. Mahmut Kelpetin). *Tarih Dergisi*, 54(2), 21-37.
- Mahmat, E. C. (2004). *Hız. Aişe'nin Siyasi Olaylardaki Rolü*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü.
- Mehmedoğlu, A. U. (2004). *Kişilik ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Moseley, R. M. Jarvis, D. ve Fowler, J. W. (1993). *Manual for Faith Development Research*. Georgia: Emory University.
- Nooney, J. ve Woodrom. (2002). Religious Coping and Church-Based Social Support As Predictors of Mental Health Outcomes: Testing A Conceptual Model. *Journal for The Scientific Study of Religion*. 41(2): 359-368.
- Özbaydar, S. ve Güngör, B. (1976). *Psikoloji*. İstanbul.
- Paloutzian, R. F. ve Ellison, C. W. (1982). *Loneliness, Spiritual Well-Being and Quality of Life*. In L. A. Peplau ve D. Perlman (Eds.), *Loneliness: a Sourcebook of Current Theory*. Research and Therapy. New York: Wiley Interscience. s. 224-237.

- Pargament, K. I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: The Guildford Press.
- Peker, H. (1987). Olumlu Şahsiyet Özellikleri ve Din. OMÜ. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 100-105.
- Schopenhauer, A., Von Schiller, W. F. Jung, C. G. ve Spranger, E. (2005). *Kişilik Oluşumu ve Sorunları*. Haz. Ahmet Aydoğan. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Topkara, M. (2007). *Kadın Beyni Nasıl Çalışır*. İstanbul: Karma Kitaplar
- Yaparel, R. (1994). Depresyon ve Dini İnançlar ve Tabiatüstü Nedensel Yüklemeler Arasındaki ilişkiler. *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8, 275-299.
- Yaşan, A. ve Gürgeç, F. (2004). Yeni Açılan Bir Kadın Eğitim ve Psikolojik Danışmanlık Merkezine Üç Ayda Başvuran Kadınların Sosyo-Demografik Özellikleri, Sorun Alanları ve İntihar Eğilimleri. *Dicle Tıp Dergisi*. 31(2): 16-19.
- Yıldırım, Ö. F. (2010). Teyemmüm Kıssasının Tarihi ve Ayetinin Sebeb-i Nüzulü Üzerine -Hz. Âişe'nin Gerdanlığını Düşürmesinin Mükerrerliği Bağlamında-, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 8(2), 107-127.
- Tarhan, N. (2006). *Kadın Psikolojisi*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Yurdagül, Ş. (1987). *Bazı Sosyo-Ekonomik Değişkenlerin Lise Öğrencilerinin Benlik Tasarımına Etkisi*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

CEMEL VAKASININ DİN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yrd. Doç. Dr. Vehbi Ünal*

Giriş

Din, toplumları etkileyen önemli faktörlerden birisidir. Özellikle dinin ilk geliş döneminde bunu daha yoğun bir şekilde görmek mümkündür. Bu bağlamda Hz. Peygamber sonrası ilk halifeler döneminde İslam coğrafyasının sınırları genişlemiş bu durum bazı sorunları da beraberinde getirmiştir.

Çalışmamızda Cemel Vakası, din sosyolojisi merkezinde dokümantasyon tekniği ile ele alınıp anlaşılmasına çalışılacaktır.

Araştırma sınırlılıkları açısından baktığımızda Hz. Aişe döneminde yaşanan Cemel Vakası, toplumsal değişim, grup ve asabiyet açısından incelenecektir.

Din hemen her toplumda derecesi farklı olsa da etkili olan temel bir kurumdur. Emile Durkheim dinin toplumda dört temel görevi olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi, insanın belirli kurallara uyarak kendini disipline etmesine yardımcı olmasıdır. İkincisi ise, bireyler arasında birleştirme ve dayanışma sağlamasıdır. Geleneklerin devamlılığını sağlamak ise dinin üçüncü görevidir. Dördüncü olarak dinî ayinler insanlarda bir huzur ve güven ortamı yaratarak onları mutlu kılar; kaygılardan, endişelerden uzaklaştırır (Özkalp, 2009: 204). Bu bağlamda İslam'a baktığımızda özellikle vahyin geldiği toplumda dinin insanları disipline etmesini daha açık bir şekilde görürüz. İslam'dan önceki dönemin cahiliye olarak nitelendirilmesi bu dönemde kötülükleri açık bir şekilde iftihar vesilesi olarak yapılmasındandır. Bu toplumda göçebe ve yarı göçebe hayatı yaşayan kabile topluluklarının puta tapmaları, çocukları diri diri toprağa gömmeleri, şiddet, kin, nefret, kan davalarının yaygın şekilde hâkim olduğu görülmektedir. Dolayısıyla İslam'la birlikte bu alışkanlıkların bir kısmı tamamen yok olmuş, bir kısmı da asgari seviyeye indirilmiş, toplum disiplin altına alınmıştır.

* Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sos. Hiz. Bl.

Din sosyolojisinin önemli konularından birini din toplum ilişkisi oluşturmaktadır. Şüphesiz din toplum ilişkisi karşılıklıdır. Din toplumu, toplumda dini etkilemektedir. Din toplumun bir ürünü değildir ancak din, toplum tarafından benimsenen ve yaşanan bir olgu olduğuna göre toplumdaki de etkilenmektedir. “Vahye dayalı bir din konusu toplumsal ihtiyaçlar olsa bile kaynak toplumüstü olduğundan toplumu kendine göre yeni baştan şekillendirir, mevcut kültür unsurlarını düzenler, kaldırır veya yeni fonksiyonlar kazandırır. Ancak vahye dayansa da daha sonraki tarihî gelişimde, kendisini mevcut ihtiyaç ve şartlardan tecrit edemez. Yani dinin temeldeki kitabî yapısını etkilemese de pratikler toplumsal bir nitelik taşırlar” (Aydın, 1991: 23). Burada önemli olan nokta her türlü kaynak ve muhtevanın toplumsal şartlara indirgenmemesi, konu ile kaynağın birbirine karıştırılmamasıdır (Wach, 1987: 3-21). Toplumun bir ihtiyacını karşılamak üzere konan temel ilke ile kaynak farklı unsurlardır. Örneğin fakir bir toplumda yardımlaşma ile ilgili ilkelerin konusu toplumsaldır ama kaynağı toplumsala indirgenemez. Yine aynı şekilde içkinin yaygın olduğu bir toplumda konu ile ilgili ilkelerin olması toplumsaldır ki dinin bu konulara kayıtsız kalması beklenemez, kaynak toplumsal değildir. Bu bağlamda vahiy, verilmek istenen mesaj herhangi bir gerekçe olmaksızın geldiği gibi çeşitli olaylara bağlı olarak gelmekteydi. Vahye neden olaylara baktığımızda Hz. Aişe ile ilgili *ifk olayı, teyemmüme ait ahkâmın inmesi, tahrîm ve ila* olayını görmekteyiz. Bu olaylarda sosyal yaşamın dinamikleri ve toplumsal yaşamda uyulması gereken temel ilkeler verilmektedir.

İnsanoğlu her toplumda aile, arkadaşlık, meslek gibi çeşitli gruplarla iç içe bulunmakta ve bunların bir üyesi olarak hayatını devam ettirmektedir. İnsan toplumsal yaşamın çeşitli aşamalarında farklı grup üyeliklerine sahip olmaktadır.

Grup; yüz yüze etkileşim içinde bulunan grup içindeki üyelerin varlığından haberdar olan kendisini ve diğerlerini bu gurubun üyesi olarak hissedilen belli ortak amaçların gerçekleştirilmesi için birbirini destekleyici yönde hareket eden karşılıklı olarak birbirine bağımlı iki ve ikiden fazla bireyden oluşan birlikteliktir (Johnson and Johnson, 1987; akt.: Hogg, 1997: 7). Gruplar üye sayısı, süreklilik, resmî veya gönüllü, uzmanlaşmış veya genel amaçlı, otoriter ya da demokratik vb. özelliklerine göre birbirinden farklı olabileceği gibi aynı amacı gerçekleştirmeye yönelik ya da büyüklük gibi bazı özellikleri açısından birbirine benzeyebilirler.

Sosyal grup üyelerini birbirine bağlayan ortak menfaatler veya değerler ya da idealler söz konusudur (Günay, 2003: 259). Bir grup genellikle ortak bir kimlik duygusu, üyeler arasında paylaşılan çıkarlar ve hedeflerle karakter-

terize olur (Kirman, 2004: 93-94). Bir grubun varlığından söz edebilmek için etkileşim çerçevesinde bazı değer norm ve ideolojilerin geniş anlamda özel bir duygusal ortamın ve birleştirici manevi öğelerin var olması gerekmektedir (Özkalp, 2009: 253). Bu bağlamda baktığımızda Cemal Hareketi, zaman ve mekân birliği sağlayamamasından kaynaklanan bir grup oluşturmamakla birlikte siyasi ve çeşitli sebeplerden kaynaklanan bir topluluk olduğunu söyleyebiliriz.

1. Din ve Toplumsal Değişme

Bilindiği gibi vahyin tamamlanma süreci yirmi üç yılı bulmuştur. Hayatla iç içe olan bir din statik değil dinamiktir. Din özellikle ilk geldiği toplumda birçok değişimde bulunur. Bu durum bizi din-toplumsal değişme ilişkisine götürmektedir. "Din ile toplumsal değişim arasındaki ilişki karşılıklıdır. Bunlardan birincisi, dinin etkili olduğu din-toplumsal değişim ilişkisi; ikincisi ise dinin etkilendiği toplumsal değişim-din ilişkisidir. Dinin etkili olduğu din-toplumsal değişim ilişkisi, kendi içinde üç tipte ele alınabilir: Birincisi; dinin, toplumsal değişimi yavaşlatıcı, hatta bazen engelleyici bir faktör olarak etkili ve işlevsel olduğu din toplumsal değişim ilişkisi; ikincisi, toplumsal değişimi takviye edici bir faktör olarak işlev gördüğü ilişki biçimi; üçüncüsü ise dinin toplumsal değişimin temel faktörü olduğu ilişki biçimidir" (Okumuş, 2009: 326).

Peygamberler, içinde bulunmuş oldukları toplumda seçkin konumlarının olmasının yanında ilahî bir takdirle yetenekli ve donanımlı kılınan kişiler olarak kabul edilmektedirler. Bu özellikleri sebebiyle getirdikleri din ile beraber toplumda hızlı bir değişimin başlamasını sağlarlar ve belli bir zaman diliminde bu değişimi gerçekleştirirler (Tuğlu, 2001: 326).

Hz. Peygamber'in gerçekleştirmiş olduğu sosyal değişimin temel doktrinini insanların varoluşsal eşitliği ilkesi oluşturmakta idi. Kabileler ve soy-lar arası eşitlik, kadın ve erkeğin hak ve sorumluluklar çerçevesinde eşitliği, bireysel değerlerin ön plana çıkarılması, toplumsal değişimdeki öz nitelikleri oluşturuyordu. Sosyal değişimin temel ilkeleri evrensel değerlere sahipti (Açık, 2015: 1005). Hz. Peygamber yeni bir toplum inşa etmiş ilk dört halife döneminde ise fetihlerle birlikte yeni siyasi, hukukî ve kültürel gelişmeler yaşanmış ve aynı zamanda daha önce karşılaşılmamış sorunlar da ortaya çıkmıştır.

Hayatın tabii bir akışını ifade eden değişimin olumlu sonuçları yanında olumsuz tarafları da bulunmaktadır (Eyüpoğlu ve Perşembe, 2010:114). Toplumsal değişim de dini olumsuz yönde etkileyebilir. Meselâ toplumsal değişim, dinin kendi içinde çatışma çıkmasına; dindarlar arasında zıtlasma, kav-

ga, savaş vs. çıkmasına sebep olabilir. Ayrıca İslam tarihinde özellikle Hz. Osman döneminden itibaren meydana gelen değişimlerin etkisiyle çeşitli fırkaların, siyasal hareketlerin, isyanların ve daha sonraki mezhepleşme ve fırkalaşmaların kendini göstermesi de buna örnek verilebilir (Okumuş, 2009: 326). Burada dikkat edilmesi gereken husus dinin ilkeleri ve kaynağı ile ilgili bir durum söz konusu değildir. Bireylerin ya da o din mensubu kimselerin konuyu algılayışları söz konusudur.

Dinin toplumsal değişimi etkileyen bir unsur olduğunu ifade etmiştik. Bu bağlamda konumuz Cemal Vakası ve bu olayın liderlerinden biri olan Hz. Aişe olduğuna göre İslam dini kadın konusunda ne tür değişikliklerde bulunmuştur. Dolayısıyla kadının konumunda ne tür değişiklik yapıldığını sağlıklı bir şekilde değerlendirmek için İslam öncesi durumuna bakmak konumuzun daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Kadınların erkek egemen Cahiliye toplumu içinde ikinci derecede bir yere sahip olduklarını söyleyebiliriz. Bunda büyük çoğunluğu itibarıyla göçebe bir hayat sürmenin de rolü vardır. Arap toplumunda Pederşahi bir yapının mevcudiyetinden dolayı genel hatları bakımından bu bakışın yansıması görülmektedir. Bunun sonucu olarak kadınların aile içindeki konuları büyük ölçüde aile reisi olan erkeğe bağlıdır. Evlenme çağına gelen kızlar, dul kadınlar kendi başlarına evlenemez, müstakbel eşini çok defa kendisi seçemez; bu yetki velinin elinde bulunurdu. Kadının kocasının ölümü halinde üvey evladına veya kayın biraderine miras konusu bir mal olarak intikal etmesi de bu konumunun bir sonucuydu. Kadınların evlenme ehliyetini sadece ataerkil aile yapısı değil kabile içi evlenme geleneği de (endogami) sınırlamaktadır. Kız çocuklarına kötü davranılmaktaydı. Yine Arap toplumunda boşanmanın yaygın şekilde uygulandığı ve sayı sınırlaması olmayan bir poligaminin mevcut olduğu bilinmektedir (Aydın, 2001: 86). Bununla birlikte cahiliye devri toplumunda çeşitli alanlarda başarılı olmuş kadınların varlığı da bilinmektedir (Savaş, 2004: 24). İslam dini, gerek İslam öncesi Arap toplumundaki dini anlayış gerekse yerleşmiş örf ve adetlere nispetle kadının sosyal, ekonomik ve hukukî konumunda önemli değişiklikler yapmıştır. Kur'an, insan olması bakımından kadını erkekle eşit bir varlık olarak kabul eder. Kur'an-ı Kerim'de gerek yaratılış gerekse hak ve sorumluluklar yönünden erkeklerle eşit konumda olan bir kadın portresi çizilmektedir. Kadın Allah'ın kulu olması bakımından erkekle eşit seviyededir; dini hak ve sorumlulukları da aynı düzeydedir (Al-i İmrân 3/195; Tevbe 9/71). Hz. Peygamber kadınlara yönelik sözleri ve uygulamaları ile Kur'an'ın çizdiği bu çerçeveye uygun olarak hareket etmiştir. Onun şahsında kadınlar, her zaman meseleleriyle ilgilenen, eşleriyle olan anlaşmazlıklarında ara buluculuk yapan, haklarını koruyan, erkeklere eşle-

rine iyi davranmalarını öğütleyen ve kendi yaşayışıyla da buna örnek olan bir dost ve hâmi bulmuşlardır (Aydın, 2001: 87). Kur'an-ı Kerim'de çeşitli kadın portreleri çizilmiş, hayatlarından kesitler sunularak sembol isimler olarak sunulmuştur. Örneğin Hz. Hacer teslimiyetin (Ünal, 2006: 19), Hanne adayışın, Hz. Meryem iffetin, Havle B. Sâmit haksızlığa karşı direnmenin, Hz. Âişe iftiraya uğraması üzerine vahyin kendisine taraf olduğu sembol isimler olarak zikredilebilir.

2. Cemel Vakası Öncesi Genel Durum ve Çeşitli Toplulukların Oluşumu

Hz. Peygamber vefatından önce herhangi bir kimseyi halife tayin etmedi. Kur'an-ı Kerim tüm işlerde şurayı/istişareyi emretmekte ve iki kural koymaktaydı. Emanetlerin ehline verilmesi ve hükümlerin adaletli olması idi.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra halife seçimi konusunda çeşitli tartışmalar olmuştur. Bu ilk iki halife döneminde çok fazla gündem oluşturmamıştır. Özellikle Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde başlayan siyasi tartışmalar İslam toplumunun gruplaşmasında ve bölünmesinde etkili olmuştur. Bu tartışmalar neticesinde Hz. Peygamber sonrası siyasi bakımdan Müslümanlar dinî-siyasi bir oluşum olarak üçe ayrılmışlardır: 1. Yönetimi ve yöneticiliği vahye dayandıran Şii grubu 2. Yönetimi ve yöneticiliği halka dayandıran Harici grubu 3. Yönetimde terkipçi yaklaşımı kabul eden ehli sünnet anlayışı (Akbulut, 1992: 99).

Sosyal grupların genel özellikleri dinî gruplarda da görülmektedir. Aynı dine inanan insanlar bir birlik ve topluluk meydana getirmektedirler. Genel olarak dinî gruplar tabii dinî gruplar ve sırf dinî gruplar olmak üzere ikiye ayrılabilir. İlk dinî grubun yapısı, dinin taraftarları dinin kurucusu etrafında toplanmışlardır. Dinin kurucusunun vefatına müteakip dinin de geniş alanlara yayılması ile birlikte yeni ayrılıklar ikaz, itiraz ve protestolara neden olabilir. Bu durum yeni grupları oluşmasını da getirmektedir. Hz. Peygamber'in vefatı sonrası yaşanan hilafet ve imamet tartışmaları yeni grupların oluşumuna da neden olmuştur (Günay, 2003: 260-300).

Hz. Ali halife olduğunda İslâm toplumu kabaca üç gruba ayrılmıştı. *Birincisi* Hz. Ali taraftarları diyebileceğimiz büyük bir çoğunluğu oluşturmaktadır ki Hz. Ali'ye bey'at edenlerden oluşmaktadır. *İkincisi* Hz. Osman'ın öldürülmesinden rahatsızlık duyanlar grubunu oluşturmaktadır ki bunlar da kendi içinde yine iki gruba ayrılabilir. Bu grupta yer alanların bir kısmı olacakları görmek için beklemeyi tercih eden gruptur. Örneğin Osman'ın mazlum olarak öldürüldüğünü savunan, Abdumenâf'ın bir kolu olan

Ümeyyeoğulları'ndan, amcazadesi Muâviye b. Ebî Süfyân'ın bu grubun lideri olduğunu söyleyebiliriz. Şam'da valilik yapan Muaviye, Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Hz. Ali'ye bey'at etmediği gibi Hz. Osman'ın kanını talep etme iddiasıyla Şam'da yaptığı propaganda ile kısa sürede büyük kitleleri etrafında toplamıştır. Özellikle Kufe ve Basra gibi eyalet merkezlerinde Hz. Osman'a karşı ciddi karşı çıkan muhalifleriydi. Diğer bir kısmı da yeni halifeye tavır koyma yolunu tercih ettiler. Bu gruba Cemel topluluğu da diyebiliriz, Cemel topluluğunu oluşturanlar, Hz. Osman'ı öldürenlerin cezalandırılmasını isteyenler, Hz. Ali'ye biat etmekten kaçınan ve ona muhalif olanlardan meydana gelen heterojen bir topluluk idi (Aycan, 1990: 129). *Üçüncüsü* ise aralarında ashâbın ileri gelenlerinden bazı kişilerin de bulunduğu tarafsız kalmayı uygun görenlerden oluşmaktaydı (Demircan, 2013:173; Akbulut, 1992: 194). Bu grubun içerisinde Hz. Ömer'in vefatından önce oluşturduğu şûranın üyelerinden Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Ömer'in oğlu Abdullah, Hz. Peygamber'in evlatlığı Zeyd b. Hârise'nin oğlu Üsâme, Suheyb b. Sinan er-Rumî, Ensardan Muhammed b. Mesleme, Ebû Saîd el-Hudrî, Hassân b. Sabit ve Ka'b b. Malik gibi isimler ortaya çıkan toplumsal çatışmalardan rahatsızlık duyarak gelişmeleri fitne olarak nitelendiren ve evlerinde oturmayı tercih eden kişilerden oluşmaktaydı (Demircan, 2013: 177). Bu toplulukların ortak özellikleri yaşanan durumdan memnun olmamaları, özellikle ilk iki grubun siyasi anlamda birbirleriyle o gün için gün yüzüne çıkmasa da iç çekişmelerinin mevcudiyetini söyleyebiliriz.

Bu toplulukların oluşumuna etki eden faktörleri şöyle sıralayabiliriz: İnançlarının bir gereği olarak haksız bir olay karşısında sessiz kalmak istememeleri, zira Cemel topluluğu Hz. Osman'ın haksız yere öldürülmesini kabullenmiyorlardı. Yönetimde yer olmak ya da bulunmuş oldukları konumları pekiştirme arzusu; Ümeyyeoğulları'nın durumu buna örnek verilebilir. Diğer taraftan yönetimin yanlış uygulamaları muhalif grupların oluşumunu doğurmuştur. Ayrıca mevcut yönetimin idareye geliş şekline itiraz ve aynı zamanda zanlıların yönetimi açıkça desteklemeleridir. Kargaşada herhangi bir şekilde yer almak istemeyen, durumun sorunlu olduğunu gören üçüncü grup muhtemelen bu durumun bölünmelere yol açabileceği endişesiyle hareket etmekteydiler. Ayrıca dinin gelişinde ve yayılışında etkili olan kişilerin, zaman içerisinde merkezde yer alan dinin tebliğcisine yakınlığıyla orantılı olarak kutsandığı görülmektedir (Eren, 2010: 193). Bu durum gerek Hz. Ali gerek Hz. Aişe için geçerli olmaktadır. Zira Cemel Vakası'ndaki gruplaşmanın nedenlerinden biri de Hz. Peygamber'e olan yakınlığı ile ilgiliydi.

Hz. Osman'a muhalefet edenlerin genel durumuna baktığımızda şunları görmekteyiz. Muhaliflerin hepsi onun öldürülmesiyle sonuçlanan gelişmelere fiilen katılmadılar. Halifeliği döneminde zaman zaman ona muhalefet eden ve eleştirilerde bulunan bazıları ise Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra bu işe karşı çıktılar ya da Osman'ın kanından uzak olduklarını açıkladılar. Hz. Ali, Hz. Aişe, Talha ve Zübeyir gibi isimler örnek verilebilir. Muhalif grubun içindekiler farklı gerekçelerle bir araya gelmişlerdi. Kimisi valilerin icraatlarından duyduğu rahatsızlıktan dolayı Halife'ye muhalefet ederken kimisi ortaya çıkabilecek karışıklıktan yararlanmak istiyordu. Bazı kimselerin muhalif olmalarının en önemli sebeplerinden biri, devlet kaynaklarının kullanılış şeklini ve Halife'nin bu alandaki icraatlarını beğenmemeleridir. Ortak buluştukları nokta ise Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması talebi (Demircan, 2013: 176-178) ve Hz. Ali'nin hilafete geliş şekli idi.

Hz. Aişe'yi muhalefete iten sebeplerden biri Hz. Ali'nin halife seçilme tarzını beğenmemiş olmamasıdır (Demircan, 2002: 94). Ayrıca Hz. Aişe'nin toplumsal sorumluluk duygusu da etkili olabilir. Demircan (2013: 181)'a göre Hz. Aişe'nin tavrını anlamamıza yardımcı olacak gelişmelerden biri, Hz. Ali ile Hz. Ebû Bekir arasında Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilafet meselesi etrafında ortaya çıkan soğukluktur. Hz. Ali, hilafetin Haşimoğulları'nın, dolayısıyla da kendisinin hakkı olduğunu düşünüyordu. Diğer taraftan Hz. Osman'a muhalefet etmesine rağmen onun öldürülmesi, ardından onu öldürenlerin Hz. Ali'nin ordusunda yer alması, Hz. Aişe'yi tavrı koymaya iten sebeplerden biri gibi görünmektedir.

Bilindiği gibi Hz. Osman'ın muhaliflerinden bir grup, Medine'de Halife'yi öldürdükten sonra ortaya çıkan siyasî tabloda Hz. Ali'nin yanında yer almışlardı. Bu durum Cemel topluluğun oluşmasında etkili olmuştur.

3. Cemel Vakası

Cemel Vakası'na geçmeden önce Hz. Aişe hakkında kısa bilgi verilecektir. Hz. Aişe'nin diğer kadınlardan farklı yönleri Hz. Muhammed (sav)'in eşi ve Hz. Ebu Bekir'in kızı olması yani Müslüman bir ailede yetişmesi, diğer eşlerinden genç olması, ilme ve öğrenmeye olan ilgisi, zekâsı, güzel konuşması vb. özellikleri ile Hz. Peygamber'in yanında müstesna bir mevki kazanmıştı. Hz. Aişe'nin tıbbi, matematik, edebî, tarihî ve folklorik meselelere kabiliyeti farklı idi (Hamidullah, 1990: 679). Hz. Aişe özgüveni yerinde olan, gördüğü yanlışlıkları söylemekten çekinmeyen sosyal sorumluluk sahibi biri idi.

Hz. Aişe, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in halifeliği sırasında herhangi bir siyasî faaliyette bulunmadı. Onun her iki halife ile münasebetleri karşılıklı

saygı ve anlayış içerisinde geçti. Hz. Ömer kadınlarla ilgili fıkhi meselelerde daima Hz. Aişe'nin görüşünü alırdı. Bir suikast sonucu ağır yaralanınca, Hz. Peygamber'in ayakucuna defnedilmesi için, kızı Hafsa vasıtasıyla ondan izin istedi. Hz. Aişe kendisi için düşündüğü bu yere, "Ömer'i kendime tercih ederim" diyerek onun defnedilmesine izin verdi ve böylece büyük bir feragat ve kadirşinaslık örneği gösterdi (Fayda, 1989: 202). Yine bu dönemde Hz. Aişe sosyal bir şahsiyet olarak bilgisine ve görüşüne başvurulmuş önemli bir kişi olarak görülmektedir.

Cemel olayını geniş bir şekilde anlatmak çalışmanın amaçları dışında olmakla birlikte konunun daha iyi anlaşılması açısından Cemel Vakası ile ilgili bazı bilgileri hatırlamamız gerekmektedir. Hz. Osman'ın bazı eyalet merkezlerinden gelen bir grup asi tarafından öldürülmesi üzerine Medine'de bulunan ashab Ali b. Ebü Talib'i halifelğe getirdi. Hz. Osman'ın öldürülmesi sonrası kargaşa ve siyasi yapının çokta sağlıklı olmadığı bir ortamda Hz. Ali yönetime getirilmişti. Hz. Ali'yi bekleyen en önemli mesele Hz. Osman'ın katillerini bulup cezalandırmaktı. Fakat ortada belirli bir katil yerine, "Osman'ı hepimiz öldürdük." diyen bir isyancı topluluk mevcuttu ve şehre hâkim olan bu asilerle hemen başa çıkılamayacağı açıktı. Öte yandan yeni halifeye yalnız Medine'de biat edilmiş, diğer vilayetlerin durumu henüz aydınlanmamıştı. Halife, biata yanaşmadıkları için Hz. Osman tarafından tayin edilen valilerin bir kısmını değiştirme kararı almış, bunu öğrenen Talha b. Ubeydullah Basra, Zübeyr b. Avvam da Küfe valiliğini istemiş ancak onların bu isteği kabul edilmemişti.

Hz. Osman'ın öldürülmesi olayı bazı araştırmacılara göre ne bir darbedir ne de bir isyandır, yönetimin uygulamalarından zarar gören halkın, yönetim sorumluluğunu taşıyanlara karşı "ilk Müslüman ihtilali" şeklinde değerlendirilmişlerdir (Akbulut, 1992: 196).

Muhaliflerin önemli bir kısmı Hz. Aişe'nin liderliği etrafında Mekke'de toplandı. Hz. Aişe, hilafetinin son dönemlerinde Hz. Osman'ı çeşitli vesilelerle tenkit etmişti. İsyan başladıktan sonra hac için Mekke'ye gitmişti. Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Medine'den uzaklaşan Emevi ailesi mensupları ile Osman'ın Basra ve Yemen valileri, Mekke'ye gelerek Aişe'ye katıldılar. Umre için yola çıkan Talha ile Zübeyr de Mekke'ye gidip Hz. Aişe'nin safında yer aldılar. Hz. Aişe, Hz. Ali muhaliflerinin sembol isimlerinden biri oldu. Mekke'de "Osman'ın kanını talep için" Hz. Aişe'nin önderliğinde oluşan topluluk, uzun müzakerelerden sonra Medine'ye giderek isyancılara karşı çıkmak yerine Hz. Osman'ın Basra valisi Abdullah b. Amir'in ısrarı üzerine Basra 'ya gitmeye karar vermişlerdi. Hz. Aişe Mekke'den yola çıktığı zaman yanında 3000 dolayında kuvveti vardı. Zaferin kazanılması

durumunda halifenin kim olacağı tartışması sonucu bir grup Küfe valisi Said b. As etrafındakiler topluluktan ayrıldı. Böylece Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr yaklaşık 1000 kişilik bir kuvvetle Basra önlerine ulaşabildiler (Fığlalı,1993: 320-321).

Öte yandan Hz. Ali, Hz. Aişe ile beraberindekilere Medine'nin kuzey-doğusunda Rebeze'de yetişebilme ümidiyle 3000 dolayındaki bir kuvvetle Medine'den ayrılmıştı. Hz. Aişe Basra'yı ele geçirmekle beraber buranın tam desteğini henüz sağlayamamıştı. Görüşmelerin olumlu gittiği anlaşılmaya varmak üzere iken kimse ne olduğunu anlamadan iki taraf da kendisini savaş içinde buldu. Hz. Aişe ile Hz. Ali savaşı durdurmak için gayret sarf etmişlerse de çarpışmalar bütün şiddetiyle devam etti. Savaş özellikle Hz. Aişe'nin etrafında cereyan ediyordu. Hz. Ali, savaşın Hz. Aişe'nin bindiği devenin etrafında cereyan ettiğini görünce devenin öldürülmesini emretti; onun öldürülmesiyle bir anlamda savaş da sona ermiş oldu. Hz. Aişe savaşı devesinin üzerinden idare ettiği için İslam tarihinde bu olaya "Vak'atü'l-Cemel" denilmiştir. Hz. Ali de hem Aişe'ye hem de onun yanında savaşa katılanlara son derece iyi davrandı. Medine'ye dönmek üzere Basra'dan ayrılacağı sırada Hz. Aişe'yi bizzat uğurlamaya gitti. Hz. Aişe, kardeşi Muhammed ile birlikte Basra'dan ayrıldı, önce Mekke'ye gitti, hac ibadetini eda ettikten sonra Medine'ye geçti ve hayatının sonuna kadar orada kaldı (Fığlalı, 1993: 320-321). Hz. Aişe'nin Hz. Osman'ın halifeliğinin son yıllarında başlayıp Cemel Vakası'yla sona eren siyasi faaliyetleri sonraları onu çok üzmüştür. Birçok Müslüman'ın ölümüne sebep olan bu acı olayları yaşamaktansa daha önce ölmeyi tercih ettiğini söylemiş, Peygamber hanımlarının evlerinde oturmalarını emreden ayeti (Ahzab 33/33) her okudukça başörtüsü ıslanuncaya kadar ağlamıştır. Cemel Vakası'ndan sonra Medine'de sakin bir hayat sürmüş, bir daha siyasete karışmamış ve Hz. Ali ile barışmıştır. Ancak Muaviye devrindeki bazı icraatı tenkit etmekten de çekinmemiştir (Fayda, 1989: 201-205).

Cemel Savaşı'nda Talha ve Zübeyr dâhil birçok Müslüman'ın öldürülmesi Hz. Ali'yi savaşın galibi yapmış ancak şöhretini de hayli gölgelemiştir. Şüphesiz bu olaylar, bu savaşta nötr kalarak nihai hedefine kilitlenen Muaviye'nin işine yaramıştır. İktidar koltuğuna Hz. Muaviye'yi biraz daha yaklaştırmıştır (Bodur, 2010: 183; Demircan, 2002: 109). Hz. Ali Cemel Harbini kazanmıştı ama hilafetin meşruiyeti, siyasi açıdan büyük darbe yaşadı. Çünkü bundan sonra Muaviye, Hz. Osman'ın katillerinin kendisine verilmesinin yanında, Hz. Ali'nin hilafetten ayrılması gerektiğini açıkça iddia etmiştir. Bu durum bir anlamda Muaviye'nin isyanına meşruluk kazandırmıştır (Akbulut, 1992:224-225). Bu ayaklanma ile Ümeyye oğulları, devlet idaresine

talip olacak güçlü muhaliflerden kurtulmayı başarırken aynı zamanda Hz. Ali ile Basralılar arasında bir daha tamiri mümkün olmayan bir küskünlük ve nifak sokmayı başarmışlardır (Bakır, 1991: 26).

Dinî itiraz ve protestolar bir taraftan yeni alt gruplar oluştururken aynı zamanda yeni dini cemaatlerin ya da yeni dini görüş ayrılıklarının da oluşumunu hazırlamaktadır. Bu ayrılıklar ana gövdeden ayrı tamamen farklı gruplara dönüşme ihtimalini de içinde barındırmaktadır.

4. Cemel Vakasına Yol Açan Faktörler

Tarihçiler Cemel Vakası'na yol açan faktörleri farklı şekilde de değerlendirmişlerdir:

1. Müslümanlar arasındaki bu ilk kanlı savaşın tek sebebi olarak Abdullah b. Sebe'i göstermişlerdir.
2. Hz. Ali'nin yönetimdeki valileri azletmesi,
3. Hz. Aişe, Hz. Talha ve Zübeyir gibi o günkü İslam toplumu üzerinde önemli etkileri bulunan şahsiyetlerin yanlış tutumları,
4. Ümmeyyeoğulları'nın devlet idaresini ele geçirmek için başlattıkları bir plan (Bakır, 1991: 26).
5. Hz. Ali'nin yönetimde tecrübesizliği çünkü diğer halifeler döneminde de idari ve askerî kadroda yer almamıştır.

Hemen belirtmek gerekir ki onun iktidarı arzulanması, inandığı değerleri bu uğurda feda etmesine neden olmadı yani beklentilerinin karşılanmamasına kırıldı fakat bunu ümmetin birliğini ve bütünlüğünü bozacak bir muhalefete dönüştürmedi (Demircan, 2002: 47).

Burada yeri gelmişken üzerinde kısaca durmamız gereken konulardan biri Abdullah b. Sebe'nin öncülük yaptığı münafıklar grubudur. Bazı tarih kitapları Cemel Vakası'nın nedenleri arasındaki savaşın tek sebebi olarak Abdullah b. Sebe'yi göstermişlerdir. Bu şahıs münafıkların lideri olarak bilinir ve ifk olayında da yine ön plandaydı. Münafıkların tipolojilerinde yalan söyleme, sözünde durmama, anlaşmayı bozma, nifak çıkarma, emanete ihanet etme, menfaatlerini her şeyden üstün tutma, yalan yere yemin etme, adalatten ayrılma, utanmama, ibadetleri gösteriş için yapma vb. özellikleri dikkat çekmektedir (Bkz. Demircan, 1996: 11-48).

Gerek ifk olayında gerekse daha önce çeşitli vesilelerle gelen ayetlerde münafık "tipoloji"si ortaya konulmakta ve mü'minler bu tipolojiden uzak durulması konusunda uyarılmaktadır. İfk olaydan yaralanmak isteyen münafıklar gurubu toplumda algı oluşturarak Hz. Peygamber'in eşi üzerinden İslam'a dil uzatmak ve Müslüman toplumda kargaşa çıkararak Müslümanları birbirlerine düşman etmeyi amaçlamaktaydılar. Çünkü münafıklar,

Resulullah'ın Medine'de gerek Muhacirler ile Ensar gerekse Evs ile Hazrec arasında sosyal dayanışma ve bütünleşmeyi istenilen boyutta sağladığını biliyor ve görüyorlardı. Genel olarak Müslümanların, din kardeşliğinden doğan birliğini yıkmak, İslam toplumundaki dayanışmayı sarsmak, kabilecilik asabiyeti ateşini yeniden alevlendirerek özellikle Evs ile Hazrec arasındaki tamir edilmiş birliği yeniden bozmak istemektedirler (Aksu, 2004: 8). Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir'in şerefine ve namusuna saldırmakla muhtemelen amaçları, İslam'ın en büyük serveti olan yüksek mânevî üstünlüğü sarsmak ve Muhâcirle Ensâr ve Ensâr'ın iki kabilesi olan Evs ile Hazrec arasında bir iç savaş çıkarmaktır (Mevdûdî, 1986: 407). Kısaca insanlar arasında kin ve nefret tohumu ekerek yeni oluşmakta olan İslam toplumunu parçalamaktı diyebiliriz.

Toplumsal olayları sadece bir nedene bağlı olarak değerlendirmek yanlış sonuçlara götürebilir. Çünkü sosyal bir olay ya da hareketin ortaya çıkmasında dinî, siyasî, ekonomik ve sosyal birçok neden etkili olabilir. Kuşkusuz ilk dönemde meydana gelen siyasî gelişmeleri de etkileyen birçok etken bulunmaktadır. Cemel Vakası'nda bu unsurların hemen hepsinin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

1.1. Cemel Vakası'na yol açan faktörlerden biri dinî düşüncedeki farklı anlayışlardı. Nitekim bu grupların tavırlarına yönelik referansların dinî içerikli olduğu görülmektedir. Örneğin Cemel topluluğundan Hz. Aişe Amre bint Abdurrahman'ın rivayetine göre, iki mü'min grup arasında savaş çıkarsa saldırgan taraf Allah'ın emrine dönüncüye kadar onlarla savaşmayı ve sonunda tarafların arasını bulup adalet dairesinde uzlaştırmayı emreden ayet-i kerimenin (Hucurat 49/9) hükmüne uyarak olaylar karşısında ilgisiz kalmamış ve sadece iç savaşa son vererek Müslüman kanının haksız yere akıtılmasını önlemek gayesiyle yola çıkmıştır (Fayda, 1989: 203).

Hz. Ali'ye biat sırasında Velid b. Ukbe'nin "*Ey Ali sen hepimize zarar verdin. Bedir savaşında babamı kolları bağlı olduğu halde öldürdün...*" demesi üzerine Hz. Ali "*Size zarar verdiğimi dile getirdin. Halbuki orada size yapılanlar Allah'ın emri gereği yapılmıştır...*" sözleri bu durumu göstermektedir (Yakubî, 154-155; akt: Bakır, 1991: 20). Hz. Ali'nin siyasî tutum belirlemede de dinî hassasiyeti etkili olmuştur. Ayrıca Hz. Ali'yi bu harekete iten sebeplerin belki de en önemlisi İslam toplumunu birlik ve düzenini sağlamaktır. Bilindiği gibi bu konuda Kur'an'ın bir çok temel ilkeleri mevcuttur.

1.2. Ekonomik nedenler bu dönemde meydana gelen tartışmaları etkileyen önemli etkenlerden bir diğeridir. Hz. Ali, Hz. Osman'ın mâli politikasına son vermesi bazı rahatsızlıkların da oluşunu etkilemiştir. Hz. Ömer'in başlattığı yürürlükteki uygulama, atiyyelerin İslam'a giriş ve hizmet önceli-

ğine göre dağıtılmasıydı. Hz. Ömer bu uygulamanın sakıncalarını görerek değiştirmek istemiş ömrü kifayet etmemiştir. Hz. Ali bu durumu değiştirerek herkese eşit şekilde verilmesini istemiş bu durum bazılarını rahatsız etmişti (Demircan, 2002: 69). Hz. Osman'ın yakınlarına vermiş olduğu iktâ arazilerin Beytülmal'e geri alınması, Suriye'de serveti sayesinde Muaviye tarafından ordu kurulması (Hasan, 1987:342-343). Gibi durumları da ilave edebiliriz. Ayrıca bazı arazilerin Ümeyyeoğulları'na verilmesi bazı rahatsızlıkları da beraberinde taşıyordu. Hz. Osman döneminde bazı kimselerin muhalif olmalarının en önemli sebeplerinden biri, devlet kaynaklarının kullanılış şeklini ve Halife'nin bu alandaki icraatlarını beğenmemeleridir (Demircan, 2013: 178).

1.3. Cemel Vakası'na yol açan faktörlerin belki de en önemli sebeplerden birisi de siyasi anlayış farklılığıdır. Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifeliği bekleyenlerden biriydi. Çünkü o hilafetin, Hz. Peygamber'in yönetiminin devamı olduğunu ve Haşimoğulları'nın söz sahibi olmaları gerektiğini düşünüyordu (Demircan, 2002: 44). Kısaca Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan ve Hz. Ali döneminde devam eden ihtilaf ve karışıklıkların temelinde hilafet/imamet var idi.

1.4. Cemel Vakası'na yol açan faktörlerin diğer önemli sebeplerden birisi de sosyal sebeplerdir. Özellikle Arap kültüründe kabilecilik ve akrabalık ilişkisi önemli bir yer tutmakta ve birçok davranışın şekillenmesinde bahsettiğimiz grupların oluşumunda da önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kabilecilik, ilk dönem İslâm toplumundaki gelişmeler incelenirken dikkate alınması gereken en önemli etkenlerden biridir. Kabile, Arap toplumunun kültürel, siyasî, sosyal ve ekonomik kimliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. İstisnâî durumlar haricinde, tutum belirlemede akrabalık ilişkisi çok önemlidir. Kabileyle birlikte hareket etmek, Arap kültürüne göre erdemli bir davranıştır. İslâm, kabilenin etkisini önemli ölçüde zayıflatmışsa da tamamen yok etmemiştir (Demircan, 2013: 178).

Arap toplumunda kabilecilik özellikle cahiliye toplumunda yoğun olarak görülürken Hz. Peygamber döneminde yok olmaya yüz tutmuş, onun vefatından sonra tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Kabilecilik o günün toplumsal yapısını oluşturan önemli bir unsur olarak görülmektedir. Kabilecilik anlayışın bir gereği olarak Arap toplumunda bireysel kimlik yerine toplumsal kimlik daha ön plana çıkmaktaydı. Arap toplumundaki kabilecilik anlayışı bizi İ. Haldun'un asabiyet kavramına götürmektedir. Asabiyet, kabile veya cemaat teşkil eden fertler arasında kuvvetli bir birlik, sağlam dayanışma, sürekli yardımlaşma ve tabiattan gelen bir koruma hissi, şuuru ve inancıdır (İ.

Haldun, 1982: 121). Asabiyet belli bir toplumdaki fertlerin birbirlerine arka çıkılmalarını ve tutkun olmalarını sağlayan histir (Uludağ, 1993: 72). Kısaca akrabalıktan kaynaklanan dayanışma ruhudur diyebiliriz. İbn. Haldun'a göre insanların nesep gibi itibari ilişkilere dayanıp oluşturdukları asabiyet onların bir toplum olarak varlıklarını sürdürmelerinin ön şartıdır. Bir toplumda iki tür dayanışma mevcuttur. Bunlardan birincisi insanların yakın akrabaları ile olan dayanışmalarıdır ki asıl asabiyet budur. İkincisi, daha çok aynı mekânda yaşayan insanların uzun süren bir birlikte yaşama süreci içinde ortaya çıkan ve ilkinde göre daha gevşek olan bir dayanışma tavrıdır. Bu da bir "üst asabiyet"tir (Görgün, 1999: 543-555). İbn. Haldun asabiyetin kökeni de coğrafya ve ekonomik şartlarda görmesi dikkat çekicidir. Bu durum onun bunu ırktan çok iklime yani tabiat şartlarına ve geçimi sağlama yollarına öncelik verdiğinin bir göstergesidir (Uludağ, 1993: 77).

İbn. Haldun'a göre dinî davette de asabiyet gereklidir. "Peygamberlik, devlet kurma ve dine davet gibi insanların yükümlü tutulması gereken her hususta asabiyet lüzumludur. Çünkü bütün bu hususlarda hedefe ulaşmak, insan tabiatında var olan karşı koyma hali asabiyete dayanıp savaşmadan mümkün olmaz. Savaşmak için asabiyete ihtiyaç vardır" (Uludağ, 1993: 73).

Halifelik seçimindeki tartışmalarda, Haşimoğulları ile Ümeyyeoğulları arasındaki rekabette, Hz. Aişe ile ilgili olarak İfk Hadisesi'nde yaşanan tartışmada, hilafetten saltanata geçişte ve konumuzla ilgili olarak Cemel Vakası'nda da asabiyetin Arap toplum yapısında önemli bir faktör olduğunu ifade edebiliriz. Şüphesiz hepsinin yegâne sebebi kabilecilik değildir ama bu durumun göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Örneğin Cemel topluluğunun ileri gelenlerine bakacak olursak Zübeyir b. Avvam Hz. Aişe'nin eniştesi; oğlu Abdullah Hz. Aişe'nin yeğeni Talha b. Ubeydullah hem eniştesi hem de Hz. Ebu Bekir'in amcazâdesidir (Demircan, 2002: 96). Hz. Osman'ın şura üyeleri tarafından halife seçildikten sonra Ebu Süfyan'ın Hz. Osman'a hitaben söyledikleri bu zihniyeti/durumu açıkça göstermektedir. "Ey Ümeyyeoğulları, hilafet sırasıyla Teym ve Adiy ailelerine geçince, onu istemeye başladım. Şimdi o elinize geçti, onu top oynarcasına birbirinizden diğerine devrediniz..." (İsfahanî, 1923: 96; akt.: Bakır, 1991: 24).

Yine çeşitli grupların oluşumunda da asabiyet faktörünü görmekteyiz. Örneğin Hâricîliğin siyasî-itikadî bir hizip olarak ortaya çıkışına etki eden faktörlerden birinin de yine kabile asabiyeti olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Hâricîler öncelikle kabile asabiyetine önem veren kabilelerden meydana gelmekteydi. Hâricîliğin ortaya çıkışındaki temel faktörlerden biri, muhalif olarak gördükleri Kureyş kabilesinin siyasî ve idarî hâkimiyetine son vermektir (Hizmetli, 1999: 499). Kureyş hâkimiyetine karşı duyulan nefret, siyasî

tepkiye dönüşerek ifade edilmiş olmaktadır (Kubat, 2006: 115-151). Ayrıca yeni fetihlerle birlikte yaşanan sorunlar da bunda etkili olmaktadır.

İbn. Haldun halifelikten hükümdarlığa geçişi, birçok tarihsel olayların yorumunda anahtar olarak kullandığı "*asabiyet*" kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Ailede, kabilede ve toplumda dayanışma ve yardımlaşma olarak tanımladığı asabiyetin, doğal olarak insanları egemenlik kurma noktasına da itebileceğini kabul etmiştir. Ona göre asabiyetin doğal bir olay ve toplumsal bir yasa oluşu gibi, asabiyetin hükümdarlığı doğurması da kaçınılmaz bir durumdur (Rayyıs, 1995:181). Bu durumu İfk Hadisesi'nde olduğu gibi birçok konuda kabileciliğe döküldüğünü görmekteyiz. Örneğin Hz. Peygamber'in Münafıklara karşı yardım talebi üzerine tartışma, Hz. Aişe'ye atılan iftira konusunun tamamen dışına çıkararak iki kabile arasındaki bir mücadele halini alması bu durumu göstermektedir (Aksu, 2004: 11). Hz. Osman'ın öldürülmesi ile ilgili son dönem araştırmalarda bu olayın sebebinin o dönemde meydana gelen içtimaî, siyasî ve iktisadi değişikliklere bağlı olduğu görülmektedir. Arap-İslam siyasal aklını güdeleyen unsurun kabile asabiyeti ve ganimet faktörünün bu dönemde öne çıktığı daha açık görülmektedir (Erkocaaslan, 2016:282).

Cemel Vakası İslam tarihinde esas itibariyle siyasi olmakla birlikte çeşitli sebeplerle dinî ve itikadî mesele haline getirilen olayların başlangıcı olarak da kabul edilir (Yavuz, 1993: 321-322). Cemel Vakası sonrası Hz. Ali'nin kendi siyasi muhaliflerine karşı tavrı takdire şayandır. Hz. Ali, hem Hz. Aişe'ye hem de onun yanında savaşa katılanlara son derece iyi davrandığı, Medine'ye dönmek üzere Basra'dan ayrılacağı sırada Hz. Aişe'yi bizzat uğurlamaya gittiği belirtilmektedir (Fırlalı, 1993: 321). Ayrıca Hz. Ali'ye Cemel Savaşı'nda kendisine karşı savaşanların, müşrik mi? Yoksa münafık mı olduğu sorulduğu zaman O: "*Onlar bize isyan eden kardeşlerimizdir.*" cevabını vermiştir (Akbulut, 1992: 227).

Cemel Vakası'nın nedenlerine kısaca baktığımızda dinî düşüncedeki farklı anlayışlar, değişime ayak uyduramamadan kaynaklı uyumsuzluk, ekonomik, siyasi ve asabiyetten kaynaklı tutumlar olduğu görülmektedir. Siyasi, ekonomik ve asabiyet gücünü elinde tutma arzusu çeşitli çatışmaları beraberinde getirmekte olup yeni dinî oluşumlara da kaynaklık etmektedir.

SONUÇ

Hz. Peygamber dönemi ağırlıklı olmak üzere dört halife döneminde de İslam toplumu ciddi değişim ve dönüşümler yaşadı. Özellikle fetihlerle birlikte yeni kültürlerle karşılaşma ve yeni sorunların ortaya çıkışı bazı kırılmaları ve gruplaşmaları da beraberinde getirmiştir.

Hz. Osman döneminde toplumsal çatışmanın artmasına neden olan gelişmelerin sebeplerini İslâm toplumunun geçirdiği büyük dönüşümde aramak gerekmektedir. Kısa sürede gerçekleşen fetih hareketleri ve bunun yansımaları, İslâm toplumundaki ekonomik dönüşüm ve Arap toplumunun sosyal değişimi, önemli sosyal, siyasî, kültürel ve ekonomik sonuçlar doğurmuştur. Hz. Ali dönemi, bu değişim ve dönüşümün etkilerinin en fazla görüldüğü yıllar olmuştur (Demircan, 2013:175).

Hz Osman ve Hz. Ali dönemi olayları bu bağlamda Cemel Vakası da dâhil olmak üzere dönemin problemleri daha önce oluşmuş dinî statülerle, gelişmekte olan toplumsal statüler arasındaki uyumsuzluktan yani konu bu geçiş döneminin sorunlarını çözmedeki güçlükten doğuyordu. Herhangi bir mü'minin çalışmakla kazanamayacağı manevî-dinî statülerle, ferdiyet kapasitelerine göre ortaya çıkacak sosyal statülerin birbirinden ayıramayışlarıdır (Aydın, 1991: 146).

Hz. Aişe'nin muhalif hareketin içerisinde liderlik yapan birisi olması, o dönemde Arap toplumlarında kadının siyasî meselelere taraf olması dikkat çekicidir. Dolayısıyla bu durum farklı şekilde değerlendirilmiştir. Hz Aişe'nin olaylar karşısında takındığı tutum, o günkü kadına biçilen rolün dışında kalmaktaydı. Zira kadın olarak böyle bir durum içerisinde bulunması eleştirilmiştir. Şüphesiz Hz. Aişe halifelik beklemiyordu ama toplumda meydana gelen sosyal ve siyasi olaylara da kayıtsız değildi.

Toplumların yapısı değiştiğinde, devletin yönetim biçiminin değişmesi de kaçınılmaz olmaktadır. Çünkü yönetim aracının yeni koşullara ayak uydurması, zorunludur. Fakat Hz. Peygamber sonrasında durum böyle olmadı. Kurulu bulunan site devletin yönetim biçim ve tutumu, oluşmakta bulunan dünya devletine dönüşemedi. Aksine dünya devletinin bu biçim ve tutuma uyması beklendi (Rayyis, 1995: 51).

Gerek Cemel Vakası gerekse neticesinde karşılaşılan sorunlar siyasi ve itikadî mezheplerin de ortaya çıkışını doğurdu. Görünürde düşünce farklılıkları olarak algılanan ancak İslam düşüncesinin gelişimi adına olumsuz sonuçlar da doğurabilecek birçok fırka ortaya çıktı. Bu yapılanmalar, Ehl-i

Sünnet ve diğerleri olarak kategorize edilmek zorunda kaldı (Öztürk, 2013: 99).

Dinî hareketler ve gruplar çevresel etkenlerden kaynaklanabildikleri gibi çatışmaya kaynaklık da edebilmektedirler. Dinî itiraz ve protestolar hem yeni grupların oluşumuna neden olurken hem de ana gövdeden ayrı tamamen farklı grupların doğmasına da neden olabilmektedir.

Cemel topluluğu yönetime ilk muhalefet hareketi olmakla birlikte aynı zamanda kendi açılarından hak arayan bir grup olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kısaca Cemal Vakası ve Sıffin Savaşı sonrası İslam toplumunun gruplara ayrıldığı bu ayrışmanın temelinde toplumsal değişime ayak uyduramama ve asabiyet algısının önemli bir faktör olarak karşımıza çıktığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Açık, Fatih (2015). "Hz. Peygamber Dönemi Toplumsal Değişimin Öne Çıkan Yönleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (38): 1003-1010.
- Aksu, Ali (2004). "İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1): 1-21.
- Akbulut, Ahmet (1992). *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkileri*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Aycan, İrfan (1990). *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Aydın, Mehmet Akif (2001). "Kadın". *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (C.: 24, s.: 86-94). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aydın, Mustafa (1991). *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Bakır, Abdulhalık (1991). *Hz. Ali Dönemi*. Ankara: Mehter Yayınları.
- Bodur, Hüsnü Ezber (2010). "Kabilecilik Olgusunun Sosyo-Ekonomik Temelde Dini Söylem İhtiyacı ve Kerbela Vakası". *Çeşitli Yönleri İle Kerbela (III)*, adlı eserin içinde (s.175-190), Sivas: Asitan Yayıncılık.
- Demircan, Adnan (1996). *Hz. Peygamber Döneminde Münafiklar*. Konya: Esra Yayıncılık.
- Demircan, Adnan (2002). *Ali-Muaviye Kavgası*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Demircan, Adnan (2013). "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset". *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1 (2): 173-190.
- Ebu'l-Al'a el-Mevdûdî (1986). *Tefhîmü'l-Kur'an*. (Çev. Komisyon), (C. III), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Eren, Selim (2010). "Tarihsel Trajedilerin Toplumsal Yansımaları ve Yön/Anlam Kayması Açısından Kerbela Hadisesi". *Çeşitli Yönleri İle Kerbela (III)*, adlı eserin içinde (s.192-201), Sivas: Asitan Yayıncılık.
- Erkocaaslan, Recep (2016). *Hz. Aişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hz. Peygamber Sonrası İslam Tarihindeki Rolü*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Eyüpoğlu, Osman ve Perşembe, Erkan (2010). "Toplumsal Değişim Patalojisi ve Temel Değişim Güdüsü", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, (28): 113-129.
- Fayda, Mustafa (1989). "Aişe". *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (C.: 2, s. 201-205), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fırlalı, Ethem Ruhi (1993). "Cemel Vak'ası". *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (C.: 7, s. 320-321), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Görgün, Tahsin (1999). "İbn Haldun". *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (C.: 19, s. 543-555). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Günay, Ünver (2003). *Din Sosyolojisi*. (6. Baskı), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hamidullah, Muhammed (1990). *İslâm Peygamberi Hayatı ve Eserleri*. (Çev., S. Tuğ), İstanbul: İrfan Yayıncılık ve Tic.
- Hasan, H. İbrahim (1987). *Siyasi Dini, Kültürel Sosyal İslam Tarihi*. (C.I), İstanbul: Kayihan Yayınları.
- Hizmetli, Sabri (1999). *İslam Tarihi, İlk Dönem*. Ankara.
- Hogg, Michael (1997). *Sosyal Psikoloji Açısından Grupla Bütünleşme*. (Çev.:A. Mavili Aktaş), İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- İbn Haldun (1982). *Mukaddime*. (Terc: S. Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İsfehânî (1923). *Kitabu'l Eğanî*. (C.VI), Kahire.
- Johnson, D.W. ve Johnson, F.P. (1987) *Joining Together: Group Theoroy and Group Skills* (3rd edn). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Kirman, Mehmet Ali (2004). *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Kubat, Mehmet (2006). "Hâriciliğin Doğuşunda Münafıkların Rolü". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (4): 115-151.
- Okumuş, Ejder (2009). "Toplumsal Değişme ve Din". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, (30): 323-347.
- Özkalp, Enver (2009). *Sosyolojiye Giriş*. (17. Baskı), Bursa: Ekin Yayınevi.
- Öztürk, Mehmet. (2013). "Hz. Ali Dönemi Siyasi ve Fikhi Gelişmelerin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1): 83-103.
- Rayyıs, Ziyaüddin (1995). *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*. (Çev. İbrahim Sarmış). İstanbul: Nehir Yayınları.
- Savaş, Rıza (2004). *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Tuğlu, Nuri (2001). "Hz. Muhammed'in Arap Toplumunda Meydana Getirdiği Değişim: Medine Örneği- 4". *Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta, 19-20 Nisan, ss. 321-348.
- Uludağ, Süleyman (1993). *İbn Haldun*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ünal, Vehbi (2006). *Veda Hutbesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Wach, Joachim (1987). *Din Sosyolojisine Giriş*. (Çev. B. İnandı), Ankara: A. Ü. İ Fak. Yayınları.
- Yakubî (1358). *Tarihu'l Yakubî*. (C. II), Necef.
- Yavuz, Yusuf Şevki (1993). "Cemel Vak'ası". *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, (c: 7, s.: 321-322), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

HZ. AİŞE'NİN HADİSÇİLİĞİ (DİRÂYET YÖNÜ)

Prof. Dr. Bünyamin ERUL*

Hz. Peygamber'in sevgili eşi Hz. Aişe, zekâsı, engin deneyimi ile bilinmektedir. O, herkesin danıştığı, meseleleri için bilgisine başvurduğu, irşad ve tavsiyelerine kulak verdiği biriydi. Onun evi, ilim, irfan, irşad ve danışma merkezi gibi her gün girip-çıkanlarla dolup taşmaktaydı. Onun bu faaliyetleri sayesinde Medîne, ilim merkezi olmaya devam etti. Gerek Medîne'de ve gerekse her yıl hac için gittiği Mekke'de kendisine sorulan şifâhî sorulara cevap verdiği gibi, muhtelif şehir ve bölgelerden mektupla sorulan soruları da cevapsız bırakmadı. O, dinî ilimleri bizzat Rasul-i Ekrem'den öğrenmişti. İslam'ın öğreticisi olan Hz. Peygamber ile aynı evi paylaştığı ve evi de mescidin bitişiğinde olduğu için, O'nun öğretilerinden gece gündüz yararlanmakta, O'nun ders ve sohbetlerini dinlemekte, kavrayamadığı veya merak ettiği yahut bilmediği her bir meseleyi de hemen O'na sorup öğrenmekteydi. Hz. Peygamber'den aldığı feyz sayesinde İslam esaslarının en mümtaz öğreticisi oldu. Sünneti nakledip şerh etmekle kalmadı aynı zamanda onun doğru anlaşılması hususunda ilmî tenkit zihniyetini ortaya koydu. Kuvvetli hafızası sayesinde Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetinin daha sonraki nesillere ulaştırılmasında emsalsiz hizmetler ifa etti. Rivayet ettiği toplam 2433 hadisle, en çok hadis rivayet eden yedi sahabînin üçüncüsüydü. Kendisinden hadis nakledenlerin sayısı 200'den fazlaydı. Talebelerinden en az dörtte biri bayanlardan oluşmaktaydı.

HZ. AİŞE'NİN RİVAYETLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRELER

Hz. Aişe, Hz. Peygamber'i dinleme, anlama, değerlendirme ve onları nakletme esnasında sahabîlerde gördüğü bazı zabt kusurlarını derhal eleştirmiş ve yanlışları düzeltme cihetine gitmiştir. Bu yönüyle meşhur olan Hz. Aişe'nin, çoğu sahabeden, kısmen de tâbîûndan bazı kimselerin rivayet ve

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

fetvâlarına yönelik olarak yapmış olduğu istidrâk (düzeltme, tashih, itiraz, eleştiri)ler öteden beri bazı âlimlerimizin dikkatini çekmiş ve müstakil eserler kaleme almışlardır.

1. Ebû Mansûr Abdulmuhsin b. Muhammed eş-Şihî el-Bağdâdî'nin (ö. 489/1096) yirmi beş hadisi ihtiva eden Reddu'l-Ukûlî't-Tâiše bi Zikri ma'stedrekethu Aiše adlı risalesidir.

2. Türk asıllı Mısır'lı âlim Bedruddin ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392), el-İcâbe li-Îrâdi ma'stedrakethu 'Âiše 'ale's-Sahâbe adlı eseridir. Eser, toplam yetmiş bir düzeltme ve ilgili rivayetler hakkında değerlendirmeleri ihtiva etmektedir. Eseri ilk defa neşreden Saîd el-Efğânî (ö. 1997), 1939 yılında Dımaşk'ta neşretmiştir. Daha sonra, Mısır'dan Rif'at Fevzi Abdulmuttalib, aynı yazma nüshayı yeniden gözden geçirerek eseri yeniden neşretmiştir (Kahire-2001, Mektebetu'l-Hâncî). Zerkeşî'nin bu değerli eseri, tarafımızdan hem Arapça tahkik edilerek, hem de "Hz. Aiše'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler" ismiyle çevrilerek defalarca neşredilmiştir. Mezkur eserin özeti sayılabilecek bir diğer kitap da, Suyûtî'nin (ö. 911/1505), Aynu'l-İsâbe fî'stidrâki 'Âiše 'ale's-Sahâbe adlı eseridir. Suyûtî, İcâbe üzerine yaptığı çalışmada istidrâk olarak görmediği haberleri hazfetmiş, bir tane de kendisi ilave etmiştir. Yine bu konuda, değerli hocalarımız Mehmed S. Hatiboğlu'nun Hazret-i Âiše'nin Hadis Tenkitçiliği adlı bir makalesiyle, Nevzat Aşık'ın Hazreti Âiše'nin Hadisciliği (İzmir-1987) adlı bir kitapçığı yayımlanmıştır. Bu sunumda ise, zabt kusurları karşısında Hz. Aiše'nin muhataplarına yönelttiği bazı eleştiriler ele alınacak, eleştirilerinde başvurduğu yöntem ve kriterler ile yaptığı yorum ve değerlendirmeler tahlil edilecektir. Hadis ilminde Metin tenkidinin en başarılı öncüsü olduğuna inandığımız Hz. Aiše vâlidemizin rivayetlere yönelttiği bu eleştiriler, Rasûl-i Ekrem'e doğru bilgileri izafe etme adına, onun ne kadar tenkitçi bir zihniyete sahip olduğunu gösterecektir.

I. Kur'an'a Dayalı Eleştiriler

Hadislerin sıhhatini tespit ederken, onları öncelikle Kur'an'a arzedenerin başında şüphesiz Hz. Aiše gelmektedir. Metin tenkidinin en nefis örneklerini veren Hz. Aiše, özellikle işittiği rivayet ve fetvaları Kur'an'a arz etmesiyle meşhur olmuştur. Sık sık başvurduğu bu yöntem sayesinde o, birçok rivayet-teki râvî yanlışlarını tespit etmiş, Kur'an âyetleriyle karşılaştırarak gördüğü eksiklikleri gidermeye çalışmıştır. Hz. Aiše'nin, diğer sahabilerden veya tabiîlerden işittiği bazı rivayetleri Kur'an'a arz yöntemiyle tenkit etmesine dair birçok misali Zerkeşî el-İcâbe adlı kitabında bir araya getirmiştir. Onların çoğunda Hz. Aiše'nin yapmış olduğu Kur'an'a arz uygulaması son derece başarılıdır. Hz. Aiše bu tenkitleriyle, Metin tenkidinde Kur'an'a arz yönteminin ön-

derliğini yapmış, kendisinden sonra gelenlere güzel bir örnek teşkil etmiştir. Şu rivayet onun bu hususta ne kadar duyarlı ve tutarlı olduğunu göstermektedir: Tâbiûn'dan talebesi Mesruk'un (ö. 63/682), Hz. Peygamber'in, Rabbini görüp görmediğine dair sorduğu bir soru üzerine tüyleri diken diken olan Hz. Aişe, "Şu üç şeyi her kim rivayet ederse, yalan haber vermiş olur" sözünden senin haberin yok mu?" demiş ve Kur'an'a dayanarak şu açıklamayı yapmıştır:

1. "Sana her kim "Muhammed (s) Rabbini gördü" diye haber verirse, yalan söylemiştir. Çünkü Yüce Allah, "Gözler O'nu görmez, O gözleri görür. O latîf ve her şeyden haberdardır." Fakat Rasûlullah (s) Cibrîl (a.s)'ı kendi suretinde iki kez görmüştür."

2. Her kim Hz. Peygamber'in yarın ne olacağını bildiğini haber verirse, yalan söylemiştir. Çünkü Yüce Allah, "Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez" buyurmaktadır.

3. Her kim Allah Rasûlü'nün (tebliğ etmesi gereken bazı hakikatleri) gizlediğini haber verirse, yalan söylemiştir. Zira Yüce Allah, "Ey Rasûl! Rabbinden sana indirilene duyur! Eğer bunu yapmazsan Onun elçiliğini yapmamış olursun..." buyurmaktadır.

Ancak burada hemen belirtelim ki, hadislerin Kur'an'a arzında dikkat edilmesi gereken birtakım hususlar ve karşılaşılan bazı problemlerin varlığı da inkar edilemez. Hz. Aişe'nin Kur'an'a arz uygulamalarının tümünde de isabetli olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim bazı ilim adamları ona itiraz etmiş, onun yanıldığını söylemekten geri kalmamışlardır. Buna güzel bir misal olarak, Hz. Aişe'nin şu rivayete itirazını zikredebiliriz:

Bir hadiste, Hz. Peygamber'in, Bedir'de müşrik ölülerine seslendikten sonra: "Onlar şimdi benim dediklerimi işitiyorlar" dediği rivayet edilmiş, Hz. Aişe: "Sen kabirlerdekilere işittirebilecek değilsin!" ayetini delil getirerek, "O (s), ancak "Onlar şimdi benim söylediklerimin hak olduğunu biliyorlar" demıştır" şeklinde tashih cihetine gitmiştir.

Hz. Aişe'nin bu izah şeklini, İbn Hişâm'ın (ö. 213-8/828-33) Sîre'sinin şârihi Suheyli (ö. 583/1187), birkaç açıdan doğru görmemiştir:

1. Hz. Aişe orada bulunmamıştı. Başkaları ise orada buldukları için Hz. Peygamber'in lafzını daha iyi bellemişlerdir.

2. Ölülerin, bu durumu bilmeleri caiz olunca, işitmeleri de caiz olur.

3. Onun dayandığı âyetin anlamı, ölüler değil, kafirlerdir. Burada Allah kafirleri ölülere ve sağrlara benzetmek suretiyle onları "ölü ve sağır" diye nitelendirmiştir.

İbn Kuteybe de (ö. 276/889), mezkur ayetleri ileri sürerek Hz. Peygamber'den nakledilen bu hadise itiraz edenlere verdiği cevapta hadisin sahih olduğunu, Hz. Aişe'nin yaptığı itirazın ise geçersiz olduğunu belirtmektedir.

II. Sünnete Dayalı Eleştiriler

Metin tenkidi kriterlerinden biri de, nakledilen bir haber veya hadisin, açık bir şekilde sarıh sünnete ters düşmesidir. Hz. Aişe'nin eleştiri ve tashihlerinin birçoğunda, Hz. Peygamber'in uygulamalarını esas aldığı, O'nun fiillerine dayanarak bu yöntemi kullandığı görülmektedir.

Hz. Peygamber'in en genç ve en zeki eşi olan Hz. Aişe, Allah Rasûlü'nün vefatına kadar, gece-gündüz O'nunla bir arada bulunma ve O'nun uygulamalarını, hal ve hareketlerini, tavır ve davranışlarını, kısaca sünnetlerini daha fazla izleme şansına sahipti. Kur'an'a vukufiyetinin yanısıra, fakih oluşu, kendisine Hz. Peygamber'in sünnetlerini daha doğru kavrama imkânı vermiştir. Zekâsı, fikhî melekesi, muhakeme gücü sayesinde, nebevî tasarrufların menşei, illet ve maksadını, bağlayıcılık ve devamlılık yönlerini gözeterek herkesçe takdir edilen tahliller ve tenkitler yapmıştır. Aynı şekilde o, Hz. Peygamber'in çevresinde gelişen olayları ve O'nun bunlar karşısında aldığı tavırları müşahade ederken, tabîî, fizikî, ictimâî ve tarihî bağlamı göz önünde bulundurmuş, nebevî tavrın arka planını kavramaya ve başkalarına da anlatmaya çalışmıştır.

Hz. Aişe'nin Sünnet'e dayalı olarak yaptığı eleştirilere dair bir iki misal verelim:

Buhârî ve Muslim Sahîh'lerinde şu haberi rivayet etmişlerdir: "Hz. Aişe'nin yanında namazı bozan şeylerden köpek, eşek ve kadın zikredilince şöyle dedi:

"Bizi eşeklere ve köpeklere mi benzettiniz?! Allah'a yemin ederim ki, ben Rasûlullah (s)'ın önünde, sedirin üzerinde yattığım halde O'nun hâlâ namaz kıldığını gördüm. Bazen ihtiyacım oluyor, Rasûlullah (s)'ı rahatsız etmemek için oturmak istemiyordum ve ayakları arasından çıkıyordum." Başka bir rivayette ise o şöyle demiştir: "Rasûlullah (s) namaz kılar, benim ayaklarım da onun önüne veya onun hizasına gelirdi, O ayaklarımı itekler, ben de çekerdim."

Yine bir defasında kendisine 'Hayızlı kadın, namazı kazâ eder mi?' diye sorulduğunda "Biz, Rasûlullah (s)'ın yanında hayız oluyorduk, namazı kaza etmediğimiz gibi, kaza etmekle de emr olunmuyorduk" diye cevap vermesi de bunun iyi bir misalini oluşturur.

III. Hadislere Dayalı Eleştiriler

Hz. Aişe'nin tenkitlerinde başvurduğu bir diğer önemli yöntem de, duyduğu bir hadisi, bildiği veya bizzat işittiği lafızla karşılaştırması, âdeta onun bu şekilde bir sağlamasını yapmasıdır. Kaynaklarımızdaki rivayetlerden, onun bu yöntemi şu şekillerde uyguladığı anlaşılmaktadır:

1. Nakledilen hadisi bizzat kendisi de işitmiştir ve sorulan hadisi ya aynen onaylar ya da hafızasındaki lafza arz eder.

2. Rivayet edilen hadisi onayladıktan sonra, şayet yanlış anlaşılıyorsa, Hz. Peygamber'in kastını izah eder.

3. Nakledilen rivayeti, konuyla ilgili ve daha güçlü gördüğü başka bir hadise arz eder. Ebû Hureyre'nin naklettiği "Vitr kılmayanın namazı yoktur" rivayetini, beş vakit namaz hakkındaki başka bir hadise arz etmesinde olduğu gibi.

