

MİSAFİR

misafirini gücü yettiğince özel ikramlarla ağırlar, ikinci ve üçüncü gün aile efradı ne yiyip içiyorsa onu ikram eder. Misafir üç günden fazla kalırsa artık ev sahibinin onu ağırlama mecburiyeti kalmaz ve yedirip içirdikleri sadaka yerine geçer. Hadisteki câize kelimesi, misafir olduğu yerden ayrılan veya oraya uğrayıp geçen misafire verilen bir günlük yol azığı şeklinde de açıklanmıştır. Bazı âlimlere göre üç günden sonraki ikramın sadaka kelimesiyle ifade edilmesi, misafirin hali vakti yerinde ise ev sahibini daha fazla sıkıntıya sokmasının uygun olmayacağına işaret etmektedir (İbn Hacer, XXII, 335-340).

Bilhassa Tebuk Seferi'nden sonra "el-çiler yılı" (senetü'l-vüfûd) diye anılan hicretin 9. (630) yılında Medine'ye gelen kalabalık heyetlerin ağırlanması misafirlik âdâbı konusunda birçok tecrübenin yaşanmasına vesile olmuştur. Onlar için bazan çadırlar kurulmuş, bazan da sahâbeden evleri geniş olanlar bu konuda yardımcı olmuştur (Abdülhay el-Kettânî, II, 201-207). Muhacirlerden Abdurrahman b. Avf, ensardan Remle bint Hâris evlerinde elçileri misafir edenlerin başında gelir. Abdurrahman'ın evi "dârü'd-difân" olarak anılırdı (İbn Şebbe, I, 235). Hz. Ömer misafirler için "dârü'r-rakik" (dârü'd-dakik) denilen evler yaptırmıştır. Buralarda un, hurma, kuru üzüm ve diğer ihtiyaç maddeleri bulunurdu (İbn Sa'd, III, 283). Hz. Osman döneminde de dârü'd-difânların kurulması devam etmiştir (Yâkût, IV, 355). Bu gelenek daha sonra vakf yapılarının ve kervansarayların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Yolculuk sırasında karşılaşılan zorluklar sebebiyle misafirler oruç ve namaz gibi ibadetler konusunda hafifletici hükümlere tâbi tutulmuştur (bk. ORUÇ; SEFER). İslâm âlimlerinin dinen teşvik edilen ahlâkî erdemlerden olduğu hususunda fikir birliğine vardıkları, misafiri ağırlamanın fikhî hükmü hakkında iki temel yaklaşım vardır. Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî ve ulemâ'nın çoğuna göre misafiri ağırlamak sünnettir. Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete ve Leys b. Sa'd'a göre ise misafiri bir gün bir gece ağırlamak vaciptir (Nevevî, XII, 30, 31). Leys b. Sa'd, bu konuda Nisâ sûresinin 148. âyetiyle Hz. Peygamber'in, "Kim bir kavmin yanına inerse onu ağırlamak onların üzerindedir" hadisini (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5) delil getirmektedir (İbn Abdülber, XXI, 45). İmam Şâfiî, bâdiyede olsun şehirde olsun misafiri mekârim-i ahlâk çerçevesinde ağırlamayı yerine getirilmesi gereken bir görev sayar

(a.g.e., XXI, 43). Hadis âlimleri misafir ağırlamanın çadır halkı (ehl-i veber) için olduğu, şehir halkı (ehl-i hadar) için bunun gerekmediği yolunda Hz. Peygamber'e nisbet edilen sözü uydurma kabul etmişlerdir (a.g.e., XXI, 44; Nevevî, II, 19). Ancak çölde yolculuk yapan, zor durumda kalan ve hayatî tehlikeye düşmesinden korkulan kimsenin ihtiyacının karşılanmasının farz olduğunda şüphe yoktur. Kalacak yer ve yeme içme hususunda çeşitli imkânların bulunduğu şehirlerde ise durum daha farklıdır. Bu gibi yerlerde dahi insanların güç durumlarda kalabileceğini ve Hz. Peygamber'in misafiri ağırlamayan kişilerde hayır olmadığına dair sözlerini dikkate almak gerekir (ayrıca bk. İbn Abdülber, XXI, 42-48; Nevevî, II, 18, 19; Bedreddin el-Aynî, XVIII, 220-226; *Mu.F.*, XXVIII, 316-319).

