

Sûrenin kendisinden önceki iki sûre ile yakın ilişkisi olduğu görülmektedir. Mücâdile sûresi, "Haberiniz olsun, Allah'ın taraftarları mutlaka galip gelecektir" şeklinde bir müjdeyle son bulmaktadır. Haşr sûresinde bu galibiyetlerden birinin nasıl gerçekleştiği anlatılır. Mümtetine sûresinde ise Allah'a ve müminlere düşman olanlarla dostluk kurmamak gerektiğini bildiren âyetlerden sonra izlenecek tutum belirlenir. Haşr sûresindeki genel uyarılar Mümtetine sûresinde ayrıntıları ile açıklanır.

Haşr sûresinin faziletiyle ilgili olarak kaynaklarda bazı bilgiler yer almaktadır. Sûrenin özellikle son üç âyeti, Allah'ın yüceliğini dile getiren isim ve sıfatlardan meydana geldiği için İslâm imanının temelini oluşturur. Birçok hadis mecmuasında (meselâ bk. *Müsned*, V, 26; Dârimî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 22; Tirmizî, "Sevâbü'l-Kur'ân", 22;) kaydedilen bir hadise göre, sabahleyin üç defa, "Eûzü billâhi's-semîi'l-âlimi mine's-şeytânî'r-racîm" dedikten sonra Haşr sûresinin sonundaki üç âyeti okuyan kimse için Allah Teâlâ 70.000 melek görevlendirir, bu melekler akşama kadar ona dua ederler. Bu kimse eğer o gün ölürse şehid olarak can vermiş olur. Hadiste aynı müjde âyetleri akşamleyin okuyanlar için de tekrar edilmiştir. Ancak Tirmizî bu hadisi "garîb" olarak nitelendirmiş, başka bir senedinin bilinmediğini söylemiştir. Diğer taraftan hadisin senedinde yer alan râvilerden Hâlid b. Tahmân için kaynaklarda, "Zayıftır; ölümünden önceki son on yılda hadisleri birbirine karıştırıyordu ve her getirileni rivayet ediyordu" gibi değerlendirmeler yapılmıştır (Mizzî, VIII, 94-96; Zehebî, I, 232). Bununla birlikte sabah namazlarından sonra Haşr sûresinin son üç âyetinin okunması bir gelenek haline gelmiştir. Deylemî, Abdullah b. Abbas'tan gelen şu rivayete yer verir: "Allah'ın ism-i a'zamı Haşr'in sonundaki altı âyettedir" (*el-Firdevs*, I, 416). Ancak ism-i a'zamı başka sûrelerde gösteren rivayetler de vardır (Hâkim, I, 504-506).

İngiliz şarkiyatçısı Richard Bell'in, Haşr sûresiyle ilgili bir makalesinde (bk. bibl.) sûredeki bazı âyetlerin yerlerinin uygun olmadığını ileri sürerek kendince farklı bir tertip düşünmesi, şarkiyatçıların Kur'an'ın vahye dayanmadığı şeklindeki bakış açısının ve bazı önde gelen Batılı araştırmacılar tarafından da tenkit edilen Kur'an'ın tertibiyle ilgili mesnetsiz iddialarının (*DiA*, V, 423-424) bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hşr" md.; *Müsned*, V, 26; Dârimî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 22; Buhârî, "Tefsîr", 59/1; Tirmizî, "Sevâbü'l-Kur'ân", 22; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 504-506; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, Kahire 1379/1959, s. 236-239; Deylemî, *el-Firdevs*, Beyrut 1406/1986, I, 416; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VIII, 94-96; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 232; Abdürrezak b. Ahmed el-Kâsânî, *Tevîlât* (trc. Arabacı Ismail Ankaravî), Ankara 1987, III, 165-170; Fîrûzâbâdî, *Beşâ'ir* (nşr. M. Ali en-Neccâr), Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-İlmiyye), II, 468-469; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Sa'd), XVIII, 266; Sü-yûtî, *el-İtkân*, Kahire 1381/1961, I, 21; a.mlf., *Esbâbü'n-nüzûl* (*Tefsîru Celâleyn* içinde), Beyrut, ts. (Darü'l-Ma'rife), s. 755; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXVIII, 38-65; Elmallı, *Hak Dini*, VI, 4806-4885; Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, İstanbul 1947, II, 842-847; Abdullah Mahmûd Şehhâte, *Ehdâfû külli sûre ve makâsîdühâ fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kahire 1980, II, 239-251; Richard Bell, "Sûrat al-Hashr: A Study of its Composition", *MW*, XXXVIII/1 (1948), s. 29-42.



