

HARÛRİYYE

(bk. MUHAKKİME-i ÛLÂ).

HÂRÛT ve MÂRÛT

(هاروت و ماروت)

Kur'an-ı Kerim'de adları geçen ve insanlara sihir öğrettiklerine inanılan iki melek.

Arapça asıllı olmayan Hârût ve Mârût kelimeleri (Mevhûb b. Ahmed el-Cevâfîki, s. 629) Kur'an'da bir âyette geçer (el-Bakara 2/102). Bazı hadislerde nakledilen, tarih ve tefsir kitaplarında ayrıntılı biçimde yer alan Hârût-Mârût kıssası farklı isimlerle İslâm'dan önceki dinlerde de görülür.

Hârût ve Mârût kelimelerinin menşeyi ilgili çeşitli görüşler vardır. Bazı araştırmacılar Hârût ve Mârût'u, ilk defa Zerdüştiliğin dinî metinlerinde geçen Haurvatât ve Ameretât ile aynı saymaktadır (Jeffery, s. 283). Avesta'da dişi varlıklar olarak kabul edilen Haurvatât suların, Ameretât ise bitkilerin koruyucusudur (ERE, I, 796; EIr., I, 998). Avesta'daki Ameretât ismi Pehlevîce'de Amurdâd, Persçe'de Amordâd ve Mordâd, Haurvatât ise Hordâd ve Kordâd şekline dönüşmüştür. Bunların ilki Ahura Mazda'nın mükemmellik, ikincisi ölümsüzlük sıfatını temsil etmektedir (ERE, I, 384-385; EIr., I, 934). Ermeni dinî terminolojisinde iki çiçek ilâhının adı olan Hawrot ve Mawrot da Haurvatât ve Ameretât'la ilgili kabul edilmiştir. Ameşa Spenta'daki iki melek adının orta dönem Persçe'sine Mrwwt ve Hrwwt olarak geçtiği, Kur'an'da ise Hârût ve Mârût şeklinde yer aldığı belirtilmektedir (a.g.e., I, 998). Bu iki ismin Zerdüştilik'teki Haurvatât ve Ameretât'a bağlanması fikri genelde kabul edilmekte (Jeffery, s. 283; EI² [İng.], III, 236-237), fakat bu ilişki kelime benzerliğinden öteye geçmemektedir. Hinduizm'in en eski kutsal kitabı olan Veda'da fırtına ilâhları kabul edilen Mârûtlar'dan söz edilmekle birlikte bunlarla Kur'an'daki Mârût arasında bir münasebet kurmak zordur. Avesta'da ölümsüzlüğü temsil eden Ameretât'ın Hint mitolojisindeki karşılığı muhtemelen Amrita, Haurvatât'ın karşılığı ise "kadim su" anlamındaki Sarasvatî'dir (Downson, s. 284; EI² [İng.], IV, 12; ERE, XIII, 71).

Diğer taraftan Enoch'un kitabının Slavca nüshasında (14/5; 33/11; 69/28) Elohim'in, Enoch'un kitabını korumaları için görevlendirdiği iki melek olan Ariuk ve Mariuk, Hârût ve Mârût'un bir versiyonu olarak düşünülmektedir. Ariuk adı Kitâb-ı Mukaddes'in Tekvîn (14/1, 9) ve Daniel (2/14) bölümlerinde melekten ziyade kişi adı olarak geçen Ariukki'ye kadar çıkarılır. Mariuk ise Ariuk kelimesine yakıştırılan ve yahudi literatüründe sıkça yapılan kelime oyunlarından başka bir şey değildir. Ayrıca yahudi literatüründeki Ariuk ve Mariuk hikâyeleriyle Hârût-Mârût kıssası arasında hiçbir benzerlik yoktur.