İbrâhim el-Harbî, misafire ikramla ilgili 132 hadisi *İkrâmü'd-dâiyf* adlı eserinde bir araya getirmiştir. İslâmî literatürde misafirlik konusu ahlâkî yönüyle daha çok İbn Kuteybe'nin '*Uyûnü'l-ağbâr*', İbn Abdülber en-Nemerî'nin *Behcetü'l-mecâlis*'i gibi edep türü eserlerde ele alınmıştır. İslâm kültürünün ve terbiyesinin en önemli kaynaklarının oluşturduğu tür eserlerde konuya dair hadislerle âlim, edip ve şairlere ait özlü sözlere yer verildiği görülür. Ayrıca Ma'mer b. Müsennâ'nın *Kitâbü'd-Difân* adlı bir eseri vardır (İbnü'n-Nedîm, s. 80; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1435).

BİBLİYOGRAFYA :

Wensinck, *el-Mu'cem*, "dyf" md.; *el-Muva'fa*, "Şifatu'n-nebi", 4; *Müsned*, IV, 31; VI, 385; Buhârî, "Nikâh", 83, "Bed'ü'l-vahy", 1, "Şavm", 54, 55, "Edeb", 31, 84, 85, 87, "Tefsîr", 59/6, "Rikâk", 23, "Menâkıbü'l-enşâr", 10; Müslim, "İmân", 74, 75, 76, 77, 252, "Şiyâm", 182, 192, "Eşribe", 140, 143, 172, "Luğa", 14, 15, 16, "Fezâ'ilü's-sahâbe", 92; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 73; III, 283; V, 61; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medineti'l-münevver*, I, 235; Fâkihî, *Ağbâru Mekke*, Beyrut 1414, II, 6; İbn Ebû'd-Dünyâ, *Mekârimü'l-ahlâk* (nşr. Mecdî Seyyid İbrâhim), Kahire 1411/1990, s. 26; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 97; III, 6; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 80; Kudâî, *Müsnedü's-şihâb* (nşr. Hamdî Abdülmeccid es-Selefi), Beyrut 1407/1986, I, 445; İbn Abdülber, *et-Temhid* (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - M. Abdülkebîr el-Bekrî), Mağrib 1387/1967, XVIII, 287; XXI, 42-48; *Divânü luğâti'l-Türk Tercümesi*, I, 46, 85, 384; Gazzâfî, *İhyâ*, II, 8-18; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 355; Kurtubî, *el-Câmi'*, XIV, 38; Nevevî, *Şerhu Müslim*, II, 18, 19; XII, 30, 31; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, I, 298; *Dedem Korkudun Kitabı* (nşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1973, s. 2, 3; Akfehî, *Âdâbü'l-ekl ve's-şüreb ve'z-züfâfe* (nşr. Abdülilâh Nebhan - Mustafa el-Hadarî), Halep 1994, s. 63-76; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ* (Şemseddin),

I, 466, 467; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Sa'd), XXII, 335-340; Bedreddin el-Aynî, *Ülmdetü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, XVIII, 220-226; İbn Hacer el-Heysemî, *el-İnâfe fîmâ câhe fi's-sadaka ve'z-züfâfe* (nşr. M. Abdülkâdir Ahmed Atâ), Beyrut 1411/1991, s. 60-71; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1435; Şiblî Nu'mânî, *İslâm Tarihi: Sadrü'l-İslâm II* (trc. Ömer Rıza Doğru), İstanbul 1347/1928, I, 311, 514; Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye* (Özel), II, 201-207; "Diyâfe", *Mu.F.*, XXVIII, 316-319.

MUSTAFA ÇAÖRİCİ

MİSÂK
(الميثاق)

Antlaşma, sözleşme anlamında bir terim.