4. Nakledilen hadiste gördüğü eksikliği, kendi bildiği hadiste mevcut bir ziyade ile tamamlar. Burada ise iki ihtimal söz konusudur:

a. Haberde gerçekten yanlış anlama, yanlış aktarma veya yanlış bir çıkarım yahut herhangi bir eksiklik vardır ve o hadisin doğrusunu, tamamını rivayet eder ve bu tür düzeltmelerde bazen hadisi bizzat işittiğini belirtir. Mesele Cuma günü gusletmenin vacip olduğuna dair bazı rivayetler üzerine o:

"İnsanlar Cuma günü guslü hakkında çok ileri gittiler, hâlbuki olay benim evimde oldu. Sıcak bir günde, üzerlerinde yün elbiselerle hurmalıklarında çalışmış Medine dışındaki köylerden gelen bir grup Hz. Peygamber'in yanına girdi. Üzerlerinde kötü kokular vardı. Bunun üzerine Rasûlullah (s): "Bu (Cuma günü) olunca yıkanın!" buyurdu" demektedir. "İnsanlar Cuma namazına Medine dışındaki köylerden geliyorlar, toz ve ter içinde kaldıklarından kokuyorlardı. Birgün Rasûlullah (s) benim yanımda iken, yanına onlardan böyle biri gelmişti. Bunun üzerine O (s): "Siz bu (Cuma) günleri için temizlenmeniz ya?!" buyurmuştu. Bu rivayetlerden, onun olayın bizzat tanığı olduğu, hadisi kendisinin de işittiği açık olarak anlaşılmaktadır.

b. İşittiği haberin o haliyle Hz. Peygamber'den sadır olamayacağını, rivayet edenlerin eksik işittiklerini veya yanlış naklettiklerini düşünür ve kendi yorumuyla Hz. Peygamber'in söylemiş 4 olabileceği doğru metni ortaya çıkarmaya çalışır. Buna dair en güzel misal, ev, kadın ve atta uğursuzluk olduğunu bildiren Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği hadise getirdiği düzeltmelerdir:

1. "Ebû Hureyre iyi ezberlememiş, o girdiğinde Rasûlullah (s) "Allah Yahûdîleri kahretsin, şöyle derler: Uğursuzluk şu üç şeydedir; evde, kadında ve atta" buyurmuş, ama o, hadisin başını işitememiş, sadece sonunu duymuştur."

2. "Kur'an'ı Ebû'l-Kâsım'a indiren (Allah'a) yemin ederim ki, O (s) böyle söylemiyordu. Fakat Allah'ın Peygamber'i şöyle buyurmuştu: "Câhiliyye insanları şöyle derlerdi: "Uğursuzluk; kadında, evde ve attadır."

IV. Tarihe-Vakıya Dayalı Eleştiriler

Hadis münekkitlerinin metinleri değerlendirmede en başarılı oldukları alanın hadisleri tarihe arz etmeleri, tarihî bilgilerle karşılaştırmaları, zaman belirten rivayetleri mevcut bilgilere kıyaslamaları olduğu söylenebilir. Bu metot sayesinde bir takım hadislerin aslının olmadığı ortaya çıkarıldığı gibi, bir kısımdaki bazı bilgilerin tarihî gerçeklere muhalif olduğu da tespit edilmiştir.

Hiz. Aişe, yapmış olduğu tashihlerinde işittiği rivayetleri, zaman zaman geçmişte yaşanmış vakıalara veya tarihî malumatına arz ederek düzeltmeye çalışmıştır.

Hiz. Aişe, Hiz. Peygamber'in kaç defa umre yaptığını ifade eden rivayetleri bu yöntemle eleştirmiştir. Abdullah b. Ömer'in "Rasûlullah (s), birisi Recep ayında olmak üzere dört defa umre yaptı" dediği Hiz. Aişe'ye söylenince şöyle demiştir: "Allah Ebû Abdırrahman'a merhamet eylesin! Rasûlullah (s)'ın her umresinde o da beraber bulunmuştu. Fakat O (s) asla Recep ayında umre yapmadı."

"İbn Ömer'e 'Rasûlullah (s) kaç defa umre yaptı?' diye soruldu, o "iki defa" dedi. Bunun üzerine Hiz. Aişe "İbn Ömer pekâlâ bilir ki, Rasûlullah (s) Veda haccına birleştirdiği umresi hariç, üç defa umre yapmıştır" dedi."

Hiz. Aişe'nin yanında, Hiz. Ali'nin (Hiz. Peygamber tarafından vasiyet edilen) vasî olduğu anılınca o şöyle demiştir: "Hiz. Peygamber ona ne zaman vasiyet vermiş ki?! Zira O (s) bana (veya 'benim kucağıma' dedi) yaslanmaktaydı. Bir kap istemişti ki, birden kucağıma yığılıverdi. Hatta ben O'nun vefat ettiğini de anlayamadım, şu halde ona ne zaman vasiyet etmiş ki?!"

Yine Hiz. Aişe Rasûlullah (s)'ın ne şekilde kefenlendiğini hep bu yöntem ile tespit ederken, mescitte cenaze namazı kılmanın bir sakıncası olmadığını, yıllar önce Suheyl b. el-Beyzâ'nın cenaze namazının Mescid-i Nebevî'de kılındığı tarihî gerçeğini hatırlatarak izah etmiştir.

V. Akıl ve Kanaatine Dayalı Eleştiriler

Hiz. Aişe'nin istidraklerinde başvurduğu diğer bir yöntem de, işittiği haberleri, fetvaları akıl ölçüsüne vurmasıdır. O, bu tür haberlerin makul olmadığını anlar anlamaz, derhal çok açık bir şekilde bunun tutarsızlığını ifade eder.

Hiz. Aişe'nin, Ebû Hureyre'nin cenazeyi yıkayanın gusletmesi gerektiği rivayetine itirazında "Yoksa Müslümanların ölüleri necis mi? bir ağaç (tabutu)

taşıdığından dolayı bir kimseye ne (diye abdest) gereksin ki?!" demesi, bunun açık bir misalidir.

Gerek, Abdullah b. Amr b. el-As'ın, yıkanan hanımların saç bağlarını çözmeleri gerektiğine dair fetvasına itirazında, "İbn Amr'a hayret doğrusu!? Bari, bir de başlarını traş ettirmeyi emretseydi!?" derken; gerekse, "köpek, eşek ve kadının namazı bozduğu" söylendiğinde "Bizi eşeklere ve köpeklerle mi benzettiniz? Bizi köpeklerle ve eşeklerle bir mi gördünüz!" diye oldukça sert cevaplar verirken Hz. Aişe'nin yine bu yöntemi ve sözünü ettiğimiz üslubu kullandığını görmekteyiz.

Hz. Aişe'nin Metin tenkidinde kullandığı aklına arz yöntemi içerisinde mütalaa edebileceğimiz diğer bir yöntem de, işittiği rivayeti veya fetvayı kanaatine arz etmesidir. Burada akla arz ile sırf akl-ı selimi; kanaata arz ile de, onun rey ve ictihadına dayalı fikhî görüşünü kastediyoruz. Sahip olduğu ilmî birikim ve muhakeme gücü sayesinde Hz. Aişe, nakledilen rivayetler karşısında kişisel kanaatini ifade etmekten de geri durmamıştır. Onun gerek rivayetlere yönelik eleştirilerinde, gerekse kendisine sorulan sorulara vermiş olduğu cevaplarda rey ve ictihadını kullandığı, kanaat belirtip, fetvalar verdiği sıkça görülmektedir.

Rasûlullah (s) Mina'dan dönüşte Ebtah denilen yerde konaklamış, Zilhicce'nin on dördünde burada gecelemiştir. Rasûlullah'ın bu fiiline uyarak Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve İbn Ömer gibi birçok sahâbi burada konaklamışlardır. Hatta rivayet edildiğine göre İbn Ömer burada konaklamanın sünnet olduğu görüşündeydi. Bunun tevafuk eseri olduğunu benimsemeleri hasebiyle sünnet olarak görmeyen Hz. Aişe ve İbn Abbas ise, burada konaklamıyorlar ve oranın herhangi bir kurbet (ibadet) kastı gözetilmeksizin, rastgele konaklanan bir yer olduğunu söylüyorlardı. Hz. Aişe bu hususta şöyle diyordu: "Rasûlullah (s) Ebtah'ta ancak (Medine'ye doğru yola) çıkışı kolay olduğu için konakladı; ama bu, sünnet değildir. Dolayısıyla dileyen orada konaklar, dileyen de konaklamaz." O, başka bir rivayette ise bunu "Valahi O (s), orada yalnızca benim yüzümden konakladı" diyerek açıklamıştır.

Hz. Aişe'nin, bazı rivayetler hakkında beyan ettiği kanaatleri ise kimi ilim adamları tarafından tasvip edilmemiştir. Bir defasında Hz. Aişe, açlıktan ölümüne sebep olduğu bir kedi yüzünden azab edilen kadın ile ilgili Ebû Hureyre'nin rivayetini duyunca onu bu konuda sert bir şekilde sorgulamıştı:

O, "Ey Ebû Hureyre! doyurmadığı, sulamadığı ve üstelik yeryüzündeki börtü-böcekten yemesi için salmadığı (neticede açlıktan ölümüne sebep olduğu) bir kedi yüzünden bir kadının Cehennemde azap çektiğini Rasûlullah (s)'dan rivayet eden sen misin?" diye sorunca Ebû Hureyre: "Ben bunu Rasûlullah (s)'tan işittim" dedi. Bu defa Hz. Aişe "Allah katında bir mümin,

bir kedi yüzünden azap çekmeyecek kadar değerlidir, ama bu kadın (aynı zamanda) bir kafir idi. Ey Ebû Hureyre! Rasûlullah (s)'tan hadis rivayet ettiğin zaman ne rivayet ettiğine bir bak!" dedi.

Hz. Aişe'nin bu değerlendirmesini isabetli bulmayan Mısır'lı muasır âlimlerimizden Yusuf el-Karadâvî konu ile ilgili olarak şu açıklamayı yapmaktadır:

"Müminlerin annesi Aişe, hadisin bu sîygasıyla rivayetini, Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den işittiğinde, lafzını iyice bellemediği zannı ile reddetti. Hz. Aişe'nin delili, bir kedi yüzünden mümin bir insana azab edilmesini çok görmesidir. Çünkü Allah yanında mümin, konuşmayan dilsiz bir hayvan yüzünden cehenneme atılmayacak kadar değerlidir. Allah Hz. Aişe'yi bağışlasın, burada gayet önemli bir şeyde gafil davranmıştır ki, o da, yapılan işin delalet ettiği husustur. Çünkü açlıktan ölüncüye kadar kedinin hapsedilmesi, o kadının kalbinin donukluğuna, Allah'ın zayıf yaratıklarına karşı katılgına, merhamet ışıklarının kalbine girmediğine dair en açık bir delildir. Cennete ise ancak merhametli olanlar girer. Allah ancak merhametli olanlara merhamet eder. Eğer o kadın yerdekilere merhamet etseydi, Yüce Allah da ona merhamet ederdi. Şüphesiz bu ve benzeri hadisler, insanî değerler açısından İslam için övünç kaynağı sayılmaktadır. Öyle ki, her canlı mahlûka hizmet ediliyor, her yaş ciğer taşıyan canlıyı gözetmekten dolayı ecir veriliyor..."

Bu değerlendirmenin ardından Karadâvî, aynı hadisin, hem İbn Ömer, hem de Câbir tarafından da rivayet edildiğini, dolayısıyla Ebû Hureyre'nin bu rivayetinde tek kalmadığını da ifade eder ki, bizce onun bu değerlendirmesi takdire şayandır.

VI. Mantık ve Dile Dayalı Eleştiriler

Hz. Aişe'nin rivayetleri tashih ederken kullandığı yöntemlerden bir diğeri de, onları dil ve mantık kuralları doğrultusunda değerlendirmeye tâbi tutmasıdır. İştmiş olduğu bazı yanlış anlayış veya çıkarımları bu tür tahlillerle düzeltmeye çalışmış ve ince kavrayışıyla Hz. Peygamber'in zaman zaman kullandığı mecâzî ifadeyle gerçekte neyi kast ettiğini kolaylıkla anlayabilmiş ve O'nun muradını izah etmiştir. Mesela, Hz. Peygamber'den, kendisine ilk önce "kolu en uzun olan" hanımının kavuşacağını işiten diğer eşler, bunu tamamen zâhirî bir şekilde anlayıp kollarını ölçerken, Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in bununla hayır-hasenât yapma, sadaka vermeyi kastettiğini anlamıştır.

Ölümünün yaklaştığını anlayınca, "Ölü, üzerindeki elbise ile diriltilir" hadisine dayanarak yeni bir elbise isteyip giyen Ebû Saîd el-Hudrî, bu hadisten Hz. Peygamber'in elbise ile kefeni kast ettiğini sanmış, ancak Hz. Aişe bu-

na karşı çıkararak şöyle demiştir: “Allah Ebû Saîd’e rahmet eylesin! Hz. Peygamber bununla sadece kişinin hangi amel üzere öldüyse onu kast etmiştir” demiştir. Nitekim Rasûlullah (s) başka bir vesileyle şöyle buyurmuştur: “İnsanlar, yalın ayak, çıplak ve sünnetsiz olarak haşır olunacaktır.”

Yine henüz çocuk olan Urve b. ez-Zubeyr, “Safâ ve Merve Allah’ın sembollerindedir. Kim Beyt’i hacceder veya umre yaparsa, o ikisini sa’y etmesinde bir günah yoktur...” ayetinden hareketle teyzesi Hz. Aişe’ye: “Ben, Safâ ile Merve arasında sa’y etmeyen kişiye bir şey gerekmez kanaatindeyim. O ikisi arasında sa’y etmesem aldırış etmem!” deyince Hz. Aişe ona:

“Ey kız kardeşimin oğlu! Ne kötü söyledin! (Safâ ile Merve arasını) hem Rasûlullah (s), hem de (ona uyararak) Müslümanlar tavaf etti ve böylece sünnet oldu. Önceleri Müşelle’deki tâğût Menât için hac yapan cahiliye müşrikleri Safâ ile Merve arasını sa’y etmezlerdi. İslam gelince Hz. Peygamber’e bunu sorduk. Bunun üzerine Allah (c.c.) şu ayeti indirdi: “Safâ ve Merve Allah’ın sembollerindedir. Kim Beyt’i hacceder veya umre yaparsa, o ikisini sa’y etmesinde bir günah yoktur...” Eğer senin dediğin gibi olsaydı âyet, “o ikisini sa’y etmemesinde bir günah yoktur” şeklinde olurdu.” diye cevap vermiş ve konuyu dil ve mantık açısından ele alarak son derece güzel bir açıklama yapmıştır.

SONUÇ

Metin tenkidıyla şöhret kazanmış olan Hz. Âişe’nin rivayetlere ve fetvâlara yönelik düzeltmeler yaparken, onları Kur’an, sünnet, hadis, akıl, kanaat, tarih ve Arap dili gibi kriterlerden birine veya aynı anda birkaçına arz ettiği, tespit ettiği yanlışlıklar sebebiyle ravî ve rivayetleri eleştirdiği görülmektedir. Rivayetlere yönelttiği eleştirilerinin bir kısmında Hz. Âişe, Hz. Peygamber’in söz ve fiiline bizzat şahit olmadığı halde, O’nu en yakından tanıyan birisi olarak, kişisel kanaatine ve tahminine dayalı yorumlar yapmıştır. Bu sebeple onun, “Hz. Peygamber böyle dememiştir, dese dese şöyle demiştir” anlamındaki bazı düzeltmeleri, selef âlimlerinin bazıları tarafından tasvip ve kabul görmemiştir.

Bu itirazlara rağmen Hz. Âişe’nin esas aldığı kriterler, günümüz Metin tenkidi çalışmalarında da en vazgeçilmez ölçüleri oluşturmaktadır. Onun bazı istidrâkleri kabul görmese de, Metin tenkidi sahasında uygulamış olduğu metodu, kullanmış olduğu kriterleri son derece önemlidir. Hz. Âişe birçok istidrâkinde, Metin tenkidinin en güzel örneklerini vererek bu sahada kendisinden sonra gelen nesillere öncülük etmiş, çığır açmıştır.

Hz. Aişe’nin bir hadisçi olarak esas değerini ortaya koyan hizmeti, zamandaki ilim adamı sahabilerin fetva ve rivayetlerinde düştükleri hatalara kar-

şı yürüttüğü tashih ve tenkit faaliyetidir. Rasûlullah'ın vefatından sonra tam kırk yedi sene sürdürdüğü bu ilmi faaliyet, onun Kur'an ve sünnet bilgisinin ne kadar kuvvetli olduğunu, sahip olduğu muhakeme, tenkit kabiliyeti ve ilmî seviyesini göstermektedir.

Zikredilen rivayetler açıkça gözler önüne sermektedir ki, sahabe döneminde gayet canlı, dinamik bir eleştiri zihniyeti mevcuttur. Onlar doğruların, hakikatin tespiti adına, en küçük bir yalan veya yanılma ihtimalinde dahi, kim olursa olsun, karşısındaki sahabîyi tenkit ve tekzip etmekten geri kalmamış, ortaya atılan söz, kanaat, ictihat veya rivayeti tahkik cihetine gitmiştir.

Hz. Aişe validemizin, temelini attığı "muhteva tenkiti" ile sahih Hadis ve Sünnet'in tespiti, aslında zor ama son derece gerekli bir görevdir. Günümüz hadisçileri için de vazgeçilmez bir yöntem olduğuna inandığımız benzer yaklaşımlarla, Rasûl-i Ekrem'e ait olan Sünnet ve Hadis bilgilerinin daha sağlıklı bir şekilde tespiti, daha makul bir şekilde anlaşılıp yorumlanması müyesser olacaktır.

ÖĞRENEN – ÖĞRETEN - UZMANLAŞAN MODEL ŞAHSİYET: AİŞE VALİDEMİZ Doktora Öğrencisi Sehal Deniz Kotan

Âişe validemizin, Hz. Peygamber'in (a.s) yetiştirdiği ilim öğrencileri arasında seçkin bir yeri vardır. Hz. Ömer zamanında, fetva vermesine izin verilen 10 kişiden biridir ve Ashâb arasında fetvası en çok olan 7 kişinin arasına girer.¹ Ebu Musa'nın "Allah Rasûlü'nün (a.s) ashabının rivayet ettikleri herhangi bir hadiste müşkil görürsek, Âişe'ye sorardık, mutlaka ona bir açıklama getirirdi" dediği aktarılır.² İnsanların en âlimi, görüşü kuvvetlisi, sahabenin büyüklerinin danıştığı kişi olduğu söylenir³. İliminin derinliği, ilk dönemlerden itibaren takdir ve ilgi toplamıştır.

Doktora çalışmamda, konu terchim hanım sahabeden gelen rivayetleri incelenmek olunca, uzun bir mesaiyi onun rivayetlerine ayırmam gerekti. Zira temel kaynak seçtiğim Tayâlîsî (v. 204/819) ve Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *Müsned*'lerinde, hanım sahabeden aktarılan 3800 rivayetten 2630'u, ona dayanmaktaydı. Bu iki binin üstündeki rivayeti okuyup sınıflandırırken, öncelikle dikkatimi çeken noktalar, makalemin temelini oluşturdu.

Müsned-i Âişe rivayetlerini çalışmak, ondaki öğrenme-öğretme aşkına hayranlık uyandırır. İlginin sınırı yoktur. İlmi şahsiyetinin şöhret kazandığı alanlar tefsir, fıkıh, hadis ile sınırlı kalmayıp belağât, ensâb, şiir gibi alanlara da uzanır.⁴ Yeğeni Urve b. Zübeyir (r.a) ona "Ebû Bekir'i kızı ve Rasûlullah'ın eşi iken senin anlama ve kavrama kabiliyetine şaşırıyorum, Ebû Bekir'in kızı iken şiir ve tarih konusundaki ilmine de şaşırıyorum ama senin tıptaki ilmine şaşırıyorum. Bu nereden?" diye sorduğunda "Resûlullah âhir ömründe hastalandı, ona her yerden Arap kabileleri gelip tedavi şekillerini sunuyorlar-

¹ DİA, "Aişe", Mustafa Fayda, c. 2, s. 204.

² Tirmizi, *Sünen*, "Menâkıb", 62.

³ İbn Hacer, *İsabe*, c. 8, s. 231-235.

⁴ DİA, ilgili başlık.

dı. Bunları belledim” cevabını veriş,5 öğrenme gayretinin, imkanına ulaştığı her konuyu kapsadığına delildir. Onun öğrenme hevesi; Allah Resûlü'nün eşi, müminlerin annesi konumunun avantajıyla birleşince, ilmi birikimi ortaya çıkmıştır.

Hz. Peygamber'in eşi konumunu, onun, eşlerini sosyal hayatın merkezinde, mescidin içinde tutmasıyla avantaj sağlıyordu. O, bir tek kendi hanımlarına değil, tüm Müslüman hanımlara mescide rahatça girip çıkma, böylelikle sosyal hayatın içinde olma imkanı veriyordu.6 Dönemin sosyal hayatının kalbinin attığı; ilim, dava, resmi heyet, gösteri, istişare meclislerinin toplandığı yer mescitti.7 Peygamber eşlerini mescitten ayırsa sadece bir perde! Böylelikle onlar, mescitte gelişen her olaydan haberdar olabiliyorlardı.

Bununla da yetinmeyen Allah Rasûlü, her yolculuğa çıkışında, eşlerinden bir veya birkaçını mutlaka yanına alırdı. Bu sayede mescid dışında yaşanan hayata da katılırlardı. Eşleri ise, kendilerine sunulan avantajların gereğini, imkan ve kabiliyetleri ölçüsünde, yerine getirdiler. Öyle ki, bu gün hanım sahabeden günümüze ulaşan rivayetlerin kahir ekseriyeti, Âişe validemiz başta olmak üzere, Müminlerin annelerinden aktarıldı.

Onun rivayetlerinin konu dağılımının çeşitliliği de, öğrenme-öğretme gayretinin sonucudur. Doktora çalışmamızda, 2630 rivayetini okuyup, konularına göre sınıflandırarak 686 tekrarsız rivayetinin olduğunu saptadık.8 Yaptığımız sınıflandırma sonucunda, sayıca en kabarık olan konu başlığının, “ibadetler” olduğunu gördük. Özellikle namaz ve gece namazı konularında rivayet sayısı fazlaydı. Ayrıca ibadetlerle ilgili, hemen hemen her konuda, rivayeti mevcuttu.

İbadet konularına dair rivayetlerinin dağılımını; Namaz 74, Gece Namazı 27, Dua 31, Oruç 25, İtikâf 4, Hac 30, Kurban 6, Zekat 3, Mescit 2, şeklinde belirledik. 686 rivayetin 202'si ibadetler başlığında idi.

Rivayetlerinin konuları arasında önemli bir başlıkta, temizliktir. Özellikle Hayız ve Gusül konularında, rivayetlerinin sayısı ve önemi artar. Buhârî'nin (v.256/870) *Sahih*'inde, Hayız kitabında aktardığı rivayetlerin 25 tanesi Hz.

⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 67.

⁶ Sehal D. Kotan, *Peygamberimiz (as) Döneminde Kadınların Yaşantısı, Yüksek Lisans Tezi, AÜ SBE TİBAD Hadis Kürsüsü, Ankara, 2007, s. 19-26.*

⁷ DİA, "Mescid-İ Nebevî", Nebi Bozkurt - Mustafa Sabri Küçükaşçı, c. 29, s. 289. Konuya dair hazırlanan bir doktora çalışmasına dayanan örnek eser: Fatmatüz Zehra Kamacı, *Hz. Peygamber'in Günlük Hayatı : Mescid-İ Nebevî*, İnkılab Yayınları, İstanbul, 2013.

⁸ Tezimiz de temel kaynak seçilen Tayâlisî ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'lerinde, sened veya lafız farkı sebebiyle farklı rivayet şeklinde kaydedilen, rivayetler sayılırken ayrı sayılan rivayetlerden, aynı olay veya konu hakkında olduğu kanaatine ulaştıklarımızı tek rivayet sayarak bu sayıya ulaştık. Bu sınıflandırma, tezimizin sonunda ek olarak yer alacaktır.

Âişe'ye dayanır. 2 tanesi ondan aktarılan bilgiler, diğerleri bizzat onun rivayetidir. Buhârî'nin bu kitabında, sahabe râvisi Âişe olmayan rivayetler ise, 13 adettir.⁹ İslam öncesi Arapların adet zamanlarında kadına karşı gösterdikleri muamele, kadının bu tabii zamanlarında onunla birlikte oturmamak, onunla beraber yiyip içmemek şeklindeydi. Kadınlar bu durumlarında obadan, çadırdan, evden çıkarlardı. Bugün Güney Afrika'nın iptidai aşiretlerinde, Borneo'da, Yeni Gine'de, Vankover adasındaki yerli vahşiler arasında, hala yaşamakta olan bu adet, o zamanlar Arap kabileleri arasında en çok riayet edilen bir gelenektir.¹⁰ Hayızlıyken kirli görülüp tek başına yemek yiyip uyumaya terk edilen kadının,¹¹ bizzat Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla temiz görüldüğünü ispatlamak için, Âişe validemizden aktarılan rivayetler yeterlidir. Hatta kendisinden seccadeyi mescitten uzatıvermesini isteyince "hayızlıyım" diyen Âişe Validemize "Elinde de hayız yok ya!" diyen Allah Rasul'ü¹² bu inancı ilk olarak onun zihninden atmıştır. Rivayetleri içinde; onun hayızlı olduğu halde, eşiyile aynı yatakta yattığı¹³, ciltlerinin birbirine dokunduğu¹⁴, eşinin başını onun göğsüne dayayıp Kur'ân okuduğu¹⁵, izar üzerinden mübâşeret ettikleri¹⁶, aynı yorganı kullandıkları¹⁷, hatta onun üzerindeki örtünün bir kısmı ile eşinin örtünüp namaz kıldığı¹⁸, onu kucaklayıp öptüğü¹⁹ bardağın onun içtiği tarafından içip kemiğin onun ısırdığı yerinden ısırdığı²⁰ bilgileri vardır.

Temizlik konularına dair rivayetlerin dağılımını; Gusül 20, Hayız 16, Abdest 13, Tehâret 5, Teyemmüm 1, Elbise Temizliği 4, şeklinde belirledik. Temizlik ana başlığındaki rivayetlerin sayısı, 59'dur.

⁹ Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *Sahîh-i Buhârî*, Mektebetü'l-İslamî, İstanbul, 1979, c. 1, s. 76-85.

¹⁰ N. Armaner, "Hadîslere Göre Kadının Sosyal Durumuna Umumi Bir Bakış", *AÜİFD*, 1961, c. IX, s. 133.

¹¹ G. Soydan, Kadınlara Özel Hallerle İlgili Hükümlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi, *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi SBE TIBAD İslam Hukuku Anabilim Dalı, Ankara, 2007, s. 10-13; İlgili bölümde, İslam öncesi hayızlı kadına bakış açısı, dayanaklarıyla incelenmektedir.

¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 214, 245, 45, 229 vd.

¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 78.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 174.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 72, 135, 158.

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 33, 261, 209 vd.

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 113.

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 250.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 187, 219-220.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 62, 192, 127 vd.

Rivayetlerini incelerken belirlediğimiz diğer konu başlıklarındaki rivayet adedleri; Emir, Yasak, Tavsiye 68, Ahkâm 39+27²¹, Gayb 38, Eşler Arası Diyalog 31, Genel Davranışlar 29, Müjde-Uyarı 25, Kuran 23, Ümmetine Karşı Tutumu 18, Vefat 17, Ahlak 15, Tıp 15, Siyaset 15, Yeme-İçme 14, Cenaze 13, Âişe'ye Dair 13, Kılık-Kıyafet 10, Nikâh-Talak 10, Savaş 10, Âişe validemizin yorumları 12, Akrabalık 7, Süt Akrabalığı 5, şeklinde belirlendi.

Konu sayısının çokluğu, rivayetlerinin konu çeşitliliğini sergiler.

Âişe validemizin öğrenme ve öğretme gayretinin bir diğer sonucu ise, rivayetlerinin çokluğudur. O, muksirûn²² arasına girmiş sahabe râvilerindedir. Klasik muksirûn sıralaması Bakî b. Mahled'in *Müsned'*ine göre yapılmıştır. Bu *Müsned'*de, onun adı 1000'in üzerinde rivayeti olanlar arasında, 4. sırada gelmekte ve 2210 adet rivayeti olduğu belirtilmektedir.²³ Halbuki muksirûn arasındaki sıralama, Bakî b. Mahled *Müsned'*inin yanı sıra, *Kütüb-i Tis'a'*da yer alan toplam hadis sayılarına göre yapıldığında Hz. Âişe, Ebû Hureyre'den (r.a) sonra 2. sıraya yerleşir.²⁴

Onun öğretme gayreti, rivayetlerini çoğalttığı gibi öğrencilerini de çoğalttı. Rivayetlerini aktaran râvilerin sayısı, 200'ü geçti. Onun râvilerini sayarken; 228 erkek, 61 hanım ismi kaydedilebildi.²⁵ Zehebî ise, Hz. Âişe'den rivayeti olan; 165 erkek 19 hanım, 184 ismi alfabetik saydı.²⁶ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde ise; ondan rivayette bulunan, meçhûl, zayıf ve semâsı olmayanlar dahil, 190 erkek, 55 hanım râvi ismi yer aldı.²⁷ Şuayb Arnavûd hoca ve ekibi tarafından hazırlanan tahkikli baskının²⁸ notlarında, erkek râvilerinden 21'i için meçhul, 13'ü için semâ'ı şüpheli, 26'sı için Âişe'ye ulaşmadı veya semâ'ı yok kaydı konulmuştur. Hanımların ise 35'i için meçhul denilmektedir. Meçhul ve semâ'ı olmayan râviler toplamdan çıkarılsa bile, râvi sayısı 150'nin altına düşmez. Müsnedde, 3 ve üzeri adette rivayeti olan erkek râvi sayısı ise, 9

²¹ Ahkam konusu ile direkt bağlantılı olan rivayetleri bu başlık altında toplandığı halde, başka başlıklar altında yer alıp hüküm içeren bir çok rivayetle karşılaşıldı. İşte namaz, oruç, hac vb başlıklarda geçen ama ahkama dair olan rivayetler, +27 olarak ifade edildi. Bu sayı sonuçta tekrarsız tespit için yapılacak toplama işlemine dahil edilmedi.

²² 1000'in üzerinde rivayeti olan sahabiler. Bkz. M. Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 268.

²³ Ömerî, Ekrem Ziyâ, *Bakî b. Mahled el-Kurtubi ve Mukaddimetü Müsnedih*, Medine, 1984, s. 79; İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zahiri, *Esmâü's Sahâbeti'r-Ruwât vema li-kulli Vahid mine'l-aded*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992, s. 39.

²⁴ Mustafa Karataş, "Muksirun ve Hadis Sayıları", *Diyanet İlmî Dergi*, 1999, c. XXXV, sayı: 4, s. 96.

²⁵ Muhammed b. Süleyman b. Salih er-Rebîş, *Ümmehatü'l-Mü'minin Fi's-Sünneti'n-Nebevîyye*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2010, s. 231-238.

²⁶ Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, thk. Şuayb Arnavûd, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 3. baskı, 1985, c. 2, s. 135-139.

²⁷ Doktora tezi hazırlık sürecinde rivayetleri râvi isimlerine göre sınıflandırırken ulaştığımız sonuç.

²⁸ Hanbel, Ahmed b. Hanbel, *Müsned-u Ahmed b. Hanbel*, thk. Prof. Dr. Şuayb Arnavud ve ekibi, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2001, c. 40-43.

yeğen dahil, 43'tür. Başka hiç bir hanım sahabenin, bu sayıda râvisi sayılmamaktadır.

Rivayetlerin aktarımında aile ilişkilerinin etkisi bilinir.²⁹ Konu "Hanım Sahabe Rivayetleri" olduğunda artık bir etkiden değil, direkt ilişkiden bahsedilmelidir. Rivayetlerini araştırdığımız 108 hanım sahabeden, tekrarsız rivayetti³⁰ tekin üstüne çıkan her hanım sahabenin ailesinde,³¹ neredeyse mutlaka, hadis ilminde meşhur en az bir isimin bulunduğunu, bizzat gördük. Âişe validemizin rivayetlerinin aktarımında da, başta yeğenlerinin, aile ilişkilerinin rolü büyüktü. Fakat akrabası olmadığı halde ondan tekrarsız rivayetti beşin üzerine çıkan, 12 isim vardı. Bu isimler ve rivayet adedleri; Esved b. Yezîd 45, Mesrûk b. Ecda' 37, Abdullah b. Ebî Müleyke 22, Atâ b. Ebî Rabâh 14, Şurayh b. Hânî 13, Mücâhid b. Cebr 11, İbrahim b. Yezîd Neha'î 11, Ubeydullah b. Abdullah 10, Abdullah b. Yesâr el-Behiyyî 8, Sa'd b. Hişâm 8, Abdullah b. Şakîk 7, İkrime Mevlâ İbn Abbâs 6, şeklindedir.

Yine ondan başka hiç bir hanım sahabî, ailesinin dışından, bu sayıda râviye ulaşıp, çok sayıda rivayetini onlar vasıtasıyla aktaramamıştır.

Onun rivayetleri içinde, sorduğu soru ve aldığı cevaplara dayananların çokluğu da dikkat çekmektedir. Onun tekrarsız rivayetlerinin 30'u, sorulan soru ve alınan cevaplardan müteşekkildir. Allah Rasûlü'nün sağlığında, Kur'an'da geçen bir ifadeyi anlamazsa, hemen sorardı. Mesela, kendisine "nefsinizde olan bir şeyi açığa çıkarsanız da, gizleseniz de, Allah sizi ondan hesaba çeker"³² ve "her kim bir kötülük yaparsa karşılığını görür"³³ ayetini soran kişiye, "ben bunları sorduğumdan beri kimse bana sormadı. O, 'Ey Âişe, Allah tarafından kuluna isabet eden ateş, sıkıntı, zorluk hatta Allah'ın bahşettiği bir şeyi kaybetmesi, onun için korkması, sonra yanı başında bulması bile; müminin günahlarından, altının körükten kirsiz çıkması gibi, arınmasını sağlar' dedi." der.³⁴ "Onlar ki yaptıklarını Rablerinin korkusu ile kalbleri titreyerek yaparlar"³⁵ ayeti hakkında "Çalıp, zina edip, içki içip Allahtan korkanlar için midir?" diye sorup "Hayır, bilakis namaz kılıp, oruç tutup, tasadduk edip Al-

²⁹ B. Kuzudişli, Bekir, Hadis Rivâyetinde Aile İsnadları, *Doktora Tezi*, İÜ SBE TİBAD Hadis Kürsüsü, İstanbul, 2005.

³⁰ Doktora tezi hazırlık sürecinde Ahmed b. Hanbel ve Tâyâlisî Müsnedlerindeki Âişe validemizin rivayetlerini önce râvilerine, sonra her râvinin rivayetlerini konularına göre ayırarak ulaştığımız sonuç.

³¹ Aile kapsamına oğul, kardeş, yeğen, torun girdiği gibi köleler de girmektedir.

³² Bakara, 284.

³³ Nisâ, 123.

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 218.

³⁵ Mü'minûn, 60.

lahtan korkanlar içindir" cevabını alır.³⁶ Başka örneklerde mevcuttur.³⁷ Onun söylediği sözü doğru anlamak içinde uğraşır, emin olmadığında sorar: "Kim Allah'a kavuşmayı severse Allah'ta ona kavuşmayı sever, kim hoşlanmazsa Allah'ta hoşlanmaz" buyurunca "Allah'a kavuşmayı sevmemek ölümden hoşlanmamak mıdır? Çünkü bizde ölümlü sevmeyiz" der. "Hayır, bu değil. Kişi bir mümin ise Allah ölümüne hükmeder ve ona Allah katında ki sevapları ve ikramları gösterilir; o ölüm anında Allah'a kavuşmayı severek ölür, Allah da ona kavuşmayı sever. Kafir ve münafık ise Allah ölümüne hükmeder ve ona Allah'tan gelecek azabı gösterilir. O ölüm anında Allah'a kavuşmaktan hoşlanmayarak ölür, Allah da ona kavuşmaktan hoşlanmaz." buyurur.³⁸ Hz. Peygamberimizin bir sözünün, ayetlerden anladığına zıt görürse de sorar: "Kimin hesabı münakaşalı olursa af olunmaz" buyurduğunda "Allah 'O gün kolay bir hesaba çekilir"³⁹ buyurmuyor mu?" diye itiraz eder, "O arzıdır." cevabı alır.⁴⁰ Kullandığı bir ifade anlayışına ters gözüktüğünde sorar: "Yeryüzünde kötülük yayılıp açığa çıktığında Allah azab gönderir" buyurunca "Onların içinde Allah'a itaat edenler de var(?)" der, "evet, sonra Allahın rahmetine ulaşırlar" cevabını alır.⁴¹ Aklına takılan meseleler ile ilgili sorular da sorar: Namazda gözü çevirmeyi, bakınmayı sorup "kulun namazından şeytanın çaldığı bir şeydir" cevabını alır.⁴² "İbn Cud'ân cahiliyyede akrabalığı gözetir, ihtiyaç sahiplerini yedirirdi, bunun ona faydası var mı?" diye sorduğunda ise "Hayır, çünkü o bir gün bile 'Rabbim, hesap günü hatalarımı bağışla!' demedi" buyurur.⁴³ Böylelikle, tüm Müslümanlar için kıymetli bilgilerin açıklanmasını sağlar.⁴⁴ İlaveten o, Hz. Peygamber'in davranış ve sözlerine karşı da duyarlı, sor-

³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 159, 205

³⁷ "yer başka yerle değiştirildiği", İbrahim 48, ayeti hakkında "insanlar nerededir?" diye sorması (s. 35, 218 vd)

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 218.

³⁹ İnşikâk, 8.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 47, 108, 127 vd.

⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 41. Başka bir önek: "Kıyamet günü yalın ayak, çıplak, sünnetsiz haşır olunursunuz" buyurunca "Kadınlarla erkekler birbirine bakar!" der, "O gün iş birbirine bakmaya imkan vermez!" cevabı gelir (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 53, 89-90).

⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 70, 106.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 93.

⁴⁴ Başka birkaç örnek: "İki komşum var hangisine hediye vereyim?" "Kapısı sana daha yakın olana." (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 175, 187, 239 vd) Bir gece ağrısı olup şikayetlenen Hz. Peygamber yatağında döner, Âişe "Birimizin başına bu geldiğinde ona bir şey var mı?" diye sorar, "Müslümana batan bir diken ya da büyüğü yoktur ki bir hatası silinmesin" cevabını alır. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 159-160, 215 vd) "Kadir gecesine ulaşırsam ne diyeyim?" "Allahım, sen affedicisin, affi seversin; beni affet" de (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 171, 182, 183 vd), "Kıyamet günü seven sevdiğini hatırlar mı?" (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 110, 101, 148), "Kevser nedir?" (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 281), Aniden ölüm (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.

gulayıcıdır. Bir duayı çoğaltsa sebebini sorar: İşlerinin çoğunun sonunda "Sübhanallah ve bihamdihi, estağfiruke ve etûbu ileyk" demesi üzerine sebebini sorar "Rabbim bir işaret görürsem O'nu tesbih etmemi, tevbe etmemi emretti, o işareti gördüm" buyurup Nasr süresini okur.⁴⁵ Anlamadığı bir dua okusa açıklama ister: Bir meclise oturunca bir şeyler söylerdi, Âişe ne olduğunu sorar. "Eğer hayır konuşulursa kıyamet günü ona tabi olur, eğer başka bir şey konuşulursa kefarete olan: 'sübhanek ve bihamdik. Lâ ilahe illa ente, estağfirullah ve etîbu ileyh' sözü" der.⁴⁶ Ettiği duanın nedenini sorgular,⁴⁷ değişen hallerinin sebebini araştırır: Rüzgarla gelen bulutları görünce hep endişelenmesi üzerine nedenini sorar. "Beni onda azab olmadığından emin kılacak olan nedir? Helak olan kavim 'bu bize yağmur getiren buluttur'⁴⁸ demişlerdi" der.⁴⁹ Sorduğu hiçbir soru cevapsız kalmaz, sormasından dolayı ayıplanmazdı. Hatta Allah Rasûlü ona öğretmek istediği bazı şeyleri soru sorup dikkatini çektiikten sonra öğretirdi.⁵⁰ İleride o da bazen bu metodu kullanacak, yanına gelen kişilere bir şey öğretmek⁵¹ veya bir konuda uyarmak için önce soru soracaktır.⁵²

6, s. 136) "Kadınların üzerine cihad görevi düşer mi?" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 75, 67, 165 vd) onun soruları arasındadır.

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 35, 174. Bir başka örnek: Ey kalbleri çeviren! Kalbimi dinin üzerine sabit kıl!" duasını çoğaltınca sebebini sorar cevabı "Kalbler Allahın elinin iki parmağı arasındadır, dilediğini azdırır, dilediğini sağlam kılar" olur. (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 91, 250-251)

⁴⁶ (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 77)

⁴⁷ Bakî'den dua edip çıktığını görünce sebebini sorar (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 252).

⁴⁸ Ahzab; 24.

⁴⁹ Zilhicce'nin dördünde yanına kızgın olarak girince "Seni kim kızdırdı? Allah onu ateşe atsın!" "İnsanlara emrettiğim bir şeyde tereddüt ettiklerini görüyorum! Sanki onlar benim yüz çevirdiğim bir şeyi onlara emrettiğimi sanıyorlar! Tekrar yola çıkacak olsam yanımda hedy getirmez onu satın alırdım, sonra onların çıktığı gibi ihramdan çıkardım." (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 175, 1644) (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 240-241, 66, 167)

⁵⁰ Ya Âişe ya Peygamber "Üzerinde oruç borcu olarak ölen kişinin durumunu" sorar (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 69), İtikafa girmek için çadır kurduran Rasûlallah'ın çadırları yanına, Âişe, Zeyneb, Hafsa validelerimizde çadır kurdurunca "Bunlar ne?" "Âişe, Hafsa ve Zeyneb'in çadırın" "Siz bununla hayır mı umdunuz! Çözün çadırları, itikâfa girmeyeceğim" der. (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 84, 226)

⁵¹ Yanına giren kişiye "Maide süresini okur musun?" diye sorup "evet" deyince "O, son inen süredir. Onda ne helal bulursan helal ne haram bulursan haram kıl" demesi (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 188).

⁵² Eşter ve Ammâr ile yanına girince "Bu kim?" der "Eşter" denince "Sen benim yeğenimi mi öldürmek istedin?" "Evet, ben onu, o beni!" "Eğer yapsaydın kurtuluş bulmazdın!" şeklinde devam eden rivayet (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 58, 181, 205, 1647 vd), Şamdan gelen kadınlara şöyle der "Siz hamama mı gidiyorsunuz? Halbuki 'Kocasından başkasının evinde elbisesini çıkaran kadın Allah ile arasındaki perdeyi yırtar' buyurdu" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 6, s. 173, 198-199), ticaret malını Şam'a ve Mısır'a gönderirken, sonra bir kez Irak'a gönderdiğini zikreden kişiye "Sana ve eski ticaret yoluna ne oldu ki?" deyip devam ettiği rivayet (Ahmed b. Hanbel,

Âişe Müsnedi rivayetlerini okumak, diğer hanım sahabe müsnedlerini de büyük oranda öğrenmek anlamına gelir. Zira O, sadece kendininkileri değil, zamanındaki hanımların tecrübelerinin çoğunu, aktarmıştır. Meselâ Ahmed b. Hanbel ve Tayâlisî *Müsned*'lerindeki 300 rivayetinin tekrarsız adedi 100 olan Ümmü Seleme validemizin 29 rivayeti, Âişe validemizin Müsnedinde de yer alır.⁵³ Sehle bint Süheyl'in⁵⁴, Fatma bint Ebu Hubeys'in⁵⁵, Ümmü Habibe bint Cahş'ın⁵⁶, Rifâ' el-Kurazî'nin bain talak ile boşadığı eşinin⁵⁷ ensârdan bir kadının⁵⁸, ensârdan bir kızın⁵⁹, bir kadının diye aktarılan, muhtemelen farklı 3 kadının⁶⁰ sordukları soruları; Subay'a bint Hâris'in iddetinin doğumla bittiğini⁶¹, Hz. Peygamberin kölesi Selma'nın eşinden şikayetini⁶² aktarmıştır. Tez çalışmamızda, hanım sahabe rivayetlerini okuyup değerlendirirken Âişe Müsnedi ile başlayıp, bunu sonrası için sağladı kolaylığı gördük. Zira rivayetlerin çoğunluğu, hali hazırda okunup araştırılmıştı. Âişe Müsnedi rivayetleri tekrarsızda 700'e yaklaşırken, diğer hanım sahabelerin toplamının bunlardan farkı birkaç 100'ü geçmedi. Tüm hanım sahabe müsnedlerinin tekrarsız rivayet adedini yaklaşık, 1000 olarak tespit ettik.

Başta değindiğimiz, Hz. Peygamberden aktarılanlarda bir müşkil görüldüğünde başvurulan ve çözümleyen, sahabenin ileri gelenlerinin danıştığı kişi oluşu, onun uzmanlığının delilleridir. İbn Abbâs (r.a), kendisine gelerek Rasûlallah'ın vitrini soran Sad b. Hişâm'a (r.a): "Sana yeryüzünde onu en iyi bilen söyleyeyim mi? "Âişe" demesi⁶³ de bir örnektir. Rivayetlerinde, direkt gece namazıyla ilgili ona sorulan soruların cevapları, tekrarsız 12 adede ulaşır.⁶⁴ Yaşadığı dönemde, Hz. Peygamberin gece namazı öğrenilmek istenince, başvurulmuş ilk kişilerden olmalıdır.

Müsned, c. 6 , s. 246), hayızlı kadının namazını kaza edip etmeyeceğini soran kişiye "Sen haruriyeden misin?" demesi (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6 , s. 32, 94 vd).

⁵³ Doktora çalışmamızda ulaştığımız veriler.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 139, 25086; s. 172, 24391.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 42, 24145; s. 194, 25622; s. 262, 26255.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 82, 24523; s. 83, 24538; s. 128-129, 24972; s. 141, 25095; s. 187, 25544; s. 222, 25859; Zeyneb bint Cahş'tan; Tayâlisî, *Müsned*, c. 3, s. 159, r. 1688.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 34, 24058; s. 37-38, 24098; s. 226, 25892; Tayâlisî, *Müsned*, c. 3, s. 90, r. 1576; s. 53, r. 1540.

⁵⁸ Tayâlisî, *Müsned*, c. 3, s. 142, r. 1667.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 111, 24805; s. 116, 24852; s. 234, 25969; s. 228, 25909; s. 116, 24850; Tayâlisî, *Müsned*, c. 3, s. 143, r. 1669.

⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 92, 24610; s. 167, 25340; s. 105, 24742 .

⁶¹ Tayâlisî, *Müsned*, c. 3, s. 91, r. 1591.

⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 272, 26339.

⁶³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 53-54, r. 26269.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 39, 189, 55, 156, 235-236, 168, 63, 100, 110, 149, 127, 227, 236 vd.

Mescid-i Nebevîde, civarında kılınan namazın faziletini bilseler, insanların kura çekecekleri direğin bilgisi de Âişe validemizden aktarıldı. Orada edilen duaların kabul olunacağı söylendi⁶⁵, zamanla bu direk "Âişe direği" olarak adlandırıldı.⁶⁶ Bu gün de üzerinde "Âişe Direği" yazmaktadır.

Döneminin tartışmalı mevzularında, meselenin gelip ona sorulduğu örnekler ve tartışmalı mevzularda rivayetlerinin sayısının artması da onun uzmanlığına işarettir. Bir örnek: "Muhammed Rabbini gördü mü?" sorusuna verdiği "Söylediğin şeyden tüylerim diken diken oldu... O, 2 kez Cibrili suretinde gördü" cevabıdır.⁶⁷ Yani Hz. Peygamber'in Rabbini gördüğüne delil olarak sunulan ayetlerin, Cibril'i görmesine dair olduğu açıklamasını yapmasıdır.⁶⁸ Bir ayette bulunan, Sefâ ve Merve'nin Allah'ın nişanlarında olduğu ifadesinin⁶⁹ nasıl anlaşılacağı da açıklamıştır. Yeğeni Urve, bu ifadeleri, say edilmemesinin Müslüman'a bir günahı olmayacağı şeklinde anlayınca, karşı çıkmıştır. Açıklaması ise "Ensâr cahiliyede Sefâ ve Merve arasını say etmeyi günah sayardı, İslam'da bunu sorduklarında ayetler indi, sonra Hz. Peygamberin sünneti, yolu onları tavaf etmek oldu, artık hiç kimse onu bırakamaz" şeklindedir. Hatta "Eğer senin dediğin gibi olsaydı ifade 'onları tavaf etmenizde' değil, 'onları tavaf etmemenizde sakınca yoktur' şeklinde olurdu" der.⁷⁰ Hacla ilgili, ihrama girerken koku sürmeyi Abdullah b. Ömer'e sorduklarında "katrana bulanmam benim için daha hayırlıdır" cevabını alanlar, gelip Hz. Âişe'ye durumu sorunca "Allah Ebu Abdurrahman'a merhamet etsin. Ben Rasûlallah'ı kokulardım da hanımlarını ziyaret ederdi. Kokusu teriyle süzülürken ihramlı olarak sabahlardı"⁷¹ demiştir. Yine kurban gönderenin ihramlı sayılacağı varsayımının yanlış olduğunu, bizzat Hz. Peygamber'in uygulamasından delille, kurbanlık gönderdiği halde kendini ihramlı saymadığını belirterek, açıklamıştır.⁷² Kurban etlerinin 3 günden fazla saklanabileceği, kendile-

⁶⁵ İbnü'n-Neccar, Ebu Abdullah Muhibbüddin Muhammed b. Mahmûd b. Hasan Bağdadi (v. 643/1245), *ed-Dürretü's-Semîne fî Tarihi'l-Medîne*, thk. Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, 1995, s. 169.

⁶⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, c. 1, s. 475-476, r. 866.

⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 49-50, 236. Enam süresi 103. Ayeti 'gözler Onu görmez, O gözleri görür' delil getirmiştir.

⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 214.

⁶⁹ Bakara, 158.

⁷⁰ Buhârî, *Sahih*, "Hac", 79; Müslim, *Sahih*, "Hac", 43; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 144, 162-163, 227.

⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 106, 175; Buhârî, *Sahih*, "Gusül", 14; Müslim, *Sahih*, "Hac", 7, vd.

⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 36, 41, 42, 78, 85, 91, 129, 171, 174, 183, 185, 190, 191, 200, 208, 212-213, 216, 224, 225, 238, 253 vd.

rinin bunu yaptığına rivayeti de, döneminde tartışılan bir konuya dairdir.⁷³ İhtilafli meselelerde görüşüne başvurulduğu, rivayetlerinden anlaşılmaktadır.

Öğrenme-öğretme alanında başarısı, sorgulamaktan çekinmemesi, farklı konularda, ulaşabildiği kaynaklardan gelen bilgileri aktarması, bilgiyi yorumlaması, uzman görüşüne sahip olması, Âişe validemizin model şahsiyetinin özelliklerindedir.

⁷³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. , 51, 101, 127-128, 136, 187 vd.

VAHİY- OLGU- İNSAN İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA HZ. AİŞE VE TEFSİRİ

Prof. Dr. İsmail Çalışkan*

GİRİŞ

Sahabe, Tefsir ve Aişe

Bu çalışmanın hareket noktasını oluşturacak dört kazıye ile başlayalım:

-Kur'an hakkında konuşmak bilgi, akıl, zeka ve de cesaret ister.

-Sahabe akılları, gözleri ve gönülleri, vahiy ve Nebi tarafından terbiye edilmiş kimselerdir.

-Özneliği, ben, 'kişinin kendi olması' diye anlıyorum.

-Nasıl ki vahiy olgudan bağımsız değilse tefsir de olgulardan bağımsız düşünülemez.

İkinci önerme, sahabeyi kutsama değil onların vahye muhatap olduktan sonraki kişilik gelişimleri; insan, hayat, Kur'an karşısında tutumlarında açılan ufku ve değişimi ifade etmektedir. Bu ufuk, onların beşeri niteliklerini ortadan kaldırmaz, fakat insani nitelikleri ile birlikte dini ve siyasi tutumlarına dair kararlarında etkin olur.¹

Sahabe yaş, cinsiyet, toplumsal statü, bilgi-tecrübe, İslam'a giriş, kabiliyet ve meslekleri bakımından birbirinden farklı konumları ve farklı öznellikleri temsil ederler. Dolayısıyla onlar tek şablona sokulamazlar, Kur'an ve tefsir ile ilgileri konumlarına göre değerlendirilir. Bazıları Kur'an'a konu olurken, bazıları Kur'an hakkında konuşmuştur. Örneğin Hz. Ömer uygulamada ön plana çıkarken, İbn-i Abbas Kur'an hakkında konuşmuş, Zeyd ise ayetlere konu olmakla temayüz etmiştir. Kendi özel ve öznel nitelikleri ile Hz. Aişe (ö. 57/677) de bu çerçeveye iyi bir örnektir.

* Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi, Ankara

¹ Bu çalışma, daha önceki şu çalışmamız ile birlikte, sahabe-tefsir ilişkisine ya da 'sahabe tefsiri'ne bakışımızın teorik çerçevesini çizer: "Tefsirde Sahabe İhtilafları", *Kur'an ve Sahabe* (sempozyum tebliğleri), Cumhuriyet Ü. Yayınları, Sivas 2016, ss. 217-242.

Aişe'nin kişilik oluşumu, baba evinde terbiye ile başladı, biyolojik, ahlaki ve ilmi gelişimi hane-i saadette sürdü, olgunlaşması eşinin vefatından sonra tamamlandı. O, sahabe nesli içinde, her hangi bir kadın değildi. Müslümanlar içindeki yeri bakımından Ebubekr'in kızı, Resulullah'ın en yakın dostunun kızı ve karısı, mü'minlerin annesi, Müslüman bir kadın, bilgin, öğretmen, Müslüman devletinin etkili ismi, komutan ve siyaset kadını vasıflarıyla etkili ve renkli bir figürdür. Bu niteliklerini göz önüne alınca onun hayatını, nüzul çağında Peygamber karısı, kocasının vefatından sonra da oluşumu devam eden İslam toplumunun önde gelen bir şahsiyeti şeklinde iki aşamada ele almanın sağlıklı olacağı anlaşılır. Bu devirlerde, 'hangi tecrübeleri yaşadı, nasıl etkilendi, etkiledi ve nasıl bir düşünce yapısına sahipti?' gibi sorular bizim araştırma alanımızı ilgilendiriyor. Biz onu, bir yandan Arap toplumunda kadının değişimi ve toplumsal rolünün büyümesi, bir yandan da ilmi gelişmeler içindeki yerini, özellikle tefsir ile ilişkisini tetkik edeceğiz.

Aişe, edep ve ahlaki meziyetleri, anlayış kabiliyeti, akıllı, keskin zekası, kuvvetli hafızası, güzel konuşması, gür sesi, etkileyici hitabeti, bildiğini çekinmeden söyleyen, kıskanç, ihtiraslı, sert ve cesur bir kişiliğe sahiptir. Kişisel hassaları yanında Peygamber evinde yetişmesi, ona İslam'ı iyi öğrenme, Kur'an'ı bilme; anlama, anlatma yeteneğini kazanma; nebevî mirası ve yaşam tarzını kavrama, onu hem sonraki nesle aktarma hem de ilmi tenkit süzgecinden geçirme yeteneği kazandırdı. Araştırmacı ve tenkitçi zihniyet sayesinde Hz. Peygamber'e sorular sorarak, müzakere ederek geniş bir dini müktesebata ulaştı. Dahası Kur'an tefsiri için azımsanmayacak malzemeyi miras bıraktı, Medine'nin ilim merkezi olarak teşekkülünde emeği geçti. Böylece Müslüman bilincinin parmakla gösterilecek şahsiyeti oldu, hatta bu zihniyeti nedeniyle ayrı bir ekol olduğu dahi söylenebilir.²

Sahabenin tefsirle ilgisi anlatılırken 'Sahabenin Kur'an'ı açıklama metodu', '... tefsir metodu' gibi şablon başlıklarla anlatılmaktadır. Bu yaklaşım, sahabenin her birini aynı konumda kabul etmek, onların kişisel niteliklerini göz önüne almamak, sanki bir tefsir ilmi varmış ön kabulü ile hareket etmek gibi birkaç açıdan yanlıştır, iddialıdır ve gerçeği yansıtmaz. Aişe'nin tefsir ile ilgisi anlatılırken de böylesi iddialı başlıklara rastlarız. Ayrıca o; 'muhaddis', 'müçtehid', 'fakih', 'müfessir', 'ilk kadın müfessir' gibi isimlerle anılır.³ Sahabe

² Hayatı ve şahsiyeti hakkında bkz.: İbn S'ad, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, tah.: Ali M. Ömer, Mektebetu Hancî, Kahire 1421/2001, II,322-25; Bedruddin ez-Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltiği Eleştiriler*, çev.: B. Erul, Ankara 2002, s. 167-202; Mustafa Fayda, "Aişe", *DİA*, İstanbul 1989, c. 2, s. 201-205.

³ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Dimeşk 1985, I,64; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Ankara 1988, I,90; Aisha Geissinger, "The Exegetical Traditions of 'Aisha: Notes on their Impact and Significance", *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 6, No. 1 (2004), p. 1, 12; Nilgül

çağının ilmî kavrayış ve seviyesine göre 'müfessir' olarak anılmayı gerektirecek bir faaliyet gerçekleşmemiş, bu isimle birbirini çağıran da olmamıştır. Bu tür genellemeci, yüklemeci ve aydınlanmacı yaklaşımlar, kulağa hoş gelir, tahrik edicidir, ancak bizi çok da yönlendirmeyecektir. Biz 'Âişe Kur'an'ı yorumladı' gibi genellemeler yerine 'Âişe ayetleri yorumladı' değerlendirmelerini daha makul ve vakıya uygun görüyoruz.

Bu çalışma, tefsir ilminin nazarıyla bir âlime olan Âişe'nin Kur'an ve tefsirle ilgili yönüne ve tefsir ilmindeki yerine odaklanacaktır. Konuyu şu başlıklarla ele alabiliriz:

1. Vahyin nüzulüne şahadet: Vahiy-insan ilişkisi
2. Vahyin onun hakkında konuşması: Vahiy-olgu/vakıa ilişkisi
3. Onun vahiy veya Kur'an hakkında konuşması: Tefsir-olgu ilişkisi.

Abdurrezzâk'ın (ö. 211/827) İbn Cüreyc'ten aktardığı şu rivayet Âişe'nin bu üç özelliğine ve Kur'an kavrayışına işaret eder:

Yusuf b. Mâhik şöyle demiştir: Ben Âişe'nin yanında iken bir Iraklı geldi ve "Hangi kefen hayırlıdır?" diye sordu. O da "Yazıklar olsun! Çok mu önemli" dedi. Adam, "Müminlerin annesi! Mushafını bana göster de ona bakarak bir Kur'an düzenleyeyim. Çünkü biz tertib edilmemiş bir Kur'an'dan okuyoruz." deyince o şu cevabı verdi: "Daha önce (tertip edilmemiş haliyle) okuduklarının sana zararı yok. Başta Kur'an'ın cennet ve cehennem anlatıldığı uzun sureler indi. İnsanlar İslam'ı kabul edince helal ve haram hükümler geldi. Şayet önce, "Şarap içmeyin" inseydi, "Asla şarabı bırakmayız" derlerdi. Eğer "Zina yapmayın" inseydi, "Asla bırakmayız." derlerdi. Kur'an Muhammed'e Mekke'de indiği sırada ben oyun oynayan küçük bir çocuktum. "Hayır! Kıyamet, onların (görecekları azabın) vaktidir. Kıyamet daha dehşet verici ve daha acıdır."⁴ Bakara suresi indiğinde de onun yanındaydım." (Yusuf b. Mâhik) dedi ki, "Âişe mushafı çıkardı ve ona surelerin ayetlerini yazdırdı."⁵

Rivayet hakkında değerlendirme yapan İbn Kesir (ö. 774/1372), bu olayın Osman'ın Mushafı çoğaltmadan önce olabileceğini, buradaki 'telîf' ile surelerin tertibinin kastedildiğini, o zamanda Iraklıların çok soru sorduklarını, onun için de Âişe'nin adamın bazı sorularını geçiştirdiğini belirtir.⁶

Öztürk, Hz. Âişe ve Tefsir İlmindeki Yeri (y. Lisans tezi), Harran Ü. SBE, Ş. Urfa 2007, s. VI, 15; Esmâ Ayhan (Biçen), Hz. Âişe'nin Tefsir Metodu ve Tefsirdeki Yeri (Y. Lisans tezi), Van 2011, s. 16; Hidayet Aydar Hanım Müfessirler, Ensar Neşriyat, İst. 2015, s. 90.

⁴ 54 Kamer 46.

⁵ Abdurrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, Fedâilü'l-Kur'ân, III,352. Rivayetin küçük farklarla başka versiyonları vardır: Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Fedâilü'l-Kur'ân 6; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, th. Mustafa Muhammed ve diğerleri, Kahire 1421/2000, I,64.

⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, I,64-65.

Tefsirlerde ve hadis mecmualarında ondan gelen tefsir rivayetleri, 746'yı bulmuştur. Tamamının kaynakları ve tahriçleri yapılmış, metni ve senedi problemlili olanlar tespit edilmiştir. Bunların büyük çoğunluğu bizzat Hz. Peygamber'den duyduğu, gördüğü ya da onunla yaşadıklarından, bir kısmı da kendisine sorulan sorular veya açıklamalarından oluşmaktadır.⁷ Derlemelerde ayetlerin tefsiri ile ilgili rivayetlerde Aişe'nin ismi ön plandadır. Mesela, Buharî'nin *Sahîh*'nin tefsir bölümündeki 457 rivayetten 42'si Aişe'ye aittir ve bunlar 63 ayetle ilgilidir.⁸

1. Hz. Aişe'nin vahyin nüzulüne şahadeti

Hız. Aişe hicretin ikinci yılında Bedir Gazvesi'nden sonra evlendiği (kabulü)ne göre, yaklaşık sekiz yıl Hz. Peygamber'le birlikte ömür sürmüş, en çok sevdiği ve itibar ettiği eşi olması nedeniyle onunla daha fazla bir arada olma şansını yakalamıştır. Vahye şahadetini de bu yakınlığa borçludur. Bu sekiz yıl dinin hayata dönük yönünün Kur'an'da en fazla ele alındığı, Müslümanların iç ve dış ilişkilerinin en fazla hareketlendiği dönemdir. Bu dönemde o, ister hane-i saadette ister hac, umre ve seferde, Resulü Allah'ın yanı başından ayrılmamıştır. İşte bu sırada Kur'an'ın ne olduğunu ve nasıl bir fonksiyon icra ettiğini öğrenmiş, ayetler hakkında gözlemleri olmuştur. Bu cümleden olarak Kur'an vahyinin nasıl başladığını Aişe'den öğreniyoruz. Kendisinin olaya şahadeti olmamış, muhtemelen ya Hz. Peygamber'den bizzat sormuş ya da aile ortamında sohbetlerden ve çeşitli sorulara verilen cevaplardan öğrenmiştir:

Allah Rasülü Hirâ mağrasında bulunduğu bir sırada vahy geldi. Ona melek gelip, 'Oku' dedi, O da 'Ben okuma bilmem' cevabını verdi. Olayı Allah Rasülü şöyle anlattı: 'Melek beni alıp takatim kesilinceye kadar sıktı. Sonra bıraktı ve "Oku" dedi, ben de "Ben okuma bilmem" dedim. O beni ikinci defa takatim kesilinceye kadar sıktı ve sonra yine "Oku" dedi, ben de yine "Ben okuma bilmem" dedim. Beni üçüncü defa sıktı ve beni bıraktıktan sonra şunu okudu: اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. Bu ayetleri alan Allah'ın Rasülü, yüreği titreyerek, eşi Hatice'nin yanına geldi ve "Beni örtünüz, beni örtünüz" dedi, üzerini örttüler. Korkusu geçinci başına gelen olayı eşi Hatice'ye anlattı ve "Kendimden korkuyorum" dedi. Bunun üzerine eşi, "Asla, Allah'a yemin ederim ki, O seni hiç bir zaman utandırmaz. Sen akraba-

⁷ Suûd b. Abdullah el-Funeyysân, *Merviyâtü ümmi'l-mü'minîn Aişe fi't-tefsîr*, 1. baskı, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1413/1992, s. 19-476. Aişe'den gelen problemlili rivayetlerin nesih hakkında olması (Serpil Başar, *Kur'an'ın İlk Kadın Yorumcuları*, İstanbul 2011, s. 88-90) dikkat çekicidir.

⁸ Geissinger, "The Exegetical Traditions of 'Aisha: ...", p. 1.

nı gözetirsin, âciz olanların ağırlığını yüklenirsin, fakiri giydirebilir, misafiri ağır- lar, hak yolunda halka yardım edersin" dedi.⁹

Hiz. Peygamber'in "Hanımlarımdan sadece Aişe'nin yanında vahiy in- di."¹⁰ sözü, bu olayın gözlenebilen yönünü tecrübe etmenin sadece ona nasip olduğunu anlatır.

Vahiy geldiği sırada nebinin girdiği halet-i ruhiyeye Aişe doğrudan şahit olmuş ve gördüklerini anlatmıştır. Örneğin İfk olayını temize çıkaran Nur su- resi 11-21. ayetlerin inişi sırasında Hiz. Peygamber'in hâlet-i ruhiyesi ve kendi- sinin vahye konu olması onun ağzından şöyle nakledilir:

(Allah Rasulü babamın evinde bizi ziyaret etmişti, konuşuyorduk) Ben de- dim ki, 'Ben yaşı küçük bir kızım (...). Kur'an'dan çok şey de okumadım. Çok iyi biliyorum ki, sizler bu dedikoduyu duydunuz ve bu sizin gönlünüzde yer et- ti, belki de tasdik ettiniz. Şimdi ben size, 'kesinlikle bu işten uzağım, masumum' desem bana inanmayacaksınız. Demek ki, Allah benim masum olduğumu bilir- ken, size hakkımda duyduğunuz şeyi itiraf edecek olsam bana inanacaksınız.' Dönüp yatağıma yattım. Allah'ın beni aklayacağını ve suçsuzluğumu ortaya koyacağını biliyordum. Onun hakkımda ayet indirmesini de beklemiyordum, ancak Resulüllah'ın, Allah'ın beni aklayacağı bir rüya görmesini umuyordum. Resulüllah henüz yanımdan kalkmamış, evden kimse de dışarı çıkmamıştı ki, vahiy geldiğinde onda görünen hal tekrar belirdi; soğuk bir günde olmasına rağmen terlemeye, alından terler dökülmeye başladı. Allah, peygamberine vahyini inzâl buyurdu. Allah'a yeminler olsun ki, temiz olduğumu bildiğim için bu durumdan endişelenmedim. Annemle babam ise Resulüllah'ın sıkıntısı de- vam ettikçe korkudan canları çıkacak gibiydi. Çünkü onlar, Allah'ın hakkımda insanların söylediği şeyin hakikat olduğunu bildirmesinden endişe ediyorlardı. Ben kendimin böyle bir günahı işlemediğimi bildiğimden gayet rahattım, hiç endişe duymadım. Resulüllah'ın üzerindeki ağır hal gitmeye başladığında gü- lümsüyordu. İlk söylediği sözü, 'Aişe! Allah seni temize çıkardı, suçsuzluğunu bildirdi' oldu. Sonra hakkımdaki ayetleri okudu.¹¹

Olgular, yaşananlar bir defa olup bitmemektedir. Hayat devam eder ve benzer olaylar her zaman tekrar edebilir. Kur'an'ın örnekleme kabilinden an- lattığı geçmişteki ya da vahiy dönemindeki olayların benzerleri, belki aynaları yaşanabilir. Yine insanlar, kendi hallerine uygun buldukları ayetleri dile geti- rerek vahiy-yaşanan hal arasında ilgi kurabilir. Olgu-vahiy ilişkisi böyle bir şeydir. Aişe'nin başından geçen bu hadise bunun güzel bir örneğidir. Aişe,

⁹ Buhârî, Bedü'l-vahy, 3.

¹⁰ Zerkeşî, Hiz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler, s. 185.

¹¹ Ebu'l-Hasan el-Vâhidî en-Nisâbü'rî, *Esbâbu'n-nüzûl*, Beyrut ty., s. 182-186; Bedreddin Çetiner, *Fâtî- ha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl: Kur'an Ayetlerinin İnş Sebepleri*, İstanbul 2002, II,638-647.

kendisine atılan iftirayı duyduğunda çok üzölmüş, ağlamış, günlerce eve kapanmıştır. Durumunu, "Allah'a yemin olsun ki, bana ve size, Yusuf'un babasından başka misal bulamıyorum." cümlesiyle dile getirmiş ve Yusuf suresinin 15. ayetini okumuştur: "Artık bana güzelce bir sabır gerekir. Anlattıklarınıza karşı sığınılacak sadece Allah'tır."¹² Aişe'nin kendi durumunu dile getirmeye uygun bulduğu bu ayeti okuması, Kur'an'dan haberdar olmasına ilginç bir örnektir.

Vahyin inişine şehadet örneklerinden birisi de Mücadele suresi 1-4. ayetlerinin iniş sırasında gördükleridir. Aişe, kendi odasında Resulüllah'ın saçını yıkarken Havle bt. Salebe geldi, kocasının kendisine zıhar yaptığı şikayetinde bulundu ve durumu çözmesini istedi. Aişe, saçını yıkamaya devam ederken Resulüllah, "Benim tek bildiğim senin ona haram olmandır." dedi. Kadın şikayetini Allah'a arz ettiğini üstüne basa basa söyledi. Aişe, Resulüllah'ın yüz renginin ve şeklinin değiştiğini fark edince kadına geri çekilmesini söyledi. Vahiy bitince Allah elçisi kadına "Git, kocanı bana getir" dedi, adam gelince de Mücadele suresinin ilk dört ayetini okuyarak bu konudaki hükmü kendisine tebliğ etti. Aişe olaya şahit olduğu için "Resulüllah'a kocasını şikayet eden kadının söylediklerini işittiğim için Allah'a hamdolsun" demiştir.¹³

Kur'an ve tefsir hakkında sahabeden aktarılan bilgiler tedvin edilirken bazı bilgiler ve şahit olmadığı hadiseler Aişe'ye nisbet edilmiş ya da isimler karıştırılmış olabilir. Şu örnekte bu durum açıktır: İbn Ömer, "Hz. Peygamber Bedir'de (müşrik ölülerinin gömüldüğü) çukurun başında durup 'Rabbinizin size vadettiği şeyin gerçek olduğunu gördünüz mü?' dedikten sonra 'Onlar şimdi benim dediklerimi işiyorlar' buyurdu." demiştir. Bu sözler Aişe'ye haber verilince o da "Resulüllah, 'Onlar şimdi benim söylediklerimin hak olduğunu biliyorlar' söylemiştir" şeklinde düzeltmiştir. Bu açıklamasına delil de "...Sen, kabirde bulunanlara işittirecek değilsin."¹⁴ ayetini göstermiştir.¹⁵ Endülüslü hadis ve tefsir alimi Süheylî (ö. 581) Aişe'nin bu sözünde isabet etmediğini belirtmiştir ve onu ayetin vahyine şehadeti noktasında eleştirmiştir: "Aişe orada bulunmamıştı. Başkaları ise orada buldukları için Hz. Peygamber'in lafzını daha iyi bellemiştir. Nitekim onlar, 'Ey Allah'ın Resulü! Kokmuş kokuşmuş bir cesetlere mi sesleniyorsun?' deyince o, 'Siz benim dediklerimi onlardan daha iyi işitemezsiniz.' cevabını vermiştir."¹⁶

¹² Buhârî, Megazi, 101.

