

kız kardeşler. b) Yine kızlar veya oğul kızları ile beraber bulunan baba bir kız kardeşler. Meselâ miras bırakanın iki kızı, bir de öz kız kardeşi bulunduğunda, kızlar ashâbü'l-ferâizden olarak mirasın üçte ikisini eşit şekilde paylaşırlar; geriye kalan üçte bir hisse de maa'l-gayr asabe sıfatıyla öz kız kardeşin olur.

B) Sebebiyye. Bu kısma giren asabe, miras bırakan şahsa (ölüye) kan bağı ve nesep ile değil, âzat olma sebebiyle bağlı bulunmaktadır. Bu durumda köleyi âzat eden erkek veya kadın (mevlâ'), eski kölesinin nesebî asabe veya ashâbü'l-ferâiz nevinden vârislerinin bulunmaması halinde ona, sebebî asabelik ile vâris olmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Dârimî, "Ferâ'iz", 28; Buhârî, "Ferâ'iz", 5, 12, 15; Müslim, "Ferâ'iz", 2, 15; Serahsî, *el-Mebsûl*, XXIX, 138 vd.; Şevkânî, *Neylül-evâtâr*, VI, 59 vd.; Mahmud Esad Seydişehirî, *Ferâizü'l-ferâiz*, İstanbul 1326, s. 146-161; Bilmen, *Kamus*, IV, 535-546; Mustafa es-Sibâî-Abdurrahman es-Sâbûnî, *el-Ahûâlû's-şahşiyye*, Dimaşk 1970, s. 91-99.



HAYREDDİN KARAMAN

ASABİYET

(العصبية)

Aynı soydan gelenlerin veya bir başka sebeple aralarında

yakınlık bulunanların muhaliflere karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusu.

Câhiliye döneminde, aralarında baba tarafından kan bağı bulunan akrabaların oluşturduğu topluluğa "asabe", bu topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlikeye karşı koymak veya saldırıda bulunmak söz konusu olduğunda bütün topluluk üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da "asabiyyet" denilmekteydi. Asabiyyet, esas itibarıyla soy (neseb) birliğinden kaynaklandığından, aynı soydan olanlar arasında organik yakınlık (kurbû'l-luhme قربة للحمه) arttıkça asabiyyet de güçlenir, buna karşılık bu yakınlık aileden başlayarak aşirete, kabileye doğru yayıldıkça asabiyyet de zayıflardı. Bu gerçek asabiyyet yanında bir de hükmi veya itibarî asabiyyet vardır ki bu kan bağına dayanmayıp herhangi bir akid, antlaşma, kefalet vb. uygulamalarla kurulan asabiyyettir. Bunlardan gerçek asabiyyet, modern sosyolojinin temel kavramlarından olan ve ırk birliğini aşarak vatan, tarih, kültür, ge-

lenek ve görenek gibi müştereklere dayanan milliyet fikrinden çok, yalnızca ırk birliğinden kaynaklanan kavmiyete benzemekte, ancak bugün anlaşıldığı manadaki ırkçılığa göre daha dar çerçeveli ve kabilevî bir karakter arz etmektedir.

Düzenli bir siyasî birlikten ve hukukî yapıdan mahrum olan Câhiliye döneminde, bir kabilenin veya kabileden bir kişinin başka kabile tarafından -hangi sebeple olursa olsun- tecavüze uğramasını önleyen veya herhangi bir tecavüzün vukuu halinde, bunun doğurduğu maddî ve mânevî zararın telâfisini sağlamaya sevkeden en önemli ve tesirli âmil asabiyyet kanunu idi. Saldırıya mâruz kalan tarafın kendi kabilesini yardıma çağırması (istigâse) halinde bütün kabilenin galeyana gelerek (hamiyye) bu çağrı uyarınca hareket etmesi asabiyyet kanununun kaçınılmaz bir gereği idi ki Câhiliye döneminde ardı arası kesilmeyen kabileler arası savaşların temelinde bu kanun vardı.