EMİN IŞIK

HAŞŞÂŞİN

(bk. HAŞİŞİYYE).

HAŞVİYYE

(الحشوية)

Dini konularda

akıl yürütmeyi reddeden,
nasların zâhiriye bağlı kalmak suretiyle
teşbih ve tecsîme kadar varan
telakkileri benimseyenlere verilen ad.

Sözlükte "yastık ve benzeri eşyanın içini dolduran nesne; lüzumsuz ve gereksiz söz" anlamlarına gelen haşv kelimesine nisbet ekinin ilâvesiyle oluşturulan haşvîyye, genellikle birtakım mânasız dinî telakkilere sahip bilgisiz kimseler için kullanılır. Farklı görüşler bulunmakla birlikte haşvîyye daha çok, "dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayıp teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyen kimseler" şeklinde tarif edilmiştir.

Haşvîyye tabirinin ortaya çıkışı II. (VIII.) yüzyılın başlarına kadar uzanır. Câhiz, Ömer b. Abdülazîz'in haşvî kelimesini "avam" anlamında kullandığını nakleder (*Nefyû't-teşbih*, I, 283). Bu tabirin ortaya çıkışını, Hasan-ı Basrî'nin, birtakım saçma ve lüzumsuz konuşmalarla kendisini usandıran bazı kimselerin meclisinin dışına (haşâ) atılmasını emretmesi olayı ile irtibatlandıranlar da vardır. Bu görüşü benimseyenlere göre haşvîyye, haşâ kelimesine nisbetle haşvîyye şeklinde okun-

malıdır (Tehânevî, I, 397). İbn Teymiyye'ye göre haşvîyye tabirini ilk defa, Abdullah b. Ömer'in "haşvî" olduğunu iddia eden Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) kullanmıştır (*Minhâcû's-sünne*, II, 520-521). Dîrâr b. Amr'ın (ö. 200/815 [?]) *Kitâbü'r-Red 'ale'r-Râfıza ve'l-haşvîyye* adlı bir eser yazması (İbnü'n-Nedîm, s. 215; ayrıca bk. Ess, *Isl*, XLIV [1968], s. 18) bu kelimenin hicrî II. yüzyılda ortaya çıktığını göstermektedir. Câhiz, İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî, İbn Kuteybe ve Nâşî el-Ekber gibi erken devir âlimlerinin eserlerinde haşvîyyeden söz etmeleri de bu hususu doğrulamaktadır (*er-Red 'ale'n-Naşârâ*, III, 351; *el-İzâh*, s. 36, 42; *el-İhtilâf fi'l-lafz*, s. 69-70; *Mesâ'ilü'l-imâme*, s. 19-21).