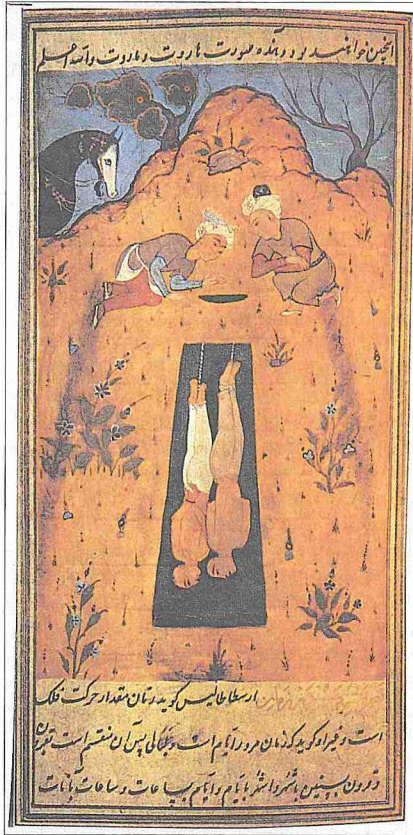
İslâmî literatürde Hârût ve Mârût hakkında nakledilen rivayetlerin çoğu, az farkla geç bir yahudi tefsir kitabı olan *Midraş Avkir*'de de bulunur. Buradaki rivayet kısaca şöyledir: Tûfandan sonra putperestliğin hâlâ sürmesi Elohim'i kızdırır. Şemhazai (bazı kaynaklarda Azza ve

ya Uzza) ve Azael adında iki melek Tanrı'ya insanı yaratmasının kötü olduğunu söylerler; çünkü insanlar yeryüzünde bozgunculuk yapmışlardır. Bu iki melek, yeryüzüne indiklerinde insanlar arasında Tanrı'nın hükmünü yayacaklarını vaad edince Tanrı onları yeryüzüne gönderir. Dünyaya indikten sonra Şemhazai, Ester (İştar; bazı versiyonlarda Naamah) adında güzel bir kıza rastlar ve ona âşık olur. Ester, kendisini semaya çıkaracak olan Tanrı'nın adını zikretmeyi öğretilmeye kadar Şemhazai'a teslim olmayacağını söyler. Bunun üzerine Şemhazai, Tanrı'nın adının nasıl zikredileceğini ona gösterir ve Ester bu ismi zikrederek semaya yükselmeyi başarır. Tanrı, kendisine ulaşmak için çaba sarfeden Ester'i mübarek kılar ve onu yıldız haline getirir. Şemhazai ve Azael ise "insan kızları" ile evlenirler. Enoch'ta anlatıldığı şekliyle hikâyenin geri kalan kısmına bakılırsa bu melekler insanlara sihir öğretirler. Kökeni çok daha eski rivayetlere uzanan Midraş geleneğindeki bu hikâye, şüphesiz Tekvîn'deki (6/2-4) Tanrı oğullarının insan kızlarıyla olan evliliklerini açıklamaya yöneliktir. Bu konuyu işleyen diğer yahudi rivayetlerinde anlatımlar aynı olmakla birlikte şahıs isimleri değişebilmektedir (Davidson, s. 63, 203). Zohar'da cin olarak takdim edilen bu üç figür Azael, Aza ve Naamah adlarını taşımaktadır (I, 55^a).

"Tobit Kitabı" (3/8) ve "Süleyman'ın Ahdi" adlı apokrif yahudi metinlerinde Tanrı'nın denemek için gönderdiği melek Asmodeaios (Asmodeus) adını taşır. Şemhazai adının da türediği Asmodeus kelimesi Zerdüştilik'teki kötü cinlerden biri olan Aeshmo daeva'dan gelir (IDB, I, 259; Davidson, s. 9, 108; EJD., III, 754; EIr., I, 480). Zerdüştilik'te insanlara kötülüğü telkin eden bu cin, "Süleyman'ın Ahdi"nde Kur'anî ifadeyi çağrıştıracak şekilde karı ve kocanın arasını açmak için insanlara büyü öğreten kötü bir varlık pozisyonundadır (EJD., III, 754). Öte yandan yahudi tefsir kitaplarında (Hagadik metinler) Asmodeus, sihir öğreten bir cin olarak olumsuz üne sahipse de zaman zaman Hz. Süleyman'a sihirleriyle yardım eden bir hüviyete de bürünür. Bunun en güzel yanısıması Talmud'da görülür (Talmud, Gitin 68^a).