Asabiyyetin siyasî ve hukukî alanlardaki otorite boşluğunu doldurmak, mal, can ve ırz güvenliğini sağlamak gibi olumlu yönleri yanında aile, aşiret veya kabilenin, yahut benzer bir topluluğun hak ve menfaatlerine tecavüz etmek, onlara karşı şiddete başvurarak üstünlük sağlamak gibi olumsuz ve zararlı yönleri de vardı. Böyle bir asabiyyet anlayışı, Cündeb b. Anber b. Temîm'e isnat edilen (Meydânî, II, 334) bir şiirde, "İster zalim ister mazlum olsun kardeşine yardım et" şeklinde ifade edilmiş, zamanla Arap atasözleri arasına giren bu ifade, yazısız bir kanun olarak telakki edilmişti. Şair Asla' b. Abdullah'ın, "Kardeşim bir topluluğa karşı haksızlık yapınca ben ona yardım etmeyeceksem haksızlığa uğrayınca da yardım etmem" anlamına gelen beyti (Ebû'l-Mehâsin eş-Şeybî, I, 325), başka bir şairin, "Senin gerçek kardeşin seninle birlikte hareket eder; sen zalim olursan o da seninle birlikte zalim olur" mânasındaki beyti (Ebû'l-Hilâl el-Askerî, I, 58-59), Câhiliye dönemindeki asabiyyet anlayışının tipik ifadeleridir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "asabiyye" kelimesi geçmemekle birlikte ona yakın bir anlam ifade eden "hamiyye" kelimesi mevcuttur (bk. el-Feth 48/26). Her ne şekilde olursa olsun bu zihniyetin temelini teşkil eden soy üstünlüğü, kabilecilik ve kavmiyet davalarının tümüyle reddedildiği (bk. et-Tekâsür 102/1-8), samimi

dindarlık ve ahlâkî hassasiyet demek olan takvâ dışında bir üstünlük sebebi görülmediği, gruplar arasında baş gösterebilecek çekişmeleri -asabiyyet gayretiyle daha da arttırmak yerine- öncelikle, adalet ve hakkaniyete dayanan uzlaşma yoluna gitme ve her durumda haksız tarafın karşısında olma vecibesinin getirildiği açıkça görülmektedir (bk. el-Hucurât 49/9-13). Âl-i İmrân sûresinin 103. âyetinde müslümanlara hep birlikte Allah'ın dinine (hablülillah) sarılmaları emredildikten sonra, Allah'ın -Câhiliye asabiyyetinden kaynaklanan- düşmanlıkları nasıl kardeşliğe dönüştürdüğü ve böylece onları bir ateş çukuruna düşmekten nasıl kurtardığı hatırlatılır. Başka bir âyette ise (bk. el-Mâide 5/2) kötülük ve düşmanlık istikametinde dayanışma yasaklanarak "iyilik ve takvâ üzerinde yardımlaşınız" emriyle dayanışmaya ahlâkî bir muhteva kazandırılmıştır.

Hadislerde hem asabiyyetin tarifi verilmiş, hem de asabiyyet davasının İslâm'ın ruhuna aykırı olduğu açıkça ortaya konulmuştur. Buna göre asabiyyet, bir kimsenin haksız olmasına rağmen kendi kavmine yardımçı olmasıdır (Ebû Dâvûd, "Edeb", 112). Cübeyr b. Mut'im'in rivayet ettiği ve Buhârî'nin *Şahih*'i dışındaki belli başlı hadis mecmualarında bazı varyantlarıyla yer alan aşağıdaki hadis, hem asabiyyetin Câhiliye dönemindeki muhtevasını göstermesi, hem de Peygamber'in asabiyyet temayüllerinin müslümanlar arasında yeniden baş göstermesinden duyduğu kaygıyı hatıra getirmesi bakımından son derece önemlidir: "Müslüman cemaatten ayrılan ve itaat yolunu terketmiş olarak ölen kimsenin ölümü Câhiliye ölümüdür. Ümmetime karşı harekete geçerek müminin imanına saygı duymaksızın ve sözleşmeli bulunduğu kimseye karşı olan ahbine vefa göstermeksizim suçlusuyla suçsuzuyla bütün ümmetimi vurmaya kalkışan kimse benim ümmetimden değildir. Asabiyyet duygusuyla öfkelenen, asabiyyet uğruna savaşırken yahut asabiyyet davası güderken körü körüne açılmış bir bayrak altında ölen kimsenin ölümü Câhiliye ölümüdür" (Müslim, "İmâre", 57; Nesâî, "Tahrîm", 28; İbn Mâce, "Fiten", 7; Müsned, II, 306, 488). Hz. Peygamber'in müslümanlar arasında asabiyyetin yeniden ortaya çıkmasından duyduğu kaygıyı gösteren ve bu tehlikenin işareti gibi görünen bazı olayları yansıtan daha