¹³ Vâhidî, *Esbâbu'n-nüzûl*, s. 231-232; Çetiner, *Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*, II,853-855.

¹⁴ 35 Fâtr 22.

¹⁵ Buhârî, *Megâzî*, 8; Zerkeşî, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 45.

¹⁶ Zerkeşî, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 45.

Bir de onun adına, sebab-i nüzul ve iniş yeri ile ilgili doğru olmayan malumatlar verilmiştir. Suyûtî, Ebu Ümâme'den aktardığı bir rivayete göre, Hz. Peygamber, Aişe'ye "Ne var ne yok infak et" demiş, o da "O zaman hiçbir şeyimiz kalmaz" deyince İsrâ suresi 29. ayet inmiştir. Rivayeti aktaran Suyûtî "Buna göre ayet Medine'de inmiştir" diye ilave etmeyi unutmaz.¹⁷ İlgili bütün rivayetleri toplayan Çetiner, ulemanın ittifakıyla surenin tamamının Mekke'de indiğini anlatmış, bazı ayetlerin Medine'de indiğini de belirtmiş, bunlar arasında 29. ayeti saymamıştır. Fakat yeri geldiğinde Suyûtî'nin rivayetini de aktararak çelişkili durumu sergilemiştir.¹⁸ Vâhidî ise böyle bir rivayete yer vermemiştir. Bu durumda Aişe'nin ayetin nüzulüne şahadet ve sebab-i nüzulünü bilmesi mümkün değildir. Olsa olsa Hz. Peygamber, Aişe'den böyle bir istekte bulunmuş aldığı cevap üzerine de bu ayeti okumuş olabilir.

Yukarıda anlatılan örnekler bağlamında şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Vahiy, peygamberlerin yaşadığı çok özel tecrübelerdir. Onlardan başkası bu tecrübeyi aynen yaşayamaz, sadece vahyin inişi esnasında dışa yansıyan tarafına muttali olabilir. Hz. Muhammed kendisinden başka insan/ların olduğu ortamlarda vahiy almıştır. Bu duruma en fazla şahit olan belki de Hz. Aişe'dir. Onun vasıtasıyla vahiy olayının nasıl cereyan ettiğine dair bazı bilgiler buluyor, vahiy vakiasını tasvir ederken az da olsa bu gözlemlerden istifade ediyoruz.

2. Vahyin Hz. Aişe hakkında konuşması: Vahiy-olgu ilişkisi

Vahiy, bir sebep üzerine indiğinde, olaya konu olan kişi ya da kişiler hakkında konuşmuş, böylece o kişi Kur'an'ın konusu haline gelmiştir. Vahye konu olmak, vakıalar veya kişiler hakkında ayetlerin inmesi, vahyin olayın seyrine müdahil olması, olay veya kişi hakkında yorum yapması ya da hüküm vermesi demektir. Doğrudan böyle bir ilgi kurulamayan ayetler ise genel olgu üzerine inmiştir. Bu durumu ifade etmek için *vahiy-olgu/vakua ilişkisi* kavramını kullanıyoruz. Aişe'nin yaşadığı olaylar, nihayetinde şahsa özel kalmamış, o dönemdeki olay ve olgularla doğrudan ilişkili hale gelmiştir. Bu nedenle onun veya başka bir şahsın vahye konu olması, sebab-i nüzulden daha geniş bir şeydir.

Sahabe, vahye şahadetleri yanında onun inişine sebep veya konu olmaları bakımından özel bir yere sahiptir. Meseleyi Aişe özelinde ele aldığımızda bu çerçevedeki ayetler, *onun vesilesiyle inenler* ve *ona hitap edenler* şeklinde iki kısma ayrılabilir. Şu anlatı ile başlayabiliriz: Ölümüne yakın sıralarda Aişe'yi ziyaret eden İbn Abbas ona şu meyanda şeyler söyledi: 'Sen nebinin en sevgili

¹⁷ Celâleddîn es-Suyûtî, *Lübâbu'n-nukûl fi Esbâbi'n-nüzûl*, Beyrut 1422/2002, s. 161.

¹⁸ Çetiner, *Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*, II,558-561.

hanımıydın. Senin vesilenle teyemmüm ayeti nazil oldu. Senin sayesinde nazil olan ayetleri müminler sabah akşam mescitlerde okuyorlar.’ Bunun üzerine Aişe, “İbn Abbas! Beni böyle övme. Yemin ederim ki, unutulmuş birisi olmak isterdim.” diye uyarıda bulundu.¹⁹

Vahyin sözlü iletişim vasatında hatip-muhatap, karşılıklı mükaleme, soru-cevap gibi aktif iletişim şekilleri vardır. Bunların hepsi de yaşanan gerçek olaylarla çevrelenmiştir. Geçmişten verilen kıssa örnekleri bile halin muktezasına göre seçilmiştir. Buna göre vahiy öncelikle hal ile ilgilenmekte, yönlendirme, bilgi verme veya mesajlar ona göre sunulmaktadır. Şu halde vahiy ile doğrudan muhataplar arasında yönlendirme, bilgilendirme, hüküm verme, mesaj verme, soru/sorun çözme ilişkisi vardır. Vahiy, dolaylı muhataplara da öncelikle mesaj vermekte, bilgi ve yönlendirmeler yapmaktadır. Örneğin içinde Aişe’nin de yer aldığı Peygamber hanımlarını *ümmü’l-mü’minîn*²⁰ diye tanımlaması, doğrudan aynı ortamları paylaşan bütün insanlara bir uyarı, bu hanımlarla ilişkileri sınırlama ve onlarla ilişkilere dair bir hüküm koymadır. Onlar hayatta olduğu sürece bu tanımlama aktif değer taşır, vefatlarından sonra ise inananlar ‘müminlerin annesi’ tanımından mesaj alır ve onlara saygı nişanesi olarak onu kullanırlar. Yine Ahzâb 53-54. ayetlerde bu tanımlamaya dayalı olarak müminlerin peygamber odalarına girme adâbını, girerlerse titiz davranmaları gerektiğini öğretmekte, peygamber eşleri ile evlenmelerini ebediyen yasaklamaktadır. Zihar hadisesinde mevcut bir soruna vahyin doğrudan müdahil olması ve hüküm koyması da böyledir. İlginç bir konu da yine ev hali ile ilgili olan şu sebab-i nüzuldür: Aişe’nin anlattığına göre, Havle bt. Hakim Hz. Peygamber’e kendisiyle evlenmesi teklifinde bulunmuş, Aişe de “Kadın kısmı evlenme teklifi yapmaktan sıkılmaz” diyerek memnuniyetsizliğini, kıskançlığını ve belki de toyluğunu dile getirmişti. Bu sıralarda Ahzâb 51. ayet indiğini duyunca da eşine, “Resulü Allah! Bakıyorum da Rabbin seni memnun kılmada gecikmiyor.” diyerek biraz da tavrını cesurca devam ettirmiştir.²¹

Ahzâb suresinde ‘peygamber hanımları’na ‘ümmü’l-mü’minîn’ payesi verilmesinin ardından 28-34. ayetlerde ya Hz. Peygamber’le birlikte yaşamaları ya da boşanabileceklerini (*tahyîr*), fahşaya düşmemeleri, edalı-cilveli konuşmamaları, evde oturmaları gibi hususlarda uyarılması, bu vesileyle kendilerine özel hitab edilmesi, vahyin onları terbiye etmesi, nerede ve nasıl durmaları hususunda bilgilendirmesi anlamına gelir. ‘Peygamber eşi’ olması hase-

¹⁹ Ömer Rıza Kehhâle, *A'l'âmu'n-nisâ*, Beyrut, ty., III,124.

²⁰ 33 Ahzâb 6.

²¹ İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, tah.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 1422/2001, XIX,141-142.

biyle, elbette bu ayetler doğrudan Hz. Aişe'yi ilgilendirmekte, hitap doğrudan ona da yapılmaktadır.

Bilindiği üzere Medine'deki ilk yıllarda Müslümanlar yokluk içinde yaşadılar. Zamanla zenginleştiler, özellikle Hayber'in fethinden sonra oldukça rahat bir yaşam seviyesine ulaştılar. Resulüallah'ın hanımları da bu varlıklı durumdan istifade etmeyi istedi. O da bu istekten dolayı biraz incindi ve bir odaya çekildi. 29 gün hanımları ile görüşmeyince münafıklar, Hz. Peygamber'in hanımlarını boşadığı dedikodusunu yaymaya başladı. Hz. Ömer onun yanına giderek durumu sordu, o da hiçbir hanımını boşamadığını söyledi. Ahzâb suresi 28-31. ayetleri gelince Aişe'den başlamak üzere hanımlarına kendisi ile kalıp kalmayacaklarını sordu, hepsi de onunla kalmayı kabul etti.²² Bununla da bitmedi surenin 50-52. ayetlerinde Peygamber ile hanımlarının ilişkisi, onların davranış ve tutumlarına dair bazı kurallar getirildi.

Hz. Aişe, ahkam ayetlerine de konu olmuştur. Zâtürrikâ seferinde onun kaybettiği gerdanlığın bulunması için epey zaman harcadı, sabah namazı vakti daralmıştı, abdest için su bulunamadı, bunun üzerine teyemmüm ayeti²³ nazil oldu. Bilindiği gibi teyemmüm ve ifk olayı ile ilgili ayetler, Aişe'nin gerdanlığını düşürmesi bağlamında inmiştir. Fakat burada belirsiz olan husus, her iki olayın ne zaman veya hangi sefer sırasında meydana geldiğidir. Kesine yakın husus şudur ki, her iki olay ve onlara ilişkin ayetler hicri 6. yıldan önce inmiştir.²⁴ Yukarıda da bahsedildiği gibi Nur suresi 11-21 ayetler ifk hadisesi üzerine inmiştir. Bu olayın cereyan ettiği Beni Mustalik gazvesi, h. 5-6. yılda gerçekleşmiştir. Ayetler inip Aişe'nin temiz olduğu ortaya çıkınca herkes rahat bir nefes almıştı. Baba Ebu Bekir ve anne Ümmü Ruman, ona, 'gidip peygambere teşekkür etmesini' söylediler. Fakat o, "Hayır! Vallâhi gitmem! Ben yalnızca suçsuz olduğumu ortaya çıkaran Allah'a teşekkür ederim." dedi.²⁵

İçinde Aişe'nin de bulunduğu karı-koca ya da hanımlarla ilgili birçok hadisenin ayetlere konu olduğunu biliyoruz. Tahrim suresi 1-5. ayetlerin nüzul sebebi vesilesiyle Aişe yine gündeme gelmiştir. Kayıtlara göre Hz. Peygamber'in Hafsa'nın yanında fazla kalmasını ve orada bal şerbeti içmesini kıskanan Aişe, Sevde ve Safiye ile işbirliği yaparak bunu Hz. Peygamber'in

²² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIX,84 vd.

²³ 4 Nisâ 43. Mâide suresi 6. ayetin bu sırada nazil olduğu söylene de Nisâ suresi daha doğrudur. Rivayetlerin derli toplu bir değerlendirmesi için bkz.: Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, I,217-19, 297-98.

²⁴ Konuyla ilgili rivayetlerin ve farklı görüşlerin mukayese ve değerlendirmesi için bkz.: Ömer Faruk Yıldırım, "Teyemmüm Kıssasının Tarihi ve Ayetinin Sebeb-i Nüzûlü Üzerine -Hz. Aişe'nin Gerdanlığını Düşürmesinin Mükerrerliği Bağlamında-", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt VIII, sayı 2, yıl 2010, ss. 107-127.

²⁵ Buhârî, Şehadet, 15, Megazi 101; Müslim, Tevbe, 10; Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", *DİA*, 2000, c. 21, s. 508.

yüzüne vurmak istedi. Plana göre o yanlarına gelince ağzının kötü koktuğunu söyleyeceklerdi. Gerçekten de o yanlarına gelince de ne içtiğini sordular, o da bal şerbeti içtiğini söyleyince, “Demek arılar onun balını urfut ağacından almışlar.” dedi (urfut kötü kokulu bir ağaçtır). O da bir daha bal yememe kararı aldı. Ayetler Peygamber’in bu kararını kınamak için indi.²⁶ Bu ayetlerin başka nüzul sebepleri nakledilir. Biraz da mizansene benzeyen rivayetlerden birine göre de Hz. Peygamber, Aişe’nin yanında kalacağı bir akşam Mariye’nin yanında kaldı. Hafsa bu durumu öğrenince Peygamber ona, “Bunu kimseye söyleme, Mariye’yi kendime haram kıldım. Sana bir müjde vereceğim: Ebu Bekr ve Ömer benden sonra ümmetimin yönetimine gelecekler” dedi. Hafsa da bu haberi gidip kendisiyle yardımlaştığı Aişe’ye söyledi.²⁷ Sonrası malumdur. Tahrim suresi 3-5. ayetleri ile ilgili şu bilgiyi aktararak kapalım: İbn Abbas, vahyin son zamanlarına yetiştiği ve o sırada çocuk denecek yaşta olduğu için bilmediği çok şey vardı. Ancak öğrenmeye merak hissi, bu açığını kapatmayı sağlamıştı. Bir yıl gibi uzun süre, Tahrim suresinde bahsedilen ve Peygamber’e karşı birbirini destekleyen iki kadının kim olduğunu öğrenmek için Ömer b. Hattab’a sormak istemiş ancak ondan çekindiği için sorma cesareti gösterememiş sonunda sorarak bu iki kadının Hafsa ve Aişe olduğunu öğrenmiştir.²⁸

Tahrim suresi ile ilgili anlatılarda Aişe hep vardır. Bu da onun kendisi yüzünden Hz. Peygamber’in itaba maruz kaldığı birisi olarak Kur’an vahyinin nüzulünde yer aldığını gösterir. İşte burada tam bir insani ilişkiler ağı ortaya çıkar. Karizmatik şahsiyetler, aynı zamanda her hangi normal bir insan gibi günlük hayatın akışı içindedirler. İster bal şerbeti meselesi olsun ister başkası, bir peygamber ve fakat bir insan olan Hz. Muhammed’in insanî ilişkileri, özelde karı-koca yaşamı vahye konu olmuştur.

Hz. Peygamber’in nübüvveti süresince kadının konumuna dair önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu durum siyasal alanda da tezahür etmiştir. Örneğin; Mümtetine 12. ayeti geldiği zaman Hz. Peygamber, kadınlardan da biat almıştır. Bu durum dinin kadına yeni bir değer ve rol biçtiği anlamına geldiği gibi aynı zamanda kadının, toplum hayatından tecrid edilemeyeceğini de ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber’in eşleri dahil birçok kadın, vahiy döneminde ve Peygamber’in vefatından sonra hayatın içindeydi. Bu aktiviteye dinî, ilmi, sosyal, siyasi her türlü davranış dahildir.²⁹

²⁶ Taberî, *Câmi’ü'l-Beyân*, XX0,83-87.

²⁷ Cârullâh ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* Beyrut 1947, IV,562.

²⁸ Buhârî, *Kitâbu’t-tefsîr*, Tahrim 6, VI,69; Müslim, *Kitâbu’t-talâk*, II,1108 (no: 1479).

²⁹ Yunus Vehbi Yavuz, *Kur’an’da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, İstanbul 1999, s. 166-170.

3. Hz. Aişe'nin vahiy veya Kur'an hakkında konuşması:

Tefsir-olgu ilişkisi

a. Vahye, ayetlere ve ortama dair bilgiler vermesi

İslam'ın pratik ve entelektüel boyutu, toplumsal bir hafıza olarak sahabe tarafından sonraki nesillere aktarılmıştır. Bu çerçevede tefsir ilminin temellerinin atılmasında ve onun işine yarayacak malzemenin muhafazası ve aktarılmasında taşıyıcı unsur sahabedir. Elbette bu büyük vakıanın gerçekleşmesi belli şahıslar aracılığıyla gerçekleşmemiş, bütün sahabilerin çorbada tuzu babından az ya da çok katkısı ile gerçekleşmiştir. Her ne kadar tefsir tarihi kaynaklarında kendilerinden pek bahsedilmese de bu aktarım olayında kadın sahabilerin rolü inkar edilemez. Başta Aişe ve Ümmü Seleme olmak üzere birçok kadın sahabe³⁰ tefsire katkıda bulunmuş, en çok da sebe-i nüzul ve nüzul ortamını anlamaya yardımcı bilgiler aktarmışlardır.³¹ Ne yazık ki Davûdî'nin *Tabakâtu'l-müfessirîn* gibi klasik, Ö. N. Bilmen'in *Büyük Tefsir Tarihi* gibi çağdaş tefsir tarihi kaynaklarında Aişe'ye yer verilmez. Halbuki hane-i saadette ömür sürmüş bir insanın (ve diğer Peygamber hanımlarının) Kur'an'ın nüzulü ve ayetlerin manasına dair söylediklerini görmemek muhaldir. Aişe'nin tefsire dair birikimi, küçük yaşından itibaren Kur'an'ı ezberlemesi ve kırâat tarzını öğrenmesiyle başlar. Ayetlerin nüzul sebebi ve ortamları ile delaletleri hakkındaki bilgisi doğrudan bireysel tecrübesine dayanır. Bu vasfı, onu, ahkam istinbatını en iyi bilenlerden ve bunu doğrudan yapan birisi olmasını sağlamıştır.³²

Bu başlık altında anlatılanlar, Aişe'nin vahyin kesilmesinden sonraki hayatını, diğer bir ifadeyle olgu-tefsir ilişkisi devrini kapsamaktadır. Onun tefsir ilmine katkısından bahsedecek, fakat nasıl tefsir yaptığı, hangi enstrümanları kullandığı gibi hususlara girmeyeceğiz. Bahse konu katkısı gördüklerini, duyduklarını ve bildiklerini anlatması, ayetler üzerine açıklamalar yapması, nüzul ortamını ve nüzul sırasındaki gelişmeleri tasvir etmesinden ibarettir. Bu bilgileri ondan alan ve sonrakilere aktaranlar Ebu'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709), Hasan Basrî (ö. 110/728), Said b. Müseyyeb (ö. 91/709), Süleyman b. Yesar (ö. 107/725), Ata b. Ebi Rabah (ö. 115/733), Alkame b. Kays el-Kûfî (ö. 62/682),

³⁰ Hz. Aişe'nin (ve diğer hanım sahabilerin) tefsir ilmi sahasında değerlendirilebilecek rivayetleri, ulumu'l-Kur'an ve tefsire katkısı için bkz.: Funeysân, *a.g.e.*, s. 19 vd.; Başar, *Kur'an'ın İlk Kadın Yorumcuları*, s. 29 vd.; Hatice Görmez, *Hz. Aişe'nin Tefsir Rivayetleri* (y. lisans tezi), Ankara Ü. SBE, Ankara 2006; Mahmud Süleyman Ali, *Ümmü'l-mü'minin Âişe ve merviyâtuhâ fi't-tefsîr mine'l-Kütübi's-sitteti ve Tefsiri'l-imam et-Taberî, c. I-II* (y.lisans tezi), Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1410; Abdullah Ebu's-suud Bedr, *Tefsîru Ummi'l-mü'minin Âişe*, Kahire, 1416/1996; Aydar, *Hanım Müfessirler*, s. 57 vd.; Öztürk, *Hz. Aişe ve Tefsir İlmindeki Yeri*; Sevgi Tütün, *Taberî'de Hz. Aişe'den Yapılan Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi* (y. lisans tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE, İzmir 1999.

³¹ Başar, *Kur'an'ın İlk Kadın Yorumcuları*, s. 84, 219-20.

³² Funeysân, *Merviyâtu ümmi'l-mü'minin Âişe fi't-tefsîr*, s. 333.

Mesrûk b. el-Ecda' el-Hemdânî el-Kûfî (ö. 63/683), İbrâhim b. Yezîd en-Nehâî (ö. 95/714), Âmir Şa'bî (ö. 104/722) gibi önde gelen tabiin alimleri ve isimleri anılmayan bir çok kadındır. Örneğin Mesrûk (künyesi Ebu Aişe), Medine'ye gelmiş, Hz. Aişe ile defalarca görüşmüş, o da onu çocuğu gibi sevmiş, "Sen benim çocuklarımdan birisin.", "Ben senin annenim sen de benim çocuğum-sun." demiştir. O da bu hanıma duyduğu sevgi ve saygının bir nişanesi olarak kızına Aişe ismini vermiştir. Atâ, karısı hayız gören erkeğe neyin haram olduğunu Aişe'ye sormuş o da 'cinsel ilişki' cevabını vermiştir.³³ Hemen belirtelim ki, hayızlı iken kocaya haram olanın (Bakara 222) sınırını soran başka kimsele-re de "Birleşme hariç her şey helaldir." şeklindeki açıklaması,³⁴ kendisi bu bilginin kaynağını söylemese de anlıyoruz ki, Hz. Peygamber'in evinde karı-koca iken öğrendiklerine dayanır, başka kaynak mümkün değildir. Yeri gelmişken onun bu dönemdeki durumu ile ilgili şu tespitleri paylaşalım:

Aişe, Muhammed'e inen vahiyleri, özellikle de evi ile ilgili olanları iyi biliyordu. Bununla birlikte onun, peygamber hayatta iken ona inen bütün vahiyleri -yani bütün Kur'an'ı- ezberleme isteği, Aişe'nin dini ve entelektüel seviyesine katkı yapan sonraki girişimlerine eklenen bir çabadır. Her ne kadar kendisinin dediği üzere okumayı biliyordu ise de hayatında yazmayı öğrenmedi. Hayatında iken Kur'an metninin bir kısmını sınırlı bir şekilde bildiğine dair bizzat kendisinden gelen bazı rivayetler vardır. Kendisi ve genç Safvan hakkındaki skandal hikaye ile ilgili olarak Kur'an ayetini nasıl yanlış alıntıldığını anlatmış ve Kur'an okuma yazma bilmediği henüz genç bir kız iken unutmaması sebebiyle yaptığı yanlış bir açıklamasını da eklemiştir. Yine o, metni ezberlemeden, vahyin getirdiği düzenlemeleri nasıl dikkatli bir şekilde takip ettiklerini anlatır.³⁵

Ondan gelen bilgileri müfessirler eserlerinde kayd altında almıştır. Başta Mukâtil, Taberî, İbn Ebî Hâtim olmak üzere Zemahşerî, İbn Kesir, Fahreddin Râzî, Elmalılı gibi neredeyse tamamı ona müracaat etmiştir. Mesela *ru'yetullâh*, kadınlarla ilgili hükümler gibi mevzularda Aişe rivayetlerini kullanmayan müfessir yok gibidir.

Bu kısma dahil olabilecek bazı rivayetleri yukarıda aktardık ve tahliller yaptık, meseleyi daha iyi aydınlatabilmek için örnekler üzerinden devam ede-

³³ İbn Sa'd, *Kitâbu Tabakâti'l-Kübrâ*, VIII,197; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, tah.: İbrahim ez-Zeybek, Adil Mürşid, Beyrut 1417/1996, IV/59-60; Ebu Nuaym İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabakâtu'l-asfiyâ*, Beyrut 1409/1988, II,95-96; Şemsuddin ez-Zehebî, *Siyeru E'lâmi'n-nübelâ*, tahkik: Şuayb Arnaud, Me'mûn es-Sâğırî, Beyrut 1401/1981, IV,63-69; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III,725-726 (2 Bakara 222. ayetin tefsiri); Pınar Uslan, *Hz. Aişe'nin Bayan Öğrencileri* (y.lisans tezi), Dokuz E. SBE, İzmir 2003.

³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III,725-726.

³⁵ Nabia Abbott, *Aishah -The Beloved of Mohammad*, London 1985, s. 204.

lim. Aişe'nin Hz. Peygamber'den yaptığı nakiller, tefsirlerde ve hadis kitaplarında çokça yer almıştır. Asıl üzerinde durulması gereken, onun kendi görüşü ve aklî yetisi ile ayetlerin manasını ve hükmünü açıklaması, yanlış yorumları düzeltmesi veya eleştirilmesi, Kur'an'a arzı, Kur'an kelimelerini okuyuşu (kıraat), kendine özel Mushaf yazdırması, sorulara cevap vermesidir. Bilindiği gibi o, Medine devrinde inen ayetlerin nüzul sebeplerini, delaletlerini ve maksatlarını, ahkâmın nasıl uygulanacağını iyi bilmesi ile maruftu.

Aişe, Rasûlullah'ın tüm Kur'an'ı tefsir etmeyerek içtihadî alana geniş bir yer bıraktığını savunuyor ve şöyle diyordu: "Allah elçisi, Cebrail'in kendisine öğrettiği sayısı belli olan ayetlerin dışında tefsir yapmadı."³⁶ Tefsirin Cebrail tarafından öğretildiğini kabul etmesek de bu açıklamada başka bir husus vardır: Tüm Kur'an'ın Hz. Muhammed tarafından tefsir edilmedi ise sonrakilerin onu tefsir etmesi gerektiği dile getirilmiştir. Çünkü bilginler, tefsir aracılığı ile toplumun din algısı ve yapılanmasına katkıda bulunmaktadır.

Aişe'nin ayetlerin tedricîliği bağlamında şarap ve içkinin haram kılınışına dair gözlemini aktarmıştık. Nüzul ortamı ve nüzul sebebi ile ilgili bilgilerine gelince, Mücadele suresinin 5. ayetinin nüzul sebebi ondan rivayetle şöyle anlatır: Hz. Peygamber'i hakaret kelimeleriyle selamlayan bazı Yahudiler'e Aişe aynı kelimelerle mukabelede bulununca Hz. Peygamber, "Aişe sus! Allah hem kötü sözü hem de kötü söz söylemeyi sevmez" diyerek kendisini uyarılmış, ayet bu olay üzerine inmiştir.³⁷ Maide suresi hakkında da şöyle demiştir: "Bu sure en son nâzil olan sûredir. Onda helal bulduğunuzu helal kabul edin, haram bulduğunuzu da haram sayın."³⁸ Bu iki nüzul olayına Aişe'nin şahit olması mümkündür. Fakat Mekke devrinde inen ayetler hakkındaki sözleri tahlile muhtaçtır. Buna misal şu anlatıdır: Ebu Hureyre, Hz. Peygamber'den, "Allah yolunda (basit) bir kırbaç vermem benim için bir veled-i zina azat etmekten daha sevimsizdir." diye bir söz aktarmıştır. Aişe bunu duyunca şöyle demiştir:

Allah Ebu Hureyre'ye rahmet eylesin, hem yanlış işitmiş hem de yanlış nakletmiştir. "O, sarı yokuşa (*akabe*) girmeyi göze alamadı. Sarı yokuşun ne olduğunu sana kim bildirecek! O köle azat etmektir."³⁹ ayeti inince, sahabe Allah elçisine şöyle dedi: "Allah'ın Resulü! Bizim azat edeceğimiz kölelerimiz yok. Bizim hizmet eden, işlerimize koşturan siyah cariyelerimiz var. Onlara emretsek de zina etseler ve çocuk doğursalar, biz de onları azat etsek. Ne dersiniz?" Resulullah bunun üzerine bu sözü söylemiştir.⁴⁰

³⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I,62. Taberî'ye göre bu haberin senedi sağlam değildir.

³⁷ Vâhidî, *Esbâbu'n-nüzûl*, s. 233.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI,188.

³⁹ Beled, 90/11-13.

⁴⁰ Funeysân, *a.g.e.*, s. 448-449; Zerkeşî, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler*, s. 43.

Burada dikkat çeken nokta Aişe'nin, kendisinden yaşça büyük ve muhtemelen ilgili ayetin nüzul ortamına şahit olmuş bir sahabeyi eleştirmesi, bu vesileyle de hem ayetin nüzul ortamını hem de hadisin sebab-i vürudunu açıklamasıdır. Bilindiği üzere bu sure Mekki'dir, Aişe ise bu olayın içinde değildir. Anlaşılan odur ki o, olayın bağlamını ve sebab-i nüzulünü sahabeden ya da doğrudan Hz. Peygamber'den öğrenmiştir. Benzer şekilde bir kelimenin ya da ifadenin anlamını veya ne kastedildiğine dair ondan en çok aktaranlardan birisi Hz. Aişe'dir. Onun aktardığına göre Resulullah, İsrailoğulları'na gönderilen *tufân* ile *ölümün* kastedildiğini, *ricz* (الرِّجْزُ) kelimesinin de *azap* (7 Arâf 133, 134) manasına geldiğini bildirmiştir.⁴¹

Vahyin meydana gelen olaylarla birlikte seyrine dair Aişe'nin gözlemini şu olay güzelce gösterir: Hz. Peygamber'in aile hayatı ve evlilikleri ile ilgili en tartışmalı konulardan birisi, Zeyd'in boşadığı hanımı Zeynep ile evliliğidir. Zeyd, Hatice'nin evlenirken Hz. Peygamber'e hediye ettiği köledir. Daha sonra onu azat ederek evlatlık edinmiş, vakti gelince de halasının kızı Zeynep'le evlendirmiş, ancak bu evlilik yürümemiş ve boşanmışlardır. O zamana kadar Cahiliye örfünde evlatlıklar öz oğul gibi kabul ediliyor, evlat edinen adamın oğlu olarak anılıyor ve onların boşadığı kadınlarla üvey babaları evlilik yapmıyordu. Hz. Peygamber vahyin yönlendirmesi ile bu cahili adeti yıkmak için Zeynep'le evlendi, ancak kendini bilmez bazı kimseler, onu kınamak için, 'oğulluğunun boşadığı ile evlendi' diye dedikodu etmeye başladı. Bunun üzerine Ahzap suresinin 1-6. ve 37-44. ayetler nazil oldu. 37. ayet şöyledir:

Hani sen Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de iyilikte bulunduğun kimseye, 'Eşini nikâhında tut ve Allah'tan sakın' diyordun. İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha layıktı. Zeyd, eşinden yana isteğini yerine getirince (boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerini yerine getirdiklerinde (boşadıklarında), evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri konusunda mü'minlere bir zorluk olmasın. Allah'ın emri mutlaka yerine getirilmiştir.

Meşhur tefsirler ve hadis mecmualarında yer alan rivayete göre Aişe, konuyu, ilgili ayetleri ve sebab-i nüzullerini şöyle açıklamıştır:

Eğer Allah Rasülü, vahiyden bir şey gizleyecek olsaydı, bu ayeti (37. ayet) gizlerdi. Buradaki, 'Allah'ın kendisine verdiği nimet', İslam; '(Resulullah'ın) yaptığı iyilik' de onu azat etmesidir. Resulullah, onunla (Zeynep) evlenince, insanlar, 'evlatlığının helallığı ile evleniyor' diye konuşmaya başladı. Bunun üzerine Allah, 'Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur' ayetini (40. ayet) indirdi.

⁴¹ Funeysân, *Merviyâtu ümmi'l-mü'minîn Aişe fi't-tefsîr*, s. 196-97.

Resulüllah, Zeyd'i çocukken evlatlık almıştı, yetişkin bir erkek olana kadar da yanında kaldı. İnsanlar ona, 'Muhammed'in oğlu Zeyd' diyorlardı. Allah da (evlatlıkların gerçek oğul olmadığını bildirmek için), 'Onları babalarına nispet ederek çağırın' ayetini (5. ayet) indirdi.⁴²

Cahiliyeden İslam'a geçişte toplumun Müslümanlaşma sürecinde Kur'an'ın mana ve mefhumu önceliklidir. Aişe kendi payına düştüğü kadarıyla bu sürece katkıda bulunan bir şahsiyettir. Kocaları ölen hanımların yas süresince yapması gerekenleri şöyle sıralar: İddet (dört ay on gün) tamamlanuncaya kadar bekler, renkli elbise giymez, gözlerine sürme çekmez, ziynet eşyası takmaz, sırf beyaz ya da siyah giymez.⁴³ O, erkekler için de benzer tavsiye ve yönlendirmede bulunmuştur. Geçiş sürecinde ibadetlerdeki düzenlemeler hakkında da ondan bilgi alabiliyoruz. İslam'dan önce hac ibadetinin varlığı ve şekli, İslam'ın getirdiği düzenleme ve ayetlerin geliş sebebini açıklaması sadedinde Aişe şunu anlatmıştır: "Kureyş ve onun dinini benimseyen (kabile)ler, Müzdelife'de vakfe yapıyorlar ve buna da *hums* diyorlardı. Diğer Araplar ise Arafat'ta vakfe yapıyorlardı. İslam geldi, Allah nebisine, "Sonra insanların akın ettiği yerden siz de akın edin" ayeti ile Arafat'a gelip vakfe yapmasını, sonra oradan devam etmesini emretti.⁴⁴

Aişe'nin bildirdiğine göre, "Cahiliye döneminde Kureyş Aşure orucu tutardı. Resulüllah da tutardı. Medine'ye gelince devam etti, tutulmasını istedi. Ramazan orucu farz olunca (Bakara 183) terk etti. Böylece dileyen Aşure orucu tuttu dileyen tutmadı."⁴⁵ Aslında o, Cahiliye döneminde güzel bir adetin var olduğunu, fakat farz orucun gelmesi ile Müslümanların Aşure'yi terkettiğini bildirmiştir. Burada neshten de bahsetmemiştir. Ancak bu gelişmeyi de neshe katanlar olmuştur, böylece Cahili adetleri de neshe konu olarak ilave etmişlerdir. Fakat Cahiliye adetlerinin kaldırılmasının bir nesh değil, tamamıyla yeni bir anlayış ile kurulmaya çalışılan hayatın, var olan eski sistemi kökten reddi, iyi yöndeki bazı uygulamalara ise düzeltmeler ya da ilaveler vardır.

"Sonra, o kitabı kullarımızdan seçtiklerimize miras bıraktık. İşte onlardan kimi *nefsine zulmedendir*, onların bazıları *mutedildir*, bir kısmı da Allah'ın izniyle *hayırlarda yarışanlardır*. İşte bu büyük lütfun ta kendisidir"⁴⁶ ayeti hakkında so-
ran Ukbe b. Sahban el-Hennâî'ye Aişe şöyle demiştir: "Oğulcağazım! Seçilen-

⁴² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIX,117; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, tah.: Esad M. et-Tayyib, el-Beyrut 1419/1999, IX,3136; Funeysân, *a.g.e.*, s. 329. Ahzab suresi 5. ayetin sebab-i nüzulünün Ebu Huzeife'nin Salim'i evlatlık edinmesi ile ilgili olduğunu anlatan başka bir Hz. Aişe rivayeti için bkz.: *Merviyâtu ümmi'l-mü'minîn*, s. 310-311.

⁴³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IV,252-53. İlgili ayet Nisâ suresi 234'tür.

⁴⁴ Buhârî, *Kitâbu't-tefsîr*, 2 (Bakara suresi 199. ayet tefsiri).

⁴⁵ Buhârî, Savm 68; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IX,267, 306.

⁴⁶ 35 Fâtır 32.

ler Cennet'tedir, *hayırlarda yarışanlar*, Resulüllah zamanında yaşayıp onun hayatına ve rızıkına şahitlik yaptığı kimselerdir. *Mutedil olanlar*, Resulüllah'a kavuşuncaya kadar onun izinden gidenlerdir. *Nefsine zulmeden* ise senin benim gibi olanlardır." Bunun üzerine Ukbe, "Aişe kendisini bizimle aynı konumda saydı." demiştir.⁴⁷ Eğer haber doğru ise burada bir iki husus vardır. Bir kere bahse konu olay Aişe'nin hayatının sonlarında meydana gelmiş olmalıdır. İkincisi Aişe ayeti nüzul ortamından (vahiy-olgu) sonrası ile ilişkilendirmiştir. Üçüncüsü ise kendi pişmanlık durumunun tercümanı olacak bir şekilde ayetle ilgi kurmuştur ki bu da olgu-yorum/tefsir ilişkisi dediğimiz şeydir. Şayet o Hz. Peygamber'in vefatından kısa süre sonra konuşmuş olsaydı diğer sahabeler gibi yorumunu nüzul çağı ile ilişkilendirecekti. Nitekim ayet hakkında Hz. Peygamber ve sahabeden gelen yorumlar bu istikamettedir.

Aişe yukarıdaki örneklere ilaveten Alak, Müzzemmil ve Abese sureleri, Ahzâb suresi 10, 51, 59; Nûr suresi 31; Bakara suresi 229-230; Nisa suresi 3, 6, 127-128. ayetleri⁴⁸ gibi birçok sure veya ayetin sebab-i nüzulünü anlatmış ya da uygulamaya dönük açıklamalar yapmıştır.

b. Yorumda öznellik, aklilik ve Aişe

İslam tefsir geleneğinde hakim çizgi kabul edilen rivayet ve dirayet damarlarının kökleri, sahabe devrinden beri varolagelmıştır. Rivayete dayananlar re'y ile tefsire sıcak bakmazken akli Kur'an'ı anlama ve tefsirde etkin kılan ve meşruiyetini savunanlar, rivayetleri tefsir için yeterli kaynak görmemiş, salt rivayete dayananları eleştirmiştir. Bunlara ilaveten dirayet tefsirinin, rivayeti önemseyenlere bir alternatif olarak ortaya çıkmadığını belirtelim. Bu olgu yeni toplumun oluşumu ve gelişiminin ortaya çıkardığı dahili ve az da olsa harici etkenlerin bir sonucudur. Hasılı kişisel görüş ve yorum İslam'ın ilk devrinden itibaren vardır. Aişe, İbn-i Abbas ve başka sahabelerden bu meyanda haberler gelmiştir.⁴⁹

Hz. Aişe şöyle anlatmıştır: Resulüllah, "Hesabı görülen herkes helak olur (*men nûğişe hisâbuhu heleke*)." dedi. Dedim ki, "Allah'ın elçisi! Canım sana feda olsun. Fakat Allah, "Kimin kitabı sağ tarafından verilirse o, kolay bir şekilde hesaba çekilir."⁵⁰ demiyor mu?" O da dedi ki, "Tamam bu şekilde hesaba çeki-

⁴⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI,326.

⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI,358-59, XIX,30, XVII,260; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII,2575, X,3153-54; Vâhidî, *Esbâbu'n-nüzûl*, s. 205, 252; Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 1,99-102, 198-201, 276-277; II,915-916, 934-935, 959-960.

⁴⁹ Rashid Ahmad Jullandri, "Qur'anic Exegesis and Classical tafsîr", *The Islamic Quarterly (IQ)*, London, 12, 1968, p. 86, 87-88.

⁵⁰ 84 İnşikâk 7-8.

lecekler, fakat kimin hesabı çetin olursa o helak olur.”⁵¹ Aişe'nin bu rivayetini Taberî, Kurtûbî, Suyûtî, İbn Kesir almış, fakat gerek İnşikâk suresi 7-8., gerekse Rahman suresi 41. ayet vesilesiyle, müminlerin Cennet'e gireceklerini, Allah'ın bağışının enginliğine dair ondan başka rivayetler de aktarmışlardır. Aişe'nin bu açıklamalarına bakarak onun ayetlerin tefsiri sadedinde hadisleri nakletmenin yanında Kur'an müktesebatına dayanarak sağlıklı yorumlar yaptığı, Hz. Peygamber'e itirazi sorular sorduğu, 'ayet metinleri üzerinde dinamik bir yorum yeteneğine'⁵² ulaştığı anlaşılmaktadır.

Sahabenin tefsiri hakkında dikkat çeken bir husus da aralarında Aişe'nin de yer aldığı bazı sahabelerin ayetlerin anlaşılması ve uygulanması ile ilgili eleştirileri veya düzeltme girişimleridir. Bu hassasiyet, Kur'an'a ilişkin her türlü ilmi ve pratik açıklamaların, *tefsirin başlangıcından* itibaren denetim altında tutulmaya çalışıldığını, ayetleri açıklarken bazı hususlara dikkat edildiğini gösterir. Böyle bir denetim, ilmi geleneğin başlangıç aşaması ve henüz usulünün konulmadığı dönem için gayet sağlıklı bir yol olduğu söylenebilir. Zira bu devirde tefsirin bir metodundan bahsetmek mümkün değildir, bunu beklemek de yersizdir.

Bir keresinde Aişe, bir adamın, 'Ben dünyada, Musa'nın kardeşi için nübüvvet istemesi⁵³ kadar kardeşine faydalı bir kardeş bilmiyorum' dediğini duyunca, 'Doğru söyledin' diyerek onu tasdik etmiştir.⁵⁴ Aişe'den her zaman bu tür bir tasdik beklemek yersiz olur. O, derin mevzularda kendi fikrini dile getirirken hem eleştirel tavrını hem de sahabiler karşısındaki cesaretini sergilemekten kaçınmamıştır. Allah'ın görülüp görülmeyeceği meselesi kadim bir tartışmadır. Bir keresinde tabîinden Mesrûk, K'ab'ın, "Muhammed Allah'ı iki kere gördü, Musa Onunla iki kere konuştu" dediğini duyunca Aişe'ye gelmiş ve durumu sormuş o da çok net cevaplar: "Kim Muhammed Rabbini gördü derse Allah'a en büyük iftirayı atmış olur." Yanında oturan Mesrûk bunu duyunca, "Mü'minlerin annesi! Lütfen biraz sakin olun. "O, onu bir daha görmüştü." ve "Onu apaçık bir ufukta görmüştü."⁵⁵ ayetlerini bilmiyor musun?" diye sorar. O da şu cevabı verir: "O gördüğü Cebrail'dir. Bir keresinde onu gerçek suretinde gördü. Bir kere de gökten yere indiğinde gördü ki, o zaman büyüklüğü yer ile gök arasını kaplamıştı. Bu ayette neyin kastedildiğini Peygamber'e ilk soran benim. O, 'o Cebrail'dir' demişti." Aişe görüşünü ispat için Enam 103, Şûrâ 51. ayetleri de okumuştur. Bir başka rivayette de "Kim Muhammed Rabbini gördü

⁵¹ Buhârî, Kitâbu't-tefsîr, 84 (İnşikâk suresi tefsiri).

⁵² Geissinger, "The Exegetical Traditions of 'Aisha: ...", p. 4.

⁵³ 20 Taha 29.

⁵⁴ Funeysân, *Merviyâtü ümmi'l-mü'minîn Aişe fi't-tefsîr*, s. 250.

⁵⁵ 53 Necm 13; 81 Tekvir 23.

diye iddia ederse kesinlikle yalan söylemiştir. Kim gelecekte olacaktan haber verirse yalan söylemiştir. Kim Muhammed'in vahiyden bir şey gizlediğini söylese yalan söylemiştir." der.⁵⁶ O bu sözleriyle, K'ab ve onun gibi düşünenlere gönderme yapmış olmalıdır. İbn-i Abbas ise Aişe'nin aksine, 'Peygamber'in Allah'ı gördüğü'nü savunmuş, bir başka ifadesinde de 'Onu kalben gördüğünü' söyleyerek⁵⁷ bunu psikolojik/manevi bir görme saymıştır. Fakat Aişe, çoğunluğun görüşünün aksine, miracın bedenen değil ruhani olduğunu savunurken de İbn-i Abbas'la aynı görüşü paylaşmıştır.⁵⁸

Bir öznel tahlil ve eleştiri örneği de Yusuf suresi 110. ayeti hakkında sergilemiştir: "Nihayet peygamberler ümitlerini kesecek hâle geldiler ve onlar yalanlandıklarını düşündükleri sırada, onlara yardımımız geldi..." ayetindeki 'yalanlandıklarını düşünenlerin" kim olduğuna dair iki görüş vardır. Birincisine göre, 'kendilerine elçilerin geldiği halklar peygamberlere yardım gelmedi, dedikleri çıkmadı dolayısıyla yalanları ortaya çıktı' manasına; ikicisine göre de 'Peygamberler de birer insan oldukları için zayıflık gösterip kendilerine verilen yardım gelmedi ve yalancı çıktıklarını zannettiler' manasıdır. İlk görüş 20 civarında rivayetle İbn Abbas'a ve onun talebelerine; ikinci görüş de İbn Abbas ve İbn Mesud ile tabiinden bir iki kişiye dayandırılır. Burada bizi ilgilendiren taraf, İbn Abbas'ın ikinci görüşü Aişe'ye söylendiğinde, çok sert bir şekilde reddetmesidir: "Allah'a sığırım! Allah, elçisine, o ölmeden önce kesinlikle gerçekleşeceğini bildiği şeyleri söyler. Fakat belalar peygamberlerin peşini bırakmaz. Öyle ki, peygamberler kendilerine tabi olanların kendilerini inkar ettiğini zannederler." Bu yoruma ulaşan Aişe, kendisini destek sadedinde diğerlerinin aksine, كُنُوبًا kelimesindeki ð harfini şeddeli okumuştur. Taberî de bu kıraati beğenmiş ve tercih etmiştir.⁵⁹ Benzer bir içeriğe sahip olan Bakara 214. ayeti hakkında da Aişe'nin buna yakın açıklamaları vardır.

Anlatmak istediğimizin netleşmesi için diğerlerine göre biraz farklı içeriğe sahip bir itirazına bakalım. Kur'an üzerinden dindarlığın ölçütü ile ilgili bir anlayışa itirazı şöyledir: Bir gün kendisine, bir gecede bir veya iki defa tüm Kur'an'ı okuyan adamların varlığından söz edildi. Hz. Aişe şöyle dedi: "Onlar okumuşlar, fakat gerçek anlamda okumamışlar. Ben, Allah Rasûlü ile beraber ihya ettiğim gecelerde gördüm ki, Bakara, Âl-i İmran ve Nisa surelerini okuyordu. İçerisinde korkutucu şeyler geçen bir ayete gelince, duruyor ve Allah'a dua

⁵⁶ Necm suresi 15 ve Enâm 103. ayetin tefsirinde geçen bu bilgiler için bkz.: Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXII,28-31; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV,1362-63; Zemahşeri, *Keşşâf*, IV,234.

⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXII,32.

⁵⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIV,445. İki sahabenin görüşlerinin değerlendirmesi için bkz.: Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler*, s. 69-76.

⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII,394-397; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII,2211-2212.

edip ona sığınıyor, ondan yardım istiyordu. İçerisinde müjde geçen bir ayete gelince de yine Allah'a dua ediyor ve o güzel şeyleri Allah'tan istiyordu.”⁶⁰

Âişe, yukarıdakilere benzer itiraz, yorum ve değerlendirmelerinde bağlam, dil ve sebep-i nüzule dayanır. O, daha literalist ve gerçekçi durmak istemiş, ne mecaza ne de sembolizme kaçmıştır. Kurtûbî, Beydavî, İbn Kesîr, Suyûfî gibi müfessirler onun yolundan gitmiş, savunularını destek için de rivayetlerini almışlardır. Geissenger, Allah'ın görülemeyeceği meselesindeki yorumundan hareketle onu, Kur'an'ı Kur'an'la tefsir eden; Kur'an öncesi kültürel bilgileri yorum aracı olarak kullanan müfessir diye tanımlar.⁶¹ İşte Âişe böylesi şahsi ve ilmi makamı temsil eden, bir hanım olarak sahabe içindeki yeri ve İslami ilimlerdeki derecesi yüksek birisiydi.

c. Siyasi ihtilaflar ve tefsir

Siyasi ihtilaf ve çekişmeleri de Âişe ve tefsir açısından değerlendirmek isteriz. Erken devirlerden itibaren İslam ümmeti bir takım ihtilaflara düşmüştür. İlk zamanlar basit gibi gözükken bu ihtilaflar zamanla ciddi boyutlara varmıştır. Bu ihtilafların tefsirde de yansımaları görülmektedir. Kur'an, tam da bu bağlamda gerek savunma ve gerekse karşıtları susturma aracı olarak ilk müracaat kaynağı olmuştur. Tabersî'nin Hz. Âişe ve İmam Bakır'dan aktardığı şu söz, bu durumun vahametini göstermesi bakımından yeterlidir: “Allah'ın dinini, birbirlerini kafir saymak için birçok din, fırka ve hizip yaptılar.”⁶²

Âişe, siyasi çekişmelere ve birçok Müslümanın ölümüne sebep olan elim olaylara karışmış olmaktan pişmanlık duymuştur. Ancak olan olmuş, çorbada onun da bir tuzu bulunmuştu. Olgular yine onu Kur'an'a yönlendirmiş, yapabildiği, peygamber hanımlarının evlerinde oturmalarını tavsiye eden Ahzâb suresi 34. ayetini (وَادْكُرْنَ مَا يُبْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا) hatırladığında ya da okuduğunda sel-su ağlaması olmuştu.⁶³ Peygamber'in evinde yetişmiş ve terbiye almış olmasına rağmen, şahsi ihtiras ve kabile tutkusu yüzünden, nebevi aklı sergileyememiş ve ordunun başına geçmişti. Sonraki pişmanlığı ise bu trajedinin dinmesine çare olamamıştı. Bu tecrübenin iyi bir yansıması olmadığı bellidir. Bundan sonra kadınlar tekrar evine dönmüş, işleri yine erkekler yürütmüştür. Şayet bu olayda Âişe daha olumlu aktif ve etkili bir rol üstlenseydi, Müslüman toplumlarda kadının rolü ve statüsü farklı olabilirdi. Bir tespit de şudur: Âişe'nin dört halife dönemi olaylarında, özellikle de Cemel vakasındaki etkinliği, tefsirde hiç anılmamıştır. Anlaşıldığı kada-

⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI,92.

⁶¹ Geissenger, “The Exegetical Traditions of 'Aisha: ...”, s. 12

⁶² Ebu Ali et-Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut ty., VII-VIII,235.

⁶³ İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII,81.

ıyla onun temsil ettiği konumu 'fitne' diye nitelenen olaylara karışması, geleneksel Müslüman bilinci tarafından onaylanmamıştır.

Zemahşerî, Abdurrahman b. Ebibekr ve kardeşi Aişe hakkında ayet üzerinden tartışmanın yer aldığı şu rivayete yer verir:

Muaviye, (Medine valisi) Mervan'a bir mektup yazarak insanların Yezid'e biat etmelerini istedi. Abdurrahman bunu duyunca Mervan'a dedi ki, 'Hilafeti Herakliyüslük (saltanat) haline getirdiniz. Çocuklarınız için biat alıyorsunuz'. Mervan da cevaben, 'Ey insanlar! Bu adam, hakkında Allah'ın "Ana babasına öf diyen kişi..."⁶⁴ dediği adamdır' dedi. Mervan'ın bu sözünü duyan Aişe kızdı ve şöyle dedi: Vallahi o kişi, bu değildir. Eğer isim vermek isteseydim, bunu yapardım. Fakat Allah, sen babanın sülbündeyken babanı lanetledi. Sen de Allah'ın lanetinden saçılmışsın.⁶⁵

Tefsir ilmine katkısı bakımından Aişe'nin bir ayrıcalığına daha, yani kendisine özel Mushaf edinmesine bakalım. Tarihi verilere baktığımızda diğer bazı sahabeler gibi Aişe'nin de hususi Mushafının olduğunu öğrenmekteyiz.⁶⁶ Mushafı olan sahabeler, ayetlerin anlaşılabilmesi için kendi Mushaflarında, satırların arasına veya kenarlarına çok defa farklı bir renkle, açıklayıcı mahiyette birtakım küçük notlar, birtakım ilaveler kaydetmişlerdir. Bu ilaveler esas itibarıyla tefsir amacına yönelik özel notlardan başka bir şey değildir.⁶⁷ Kaynaklarda onun mushafından örnekler verilmektedir. Mesela, Yasin suresi 72. ayetindeki *رَكُوبُهُمْ* kelimesinin onun mushafında *رَكُوبُهُمْ* şeklinde olduğu bildirilmiştir.⁶⁸ Nisa 162. ayetin (*وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ*) yazımında (*mukîmîne* diye mansup, *mutûne* diye merfu) yazım yanlışı olduğunu söyleyenlere, "Bırakın Kitap'ta öyle kalsın." diyor.⁶⁹

d. Kabulü zor rivayetler

Çalışmamızda zaman zaman işaret ettiğimiz üzere, Aişe'den gelen tefsir ile ilgili bilgilerde çelişkilere, onun söyleyemeyeceği garip ifadelerle rastlamaktayız. Kaynaklarda yer aldığına göre araştırmacılarımız, 'madem Hz. Aişe'den

⁶⁴ 46 Ahkaf 17.

⁶⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV,304. Rivayet ile ilgili tartışmalar için bkz.: Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler*, s.160.

⁶⁶ Hüseyin Çelik, "Hz. Peygamber'in Hz. Aişe İle Olan Evliliğinin Mushafın Korunmasına Katkısı", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl 16, sayı 53, Güz 2012, ss. 77-90.

⁶⁷ Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev.: S. Akdemir, Mim yay., Ankara 1983, s. 32-33; Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'an*, çev. S. Yıldırım, Ankara 1985, s. 32.

⁶⁸ Funeysân, *Merviyâtu ümmi'l-mü'minîn Âişe fi't-tefsîr*, s. 333.

⁶⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IX,680-681. Aişe Mushafı ve açıklayıcı notlara örnekler için bkz.: Öztürk, *Hz. Aişe ve Tefsir İlmindeki Yeri*, s. 74-77; Ayhan (Biçen), *Hz. Aişe'nin Tefsir Metodu ve Tefsirdeki Yeri*, s. 30-32.

geliyor makbul olmalıdır' gibi bir yanlışlığa düşebilirler. Bu nedenle meselenin bu yönüne değinmeyi uygun gördük.

Her nedense süt emzirme ve recm hakkındaki hükümler ayetlerle irtibat kurularak Âişe üzerinden çözülmeye çalışılmıştır! Bilindiği gibi süt kardeşliğinin hangi şartlarda meydana geleceği hakkında bir ayet yoktur. Fakat ondan gelen rivayete göre bu konuda bir ayet varmış: "Kur'an'da inen on emzirme idi, ardından beş emzirme ile bu neshedildi. Resulüllah vefat ettiğinde onlar Kur'an'da okuduklarımız arasındaydı."⁷⁰ Buna göre ilk inen ayette on defa emzirme ile süt kardeşliği/akrabalığı oluşacağı beyan edilmiş, sonra beşe indirilmiştir. Fakat Hz. Peygamber vefat ettikten sonra bu ayetler Mushafa dercedilmemiştir. 'Beş emzirme'nin hadislerde söz konusu edildiği sabittir. Öyle anlaşılıyor ki, konuyu ayetle ispat ihtiyacı duyulmuş ve sonuçta böyle bir rivayet üretilmiştir. Konuyla alakalı başka bir rivayette nesh söz konusu edilmemiş, rivayetlerin çelişkilerini artıran bir bilgi verilerek aydınlatılması zor ve çelişkili görünen konular çözülmeye çalışılmıştır. Güya Âişe şöyle demiştir: "Recm ayeti ve yaşça büyüklerin on defa emzirilmesini emreden ayetlerin yazılı olduğu sahifeler, benim yatağımın altındaydı. Resulüllah vefat ettiğinde biz onun defin işiyle uğraşırken bu sahifeyi keçi yemiştir."⁷¹ Demek ki bu ayetlerin mushafa yazılmama sebebi böyle bir vahim olaydır! Birbirini tamamlar gibi görünen ancak aynı zamanda birbirini nakzeden şu rivayetler, şayet doğru kabul edilirse, vahyin sıhhatine, Kur'an'ın mevsukiyetine, Hz. Muhammed'in tebliğini eksik yaptığımıza, dahası Allah'ın Kur'an'ı koruyacağına dair va'dini yerine getirmediğine delil sayılabilir. Ayrıca 'Yatağın altında olmak ne demektir?', Kur'an ayetleri öyle yerlere konuyor muydu? Nasıl bir malzeme ki keçi onu yiyebiliyor?' gibi soruların cevapları da muallaktadır.

Hz. Âişe'nin şahsiyetine yakışmayacak, çelişkili ve kendisinin hassas olduğu Kur'an'a zıd rivayetlere hadis mecmualarında çok, tefsir kitaplarında az rastlarız. Örnek kabilinden bir ikisini vermekle yetiniyoruz.

Âişe'nin tefsir ilmini ilgilendiren rivayetleri hakkında Geissinger'in gözlemi ile konumuza son verelim: Ona göre Âişe'nin rivayetleri orta asırlarda ayetlerin tefsirinde kullanılmıştır. Başlangıçta Müslüman kadının tefsirde otorite olarak kabul edilmesi, ilk devir ve orta asırlarda tefsirin gelişimi ile bağlantılı olarak anlaşılmalıdır. Modern çalışmalarda Sünniler ayetlerin geleneksel yorumlarına referansta Âişe değerlendirilmek istenirken, tefsir rivayetlerine daha az yer verilmektedir. Buhari Âişe'yi 'tefsir otoritesi' diye tanımlar, or-

⁷⁰ Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, tah.: Abdullah b. A. et-Türkî, 1.baskı, Kahire 1424/2003, VI,302-303 (Nisâ suresi 23. ayet tefsiri); Funeysân, *Merviyâtü ümmi'l-mü'minîn Âişe fi't-tefsîr*, s. 157-158; Mahmud Süleyman Ali, *Ümmü'l-mü'minîn Âişe ve merviyâtuhâ fi't-tefsîr*, I,207-208.

⁷¹ Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, VI,303.

ta çağ sünni müfessirleri onun otoritesine ait rivayetleri genellikle kabul ederler ancak her birinin ona verdiği değer farklıdır. Ondan gelen rivayetlere baktığında tefsir faaliyeti ile Aişe, 'Peygamber'in sözlerini aktaran ve seslendiren', 'müfessir' ve 'tefsir tartışmalarına katılan' birisi olarak tanımlanabilir. Çağdaşlar dahil müfessirlerin onu 'iyi bir eş, ev hanımı, örtünme' gibi konularda ön plana çıkarmaları, onu cinsiyet ilişkileri veya ev işleri ile tanımlamak istemişlerdir. Halbuki onun kelami konular, hac ve namaz gibi ibadetler hakkında da rivayetleri vardır. Demek ki klasik tefsirler onu bir müfessir görme eğiliminde değildir.⁷² Geissinger'in tespitlerinin bir kısmı yerinde olsa da bir kısmı tartışmaya açıktır. Sanırsız o birkaç tefsir ve birkaç hadis ile araştırmasını sınırladığı için sağlıklı sonuca ulaşamamıştır. Hemen her devirdeki tefsirlerde Aişe'den bahsedildiğini, rivayetlerinin nakledildiğini görürüz. Onun bakmadığı ve belki asıl işaret etmesi gerektiği nokta, tefsir tarihi ile ilgili eserlerde Aişe'nin müfessir olarak yer almamasıdır.

SONUÇ

Hiçbir olay, şahıs ya da metin içinde doğduğu olgudan bağımsız anlaşılabilir, anlaşılabilir çalışılabilir da hakkıyla anlaşılabilir sayılmaz. Aişe'nin şahsi hayatı ve kişiliği, Kur'an vahyi ve ayetleri de aynı kurala tabidir. Bu cümleden olarak Kur'an'da Aişe ile ilgili ayetler, Hz. Muhammed'in bir insan olarak günlük hayatın içinde, insani duygu ve halleri ile olgunun bir parçası olduğu, kendisi ve eşlerinin başından geçen bazı olayların vahiy tarafından düzeltilmediği ya da değerlendirmeye alındığı, nihayet kendisi ve eşlerinin mevcut olgunun İslamlaştırılması için vahye medar olduğunu gösterir.

Sahabenin Kur'an'ı anlama ve açıklamaya ilişkin serdettikleri ifadeleri, ister Hz. Peygamber'den nakil, ister kişisel çıkarımları olsun, onların Kur'an'ı kendi görüşleri, yani içtihatları ile açıkladıkları anlamına gelir. Çünkü bir açıklama ve yorum, kişinin görüşü (*re'y*) ve o görüşün işletilmesi (*icthâd*) sonucu gerçekleşir. Aişe'nin değerlendirme, tahlil ve tenkitleri, yani akli çıkarımları da bu çerçeveye dahildir. Buna göre akli/*re'y*/ dirayet tefsirinin çok sonraları ortaya çıktığına dair tefsir tarihi tasavvurundaki algı isabetsizdir. Benim genel kanaatim şudur: Tefsir, özünde insani bir fiildir ve onun olduğu yerde akıl vardır. İster bir ayet rivayet malzemesiyle ister dirayet yoluyla açıklansın, farketmez. Rivayet de en üst planda kişilerin dini kavrayışta, metinlere biçtiği rol ve onları anlamadaki akli sınırlamayı gösterir.

Hz. Aişe, sahabe öznelliğinin en iyi örneklerinden birisidir. Öznelliği, ben, 'kişinin kendi olması' olarak anlıyorum. Kanaatimce her bir sahabenin

⁷² Geissinger, "The Exegetical Traditions of 'Aisha: ...", p. 1-4.

kendi öz nitelikleri ve temsil ettikleri konum bakımından ele alınması daha gerçekçi, kişiyi tanıttıcı, sahabe arasındaki mevkisini, dolayısıyla ilimler nazarındaki yerini tespit edicidir. Aişe birçok sahabedeki özelliği paydaş olsa da ancak onu özgün kılan yanları vardır. Hiçbir sahabe onun kadar vahye konu olmamış ya da nüzul sebebinde yer almamıştır. Kur'an'ın ne olduğunu anlaması, vahiy döneminden sonra da mushafın ne işe yaradığını kavraması, onu diğerlerinden ayıran ve öznelliğini ön plana çıkaran tarafıdır. Bütün bunlarda en büyük pay, şahsi hassalarından çok, onun, vahyin vücut bulduğu Peygamber evinde, son sekiz/dokuz yılda yetişmiş olmasıdır. 624-677 arasında toplumsal yapılanma, bu arada kadının değişimi, ilim-kültür ve din-hayat ilişkisindeki yeri birçok sahabeye göre çok yukarıdadır, kadınlara göre ise eşsizdir. Birçok sahabe vahiy dönemi olaylarının şahidi değildir, doğrudan bilgileri diğer sahabeden almıştır, dolayısıyla *dışardan bakmak* durumunda kalmıştır. Aişe ise vahye *içerden bakan* birisidir. Onu şu dört kelime ile anlatabiliriz: *Vahyin şahidi, konusu, sebebi ve bilgi aktarıcısıdır.*

Hz. Aişe'nin Tahkim, Siffin, Cemel gibi olaylarda temsil ettiği kişiliğe yakıştırılmaz ve Müslümanlar karşısındaki 'annelik' vasfının saygınlığını zedeler nitelikli tutum ve davranışlarını sahabe kimliği ile bir araya getirmekte zorlanmamızın asıl nedeni, sahabeyi herkes gibi insan olmaktan başka bir şeymiş gibi tahayyül ve bu tahayyülün yarattığı telakkidir. Biz bu tür eylem ve söylemleri, onun bu çalışmada bahsedilen öznelliği ve içtihat yeteneği dairesinde görüp dinî bir kisveye büründürmeye ve sahabe tahayyülünü bozmamaya özen gösteriyoruz.

Her yorum yapan müfessir değildir, 'müfessir' kavramı, 'ilmi bir disiplin çerçevesinde Kur'an'ın tamamını yorumlayan alim' anlamında, oldukça sonra ortaya çıkmış bir kavramdır. Kendi devrinin güçlü alimesi Aişe, tefsirde ilmi otorite kabul edilmelidir. İyi bir kritikçi zihniyete sahip olduğundan, kendisi de kritik edilmeli, ondan gelen rivayetler soğukkanlılıkla değerlendirip hakkında objektif yargılara varılmalıdır. Kur'an'ın anlaşılması, bir disiplin dairesinde yürütülmesi gerekir yargısından hareketle Hz. Aişe, ayetleri anlama ve tefsirde sahabenin önde gelenlerindedir. Hasılı Aişe'den bahsedilmeden sahabe tefsiri yazılamaz, böyle bir temele oturtmadan yazılan tefsir tarihi eksiktir.

KAYNAKÇA

- Abdullah Draz, *En Mühim Mesaj Kur'an*, çev. S. Yıldırım, Ankara 1985.
- Abdullah Draz, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, çev.: S. Akdemir, Mim yay., Ankara 1983.
- Abdullah Ebu's-suud Bedr, *Tefsîru Ummi'l-mü'minîn Âişe*, Alemü'l-kütüb, Kahire, 1416/1996 (Çalışmanın ilk künyesi şöyledir: *Tefsîru es-Seyyide Âişe Ummi'l-Mü'minîn*, Câmîatu'l-Kahire, Kahire 1981).
- Abdurrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, Beyrut 1403.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned (el-Kütübü's-Sitte içinde)*, İstanbul 1992.
- Aisha Geissinger, "The Exegetical Traditions of 'Aisha: Notes on their Impact and Significance", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 1 (2004), pp. 1-20
- Bedreddin Çetiner, *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl: Kur'an Ayetlerinin İniş Sebepleri*, İstanbul 2002.
- Bedruddin ez-Zerkeşi, *Hz. Âişe'nin Sahabeğe Yönelttiği Eleştiriler*, çev.: B. Erul, Ankara 2002.
- Buhârî, *es-Sahîh (el-Kütübü's-Sitte içinde)*, İstanbul 1992.
- Cârullâh ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* Beyrut 1947.
- Celâleddin es-Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, tah.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, 1.baskı, Kahire 1424/2003.
- Celâleddin es-Suyûtî, *Lübâbu'n-nukûl fî Esbâbi'n-nüzûl*, Beyrut 1422/2002.
- Ebu Ali et-Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut ty.
- Ebu Nuaym İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabakâtu'l-asfiyâ*, Beyrut 1409/1988.
- Ebu'l-Hasan Ali b. Ahme el-Vâhidî en-Nisâbü'rî, *Esbâbu'n-nüzûl*, Beyrut ty.
- Esmâ Ayhan (Biçen), *Hz. Âişe'nin Tefsir Metodu ve Tefsirdeki Yeri* (Yüksek Lisans tezi), Van 2011.
- Hatice Görmez, *Hz. Âişe'nin Tefsir Rivayetleri* (y. lisans tezi), Ankara Ü. SBE, Ankara 2006.
- Hidayet Aydar Hanım *Müfessirler*, Ensar Neşriyat, İst. 2015.
- Hüseyin Çelik, "Hz. Peygamber'in Hz. Âişe İle Olan Evliliğinin Mushafların Korunmasına Katkısı", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl 16, sayı 53, Güz 2012, ss. 77-90.
- İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, tah.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, tah.: Esad Muhammed et-Tayyib, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1419/1999.
- İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, tah.: İbrahim ez-Zeybek, Adil Mürşid, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1417/1996.
- İbn S'ad, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, tah.: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü Hancî, Kahire 1421/2001.
- İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988.
- İsmail Çalışkan, "Tefsirde Sahabe İhtilafları", *Kur'an ve Sahabe* (sempozyum tebliğleri), Cumhuriyet Ü. Yayınları, Sivas 2016, ss. 217-242.
- Mahmud Süleyman Ali, *Ümmü'l-mü'minîn Âişe ve merviyâtuhâ fî't-tefsîr mine'l-Kütübî's-sitteti ve Tefsîri'l-İmam et-Taberî, c. I-II* (y.lisans tezi), Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1410.
- Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Dimesşk 1985.
- Mustafa Fayda, "Âişe", *DİA*, İstanbul 1989, c. 2, s. 201-205.

- Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", *DİA*, 2000, c. 21, s. 507-509.
- Müslim, *es-Sahih (el-Kütübü's-Sitte içinde)*, İstanbul 1992.
- Nabia Abbott, *Aishah -The Beloved of Mohammad*, London 1985.
- Nilgöl Öztürk, *Hz. Aişe ve Tefsir İlimindeki Yeri* (y. Lisans tezi), Harran Ü. SBE, Ş. Urfa 2007.
- Ömer Faruk Yıldırım, "Teyemmüm Kıssasının Tarihi ve Ayetinin Sebeb-i Nüzûlü Üzerine -Hz. Aişe'nin Gerdanlığını Düşürmesinin Mükerrerliği Bağlamında-", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt VIII, sayı 2, yıl 2010, ss. 107-127.
- Ömer Rıza Kehhâle, *A'lâmu'n-nisâ*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, ty.
- Ömer Sabuncu, "Hz. Aişe Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 20, Sayı 33, Ocak-Haziran 2015
- Pınar Uslan, *Hz. Aişe'nin Bayan Öğrencileri* (y.lisans tezi), Dokuz Eylül SBE, İzmir 2003.
- Rashid Ahmad Jullandri, "Qur'anic Exegesis and Classical tafsîr", *The Islamic Quarterly (IQ)*, London, 12, 1968, 71-119.
- Sevgi Tütün, *Taberi'de Hz. Aişe'den Yapılan Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi* (y. lisans tezi), Dokuz Eylül Ü. SBE, İzmir 1999.
- Suûd b. Abdullah el-Funeyysân, *Merviyâtü ümmi'l-mü'minîn Aişe fi't-tefsîr*, 1. baskı, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1413/1992.
- Şemsuddin ez-Zehebî, *Siyeru E'lâmi'n-nübelâ*, tahkik: Şuayb Arnaud, Me'mûn es-Sâğırî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1401/1981.
- Yunus Vehbi Yavuz, *Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü*, İstanbul 1999.

CÂMIU'L-BEYÂN IŞIĞINDA HZ. ÂİŞE'NİN KUR'ANI ANLAMA VE YORUMLAMA METODU

Doç. Dr. Sevgi Tütün*

Özet

Hiz. Âişe Sahabe arasında birçok konuda olduğu gibi Kur'an bilgisi açısından önde gelen isimler arasında yer almaktadır. Bu tebliğde, Hiz. Âişe'nin Kur'an tefsiri sadedinde Taberî'nin Câmîu'l- Beyân adlı eserinde geçen rivayetleri merkezinde Kur'an'ı anlama ve yorumlama yönünü ortaya koymaya çalıştık. Onun Kur'an'ın anlaşılması ve açıklanmasındaki katkısını tespit etmeyi amaçladık.