Daha çok Kur'an ve Sünnet'e dayalı olan yaygın ulûhiyyet anlayışına aykırı çeşitli inanç ve telakkileri benimseyenler hakkında kullanılan haşvîyye tabiri, tarihî süreç içinde "Allah'a sıfat nisbet etmekte aşırılığa düşenler, bu konuyla ilgili dinî metinleri teşbih ve tecsîm anlayışıyla yorumlayanlar" şeklinde bir anlam kazanmıştır. Kullanıldığı döneme ve çevreye, ayrıca yöneltildiği ve yerilmesi amaçlanan karşıt gruba göre kendisine yüklenen bazı sübjektif değerlendirmeler sebebiyle bu tabir tarih boyunca farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu sebeple haşvîyye olarak nitelenen bir grubun kimliğini her zaman tam anlamıyla belirleyip tanımlamak oldukça güçtür. Bununla birlikte haşvîyyenin temel görüşleri ve temsilcilerine dair kaynaklarda yer alan farklı bilgiler şöylece özetlenebilir: 1. Genellikle haşvîyyenin temel görüşünün, başta Allah'ın varlığı ve sıfatları olmak üzere bütün dinî konularda nasların zâhirî mânalarına bağlı kalıp akıl yürütmeyi kesinlikle terketmek, itikadî, amelî ve ahlâkî konularda Hz. Peygamber'e atfedilen bütün rivayetleri kabul etmekten ibaret olduğu kaydedilir. Buna göre, naslarda yer alan bilgileri hiçbir yoruma tâbi tutmadan benimseyip uygulamak ve akıldan ilkelere ışığında herhangi bir ayırıma gitmeden bütün rivayetleri dikkate almak gerekir. Bu durumda naslarda Allah'a nisbet edilen yüz, göz, el, ayak gibi organları aynen kabul etmenin ve O'nu cismanî bir varlık olarak düşünmenin bir sakıncası yoktur. Söz konusu görüşleri temsil edenlerin, Ahmed b. Hanbel'e uyduklarını iddia ederek kendilerini "aşâbü'l-hadîs" veya "ehl-i hadîs" olarak adlandıran bir kısım Selefiyye, Şîa'ya mensup bazı fırkalarla Müşebbihe ve Mücessime'den oluştuğu kaydedilir. Haşvîyyeyi bu şekilde açıklayanlar arasında Ebû'l-Muîn en-

Neseî, Nûreddin es-Sâbü'nî, M. Zâhid Kevserî, İbn Rüşd, İbn Asâkir, Sübkî, İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, Nevbahtî, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî gibi değişik ekollere mensup pek çok âlim bulunmaktadır (bk. bibl.). Naslarda Allah'a nisbet edilen ve ilk bakışta teşbih izlenimi uyandıran haberî sıfatların uygun mânalarla te'vil edilmesi gerektiğini savunan Ehl-i sünnet kelâmcıları da haşviyyeyi, teşbih ve tecsîmî meşrûlaştırma gayesiyle kendi yanlış telakkilerini Selef görüşü olarak takdim eden bir grup olarak nitelemiştir. Nitekim Gazzâlî'nin *İlcâmü'l-âvâm*'ını, Fahreddin er-Râzî'nin *Esâsü't-takdîs*'ini bu endişe ile kaleme aldığı bilinmektedir (DİA, XI, 358; a.e., XIII, 508). 2. Başka bir görüşe göre haşviyye "ilâhî sıfatları ispat edip Kur'an'ın ezeli olduğunu savunanlar, kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığına inananlar ve âhâd hadislerle dayanarak itikadî konularda hüküm verenler" şeklinde tanımlanabilir. Câhiz, Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât, Kâdî Abdülcebâr gibi Mu'tezile âlimleri ashâbül'-hadîsin yanı sıra, bu gruplara mensup kelâmcıların yani Ehl-i sünnet kelâmcılarının da haşviyyeyi temsil ettiği görüşündedir (Câhiz, *Fî halki'l-Kur'an*, III, 289; Hayyât, s. 59, 96; Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, s. 231, 273, 454; krş. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünne*, II, 521). 3. İbn Teymiyye'ye göre haşviyye, belli bir görüşü ve temsilcileri bulunan bir itikadî zümreyi ifade etmekten çok karalama veya küçümseme amacıyla "avam ve cahiller" mânasında kullanılmıştır (a.g.e., II, 520-521). 4. Genellikle Şîî âlimleri haşviyyeyi, "Hz. Peygamber'in kendi yerine geçecek olan bir halife tayin etmediğini iddia edenlerin düşüncelerini benimseyenler, Muâviye b. Ebû Süfyan'ın bayrağı altında toplanıp onun yönetimini tasvip edenler" şeklinde tanımlarlar (Nâşî el-Ekber, s. 19; Nevbahtî, s. 7; Ali Sâmî en-Neşşâr, I, 287).