başka hadisler de vardır. Nitekim Müslim'in kaydettiği bir olay böyle bir işaret taşımaktadır. Câbir'in naklettiğine göre muhâcîrîn ve ensardan iki genç aralarında kavga etmişler ve Câhiliye döneminde olduğu gibi "Yetişin ey muhâcîrler!", "Yetişin ey ensar!" diyerek kendi taraflarını yardıma çağırıyorlardı. Olayı haber alan Resûlullah, "Bu ne hal! Câhiliye davası mı?" sözleriyle taraflara çıktı. Olayın ayrıntılarını öğrendikten sonra, "Kişi zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım etsin" şeklindeki ünlü Câhiliye atasözünü tekrar edip zalime yardımın onun zulmüne karşı koymak demek olduğunu ifade ederek yukarıdaki meşhur söze yepyeni bir muhateva kazandırmıştır. İbn Teymiyye bu hadisi zikrettikten sonra kişinin, Câhiliye halkının yaptığı gibi -haklısına haksızına bakmaksızın- kendi topluluğu lehine asabiyet davası gütmesinin câiz olmadığını, buna karşılık düşmanlık hisleri beslemeksizin ve hak kaygısıyla kendi yakınlarına yardım etmesinin gerekli (vâcib) veya tavsiye edilebilir (müstahap) bir davranış olacağını belirtmektedir (*İk-tizâ' ü's-şurâti'l-mustakim*, s. 70).

Asabiyet kavramını ilk defa ilmi ve objektif bir metotla inceleyen İslâm mütefekkeri tarih ve devlet felsefesini açıklarken bu kavrama en büyük ağırlığı veren İbn Haldûn'dur. İbn Haldûn asabiyet teriminin kendi felsefesinde ihtiva ettiği mânâyı tam olarak ifade eden bir tarifini vermemiştir. Bu yüzden çeşitli araştırmacılar, asabiyet teriminin *Muḥaddime*'de dayanışma ruhu, cemaat ruhu, grup duygusu, kabilecilik, kan bağı, sosyal dayanışma gibi kavramlardan biri veya birkaçı karşılığında kullanıldığını öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte İbn Haldûn, asabiye dar mânada savunma (müdafaa) veya saldırı (mütâlebe) maksadına yönelik mücadele enerjisi sağlayan toplumsal şuur şeklinde anlamaktaysa da, *Muḥaddime*'nin bu konuyu işleyen ilk bölümlerinden anlaşıldığına göre asabiye ırkî bağların veya coğrafi, siyasî yahut da dinî sebeplerin doğurduğu birlik ve dayanışma ruhu olarak incelemiştir. Bu sebeple o asabiye şu veya bu dönemdeki ya da çevredeki uygulanış biçimine göre değil, doğrudan doğruya beşerin fitrî bir özelliği ve en küçük içtimai birliklerden en büyük devletlere kadar bütün toplulukların kuruluş, gelişme ve yıkılışlarında rolü bulunan bir kitle enerjisi olarak ele