Anlama, açıklama ve yorumlama faaliyeti bilimsel bir öneme sahip olmakla birlikte İlahi bir Kitap olan Kur'an'ın anlaşılması, açıklanması ve yorumlanması söz konusu olduğunda daha da önem kazanmaktadır. Kur'an, Hiz. Peygambere vahyedilmeye başladığında onu anlama sürecine de girilmiştir. Hiz. Peygamberin hayatta olduğu ve Kur'an'ın nüzulünün devam ettiği dönemde sahabe bir yandan Kur'an vahyini diğer yandan Hiz. Peygamberin açıklamalarını takip etmekteydi. Bu aşamada Hiz. Peygamber'in yanında bulunan ve onun Kur'an'ı tefsir babında söylediği sözleri sürekli olarak izleyenlerin başında Hiz. Âişe'nin geldiği ortadadır. Hiz. Âişe'nin Kur'an'ın anlaşılmasında ortaya koyduğu performans veya tefsire olan katkısı da aslında hem onun vahiy ortamını bizzat tecrübe etmesinde hem de kendisinin sahip olduğu kişisel özelliklerinde saklıdır. Bu çalışmamızda öncelikle Hiz. Âişe'nin Kur'an tefsirinde nasıl bir yöntemle başvurduğunun altını çizmekle beraber onun Kur'an yorumundaki bazı hususlara dikkat çekmek istiyoruz. Tebliğimizde ele alacağımız örnekler ve veriler Taberî'nin Câmîu'l-Beyân isimli eserinde geçen rivayetler bağlamında değerlendirilecektir.¹

* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

¹ Bu tebliğde örnek ve veri olarak "Taberî'nin Câmîu'l-Beyân İsimli Eserinde Hiz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezimizden faydalanılmıştır. Bkz. Tü-

Eserde Hz. Âişe'den üç yüz yedi rivayet nakledilmektedir. Hz. Âişe bu rivayetlerin yüz otuz yedisini Hz. Peygamber'den aktarırken geri kalan yüz yetmiş rivayet kendi içtihadı ve sebab-i nüzulden oluşmaktadır. Bunun yanı sıra üç rivayet de onun mushafındaki mevcut kıraat şeklini bildirmektedir.² On iki rivayette ise Hz. Âişe ya ismen zikredilmekte ya da kendisi o rivayete konu edilmektedir.³ Ayrıca iki rivayet ravileri verilmeden Hz. Âişe'den aktarılmaktadır.⁴ Dolayısıyla toplamda üç yüz yirmi rivayet Taberî tarafından Hz. Âişe bağlantısıyla verilmektedir. Söz konusu rivayetler Kur'an eksenli değerlendirildiğinde ise yüz kırk ayete ve kırk üç sureye tekabül ettiği görülmektedir. On ayet ise Hz. Âişe'nin ismen anıldığı rivayetlerde gündeme gelmektedir.

Hz. Âişe'nin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada Başvurduğu Metotlar

Anlama kavramı, felsefi olarak bir şeyi yalnızca dış yani zahiri itibariyle, o şeyi kendi içinden kavrama, özünü, bir bağlam bütünü olarak anlamını tanıma olarak ifade edilmektedir.⁵ Anlama açıklama ile bağlantılı bir durumdur. Açıklama bir olguyu çözümledikten sonra, ögeler arasındaki bağlantıları açığa çıkarma yoluyla aydınlatma veya bir şeyin yalnızca ne olduğunu değil, nedenini de ortaya koyma ve iki şey arasındaki nedensel bağlantıyı göstermedir.⁶ Yorum ise anlam üzerine yapılan açıklama⁷ olmaktadır. Dolayısıyla anlama, açıklama ve yorumlama birbiri ile bağlantılı bir süreci ortaya koymaktadır. Anlama ile başlayan faaliyet yorumlama ile sonuçlanmaktadır. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında da bu süreçlerin devreye girmesi kaçınılmazdır. Tebliğimizde üzerinde duracağımız nokta Hz. Âişe'nin günümüzdeki anlamıyla bir yöntem bilgisine sahip olması değildir. Ancak ele alacağımız husus Hz. Âişe'nin Kur'an'ı yorumlamada dayandığı bilgilerin şu anki metodolojik ölçüler nazarında değerlendirilmesidir. Bu perspektiften bakıldığında Hz. Âişe'nin Kur'an'ın yorumlanmasında hangi bilgilere başvurduğu önem kazanmaktadır. Çalışmamızda Hz. Âişe'nin Kur'an yorumunda çeşitli bilgileri referans aldığı görülmektedir. Hz. Âişe'nin kullandığı söz konusu bilgileri şu şekilde sıralamak mümkündür;

tün Sevgi, "Taberî'nin Câmiu'l-Beyân İsimli Eserinde Hz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi" (Basılmamış yüksek lisans tezi), İzmir, 1999.

² Taberî Muhammed b.Cerir, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîl-i Âyi'l-Kur'an*, Beyrut,1992, II, 570-571; IV, 279.

³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 158;III, 607 vb.

⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 505; X, 320.

⁵ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara,1975, s. 18.

⁶ Akarsu, s. 13.

⁷ Akarsu, s. 188.

1. Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri

Bu bağlamda görülmektedir ki Hz. Âişe'nin Kur'an'ı tefsir bağlamında başvurduğu yöntemlerden ilki Kur'an'ın Kur'an'la tefsiridir. Aslına bakılırsa Kur'an tefsirinde başvurulması gereken ilk kaynak yine Kur'an olmalıdır. Çünkü ayetlerin Kur'an tarafından açıklandığı bizzat Kur'an'ın bildirdiği bir konudur.⁸ Taberî'de Hz. Âişe'den bu yöntemle gelen bazı rivayetler verilmektedir. Bunlardan biri; "Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir."⁹ ayeti ile bağlantılı olarak aktarılmaktadır. Rivayette nakledildiği üzere Hz. Âişe; "Ya Rasulallah, Abdullah b. Cüd'ân sıla-i rahim yapardı, yoksulu doyururdu. Bunun ona bir yararı var mı?" diye sorunca Hz. Peygamber; "Hayır, o bir gün bile, "Allahım hesap gününde, hatalarımı bağışla"¹⁰ demedi diye cevap vermiştir.¹¹ Buna benzer başka bir rivayette de Hz. Âişe sıla-i rahim yerine misafirine ikram ederdi, köle azat ederdi,¹² diyerek iyilik olabilecek davranışlardan bazılarını sıralamış ve Zilzâl suresinde geçen iyilik kavramının mükâfat olarak tek başına yeterli olup olmayacağını anlamaya çalışmıştır. Böylece Hz. Âişe ayetin doğru bir şekilde anlaşılmasına vesile olduğu gibi somut bir örnekle de sorusunu vurgulamıştır.

Hz. Âişe burada ayeti ayetle bizzat kendisi açıklamamış ancak Hz. Peygamberin bu yöntemle tefsir ettiğine dair bir nakilde bulunmuştur. Burada aslında Hz. Âişe iki farklı hususa dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki Hz. Peygamberin Kur'an tefsirinde başvurduğu yöntemi aktararak bu metodun Kur'an'ı anlamada nedenli önemli olduğunu ortaya koymuştur. İkinci olarak ise Hz. Âişe bu yöntemi bizzat kendisi de uygulayarak Kur'an tefsirinde diğer müfessirlere örneklik etmiştir.

Taberî'de Hz. Âişe'nin Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmesi ile ilgili başka örnekler de mevcuttur. Bu konuda onun En'âm¹³ ve Necm¹⁴ surelerindeki bazı ayetlere getirdiği açıklamalar¹⁵ Kur'an'ı Kur'an ile tefsir metoduna yönelik örneklerden biri olması hasebiyle oldukça önemlidir. O, En'âm 103. ayeti Şûrâ 51¹⁶ ile Necm suresini ise dört ayet¹⁷ okuyarak açıklamaktadır. Bu ayetlerle il-

⁸ انظر كيف نصرت الآيات لعلمهم بقضون En'âm 6/65 الركبات الحكيمة آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير Hûd 11/1

⁹ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره Zilzâl 99/7-8

¹⁰ اطع ان يعثر لي خطيبي يوم الدين Suarâ 26/82

¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 662; İbn Hanbel Ahmed, *Müsned*, Beyrut, 1969, 6/120.

¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 662-663.

¹³ En'âm 6/103 لا تلتزموا الأصنام وهو بذكر الأصنام.

¹⁴ Necm 53/12-16 انظروا على ما يرى ولقد راه ائمة اخرى عبد سيرة المصطفى عندها حنة المأوى اذ يغشى السكرة ما يغشى

¹⁵ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 295-296, X, 513.

¹⁶ وما كان لينشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ان الله على حكيم Suarâ 42/51

gili olarak Mesruk'un Hz. Peygamber'in Rabbini görüp görmediğini sorması Hz. Âişe'yi rahatsız etmiş, tüylerinin diken diken olduğunu belirterek böyle bir iddiada bulunan kimsenin yalan söylediğini peşinen ifade etmiş daha sonra soruyu ayetler çerçevesinde cevaplamıştır. Burada Hz. Âişe ayetleri kendisine sorulan bir soru üzerine Kur'an merkezli açıklamakla kalmamış, sorunun içeriğini tasvip etmediğini sözlü bir tepkide bulunarak hissettirmiştir. Bu tutumu onun dini alanda yanlış bilgi karşısındaki hassasiyetini göstermesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır.

2. Kur'an'ın Sünnetle Tefsiri

Hz. Âişe Kur'an yorumunda sünnete de başvurmuştur. Taberî'de onun Kur'an'ı sünnetle açıkladığına dair birçok rivayet yer almaktadır. Mesela; "O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür ve insanlar bir ve kahhar (her şeyin üzerinde yegâne hâkim) olan Allah'ın huzuruna çıkarlar."¹⁸ ayeti ile ilgili olarak Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'e; "Ya Rasullallah o gün insanlar nerededir?" şeklindeki sorusu üzerine Hz. Peygamber; "Senden önce ümmetinden hiç kimsenin bana sormadığı bir şeyi sordun, o gün onlar cehennem köprüsü üzerindedirler." diyerek cevap vermiştir.¹⁹ Burada Hz. Âişe'nin ayeti anlama maksadıyla Hz. Peygamber'e başvurduğu ve sorular vasıtasıyla konuyu açtığı görülmektedir. Rivayetten anladığımızı göre daha önce hiç kimse bu mevzu da Hz. Peygamber'e soru sormamıştır. Taberî'deki bu rivayet ve benzerleri Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in açıklamalarını dinlemekle yetinmeyip ayetler üzerinde düşündüğünü ve yine Hz. Peygamber'e danıştığını göstermektedir. Bir başka deyişle Hz. Âişe Kur'an karşısında pasif bir dinleyici değildir. O hem ayetleri okuyan, hem Hz. Peygamber'e sorular soran aktif bir araştırmacıdır. Bu tavrıyla Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda sorgulayıcı ve anlamaya odaklı bir tavır ortaya koyduğu da rivayetlerin satır aralarında kendini göstermektedir.

Hz. Âişe, " Onlar, namazlarına devam eden kimselerdir " ²⁰ ayeti ile ilgili olarak da referansı Hz. Peygamber olan bir rivayet aktarmaktadır. Hz. Âişe'nin nakline göre Hz. Peygamber; "Amellerden gücünüzün yettiğini yerine getirin. Muhakkak ki Allah siz (ibadet etmekten) usanuncaya kadar size (sevap ver-

¹⁷ En'âm 6/103, Şûrâ 42/51, Lokman 31/34 *ان الله عليم الساعيات وينزل الغيث وتعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليهم خبير*

يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك

¹⁸ İbrahim 14/48 *يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وتريوا الله الواحد القهار*

¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 483; Buhârî, *es-Sahîh*, Rikak, 52; Müslim, *es-Sahîh*, İman, 302; Tirmizî, *es-Sünen*, Tefsir, 39/5.

²⁰ Meâric 70/23 *الذين هم على صلاتهم دائرون*

mekten) usanmaz." buyurmuştur. Buna ilaveten Hz. Âişe, Rasulullah'a en sevimli olan amelin kendisine devam edilen amel olduğunu da bildirmektedir.²¹ Böylece o amelde devamlılığın değerini ortaya koyarak amelde devamın sevap ve karşılık olarak da devamlılığa sebep olduğunu nakletmektedir.

3. Kıraatler

Câmiu'l-Beyân bağlamında Hz. Âişe'nin Kur'an'ı yorum metotlarından biri de kıraatlerdir. O bazen ayetleri açıklama sadedinde kıraati kullanmaktadır. Buna ilişkin örneklerden biri وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيعُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ²² ayeti hakkındadır. Hz. Âişe burada geçen يُطِيعُونَهُ (yütükûnehü) kelimesini yütavvekûnehü şeklinde okumuştur.²³ O bu kıraatıyla oruca güç yetiremeyen kimselerin kastedildiğini vurgulamaktadır.²⁴

4. Sebeb-i Nüzûl

Kur'an'ın anlaşılması noktasında başvurulan bir başka yöntem de sebeb-i nüzûl adı verilen ve ayetin nazil olduğu ortama veya olguya dair bilgidir. Sebeb-i nüzûl Hz. Âişe'nin de Kur'an'ı anlama ve yorumlamada kullandığı bir diğer metot olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Âişe'nin Kur'an yorumunda sebeb-i nüzûle başvurması, onun bu ortamda yaşayıp olaylara şahit olması ve nüzûl sürecini bizzat gözlemlemesi açısından ayrı bir kıymete haizdir. Çünkü bir olay hakkında bir başkasından gelen haber kişinin kendi tecrübesine dayanarak elde ettiği haberden elbette ki daha üstündür. Taberî bu konuda Hz. Âişe'den birçok rivayet aktarmaktadır. Bununla ilgili bir örnek Yahudilerin Allah Rasulüne geldiklerinde es-Sâmü aleyküm diyerek selam vermeleri hakkında nazil olan "*Sana geldiklerinde Allah'ın seni selâmlamadığı selâmla selâmlıyorlar.*"²⁵ ayeti ile ilgilidir. Hz. Peygamber onlara sadece 'Aleyküm' diyerek cevap verirken Hz. Âişe ise; 'es-Sâmü aleyküm ve gazabullah' veya 'Aleykümü's-Sâmü ve'l-Lanetü' diye karşılık veriyordu. Hz. Peygamber bunun üzerine; "Ya Âişe, Allah aşırı gideni sevmez, Allah bütün işlerde yumuşaklığı sever" sözleri ile onun tepkilerinin daha yumuşak olmasını istemiştir. Yahudilerin Hz. Pey-

²¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 235; Buhârî, *es-Sahîh*, İman32, Savm52; Müslim, *es-Sahîh*, Salat 215; Nesâî, *es-Sünen*, Kible 13.

²² Bakara 2/184 "*Oruca gücü yetmeyenlere gelince bir yoksul doyumu fidiye verirler.*"

²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II,143; San'ânî Abdürrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, Beyrut, 1970, IV, 2222.

²⁴ Ayette geçen يُطِيعُونَهُ kelimesine verilen anlam ile ilgili olarak bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (sadeleştirenler: Lütfullah Cebeci ve diğerleri), Akçağ Yayınları, 5. Basım, Ankara, 2015, II, 29-36.

²⁵ Mücâdele 58/8 وَإِذَا جَاءَكَ حَيْوَتِكَ بِمَا لَمْ يَحْتَسِبْ بِهِ اللَّهُ

gamber'e bir nevi ölüm dileği anlamını taşıyan bu selamlamalarına Hz. Âişe aynı şekilde karşılık veremiyor onların Allah'ın lanet ve gazabını da hak ettiklerini dile getirmiş oluyordu. Hz. Âişe ayetin bu olay üzerine nazil olduğunu bildirerek²⁶ bize ayetin inmesine sebep olan olay hakkında bilgi vermekte ve ayetin doğru anlaşılıp yorumlanmasını kolaylaştırmaktadır.

Sebeb-i nüzûl ile ilgili bir diğer rivayet ise " *Onu bilip söylemek nerede, sen nerede, onun nihai bilgisi yalnız Rabbine aittir.*"²⁷ ayeti ile ilgilidir. Hz. Âişe bu ayet inene kadar kıyametin ne zaman kopacağına dair Hz. Peygamber'e birçok soru sorulduğunu bildirerek²⁸ ayetin iniş sebebini açıklamakta ve kıyametin ne zaman kopacağına Allah dışında kimse tarafından bilinmeyeceğini, bu konuda soru sormanın da anlamsızlığını ortaya koymaktadır.

5. Diğer Anlama ve Yorumlama Yöntemleri

Bütün bu metotların yanı sıra Taberî'de nakledilen Hz. Âişe'nin rivayetlerinin bir bölümünü de içtihadına dayanarak yaptığı anlaşılmalıdır. Mesela " *Kim kötü bir iş yaparsa, onunla cezalandırılır.*"²⁹ ayetini soran Ebu Mehleb'e, cezalandırılma kelimesini kastederek, bunun dünyada kişinin başına gelen şey olduğunu³⁰ söylemiş ve yapılan kötülüklerin/günahların karşılığının bu dünyada da görüleceğini ihtihaden belirtmiştir.

Hız. Âişe'nin babası Hz. Ebu Bekir'in ölüm anında bulunduğu durumu açıklamak üzere şiir ile yaptığı bir yorum da Taberî'de yer almaktadır. Hz. Âişe o sırada babası ile aralarında geçen diyalogu anlatarak ölüm anının şairin, "Bir gün hırılı çıktığında cana dar gelir" şeklindeki bir beyitte tasvir ettiği gibi olduğunu söylemiş ancak Hz. Ebu Bekir o anın Allah'ın dediği gibi olduğunu belirterek; " *Ölüm sarhoşluğu gerçekten (insana) gelir de ona, "İşte bu (ölüm), senin öteden beri kaçıp durduğun şeydir"* denir."³¹ diye cevap vermektedir.³² Bu rivayette Hz. Âişe'nin şiir konusundaki yetkinliği kendini göstermektedir.

Hız. Âişe'nin Kur'an yorumunda önemli olan bir diğer husus da onun özellikle Hz. Peygamberin eşi olması hasebiyle kadınlar, talak, iddet, hamilelik, tesettür ve ailevi durumlarla ilgili ayetler hakkında açıklamalarda bulun-

²⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 14-15; Buhârî, *es-Sahîh*, Da'vet, 58, İstîtâbe 4, İsti'zân 22; Müslim, *es-Sahîh*, Selâm.10.

²⁷ *فِيمَ آتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا إِلَى رَبِّكَ مُتَّبِعًا*

²⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 441; Ebû Nuaym el-İsbehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ*, Beyrut, 1967, VII, 314.

²⁹ *مَنْ يَعْمَلْ مِثْلَ شَوْبَا نُجْرَ بِهِ*

³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 291; en-Nisâbü'rî Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek*, Beyrut, II, 308.

³¹ *وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ نُجْرَ بِهِ*

³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 417.

masıdır. Taberî bu konulara dair pek çok rivayeti Hz. Âişe kanalıyla aktarmaktadır.³³

Esasında Hz. Peygamber ve ailesi ile ilgili nakledilen bilgilerde de Hz. Âişe kendisine başvurulmuş temel kaynaklardan biridir.³⁴ Mesela eşleri hakkında tahyîri emreden ayetler³⁵ indiğinde Hz. Peygamber Hz. Âişe'ye gelerek onu konudan haberdar eder. Ardından onun da babasına danışmadan acele karar vermemesi gerektiğini söyler. Hz. Âişe babasına danışmaya lüzum olmadığını zira kendisini seçtiğini Hz. Peygambere söylediğini aktarır. Rivayette Hz. Âişe diğer eşlerinin de Hz. Peygamber'i seçtiğini belirtmektedir.³⁶ Böylesine özel bir hususa dair bir rivayetin Hz. Âişe'den aktarılması konuyu bizzat yaşayan kişi olması hasebiyle daha değerlidir. Ayrıca rivayetlerde Hz. Âişe adeta duygularını da aktarmaktadır. Bu duygular arasında tercih söz konusu olduğunda babası dâhil hiç kimseye danışmayacak kadar Hz. Peygamber'e olan sevgisi ön plana çıkmaktadır.

Değerlendirme/Sonuç

Hız. Âişe'nin yaptığı tüm açıklama ve yorumlarında ki bu kendi içtihadı ile olanları da kapsar, Kur'an ve sünnet temel referansları olmuştur. Bu anlamda sahabe dönemi tefsirinin karakteristik özelliği onun rivayetlerine de yansımıştır. Hız. Âişe'nin Kur'an'ı anlama ve yorumlamada yine Kur'an'a başvurması tefsirde atomcu/parçacı değil de bütüncül bir yaklaşıma sahip olduğunu göstermektedir. Onun sünnete müracaat etmesi de tefsir için ikinci önemli kaynağı vurgulaması açısından önemlidir. Zira bir müfessir ne tür tefsir yaparsa yapsın bu iki önemli ve olmazsa olmaz kaynaktan yani Kur'an ve sünnetten bağımsız hareket etmemelidir.

Hız. Âişe'nin Câmiu'l-Beyan örneği çerçevesinde tefsirini incelediğimizde her ne kadar döneminde böyle bir bilgi veya yöntem bilgisi olmasa da günümüzdeki ifadesiyle Kur'an'ı metodolojik anlama yoluyla yorumladığını söylemek mümkündür. Zira bu tür anlama dilbilime ve bağlama dayalı anlama-

³³ Bkz. Tütü, "Taberî'nin Câmiu'l-Beyan İsimli Eserinde Hz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi", 88-95.

³⁴ Yazıcı Mahmut, İlk Dönem Sahabe Bilgisi Uzmanları, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe- Sahâbe Kimliği ve Algısı, Tebliğ ve Müzâkereler*, (Editör: Abdullah Aydın), İstanbul, 2013, s. 90.

³⁵ Ahzâb 33/28-29 يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ فَإِنَّ لَأَوْلَادَكَ إِذَا قَامُوا عَلَيْكَ إِذْ يُرَىٰ الدُّنْيَا وَيُرَىٰ النَّعَالَينَ أُمَّتَكَ وَأُمَّرُءَكَ سَرَّحْنَا جَبَالًا وَّإِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارِ الْأَجْرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ عَظِيمًا Ey Peygamber! Hanımlarına de ki: "Eğer dünya hayatımı ve onun süsünü istiyorsanız, gelin size müta (boşanma bedeli) vereyim ve sizi güzelce bırakayım. Eğer Allah'ı, Rasulünü ve ahiret yurdunu istiyorsanız, bilin ki Allah içinizden iyilik yapanlara büyük bir mükâfat hazırlamıştır."

³⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 290; İbn Hanbel, *Müsned*, 3/328.

nın birlikte olduğu bir anlama türü olmaktadır.³⁷ Hz. Âişe de gerek kıraatten gerekse şiirden istifade ederek Kur'an'ı yorumlamaya çalışmıştır. Böylece yine günümüzün tabiriyle dilbilimi gözden uzak tutmamıştır. Bir yönüyle sözün söyleniş sebebini ve ortamını gösteren aynı zamanda doğru anlama ulaşmayı sağlayan bağlamsal anlama³⁸ da Hz. Âişe'nin kullandığı sebeb-i nüzûle işaret etmektedir. "Zira bir metinde geçen ifadelerin hangi anlamda kullanıldığını tespit etmenin en doğru yolu, sözün söylendiği veya yazıldığı bağlamı bilmektir. ...Çünkü böyle bir anlama yöntemi, doğru anlamının vazgeçilemez bir ölçütüdür."³⁹ Hz. Âişe de sebeb-i nüzûle başvurarak sözü edilen doğru anlamaya giden metodu kullanmış olmaktadır. Hz. Âişe örneği bize Kur'an'ı doğru anlama ve yorumlamada Kur'an bütünlüğü, sünnet bilgisi, dilbilim ve bağlamın birlikte değerlendirilmesi gerektiğini aksi takdirde doğru anlama/ya ulaşamayacağını göstermektedir.

Kâfiyeci (879 / 1474)'nin de belirttiği gibi, "Tefsir ilmi, insanlığın gücü nispetinde, Allah'ın Kelâmının ahvâlinde, istenilen manaya delâlet etmesinden bahseden bir ilimdir. Bu da iki kısma ayrılır: Biri, ancak nakil veya işitmekle veya nüzûl sebeplerini müşahade etmekle bilinen tefsirdir. O da, ayetlerin nüzûl sebebi ve kıssalar gibi konulardır ki, bunların bilinmesi rivayete bağlıdır. Bu sebeple tefsirin sahabeye ait bir keyfiyet olduğu söylenmiştir. Diğeri ise, anlaşılması Arapçanın kaidelerini bilmekle mümkün olan Te'vîl ilmidir. Bu da, dirayete taalluk eder."⁴⁰ Hz. Âişe, Kâfiyeci'nin bahsettiği her iki kısma da vakıf olup Kur'an yorumunda kullanan bir otorite olmuştur. Bir başka deyişle bir müfessirin dirayet yeteneğini sahip olduğu akîl melekesi, yaşadığı çevrede aldığı eğitim yani birikimi ve zihni tecrübesi gibi faktörler etkilemektedir.⁴¹ Hz. Âişe de Hz. Peygamber'in çevresinde aldığı eğitim ve birikimi akîl melekesiyle birleştirerek kuvvetli bir Kur'an dirayetine mazhar olmuştur. Öyle ki Hz. Âişe'ye bir gecede iki-üç hatim indiren kişiler sorulmuş, o bu davranışı eleştirerek;" Onlar Kur'an okudukları halde (gerçek manada) okumamışlardır. Benim Hz. Peygamber ile gece boyunca uyanık kaldığım olurdu. Ancak Hz. Peygamber bir gecede Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ suresini okurdu. Müjde ayeti geldiğinde dua eder, korku ayetleri geldiğinde Allah'a sığınırdu."⁴² diye cevap vermektedir. O bu sözleriyle

³⁷ Kırca Celal, " Kur'an'ı Anlama Sorunları Ve Yöntemleri ", *Bilimname*, XXVI, 2014/1, s. 18.

³⁸ Kırca, a.g.m. *Bilimname*, XXVI, 2014/1, s. 19.

³⁹ Kırca, a.g.m. *Bilimname*, XXVI, 2014/1, s. 19.

⁴⁰ el-Kâfiyeci Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman, *Kitâbü't-Teysir fi Kavâidi İlmi't-Tefsir*, (Metni, Tercüme ve Notlarla Birlikte Neşre Hazırlayan: İsmail Cerrahoğlu), Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974, s. 54.

⁴¹ Kutluer İlhan, Kur'an'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Rolü ve Değeri, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*, (Editör: Bedrettin Çetiner), İstanbul, 2001, 162.

⁴² İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 92.

hem Allah Rasulü ile birlikte geçirdiği zamanın getirdiği birikim ve tecrübeye hem de Kur'an'ın anlaşılması gerçeğine işaret etmektedir. Buna göre Hz. Âişe Kur'an'ı anlamı üzerinde durulup anlaşılmadan okumanın gerçek bir okuma olmadığı görüşündedir.

Öte yandan Hz. Âişe Kur'an yorumunun Hz. Peygamber'den sonraki süreçte de devam edecek bir çaba olduğunu bizzat ortaya koymaktadır. Zira kendisi Hz. Peygamber'in vefatından sonra kırk yedi yıl yaşamış⁴³ ve yaşamı boyunca da Kur'an'ı anlamaktan ve yorumlamaktan geri durmamıştır. Ayrıca ondan nakledilen "Peygamber, Cebrail'in kendisine öğrettiği sayılı ayetlerden başkasını tefsir etmezdi"⁴⁴ şeklindeki söz de Hz. Âişe'nin bu konudaki gayretinin bir sebebi sayılabilir. Hz. Âişe Kur'an yorumunun belli bir çağ ve dönemle sınırlı olmayıp kıyamete kadar var olacak bir faaliyet olduğunu kendi hayatında canlı olarak bizlere göstermiştir. Ayrıca dini ilimler başta olmak üzere pek çok konuda yetkin olması ve yaşam tarzı onu günümüz Müslüman kadını için düşünce ve davranış açısından örnek alınması gereken önemli bir rol model yapmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akarsu Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1975.
- Buhârî Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, (sadeleştirenler: Lütfullah Cebeci ve diğerleri), Akçağ Yayınları, 5. Basım, Ankara, 2015.
- İbn Hanbel Ahmed, *Müsned*, Beyrut, 1969.
- İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, 1958.
- el-İsbehânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ*, Beyrut, 1967.
- el-Kâfiyeci Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman, *Kitâbü't-Teysir fi Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, (Metni, Tercüme ve Notlarla Birlikte Neşre Hazırlayan: İsmail Cerrahoğlu), Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Kırca Celal, "Kur'an'ı Anlama Sorunları Ve Yöntemleri", *Bilimname*, XXVI, 2014/1.
- Kutluer İlhan, Kur'an'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Rolü ve Değeri, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*, İstanbul, 2001.
- Müslim Ebu'l-Hüseyn, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981.
- en-Nesâî Celaleddin Suyûtî, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.
- en-Nîsâbü'rî Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek*, Beyrut.
- San'ânî Abdürrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, Beyrut, 1970

⁴³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, 1958, VIII, 60-77.

⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 78-79.

et-Taberî Muhammed b.Cerir, *Câmiu'l-Beyân An Te'vil-i Âyi'l-Kur'an*, Beyrut,1992.

et-Tirmizî Ebu İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.

Tütün Sevgi, "*Taberî'nin Câmiu'l-Beyân İsimli Eserinde Hz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi*" (Basılmamış yüksek lisans tezi), İzmir, 1999.

Yazıcı Mahmut, İlk Dönem Sahabe Bilgisi Uzmanları, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe- Sahâbe Kimliği ve Algısı, Tebliğ ve Müzâkereler*, (Editör: Abdullah Aydın) İstanbul, 2013.

HZ. AİŞE'NİN FIKİHÇİLİĞİ VE KADINLARLA İLGİLİ BAZI FIKHÎ KONULARA YAKLAŞIMI

Prof. Dr. Abdullah Kahraman¹

I. Fıkıhçı Olarak Hz. Aişe

Hz. Aişe sahabe'nin önde gelen müctehidleri arasında sayılmaktadır. O, birçok fikhî mesele hakkında görüş beyan edip fetva verdiği için bu mevkiyi hak etmiş ve Medine'nin yedi meşhur fakihî arasında yer alabilmiştir². Hatta bazı müellifler onun tartışmasız ümmetin kadınlarının en büyük fakihî olduğunu söylemiştir³. İslam'ın doğuş ve gelişme aşamasında uzun bir dönemine şahit olması, bazı fırka ve mezheplerin ortaya çıkışını görmesi sebebiyle onun Kur'an ve hadis yanında özellikle fıkha dair yorumları ayrı bir öneme sahiptir⁴. Onun fetvaları daha çok kadınlarla, eşler arasındaki meselelerle, gece ibâdetleriyle, helal-haram gibi hükümlerle, Hz. Peygamber'in ahvali ve yüce ahlakıyla alakalı idi. Bu konumu dolayısıyla pek çok kimse hatta sahabe'nin ileri gelenleri bile ona fikhî konularda sorular soruyor, o da bu sorulara cevap veriyordu⁵. Sahabeden yüzotuzdan fazla kişi ondan fetva nakletmiş, onun ümmetin kadınlarının fikhî en iyi bilenini olduğu ve şer'î hükümlerin dörtte birinin onun kanalıyla nakledildiği ifade edilmiştir. Hatta bazı âlimlerin ifadesine göre o, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde müstakil olarak fetva vermeye başlamış ve bu durum ölünceye kadar devam etmiştir⁶. Hz. Aişe sadece ezberinde olan fetvaları vermekle yetinmiyor, hakkında Kur'an ve sünnette açık hüküm bulunmayan meselelerle ilgili olarak ictehad da yapıyordu. Nitekim Ebû Seleme b. Abdurrahman onun ilmî ve fikhî seviyesini ifade etmek için

¹ Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

² İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîin*, Beyrut 1973, I, 12.

³ BK. Zehebî, II, 135, 185.

⁴ Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul 2003, 31.

⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 21; Nedvî, V, 241-252. Hz. Aişe'nin fikhî görüşleri Said Fayiz Dahîl tarafından *Mevsû'atü fikhî Aişe* (Beyrut 1993) adıyla bir kitapta toplanmıştır.

⁶ Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 375; Kehhâle, III, 106; Dahîl, 87.

şöyle demiştir: “Resûlullah’ın sünnetini, bir âyetin sebab-i nüzulünü ve ferâizi Aişe’den daha iyi bileni, ihtiyaç duyulan fikhî bir konuda ondan daha iyi görüş ortaya koyanı görmedim”⁷. Müctehid olması dolayısıyla sahabenin çoğunluğuna muhalif ve sadece kendisinin ictihadı olan bir takım fikhî görüşleri bulunmaktadır. Biraz sonra bunlara dair örnekler verilecektir.

II. Kadınlarla İlgili Bazı Fıkhi Konulara Yaklaşımı

1. Mahremsiz seyahat

Hz. Aişe’ye göre kendisine yönelik fitneden emin olması durumunda kadının mahremsiz seyahat etmesi câizdir. İbn Ebî Şeybe’nin Zührî’den naklettiğine göre Hz. Aişe’nin yanında kadının mahremi olmadan seyahat edemeyeceğine dair hadis zikredilince o: "her kadın mahrem bulamaz" dedi⁸. Bu konuda Hz. Aişe, seyahatin hac için olup olmaması arasında fark gözetmediği de bildirilmiştir. Yani kadın yanında mahremi olmadan hac için yolculuk yapabileceği gibi başka amaçlarla da seyahat yapabilir⁹.

Bu konuda tabiundan İbn Sirin ve Hasan Basri Hz. Aişe’nin bu görüşünü benimsemişlerdir. Müctehit imamlardan İmam Malik, Ahmed b. Hanbel ve İmam Şafii de Hz. Aişe’nin bu görüşünü esas alarak özellikle mahremi olmayan kadınların hac farızasını yerine getirmek için, mahremi olan bir kadınla veya kadınlar topluluğu ile hacca gidebilecekleri görüşünü benimsemişlerdir. Bu imamlardan özellikle İmam Şafii kadının emniyette olması gerektiği üzerinde durmuş, İmam Malik ve diğerleri ise hacca bir çok kadının gideceğini dikkate alarak güvenli ortamın kendiliğinden oluşacağını düşünmüşlerdir. Ancak Hz. Aişe mahremsiz seyahat konusunda, seyahatin hac amaçlı olmasını şart koşmazken, sözkonusu müctehit ve âlimler kadının mahremsiz seyahat edebilmesi için yolculuğun hac maksadıyla olmasını şart koşmuşlardır. Hac yapmanın farz olması ve bu yolculukta güvenliğin sağlanacağı düşüncesinden hareket eden bu âlimler haccın dışında kadının mahremsiz seyahatine cevaz vermemişlerdir¹⁰.

Bu konuda Hz. Aişe şu delillere istinat etmiştir:

Hz. Aişe bu konuda hacla ilgili âyetin umumîlik ifade eden lafzından ve kadının mahremsiz seyahatini yasaklayan hadisin tahsisinden hareket etmiştir¹¹. Onun bu konudaki delilleri şu şekilde özetlenebilir:

⁷ İbn Sa’d, II, 375; İbn Abdilber, II, 479; İbn Kayyim, I, 17, 18, 22.

⁸ İbn Ebî Şeybe, *Müsned*, IV, 6; Beyhakî, *Sünen*, V, 226.

⁹ Dahil, 542.

¹⁰ Bk. Malik b. Enes, *el-Muvatta*, I, 425; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 49-50; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 31; ed-Dahil, Saïd Fâiz, *Mevsû’atu fıkhi Âişe*, Beyrut 1989, 542-543.

¹¹ Dahil, 546.

a) Haccın farziyetini ifade eden, "Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"¹² âyeti, hiçbir kısıtlama yapmadan "gücü yeten" her Müslümana haccı farz kılmaktadır. "Güç yetme(istitâat) ise hadiste, "azık ve ulaşım(zâd ve râhile) olarak açıklanmıştır. Buna göre hür, akıllı ve Müslüman bir kadın yol masraflarını sağladıktan sonra mahremi olmasa da hacca gidebilir. Nitekim İmam Şafii de bu görüşü benimsemiş sadece güvenilir kadın topluluğu ile beraber olma şartını getirmiştir¹³.

b) Hz. Peygamber'in hanımları Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde sahabinin gözü önünde hacca gitmişlerdir. Ancak Hz. Ömer Hz. Peygamber'in hanımlarının hac yapmasına izin vermiş ve Hz. Osman ile Abdurrahman b. Avf'ı onlara refakatçi tayin etmiştir¹⁴.

c) Dârulharpte Müslüman olan bir kadın mahremi olmadan İslam diyarına seyahat edebilir. Bu konuda âlimler görüş birliği etmiştir. Buna kıyasen de kadın mahremsiz hacca gidebilir. Kadının mahremsiz hacca gidebilmesi, "Kadın mahremsiz seyahat edemez"¹⁵ genel hükmünden bir tahsistir.

Hz. Aişe'nin bu fetvası günümüzde özellikle tahsil için yurt içinde ve dışında mahremsiz seyahat etmek durumunda kalan kız öğrenciler ve hac ve umre yapmak isteyen kadınlar için bir çıkış yolu getirmektedir.

2. Kadının süslenmesi

İslam, kendisine nikâhı helal olan yabancı kadınlara şehvet nazarıyla bakmayı yasaklamış ve müminlerin yabancı kadınlara bakışına sınırlama getirmiştir¹⁶. Ancak bir erkeğin kendi hanımına, hanımının da kocasına şehvet nazarıyla bakması helal kılınmıştır. Bunun için de kadının başkasına alımlı görünmek ve özel olarak dikkatini çekmek amacıyla süslenmesi yasaklanırken kocasına karşı süslenmesi ve alımlı olması teşvik edilmiştir. Ancak süslenme materyalleri konusunda fukahâ farklı yaklaşımları benimsemişlerdir. Bu konuda Hz. Aişe'nin görüşü şöyledir:

Hz. Aişe'ye göre kadının kocasına alımlı görünmek adına altın ve gümüş başta olmak üzere her türlü takıyı takması câizdir. Bu görüşünü, kadının kocasına karşı bile süslenmeyi câiz görmeyenlere karşı ortaya koymuş ve savunmuştur. Onun bu görüşü sahabe âlimlerinden Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Abdullah b. Mesûd, Huzeyfe, İbn Ömer tarafından da benimsenmiştir.

¹² Âl-i İmrân, 3/97.

¹³ Bk. Şirbîni, Hatib, Muğni'l-muhtâc, I, 687; İbn Kudâme, el-Muğni, V, 30vd.

¹⁴ Dahil, 544.

¹⁵ Müslüm, Hac, 70.

¹⁶ Nûr, 24/30-31.

Fukahâdan dört mezhep imamının yaklaşımı da bu şekildedir. Bu konuda Hz. Aişe ve ona tabi olanların delilleri şöyledir:

a) "Yoksa süs içinde yetiştirilecek olup da o mücâdele halinde delilini izhar edemeyecek olanı mı? (O Rahmân'a isnat ediyorlar)"¹⁷ âyetini delil alan Hz. Aişe ve ona tabi olanların bunu şöyle değerlendirmişlerdir: Bu âyet kadının kız çocuğu olduğu andan itibaren süs ve ziynet içerisinde büyütüldüğünü ifade etmekte ve bunu yasaklamamaktadır. Bu da süslenmenin kadın için doğal ve normal hatta tabiatı gereği olduğunu gösterir. Buradan hareketle Mücâhid, kadınlara altın ve gümüşle süslenme konusunda ruhsat verildiği görüşünü benimsemiş, Cessas da bu görüşü tercih etmiştir¹⁸.

b) Hz. Peygamber, altın ve ipeği erkeklere haram, kadınlara helal kılmıştır¹⁹. Bunu helal kılarken de herhangi bir şekil belirlememiştir.

c) Hz. Aişe'nin nakline göre Üsame b. Zeyd çocuk ilen kapı eşiğinde düşüp bir yerleri kanamış Hz. Peygamber buna içlenip Üsame kız olsaydı onu süsler ve giyindirirdim demiştir. Bu ifade ve Hz. Peygamber'in kız çocuğunu giyindirip süsleme arzusu kadınların süslenmesinin mubah olduğuna delalet etmektedir²⁰.

d) Ulemâ, kadınların âdet haline gelmiş her türlü süs ve ziynet eşyasını, takıyı kullanmalarının câiz olduğu konusunda görüş birliği etmişlerdir²¹. Bu deliller, kadının süslenmesi aleyhine delil olarak kullanılan rivayetlerin lehine delil olanlarla neshedildiğini göstermektedir²².

Hz. Aişe'nin bu görüşü özellikle günümüzde kadınların süslenme etrafında oluşturdukları israf ekonomisine biraz kapı aralasa da, israf yasağı getiren ve harcamada orta yolu öneren diğer naslar dikkate alınarak bir denge kurulabilir.

3. Kadınlara sağlanan kolaylık

İslam emir ve yasaklarını insanlara bildirirken insanların potansiyel güç, tahammül ve takatlerini de dikkate almıştır. Esas hedefi insanı huzurlu bir şekilde yaşatmak olduğundan işkenceyi, insanın götüremeyeceği meşakkati yasaklamıştır. İslam dininde sorumluluk güç ve tahammül oranında olduğu için

¹⁷ Zuhrûf, 43/18.

¹⁸ Cessas, Ebû Bekir, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1993, III, 575. Bu konuda altını kadınlara da yasaklayan bazı rivayetler vardır ki, Cessas bunların ümmetin sahâbeden itibaren benimsedikleri helal görüşe aykırı olacak güçte olmayan âhad haberler olduğunu söylemiştir.

¹⁹ Tirmizî, Libâs, no: 1774

²⁰ Dahîl, 674.

²¹ Nevevi, Ebû Zekeriyya Muhyiddin, *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb* (tahkik: M. Necib Mutî), Cidde, ty. V, 522-523.

²² Dahîl, 674.

İlgili âyet²³ ve hadislerden hareketle, "teklif-i mâlâ yutâk yoktur" kuralı getirilmiş ve kolaylık (teysir) dinin temel prensipleri arasında yer almıştır. Bu kolaylıklar erkek olsun kadın olsun bütün müminlere yöneliktir. Ancak bir de kadının kadın olmasından kaynaklanan bazı kolaylıklar vardır. Bu bir anlamda şimdilerde kadına yönelik pozitif ayrımcılık kapsamında değerlendirilebilir. Bu konuda Hz. Aişe'nin görüşlerinden biri şöyledir:

İddet bekleyen kadının iddet mekânı

Boşanan kadının talak, kocası ölen kadının ise, başka birisiyle evlenmeden önce belirli bir süre beklemesi gerekir. Âyetlerle belirlenen bu süreye "iddet" denir. Bunda görüş birliği vardır. Ancak iddet bekleyen kadının boşanma iddetindeki üç ay on günlük ve vefat iddetindeki dört ay on günlük süreyi nerede geçireceği konusunda farklı görüşler vardır.

Hz. Aişe bu konuda kocası ölen kadının iddetini dilediği yerde geçirebileceğini, illa da kocasının evinde beklemesinin şart olmadığı görüşünü benimsemiştir. Sahabeden Hz. Ali, İbn Abbas, Câbir b. Abdullah, tabiundan Hasan Basri, Tavus b. Keysan, Ata ve Ömer b. Abdulaziz, fukahadan ise İbn Hazm Hz. Aişe'nin görüşünü benimsemişlerdir.

Hz. Ömer, Hz. Osman, Ümmü Seleme, İbn Ömer, İbn Mesud, Zeyd b. Sâbit gibi sahabiler kadının iddetini mutlaka kocasının evinde beklemesi gerektiğini oranın dışında beklemesinin câiz olmadığını savunmuşlardır. Urve, Ata, Said b. Müseyyib, Nehâ ve Zührî gibi tâbiûn âlimleri de bu görüşü benimsemişlerdir. Hanefi, Şafii, Hanbeli ve Malikilerden oluşan dört mezhep imamının da tercihi bu noktadadır.

Bu görüşü benimseyenler Bakara suresinin 234 ve 240. âyetlerini delil gösterip kadının iddetini kocasının evinden çıkmadan beklemesi gerektiği sonucuna varmışlardır. Hz. Aişe ve ona tabi olanlar ise birinci âyetin mutlak beklemeyi düzenleyip mekan tayin etmediğini, ikinci âyette ise "eğer çıkarlarsa size bir vebal yoktur" denilerek kadına dilediği yerde iddetini beklemesi konusunda ruhsat verildiğini savunmuşlardır. Hz. Aişe'ye göre önemli olan belirlenen sürenin kadının şartlarına uygun bir şekilde beklenilmesidir. Âyetler bunu âmir olup mekânın değil beklemenin altını çizmişlerdir. Kolaylık dini olan İslam'ın ruhuna uygun olan da budur. Üstelik vefat eden kocanın evi de mirasçılara intikal edeceği için kadının bu evdeki payı sınırlı olacaktır. Bu durumda kadını iddet için bu mekâna zorlamak başkasının hakkını işgalci konumuna düşürmek olacaktır. İlgili hadislerin bir kısmının râvileri itibariyle mecruh olduğunu, bir kısmının bağlayıcı olmadığını ve bir kısmının da evden

²³ Bakara, 2/185, 286; Hac, 22/78.

çıkıma izin verdiğini söyleyerek kendi görüşlerini nakzedecek güçte olmadığını savunmuşlardır²⁴.

Günümüzde maalesef kadına şiddetin gün yüzüne çıktığı, koca evinin her zaman istenen tarzda müsait olmadığı, şiddetli geçimsizlikle birbirinden ayrılan ve birbirinden nefret edercesine husumetle evliliklerini bitirenler eşlerin, odası farklı olsa da, aynı mekânda veya aynı çatı altında yaşamalarının zorlukları dikkate alınırsa aslında Hz. Aişe'nin bu konuda önemli bir açılım yaptığı söylenebilir. Mutlaka koca evinde iddet beklemesi gerektiğini savunanların delillerindeki yetersizlik ve görecelik de dikkate alındığında Hz. Aişe'nin görüş ve yaklaşımının isabetli olduğu ve en azından bazı şartlarda uygulanabilecek alternatif bir ictihad ve fetva olarak değerlendirilebilir.

4. Süt Akrabalığında Yaş Sınırı

Hz. Aişe, yaygın fikhî görüşlerin aksine, bir kimse hangi yaşta emerse emsin süt akrabalığının meydana geleceği görüşündedir. Bazı hadis kaynaklarında yer alan bir rivayete göre o, kız kardeşi Ümmü Gülsüm ve erkek kardeşlerinin kızlarına, yaşları büyük de olsa, kendisiyle görüşmeyi arzu eden erkekleri beş defa emzirmelerini emrederdi²⁵, ancak bundan sonra o erkek Hz. Aişe'nin huzuruna girerdi²⁶. O bu görüşüne delil olarak şu rivayeti göstermiştir: “Sehle bint-i Süheyl Hz. Peygamber 'e gelerek: Yâ Resûlellah! Ben Ebû Huzeyfe'nin âzâdlısı Sâlim'in yanına girmesinden Ebû Huzeyfe'nin yüzünde hoşnutsuzluk görüyorum; dedi. Resûlüllah : “Onu emzir!” buyurdu. Sehle: Koskoca adam olduğu halde onu nasıl emziririm? dedi. Bunun üzerine Resûlüllah gülümsedi ve: ‘Onun koskoca adam olduğunu biliyorum’ cevabını verdi”²⁷. Ancak onun bu görüşüne sahabenin meşhur fakihleri Hz. Ömer, Hz.

²⁴ Bk. Dahîl, 692-699.

²⁵ Buradaki emzirme, memeden süt sağılıp içirme şeklinde olmalıdır. Yoksa belli yaştaki kişilerin memedeki çocuklar gibi emzirmeleri mahremiyetle ilgili nasslara aykırıdır (bk. Nevevî, Muhyiddin Zekeriyya, *Şerhu sahih-i Müslim*, Mısır ts., X, 31; Kandehlevî, Muhammed Zekeriyya, *Evcezü'l-mesâlik ilâ Muvatta Malik*, Beyrut 1989, X, 310; Davutoğlu, Ahmed, *Sahihi-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1977, VII, 377).

²⁶ Bk. Malik, *el-Muvatta'*, Radâ'a, 2; Beyhakî, VII, 757.

²⁷ Müslim, “Rada”, 7. Rivayet'in detayı şöyledir: “İbn Şihab'a yaşı büyük kimsenin emmesinin hükmü soruldu. O dedi ki: Bu hususta Urve b. Zübeyr bana şunları haber verdi: Resûlüllah'ın ashabından Bedir muharebesinde bulunan Ebû Huzeyfe b. Utbe b. Rabia, Resûlüllah'ın Zeyd b. Hârise'yi oğulluk edindiği gibi, azadlısı Salim'i oğulluk edinip evlendirdi. Onu oğlu gibi görüyordu. Kardeşi Velid'in kızı Fatma ile evlendirdi. Fatıma Kureyş'in en güzide kızlarından olup ilk hicret edenlerdendi. Allah Tealâ, Zeyd b. Harise hakkında: “Onları (oğulluklarınızı) babalarının adıyla çağırın. Bu, Allah indinde daha doğrudur. Eğer babalarını bilmiyorsanız onlar din kardeşleriniz ve dostlarınızdır” (Ahzâb, 33/5) âyetini indirince bu oğulluklar babalarına verildi. Babaları bilmiyorsa, velilerine verildi. O sırada Ebû Huzeyfe'nin hanımı Amir b. Lüey kabilesine mensup olan Süheyl kızı Sehle Resûlüllah'a gelerek: Ey Allah'ın Resûlü, biz Salim'i çocuğumuz gibi görü-

Ali, İbn Mesud katılmadığı gibi, Hz. Peygamber'in diğer hanımları da katılmamıştır. Aynı zamanda dört mezhep imamının hiçbiri bu görüşü kabul etmemiştir. Hz. Aişe'nin haricindeki fakihlerin çoğu, ilgili âyet²⁸ ve hadisleri²⁹ esas alarak süt hısmılığının oluşabilmesi için ilk iki yaş içerisinde emilmesini şart koşmuşlardır³⁰.

Fukahânın büyük çoğunluğuna muhâlif olan bu görüşünde Hz. Aişe'nin ilgili nasları farklı değerlendirdiği muhakkaktır³¹. Çünkü ondan nakledilen bir başka rivayette şu ifadeler geçmektedir: "Resûlullah (as) yanıma girdi. Yanımda bir adam oturuyordu. Bu onun gücüne gitti. Ben yüzünde kızgınlık alameti olduğunu görünce: Yâ Resûlellah! Bu zât benim süt kardeşimdir; dedim. Bunun üzerine Resûlullah: 'Süt kardeşlerinizi iyi düşünün! Zîra süt hükmü ancak aklıktan dolayı sabit olur' buyurdular"³². Buna göre de süt akrabalığının oluşabilmesi için emmenin belli yaşta yani çocuğun süte ihtiyaç duyduğu bir zaman diliminde –ki genelde ilk iki yaştır– olması gerekir. Hz. Aişe Hz. Peygamber'in buradaki tarizkâr ifadesini muhtemelen normal olarak anlayarak, büyük yaşta da olsa süt emen kimsenin süt kardeş olabileceği sonucunu çıkarmıştır³³. Fakat gerek bu rivayet gerekse diğer naslar Hz. Aişe'nin bu konuda isabet edemediğini ve kendi rivayetine aykırı amel ettiğini göstermektedir. Hanefî usulü açısından bakıldığında ravinin kendi rivâyetine aykırı amel etmesi rivayetin kabul edilmemesini veya mensuh olmasını gerektirir. Burada nesihden bahsedildiği gibi, Hz. Aişe'nin istidlal hatası yaptığı şeklinde yorumlar da vardır³⁴. Her müctehid gibi onun da yanılma ihtimali vardır. Süt emmeden doğan akrabalığın mahiyeti, hikmeti ve şartları dikkate alındığında onun bu meselede isabet edemediği anlaşılmaktadır. Ancak bu gün özellikle

yorduk yanımıza serbestçe girip çıkıyordu benim başım açık oluyor, evimizde sadece bir oda var. Salim hakkında ne buyurursun? Yanımızda kalabilir mi? Deyince, Resûlullah şöyle buyurdu: 'Onu beş defa emzir süt oğlun olur'. Seh'e onun dediği gibi yaptı. Bu olaydan sonra Salim'i süt oğlu sayardı. Hz. Aişe de yanına girmesini arzu ettiği kimseye bu hükmü uygulardı. Kız kardeşi Ümmü Gülsüm ve erkek kardeşlerinin kızlarına, huzuruna kabul etmeyi arzu ettiği erkekleri emzirmelerini emrederdi. Fakat Hz. Peygamber'in diğer hanımları bu şekildeki emme yoluyla hiç kimseyi huzurlarına kabul etmezlerdi ve: 'Hayır, Allah'a yemin ederiz ki, Resûlullah'ın Seh'e ye emri sadece Salim'in emmesine bir ruhsattır (başkalarının bu hükmü uygulaması doğru olmaz). Hayır, Allah'a yemin ederiz ki, bu emme ile hiçbir kimse yanımıza giremez' derlerdi. (Bk. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Rada", 2).

²⁸ Ahkâf, 46715; Lokman, 31/21.

²⁹ Malik, *Muvatta'*, "Rad'a", 1; Buhârî, "Nikâh", 21; Beyhakî, VII, 460.

³⁰ İbn Kudâme, IX, 201;...

³¹ Bk. Bâcî, IV, 154; Kandehevî, X, 310-314; Dahîl, 552.

³² Müslim, "Rada", 8.

³³ Bk. Bâcî, IV, 154.

³⁴ Bk. Davudoğlu, VII, 375, 378; Koçkuzu, Ali Osman, *Hadîste Nâsih-Mensuh Meselesi*, İstanbul 1985, 300..

Hıristiyanlaştırma tehlikesiyle yüz yüze kalan Müslüman mültecilerin diğer Müslümanlar tarafından evlerine alınıp himaye edilmesinde büyüklerle süt akrabalığı kurmak bir alternatif olarak gösterilmektedir. Buna göre büyük yaşta olanlar için olmasa da bu hükme başvurulacak 0-7 yaş grubu süt akraba yapılarak himaye edilebilir. Nitekim İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye bu görüşün gerektiğinde başvurulacak bir ruhsat olduğunu ve Sâlim'in durumunda olan herkesin bundan yararlanacağını savunmuşlardır³⁵.

Sonuç

Hz. Aişe, sahabe kadınlarının ileri gelen âlimlerinden, fakih ve müctehidlerindedir. Hz. Ebû Bekir'in kızı olması, yaşının genç olması, çocuğunun olmaması, Hz. Peygamber'le evli olması ve zekası ona ilim yolunda ilerleme fırsatı vermiştir. O, bazı fetvalarıyla sahabeye öncülük etmiş, bazen sahabe fakihleriyle aynı fikri paylaşırsa da, bir takım meselelerde tek başına bir görüşü savunmuştur. Hayatında siyasete de atılan Hz. Aişe kısa süeli bu kötü tecrübesinin ardından köşesine çekilip ilimle meşgul olmuştur.

³⁵ Bk. Osman Kaşıkçı, "Rada"md., DİA, XXXIV, 386.

HZ. ÂİŞE'NİN İSLÂM HUKUK METODOLOJİSİNE ETKİSİ

Doç. Dr. Muharrem Önder¹

GİRİŞ

Hz. Âişe'nin Kişisel Hayatı

Mü'minleri annesi validemizin köklü ve asıl olan soyu: Âişe binti Ebî Bekr es-Siddîk (Abdullah) b. Ebî Kuhâfe (Osman)'dir. Babası tarafından Kureyş kabilesinin Teymî boyuna, annesi tarafından ise Kureyş'in Kinâne boyuna bağlı olup soyu babası tarafından yedinci göbek dedesinde Peygamber Efendimizin soyu ile birleşmektedir. Annesi, Ümmü Rûmân künyesi ile tanınan, ismi Zeynep veya Da'd olan Âmir'in kızıdır.²

Hz. Peygamber tarafından kızkardeşi Esmâ'nın oğlu Abdullah'a nisbeten kendisine Abdulah'ın annesi anlamında "*Ümmü Abdullah*" künyesi verilen Âişe validemiz ayrıca fazilet ve şerefine büyüklüğünü gösteren birçok lakap ile de anılmıştır. Bunlar arasında; "*Ümmü'l-mü'minin, Siddîka, Habîbetü Rasûlillah, Müberrae, Tayyibe, Humeyrâ, Muva'ffaka*" lakapları en çok kullanılanlardır.³

Hz. Âişe, Müslüman bir anne ve babadan, iman nuruyla aydınlanmış bir evde, Peygamber Efendimize Peygamberlik vazifesinin verilmesinin (bi'setin) dördüncü yılında Mekke'de dünyaya geldi. Doğup büyüdüğü aile ortamı ve çevresi ekonomik, sosyal ve dini yaşantı yönlerinden çok mükemmel ve elve-

¹ Yalova Üniv. İslâmî İlimler Fak. İslâm Hukuku ABD Başkanı.

² İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut 1990, VIII, 46; İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali, *Üsüdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muavvaz, Âdil el-Mevcûd, Beyrut 1994, VII, 186; İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, thk. Ali Muavvaz, Âdil el-Mevcûd, Beyrut 1415, VIII, 231-232; Dahîl, Saîd Fâyiz, *Mevsûatü fikhi Âişe Ümmi'l-mü'minin; hayâtihâ ve fikhuhâ*, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1989, s. 19-24; Nedvî, es-Seyyid Süleyman, *Sîratü's-seyyide Âişe Ümmi'l-mü'minin*, tahkik ve Arapçaya çeviri; Muhammed Rahmetullah en-Nedvî, Dimaşk 2003, s. 37-38.

³ Heyet, *Âişe Ümmü'l-mü'minin; mevsûa ilmiyye an hayâtihâ ve fadhîhâ ve mekânetihâ'l-ilmiyye*, İşrâf; Alevî b. Abdülkadir es-Sekkâf, Müessesetü'd-dürarü's-seniyye, Zahrân-Suudi Arabistan 2013, s. 41-46; Dahîl, *Mevsûatü fikhi Âişe*, s. 19-20.

rişli düzeydeydi. Babası Ebû Bekir, hem İslâm öncesinde hem de sonrasında ticaretle meşgul olan Kureyş kabilesinin ileri gelen zenginlerindendi. Müslüman olduktan sonra malî yönden Müslümanlara çok büyük destekte bulunmuş ve servetini bu yolda infâk etmiştir. Ebû Bekir, Müslüman olmadan önce de sonra da sosyal statü yönünden Kureyş ve Arap kabileleri arasında yüksek bir mevkie ve saygınlığa sahipti. Onun Peygamber Efendimiz nezdindeki önemi ve saygınlığı biline bir gerçektir. Dini yönden de Ebû Bekir, Peygamber Efendimize inanıp Müslüman olan ilk yetişkin erkek kişiydi. Onun Müslüman olmasıyla eşi ve çocuklarından oluşan bütün aile bireyleri de İslâm'a girmiş ve Âişe vahiy nuru ve fikriyle aydınlanmış olan bir evde yetişmişti.⁴ Bu konuda kendisinden şu bilgi nakledilmiştir: “Benim aklım ermeye başladığında anne ve babam İslâm dinine mensup olan kişilerdi. Gün geçmezdi ki Hz. Peygamber bize; sabah ve akşam gelirdi”.⁵

Hz. Âişe'nin Peygamber Efendimiz ile evlenmesi onun yetişmesi ve şahsiyetinin olgunlaşip yükselmesi üzerinde dönüm noktası olmuştur. Hadis, siyer ve tarih kaynaklarında nakledilen meşhur bilgiye göre Hz. Peygamber kendisi ile evlenip zifafa girdiğinde Âişe dokuz yaşlarındaydı.⁶ Ancak bununla birlikte onun evlilik yaşı etrafında çeşitli tartışmalar da bulunmaktadır.⁷ Hz. Âişe keskin zekâya, güçlü bir hafızaya, derin bir anlama ve kavrama yeteneğine sahipti. Peygamber Efendimiz ile erken yaşlarda evlenmesi ve sekiz yıl beş ay gibi bir süreyi onun eğitim ve terbiyesi altında geçirmesi, Hz. Peygamber'e inen vahye, vahyin muhtevâsına ve sebeplerine yakından tanıklık etmesi, bilmediği ve tam anlamadığı konularda doğrudan Hz. Peygamber'e çokça soru sorması gibi özellikleri sayesinde ilmî bakımdan yüksek seviyelere ulaşmıştır.⁸

Hz. Âişe, 17 Ramazan hicrî 58 (678) tarihinde altmışaltı yaşında Medine'de vefât etmiş ve Bakî' mezarlığına defnedilmiştir.⁹

⁴ Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 27-30; Nedvî, *Siratü's-seyyide Âişe*, s. 40-42.

⁵ Buhârî, “Menâkibü'l-Ensâr”, 45.

⁶ İlgili rivâyetler için bkz. Buhârî, “Nikâh”, 39-40, 60; Müslim, “Nikâh”, 10; Beyhakî, *Sünen*, VII, 184; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VIII, 47-50, 174; İbnü'l-Esîr, *Üsüdü'l-gâbe*, VII, 186; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I, 289, 378; Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 34-37; Nedvî, *Siratü's-seyyide Âişe*, s. 44-55.

⁷ Evlendiğinde Âişe'nin dokuz yaşında olduğunu söyleyenler olduğu gibi, on dört, on yedi ve on sekiz yaşlarında olduğu kanaatini taşıyanlar da mevcuttur. Bkz. Kahraman, Abdullah, “Kadın Fakihlerin Öncüsü; Hz. Âişe”, *Diyanet İlmî Dergi*, DİB Dini Yayınlar, c. 45, sy. 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2009, s. 75. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Savaş, Rıza, “Hz. Âişe'nin Evlenme Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım”, *DEÜİFD* (1995), Sayı: 9, s. 139-144; Acar, H. İbrahim, “İslâm Hukukunda Evlenme Ehliyeti Bakımından Küçüklerin Evlendirilmesi Problemi”, *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos, 2003, c. 6, sy. 16, s. 134-135.

⁸ Heyet, *Âişe Ümmü'l-mü'minîn; mevsûa ilmiyye*, s. 182-185; Kahraman, “Kadın Fakihlerin Öncüsü; Hz. Âişe”, s. 76.

⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VIII, 62; Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 88; Nedvî, *Siratü's-seyyide Âişe*, s. 202; Kahraman, “Kadın Fakihlerin Öncüsü; Hz. Âişe”, s. 77.

I. Hz. Âişe'nin Müçtehit Oluşu

Hz. Âişe ilim bakımından sahabe arasında büyük bir mevkiye sahipti.¹⁰ Sahâbeden Ebû Musa el-Eş'arî şöyle demiştir: “Biz Muhammed ashâbı ne zaman içinden çıkamadığımız bir hadisle karşılaşmış onun hakkında Âişe'ye sorduysak mutlaka onda onunla ilgili bir bilgi bulduk”¹¹. En önemli öğrencilerinden birisi olan Urve b. Zübeyr b. el-Avvâm (v.94/712) onun sahip olduğu geniş bilgiyi şu sözlerle anlatmıştır: “Ben Kur'an'ı, farzları, haram ve helali, fıkhi, şüri, tıbbi, Arap tarihini ve neseb bilgisini Âişe'den daha iyi bilen bir kimseyi görmedim”¹². Tabiîn âlimlerinden Zührî (v.125/742) onun bu yönü hakkında şöyle demiştir: “Âişe'nin ilmi bir tarafa Hz. Peygamber'in bütün eşlerinin ve diğer bütün kadınların sahip oldukları ilim bir tarafa toplansa Âişe'nin bilgisi daha üstün gelirdi”¹³. Yine tabiîn âlimlerinden Atâ da (v.115/732): “Âişe, halk arasında insanların en fakihî, en bilgilisi ve görüş bakımından en güzel olan kişiydi”¹⁴ demiştir.

Sahâbe müçtehitleri arasında çokça içtihatla bulunup fetvâ veren kişilerden olan Hz. Âişe'ye¹⁵ bu vasfı kazandıran ilmî yaşamına kısaca bakmamız önem arz etmektedir.

A. Hz. Âişe'nin İlmî Kişiliğini Şekillendiren Ortam ve Sebepler

Hz. Âişe'nin ileri seviyede bilgi sahibi bir âlim olarak yetişmesini sağlayan birtakım faktörlerin ve sebeplerin olduğu bir gerçektir. Bunlar özetle şöyledir:¹⁶

¹⁰ Hz. Âişe ve onun ilmî mevki hakkında yazılmış birçok eser bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Zerkeşî, Bedruddin, *el-İcâbe li îrâdi mâ istedrakethü Âişe ala's-sahâbe*, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, Kahire 2001; Suyûtî, Celaluddin, *Aynü'l-isâbe fi istidrâki Âişe ala's-sahâbe*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Kahire 1988; Dahîl, *Mevsûatü fıkhi Âişe*, s. 80-87; Nedvî, *Sıratü's-seyyide Âişe*, s. 227-340; Fevzî, Ceyhan Rifat, *es-Seyyide Âişe ve tevsihuhâ li's-sünne*, Mektebetü'l-hancî, Kahire 2001; el-Mahcûb, Yasin el-Halife, *İclâü'l-hakika fi şireti Âişe es-Suddika*, Müessesetü'd-dürarü's-seniyye, ts., s. 50-80; Heyet, *Âişe Ümmü'l-mü'minîn; mevsûa ilmiyye*, s. 175-242; İsmehân, Kusûr, *el-Ârâü'l-fıkhiyye elleti hâlefet fihâ es-Seyyide Âişe cumhûra's-sahâbe*, Dâru İbn Hazm, ts., s. 55-296; Fayda, Mustafa, “Âişe” md., DİA, II, 201-204; Erul, Bünyamin, Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler, Ankara 2000, s. 25-34; Kınar, Kadir, Hz. Âişe'nin İctihad Metodu ve Kaynakları, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), Kayseri 1995; Aynacı, Mediha, Hz. Âişe'nin İctihadında Takip Ettiği Usûl, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), İstanbul 2001; Kahraman, “Kadın Fakihlerin Öncüsü; Hz. Âişe”, s. 77-89.

¹¹ Tirmizî, “Menâkib”, 132.

¹² Hâkim, *el-Müstedrak*, IV, 12; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferac Abdurrahman, *Sifetü's-safve*, thk. Mahmud el-Fâhûrî; Ravâs Kal'acî, Dâru'l-ma'rifê, Beyrut 1399 h., II, 32.

¹³ Hâkim, *el-Müstedrak*, IV, 12; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah, *el-İstîâb*, thk. Ali Muavvad; Adil Abdülmevcûd, Beyrut 2002, IV, 437.

¹⁴ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, IV, 437; Zehebî, Şemsüddin Muhammed, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut 2001, II, 184.

¹⁵ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-müvakkâin an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Abdurrahman el-Vekîl, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire ts., I, 39.

¹⁶ Abdülmeâzîdî, Duâ Mâzin, *el-Kavâidü'l-usûliyye el-müstanbata min fıkhi's-seyyide Âişe*, Kahire 2012, s. 26-28; Heyet, *Âişe Ümmü'l-mü'minîn; Mevsûa ilmiyye anhâ*, s. 182-185.

1- Aile ve Çevre Faktörü

Hz. Âişe'nin büyüdüğü aile ve çevresinin bilgi kaynakları bakımından zengin olmasının onun âlim bir kişi olarak yetişmesinde büyük etkisi olmuştur. Kureyşliler arasında Arap nesebini, tarihini ve şiirini en iyi bilenler arasında bulunan babası Ebû Bekr es-Sıddîk'tan bu bilgileri alıp öğrenmiş, Arap şiirinden birçok beyitler ezberlemiştir.¹⁷ Urve b. Zübeyr onun bu bilgisi hakkında: "Ne tür bir olayla karşılaşırsa karşılaşın mutlaka onunla ilgili şiir beyitleri söylerdi"¹⁸ demiştir. Diğer yönden babası Ebû Bekr'in ilk Müslümanlardan oluşu onun, inmekte olan Kur'an âyetleri ışığında İslâm'ın temel değerleri üzerine eğitilmesini sağlamıştır. Henüz çocukluk dönemindeyken Hz. Peygamber'e inen âyetleri babası vasıtasıyla işitip dinlerdi. Bunların birisi hakkında şöyle demiştir: "Ben henüz oyun oynayan küçük bir kız iken Hz. Peygamber'e (s.a.v.): «Doğrusu onların asıl buluşma zamanı, o saattir ve o saat daha acı ve daha beterdir»¹⁹ âyeti indirilmiştir"²⁰.

2. Hz. Peygamber ile Evliliği

Hz. Âişe erken yaşlarda Peygamber Efendimiz ile evlenip nübüvvet evine intikal ettikten sonra onun himâyesi ve eğitimi altına girdi. Sekiz yıl beş ay kadar süren Hz. Peygamber ile beraberliği boyunca bilgisini doğrudan ondan almaya başlamıştı. İnen âyetleri, nüzul sebeplerine ve bağlamlarına şahit olarak ilk ağızdan işitme, zaman zaman Hz. Peygamber tarafından yapılan açıklamaları da dinleme ve öğrenme imkânına kavuşmuştu. Ayrıca Kur'an'ın beyânı mâhiyetinde olan sözlü, fiili ve takrîrî şekillerindeki birçok hadisi, vürûd sebeplerine ve bağlamlarına vâkıf olarak ezberleme bahtiyarlığını elde etmişti. Onun ezberleyerek sonraki nesillere naklettiği ve günümüze kadar gelen hadislerin sayısı 2210 rakamına ulaşmaktadır.²¹

3. Araştırma ve Sorgulama Özelliği

Hz. Peygamber'den işitip görerek edindiği bilgilerin yanı sıra gerek Kur'an âyetlerinden gerekse hadislerden anlayamadığı hususları doğrudan Peygamber Efendimize sorarak ilk kaynağından öğreniyor²² ve bu sayede nasların ifade ettiği şer'î hükümlerin sebeplerini, illet ve gerekçelerini, maksat-

¹⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, II, 180-182; İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, VIII, 233.

¹⁸ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, IV, 437.

¹⁹ Kamer, 54/46.

²⁰ Buhârî, "Kitâbü't-tefsîr", 6; Nesâî, "Fezâilü'l-Kur'an", 4.

²¹ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 39; Nedvî, *Sîratü's-seyyide Âişe*, s. 244.

²² Buhârî, İlim, 3.

larını ve hikmetlerini kavrayabiliyordu. Bunun birçok örneklerinden bazıları şunlardır:²³

1- Abdullah b. Ebî Müleyke (v.117/734) Hz. Âişe hakkında şöyle nakletmiştir: “Bilmediği bir şey işittiğinde onu öğreninceye kadar mutlaka Hz Peygamber’e sorardı. Bir defasında Hz. Peygamber (s.a.v.): “**Hesaba çekilen azaba uğrayacaktır**” buyurunca Âişe şöyle demiştir: “Yüce Allah: «Yakında kolay bir hesap ile hesaba çekilir»²⁴ buyurmuyor mu?!”. Hz. Peygamber de bu soruyu şöyle açıklamıştır: “**Bu sadece genel yoklamadır; fakat kim de münakaşa ile hesaba çekilirse helâk olur**”.²⁵

2- Bir defasında süt amcası yanına girmek için izin istediğinde ona izin vermemiştir. Hz. Peygamber ona sebebini sorarak: “O senin amcandır; ona izin ver” buyurduğunda: “Ey Allah’ın Resûlü! Beni bir kadın emzirdi, bir erkek emzirmedi” cevabını verince ona şöyle buyurmuştu: “O senin amcan olduğundan yanına girebilir”²⁶.

Hz. Peygamber’in bu açıklaması üzerine Âişe Vâlidemiz ondan sonra şöyle söylemeye başlamıştır: “Nesebten dolayı neyi haram görüyorsanız süt emmeden dolayı da haram görün”²⁷.

