

benzer pek çok örneğe her yerde rastlamak mümkündür.

Hidrellez merasimleri Hızır ile İlyâs'ın buluşmasına atfen hemen daima toplu olarak gerçekleştirildiği için bazı kasaba ve şehirlerin yakınında yeşillik bir mekândan oluşan ve "hıdırlık" denen, insanların bir arada yiyip içtiği, eğlendiği bir mesire yeri bulunur. Bu yerlerde icra edilen merasimler, eski devirlerde aynı zamanda evlenme yaşına gelmiş genç kız ve erkeklerin birbirlerini görüp beğenmelerine de imkân vermektedir. Dolayısıyla hidrellez merasimlerinin geleneksel Türk toplumlarında sosyal iletişim aracı olmak gibi pratik yönleri de bulunmaktadır.

Hidrellez inancı ve âdetleri folklorda olduğu gibi edebiyata da köklü biçimde yansımış ve Gılgamış destanından bu yana mitoslar halinde yazılı ve sözlü edebiyat geleneğinde yer almıştır. Anadolu'nun pek çok yerinde hıdırlık denilen mesirelerin bulunması ve hidrellez başta olmak üzere bahar eğlencelerinin buralarda düzenlenmesi edebiyatta hidrellez temasının canlı tutulmasına sebep olmuştur.

Dede Korkut'tan itibaren Ebû Müslim, Battal Gazi, Dânişmend Gazi, Sarı Saltuk, Köroğlu gibi kahramanların hayatı etrafında teşekkül eden destânî romanlarda gerek Hızır ve İlyâs'ın kişilikleri, gerek hidrellez günü, gerekse hıdırlıklarda devam eden sosyal faaliyetler ve gelenekler ekleninde yer yer hidrellezin de zikredildiği görülür. Klasik Türk şairleri "evvel bahar"ı andıkları zaman genellikle hidrellez günlerini kastetmekte ve baharı konu edinen şiirlerinde (bahâriyye) ekseriya bu günleri anlatmaktadırlar.

Bazı mesnevilerde de hidrellez ve hıdırlık bir çevre ögesi olarak anılır. Meselâ Şeyhoğlu Sadreddin Mustafa'nın *Hurşîdnâme*'sinde Hurşîd, uğruna ölen âşıkının mezarına türbe yaptırır ve adını Hidrellez koyup burada sık sık Feraḥşâd ile buluşur. Halk şiiri geleneğinde "bâdeli âşık"ların Hızır elinden dolu içmeleri (klasik şiirde de ağzına Hızır'ın tükürdüğü kişinin güzel şiir söyleyeceği rivayeti) ve zaman zaman hıdırlık mevkiinde saz çalıp şiir söylemeleri gelenektir. Hidrellez ile alâkalı zengin folklor malzemesinin bulunduğu en önemli eser Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sidir (bk. II, 232-233; III, 90 vd.).

Hidrellez şenlikleri yapılırken özellikle dilek tutan genç kızlar tarafından söyle-

nen aşk ve hasret dolu mâniler anonim halk edebiyatının önemli bir bölümünü oluşturur. Bu tür mânilere bütün Türk dünyasında rastlamak mümkündür. Bunun yanında halk şiiri geleneğine uyularak bazı saz şairlerince hidrellez konu alan şiirler de söylenmiştir. Divan edebiyatında da hidrellez çeşitli özellikleriyle birçok beyitte yer almıştır. Osman Şems Efendi'nin bir hidrellez günü İstanbul'dan Bursa'ya gitmek için vapura binerken söylediği, "Devran bizi yârân-ı kadîm-dan ayırdı / Oldukları gün Hızır ile İlyâs mülâkî" beyti bunun bir örneğidir. Modern Türk şiirinde de hidrellezden ilham alan manzumeler tertiplenmiştir; Arif Nihat Asya'nın "Hidrellezde Kızlar" adlı şiiri bunlardan biridir.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, MD, nr. 5, s. 295, 305; nr. 58, s. 83; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II, 232-233; III, 90 vd.; Hâzinî, *Cevâhîrül'-ebrâr min emvâcî'l-bihâr*, İÜ Ktp., TV, nr. 3893, s. 196; Şeyhoğlu S. Mustafa, *Hurşîdnâme: Hurşîd ü Feraḥşâd* (haz. Hüseyin Ayan), Erzurum 1979, s. 36, 49, 192; D'Ohsson, *Tableau général*, I, 187-188; Sadettin Nüzhet Ergun, *Pir Sultan Abdal*, İstanbul 1929, s. 48; Pertev Naili Boratav, *İzâhlı Halk Şiiri Antolojisi*, Ankara 1943, s. 137; U. Harva, *Les représentations religieuses des peuples altaïques*, Paris 1959, s. 377-379; E. O. James, *Mythes et rites dans le proche orient ancien*, Paris 1960, s. 42, 190-192; G. Widengren, *Les religions de l'Iran*, Paris 1968, s. 28, 35, 86, 126; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1972, s. 117; Ehliman Ahundov, *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri* (trc. S. Tezcan), Ankara 1978, s. 26; Altan Gökalp, *Têtes rouges et bouches noires*, Paris 1980, s. 188-201; a.mlf., "Hızır, İlyas, Hidrellez: les maîtres du temps, le temps des hommes", *Quand le crible était dans la paille...: Hommage à P. Naili Boratav*, Paris 1978, s. 211-231; Ahmet Yaşar Ocak, *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara 1990, s. 141-159; I. Mélikoff, "Le problème Kızılbaş", *Turcica*, VI (1975), s. 60-61; Tuncer Baykara, "Hidrellez ve Türk Kültürü", *MK*, sy. 72 (1990), s. 4-6; M. Emine Cingöz, "Eskişehir'de Hidrellez Kutlamaları", a.e., s. 7-9; Ali A. Çınar, "Bursa Yöresinde Hidrellez ile İlgili Bazı İnanışlar", a.e., s. 13-15; Filiz Meydan, "Tekirdağ'da Hidrellez Geleneği", a.e., s. 19-22; Müjgan Üçer, "Sivas'ta Hidrellez Geleneği", a.e., s. 30-32; Nihal Kadioğlu, "Zonguldak'ta Hidrellez Geleneği", a.e., s. 37-39; A. Esat Bozyiğit, "Hidrellez Yazıları Bibliyografyası", a.e., s. 44-48; T. Jacobsen, "Dumuzy", *ER*, IV, 512-513; I. Friedlaender, "Khıdr", *ERE*, VII, 693-695.