almakta ve öfke, şehvet vb. öteki biyolojik ve psikolojik yetenekler gibi asabiye de müsbet veya menfi yönlerinin mevcut olduğunu söylemektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in verdiği asabiyet, haksız ve yanlış uygulamalarla ortaya çıkan Câhiliye asabiye'dir. Buna karşılık asabiye'nin hakka ve Allah'ın emrini gerçekleştirilmeye hizmet yolunda kullanılması arzu edilir bir şeydir. Esasen dinler ve şeriatlar bile asabiyet desteğiyle kurulur, bu destekten mahrum kalınca da yıkılırlar (*Muḥaddime*, s. 180-181).

İbn Haldûn'a göre asabiyet, en iptidai şekliyle, beşerin tabiatında bulunan zulüm ve düşmanlık temayüllerine karşı yine aynı tabiatından gelen akraba vb. yakınlarla acıma duygusunun doğurduğu yardımlaşma ve dayanışma eğilimidir (a.e., s. 116-117). Gerçekte soy birliğinden, başka bir deyişle organik yakınlıktan kaynaklanan, dolayısıyla en ileri derecede ilkel (bedevî) topluluklarda bulunan asabiyet, toplulukların yerleşik ve medenî (hadarî) hayata geçmeleri nisbetinde gücünü kaybeder (a.e., s. 118, 125). Zira bu durumda çeşitli nesepler arasında homojenliğin ortadan kalkması soy birliğini olumsuz yönde etkileyecektir. Nitekim en güçlü asabiyet, birbirine en yakın akraba (en-nesebü'l-hâssa) arasında bulunur ve nesep uzak akrabaya (en-nesebü'l-âmm) yayıldıkça asabiyet de zayıflar (a.e., s. 119).

İbn Haldûn, kendi dönemine kadar İslâm kültür ve medeniyetinin hâkim olduğu ülkelerdeki hânedan, kabile ve milletlerin tarihleri üzerinde yaptığı objektif inceleme ve tahlilleri neticesinde ilkel hayattan medenî hayata, aile, aşiret, kabile birliklerinden devlet yapısına, kaba kuvvet döneminden hukuk düzenine geçişin her safhasında rol oynayan temel faktörün asabiyet dinamizmi olduğu hükmüne varmaktadır. Hatta o devletin kurulmasından sonra bile asabiye'nin bu fonksiyonuna ihtiyaç duyulacağı görüşündedir. Hükümdar veya hânedan siyasî prestijini (mecd) korumak ve güçlendirmek için asabiye canlı tutmak zorundadır. Aksi halde daima pusuda bekleyen başka bir asabiyet grubu, güç üstünlüğünün kendisine geçtiğini anladığı anda hâkimiyeti ele geçirebilir.

İbn Haldûn'un tarih ve devlet felsefesinin bu şekilde bir nevi asabiyet diyalektikliğine dayandığı muhakkaktır. Öyle

ki ona göre her yeni fikir ve inanca karşı insanların tabiatında bulunan menfi tavır onlara galebe çalıp hâkimiyet altına almak (mülk) için zora başvurmaya gerekli kılar. Bu da ancak gayesi egemenlik ve mülk olan asabiyeyle mümkündür. Dolayısıyla, bir hâkimiyetin hatla peygamberlik veya herhangi bir ideolojinin başarıya ulaşması, öncelikle asabiye ruhunun gücüne bağlıdır (a.e., s. 117). Bu güce olan ihtiyaç bakımından peygamber ile dinî mesaj taşımayan başka hâkimiyet hareketleri arasında fark yoktur. Hz. Peygamber'in, "Allah, kavminin himayesinden destek almayan hiçbir peygamber göndermemiştir" (*Müşned*, II, 533) anlamındaki sözü de bu gerçeği vurgulamaktadır (*Muḥaddime*, s. 143). Nitekim realitede de peygamberler risâletlerini tebliğ ederken kâfirlerin baskılarına karşı korunmalarını sağlayacak olan kabile asaletine (hasep), asabiye ve kudrete (şevket) sahip olmuşlardır (a.e., s. 86).