Sorgulayarak öğrenme özelliğinden dolayı Hz. Âişe, dini konular hakkında çokça soru soran ensâr kadınlarını överek şöyle demiştir: “Ensâr kadınları ne kadar güzel ve değerli kimselerdir; hayâ hali onların dini konularda bilgilenmelerine engel olmamıştır”²⁸.

Ümmet onun Hz. Peygamber’e yönelttiği ayrıntılı sorular sayesinde birçok dinî konuda bilgi sahibi olmuştur. Bunların birisinde Hz. Âişe Peygamber Efendimiz’e ailesi tarafından evlendirilen genç kızın izninin alınıp alınmama-çağı konusunu sormuş Hz. Peygamber de: “**Evet, onun izni alınır**” buyurmuştu. Bunun üzerine Âişe: “Hz. Peygamber’e: «Genç kız utanıp çekinir» dedim, O da şöyle buyurdu: «**Sustuğunda suskunluğu onun izni sayılır**»”²⁹.

4. Kişisel Özelliği ve Yeteneği

Yukarıda belirtilen özelliklerine ilave olarak Hz. Âişe sahibi olduğu üstün zekâ, hızlı ezberleme ve çabuk kavrama, kuvvetli hâfıza gibi vasıfları sayesinde naslardan, dinin maksadına ve ruhuna en uygun hükümleri çıkarta-

²³ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 27.

²⁴ İnşikâk, 84/8.

²⁵ Buhârî, “İlim”, 36; Ebû Davud, “Cenâiz”, 3.

²⁶ Buhârî, “Tefsîr suret-i Secde”, 9; Müslim, “Razâ”, 2.

²⁷ Buhârî, “Tefsîr suret-i Secde”, 9; Mâlik, *Muvattâ*, “Razâ”, 1.

²⁸ Buhârî, “İlim”, 30; Müslim, “Hayz”, 13.

²⁹ Buhârî, “İkrâh”, 3; Müslim, “Nikâh”, 9.

bilme melekesine sahip olduğundan birçok konuda sahâbenin bilgi kaynağı ve başvuru merciî olmuştu.³⁰ Öğrencilerinden Mesrûk b. El-Ecda'a (v.63/665) Hz. Âişe'nin ahkâm ve ferâiz bilgisi sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Allah'a yemin ederim ki, Allah Resûlü'nün ashâbından âlim olanlarının ona ferâiz (farzlar ve hükümler) hakkında soru sorduklarını gördüm”³¹.

B. Hz. Âişe'nin Müctehitlik Vasfını Oluşturan Bilgisi

Hz. Peygamber'in eğitim ve tedrisatından geçmiş olan sahâbe, O'nun ve-fatından sonra karşı karşıya geldikleri birçok yeni olaylar ve meseleler hakkında içtihadta bulunmuşlar, şeriat'ın maksat ve ruhuna en uygun olan hükümleri belirlemeye çalışmışlardır. Sahâbenin tamamı içtihad etmemiştir; Hz. Ömer, Ali, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Abbas, Âişe gibi onların içerisinde bir kısmı çokça içtihad etme ve fetvâ verme ile meşhur olmuştur.³² Müctehit sahâbilerin yaptığı bu içtihad, kıyası ve daha başka istidlâl yollarını da kapsayan genel bir yöntemdi. O dönemde re'y içtihadı, nasların açıklanması ve yorumlanması ile benzer olayların birbirine kıyaslanması için kullanıldığı gibi, hakkında nass bulunmayan yeni konularda şeriatin ruhundan, genel maksat ve kurallarından çıkartılan istihsan, maslahat, örf, ve sedd-i zerâa gibi istidlâl yöntemlerine başvurmayı da kapsamaktaydı.³³

Sahâbe, karşılaştıkları meseleleri nasların parça parça ve bütün olarak açıklamalarına bakarak, bunlar üzerinde düşünerek, şeriatın genel maksatlarına ve ruhuna uygun bir şekilde çözmeye çalışmışlardır.³⁴ Ayrıca, kendileri için ikinci bir tabiat haline gelen adâlet, hayır, maslahatı takdir gibi duygu ve prensiplere ve iyi bildikleri Arapça lisanlarına istinad etmişlerdir.³⁵

Usûlcülere göre müctehid, “şer'î cüz'î bir hükmü delilinden çıkartabilme güç ve melekesine sahip olan kişidir”³⁶. Bir kimsenin şer'î hükümleri metin (kaynak) ve istinbat (metod) bakımından bağımsız bir şekilde bilebilmesi³⁷ için

³⁰ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 28.

³¹ Hâkim, *el-Müstedrak*, IV, 12; Dârimî, *Sünen*, “Ferâiz”, 1; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 239.

³² İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali, *el-İnkâm fî usûli'l-ahkâm*, Dâru'l-hadis, Kahire 1984, V, 87; İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-müvakkîn*, I, 39.

³³ Medkûr, Muhammed Sellâm, *Menâhicü'l-ictihâd fî'l-İslâm*, Kuveyt 1973, s. 44; Devâlibî, Ma'rûf, *el-Medhal ilâ İlm-i Usûli'l-fikh*, Beyrut 1965, s. 91-92; Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 73-74; Önder, Muharrem, *Haneî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, İstanbul 2014, s. 42.

³⁴ Bedrân, Ebû'l-Ayneyn Bedrân, *Târihü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut ts., s. 52; Karaman, “Fikh”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1996, XIII, 5.

³⁵ Karaman, *İctihad*, s. 63.

³⁶ Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mirâtü'l-usûl*, İstanbul 1308, II, 468; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fühûl*, Kahire 1937, s. 250.

³⁷ Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik, *el-Burhân fî Usûli'l-fikh*, Kahire 1400, II, 1332.

belirli şartları taşıması gerekmektedir. Bu şartların başında öncelikli olarak, müctehidin Müslüman, akıllı ve bâliğ, basiretli ve ileri görüşlü (fakîhü'n-nefs), güvenilir olması şart koşulmuştur.³⁸ Usulcüler arasında yaygın olarak benimsenen anlayışa göre müctehid olmanın iki temel şartından birincisi, kendisinden istinbat yapılacak olan asılları, yani şer'î hükümlerin temel kaynaklarını bilmek, ikincisi de bu kaynaklardan hüküm çıkarmaya (istinbat) yarayacak olan usûl, kural ve bilgileri kendinde toplamak.³⁹ Gazzâlî (v.505/1111) bunu, "hadis (Kur'an'ı beyan edici vasfı ile birlikte), Arap dili ve usûl-i fikh ilmine sahip olmak"⁴⁰ şeklinde özetlemiştir.

Belirtilen bu vasıfların hepsi genel itibarıyla Hz. Âişe'de mevcut bulunmaktadır. Bir müctehitte olması gerekli olan şartları Hz. Âişe özelinde şöyle özetleyebiliriz⁴¹:

1- Kur'an ve Sünnet naslarından ahkâm ile ilgili olanlarını bilmek. Yani nasların anlamlarını hem dil açısından hem de teşrî'i ve delâlet açısından kuşatmaktır. Dil açısından kuşatma, müfredat ve terkiplerini, cümle yapılarını ve ifade hususiyetlerini iyi bilmek ile olur. Bu da Arap dilinin inceliklerine vakıf olmak ile, sarf, nahiv, edebiyat ve belâgat gibi Arap dili ile ilgili bilgileri nazârî ve tatbikî olarak öğrenmekle gerçekleşir.

Teşrî açıdan kuşatma ise, âyetlerin nüzul sebeplerini; hükümlerin konuş gerekçelerini; ibare, işaret, iktizâ, mantûk, mefhûm gibi lafızların manalara ve hükümlere delâlet şekillerini; lafzın, âmm, hâss, müşterek, mücmel, müfesser, kapalı, açık, hakikat, mecaz gibi kısımlarını hüküm istinbatında kullanabilecek ölçüde bilmekle olur.

Hz. Âişe, burada belirtilen hususlarda en üst düzeyde bilgi sahibi bir kişiydi. Onun şu sözleri bu alandaki bilgi seviyesini göstermektedir: *"İlk indirilen âyetler arasında cennet ve cehennem bahisleri yer almıştır. İnsanlar İslâmı benimseyip bağlandıktan sonra haram ve helal hükümleri inmiştir. Eğer ilk olarak; 'şarap içmeyin' hükmü gelseydi insanlar: Şarap içmeyi asla bırakmayız, derlerdi. Eğer 'zinâ etmeyin'*

³⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1330; Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim, *Şerhu'l-lüma'*, thk. Abdülmecid Türkî, Beyrut ts., II, 1335; İbn Sübkî, Tacüddin, *Cemu'l-cevâmi'*, Kahire 1937, II, 382; Ensârî, Abdülâlî Muhammed, *Fevâtihu'r-rahimût Şerhu Müsellemi's-sübût*, Bülak-Kahire 1906'dan ofset (Dâru'l-ma'rife) Beyrut ts., II, 363.

³⁹ Apaydın, Yunus "İctihad" md., DİA, XXI, 437.

⁴⁰ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Kahire 1906'dan ofset Beyrut ts., II, 353.

⁴¹ Bkz. Şafî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire 1969, s. 509-511; Cessas, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Füsûl fi'l-usûl*, thk. Acil Câsim en-Neşmî, Kuveyt 1994, IV, 273-277; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 350-353; Buhârî, Abdülaziz, *Keşfü'l-esrar (Şerhu Usûli'l-Pezdevî)*, Kahire ts., IV, 15-17; Şâtibî, Ebû İshak İbrahim, *el-Muwâfakât fi usûli'l-ahkâm*, Dâru'l-fikr, Beyrut ts., IV, 90-97; İsnævî, Cemâlüddin, *Nihâyetü's-sûl fi Şerhi'l-minhâc*, Beyrut 1982, IV, 547-555.

hükümü inseydi, insanlar: Zinâyı asla terk etmeyiz, derlerdi. (...) Bakara ve Nisâ sûreleri ben Hz. Peygamber'in yanundayken inmiştir".⁴²

Hz. Âişe'nin Kur'an âyetlerinin tefsiri konusunda naklettiği birçok rivâyet de onun Kur'an'ı metin, mana ve hüküm yönlerinden çok iyi anladığını ortaya koymaktadır.⁴³ Bu rivâyetlerin birisinde yeğeni (kızkardeşinin oğlu) Urve: "*Şüphe yok ki, Safa ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardandır. Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur*" âyetini okuyarak Hz. Âişe'ye: "*Vallahi, bir kişinin Safa ve Merve'yi tavaf etmemesinde kendisine bir günah yoktur*" deyince, Âişe ona şöyle dedi: "*Ey kızkardeşimin oğlu ne kötü söyledin! Eğer âyetin anlamı senin yorumladığın gibi olsaydı, indirildiğinde de (olumsuzluk ifade eden edatla) 'onları tavaf etmemesinde' şeklinde olurdu. Fakat bu âyet ensâr hakkında nâzil olmuştu. Onlar Müslüman olmadan önce menât putları adına niyet ederek ihrama giriyorlar ve Safa ile Merve arasında sa'y etmeyi günah görerek bundan çekiniyorlardı. Müslüman olmalarından sonra bunu Hz. Peygamber'e sordular ve bu âyet indi. Böylece Allah'ın Resûlü Safa ve Merve arasında tavaf etme hükümünü koydu. Bundan böyle hiçbir kimsenin onları tavaf etmeyi terk etme seçeneği yoktur".⁴⁴*

Bu rivâyet, Hz. Âişe'nin Kur'an âyetlerinin nüzul sebeplerini iyi bildiğini, Arap dilinin incelikleri çerçevesinde âyet lafızlarının anlamını derinlemesine ve dikkatle kavradığını göstermektedir.⁴⁵

Sünnet bilgisi de, hadislerin vürûd sebeplerini, metin ve sened olarak hadislerin bilinmesini; mütevâtir, meşhur, âhâd olarak ulaşma yolunun ve hadisin sahihini zayıfından, makbûlünü merdûdundan ayıracak ölçüde râvilere ilişkin cerh ve ta'dil bilgisini de kapsar.

Hz. Peygamber'in sünnet ve hadislerine vâkıf olma konusunda da Hz. Âişe en üst düzeyde bilgi sahibiydi. En çok hadis rivâyet eden sahâbe sıralamasında ikibin ikiyüz on hadisle dördüncü sırada yer almaktadır.⁴⁶ Nakledilen hadislerin tespiti ve doğru yorumlanıp anlaşılması konusunda ashâbın en başta müracaat ettikleri kişidir.⁴⁷ Hadislerle ilgili birçok sahâbîye yönelttiği eleştiriler (istidrâkât) onun bu alandaki geniş bilgisini ve güçlü hafızasını ortaya koymaktadır.⁴⁸ Bunun bir örneğinde Urve kendisine, Abdullah b.

⁴² Buhârî, "Kitâbü't-tefsîr", 6; Nesâî, "Fezâilü'l-Kur'an", 4.

⁴³ Bu rivâyetler için bkz. Suûd b. Abdullah el-Füneysân, *Merveyyâtü Ümmi'l-mü'minîn Âişe fi't-tefsîr*, Mektebetü't-tevbe, Riyad 1992.

⁴⁴ Buhârî, "Hacc", 79; Müslim, "Hacc", 39.

⁴⁵ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 31.

⁴⁶ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 39.

⁴⁷ Tirmizî, "Menâkib", 132.

⁴⁸ Hadislerle ilgili eleştirileri müstakil bazı eserlerin konusu olmuştur. Bkz. Zerkeşî, *el-İcâbe*; Suyûtî, *Aynü'l-isâbe fi istidrâki Âişe ala's-sahâbe*.

Ömer'in: "Hz. Peygamber dört defa umre yapmıştır ve bunun birisi Recep ayında olmuştur", sözünü aktarınca şöyle demiştir: "Allah Ebû Abdurrahman'a (İbn Ömer) rahmet eylesin; Allah Resûlü sadece onun da var olduğu bir zamanda umre yapmıştır ve asla Recep ayında umre yapmamıştır"⁴⁹.

Ayrıca Kitap ve Sünnet naslarının nâsîh ve mensuhlarını bilmek. Aksi takdirde nâsîh bir nas bulunduğu halde onun neshederek hükmünü kaldırdığı mensuh nas ile amel etmiş olur. Müctehidin bütün nâsîh ve mensuh nasları ezbere bilmesi şart koşulmamış, fetva verdiği olayda dayandığı âyet veya hadis mensuh olmadığını bilmesi yeterli görülmüştür.

2- Aykırı fetva vermemek için üzerinde icmâ oluşmuş olan konuları ve yerlerini bilmek. İmam Şafîî, selefin görüşlerini, âlimlerin icmâ ve ihtilaflarını bilmeyen kişinin ictihad edemeyeceğini söylemiştir.⁵⁰

İcmâ delili Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkmıştır. Sahâbe, icmâ prensibini Kur'an ve Sünnet delillerinden sonra pratik olarak uygulamıştır. İlk halife Ebû Bekr yeni bir mesele ile karşılaştığında hükmünü önce Kur'an ve sünnette arardı. Bulamadığında sahâbenin ileri gelenlerini toplar onlarla istişarede bulunurdu. Görüşleri bir konuda birleştiğinde hemen onu uygulardı. Hz. Ömer de bu yolu takip etmiştir.⁵¹ Hüküm istinbatında takip edilen bu mantikî hiyerarşiyi, Hz. Ali'nin Peygamber Efendimizden sorarak öğrendiği şu eserde de açıkça görmekteyiz: Saîd b. el-Müseyyib'in (v.94/712) Hz. Ali'den naklettiğine göre, o Hz. Peygamber'e: "Ey Allah'ın Resûlü! Hakkında Kur'an'da bir ayet bulunmayan, senin sünnetinde de bir açıklama geçmeyen yeni konularda ne buyurursun (nasıl davranalım)?" dediğinde, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "O konuda mü'min âlimlerin veya âbidlerin birleşen görüşlerine uyun, onu aranızda şûra ile çözüün ve o konuda bir tek kişinin görüşü ile hükmetmeyin".⁵²

Raşid Halifelerin takip ettikleri bu yöntemin Hz. Âişe tarafından da benimsendiğini gösteren birçok örnek bulunmaktadır. Bunların birisi Safâ ile Merve arasında sa'y etme hakkındadır. Konuyla ilgili Hz. Âişe şöyle demiştir: "Allah Resûlü bu tavâfi yapmıştır. Müslümanlar da tavâf etmiştir ve bu sünnet olmuştur"⁵³. "Müslümanlar" sözüyle kastedtiği sahâbedir; bu rivâyet onun sahâbenin ortak fiilini delil kabul ettiğini ifade etmektedir.⁵⁴

⁴⁹ Buhârî, "el-Umra", 3; Müslim, "Hacc", 31.

⁵⁰ Şafîî, *er-Risâle*, s. 510.

⁵¹ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-müvakkîn*, I, 98-99.

⁵² Tabarânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XI, 371; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, bâbü'l-icmâ, I, 178, 180.

⁵³ Müslim, "Hacc", 39.

⁵⁴ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 34.

Bir başka örnek rivâyette de Âişe şöyle demiştir: “*Dua ederken şiirsel ve kâfiyeli (ağdalı) ifadelerden sakının; zira Hz. Peygamber ve ashâbı böyle yapmazlardı*”.⁵⁵

3-Arapça olan Kur’an ve Sünnet’in anlaşılabilmesi için Arap diline tam bir şekilde vakıf olmak. Bu bilginin asgari sınırı, Gazzâlî’nin de ifade ettiği gibi, Arap hitabını ve kullanım üslûbunu, âdetini anlayabilecek ve sözün açığını kapalıasını, hakikatini mecazını, özelini genelini, doğrudan veya dolaylı anlamını anlayıp birbirinden ayıracak seviyede olmasıdır.⁵⁶ Hanefî usulcülerinin bu şartı, Kur’an’ın lugat bakımından mana ve kısımları ile bilinmesi şeklinde ifade etmişlerdir. Kitab’ın lugat bakımından bilinmesi için, lugat, sarf, nahiv, belâgat bilgisine, kısımlarının bilinmesi için de hâss, âmm, müşterek, mücmel, müfesser, hakikat, mecaz, mantûk, mefhûm gibi bilgilere ihtiyaç vardır.⁵⁷

Hz. Âişe, Arap dilini fasih ve belîğ kullanma konusunda Arap kabilelerin başında gelen Kureyş kabilesine mensuptu. O, bu dilin inceliklerini en iyi bilen ve onu fesâhatla en güzel bir şekilde kullananlar arasında gösteriliyordu. Tabiîn büyüklerinden Musa b. Talha (v.104/723) onun hakkında: “*Âişe’den daha fasih bir kimse görmedim*”⁵⁸ demiştir. Sahabeden Dahhâk elAhnef de şöyle demiştir: “*Ben Ebû Bekr, Ömer, Osman, Ali ve onlardan sonra gelen halifelerin hepsinin hitâplarını dinledim. Ve ben, Âişe’den daha fasih ve güzel bir şekilde konuşan bir kişi işitmedim*”⁵⁹.

Kur’an ve sünnet naslarında geçen lafızların ifade ettiği anlamları sözlük, örfî ve şer’î kullanımları yönünden iyi bilir ve ona göre mana verip hüküm çıkartırdı.⁶⁰

4- Kaynaklardan hüküm elde etme bilgisi olan fıkıh usûlünü bilmek. Fıkıh usûlü, icthadın temeli olarak görülmüş ve o olmadan, müctehidin esas gayesi olan tafsilî delillerinden şer’î hükümleri çıkarma işini başarması imkânsız olarak ifade edilmiştir. Çünkü tafsilî deliller bu hükümlere delâlet ederken emir, nehiy, âmm, hâss gibi değişik şekillerde bulunur. Hüküm istinbatında bunların bilinmesi zarûridir. Bu şekilleri ve hükümleri açıklamayı üstlenen ilim ise fıkıh usûlüdür.⁶¹ Bu nedenledir ki, Gazzâlî ve Fahrüddin er-Râzî (v.606/1209) bu ilmi, müctehid için gerekli olan ilimlerin en önemlilerinden

⁵⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, X, 14.

⁵⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 352.

⁵⁷ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, IV,16; Molla Hüsrev, *Mirât*, II, 465; Emir Bâdişah, Muhammed Emin, *Teyşiru’t-tahrîr*, Beyrut ts, IV, 180-181.

⁵⁸ Tirmizî, *Sünen*, “Menâkib”, 132; Hâkim, *Müstedrak*, IV, 12.

⁵⁹ Hâkim, *Müstedrak*, IV, 12; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*, II, 191.

⁶⁰ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, s. 35.

⁶¹ Şa’ban, *İslâm Hukukununun Esasları*, s. 377.

görmüştür.⁶² Cessas (v.370/980) ictihad ehliyetinden bahsederken, istidlâl şekillerinin ve şer'î kıyas yöntemlerini bilmenin gerekli olduğu üzerinde durur ve şer'î kıyastan farklı olduğuna dikkat çektiği mantıkî kıyası bilmekle yetinilemeyeceğini, aksine sahâbe ve tabiünden tevârus edilen ve nesilden nesile aktarılan bir metod olan şer'î kıyası bilmenin de şart olduğunu söyler.⁶³

Hiç şüphesiz ki, fıkıh hükümlerinin var olduğu yerde mutlaka o hükümleri belirleme yöntem ve usulü de vardır. Sahâbe döneminde her ne kadar hüküm çıkartma kuralları ve yöntemi açıkça belirlenmemiş olsa da, onlar olaylar ve meseleler hakkında verdikleri fikhî hükümleri rastgele, hevâ ve arzularına göre değil zihinlerinde var olan muayyen bir yöntemle bağlı kalarak vermişlerdir.⁶⁴

Cüveynî (v.478/1085), gerek Kur'an ve sünnet naslarından hüküm çıkarırken gerekse nass bulunmayan hallerde de re'y içtihadı yöntemiyle olayların ve meselelerin hükümlerini belirlerken sahâbenin takip ettiği metodu şu sözlerle anlatır: *"Kesin olarak bilmekteyiz ki, sahâbe âlimlerinin hakkında fetva verip hükmettikleri olaylar mevcut naslardan sayılamayacak ve anlatılamayacak kadar fazladır. Onlar yüzyıla yakın bir süre kıyas yaparken bir taraftan da sürekli olaylar vukû buluyordu. Gönüller araştırmaya gayet açıktı; hakkında nas yok diye olay karşısında susmuyorlardı. Açık ve net olarak hükümler içeren âyetler, hadisler ve bunlara ek olarak verilen fetva ve hükümler sonsuz denizden bir avuç mesabesinde. Yine kesin olarak bilmekteyiz ki onlar, her önlerine çıkan mesele hakkında ölçsüz ve bağlantısız bir şekilde, önemsedikleri kâideleri dikkate almadan hüküm vermemeğe diler. Onların tevâtüren nakledilen güzel özelliği, olayın hükmünü önce Allah'ın Kitabında aramaları, bulamazlarsa Allah Resûlünün sünnetinde araştırmaları, orada da bulamazlarsa re'ye müracaat etmeleridir. Onlar zanna ve araştırmaya dayalı konularda farklı görüşlere sahip olmalarına rağmen, ictihad ve re'y prensibine karşı çıkmamışlardır"*.⁶⁵

Hiz. Âişe'in de fikhî hükümleri belirlerken takip ettiği bir içtihat yöntemi ve dayandığı usûl kuralları vardı. Bunları ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğiz.

5- İslâmın ana gayelerini bilmek, hikmet ve hedeflerini kavramış olmak.⁶⁶ Bu, şer'î hükümlerin hangi olaylar hakkında geldiğini, bunların birçoğunda Şâri'in işaret ettiği illet ve hikmetleri inceleyip, tüme varım metodu ile sonuçlar çıkarmak suretiyle olur.⁶⁷

⁶² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 353; Râzî, Fahrüddin Muhammed, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1988, II, 499.

⁶³ Cessas, *el-Fusûl*, IV, 273.

⁶⁴ Medkûr, *Menâhicü'l-ictihâd fî'l-İslâm*, s. 56; Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 37.

⁶⁵ Cüveynî, *el-Bürhân*, II, 764-765.

⁶⁶ Şâtîbî, *el-Muwâfakât*, IV, 90.

⁶⁷ Şa'ban, *İslâm Hukukunun Esasları*, s. 377; Zuhaylî, Vehbe, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*, Dimaşk 1986, II, 1049.

Aynı zamanda müctehidin insan ve toplum psikolojisini, insanların ihtiyaçlarını, içinde buldukları durumları, dikkate alınmaya ve korunmaya lâ-yık örf ve âdetleri bilmesi gerekli görülmüştür.⁶⁸ Bu şartları taşıyan kimsenin vereceği fetvanın güvenilir ve makbul olabilmesi için ayrıca onun, adaletli, müttakî, dinine bağlı bir kişi olması da şart koşulmuştur.⁶⁹

II. Hz. Âişe'nin İctihadında Dayandığı Fıkıh Usûlü Prensipleri

Hz. Âişe'nin içtihat ederken ve fikhî görüşlerini ortaya koyarken dayandığı fıkıh usulü prensiplerini incelemeye geçmeden önce bu kuralların mahiyeti ve önemi hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır. Genel olarak bu kuralları iki kısma ayırmak mümkündür:⁷⁰

Birinci kısımda dil ile ilgili usûl kuralları yer alır ve bunlar Arapça olarak gelmiş olan metinlerin yorumlanması için gereklidir. Kur'an ve sünnet metinlerinin ihtivâ ettiği hükümlerin doğru olarak anlaşılması ancak, arap dilinin incelikleri, kullanım üslupları ve manaları ifade etme yollarının iyi bilinmesi ile mümkündür. Arap dilinde var olan bu üsluplar, ibâreler ve müfredât usûlcüler tarafından incelenmiş ve metinlerin manalarını doğru bir şekilde anlamaya yarayacak belirli kurallar tespit edilmiştir.

İkinci kısımda ise, dini metinlerden hükümler çıkartma eylemini kontrol ve denetim altına alacak şer'î usûl kuralları bulunur. Usûlcüler bu kuralları şer'î hükümleri, bu hükümlerin illetlerini, yasal gerekçelerini ve hikmetlerini inceleyerek belirlemişlerdir. İctihat görevini yerine getiren kişinin hem hakkında nass olan hem de nass olmayan durumların hükümlerini verirken bu kuralları esas alması gerekir.⁷¹

A. Kur'an Metinleri ile İlgili Usûl Kuralları

Hz. Âişe öncelikle Kur'an metinlerine bağlı kalır ve şer'î hükümleri âyetlerden elde etmeye çalışırdı. Aradığı hükmü Kur'an'da bulamadığında sünnete başvururdu. Kur'an'da bazen hükmü açıkça ifade eden (zâhir) nasları esas alır, bazen kapalı (hafî) olan nasları tevil eder, bazen de nasların umum ifade-

⁶⁸ İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 250, 257; İbn Âbidîn, Muhammed, "Neşru'l-arf fi binâi ba'zı'l-ahkâm ala'l-urf" (*Mecmûatü'r-resâil*), Beyrut ts., II, 129-130; Şa'ban, *İslâm Hukukunun Esasları*, s. 377.

⁶⁹ Cessas, *Füsûl*, IV, 273; Cüveynî, *el-Bürhân*, II, 1333; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 350; Buhârî, *Keşfü'l-esrar*, IV, 15.

⁷⁰ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 58-59.

⁷¹ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 58-59; Fülûsî, Mesud b. Musa, *el-Kavâidü'l-usûliyye; tahdîd ve te'sîl*, Mektebetü Vehbe, Kahire 2003, s. 31-36; Mustafa, Muhammed Şerîf, "*el-Kavâidü'l-usûliyye ve turuk istinbâtü'l-ahkâm minhâ*", *Mecelletü'l-câmia el-İslâmiyye (Silsiletü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye)*, c. 19, sy. 1, 2011 Ocak, s. 293-297.

leri ile amel ederdi. Hükmü almadan önce de âyetin mensûh olup olmadığına bakardı.⁷²

1. Kur'an Metinlerinin Zâhirini Esas Alması

Kur'an âyeti te'vile ihtiyaç olmaksızın hükmü açıkça (zâhir) ifade ettiği durumlarda Hz. Âişe başka bir şeye bakmaksızın hükmü ondan alırdı. Bunun bazı örnekleri şunlardır:⁷³

1- Hz. Âişe hac ve umrede Safâ ile Merve arasında sa'y etmenin rükün olduğu, bunun yapılmadığı takdirde hac veya umrenin eksik kalacağı ve sahih olmayacağı görüşünü şu âyete dayanarak benimsemiştir: *"Şüpheli yok ki, Safâ ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardandır. Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur".*⁷⁴

2- Hz. Âişe bazen Kur'an'ın farklı yerlerinde bulunan âyetlerin bir araya getirilmesi ile ortaya çıkan zâhir manayı esas alırdı. Bunun bir örneğinde, velâyeti altında bulunan yetim bir kız ile evlenmek isteyen kişinin üzerine mehr-i misil⁷⁵ vermesinin vacip olduğuna hükmetmiştir. Bu hükmü şu âyetlerin birleşiminden çıkarmıştır:⁷⁶ "Nisâ: 3", "Farz kılınmış hakları olan mirası kendilerine vermediğiniz ve nikâhlamayı istemediğiniz yetim kızlar hakkında ve haksızlığa uğramış çocuklar hakkında ve yetimlere insaf ile bakmanız hakkında kitapta yüzünüze karşı okunup duran âyetler vardır"⁷⁷

2. Hükme Kapalı Olan (Hafî) Nasları Tevil Etmesi

Kur'an'da bazı âyetler hükmü açıkça değil dolaylı olarak ifade ettiğinden yoruma ve te'vile açıktır. Bunun bazı örnekleri:

1- Hz. Âişe'ye göre, kocası vefât ettiğinden dolayı iddet bekleyen kadının bu süreyi kocasının evinde geçirmek zorunda olmayıp başka bir eve intikal etmesi caizdir. Bu hükmü şu âyetten çıkartmıştır:⁷⁸ *"İçinizden, ölüp de geride eşler bırakan kimselerin hanımları, kendilerini dört ay on gün bekletecekler".*⁷⁹ Ona göre bu âyet zaman sınırlaması getirmiş ama mekân sınırlaması

⁷² Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 556-557.

⁷³ Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 558.

⁷⁴ Buhârî, "Hacc", 79; Müslim, "Hacc", 39.

⁷⁵ "Evlenmeye aday olan kadının yakınlarından olan kadınlar için verilmesi âdet haline gelmiş olan mehir miktarıdır". Bkz. Kal'acî, Muhammed Ravâs; Kunevbî, Hâmid Sâdık, *Mu'cemü'lugati'l-fukahâ*, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1988, s. 466.

⁷⁶ Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 558.

⁷⁷ Nisâ, 4/127.

⁷⁸ Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 560.

⁷⁹ Bakara, 2/234.

yapmamıştır. Bu yüzden kocasının vefatından dolayı iddet bekleyen kadın bu süreyi kocasının evi dışında başka bir yerde de geçirebilir.⁸⁰

2- Bazı durumlarda âyette hükmün ifadesi açık olmadığından hükmün illetinin belirlenmesine (ta'lil) ihtiyaç duyulabilmektedir.⁸¹ Örneğin, koca eşine karşı ilâ yemininde bulunmuş ise, Hz. Âişe'ye göre ilâ süresinin (dört ay) bitmesinden sonra kadın boş olmuş olmaz. Boşamanın vuku bulması için kocanın boşaması gerekir; çünkü Yüce Allah: "*O boşama iki defadır, ondan sonrası ya iyilikle (nikâhta) tutmak, ya da güzellikle salmaktır*"⁸² buyurmuştur.⁸³

3. Nasların Umûm İfadelerini Esas Alması

Âyet lafızları, umumu ile bir hükmü ifade etmiş ve onu bu umum ifadesinden çıkartıp sınırlandırarak (tahsis) bir delil de bulunmamışsa Hz. Âişe bu gibi durumlarda umum hükmünü esas almıştır. Bunun bazı örnekleri şunlardır:⁸⁴

1- Hz. Âişe'ye göre bâin olarak boşanmış olan kadın için iddet süresi bitinceye kadar mesken ve nafaka temin etmek kocanın üzerine vaciptir. O bu hükmü şu âyetin umum ifadesinden çıkartmıştır:⁸⁵ "*Onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar*".⁸⁶

2- Hz. Âişe'ye göre iki yıldan sonra da süt emzirme haramlık oluşturur. O bu hükmü şu âyetin umum ifadesinden almıştır:⁸⁷ "*Sizi emziren sütaneleriniz ile sütüz kardeşleriniz size haram kılındı*".⁸⁸

4. Kur'an Metinlerinin Mefhûmunu Esas Alması

Kur'an âyetleri hükümleri doğrudan lafızları yoluyla ifade ettiği (mantûk) gibi lafızların mefhûmu (dolaylı veya zıt yönleri) ile de ifade eder. Hz. Âişe de âyetlerin hem mantûk hem de mefhûm ifadelerini hüküm çıkarmada esas kabul etmiştir. Ona göre, bir insan başkasının işlediği bir hata ve suçtan dolayı ne dünyada ne de âhirette sorumlu olmaz, her insan işlediği suç ve hatanın sorumluluğunu bizzat kendisi üstlenir. Bu esasa göre Hz. Âişe, gayr-i meşru (zina) ilişkiden doğan çocuğun namazda imamlık yapmasını ve

⁸⁰ Abdürrezzak, *Musannef*, VII, 29; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 183.

⁸¹ Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 560.

⁸² Bakara, 2/229.

⁸³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 132; Beyhakî, *Sünen*, VII, 378.

⁸⁴ Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 561.

⁸⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 146; Beyhakî, *Sünen*, VII, 432.

⁸⁶ Talak, 65/1.

⁸⁷ Dahîl, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 559.

⁸⁸ Nisâ, 4/23.

köle ise keffâretlerde azat edilmesini caiz görmüştür.⁸⁹ Bu hükmü şu âyetin mefhûmundan çıkartmıştır: *“Herkesin kazandığının sorumluluğu ancak kendi üzerinedir. Günah yüklenecek hiçbir kişi, başkasının günahını çekmez”*.⁹⁰ Verdiği bu hükmün gerekçesini de şöyle ifade etmiştir: *“Anne babasının işledikleri hatadan dolayı onun üzerine bir sorumluluk yoktur”*.⁹¹

Başka bir örnek de şudur:

Hiz. Âişe yolculuk sırasında beraberindekilere: *“Namazlarınızı kısaltmadan tam kılınız”* derdi. Kendisine: *“Allah’ın Resûlü (s.a.v.) sefer halinde (dört rekâtli namazları) iki rekât kılar”* denilince şöyle demiştir: *“Hz. Peygamber savaştaydı ve korku halindeydi, sizler de mi korkuyorsunuz?!”*.⁹²

Bu rivâyet Hiz. Âişe’nin şer’î nasların muhâlif mefhûmunu (zıt anlam) esas aldığını göstermektedir. *“Yeryüzünde yolculuğa çıktığımızda, o inkâr edenlerin size bir kötülük yapmalarından korkuyorsanız, namazdan kısaltmanızda size bir günah olmaz”*⁹³ âyeti ona göre, muhâlif mefhûmu ile yolculukta namazların kısaltılmasını, korku halinin var olup güven ortamının bulunmaması durumu ile sınırlandırmaktadır.⁹⁴

B. Sünnet Metinleri ile İlgili Usûl Kuralları

Hükümlerin belirlenmesinde sünneti Kur’an’dan sonra ikinci ana kaynak olarak kabul eden Hiz. Âişe, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) sözlü, fiili ve takriri sünnetini nakleden sahâbenin önde gelenlerinden, O’nun hallerini ve davranışlarını en iyi bir şekilde bilip yorumlayanlardandı. Hiz. Peygamber’in sözlerinde ve fiillerindeki maksadı; davranışlarının kaynağını, arka planını, sürekli olup olmadığını, ilgili ortam ve şartlarını iyi bir şekilde analiz eder sonra fetvâ verirdi. Bazen de kendince bilinen sabit sünnet ışığında diğer sahâbenin naklettiği rivâyetleri düzeltirdi.⁹⁵

Hiz. Âişe’den nakledilen sünnetle ilgili rivâyetler incelendiğinde onun sünneti, “ibâdet niteliğinde sünnet” ve “âdet niteliğinde sünnet” olmak üzere iki kısımda değerlendirdiği görülür.⁹⁶

⁸⁹ Dahil, *Mevsûatü fihhi Âişe*, s. 561.

⁹⁰ En’am, 6/164.

⁹¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 216; Beyhakî, *Sünen*, X, 58.

⁹² Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’an*, Dâru İhyâi’t-türâs el-Arabî, Beyrut 2001, V, 287; Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed, *Şerhu’z-Zürkânî alâ sahîhi’l-muvattâ*, el-Matbaatü’l-hayriyye, ts., I, 265.

⁹³ Nisâ, 4/101.

⁹⁴ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, s. 141.

⁹⁵ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, s. 68.

⁹⁶ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, (Dipnot bilgisi) s. 68.

Birincisi: İbâdet Niteliğinde Sünnet: Bu kısımda değerlendirilen sünnet de Hz. Âişe tarafından derecelere ayrılmıştır:⁹⁷

1- Sünnet lafzını “vacip”⁹⁸ hükmünü ifade etmek için kullanması. Örnek:

Hz. Âişe'nin Safa ile Merve arasında sa'y etme hakkındaki şu sözü: “Allah'ın Resûlü Safa ve Merve arasında tavaf etmeyi sünnet kıldı. Bundan böyle hiçbir kimsenin onları tavaf etmeyi terk etme seçeneği yoktur”.⁹⁹ Bu rivâyette “sünnet kıldı” ifadesi “vacip kıldı, sünnetle farz kıldı” anlamında kullanılmıştır.¹⁰⁰

2- Sünneti “müekked sünnet” anlamında kullanması. Âişe, Hz. Peygamber'in bir davranışı sürekli olarak yapmaya devam etmesinden hareketle sünneti vurguyla ifade etmiştir.¹⁰¹ Şu sözü bunun bir örneğidir: “Hz. Peygamber'in nafileler arasında sabah namazının ilk iki rekâtı kadar sınıksız bağlı kalarak devam ettiği başka bir nafile yoktur”.¹⁰²

3- Sünneti mendûp anlamında kullanması. Hz. Âişe, Peygamber Efendimizin bir fiili sürekli olarak değil de bazen yapmasından bunun mendûp olduğunu, isteyen kişinin bu fiili sürekli de yapabileceği anlamıştır. Bunun örneklerinden birisi Duhâ namazıdır. Hz. Peygamber'in bu namazı bazen terk etmesine rağmen Âişe onu sürekli yapmaya devam etmiş ve bunun gerekçesini şöyle açıklamıştır:¹⁰³

“Hz. Peygamber onu bazen bıraksa da ben onu yapmaya devam edeceğim; çünkü Hz. Peygamber bazı şeyleri sürekli yapmayı arzu ediyor ama insanların onu devamlı yapmasından, sonra da onun onlara farz kılınmasından endişe ediyordu”.¹⁰⁴

Bu türün bir başka örneği de Akîka kurbanıdır. Onun hakkında şöyle demiştir: “Sünnet olarak efdal olan erkek çocuğu için iki, kız çocuğu için bir koyunun kurban edilmesidir”.¹⁰⁵

İkincisi: Âdet Niteliğinde Sünnet: Bu tür sünnet Hz. Peygamber'in yaratılış özellikleri ile ilgili davranışlarından oluşmaktadır. Ümmetin bu tür davranışları yapması vacip değildir ama bereket ve hayra nâil olma arzu-

⁹⁷ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, (Dipnot bilgisi) s. 68-69.

⁹⁸ Vâcip: “Yapılmasında sevâp, terkinde ise günah ve cezâ olan fiildir” veya “Şâri'in yapılmasını bağlayıcı tarzda –Hanefîlere göre zannî delil ile, diğerlerine göre zannî veya kat'î delille- talep ettiği fiildir”. Bkz. Şevkânî, Muhammed, *İrşâdü'l-fühûl*, I, 73; Şa'ban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuku İlminin Esasları*, çev. İ. Kâfi Dönmez, Ankara 1990, s. 206-207.

⁹⁹ Buhârî, “Hacc”, 79; Müslim, “Hacc”, 39.

¹⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb, el-Mektebetü's-selefiyye, Beyrut 1989, III, 585.

¹⁰¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 55; Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, (Dipnot bilgisi) s. 69.

¹⁰² Buhârî, “Salât”, 26.

¹⁰³ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, (Dipnot bilgisi) s. 69.

¹⁰⁴ Mâlik, *Muvattâ*, “Kasru's-salâti fi's-sefer”, 8; Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 13.

¹⁰⁵ Hâkim, *Müstedrak*, IV, 266.

suyla yapılması müstehap görülmüştür. Bunun birçok örneklerinden bazılarının şunlardır:

- Cünüplük halinden boy abdesti alırken Hz. Peygamber'in bir sâ' (Hanefilere göre 3,25 kg/lit)¹⁰⁶ su kullanması, namaz abdesti için de iki rıtlı (1 rıtlı = 406,25 gr.)¹⁰⁷ su kullanması sünnet olmuştur.¹⁰⁸

- Hz. Peygamber'in hacda Mina'dan Mekke'ye dönerken Mina ile Mekke arasında yer alan Muhassab mevkinde mola vermesi de bu tür bir sünnet olarak ifade edilmiştir.¹⁰⁹

* Hz. Âişe'nin sünnet ile ilgili kullandığı usûl kuralları özetle şunlardır:

1. Hz. Peygamber'in Davranışının Meşrûiyet Delili Kabul Edilmesi

Hz. Âişe bir olayla ilgili Hz. Peygamber'in bir fiilinin var olmasını onun meşrûluğuna delil saymıştır. Bunun bazı örnekleri:

1- Sahâbeden Sa'd b. Ebî Vakkas vefât ettiğinde Hz. Peygamber'in eşleri haber göndererek cenazenin mescidin içerisinden geçirilmesini ve bu suretle cenaze namazını kılmak istediklerini bildirdiler. Bu istekleri yerine getirilerek cenaze odalarının önünde bir süre bekletildi ve onlar da namazını kıldılar. İnsanların bir kısmı bunu eleştirerek: "Cenazelerin mescide sokulması doğru değildir" dediler. Bu eleştiri Âişe'ye ulaşınca şöyle dedi: "*İnsanlar bilmedikleri konularda ne kadar hızlı eleştiride bulunuyorlar. Mescitten bir cenazenin geçirilmesi ile ilgili bizi eleştiriyorlar, hâlbuki Allah'ın Resûlü Süheyl b. Beyzâ'nın cenaze namazını mescidin ortasında kıldırması*".¹¹⁰

Cenâze namazının mescit içerisinde kılınmasını insanların doğru bulmayıp eleştirmelerini Hz. Âişe tepkiyle karşılamış ve bu konuda Hz. Peygamber'in bir fiil ve uygulamasını örnek göstererek bunun caiz ve meşru olduğunu savunmuştur.¹¹¹

2- Abdullah b. Ömer ihrama girmeden önce, izinin ve etkisinin kalacağı endişesinden dolayı koku sürmeyi mekruh görür ve buna tepki gösterirdi. Onun bu tepkisi Âişe'ye bildirilince şöyle demiştir: "*Allah Ebû Abdurrahman'a (Abdullah'a) rahmeti ile muâmele etsin; ben ihrama girmeden önce Hz. Peygamber'e koku sürüyordum, O da eşlerini dolaşılıyor sonra da sabah olunca ihrama giriyordu*".¹¹² Bu örnekte Hz. Âişe Peygamber Efendimizin bir fiilini delil göstererek bunun meşrû, hatta sünnet olduğunu vurgulamıştır.¹¹³

¹⁰⁶ Cüm'a, Ali, *el-Mekâyîl ve'l-mevâzîn eş-şer'îyye*, Dâru'l-Kudüs, Kahire 2001, s. 38.

¹⁰⁷ Cüm'a, *el-Mekâyîl ve'l-mevâzîn eş-şer'îyye*, s. 29.

¹⁰⁸ Dârekutnî, *Sünen*, II, 128.

¹⁰⁹ Buhârî, "Hacc", 147; Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 74.

¹¹⁰ Müslim, "Cenâiz", 34; Ebû Davud, "Cenâiz", 54; Beyhakî, *Sünen*, IV, 85.

¹¹¹ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 72.

¹¹² Müslim, "Hacc", 7; Nesâî, "Menâsik", 42.

¹¹³ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 73.

2. Hz. Peygamber'in Onaylaması (Takrîr) Delildir

Abdullah b. Amr'ın ailesindeki kadınlara saç örgülerini çözerek boy abdesti almalarını emrettiği haberi Hz. Âişe'ye ulaştınca bunu hayretle karşılayarak şöyle demiştir: “İbni Amr'ın kadınlara gusül abdesti için saç örgülerini çözmelelerini emretmesi hayret vericidir. Onlara saçlarını tamamen tıraş etmelerini neden emretmiyor?! Ben ve Allah'ın Resûlü bir kaptan boy abdesti alıyorduk ve ben başımın üzerine üç avuçtan daha fazla su dökmüyordum”. Başka bir rivâyette de: “Saç örgümü çözmüyordum” ilavesi vardır.¹¹⁴

Bu rivâyette Hz. Âişe Hz. Peygamber'in onaylamasını delil göstermiştir. Zira Peygamber ile birlikte saç örgüsünü çözmeden banyo yapmış ve onun bu halini gören Hz. Peygamber de bir tepki göstermemiştir. O'nun gördüğü bir davranışa tepki göstermeden susması onu onaylamak (takrîr) anlamına gelir.¹¹⁵

3. Sahih Olan Haber-i vâhid Delildir

Hz. Âişe, râvilerinin adâlet sahibi, hıfzı ve zabtı kuvvetli gibi sıhhat şartlarını taşıyan âhâd türü hadisleri delil olarak kabul etmiş ve gereği doğrultusunda hüküm vermiştir.¹¹⁶ Bunun kaynaklarda var olan birçok örneğinden bazıları şunlardır:

1- Nakledilen bazı rivâyetlere göre Hz. Âişe ilk başlarda mestler üzerine meshetmeyi kabul etmiyor ve Mâide sûresindeki abdest âyeti gereğince ayakların yıkanması gerektiği görüşünü benimsiyordu.¹¹⁷ Daha sonra Hz. Ali'den: “Hz. Peygamber (s.a.v.) bize; mukîm olanın bir gün bir gece, yolcunun ise üç gün meshetmesini emretti”¹¹⁸ hadisi kendisine sahih olarak ulaştınca mestler üzerine meshetmenin câiz olduğu görüşüne dönmüştür.¹¹⁹ Âhâd haber yoluyla gelmiş olan bu hadisin sahih olduğu sabit olduktan sonra onu kabul etmiştir.¹²⁰

2- Urve b. Zübeyr'in naklettiğine göre Âişe ona şöyle demiştir: “Ey kızkardeşimin oğlu! Bana ulaşan habere göre Abdullah b. Amr bizim beldeye uğrayarak hacca gidecekmiş, onunla görüş ve ona bildiklerinden sor; zira o Hz. Peygamber'den çok miktarda ilim almıştır”. Urve: Onunla görüşüm ve Hz. Peygamber'den naklen anlattığı birçok şey hakkında ona sordum. Anlattıkları arasında Hz. Peygamber'in şu sözleri de vardı: “Allah insanlardan ilmi söküüp çıkararak almaz. Fakat âlimlerin ruhlarını kabzeder, böylece onlarla birlikte ilim de kalkar. Sonra

¹¹⁴ Müslim, “Hayz”, 12; Nesâî, “Gusl”, 12.

¹¹⁵ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 76.

¹¹⁶ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 80-81.

¹¹⁷ Abdürrezzak, *Musannef*, I, 220; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I, 338.

¹¹⁸ Nesâî, “Tahâret”, 104.

¹¹⁹ Serahsî, Ebû Bekr Muhammed, *el-Mebsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut1978, I, 98; Beyhakî, *Sünen*, I, 409.

¹²⁰ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 78-79.

insanlar arasında câhil liderler kalır; onlara bilgisizce fetvâ vererek doğru yoldan hem saptırırlar hem de saparlar'. Urve der ki: Naklettiğini Âişe'ye bildirdiğimde bunu gözünde büyüterek tepki gösterdi ve bir yıl sonra Amr'ın tekrar geldiğinin bilgisini alınca beni ona gönderdi ve ilimle ilgili anlattığı aynı hadis hakkında ona sormamı istedi. Ben de ona gidip sordum ve hadisi ilk defasında anlattığı gibi tekrar etti. Âişe'ye gelip haber verdiğimde şöyle dedi: *"Onun doğru söylediği kanaatindeyim. Gördüğüm kadarıyla ne bir şey eklemiş ne de eksiltmiş"*. Başka bir rivâyette de: *"Vallahi Abdullah çok iyi ezberlemiş"* demiştir.¹²¹

C. Kıyas Delili ile İlgili Usûl Kuralları

Hakkında nass bulunmayan olayların ve meselelerin hükümlerini tespit ederken başvurulan fıkıh usulünün temel şer'î delillerinden ve re'y içtihadının önemli esaslarından birisi olan kıyas Hz. Âişe'nin de sık sık kullandığı bir yöntem olmuştur. Ancak o, öncelikle kıyasın ne zaman ve nasıl kullanılması gerektiği hususu üzerinde durmuş ve nassın bulunduğu hallerde kıyas yapılmasını caiz görmemiştir. Onun kıyas delili ile ilgili benimsediği usûl kurallarından bazılarını burada zikrederim.

1. Nassın Bulunduğu Yerde Kıyas Yapılmaz

Hz. Âişe içtihatlarında Kur'an ve sünnet naslarına öncelik vermeye özen göstermiş ve nass varken başka bir delilin kullanılmasını doğru bulmamıştır. Bunun bir örneğinde, nassın bulunduğu bir konuda kıyas işlemine başvuran İbni Abbas'a itiraz etmiştir.¹²² Amra binti Abdurrahman'ın (v.98/716) naklettiğine göre Ziyâd b. Ebî Süfyan (v.53/673) Âişe'ye bir mektup yazmış ve hacc ile ilgili Abdullah b. Abbas'ın şu sözünü iletti: *"Kim hac kurbanını (hedy) belirleyip yola çıkarmışsa artık onu kurban edinceye kadar hacıya yapması haram olan her şey ona da haram olmuş olur"*. Bu söz üzerine Ziyâd Âişe'ye: *"Ben de hac kurbanımı (hedy) gönderdim. Ne yapmam gerektiği konusunda emirlerini bana yaz"* demişti. Amra Âişe'nin şöyle dediğini nakletmiştir: *"Konu İbni Abbas'ın dediği gibi değildir; zira ben Allah Resûlü'nün hac kurbanlarına takılacak olan gerdanlıkları kendi ellerimle hazırlamıştım. Sonra da Hz. Peygamber onları elleri ile kurbanlara bağladıktan sonra onları Übeyy ile birlikte gönderdi. Ancak bununla, Allah'ın ona helal kıldığı hiçbir şey haram olmadı. Nihâyet zamanı geldiğinde kurbanları boğazladı"*.¹²³

İbn Abbas'ın kıyasa dayalı bu görüşünü Hz. Âişe, konuyla ilgili Hz. Peygamber'in fiili sünneti bulunduğundan doğru bulmamış ve yalnız hac kurbanı-

¹²¹ Buhârî, "el-İ'tisâm bi'l-Kitâbi ve's-Sünne", 7; Müslim, "İlim", 5.

¹²² Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 83.

¹²³ Buhârî, "Hacc", 109; Müslim, "Hacc", 64; Mâlik, *Muvatta'*, "Hacc", 15.

na gerdanlık takıp önden göndermek suretiyle ihrama girilmiş ve ihram yasaklarının başlamış olmayacağını belirtmiştir. İbn Hacer (v.852/1448) Âişe'nin bu müdahalesini şöyle izah etmektedir: “Âişe'nin İbni Abbas'a yaptığı itirazın hülasası şudur: İbni Abbas'ın bu fetvâyı vermesinin nedeni onun, hedy kurbanını önden götürme konusunda birini görevlendirmeyi doğrudan ihrama girmeye kıyas etmesidir. Âişe de böyle pâk bir sünnet karşısında bu kıyasa itibar edilmeyeceğini açıklamıştır”.¹²⁴

Bu prensip ile ilgili başka bir örnek de şudur:

Tabiünden Muâze binti Abdullah (v.83/684) Hz. Âişe'ye: “Âdet gören kadın neden orucu kaza ediyor da namazı kaza etmiyor?” şeklinde sorunca Âişe: “Sen Harûrî misin?”¹²⁵ diye tepki göstermiştir. Muâze'nin: “Ben Harûrî değilim ama öğrenmek için soruyorum” demesi üzerine Âişe şöyle demiştir: “Bu hal bizim başımıza geliyordu ve biz orucu kaza etmekle emrolunuyor ama namazı kaza etmekle emrolunmuyorduk”.¹²⁶

Kadının sorusundan, hüküm kıyasa göre verildiğinde orucun kaza edilmesi gibi namazın da kaza edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır; çünkü her ikisi de kadının âdet döneminde yapmaktan men edildiği ibadetlerdendir. Âişe de (r.anhâ) ona konuyla ilgili Hz. Peygamber'in emrini aktararak cevap vermiş ve meselenin kıyas gibi aklî yorumlara açık olmayan teabbüdî konulardan olduğuna işaret etmiştir.¹²⁷ Şâtıbî'nin de (v.790/1388) ifade ettiği gibi, taabbudî konular illet ve gerekçesi anlaşılabilir diye konulmamıştır. Bu tür konularda talep edilen, herhangi bir ekleme veya çıkartma yapmaksızın sırf boyun eğip itaat etmek, gereğini yerine getirmektir.¹²⁸

2. Celî Kıyas (Kıyâsü'l-evlâ) Muteberdir

Hz. Âişe bazı fetvâlarında celî kıyas yöntemine başvurmuştur. Bunun bazı örnekleri şunlardır:

1- Saîd b. Hişam (v.130/748) Hz. Âişe'ye evlenmemek (tebettül) hakkında sorunca ona şöyle demiştir: “Bunu yapma! Sen Yüce Alah'ın şu buyruğunu işitmedin mi?: «Andolsun senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik». ¹²⁹ Öyleyse evlenmeme tavrından sakın”.¹³⁰

¹²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 639.

¹²⁵ Harûrâ: Kûfe'nin dışında iki mil uzaklıkta bir yerin adıdır. Hz. Ali'ye karşı çıkan Hariciler ilk olarak bu belde de ortaya çıktığından onlara nisbeten “Harûrî” denilmiştir. Haricilerin benimsediği temel görüşlerden birisi de sadece Kur'an naslarını esas almak, onların dışında hadisleri delil kabul etmemektir. Hz. Âişe: “Sen de Harûrâ'da bulunan Haricilerden misin?” demek istemiştir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 502.

¹²⁶ Buhârî, “Hayz”, 20; Müslim, “Hayz”, 15.

¹²⁷ Kâsânî, Alaudin Ebû Bekr, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1982, II, 89; Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 85.

¹²⁸ Şâtıbî, *el-Muwâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr Âli Selmân, Dâru İbn Affân, Beyrut 1997, II, 526.

¹²⁹ Ra'd, 13/38.

¹³⁰ Nesâî, “Nikâh”, 4.

Hız. Âişe delil olarak sunduğu âyette celi kıyas işlemi ile soruya cevap vermiş ve şöyle demek istemiştir: Yüce Allah peygamber olarak seçtiği ve kendilerini günahıtan koruduğu kimselere eşler ve zürriyet bahşettiğine göre senin evveliyatla evlenmen ve tebettül halinden kaçınman gerekir.

Bu kıyas işleminde asıl, Allah'ın kendilerini hatadan ve günaha düşmek-
ten koruduğu peygamberlerdir.

Fer'; günah işlemekten masum olmayan soruyu soran râvî veya herhangi bir Müslüman kişi. Kıyasın illeti ise, beşeriyet/insanlık vasfı; bu vasıf korunma altında olan peygamberlerden daha güçlü bir şekilde sıradan insanda mevcut bulunmaktadır. Dolayısı ile normal insanın evveliyatla evlenmesi gerekmektedir.¹³¹

2- Hız. Âişe, ateşte pişen yiyecekleri yemekten dolayı abdest alınması gerektiği görüşündeydi. O, ayrıca buna kıyasla sövüp kötü söz söyleyen kişinin de yeniden abdest alması gerektiği görüşünü benimsemiştir.¹³² Nakledilen bir rivâyette kardeşine şöyle demiştir: "Sizden biriniz temiz yiyeceklerden dolayı abdest alıyor da çirkin sözlerden dolayı neden abdest almıyor".¹³³ Başka bir rivâyette de birbirine söven kişilere: "Sizin içinde bulunduğunuz şu hallerin bir kısmı hades (abdestsizlik) halinden daha kötüdür; öyleyse abdestinizi yenileyin"¹³⁴ demiştir.

3. Dil Alanında Kıyas İşlemi Caizdir

Hız. Âişe'den nakledilen: "Ölülerimizden çalanlar dirilerimizden çalanlar gibidir"¹³⁵ sözü onun dil alanında kıyas işlemine başvurduğunu ve bunu caiz gördüğünü göstermektedir. Bu olayda Âişe, ölülerden çalan kişiyi (nebbâş) kıyas yoluyla dirilerden çalan kişiye benzeterek "hırsız" diye isimlendirmiştir; çünkü aralarında illet birliği bulunmaktadır, o da "malı gizlice almaktır". Buna göre nebbâşın eli de hırsızın ki gibi kesilir.¹³⁶

4. Benzere (Şebah) Kıyas Caizdir

Hız. Âişe'den nakledilen bazı rivâyetler onun şebah¹³⁷ türü kıyası kabul edip uyguladığını ortaya koymaktadır.

¹³¹ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 86.

¹³² Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 87.

¹³³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I, 125; Abdürrezzak, *Musannef*, I, 127.

¹³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 79; Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi'*, I, 32.

¹³⁵ Beyhakî, Ahmed b. El-Huseyn, *Ma'rifetü's-sümen ve'l-âsâr*, thk. Abdülmü'tî Kal'acı, Dimaşk 1991, XII, 409; Zeylaî, Cemalüddin Ebü Muhammed, *Nasbü'r-râye*, Dâru'l-hadis, Kahire ts., III, 367.

¹³⁶ İsnvî, Abdürrahim, *et-Temhîd fi tahrîci'l-fürû alâ'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1980, s. 468; Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 88.

¹³⁷ Bir kıyas işleminde aralarındaki benzerlikten dolayı fer'in asla ilhak edilmesi anlamındadır. Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 159; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 233.

1- Bir gün Hz. Âişe'nin yanına üzerinde zilli halhal olan bir kadın girince şöyle dedi: *"Onu yanuma sokmayın veya üzerindeki halhalın zillerini sökün; zira ben Allah Resûlü'nün şöyle buyurduğunu işittim: «Melekler içerisinde zil bulunan eve girmez»"*.¹³⁸

Bu meselede geçen halhal takısı iki asıldan birisine bağlanabilir niteliktedir:

Birincisi: Kadınların halhalı zinet eşyası olarak takınmayı âdet haline getirmiş olması. Bilindiği üzere kadınların zinet eşyası takınması da mubahtır.

İkincisi: Halhalın zil aslına bağlanması. Belirli bir şekilde yapılan halhal takıldığında ses çıkarır ve zilin hükmü de Hz. Âişe'ye göre caiz değildir; çünkü Hz. Peygamber'den naklettiği rivâyet uyarınca melekleri uzaklaştırır.

Hz. Âişe halhal takısını, bu ikisinden kendince daha güçlü bir benzerlik gördüğü zil aslına bağlamış ve giyilmesini caiz görmemiştir.¹³⁹

2- Hz. Âişe'ye Ebû Hüreyra'nın: *"Bir cenâzeyi yıkayan boy abdesti alsın, onu taşıyan da abdest alsın"* dediği ulaşıncı şöyle demiştir: *"Sübhânallah! Mü'minlerin ölüleri necis mi görülüyor?! Bu işi yapan kişilerin tek yaptıkları kuru bir odunu tutup taşımak değil mi?!"*.¹⁴⁰

Hz. Âişe'ye göre temiz olan bir müslaman cenâzesini taşımaktan dolayı abdest almak gerekmez. O, aralarında temiz olma yönünden birlik olduğundan cenâze taşımayı kuru odun taşımaya benzetip kıyas yapmıştır. Nasıl ki kuru odunu taşıyan kimseye abdest alması gerekmiyorsa aynı şekilde cenâze taşımak da abdest almayı gerektirmez.¹⁴¹

5. Kâsır İlet Muteber Bir Delildir

Hz. Âişe'nin cum'a namazının iki rekat olması ile ilgili sözü onun kâsır illeti¹⁴² muteber bir delil kabul ettiğini göstermektedir. Şöyle demiştir: *"Cum'a namazının kısaltılması hutbe okunmasından dolayıdır"*.¹⁴³

Bilindiği üzere cum'a namazının bazı hususiyetleri vardır ve bunlardan birisi de hutbedir. Hz. Âişe'nin cum'a namazının hususiyetlerinden birisini gerekçe (illet) göstererek cum'a namazının kısaltılma sebebini açıklaması kâsır illet ile istidlâldir ve onun bu tür illeti delil kabul ettiğinin bir göstergesidir.¹⁴⁴

¹³⁸ Ebû Davud, "Kitâbü'l-hâtem", 6.

¹³⁹ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 91.

¹⁴⁰ Beyhakî, *Sünen*, I, 458; Zerkeşî, *el-İcâbe li îrâdi mâ istedrakethü Âişe ala's-sahâbe*, s. 113.

¹⁴¹ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 92.

¹⁴² Kâsır illet: "Yalnız nassın geldiği duruma ait olup başka olayları taşınamayan vasıftır". Bkz. Şa'ban, *İslam Hukuku İlminin Esasları*, s. 139.

¹⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 24; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 257.

¹⁴⁴ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 95.

6. Hüküm Var Olma ve Yok Olma Bakımından İletine Bağlıdır

Hız. Âişe hicret etme hakkında şöyle demiştir: “Artık bugün hicret yoktur; zira Müslümanlar geçmişte baskı altında dinlerini yaşayamama korkusundan dolayı Allah ve Resûlü için dinlerini yaşayabilecekleri yerlere kaçıyorlardı. Bugün ise Allah İslâm'ı muzaffer kılmıştır, bugün her kişi rabbine dilediği gibi ibadet edebilmektedir. Ancak cihâd ve samimi niyet vardır”.¹⁴⁵

Bu hadis ile ilgili İbn Hacer el-Askalânî şu yorumu yapmıştır: “Âişe bu hadiste hicretin meşruluğuna ve onun sebebinin de fitne korkusu olduğuna işaret etmiştir. Hüküm illeti ile birlikte var veya yok olur. Bunun bir sonucu olarak da kimin bir yerde Allah'a ibadet etmeye gücü yetiyorsa ittifakla o yerden hicret etmesi vacip değildir, aksi takdirde ise hicret vacip olur”.¹⁴⁶ Hız. Âişe bu meselede bu kuralı esas almış ve illetin ortadan kalkmış olmasına bağlı olarak hükmün de yok olacağını söylemiştir.¹⁴⁷

Bu kural ile ilgili bir başka örnek de şudur:

İnsanların hırsız ile ilgili: “Çaldığı malı yerinden çıkartmadıkça eli kesilmez” sözü Âişe'ye ulaşınca şöyle demiştir: “Yanında sadece bir bıçak dahi bulsam elini keserim”.¹⁴⁸ Hız. Âişe'nin, çaldığı malı yerinden çıkartmamış olsa bile hırsızın elinin kesileceğini söylemesi onun, el kesme cezası için gerekli olan illetin “hırsızlık” vasfı olduğu görüşünü benimsediğini göstermektedir. Ona göre bu illet tam olarak gerçekleştiğinden ceza uygulanmalıdır; çünkü hüküm, varlık ve yokluk bakımından illetine bağlıdır.¹⁴⁹

Hırsızlık olayında cezanın uygulanabilmesi için Hız. Âişe'nin, çalınan malın belirli bir miktarda (nisab) olmasını şart koştuğu bilinmektedir.¹⁵⁰ Ancak ona göre, bu miktara ulaştıktan sonra çalınan malın yerinden çıkartılması şartı aranmaz ve bunun hükme bir etkisi olmaz.¹⁵¹

D. Usûlcüler Arasında İhtilafı Olan Şer'î Delilleri Esas Alması

Hız. Âişe hakkında nas bulunmayan meselelerin hükümlerini belirlerken istihsan, mesâlih-i mürsele, sedd-i zer'â, istishâb gibi akli istidlâl yöntemlerine de başvurmuştur. Şimdi örnekler ışığında kısaca bunlara değinelim.

¹⁴⁵ Buhârî, Menâkıbü'l-Ensâr, 45; Beyhakî, Sünen, IX, 29.

¹⁴⁶ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, VII, 270.

¹⁴⁷ Abdülmeâzîdi, el-Kavâidü'l-usûliyye, s. 99.

¹⁴⁸ İbn Ebî Şeybe, Musannef, V, 477.

¹⁴⁹ Abdülmeâzîdi, el-Kavâidü'l-usûliyye, s. 99-100.

¹⁵⁰ Buhârî, Hudûd, 13; İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XII, 103.

¹⁵¹ Abdülmeâzîdi, el-Kavâidü'l-usûliyye, s. 100.

1. İstihsan Prensibini Esas Alması

Hız. Âişe'ye ölüm hastalığına yakalanmış haldeyken üç defa boşanmış olan kadının durumu sorulunca: "İddet süresi içerisinde olduğu takdirde mirastan payını alır" demiştir.¹⁵²

Kocanın eşini ölüm hastalığında üç talakla boşaması meselesi iki kıyasla ilişkilendirilmiştir:

Birincisi: Açık (celî) kıyas hükmü; buna göre sağlıklı haldeyken üç talakla boşanan kadına kıyasla miras alamaz. Çünkü kocasından büyük bâin talakla boşandığından aralarında evlilikle ilgili hiçbir bağ kalmamıştır.

İkincisi: Kapalı (hafî) kıyas hükmü; dönüşlü (ric'î) talakla boşanan kadına kıyasla miras alır. Çünkü koca, ölüm hastalığı sırasında boşamakla onun mirastan payını almasını engelleme töhmeti altındadır. Dolayısıyla mesele kadının miras hakkını korumak için ric'î talakla boşamaya kıyas edilmiştir.

Hız. Âişe, böyle bir durumda boşanmış olan kadından zararı kaldırmak maksadıyla birinci kıyası terk ederek ikinci kıyası esas almış ve iddet bekleme süresi içerisinde kadının mirastan payını alabileceğine hükmetmiştir.¹⁵³ Bu, istihsan yöntemine dayalı bir hükümdür. Hanefî fukahâsından Serahsî (v.483/1090), bu konuda sahâbe arasında görüş birliği olduğunu ve kıyas hükmünün sahâbe icmâi ile terk edileceğini söylemiştir.¹⁵⁴

2. Mesâlih-i Mürsele Delilini Esas Alması

Hız. Peygamber'in vefatından sonra Ebû Bekir döneminde sahâbe ve onların arasında Âişe mushafın iki kapak arasında bir araya getirilip toplanması üzerinde ittifak etmişlerdi. Onlar bu konuda mesâlih-i mürsele deliline dayanmışlardır.¹⁵⁵ Ayrıca Hız. Âişe azatlı kölesi Ebû Yunus'tan kendisi için bir Mushaf kaleme almasını istemiştir. Ebû Yunus şöyle der: "Mü'minlerin annesi Âişe bana kendisi için bir Mushaf yazmamı emretti".¹⁵⁶

3. Sedd-i Zerîa Prensibine Dayanması

Hız. Âişe, dinin yasakladığı haramlar konusunda çok hassas davranmış ve buna sebebiyet verebilecek her yolun önünün kapatılması anlamındaki sedd-i zerîa prensibini çokça uygulamıştır. Bunun örneklerinden bazıları şunlardır:

¹⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 155; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müçtehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1982, II, 82-83.

¹⁵³ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 103; Başka örnek için bkz. a.g.e., s. 103-104.

¹⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 155.

¹⁵⁵ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 105.

¹⁵⁶ Mâlik, *Muwattâ*, Kitâbü salâti'l-cemâa', 8; Müslim, *Mesâcid*, 36.

1- Ebû İshak Amr b. Abdullah es-Sübey'î karısından naklediyor: Eşi bir grup kadınla birlikte Âişe'nin yanına girmişti. Bir kadın ona şöyle sordu: Ey mü'minlerin annesi! Benim bir cariyem vardı ve onu vadeli olarak Zeyd b. Erkam'a sekizyüze sattım, sonra onu ondan altıyüze aldım. Altıyüzü de peşin verdim ve onun üzerine sekizyüz borç yazıldı. Bunun üzerine Âişe şöyle dedi: "Vallahi senin satın aldığın da Zeyd b. Erkam'ın satın aldığı da ne kötü olmuş. Zeyd'e haber ver, tevbe etmediği takdirde Allah Resûlü ile birlikte yaptığı cihâdı geçersiz (sevapsız) olacaktır". Kadın: Ne dersin, ana paramı alıp fazla olan kısmı geri versem nasıl olur? deyince Âişe şu âyeti okudu:¹⁵⁷ «Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisinindir». «Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir».¹⁵⁸

Hz. Âişe bu alış-verişin yasak olan faiz için bir araç olduğunu fark ettiğinden sert tepki göstermiş ve sedd-i zerîa prensibi gereğince ona cevaz vermemiştir.¹⁵⁹ Hanefî fakihlerinden Kâsânî (v.587/1191) bu meseledeki faiz kuşkusunu şöyle açıklamıştır: "İkinci bedel birinci bedelin karşılığıdır. Birinci bedelden geriye bir fazlalık kalmaktadır ve vazlı bir akitte bunun bir karşılığı bulunmamaktadır. Ancak fazlalık iki akit bir arada düşünüldüğünde sabit olmaktadır. Dolayısı ile akitin bir tarafında ribâ şüphesi vardır ve bu konuda şüphe hakikat kabul edilir".¹⁶⁰

2- Hz. Âişe Peygamber Efendimizin vefatından sonra kadınların cemaatle namaz kılmak için mescide gitmeleri konusunda şöyle demiştir: "Eğer Allah'ın Resûlü kadınların ihdâs ettikleri davranışları görmüş olsaydı İsrail oğulları kadınlarının men edildiği gibi mutlaka onların mescitlere gitmelerine engel olurdu".¹⁶¹

Hz. Âişe konuya sonucu açısından bakmış ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra zamanında kadınların ortaya koydukları davranışlarda endişeye yol açacak bazı bozulmalar görmüştü. İsrail oğullarının kadınlarında benzer bozulmalar olduğunda mescide çıkmalarının yasaklanması delilinden¹⁶² hareket etmiş ve dinin temel maksatlarından olan kötülükleri giderme, harama yol açan sebeplere engel olma gibi esaslara da dayanarak bu sözü söylemiştir.¹⁶³

4. İstishâb Prensibini Esas Alması

Hz. Âişe'ye yırtıcı vahşi hayvanlar ile ehlî merkeplerin etlerinin hükmü sorulduğunda yasaklayıcı başka bir delil kendisine ulaşmadığından dolayı

¹⁵⁷ Abdürrezzak, *Musanef*, VIII, 184; Beyhakî, *Sünen*, V, 540.