Yahudi literatüründe Hz. Süleyman'la ilgili olarak geliştirilen rivayetlerin bir kısmı İran çevresindeki yahudiler arasında ortaya çıkmıştır (EJD., XV, 108). İlk Dias-

Dünya azabını tercih eden Hârût ile Mârût'u Babil'de kuyuda baş aşağı asılı gösteren bir minyatür (Servet Ukkâşe, *Târîhu'l-fen VI: et-tasvirü'l-Fârisî ve'l-Türki*, Beyrut 1983, s. 213)



pora sonucu İran'a giden yahudilerin kendi melek telakkilerini kurarken Zerdüştilik'ten etkilendikleri bilinmektedir. Bu etkilene bütün apokrif metinlerde ve son zamanlarda Ölüdeniz yazmalarında görülebilir. Her ne kadar yahudi rivayetlerinde günahkâr meleklerin adı genellikle Şemhazai ve Azael olarak veriliyorsa da İslâm coğrafyasındaki yahudiler Diaspora'da, İran'dan getirdikleri hâtıraları canlı tutarak Aesmo daeva'dan bozulmuş Asmodeus veya Şemhazai yerine bilinmeyen bir sebepten dolayı, Ahura Mazda'nın Ameşa Spentaları'ndan olan Haurvatât ve Maurvatât'ın kaynaklık ettiği Hârût ve Mârût adını kullanmışlardır. İslâm öncesi Arabistan yahudilerinin İran geleceğini koruduklarına yönelik bir başka önemli delil de bazı İslâmî kaynaklarda "baştan çıkararak kadın"ın adı olarak Enahîd'in gösterilmesidir. Zerdüştiliğin önemli ruhî varlıklarından (yazata) biri olan Enahîd güzel bir dişi olarak düşünülmüş ve Grek yazarları onu Afrodit ve İştâr'la özdeşleştirmiştir (*Elr.*, I, 1006, 1007-1008). Böylece *Midraş Avkir*'de yansıdığı üzere, baştan çıkararak kadın için kuzeydeki yahudiler İştâr'dan bozulmuş Ester adını kullanırken Yesrib ve Yemen gibi Arabistan çevresine yerleşen güney yahudileri Enahîd adını korumuş olmalıdır. Kur'an'ın söz konusu âyetle hitap ettiği yahudiler de herhalde ilk Diaspora'da İran'ı görmüş olan bu yahudilerin devamıydı. Ayrıca Vehb b. Münebbih'in (ö. 114/732) aslen İran kökenli bir yahudi olması, erken dönemlerden itibaren Yemen'e önemli bir İran göçünün olduğuna işaret eder.

Yahudi kaynaklarındaki Şemhazai ve Azael efsanesinin başka kaynaklarda da geçtiğine dair bir ipucu veren bilgi Pano polisli Zosimus'tan (m.s. VI. yüzyıl) gelir. Zosimus, Hz. Süleyman'ın Membres adı verilen varlıklardan öğrendiği büyülerden bahseder (*MW*, XVIII/1, s. 73-74). Fakat Hârût ve Mârût motifyle Membres arasında doğrudan bir alâka olduğunu söylemek güçtür.

Yeni Ahid külliyyatında Petrus'un II. Mektubu (2-4) ve Yahuda'nın Mektubu'nda (6) "düşmüş melekler"e atıf varsa da şarkiyatçılarca ileri sürüldüğü gibi bunların Hârût ve Mârût'u ima etmesi zayıf bir ihtimaldir. Buradaki ifadeler, daha çok Tekvîn'deki (6/1-4) "Tanrı'nın oğulları" olarak adlandırılan ve yahudi literatüründe melek olarak kabul edilen varlıklara aittir. Ayrıca Enoch (14/5; 69/28)

ve Jubile'de (5/6) geçen melekler de yine bu tür meleklerden olup Hârût ve Mârût'la ilişkili değildir.