Bu suretle asabiyet peygamberin, dolayısıyla dinin başarıya doğru ilerlemesi için hareket enerjisi sağlarken din de asabiye toplayıcı, kaynaştırıcı bir nitelik kazandırır; ilkel şekliyle maddî menfaatlara yönelik olan asabiye'i idealize ederek dinî öğretilerin yayılması, hakikatın gün ışığına çıkarılması, daha faziletli bir toplum kurulması gibi yüksek hedeflere yöneltir. Aynı şekilde din, ısrar ve ihtişam tutkusu ile itibar ve menfaat çekişmelerini dizginlemek suretiyle devlete süreklilik kazandırır. Ayrıca hâkimiyet ve iktidarın emniyet altına alınması için siyasî ahlâka riayet edilmesinin ve idareyi elinde bulunduranların siyasî erdemlerle donanmalarının gerekliliğini de vurgulayan İbn Haldûn, böylece asabiye diyalektikliğini ahlâkî ve mânevî unsurlarla yumuşatmış bulunmaktadır. Nitekim ona göre en iyi siyaset Allah'ın hükümlerini uygulamakla gerçekleşir. Asabiyet mülkün kaynağı (asl) ve kuruluş sebebidir. Cömertlik, af, müsamaha, sabır, vefa, halkın sıkıntılarıyla ilgilenme, kanuna ve ilme saygı, hayâ, merhamet, doğruluk gibi dinî, ahlâkî faziletler ve hayırlar da mülkün devamını sağlayan hasletlerdir. Bunlarsız bir idare, uzuvları kesilmiş insan gibidir. Dolayısıyla kötülükler (mezmûmât) ve fenalıklar (rezâil) işleyen bir milletin iktidarı, Allah'ın koyduğu kanun gereğince yıkılıp gider (a.e., s. 129-131; ayrıca bk. İRKÇILIK; MİLLİYETÇİLİK).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, II, 306, 488, 533; Müslim, "İmâret", 57; İbn Mâce, "Fiten", 7; Ebû Dâvûd, "Edeb", 112; Nesâî, "Tahrîm", 28; Ebû Hilâl el-Askerî, *Cemheretü'l-emşâl* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl — Abdülmecîd Katâmîş), Kahire 1384/1964, I, 58-59; Meydânî, *Mecma'u'l-emşâl* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Dimaşk 1972, II, 384; İbn Teymiyye, *İktizâ'u's-sirâti'l-müstakim*, Kahire 1400/1980, s. 70; İbn Haldûn, *Muqaddime*, I, 86, 116-134, 142-143, 164-165, 167-168, 180-182; Ebû'l-Mehâsin eş-Şeybî, *Timşâlû'l-emşâl* (nşr. Esad Züb-yân), Beyrut 1402/1982, I, 325; Hilmi Ziya — Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun*, İstanbul 1940, s. 62, 64-65; Fr. Rosenthal, *The Muqaddimah*, London 1958, I, Giriş, s. LXI, LXVIII vd., LXXXII vd., CX; Cevad Ali, *el-Mufaşşal*, IV, 392-398, 402; Mâcîd Fahrî, *Târîhu'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, Beyrut 1974, s. 449-451; T. J. de Boer, *Târîhu'l-felsefe fi'l-İslâm* (trc. M. Abdülhâdî Ebû Rîde), Beyrut 1981, s. 411-415; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fikru İbn Haldûn: el-ʿaşabiyye ve'd-devle*, Dârülbeyzâ 1982, s. 271-336; Rönart, *CEAC*, s. 57; Ünver Günay, "İslâm Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn Haldun", *Erz. AÜİFD*, VI (1986), s. 78-80, 90-101; Ahmet Ateş, "Asabiyyet", *İA*, I, 663-664; F. Gabrieli, "Aşabiyya", *Eİ²* (Fr.), I, 701-702; a.mlf., "Aşabiyye", *UDMİ*, XIII, 360-361.