¹⁵⁸ Bakara, 2/275, 279.

¹⁵⁹ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 107.

¹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 199.

¹⁶¹ Mâlik, *Muvattâ*, Kitâbü'l-kible, 6; Buhârî, Kitâbü'l-ezân, 160.

¹⁶² İlgili nakiller için bkz. Abdürrezzak, *Musanef*, III, 151; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr şerhu müntekâ'l-ahbâr*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1985, III, 161.

¹⁶³ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 109.

istishab prensibinin bir kuralı olan eşyada asıl olanın mübah olması esasına dayanarak şu âyeti okumuştur: “*De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti –ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum*”.¹⁶⁴ Bu konuda Hz. Peygamber’in yasaklayıcı hadisleri kendisine ulaşmamış olacak ki istishab delili uyarınca bu ve benzeri âyetlerin umum hükmüne göre fetvâ vermiştir.¹⁶⁵

Bu usûl kuralı ile ilgili başka bir örnek de şudur:

Hz. Âişe sahibi olduğu müdebbber¹⁶⁶ bir köleyi, yasaklayıcı herhangi bir delil kendisine ulaşmadığından dolayı istishab esasına dayanarak satmıştır.¹⁶⁷ Çünkü normal bir köle ile cariye satış caizdir ve istishab deliline göre müdebbber kıldıktan sonra da aksi yönde bir delil olmadıkça satış caiz olmaya devam eder.¹⁶⁸

E. Naslardan Hüküm İstinbatında Kullanılan Usûl Kuralları

Arap lisanıyla gelmiş olan Kur’an ve sünnet naslarından çeşitli meseleler ve olaylarla ilgili hükümler çıkartılırken yine bu dilin inceliklerine, özelliklerine ve kullanım üslûplarına dayalı kurallar esas alınmıştır. Burada Hz. Âişe’nin hüküm istinbatında dikkate aldığı bazı kurallara kısaca temas edeceğiz.

1. Erkekler İçin Kullanılan Çoğul Kalıbı Aksine Bir Delil Yoksa Kadınları da Kapsar

Hz. Âişe nasları yorumlarken Arap dilinin özelliklerinden olan bu kuralı esas almıştır. Bunun bazı örnekleri şunlardır:

1- Bilindiği üzere Kur’an’da Hz. Peygamber’in eşleri “*mü’minlerin anneleri*” olarak nitelenmiştir.¹⁶⁹ Âyete göre, Hz. Peygamber erkek olsun kadın olsun mü’minlerin kendi canlarından daha üstün ve değerli olduğu gibi onun pâk eşleri de böyledir ve onların hepsinin anneleridir.¹⁷⁰ Ancak Hz. Âişe kendisine: “*Ey anneciğim*” şeklinde hitap eden bir kadına: “*Ben senin annen değil erkeklerinizin annesiyim*”,¹⁷¹ başka bir rivâyette de: “*sizlerin kızkardeşiyim*”¹⁷² buyurarak

¹⁶⁴ En’am, 6/145.

¹⁶⁵ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, s. 110.

¹⁶⁶ “Azad edilmesi efendisinin ölümüne bağlanmış olan köledir”. Örnek: Efendinin kölesine: “*Öldüğümde özgürsün*” demesi gibi. Bkz. Kal’acî; Kunevî, *Mu’cemü lügati’l-fukahâ*, s. 418.

¹⁶⁷ Şâfiî, *el-Müsned*, Daru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1400, I, 226; Beyhakî, *Sünen*, X, 527.

¹⁶⁸ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, s. 111.

¹⁶⁹ Ahzâb, 33/6.

¹⁷⁰ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’an*, Daru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1988, XIV, 123.

¹⁷¹ Ahmed, *Müsned*, XVII, 523; Beyhakî, *Sünen*, VII, 111.

¹⁷² Ahmed, *Müsned*, XXXII, 66, 462.

nassda geçen “anneleriniz” lafzını sadece erkeklerle sınırlandırmıştır. Buna göre âyetin anlamı, “Öz anneler gibi Peygamber’in eşleri de evlenme konusunda haram konumundadır”.¹⁷³ Onun bu müdahalesi aksine bir delil, karine olmadıkça müzekker lafzın kadınları da kapsayacağı kuralını benimsediğini gösterir.¹⁷⁴

2- Arap dilinde erkekler için kullanılan lafzın kadınları da kapsayacağına dair Âişe'nin görüşünü yansıtan bir başka örnek de şudur:

Nakledildiğine göre bir kadın Hz. Âişe'ye: “Himayemde yaşayan bir yemin malından yararlanabilir miyim?” diye sorunca şöyle dedi: “Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştu: «Bir adamın yediklerinden en çok helal olan kendi kazandığıdır ve çocuğu da onun kendi kazancıdır»”.¹⁷⁵ Kadının sorduğu bu meselenin caiz olacağı hakkında Âişe, Hz. Peygamber'den nakledilen ve lafzı itibari ile erkekler için mahsus gibi gözüken bir hadisi delil olarak kullanmıştır. Buna göre Âişe, naslarda geçen erkekler için mahsus kalıpların “gâlip, çoğunluk ve genel” itibarla kullanıldığı, kadınların da bu kapsama dâhil olacağı görüşündedir.¹⁷⁶

3- Nakledildiğine göre Hz. Âişe bir gün erkek kardeşi Abdurrahman'ın kabrini ziyaretten dönüyordu. Öğrencilerinden Abdullah b. Ebî Melike ona: “Allah Resûlü kabir ziyaretini yasaklamamış mıydı?” şeklinde sorunca şöyle dedi: “Evet, önce yasaklamıştı ama sonra kabir ziyaretini emretti”.¹⁷⁷ Bu konuda Âişe'nin Peygamber Efendimizden naklettiği hadis metni ise şöyledir: “Üç şeyi size yasakladım: Kabirleri ziyaret etmeyi, üç günden fazla kurban etlerini tutmayı, müzeffet, hantem ve nakîr¹⁷⁸ kaplarında saklanan şıradan içmeyi. Şimdi artık kardeşlerinizi ziyaret ediniz ve onlara selam veriniz; zira onlardan alınacak ibret vardır”.¹⁷⁹

Hz. Peygamber'in hitabı çoğul erkekler topluluğuna yönelik olmasına rağmen Arap dilinde var olan yaygın kullanıma dayanarak Hz. Âişe bunu, hem erkekleri hem de kadınları kapsayacak şekilde anlamış ve kabir ziyaretinin kadınlar için de câiz, hatta müstehap olduğu görüşünü savunmuştur. Onun bu kanaatte olduğunu Hz. Peygamber'e kabir ziyareti ile ilgili yönelttiği şu soru da

¹⁷³ Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, III, 465.

¹⁷⁴ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 117, 119.

¹⁷⁵ Nesâî, “Büyû”, 1; İbn Mâce, “Ticârât”, 1; Beyhakî, *Sünen*, VII, 788.

¹⁷⁶ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 118.

¹⁷⁷ Hâkim, *el-Müstedrak*, I, 532; Beyhakî, *Sünen*, IV, 131.

¹⁷⁸ “Müzeffet, hantem ve nakîr”. Bunlar içlerinde bazı içeceklerin saklandığı kaplara verilen isimlerdir. İçlerine konulan içeceklerin hızlı bir şekilde şaraplaşmasına sebebiyet verdikleri için yasaklanmıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seâdât el-Mübârek, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Tahir er-Râvî, Mahmud et-Tanâhî, Dâru'l-fikr, Beyrut 1979, I, 448.

¹⁷⁹ Taberâni, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 243. Bu konuda başka rivayetler için bkz. Müslim, “Cenâiz”, 36; Nesâî, “Eşribe”, 41.

teyit etmektedir: “Ey Allah’ın Resûlü! (Kabirleri ziyaret ettiğimde) nasıl bir ifade kullanayım? Şöyle buyurdu: «Şöyle söyle: **Bu yurdun mü’minlerden ve Müslümanlardan olan halkına selam olsun. Bizden önden gidenler ile sonradan gidecek olanlara Allah rahmet eylesin. Bizler de İnşâ Allah sizlere katılacağız**»”.¹⁸⁰

2. Belirli Bir Kişinin Durumu Hakkında Verilen Hüküm Onunla Sınırlanmışına Dair Bir Karîne Olmadıkça Umûm İfade Eder

Hz. Âişe, kişiye özel olduğuna dair bir delil bulunmadıkça Hz. Peygamber Efendimiz döneminde olan bir olayın hükmünün herkesi kapsayacak tarzda umum ifade ettiği kanaatindeydi.¹⁸¹ Bundan dolayı Sa’d b. Ebî Vakkas vefat ettiğinde cenaze namazını kılabilmeleri için naşının mescidin içerisinden geçirilmesini istemiştir. İnsanlar buna karşı çıkıp tepki gösterdiklerinde de şöyle demiştir: “İnsanlar ne kadar çabuk unutupuyorlar. Onlar bilmedikleri konularda ne kadar hızlı eleştiride bulunuyorlar. Mescitten bir cenazenin geçirilmesi ile ilgili bizi eleştiriyorlar, hâlbuki Allah’ın Resûlü Süheyl b. Beyzâ’nın cenaze namazını mescidin ortasında kaldırmıştı”.¹⁸² Ona göre bu hüküm hem Süheyl’i hem de başkalarını kapsayacak niteliktedir.

Buna benzer başka bir örnek de şöyledir:

Hz. Âişe, beraberinde kadınlar olduğu halde haccetmişti. Âdet görmelelerinden endişe edince kurban bayramının birinci gününden onları önden göndermiş ve farz tavafı yapmalarını sağlamıştır. Eğer bundan sonra âdet görmüşlerse temizlenmeleri için onları bekletmez (vedâ tavafını yapmaksızın) âdetli oldukları halde onlarla birlikte döner giderdi.¹⁸³ Âdetli kadının vedâ tavafını yapmadan önce Mekke’den çıkıp gitmesinin câiz olacağı görüşünü Hz. Peygamber’den naklettiği bir olaya dayandırmıştır. O da şudur: Safiyye binti Huyey (hacda) âdet görmüş ve Âişe de bunu Hz. Peygamber’e iletti. Hz. Peygamber: “**Öyleyse o, bizi burada tutsak mı etti?**”. Âişe: “**O gerçekte farz tavafı yapmış ondan sonra âdet görmüştür**” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “**Öyleyse tutsaklık yok**”, başka bir rivâyette: “**Öyleyse çıkıp gitsin**” buyurdu.¹⁸⁴ Safiyye ile ilgili bir olay hakkında verilen hüküm Hz. Âişe’ye göre sadece ona mahsus değil, onun durumunda olan bütün kadınları kapsayacak şekilde umûmidir.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Müslim, “Cenâiz”, 35; Nesâî, “Cenâiz”, 103.

¹⁸¹ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 124.

¹⁸² Müslim, “Cenâiz”, 34; Ebû Davud, “Cenâiz”, 54; Beyhakî, *Sünen*, IV, 85.

¹⁸³ Mâlik, *Muvattâ*, “Hacc”, 75; Beyhakî, *Sünen*, V, 266.

¹⁸⁴ Mâlik, *Muvattâ*, “Hacc”, 75; Buhârî, “Megâzî”, 79; Müslim, “Hacc”, 67.

¹⁸⁵ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 125.

3. Naslarda Özel Sebep Değil Lafzın Umûmî İfadesi Esas Alınır

Kur'an ve sünnet naslarının bir kısmı bazı sebeplere bağlı olarak gelmiştir. Hz. Âişe böyle naslarda, ifade ettikleri hüküm ile özel sebepleri çerçevesinde değil umumunu esas alarak hareket etmiştir. Bunun bazı örnekleri şunlardır:

1- Aralarında faizli muâmelelerde bulunan Sakîf oğulları Hz. Peygamber'e bunun hükmünü sordular ve bu sorularına cevap olarak faizle ilgili âyetler¹⁸⁶ indi. Ancak bir kadın Âişe'ye hitaben Zeyd b. Erkam'a vadeli olarak sekizyüze bir cariye sattığını sonra da onu ondan altıyüze peşin satın aldığını söyleyince Âişe şöyle demişti: *"Vallahi senin satın aldığın da Zeyd b. Erkam'ın satın aldığı da ne kötü olmuş. Zeyd'e haber ver, tevbe etmediği takdirde Allah Resûlü ile birlikte yaptığı cihâdî geçersiz (sevapsız) olacaktır"*. Bunun üzerine kadın: Ne dersin, anaparamı alıp fazla olan kısmı geri versem nasıl olur? şeklinde sorunca Âişe şu âyeti okudu:¹⁸⁷ *«Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisininindir..»*.¹⁸⁸ Başka bir rivâyete göre ise şu âyeti okumuştur: *"Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz"*.¹⁸⁹ Hz. Âişe'nin kendisine sorulan böyle bir meselede bu âyetleri delil olarak kullanıp cevap vermesi onun, *"itibar sebebin hususi oluşuna değil lafzın umûmunadır"* usûl kuralını esas aldığını göstermektedir.¹⁹⁰

2- Hz. Âişe hac ile ilgili şöyle derdi: *"Hacca niyet ettiğinizde istisnâda bulunun ve şöyle söyleyin: «Allahım hac yapmak istiyorum ve onun için yöneldim; eğer onu tamamlayabilirsem o hacdır, aksi takdirde o umredir»*. Âişe böyle istisnâda bulunup şart koşardı ve beraberindekilere de böyle istisnâda bulunmalarını emrederdi".¹⁹¹

Bir rivâyette kız kardeşinin oğlu Amra'ya şöyle demişti: *"Ey kız kardeşimin oğlu! Haccettiğinde istisnâda bulunuyor musun?"*. Amra: Ne söyleyeyim? şeklinde sorunca şöyle demişti: *"Şöyle söyle: «Allahım hac yapmak istiyorum ve onun için yöneldim; onu kolay kılasan ve yapabilirsem o hacdır, eğer bir engel bana mani olursa o umredir»"*.¹⁹²

¹⁸⁶ Bakara, 2/275-279.

¹⁸⁷ Abdürrezzak, *Musanef*, VIII, 184; Beyhakî, *Sünen*, V, 540.

¹⁸⁸ Bakara, 2/275.

¹⁸⁹ Bakara, 2/279.

¹⁹⁰ Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 127. Bu usûl kuralı için bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 43; Zincânî, Ebû'l-Menâkib Mahmud, *Tahrîcü'l-fürû alâ'l-usûl*, thk. Muhammed Edîb Salih, Matbaatü câmiati Dîmaşk, Dîmaşk 1962, s. 193.

¹⁹¹ Beyhakî, *Sünen*, V, 365; İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, V, 495.

¹⁹² Beyhakî, *Sünen*, V, 365; Şâfiî, *Müsnedü'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Mâhir Yasin Fahl, Kuveyt 2004, II, 195, 196.

Hz. Âişe hacda şartlı niyetin ve istisnâda bulunmanın caiz olacağı hükmünü kendisinin Hz. Peygamber'den naklettiği şu hadise dayandırmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) hasta olan Dubâ'a binti ez-Zübeyr'in yanına girdi ve ona şöyle buyurdu: *"Herhalde sen hac yapmak istiyorsun!"*. Dubâ'a: Vallahi kendimi kötü hissediyorum ve ağrılarım var, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: *"Haccını yap ve şart koşarak şöyle söyle: «Allahım varacağım yer beni hapsedeceğin yere kadardır»"*.¹⁹³

Görüldüğü üzere hadis nassı özel bir durum; Dubâ'a'nın hastalığı hakkında olmasına rağmen Âişe hadisi, özel sebebi ile sınırlandırmamış ve onun umumi hükmünü esas almıştır.¹⁹⁴

4. Kur'an Nassı Sünnet ile Tahsîs Edilebilir

Miras paylaşımı ile ilgili inen âyetler arasında eşlerin kocalarından alacakları miras hakkı şöyle beyân edilmiştir: *"Çocuğunuz yoksa sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır (zevcelerinizindir). Çocuğunuz varsa, bıraktığınızın sekizde biri onlarındır"*.¹⁹⁵ Âyetin bu umumi hükmü içerisine Hz. Peygamber'in eşleri, mü'minlerin anaları da girmektedir ve bu sebepten Peygamber Efendimizin vefatından sonra zevceleri Osman b. Affan'ı Ebû Bekir'e göndererek mirastan paylarını almak istediler. Ancak Âişe (r.anhâ) buna müdahale ederek şöyle demiştir: *"Allah'tan korkmaz mısınız, siz Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu bilmiyor musunuz?: «Bizden miras alınmaz; bizim bıraktıklarımız sadakadır»"*.¹⁹⁶ Hz. Peygamber'in bu hadisi ile Âişe âyetin umum hükmünün tahsis edileceğini vurgulamıştır.¹⁹⁷

5. Yasaklamadan Sonra Gelen Emir Daha Önce Var Olan Hükmün Aynısını İfade Eder

Hz. Âişe'ye üç günden fazla kurban etlerinin tutulup yenmesinin caiz olup olmadığı sorulunca şöyle demiştir: *"Hz. Peygamber bunu insanların aç kaldıkları bir yıl için yasaklamış ve zengin olanın fakire ikram edip yedirmesini istemiştir"*.¹⁹⁸

Başka bir rivâyette de konuyu şöyle açıklamıştır: *"Hz. Peygamber döneminde kurban bayramı günlerinde bir gurup insan çölden Medine'ye gelmiş ve Hz.*

¹⁹³ Buhârî, "Nikâh", 16; Müslim, "Hacc", 15.

¹⁹⁴ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 129.

¹⁹⁵ Nisâ, 4/12.

¹⁹⁶ Mâlik, *Muwattâ*, "Kelâm", 12; Buhârî, "Ashâbü'n-Nebî", 12; Müslim, "el-Cihâd ve's-siyer", 15.

¹⁹⁷ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 130.

¹⁹⁸ Mâlik, *Muwattâ*, "Dahâyâ", 4; Buhârî, "Et'ime", 27; Nesâî, "Dahâyâ", 36.

Peygamber de şöyle buyurmuştu: «Kurban etlerini üç gün tutunuz ve geri kalanı dağıttınız». Bu durum geçtikten sonra, takip eden yılda ne yapılacağı sorulunca Hz. Peygamber şöyle buyurdu: «Size bunu aramıza dışarıdan gelen insanların ihtiyaçlarından dolayı yasaklamıştım; artık yiyin, sadaka olarak dağıtın veya elinizde tutun».¹⁹⁹

Hz. Âişe bu hadis rivâyetlerinde yasak hükmünün geçici bir sebebe bağlı olduğunu ve bu sebebin kalkmasıyla da hükmün tekrar önceki haline döneceğine işaret etmiştir. Buna göre yasaklamadan önce var olan yemek, ikram edip dağıtmak veya evde tutmak şeklinde kurban etlerinden yararlanmanın mübah olma hükmü yaşağın kalkmasından sonra da aynen geçerli olur.²⁰⁰

6. Nassın İşâret Yoluyla İfade Ettiği Hüküm Delildir

Hz. Âişe karga etinin yenmesini câiz görmüyordu ve bunu Hz. Peygamber'den naklettiği şu hadisin işâret yoluyla ifade ettiği hükme dayandırıyor: *“Bozguncu olan beş hayvan serbest, yasak mekân ve ortamda öldürülür. Bunlar: Yılan, karga, fare, kuduz köpek ve çaylaktır”*.²⁰¹ Bu hadiste Hz. Peygamber'in karganın öldürülmesini emretmesi onun etinin yenmesinin de câiz olmadığına delil kabul edilmiştir.²⁰² Nakledilen bir rivâyette Âişe bunu şöyle ifade etmiştir: *“Ben karga etini yiyen kimselere hayret ediyorum; zira Hz. Peygamber (s.a.v.) onun öldürülmesine izin vermiş ve onu bozguncu diye isimlendirmiştir. Dolayısıyla o, yenilmesi helâl olan yiyeceklerden (tayyibât) değildir”*.²⁰³

Hadiste zikredilen hayvanların öldürülmelerinin istenmesi onların etlerinin yenmesinin câiz olmayacağına işâret yoluyla delâlet etmektedir. Hadisin yorumunda Cessas bu manayı şöyle vurgulamıştır: *“Hz. Peygamber'in bu hayvanların öldürülmelerini emretmesi etlerinin yenmesinin haram olduğunu göstermektedir. Çünkü bunlar eti yenen hayvanlardan olsaydı, imkân nispetinde şer'î usûle göre boğazlanmaları emredilirdi. Öldürülmelerinin emredilmesi ki, öldürme şer'î usule göre boğazlama şeklinde olmaz, onların eti yenen hayvanlardan olmadığına delildir”*.²⁰⁴

7. Hakiki Anlam Zorlaştığında Mecâzî Anlam Esas Alınır

Nakledildiğine göre Ebû Saîd el-Hudrî ölüm anı geldiğinde yeni kıyafetler istemiş ve onları giyerek şöyle demiştir: *“Ben Hz. Peygamber'den şöyle dediğini işittim: «Ölen kişi hangi kıyafetler içerisinde ölmüşse onlar ile dirilti-*

¹⁹⁹ Mâlik, *Muvattâ*, “Dahâyâ”, 4; Buhârî, “Edâhî”, 16; Müslim, “Edâhî”, 5.

²⁰⁰ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 137.

²⁰¹ Mâlik, *Muvattâ*, “Hacc”, 28; Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 16; Müslim, “Hacc”, 9.

²⁰² Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 142.

²⁰³ Beyhakî, *Sünen*, IX, 532; İbn Mâce, “Sayd”, 18.

²⁰⁴ Cessas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, III, 26.

lir».²⁰⁵ Hz. Âişe onun bu sözünü işitince tepki göstererek şöyle demiştir: “Allah Ebû Saîd el-Hudrî’ye rahmet eylesin! Hz. Peygamber’in kastettiği, kişinin yapmakta olduğu işidir. O şöyle buyurmuştur: «İnsanlar (kıyamet gününde doğdukları gibi) yalınayak, çıplak ve sünnetsiz haşır olunacaklardır»”.²⁰⁶ Âişe bu hadise dayanarak, Ebû Saîd el-Hudrî’nin naklettiği hadisin hakiki anlamda olmasını mümkün görmemiş ve onun mecâzi anlamda olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁷

Bu konuda başka bir örnek de şudur:

Hz. Âişe Peygamber Efendimizin: “Sizin aramızda bana en hızlı bir şekilde kavuşacak olan eli en uzun olanımızdır” buyurduğunu naklettikten sonra şöyle anlatmıştır: “Bunun üzerine biz, Hz. Peygamber’in vefatından sonra birimizin odasında bir araya geldiğimizde ellerimizi uzatarak hangimizin elinin daha uzun olduğunu ölçer olduk. Hz. Peygamber’in eşlerinden Zeynep binti Cahş vefat edinceye kadar bu böyle devam etti. O, en uzunumuz değildi, aksine kısa boylu bir kadındı. İşte o zaman Hz. Peygamber’in «eli uzun» sözüyle, çok sadaka vermeyi kastettiğini anladık. Zira Zeynep, deri tabaklama, dikiş dikme gibi el işleri yaparak kazanan ve kazandığını Allah yolunda infâk eden bir kadındı”.²⁰⁸

Bu rivâyetten anlaşıldığı üzere Hz. Âişe ve diğer eşler Hz. Peygamber’in “eli uzun” sözünün hakiki anlamını esas almışlar ve bununla bir uzvu anlamışlardı. Ancak Hz. Zeyneb’in vefatıyla bu hakiki anlamın doğru olmadığını farkettilerinde de sözün mecâzî anlamına yönelmişlerdir; o da “çokça sadaka vermek” manasıdır.²⁰⁹ Bu hadisin yorumunda İbn Hacer şöyle demiştir: “Bu rivâyet, hakikat ve mecâz yönünden müşterek olan bir lafzın bir karine olmaksızın bunlardan birisi üzerine yorumlanmasının câiz olduğunu göstermektedir. Bir söz söyleyen kişinin maksadı mecâzî anlam olsa da onu zâhirî ve hakikî anlam ile yorumlayan kimse eleştirilmez. Çünkü bu örnekte Hz. Peygamber’in eşleri «eli uzun» sözünü hakiki manada anlamışlar ve bu yüzden bir tepki görmemişlerdir”.²¹⁰

F. Naslar Arasında Teâruz, Tercih ve Nesih ile İlgili Usûl Kuralları

1. Âhâd Haberlerin Kur’an Nassı ile Teâruzu

Hz. Âişe’nin bulunduğu bir ortamda Hz. Ömer’in Peygamber Efendimiz’den naklettiği şu hadis zikredildi: “Ölen kişi ailesinin onun arkasından

²⁰⁵ Ebû Davud, “Cenâiz”, 18; Hâkim, *el-Müstedrak*, I, 490; Beyhakî, *Sünen*, III, 539.

²⁰⁶ Buhârî, “Rakâik”, 45; Müslim, “el-Cenne ve sıfetu nâimühâ ve ehlühâ”, 14.

²⁰⁷ Zerkeşî, *el-İcâbe li irâdi mâ istedrakethü Âişe ala’s-sahâbe*, s. 131-132; Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, s. 143; Nedvî, *Sîratü’s-seyyide Âişe*, s. 255.

²⁰⁸ Hâkim, *el-Müstedrak*, IV, 26; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, VI, 233.

²⁰⁹ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü’l-usûliyye*, s. 144.

²¹⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 338.

ağlamasının bir kısmı sebebiyle azaba uğrar". Bunun üzerine Âişe tepki göstererek şöyle dedi: "Allah Ömer'e rahmet eylesin! Vallahi Allah Resûlü böyle söylememiştir, O'nun söylediği şudur: «Hiç şüphesiz Allah ailesinin ardından ağlaması sebebiyle kâfirin azabını arttırır». Bu konuda cevap olarak size Kur'an'ın şu âyeti yeterlidir: «Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez»²¹¹,²¹²

Başka bir rivâyete göre Âişe'nin yanında Abdullah b. Ömer'in Hz. Peygamber'den naklettiği: "Ölen kişi kabrinde ailesinin onun ardından ağlaması sebebiyle azaba uğrattılır" hadisi zikredilince şöyle demiştir: "İbn Ömer yanılmıştır; Hz. Peygamber'in söylediği sadece şudur: «Ölen kişi hatası veya günahı sebebiyle mutlaka azap edilir ve onun ailesi de ardından ağlarlar»"²¹³

Bir başka rivâyete göre de tepkisi şöyle olmuştur: "Ebû Abdurrahman'a Allah rahmet eylesin! Bir şeyi işitmiş ama onu iyi zapt edememiştir. Doğrusu Allah Resûlünün yanından ailesi ardından ağlar halde bir Yahudi cenâzesi geçmişti, şöyle buyurdu: «Siz ağlıyorsunuz ve o da kabrinde azap ediliyor»"²¹⁴

Farklı lafızlarla nakledilen bu rivâyetlerden anlaşıldığı üzere Âişe'nin görüşü şudur: Ölen kişi, ailesinin onun ardından ağlaması sebebiyle azaba uğratılmaz, sadece hayattayken işlediği hataları ve günahları sebebiyle azap edilir. Bu rivâyetler ışığında usûlcülerin bir kısmı, Âişe'nin bu hadisi Kur'an'ın açık nassına muâriz olması sebebiyle reddettiğini söylemiştir.²¹⁵ Konuyla ilgili İbn Hacer şöyle demiştir: "Âişe'den nakledilen bu yorumlar birbiriyle çelişkili gözükmektedir. Onun bu tepkisi, bir hadisi başka bir hadis sebebiyle reddetmekten değil, aksine hadisin Kur'an'a muâriz olduğunu hissetmesinden kaynaklanmaktadır"²¹⁶ Nitekim: "Cevap olarak size Kur'an'ın âyeti yeter" sözü de Âişe'nin, Kur'an'ın açık naslarına muâriz olan âhâd haberleri kabul etmediğini göstermektedir.²¹⁷

2. Hz. Peygamber'in Sözü'nün Fiili ile Teâruz Etmesi Hali

Ebû Hüreyra'nın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiği: "Köpek, merkep ve kadın namazı böler (bozar)"²¹⁸ hadisi Âişe'ye bildirildiğinde şöyle tepki göstermiştir: "Kadını merkeplere ve köpeklere mi benzettiniz! Vallahi Allah'ın Resûlü namaz kılıyordu ve ben de onun ile kible arasında döşeğin üzerinde duruyordum. Bazen bir ihtiyacım oluyordu ve Hz. Peygamber'in önünde onu rahatsız etme endişesin-

²¹¹ En'âm, 6/164.

²¹² Buhârî, "Cenâiz", 32; Müslim, "Cenâiz", 9.

²¹³ Müslim, "Cenâiz", 9; Beyhakî, *Sünen*, IV, 120.

²¹⁴ Müslim, "Cenâiz", 9; Nesâî, "Cenâiz", 15.

²¹⁵ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 150-151.

²¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 184.

²¹⁷ Başka örnekler için bkz. Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 153-154.

²¹⁸ Buhârî, "Salât", 100; Müslim, "Salât", 50.

den dolayı ayaklarının yanından süzülerek çıkıyordum".²¹⁹ Başka bir rivâyet de şöyledir: "Ben bazen namaz kılan Hz. Peygamber'in önünde oluyordum ve benim ayaklarım onun kiblesinde kalıyordu. Secde ettiğinde eliyle dokunuyor ben de ayaklarımı topluyordum, ayağa kalktığında da tekrar uzatıyordum".²²⁰

Bu rivâyetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Âişe Peygamber Efendimizin fiili uygulaması ile yine O'ndan nakledilen sözlü hadis rivâyetine karşı çıkmış ve Hz. Peygamber'in fiilini sözüne takdim ederek kadının namazı bölmeyeceğini vurgulamıştır.²²¹

3. Kur'an ve Sünnette Nesih

Kur'an nassının yine Kur'an nassı ile veya sünnet nassının Kur'an ile ya da sünnet nassının yine sünnet ile neshi mümkün görülmüş ve bunun örnekleri Hz. Âişe'den nakledilmiştir. Bazıları şunlardır:

1- Kur'an nassı ile sabit olan bir hükmün yine Kur'an ile neshedilmesine örnek: Hz. Âişe şöyle demiştir: "Hz. Peygamber vefat etmeden önce Yüce Allah ona kadınlardan dilediği ile evlenmeyi helal kılmıştır". Bu rivâyetten, kadınlarla evlenme konusunda daha önce Hz. Peygamber'e özel bir yasağın bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim şu âyet de bunu ifade etmektedir: "**Bundan sonra artık başka kadınlarla evlenmen sana helal değildir**".²²² Yukarıdaki sözü ile Âişe, bu hükmün mensûh olduğunu ve son hükmün, dilediği kadınla evlenmesinin ona mübah olduğunu beyân etmiştir. Bu meselede Âişe nesh eden âyetin hangisi olduğunu açıklamamıştır, ancak İmam Şafiî ve daha başka usûlcüler nâsih olan âyetin daha sonra inmiş olan: "**Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiğin hanımlarını helal kıldık**"²²³ âyeti olduğunu ifade etmişlerdir.²²⁴

2- Sünnet ile sabit olan bir hükmün Kur'an nassı ile neshedilmesine örnek: Hz. Âişe şöyle nakletmiştir: "**Âşûra günü Kureyş'in câhiliye döneminde oruç tuttuğu bir gündü ve Hz. Peygamber de câhiliye döneminde o günü oruç tutardı. Hz. Peygamber Medine'ye hicret edince o günde kendi oruç tuttuğu gibi ashâbına da tutmalarını emretti. Ramazan orucu farz kılınınca zorunlu olan oruç o oldu ve âşûra günü oruç tutmayı bıraktı. Artık ondan sonra dileyen o günü oruç tuttu dileyen de tutmadı**".²²⁵

²¹⁹ Buhârî, "Salât", 103; Müslim, "Salât", 51.

²²⁰ Müslim, "Salât", 51.

²²¹ Râzî, Fahrüddin, *el-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, thk. Taha Cabir el-Ulvânî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1997, IV, 324; Abdülmeâzîdî, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 155-156.

²²² Ahzâb, 33/52.

²²³ Ahzâb, 33/50.

²²⁴ Şafiî, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalip, Dâru'l-vefâ, Mansûra 2001, VI, 363; Cessas, *el-Füsûl*, II, 367; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 334; III, 182-183; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'an*, XIX, 25.

²²⁵ Mâlik, *Muwattâ*, "Siyâm", 11; Buhârî, "Savm", 1, 68; Müslim, "Siyâm", 19.

Başka bir rivâyette de şöyle demiştir: “Âşûra günü bize oruç tutmak emrediliyordu. Ramazan ayı orucu ile ilgili hüküm indikten sonra artık dileyen onu tuttu dileyen de onu bıraktı”.²²⁶

Bu rivâyetlerde Hz. Âişe, sünnet delili ile sabit olan âşûra günü oruç tutma zorunluluğunun Ramazan orucunu emredip farz kılan Kur'an âyeti²²⁷ ile kaldırıldığını (nesih) beyân etmiştir.²²⁸

3- Sünnet ile sabit olan bir hükmün yine sünnet nassı ile kaldırılmasına örnek: Âişe'ye: “Hz. Peygamber kabir ziyaretini yasaklamadı mı?” diye sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Evet, yasaklamıştı sonra kabirlerin ziyaret edilmesini emretti”.²²⁹

Bu rivâyette Hz. Âişe daha önce sünnet ile yasaklanmış olan kabir ziyaretinin yine sünnet delili ile neshedildiğini beyân etmiştir.²³⁰ Nitekim Berâ'nın Hz. Peygamber'den naklettiği şu hadis de bunu teyid etmektedir: “Sizlere kabir ziyaretini yasaklamıştım, artık oraları ziyaret ediniz”.²³¹

III. Hz. Âişe Etkisinin Fıkıh Usûlü Eserlerinde Örnekleri

Buraya kadar Hz. Âişe'nin naslardan fikhî hükümleri çıkartırken ve hakkında nas bulunmayan konularda içtihat ederken dikkate alıp dayandığı kuralları incelemeye çalıştık. Onun takip ettiği bu yöntem sonraki nesilleri de etkilemiş ve müstakil bir ilim dalı olmasından sonra fıkıh usulü eserlerinde bunun açık etkileri ortaya çıkmıştır. Aşağıda bu etkinin bazı örneklerini vereceğiz:

1- İmam Şâfiî (v.204/819), sünnetin sünnet delili ile neshedilmesine Hz. Âişe'den nakledilen şu hadisi delil göstermiştir: Medine'ye gelen ihtiyaç sahibi bir gurup insan sebebiyle Hz. Peygamber kurban etlerinin üç günden fazla evde tutulmasını yasaklamış ve daha sonraki yıllarda bu yasağı kaldırmıştır. İmam Şâfiî şöyle demiştir: “Yasak hükmü kaldırılmıştır (mensûhtur). Daha sonra gelen izin onu neshetmiştir”²³². Daha sonra sünnet delilleri arasında nesih olayı hakkında şu tespiti yapmıştır: “Âişe'nin naklettiği bu hadis, sünnet delilleri arasında nâsîh ile mensûh konusunda var olan en açık hadistir”.²³³

²²⁶ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 288.

²²⁷ Bakara, 2/185.

²²⁸ Tûfî, Necmüddin Süleyman, *Şerhu muhtasarı'r-ı ravza*, thk. Abdullah et-Türkî, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1987, II, 305; Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 163-164.

²²⁹ Hâkim, *el-Müstedrak*, I, 532; Beyhakî, *Sünen*, IV, 131.

²³⁰ Abdülmeâzîdi, *el-Kavâidü'l-usûliyye*, s. 165.

²³¹ Müslim, “Cenâiz”, 36; Ebû Davud, “Cenâiz”, 81.

²³² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 234.

²³³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 235.

2- Âişe, Hz. Ömer ve oğlu Abdullah'tan nakledilen: *“Ölen kişi ailesinin onun arkasından ağlamasının bir kısmı sebebiyle azaba uğrar”* hadisi Kur'an'ın açık hükmüne aykırı bulmuş ve onu Kur'an ile uyuşacak bir şekilde yorumlamıştır. Hanefî usûlcülerden Cessas bunu şöyle ifade etmiştir: *“Bu hadisin Kur'an'ın açık (zâhir) hükmüne muhâlif olması, onun kabul edilmesine mani olan ve reddedilmesini gerektiren bir durumdur”*.²³⁴ Cessas daha sonra, Kur'an'ın açık hükümlerine muhâlif gibi gözükken hadislerin hemen reddedilmeyip mümkün olduğu ölçüde Kur'an'a uygun düşecek bir şekilde yorumlanması gerektiğini vurgulamış ve yukarıdaki hadisle ilgili Âişe'nin uzlaştırıcı olan şu açıklamasını aktarmıştır:²³⁵ *“Doğrusu Allah Resûlünün önünden ailesi ardından ağlar halde bir Yahudi cenâzesi geçmişti, şöyle buyurdu: «Siz ağlıyorsunuz ve o da kabrinde azap ediliyor»”*.²³⁶

3- Hz. Âişe'ye yırtıcı vahşi hayvanlar ile ehlî merkeplerin etlerinin hükmü sorulduğunda: *“De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti –ki o pisliliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum”*²³⁷ âyeti ile cevap vermiştir. Bu konuda Hz. Peygamber'in yasaklayıcı hadisleri kendisine ulaşmamış veya sıhhati sabit olmaması olacak ki, istishab prensibinin bir kuralı olan eşyada asıl olanın mübah olması esasına dayanarak Kur'an'ın umum hükmüne uygun fetvâ vermiştir.²³⁸

4- Âhâd yolla nakledilen hadislerin kabulü için Hz. Âişe bazı şartlar arardı. Bunlardan birisi hadisin Kur'an'ın açık hükümlerine ters düşmemesidir. Bu yüzden Âişe, *“ölen kişi ailesinin onun arkasından ağlaması sebebiyle azaba uğrar”* hadisini, *“hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez”*²³⁹ âyetine ters düşmesi nedeniyle reddetmiş ve Kur'an'a uygun şekilde açıklamıştır. Hanefî usûlcülerinden Abdülaziz el-Buhârî (v.730/1330) Âişe'nin bu tepkisini, *“daha önce tahsis uğramamış Kur'an ve mütevâtir hadisin âmm hükmü âhâd haber ve kıyas ile tahsis edilemez”* başlığı altında vererek onun bu kuralı desteklediğini savunmuştur.²⁴⁰

Yine İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den naklettiği Bedir'de öldürülen müşrikler hakkında: *“Şimdi onlar, benim onlara söylediklerimi işliyorlar”* sözünü, Kur'an'ın: *“Bil ki sen ölümlere işittiremezsin”*²⁴¹ âyetine aykırı olduğundan reddet-

²³⁴ Cessas, *el- Füsûl*, I, 161.

²³⁵ Cessas, *el- Füsûl*, I, 206.

²³⁶ Müslim, “Cenâiz”, 9; Nesâî, “Cenâiz”, 15.

²³⁷ En'am, 6/145.

²³⁸ Cessas, *el- Füsûl*, I, 405.

²³⁹ En'âm, 6/164.

²⁴⁰ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 294.

²⁴¹ Neml, 27/80.

miş ve onu Kur'an ile uyumlu olacak şekilde şöyle yorumlamıştır: “Şimdi onlar, benim onlara daha önce söylediklerimin hak olduğunu biliyorlar”. Ayrıca Kur'an'ın: “Gözler O'nu göremez”²⁴² âyetine dayanarak Miraç gecesinde Hz. Peygamber'in Rabbini gördüğünü iddia edenlere sert tepki göstermiş ve: “Kim Muhammed'in Rabbini gördüğüne inanırsa yalan ve iftirada bulunmuş olur”²⁴³ demiştir.²⁴⁴

Âişe'nin hadis kabulünde aradığı ölçütlerden birisi de, hadisin Kur'an ve sünnetin genel hükümleri ile sabit olan temel ilkelere ve asillara muhâlif olmamasıdır. Bu yüzden Ebû Hüreyra'nın naklettiği: “Gayr-ı meşru (zina) ilişkiden doğan çocuk en kötü üçten birisidir”²⁴⁵ hadisini kabul etmemiştir.²⁴⁶ Ona göre bu hadis, “hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez”²⁴⁷ âyetine dayanan “suç ve hatanın şahsiliği” ilkesine aykırıdır. Gayr-ı meşru ilişkiden doğan çocuk da anne ve babasının bu günahlarından sorumlu değildir. Bu temel esastan hareketle Âişe, hadisin bu şekilde nakline karşı çıkmış ve temel ilkelerle çatışmayacak şekilde doğru olan yorumunu şöyle izah etmiştir: “Münafıklardan bir adam sürekli Allah Resûlüne ezâda bulunuyordu. Bunun üzerine: «Filanca-ya karşı beni kim savunacak» buyurdu. Bir adam: «Ey Allah'ın Resûlü! Bu halinden başka o kişi gayr-ı meşru bir ilişkiden olmuştur» deyince Hz. Peygamber: «O en kötü üçten birisidir» buyurdu”.²⁴⁸ Başka bir rivâyette de: “Eğer o, anne ve babasının yaptıklarını yaparsa en kötü üçten birisidir” demiştir.²⁴⁹

5- Usûlcüler bir sahâbînin dönemi ile ilgili: “Şöyle şöyle yapıyorlardı” şeklindeki ifadesini, “ümme topluluğunun hepsi bunu yapıyordu veya bir kısmı yapıyordu ve diğerleri de buna karşı çıkmıyordu” şeklinde yorumlamışlar ve bunu bir tür icmânın nakli olarak değerlendirmişlerdir. Hz. Âişe'nin: “Sahâbe değersiz şeylerden dolayı el kesme cezasını uygulamıyordu”²⁵⁰ sözü buna örnek verilmiştir.²⁵¹

6- Hz. Âişe Peygamber Efendimiz'den: “Hangi kadın velisinin izni olmaksızın evlenirse nikâhı batıldır”²⁵² hadisini nakletmiş ama kendisi bu hadisin hük-

²⁴² En'âm, 6/103.

²⁴³ Müslim, “İman”, 77; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'an”, 7.

²⁴⁴ Cessas, *el-Füsûl*, III, 119.

²⁴⁵ Ebû Davud, “Y'tk”, 12; Hâkim, *el-Müstedrak*, II, 233.

²⁴⁶ Cessas, *el-Füsûl*, III, 129; Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk. Halil el-Meyyis, Beyrut 1403, II, 80; Serahsî, Muhammed b. Ahmed, *Usûl, Dâru'l-ma'rifet*, Beyrut ts., I, 340.

²⁴⁷ En'âm, 6/164.

²⁴⁸ Hâkim, *el-Müstedrak*, II, 234; Beyhakî, *Sünen*, X, 99.

²⁴⁹ Ahmed, *Müsned*, XVII, 428, 24665.

²⁵⁰ İshak b. Râhûveyh, *Müsned*, II, 232; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, III, 360; İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr fi tahrîci ehâdisi'r-râfiyyi'l-kebîr*, Beyrut 1989, III, 173.

²⁵¹ Ebu'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 174; Kadî Ebû Ya'lâ, Muhammed, *el-Udde fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed el-Mübârekî, 1990, III, 998; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 105.

²⁵² Ebû Davud, “Nikâh”, 20; Tirmizî, “Nikâh”, 14; Dârekutnî, *Sünen*, I, 144.

müne muhâlefet ederek kardeşi Abdurrahman'ın kızını onun gıyabında evlendirmişti. Hanefî usûlcüleri onun bu davranışını hadisin hükmünün mensûh olmasına bağlamışlardır.²⁵³

Buna benzer başka bir örnek de, salt bedenî ibâdet olan oruçta niyâbet meselesidir. Yani üzerinde oruç borcu olduğu halde vefât eden kişi için bir başkasının oruç tutmasının câiz olup olmayacağı konusudur. Hz. Âişe ve İbn Abbas'dan bunun câiz olacağına dair hadis rivâyetleri nakledilmiştir.²⁵⁴ Ancak onlar daha sonra bu konuda sorulduklarında bunun caiz olmayacağını açıkça ifade etmişlerdir.²⁵⁵ Üzerinde oruç borcu olduğu halde ölen bir kadının durumu Hz. Âişe'ye sorulunca: "Onun adına (fakirlere fidye olarak) yemek yedirin", başka bir rivâyette de: "Ölenleriniz adına oruç tutmayın, onlar için yemek yedirin"²⁵⁶ cevabını vermiştir. İbni Abbas da: "Hiçbir kimse başkası adına oruç tutamaz"²⁵⁷ demiştir. Onların naklettikleri bir hadisin hükmüne daha sonra muhâlefet edip farklı bir fetvâ vermeleri önceki hükmün değiştiğine dair delil kabul edilmiştir.²⁵⁸

7- Âişe'nin bazı durumlarda gösterdiği tepki ve karşı çıkma, sadece içtihat yoluyla Kur'an'ın genel ve açık hükmünden anlaması olarak açıklanmış, bazen onun bilgi sahibi olduğu ama açıklamadığı şer'î bir delil şeklinde izah edilmiştir. İyne alış-verişi ile ilgili Zeyd b. Erkam'a yönelttiği tepki ve eleştiri buna örnek verilmiştir.²⁵⁹ Bu konuda Hanefî usûlcülerinden Serahsî şöyle demektedir: "Bedeli ödemededen önce sattığı fiyattan daha az bir bedelle bir şeyi satın alma konusunda Zeyd b. Erkam olayındaki Âişe'nin görüşünü esas aldık ve kıyas hükmünü terk ettik. Çünkü kıyas hükmünün onun görüşüne muhâlif olması, bu görüşünde onun bir şekilde nakil deliline dayandığını gösterir".²⁶⁰

Ayrıca bu örnek, sedd-i zerîa ilkesi çerçevesinde de delil gösterilmiş ve Âişe'nin haram olan faiz yasağına düşmeye vesile olabilecek her yolun engellenmesi gerektiği görüşünde olduğu vurgulanmıştır.²⁶¹

8- Usûlcülerin bir kısmı, icmânın sahih olarak oluşması için sahâbe dönemine yetişen ve içtihat ehlinde olan tabîînden bir kişinin muvâfakatının

²⁵³ Cessas, *el-Füsûl*, III, 183; Serahsî, *Usûl*, II, 3, 6; Sadru's-Şerîa, Ubeydullah b. Mesud, *et-Tevdîh li metni't-tenkîh*, Mektebetü Ali Subeyh, Kahire ts., II, 25.

²⁵⁴ Buhârî, "Sıyâm", 42; Müslim, "Sıyâm", 20.

²⁵⁵ Şâtîbî, *el-Muwâfakât*, III, 276-277.

²⁵⁶ Beyhakî, *Sünen*, IV, 429.

²⁵⁷ Tirmizî, "Savm", 23; Beyhakî, *Sünen*, IV, 429.

²⁵⁸ Şâtîbî, *el-Muwâfakât*, II, 398; III, 276-277; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 228.

²⁵⁹ Cessas, *el-Füsûl*, IV, 63-64; Kadı Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III, 998; Zincânî, *Tahrîcü'l-fürû alâ'l-usûl*, s. 180; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VIII, 57.

²⁶⁰ Serahsî, *Usûl*, II, 110.

²⁶¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VIII, 92; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed İnâye, Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, Dimaşk 1999, II, 195.

gerekli olmadığı görüşünü savunmuşlardır. Çünkü Âişe, kocası vefât etmiş olan kadının iddeti meselesinde İbni Abbas'ın görüşüne muhâlefet eden Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf'a tepki göstererek şöyle demiştir:²⁶² “*Senin halin horozun öttüğünü duyup onun gibi ötmeye çalışan civcivin hali gibidir*”.²⁶³

9- Re'y ile anlaşılıp tespit edilemeyen mikdarlar ve ölçüler gibi kıyasa kapalı olan konularda sahâbeden bir kişinin görüşünün hükmü belirlemede yeterli ve hüccet olacağı hususunda hanefî usûlcüleri görüş birliği içerisinde. Bu sebeple onlar, en uzun hamilelik süresinin iki yıl olacağı görüşünü Âişe'den almışlardır.²⁶⁴ Onlara göre, bu tür konular re'y ve içtihatla belirlenemeyeceğinden Âişe'nin bu görüşü bir şekilde vahiy kaynaklı nakle dayanmaktadır.²⁶⁵

10- Cinsel ilişkide uzuvların birbiriyle buluşması ve boşalma olmaması halinde boy abdesti gerekip gerekmeyeceği konusunda sahâbe ihtilaf etmişlerdi. Sonra Hz. Âişe: “*Ben ve Allah'ın Resûlü bunu yaptık, sonra da boy abdesti aldık*”²⁶⁶ şeklinde Hz. Peygamber'den fiili sünneti nakledince hemen ona dönmüşlerdir.²⁶⁷

11- Usûlcülerin bir kısmı, âmm olan nasların Hz. Peygamber'in fiili ile tahsis edilebileceğini savunmuş ve bu bağlamda: “*(Âdetten) temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın*”²⁶⁸ âyetinin umum hükmünü Hz. Âişe'nin naklettiği Peygamber Efendimiz'in fiili sünnet uygulaması ile tahsis etmişlerdir.²⁶⁹ Âişe şöyle demiştir: “*Ben âdetliyken Hz. Peygamber bana emrediyordu, ben de üzerine peştamal alıyordum ve benimle oynayıyordu*”.²⁷⁰

12- Hırsızlık suçunda el kesme cezasının gerekçesi (illeti) olarak “hırsızlık” fiili gösterilmiştir. Bu yüzden kabirleri soyan (nebbâş) kişinin fiili de bazı usûlcüler tarafından hırsızlık olarak değerlendirilmiş ve elinin kesileceği söy-

²⁶² Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim, *et-Tebşıra fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dimaşk 1403, s. 385; Cüveynî, Abdülmelik, *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah en-Nebâlî; Beşîr el-Umerî, Dâru'l-beşâir, Beyrut ts., III, 59-60; Sem'ânî, Ebû Muzaffer Mansûr, *Kavâtü'l-edille fi'l-usûl*, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2011, II, 19-20.

²⁶³ Mâlik, *Muvattâ*, “Tahâret”, 18.

²⁶⁴ Beyhakî, *Sünen*, VII, 728; Dârekutnî, *Sünen*, IV, 499.

²⁶⁵ Serahsî, *Usûl*, II, 110; İbn Emîrî'l-Hâc, Şemsüddin Muhammed, *et-Takrîr ve't-tahbîr şerhu't-tahrîr*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1999, I, 146.

²⁶⁶ Tirmizî, “Tahâret”, 80; İbn Mâce, “Tahâret ve Sünenühâ”, 111.

²⁶⁷ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, s. 246; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 276; Râzî, *el-Mahsûl*, III, 233; Âmidî, Seyfüddin Ali, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzak Affî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut ts., I, 177.

²⁶⁸ Bakara, 2/222.

²⁶⁹ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, Müessesetü'l-reyyân, 2002, II, 73; Tûfî, *Şerhu muhtasarü'r-ravza*, II, 569; Sübkî, Takıyyüdin Ali, *el-İbhâc şerhu'l-minhâc*, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1995, II, 270-271.

²⁷⁰ Tirmizî, “Tahâret”, 99; Hâkim, *Müstedrak*, I, 384.

lenmiştir.²⁷¹ Onlar bu konuda Hz. Âişe'nin şu sözüne delil göstermişlerdir: "Ölülerimizden çalanlar dirilerimizden çalanlar gibidir".²⁷²

Hanefî usûlcüleri bu meseleyi, lafızların açıklık ve kapalılık bakımından manaya delâleti kısmının "hafî"²⁷³ bahsi altında zikretmişler ve şöyle açıklamışlardır:²⁷⁴

"*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının ellerini kesin*"²⁷⁵ âyetindeki "hırsız = السارق" lafzının, "kefen soyucu = النَّبَّاش" gibi "hırsızlık = السرقة" dışında bir isimle anılan ve "çalma" fiilini işleyen kişilere delâleti hafî (kapalı)dır. Çünkü "kefen soyucu = النَّبَّاش", "hırsız = السارق" ismi dışında özel bir isimle anılmaktadır. Bu durumda şöyle bir tereddüt oluşmaktadır: Bu fiilin özel bir lafızla anılması, "hırsızlık = السرقة" lafzının gösterdiği manadan daha eksik bir fiili işlemeden dolayı mıdır –ki bu takdirde "hırsız" lafzının kapsamı dışında sayılacak ve ona onun hükmü uygulanmayacaktır-, yoksa aynı manada mı sayılır –ki o zaman hırsızlık hükmü ona da uygulanır-. Nassın kapsamının ne olduğu hususunda böyle bir kapalılık olduğundan inceleme ve içtihadı ihtiyaç duyulmuştur. Müçtehitler "hırsız = السارق" lafzının kefen soyucuyu (nebbâş) kapsayıp kapsamadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

İmam Ebû Hanîfe (v.150/767) ve Muhammed'e (v.189/805) göre, Kabirleri kazıp ölülerin kefenlerini çalan kimse, "nebbâş" şeklinde özel bir isimle anılmasından dolayı onda, "hırsızlık" manası tam olarak gerçekleşmemektedir. Çünkü "hırsızlık" suçunun oluşması için, "hırz" yani malın muhafaza altına alındığını gösteren mekânda bulunması, alınan şeyin "mal" vasfını taşıması ve malın başkasının mülkiyetinde olması şarttır. Oysa bu şartların üçü de kefen konusunda bulunmamaktadır. "Hırz" şartının gerçekleşmediği açıktır, zira kabirler malların korunmasına mahsus yerler değildir. "Mal" vasfı da yoktur. Çünkü mal, insanların meylettiği ve arzuladığı şeydir. Kefen insanların hoşlandığı bir şey değildir. Başkasının mülkiyetinde olma şartı da mevcut değildir, zira kefen ölünün mülkiyetinde değildir. Mirasçılar mülkiyetinde de değildir, çünkü onlar ölünün ihtiyaçlarından fazlasına mâlik olabilirler; kefen ise ölünün ihtiyaçlarındandır. "Nebbâş" da "hırsızlık = السرقة" manası tam olarak gerçekleşmediğinden "hırsız" lafzının kapsamına girmiş olmaz ve ona uygulanan el kesme cezası nebbâşa uygulanmaz. Hanefîlerden Ebû Yusuf

²⁷¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 37; İsnvî, *et-Temhîd*, s. 468; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, II, 282.

²⁷² Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, XII, 409; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, III, 367.

²⁷³ Hafî: "Kapsamında birçok fert bulunup da, kendi bünyesi dışındakibir engelden dolayı bu fertlerden bir kısmına delâleti açık olmayan ve bunların onun kapsamına dahil olduğunun kavranabilmesi inceleme ve içtihadı ihtiyaç gösteren lafızdır". Bkz. Şa'ban, *İslâm Hukukunun Esasları*, s. 325.

²⁷⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 36-37; Şa'ban, *İslâm Hukukunun Esasları*, s. 325-326.

²⁷⁵ Mâide, 5/38.

(v.182/798) ile İmam Mâlik (v.179/795), Şâfiî ve Ahmed'e (v.241/855) göre ise "hırsızlık" fiilinde olan özellikler nebbâsta da gerçekleştiğinden ona da aynı ceza uygulanır. Onlar bu konuda ayrıca, Hz. Âişe'den nakledilen yukarıdaki rivâyeti delil göstermişlerdir.

13- Namaz, oruç gibi ibâdetler Şâri' tarafından belirlenen vakit içerisinde yapıldıklarında "edâ", belirlenen vakit çıktıktan sonra yapıldıklarında ise "kazâ" diye isimlendirilirler ve edâ halinde niyet gerektiği gibi kazâ halinde de kazâyâ niyet etmek gerekir. İbadetlerde edâ ve kazâ ayrımının var olduğunu Âişe validemizden nakledilen şu açıklama göstermektedir: "*Biz Hz. Peygamber döneminde âdet görüyorduk ve daha sonra orucu kaza etmekle emrolunuyor, namazı ise kaza etmekle emrolunmuyorduk*".²⁷⁶ Bu rivâyette Âişe, belirlenen vakit çıktıktan sonra bu ibadetlerin yapılmasını "kazâ" diye isimlendirmiş ve Hz. Peygamber'in de böyle adlandırıp emrettiğini haber vermiştir.²⁷⁷

14- Usûlcülere göre, Şâri'nin bir şeyi yasaklaması onun fasit/bâtıl/geçersiz olmasını gerektirir.²⁷⁸ Onlar bu konuda Hz. Âişe'den nakledilen şu hadise dayanmışlardır: "*Kim bu dinimizde onda olmayan bir şeyi ihdâs ederse o redolunur*".²⁷⁹

15- Usûlcülerin çoğunluğuna göre, Arap dilinde müzekker çoğul kipiyle kullanılan lafızlar, aksine bir karine ve delil olmadıkça, hem erkekleri hem de kadınları kapsar. Müfessirlerin ittifakıyla Kur'an'ın: "*Dedik ki: «Hepiniz cennetten inin!»*"²⁸⁰ emri hem Hz. Âdem'i hem de Havva'yı kapsamıştır. Yine "*had cezalarını elinizin altında sahip olduklarınıza uygulayın*"²⁸¹ emri de hem erkeği hem de kadını içine alır. İşte bu yüzden Hz. Âişe, sahibi olduğu bir cariyeye had cezasını uygulamıştır.²⁸²

16- Usûlcüler kadınlardan ve kölelerden içtihat etme mertebesine yükselen kimselerin muvafık görüşlerini icmân gerçekleşmesi için gerekli görmüşlerdir. Nitekim sahâbenin ileri gelenleri birçok konuda Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Âişe'nin ve diğerlerinin fetvalarına, ayrıca henüz azat edilmeden önce Abdullah b. Ömer'in azatlı kölesi Nâfi' (v.117/734) ile İbni Abbas'ın azatlı kölesi İkrime'nin (v.105/723) fetvalarına müracaat etmişlerdir.²⁸³

²⁷⁶ Müslim, "Hayz", 15; Ebû Davud, "Tahâret", 104.

²⁷⁷ Tûfi, *Şerhu muhtasarı'r-ravza*, I, 451; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, II, 42.

²⁷⁸ Alâi, Salahuddin Ebû Saîd, *Tahkikü'l-murâd fi Enne'n-nehye yektadî el-Fesâd*, thk. İbrahim es-Selefitî, Dâru'l-kütübî's-sekâfiyye, Kuveyt ts., s. 111; Mirdâvî, Alauddin Ebu'l-Hasan, *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fi usûli'l-fikh*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn; İvaz el-Karanî; Ahmed es-Sarah, *Mektebetü'r-rüşd*, Riyad 2000, V, 2286.

²⁷⁹ Buhârî, "Sulh", 5; Müslim, "el-Akdiye", 8.

²⁸⁰ Bakara, 2/38.

²⁸¹ Ahmed, *Müsned*, II, 138, 352; Tirmizî, "Hudûd", 13.

²⁸² Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 246; İbn Emîri'l-Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, I, 263-264.

²⁸³ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, VI, 429.

17- Sahâbeden birbiri ile çelişen hadis rivâyetleri nakledildiğinde, usûlcüler fıkıh bilgisi yönünden daha üstün olan sahâbînin naklettiği rivâyeti diğerinin rivâyetine tercih etmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Âişe'nin naklettiği: "Hz. Peygamber ihtilam dışında bir sebeple cünüp olarak sabahlıyor ve oruç tutuyordu"²⁸⁴ hadisi, Ebû Hüreyra'nın naklettiği: "Cünüp olarak sabahlayan kimsenin orucu olmaz"²⁸⁵ hadisine tercih edilmiştir.²⁸⁶

SONUÇ

Müslüman bir anne ve babadan, iman nuruyla aydınlanmış bir evde, bî'setin dördüncü yılında Mekke'de dünyaya gelen Hz. Âişe'nin, doğup büyüdüğü aile ortamı ve çevresi ekonomik, sosyal ve dini yaşantı yönlerinden çok mükemmel ve elverişli düzeydeydi. Keskin zekâyâ, güçlü bir hafızaya, derin anlama ve kavrama yeteneğine sahip olmasının yanısıra Peygamber Efendimiz ile erken yaşlarda evlenmesi ve sekiz yıl beş ay gibi bir süreyi onun eğitim ve terbiyesi altında geçirmesi, O'na inen vahye, vahyin muhtevâsına ve sebeplerine yakından tanıklık etmesi, bilmediği ve tam anlamadığı konularda doğrudan Hz. Peygamber'e çokça soru sorması gibi özellikleri sayesinde ilmî bakımdan yüksek seviyelere ulaşmıştır.

Arap dilinin inceliklerini, Kur'an âyetlerinin nüzul sebeplerini ve Hz. Peygamber'in beyân ve uygulamalarına vâkıf olması onun, âyet lafızlarının anlamını derinlemesine ve dikkatle kavramasını sağlamıştır. Hz. Peygamber'in sünnet ve hadislerine vâkıf olma konusunda da Hz. Âişe en üst düzeyde bilgi sahibiydi. En çok hadis rivâyet eden sahâbe sıralamasında ikibin ikiyüz on hadisle dördüncü sırada yer almıştır. Nakledilen hadislerin tespiti ve doğru yorumlanıp anlaşılması konusunda ashâbın en başta müracaat ettikleri kişidir. Hadislerle ilgili birçok sahâbîye yönelttiği eleştiriler (istidrâkât) onun bu alandaki geniş bilgisini ve güçlü hafızasını ortaya koymaktadır.

Hz. Âişe öncelikle Kur'an metinlerine bağlı kalır ve şer'î hükümleri âyetlerden elde etmeye çalışırdı. Aradığı hükmü Kur'an'da bulamadığında sünnete başvururdu. Kur'an'da bazen hükmü açıkça ifade eden (zâhir) nasları esas alır, bazen kapalı (hafî) olan nasları tevil eder, bazen de nasların umum ifadeleri ile amel ederdi. Hükmü almadan önce de âyetin mensûh olup olmadığına bakardı.

²⁸⁴ Ahmed, *Müsned*, III, 328; Müslim, "Sıyâm", 13.

²⁸⁵ Mâlik, *Muvattâ*, "Sıyâm", 4; İbn Mâce, "Sıyâm", 27.

²⁸⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VIII, 172-173; Karâfî, Şihâbüddin Ahmed, *Nefûsü'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*, Âdil Ahmed Abdülmecûd; Ali Muavvaz, *Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz*, Mekke 1995, VII, 2893.

Hükümlerin belirlenmesinde sünneti Kur'an'dan sonra ikinci ana kaynak olarak kabul eden Hz. Âişe, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) sözlü, fiili ve takriri sünnetini nakleden sahâbenin önde gelenlerinden, O'nun hallerini ve davranışlarını en iyi bir şekilde bilip yorumlayanlardandı. Hz. Peygamber'in sözlerinde ve fiillerindeki maksadı; davranışlarının kaynağını, arka planını, sürekli olup olmadığını, ilgili ortam ve şartlarını iyi bir şekilde analiz eder sonra fetvâ verirdi. Bazen de kendince bilinen sabit sünnet ışığında diğer sahâbenin naklettiği rivâyetleri düzeltirdi.

Ayrıca hakkında nass bulunmayan olayların ve meselelerin hükümlerini tespit ederken başvurulan fıkıh usulünün temel şer'î delillerinden ve re'y içtihadının önemli esaslarından kıyas, istihsan, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerîa, istishâb gibi aklî istidlâl yöntemlerine de başvurmuştur. Hz. Âişe, Arap lisanıyla gelmiş olan Kur'an ve sünnet naslarından çeşitli meseleler ve olaylarla ilgili hükümler çıkartırken yine bu dilin inceliklerine, özelliklerine ve kullanım üslûplarına dayalı kuralları esas almıştır. Onun takip ettiği bu yöntem sonraki nesilleri de etkilemiş ve müstakil bir ilim dalı olmasından sonra fıkıh usulü eserlerinde bunun açık etkileri ortaya çıkmıştır.

İMAMİYE ŞİASİ KAYNAKLARINA GÖRE HZ. AİŞE

Prof. Dr. Ali AKSU*

Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki temel farklardan birisi de hiç şüphesiz, sahabey-i kirama yaklaşımda ortaya çıkmaktadır. Şia, sahabenin önde gelenlerine dil uzatmayı, lanet ve tekfir etmeyi kendilerine bir meslek edinmiştir. Onlar Allah Rasulünden sonra imamet hakkının Hz. Ali'ye ait olduğunu iddia etmiş ve bu imameti tanımayan sahabeyi ve Cemel'de Hz. Ali'ye karşı savaşımları dinden çıkmakla itham etmiştir. Onlara karşı tarih boyunca kin, nefret ve düşmanlık beslemişler ve bugün de hâlâ aynı düşmanlığı sürdürmektedirler. Biz bu tebliğimizde Şia'nın Hz. Aişe'ye yaklaşımını kronolojik olarak olayları ele alarak ortaya koymaya çalışacağız.

1- Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber ile Evlilik Yaşı Meselesi

Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber ile evliliği meselesi son zamanlarda tartışılmaya başlanmıştır¹. İlk dönem siyer, İslam tarihi ve hadis kaynaklarında belirtilen genellikle Hz. Aişe'nin 9 yaşında evlendiğidir. Şii kaynaklarında bu konu üzerinde fazlaca durulmamıştır. Onlar daha çok İfk Olayı ve Cemel Savaşı bağlamında Hz. Aişe'yi gündemlerine almışlardır. İranlı Çağdaş Şii siyer araştırmacılarından Resul Caferiyan'a göre Hz. Aişe, Ehl-i Sünnet kaynaklarında belirtildiği gibi 6-7 yaşlarında nişanlanmış, 9 yaşında da evlenmiştir.² Ali Şeriatî'ye göre ise Hz. Aişe evlendiğinde 15-16 yaşındadır.³ Görüldüğü üzere Şiilerce de Hz. Aişe'nin evlilik yaşı konusunda kesin bir tarih bulunmamaktadır.

* Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dekanı

¹ Hz. Peygamber'in Hz. Aişe ile evliliği meselesi hakkında bkz. Rıza Savaş, "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı ile İlgili Farklı Bir Yaklaşım", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1995, sayı:IX, s. 139 vd.; Mehmet Azimli, "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkmazı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2004, sayı:4, s., 237-245; Bünyamin Erul, "Hz. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu, On Dokuz mu?", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2006, cilt:19, sayı: 4, s.637-649.

² Resul Ca'feriyan, *Tarihu Hulefa, ez- Rihlet-i Peygamber ta Zeval-i Ümeviyân*, Tahran 1387, II, 256.

³ Ali Şeriatî, *Muhammed Kimdir*, çev., Ali Seyidoğlu, Ankara 1988, s.120.

2- İfk Olayı'nda Hz. Aişe

Yine İfk Olayı⁴ da Şii âlimler tarafından ele alınmıştır. Onlardan bazıları konuya hiç değinmemiş, bazıları konuyu iftira olarak değil gerçek yaşanmış bir hadise şeklinde değerlendirmiştir. Bazıları da İfk Olayının Hz. Aişe ile ilgili değil de Mâriye annemizle ilgili olduğunu kabul etmişlerdir. Allâme Askerî, Allâme Murtaza Âmûlî ve Kummî gibi Şii âlimleri İfk âyetlerinin Hz. Mâriye hakkında hicretin sekizinci yılında nazil olduğunu kabul etmektedirler⁵.

Ayetullah Mekârim Şirâzî, konuyla ilgili "Bizim için önemli olan nüzul sebepleri değildir. Önemli olan günahsız bir şahsın iffet dışı amelle itham edildiğinin ayetlerden anlaşılmasıdır." görüşünü paylaşmaktadır. Ayetullah Cafer Subhanî de aynı düşünmektedir. Şii müfessir Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî, el-Mizân adlı eserinde Nur suresinin 11. Ayetinin tefsirinde İfk Olayını Sünnî kaynaklarda anlatıldığı gibi Hz. Aişe'nin anlatımıyla aktarmaktadır⁶.

Ali Şeriatî, İfk Olayını aynen Ehl-i Sünnet kaynaklarındaki gibi anlatmaktadır. Kendisi kitabının başında Şia ile Ehl-i Sünnet arasında bir birlikliğin olması için "Muhammed kimdir" kitabını "tamamen Sünnî kardeşlerimizin başvurduğu kaynaklar doğrusunda ele aldım" diyerek durumunu izah etmektedir⁷. Ancak bu onun gerçek düşüncesi midir değil midir doğrusu bunu bilemeyiz.

Resul Caferiyan'ın İfk Olayının meydana geldiği Beni Mustalik Gazvesini detaylı bir şekilde ele almasına rağmen konuya hiç değinmemesi ilginçtir.

Şunu belirtmek gerekir ki İfk âyetlerinin Hz. Aişe veya Mâriye annemiz için inmiş olması çok büyük bir önem taşımayacaktır. Çünkü sonuçta Ehl-i Sünnete göre her ikisi de Mü'minlerin anneleridir. Ancak bazı Şii âlimlerinin İfk ayetlerini Hz. Aişe'ye nispet etmemeleri, Cemel Savaşında Hz. Ali'ye karşı savaşmış olan Hz. Aişe'nin Kur'an tarafından temize çıkarılmasını kabullenememelerinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

⁴ İfk Olayı hakkında detaylı bilgi için bkz., Ali Aksu, "İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme, Sebepleri ve Sonuçları Açısından", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sivas 2004, cilt:VIII/1, s. 1-21; Seyfullah Kara, "İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavrılar", *Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Erzurum 2001, sayı:15, s. 345 vd.

⁵ Aynur Uraler, "Mâriye", *DİA.*, Ankara 2003, XXVIII, 63.

⁶ Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut 1991, XV, 98-101.

⁷ Ali Şeriatî, *Age.*, s. 120-124.

3- Talha b. Ubeydullah'ın Hz. Aişe ile Evlenmek istemesi

Ehli Sünnet anlayışına göre İslam tarihinde hiçbir Müslüman'ın Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun eşleri ile evlenmek talebinde bulunduğu dair haber ve bilgi yer almaz. Ancak Şia'ya göre durum böyle değildir. Hz. Osman'a ve diğer sahabeye olan düşmanlıklarının bir sonucu olarak Şia, Hz. Osman ve Talha b. Ubeydullah'ın, Hz. Peygamber'in eşleri ile evlenmek için kura çekmek istediklerini belirtmekte ve buna inanmaktadırlar.

Şia'nın iddiasına göre Talha b. Ubeydullah ve Hz. Osman "Biz öldüğümüzde Muhammed hanımlarımızı nikâhlıyor da o öldüğünde biz onun hanımları ile evlenemeyecek miyiz? O öldüğünde toplanıp onun hanımları için kura çekeceğiz" demişlerdir. Yine Şiaya göre Talha, Hz. Aişe'yi, Osman ise Ümmü Seleme ile evlenmek istiyordu. Bunun üzerine de "Sizin Allah'ın Rasulünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikâhlamanız asla caiz olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahtr"⁸ ayeti inmiştir⁹.