Kur'an-ı Kerim'de Hârût ve Mârût'un zikredildiği âyet, Hz. Süleyman'a atılan iftiharlarla Hârût ve Mârût'un sihir öğretişi hakkında iki ana konuya ait bilgi verir. Müfessirler, bu âyetin sihir öğretmenin ve öğrenmenin sakıncalarını vurguladığı konusunda ittifak etmişlerdir. Hârût ve Mârût'la ilgili âyette yer alan yegâne bilgi, onların Bâbil'de buldukları ve günah olduğu konusunda uyarıda bulunarak insanlara sihir öğrettikleri şeklindedir. Bununla birlikte tarih ve tefsir kitapları özellikle İsrâiliyyat'ın etkisiyle konuyu ayrıntılı biçimde anlatmaktadır. Halbuki Hârût ve Mârût konusunda sahih hiçbir hadis yoktur.

Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde (II, 134) Abdullah b. Ömer'den nakledilen bir hadise göre Hz. Âdem Allah tarafından yeryüzüne indirildiğinde melekler Allah'a, "Bizler hamdinle seni tesbih ve takdis edip dururken yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun" derler. Allah da onlara, "Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim" der (*el-Bakara* 2/30). Melekler, kendilerinin âdemoğlundan daha itaatkâr olduklarını söyleyince de Allah yeryüzüne göndermek üzere aralarından iki melek seçmelerini ister. Hârût ve Mârût seçilerek yeryüzüne indirilir. Zühre çok güzel bir kadın sûretinde karşılına çıkınca melekler ona sahip olmak isterler. Kadın da Allah'a ortak koşmaları şartıyla tekliflerini kabul eder. Melekler bunu reddederler. Bunun üzerine kadın bir çocuk getirir ve onu öldürmelerini ister; melekler bunu da kabul etmez. Daha sonra kadın içki getirir ve bunu içerlerse tekliflerini kabul edeceğini söyler. Melekler içkiyi içip sarhoş olunca kadınla zina edip çocuğu öldürürler. Ayıldıklarında kadın, daha önce kabul etmedikleri her şeyi sarhoş olunca yaptıklarını onlara hatırlatır. Meleklerden dünya veya âhiret azabından birini seçmeleri istenince dünya azabını seçerler. İbn Kesîr, sened zincirindeki Müsâ b. Cübeyr sebebiyle bu hadisin "garîb" olduğunu ve Abdullah b. Ömer'in bu rivayeti Kâ'b el-Ahbâr'dan naklettiğini belirtir (*Tefsîrû'l-Kur'an*, I, 198-199). Hz. Ali'nin Resûlullah'tan rivayet ettiği nakledilen, "Allah Zühre'ye lanet etti; çünkü Zühre, Hârût ve Mârût adlı iki meleği fitneye sevketti" hadisi de sahih değildir (*a.g.e.*,

I, 200). Yine Hz. Ali'ye isnat edilen bir rivayette, iki meleğin imtihanına vesile olan kadına Araplar'ın Zühre, Acemler'in Enahîd dedikleri, kadının onlara semaya çıkıp yeryüzüne inmelerinin sırrını sorduğu, böylece ism-i a'zam duasını öğrenip semaya çıktığı ve yıldız döndüğü nakledilir (Süyûtî, s. 58). İbn Abbas'tan gelen benzer bir rivayette de denenmek üzere yeryüzüne gönderilen iki melekten bahsedilir. Bu iki melek Enahîd adlı çok güzel bir kadın tarafından baştan çıkarılır ve melekler bu denemede başarısız olurlar. Kadın Zühre yıldızına dönüştürülür. Daha sonra Hz. Süleyman iki meleği dünya veya âhiret azabını seçmekte serbest bırakır, onlar da dünya azabını seçerler (İbn Kesîr, I, 202; Süyûtî, s. 59).