AHMET YAŞAR OCAK

HIFZ

(bk. HÂFİZ).

HIFZ (الحفظ)

Allah'ın, velî kullarını
günahla ısrar etmekten koruması
anlamında tasavvuf terimi.

Sûfilere göre Allah, peygamberleri günah işlemekten koruduğu gibi (ismet*) velî kullarını da günah işlemekte ısrar etmekten korur. Velînin bu şekilde korunmasına hıfz, onu koruyan Allah'a hâfız, korunan velîye de mahfûz denir (Tehânevî, III, 311).

Allah'ın dostluğunu kazanmış takvâ sahibi bir mümin olan velînin beşer olması itibarıyla günah işlemesi mümkündür. Cüneyd-i Bağdâdî, "Velî zina eder mi?" sorusu karşısında bir süre düşündükten sonra, "Allah'ın emri mutlaka yerine gelecek, yazılmış bir kaderdir" (el-Ahzâb 33/38) meâlindeki âyeti okuyarak bunun mümkün olduğuna işaret etmiştir (Kuşeyrî, s. 526). Ancak velînin günah işlemeye devam etmesi düşünülemez.

Bir velînin günahsız ve hatasız kabul edilmesi mümkün değildir; aksi takdirde velî peygambere eşit duruma getirilmiş olur. Fakat onun avam gibi sık sık günah işlemesi de salâh ve takvâ sıfatına aykırıdır. Sûfiler, takvâ konusundaki hassasiyetini sürdürmesi şartıyla velînin Allah'ın koruması altında bulunacağını düşünürler. "Allah sâlih kullarının işlerini üstlenir" (el-A'râf 7/196) meâlindeki âyetle, şeytanın Hakk'ın dostu olan kulları azdırmayacağını belirten (el-Hicr 15/42; en-Nahl 16/99; el-İsrâ 17/65) ve günah işlemekte ısrar etmeyenleri öven (Âl-i İmrân 3/135) âyetler sûfilere velîlerin mahfuz olduğuna delil gösterilmiştir.

Kelâbâzî'ye göre peygamberin mâsum olması gibi velî de mahfuzdur; şeytan onu azdıramaz (et-Ta'arruf, s. 75, 99). Hücvîrî de benzer görüşleri tekrar eder. Kuşeyrî'ye göre velîlerin peygamberler gibi tamamen günahsız olmaları zorunlu değildir; fakat sürekli olarak yanılma, yanlış ve günah üzerinde ısrar etmemeleri ve lâyetin gereğidir, mahfuz olmanın anlamı da budur. Hatta bu anlamda velînin mahfuz olması şarttır. Zira dinî hükümlerle çatışan kişi velî olmak bir yana tam bir aldanmışlık ve gaflet içindedir (er-Risâle, s. 519-520). Bâyezîd-i Bistâmî, velî olduğu sanılan bir kişinin kible yönünde tükürmesini bile onun velî olamayacağına bir delili kabul etmiştir (a.g.e., s. 81).