Sözlükte "güvenmek, itimat etmek" mânasındaki sika (vüsûk) veya "sağlam ve muhkem olmak" anlamına gelen **vesâka** kökünden türemiş bir isim olan **mîsâk** "kuvetli ahid ve antlaşma" demektir. Dinî metinlerde "Allah ile peygamberler ve kullar arasında gerçekleşen antlaşma" anlamında kullanılmaktadır.

Gerek kişi ve kabileler gerekse hükümdar ile tebaası arasında cereyan ettiği şekliyle siyasi mânada sözleşme eski Mezopotamya kültürlerinde sıkça rastlanan bir uygulamadır. Ancak tarafları Tanrı ve insanlar olan ahidleşme inancının eski İsrâil dinine has bir kavram olarak ortaya çıktığı kabul edilmektedir (*EJd.*, V, 1022). İnsanlar ve tanrılar arasında ahidleşme fikri, özellikle adağa dayalı törenler bağlamında Yakınoğu dışındaki kültürlerde de bulunmaktadır (*ERE*, IV, 208-209).

İlâhî seçilmişlik ve ahid temalarının merkezi konumda bulunduğu Tevrat'ta siyasi sözleşme türünün yanı sıra biri vad, diğeri ahidleşme şeklinde olmak üzere iki ilâhî sözleşmeden bahsedilmektedir (*ER*, IV, 134-135). Tanrı'nın Nûh, İbrâhim ve Dâvûd ile yaptığı, onlara yönelik karşılıksız vaadini ifade eden sözleşmeler ilk türden ahid kapsamında yer alırken (Tekvîn, 9/8-17; 17/2-22; I. Samuel, 7/8-16) Tanrı ile İsrâiloğulları arasında gerçekleşen sözleşme ikinci türü oluşturmaktadır (Tesniye, 26/16-19). Tevrat'ta ahid veya mîsâk karşılığında İbrânice **berit** dışında **edut** (Çıkış, 25/16; Levililer, 16/13) ve **alah** (Tekvîn, 26/28) kelimeleri de kullanılmaktadır.

İnciller'de ve Pavlus'un Mektupları'nda İsa Mesih'in gelişyle başlayan yeni bir dönemden ve Tanrı ile hristiyanlar arasında cereyan edip İsrâiloğulları ile yapılan ahidin yerine geçen yeni bir ahidden bah-

sedilmektedir (Luka, 22/20; Korintoslulara Birinci Mektup, 11/25; Korintoslulara İkinci Mektup, 3/12-18). Ahid kavramının yanında reformist (Calvinist) Hıristiyanlık içinde gelişen ve "ahid teolojisi" olarak isimlendirilen diğer bir inanışa göre Tanrı en başta bütün insanlık adına Âdem'le bir ahid yapmış, bu ahidin ihlâl edilmesi üzerine seçilmişler adına ikinci Âdem konumundaki İsa ile yeni bir ahid gerçekleştirmiştir. Kurtuluş ise bu son ahde girmeye bağlı görülmüştür (ERE, IV, 216).

Kur'an-ı Kerim'de sika kavramı dokuz âyette yer almakta, yirmi beş âyette de mîsâk kelimesi geçmektedir (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "vşk" md.). Kur'an'da ahid ve mîsâk kelimeleri genellikle birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılmakla birlikte ahid geniş mânada her türlü dinî, siyasî ve sivil anlaşmayı ifade etmekte (bk. AHİD), mîsâk ise daha ziyade dinî mahiyette ve bir nevi kayda bağlanmış veya pekiştirilmiş sözleşmeye işaret etmektedir. Nitekim Allah'ın, tevhid dinini yaymak ve kendilerinden sonra gelecek peygamberi tasdik etmek üzere bütün nebilerden -ve ümmetlerinden- aynı şekilde peygamberlere ve ilâhî emir ve nehiylere uyma konusunda inananlardan aldığı sözden bahseden, ayrıca ilgili sözleşme hükümlerini de zikreden âyetlerde çoğunlukla mîsâk kelimesi kullanılmaktadır (el-Bakara 2/83-84; Âl-i İmrân 3/81; el-Mâide 5/12-13). Bazı hadislerde insanlar arasındaki yemin (Dârimî, "Rikâk", 92; Müslim, "Tevbe", 27) veya anlaşma (Buhârî, "Meğâzî", 10; Müslim, "Cihad", 98) ve Allah'a verilen söz (Buhârî, "Meğâzî", 14; Müslim, "İmân", 299) kapsamında olmak üzere mîsâkla ahid yan yana zikredilmekte, fakat Allah'ın Âdem'in zürriyeti, peygamberler, Ehl-i kitap ve âlimlerle ahidleşmesine atıf yapılan yerlerde genellikle sadece mîsâk kullanılmaktadır (*Müsned*, I, 272; V, 135; Dârimî, "Muqaddime", 56, 57).