İbn Kesîr, bu rivayetlerin hepsinin uydurma olduğunu ve gerçekte Kâ'b el-Ahbâr'dan kaynaklandığını belirtir. Sened yönünden değerlendirilen bu rivayetler zayıf bulunmuştur (İyâde b. Eyyûb el-Kebsî, XXVII/3, s. 12-28). Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî de gerek Hz. Muhammed'e gerekse Hz. Ali'ye atfedilen rivayetlerin tamamen uydurma olduğunu ifade eder. İbn Cerîr et-Taberî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Fahreddin er-Râzî, Kâdî İyâz, İbn Hazm, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî gibi önde gelen müfessirler, ayrıca Ebû Ca'fer et-Tûsî, Tabersî gibi Şîî âlimleri de bu rivayetleri şüpheli bulur.

Öte yandan kıraat âlimleri arasında, âyette geçen ve mütevâtîr kıraatlerde "melekeyn" (iki melek) şeklinde okunan kelimeyi farklı telaffuz edenler de vardır. İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Ebû'l-Esved ed-Düelî ve Dahhâk b. Müzâhim kelimeyi "melikeyn" (iki melik, iki kral) şeklinde okuyarak Hârût ve Mârût'u insan kabul etmişlerdir. İbn Hazm ise bunların melek değil iki şeytan veya cinden iki kabile olduğunu söyleyerek farklı bir yorum yapmıştır. Ebû Bekir el-Esamm'a göre onlar küçük günah işlemişlerdir (*Dîa*, XI, 354).

Özellikle tefsir kitapları Hârût ve Mârût'un kişiliklerine dair İsrâiliyyat'a dayanan pek çok rivayet aktarır. Bu rivayetlerin bazılarında göre Hârût ve Mârût Irak'ta, Dünbâvend Bâbili'nde, Demâvend dağında, Garp'ta bir yerde oturmaktadırlar; İdrîs peygamber zamanında yaşamışlardır. Kıyamete kadar saçlarında asılma cezasına çarptırılmış veya başları kanatlarının altına kısırlanmış ya da baş aşağı asılarak cezalandırılmışlardır. Ancak müfessirlerin çoğu bu rivayetlerin asılsız ol-

duğunu kabul etmektedir. Muhaddisler de Hârût ve Mârût'la ilgili hadisleri tahlil edip aynı sonuca ulaşmışlardır. Bununla birlikte Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'i gibi bazı ahlâk kitaplarının sihirle ilgili bahislerinde konu herhangi bir yorum yapılmadan ele alınmıştır (III, 204). Orta Asya Türkleri'nin kısas-ı enbiyâ türünden az sayıdaki eserlerinde İran-yahudi geleneğinin etkisini yansıtan anlatımlar vardır. Nitekim Nâsîrüddin Rabgûzî (XIII-XIV. yüzyıl), Hârût ve Mârût bahsinde iki meleşin adı olarak Azaya ve Aza'yı kullanmıştır. Rabgûzî'nin eserindeki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Türkler'in Ester için kullandığı isim ise Sakit'tir (*Kısasü'l-enbiyâ*, I, 43, 44).

Hârût ve Mârût'la ilgili rivayetler klasik Türk edebiyatına da yansımış, şairler özellikle Hârût adını anarak Kur'an-ı Kerim'de yer alan kısasın dışında ve tamamen İsrâîlî rivayetlere dayanarak konuyu işlemler, çeşitli telmihlerde bulunmuşlardır. Bu vesile ile Bâbil (çâh-ı Bâbil), Hârût ve Mârût ile bunların öğrettiği büyü etrafında birçok mazmun meydana getirmişlerdir. Divan şiirinde sevgilinin gözleri, gamzesi ve saçları sihir hususunda Hârût ve Mârût'un ustası sayılır. Ahmed Paşa'nın, "Ey melek-rû âb u gilden çıkmadan Âdem henüz / Çâh-ı Bâbil'de gözün Hârût'a sihr-âmûz idi" beytiyle Arif Hikmet'in, "Menba-i mekr ü fûsun çeşm-i fitne-zâdın idi / Meşk-i sihr eylemeden gamze-i Hârût henüz" beyti bu anlayışı aksettirir. Sevgilinin çene çukuru (çâh-ı zenahdan) Bâbil'deki kuyudan (çâh-ı Bâbil), Hârût da (veya Mârût) o kuyuda asılı bulunduğu için sevgilinin zülüflerinden kinayedir. Çünkü sevgilinin zülüfleri çene çukuruna doğru uzanır ve Hârût ile Mârût da o kuyuda saçlarından asılmış olarak beklemektedirler. Sihir öğretmek ve büyücülüğün piri olmak itibarıyla Hârût ve ondan kinaye olarak sevgili (gözleri, çene çukuru, saçları veya gamzesi dolayısıyla) bir cadı (câdü) şeklinde tasvir edilir. Bu durumda sehâr sevgilinin âşıklarını büyüler ve onların gönüllerini ya zülfünün ucuna asar yahut çene çukurunun zindanına atar: "Sihir ta'lim eylemekte gamze-i câdü-yi döst / Çâh-ı Bâbil'de eder Hârût-ı fettân ile bahs" (Ahmed Paşa). Sevgili ile âşıkları arasındaki bu macera tam bir fitne halidir. Dolayısıyla Hârût ile sevgili fitne çıkarmakta da birbirlerine benzerler. Nedim'in, "Gamze-i fettânını koydun ki yıktı âlemi / Bahse dalmışken çeh-i Bâbil'de câdûlarla sen" beytiyle, "O fitne kim onu Hârût uyardı Bâbil'de / Si-