Hz. Aişe'nin Rasûlullah'tan sonra evlenmesi olayı da bundan farklı değildir. Bilinen ciddi ve güvenilir tarih ve rical eserlerinden hiçbirinde Hz. Aişe'nin Rasûlullah'tan sonra evlendiğine veya Cemel Olayı esnasında Talha b. Ubeydullah ile nikâhlandığına dair zayıf da olsa herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Eğer böyle bir olay gerçekleşmiş olsaydı, o gün İslâm'ın ve Müslümanların açığını arayan düşmanlarının bunu yaygınlaştırmaları ve Hz. Aişe aleyhinde malzeme olarak kullanmaları, böylece de olayın şöhrete ulaşıp kaynaklara yansımaları kaçınılmaz olurdu. Hâlbuki böyle bir şey duyulmamış ve konuşulmamıştır. En önemlisi, Şia'nın ma'sum imam kabul ettiği Hz. Ali, Hz. Aişe'yi bilen ve tanıyan biri olarak bu konuda bir şey söylememiş, herhangi bir icraat yapmamış, aksine yukarıda da işaret edildiği üzere ona hürmet göstererek ve yardım ederek güzel muamelede bulunmuştur¹⁰.

4- Hz. Peygamber'in Hastalığı Esnasında Hz. Aişe

Hz. Peygamber'in son günlerini Hz. Aişe validemizin yanında geçirdiği ve vefat ettiği konusu Ehl-i Sünnet kaynaklarında detaylıca anlatılmaktadır. Şia kaynaklarında bu konuya hemen hemen neredeyse hiç değinilmemektedir. Hz. Aişe'nin adı zikredilmemektedir. Resul Ca'feriyan, "Sîretü Rasul-i Hodâ" isimli siyerinde konuyu kısaca ele almakta ve o da Hz. Aişe'den hiç bahsetmemektedir. Sadece Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'den izin almak-

⁸ Ahzab, 33/53.

⁹ M. Salih Arı, s. 459.

¹⁰ Mehmet Efendioğlu, *Sahabeye Yöneltilen Eleştiriler*, İstanbul 2014, s. 259.

sızın namaz kıldırmak için öne geçtiğini; Hz. Peygamberin bunu gördüğünde mescide geldiğini ve namazı kendisinin kıldırıldığını belirtmektedir.¹¹

5- Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçilmesinde Hz. Aişe'nin Rolü

Şia'ya göre Hz. Peygamber hastalandığında Hz. Ebu Bekir'e yerine geçerek namaz kıldırması emrini kendisi vermemiştir, Hz. Aişe vermiştir. Onlara göre Bilal-i Habeşî sabah namazı için ezan okuduğunda Rasulullah duymuş ve "Bazıları insanlara namazı kıldırır ben kendi derdime bakayım" demiştir. Bunun üzerine Hz. Aişe, "Ebu Bekir'e emredin o kıldırsın" demiştir.¹² Hz. Hafsa da "Ömer'e emredin, o kıldırsın" demiştir. Rasulullah onların bu sözlerinden her birinin babasını bu sayede yüceltmeyi istediklerini gördü. Bunun üzerine "Bırakın! Siz Yusuf'un yanındaki kadınlar gibisiniz"¹³ dedi. Rivayetin devamında Hz. Peygamber mescide gelerek namazı kıldırması ve büyük bir fitneyi engellemiştir.¹⁴ Kısacası Şia'ya göre Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir'e namaz kıldırmasını söylemediğine göre kızı Aişe'nin girişimleri ve oyunları sonucu Ebu Bekir namaz kıldırmaya başlamış ancak Rasulullah bunu duyduğunda mescide gelmiş ve Ebu Bekir'i namaz imamlığından geri çekmiş ve namazı kendisi kıldırmıştır.¹⁵ Buradan çıkarılan bir başka sonuç da Şia'ya göre Aişe ve Hafsa babalarının Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında halife olabilmeleri için çaba sarf etmişlerdir. Onlara göre Ebu Bekir'in imamlığı konusuyla ilgili rivayetler, kızı Aişe kanalıyla gelmektedir ve bu rivayet hem Ehl-i Beyt tarafından gelen rivayet ile çelişmektedir. Onlara göre bu kadının Aişe'nin masum olmadığı konusunda ittifak vardır. Dolayısıyla Aişe'nin rivayetine güvenilmez çünkü o Rasulullah'a yalan isnat edenlerdendir. Ayrıca da Aişe, Müminlerin Emirine (Hz. Ali) karşı buğz beslemiştir ve babasının halife olması için menfaat sağlamıştır.¹⁶

¹¹ Caferiyan, *Sîre*, s. 679.

¹² Hâlbuki Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarından Buhari'de Hz. Aişe kanalıyla gelen rivayet şu şekildedir: "Hz. Peygamber hastalandığında insanlara namaz kıldırması için Ebu Bekir'e emredin" dedi. Aişe der ki ben "Şüphesiz ki Ebu Bekir senin yerine geçtiğinde ağlamaktan dolayı insanlara sesini duyuramaz; Ömer'e emret, o insanlara namaz kıldırsın" dedim. Resulullah tekrar "İnsanlara namaz kıldırması için Ebu Bekir'e emredin" dedi. Aişe, ben Hafsa'ya Resulullah'a şöyle demesini söyledim. "Ebu Bekir senin yerine geçtiğinde ağlamaktan dolayı insanlara sesini duyuramaz; Ömer'e emret, o insanlara namaz kıldırsın" Hafsa da dediğimi yaptı. Resulullah, "Siz, Yusuf'un yanındaki kadınlar gibisiniz. İnsanlara namaz kıldırması için Ebu Bekir'e emredin" dedi. Buhari, *İ'tisam*, 5.

¹³ Yusuf, 12/30-33.

¹⁴ Muhammed Bakır el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, Beyrut 1983, XXII, 467-468.

¹⁵ İbnü'l-Mutahhar Cemaleddin Hasan b. Yusuf el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme*, thk. M. Reşad Salim, Kahire 1962, s. 201; Mehmet Salih Arı, *İmamiye Şiası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, İstanbul 2011, s. 162-163.

¹⁶ Meclisî, XXVIII, 149-152.

6- Hz. Fatıma'nın Hz. Ebu Bekir'den Babasının Mirasını Talebi Konusunda Hz. Aişe

Hz. Fatıma'nın, Hz. Ebu Bekir'den babasının mirası olarak Fedek arazi-sini talebi ve halifenin bunu reddetmesi meselesinin Ehli Sünnet kaynakla-rında detaylı bir şekilde ele alındığı bilinmektedir¹⁷. Şîî kaynakları, Hz. Fatıma'nın Hz. Peygamber'in kızı olması sebebiyle onun bıraktığı mirasını hukukî olarak alması gerektiğini konusunu detaylı bir şekilde ele almışlar-dır¹⁸. Diğer konularda olduğu gibi bu konuda da Ehli Sünnet ile Şia arasında derin bir ayrılık bulunmaktadır.

Şîî kaynaklarına göre Hz. Aişe ve Hz. Hafsa, Hz. Ebu Bekir'in yanında Hz. Peygamber'in "Ben miras bırakmam" dediğine tanıklık ederek, Hz. Fatıma'nın babasının mirasçısı olamayacağını sağlamışlardır. Böylece Hz. Fatıma, babasının mirasından mahrum kalmıştır.¹⁹ Yine Şîî kaynaklarınca Hz. Osman, Hz. Aişe ve Hz. Hafsa'nın atiyyelerini eksilttiğinde her ikisi de Hz. Osman'ın yanına gelerek Hz. Ömer'in verdiği atıye miktarını vermesini istediler. Hz. Osman vermeyince bu sefer her ikisi de Hz. Osman'a " O za-man Rasulullah'ın mirasından bizim payımızı ver" dediler. Hz. Osman'ın yanında oturan Hz. Ali, Hz. Aişe ve Hz. Hafsa'ya, Hz. Fatıma'nın Resulullah'ın mirasından mahrum bıraktıklarını, bunun için yalan şahitlikte bulduklarını söyledi.²⁰

İbn Ebü'l-Hadid'e göre Hz. Aişe ve babası Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Fatıma'ya babası Hz. Muhammed'in mirasından mahrum bırakmasının tek bir nedeni vardır o da Hz. Ali'nin ekonomik gelirlerinin azalmasını istemek-tir. Böylelikle Hz. Ali imamet konusunda halife Hz. Ebu Bekir ile mücadele-ye girişmeyecektir²¹.

Şia'ya göre Ehli Sünnet kaynaklarında Hz. Aişe kanalıyla gelen "...Biz peygamberler miras bırakmayız..." hadisinin²² uydurma, zayıf ve kabul edi-lemesiz olduğunu kabul etmektedirler. Bunun Hz. Fatıma'nın hakkının veril-memesi için uydurulmuş olduğunu benimsemektedirler. Kesinlikle Ehli Sünnetin yaklaşımını doğru kabul etmemektedirler.

¹⁷ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz., İsmail Altun, "Hz. Ebu Bekir ile Hz. Fâtıma Arasında Yaşanan Fedek Meselesine Sünnî ve Şîî Yaklaşımların Analizi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2012, sayı: 27, s. 1-27.

¹⁸ İbn Ebü'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, Beyrut ts., IV, 80; İsmail Altun, konuyla ilgili detaylı bilgiler aktarmaktadır. Bkz. Agm.

¹⁹ Meclisî, XXII, 101; Arı, s. 460.

²⁰ Arı, s. 460.

²¹ İbn Ebü'l-Hadid, IV, 88.

²² Buhari, "Meğazi", 14; Müslim, "Cihad", 51; Ebu Davud, "Harac", 19; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1977, V, 285.

Şia, bu tür rivayetlerle hem Hz. Ebu Bekir'e hem de kızı mü'minlerin annesi Hz. Aişe'ye asla şahsiyetlerine yakışmayacak şekilde roller biçerek olayı kendi açısından kurgulamakta ve hakaret etmektedir. Miras konusunda da Hz. Aişe'nin, Rasulullah adına yalan söylediklerini gündeme getirmektedirler²³.

7- Hz. Ömer'in Divandan Hz. Peygamber'in Eşlerine Atiyye Vermesi

Hz. Ömer'in divan teşkilatını kurduğu ve maaş ve atiyyelerin dağıtımını buna göre gerçekleştirdiği bilinmektedir.

Şii müelliflerden Hillî'ye göre Hz. Ömer divan teşkilatı bağlamında maaş verirken Allah'ın hudutlarını çiğnemiştir. Beytülmalen kızı Hz. Hafsa ile Hz. Aişe'ye gereğinden fazla maaş vermiştir. Ona göre Hz. Ömer, kızlarına her yıl 10.000 dirhem maaş veriyordu.²⁴ Resul Ca'feriyan da Hz. Ömer'in, Hz. Aişe'ye Hz. Peygamber'in diğer eşlerinden daha fazla maaş verdiğini ve bunun da Hz. Ebu Bekir'den sonra hilafetin Hz. Ömer'e geçmesinde önemli bir katkısının olduğunu ifade etmektedir²⁵. Ona göre Hz. Ömer, hilafetin babasından kendisine intikali için Hz. Aişe'ye fazla maaş vermiştir. Sünnî kaynaklarda Hz. Ömer'in Hz. Peygamberin annelerine farklı miktarlarda maaş vermek istemesine rağmen Hz. Aişe'nin Hz. Ömer'e "Rasulullah, her hususta bizler arasında eşit davranırdı" demesi üzerine atiyeye miktarını eşit dağıtmıştır.²⁶

8- Hz. Aişe'nin, Hz. Osman'ı Eleştirmesi

Şûra tarafından halifelige getirilen Hz. Osman, başta Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. el-Avvâm, Hz. Ali ve Hz. Aişe olmak üzere ahab tarafından zaman zaman eleştirilmiştir. Bunlar, Hz. Osman'ı bazı icraatı, özellikle şer'î cezaların tatbik edilmemesi, Kur'an ve Sünnetten uzaklaşması ve idarecilerin neredeyse tamamını Emevilerden ataması gibi daha başka konularda tenkit etmişlerdir. Bu, siyer İslam tarihi kaynaklarımızda açıkça belirtilmektedir²⁷. Belirttiğimiz gibi Hz. Aişe de Hz. Osman'ın eleştirmiştir. Bunda da sorun yoktur. Sorun, Şii anlatımlara göre onun Hz. Osman'ı eleştirmesi konusundaki üslup ve sözlerdedir.

²³ M. Salih Arı, s. 163. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. M. Salih Arı, s. 220-234.

²⁴ el-Hillî, *Minhac*, s. 35.

²⁵ Ca'feriyan, *Tarihu Hulefâ*, II, 256.

²⁶ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 164.

²⁷ Hz. Osman'ın eleştirildiği konular hususunda detaylı bilgi için bkz., Ünal Kılıç, "Kufelilerin Hz. Osman'a Muhalefet Etmelerinin Sebepleri", <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/372.pdf>.

Bazı Şîî kaynaklarınca insanlardan bazıları Hz. Osman'ı eleştirdiklerinde Hz. Osman, Rasulullah'ın minberine çıkmış ve konuşma yapmıştır. Hz. Osman hitap ederken Hz. Aişe, Resulullah'ın bir gömleğini bir çubuk ile yukarı kaldırıp "Ey Osman! Resulullah'ın gömleği eskimeden sen onun sünnetini değiştirdin" demiştir. Bunun üzerine de Osman orada bulunan insanlara "Bu kadındır, onun akli kadın aklıdır, ona kulak asmayın" demiştir.²⁸

Şii yazarlardan Müfid'in aktardığına göre Hz. Aişe, Medine Mescidinde Resulullah'ın ayakkabısını ve gömleğini eliyle yukarı kaldırarak şöyle demiştir: "Bunlardan anladığım kadarıyla aranızda bu ümmetin Firavunu vardır". Hz. Osman onu susturmaya çalışmış ve "Bu kadındır, onun akli kadın aklıdır, ona kulak asmayın" demiştir.²⁹

Resul Ca'feriyân Hz. Aişe hakkında onun Hz. Osman döneminde muhalif kanatta yer aldığını ve Hz. Peygamber'in diğer eşlerinin aksine siyasi bir kişiliğe sahip olduğunu belirtmekte ki bu zaten Ehli Sünnet tarafından da kabul edilmektedir³⁰.

9- Hz. Osman'ın Öldürülmesinde Hz. Aişe

İslam tarihinde pek çok karışık olaylar yaşanmıştır. Hz. Osman'ın öldürülmesi konusu da bunlardan sadece biridir. Hz. Osman'ı kim veya kimler nasıl öldürdüler? Öldürenlerin durumları ne oldu? Bu tür sorulara net bir şekilde cevap vermek gerçekten de zordur. Her dönemin faili meçhul olayları vardır. Hulefay-i Raşidin döneminin faili meçhul olaylardan biri de Hz. Osman'ın öldürülmesidir. Böylesi karışık ve bulanık olan Hz. Osman'ın öldürülmesinde Şia kendi adına farklı yorum ve sonuçlara ulaşmaktadır. Şii müelliflere göre Hz. Osman'ı öldürmek için başkalarını tahrik edenler sahabelerdir. Hz. Aişe o sahabelerin en önde gelenlerindedir. Hz. Aişe, Hz. Osman'ın ölüm haberini ilk duyduğunda "Uzak olsun!" şeklinde tepki göstermiştir³¹.

Bazı kaynakların belirttiğine göre, Hz. Osman muhasara edildiğinde Hz. Aişe hacca gitmek üzere hazırlanmıştı. Mervan b. el-Hakem, onun yanına gelerek hacca gitmemesini, Medine'de kalmasını ve Osman'ı savunmasını istedi. Hz. Aişe bunun üzerine Mervan'a: "Ey Mervan! Sen arkadaşın (Osman) hakkındaki kanaatimle ilgili şüphe içerisinde olabilirsin. Vallahi onu çuvalarıma koyup denize atmayı isterdim" demiştir³².

²⁸ İbn Ebî'l-Hadid, VI, 214-215; M. Salih Arı, s. 462.

²⁹ Şeyh Müfid, *Cemel*, s. 119. <http://www.ghbook.ir/index.php?name>

³⁰ Ca'feriyân, II, 256.

³¹ M. Salih Arı, s. 508.

³² M. Salih Arı, s. 508.

Şîî kelamcı Müfid, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. el-Avvâm ve Hz. Aişe'nin, Hz. Osman'ın halifelikten hal' edilmesini ve öldürülmesini destekledikleri konusunda siyer âlimlerinin hemfikir olduklarını ileri sürmektedir.³³

Müfid'e göre, Hz. Aişe, Hz. Osman'ın öldürüleceğini biliyordu ve bu yüzden Mekke'ye gitme hazırlığı yapmıştır. Mervan b. el-Hakem ve Said b. el-As, Hz. Aişe'nin yanına gittiklerinde ona şöyle demişlerdir: "Öyle zannediyoruz ki bu adam (Osman) öldürülecek. Bu işin üstesinden ancak sen gelebilirsin. Eğer burada (Medine) kalırsan Allah senin elinle bu belayı ortadan kaldıracaktır"³⁴

Şia'ya göre Hz. Osman'ın öldürülmesi olayını Aişe kendine bahane bulmuştur ve Hz. Ali'ye karşı âsi olmuştur. Hâlbuki Hz. Osman'ın eşleri ve yakınları Osman'ın kanını talepte bulunmamışlar ve İslam dairesi içerisinde hareket etmişlerdir. Aişe ise bunu gerçekleştirememiştir.³⁵

Yine Şia'nın iddiasına göre Hz. Aişe, Hz. Osman'a "na'sel (bunak)" demiştir. Bu iddia da diğerleri gibi doğru değildir. Eğer öyle bir şey demiş olsa bile bunu bir kızgınlık anında öfkelenildiği bir esnada söylemiş olabilir, yoksa bunu devamlı bir husumet şeklinde değerlendirmek doğru değildir. Kaldı ki Hz. Aişe ile Hz. Osman arasında husumetin meydana geldiğine dair herhangi bir olaydan bahsedilmemektedir. Aksine Hz. Osman öldürüldüğünde Hz. Aişe de olayı çok çirkin olarak karşılamış, üzülmüştür. Ayrıca Hz. Osman'ın öldürülmesine karışan kardeşi Muhammed b. Ebi Bekir ve diğer katillere beddua ettiği belirtilmektedir. Hz. Aişe'nin, Hz. Osman'ın öldürülmesi sonrasında sevindiği iddiası doğru değil, iftiradır.

10- Cemel Olayında Hz. Aişe

Cemel Olayı, İslam tarihinde maalesef iki Müslüman grubun karşı karşıya geldiği ve pek çok müslümanın hayatını kaybettiği bir savaştır. Hz. Ali ile Hz. Aişe'nin öncülüğünde Hz. Ali'ye bir şekilde karşı olanların birlikte mücadele ettikleri bir savaştır. Cemel Savaşı, Hz. Osman'ın öldürülmesinin bir yansımasıdır. Ehli Sünnet, her iki taraf konusunda da ihtiyatla yaklaşmakta ve hiçbir grubu kesin bir dille suçlamamaktadır. Hatta Hz. Aişe'nin bu olaydan dolayı çok üzülüğünü, tövbe ettiğini, Hz. Ali'nin ona karşı iyi davrandığını belirtmektedir. Ancak Şia, Hz. Ali'ye olan muhabbetleri sonu-

³³ M. Salih Arı, s. 509.

³⁴ Şeyh Müfid, *el-Cemelü'n-Nusra li Seyyidi'l-Utra*, terc., Mahmud Mehdi, Tahran 1367, s. 121 <http://www.ghbook.ir/index.php?name>.

³⁵ Müfid, Cemel, 129, <http://www.ghbook.ir/index.php?name>.

cu karşı tarafı tamamen suçlu, bağı, zalim ve günahkâr olarak görürken Hz. Ali ve taraftarını ise masum olarak kabul etmektedirler.

Müfid'e göre, Cemel Olayına katılanlar "Ehl-i Bağî" dir. Kadınların savaş ve siyasi işlere karışması doğru değildir. Kur'an da bunu açıkça belirtir³⁶. Hz. Aişe, Kur'an'ın bu emrine muhalif hareket etmiştir. Cemel Savaşında erkeklerin arasına cilbab giymeden çıkmıştır ve üstelik de Allah'ın dostu Ali'ye karşı savaşmakla bir başka suç işlemiştir. Aişe, müminlerin kanını dökmüştür ve Müslümanlar arasında fitne çıkarmıştır.

Resul Ca'feriyân'a göre Cemel Olayı öncesinde Hz. Ali'nin hilafetine karşı çıkan Müslümanların bir kısmı Emevi-Haşimi çekişmesinin sonucu olarak karşı çıkmışlardır. Bunların çoğunluğu Emevilerdir. Diğer bir grup da halifelik hevesi yüzünden karşı çıkmışlardır. Bunlar arasında da Talha b. Ubeydullah bulunuyordu. Ona da Hz. Aişe ile Zübeyr destek veriyorlardı. Her ikisinin de Teym oğullarından olması nedeniyle hilafetin Talha da olmasını istiyorlardı. Ebu Bekir ailesi de destek veriyordu.³⁷

Ca'feriyân'a göre Talha ve Zübeyr Basra ve Kufe'nin yönetimini Hz. Ali'den talep etmişler, Hz. Ali onlara görev vermeyince onlar da umre amacıyla Mekke'ye gittiler. Orada Hz. Osman'ın öldürülmesinden önce Mekke'ye giden Hz. Aişe ile görüştüler ve bu konuda görüş alışverişinde bulundular. Talha ve Zübeyr, Aişe'yi kendilerine rehber olması konusunda ikna ettiler ki bu onlar için bir başarı idi. Hz. Aişe'nin Talha ve Zübeyr'in isteklerine rıza göstermesinde şu iki şey etkili olmuştur: Birincisi Talha ile kabilesel bir bağı vardı. Diğeri de Zübeyr ile de oğlu Abdullah kız kardeşi Esmâ'nın oğluydu. Yani Esmâ, Zübeyr'in eşi idi. Ca'feriyân'a göre, Talha ve Zübeyr, Aişe'yi kendi emellerine alet etmişlerdir. Amaç, Hz. Ali'nin hilafetini durdurmak ve işi tekrar Hz. Ömer'in yaptığı gibi şuraya bırakmaktır. Bunda da Hz. Osman'ın mazlum olarak öldürüldüğü iddiasını ortaya atmışlardır.³⁸

Caferiyân'a göre Hz. Aişe hem babası Ebu Bekir hem de babasının arkadaşı Hz. Ömer dönemlerinde yüksek bir konuma ve özel bir imtiyaza sahipti. Hz. Ömer, halifeliği döneminde Aişe'ye beytûlmalden Hz. Peygamber'in diğer eşlerinden daha fazla veriyordu. Dolayısıyla hilafetin değişmesiyle birlikte Aişe'nin bu konumu da değişmiştir.³⁹

³⁶ Ahzab, 57. Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlara (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) dış örtülerini üstlerine almalarını söyle. Onların tanınması ve incitilmemesi için en elverişli olan budur. Allah bağışlayandır, esirgeyendir.

³⁷ Ca'feriyân, *Tarihu'l-Hulefâ*, II, 254.

³⁸ Ca'feriyân,, 255.

³⁹ Ca'feriyân, II, 256.

Caferiyan, tehlikeli bir savaş olmasına rağmen Hz. Aişe'nin böyle bir savaşta neden yer aldığını sorgulamakta, katılımını bir macera olarak değerlendirmekte ve bunun sebebini Hz. Aişe'nin Hz. Ali'ye olan muhalefetine bağlamaktadır. Ona göre Hz. Aişe de Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın katli ile hiçbir ilişkisinin olmadığını en iyi bilenlerdendi⁴⁰. Caferiyan'a göre Hz. Aişe'yi Cemel'e katılmaya sevk eden âmillerden biri de hilafeti Teymoğullarına yani kabilesine geri döndürmekle ilgilidir. Hz. Aişe, Hz. Ali'ye beyat edildiğini öğrendiğinde Mekke'ye geri dönmüştür.⁴¹

Cemel Olayı ile ilgili yolculukta da bilindiği gibi Hz. Aişe hac maksadıyla Medine'den ayrılmış sonra ümmetin faydasına olacağını düşündüğü bir harekete girişmiş, ancak şartlar düşündüğünü tahakkuk ettirmeye fırsat vermemiş ve büyük pişmanlıklar doğuracak olan Cemel Hadise'si cereyan etmiştir. Onun bu teşebbüsünde Şia'nın iddia ettiği gibi ayete aykırı hareket etmek veya Hz. Ali ile savaşmak gibi bir amacı olmamıştır.⁴²

11- Hz. Hasan'ın Defni Konusunda Hz. Aişe

Bazı Şiiler, Hz. Hasan'ın, Resulullah'ın yanına defnedilmesine Hz. Aişe'nin izin vermediğini iddia etmişlerdir. Ancak bu iddia doğru değildir. Hz. Aişe, bunu kabul etmiş fakat başta o dönemin Medine Valisi Mervan b. el-Hakem olmak üzere Emevi ileri gelenleri istemediği için Hz. Hasan oraya defnedilememiştir⁴³.

Şii müellifler, İslam tarihi kaynaklarında geçen bazı rivayetlere istinat ederek hem Hz. Osman'ı hem de Hz. Aişe'yi sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Pek çok olayda olduğu gibi bu konuda da benimsedikleri düşüncelerini Hz. Osman ve Hz. Aişe'ye söyletme yoluna gitmişlerdir.⁴⁴

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Şia'ya göre Hz. Aişe'nin neredeyse tasvip edecekleri, güzel diyebilecekleri bir yönü bulunmamaktadır. Hz. Ömer gibi Hz. Aişe'ye karşı kin, nefret ve düşmanlık dolu duygular beslemektedirler. Bu gerçekten Müslüman'ım diyen insanlar için oldukça üzücü bir durumdur. Geçmişteki Şiilerden günümüz Şiilerin pek de farkı bulunmamaktadır. Dün Şia Hz. Aişe'ye nasıl bakıyorsa onların düşünceleriyle, nefretleriyle beslenmiş olan günümüz Şii âlimleri (!) de, genci de yaşlısı da aynı bakmaktadır.

⁴⁰ Ca'feriyan, II, 256-257.

⁴¹ Ca'feriyan, II, 257.

⁴² Mehmet Efendioğlu, s. 250, 267.

⁴³ Mustafa Fayda, "Aişe", *DİA.*, İstanbul 1989, II, 203.

⁴⁴ M. Salih Arı, s. 462.

Şîa'nın güvenilir birer âlim olarak kabul ettiği bu şahısların söyledikleri yanında, değişik müelliflerin eserlerinde Hz. Aişe hakkında çok daha çirkin ifadelerle karşılaşmak mümkündür. Bunlar arasında Hz. Aişe'yi "ümmü's-şurûr=şerlerin anası" şeklinde tanıtanlar olduğu gibi, ondan -hâşâ- "şeytâne (dişi şeytan)" şeklinde bahsedenler de bulunmaktadır. Şia kaynaklarında çok sık rastlanan, ancak akıl ve mantık kuralları çiğnenerek, ayrıca ilmin ölçüleri yok farz edilerek sarf edildiği anlaşılan ve tamamen hisse dayalı tarafgir bir gayretin ürünü olan bu nitelikteki ifade ve iftiralara cevap vermek yersiz olur. Çünkü bunlar, tartışılacak bir mesnede dayanmaktan yoksundur. Bu iddialar bizim için sadece, Şia müellif ve râvilerinin te'lif ve rivayet konusunda ne kadar ölçsüz davrandıklarını ve söz konusu olan Hz. Peygamber'in eşi dahi olsa hakkında çirkin ifadelerle iftirada bulunmakta sakınca görmediklerini göstermesi açısından önemlidir. Ezvâc-i tâhirât hakkında bu şekilde davrandıklarını gördükten sonra da, onların diğer ashâb hakkında hiçbir dayanak ve delile sahip olmadan neler söylemiş olabileceklerini rahatlıkla kestirmek mümkündür.

TASAVVUF KAYNAKLARINDA HZ. AIŐE

Yrd. Doç. Dr. Yüksel Göztepe*

Tasavvuf tarihiyle ilgi kitaplara bakıldığında görülecektir ki, tasavvufî kaynakların en başında Kur'an'ı Kerim ve Hadis-i şerifler gelmektedir. Bu iki kaynaktan sonra tasavvuf klasikleri dediğimiz tasavvuf ilmini izah eden eserler gelir. Hz. Aişe'nin tasavvuf kaynaklarındaki yerine baktığımızda, onun rivayet etmiş olduğu hadislerin, sùfilerin hayatında çok büyük bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Hz. Aişe'nin rivayet etmiş olduğu birçok hadis İslam fıkhını şekillenmesinde etkili olduğu gibi aynı şekilde mutasavvıfların tasavvufi tecrübelerinin şekillenmesine de etkili olmuştur. Zira ilk dönem sùfileri yaşamı olduğu halleri kendi takipçilerine aktarmadan önce bu halin Kur'an ve sünnet uygun olup olmadığı hususunda son derece hassa davranmışlardır. Gerek Cüneyd-i Bağdadi gerekse Ebu Said el-Harraz gibi tasavvufun duayenleri olan sùfiler kalplerine gelen ilhamlarla ulaşmış oldukları marifetleri Kuran ve sünnetten deliller bulmadan takipçilerine anlatmaktan hep itina etmişlerdir. Mutasavvıfların önde gelenleri tecrübe etmiş oldukları özel hallerin sahabe devrinde yaşanıp yaşanmadığını ve onların dini yaşantılarında kendi deneyimlerine ışık tutacak bir olayın olup olmadığını hep araştırma gereği duymuşlardır. Sufiler kendilerine rehber olacak sahabenin peygamberle aralarında geçen özel diyaloglarını ancak rivayet edilen hadisler vasıtasıyla öğrenebilmişlerdir. İşte bu noktada Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği hadisler kadar Hz. Aişe'nin rivayet etmiş olduğu hadislerde önemlidir. Hz. Aişe'nin rivayet etmiş olduğu öyle hadisler var ki, tasavvuf temellerinin atılmasında ve bazı sùfi tecrübenin izah edilmesinde son derece önemlidir.

Bazı tasavvuf kaynaklarında Hz. Aişe'nin Peygamber (as)'a karşı tutumu ve Hz. Muhammed'in eşine karşı muamelesi örnek getirilerek sùfilerin içinde oldukları bir kısım hallerin daha açık ve kolay izah edilmesine zemin hazırlanmıştır. Biz bu tebliğimizde Hz. Aişe'nin tasavvufun bazı konularına ışık tu-

* Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

tan yönüne bakacağız. Meselâ, Hz. Aişe'nin ifk olayından sonra gelen ayetlerle iffetinin tertemiz oluşu ilan edilirken ayetle gelen müjdeyi veren Hz. Peygambere karşı tavrı sûfilerin şatahat hallerine örnek gerilmiştir. Şeyh Eşref Ali Tahanevî'ye göre Hz. Aişe'nin o tutumu aşırı sevincin verdiği bir haldir. Tıpkı sûfilerin şatahat hallerinde olduğu gibi.¹ Yine Buhari'nin Hz. Aişe'den naklettiği bir hadise göre Peygamber (as)'ın vahyin kesilmesi üzere çok aşırı derecede üzüdür, bu aşırı üzüntüden dolayı kendisini dağın tepesinden atmak ister. Cebrail'i görüp onun sen Allah'ın Resulüsün demesi üzerine vazgeçtiği durumunu Tahânevî, sûfilerin kabz haline benzetir.² İşte bizde bu tebliğimizde bunun gibi önemli gördüğümüz bazı yönere değineceğiz.

Tasavvuf Kaynaklarında Hz Aişe Ricalden Kabul Edilir.

Sûfiler kadın ve erkeğe şeriatın zahiri planda, hükümler noktasında bakışını kabul etmekle birlikte, kadın erkek ayrımını cinsiyetten daha ziyade nefse hâkim olup olmamaya ilişkilendirmişler. Nefsine hâkim olan kişi ister kadın olsun isterse erkek, ricalden kabul edilmiş ve merâan-ı Hüda denmiştir. Yine nefesine mağlup olan ister erkek olsun isterse kadın, nisa olarak görülmüştür. Bu yapılırken tasavvuf eserlerinde örnek gösterilen hanım efendilerin başında gelenlerden biri de hiç şüphesiz ki Hz. Aişe annemiz olmuştur. Nitekim Feridüddin Attar *Tezkeretü'l-Evliya* adlı eserinde Rabia Adeviyye'yi erkek veliler arasında ele alması eleştirecek olanlara şöyle cevap veriyor: "*Niçin onu erkek (evliler) safında zikrettin*" diye sorarsa derim ki: "*Hace-Enbiya (sav): Allah sizin suretinize bakmaz..*" buyurmuşlardır. İmdi amel, surete göre olmayıp iyi niyete göredir. Şayet dininizin üçte birini Aişe-i Sıddika'dan (r.anh) almak caiz ise, aynı şekilde onun cariyeleriden (yani halifeleri olan veliye hanımlardan) dinimiz öğrenmek (ve feyz) almak da caizdir. Bir kadın Allah'ı Teâlâ'nın yolunda er olursa, artık ona kadın denemez. Nitekim Abbes-i Tûsî: "*Yarım arasat meydanında, Ey erenler! Diye nida edildiği vakit rical safına ilk önce ayağını basacak olan Hz. Meryem'dir*" demiştir.³ İbn Arabî ricalullah, Hak erenlerden, söz ederken uyarıda bulunur. "*bizim erler diye zikrettiğimiz zevattan bazısı kadındır. Erler sözü kadınları da kapsar erenler çoğu erkek olduğu için bu ifadeyi kullanıyoruz.*"⁴ Attar'ın naklettiğine göre sûfelerin en önde gelenlerinden bir olan Bâyezid Bistamî, ünlü sûfilerden

• Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

¹ Şeyh Eşref Ali Tahanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, Haz. H. Zaferullah- Ahmed Yıldırım, Umran Yay., 1995 İstanbul, s. 72.

² Tahanevî, age, s. 278.

³ Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, Ter. Süleyman Uludağ, c. I, Mavi Yayıncılık, 2002 İstanbul, s. 95.

⁴ Süleyman Uludağ, *Sufi gözüyle kadın*, İnsan Yayınlar, 1998, s. 47

Ahmed b. Hadraveyh'in eşi Fatma Hatun'un ilmine, irfanına ve manevi mertebesine hayranlığını belirtmek için şöyle demiştir: "Kadınların libası ve kıyafeti içinde gizli bulunan erlerden bir ere bakmak isteyen Fâtıma'ya baksın." Hucvirî, eserinde Ahmed b. Hadraveyh'in hayatını anlatırken dah ziyade Fatma hatundan bahseder.⁵ Nitekim İbnü'l-Arabî'ye göre racûl, ister erkek, ister dişi olsun racüliyet yani Türkçe ifadeyle adamlık vasıflarını kazanmış kimsedir. İbnü'l-Arabî, ayette geçtiği üzere ne ticaretin ne de alış verişin Allah'ın zikrinden alıkoymadığı kimseleri rical olarak belirtir. Ona göre bu ayette geçen ifade rical kelimesiyle sadece erkeklere has değildir.⁶ İbnü'l-Arabî, ricalden olmayı izah ederken şöyle der: racûl, sırf kulluk mertebesinde Hak'kın suretinde zuhur eden her kişidir. O, önce kendinden başlayarak her hakk sahibinin hakkını verir, demektedir.⁷

Hz. Peygamber'in zevceleri hakkında yazılmış eserler de dikkate alınrsa, Hz. Âişe'nin biyografisi için başvurulması gereken kaynakların çok zengin olduğu görülür. Ebû Musa'dan rivayet edildiğine göre, Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Erkeklerden kemâle erenler çoktur. Kadınlardan ise Meryem binti İmran ile Hatice, Fatma ve Firavun'un karısı Âsiye'den başka kemâle eren yoktur. Kadınlar üzerine Âişe'nin üstünlüğü, tiridin diğer yiyecekler üzerine üstünlüğü gibidir."⁸ Tabi bu hadisi bir kısmı Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadislerin içerisinde de bulunmaktadır.

Kelabazi bir hadisi şöyle nakleder Rasulullah: " Birçok erkek kemâl haline ulaşmıştır. Dört tanesi hariç kadınlardan kemal ulaşan kadın yoktur bunlar Meryem, Hatice, Fatma, Aişe'dir. Öbür kadınların eksik olmaları özleri itibarıyla değil, sıfatları itibarıyledir.⁹ Bu konuya değinen sûfilerden biri de Mevlânâ Celâleddin Rumi'dir. Ona göre erkeklerin bedenlerinde yüreksizliklerinden kadınlık gizlendiği gibi kimi kadınların yüreğinde de cesarettten ötürü erlik gizlenmiştir. Yani erkeklik ve dişiliğe bakmaz adamlığa bakar. Tabi buradaki cesarettten kasıt nefis ile verilen mücahedelerdir. Bu mücahede zahiri cihattan önce gelir.¹⁰

⁵ Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-mahcûb*, Ter. Süleyman Uludağ, dergah, birinci baskı, 1982 İstanbul, ss. 219-221; Nafizevildan Güloğlu, *Tasavvufta Kadın ve Ebû Abdurrahman Süleimî'nin Zikru'n-Nisveti'l-Müteabbidâti's-Süfîyyat Adlı Eser*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Konya 2007, s. 29.

⁶ Muhiyyiddin İbnü'l-Arabî, el-Hâtimî, et-Tâî, *Fütuhâtü'l-Mekkîyye*, IV, Darü'l-fikr ts, s. 10.

⁷ İbnü'l-Arabî, age, IV, s. 112

⁸ Bkz. Müslim, Fezailüs-sahabe 70.

⁹ Ebû Bekr b. Muhammed b. İshak el-Kelâbâzî, et- *Taaruf li-mezhebi ehli Tasavvuf*, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Tabatü'l-ülâ, 1993 Beyrut, s. 91.

¹⁰ Mevlana Celaleddin Rumî, *Mesnevi*, Ter.: Veled İzbudak, Gözden geçiren: A. Baki Gölpinar, Konya Büyükşehir Belediyesi, 2004 İstanbul, c. VI, bb. 1882-1887, s. 148.

Hız. Aîşe'ninde rivayet ettiği hadislerde olduğu dört büyük cennet hatunundan başka Aîşenin diğer kadınlara üstünlüğü tirit yemeğinin diğer yemeklere üstün olduğunu Gazzâlî de İhyasında birkaç yerde zikretmektedir.¹¹

Rasûl-i Ekrem diğer eşlerine "Aîşe hakkında bana eziyet etmeyin; zira vallahi Aîşe'den başka hiçbirinizin yorganına bürünmüşken bana vahiy gelmemiştir. ¹²Peygamber (as) bu ifadesiyle manevi olarak Hız. Aîşe'nin diğer zevcelerinden üstünlüğünü göstermektedir.

Hız. Aîşe'yi ele alışına bakıldığında Kur'an-ı Kerim'de olduğu gibi hadis-i şeriflerde de övülen değerler, yalnız erkeklere ait kılınmamıştır. Yine sadece erkeklığın, kişiyi Allah katında değerli kıldığına dair herhangi bir rivayete rastlayamayız. Bununla birlikte Peygamberimizin (s.a.v) "Allah sizin cesetlerinize ve suretlerinize bakmaz, lakin kalplerinize bakar"¹³ ve başka bir rivayette " Kalplerinize ve amellerinize bakar" ¹⁴ buyurduğunu ve değerlinin tespiti konusunda neye önem verildiğine dikkat çektiğini görüyoruz. Şunu kısaca söyleyebiliriz ki insan, iman ve ameliyle kemal yolunda ilerler, erkeklığı veya kadınlığıyla değeril.

Tasavvufta Ahlakın Yeri ve Hız. Aîşe

Genelde bütün Müslümanların özelde de sûfilerin kendilerine model olarak aldıkları mürşidlerin mürşidi Hız. Muhammed'in ahlakıyla uyum içinde bulunmak ve O'nun üzerinde olduğu bir ahlakla vasıflanmak her şeyden önemlidir. İşte bu noktada Hız. Peygamberin ailesinden ve O'nunla en fazla vakit geçiren biri olarak Aîşe annemizin vermiş olduğu bilgiler sûfi tecrübesi açısından hiçbir şeyle ölçülmeyecek bir kıymeti haizdir. Bundan dolayı mutasavvıflar Hız. Aîşe'nin rivayet etmiş olduğu hadislere tasavvufi ahlakın temellendirilmesinde ayrı bir yer vermişlerdir. Peygamberin ahlakını daha iyi öğrenmek isteyen kimseler, Hız. Aîşe'ye O'nu ahlakından kendilerine bahsetmesini rica etmişler o da onlara Kuran okumuyor musunuz demiş ve şöyle devam etmiştir :“ Resul-i Ekrem'in ahlakı Kur'an idi" "Allah Teâlâ'nın Kuran'daki şu sözünü okuyunuz.: Affı al, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir" (Araf 7/199) ayetini okumuştur."¹⁵ Yine insanın kemale ulaşma sürecinde ahlakın değerini anlatan hadislerden bir Hız. Âîşe (r.a)'den gelmektedir:

¹¹ Ebû Hamid b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-din*, (I-V) Dârü'l-Va'yi bi'l-Haleb, c. II, 2004 Haleb, s.20 ; M. Zihni Efendi, *Tarihîte İz brakan Meşhur Kadımlar*, Sad. Bedreddin Çetiner, c. II, 1982 İstanbul, s. 3.

¹² Gazzâlî, age, c. II, s. 53.

¹³ Bkz.. Müslim, *Birr*,10,33

¹⁴ Bkz. Müslim, *Birr*,10,34

¹⁵ Hucvirî, age, s. 122 ; Gazzâlî, age, c.III, 58.

"Rasulullah (s.a.v)'ı şöyle derken işittim: "Muhakkak ki mü'min, ahlâkının güzelliği sebebi ile, (gündüzleri) oruç tutan, (ve geceleri de) Allah'a ibadetle geçiren kimsenin derecesine ulaşır."¹⁶ Bu hadis-i şerifin Hz. Aişe'den geldiği zikredilmese bile tasavvufî eserlerde sıkça karşılaştığımız Peygamber sözüdür. Hz. Aişe'den başka bir rivayette ise cömertlik ve güzel ahlak velilerin temel vasıflarından kabul edilerek güzel ahlak ve cömertlik teşvik edilmektedir. Aişe'den başka rivayet ise: "Cennet cömerdlerin yeridir."¹⁷ Birçok tasavvufî eserde bu ahlaki değerleri öven sayısız sûfi sözü bulunmaktadır. Hz. Âişe (r.a)'den Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Mü'minlerin imân yönünden en olgunu; ahlak bakımından en güzel olanı ve çoluk çocuğuna karşı iyi ve yumuşak davranıp başışı bol olanıdır."¹⁸

İşte bundan dolayı tasavvuf tarihine bakıldığında ahlakın yeri diğer kavramlara göre en başta gelir. Çünkü yaşanan ve tecrübe edilen bütün haller ve ulaşılan makamların meyvesi güzel ahlak olarak tezahür eder. Nitekim Peygamber (as) da kendinin gönderilme gayesinin güzel ahlakı tamamlamak olduğunu bizzat ifade etmiştir. Sûfi literatürüne bakıldığı zaman ahlakın kapladığı yeri açıkça görülür. Nitekim Ebu Muhammed Ceriri (ö.311/923); tasavvufun tanımını şu şekilde yapar; "tasavvuf her güzel huyu benimsemek ve her kötü huydan sıyrılmaktır." Yine mutasavvıfların önde gelenlerinden Ebu Bekir Kettânî: "Tasavvuf ahlaktır. Ahlaki açıdan senden üstün olan safâ ve mane'î temizlik açısından da üstündür" diyerek ahlakın önemi ortaya koymuştur. Tasavvuf en meşhur ve makbul tanımların başında Ebu Muhammed Murtaîş'ın yapmış olduğu: "Tasavvuf güzel ahlaktır," tanımıdır. Tasavvuf klasiklerinden önde gelenlerden birinin yazarı Hucvirî bu ifadeyi üç yönden ele alıyor. Birincisi Hak ile beraberliktir. Bu amellerine her hangi bir riya karıştırmadan Allah'ın emirlerini yerine getirmektir. İkincisi ise halk ile birlikteliktir. Bu büyüklere saygı, küçüklere şefkat, emsal ve akranlara karşı insaf ve adil olmak, her şeyden yüz çevirmek başkalarından insaf beklememek esasını korumaktır. Üçüncüsü ise nefis ile beraberliktir. Bu da hevaya, hevese ve şeytana uymamakla olur. Her hangi bir kimse bu üç manayı nefsinde doğru bir şekilde tatbik ederse, güzel huylulardan olur.¹⁹

Sûfi müridlerin müridlerinden hararetle istedikleri güzel ahlakın bir göstergesi olarak gördükleri hayâ ehli olmakla ilgili hadislerden biri de Hz. Âişe validemizden gelmektedir. Şöyle ki Rasulullah (s.a.v) : "Ey Âişe! Hayâ

¹⁶ Müsnet-i Aişe, s. 183. Bkz. Ebu Dâvud, Edep 7, (4798); Taberâni, Hüsnü'l-Hulk: 6, Suyuti, Camiu's- Sağır, 2:384, (2098).

¹⁷ Müsnet-i Aişe, s. 191; Gazzâlî, age, c. III, s. 282-285; bkz. Suyuti, Camiu's- Sağır 3:362, (3644)

¹⁸ Müsnet-i Aişe, s. 198. Bkz. Ebû Dâvûd, Edeb: 15; Buhârî, İmân: 33; Tirmizi: 2612; İbni Mâce, Nikâh: 50.

¹⁹ Hucvirî, age, s. 122

insan olsa idi, sâlih bir kimse olurdu. Hayâsızlık insan olsa idi, mutlaka kötü bir kişi olurdu.”²⁰ Yine güzel ahlakla ilgili Gazzâlî'nin İhya'sına aldığı Hz. Aişe'nin (ra) rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (sav) buyurmuştur: “ Allah' u Teâlâ bütün velilerini cömert ve güzel ahlaklı kılmıştır.”²¹

Yoğun İbadet ve Şükretmek ile ilgili Hz. Aişe Rivayeti

Sûfîler, gerçek manada Allah'a kulluğu ne cennete ulaşmak ümidiyle ne de cehennem azabından kurtulmak gayesiyle yaparlar. Onlar sadece Allah'a şükretmek amacıyla ibadet ederler. Diğer bir ifadeyle Allah'ın ibadet edilmeye layık bir mabut olmasından dolayı kulluk ederler. Mutasavvıfları bu noktada Hz. Aişe'den gelen nakilleri kendilerine delil görürler. Nitekim Hucvirî, Fudayl b. İyaz'ın : “ *Allah'ı hakkıyla tanıyan O'na bütün takati ile ibadet eder*” sözüne şöyle bir yorum getirerek: *Allah'ı tanıyan herkes nimeti, ihsanı, şefkati ve merhameti ile tanır, tanıyınca sever, sevince de gücü yettiği kadar itaat eder.*²² Çünkü dostların emirlerine itaat etmek güç bir şey değildir. Şu halde bir kimsenin sevgisi ne kadar fazla olursa taata karşı hırsı o kadar olur. Muhabbetin çok olması, marifetin hakikatindedir.” Buna delil olarak Aişe'nin rivayet ettiği şu hadisi vermektedir: Hz. Âişe (r.a)'den rivayet edildiğine göre; Rasulullah (s.a.v) geceleri ayakları şişinceye kadar kıyamda dururdu. Hz. Âişe; "Allah geçmiş ve gelecek günahlarımızı bağışladığı halde niçin böyle yapıyorsunuz?" diye sordu. Rasulullah (s.a.v); "Allah'a şükreden bir kul olmayayım mı?" buyurdu.²³ Aişe validemizin rivayet ettiği bu hadise birçok tasavvufi eserde kulun ibadetin nasıl yapması gerektiği konuya örnek olarak zikredilir. İmam Gazzali bu hadisi İhya'sında sadece dördüncü cildine birçok yerde nakleder.²⁴

İşte bu vb. nakillerin de etkisiyle mutasavvıflar verilen dersin kesintisiz yapılması hususunda son derece hassas davranmışlardır. Bu hususta birçok tasavvufi kaynakta ilgili menkıbelere yer vermişlerdir. Zira onlara göre müridi kemale götüren ve olgunluğa ulaşmış insanı Hak'ın huzurunda ikame ettiren şey icra ettikleri zikir ve evrattır. Nitekim Kuşeyrî Risalesi'nde Ebu Ali ed-Dakkâk sürekli zikri gerçekleştirmenin kişinin velayetinin göstergesi olarak belirtmiştir. İbrahim Hakkı'da Marifetnamesi'nde bir müridin sürekli zikir yapmasını Allah'ın kapısını dövmek olarak değerlendirmiştir. Sürekli zikir ve

²⁰ Müsnet-i Aişe, s. 183. Bkz. Taberânî, Mu'cemü's- Sağır, 468.

²¹ Gazzâlî, age, c. III, s.282.

²² Ahmed b. Hanbel, *Kitâü'z-zühed*, Ter. M. Emin İhsanoğlu, İz Yay., İstanbul 2012, s.44.

²³ Müsnet-i Aişe, s. 63. Bkz. İbni Mâce, *İkâmetü's-Salat*: 200; Buhârî, *Küsuf*: 56.; Ebu'l-Kasım Abdulkerim ibn Havâzin el-Kuşeyrî, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, Tahkik: Abdulkerim Atâ, *Mektebetü'l-Esed*, 2000 Dimaşk, s. 282; Hucvirî, age, s. 195.

²⁴ Gazzâlî, age, c.IV, s.134,141-142, 153.

ibadet yapmakla ilgili tasavvufi kaynakların hepsine buna benzer ifadeler bulmak mümkündür. İşte zikri ve ibadetin sürekli yapılması gerekliliğine ışık tutan hadislerin bir kısmı yine Hz. Âişe (r.a) kanalıyla sûfilere ulaşmaktadır. Nitekim müminlerin annesi Rasulullah (s.a.v)'e: "Allah katında amellerin en makbul olanı hangisidir?" diye sorar, O'da, "Az bile olsa devamlı olanıdır" buyurur.²⁵ Benzer bir hadis-i şerifte şöyledir: İbni Mes'ud (r.a.) anlatıyor: "Hz. Âişe (r.a)'ye: "Rasulullah (s.a.v)'ın ibâdet edişi nasıldı, herhangi bir güne ayrı bir ehemmiyet verir miydi?" diye sordum. "Hayır!" dedi ve ilave etti: "O'nun ameli hafif ve devamlı yağın yağmur gibiydi. Rasulullah (s.a.v)'ın güç yetirebildiği şeye sizin hanginiz takat getirebilir ki,"²⁶ diyerek Rasulullah'ın yaptığı nafil ibadetlerin devamlılığından haber vermiştir. Aynı şekilde sahabeden ibadet etmede çok aşırıya gidenleri usanıp tamamen bırakmalarını için durumuna göre itidal tavsiye eden peygamber nasihatini de bize bildirenlerin başında Hz. Aişe validemiz gelir. Aşağıdaki hadisler daha Rasulullah (sav) hayattayken bazı sahabetlerin aşırı ibadet tutkularını gösterme açısından son derece önemlidir.

Hz. Âişe (r.a) anlatıyor: "Osman İbn Maz'un (r.a.), bütün gece namaz kılmak, gündüzleri de hep oruç tutmak, kadınlarla da hiç nikâh yapmamak üzere yemin etmişti. Rasulullah (s.a.v), Osman'ı çağırarak; "Sen sünnetimi beğenmiyor musun?" diye sordu. "Hayır, ey Allah'ın Rasulü!" dedi, "Yemin olsun hayır! Aksine, aradığım şey senin sünnetindir!" Rasulullah (s.a.v) bunun üzerine şöyle buyurdu: "Bil ki, ben, hem uyurum, hem namaz kılarım; oruç da tutarım, kadınlarla evlenirim de, Ey Osman, Allah'tan kork, zira ailenin senin üzerinde hakkı var, misafirin senin üzerinde hakkı var, nefsinin senin üzerinde hakkı var. Öyle ise bâzen oruç tut, bâzen ye. Namaz da kıl, uykunu da al"²⁷ Rasulullah (sav) Osman b. Maz'un'u aşırıya gitmemesi için uyardığı gibi öldüğünü zaman onu anlından öptüğü haberini de Aişe validemizden öğreniyoruz. Hz. Âişe (r.a) şöyle demiştir: "*Rasulullah (s.a.v)'ı, ölmüş olan Osman b. Maz'un'u üperken gördüm. Hatta gözlerinden yaşlar akıyordu.*"²⁸

Hz. Âişe (r.a) şöyle demiştir: "Yanımda Benî Esed kabilesinden bir kadın vardı. Bu sırada Hz. Peygamber (s.a.v) içeri girdi ve: "Bu kadın kimdir?" buyurdu. "Falancadır, geceleri hiç uyumaz, (ibadet yapar)" dedim. Rasulullah (s.a.v): "*Sus, yeter! Size, güç getirebileceğiniz amel yaraşır. Siz ibadet yapmaktan*

²⁵ Müsnet-i Aişe, s.55. Bkz. Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirin* 216.

²⁶ Müsnet-i Aişe, s.56. Bkz. Buhari, *Savm*: 64; Rikâk: 18; Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirin*: 217, (783); Ebu Dâvud, *Salât*: 317, (1370); Müsned, IV, 109; VI, 43, 55, 174, 189.

²⁷ Müsnet-i Aişe, s. 154; bkz. Ebu Dâvud, *Salât*: 317 (1369); Dârimî, *Nikâh* 3; *Savm* 17.

²⁸ Müsnet-i Aişe, s.248; bkz. Ebu Dâvud, *Cenaiz*: 35-36, (3163); İbn Mace *Cenâiz* 7; Tirmizî, *Cenâiz* 13.

usanmadıkça, Allah da sevab vermekten usanmaz. Allah'a en hoş gelen amel, kişinin devamlı olarak yaptığı ameldir." buyurdu.²⁹

Hz. Peygamberin bu uyarıları kâmil insanların müridlerini yetiştirmelelerinden bir terbiye metodu olarak hep önlerinde model görülmüştür. İşte bundan dolayı insan eğitiminde sürekli ve yavaş yavaş ilerlemenin ehemmiyeti devamlı üzerinde durulan bir husus olmuştur. Bu konu ister manen ilerleme yönünde olsun gerekse gerileme yönünden olsun aynı neticeyi vereceği kabul edilmiştir. Yani az da olsa sürekli yapılan ibadet insana büyük kazanç sağlayacağı gibi küçükte olsa günahların sonucunun felaket olacağı kabul edilmiştir. Nitekim Gazzali, de selefleri gibi Hz. Aişe den yapmış olduğu nakilleri daha ziyade görüşlerini ispat etmede delil olarak kullanmaktadır. O küçük günah ve büyük günah konusunu ele alırken, küçük günahların büyük günahlara nasıl dönüşeceğini izah eder. Küçük günahta ısrarlı olmanın ve devamlı yapmanın onu büyük günah dönüştüreceğini akli delil olarak taş üzerine sürekli damlayan su örneğiyle izah eder. Aynı şekilde nakli delil olaraksa Aişe annemizin rivayet ettiği şu hadis-i şerifleri verir: Amellerin en hayırlısı az da olsa devamlı yapılanıdır.³⁰ Hz. Aişe'den Resulullah (sas) buyurdu: " Allah yanında amellerin en sevgilisi az bile olsa, devamlısıdır. Hz. Aişe bir iş yapınca onu devamlı yapmaya gayret ederdi."³¹

Bazı sûfiler çok yoğun bir şekilde ibadete koyulan müritlerin durumunu on beş günlük yolu hızlı bir şekilde birkaç günde almak isteyen yolcunun durumuna benzetirler. Belki çölde develerini aşırı koşturmaları sebebiyle birkaç günlük yolu bir günde alabilir ama hayvanı dayanmayıp ölmesi üzerine çölde ölüme mahkûm olmakla yüz yüze kalır.

Zâhidlikte Hz. Aişe Devamlı Örnek Gösterilir

Bazı sûfiler zahitlikten maksadın dünyayı terk etmekten ziyade, dünyanın varlığı ile yokluğunun kişinin gözünde eşit durumda olması gerektiğini ifade eder. Bunlardan biri Hüccetü'l-İslam Gazzâlidir. O, kişinin tıpkı Hz. Aişe'deki gibi, dünyalığın varlığına aldırış etmediği gibi yokluğuna üzülmemesi gerektiğini belirtir. Maldan mülkten hiçbir şeye kıymet vermeyip hiçbirleriyle ilgilenmeme durumunu ise kemal makamlarının en büyüğü olan mukarrebler makamı olarak kabul eder.³²

²⁹ Müsnet-i Aişe, s. 154; bkz. Buhârî, İman: 32, Teheccüd: 18; Müslim, Salâtu'l-Musâfirin: 220-221 (785); Muvatta, Salatu'l-Leyl: 4, (1, 118); Nesâî, Salatu'l-Leyl: 17 (3, 218)

³⁰ Müsnet Aişe, s. 19. Hz. Aişe (r.a) rivayet ediyor: "Allah'tan afv ve bağışlanma dilenildiğinde büyük günah büyük değil (Allah onu affeder), üzerinde ısrar edildiğinde ise küçük günah küçük değildir." Bkz. Suyuti, Camiu's- Sağır 5: 463, (7970); Gazzâlî, age, c. IV, s. 78.

³¹ Abdullah İbnü'l-Mübarek, age, s. 299;

³² Gazzâlî, age, c.IV, s. 260.

Abdullah b. Mubarek'inde rivayet ettiği bir nâkili buna delil getirir. Gazzâli'ye göre Hz. Aişe'nin kendisine hediye olarak gönderilen paraları hemen dağıtması onun zahideliğinin en güzel delilidir. Zira Aişe annemiz kendine gönderilen yüzbin dirhemi hemen dağıtığında başörtüsü ise yamalıdır. Aişe (rah) Peygamberin kendisine şöyle buyurduğunu ifade etmiştir: *"Bana ulaşmak istersen fakir hayatı yaşa, zenginlerle düşüp kalkmaktan sakın, yamalayıp dikmeden çarını sırtından atma."*³³ Gazzâli bu vb. rivayetlerden hareketle çeşitli değerlendirmeler yapar. O, rızık hususunda Allah'a güvenmekle ilgili kişinin tutumunu günlük nafakası karşısındaki durumuna göre değerlendirir. Bir insanın bir yıllık nafakasını ayırmasını Salihlerin mertebesi, kırk günlük nafaka biriktirmesini muttakilerin hali, sadece bir günlük nafaka yanında tutmak ise sıddıkların durumu olarak kabul eder. İşte bundan dolayı Hz. Aişe de bir günlük nafakadan başkasını yanında tutmadığı için Sıddıklardan biridir.³⁴

Gazzâli, yiyip içme hususunda Rasul-i Ekrem ve sahabelerinin durumunun zahidlere örnek olarak verirken Aişe (rah) şu sözünü verir: *"Resûl-i Ekrem'in evinde kırk gün gelir geçerci de ışık yanmadığı ve aş pişmediği olurdu."* O halde *nasıl geçirirdiniz soranlara-iki kara şey ile hurma ve su ile geçinirdik."* Bu rivayeti verdikten sonra Gazzali, katık ve çorbayı terketmek böyle olur diyerek takdirlerini ima eder³⁵ Hz. Aişe insanlara ibret olsun diye Resûl-i Ekrem'in ne kadar sade yaşadığını insanlara her fırsatta gösterdiğini, Gazzâli meşhur eserinde sıklıkla vurgulamıştır. İnsanların dünyaya aldanmaması gerektiğini salık verirken birçok referansını Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadisler oluşturmaktadır.³⁶

Tasavvufi kaynaklara bakıldığında rahatlıkla görülür ki sûfiler zühdün en ileri aşaması olan fakr mertebesinde bir hayat sürmektedir. Zira çok sayıda mutasavvıfın eserinden nakledilen şu hadis kanalıyla ; *"Allah'ım beni fakir yaşat, fakir öldür ve fakirlerle haşret,"*³⁷ yine Hz. Aişe'den nakledilir.³⁸ Tabi şu

³³ Müsnet-i Aişe, s. 178; Bkz. Tirmizî, Libâs 38, (1781); Abdullah b. Mübarek, age, s. 188; Gazzâli, age, c. IV, ss.269-270, 309; Ebû Nuayım Ahmed b. Abdullah el-İsfâhanî, *Hilyetü'l-evliyâ*, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut ts, c.II, s. 46, 48.

³⁴ Gazzâli, age, c.IV, s. 277.

³⁵ Müsnet-i Aişe, s. Hz. Âişe (r.a.)'nin Urve'ye şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Vallahi ey kardeşimin oğlu! Biz Peygamber hanımları hilâl bakar, görürdük. Sonra bir hilâl daha görürdük: İki ayda üç hilâl tamamlardık da, Rasulullah (s.a.v)'in odalarında yemek pişirmek için bir ateş (ocak)yakılmazdı."* Urve şöyle der: *"Ben; "Ey teyze! Ya sizin aziğiniz ne idi? sizi ne yaşattırdı?" diye sordum. O: "İki siyah: Hurma ile su."* buyurdu. *"Şu kadar ki, Rasulullah (s.a.v)'in Ensar'dan komşuları -Allah kendilerini hayırla mükâfatlandırsın-, bunların da sağım koyunları vardı. Bunlar, koyunlarını sağarlardı, sütlerinden Rasulullah (s.a.v)'a hediye ederlerdi; Rasulullah (s.a.v) da ondan bize içirirdi."* diye cevap verdi.³⁵; Gazzâli, age, c. IV, s. 306.

³⁶ Bkz. Gazzâli, age, c.IV, s. 307-312

³⁷ Müsnet-i Aişe, s. 178

³⁸ Gazzâli, age, c. II, s.246.

bir gerçektir muhakkik sûfilerin nazarında gerek zühd olsun gerekse onun ile-ri derecesi olan fakr hali olsun paraya malik olmaktan daha ziyade paranın insan gönlünü işgal etmesiyle alakalı bir durumdur. Bu durum Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde gemi ve deniz suyu metaforu ile çok güzel izah edilir. Ama her insanın dünyalığa bu kadar yakınken ondan etkilenmemesi çok zor olmasından dolayı olacak ki Peygamber (as) Âişe (r.a)'ın yukardaki duaya karşısında ; "Niçin Ey Allah'ın Rasulü?" diye sorması üzerine. Rasulullah (s.a.v) da şöyle buyurdu: "Çünkü onlar zenginlerden kırk yıl önce cennete gireceklerdir. Ey Âişe! Yoksulu yarım hurmayla da olsa boş gönderme, bir şeyler ver. Ey Âişe! Yoksulları sev, onlara yakın ol. Allah da seni kıyamet günü cennetine yakın eder."³⁹

Miracta Peygamberin Allah'ı Görüp görmemesi Olayı ve Hz. Aişe'nin rivayetine bakış

Mirac gecesi Hz. Muhammed'in Hak'kı görüp görmemesi ile ilgi sahabenin ikiye ayrılması olayın ele alınırken bir tarafta Allah'ın Peygamber'inin Hak'kı gördüğünü söyleyen İbn Abbas, diğer tarafta da Hak'kı görmediğini söyleyen Hz. Aişe vardır. Keşfü'l-mahcub müellifi Hucvirî bu konuyu şöyle ele alır: "Mustafa (sav), miraç gecesinden, Hz. Aişe'ye haber vererek " Hak'kı görmedim" dedi. İbn Abbas (ra) tan rivayet olunur ki, Rasulullah "Hak'kı gördüm" demiştir. Halk bu ihtilaf içinde kalakalmıştır. En iyi ve doğru olan bu ihtilafı muhibbin (ve âşıkın) ortadan kaldırmasıdır. Hz. Peygamber " O'nu gördüm" deyince, bununla kalp gözünü anlatmak istemiştir; "O'nu görmedim" sözü ile baş gözünü kastetmiştir. Bunlardan biri (İbn Abbas) batın ehli idi. İkincisi (Hz. Aişe) zâhir ehli idi. Hz. Peygamber, bu sebeple her biri ile hal-leri nisbetinde konuşmuştur.⁴⁰

Kelabazi Taarruf adlı eserinde Allah'ın görülüp görülmeyeceği konusunu ele alır bu görüşleri verirken Aişe ve İbn Abbas'ı, Esmâ ve Enes (ra)'ın görüşünü verdikten sonra bazı sufiler bu görüşte olsa da Ebu Said Harraz bunu iddia edenin yalancı olduğunu söylemiştir⁴¹

Şeytanın Müslüman Olması Rivayeti

Sûfiler bir veli ne kadar kemale ererse ersin asla peygamberler gibi masum olarak görmezler. Bu Ehlisünnet anlayışından gelen bir tutumdur. Ama onlar nefsin belli bir kemal seviyesine geldikten sonra mahfuz olacağı kanaatindedir.

³⁹ Müsnet-i Aişe, s. 178; Bkz. İbn Mâce, Zühd: 6; Tirmizi 2352.

⁴⁰ Hucviri age, s. 476.

⁴¹ el-Kelâbâzî, age, s. 47.

Başta Kuşeyri olmak üzere birçok sûfi bu kanaattedir. Ancak bu mahfuz olma hali masum peygamberde olduğu gibi değildir. Onların mahfuz olma durumları her hangi bir günaha düşmeme manadasın da olmayıp, gidişatlarında istikamet üzere olmaları ve nadiren günah düşseler bile günaha ısrarcı olmamaları anlamındadır. Yani ilahi yardım görmeleri ve en azından ayaklarının sürçmelerinde ısrarlı olmamaları anlamındadır. İşte buna delil getirilebilecek bir hadis şerifi de Âişe annemizin rivayetlerinde bulunmaktadır. Hz. Âişe (r.a) anlatıyor: "Rasulullah (s.a.v) bir gece yanımdan çıkıp gitmişti. "(Benim nöbetimde) hanımlarından birinin yanına gitmiş olabilir." diye içime kıskançlık düştü. Geri gelince halimi anladı ve: "Kıskandım mı yoksa?" dedi. Ben de: "Evet! Benim gibi biri senin gibi birini kıskanmaz da ne yapar?" dedim. Rasulullah (s.a.v) "Sana yine şeytanın gelmiş olmalı." dedi. Ben: "Benimle şeytan mı var?" dedim. "Şeytanı olmayan kimse yoktur." dedi. "Seninle de var mı?" dedim. "Evet, ancak ona karşı Allah bana yardımcı oldu da, o şeytan Müslüman oldu!" buyurdu"⁴² bu hadis Gazzâlî'nin de İhyasına aldığı bir hadistir. Mevlânâ Celaleddin Rumî de bu hadis-i şerifi ele alarak şeytanı burada bedene benzeterek şöyle diyor:

Gerçi ruh gıdası canın ve göziün yediği bir gıdadır; fakat oğul, cismin de ondan nasibi vardır.

Şeytana benzeyen beden, onu yemeseydi Resül benim Şeytanım Müslüman olmuştur buyurmazdı.

Ölüyü diriltten o yemekten Şeytan yiyip içmese nasıl olur da Müslüman olur?

Şeytan dünyaya âşiktir. Kördür, sağırdır. Bir aşkı başka bir aşk giderebilir.

Yakının gizli evinde yer, içerse yavaş yavaş aşk pılı pırtısını oraya çeker götürür.

Ey karnına haris olan böylece yücel. Bunun yolu, ancak yiyeceğini değiştirmedir.

Ey kalp hastası, ilaca sarıl. Bütün tedbir, mizacı değiştirmeden ibarettir.⁴³

Sûfilere Hatiften Ses Gelmesi ve Hz. Âişe Rivayeti

Hatiften ses gelmesi olayı birçok meşhur sûfinin yaşamış olduğu özel tecrübedir. Kimisi İbrahim Ethem gibi ava giderken hatiften gelen bir ses vesilesiyle Hak'ka av olurken bazısı da Abdulkadir Geylanî de olduğu gibi duyduğu o ses sayesinde kendini Hak'ka adamıştır. Hz. Âişe (r.a) şöyle demiştir: "Ashab-ı kiram Peygamber (s.a.v)'ın cenazesini yıkamak istedikleri zaman; "Vallahi diğer ölülerimizi soyduğumuz gibi Rasulullah (s.a.v)'ın de elbiselerini soysak mı, yoksa onu elbiseleri üzerinde iken mi yıkasak?" diye konuşmaya başladılar. Bu konuda ihtilafa düştükleri sırada, Allah onlara bir uyku verdi. Bu uyku neticesinde içlerinden uyumayan bir kimse kalmadı. Sonra kim olduğunu

⁴² Müsnet-i Âişe, s. 232. Bkz. Müslim, Münafikun 70, (2815); Nesâî, İşretü'n-Nisâ 4, (7, 72).

⁴³ Mevlânâ, age, c. V, bb., 288-295, s. 55.

bilmedikleri bir kimse, içinde buldukları evin bir köşesinden onlara ; "Peygamber (s.a.v)'ı elbiseleri üzerinde iken yıkayınız" diye seslendi. Bunun üzerine kalkıp Rasulullah (s.a.v)'ı elbisesi üzerinde olduğu halde gömleğinin üzerinden su dökmek suretiyle ve vücudunu (Hz. Peygamberin üzerindeki ve) ellerinin altındaki gömlekle ovarak yıkadılar."⁴⁴

Kelabazı bu hadisi sufiler hatiften ses gelmeye delil olarak kullandıkların belirtir.⁴⁵

Tevazu ve Hz. Aişe'nin Rivayetleri

Sûfiler nazarında en büyük günahlardan bir kabul edilen kibir ancak Allah'ın gazabını tefekkür etmek ve tevazu üzere bulunmakla aşılır. Bundan dolayı sûfiler tevazu hususunda hassas davranmışlardır. Zira mutasavvıflar yanında tevazu kibrin karşıtı olduğundan üzerinde en çok durulan kavramaların başında gelir. Onlara göre Azâzil kibri yüzünden lanetlenerek iblis olmuştur. Âdem günahından tevazu ile tövbesi sayesinde kurtulmuştur. Sûfiler göre kurtuluş tevazu ile olduğu gibi helak oluş da kibir iledir. Onların bu noktada en büyük dayanakları peygamberden gelen nakillerdir. Yine bunların büyük bir kısmı Hz. Aişe tarafından rivayet edilmiştir. İşte onlardan bir kaç şöyledir: Hz. Aişe buyurdu. *"Elbette siz, en efdali olan tevâzûdan gaflet ediyorsunuz."*⁴⁶; Gazzâlî ise bu hadisi Hz. Aişe' den şöyle nakleder; *"sizin mağfiret edileceğiniz en büyük ibadetlerin başında tevazu gelir."*⁴⁷ Hz. Âişe (r.anha)'nin: *"Sizin yaptığınız en faziletli ibadet, tevazudur"* dediği kendisinden rivayet edilmiştir.⁴⁸ Yine başka hadis ise Hz. Âişe (r.a)'den şöyle rivayet edilmiştir: *"Kendisine öfkeli davranıldığı halde, yumuşaklık gösteren için Allah'ın sevgisi vacip olur."*⁴⁹

Sühreverdî'ye göre kişi gerçek tevazua ancak kalbinde şuhud nurunun parlamasıyla erişebilir. Çünkü müşâhede esnasında nefis erir. Nefsin tesirini yitirmesiyle kul, kibir ve ucubu aldatmalarından kurtulur. Bu sâyede nefis, Hak'ka karşı itaatkâr halka karşı mülayım olur. Gerçek tevazudan en çok nasib alan şüphesiz kurb makamına ermiş bulunan Peygamber (as) idi. Nitekim Hz. Aişe 'nun rivayet ettiği uzunca bir hadis-i şerif şöyledir. *" Bir gece Rasûlullah (sa)'ı yanımda bulamadım. Kadınlığın verdiği kıskançlık duygusuyla O'nun diğer zevcelerinden birinin yanına gittiğini zannettim. Ve O'nu*

⁴⁴ Müsnet-i Aişe, s. 253. Bkz. Ebu Dâvud, Cenaiz: 27-28, (3141); İbn Mace, Cenaiz, 10; Muvatta, Cenaiz 27; Müsned 11, 267.