Bazı müfessirlere göre ahid kelimesiyle Allah'ın kullarını sorumlu tuttuğu bütün emir ve nehiyeler, mîsâk ile de bunları tekit eden deliller kastedilmektedir (Fahreddin er-Râzî, XIX, 46; Kurtubî, IX, 307-308). Elmalılı Muhammed Hamdi'ye göre Allah başlangıçta Âdem'in zürriyetiyle iman ve kulluk üzerine ezeli bir anlaşma yapmıştır; insan akli ve yaratılışı da bu anlaşmayı desteklemektedir (*Hak Dini*, I, 245; bk. BEZM-i ELEST). Bilhassa "Allah ile insanlar arasındaki sözleşme" mânasında kullanıldığında ahidle mîsâk arasında ince bir anlam farkı göze çarpmakta-

dır. Buna göre ahid aralarındaki anlaşmaya dayanarak Allah'ın insanlar üzerindeki hakkına, onlara yönelik vaad, emir ve bilgilendirmesine (el-Bakara 2/40; er-Ra'd 13/20; en-Nahl 16/91; Yâsîn 36/60), mîsâk ise insanların Allah'a verdikleri sağlam söze (el-Bakara 2/93; en-Nisâ 4/155; el-Mâide 5/7) işaret etmektedir. Kur'an'da Allah'a karşı gelmekten sakınan müminlerin vasıfları sayılırken ahde vefa gösterme özellikleri de belirtilmektedir (el-Bakara 2/177; Âl-i İmrân 3/76; er-Ra'd 13/20; krş. el-Meâric 70/32). Ayrıca inananların, antlaşmaların hükümlerine riayet ettikleri müddetçe müslüman olmayan taraflara da verilen söze göre uygulamada bulunmaları emredilmektedir (et-Tevbe 9/4, 7). Kur'an'da bunlardan başka Allah adına verilen ahidin bozulmaması istenmekte (en-Nahl 16/91), muahedelerine sadık kalanlara büyük mükâfat vaad edilmekte (el-Feth 48/10) ve Allah'a karşı ahidlerini hiçe sayanların âhirette hiçbir pay alamayacakları haber verilmektedir (Âl-i İmrân 3/77).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İşfahânî, *el-Müfredât*, "vşk" md.; *Lisânü'l-Arab*, "vşk" md.; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "vşk" md.; *Müsned*, I, 272; V, 135; Dârimî, "Muqaddime", 56, 57, "Rikâk", 92; Buhârî, "Meğâzî", 10, 14; Müslim, "İmân", 299, "Cihâd", 98, "Tevbe", 27; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 148; III, 142; XIX, 46; Kurtubî, *el-Câmi'*, IX, 307-308; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 245; Sâlih Uzeyme, *Muhtalâhât Kur'âniyye*, Beyrut 1414/1994, s. 394-397; F. M. Denny, "Some Religio-Communal Terms and Concepts in the Qur'ân", *Numen*, XXIV, Leiden 1977, s. 47-59; C. E. Bosworth, "Mithâk", *El²* (Ing.), VII, 187-188; M. Weinfeld, "Covenant", *EJd.*, V, 1012-1022; J. A. MacCulloch, "Covenant", *ERE*, IV, 206-209; W. A. Brown, "Covenant Theology", *a.e.*, IV, 216-224; D. R. Hillers, "Covenant", *ER*, IV, 134-136.