yâh gözlerinin hâb-ı âremîdesidir" beyti bunu ifade eder.

BİBLİYOGRAFYA :

Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Şâkir), II, 412-452; Gazzâlî, *İhyâ'* (Beyrut), III, 204; Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb* (nşr. F. Abdürrahîm), Dimaşk 1410/1990, s. 629; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, III, 217-220; a.mlf., *Kışsatü's-sihr ve's-sehâre fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (nşr. M. İbrâhîm Selîm), Kahire 1985, s. 173-191; Rabgûzî, *Kısasü'l-enbiyâ: The Stories of the Prophets* (nşr. ve trc. H. E. Boeschoten v.dğr.), Leiden 1995, I, 43-46, 54-55; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XV, 53, 69; İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, I, 191-207; Süyûtî, *el-Habâ'ik fi ahbâri'l-melâ'ik* (nşr. Ebû'l-Feyz Ahmed el-Gumârî), Kahire, ts. (Matbaatü Dâri't-Te'lîf), s. 56-61; J. Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, Berlin 1926, s. 146-148; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 444-449; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda 1938, s. 283; L. Hicks, "Arioch", *IDB*, I, 219; J. C. Swaim, "Asmodeus", a.e., I, 259; G. Davidson, *A Dictionary of Angels*, New York 1968, s. 9, 63, 108, 136, 184, 203, 215; Harun Tolasa, *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara 1973, s. 100-101, 167; M. Coulson, *Sanskrit. An Introduction to the Classical Language*, London 1976, s. 385; R. C. Zaehner, *The Teachings of the Magi*, New York 1976, s. 32, 38, 121, 124, 149; G. Scholem, *Kabbalah*, New York 1978, s. 322, 326, 357, 358; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyât*, Ankara 1979, s. 136-151; Abdülfetâh es-Seyyid et-Tühî, *Sihru Hârût ve Mârût fi'l-el'âbi's-sihriyye*, Beyrut, ts. (Mektebetü's-Sekâfiyye), III, tür.yer.; C. Tisdal, *The Sources of Islam* (trc. W. Muir), Edinburgh, ts., s. 30-36; G. W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature Between the Bible and The Mishnah*, New York 1981, s. 50, 62, 91, 215; *The Zohar* (trc. H. Sperling - M. Simon), London 1984, I, 175; J. Dowson, *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*, Delhi 1987, s. 284; V. G. Apte, *The Concise Sanskrit-English Dictionary*, Delhi 1987, s. 65; Cemâl Kurnaz, *Hayâlî Bey Divânı (Tahlili)*, Ankara 1987, s. 274-275; Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* (haz. Cemâl Kurnaz), Ankara 1992, s. 194-195; İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1995, s. 235-236; D. S. Margoliouth, "Hârût and Mârût", *MW*, XVIII/1 (1928), s. 73-79; a.mlf., "Magic (Arabic and Muslim)", *ERE*, VIII, 252; İyâde b. Eyyûb el-Kebîsî, "Kışsatü Hârût ve Mârût fi mizânî'l-menkül ve'l-ma'kül", *ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye*, XXVII/3, İslâmâbâd 1992, s. 5-72; A. J. Wensinck, "Hârût ve Mârût", *IA*, V/1, s. 305-306; G. Vajda, "Hârût wa Mârût", *EI*² (İng.), III, 236-237; M. Mokri, "Iran", a.e., IV, 12; E. Davis - A. Mar, "Angels and Angeleology", *EJd*, II, 967; E. Davis, "Asmodeus", a.e., III, 754-756; H. Z. Winnik, "Solomon", a.e., XV, 108; A. V. W. Jackson, "Amesha Spentas", *ERE*, I, 384-385; M. H. Ananikian, "Armenia", a.e., I, 796; D. M. Wulf, "Sarasvatî", a.e., XIII, 71; J. P. Asmussen, "Aeşma", *EI*, I, 480; M. Boyce, "Ameša Spenta", a.e., I, 933-936; a.mlf., "Amurdâd", a.e., I, 998; a.mlf., "Anâhid", a.e., I, 1005-1006; M. L. Chaumont, "Anâhid", a.e., I, 1007-1008; J. R. Russell, "Armenia and Iran. Armenian Religion", a.e., II, 443; Yusuf Şevki Yavuz, "Esam", *DİA*, XI, 354.