Haşviyyenin tanımı ve esas fikirleri hakkında ileri sürülen bu farklı görüşlerden birincisinin daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Zira bu yaklaşım, haşv kelimesinin sözlük ve terim anlamlarına daha uygun bir açıklamaya getirmektedir. Nitekim Câhiz'in, haşviyye ile bu grubun kelâmcıları arasında bir ayırım yapmak suretiyle haşviyyenin rivayetlere dayanarak akıl yürütmeyi haram saydığını belirtmesi (*Fî halki'l-Kur'an*, III, 289; a.mlf., *Kitâbü'l-Kıyân*, II, 154), ayrıca Ehl-i sünnet kelâmcılarının da haşviyyeyi kendileri dışında bir zümre olarak görüp tenkide tâbi tutmaları, haşviyyenin, sahih olup olmadığına bakmadan Hz. Peygamber'e

atfedilen bütün rivayetleri hadis olarak kabul eden ve bu rivayetlerin zâhirinden hareketle dinî bir anlayış benimseyen bir kısım ehl-i hadîs ile, teşbih ve tecsîm inancını savunan gruplardan teşekkül ettiğini gösterir mahiyettedir. Bu sebeple İsrâiliyat'a veya diğer din ve kültürlerle dayanan pek çok asılsız rivayetin haşviyye anlayışının kaynakları arasında önemli bir yer tuttuğu kabul edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "hşv" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 396-397; Câhiz, *Nefyû't-teşbih* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, *Resâ'ilü'l-Câhiz*, Kahire 1964 içinde), I, 283; a.mlf., *er-Red 'ale'n-Naşârâ* (a.e. içinde), III, 351; a.mlf., *Fî halki'l-Kur'an* (a.e. içinde), III, 289; a.mlf., *Kitâbü'l-Kıyân* (a.e. içinde), II, 154; İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-İzâh*, Tahran 1363 hş., s. 36, 42; İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, Beyrut 1408/1988, s. 69-70; a.mlf., *el-İhtilâf fi'l-lafz* (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Kahire 1930, s. 69-70; Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâm* (nşr. J. van Ess), Beyrut 1971, s. 19-21, 65-67; Hayyât, *el-İntisâr*, s. 59, 96; Nevbahtî, *Fıraku's-Şi'a*, Necf 1355/1936, s. 7; Ebû Halef el-Kummî, *el-Makâlât ve'l-fırak* (nşr. M. Cevâd Meşkûr), Tahran 1963, s. 6, 12, 14, 136; İbnü'n-Ne dîm, *el-Fihrist* (Tecdüddü), s. 215; Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kur'an* (nşr. Adnan M. Zerzûr), Kahire 1969, s. 231, 273, 302, 454; a.mlf., *el-Mugnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. İbrâhîm Medkûr v.dğr.), Kahire 1965, XI, 3; XVI, 162; Neseî, *Tebşiratü'l-edille* (Salamé), I, 299; II, 817; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 105; İbn Asâkir, *Tebîyün kezi'bi'l-müfterî*, neşredinin mukaddimesi, s. 11, 16, 18, 19, ayrıca bk. s. 148-150, 216-217, 369; Neşvân el-Himyerî, *el-Hürû'l-în* (nşr. Kemâl Mustafa), Kahire 1938, s. 139-140; Sâbü'nî, *el-Bidâye*, s. 54 İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille* (Felsefetü İbn Rüşd içinde), Kahire 1388/1968, s. 41-43; İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünne* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1406/1986, II, 500, 517, 520-521, 601; a.mlf., *Der'ü te'aruzi'l-aql ve'n-naql*, Riyad 1978, IV, 148; VII, 432; Sübkî, *es-Seyfû's-şakîl* (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Kahire 1356/1937, neşredinin mukaddimesi, s. 5-6, ayrıca bk. s. 12-13, 15; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 6; Hafâcî, *Şifâ'ü'l-galîl*, Kahire 1282, s. 87; R. J. McCarthy, *The Theology of Al-Ashari*, Beyrut 1953, s. 171-175; S. M. Allard, *Le probleme des attributs divins*, Beyrut 1965, s. 25-26, 35-36, 80, 83, 392; J. van Ess, *Frühe Mu'tazilitische Haresiographie*, Wiesbaden 1971, s. 51-56; a.mlf., "Dirâr b. 'Amr und die Cahmiya", *Isl.*, XLIV (1968), s. 18; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977, I, 286-288; W. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. E. Ruhi Fiğlâl), Ankara 1981, s. 173, 240, 283, 337; M. Cevâd Meşkûr, *Mevsû'atü'l-fıraki'l-İslâmiyye* (trc. Ali Hâşim), Beyrut 1415/1995, s. 212-213; Nadim Macit, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, İstanbul 1996, s. 113-127; M. Th. Houtsma, "Die Hashwiya", *ZA*, XXVI (1912), s. 196-202; A. S. Halkin, "The Hashwiyya", *JAOS*, LIV (1934), s. 1-28; [Ed.] "Hashwiyya", *EI*² (İng.), III, 269; Metin Yurdagür, "Esâsü't-takdîs", *DİA*, XI, 358; M. Sait Özer-varlı, "Gazzâlî: Kelâm İlmindeki Yeri", a.e., XIII, 508.