SALİME LEYLA GÜRKAN

MİSÂK-ı MİLLÎ

(ميثاق ملی)

Osmanlı

Mebusan Meclisi tarafından ilân edilen ve barış şartlarını açıklayan bildiri.

Ahd-i Millî ve Peymân-ı Millî olarak da ifade edilir. Hazırlanmasına Erzurum ve Sivas kongrelerinde başlanmıştır. Mustafa Kemal Paşa, 12 Ocak 1920'de çalışmalarına başlayan Meclis-i Meb'ûsan'ın seçilen bazı üyelerine bir grup oluşturulmalarını ve kongrelerde alınan kararlar doğrultusunda millî istekleri karşılayacak bir program hazırlamalarını tavsiye etti. Başta Rauf Bey (Orbay) olmak üzere Kuvâ-yi

Milliye taraftarı mebuslar İstanbul'a geldiklerinde meclis ikinci başkanı Hüseyin Kâzım Kadri Bey'in öncülüğünde düzenlenen bir metinle karşılaştılar. Bu sebeple Ahd-i Millî adıyla bir komisyon kurularak değişik metinlerin birleştirilmesine karar verildi. Komisyon çalışmalarını sürdürürken Mustafa Kemal Paşa sekiz maddeden oluşan bir metni Rauf Bey'e gönderdi. Komisyon, ana ilkeleri itibarıyla Erzurum ve Sivas kongreleri kararlarını yansıtan ve mecliste oluşturulan Felâh-ı Vatan grubunun programı olarak düşünülen bu metni bütün meclis üyelerinin kabul edileceği şekilde yeniden düzenledi. Mustafa Kemal'in metninde, Sivas Kongresi kararlarının birinci maddesindeki gibi, 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'nin imzalanması esnasında Türk ordularının bulunduğu hattın içinde kalan, müslüman çoğunluğun yaşadığı toprakların fiilen veya hükmen hiçbir sebeple ayrılma ve bölünme kabul etmez bir bütün olduğu (md. 1), Arap çoğunluğun yaşadığı toprakların geleceğinin tayini hakkının Arap halkına ait bulunduğu (md. 3) açıklanıyordu (*Atatürk'ün Bütün Eserleri*, VI, 163-166).

Wilson prensiplerini esas alan komisyon, "mütareke hattının içinde ve dışında kalan topraklar" kaydını koyarak 1914 yılındaki Osmanlı topraklarının bölünmez olduğunu ortaya koydu. Çünkü Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Wilson'un barış şartlarına göre Osmanlı toplumlarının geleceği halkın serbest oyu ile belirlenecekti. Osmanlı hükümeti bu prensibi esas alarak mütarekeyi imzalamıştı. Komisyon, mütarekenin imzalandığı sırada Türk askerinin hâkim olduğu toprakların bize ait olduğunu söylemek yerine işgal edilen yerlerin dışında kalan topraklara sahip çıkarken işgal altındaki topraklardan da vazgeçmediğini açıklamaktaydı. Ahd-i Millî Beyannâmesi adı verilen metin, 28 Ocak'ta Meclis-i Meb'ûsan'da yapılan özel bir toplantıda 121 mebus tarafından imzalandı. Bazı kaynaklar bu metnin meclisin gizli oturumunda kabul edildiğini yazarsa da meclis o gün herhangi bir oturum yapmamıştır. Konu dış meseleleri yakından ilgilendirdiği için yayımlanmadan önce hariciye memurları tarafından incelenmesi ve tercüme edilmesi, bunların tamamlanmasına kadar gizli tutulmasına karar verildi. Mustafa Kemal Paşa, Rauf Bey'e gönderdiği bir yazıda "mütareke hattının içinde ve dışında" ifadesiyle sınır konusundaki prensiplerden bir hayli uzaklaştığını hatırlattı. "Sınır konusunda esas milliyettir" diyen Rauf