KURŞAT DEMİRCİ

HARZEMŞAH

(bk. HÂRİZM; HÂRİZMŞAHLAR).

HÂRZENCİ

(bk. BÜŞTİ).

HAS

(الخاص)

Tek bir vaz' ile bir tek mânâyı ifade etmek üzere konulmuş lafız anlamında fıkıh usulü terimi.

Hâs kelimesi sözlükte "tek kalmak, ayrılmak; temyiz etmek, tahsis etmek, birini diğerinden üstün tutmak" gibi mânalara gelen hass (husûs) kökünden türemiş bir isimdir. Usûl-i fıkıh terimi olarak tek bir vaz' ile bir tek mânaya veya sınırlı sayıdaki fertlere delâlet etmek üzere konulmuş lafız ifade eder. Bu kökün çeşitli türevleri Kur'an-ı Kerim'de (el-Bakara 2/105; Âl-i İmrân 3/74; el-Enfâl 8/25; el-Haşr 59/9) ve hadislerde (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "hşş" md.) sözlük anlamlarında kullanılmıştır.

İslâm hukukunun aslı kaynakları olan Kur'an ve hadisler Arapça olduğundan, bu dilin kurallarına göre lafızların çeşitlerini ve mâna ile ilişkilerini bilmeden söz konusu metinleri doğru bir şekilde anlamak ve onlardan isabetli hükümler çıkarmak mümkün değildir. Bu bakımdan fıkıh usulünün önemli bir kısmını teşkil eden kaynaklardan hüküm çıkarma (istinbat) metotlarının bilinmesi amacıyla lafızlar mâna ile ilişkilerine göre birtakım ayrımlara tâbi tutulmuştur. Bunlardan biri de lafzın vazolunduğu mâna yönüyle yapılan ayırımdır. Bir lafzın vaz'ı, onun bizzat bir mânâyı ifade etmek için tayin edilmesi veya bir mânanın onun karşılığına konulması demektir. Vaz' ile bir kelime bir veya daha fazla anlam karşılığında kullanılabilmesi gibi muhtelif vaz'larla çeşitli mânalar için de kullanılabilir. Vaz' işlemindeki bu geniş imkân ve seçenekler sebebiyle Ebû Zeyd ed-Debûsî, Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî ve Şemsüleimme es-Serahsî gibi Hanefî usulcülerini, kelimelerin vazolunduğu mâna bakımından taksimini "lafızların, nazmın veya hitabın ifade ettiği fertleri (müsemmeât) kapsaması" başlığı altında incelemişler ve kapsam bakımından lafızları has, âm, müşterek ve müvevvel kısımlarına ayırmışlardır.