METİN YURDAGÜR

HAŞYET

(خشيت)

Kulun işlediği günahlar sebebiyle veya Allah'ın celâl sıfatlarının kendinde tecelli edeceği düşüncesiyle kalbinde duyduğu endişe (bk. HAVF).

HAT

(الخَطّ)

Arap harflerinden doğarak İslâm medeniyetinde müstakil ve olağan üstü bir mevki kazanan güzel yazı sanatı.

Tarihçe. "Yazmak, çizmek; kazmak; alâmet koymak" anlamlarındaki Arapça *hatt* masdarından türeyen ve "yazı, çizgi; çizgi, yol" gibi mânalara gelen *hat* kelimesi (çoğulu *huṭūt* ve *aḥṭāt*), terim olarak "Arap yazısını estetik ölçülere bağlı kalıp güzel bir şekilde yazma sanatı (hüsnü'l-hat, hüsn-i hat)" anlamında kullanılmıştır. Kaynaklarda genellikle "cismanî aletlerle meydana getirilen ruhanî bir hendesedir" şeklinde tarif edilen hat sanatı, bu tarife uygun bir estetik anlayış çerçevesinde yüzyıllar boyunca gelişerek süregelmiştir.

İslâm dinini kabul eden hemen hemen bütün kavimlerin dinî bir gayretle benimsemiştiği Arap yazısı, hicretten birkaç asır sonra İslâm ümmetinin ortak değeri haline gelmiş, aslı ve başlangıcı için doğru olan "Arap hattı" sözü zamanla "İslâm hattı" vasfını kazanmıştır. Arap yazı sisteminde harflerin çoğu kelimenin başına, ortasına ve sonuna gelişine göre yapı değişikliğine uğrar. Harflerin birbirleriyle bitiştiklerinde kazandıkları görünüş zenginliği, aynı kelime veya cümlelerin çeşitli kompozisyonlarla yazılabilme imkânı, sanatta aranılan sonsuzluk ve yenilik kapısını açık tutmuştur.

Şarkiyatçıların, Suriye ve Sînâ yarımadasında İslâmiyet'ten önceki asırlara ait Arapça kitâbeler üzerinde yaptıkları araştırmalar, Arap yazı sisteminin (hurûfû'l-hicâ) aslen Fenike yazısına bağlanan bitişik Nabat yazısının bir devamı olduğunu ortaya koymuştur (bk. ARAP [Yazı]). Kuzey Arabistan'dan Hicaz bölgesine intikal eden Nabat yazısının farklı karakterde iki üslûbu olduğu bilinmektedir. Câhiliye devrinde "cezm" ve "meşk" diye adlandırıldığı rivayet olunan bu yazılar, İslâmiyet'ten sonra hicreti takip eden bir asır içinde büyük gelişmeler kaydetmiş