⁴⁵ Kelâbâzi, age, s. 169.

⁴⁶ Abdullah İbnü'l-Mubarek, age, s. 95; Ebû Nuayım, age, s. 47.

⁴⁷ Gazzâlî, age, c. III, s.393.

⁴⁸ Müsnet-i Aişe, s. 190. Bkz. Müsned, Kitabüz- Zühhd 912

⁴⁹ Müsnet-i Aişe, s.184. Bkz. Suyuti, Camiu's- Sağır 6:361, (9615)

hanımlarının hücrelerinde aradım fakat bulamadım. Mescid'e vardım ve O'nu orada secdeye kapanmış buldum. Secdede şunları diyordu. Vücudum ve hayalim sana secde ediyor, kalbin sana iman ediyor, lisanım seni ikrar ediyor, işte ben huzurundayım ey Yüce Mevla! Ey büyük günahların bağışlayıcısı" Sühreverdî, Peygamberimizin "Vücudum ve hayalin sana secde ediyor?" sözü tevuzu ile varlık, benlik eserlerini yok ederek secdede zahiren ve batinen varlıktan, benlikten zerre eser kalmadığını ifade eder.⁵⁰ Sühreverdî'nin böyle bir yorum getirebilmesi de ele almış olduğu hadis sayesinde. Bu hadiste Aişe annemiz vasıtasıyla gelmektedir. Allah Resulünün niyazında insanın birçok yönüne ışık tutan hadisi olmasaydı, Sühreverdî'den insanın birçok meleksine ışık tutan bu ifadeleri duyamazdık.

İstiğfar ve Allah'ın ihsanı

İstiğfar sûfilerin zikre başlamadan önce mutlaka yapmaları gereken esaslardan birdir. Onlar göre istiğfarı yapmak için günah işlemek gerekli değildir. Gaflet ve zamanı iyi değerlendirmemek, ibadetlerinden bir varlık görmek hatta kendinde bir varlık görmek bile şiddetle istiğfar yapılması gereken durumlardır. İşte böyle bir hususa işaret tutacak Peygamber (as)'dan gelen hadisler son derece önemlidir. Hz. Âişe şöyle demiştir: "Rasulullah (s.a.v); *"Allah'ım! Beni iyilik yaptıklarında sevinen, bir günah işlediklerinde ise Allah'tan mağfiret dileyen kimselerden eyle"* derdi."⁵¹ Sühreverdî, bu hadisten hareketle istiğfarı zâhirî ve batınî istiğfar olmak üzere iki kısma ayırır. Zâhirî istiğfar ihvan ile bâtinî istiğfar ise Allah ile yapılır. Bâtinî istiğfarda Allah'ın azameti hissedilerek yapılır. İstiğfar yapılırken sanki Allah'ı görüyormuş gibi huzurunda, mütevazı ve alçak gönüllü bir tavır içinde boyun bükülerek durarak yapılır.⁵² Yine Hz. Aişe Allah Resulü'ne (sav) "Ey Allah Resulü, kıyamet günü şehitlerin yanında başkaları bulunur mu? Diye sormuşlardı. Allah Resulü (sav) de şu cevabı vermiştir. *"Evet, günde yirmi kez ölümü hatırlayanlar"*⁵³

Hz. Aişe, Ya Resûlallah " o kimseler ki, yaptıklarını yaparlar ve kalplerine de korku vardır. (Müminun 23/60) ayeti ile içki içen, zina ve hırsızlık yapan kimseler mi kastedilmiştir" diye sormuş. Hz. Peygamber de : "Hayır, bu ayetle oruç tutan, namaz kılan, sadaka ve zekât veren, fakat buna rağmen acaba bu amellerimiz kabul edilecek mi? Diye korkan kimseler kastedilmiştir"⁵⁴ bu-

⁵⁰ Ebû Hafs b. Muhammed b. Abdullah es-Suhreverdî, *Kitabü avârifî'l-maârif*, Mektebetü'l-Alâmiyye, Mısır 1939, ss. 174-175.

⁵¹ Müsnet-i Aişe, s. ; Müslim, Salât: 105; Ebû Davud, Tahare: 60; Büyü: 37; Tıp: 19; Müsned, Kitabüz-Zühd 212.

⁵² Sühreverdî, age, s. 83

⁵³ Ebû Tâlib el-Mekkî, Kûtu'l-kulûb, (I-II birlikte), II, Daru Sadır, ts, s.26

⁵⁴ Kuşeyrî, age, 217.

yurmuştur. Hz. Aişe Resulullah (as)'dan şu hadis rivayet etmiştir. “Şüphe yok ki, ilâhi rahmet kendilerine çok yakın olduğu haline Allah Teâlâ güler,” Hz. Aişe der ki; “Ya Resulallah! Annem –babam sana feda olsun, Celâl ve İzzet sahibi Rabbımız güler? Diye sordum. Buyurdular ki, “Ruhumu güçlü elinde tutan Zat-ı Kibriya'ya yemin ederim ki, O güller “Bunun üzerine Hz. Aişe: “O halde güldüğü zaman sayı ile değil, bol bol ihsanda bulunur, dedim diyor.”⁵⁵ Abdulkerim Kuşeyrî bu hadisi ele alarak Allah'ın gülmesinden kastın ne olduğunu açıklar. Ona göre Allah'ın vasfı olarak kullanılan “gülmek” Hakk Teâlâ'nın fiili sıfatlarından. Gülmek fazl ve ihsanını izhar etmek, demektir. Nitekim “arz bitki ile güldü,” denir, bitkiyi izhar etti, demek istenir. Allah'ın kulları ümitsizliğe düşmelerinden gülmesi demek, kulların kendisinden bekledikleri fazl ve ihsanın iki mislini izhar ederek lütfunun hakikatini ortaya koyması demektir.⁵⁶

Akla Bakış ve Hz. Aişe Rivayeti

Sufilerin akla yaklaşımı da diğer düşünürlerin akla yaklaşımıyla aynı değildir. Onlar akli birçok kategoriye ayırırlar. Akl-ı maaş, akl-maad, akl-ı kudsi ve akli külli gibi farklı akıl düzeylerinden bahsederler. Onlar bu farklı değerlendirmeleri yaparken yaşamış olduğu içsel tecrübeleri kadar Peygamberden gelen akılla ilgili rivayetlerin de etkisi olmuştur. Nitekim Mevlânâ Celeddin Rumî, Aklın Hz. Muhammedin yolunda kurban edilmesinin gerekliliğini her fırsatta Mesnevi'sinde vurgular. Bu kişinin peygambere tam bir teslimiyetiyle akl-ı küll seviyesinde bir idrak yükseleceğini göstermesi açısından önemlidir. Zira Hz. Muhammed, akli küllü temsil eder. Bu konuyla ilgilenen sûfilerden ikisi mutasavvıfların muhakkiklerinden olan Kuşeyri ve Sühreverdi olmuştur. Her ikisi bu hususta peygamberden gelen rivayetleri Hz. Aişe validemize dayandırır ki; Resulullah (sav) şöyle buyurmuştur: “ Bir evin temeli, o evin esasıdır. Dinin esası ise, Allah Taâlâ hakkında marifet, yakın vs kötülükten men edici akıl sahibi olmaktır.” Hz. Aişe: Annem-babam sana feda olsun ya Resulallah! Men edici akıl ne demektir? Diye sordu. Resulullah, “kişinin Allah'a asi olmasını engelleyen ve Rabbına hırsıyla itaat etmeyi sağlayan akıldır.” Bu hadisten hikmet devşiren Kuşeyri der ki, ulema lisanından marifet ilim manasına gelir. Onlara göre her ilim bir marifettir, her marifet de bir ilimdir. Allah hakkında âlim olan herkes ariftir. Her arif de âlimdir.⁵⁷

Hz. Aişe (ra), Hz. Peygamber (sav) Efendimize sorarak: “ Ya Rasulallah, insanlar ne ile birbirine üstünlük kazanır”? dedi. Efendimiz de: “ Dünyada da

⁵⁵ Kuşeyrî, age, 224. Bkz. İbn Mace, Mukaddime, 15; İbn Hanbel, IV, 11,12;

⁵⁶ Kuşeyrî, age, 224.

⁵⁷ Kuşeyrî, age, s. 472.

ahirette de aklı ile" cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Aişe (ra): " İnsanlar amellerine göre cezalandırılmaz mı? " diye sorunca Resulullah (sav): " akıl dışında başka bir şeyle Allah'a itaat edilir mi? İnsanlar akılları kadar amel eder, ettikleri amel kadar da mükâfat alır. Veya ceza görürler" cevabını verdi.⁵⁸

Riyazet ve Nefisle Mücadele

Tasavvuf tarihinin bir bakıldığında başta Abdullah Tüsteri olmak üzere Abdulkadir Geylani gibi birçok sûfinin aşırı derecede riyazet yaparak nefisle-riyle mücadele ettikleri görülür. Nitekim Mevlânâ seyr ü sülûktaki riyazetin önemin belirtmek için "lokmayı kesersen Lokman kesilirsin" diyerek hikmet pınarlarının açılmasını riyazete bağlar. Genelde nefsanî tariklerle seyr ü sülûk yapan sûfiler, az yemek, az uyumak ve az konuşmak ilkesini benimsemişlerdir. Yine sûfilerin böyle yapmasının arakasında Hz. Aişe'den gelen hadis nakillerini görmekteyiz. İşte bunlardan bir Hasan Basri'nin Hz. Aişe'den naklettiği hadistir: Resulullah şöyle buyurmuştur: "Cennet'in kapısını çalmaya devam ediniz ki, kapı size açılsın". Hz. Aişe: Bu kapıyı nasıl açalım? Deyince. Resûl-i Ekrem "Açlık ve susuzlukla" diye cevap verdiler. Gazzâlî, Hz. Aişe'nin rivayetine dayanarak Resulullah'ın bir kere olsun midelerini alabildiğine doldurmadığını belirtir. Hatta ona göre Aişe annemiz Resulullah'ın açlığına dayanamayıp ağladığı olurmuş. Eliyle Efendimizin midelerini mesh ederek "Anam babam size feda olsun, ihtiyacını defedecek kadar dünyalık temin etsen ne olurdu," demiş.⁵⁹ Gazzâlî, Hz. Aişe'nin Resulullah ahirete gidinceye kadar ailesinin üç gün üst üste karnını doydurmadığını rivayetin naklettikten sonra müminlerin annesini şu sözüne yer verir; "dilesek doyabilirdik fakat başkalarını kendi üzerimize tercih ederdik,"⁶⁰ Zünnun -ı Mısırî, " ne zaman karnım doydum ise işi azıttım veya azgınlığa meylettim" demiştir. Hz. Aişe (ra) " Resul-i Ekrem'den sonra icâd olan ilk bidat doyusya yemektir", demiştir. Başka bir sözünde ise: "İnsanların karnı doyunca nefisler dünyaya meyleder,"⁶¹ buyurmuştur.

Çok Ağlamak Az Gülmek

Seyr ü sülûkta takdir edilen hâllere kavuşabilmek ve istenilen makamlara ulaşabilmek için sâlikin dikkat etmesi gereken birçok edep ve uyulması gereken kaideler vardır. Sâlikin geçmişte yapmış olduğu günah kirlerini temizlemesi açısından en etkili eylemlerinden bir, günaha gerçek pişmanlıkla birlikte, Allah'tan haşyet duyarak ağlamaktır. Allah'ın gazabını giderme cihetinde ve

⁵⁸ Sühreverdi, age, s.317.

⁵⁹ Gazzâlî, age, c. III, ss. 95-96.

⁶⁰ Gazzâlî, age, c. III, s.298.

⁶¹ Gazzâlî, age, c. III, s. 100.

cehennem ateşini söndürme yönünden etkin olmada bir müminin gözyaşlarından daha etkili bir fiil yoktur. Bu durum hadislerde ve önde gelen birçok İslam âliminin eserlerinde sıklıkla vurgulanmıştır. Bizim burada vereceğimiz bazı hadis-i şerifler sûfiler tarafından eserlerde nakledilenlerden bazıları şunlardır: Hz. Aişe annemizin naklettiğine göre Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “Ey Muhammed ümmeti! Allah'a yemin ederim ki, hiç kimse köle ya da cariyesinin zina etmesini Allah'tan daha çok kıskanmaz Ey Muhammed ümmeti! Allah'a yemin ederim ki benim bildiklerimi bilmiş olsaydınız az güler, çok ağlardınız.”⁶² Gazzâlî, Hz. Aişe'nin rivayetlerinde, hava değişip rüzgârlar esmeğe başladığı vakit, Rasul-i Ekrem'in benzi değişir, evin içinde sağa sola gezinir ve içeri dışarı girer çıkardı. Bütün bu tutum ve davranışı Allah'ın azabından korktuğu için idi, diyor.⁶³

Yukarıda geçen hadisler Aişe annemiz son derece etkilemiş olmalıdır ki o şöyle diyor: “Unutulup gitmeyi ne kadar da istedim.” Hz. Aişe (r.a)'nin: “Budanan bir ağaç olmayı yahut da hiç yaratılmamış olmayı ne kadar isterdim.” dediği kendisinden rivayet edilmiştir. Hz. Aişe (r.a)'den rivayet edildiğine göre, o, bir ağacın yanından geçerken: “Ah ne vardı? Keşke ben de şu ağacın yapraklarından biri olsaydım.” demiştir.⁶⁴

Hz. Aişe zahidlerce Allah korkusundan çok ağlayan biri olarak takdim edilir. İşte onlardan biri Hz. Ebu Bekir'in torunu Kasım b. Muhammed nakleder: “Mûtâdım üzere yine bir gün sabah namazını kıldıktan sonra Hz. Aişe'yi ziyârete gittim. O, kuşluk namazını kılıyor ve namazında “ *Allah lütfedip bizi kavurucu Azaptan korudu.*” (Tur 52/27) ayeti okuyor ağlıyor ve durmadan tekrar ediyordu. Beklemekten usandım. O bitirmede, ben de bırakarak çarşıya çıktım. Kendi kendime: “ işimi bitireyim, sonra ziyaretine giderim ” dedim. İşimi bitirip döndüğümde, yine aynı hâlde ayeti tekrar ederek ağlamakta olduğunu gördüm, dedi.”⁶⁵

Merhamet ve Yumuşak Muamele

Her canlıya merhameti olma ve yumuşaklıkla muamele etmek mutasavvıfların olmasa olmaz vasıflarından birdir. Zira yaratılanı yaratandan ötürü sevme prensibi ve mahlûka şefkatli davranmak sûfilerin hiçbir zaman vazgeçemedikleri esaslarıdır. Gazzâlî'ye göre rıfk ve yumuşaklık makbul görülen

⁶² Müsnet-i Aişe, s. 71; Gazzâlî, age, c. III, s. 149, Bkz. Buhârî, Küsûf: 2, 4, 5, 13, 16/3, 19, El-Amel Fi's-Salât: 11, Bed'ü'l-Halk: 4, Tefsir, Maide: 13; Müslim, Küsûf: 1, 8, (901, 902, 903), 10/1; Muvatta, Küsûf: 1, (1, 186);

⁶³ Gazzâlî, age, c.IV, s. 249.

⁶⁴ Müsnet-i Aişe, s. 281.

⁶⁵ Gazzâlî, age, c.V, s. 139.

bir şeyken, hiddet ve şiddet tasvip edilmeyen ve reddedilen bir harekettir. Şiddet, gazap, öfke ve hırs gibi kötü bir ahlakların sonucu olurken, yumuşak muamele ise güzel ahlakın neticesidir. Güzel ahlak, öfke ve şehvet kuvvetlerini dizginleyip irade altına almakla mümkün olur.

Gazzâlî, İhyasında canlılar yumuşak ve merhametli davranmanın faziletlerini ele aldığı konudaki hadislerin ekseriyetini Hz. Aişe'den rivayet etmektedir. Şu aşağıdaki hadiselerin hemen hemen hepsi Gazzâlî'nin eserinde geçmektedir.⁶⁶ "Ya Âişe! Şüphesiz ki, Allah refiktir. Yumuşaklığı sever. Yumuşak huyluluk karşılığında şiddet ve başkası için vermediğini verir." buyurdu.⁶⁷ Hz. Aişe (r.a)'den rivayet edildiğine göre, Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurdu: "Yumuşaklık, lütuf ve yardım, gözle görülen bir yaratık olsaydı, Allah'ın yaratıkları içerisinde ondan daha güzeli görülemeyecekti. Cehalet, ahmaklık da gözle görülen bir yaratık olsaydı, Allah'ın yaratıkları içerisinde ondan daha çirkini görülemeyecekti."⁶⁸ Başka bir rivayette: "Rıfk bir şeye girdi mi onu mutlaka süsler, bir şeyden de çıkarıldı mı onu mutlaka çirkin kılar."⁶⁹ "Allah kulları hakkında hayır dilerse, yaşayışlarında onlara yumuşak huyluluk nasip eder. Onlar hakkında şer dilerse yaşayışlarında kaba ve sert bir tabiat verir."⁷⁰ Hz. Aişe (r.a) rivayet ediyor: "İnsanlardan her yumuşak huylu, ince kalpli, hoş geçimli ve cana yakın kimse, cehennem ateşine haram kılınmıştır."⁷¹

Aişe annemizden rivayet edilen öyle hadisler vardır ki bunalar sûfilerin en çok eserlerinde kullandıkları, hayatlarında en fazla üzerinde durdukları ve seyr ü sülûklarında pusula gibi kullandıkları yol gösterici rehberler olmuştur. İşte aşağıda gelen üç hadis-i şerif bunlardan bir kaçıdır. Hz. Aişe (r.a) anlatıyor: "Yanıma bir kadın girdi. Beraberinde iki kız çocuğu da vardı. Bir şeyler istedi. Aksi gibi yanımda bir hurmadan başka bir şey yoktu. Onu verdim. Kadın aldı ve ikiye bölerek kızlarına taksim etti. Kendine pay ayırmadı. Çıkıp gittiler. Arkadan Rasulullah (s.a.v) girdi. Durumu ona anlattım. Dedi ki: "Kim bu şekilde kızlarla imtihan edilir, o da bu kızlarına iyi davranırsa, kızlar, onun için, ateşe karşı perde olurlar."⁷² Hz. Aişe (r.a) şöyle demiştir: "Bedevilerden bir takım insanlar, Rasulullah (s.a.v)'ın yanına geldiler de: "Siz çocuklarımızı öper misiniz?" dediler. "Evet!" cevabını verdi." Vallahi biz çocuklarımızı öpmeyiz." dediler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v): "Allah sizden merhameti

⁶⁶ Gazzâlî, age, c.III, ss.205-207.

⁶⁷ Müsnet-i Aişe, ss. 183-184. Bkz. Müslim, Birr 77, (2593).

⁶⁸ Müsnet-i Aişe, s. 184. Bkz. Müsnet-i Ebu Hanife 453/7.

⁶⁹ Müsnet-i Aişe, s. 184. Bkz. Müslim, Birr 78, (2594); Ebû Dâvud, Cihâd 1, (2578), Edeb 11 (4808).

⁷⁰ Müsnet-i Aişe, s. 184. Bkz. Suyuti, Camiu's- Sağir 1:263, (394).

⁷¹ Müsnet-i Aişe, s. 184. Bkz. Müsnet, 1:415; Suyuti, Camiu's- Sağir 3:380, (3702).

⁷² Müsnet-i Aişe, ss. 197,198. Bkz. . Buhârî, Zekât: 10, Edeb: 19; Müslim, Birr: 147, (2629); Tirmizî, Birr: 13, (1916).

aldıysa ben ne yapabilirim?" buyurdu.⁷³ Yukarıda verilen hadisler ve bu hususta ilk devir sûfilerin sözleri birçok mutasavvıf şairin çok hikmetli şiirler kaleme almasına vesile olmuştur. İşte onlardan bir ikisi, Yunus Emre ile Alvarlı Efenin şiirleri şöyledir:

*Elif okuduk ötürü
Pazar eyledik götürü
Yaratılan hoş gör
Yaratandan ötürü*

*Âşık der inci tenden,
İncinme incitenden
Kemalde noksan imiş,
İncinen incitenden...*

Kadınların Erkekleri Hükmü Altına Almaları Hususu

Mevlânâ Celaleddin Rumî Hz. Muhammed ile Hz. Aişe'nin diyaloglarından hareket ederek entelektüel insanların eşleriyle muamelesini ele almıştır. Hz. Mevlânâ'ya göre bir kişi yığıtlıkta ister Zâloğlu Rüstem gibi olsun isterse Hz. Hamza'dan ileri geçsin hükmetme hususunda hanımının esiridir. Sözleriyle bütün âlemi sarhoş eden Hz. Muhammed bile "kellimînî yâ Humyerâ" demiştir. Yani benimle konuş ey Hümeýra buyururmuştur. Mevlânâ'ya göre zahire su ateşten üstün olsa da, su bir kaba konunca ateş onu fıkır fıkır kaynatır. İkisini arasına bir çömlek oldu mu ateş, o suyu yok eder, hava haline getirir. Görünüşte su nasıl ateşten üstünse, erkek de kadından üstündür; fakat hakikatte onu istemektedir ve ona mağlûptur,. Böyle bir özellik ancak insanlarda vardır. Çünkü insanda muhabbet vardır. Hayvanın muhabbeti azdır ve bu da hayvanların insana göre eksik olmasından ileri gelmektedir. Peygamber dedi ki ; "Kadınlar, akıllı kişilere, ehli dil olanlara fazlasıyla galip olurlar. Fakat cahiller, kadına galebe ederler." Çünkü onlar sert ve kaba muameleli olurlar. Onlarda acıma, lûtfetme, sevmeye azdır. Çünkü tabiatlarında, yaratılışlarında hayvanlık üstündür. Sevgi ve acıma, insanlık vasfıdır, hiddet ve şehvetse hayvanlık vasfıdır. Kadın, Hak nurudur, sevgili değil! Sanki yaratıcıdır, yaratılmış değil!⁷⁴

Kısaca bir iki cümleyle belirtmek gerekirse, Hz. Aişe'den gelen hadis rivayetleri tasavvufî düşüncenin şekillenmesinde son derece etkili olmuştur. Çünkü mutasavvıfların sıklıkla kullandıkları birçok hadis-i şerif Aişe annemiz

⁷³ Müsnet-i Aişe, s. 198. Bkz. Müslim, Fezail 64, (2317).

⁷⁴ Mevlânâ, age, c. I, bb. 2425-2437

vasıtasıyla gelmektedir. Biz burada sadece birkaç tanesinden bahsettik. Bazen Hz. Aîşe'nin rivayet ettiği hadisi alıp onun getirmiş olduğu yorumu tenkid ederek annemizin bu noktada meseleye bütüncül bakmadığını belirten mutasavvıflar da olmuştur. Nitekim İbnü'l-Arabî bunlardan birdir *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserinde rüya bahsini ele alırken hem Aîşe annemizin rivayetini kullanır hem de onun bütünü görmediğini vurgulayarak başka hadis-i şerifleri de kullanarak farklı açıklamalar getirir.⁷⁵

⁷⁵ Bkz. Ahmed Avin Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. II, İFAM, 3. Baskı, 2002 İstanbul, ss. 224-226.

HZ. ÂİŞE HAKKINDA YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR BİBLİYOGRAFYASI

Yrd. Doç. Dr. Ömer Sabuncu*

Hiz. Peygamber'in aile hayatını öğrenmek ve eşleri hakkında bilgi sahibi olmak, aile hayatının örnekliliğini anlamada insanlığa yardımcı olacaktır. Hiz. Peygamber'in en genç hanımı, "Mü'minlerin annesi" Hiz. Âişe hem ahlak, fazilet ve takva bakımından hem de ilmî anlamda tüm çağların hanımlarına örneklik teşkil eden bir şahsiyettir. Ayrıca Hiz. Âişe İfk Hadisesi, İlâ ve Cemel Savaşı gibi olaylar sebebiyle İslâm tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu sebeplerden dolayı Hiz. Âişe hakkında pek çok eser kaleme alınmıştır; araştırmalar yapılmıştır. Çalışmamızda, Hiz. Âişe ile olarak yapılmış araştırmaları bir arada vermek suretiyle ilgi duyanların dikkatine sunmak ve Hiz. Âişe hakkında yeni çalışma başlıkları için bir fikir oluşması hedeflenmiştir.

Hiz. Âişe ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır. Bunlar kitap, makale, tebliğ ve tezlerden oluşmaktadır. Çalışmamızda bunları bir arada vermenin yanı sıra bazı eserleri inceleyerek dikkate sunmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Bunlardan ilki Hiz. Âişe hakkında 6. (m. 627) yüzyılda İbn Behîc el-Endelüsî (h. 6. yüzyıl) tarafından kaleme alınmış 56 beyit ve şerhinden oluşan *Kasîdetu el-Vâ'iz el-Endelüsî fi Menâkibi ümmi'l-mü'minin es-Siddîka Âişe*¹ adlı eserdir. Eser, müstakil ilk çalışmalardan ve kaside olması bakımından dikkat çekicidir.² Üç bölümden oluşan eser sırasıyla; Hiz. Âişe'nin hayatı, *Kasîde* sahi-

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ el-Endelüsî, Ebî İmrân Mûsâ b. Muhammed Abdullah el-Vâiz (h. 6. yüzyıl), *Kasîdetu el-Vâ'iz el-Endelüsî fi Menâkibi ümmi'l-mü'minin es-Siddîka Âişe*, thk. Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, Riyâd, Mektebetü't-tevbe neşri, 1418/1998, 71 sayfa.

² Kasideden ilk birkaç beytini burada vermek istiyoruz. "Ben kim, Mü'minlerin Annesi kim! Hidayete; Ermiş seveni, buğzeden düşmüş dalâlete". "Açıklama getirerek üstünlüğüne; Derim tercümanlık yaparak sözüne". "Muhammed'in kabrine gelme ey buğzeden bana; Ev benim evim, mekân benim mekânım zira". (el-Endelüsî, *Kasîde*, s. 53).

bi hakkında bilgi ile *Kasîde* ve şerhinden oluşmaktadır. Bu eseri lafız ve delalet açısından tahlil eden Arapça bir makale yayınlanmıştır.³

Bir diğer eser Harran'lı âlim İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) 1328), *Minhâcû's-sünneti'n-Nebeviyye* adlı eserinde Hz. Âişe hakkında bazı iddialara karşı verdiği cevaplardan oluşan "Şubuhât havle's-Sahâbe ve'r-red aleyhâ" *Ümmü'l-Mü'minîn Âişe radiyallâhu anhâ* adlı bölümlerdir.⁴ Çalışma, "Mü'minlerin Annesi Âişe'nin (r.a.) Menkıbelerinden Seçmeler, Âişe'nin Üstünlüğü, Âişe'nin Müslümanlar Arasına Savaş Değil Sulh Amaçlı Çıkışı, Müminlerin Anneleri Peygamber'in Eşleri" adlı bölümlerden oluşmaktadır.

Tespit edebildiklerimiz içinde en kapsamlı araştırmanın Alevî b. Abdülkadir es-Sekkâf'ın editörlüğünde, birçok ilim erbabının katkı sunduğu *Âişetu Ümmü'l-Mü'minîn Mevsûatün ilmiyyetün an hayatihâ ve fadlihâ ve mekânetihâ el-ilmîyyeti ve alâkatihâ bi-âli'l-beyti ve reddi's-şubuhâti havlehâs* adlı eser olduğu kanaatindeyiz. Hz. Âişe'nin hayatının çeşitli yönlerini anlatan bu kitap, Hz. Âişe hakkında akademik bir titizlikle hazırlanmış olup ansiklopedi niteliğinde bir çalışmadır. Kitapta Hz. Âişe tanıtılmakta; hayatı, faziletleri ve sıfatları, Hz. Âişe'ye atılan iftiralar ve hakkında ileri sürülen şüpheler, Hz. Âişe'ye sövmenin hükmü ve Hz. Âişe'yi öven bir grup kaside yer almaktadır. Mukaddimeden sonra kitap hakkında ilim çevrelerinin görüşleri yer almakta; devamında Hz. Âişe'ye bu ilginin neden olduğu; hayatıyla ilgili niçin müstakil bir kitap hazırlandığına kısaca cevap verilmektedir. Kitap yedi bölümden oluşmaktadır.

Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber (s.a.s.) ile olan evlilikleri üzerinde son dönemde ortaya atılan, onun evlendiği sırada kaç yaşında olduğu tartışması, özellikle müsteşriklerin ve munharif fırkaların sıkça başvurduğu bir konudur. Bu tartışmalara İslâm dünyasından gerek müstakil kitap ve makaleler vesileleriyle gerekse iletişim araçlarıyla cevaplar verilmekte, konuya açıklık getirilmeye çalışılmaktadır. Bu kitaplardan tespit edebildiğimiz kadarıyla en kap-

³ Bu araştırma Arapça olarak kaleme alınmış olup, İbn Behîc el-Endülüsî'nin, Hz. Âişe'ye methiye olarak yazmış olduğu yukarıda bahsettiğimiz kasideyi lafız ve delalet açısından ele almaktadır. Üsâme İhtiyâr, "İbn Behîc el-Endelûsî'nin Hz. Âişe'ye Methiyesi (Lafız ve Delalet Açısından Bir Araştırma)", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (2013/2), s. 29-61.

⁴ Hz. Âişe ile ilgili bölüm eserin 4. Cildinde, sayfa 301-378 arasında yer almaktadır. (İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), *Minhacû's-sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986). Ayrıca bu kısımlar tahkik edilerek müstakil olarak da yayınlanmıştır. (Şübühât havle's-Sahâbe ve'r-red aleyhâ: *Ümmü'l-Mü'minîn Âişe*, takdim ve thk. Muhammed Mâlullah, Mektebetü İbn Teymiyye neşri, 102 sayfa, 1410/1989).

⁵ es-Sekkâf, Alevî b. Abdülkadir (Editör), *Âişetu Ümmü'l-Mü'minîn, Mevsûatün ilmiyyetün an hayatihâ ve fadlihâ ve mekânetihâ el-ilmîyyeti ve alâkatihâ bi-âli'l-beyti ve reddi's-şubuhâti havlehâ*, Zahran/Suudi Arabistan: Müessesetü'd-düreri's-seniyye neşri, 1434/2013, 1. Baskı, 1168 sayfa.

samlısı Fehd b. Muhammed b. Muhammed b. el-Gufeylî'nin *es-Senâ el-Vehhâc fî Sinni Âişe inde'z-Zevâc* adlı çalışmasıdır.⁶ Hacimli olan bu esere de dikkat çekmek istedik.

Eser, temelde Hz. Âişe'nin evlendiği sırada kaç yaşında olduğunu rivayetler ışığında, fikhî, tıbbî ve ictimaî açıdan değerlendirmekte, bunları modern dünyadan getirdiği örneklerle desteklemektedir. Kendisinden önce bu konuda yazılmış eserlerden de haberdar olduğu anlaşılan müellif, kitabını bir mukaddime ve üç bölüme ayırmıştır. Mukaddimedede, bu konunun önemi ve yöntemi hakkında bilgi vermektedir. Birinci bölümde, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı konusunun son dönemde iletişim araçlarındaki yayılışı ve bu konuda muteber hadis kaynaklarından bugüne gelen rivayetler işlenmiştir. İkinci olarak, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber (s.a.s.) ile olan evliliğinin tarihî ve fikhî boyutu ele alınmaktadır. İkinci bölümde temelde senet ve metin hakkında araştırma konu alınmıştır. Buluş yaşının iklimle etkileşimi ve Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Hz. Âişe'nin evliliğinin Arap örfündeki yeri bu konudaki bazı açıklamalara yer verilerek ele alınmıştır. Üçüncü bölümde bu konuda diğer din ve fırkalardan gelen iddialar ele alınmıştır. Yine bazı âlimlerin son dönemde ortaya atılan Hz. Âişe'nin evlilik yaşı iddialarına reddiyelerini içermektedir. Çalışma bu şüphe hakkında yazılmış olan bir şiirle tamamlanmıştır.

Son olarak Spellberg'in Hz. Âişe hakkında yazdığı, *Siyaset, Cinsiyet ve İslâmî Geçmiş: Hz. Âişe'nin Mirası*⁷ şeklinde çevirebileceğimiz kitabı hakkında kısaca bilgi verelim. Spellberg çalışmasında bir kadın olarak Hz. Âişe'nin vasiyetinin ortaçağdaki Müslüman erkeklerin düşünce yapılarının anlaşılmasına yardımcı olduğunu ifade etmektedir. Hz. Âişe'nin hayatının sadece kadının tarihine değil, aynı zamanda kadının toplumdaki yerine de dikkatleri çektiğini vurgulamaktadır. Spellberg: "Hz. Âişe'nin hayatı sadece kadının tarihine değil, aynı zamanda kadının toplumdaki yerine de dikkatleri çekti." demektedir.

⁶ el-Gufeylî, Fehd b. Muhammed b. Muhammed, *es-senâ el-vehhâc fî sinni Âişe inde'z-zevâc*, Riyâd, Dâru's-sam'î, 481 sayfa, 1432/2011.

⁷ Denise, A. Spellberg, *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of Aisha bint Abi Bakr*, New York: Columbia University, 1994, s. 191. Spellberg, Hz. Âişe'yi anlattığı bu çalışmasıyla "5. Dost İslâm'a Hizmet Ödülü"ne lâyık görülmüştür. Spellberg, "Ödül beni şereflelendirmek için değil, başka bir kadına; Batı'da çok daha iyi tanınmayı hak eden Hz. Âişe'ye yine kadınlar tarafından verildi. Hz. Âişe'nin hayat hikâyesi ve bâki etkisi, Müslüman kadınların geçmişte de, şimdi de zeki ve güçlü olduklarını, genelde yanlış bir şekilde tasvir edildikleri gibi sessiz ya da pasif olmadıklarını öğrencilerime öğretmek için bana ilham verdi." demiştir.

KİTAPLAR

Abbott, Nabia, *Aishah: the beloved of Mohammad*, The University of Chicago Press, New York 1942, 230 pp.

----- (1897-1981), *Hz. Muhammed'in Sevgili Eşi Ayşe (Yaşam Öyküsü)* Çeviri: Tuba Asrak Hasdemir, Yurt Kitap-Yayın, Ankara, 1999.

Abdülkadir b. Muhammed Ata Sufi, *es-Saika fi ebatil ve iftiraati's-Şia ala ümmi'l-mü'minin Âiše (r.anha) maa def'i'l-kezibi'l-mübîn an ümmehati'l-mü'minin*, Dâru Edvai's-Selef (Edvai's-Selef), Riyad 1425/2004, 278 sayfa, 24 cm.

Abdullah Ebu's-Suud Bedr, *Tahkik "Müsnedü es-Seyyide Âiše" râdiyallahu anhâ, Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel'den Tahrîc edildi.*

Afgânî, Sa'îd, *Âiše ve's-siyâse/On The Political Activity and Influence of Aishah, wife of the Prophet Muhammad*, Cairo, 1947, 332 sayfa.

----- *Âiše ve's-siyâse*, Kahire, 1957.

Akıncı, Ahmet Cemil, *Hz. Aişe*, Bahar Yayınları, İstanbul, 2005, 330 sayfa, 21 cm.

Akkâd, Abbas Mahmud, *es-Siddîka binti's-Siddîk*, Dârü'l-Ma'arif, 1966, 117 sayfa, 20 cm.

el-Amrânî, Bedr, *el-Humeyrâ Âiše ümmü'l-mü'minin min rihâbi'l-luğa ilâ mihrâbi's-sünne*, Rabat, Merkezu Ukbe b. Nafi; er-Rabitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema, 2012/1433, 115 sayfa; 24 cm.

Asımgil, Sevim, *Resûlün Hümeyrası Hz. Aişe*, İpek Yayın-Dağıtım, İstanbul, 1997.

Aşık, Nevzat, *Hazreti Âiše'nin Hadisciliği*, Öğrenci Basımevi, İzmir 1987, 78 sayfa, 20 cm.

Azadu, Gulu Muhammadu, *Aisha Siddîqa, Haidarabadu*, Sindhu: Ar. Ech. Ahmadu aind Bradars, 1961-62, 91 p, 18 cm.

Balcı, Ramazan, *En sevgilinin Sevgilisi Hz. Aişe*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003. 167 sayfa, 20 cm.

Baslum, Cevâhir Muhammed Sürûr, *Âiše Ümmü'l-Mü'minin fi Dav'il-Kitâbi ve's-Sünne*, İşrâf Yûsuf ed-Dab', Mekketü'l-Mükerrema, 1402, 424 sayfa.

Bursalı Rıza Efendi, *İffet ve İsmet Timsali Hazreti Âiše*, Çile, İstanbul, 1982.

Bursalı, Mustafa Necati, *Ehl-i Beyt İffet ve İsmet Timsali Hz. Aişe*, Çelik Yayınevi, 286 sayfa.

- Ceylan, Meryem Canan, *Entelektüel ve Siyasi Bir Kişilik Olarak Hz. Aişe*, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002.
- Cihan Rıf'at Fevzi, *es-Seyyide Âişe ve Tevsikuha li's-Sünne*, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 2001/1421, 287 sayfa, 24 cm.
- Dahil, Sa'îd Fâyiz, *Mevsuatu fıkhi Âişe Ümmü'l-mü'minin: Hayatuha ve Fıkhuha*, Dârü'n-Nefâis, Lübnân/Beyrut, 1409/1989, 767 sayfa.
- Demireşik, Halime, *Hiz. Âişe bintü Ebibekir radiyallâhu anhumâ*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2010.
- ed-Dimaşkî, Muhammed Arif, *el-Husunü'l-Muni'a li's-Seyyidetu Âişe biittifaki ehlî's-Sünne ve's-Şi'a*, (y.y.).
- el-Endelüsî (İbn Behîc), Ebû İmrân Mûsâ b. Muhammed Abdillâh el-vâiz, *Kasîdetu el-Vâ'iz el-Endelüsî fî Menâkibi ümmi'l-mü'minin es-Siddîka Âişe*, thk. Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, Riyâd, Mektebetü't-tevbe, 1418/1998.
- *el-Kasîdetu'l-vaddâhiyyetu fî medhis-Seyyideti Âişe ümmi'l-mü'minin (radiyallâhu anhâ)*, Nizâm Muhammed Sâlih Ya'kûbî, Beyrut, Mektebetü't-tevbe, 1423/2002.
- Erkocaaslan, Recep, *Hiz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hiz. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.
- Fârûkî, Ebû Reyhân Diyâü'r-Rahmân, *Habîb Hudâ Ümmü'l-Mü'minîn, Seyyide Âişe Siddîka radiyallahu anhâ*, y.y., t.y.
- Fazal Ahmad, *Aisha the truthful*, Taj Co., New Delhi 1983, 140 sayfa; Lahore: Sheikh Muhammed Ashraf, 1969, xii, 128pp, (A biography of Seyyedah Aisha bint abu Bakr (d.58/678), one of the wives of the Prophet).
- Fehd el-Arabi Harisi, *Kale İbn Abbas Haddesenâ Âişe*, Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, Riyad, 1995/1416, 404 sayfa, 24 cm.
- Ferşadoğlu, Saliha, *Hiz. Aişe'nin İzinde*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2010.
- Fevzi, Cihan Rıf'at, *es-Seyyide Aişe ve Tevsikuha li's-Sünne*, Kahire, Mektebetü'l-Hancı, 1421/2001.
- Gündüz, Menar, *Müsned-i Âişe*, Konevi Yayınları, Konya, 2008, 270 sayfa.
- el-Gufeylî, Fehd b. Muhammed b. Muhammed, *es-senâ el-vehhâc fî sinni Âişe inde'z-zevâc*, Riyâd, Dâru's-samî'î, 1432/2011.
- Habeş, Refîde, *Aişe bint Ebî Bekr es-Siddîk*, Beyrut, 1411/1990.

el-Hatib el-Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit, Ebu Bekir, 463/1071, *Cüz' Fihî Hutbetu Aişeti's-Siddîka*, [y.y.], Yazma, 639, 26-30 vr.

el-Hüseynî, Abdullah b. İbrahim Mîrganî, *el-Cevheretü's-şifâfiyye ba'zı menâkibi's-Seyyide es-Siddîkiyye*, 1168' de (1755) yazmıştır. (bk. Müneccid, s. 220).

Haylamaz, Reşit, *Müminlerin En Mümtaz Annesi Hazret-i Aişe*, Işık Yayınları, İstanbul, 2009.

Hazrat Aisha Siddiqa, Darü'l-Buhus, Kuveyt, [t.y.], 44 sayfa.

Hıfñî, Abdülmün'im, *Mevsuatu ümmi'l-mü'minin Aişe binti Ebî Bekr*, Mektebetu Medbuli, Kahire, 2003, 1356 sayfa, 24 cm.

Hutbetü Seyyidetina Aişe, Âişe Ümmü'l-Mü'minin Bintü Ebu Bekr es-Siddîk el-Kuraşî, (58 /678), müst. Mustafa Aşir, [y.y.]: Yazma, [t.y.] 113-117 vr.

Hümeýra, *Medine Mücevheri Hazreti Aişe*, Yunus Yayınları, 2009, 135 sayfa.

İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsned İbn Abbâs ve Âişe*, [y.y.]: Yazma, [t.y.] 371 vr.

İbn Râhûye, Ebû Ya'kub, İshak b. İbrâhim b. Mahled (ö. 238/852), *Müsnedü İbn Râhûye (Müsnedü ümmü'l-Mü'minin Âişe radiyallahu anhâ)*, Tahkîk Abdülgafur Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, Mektebetü'l-İmân, el-Medinetü'l-Münevvere, 1410.

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *Şübühât havle's-Sahâbe ve'r-red aleyhâ: Ümmü'l-mü'minin Âişe*, takdim ve thk.: Muhammed Mâlullah, Mektebetü İbn Teymiyye, 1410/1989.

İbn Zebâle, Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hasen b. Zebâle el-Medenî el-Mahzûmî (ö. 199/814), *el-Müntehab min kitâbi ezvacı'n-nebi*, Ebû Abdullah Zübeyr b. Bekkar b. Abdullah Zübeyr b. Bekkar, (ö. 256/870); thk. Ekrem Ziya Ömeri, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1981/1401. 82; 24 cm. Talebesi Zübeyr b. Bekkâr bu kitabı hocasından aldığı bilgilerle yazmıştır. (Çetin, Osman, "İbn Zebâle", *DİA*, c. 20, s. 458).

İbnü'l-Enbari, Ebû Bekr b. Beşşar Muhammed b. Kâsım b. Muhammed (ö. 328/940), *Şerhu Hutbeti Aişe Ümmü'l-mü'minin fi Ebiha*, thk. Selahaddin Müneccid, 2. bs., Dârü'l-Kitâbi'l-Cedid, Beyrut, 1980, 40 sayfa, 24 cm.

Mûsâ Şâhîn Lâşîn (İşrâf), *Müsnedü Ümmü'l-Mü'minin Âişe radiyallahu anhâ min Kitâbi'l-Müsned li'l-İmam Ahmed*, Tahkîk: İbrahim Abdülfettâh Halîbe, 1402, 1090 vr.

Kaluç, Hasan - Keskin, Hamza, *Hz. Aişe*, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Kara, Hilal Çelikkol, *Peygamberimizin En Sevdiği Hanım Hz. Aişe*, Nesil Çocuk.

el-Kazvîni, Abdülcelil b. Muhammed, *Tenzihü Âişe ani'l-fevâhişi'l-'azîme*.

el-Mukasi, Burhaneddin, *Tefsiru Hutbeti Aişe es-Siddika*, [y.y.] : Yazma, [t.y.] 1-15 vr.

el-Muknasi el-Mağribi, Burhaneddin İbrahim b. Yahya, *Muhtasar fi Şerhi Hutbeti Âişe Ümmi'l-Mü'minîn*, [y.y.]: Yazma, 652. 20-25 vr.

Kutub, Muhammed Ali, *Âişe radiyallahu anhâ Muallimetü'r-Ricâl ve'l-Ecyâl, Mektebetü'l-Kur'ân li't-tab' ve'n-neşr ve't-tevzi'*, Kâhire, 1986, 111 sayfa, 24 cm.

Menâkib-i Hazret-i Âişe, Yayıncı [1722], Yazı alanı: 160x105 mm., Satır sayısı: 15., Eser; Hz. Aişe'nin menkıbeleri hakkındadır, Eser adı, dibâce ve konusundan verilmiştir, Yazma eser.
(<http://search.theeuropeanlibrary.org/portal/tr/search/%28%22title%22+all+%22ai%2C5%29Fe%22%29.query> 3 Temmuz 2011)

Mevlana Şibli en-Numani, 1332/1914, *İslam Tarihi: Asr-ı Saadet: Peygamberimizin Sireti ve Hz. Aişe*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Günümüz Türkçesine Aktaran: Osman Zeki Mollamehmedoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul, 1977, 3. c. (582 sayfa), 24 cm.

Mumtaz Moin, *Umm al-mu'minin a'ishah siddiqah: life and work*, Taj Co., Delhi 1982. XIV, 185 sayfa.

Murtada Askari, *The role of A'ishah in the history of İslam: ehâdîsu ümmi'l-mü'minîn Aişe: A'ishah in the time of the Prophet until the End of 'Uthman's caliphate*, translated by Alaaddin Pazargadi, Tehran: Naba Organization, 2000-1379, 1. c. (218 sayfa), 21 cm.

----- *The role of Aishah in the history of İslam: ehâdîsu ümmi'l-mü'minin Aişe: Aishah in the time of Ali ibn Abi Talib*, translated by Alaaddin Pazargadi, Tehran, Naba Organization, 2000-1379, 2. c. (183 sayfa), 21 cm.

----- *The Role of A'ishah in the history of İslam: ehâdîsu ümmi'l-mü'minîn Aişe: A'ishah in the time of Mu'awiyah ibn Abi Sufyan*, translated by Alaaddin Pazargadi, Tehran, Naba Organization, 2000-1379, 3. c. (229 sayfa), 21 cm.

----- *Ehâdîsu ümmi'l-mü'minin Aişe*, 5. basım, Beyrut, et-Tevhid li'n-Neşr, 1994/1414, 1. c. (475 sayfa), 24 cm.

----- *Nakş-i Aişe: Der Tarih-i İslam*, trc. Muhammed Sadık Necmi, trc. Atai Muhammed Serdarniya, Mecmuu İlmi İslamî, Tahran, 1373, 1 c.'de 3 c. (295, 315, 332 sayfa).

Mutlu, İsmail, *Müminlerin Annesi Hazret-i Aişe*, 3. basım, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Nasrullah Halife, *Hadisü'l-ifk ev; Kıssatü's-Seyyide Aişe*, [y.y., t.y.] 106 sayfa, 16 cm.

Necefzade, Yakup Kenan, *Ayşe Anamız*, Atlas Kitabevi, İstanbul, 1967.

Nadwi, Sulaiman, *Sayyida Aisha Siddiqa*, (Translated from Urdu by Zaheer, S. Iqbal), JRAI 1976. A biography of Seyyedah Aisha bint abu Bakr (d. 58/678), one of the wives of the Prophet.

----- *Hazreti Aişe*, Türkçesi Ahmet Karataş, Timaş Yayınları, İstanbul, 2003, 264 sayfa, 21 cm.

----- (1884-1953), *Siretü's-seyyide Aişe Ümmü'l-mü'minin*, Dârü'l-kalem, Dımaşk, 2003/1414, 374 sayfa, 24 cm.

----- *İslam tarihi: Asr-ı Saadet: Hazreti Aişe, Hazreti Ebu Bekir*, 1332/1914, trc. Ömer Rıza Doğrul, Asarı İlmiye Kütüphanesi, İstanbul 1928/1346, 1 c.'de 5-6. c. (295, 272 s.), 18 cm.

Nusayr, Abdülğani, *Fezâilu ümmü'l-mü'minin Âişe (r.a.) ve hükmü men sebbehâ ve kazefehâ*, Dârü'l-ulum ve'l-hikme, 2011, 88 sayfa, 24 cm.

Pilavoğlu, Mehmed Kemal, *Hazreti Âişe Validemiz*, Güven Matbaası, Ankara, 1965, 69 sayfa, 24 cm.

Quaddura, Zahiya, *A'isa Umm al Mu'minin*, Bairut, Dar al 'İlmi'l Malayin 1988, 240 sayfa [Inhalt: Leben und Wirkung 'A'isas, der Gattin des propheten (613-618). In Arab, Schrift arab, Zugl, Kairo, Univ., Gami'at Fu'ad al-Auwal, Magisterarb 1947.

Rahman, Mohammed Anisur, *The Greatest Woman Jurist Ayesha Siddiqa*, Syed Suleman Nadvi Academy, Karachi/Pakistan, 1993, 108 pp.

Refide Habeş, *Aişe binti Ebî Bekr es-Siddik*, gözden geçiren: Muhammed Habeş, Beyrut, Dârü'l-Hayr, 1990, 123 sayfa, 24 cm.

es-Sekkâf, Alevî b. Abdülkadir (Editör), *Âişetu Ümmü'l-mü'minîn Mevsûatün ilmiyyetün an hayatihâ ve fadlihâ ve mekânetihâ el-ilmiiyeti ve alâkatihâ biâli'l-beyti ve reddiş-şühuhâti havlehâ*, Zahran/Suudi Arabistan, Müessesetü'd-düerri's-seniyye, 1. Baskı, 1434/2013.

Shamsuddin, Ahmad, *Life History of Hazrat Ayesha Siddiqa*, IL, 1952, 4 (1): 29-36. (An extended biographical essay on Seyyedah Aisha bint Abu Bakr (d.58/678).)

Shawkat, Jamila, *Musnad 'A'isha bin Abi Bakr al-Sadiq*, Lahore 1991. (Yayınlanmış doktora tezi).

- Sicistanî, Ebû Bekr b. Ebî Davud, *Müsnedu Aişe radiyallahu anhâ / Ümmü'l-Mü'minin Aişe bint Ebî Bekr Siddik*, 58/678, thk. Abdülgafur Hüseyin, Dârü'l-Aksa, Kuveyt, 1985, 116 sayfa, 24 cm.
- Spellberg, Denise, A., *Religious image and historical reality: the depiction of Aisha bint Abi Bakr in medieval Islamic society*, New York, Columbia University, 1989, 307 sayfa.
- *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of 'Aisha bint Abi Bakr*, New York, Columbia University, 1994, 243 sayfa, 22 cm.
- Subaşı, Ebubekir, *Müminlerin Annesi Hazreti Aişe*, Mavi Lale Kitabevi Yayınları, 2010, 118 sayfa.
- Suud b. Abdullah el-Fenisân, *Merviyatu Ümmi'l-mü'minin Âişe fi't-tefsir*, Mektebetü't-Tevbe, Riyâd, 1413/1992. 510 sayfa, 24 cm.
- Suyuti, Celalüddin Abdurrahman b. Ebu Bekr b. Muhammed, 911/1505, *Aynu'l-İsabe fi İstidraki Aişe ale's-Sahâbe*, Tahkik: Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dârü'l-İmân, Dımaşk 1403/1983, 86 sayfa
- *Müsned Ummü'l-Müminin Aişe radiyallahu anhâ min cevami'l-kebîr*, Talik: Muhammed Gavsü'n-Nedevî, Tahrîc: Vesim Osman el-Mederî, Karaçi, 1992.
- Şadiye, Fatma, *Ümmü'l-mü'minin Hazret-i Aişe es-Siddika radiyallahu teala anhâ*, Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, İstanbul, 1322, 70 sayfa, 18 cm.
- eş-Şâzel, Abdülkâdir b. Muhammed, *Reddü'l-'ukûlit-ta'îşe ilâ ma'rifeti mâ ahtus-sat bihî Hadîce ve Aişe*, 1090'da (1679) yazmıştır.
- Şelebî, Mahmud, *Hayâtu Aişe "Ümmü'l-mü'minîn"* (r.a.), Beyrut, 1418/1998.
- eş-Şevâbîke, Ahmed Mahmud, *el-Eserü's-semîn fi nusreti Aişe ümmü'l-mü'minîn*, Amman, Darü'l-Faruk, 2012/1433, 272 sayfa, 25 cm.
- Tahmaz, Abdülhamid Mahmûd, *es-Seyyide Aişe: Ümmü'l-mü'minin ve Alimetu Nisâü'l-İslâm*, 4. basım, Dârü'l-kalem, Dımaşk, 1988, 239 sayfa, 18 cm.
- Temiz, Ahmet Emin, *Hiz. Aişe*, Cihan Yayınları, İstanbul, 2009.
- Yemânî, Muhammed Abdulh, *Ümmü'l-mü'minîn es-seyyide Aişe (râdiyallâhu anhâ) ve emânetu'r-rivâye*, 2. Baskı, Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Cidde, 1432/2011.
- Zerkeşî, Bedrüddin (ö. 794/1392), *Hiz. Âişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler*, Yayına Hazırlayan: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara, 2010.

----- *el-İcabe li-iradi ma istedrekethu Aişe ale's-sahabe*, thk. Saîd Efgani, 4. bs., el-mektebü'l-İslâmî, Beyrut,1390/1970. 184 sayfa, 24 cm.

MAKALELER VE TEBLİĞLER

Alper, Hülya, "Hz. Âişe'nin Dilinden Hz. Peygamber", *İslâm Kadın ve Toplum* (Kadın Pannelleri), Ankara, 2008, 1. Baskı, sayfa 52–59.

Azimli, Mehmet, "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı Tartışmalarında Savunmacı Tarihçiliğin Çıkarmazı", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 2003, cilt: XVI, sayı: 1, s. 28–37.

Baried, Baroroh. *Un Mouvemnt de Femmes musulmanes: Aisyiyah*, In: Archipel. Volume 13, 1977, pp. 129–135. (Bir Müslüman Kadınlar Hareketi).

Baş, Havva – Alparslan, Fatma, "Hz. Aişe", *Diyanet Aylık Dergi*, 101, 1999.

Çelik, Hüseyin, "Hz. Peygamberin Hz. Âişe ile Olan Evliliğinin Kur'ân'ın Korunmasına Katkısı", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2012, cilt: XVI, sayı: 53, s. 77–90.

Coşkun, Selçuk "Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örneğinde Bir İnceleme)", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2004, cilt: VIII, sayı: 20, s. 177–196.

Darwish, L. "Images of Muslim Women: Aisha, Fatima, and Zaynab bint Ali in Contemporary Gender Discourse", *McGill Journal of Middle East Studies / Revue d'Etudes du Moyen-Orient de McGill* 4 (1996), pp. 93–132.

Demirel, Harun Reşit, "Hz. Âişe ve Siyaset (Hadis - Haber ve Tarihi Bilgiler Işığında)", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, Van 2000, s. 123–148.

Demirel, Kudret, "Hazret-i Âişe ve İslam Kadını", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1962, cilt: I, sayı: 6, s. 19–21.

----- "Hazret-i Âişe ve İslâm Kadını -II-, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1962, cilt: I, sayı: 7, s. 15–16.

----- "Hazret-i Âişe ve İslam Kadını -III-, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1963, cilt: II, sayı: 1–2, s. 25–27.

----- "Hazret-i Âişe ve İslâm Kadını -IV-, *Diyanet İlmi Dergi*, 1963, cilt: II, sayı: 3–4, s. 17–19.

Erul, Bünyamin, "Hadiste Eleştirel Yaklaşımın Öncüsü Olarak Hz. Âişe", *İslâmiyât*, Ankara, 2000, cilt: III, sayı: 2 [Kadın özel sayısı], s. 109–129.

- "Hz. Aişe Kaç Yaşında Evlendi? Dokuz mu? On Dokuz mu?", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2006, cilt: XIX, sayı: 4, s. 637-649.
- Fernea, Elizabeth Warnock / Bezirgan, Basima Qattan, 'Aishah bint Abu Bakr / Wife of teh Muhammad, *Middle Eastern Muslim Women Speak*, University of Texas, Austin 1976. pp. 27-36. [A biographical essay on Seyyedah Aisha (d. 58/678.), includes selected Ahadith; translations prepared by Suzan Spectorosky.].
- Görmez, Hatice Kübra, "Hâne-i Saâdetin Bilge Hanımefendisi Hz. Aişe", *Diyanet İlmi Dergi*, 2009, cilt: XLV, sayı: 1, s. 45-56.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, "Hazret-i Âişe'nin Hadis Tenkidciliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1973, cilt: XIX, sayı: , s. 59-74.
- İhtiyâr, Üsâme, "Kasîdetu İbn Behîc el-Endelüsî fi Medîhi's-Seyyide Aişe: Dirâse li-istfâi'l-lafz ve Delâlatihî", *BÜİFD: Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: I, sayı: 2, s. 29-62.
- Kahraman, Abdullah, "Kadın Fakihlerin Öncüsü: Hz. Âişe", *Diyanet İlmi Dergi*, 2009, cilt: XLV, sayı: 2, s. 73-90.
- Küçük, Hülya, "Hz. Âişe", *Mehir*, 1998, sayı: 2, s. 109.
- Muhammed Selâm Medkûr, "Mü'minlerin Annesi Hz. Âişe'nin Fıkhı ve İçtihad Usûlü", ter. Mücteba Uğur, *Diyanet Dergisi*, 1977, cilt: XVI, sayı: 2, s. 75-84.
- Özkan, Mustafa, "Siyasal-Sosyal Gelişmeler Karşısında Hz. Aişe'nin Duruşu Üzerine", *Diyanet İlmi Dergi*, Ankara 2009, cilt: XLV, sayı: 1, s. 57-74.
- Samadi, S.B., *The Contribution of Aishah bint Abu Bakr (The Beloved Wife of the Propeht of Islam) to the Cause of Learning*. IL: 1958; 10 (6): 19-29. [Describes teh role of Seyyedah Aisha (d.58/678.) in Hadith transmission.].
- Savaş, Rıza, "Hz. Aişe'nin Evlenme Yaşı İle İlgili Farklı Bir Yaklaşım", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1995, sayı: 9, s. 139-144.
- Tütün, Sevgi, "Taberî Tefsiri'nde Hz. Aişe'nin Rivayetleri ve Tefsir Metodu", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2010, cilt: VIII, sayı: 16, s. 99-112.
- Yıldırım, Suzan, "Hz. Aişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, Konya 2004, cilt: II, sayı: 4, s. 239-247.
- Yıldırım, Ömer Faruk, "Teyemmüm Kıssasının Tarihi ve Ayetinin Sebeb-i Nüzûlü Üzerine" -Hz. Âişe'nin Gerdanlığını Düşürmesinin Mükerrerliği Bağlamında-, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2010, cilt: VIII, sayı: 2, s. 107-127.

YÜKSEK LİSANS TEZLERİ

- Altaş, İlhan, Hz. Âişe'ye Yöneltilen Eleştiriler, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Abdulvahap Özsoy, Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı (Devam ediyor:
<http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>. 15.05.2016).
- Ayhan (Biçen), Esmâ, Hz. *Âişe'nin Tefsir Metodu ve Tefsirdeki Yeri*, Danışman: Prof. Dr. Abdülbaki Güneş, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, 2011.
- Aynacı, Mediha, Hz. *Âişe'nin İctihadında Takip Ettiği Usul*, Danışman: Prof. Dr. İbrahim Kafi Dönmez, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı, İstanbul, 2001.
- Bilik, Mahmut, Hz. *Âişe'nin Fıkhi Yönü*, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Güneş, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı, Kahramanmaraş. (Devam ediyor:
<http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>. 15.05.2016).
- Görmez, Hatice, Hz. *Âişe'nin Tefsir Rivayetleri*, Danışman: Prof. Dr. İdris Şengül, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Ankara, 2006.
- Hacısalihoğlu, Asiye, *İmami Şii Kaynaklarına Göre Âişe bint Ebubekir*, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Devam ediyor:
<http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>. 15.05.2016).
- İla, Sevda, Hz. *Âişe ve Peygamber Sonrası Siyasi Hayattaki Rolü*, Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail Yürük, Çukurova Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Adana, 2007.
- Kınar, Kadir, Hz. *Âişe'nin İctihad Metodu ve Kaynakları*, Danışman: Prof. Dr. Halit Ünal, Erciyes Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Kayseri, 1995.
- Mahmat, Emine Cankat, Hz. *Âişe'nin Siyasi Olaylardaki Rolü*, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Âdem Tutar, Fırat Üniversitesi İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, Elazığ, 2004.
- Özer, Lütfiye Terzi, *Kadının Tefsir İlmindeki Yeri (Hz. Âişe, Âişe Abdurrahman ve Zeyneb Gazali Örneği)*, Danışman: Prof. Dr. Ali Akpınar, Cumhuriyet Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Sivas, 2010.

- Öztürk, Nilgül, *Hiz. Âişe ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Danışman: Doç. Dr. Ahmet Bedir, Harran Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Şanlıurfa, 2007.
- Tütün, Sevgi, *Taberi'nin Camiu'l-Beyan İsimli Eserinde Hiz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tesbiti Ve Değerlendirilmesi*, Danışman: Doç. Dr. Ömer Dumlu, Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, İzmir, 1999.
- Uslan, Pınar, *Hiz. Âişe'nin Bayan Öğrencileri*, Danışman: Prof. Dr. Nevzat Âşık, Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, İzmir, 2003.
- Velioglu, Neriman, *Hiz. Âişe'nin Hadis İlmindeki Yeri ve Metin Tenkidi Yöntemleri*, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hasan Yenibaş, Fatih Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, İstanbul, 2014.
- Yılmaz, Nimet, *Hiz. Âişe'nin İlk Müslüman Topluma Sosyolojik Etkileri (Din Sosyolojisi Açısından Karizmatik Tip Araştırması)*, Danışman: Prof. Dr. Yümnü Sezen, Marmara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, İstanbul, 1998.

DOKTORA TEZLERİ

- Erkocaaslan, Recep, *Hiz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hiz. Peygamber Sonrası İslâm Tarihindeki Rolü*, Danışman: Prof. Dr. İrfan Aycan, Ankara Üniversitesi İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı, Ankara, 2016.
- el-Belûşî, Abdülgafur Abdülhak Hüseyin, *Tahkik ve Dirâse ve Tahrîc Müsnedü Âişe min Kitabi Müsnedü İshâk b. Râhûyel* (ö. 238/852), el-Câmi'etü'l-İslâmiyye, el-Medinetü'l-Münevvere 1405/1984. (İshâk b. İbrâhim b. Râhûyel'e ait (ö. 238/852), *Müsnedü ümmü'l-Mü'minine Âişe* adıyla Medine'de 1990 yılında basılmıştır.).
- Mûsâ Şâhîn Lâşîn, *Ümmü'l-Mü'mininin Âişe radiyallahu anhâ fi'l-Kitabi ve's-Sünne*, Külliyye Usulü'd-Dîn, Câmi'atü'l-Ezher, 1965.
- Sabuncu, Ömer, *Hiz. Âişe'nin Hayatı, Şahsiyeti ve İslâm Tarihindeki Yeri*, Danışman: Prof. Dr. Kasım Şulul, Harran Üniversitesi İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslâm Tarihi Bilim Dalı, Şanlıurfa, 2015.
- Shaukat, Jamila, *A Critical Edition of Musnad Aishah from Ibn Rahuwaih's Musnad, with an Account of the Author and of Women Transmitters of Hadith*, Doctoral Thesis, University of Cambridge, Cambridge 1982. [Şevket, Cemile, *Müsned Âişe binti Ebî Bekr min Kitâb Müsnedi İshâk b. Râhveyh*, Cambridge Üniversitesi, Doktora Tezi, Tahkik: Cemile Şevket.]

Hz. AİŞE İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR

KİTAPLAR

Abu al-Nasr, 'Umar, *Ali wa A'ishah: wasf jadid lil-khuşumah al-siyasiyah baymahuma, wa atharuha fi tarikh al-İslâm*, Cairo, 1947, 135 p., 20 cm.

Âişe Abdurrahman bintü's-Şati', *Rasûlullah'ın Annesi ve Hanımları*, çev.: İsmail Kaya, Konya: Uysal Kitabevi, 6. Baskı, 1994.

Ali Cemmâîfî, Ebû Muhammed Takıyyüddin Abdülgarî b. Abdilvâhid (ö. 600/1203), *Hadisü'l-ifk*, tahkik: Ebû İsmail Hişâm b. İsmâil Sekka, Âlemü'l-Kütüb, Riyad, 1405/1985. 79 sayfa, 24 cm.

Erkocaaslan, Recep, *Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarından Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Olayı*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2016.

Gılâbî, Muhammed b. Zekeriyya b. Dînâr; *Vak'atü'l-Cemel*, Thk.: Şeyh Muhammed Hasen Âl-i Yâsîn, Bağdat, 1970.

Roberts, Joseph Bradin, *Early Islamic Historiography: ideology and methodology*, Columbus: The Ohio State University, 1986.

Saîd Fâyiz Saîd 'Azzâm; *Merviyâtü'l-Vak'atü'l-Cemel* Dirâse ve Tahkik-; Basılmamış Doktora Çalışması, Amman, 1992.

Seyf b. Ömer el-Esedî (ö. 200/816), *Kitab al-Ridda wa'l-Futuh and Kitab al-Jamal wa Masir Aisha wa Ali* (= *Kitabü'r-Ridde ve'l-Fütuh ve Kitabü'l-Cemel ve Mesir Aişe ve Ali*); ed. Qasim Samarrai, Smitskamp Oriental Antiquarum, Leiden 1995. 1. c. (406 s.); 2. c. (18, 248 s.).

----- *el-Fitnetü ve Vak'atü'l-Cemel*; Tasn: Ahmet Râtib Armûş, Beyrut, 1993.

----- *Kitâb al-ridda wa'l-futuh and kitâb al-Jamal wa masir Aisha wa Ali = Kitâbü'r-ridde ve'l-fütuh ve kitâbü'l-Cemel ve mesir Aişe ve Ali*. ed. Qasim Samarrai, Leiden : Smitskamp Oriental Antiquarum, 1995. 2. c. (18, 248 s.), 24 cm.

MAKALELER VE TEBLİĞLER

Aisha Geissinger, The Exegetical Traditions of cĀcisha: Notes on their Impact and Significance, *Journal of Qur'anic Studies*. C. 6, S. 1, Page 1-20, Edinburg, 2004.

Aksu, Ali, İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, 2004, cilt: VIII/1. s. 1-21.

- Algül, Hüseyin, "İslam Tarihinden Örneklerle İftira Olayına Tahlili Bir Bakış", *Diyanet İlmî Dergi*, 33/1, Ankara 1997 ("İslam Tarihinden Örneklerle İftira Olayına Tahlili Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, Bursa 2000).
- Aslantürk, Hümeýra, Kur'an'ın İfk Hadisesini Beyanı Bağlamında İnsanlığa Sunduğu Evrensel Mesajlar, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, VII. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta, 2004.
- Ersöz, İsmet, "Kur'an'da İfk Olayı", *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1988, cilt: 24, sayı: 1, s. 47-56.
- Kara, Seyfullah, "İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 343-382.
- Spellberg, Denise, A., *Nizam al-Mulk's Manipulation of Tradition; Aisha and the Role of Women in the Islamic Government* MW; 1988; 78: 111-17.
- *Political Action and Public Example: Aisha and the Battle of the Camel, Women in Middle Eastern History: Shifting boundaries in sex and gender*. Ed. N. R. Keddie, B. Baron, New Haven: Yale University Press, 1991, pp. 45-57.
- Ümmü'l-Mü'minin Âişe, *Mecelletü'l-Ezher*, XXI, 809-813.

YÜKSEK LİSANS TEZLERİ

- Erkocaaslan, Recep, *Hız. Peygamber Dönemi Savaşlarından Benî Mustalik Gazvesi ve İfk Olayı*, Danışman: Doç. Dr. Murat Akgündüz, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2008.
- Gümüş, Aliye, *İfk Hadisininin Tahlili*, Danışman: Prof. Dr. Bünyamin Erul, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- Kocaişık, İbrahim, *Seyf Bin Ömer'in Cemal Vak'ası Hakkındaki Rivayetleriyle Diğer Rivayetlerin Mukayesesi*, Danışman: Prof. Dr. İsmail Yiğit, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2004.
- Tunç, Yusuf, *Cemel ve Siffin Savaşlarında Tarafsız Kalan Sahabiler*, Danışman: Prof. Dr. Rıza Savaş, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2009.

SONUÇ

Hız. Âişe, Hız. Peygamber'le küçük yaşta evlenmiş, onun yanında yetişmiştir. Hız. Âişe, Hız. Peygamber vefat ettiği zaman çok genç olmasına rağmen Kur'ân-ı Kerim'i ve Hız. Peygamber'in sünnetini en iyi bilen, anlayan ve muhafaza eden sahâbîlerin başında yer alır. O hem baba evinde, hem Hız. Peygamber'in yanında anlayış kabiliyeti, öğrenme arzusu ve kuvvetli hâfızası sayesinde iyi bir şekilde yetişti. Bu sayede İslâm esaslarının en seçkin öğreticilerinden oldu.

Hız. Âişe, Hız. Peygamber'in hadis ve sünnetinin daha sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir rol üstlendi. Çoğu doğrudan doğruya Hız. Peygamber'den olmak üzere 2210 hadis rivayet etti. Hız. Âişe, Hız. Peygamber zamanından başlamak üzere kadınların eğitim ve öğretimiyle yakından meşgul oldu. Ondan ders dinleyen ve hadis nakleden birçok bayan vardı. Bu meyanda hanımlara büyük bir örneklik teşkil etti.

Sayıdığımız bu durumların yanı sıra Hız. Âişe; evlilik esnasındaki yaş konusu, İfk hadisesinin toplumda tartışmalara yol açması, Cemel Savaşı'nın Müslümanlar arasında meydana gelen ilk iç savaş olarak tarihe geçmesi gibi sebeplerle önemli tarihî bir kişiliktir. Bundan dolayı hakkında pek çok çalışmalar yapılmış, tezler hazırlanmıştır. Bu çalışma ile ilgili kişilere fayda sağlayacağı düşünülmüş; mükerrer çalışmaların önüne geçilebileceği hedeflenmiştir.

Bibliyografya

- Aydın, Cemal Abdullah, *Hadiste Tahric*, Danışman: Prof. Dr. İbrahim Canan, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009.
- Demircan, Adnan, *Cumhuriyet Dönemi (1923-2014) İslâm Tarihi ve Medeniyeti Bibliyografyası*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.
- Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Bibliyografyası, *İSTEM*, yıl: 3, sayı: 6, Konya, 2005, s. 303-366.
- İnternet Siteleri, Yüksek Öğretim Kurulu (www.yok.gov.tr); (www.dinbilimleri.com), Bilkent Library Information Services System (www.bliss.gen.tr), Milli Kütüphane (www.mkutup.gov.tr) ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (www.isam.org.tr).
- Suheyb Hasan Abdulgaffâr, Bibliyografya, *el-Kütüb ve'l-Makâlât anî'l-Hadîs ve's-Sünne bi'l-Lugati'l-İncilîziyye*, Lübnân, 1424/2003.