Velîler nefislerini ne kadar arındırsalar yine de kendilerinde "bakıyye-i nefis" de-

nilen bir parça nefsanî arzu kalır. Nefsin arzusu ve şeytanın vesvesesi sebebiyle nâdiren günah işlemesi mümkün olan ve lî bu durumda şiddetli bir pişmanlık duyup derhal tövbe etmelidir (Hakîm et-Tirmizî, s. 402).

Bazı sûfiler, velîlerin cezbe ve sekr halinde iken bile ilâhî koruma altında bulunduklarını, bundan dolayı dinin emir ve yasaklarına aykırı hareket etmeyeceklerini ileri sürmüşlerdir. Menkıbeye göre Ebû Abdullah et-Türûğbezi kılık ve açlığın hüküm sürdüğünü duyunca halka olan şefkatinden şuurunu yitirmişti; fakat bu halde iken namaz vakti girince şuurunu yerine geldiği için bu görevi ifa eder, sonra önceki haline dönerdi. Bu rivayeti aktaran Kuşeyrî (*er-Risâle*, s. 206) olayı, Ebû Abdullah'ın dinî hükümler hususunda Allah'ın koruması altında bulunduğu şeklinde yorumlamakta; ayrıca bu sûfinin, kılıktan acı çeken halkın durumuna üzülmekten dolayı şuurunu kaybedecek hale gelmesini "hakikat ehli"nden olmanın en büyük özelliği olarak göstermektedir.

İlk sûfiler genellikle keşf ve ilhamın vahiy gibi kesin olmadığını, sûfinin keşfinde hata bulunabileceğini kabul ederlerdi. Ancak Hakîm et-Tirmizî'den itibaren bazı mutasavvıflar bu hususta farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hakîm'e göre "mükelle" ve "muḥaddes" denilen keşf ve ilham sahibi bulunduğu derecenin hakikatine erince artık nefsin kuruntusundan korkup kaygılanmaz; şeytan peygambere gelen vahyi bozmadığı gibi nefsin kuruntusu da keşf ve ilhamı bozamaz; ilham da vahiy gibi koruma altındadır (Sülemî, s. 220). Bu fikir, özellikle Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıflar tarafından desteklenmiş, velîlerin bazı mertebelerde ilham yoluyla aldıkları bilgilerde yanılma olmayacağı kabul edilmiştir (*İhyâ*, III, 14, 17; *el-Fütûḥât*, III, 335). Müridin ferâseti zan olabilir ama âriflerin ferâseti hakikattir (Kuşeyrî, s. 484). Bazı sûfilerin tam isabet kaydeden ve hiç şaşmayan bir ferâsete sahip olduğuna inanılır. Şah b. Şücâ-ı Kirmânî bunlardan biridir (*a.g.e.*, s. 483).

Velîlerin dinî ve ahlâkî davranışlarında ilâhî bir koruma altında olduklarına inanan sûfiler, onların söyledikleri sözler itibarıyla de bu korumanın geçerli olduğunu, "şâhiyyât" denilen ve ilk bakışta şeriatı aykırı gibi görünen ifadelerin aslında dine aykırı olmadığını savunmuşlardır (Ankaravî, s. 100).

Velîlerin günah işlemeyecekleri, işlemler bile bunda ısrar etmeyecekleri inan-

cı, bazı müridlerin şeyhlerini yanılmaz ve günah işlemeyen olarak kabul etmelerine yol açmıştır. Bu durumda büyük sûfiler, şeyhlerin günah olan fiillerini müridlerin kabul ve tasvip etmemelerini, ancak karşı da çıkmalarını, onları halleriyle başbaşa bırakmalarını tavsiye etmişler ve Hızır-Mûsâ kıssasına dair âyetleri (el-Kehf 18/68-82) bu tavsiyelerine delil olarak göstermişlerdir (Kuşeyrî, s. 74; Alâüddevle-i Simnânî, s. 193).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ḥfz" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, III, 311; Hakîm et-Tirmizî, *Ḥatmü'l-evliyâ*, s. 402; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 75, 99; Sülemî, *Ṭabakât*, s. 220; Ebû Mansur el-Abbâdî, *Şûfînâme* (nşr. Gulâm Hüseyin-i Yûsufî), Tahran 1347 hş., s. 102, 125; Hücverî, *Keşfü'l-maḥcûb* (Jukovski), s. 162, 231, 342; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 65, 74, 81, 206, 462, 483-484, 519-520, 526, 633, 665, 743; Gazzâlî, *İhyâ*, III, 14, 17; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥât*, III, 335, 402; Câmî, *Nefehât*, s. 173, 485; Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, Bulak 1256, s. 99-100; Şeybî, *eş-Şıla*, s. 414; Seyyid Ahmed Murâd el-Bekrî, *er-Risâletü's-şûfiyye*, Kahire 1346 hş., s. 17; Alâüddevle-i Simnânî, *Çihil Meclis*, Tahran 1366 hş., s. 186, 193.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

HIFZISSİHHA

(حفظ الصحة)

Sağlık bilgisi ve sağlığın korunmasıyla ilgilenen tıp dalı.