MUSTAFA ÇAĞRICI

ÂSAF

(أصف)

İslâm dünyasında
vezir karşılığı veya
vezirin sıfatı olarak kullanılan
bir terim.

İbrânîce'den Arapça'ya geçmiş olan bu kelime, Hz. Süleyman'ın hikmet ve tedbirleriyle tanınan veziri Âsaf b. Berahyâ'nın adından gelmektedir. Osmanlılar'da vezir ve özellikle vezîriâzamlar için kullanılmıştır. Çeşitli kelimelerle birleşerek "vezire ait" mânasına âsafî, sadrazam konağı ve Bâbîâlî için Bâb-ı Âsafî, itibar ve haysiyet sahibi kişiler için âsaf-câh, ileri görüşlü kimseler için âsaf-rey ve âsaf-nazîr vb. terkipler ortaya çıkmıştır. Lutfi Paşa da (ö. 1564) Osmanlı devlet idaresine dair tanınmış eserine *Âsafnâme** adını vermiştir. Edebiyatta ise vezirlerden bahsederken veya sadrazamlara yazılan kasidelerde övgü için kullanılmıştır. Âsaf kelimesine Türk-İslâm toplumlarında erkek adı olarak da rastlanmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kâmus Tercümesi, III, 518; *Türk Lugatı*, I, 90; Pakalın, I, 92; Ömer Rıza Doğrul, "Âsaf", *İTA*, I, 532.



MEHMET İPŞİRLİ

ÂSAF b. BERAHYÂ

(أصف بن برخيا)

İslâmî kaynaklarda
Hz. Süleyman'ın kâtibi veya
veziri olduğu kaydedilen kişi.

Âsaf b. Berahyâ b. Şimea b. Mikael b. Baaseya b. Malkiya (I. Tarihler, 6/38-43; Sa'lebî, s. 243) Ahd-i Atîk'e göre, Levi-oğulları'na mensup Gerşom ailesinden Berekya'nın (Berekhyâ-Berechiah) oğludur. Hz. Dâvûd zamanında kendisine, ahid sandığı*nın Obedom'un evinden esas yerine taşınması sırasında, Heman ve Eytan (Ethan) ile birlikte, yüksek ses çıkaran tunç zillerle sandığa kılavuzluk etme işi verilmiştir (I. Tarihler, 15/17-20, 25). Daha sonra Hz. Dâvûd tarafından ahid sandığı önündeki merasimde bu zilleri çalmakla görevlendirilmiş (I. Tarihler, 16/5, 7, 37), ibadetin düzenlenmesinin ardından da çeşitli müzik aletleriyle ilâhî söyleyip peygamberlik etmeleri için vazifelendirilen üç aileden birinin reisi olmuştur (I. Tarihler, 25/1-9). Hz. Süleyman'ın mâbedi bina etmesinden sonra, ahid sandığının mâbeddeki yerine nakli sırasında da aynı görevi sürdürmüştür (II. Tarihler, 5/12). Mezmurlar'dan on ikisi (Mezmun, 50/73-83) onun adını taşımaktadır. Onun "peygamber" veya "gören" olduğu da kaydedilmektedir (II. Tarihler, 29/30).