Hıfzıssihha (hıfzu's-sihha) tıp ilmiyle paralel bir gelişme göstermiş ve çok eski dönemlerden itibaren onun bir dalı olarak kabul edilmiştir. İslâm tıp literatüründe *tedbîrû's-sihha* adıyla da geçer. Günümüzde Araplar, Türkçe'de son zamanlarda kullanılan "koruyucu hekimlik" tabiri-ne benzer şekilde "et-tıbbü'l-vikâî" de denmektedirler. Batı dillerindeki karşılığı olan *hijyen* ise (hygiene) Grek mitolojisindeki sağlık tanrısı Asklepios'un (Esculape) kızı ve yardımcısı Hygieia'dan gelmektedir.

Hemen hemen bütün dinler genelde insan sağlığıyla ilgilenmiştir; meselâ yâşayan dinlerden Budizm'in hıfzıssihha üzerine birtakım prensipler ortaya koyduğu görülür. Budistler'in uyması gereken emirler arasında öldürmemek, zarar vermemek, içki ve uyuşturucu kullanmamak da vardır. Hıfzıssihhaya vahye dayanan dinlerde daha fazla önem verildiği görülür. Kitâb-ı Mukaddes'te ve yahudi şeriatının temel kitaplarında konuyla ilgili birçok esas yer almaktadır. Eski Ahid'in çeşitli bölümlerinde fizikî temizlik öngörülmüş. İhtilâm olan askerlerin yıkanincaya kadar ordugâha gelmemeleri emredilir.

Defi hâcette bulunmak için ordugâhın dışına çıkılması, kişinin silâhlarıyla birlikte yanında taşıyacağı bir çomakla yere bir çukur açması ve işi bitince üstünü kapatması istenir (Tesniye, 23/13-15). Savaştan sonra orduda veba salgını çıktığında askerlerin yedi gün süreyle ordugâhın dışında konaklamaları, kendilerinin, getirdikleri esirlerin ve bir düşman öldürmüş veya bir ölüye dokunmuş olan herkesin yıkanması, elbiseleriyle bütün deri, keçe ve ahşap eşyayı temizlemeleri, ateşe dayanıklı madenî eşyanın tamamını ateşten geçirmeleri emredilmekte ve ancak yedinci gün tekrar yıkanıp elbiselerini de bir daha yıkadıktan sonra ordugâha girebilecekleri bildirilmektedir (Sayılar, 31/16-24). İslâm'da olduğu gibi eti yenen hayvanları keserek kanını akıtmak İsrâiloğulları'na da verilmiş bir emirdir ve akıtılan kanın toprakla örtülmesi gerekir (Levililer, 17/13). Eti yenmeyen hayvanların leşine dokunan veya bunları taşımak zorunda kalan kimse murdar sayılır. Murdarlık süresi genel olarak akşama kadardır ve bu süre zarfında yıkanıp elbiselerini temizlemesi gerekir (Levililer, 11/24, 27-28, 17/15-16). Eski Ahid'de ayrıca vücuttan çıkan iltihabî akıntılar, meni, hayız ve istihâze kanı, hayız gören kadının kullandığı yatak ve yaygılar murdar sayılmış, akıntidan kurtulanların, hayızlı kadına veya onun yatağına dokunanların yıkanması emredilmiştir (Levililer, 15/1-32). Eski Ahid'den başka yahudilerin ve özellikle din adamlarının görev ve sorumluluklarıyla ilgili metinlerde vücut temizliği, temiz ve düzenli yemek, diş bakımı, yemek öncesi ve sonrası ellerin yıkanması, yiyecek kaplarının açık bırakılmaması gibi konulara da temas edilmektedir. Ayrıca Talmud'da hayvan ölülerinin, tabakhânelerin, mezarlıkların yerleşim merkezlerine elli arşından yakın olamayacağı belirtilmiş, sokak ve pazar yerlerinin süpürülmesi istenmiştir (*EJd.*, VIII, 1140-1141). 1948'de Oxford'da basılan *The Soncino Talmud*'un XVIII. cildi "Tohoroth" (taharet, temizlik) başlığını taşımakta olup kadınların özel halleri, kapacak, mesken, vücut ve el temizliği gibi konulara ayrılmıştır.

Hıfzıssihha, İslâm'ın iki temel kaynağını meydana getiren Kitap ve Sünnet'te önemli bir yer tutar. Kur'an'da bu hususa doğrudan veya dolaylı biçimde temas eden birçok âyet bulunmaktadır. Kur'an'ın müminler için şifa olması (Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82), ruh ve beden sağlığı için ortaya koyduğu esaslar sebebiyledir.