İslâmî kaynaklarda Âsaf b. Berahyâ Hz. Süleyman'ın teyzesinin oğlu, çok güvendiği bir kişi, siddîk, hatta Hz. Süleyman'ın kâtibi ve veziri olarak gösterilmekte, ism-i a'zam*ı bildiği, duasının kabul edildiği, kerâmet sahibi olduğu nakledilmektedir. Tarihçiler ve müfessirler onun adını Hz. Süleyman'la ilgili bir vak'ayı izah ederken zikrederler ki bu vak'a Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde nakledilmektedir: Hz. Süleyman Sebeliler'in teslim olmalarını istedi ve çevresindeki lere, "Ey ulular, dedi; bana teslim olarak gelmelerinden önce hanginiz onun (Sebe melikesinin) tahtını bana getirir?, Cinlerden bir ifrit, 'Sen yerinden kalkmadan önce ben onu sana getiririm' dedi. 'Bunu yapmaya gücüm yeter ve ben güvenilir bir kimseyim'. Kendisinde kiaptan ilim bulunan zat ise, 'Sen gözünü açıp kapayınca kadar ben onu sana getirebilirim' dedi" (en-Neml 27/38-40). Sebe melikesinin tahtını göz açıp kapayınca kadar geçecek bir sürede getireceğini söyleyen zatın kim olduğu hususunda çeşitli rivayetler vardır. Müfessirler çoğunlukla bunun Âsaf b. Be-

rahyâ olduğunu söylemektedirler. Tarihçiler de aynı görüşü paylaşırlar.

Âsaf b. Berahyâ ile ilgili olarak İslâmî kaynaklarda yer alan bir başka rivayet de şöyledir: Hz. Süleyman bir adayı istilâ eder ve ada hükümdarının kızı Cerâde'yi alır. Cerâde, babasının başına gelenleri hatırlayarak mahzun olduğunu söyler ve babasının bir sûretinin yaptırılmasını ister. Hz. Süleyman bunu kabul eder. Fakat Cerâde gizlice bu heykele tapmaya başlar. Bu iş Hz. Süleyman'ın bilgisi dışında kırk gün devam eder. Hadiseyi haber alan Âsaf b. Berahyâ bir toplantı yapmak için Hz. Süleyman'dan izin alır ve yaptığı konuşmada, daha önce yaşayan peygamberleri överek anar. Sıra Hz. Süleyman'a gelince, "Çocukluğunda ne kadar uslu idi ve seilmeyen her şeyden ne kadar uzaktı" demekle yetinir. Hz. Süleyman, niçin sadece gençlik yıllarından bahsedip daha sonraki dönem hakkında bir şey söylemediğini sorunca Âsaf meseleyi anlatıp sarayında kırk gündür puta tapılmakta olduğunu belirtir. Bunun üzerine Hz. Süleyman putu kırdırır, Cerâde'yi cezalandırır ve kendisi de tövbe eder (Taberî, *Târîh*, I, 497-498).

Âsaf b. Berahyâ, bunlardan başka, Hz. Süleyman'ın saltanat mührünü kaybetmesi hadisesiyle ilgili olarak da zikredilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), I, 496-499; a.mlf., *Tefstr*, XIX, 100-103; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1398/1978, s. 380; Sa'lebî, *ʿArâʾisü'l-mecâlis*, Kahire 1301, s. 243-248; Fahrreddin er-Râzî, *Tefstr*, XXIV, 197; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, I, 236-240; İbn Kesir, *el-Bidâye*, II, 23; Âlûsî, *Rûhu'l-meʿânî*, XIX, 203-204; B. T. Dahlberg, "Asaph", *IDB*, I, 244-245; H. H. Guthrie, JR, "Berechiah", *IDB*, I, 385; Elmalılı, *Hak Dini*, V, 3679-3681; Ömer Rıza Doğrul, "Âsâf", *İTA*, I, 532-535; A. J. Wensinck, "Asaf", *İA*, I, 664; Mecdeddin Keyvanî, "Âsaf b. Berahyâ", *DMBİ*, I, 414-416.



ÖMER FARUK HARMAN

ÂSAF HÂLET ÇELEBİ

(bk. ÇELEBİ, Âsaf Hâlet).

ÂSAFİYE CAMİİ

Bağdat'ta

Dâvud Paşa Camii adıyla da anılan
Osmanlı devri camii.

Şüheda Köprüsü'nün (Cisrü's-şühedâ, eski adı: Cisrü'l-Me'mûn) yanında, yıkılan Mevlevî tekkesinin yerine Bağdat Valisi Dâvud Paşa tarafından 1826 - 1830 yıl-